

# שאלות והשבות פני לבנה

מאת גאון הגאונים ואביר הרועים  
מגדולי דור דעה  
רבי יהושע העשיל לבוב זצוק"ל  
אב"ד טריר, שוואבך ומדינת אנשבאך

יוצא לאור לראשונה מתוך כתבי יד  
עם מקורות ציונים והערות, מבוא מקיף לתולדות המחבר,  
קונטרס ביאורים עה"ת ועהש"ס, מילואים ומפתחות



מפעל תורת חכמי אשכנז  
מכון ירושלים תשע"ז

עורך ומסדר הספר:  
הרב יעקב יהושע בוקסבוים

הספר יוצא לאור  
בסיוע משרד התרבות - מנהל התרבות



כל הזכויות שמורות  
All right reserved

אין להעתיק, לצלם או להדפיס ספר זה  
ואפילו חלקים ממנו ללא רשות בכתב  
מאת "מכון ירושלים" ע"ר  
רח' גלעד 14,  
ת.ד. 100 ירושלים

נדפס בישראל, דפוס המכון  
מיסודם של השותפים  
העוסקים במלאכת המתכת

*Printed in Israel*

לוחות: פרנק ירושלים  
עיצוב ועימוד: י. סלמון  
כריכה ושערים: נ. ויסקופף

## ספר זה יוצא לאור

לזכרו ולעיכוי נשמתו של  
איש החזון רב הפעלים ועתיר המעשים  
מגדולי מפיצי התורה בדורנו

הרה"ג ר' יוסף אשר בוקסבויס זצ"ל

מייסד וראש 'מכון ירושלים'

אשר חייו היו קודש לדוכב שפתי גדולי עולם  
ולחפצת תורתם ומשנתם  
ופעל רבות למען הוצאת תורת רבינו המחבר  
לאור עולם

נלב"ע י' אדר תשס"ז

ת. נ. צ. ב. ה.





# התוכן

7	הקדמת העורך
11	תולדות הגאון המחבר
29	פקסמיליות
33	תוכן התשובות
א	<b>שאלות ותשובות פני לבנה</b>
תפא	מילואים
תקכה	ביאורים על התורה
תקמד	ביאורים על הש"ס
תקנז	מפתח הסימנים
תקצה	מפתח המקורות



## הקדמת העורך

**בשבח** והודאה להשי"ת זוכים אנו להעלות על שולחן מלכים - מאן מלכי רבנן, את הספר החשוב והמיוחד שאלות ותשובות "פני לבנה" לאחד מגדולי הדור בדור דעה, הלא הוא רבינו הגאון רבי יהושע העשיל לבוב זצ"ל אב"ד טריר והמדינה, הרואה אור לראשונה מכתבי יד במסגרת מפעלי "מכון ירושלים".

**הכבוד** הרב שרחשו גדולי הדור לרבינו זצ"ל ניכר ומשתקף בתוך התשובות בספר בתארים המופלגים שכתבו לו, ובשאלות שהפנו אליו גדולי הדור אשר חיכו לשמוע דבר ה' – זו הלכה, ועיניהם וליבם היו מכוונים למוצא פיו של רבינו בכל הבעיות והשאלות שהפנו אליו, אשר הצריכו אורים ותומים שיורם מה לעשות, רב גדול אשר שוחה במרחבי ים התלמוד, בספרי ההלכה והפוסקים, ובחלקי הפרד"ס שבתורה הקדושה, ודעתו היא דעת תורה.

**הנה** כך כותב לו הגאון רבי יעקב כ"ץ זצ"ל בעל ה"שב יעקב": "הרב המאור הגדול והמופלא בתורה. פיו פתח בחכמה, ושפתי דעת דעה. מורה מברר שמעתא כשמלה, והלכתא ברורה. מחדד שמעתתא, קולע אל השערה. אב"ד ור"מ כש"ת מהור"ר יהושע העשיל נרו יאיר כחמה ברה" (סימן טו). הגאון רבי יעקב ריישר בעל ה"שבות יעקב" כותב לרבינו: "פני יהושע כפני לבנה, מראה פנים בהלכה בחדודא קודם לליבונו, ממנו יתד ממנו בינה. חכימא טובינא, המורה דרך לעמו ועומד בפרץ וגודר הגינה, שלומו יסגה בכל עת ועונה, ובכל אשר יפנה יצליח ורעה אליו לא תאונה. ה"ה אהובי הרב המופלא ומופלג גדול בישראל שמו, אם אבא לספר שבחו לא ידעתי ספורות למו. כש"ת כמוהר"ר יהושע העשיל נר"ו" (סימן כו). זקן הרבנים בעת ההיא הגאון רבי יהודה מילר זצ"ל מפנה שאלה לרבינו בזה"ל: "כסא מליא דברכתא. יחולו על ראש גברא רבא ריש מתא וריש מדינתא, מרא דמתניתין ודאגדתא ודשמעתא. ה"ה הגאון הגדול אב"ד ור"מ נ"י עמוד הימיני פטיש החזק כש"ת כמוהר"ר העשיל נר"ו" (סימן כב). הגאון רבי מאיר אייזינשטט זצ"ל בעל ה"פנים מאירות" כותב: "האשל אשר ברמה, נצבה וגם קמה, קימה שיש בה הידור הדרת פנים מאירות בהלכה, מראה פנים לכל צד, השוה לכל נפש. ה"ה איש בריתי ידידי וחביבי יודעי ומכירי, הרב המאור הגדול בר אבהן ובר אוריין, כבוד מוהר"ר העשיל נר"ו אב"ד דק"ק טריר" (סימן יז). אף גדול הדור אשר ספריו הפכו לנכסי צאן ברזל הגאון רבי יעקב יהושע זצ"ל בעל ה"פני יהושע" שהיה קרובו של רבינו זצ"ל מפנה שאלה לרבינו, כשהוא פותח את שאלתו בזה"ל: "בירך לקחתי ובירך אשיבנה. השוכן בשמי מעונה, ישקיף עליו ברוב חסד וחנינה, בזה ראש השנה, וימלא כל משאלותיו בגילה ורננה. ה"ה אהובי מחותני כבוד הרב המאור הגדול המופלא אב"ד ור"מ מוהר"ר יהושע העשיל נרו יאיר באה"ר" (סימן קד).

**בתקופת** רבינו המחבר סערה יהדות אירופה סביב פרשת ה'גט מקליווא', יעויין בהרחבה במבוא לספר אודות פרשה זו. כל גדולי ישראל הביעו דעתם בפרשה זו, ובהם ה'נודע ביהודה', היעב"ץ, ה'מרכבת המשנה', ה'זכרון יוסף', ה'שאגת אריה' ועוד רבים. בספר 'אור הישר' אשר ריכז את כל השו"ת אשר נכתב ע"י גאוני ופוסקי הדור סביב נושא זה, תופסות שתי תשובות מאת רבינו (סימן לב ונד) מקום מיוחד ומרכזי בספר, וכה מוכתר רבינו בראש התשובה: "ויצא חוטר מגזע ישישים עלה ועמו ספר מלחמות ה', הוא הגאון הגדול מוהר"ר יהושע השיל לבוב אב"ד ור"מ דק"ק שוואבך יע"א. כמה מכוונין שמעתתא דסבא קדישא, ואתם בני קל חי הקשיבו לקול דברי הגאון הזה הצרופים ומנופים ב"ג נפה". ובראש התשובה השניה הוכתר בהאי לישנא: "אדהכי הא סבא קדישא איזדמן לן דנהיר עלמין, וכמה ערקיסאות מחכאן להאי פומא ממלל רברבן, הוא

הגאון הגדול מו"ה יהושע העשיל לבוב נ"י אב"ד ור"מ דק"ק שוואבך וכל מדינת אנשבאך, מאסף לכל מחנה אלקים זה, ונסע דגלו באחרונה. לכל יש זמן, ועת הגיע ליהוש"ע אוהב ישראל, וקול התור קול תייר טב נשמע בארצינו, זה קולו של יהוש"ע ראש לכובשים מלא רוח חכמה ובינה. ויחלוש יהוש"ע סטרא דשמאלא ומוליך לימין זרוע תפארתו, כתפארת אדם הגדול בענקים. כמה רב גובריה בתשובתו החשובה, מתורה חצוב"ה וכו'. מלבן ומברר הלכתא בכחא דהתירא. פניו כפני לבנה, והיה עינך ולבך שם על כל מוצא שפתיו - שפתי דעת, וכאן מצות קריאה ומצות כונה". ביטויים של התבטלות והערצה מוחלטת כלפי רבינו זצ"ל מבני דורו. ואמנם רבינו זצ"ל שיצא בתגר ללחום מלחמתה של תורה, הכריע בכוח סמכותו להתיר את הגט.

**על** אף ענוונותו המופלגת של רבינו המחבר, נדמה כי אף הוא עצמו החשיב מאוד את הוראותיו, כפי שכתב באחת התשובות בלשונו המרטיטה: "ובתחילה אשיב על ראיותיו, ואח"כ אגלה דעתי כאשר הורוני מן השמים" (סימן ט).

**לאור** זה יובן שבחיל ורעדה ניגשנו למלאכה מלאכת הקודש, לההדיר ולערוך את הספר החשוב הזה, ולזכות את עם ישראל לראשונה אחרי כמעט שלוש מאות שנה ליהנות ולהתבשם מהאור הגדול של ה'פני לבנה'.



**החיבור** שלפנינו מכיל קכ"ד סימנים, הדנים בנושאים שונים ומגוונים, ברובם נושאים הלכתיים מובהקים מכל ארבעת חלקי השולחן ערוך, אך אף סוגיות חמורות בענייני קדשים וטהרות מצויות בספר, כמו גם נושאי נוסחאות של תפילות ופיוטים, שינוי השם לחולה, ואף מספר תשובות הנוגעות בתורת הנסתר.

**בדרך** כלל רבינו המחבר עונה על שאלות המופנות אליו, אך לעיתים רבינו זצ"ל שואל את השאלה ועונה עליה, וכדרכם של חיבורי שו"ת.

**דרכו** של רבינו המחבר בתשובותיו בכל שאלה שנשאל בה להתחיל לדון בה מסוגיית הגמרא השייכת לאותו הנידון, וממנה יתד לדברי הפוסקים העוסקים בשמעתתא זו, ואחר שרבינו בונה את דבריו בצורה כל כך מוכרחת מגופה של סוגיה, נאלץ הוא לפעמים לדחוק לשון הפוסקים הקדמונים באופן זה או אחר, על מנת שלא יסתרו דבריהם את העולה בהכרח מן הסוגיה. המחבר מצטיין בלשונו הבהירה החדה והמקיפה, ובירידה לתוך נבכי הסוגיות, ולאחר שמברר ומלבן את עומק הפשט, מוציא הוא מתוכם מסקנות ותשובות לשאלות שעלו בפניו.

**הגם** שדעת תקיפה לו, לבנות ולייסד דברים מסוגיית הגמרא באופן שאין לדעתו לסטות ממנו, אם זאת כבוד רב רוחש רבינו לקדמונים, ואפילו לאחרונים אשר קדמו לו אך בזמן מועט, עד שרואה הוא לדקדק אפילו מנוסח דבריהם ומעקימת שפתותיהם הלכות. כמו כן מסתייע הוא בהוכחות מתשובות של רבני דורו ממש, כדוגמת תשובות השב יעקב והשבות יעקב, על אף שבמקומות רבים יש ביניהם משא ומתן ומחלוקת רבת, וכשברור לו הדין אזי חולק הוא בתקיפות על דבריהם, אך במקום שמסופק רבינו באיזה דין, במקום זה דעתם מכרעת בעיניו.

**איני** יודע מה הטעם שרבינו קרא לספרו בשם "פני לבנה", אם כי אפשר שיש כאן שילוב של ענוונותו מחד, להודיע שכל דבריו הם בבחינת "פני יהושע כפני לבנה" שמקבלת אורה מאחרים, ומאידך המשך לשם הגדול של הספר "פני יהושע" שיצא לאור ונפוץ בזמנו, ורבינו נושא ונותן אתו בכמה תשובות, ואף מעיר ומאיר על חיבורו (סימן קכא).





**החיבור** הגיע אלינו בשלושה כתבי יד שונים אשר נעתקו כפי הנראה על ידי תלמידי רבינו, כדלהלן: כת"י סינסנטי (ביה"ל מ"ס 50854), המכיל את כל קכ"ד סימני הספר. כת"י המבורג (ביה"ל מ"ס 1535), המכיל ק"ח סימנים מתוך החיבור, ומפתח הסימנים אשר ערך תלמיד רבינו ע"פ סדר השלחן ערוך. כת"י פרנקפורט (ביה"ל מ"ס 25964) המכיל פ"ד סימנים בלבד, ובסופו קונטרס של חידושים וביאורים מאת רבינו על התורה ומסכתות הש"ס. בין כתה"י קיימים הבדלי נוסח קלים, והשתדלנו להיצמד לכת"י סינסטי מחמת היותו המושלם ביותר, עם הוספות והשלמות מהכת"י האחרים. מהראוי לציין שאחד מהכת"י היה ברשותו של בעל ה"דרכי תשובה", ואכן הוא מזכיר כמה פעמים דברים בשם רבינו זצ"ל, ולדוגמא בסימן ל"ט ס"ק תל"ז, ושם בס"ק תמ"ח, ע"ש.

**רבינו** כבר ציין בתוך דבריו מראי מקומות לדבריו, ועליהם נוספו עוד כהנה וכהנה מ"מ וציונים רבים נוספים, בכדי להבחין ביניהם, הובאו ציוני רבינו באותיות מוקטנות ללא סוגריים, והציונים שהתווספו באותיות מוקטנות ובתוך סוגריים.

**בכדי** שתורתו של רבינו תהא מושלמת עד היכן שידינו מגיעה, נוספו בסוף הספר מלואים, ובהם דברי תורתו של רבינו ממקומות נוספים, מהם אשר נדפסו זה מכבר, כדוגמת תשובתו הנודעת בעניין הגט מקליווא ובעניין סכסוך המדפיסים, וכן שני חידו"ת אשר נדפסו הימנו בקובץ כרם שלמה, ומהם חדו"ת ותשובות הרואות אור לראשונה מכת"י שונים.

**כמו** כן, נוסף הקונטרס עם החידושים והביאורים עה"ת ועהש"ס אשר נמצא בתוככי הכת"י, בתוספת מקורות וציונים, וכן מפתח הסימנים על ע"ח תשובות מהספר שכתב תלמידו.



**כבר** אמרו חז"ל: "הכל תלוי במזל אפילו ספר תורה שבהיכל", ופירשו זאת הקדמונים שיש ספרים ששפר עליהם מזלם וזכו להיכנס אחר כבוד לבתי המדרש ועולם הספר, ויש ספרים אשר לא שפר עליהם מזלם והם מונחים בקרן זווית, ואין איש שם על לב. אמנם אצל רבינו זצ"ל מימרת חז"ל זו התבטאה לא רק ביחס לחידושו שלא זכו לצאת לאור, וגם בספרות השו"ת שבזמנו מוצאים אנו את דברי רבינו מובאים רק פעמים ספורות, אלא גם ביחס לאיש הגדול והקדוש הזה, ששמו נאבד בתהום הנשייה, ולא מוכר היום לתלמידי חכמים ויושבי בית המדרש. ויתכן שהא תליא בהא, ואם חידושו היו מתבדרים בבתי מדרשות, הרי שממילא שמו היה ידוע ומפורסם, כמו שהיה בדורו.

**באחד** האירועים שנעשו ב"מכון ירושלים" בשנותיו הראשונות, לרגל הוצאת הספר "הלכות ומנהגי מהר"ש נוישטט", נשא דברים הגאון רבי חיים קרייזוירט זצ"ל, ובתוך דבריו אמר כך: 'הנה כשמהר"ש נפטר הקימו לו בנן עדין ישיבה ששם היו נושאים ומפלפלים בחידושי תורתו, ומי פלפל בחידושי תורתו, תלמידי חכמים פה בעולם הזה שהיו תלמידיו ושומעי לקחו. וכשהזכירו שמועה בשמו, היו שפתותיו דובבות, וכך נשמע קול התורה בישיבתו. אמנם בחלוף כמה דורות, כשכבר תמו תלמידיו, וחידושי תורתו לא היו כתובים עלי גיליון, התמעטו העוסקים בחידושו, עד שאט אט כבה האור בבית מדרשו ונסגרה הישיבה. אמנם כעת לאחר מאות שנים, כש"מכון ירושלים" מוציא את ספרו לאור, בבת אחת נפתחה הישיבה של מעלה מחדש, והמוני לומדים הוגים בתורתו, ושפתותיו שוב מדובבות בעולם העליון'. גם תחושתנו בשעה גדולה זו, שהנה בחלוף כמה מאות שנים מהסתלקותו של האי גאון וצדיק, בעז"ה שוב תיפתח בעולם העליון ישיבת 'פני לבנה', ושפתותיו של רבינו ידובבו שוב ללא הרף.

**אבי** מורי עט"ר מייסד וראש "מכון ירושלים" הג"ר יוסף אשר בוקסבוים זצ"ל דחף במשך שנים רבות להוציא לאור את חיבורו החשוב של רבינו זצ"ל לאור עולם. ברוך השם ו'מגלגלין זכות על ידי זכאי, וכעת במסגרת "מכון ירושלים" מפעל תורת חכמי אשכנז" מוציאים אנו את חיבורו הגדול של רבינו לאור עולם וזוכים להגשים את רצונו של אבא זצ"ל. יהיה ספר זה לעילוי נשמתו הטהורה, כאשר השנה אנו מציינים בכאב חד

ועמוק את השנה העשירית להסתלקותו, ובעזרת השם מפעל חייו "מכון ירושלים" ימשיך לפרוח ולהוציא עוד ועוד חיבורים של גדולי ישראל בשיא ההידור והשלמות כמיטב המסורת שהנחיל לנו.

**התודה** והברכה לחבר מערכת המכון הרב **נתנאל קצבורג** שליט"א, אשר בעינו הבוחנת ביקר את כל חלקי הספר והשלים את מלאכת העריכה, דלה תוספות רבות מכתבי היד וליטש את הספר, והשכיל להוציא מתחת ידו יצירה הדורה ומושלמת, וכבר אמרו חז"ל דאין המלאכה נקראת אלא ע"ש גומרה. זכות רבינו המחבר תעמוד לו ולביתו עד עולם.

**יעמודו** על הברכה כל העוזרים והמסייעים למלאכה, ובמיוחד הרה"ג ר' **משה זאב איתן** שליט"א, על הערותיו והארותיו החשובות ששובצו כפנינים יקרים בתוך הספר. חבר מערכת המכון הרב **חנוך רוזנברג** שליט"א על המבוא המרתק והמקיף על תולדות רבינו, גב' **ח.ב. מרקוביץ** תחיל' על עזרתה בתרגום תשובות מגרמנית, וידידי היקר הרב **יוסף סלומון** שליט"א על העימוד היפה והמוקפד לספר.

**מעזומק** הלב אברך את אמי מורתי שתחיל' שתרווה נחת מכל יוצ"ח מתוך בריאות ואושר עד מאה ועשרים. ברכות ורגשי הכרת הטוב לאחיי היקרים העוסקים ללא לאות להצלחתו של "מכון ירושלים" הלא הם: אחי בכורי הרב מרדכי שליט"א, מנהלו המסור של "מכון ירושלים" הרב משה שליט"א, הרב אריה ירחמיאל שליט"א, הרב שלמה זלמן שליט"א, והרב אליהו שליט"א.

**ואחרונה**, תודה עצומה לרעייתי היקרה שתחיל' שמסייעת לי לשבת על התורה ועל העבודה, שנזכה לרוות נחת מכל יוצ"ח מתוך בריאות אושר נחת ושמחה.



פלגי מים תרד עיני בבואי להעלות נר זיכרון לנשמת מו"ר ענק המחשבה יחיד ומופלא בדורו הוא הגאון רבינו הגדול רבי משה שפירא זצוק"ל אשר הסתלק מאיתנו בצום עשרה בטבת השנה, יום אשר לקינו בו בכפלים, וחשכו עלינו המאורות, והעולם חשך כשארון הקודש נגזז. רבינו הגדול, יחד עם אלפים רבים אנו כל כך מתגעגעים אליכם, למאור פניכם, ולגבהים האין סופיים שהייתם מעלים אותנו בכל מאמר ושיחה שלכם. זיכרוכם לא ימוש מאיתנו לעד, והחלל הענק שנוצר עם הסתלקותכם, יתמלא במהרה בימינו בביאת משיח צדקנו ובתחיית המתים, אמן.

אציבה זיכרון לסב רעייתי ראש משפחתנו האהוב והבלתי נשכח הרב משה הלוי טאובר ז"ל שנפטר בי"ז אדר בהאי שתא. סבא היה שריד לדור דעה, אשר כל כך נהנינו מקרבתו וחיתתו כל השנים, שהחיה תמיד בקרבנו בסיפוריו ובהליכותיו את אותו דור דעה - הדור שנהרג בשואה, וחסרונו כל כך מורגש בתוכנו. יהיה חיבור מיוחד זה נר לעילוי נשמתו, ובקרוב יקוצו וירננו שוכני עפר בב"א.

תפילתנו שספר זה יתקבל בבתי המדרש אצל תלמידי החכמים כראוי וכיאה לחיבור חשוב זה, וזכות רבינו המחבר זצ"ל תגן עלינו ועל כל הלומדים והעוסקים בתורתו שיתברכו ממקור הברכות בכל הברכות האמורות בתורה.

הכותב והחותם לכבוד התורה ולומדיה

**יעקב יהושע בוקסבוים**

# תולדות הגאון המחבר

מאת הרב גרשון חנוך רוזנברג

**יהדות** אשכנז, קהילה עתיקה היא מאוד. מאז סוף ימי בית המקדש השני חיו יהודים באשכנז<sup>1</sup>. לצד זאת, הייתה גלות אשכנז מהקשות שבגלויות. פרעות, גירושים, שמד בכפייה, מיסים מעל-ומעבר ליכולת, גזירות ועלילות שונות ומשונות, היו מנת חלקם של יהודי אשכנז ברוב השנים. דווקא מתוך מציאות חיים קודרת שכזו, הקימה יהדות אשכנז גדולי תורה והוראה רבים, ולא פחות מכך, יהודים 'פשוטים' בעלי מסירות נפש לקיום התורה והמצוות. כיהלומים הנוצצים בתוך ביצה טובענית וסמיכה, היו גדולי ומנהיגי יהדות אשכנז שקועים עד צווארם - מחד גיסא - בהתמודדות עם השליטים הגויים, אך מאידך גיסא, חיים בהווה אחרת של תורה בטהרה, של עיסוק הלכתי בעמקות ובבקיאות מפליאה, המקיף את כל תחומי החיים.

**אחד** מגאוני אשכנז שחי ופעל לפני כשלוש-מאות שנה, היה הגאון רבי יהושע העשיל לבוב זצוק"ל, בעל 'פני לבנה'. כגורל תורתו שהייתה טמונה וחתומה מזה כמאתיים וחמישים שנים, כך גורל תולדות חייו. זעיר שם וזעיר שם נכתבו אודותיו דברים, חלקם מלאים שיבושים וסתירות. עתה מוגשת לראשונה מסכת חייו – כפי שעלה בדינו ללקט – השופכת אור על דמות של פוסק ומנהיג שחייו ותורתו כמעט ונשתכחו.

## קורות חייו, משפחתו וכהונתו ברבנות

**בשנת** תנ"ג, בעתיקה שבערי אשכנז – העיר טריר שבמדינת ריינלנד-פפאלץ<sup>2</sup>, זרח אורו של רבינו "הרב המאור הגדול המופלא"<sup>3</sup>, ראש גולת אריאל<sup>4</sup>, המורה דרך לעמו<sup>5</sup> רבי יהושע העשיל לבוב זצוק"ל, לימים דיין במיץ, אב"ד טריר עיר הולדתו, ולאחמ"כ אב"ד שוואבך ורב מדינת אנשבאך. הורתו ולידתו

1. ראה מהרי"ל (מנהגים), מכון ירושלים תשמ"ט, ליקוטים אות מט, עמ' תרכג, וראה פתיחה לספר מנהגים דק"ק וורמיישא, מכון ירושלים תשמ"ח, עמ' 74-73.
  2. טריר שוכנת במערב גרמניה, במדינת ריינלנד-פפאלץ, סמוך לגבול עם לוקסמבורג, והיא נחשבת כעיר העתיקה ביותר בגרמניה ובה אתרים היסטוריים רבים. הקהילה היהודית בטריר היא מן העתיקות שבקהילות יהדות גרמניה – ממצאים ארכאולוגיים מצביעים על הימצאותם של יהודים בטריר כבר במאה ה-3 לסה"נ, וידיעות על קהילה יהודית מאורגנת קיימות מהמאה ה-11.
  3. לשון הג"ר יעקב יושע פאלק בעל 'פני יהושע' (פני לבנה סי' ג).
  4. לשון הג"ר יהודה מילר (פנ"ל סי' פו).
  5. לשון הג"ר יעקב ריישר בעל 'שבות יעקב' (פנ"ל סי' כו).
  6. לשון ריה"ל בתשובתו לאב"ד אמשטרדם, ראה להלן ליד הערה 105.
  7. קודם שהיה אב"ד טריר, היה דר בפפד"מ יחד עם חותנו ר' יוסף שמואל אב"ד דשם [ראה אודותיו להלן הערה 14]. ראה רח"נ דמביצר, כלילת יופי ח"ב, קראקא תרנ"ג, דף קנא ע"א; שם במפתח אנשים, עמ' 7, הערה 4.
  8. הסכמות ממנו להדפסת הספר 'משנת רבי אליעזר' לר' אליעזר טרילינגר, פפד"א תס"ח ("יום ג' בטו"ב כסלו תסו"ל, הקטן אהרן במהור"ר משה ז"ל מלבוב החונה בוועשטהובין והמדינה ובמדינות הגמוניה והסביבות"), ול'ספר המגיד' (פירוש 'אגודת שמואל' בידיש לנ"ך) לר' שמואל דלוגאטש, אמשטרדם תנ"ט ("היום ג' חשוון תס"ל, נאם אהרן במהור"ר משה ז"ל בהגאון מהר"ם לבוב החונה בטריר והמדינה"). מהאחרונה מוכח שבשנת ת"ס עדיין היה ר' אהרן בטריר, ולא כפי שכתב רצ"ה הורוויץ (Die Familie LwÓw, MGWJ, Frankfurt a. m. 1928, pp. 487-499.) שבערך בשנת תנ"ג קיבל את רבנות וועשטהובין. ר' אהרן נלב"ע בליל שבת כ"ז חשוון תע"ג.
- אביו של ר' אהרן היה ר' משה מלבוב בן "הגאון מהר"ם מלבוב" (הסכמת ר' אהרן ל'ספר המגיד') הוא "הגאון המפורסם בדורו מוהר"ר מאיר זצ"ל שהיה אב"ד ור"מ דק"ק לבוב" (שער פנ"ל כת"י סינסינטי). כנראה הכוונה לג"ר מאיר ז"ק אב"ד

בקדושה למשפחה רמת-יחש, ענף לאילנות רבי פארות: מצד אביו "הרב המאור הגדול"<sup>6</sup> רבי אהרן לבוב אב"ד טריר<sup>7</sup> ולאחמ"כ אב"ד וועשטהויבן שבחבל אלזס<sup>8</sup>, התייחס ריה"ל לגדולי עולם, ביניהם מהר"ם פאדוה<sup>9</sup>, הג"ר יוסף כ"ץ בעל 'שארית יוסף' גיסו של הרמ"א<sup>10</sup>, והג"ר בנימין אהרן סולניק בעל 'משאת בנימין'<sup>11</sup>. אמו הייתה בת "הגאון המפורסם רבן של כל בני הגולה"<sup>12</sup> ר' יוסף שמואל מקראקא שנודע בכינויו 'ר' שמואל<sup>13</sup> ר' חיים ישעיהו<sup>14</sup>, שהרחיב והוסיף הוספות רבות ב'מסורת הש"ס' ו'עין

לבוב ב"ר אברהם מגזע הרא"ש, כפי שציין ב'ספר יוחסין' שבסוף 'כתבי הגר"י' (לר' יצחק מלעטשוב, ירושלים תשס"ח, עמ' שח-שט), שבנו החמישי של רבי מאיר ז"ק היה "הנגיד המפורסם מ' משה מנהיג דק' לבוב הנקרא ר' משה דעם רביש... ה' לו שני בנים, הא' הרב הגאון מ' אהרן אב"ד ק' אייון שטאט, וה' חתן הגאון מ' שמואל חיים ר' ישעיהו מקראקא אב"ד דק' פ"פ, והשני הנגיד מ' מאיר מזמיגרעד". אף שלא נודע לנו ממקור אחר שר' אהרן אבי ריה"ל היה אב"ד אייונשטאט, מ"מ לפי שם חותנו של ר' אהרן המצויין שם עולה שאכן מדובר בר' אהרן אבי ריה"ל. אמנם ריה"ל בתשובתו לאב"ד אמשטרדם (להלן ליד הערה 105) חותם "ישעיהו העשיל בלאאמ"ו הרב המאור הגדול המנוח מוהר"ר אהרן מ"י זצלה"ה", וכן בפנקס הקהל של העיר שוואבך נכתב: "יזכור אלקים את נשמת מורנו ורבנו הגאון אב"ד מוהר"ר יהושע העשיל בן הגאון מוהר"ר אהרן משה יחזקאל זצ"ל" (מצוטט אצל רצ"ה הורוויץ (להלן הערה 18) עמ' 80), וכן בשער פנ"ל כת"י סינסינטי נכתב "מוהר"ר אהרן משה יחזקאל", אמנם ברור שאין הכוונה שכך היה שמו של ר' אהרן, שהרי בשער כת"י הנ"ל נכתב במפורש שר' אהרן היה ב"ר משה ב"ר מאיר, וכן עולה מהסכמת ר' אהרן ל'ספר המגיד'. מקור השם 'יחזקאל' אינו ברור, שהרי לא אביו ולא חותנו של ר' אהרן נקראו כך, וגם לא אביו ולא חותנו של ר' משה אבי ר' אהרן. אודות חותנו של ר' משה אבי ר' אהרן, ראה להלן הערות 9-10.

9. פנ"ל סי' י. בשער פנ"ל כת"י סינסינטי נכתב שר' משה אבי ר' אהרן היה חתן הג"ר משה כהן אב"ד לויצק, חתן הג"ר מאיר וואל, בן "הקצין הנגיד המפורסם בכל הארצות" ר' שאול וואל, בן הג"ר יהודה פאדוה, בן מהר"ם פאדוה. לגבי הג"ר משה הכהן אב"ד לויצק, ראה מה שהעיר הרב דוב בעריש וועבער, ישורון ח (תשס"א), עמ' תתטז-תתזי, על הבלבול בין ר' משה הכהן אב"ד לויצק ב"ר יהודה כ"ץ מקראקא, שהיה חתנו של השר ר' שאול וואל, ובין ר' משה הכהן אב"ד לויצק ב"ר פסח ב"ר תנחום דיין בקראקא ב"ר יוסף בעל 'שארית יוסף', שהיה חתנו של ר' מאיר ב"ר שאול וואל. וראה גם רח"נ דמביצר, כלילת יופי ח"א, קראקא תרמ"ח, דף כ ע"ב. וראה עוד להלן הערה 10.

10. פנ"ל סי' כג, כח, צג, קו, קח, קיא; אור הישר סי' לב. בכמה מן התשובות הנ"ל מתאמץ ריה"ל ליישב ולבאר את דברי זקינו. בשער פנ"ל כת"י סינסינטי נכתב שר' משה אבי ר' אהרן היה חתן הג"ר משה כהן אב"ד לויצק, נכד הג"ר יוסף כהן אב"ד קראקא בעל 'שארית יוסף'. וראה לעיל הערה 9 שר' משה הנ"ל היה ב"ר פסח ב"ר תנחום ב"ר יוסף בעל 'שארית יוסף'. לעומת זאת, הרב א' ביק (שאו"ל), מוריה, שנה ד גליון ג-ד (סיון-תמוז תשל"ב) עמ' ז כותב: "הגאון ר' יהושע העשיל היה בן הגאון ר"א לבוב, בן הגאון ר' משה לבוב, חתן הגאון ר' פסח כהן מלוצק, בן הגאון ר' תנחום כהן דיין בקרקוב, בן הגאון ר' יוסף הכהן גיסו של הרמ"א בעל 'שארית יוסף', ודילג על הג"ר משה הכהן ב"ר פסח. לתולדות בעל 'שארית יוסף' ראה שו"ת הנ"ל, הוצ' זכרון אהרן ירושלים תשס"ז, עמ' 19-3.

11. פנ"ל סי' עז. ראה שם שריה"ל מיישב את דבריו.

12. לשון חתנו ר' אהרן בהסכמתו ל'ספר המגיד' [ראה לעיל הערה 8].

13. שמו המלא היה 'יוסף שמואל' [ראה ציטוט מפנקס הח"ק בפפד"מ אצל רח"נ דמביצר (לעיל הערה 7), דף קנ ע"ב, שכתב: ישראל יוסף שמואל], אולם שמו השגור בפי העם היה 'שמואל' בלבד, וגם ריה"ל מכנהו 'שמואל' בלבד (פנ"ל סי' ה). מעשה מעניין ומחודש בנוגע לשמו המלא הובא בספר 'יש מנחילין' לר' יצחק קצנלבוין (ירושלים תשמ"ו, עמ' רסד): "שמעתי מן ש"ב שהיה מאז בחור החתן ר' יוסף הנ"ל בהרב אהרן ז"ל הנ"ל, אשר אשתו הראשונה אמו של ר' יוסף הנ"ל, היתה בת גדול הדור המפורסם הגאון מוהר"ר שמואל ר' חיים ישעיהו ז"ל שהיה אב"ד בק' פ"פ דמיין, וכשילדתו אמו ע"ה היה אביה הגאון מהר"ש הנ"ל בחיים, מחשק נפשו להיות נקרא הילד על שמו, והיה פקודתו להיות מצוה על חתנו מוהר"ר אהרן הנ"ל, וכך היה אומר: כתבתי מכבר שרצוני הוא שאותו הבן אשר תלד לך אשתך היא בתי שיהיה נקרא על שמי, ואני חותם שמי יוסף שמואל, ובכן לא תקרא אותו בשמי המורגל בפי כל האנשים שמואל באשר שעודני עוד בחיים, כ"א יקראו אותו בשם יוסף, שהוא שמי הראשון אשר אני נקרא בו לעלות לתורה ואני חותם בו ראשון אשר נתברכתי בו, ובשם יוסף תקרא אותו הבן ומן השמים יוסף חיים וברכה וכו'".

14. ר' יוסף שמואל נולד סמוך לשנת ת' בקרמניץ לאביו ר' צבי הירש. בזיו"ר היה חתנו של ר' איצק [ב"ר תנחום] ר' עקיבא מפרמישלא [ראה דברי ר"ש בשו"ת חינוך בית יהודא סי' קלו בשם חמיו הנ"ל]. בזיו"ש היה חתנו של ר' חיים ר' ישעיהו ס צורף מקראקא, ונקרא על שם חמיו מפני שהיה סמוך על שולחנו. כיהן כדיין בקראקא כ"ו שנים משנת תכ"ד עד שנת ת"ג,

משפט<sup>15</sup> על תלמוד בבלי, וכן הגיה ותיקן את נוסח התלמוד, ובכך היה לאחד ממנחילי התורה לדורות<sup>16</sup>.

**עת הגיעה עת דודים, נלקח ריה"ל אחר כבוד לחתן בביתו של "הרב המופלג, הרים עוקר וזה בזה טוחנו,**

לאח"כ כיהן כאב"ד פרנקפורט דמיין עד הסתלקותו בר"ח כסלו תס"ד. עוד אודותיו ראה אצל רח"נ דמביצר (לעיל הערה 7), דף קמד ע"ב והלאה. בתשובה לג"ר יהודה מילר כתב ריה"ל (פנ"ל סי' ה): "נתעוררתי מרום מעלת כת"ר, לעיין בהשגות שהשיג והקשה הגאון בעל חות יאיר זצ"ל, בהשמטות שבסוף ספרו (דף רנ"ח ע"ב), על אמ"ו אבי זקני הגאון החסיד המפורסם מוהר"ר שמואל (רח"י) זצ"ל, שהיה אב"ד ור"מ בק"ק פרנקפורט דמיין יע"א. ובאשר חביבים עלי שמעתתא של אמ"ו א"ז הגאון הנ"ל, פניתי מכל עמלי ונתתי אל לבי לתור בחכמתו ולעיין בהם".

15.

שנכתבו ע"י הג"ר יהושע בועז בעל שלטי הגבורים.

16. הוספותיו והגהותיו הודפסו ע"י בנו ר' יהודה אריה ליב באמסטרדם תע"ד-תע"ז ובפד"מ ת"פ-תפ"ב. החיד"א כותב עליו (שם הגדולים, מערכת גדולים י אות קפא): "הוא הגאון אשר הפליא לעשות בהגהותיו לתלמוד ורש"י ותוספות והרא"ש, והרבה לזכות הרבים להציב ציונים ומורה מקום בש"ס והרמב"ם בכל התלמוד עשר ידות ממה שהיה קודם... ושמעתי ששנה משנתו כל הש"ס מ"ב פעמים, וחקר וחקק וזיקק הש"ס, וקיים ודברת ב"ם ויקדש ב"ם. וצוה לבנו חתן הרב כוס הישועות להדפיס התלמוד ע"פ הגהותיו, והדפיס קצתו באמסטרדם וכולו בפרנקפורט. ושמעתי נפלאות על הרב הנזכר שלמד כ"ה שנה תורה מעומד ולמד תורה לשמה, והיו דבריו נשמעים בשמים כאחד מהראשונים".

בן נוסף של ר' אהרן מאשתו זו בת ר' יוסף שמואל הנ"ל, היה ר' יוסף [ראה לעיל הערה 13 אודות קריאת שמו על שם סבו ר' יוסף שמואל], חתנו של ר' יצחק אופנהיים. ר' יוסף התמנה לחבר הרבנות באיינשטט בשנת תפ"ד, ומשנת תצ"ג כיהן כאב"ד טריביטש עד הסתלקותו בשנת תקל"ה, ושם מנו"כ. ר' יוסף חתום על גביית עדות בפולמוס שבין הג"ר יעקב עמדין לג"ר יהונתן אייבשיץ מיום א' כ"ה אד"א תקכ"א (ספר התאבקות, לבוב תרל"ז, דף נ ע"א). כרוז מפנקס דק"ק טריביטש בחתימתו נדפס אצל י"ז כהנא, 'שלושה כרוזים מפנקס דק"ק טריביטש' בתוך: קבץ על יד ספר ד (יד), ירושלים תש"ו, עמ' קפז.

אמו של ריה"ל נפטרה עליו בהיותו כבן שש שנים, ובסביבות שנת ת"ס נשא אביו ר' אהרן את מרת בילא בת "הגאון המפורסם חסיד ועניו" (לשון ר' אהרן בהסכמתו ל"ספר המגיד") רבי גבריאל עשקעלס אב"ד עלקיש, פראג (לגבי כהונתו בשתי ערים אלו, ראה: רח"נ דמביצר (לעיל הערה 7), דף לה ע"א-ע"ב; י"ד פעלד, קונטרס 'חלקי אבנים' בסו"ס נשאל דוד ח"ג, ירושלים תשמ"ב, עמ' רכו), מיץ וניקלשבורג (על אופן עזיבתו את מיץ ומעברו לניקלשבורג, ראה גליקל מהמליון, זכרונות גליקל, (תרגום לעברית: א"ז רבינוביץ), תל אביב תרפ"ט, עמ' 139-137). ר' גבריאל היה בר"ר יהודה לייב מקראקא [שהיה נקרא ר' לייב ר' חיים ר' סיניש"ל על שם אביו ואביו אביו ר' סיני, אחיו של מהר"ל מפראג] וחתנו של ר' ישכר בער בן הרבי ר' העשיל מקראקא. ריה"ל מזכיר בספרו את "אבי זקני חורגי הגאון המפורסם החסיד מוהר"ר גבריאל זצ"ל" (פנ"ל סי' קב). החיד"א כותב עליו (שם הגדולים, מערכת גדולים ג אות ד): "שמעתי מפי גדול אשכנזי שהיה מופלג בדורו ביושר העיון והסברא". נלב"ע יום ה' ב' אד"א תע"ח ומנו"כ בניקלשבורג. נוסח מצבתו ומצבת אשתו נדפסו אצל ר"ו ווארנהיים, קבוצת חכמים, וינה 1861, עמ' 118. עוד אודות ר' גבריאל הנ"ל, ראה: י' אלפסי, מאורות מעולם התורה, ירושלים תשס"ה, עמ' 143-145.

יצוין כי רצ"ה הורוויץ (בתוך: ר"ד צינץ, גדולת יהונתן ח"ב, וורשה תרצ"ד, עמ' 288) מייחס בטעות את ריה"ל לרבי ר' העשיל, וכותב שריה"ל נולד לאביו ר' אהרן מאשתו בזיוו"ש ב"ר גבריאל מקראקא. אולם כאמור, ריה"ל עצמו כותב שר' גבריאל הוא אבי זקנו חורגו (כמו"כ בשער פנ"ל כת"י סיניסניטי שנכתב בחייו של ריה"ל, נכתב כי "אבי אמו של המחבר הוא הגאון המפורסם [...] בתורה ובחסידות מוהר"ר יוסף שמואל זצ"ל מקראקא, ר' שמואל ר' חיים ישעי', שהיה אב"ד ור"מ בעיר ואם בישראל ק"ק פ"פ דמיין יע"א"). אכן, מאוחר יותר תיקן רצ"ה הורוויץ גירסתו, ראה בספרו לתולדות הקהילות בפולין, ירושלים תשל"ח, עמ' 79.

מאשתו השניה נולד לר' אהרן בנו "הרב המאור הגדול" (לשון ריה"ל, פנ"ל סי' ל) ר' משה אב"ד לייפניק, ברלין (לגבי רבנותו בברלין ראה: א"ל לנדסהוט, תולדות אנשי השם ופעולתם בעדת בערלין, ברלין תרמ"ד, עמ' 26-23), פד"א, ניקלשבורג ורב מדינת מעהרין. אנו מוצאים את ריה"ל מתכתב עמו בד"ת (פנ"ל סי' ל-לג, סד-סז) וכותב לו "כל רז לא אניס לך" (שם סי' סה). הסכמותיו מופיעות על ספרים רבים שנדפסו בתקופתו, ביניהם על 'באר היטב' לר' יהודה אשכנזי דיין טיקטין (ההסכמה נדפסה בשלחן ערוך השלם, מהד' מכוון ירושלים, ירושלים תשנ"ד, כרך ראשון עמ' 80), וסביר להניח ש"מוהר"ר משה מלבו"ב שקושייתו מובאת בבאר היטב יו"ד סי' קב סק"ה בעניין דשל"מ, הוא ר' משה הנ"ל. זמר לחנוכה ממנו נדפס בספר 'שער נפתלי' לר' נפתלי כ"ץ, מונקאטש תרנ"ז, דף לח ע"ב-לט ע"א. נלב"ע יום ד' י"ז טבת תקל"ח. עוד אודותיו ראה: ש' בובר, אנשי שם, קרקוב תרנ"ה, עמ' 166; י"ד פעלד, קונטרס חלוקי אבנים בסו"ס יש מנחילין, ירושלים תשמ"ו, עמ' תיא-תיב.

טוביינא דחכימא ורבנן<sup>17</sup> רבי יצחק אהרן ווירמישא<sup>18</sup> ש"הנהיג רבנות ימים ושנים רבים בתורה וגדולה עד זקנה ושיבה<sup>19</sup> בקהילות טריר<sup>20</sup>, ברייזף<sup>21</sup> ומנהיים<sup>22</sup> - עבור בתו מרת מערלה<sup>23</sup>. לאחר נישואיו, עבר ריה"ל להתגורר סמוך לחותנו בעיר מיץ, ושם, בשנת תע"ד, כאשר אך מלאו לו עשרים ואחת שנים, נתמנה לכהן כדיין בבית-דינו של "הרב הגאון הגדול בישראל, אליו ירוצון כל דורש ושואל"<sup>24</sup> רבי יעקב ריישר אב"ד מיץ, בעל שו"ת "שבות יעקב" ועוד ספרים. כתשע שנים ישב ריה"ל במושב בי"ד זה<sup>25</sup> ושפט בין איש ובין אחיו, כשהוא מקיים את הציווי "לא תגורו מפני איש" ונאבק לעשות משפט צדק לעשוקים<sup>26</sup>, זאת על אף גילו הצעיר ביחס לחברי הבי"ד האחרים<sup>27</sup>.

**בעבודות** אהבה נקשר ריה"ל לבעל ה"שבות יעקב", ויש שריה"ל אינו עוצר קולמוסו מלהביע את רגשותיו כלפי השבות יעקב ומעיד כי הוא "אהובו הנאמן בברית אהבתו, ומשתוקק לשמוע שקידת שלוותו, ולהשתעשע באור תורתו"<sup>28</sup>. שנים רבות לאחר שעזב את מיץ היו השניים מחליפים אגרות חידושי תורה, שאלות ותשובות, פסקי דין וכיו"ב<sup>29</sup>. גם הספר "שבות יעקב" לא מש משולחנו של ריה"ל, כפי שניכר מהפעמים הרבות בהן ריה"ל מביא מדבריו ודן בהם<sup>30</sup>.

**תשע** שנים אלו בהן החל ריה"ל לפעול בשדה הפסיקה והדיינות, היוו את התשתית לארבעים ושמונה שנות כהונה ברבנות. בשנת תפ"ג עלה ריה"ל לכהן ברבנות עיר הולדתו טריר. בכך המשך ריה"ל את שושלת הרבנות במשפחתו, שכן על כסא-רבנות זה של העיר טריר ישבו לפניו אביו ר' אהרן<sup>31</sup> וחותנו ר' יצחק אהרן ווירמישא<sup>32</sup>.

- 
17. לשון הג"ר גרשון אשכנזי, שו"ת עבודת הגרשוני סי' יח.
18. בן הג"ר יוסף יוזל אב"ד בינגא, ב"ר אברהם [אברלי (?)] אב"ד ווירמישא. ר' יוסף יוזל נלב"ע ליל א' דר"ה תמ"ה (רצ"ה הורוויץ, לתולדות הקהילות בפולין, ירושלים תשל"ח, עמ' 79. אולם ראה אצל ר"י לווינשטיין, דור דור ודורשיו, ורשה תרכ"ה, עמ' 67, שמציין שנת הסתלקותו תמ"ו). ר' יצחק אהרן נלב"ע בשנת תפ"ב (רצ"ה הורוויץ, שם).
19. שער פנ"ל כתי" סיניסניטי.
20. ראה שו"ת עבודת הגרשוני שם.
21. ראה הסכמתו לספר מקור חיים לר' יאיר חיים בכרך (בדפו"ר, פפד"מ תנ"ט, נדפסו הסכמותיהם של ר' יצחק אהרן ואביו לספר מקור חיים בסו"ס שו"ת חות יאיר, דף רלה-רלו. במקור חיים מהדו' מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ב, נדפסו ההסכמות בראש הספר).
22. ראה הסכמתו לספר 'שם שמואל' לר' שמואל מסוויסלאוויץ, פפד"א תנ"ט. במנהיים כיהן ר' יצחק אהרן בין השנים תמ"ה-תנ"ג, ולאחר שנשרפה העיר מנהיים [ראה בהסכמה הנ"ל, שם הוא מזכיר את "מנהיים השרופה"] שב לעיר הולדתו מיץ. גליקל מהמליין (לעיל הערה 16) עמ' 138, כותבת שבעיר מיץ "היו הרבה למדנים גדולים, חכמים ונבונים, ובפרט בתוכם הגאון הזקן מוה"ר אהרן ווארמס, שהוא למדן גדול והיה כמה שנים אב"ד במאנהיים והמדינה וגם ישב ברבנות באלזאס".
23. או: מעכלא. נלב"ע ה' תשרי תקל"ג, ומקום מנוחתה בגאורגן-גמינד סמוך לריה"ל. ראה אצל גליקל מהמליין (לעיל הערה 16) עמ' 138, אודות השלכותיו של שידוך זה ביחס למחלוקת שפרצה בקהילת מיץ על רבנותו של רבי גבריאל עשקעלס.
24. פנ"ל סי' יד.
25. אור הישר סי' לב.
26. ראה לדוגמא פנ"ל סי' צד: "בהיותי בורר מצד היתום העלוב והעשוק כ' אייזק ש"י... ונאמן עלי הדיין, הוא מרא דאתרא הגאון הגדול מוה"ר יעקב ריישר אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א, שצווחתי באותו פעם לפניו ככרוכיא, לאחר הוויכוח שהיה לי עם הבורר שכנגדי והשליש הנ"ל, ונתגלה לי דעתם המקולקלת, והודעתיו הדרך שהלכו בה, והמעשה אשר יעשו להיתום הנ"ל, שידבר על לב השליש הנ"ל... וכן עשה הגאון הנ"ל".
27. ר"י ריישר היה מבוגר מריה"ל בלמעלה משלושים שנה.
28. פנ"ל סי' כה.
29. ראה פנ"ל סי' יג, כה, כו, מה, מו, מז, נט, צד.
30. ראה פנ"ל סי' יב, טז, כ, כה, כח, נז, נט, עח, קכד.
31. ראה לעיל ליד הערה 7.
32. ראה לעיל ליד הערה 20.

**מיד** עם בואו לטריר נוכח לראות ריה"ל שעסק השחיטה פרוץ, והשוחטים נוהגים בקולות יתר על המידה, ולפיכך נכנס הוא לעובי הקורה וקבע תקנות וגדרים בעניינים אלו<sup>33</sup>. בטריר כיהן ריה"ל לפחות עשרים וחמש שנה<sup>34</sup>. בתקופה זו אנו מוצאים אותו מתכתב עם גדולי תקופתו, כשאל שולחנו מגיעות שאלות מרחבי אשכנז והוא מניף עטו ומשיב לשואליו<sup>35</sup>. כך לדוגמה הוא מתכתב בחידו"ת עם הגאונים: רבי יהודה מילר אב"ד בינגא<sup>36</sup>; רבי יעקב ריישר אב"ד מיץ, בעל "שבות יעקב"<sup>37</sup>; רבי יעקב יהושע פאלק אב"ד מיץ, בעל "פני יהושע"<sup>38</sup>; רבי

**33.** ראה פנ"ל סי' כה.

**34.** לפנינו רצף תשובות והסכמות שנחתמו ע"י ריה"ל בהיותו בטריר בין השנים תפ"ה – תק"ח: תפ"ה (פנ"ל סי' מז, צד), תפ"ז (פנ"ל סי' ט), תפ"ז (פנ"ל סי' סח), תפ"ט (פנ"ל סי' סג), תצ"ב (פנ"ל סי' א, י, יב, יד, טז, יח, כא, כג, כה, נא, קא), תצ"ג (פנ"ל סי' מג), תצ"ד (פנ"ל סי' יט), תצ"ה (פנ"ל סי' לו), תצ"ו (פנ"ל סי' לח, צא, הסכמה למשניות עם פירוש מלא כף נחת נדפס באופנבך תצ"ז), תצ"ז (פנ"ל סי' נה), תצ"ח (פנ"ל סי' צג), תצ"ט (פנ"ל סי' עח, קב, קג), תק"א (פנ"ל סי' קה), תק"ד (פנ"ל סי' קיא), תק"ז (פנ"ל סי' קיט), תק"ח (פנ"ל סי' קכא, קכב). רצ"ה הורוויץ (לעיל הערה 8) כותב שריה"ל כיהן בשוואבך כ-40 שנה עד הסתלקותו בשנת תקל"א, ועוד הוא כותב (לתולדות הקהילות בפולין, לעיל הערה 18) שבשנת תצ"ג בערך נתקבל ריה"ל לאב"ד שוואבך. אך מתשובות ריה"ל עולה שבשנת תק"ח עדיין היה בטריר, וכהונתו בשוואבך ארכה 23 שנים לכל היותר.

במהלך כהונתו ברבנות טריר, נקרתה לפני ריה"ל הזדמנות לכהן כרבה של הקהילה האשכנזית באמשטרדם. היה זה לאחר הסתלקותו של רבי אברהם ברלין בכ"ג אדר תקצ"ה (ראה ש' מולדר, ספר החיים, אמסטרדם 1851, עמ' 145), שלושה מגאוני הדור היו מועמדים לשבת על כסא הרבנות בקהילה, ה"ה רבי יעקב יהושע פאלק בעל "פני יהושע" שכיהן אז ברבנות ברלין, ריה"ל שכיהן ברבנות טריר, ורבי אלעזר רוקח בעל "מעשה רוקח" שכיהן ברבנות בראדי, ובגורל שנעשה בין שלושה גדולי עולם אלו עלה ריה"ל בגורל, אך לאחר ימים ספורים גברה יד מתנגדיו מעסקני הקהילה ובחירתו בוטלה (ד"מ סלויס, 'יהודי אשכנז באמשטרדם' בתוך: מחקרים על תולדות יהדות הולנד, כרך א, ירושלים תשל"ה, עמ' 105-106). גירסה אחרת לסיפור זה טוענת שריה"ל סירב לעזוב את טריר ולעבור לכהן באמשטרדם (ר"ד צינץ, עטרת יהושע, בילגוריי תרצ"ו, עמ' 11). במקומו נבחר לאחר מכן רבי אלעזר רוקח.

**35.** כל התשובות בשו"ת פני לבנה הן מתקופת טריר או קודם לכן. בשער פנ"ל כת"י סינסיני נכתב: "שאלות ותשובות פני לבנה שחיבר חד מבעלי תריסין, חוטר מגוע היחוס בשלשלת יוחסין, ה"ה הרב המה"ג המפורסם כמור"ר יהושע העשיל לבוב נר"ו, אב"ד ור"מ דק"ק טריר והמדינה גליל עליון יע"א והסביבות". אם שער הכת"י לא נכתב קודם כתיבת התשובות (דבר שאינו סביר), הרי שהתשובות שבכת"י הנ"ל הועלו על הכתב עוד בתקופת כהונתו של ריה"ל בטריר.

**36.** נולד ז' כסלו תכ"א. כיהן כאב"ד קליווא, בינגא ודיין במדינת קולוניא. נלב"ע י"ב ניסן תקי"א בבונא. ספרו שו"ת רבי יהודה מילר י"ל מכת"י בשנת תשנ"ג ע"י מכון ירושלים. ריה"ל כותב אליו: "אל מרום ההרים. המאיר לארץ ולדרים. באמרותיו המאירים כספירים. כר' יהודה אית ליה ברירה לברר וללבן כל דבר קשה קלים וחמורים. הוא ניהו הרב הגה"ג זקן ויושב בישיבה מעודו ועד זקנה ושיבה. אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר יהודה נרו יאיר" (פנ"ל סי' כג). "מגדול עוז ותוקף, כגרמא דקני רמא לזקוף, זקפא דשמאלא בימיניה, מטפס ועולה ארישא דדיקלא מגרגר ומנקף. ה"ה אהו' הרב הגאון הגדול זקן ויושב בישיבה, שואל שאלה כהוגן ומשיבה, יוסיף דעת ומוסיף חכמה עד זקנה ושיבה. אב"ד ור"מ כמוהר"ר יודא נרו יאיר עד כי יאמר לציון שובה" (פנ"ל סי' עח). "למי כל חמדת ישראל יודע בכל מכל כל משואל, שמו הגדול נודע בישראל, לב נכון וחכם כבצאל. ה"ה אהובי ידיד נפשי הרב הגאון הגדול, זקן ויושב בישיבה, בכל יום תמיד מחדש חידושיך גם עד זקנה ושיבה. אב"ד ור"מ כש"ת, מוהר"ר יודא נרו יאיר עד כי יאמר לציון שובה" (פנ"ל סי' קב).

**37.** נולד בשנת תכ"א. כיהן כאב"ד רישא, ורמיזא ומיץ. נלב"ע ו' טבת תצ"ג. ספריו: שו"ת שבות יעקב, חק יעקב על הל' פסח, עיון יעקב על אגדות הש"ס, תורת השלמים על הל' נדה וקונטרס הספקות, מנחת יעקב על ספר תורת חטאת לרמ"א, סולת למנחה על הל' נדה ואיסור והיתר. ריה"ל כותב אליו: "להמוכתר בנימוסין, בקרנוהי מנגח בעלי קרנים ובעלי תריסין, עינוהי טייפין לעומקא ורומא ומהצופים ולפנים שטין וטסין, הוא ניהו הרב הגאון הגדול בישראל, אליו ירוצו כל דורש ושואל נ"י ע"ה פ"ה אבד"ק ור"מ כש"ת כמוהר"ר יעקב נרו יאיר" (פנ"ל סי' ד). "...אהובו הנאמן בברית אהבתו, ומשתוקק לשמוע שקידת שלוותו, ולהשתעשע באור תורתו" (פנ"ל סי' כה). "ויותר ליעקב לבדו שם בארץ, ויעבור בנחל ועמק עומקא של הלכה יורד ועולה במעלות ומדות זרח ופרץ, כשפיפון עלי דרך עניי בלב ים התלמוד, ימה וקדמה פורץ, ה"ה אהובי, הרב הגאון הגדול אב"ד ור"מ נ"י, עמוד הימיני פטיש החזק, כש"ת מוהר"ר יעקב נרו יאיר, פניו כפני אלקים ותרוץ, ולכל המסתופפים בצלו של שבח ותהלה, יחוננם אלקים עד עולם סלה" (פנ"ל סי' מז).

**38.** נולד כ"ח כסלו תמ"א. כיהן כאב"ד טרלא, ליסקא, לבוב, ברלין, מיץ (לאחר הסתלקות בעל השבות יעקב) ופפד"מ (לאחר

יעקב פופרש כ"ץ אב"ד פרנקפורט דמיין, בעל "שב יעקב"<sup>39</sup>; רבי מאיר פרוסטיץ אב"ד אייזנשטאט, בעל "פנים מאירות"<sup>40</sup>; אחיו רבי משה לבוב אב"ד פרנקפורט דאודר<sup>41</sup>; רבי משולם וויבש עמרין דיין במיץ; בנו רבי משה<sup>42</sup>; מחותנו רבי מאיר איגר מבמבורג<sup>43</sup>; רבי אהרן גרוטוואל ממיץ<sup>44</sup>; רבי הירש לונדון מו"ל סידור "תקון שלמה"<sup>45</sup>; רבי נפתלי מדעסוי; רבי אליעזר ליפמאן אב"ד קאבלענץ<sup>46</sup>; רבי בעריש (שלמה דב) הרצפלד אב"ד גלוגא, חתן ה"פני יהושע"<sup>47</sup>; רבי שלמה זלמן פאלק דיין במיץ; רבי אליעזר ליברמן כהן דיין במיץ; רבי הירש סג"ל אב"ד קאליש; רבי זנוויל וייל אב"ד רפשוויר<sup>48</sup>; רבי יהושע וייבלמן מטרייר; רבי מנחם מנלין רופא וואליך אב"ד קאבלענץ<sup>49</sup>. מלבד רבנים אלו ששגרו אל ריה"ל את שאלותיהם, קיימות תשובות רבות שלא נכתבו בהן שם השואל.

**ככל הנראה**, בתקופה זו עמד ריה"ל בראש ישיבה בטריר והרביץ תורה לתלמידים מקשיבים, כפי שמשמע מדבריו: "והואיל וקיימינן בההיא עניינא, אזכרנו מה שהעליתי בלימוד הישיבה ברש"י זה..."<sup>50</sup>. **בין השנים תק"ח-תק"י**, לאחר תקופת כהונתו בטריר<sup>51</sup>, עלה ריה"ל לכהן ברבנות העיר שוואבך ומדינת

הסתלקות בעל השב יעקב). נלב"ע י"ד שבט תקט"ז. ספרו: פני יהושע על הש"ס. ריה"ל כותב אליו: "וחשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל הוד רום תפארתי גאון הגאונים, שבאור תורתו מאיר אשונים, מעשי ידיו אמת ומשפט וכל פקודיו נאמנים, מתוקים כדבש וכחרב פיפיות חדודים ושנונים. ובטוח אני במדתו, שיפוע עלי מהוד תורתו, להכריע ולדון ולהורות דין אמת לאמיתו. וה' יאריך ימיו על כסא ממלכתו, ביותרת הכבוד וגדולה על כבודו וגדולתו" (פנ"ל סי' ב).

**39.** נולד בערך בשנת ת"ל. כיהן כחבר הרבנות בפראג, ואח"כ אב"ד קובלענץ ופד"מ. החיד"א כותב בערכו ב'שם הגדולים' שבישיבתו בפרנקפורט למדו כארבע מאות תלמידים [וראה אגרות רמח"ל ובני דורו, ירושלים תשס"ט, אגרת קיח]. נלב"ע כ"ב שבט ת"ק. ספרו: שו"ת שב יעקב. ריה"ל כותב אליו: "הגאון הגדול המפורסם רבן של בני הגולה, פיו מפיק מרגליות וכל אבני סוגלה, בפלפולא חריפתא מהדר תורה בכתב הגביה והעמיק שאלה, נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר יעקב הכהן נרו יאיר פניו אתנו סלה... ומעתה עיני צופות ומיחלות את פני מעכת"ר שיהא דילוגו עליו אהבה. ויערב לפניו שיחתי כנפש כי תקרב מנחת נדבה, אחד הממעטיט ואחד המרבה. כה אענה ואומר אמירה יאה ולו נאה לשבת על כסא ממלכתו וימים ושנים כל ימיו ושנותיו ירבה, עד עמוד לאורים ותומים כהן ומשיח אלהי יעקב שבותינו להשיבה" (פנ"ל סי' טז).

**40.** נולד בשנת ת"ל. כיהן כראש ישיבת ורמייזא, אב"ד שידלובצא, פרוסניץ ואייזנשטאט. נלב"ע כ"ז סיון תק"ד. ספריו: שו"ת פנים מאירות, פנים מאירות על הש"ס, כתנות אור עה"ת ומגילות, אור הגנוז על מס' כתובות והל' יין נסך. ריה"ל כותב אליו: "הבחון ובדוק גנזי נסתרה, יצילנו מכל זעם ועברה, ויאיר עינינו באור התורה, ויזכר ויחתם בספר שליחה וכפרה. לאהובי הרב הגאון הגדול בתורה, חובר חיבורין לטהרה. לו נאה לשבת בכס יקרה, שמעתותיו והלכותיו מצויינים בשערה, קולע אל השערה. נ"י ע"ה פ"ה אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר מאיר נרו יאיר כאספקרליא המאירה... אהו' נצח הד"ש כ"ה הדורש שלומו כל הימים לרבנות" (פנ"ל סי' יח).

**41.** ראה אודותיו לעיל הערה 16.

**42.** ראה אודותיו להלן.

**43.** ראה אודותיו להלן.

**44.** מחכמי פרנקפורט ומיץ. חידו"ת ממנו נדפסו בספרים: הר המור, שביעית, ירושלים תשנ"ד; הר המור, פסח, ירושלים תשנ"ה; פסח במחשבת חכמי ירושלים, ירושלים תשנ"ו.

**45.** רדליים תרס"ב.

**46.** ראה הסכמה ממנו על הדפסת ספר יפה מראה על אגדות הש"ס, ברלין תפ"ה.

**47.** נלב"ע ג' תמוז תקמ"ה. חידו"ת ממנו נדפסו בספר "פני יהושע" תחילת סדר נשים. ראה אודותיו אצל: ר"ד צינץ (לעיל הערה 34) עמ' 47-48; רצ"ה הורוויץ, כתבי הגאונים, פיעטרקוב תרפ"ח, עמ' 17.

**48.** כיהן ברבנות אלזס. ראה: ר"נ אויערבך, שמרי משמרת הקדש, ירושלים תש"ע, עמ' 128.

**49.** כיהן ברבנות קאבלענץ כ"ט שנים. נלב"ע יום א' דשבועות תקכ"ט. ראה אודותיו אצל: רי"ש שפיגל, ר' יצחק אייזיק וואליך הרופא מדסאו ותשובתו מכת"ל בתוך: ירושתנו, ספר רביעי, בני ברק תש"ע, עמ' פג.

**50.** פנ"ל סי' כז. התשובה ללא ציוני תאריך ומקום, והיא נכתבה אל ר' אהרן גרוטוואהל מק"ק מיץ. תשובה נוספת אל ר' אהרן הנ"ל בסי' יא, משנת תפ"ה.

**51.** ראה לעיל הערה 34 שבשנת תק"ח עדיין כיהן ריה"ל בטריר. בשנת תק"י נתמנה לכהן ברבנות טרייר רבי יצחק איצק זינצהיים,



אנשבך<sup>52</sup>. משוואבך פרש ריה"ל את מצודתו על יהדות אשכנז, שאלות בכל תחומי ההלכה הגיעו לפתחו, ובתשובותיו קנה לו שם כאחד הגדולים שבפוסקי דורו. כמו כן קיימות הסכמות רבות מריה"ל לספרים שנדפסו בתקופת כהונתו בשוואבך<sup>53</sup>. בעיר שוואבך ומדינת אנשבך כיהן ריה"ל עד הסתלקותו לגנזי מרומים ביום ב' כ"ח טבת תקל"א, כשהוא זקן ושבע ימים בן שבעים ושמונה שנים, ומקום מנוחתו בגאורגן-גמינד<sup>54</sup>. מספד מר קשרו עליו רעו הקרוב הג"ר יוסף שטיינהרט אב"ד מדינת אלזס ולאחמ"כ בפירודא, בעל שו"ת "זכרון יוסף"<sup>55</sup>; והג"ר ידידיה (טיאה) וייל מקרלסרוה<sup>56</sup>. כמו כן נשתמרה דרשת ההספד עליו מאת הג"ר נתן מאז ראב"ד ור"מ בפפד"מ<sup>57</sup>.

**ב"פנקס הקהל" של קהילת שוואבך נחקקו השורות הבאות לזכרם של ריה"ל ורעייתו:**

- אביו של רבי יוסף דוד זינצהיים בעל "יד דוד" (ראה ספר שלל דוד עה"ת, מכון ירושלים תשס"ד, תולדות הגאון המחבר הערה 23). כמו כן, בט"ז תמוז תק"י העניק ריה"ל הסכמה להדפסת משניות עם פירוש רע"ב ותו"ט (נדפס בזולצבאך תקי"א) והוא חותם: "חונה בק"ק שוואבך וכל מדינת וגלילת אנשבאך".
- 52.** לפניו כיהן כרב מדינת אנשבך הג"ר מאיר ברוך גומפרץ. פרט מעניין בתהליך מינויו של ריה"ל לרב מדינת אנשבך, הוא שבדרך כלל היו פרנסי המדינה מגישים רשימת מועמדים אל השליט המקומי, והוא היה בוחר מתוכה את המועמד שנשא חן בעיניו. לעומת זאת, יחד עם ריה"ל לא הוגשו שמותיהם של מועמדים נוספים, אלא הוא היה מועמד מוסכם על כולם שקיבל את אישור השליט (י' זימר, פרקים בתולדות היהודים בנסיכות אנסבך, רמת גן תשל"ה, עמ' 29).
- 53.** מתקופת כהונתו בטריר קיימות שתי הסכמות: לספר 'שאגת אריה וקול שחל' לר' אריה ליב ב"ר שמואל צבי הירש, נייאי וויט תצ"ו (ניתנה: כ"ג שבט תצ"ו) ולהדפסת ששה סדרי משנה, אופנבך תצ"ז (ניתנה: ו' אלול תצ"ו). מתקופת כהונתו בשוואבך קיימות ההסכמות לספרים הבאים: הדפסת ששה סדרי משנה, זולצבאך תקי"א (ניתנה: ט"ז תמוז תק"י); הדפסת חידושי הרשב"א, פירודא תקי"א (ניתנה: י"ח תמוז תקי"א); פירוש בעל הטורים עה"ת עם 'עיטור בכורים' לר' אלקנה ש"צ דק"ק פירודא, פירודא תקי"ב (ניתנה: כ"ז אדר תקי"ב בהיותו בגונצינהויזין); הדפסת ספר הישר המיוחס לר' זרחיה היווני, זולצבאך תקכ"ב; ספר מנורת המאור עם פירוש 'נפש יהודה' לר' משה פרנקפורט מאמשטרדם, פירודא תקכ"ג (ניתנה: ט"ז טבת תקכ"ב); הדפסת משנה תורה להרמב"ם, פירודא תקכ"ה (ניתנה: כ"ה שבט תקכ"ג); ספר 'אור הישר' לר' מאיר פופרש, פירודא תקכ"ד (ניתנה: ז' ניסן תקכ"ד); ספר חובת הלבבות עם תרגום לגרמנית ופירוש לשער היחוד בגרמנית לר' משה שטיינהארט, פירודא תקכ"ה (ניתנה: ז' ניסן תקכ"ד); הדפסת עין יעקב עם כתנות אור, פירודא תקכ"ו (ניתנה: ז' ניסן תקכ"ד); מנורת המאור עם תרגום לגרמנית לר' משה פרנקפורט, פירודא תקכ"ז (ניתנה: ער"ח חשוון תקכ"ה); הדפסת חידושי הרשב"א (המיוחסים לו ובאמת הם לרמב"ן), מיץ תקכ"ה (ניתנה: י"ט אדר תקכ"ה); הדפסת שו"ת מהר"י מטראני, פירודא תקכ"ח (ניתנה: ט"ו סיון תקכ"ז); הדפסת שו"ת חכם צבי, פירודא תקכ"ז (ניתנה: כ"ו סיון תקכ"ז); הדפסת מסכת נדה מתלמוד בבלי, מיץ תק"ל (ניתנה: א' דר"ח תמוז תק"ל).
- 54.** על כסאו של ריה"ל בשוואבך ישב אחריו הג"ר אהרן מגוזע צבי, שכיהן קודם לכן בברלין, והדפיס בשנת תקכ"ז את 'ספר הארון' מזקנו רבי שבתאי כהן (הש"ך) עם הערותיו 'מנחת אהרן'. ראה אודותיו אצל א"ל לנדסהוט (לעיל הערה 16), עמ' 60-68. ומשנת תק"מ עד שנת תקנ"ב, ישב על כסא הרבנות בשוואבך ומדינת אנשבך הג"ר יהודה לייב לבוב, בן אחיו של ריה"ל ר' יוסף לבוב.
- 55.** נולד בערך בשנת ת"ס. תלמידו של הג"ר יעקב פופרש כ"ץ, בעל "שב יעקב". חתנו של הג"ר לייב ברלין [אביו של הג"ר ישעיה פיק ברלין] ב"ר מרדכי מוכיח. נלב"ע כ"ב אב תקל"ו. מלבד שו"ת "זכרון יוסף" נדפסו ספריו: משביר בר עה"ת, כח שור על מסכת בבא בתרא. הספדו על ריה"ל ועל הג"ר אלעזר קצנלנבויגן אב"ד מהגמוניא והמדינה, נדפס במשביר בר דף נא ע"ב.
- 56.** נולד בשנת תפ"ב לאביו רבי נתנאל וייל בעל 'קרבן נתנאל'. תלמידו של רבי יהונתן אייבשיץ (ראה הסכמתו לספר יערות דבש: "לכסיל יחשב המעיד על שמש בצהרים ברה כחמה שהוא יממא"). משנת תק"ל כיהן על מקום אביו כאב"ד קרלסרוה. נלב"ע ט"ז תשרי תקס"ו. בחייו נדפס ממנו הגדה של פסח עם ביאור 'המרבה לספר' בעילום שמו (ואף הגדיל לעשות כשהעניק 'הסכמה' לספר זה, במטרה לטשטש את זהותו כמחבר הספר). בין השנים תשל"ז-תשמ"ח נדפסו בירושלים חידושיו למסכתות ביצה ('ברכת יום טוב') ומגילה ('גנזי המלך') וכן ספר דרשותיו 'לבושי בדים' ושו"ת ר' ידידיה טיאה וייל. בתולדות בעל 'קרבן נתנאל' שנדפסו בסוף ספר 'מנחת נתנאל' (בילגורייא תרצ"ו, עמ' 119), כותב ר"ד צינץ כי הספדו של ר' ידידיה וייל על ריה"ל היה נגד עיניו בכת"י ספר 'לבוש הבדים'.
- 57.** נולד בערך בשנת ת"פ. תלמידים של הש"ב יעקב וה'פני יהושע'. נלב"ע ו' אב תקנ"ד. ספריו: בנין שלמה על הש"ס. דרשת ההספד על ריה"ל נדפסה בבנין שלמה על מסכת סנהדרין דף קיב ע"א (מדפי הספר).

"יזכור אלקים את נשמת מורנו ורבנו הגאון אב"ד מוהר"ר יהושע העשיל בן הגאון מוהר"ר אהרן משה יחזקאל<sup>58</sup> זצ"ל, ונשמת אשתו מרת מערלא ז"ל, בת הגאון המנוח מוהר"ר יצחק אהרן ווירמישא ממיץ זצ"ל, בעבור שהרביץ תורה בישראל ועשה משפט וצדקה, ופעל כל טוב ביתרון הכשר דעת וחוקה, והזוג היו מחזיקים ידי לומדי תורה ושאר עניים ודלים, ועסקו ביראת ד' כל הימים בצדקה וחסד ורדיפת שלום"<sup>59</sup>

**ריה"ל** השאיר אחריו בן גדול בתורה, הגאון "המופלא ומופלא בתורה ויראה"<sup>60</sup> ר' אברהם משה<sup>61</sup>, שריה"ל מתכתב עמו בהלכה<sup>62</sup> ומביא ד"ת בשמו<sup>63</sup>. ר' משה כיהן כאב"ד טריר – מקום כהונת אביו ושני סבותיו, ר' אהרן אבי ריה"ל ור' יצחק אהרן ווירמישא חותן ריה"ל – כ"ב שנים, משנת תקכ"ו עד הסתלקותו ביום ב' ר"ח מנחם אב תקמ"ח<sup>64</sup>. חותנו של ר' משה היה "הרב הגדול המופלא בתורה וחסידות הראש והנגיד הקצין פרנס ומנהיג"<sup>65</sup> ר' מאיר איגר מבמבורג<sup>66</sup>.

**אחרי** ר' משה בן ריה"ל ישב על כסא הרבנות בטרייר חתנו של ר' משה, הג"ר מרדכי הלוי, שכיהן ברבנות טריר ארבע עשרה שנה, ונלב"ע בשנת תקס"ב<sup>67</sup>. לר' מרדכי היו שישה בנים ובת, ואחד מבניו ה"ה הג"ר שמואל הלוי מארקוס, כיהן גם הוא ברבנות טריר אחרי אביו<sup>68</sup>.

**58.** אודות השם "אהרן משה יחזקאל" ראה לעיל הערה 8.

**59.** מצוטט אצל רצ"ה הורוויץ (לעיל הערה 18) עמ' 80.

**60.** לשון ריה"ל (פנ"ל סי' ח).

**61.** בפנקס הזכרת נשמות של קהילת טריר נכתב שמו 'אברהם משה', אולם אביו מכנה אותו 'משה' בלבד, וכנראה היה זה שמו היותר שימושי. נוסח פנקס הנ"ל: "י"א א"נ מורנו ורבנו הרב מוהר"ר אברהם משה בן מורנו ורבנו הרב מוהר"ר העשיל לבוב זצלה"ה אב"ד ור"מ בק"ק טריר ובמדינת ג"ע יצ"ו ובשאר מדינות הקרובים לק"ק הנ"ל משך כ"ב שנים, נפטר יום ב' ר"ח אב תקמ"ח לפ"ק, בליל א' נהי ליום ב' ונקבר ביום ב' ר"ח אב [...] י"א א"נ הצדקת והחסידה [...] מרת בילא בת הגאון מוהר"ר מאיר איגר זצ"ל [...] אשת הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר משה לבוב זצלה"ה אב"ד ור"מ פה ק"ק טריר [...] יום ד' כ"ח אייר תק"ן לפ"ק" (הובא בהוספות רצ"ה הורוויץ לספר גדולת יהונתן ח"ב, פיעטרקוב תרצ"ד, עמ' 290).

**62.** פנ"ל סי' ח.

**63.** פנ"ל סי' נח.

**64.** הסכמות ממנו: להדפסת שו"ת הר"ן, מיץ תקל"ו; לספר 'אספקלריה המאירה' (פירוש על ספר הזהר) לר' צבי הירש הורוויץ, פירודא תקל"ו; להדפסת ספר 'תפתה ערוך' לרבי משה זכות, מיץ תקל"ז; להדפסת ספר 'צאינה וראינה' לרבי יעקב יאנווא, מיץ תקכ"ח. ראה הערה ממנו על ספר הרוקח, בקובץ בית אהרן וישראל, קמד (אב-אלול תשס"ט), עמ' ז. ראה עוד חתימתו על אישור השד"ר ר' רפאל נבון על קבלת כספים לטובת ירושלים, אצל: ד"ב ברילינג, 'תעודות חדשות על שד"רים בגרמניה במאה הי"ח', סיני מב (תשי"ח), עמ' מ.

**65.** לשון ריה"ל (פנ"ל סי' קיב).

**66.** ריה"ל מתכתב עמו ארוכות בהלכה, ראה פנ"ל סי' קיב-קיד. ע' איגר (אגודת משפחת איגר, נצר סרני תשנ"ג, עמ' 8 ועמ' 40) מציין שאביו של ר' מאיר היה ר' אליה איגר ב"ר מאיר גנזמן, ולדבריו (שם עמ' 7) ר' מאיר איגר היה בן דודו של ר' שמחה בונם (אבי רבי עקיבא איגר 'הראשון') ב"ר יהודה לייב ב"ר מאיר גנזמן. אולם דבריו נסתרים מחתימתו של ר' מאיר "הק' מאיר בהרב המנוח מוהר"ר דוד איגר" (פנ"ל סי' קיב-קיג).

לא ידוע על בנים או בנות שהיו לריה"ל מלבד ר' משה הנ"ל, אך אנו מוצאים שהוא כותב 'מחותני' למספר מגאוני דורו: הג"ר יעקב יהושע פאלק בעל 'פני יהושע' (פנ"ל סי' קג-קד), הג"ר שמואל הילמן אב"ד מיץ (שפת אמת ולשון זהורית, אלטונא תקי"ב, עמ' 54), הג"ר יחזקאל אב"ד המבורג בעל 'כנסת יחזקאל' (פנ"ל סי' קב), הג"ר שמואל שאטין כ"ץ (מהרשש"ך) בעל 'כוס הישועות' (פנ"ל סי' לא), הג"ר אברהם ברוידא (פנ"ל סי' ז וסי' ככד). ע' איגר (ראה לעיל) מציין כי בלה זילפה בת ר' מאיר איגר הייתה נשואה לר' משה לבוב בזיוו"ש, ואין בידינו מידע למי היה ר' משה נשוי בזיוו"ר (או שאצלו בלה זילפה הנ"ל הייתה זיוו"ר).

**67.** אשתו מרת חיה, בת ר' משה בן ריה"ל, נישאה בזיוו"ש לג"ר יעקב משה לעוונשטאם אב"ד אמשטרדם.

**68.** נמצא ששישה מרבני טריר היו ממשפחה זו: ר' יצחק אהרן ווירמישא (חותן ריה"ל), ר' אהרן (אבי ריה"ל), ריה"ל עצמו, ר' משה (בן ריה"ל), ר' מרדכי הלוי (חתן ר' משה) ור' שמואל הלוי מארקוס (ב"ר מרדכי).

## בין גדולי דורו

**מעמדו** התורני רב-החשיבות של ריה"ל בין גאוני אשכנז, משתקף היטב בלשונות בהן נקטו גדולי דורו בתשובותיהם אליו. כך, לדוגמא, כותב אליו ה'פני יהושע': "גברא רבא, ה"ה אהו' מחו' כבוד הרב הגדול המופלא<sup>69</sup>, המאור הגדול<sup>70</sup>". ה'שבות יעקב' מאריך לתארו ולכבדו: "פני יהושע כפני לבנה, מראה פנים בהלכה בחדודא קודם לליבונה, ממנו יתד ממנו בינה. חכימא טובינא, המורה דרך לעמו ועומד בפרץ וגודר הגינה, שלומו יסגה בכל עת ועונה, ובכל אשר יפנה יצליח ורעה אליו לא תאונה. ה"ה אהובי הרב המופלא ומופלג גדול בישראל שמו, אם אבא לספר שבחו לא ידעתי ספורות למו<sup>71</sup>, צדיק יסוד עולם, יודוך עמים כולם, היא שולטנו שליט עולם, ידידי ידיד נפשי<sup>72</sup>". ובמקום אחר כותב לו ה'שבות יעקב': "הנה טרידנא טובא כו', עם כל זה מחמת אהבתו התקועה בלבי, לא יכולתי להתאפק, ופניתי מכל עסקי להשיב למר מפני כבודו כי רב הוא... ומאחר שמעכ"ת הוא לן בעומקא של הלכה בשאלה ותשובה הנ"ל, וראוי היה להשתעשע עמו יותר בפלפולא אריכתא בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים, בפרט מה שהעלה מכת"ר בשכלו הקודש על דברי רש"י...<sup>73</sup>".

**גם** ה'פנים מאירות' אינו חוסך במילותיו: "האשל אשר ברמה, נצבה וגם קמה, קימה שיש בה הידור הדרת פנים מאירות בהלכה, מראה פנים לכל צד, השוה לכל נפש. ה"ה איש בריתי ידידי וחביבי יודעי ומכירי, הרב המאור הגדול בר אבהן ובר אוריין<sup>74</sup>. וה'שב יעקב' כותב אליו: "הרב המאור הגדול והמופלא בתורה. פיו פתח בחכמה, ושפתי דעת דעה. מורה מברר שמעתא כשמלה, והלכתא ברורה. מחדד שמעתתא, קולע אל השערה<sup>75</sup>, הארו אשר בלבנון, חכמתו בחוץ תרונן, מכלכל דבריו במשפט ודעת לאדם חונן, תורת אלקיו בלבו בחריפות ובקיאות בהוראות ודינין<sup>76</sup>".

**הגדיל** לעשות הג"ר יהודה מילר שפתח את אחת מתשובותיו לריה"ל בשיר (אקרוסטיכון) בו הוא מביע את הערכתו והערצתו כלפי ריה"ל: "יהוש"ע יאי הניויתיה לישראל מרגניתא טבא. ה'ליכות עולם לו, תוכו רצוף אהבה. ו'רדא סומקא בהלכה יורד לעומקא, יתן אומר המבשרות צבא רב. ש'מו נודע בשערים המצויינים בהלכה, הליכות עולם לו דומיה תהלה זהב ושיבה. ע'ניו ושפל ברך, ידי רב לו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, מתון ומסיק בהוויות דאביי ורבא. ה"ה האשל הגדול החכם הכולל, במים עזים צולל. אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר יהושע העשיל נרו יאיר, באהבת עולם ובאהבה רבה. עד כי תושיע יהודה וישראל בנחת ושובה<sup>77</sup>".

## ענוותנותו

**לאור** הערצה גלויה זו של גאוני הדור כלפי ריה"ל, גדלה ההתפעלות שבעתיים כאשר נחשפת ענוותנותו המופלגת. בשורה ארוכה של תשובות מתבטא ריה"ל בענווה ובצניעות כאשר הוא מציע את דעתו בהלכה. לדוגמא, כאשר הוא דן בשאלה שלא מצא לה סימוכין בספרי הפוסקים הוא כותב: "עם כל זה וכי הואיל שאנו מדמין נעשה מעשה בדבר שלא מצאתי בשום פוסק להתיר... בפירוש לדידן, עד כי יסכימו עמי בעלי הוראה שידם רב להם לקרב ולרחק הראיות שהבאתי, ובביטולם אבטל דעתי הנמוכה מפני דעתם הרמה, כראוי לכל אזוב שבקיר כמוני מפני גדולי בעלי קומה, לובשי שריון ומלומדי מלחמה, שכל מצפוני דרכי החכמה מהם לא נעלמה. גלל כן לשכנם אדרשה ואבא שמה. כי מחכמה שכנתי ערומה, על כן זחלתי ואירא מחוות דעי<sup>78</sup>". ובמקום אחר הוא מציב עצמו כמציע הצעה בלבד בלי הכרעה למעשה: "ובאשר שמפני חומר ענינים כאלה, שמלאכתם מלאכת שבתורה מלאכת שמים היא, והמה כהררים התלויים בשערה, והן הן גופי הלכות. אין מן

69. פנ"ל סי' ג. 70. פנ"ל סי' קד. 71. פנ"ל סי' כו. 72. פנ"ל סי' מו. 73. פנ"ל סי' יג. 74. פנ"ל סי' יז. 75. פנ"ל סי' טו. 76. פנ"ל סי' לט. 77. פנ"ל סי' עז. וראה עוד סי' כב וסי' פו. 78. פנ"ל סי' ב.

הראוי לתקוע את עצמי לדבר הלכה ולומר קבלו דעתי, על כן לא החלטתי הדבר. וכל מה שכתבתי הוא רק דרך משא ומתן בעלמא אבל לא למעשה, עד כי יבאו דברי אלה לפני חד או תרין בדרא, וכולי האי ואולי דלינא חספא, והמה ימצאו מרגניתא תותא"<sup>79</sup>. וכאשר הוא נדרש לחוות דעתו בנוגע לנוסח התפילה הוא כותב: "אף שגם אנכי לא באתי בסוד ה', ואין לי עסק בנסתרות. אפס במה שהוא ההכרח לידע לכוונות הברכות והתפילות, ולידע את ה' ולעבדו, לא מנעתי את עצמי מלהכניס ראשי דרך חודה של מחט, לכנוס וליצא בשלום כמוטל על כל צורבא מרבנן"<sup>80</sup>.

**בסגנון** זה משובצים ביטויי ענווה בין תשובותיו: "דעתי הקלושה"<sup>81</sup>, "אנן כאצבע בקירא לסברא"<sup>82</sup>, ועל עצמו הוא כותב: "מאן דגני בבית אפל ולא ידע צבחר"<sup>83</sup>, וכן: "אף שידענא מיעוט ערכי שאין בי לא תורה ולא חכמה, מכ"ש להשתקע את עצמי לדבר הלכה, ודי להפקיע את עצמי, מ"מ ביטלתי ואבטל דעתי מפני דעתו הרחבה. ואל שדי יתלונני בצל החכמה, ויתרון דעת בי ירבה"<sup>84</sup>. ומכנה את עצמו "קטינא דארעא"<sup>85</sup>, "שפל ערך"<sup>86</sup>, "ערום מכל וחסור מהכל"<sup>87</sup>. באחת מתשובותיו הוא מתפלא על עצם הפנייה אליו: "לא ידעתי מה מצא מעלת כת"ר בי, כי משש את כלי ריק ונעור כנער וכבער, ודי להפקיע את עצמי בהוראות המוטלים עלי להורות בתוך עמי אשר אנכי יושב. ומר בא לגלגל עלי לשום משא לדלות טונא, ועול הוראה להורות דרך ילכו בה והמעשה אשר יעשון מבלעדי, כאלו מימי ממעיין ומקור החכמה, ולב יודע מרת נפשו. מי נועץ ויביני וילמדני אורח משפט. והיה מהראוי להשיב ימיני אחור"<sup>88</sup>. ובתשובתו לרבי יהודה מילר הוא תמה: "בדק לן מר לעיין בההיא דינא דאתיא לקמיה ושפיל ואזל מאיגרא רמה לבירא עמיקתא בור ריק ואין בו מים הנובעים ממקור החכמה, כי אם עקולי ופשוטי הנגרים ארצה ארץ הנגב שמנוגב מכל טוב זו תורה, אף להיות מראה. גם יורה לעמוד במקום גדולים הקולעים אל השערה, שולפי חרב פיפיות מן התערה, בחריפות ובקיאיות כחנן ואדמון דייני גמירה. דנים לפני רבותינו מפי הלכה ומפי הסברה, וממני נפקד כל דבר וחסורי קמחסרא. מה ראה על ככה ומה הגיע אליו, להניח הרים גדולים ורמים רכבי ישראל ופרשיו, אשר גויתם כתרשישים, להשרות כבודו על נקיקי סלעים וטרשים, שעל הישנות אנו מצטערים ובושים. אף כי לחדש חידושים, מהראוי היה לבלום פה מלדבר גם בדברים קלים וקלושים, ואצ"ל בנדונים חמורים וקשים"<sup>89</sup>. ובמקום אחר, לאחר שהוא מתאר את עצמו כ"איזוב קיר דלא גמיר ולא סביר" ותמה בפני רבי יהודה מילר ששיגר אליו שאלה בהלכה, הוא מגיע למסקנה: "בקושטא, אין זה כי אם ענותנותא יתירתא דאית ביה [-ברבי יהודה מילר]"<sup>90</sup>.

**אך** אם יעלה בדעתנו שענווה זו מנעה מריה"ל לעסוק בענייני ציבור, להתערב בפולמוסים הלכתיים וציבוריים, תהא זו טעות. על אף ענוותנותו הנדירה, כאשר חס ריה"ל שהאמת בידו, ויתרה מכך כאשר דומה היה בעיניו כי חשש אבק חילול השם או זלזול בכבוד התורה, אזר כגבר חלציו ולא נמנע מהבעת דעתו בבהירות ובחריפות, ולשם כך לא חשש להתעמת ולהיאבק בהלכה עם גדולי דורו. במקום אחד הוא אף מתבטא באופן חריג וכותב: "אגלה דעתי כאשר הורוני מן השמים"<sup>91</sup>, ומי יעמוד בסוד קדושים לירד לסוף כוונתו במשפט טמיר ונעלם זה. כמו כן, בתשובתו אודות 'הגט מקליווא' שנדפסה בספר 'אור הישר', אין ריה"ל מהסס

79. פנ"ל סי' יב. 80. פנ"ל סי' יט. יצוין שבתשובה זו מרחיב ריה"ל בענייני חכמת הנסתר, וכן בס' קכ בנוגע לעניין קידוש החודש.  
81. פנ"ל סי' ו, ט, נה. 82. פנ"ל סי' יד. 83. פנ"ל סי' טז. 84. פנ"ל סי' כד. 85. פנ"ל סי' נה. 86. פנ"ל סי' נט. 87. פנ"ל סי' קג. 88. פנ"ל סי' נו. 89. פנ"ל סי' עח. 90. פנ"ל סי' פז.

91. פנ"ל סי' ט. ייתכן שמחמת חריפות דבריו בתשובה זו לא פירט ריה"ל את פרטי השואלים ועריהם, אלא נקט בשמות בדויים 'צפורי' ו'טבריא'. אודות השימוש בשמות 'צפורי' ו'טבריא' כשמות בדויים בספרות השו"ת, ראה: א' יערי, 'טבריה וצפורי - כראובן ושמעון', תרביץ יח (תש"ז), עמ' 64; א' בשן, 'שמות ערי ארץ-ישראל ככינויים לערים בחו"ל בספרות השו"ת של התקופה העות'מאנית', מחקרי אליעזר, עמ' ג ואילך.

להשתמש במעמדו הנכבד ובכהונתו ברבנות כדי למחות בחריפות כנגד פוסלי הגט, כפי שיובא להלן. וכך גם בויתח ההלכתי הנרחב אודות הדפסת הש"ס בזולבאך<sup>92</sup>.

### הגט מקליווא

**הפולמוס** סביב "הגט מקליווא" היה בעל משמעות רבה הן מבחינה הלכתית והן מצד מעמדם של פוסקי הדור. מעשה עגום זה שהפך ל'מושג' הלכתי בעל השלכות רבות בהלכות גיטין, עורר בשעתו סערה רבתי בין גאוני הדור. וכך היה מעשה<sup>93</sup>: בחור מהעיר מנהיים השתדך עם נערה מהעיר בון. בערב שבת שקודם החתונה הגיעה הנערה והוריה ומשפחתה לעיר מנהיים, ועמהם הגיע הג"ר שמעון קופנהגן אב"ד בון. ביום בואם נראה הבחור במיטבו, אך למחרת היה נראה מדוכדך, וכששאלוהו על כך, השיב כי אביו הבטיח לסדרו בדירת מגורים ועדיין לא קיים הבטחתו. הורי הכלה השפיעו על אבי הבחור, וזה האחרון הבטיח שבתוך ימים ספורים יסדר את עניין הדירה. ביום ח' אלול נערכה חתונת הזוג, והחתן אף נשא דרשה בחתונתו. אמנם בליל שבת השבע-ברכות לפנות בוקר, קם החתן ממיטתו, נטל את סכום הנדוניה וברח מן העיר. בבוקר כשהתגלה הדבר, חיפשוהו בכל העיר ולא מצאוהו. למחרת ביום א' מצאוהו בבית יהודי בכפר, והחזירוהו למנהיים בבושה גדולה עם כסף הנדוניה, וכשחקרוהו מדוע ברח וחילל את השבת, אמר כי כל איבריו רעדו ואימת מוות נפלה עליו.

**בינתיים** נוצר ויכוח בין הורי החתן והורי הכלה בעניין ממוני, ור' שמעון הנ"ל פוטר ביניהם, ולאחמ"כ הוחלט שבני הזוג יסעו לבון לזמן מה. בדרכם לבון, סרו בני הזוג למלון יהודי, ושם שמעו אישה שואלת בנוכחות אנשים נוספים "הזהו החתן שברח בשבת השבע-ברכות?". החתן ששמע את דבריה התמלא כלימה, ובקושי רב הרגיעהו ואכל את ארוחת הערב עם כולם.

**בשבת** שלאחר מכן עלה החתן לתורה ונדב לכבוד התורה בעין יפה, ובמוצאי שבת אמר לר' שמעון הנ"ל כי הוא חש שאשתו מביטה עליו בעין רעה, ובנוסף "הוא נמצא בסכנה גדולה אם ישאר במדינה זו", ולכן ברצונו לתת גט פיטורין לאשתו ולהרחיק נדוד, ואם לא יסדרו את הגט, הרי שהוא יברח וישאיר את אשתו עגונה. ר' שמעון סיפר את הדברים לכלה ולהוריה, והם הסכימו לגירושין.

**לאחר** מכן נסעו לקליווא אל הג"ר ישראל ליפשיץ אב"ד דשם לסדר את הגט, והאב"ד חקר את החתן לבדו על סיבת הגירושין, וזה השיב לו שאינו יכול להישאר בגרמניה והוא מוכרח להרחיק נדוד מעבר לים, ואם יחזור למנהיים בן מוות הוא. ואף אחד מאנשי בון שהיה במקום אמר כי הוא יודע את טעם דבריו של החתן, ואכן מדובר בסכנה אמיתית לחתן ואף לאנשים נוספים. לאחר סידור הפרטים הממוניים, ניתן הגט באותו היום בסידורו של ר' ישראל ליפשיץ אב"ד קליווא. וכתב ר' ישראל הנ"ל בספרו 'אור ישראל' כי לא ראה אצל החתן שמץ שטות, אלא כל דבריו היו בהשכל כמו שאר בעלי שכל ומדע. אמנם לא סיפרו לר' ישראל על בריחת החתן בשבת השבע-ברכות.

**הדבר** נודע לאבי החתן במנהיים, וחרה לו הדבר על שסידרו את הגט בלי ידיעתו, וגם שהוציאו מבנו

<sup>92</sup> פרשייה נוספת שנתרו הדים להתערבותו של ריה"ל בעניינה, הייתה כאשר יצא הג"ר יעקב עמדין במחלוקת כנגד הג"ר יהונתן אייבשיץ. ראה אזכורו בספריו של הג"ר יעקב עמדין: שפת אמת ולשון זהורית, אלטונא תק"ב, עמ' 41, ומכתבו של ריה"ל אל הג"ר שמואל הילמן אב"ד מיץ הנדפס שם, עמ' 54-55; עדות ביעקב, אלטונא תקט"ו, דף נ.

<sup>93</sup> אודות פרשת 'הגט מקליווא' נדפסו שני ספרים מצד המתירים: הג"ר שמעון קופנהגן הדפיס את ספר 'אור הישר' (אמשטרדם תקכ"ט) שבו הובאו תיאור המעשה ותשובות האוסרים והמתירים, והג"ר ישראל ליפשיץ מסדר הגט הדפיס את ספר 'אור ישראל' (קליווא תק"ל) במתכונת דומה, ובו אגרות ותשובות נוספות בעניין הגט. לסיפור המעשה בהרחבה ראה ר"י שטרן, מבוא לספר 'בנין אריאל', ירושלים תשכ"ה, עמ' ג-מא, וכן בספר 'אוצר הידיעות' ח"א לר"מ שטרן, ירושלים תשע"א, עמ' רסה-רעב. וכאן הובא בקצרה.

כמעט את כל הכסף, ועל כן פנה אל הג"ר טעבלי האס אב"ד מנהיים, וזה פסל את הגט בטענה שהחתן היה שוטה שגירושיו אינם חלים, והוסיף לשלוח מכתב לרבני פפד"מ שיצטרפו לפסילת הגט ואף יכריזו בימי היריד שאישה זו היא אשת איש גמורה. ואכן, רבני פרנקפורט ובראשם הג"ר אברהם אביש ובית דינו שיגרו מכתב לג"ר ישראל ליפשיץ אב"ד קליווא שיכריז בבית הכנסת על ביטול הגט, ושאשה זו בחזקת אשת איש עומדת ואסורה על כל העולם כהקדש בלי שום צד נדנדוד ספק או ספק ספיקא. אמנם ר' ישראל הנ"ל עמד על דעתו כי בשעת נתינת הגט היה החתן בר דעת לכל דבריו, והגט כשר והאישה מותרת.

**ויכוח** זה סחף את כל רבני יבשת אירופה, מאשכנז, גליציה, הולנד ועוד, שהביעו בו דעות לכאן ולכאן, אלו מכשירים ואלו פוסלים, אגרות ותשובות נשלחו מהכא להתם, והיה העולם התורני כמרקחה. הנידון הסתבך כאשר דייני פפד"מ זימנו את ר' שמעון קופנהגן לעדות בפניהם, ולאחר מכן הוציאו מכתב נוסף בו הם כתובים כי האישה היא "ספק אשת איש" [בשונה ממכתבם הראשון בו טענו שהיא "ודאי אשת איש"], וביותר כאשר הצליחו להביא את החתן המגרש לפפד"מ וזימנו את האישה המתגרשת לדון בפניהם, ולאחר עדות המגרש קבעו שוב כי האישה היא "אשת איש גמורה".

**הפרשה** הסתבכה והחריפה לאחר שכמה מגדולי הדור נכנסו לעובי הקורה לשקוד על תקנת בת ישראל זו, ביניהם בעל 'שאגת אריה' שפנה אל בי"ד דפד"מ שהשיבו לו "שמהם לבדם תצא תורה... בלי הסכמת חכם דזוטר מינייהו, ואף לדקשיש מינייהו"<sup>94</sup>. לאחר תשובה זו פנה ה'שאגת אריה' אל הג"ר יחזקאל לנדא אב"ד פראג בעל 'נודע ביהודה' ואל הג"ר שאול אב"ד אמשטרדם בעל 'בנין אריאל' שיחושו לעזרתו להתיר את האישה, ואכן ה'נודע ביהודה' וה'בנין אריאל' הצטרפו אל ה'שאגת אריה', ושלושתם אף כתבו דברים חריפים כנגד הנהגתם של ביה"ד דפד"מ – אותם הם מקפידים לתאר בתארי כבוד והערצה - אשר אינם מסכימים לגלות את טעמי פסילת הגט ואינם מוכנים להעמיד את דבריהם לעיני שאר הרבנים.

**להיתרם** של ה'שאגת אריה', ה'נודע ביהודה' וה'בנין אריאל', הצטרפו עוד מגדולי הדור כהג"ר יעקב עמדין ועוד, וה'נודע ביהודה' אף התבטא בקהל רב בחריפות גדולה כנגד בי"ד דפד"מ, בדרשת שבת שובה (שנאמרה בצום גדליה), והוסיף ואמר: "הנני אומר ברבים שככה נזכה להיות מותרים השנה הזאת מגלותינו הישמעאלית כשם שהאשה הזאת מותר לכל אדם לישראל חוץ מכהנים וקרובים"<sup>95</sup>.

**בשלב** זה נכנס ריה"ל לעובי הקורה, לבקשת הג"ר ישראל ליפשיץ מסדר הגט, וערך תשובה ארוכה ומפורטת בה הצטרף בעוז למכשירי הגט. להתערבות ריה"ל והכרעתו היה משקל רב בין גאוני הדור, וכפי שמתאר הג"ר שמעון קופנהגן בשפה נלהבת בפתח תשובת ריה"ל<sup>96</sup>: "אדהכי הא סבא קדישא איזדמן לן דנהיר עלמין וכמה ערקיסאות מחכאן להאי פומא ממלל רברבן, הוא הגאון הגדול מוה' יהושע העשיל לבוב נ"י אב"ד ור"מ דק"ק שוואבך וכל מדינות אנשבאך, מאסף לכל מחנה אלקים זה ונסע דגלו באחרונה, לכל יש זמן ועת, הגיע ארכי ליהוש"ע אוהב ישרא"ל, וקול התור קול תייר טב נשמע בארצינו, זה קולו של יהוש"ע ראש לכובשים מלא רוח חכמה ובינה. ויחלוש יהוש"ע סטרא דשמאלה ומוליך לימין זרוע תפארתו כתפארת אדם הגדול בענקים, כמה רב גוברי' בתשובתו החשובה מתורה חצובה"שבו תיחם יהושע את האר"ש, הנה ארש"ו אר"ש ברזל בברזל יחד וכפטיש יפוצץ סלע המחלוקות לאשר חלק לבם לשנוא בשער מוכיח ופניהם מפני צפונה, הוא ביטל את המערערין אהאי גיטא מעליותא, ותבר גרמי גרמי לפוגמי משפחות, מברר ומלבן הלכתא בכח דהתירא, פניו כפני לבנה, והי' עינך ולבך שם על כל מוצא שפתיו שפתי דעת, וכאן מצות קריאה ומצות כונה".

94. אור הישר סי' כז.

95. ראה דרושי הצל"ח, דרוש כ"ח.

96. אור הישר סי' לב. תשובת ריה"ל מיום ה' כ"ט תשרי תקכ"ח.

**לאחר** פתיחה נמלצת זו, מובאת תשובת ריה"ל הפותחת: "נדרשתי לאשר שאלוני לחוות גם דעתי בדבר הגט...". לאחא שריה"ל מתאר בקצרה את מכתבם הראשון של ביה"ד דפפד"מ אל הג"ר ישראל ליפשיץ, ואת תשובת ר' ישראל הנ"ל, הוא מספר על פניותיהם של "רועי ישראל גאוני זמנינו", ה'שאגת אריה', ה'נודע ביהודה' וה'בנין אריאל' אל חכמי פפד"מ "שיודיעו טעמם ונימוקם על מה ולמה פגעו בכבוד הרב המסדר ורוצים לעגן בת ישראל לבטל הגירושין", ומביא את תשובת דיני פפד"מ ש"לא הטו אוזן ולא רצו לגלות טעמם". לאחר מכן הוא תוהה בענווה על עצם הפנייה אליו להתערב בעסק זה שכל גאוני הדור כבר הביעו בו את דעתם, וכותב: "ואנכי לא ידעתי מה ראה הרב המסדר הנ"ל וסייעתי לבוא אחרי למשש את כלי ריקן, קנקן ישן שאין בו לא חדש ולא ישן רק מנוגב מכל טוב זה תורה, כי ידעתי מיעוט ערכי וחולשת מצבי ודי להפקיע את עצמי, ואיך אשא וארים ראשי להכניסני בסלע המחלוקות באתרא דמרייהו זיינהו תלו מאן מעיילנא לתמן".

**בהמשך** התשובה מנסה ריה"ל ללמד זכות על ביה"ד דפפד"מ שלא הסכימו לגלות טעמם ונימוקם לפסול את הגט בפני גאוני הדור, אך דוחה את הדברים ומכריע כי "לא זו הדרך שדרכו בה כל גדולי עולם, ולא יעשה כן עוד בישראל", ואף מוסיף דברים חריפים וטוען כי "עין בעין נראה שהגדולה שנטלו לעצמם לעלות במעלות לפסוע על ראשי גדולי ישראל גאוני זמנינו בדברים ובמעשים, גרם להם שחמתם נסתלקת מהם".

**כאן** פותח ריה"ל במערכה נרחבת בהלכות גיטין ובגדרי שוטה, ובידו הרחבה מאריך להוכיח כי "כמה הלכתא ברבנתא אישתמיטא להו" ופוסק כי "הגט הוא גט כשר, והאשה מותרת לעלמא, והמפקפק על זה נתעלמה ממנו הלכה, והמודה על האמת מה' ישא ברכה", ומוסיף כי "כל הרואה ישתומם על חכמי פ"פ מה ראו על ככה שמעיקרא לסופו חתרו וחפשו להעליל על המסדר הגט לפשוט ידם בעיקור לעוקרו מן השורש להוציא לעז על אדם גדול כזה ובית דינו".

**עוד** הוא מוחה על מה שדייני פפד"מ הטיחו דברים כלפי "מעלת כבודו של החכם השלם המושלם בכל המדות שמנו חכמים בתורה ובחכמה וביראה ה"ה מוהר"ר שמעון נר"ו מבונא, ששמו נודע למרחקים", ומוסיף: "ואף שאין אני מכיר צלם דמות תבניתו כי לא ראיתיו מעולם, אבל זה יותר משלושים שנה שהי' מריץ אגרותיו שהי' מן כתב ידו חתומים מן כבוד חמיו הגאון המפורסם מוהר"ר יודא מיילער זצ"ל בדינים ושאלות ששאלני, **הלא הם כתובים בחיבורי שו"ת פני לבנה**, בזמן היותי חונה על דגל הרבנות בק"ק טריר והמדינה, שהכרתי מעלת של החכם הנ"ל, דילדה אימ' כר' שמעון תלד, ואיך לא שמו אלקים לנגד עינם לזלזלו ולפגוע בכבודו לומר לשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו".

**וכאן** מוסיף ריה"ל קטע מרתק, אשר במבט ראשוני נראה כעומד בסתירה ללשונות הענווה המופלגים בהן נקט בפתחה של תשובה זו, אולם לאמיתו של דבר, אין כל סתירה בין הדברים, שכן לאחר שנכנס לעומק הסוגיא וראה מול עיניו את סבל האשה העגונה מחד גיסא, ואת הזלזול שנגרם בכבוד התורה מאידך גיסא, לא יכול היה עוד לשקוט על שמריו, והוא משתמש בכתר תורה ובשררת הרבנות כדי להעמיד את האמת על תלה. וכך הוא כותב: "והנה ידענא גם ידענא שיביטו אחרי ויאמרו מי אתה שמפטפט נגדינו שקטנינו עבה ממותנו ואפילו יתוש ובקי קדמך. אף אנא אשיב להם, אם חכמה אין כאן זקנה יש כאן, והריני כבן ע"ה שנים וישבתי תלי"ת שמו על כסא הרבנות זה קרוב למ"ה שנים, ולפני זה הייתי מהדיינים דק"ק מיץ לערך תשעה שנים, ותלי"ת שמו הגדול ששו"ת שלי מתבדרין בעלמא שנשאתי ונתתי עם הרבנים הגאונים הקודמים מק"ק פ"פ ומיץ האמבורג ברלין אייזענשטאט ומדינת קלוניא ומנהיים שכולם בארץ החיים המה ואצל כולם הי' תלי"ת עולה דברי לרצון לפנייהם. בכך גם בזה אדברה נגד מלכים ולא אבוש ולא אכלם, כי ה' יודע ועד שלא עשיתי משום הנאת ממון ולא משום פני' אחרת בעולם רק קנאת ה' צבאות תעשה זאת שלא יהיו בנות ישראל צרות

חיות כבולים בכבלי העיגון מחמת עקשות והתרוממות, אשר לא כן עשו האמוראים ואמרו דברים שאמרתם לפניכם טעות הוא בידי כי מודים דרבנן היינו שבחיינו, ואין ספק אצלי שכל מי שיש לו לב להבין ועינים לראות ודעת להשכיל יודו ויאמרו שאין לפקפק על גט זה כלל בשום פקפוק בעולם, אך השאור שבעיסה מעכב עולה ויורד ומקטרג לעשות קטיגוריא להסית ולהדיח כדי להקטין כבודן של הגאונים המפורסמים בדורנו ולהשליך נזרם נזר התורה בראש כל חוצות. וזאת נחמתני שיהיה עיקבא דמשיחא שחכמת סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו והאמת תהא נעדרת, שבעונותינו כולהו איתנייהו בעסק זה". ושוב הוא מסיק "שהגט כשר וניתן כדת וכהלכה".

**ומעניין לראות,** כי אף לאחר דברים חריגים אלו חוזר ריה"ל לענוותנותו והוא כותב: "ומעתה אחלה נא לחכמי פ"פ ואפיל תחנתי לפניהם בקידה וכריעה והשתחוי' אפיים ארצה בפשוט ידים ורגלים שיחושו לנפשם ונשמתם ותורתם שלא יהיו ח"ו נלכדים בגזירות ר"ת..."<sup>97</sup>.

**גם** גאוני גליציה כתבו היתר נישואין לאשה בו נחלקו על דייני פפד"מ והכשירו את הגט. על היתר זה שנחתם "ביומא דשוקא" יום ה' י' טבת תקכ"ח בבראדי, חתמו הג"ר חיים צאנזער ועוד תשעה מגאוני גליציה. בהגיע כתב היתר זה לידי דייני פפד"מ, נקטו האחרונים בצעד חריג וחריף, ובמעמד קהל רב שרפו את היתר בחצר בית הכנסת בפפד"מ. על מעשה זה הגיב ה'נודע ביהודה' וכתב כי "אין נכון לשתוק על המעשה שעשו לבזות גאוני פולין, והייתי מחויב עפ"י הדין לעשות כמו שעשה ירמ' הנביא אחר שריפת יהויקים המגלה, לכתוב מחדש דברים כהנה נוסף עליהם"<sup>98</sup>.

**ושוב** אנו מוצאים את ריה"ל מתערב במכתב אל הג"ר שמעון הנ"ל שהפציר בו להשיב על כתבי האיסור שהוציאו דייני פפד"מ, וכותב לו ריה"ל<sup>99</sup> כי "אין לחוש לקמחייהו דאפי' קמחא טחינא לא טחנא, ולריק היתה יגיעתם", ועוד הוא מוסיף וכותב על כרוזי ביה"ד דפפד"מ: "מאנתי לראות הכרוזים הנ"ל ומחיתי להכניס אותה תועבה בביתי, שלא לשמוע זילותא דהני רבים גדולים גאוני זמנינו המפורסמים".

**תשובה** זו האחרונה, נכתבה ביום ב' כ' אד"א תקכ"ט, בערוב ימיו של ריה"ל, כפי שהוא מעיד על עצמו: "ואף שגופי חלוש מאד ואברי וידי כבדים וכאבים מאד, עם כל זה לא מנעתי מלמלאות רצונו... דברי הזקן המצפה לרפואת ולתשועת ה'".

#### הדפסת הש"ס בזולצבאך

**פולמוס** נוסף בו חיווה ריה"ל דעתו ואף ניצב כסלע איתן כנגד דעת רבים מגאוני דורו, היה אודות הדפסת הש"ס בזולצבאך. וגופא דעובדא הכי הוה<sup>100</sup>: בשנת תקל"ב החלו מדפיסי אמשטרדם, ר' יוסף ור' יעקב פרופס,

<sup>97</sup> באותו יום בו נכתבה תשובה זו, כתב ריה"ל אל הג"ר ישראל ליפשיץ מסדר הגט אגרת קצרה (נדפסה ב'אור ישראל' סי' לב), בה הוא כותב: "ואין ספק אצלי שכל חכמי וגאוני זמנינו הניחו לי מקום להתגדר בו, וכל דברי יעלו לרצון לפנייהם ולפני כל חכמי דור, ולא נשאתי פנים להעלות במעל' ולהפריז על המדה במה שלא מדדו הם לאחרים רק אומרים מימינו מי באר מים חיים ומימי באר הגולה ראשי אלפי ישראל מי השופכין, ואיפכא מסתברא כי עין בעין נראה שרך לבבם ואינם יכולים לעמוד בקשרי מלחמה של תורה, דאל"כ היה להם להפיץ מעיינותיהם חוצה, ודי בזה. ובאשר שלא עבר עלי חצו' לילה בשינה ועיני כהות מאד לכך לקצר אני צריך".

<sup>98</sup> אור הישר סי' נג.

<sup>99</sup> אור הישר סי' נד; אור ישראל סי' יד.

<sup>100</sup> המקורות לפולמוס זה: י' וי' פרופס (מדפיסי אמשטרדם), פתח עינים, אמשטרדם תקכ"ד; מ"ז פרנקל (המדפיס מזולצבאך), האף אמנם שכבר דפסת, זולצבאך תקכ"ד; רנ"ג רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, ירושלים תשי"ב, עמ' קיח-קכא; ח"ד פרידברג, תולדות הדפוס העברי באירופה ח"א, אנטוורפן תרצ"ה, עמ' 76-75; הנ"ל, תולדות הדפוס העברי באירופה ח"ב,



להדפיס תלמוד בבלי. הדפסת הש"ס ארכה שלוש עשרה שנה, עד שנת תקכ"ה. על הדפסת הש"ס חתמו רבים מרבני אמשטרדם, וינציה, וועד ארבע ארצות בפולין, אשר הזהירו בחרם ארוך ושמתא על כל מי שידפיס מחדש את הש"ס בבלי בתוך עשרים שנים ויותר מהדפסתו זו באמשטרדם. אולם בשנת תקט"ו החל ר' משולם זלמן המדפיס מזולצבאך להדפיס גם הוא תלמוד בבלי, הדפסה שנמשכה עד שנת תקכ"ג.

**מדפיסי אמשטרדם** ראו בהדפסת הש"ס בזולצבאך השגת גבול ועבירה על חרם הרבנים שניתן להם, ופנו אל הג"ר שאול אב"ד אמשטרדם בעל 'בנין אריאל' שנעתר לבקשתם וכתב כי הש"ס שנדפס בדפוס זולצבאך טעון גניזה, ואסור ללמוד בו, והלומד בו נלכד ברשת החרם הטמונה לרגליו. אל ה'בנין אריאל' הצטרפו רבים מגאוני פולין, ומדפיסי אמשטרדם דאגו להפיץ את כתבי החרם בכל תפוצות ישראל, ובפרט את אגרתם של שנים עשר מרבני פולין, חברי ועד ארבע ארצות, שגזרו חרם<sup>101</sup> על המדפיס מזולצבאך ועל קוני מהדורתו, ואף הגדילו וגזרו שריפה על מהדורת הש"ס שנדפסה בזולצבאך.

**מי** שנחלץ לעזרת המדפיס מזולצבאך היה הג"ר דוד שטראוס אב"ד פיורדא, שבפניו תבע המדפיס מזולצבאך את מדפיסי אמשטרדם על שגם הם השיגו גבולו בעבר. ביה"ד בפיורדא הזמין את מדפיסי אמשטרדם לדין תורה, אך אלו האחרונים התעלמו מתביעה זו ותחת זאת הגיבו במשלוח אגרת לג"ר דוד שטראוס בה חזרו על דרישתם לאסור את הדפסת הש"ס בזולצבאך<sup>102</sup>.

**בתגובה** לאגרת זו, התיר הג"ר דוד שטראוס עם בית דינו את החרם כנגד הש"ס זולצבאך, ואף הורה למדפיס מזולצבאך להתחייב שלא להתפשר עם מדפיסי אמשטרדם, כי הדפסת הש"ס באמשטרדם נעשית ביוקר והש"ס הנ"ל הוא בהישג ידם של העשירים בלבד, לעומת הש"ס זולצבאך שנדפס בזול ויש בו תועלת אף לאחרים. הפולמוס נמשך זמן מה, בעיקר מצד מדפיסי אמשטרדם שלא נחו ולא שקטו ודאגו להפיץ בכל גבולות ישראל את חרמות גאוני אמשטרדם ופולין כנגד הש"ס זולצבאך.

**מספר** שנים לאחר מכן, בשנת תקכ"ד, לאחר שסיים המדפיס מזולצבאך את הדפסת הש"ס כולו, ובעוד שמדפיסי אמשטרדם עדיין לא סיימו את הדפסת הש"ס, הודיע המדפיס מזולצבאך על כוונתו להדפיס הדפסה נוספת את הש"ס. הכרזה זו עוררה את חמתם של מדפיסי אמשטרדם שדאגו להפיץ את חרמות גאוני אמשטרדם ופולין על ההדפסה הקודמת של הש"ס זולצבאך, כאשר אב"ד אמשטרדם בעל 'בנין אריאל' תומך בהם כנגד המדפיס מזולצבאך.

**ביום** ד' חשון תקכ"ד, אנו מוצאים את ריה"ל מתערב בסכסוך זה, ובאגרת הממוענת אל פרנסי אמשטרדם ואל האב"ד דשם<sup>103</sup> הוא מפרט את טענות המדפיס מזולצבאך כנגד מדפיסי אמשטרדם, ומכריע כי על מדפיסי אמשטרדם לבוא להתדיין מול המדפיס מזולצבאך על טענותיו כנגדם, והוא מסיים בתקיפות, שאם יסרבו לבוא "אתן כתוב וחתום לבעל המדפיס ר' זלמן הנ"ל וסייעתיו את אשר אמצא על פי הדבר ועל פי התורה כאשר יורוני מן השמים, וממני יראו וכן יעשו שארי רבנים גדולי ישראל".

אנטוורפן תרצ"ז, עמ' 38-39; רצ"ה הורוויץ (לעיל הערה 47), עמ' 120-121; הנ"ל (לעיל הערה 8). pp 994-694; ר"י שטרן, מבוא לספר 'בנין אריאל', ירושלים תשכ"ה, עמ' מב-נא; רר"ד דסלר, שנות דור ודור ח"ג, ירושלים תשס"ח, עמ' תקלו-תקמו; רב"ש המבורגר, הישיבה הרמה בפיורדא ח"ב, בני ברק תש"ע, עמ' 32-37 ועמ' 214-216. כאן הובא המעשה בקצרה.

101. ביום כ"ח אב וביום ח' אלול תקט"ו.

102. מכתבם נדפס אצל רר"ד דסלר (לעיל הערה 100), עמ' תקלח.

103. נדפסה אצל י' וי' פרופס (שם), סי' יב, ואצל מ"ז פרנקל (שם) עמ' 24-27.

**בתשובתם** של פרנסי אמשטרדם לריה"ל<sup>104</sup>, פירטו הם בארוכה את טענות מדפיסי המשטרדם כנגד המדפיס מזולצבאך. בסוף אגרת זו הוסיף אב"ד אמשטרדם בעל 'בנין אריאל' את הסכמתו לדברי הפרנסים, והוסיף: "ומובטחני בש"ב הגאון הישיש נר"ו יתאזר בחסידותו ותבוא לפניו מדת טובו וענותנותו דיושע להודות על האמת, והיא תהלתו לתפוס אמונתו של הקב"ה שמנוצח מבריותיו ושמה".

**אך** ריה"ל לא נעתר לדברים אלו, ובאגרת נוספת ששיגר אל אב"ד אמשטרדם<sup>105</sup> נקט לשונות חריפים ביותר כלפי החרמות שכתבו גאוני פולין על ש"ס זולצבאך. על עצם החרמות וגזירת השריפה הוא כותב: "רבני פולין פשטו ידם בעיקר ועל הכלל כולו יצאו להחרים את כל מי שיש בידם למחות ואינו מוחה. ומאן נהו שיש בידם למחות, הלא המה הרבנים ופרנסים שבכל עיר ועיר ומדינה [...] מוטל על כל בר לבב להשים עינו ולבו לבדוק אחר דבריהם למצוא מקום להפיר גזירתם שגזרו לגנוז ולשרוף ספרי קודש, שגזירתם קשה משל כל המושלים בישראל [...] הישמע והנראה כזאת בישראל. אם כח אבנים כחינו לסבול דבר זר כזה".

**ועוד** הוא מוסיף ביחס לסמכותם של גאוני פולין: "וגם מי שם לרבני פולין לראשים על רבני אשכנז ושאר מדינות להשתרר עליהם ולשורפם בהבל פיהם [...] היה להם לישא וליתן עם רבני אשכנז הסמוכים אל המקום של הדפסת הש"ס ולגלות להם דעתם [...] ולשמוע מה בפיהם קודם לעשות מעשה רב להוציא בוטות כמדקרות חרבות שנונים מתערות [...] היעלה על דעתם של רבני פולין שיחושו חכמי ישראל שבשאר מדינות לקמחייהו [...] כאילו הם תלמידיהם שקבלו רוב תורתם מהם [...] נשתקע הדבר ולא יאמר ופיגול הוא ולא יחשב".

**עוד** הוא טוען שחרם זה המופנה כנגד כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה כנגד ש"ס זולצבאך, עתיד להביא מכשול "כי השומע לקול תרועת החרם של רבני פולין ורואה שהרבנים שבכל מדינה ומדינה אינם גוזרים גניזה ושריפה על אותן הש"ס שנמצאים במדינתם, ועוד שהרבנים שבאותן מדינות עוברין בעצמן החרם הנ"ל, ומה יעשו איזובי קיר ויבואו לזלזל בכל החרמות שניתנו כדין".

**בהמשך** דבריו הוא מבאר דעתו שהחרם של רבני פולין לא חל כלל, ואף מוסיף טענות כנגדם, וכן עוסק בבירור טענותיו של המדפיס מזולצבאך כנגד מדפיסי אמשטרדם. בסיום דבריו הוא פונה אל אב"ד אמשטרדם באופן אישי וכותב: "ונלאתי להאריך יותר לרב טרדתי וגם הכתיבה קשה עלי למאד מפני חולשת גופי ל"ע, וגם שלא להטריח את הצדיק יותר מדאי, ואחת שאלתי ואותה אבקש מאת ש"ב הגאון נר"ו שישתדל עכ"פ בכל כחו להסיר החרם של רבני פולין [...] ועל מה שבדעתו של ר' זלמן ומסייעיו לחזור ולדפוס הש"ס שנית בזולצבאך, על זה יצייתו דין ישראל בזבל"א במקום הממוצע לשני צדדים ויקוב הדין את ההר ביניהם", ובנקיות כפיו המופלאה הוא מוסיף: "והן אמת שצד של ר' זלמן באו אלי ואמרו לכשיבא למדת הדין שאני אה"ל בורר שלהם. אמרתי להם אף אם יתנו לי כל הון דעלמא לא אמלא מבוקשם בזה, כדי להוציא את עצמי מהחשד שלא יאמרו לכבוד עצמי אני דורש ולהנאתי".

**פרשיה** זו הסעירה את עולמם של יהודי אירופה, אשר רבים מגאוני אשכנז ובראשם ריה"ל והג"ר יוסף שטיינהרט בעל 'זכרון יוסף'<sup>106</sup> עומדים לצד המדפיס מזולצבאך, וגאוני רבים אחרים ובראשם אב"ד אמשטרדם הג"ר שאול בעל 'בנין אריאל' וכן ה'נודע ביהודה' עומדים לצד מדפיסי אמשטרדם. סוף דבר, הוכרחו בני המדפיס מזולצבאך להתפשר עם מדפיסי אמשטרדם, ולאחר שהזילו לכיסם ממון רב, התירו להם מדפיסי אמשטרדם להדפיס את הש"ס בזולצבאך תחת הגבלות שונות.

104. נדפסה אצל י' וי' פרופס (שם), סי' יג, ואצל מ"ז פרנקל (שם) עמ' 27-30, ואצל ר"ד דסלר (שם), עמ' תקמג-תקמו.

105. נדפסה בשלמותה אצל מ"ז פרנקל (שם), עמ' 5-9, וחציה הראשון גם אצל רצ"ה הורוויץ (לעיל הערה 8) 694-994 pp.

106. ראה שו"ת זכרון יוסף, פיורדא תקל"ג-תקל"ד, חו"מ סי' ב.

**שו"ת פני לבנה**

**על** אף שריה"ל נחשב בדורו לאחד מגדולי וחשובי הפוסקים, כתביו ותשובותיו לא נדפסו בחייו ואף לא לאחר הסתלקותו. למעשה, עד עתה עלו על מכבש הדפוס מספר תשובות בודדות מריה"ל: התשובה המפורסמת בעניין 'הגט מקליווא' שנדפסה בספר 'אור הישר' סי' לב; תשובה אחת בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' קה; תשובה אחת בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קעט; תשובה אחת בשו"ת שב יעקב ח"א סי' נג; תשובה אחת בשו"ת קרית חנה לר' גרשון קובלנץ סי' לו. בשנת תשנ"ג יצא לאור ע"י מכון ירושלים "שו"ת רבי יהודה מילר" ח"א, ובו מופיעות שלוש תשובות נוספות מריה"ל (סי' נד, קז, רטו). תשובה נוספת בעניין סכסוך מדפיסי אמשטרדם והמדפיס מזולצבאך נדפסה בספר יקר-המציאות 'האף אמנם שכבר דפסת'<sup>107</sup>. כמו כן, בשנים האחרונות נדפסו מספר מתשובותיו של ריה"ל אל ה'פני יהושע', וכן תשובות מה'פני יהושע' אל ריה"ל, בספר 'פני יהושע השלם – חלק התשובות'<sup>108</sup>.

**כמו"כ** אנו מוצאים אזכורים בספרות ההלכה בשם ריה"ל. כך, לדוגמא, הוא נזכר בספר דרכי תשובה מהג"ר צבי הירש שפירא (יו"ד סי' לט ס"ק תב, תלז, תמח), בספר תורי זהב מהג"ר הירץ אברהם נפתלי שייאר (עמ' שצא), בשו"ת מאמר מרדכי מהג"ר מרדכי הלברשטט (סי' נט), בשו"ת שאגת אריה וקול שחל (מהדו' נייאי וויט תצ"ו, דף כ"ג ע"א), וכן בספר עיטור בכורים על בעל הטורים (פר' בחוקות).

**אמנם** חלק הארי מכתביו ותשובותיו של ריה"ל שהוכן כבר בחייו ריה"ל ונקרא שמו **שו"ת פני לבנה**, כפי שמעיד ריה"ל בתשובתו הנדפסת ב'אור הישר': **הלא הם כתובים בחיבורי שו"ת פני לבנה**, נותר בכת". שלושה כתבי-יד של שו"ת פני לבנה קיימים בידינו, האחד כת"י 'סינסינטי' שמכיל קכ"ד תשובות, השני כת"י 'המבורג' שמכיל ק"ח תשובות, והשלישי כת"י פרנקפורט שמסתיים באמצע תשובה פד, ובאמצעו כעשרים וחמישה דפים של חידושים על התורה. עובדה זו שקיימים שלושה העתקים של כת"י בתקופה שבה הדפוס כבר היה נפוץ, ראויה לציון ומעידה על חשיבותו של הספר בעיני לומדיו. עבודה מאומצת ועמל רב הושקעו בפינוח והשוואת כתבי-היד, במטרה לברר מקחו של צדיק, להעלות על שולחן מלכים – מאן מלכי רבנן – את תורתו של אחד המיוחדים מגאוני אשכנז. כמאתיים וחמישים שנים חלפו מאז הסתלקותו של המחבר, ריה"ל, ועתה שוב תשובנה שפתותיו לדובב בקבר בעת שתורתו תילמד ותלובן באהלי שם ועבר, ויהיו הדברים מאירים ושמחים, נאים למי שאמרם ומתקבלים על לב הלומדים.

<sup>107</sup>. ראה לעיל הערה 100.

<sup>108</sup>. ירושלים תשל"ג, בהוצאת תנועת 'בני תורה'.



# שאלות ותשובות מב למה

טח'כר חד מעלה תריסין חטור חמיע היחוס כטלסלת יחסין הה הרכ הלהג המפורס כמהורר יחשע העשיל  
 לכו' כרו' קבר וחו דקק טריד והמדנה גלל עלון יעל והסככות' כן הרכ מוהרר אחר מטה יחוסאל זל  
 טהיה לכד בקק טריד והמדנה ובקק ועטטהוכן והג'לות כמד'נות עלום יעל' כן הגזן הגדול הושלג מוהרר כשה  
 זל' כן הגזון המפורס כדורו מוהרר מאיר זל' טה' חכר וחו דקק לכד יעל  
 ומחיר חטה הלל היה חתן הגזון מוהרר כשה כהן זל טהיה חכד בקק לויכ והגליל יזו' נכד הגזון מוהרר זסקה  
 זל' חכד דקק קראקא יעל כטלהחכר שות שרית יוסה והגזון מוהררס כהן הלל היה חתן הגזון מוהרר  
 מאיר וואל זל' חכד דקק בריסק דליעל' כן הקין הנגד המטרס ככל הארטת מוהרר שאול וואל זל' כן  
 הגזון מוהרר יודא מפארווה זל' כן הגזון מוהרר מאיר פארווה זל' כעל המחכר סות מודם שמוח  
 חתן הגזון מוהרר אברהם דלי מו' כן הגזון מוהרר יודא דלי מינן זל' טח'כר סות מחירי מונן  
 דבא חמיע רכיע טלחה זל' טה'חיר עני ~~הקין~~ קסי' רטי על תק' והטם  
 זל' חמו טל המחכר הוא הגזון המפורס ~~הקין~~ כעורה ובחסדות מוהרר יוסה שמואל זל' מקראקא  
 ר' שמואל ר' חיים ישעי' טה'ח' יחו כער זל' כטראל קק פם דמיין יעל  
 והרכ המחכר הלל' הוא חתן הגזון מוהרר יצחק אחר וירמייטא זל' טהיה חכד בקק טריד והמדנה ובקק סר  
 ובס'מדות עלום ובקק סטהים יעל' ובס'ה יחו תקע זל' חכד בקק מיין יעל' ועם היז'ראט והזל  
 חתנים וזנהים' וסיכה לל חט ודוך ביתו' והנהג רבנות ימים וטנים רבים כעורה וזולה עד זקנה וטיכה' כן  
 חתני מוהרר יוסה יזל' זל' טהיה חכד בקק טריד והמדנה ובקק בינא' כן הגזון החסיד המפורס וחו  
 חתנים אכרלי זל' טה'נהג רבנות כמה טנים כק וירמייטא זל' ובטארי קהלת יעל









# תוכן התשובות

א	אשת אחי אם אביו אם היא בכלל שניות	א
ו	מראה הצבע שצובעין מן כרכום מה דינה	ב
יד	בענין הנ"ל	ג
טז	בענין הנ"ל	ד
יח	בפירוש מילת שמותי שאמרו על ר' אליעזר והמסתעף	ה
כז	בכור שאין לו אחים, אם יש לו הדין של חלק בכורה	ו
ל	אם מותר לסמוך על קבלת רבו לאסור מה שהתיר חברו	ז
לד	גזירת מי חטאת אם מיירי קודם קידוש, ובשיטת ר"ע בדין קלוטה כמי שהונחה, ובדין הכיבוס לדם חטאת הניתז	ח
מ	התרת שבועה, ובגדרי השוכר את האומנין, וחזרת פועל בחצי היום, ומחוסרי אמנה, והגודר הנאה מחבירו אי צריך התרה בפניו	ט
מז	טבילה במקוה ע"ג סולם, וסדר התשובה לעברו בשוגג וטבלו	י
נא	ביאור דברי הש"ך בדמיון בין מילה לעומר לגבי הדין שדוחים שבת	יא
נג	יריעות ס"ת שאינן שוין	יב
נז	בענין הנ"ל	יג
נח	בענין הנ"ל	יד
ס	בענין הנ"ל	טו
סה	בענין הנ"ל	טז
עג	בענין הנ"ל, ובגדרי כתב ע"ג כתב, והארה במצות כתיבת ס"ת	יז
עח	בענין הנ"ל	יח
פג	סידור שנשתנו בו כתיבת השמות הקדושים	יט
פז	י"ד שחל להיות בשבת לשיטת הראשונים שמביאין החגיגה מערב שבת	כ
צ	אם הבעל יורש כח זרעה בשטר חצי חלק זכר שירש מאמו	כא
צה	תשובת בעל ה'פני יהושע' בענין הנ"ל, ובספק ספיקא אי מוציאין ממון מהמוחזק	כב
ק	בענין הנ"ל	כג
קי	עוד בענין שטר חוב חצי זכר	כד
קיא	בעניין מיעוץ הסירכות	כה
קיד	בענין הנ"ל	כו
קטו	אם הלשון צריך הוא לכתחילה או אף בדיעבד	כז
קיט	תשמישי ס"ת אם הם בכלל ספרים	כח
קכד	אחד מן היורשים אם יכול למכור חלק ירושתו קודם חלוקה	כט
קכז	קושיא ע"ד התוס' במכות ב, א ד"ה מעידין	ל
קכח	בענין הנ"ל	לא
קלא	בענין הנ"ל	לב

קלג	בענין הנ"ל	לג
קלז	ביצה עגולה שנמצאה בקן שהתרנגולים שלו מולידים שם ביציהם	לד
קלט	אם מותר לכהנים לצאת דרך שער העיר שסוף המת לצאת דרך שם	לה
קמוג	אם כתובה נגבית מחיים	לו
קנא	בענין הנ"ל	לז
קסא	בענין הנ"ל	לח
קסז	תשובת בעל ה'שב יעקב' בעניין הנ"ל	לט
קעא	בענין הנ"ל	מ
קעו	תמיהה על רש"י בפסחים יג, א	מא
קעז	בשר טריפה - אם מותר למכרו למומר	מב
קפ	בענין תוספת כתובה	מג
קפב	בדברי התוס' בע"ז ו, א ד"ה אלא ש"מ	מד
קפב	רואה מחמת תשמיש	מה
קפח	בענין הנ"ל	מו
קצ	בענין הנ"ל	מז
קצב	קידושין בקטנה	מח
קצו	קבלת גט בקטנה	מט
קצו	מתנה מחמת מיתה	נ
קצט	בענין הנ"ל	נא
רה	נשים פסולות לעדות	נב
רו	בענין הנ"ל	נג
רז	בענין הנ"ל	נד
רח	קדושין בלי עדים	נה
ריב	חיה כל ל' יום אם צריכה להתענות בשלשה צומות	נו
ריג	שומן ששהה ג' ימים בלא הדחה	נז
ריז	אבל כש"ץ בימים שאין אומרים בהם תחנון	נח
ריח	נאמנות גוי במסיח לפי תומו	נט
רלב	שינוי השם לחולה	ס
רלד	בנוסח תפילת יו"כ קטן	סא
רלז	בדברי התוס' ריש עירובין וריש סוכה	סב
רלז	גדרי צדקה	סג
רמא	כאשר זמם ולא כאשר עשה	סד
רמא	בענין הנ"ל	סה
רמב	בענין הנ"ל	סו
רמג	בענין הנ"ל	סז
רמז	גוי קצב שזייף	סח
רנ	בענין הנ"ל	סט

ע	בענין הנ"ל	רנד
עא	בענין הנ"ל	רנז
עב	בענין הנ"ל	רס
עג	שבת שהוא ר"ח אב איזה זולת אומרים	רסד
עד	כהן אם מותר לעבור בפתח שסוף טומאה לצאת בו	רסה
עה	בנוסח התפילה אלוקי אברהם אלוקי יצחק ואלוקי יעקב	רסו
עו	קידה והשתחוואה	רסז
עז	חופה שאינה ראויה לביאה	רסט
עח	בענין הנ"ל	ערה
עט	לשלוח דורון בין ר"ח אב לתשעה באב	רפג
פ	לימוד תורה בתשעה באב	רפד
פא	בנוסח של האוחז ביד משפט שבר"ה ויוה"כ	רפה
פב	סגולה כרפואה	רפו
פג	מילה בראש השנה	רצ
פד	אם כתוב עד עולם, אם הכוונה גם לאחר מיתה	רצא
פה	בדברי רש"י בגיטין נט, א ד"ה אפכזה	רצד
פו	אלמנה שבעלה התחייב ליתן לה מדור לאלמנותה ונשרף המדור	רצה
פז	בענין הנ"ל	רצז
פח	ביאור דברי הגמרא גיטין עג, א קבילי עליהו וכו'	שג
פט	תענית בחנוכה ופורים	דש
צ	בנוסח שטר	שו
צא	תביעת ממון לחייב היורשים	שח
צב	ניקור הלשון	שיד
צג	קנס בביטול שידוכין	שטז
צד	התנה שימכור לו חצי בית שיש לו, ויש לו רק חצי בית	שכו
צה	גביית חוב מחוב	שלד
צו	בענין הנ"ל	שלח
צז	בענין הנ"ל	שמ
צח	במקור הדין שאמה העבריה נקנית בכסף	שמה
צט	בענין הנ"ל	שמח
ק	בענין הנ"ל	שמט
קא	מפלת אם צריכה להמתין מ' ו-פ' וכו'	שנ
קב	בדיני קטלנית	שנב
קג	אכילה שלא כדרך אכילה	שנה
קד	בענין הנ"ל	שס
קה	נתן תקיעת כף לקיים פס"ד של אחד, אם יכול לחזור בו	שסב

שסט	קו	גדן אם יכול לסלק בחובות, כשיש לו כלי כסף וזהב
שעב	קז	בענין הנ"ל
שעה	קח	בענין הנ"ל
שפז	קט	בענין הנ"ל
שצב	קי	ביאור דברי התוס' נדה כא, א ד"ה ואינו נאכל
שצה	קיא	יורש שאביו הוא בע"ח שלו, אם יש לו קדימה לשאר בעלי חובות של אביו
שצט	קיב	לעלות לתורה לאחר אחד שאינו ראוי לקרות לפניו
תב	קיג	בענין הנ"ל
תה	קיד	בענין הנ"ל
תח	קטו	להוסיף על הקרואים ביו"ט
תי	קטז	אבי הבן והמוהל אם קודמין לקריאת התורה למי שיש לו יא"צ
תיב	קיז	למסור בהמות לגוי להוליכן ממקום למקום, והוא מוליכה גם בשבת
תטו	קיח	מלת האפד בשמות כח, כו ואהרן שם כט, טו נכתבים מלאים או חסרים
תיז	קיט	הנטען מפנויה
תכז	קכ	זמן קידוש לבנה
תלז	קכא	הערות על פני יהושע סוף גיטין
תמ	קכב	ללמוד חכמת הרפואה בשבת
תמב	קכג	מצורע עני שהביא קרבן עני והעשיר
תמה	קכד	בענין עגונה

## מילואים

תפא	א	בעניין הגט מקליווא
תצה	ב	בעסק עגונה
תקב	ג	עוד בעניין הנ"ל
תקיד	ד	בדיני חרמות על מדפיסי ספרים בהשגת גבול ראשונים
תקכ	ה	ביאור דעת הרמב"ם דאין הכבשים מעכבים את הלחם
תקכא	ו	הגהות על ספר חק יעקב הלכות פסח

## ביאורים על התורה

תקכה	בראשית • לך לך • וירא • ויצא • חיי שרה • תולדות • ויצא • בשלח • יתרו • משפטים • תרומה-פורים • תצוה • ויקהל • צו • תזריע • בחוקותי • בהעלותך • פנחס • מטות • כי תצא • וילך • האזינו
------	--

## ביאורים על הש"ס

תקמד	שבת • פסחים • ביצה • תענית • כתובות • בבא קמא
------	---

## מפתח הסימנים

תקנז	קיצור סימני הפני לבנה א-עח
------	----------------------------

## מפתח המקורות

תקצה	
------	--

# פני לבנה

## סימן א

### [אשת אחי אם אביו אם היא בכלל שניות]

ממדינות עלזוש

סלקא כוותיה, כמ"ש תוס' [יבמות שם] בד"ה  
אמימר אכשר וכו', וכן הוא דעת הרא"ש, לדעת  
הטור באה"ע סימן ט"ו. ובבית יוסף בשו"ע שם  
הביא דעת האוסר באחרונה בסעיף י"ח, ולפי מה  
שהעלה הש"ך ביו"ד סימן רמ"ב כללי הנהגת  
הוראות איסור והיתר, דכל היכא שכתוב בשו"ע  
בתחלה סברא אחת בסתם, ואח"כ יש מי שמתיר  
או יש מי שאוסר, הוא שנראה לו עיקר כסברא  
ראשונה שכתבו בסתם ע"ש, ולפי זה כאן דעת  
הב"י כדעת המתירין. אמנם בשו"ת צמח צדק  
סימן מ' כתב, דכה"ג הסברא שניה נראה לו עיקר  
ע"ש (ועיין בשו"ת עבודת הגרשוני בסי' מ"ה  
ובסי' קי"ד), אם כן דעת הב"י הוא כדעת  
האוסרין. וטעם של האוסרין הוא לפי שלמטה  
דידה ערוה, דהיינו אשת אחי האב מן האב, כמו  
שפירש"י שם [בד"ה אשת אחי אבי האב]. ומזה  
לכאורה מסתעף טעם האוסרין לאסור בנ"ד  
שהיא אשת אחי אם האב, משום דלמטה דידה  
נמי ערוה, דדל האם נשאר למטה דידה אשת אחי  
האב מן האב שהיא ערוה.

**וגם** ממ"ש הסמ"ג לאוין ק"י באות ח' ממנין  
השניות, לכאורה משמע לאיסור. דכתב, וז"ל:  
ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם אין לו  
הפסק עכ"ל, כוונתו שאף בן הבן של האם אסור  
באשת אחיה. אם כן בנדון דידן, שהוא בן הבן של  
האם, שאסור באשת אחיה.

**שאלה.** אחד שנתקשר בקשרי התנאים,  
לישא את אשת אחי אם אביו מן האב ומן האם.  
ויש מחכמי ישראל שרוצים לעשות פירוד בין  
הדבקים, ולאוסרה עליו משום שניה, ויש  
מפקפקים על זה. בכך אשא עיני אל אמ"ו,  
להודיעני שיקול דעתו הרמה בזה, ואדע כי  
מצאתי חן בעיני אדוני<sup>1</sup>.

**תשובה.** בתחלה צריך אני לבאר מאין לאין  
שמצאו מקום להתגולל על ההוא גברא, ומה ראו  
על ככה לכלול את זו בכלל השניות. ואחרי כן  
אחזה דעתי, כאשר חנני אלקים החונן דעה  
ובינה, לסתור ולבנות על היסוד המוסד בש"ס  
ופוסקים, ולתקוע יתד במקום נאמנה, נגד  
השמש לעיני כל אשר במישרים יחזנה, ומ-ה'  
אשאלה מענה, הבינני ואצרה תורתך ובכל לב  
אשמרנה.

**בנפשות** אתחיל מן הצד, שראיתי ומצאתי  
טעם ועיקר של אותם שפשטו ידם לעקור קשרי  
התנאים בנדון דידן, דאף שר"ח<sup>2</sup> ושאלתות דרב  
אחאי [שאלתא צז] והרי"ף<sup>3</sup> והרמב"ם [הל' אישות א,ו],  
והמרדכי [יבמות סימן יא], כולם סבירא להו כאמימר  
דפרק שני דיבמות דף כ"א ע"ב דאכשר באשת אחי  
אבי האב, מכל מקום חיישינן למעוטי דתפסי  
דעת ר"י לעיקר, דלית הלכתא כאמימר הואיל  
דסוגיא בתלמודא דפרק החולץ דף מ' ע"ב לא

1. לקמן. ועיין עוד במוריה שנה כא - גליון ג ד תשובת המהרש"ם  
המתיר בזה.

2. הובא בתוס' יבמות כא, ב ד"ה אמימר.

3. בביאור דעת הרי"ף ע' ב"י אה"ע סימן טו.

1. בשאלה זו נשאלו גם גדולי הדור שאחר רבינו, רעק"א בתנינא  
סי' מח העלה שם להתיר, ונימוקיו דומים לדברי רבינו, ואילו  
החת"ס באה"ע ח"ב סי' קכט הורה לאיסור. וראה במוריה שנה  
י גליון יא יב, בדיון זה מכמה ראשונים שבכת"י, ונזכיר דבריהם

אם האב אף מן האב, אפילו לאותן דסבירא להו דלית הלכתא כאמימר.

**וכדי** שלא יתעקש המעקש לומר מנלן הא, דלמא אף היכי שלא נשאר לערוה דלמטה השם שלמעלה דידה, מכל מקום כיון דמצינו למטה דידה ערוה בשם דשלמטה דידה, כמו בנדון דידן שנשאר שם אשת אחי האב מן האב, אף דלמעלה הוא אם ולמטה אב, אפילו הכי כיון דסוף סוף מצינו דאיכא ערוה כד נחות דרגא חדא, שפיר גזרינן אלמעלה אף בכי האי גוונא. אחוינא ליה מחוי במראה דאספקלריא המאירה, דדברי מוכרחים ועל כרחינו צריכין אנו לומר כן. דאי לא נימא הכי, קשה קושיא עצומה, דהו"ל לתלמודא למפשט הא דשלח רב משרשיא מתוסנייא לרב פפי [יבמות שם], דלא גזרו למעלה מדלמטה ערוה. דאי גזרו, קשה אהא דאמרי במערבא כל שבנקבה ערוה בזכר גזרו על אשתו משום שניה, דהלא לפי המסקנא מסיק, דהא דאמרי במערבא לא אתי לאתויי רק אשת אחי האם מן האם לבד. וזה הוא דוחק גדול, דהא כל אמרי דמשמע שכלל גמור הוא, ובאמת אשת חמיו ואשת בן חורגו ואשת בן חמיו ואשת חמותו אף בנקבה ערוה, אפ"ה לא גזרו על אשת הזכר משום שניה. ואף שמחלק ביניהם, מכל מקום לשון הכלל לא מתיישב לפי אוקימתא זו. ואין ספק באם שהיו יכולים לכייל אשת אחי אם מן האם בכלל אחר, באופן שכל שהם באותו סוג היו נכללים לאיסור כמותה, שלא היו כוללים הכלל דכל בנקבה וכו'. ואם איתא דכל היכא דאיכא ערוה למטה, אף שאינה משם דשלמעלה אפ"ה גזרינן אלמעלה, הו"ל לכלול אשת אחי האם מן האם בכלל דכל שלמטה ערוה וכו'. דהכא נמי איכא למטה ערוה, דדל האם ונחות דרגא חדא נשאר אשת אח מן האם שהיא ערוה כדמסיק שם בדף נ"ה ע"א, הובא לפסק הלכה בשו"ע שם סעיף כ"ב, במ"ש שם אשת אחיו בין מן האם בין מן האב וכו' אסורה מן התורה. ומדלא כללו במערבא בהיא כללא, ודחקו עצמם לכייל

**וכן** יש לפום רהיטא ראייה לאיסור בנ"ד, מתשובת הרא"ש כלל ל"ב סימן ב', במ"ש, וז"ל: שאלה. אשת אחי אם אמו מן האם אסורה או מותרת וכו'. תשובה. נ"ל שמותרת וכו', כיון דאמימר מכשיר באשת אחי אבי אביו, כ"ש באשת אחי אבי אמו. ואפי' לר"י דפסק דלית הלכתא כאמימר, התם איכא ערוה דאורייתא הכא מודה, עכ"ל. ואם איתא דאשת אחי אם אביו מן האב נמי מותרת לר"י, הוה ליה לרא"ש להוכיח בפשיטות יותר, דר"י מכשיר אפילו באשת אחי אם אביו, מכ"ש באשת אחי אם אמו. ומדלא קאמר הכי, ש"מ דס"ל לרא"ש דגם באשת אחי אם אביו מן האב אוסר ר"י, והיינו משום דלמטה דידה איכא ערוה דאורייתא, שהיא אשת אחי אביו מן האב. ומשום הכי מוכרח לחלק, בין היכא דאיכא ערוה דאורייתא, לנדון דידה דליכא למטה דידה ערוה דאורייתא, דאשת אחי אמו אפילו מן האב אינה אלא שנייה מדברי סופרים. זהו שמצאתי ואתיא לידי ללמד סניגורין על האוסרין בנדון דידן, שאחזו בתפיסת יד לתלות באשלי רברבי גדולי הראשונים שהבאתי.

**אמנם** לאחר עיון נראה ששגו ברואה, ודימו לאין דומה כלל. כי אמרינן מדלמטה ערוה אסור גם למעלה, רק היכא דנשאר למטה אותו שם שאנו באים לאוסרה מלמעלה. כגון אשת אחי אבי האב ואחות אבי האב, דדל האבי אב ונחות דרגא חדא, נשאר עדיין השם דאב למטה, שהיא אשת אחי האב או אחות האב שהם ערוה. וכן אחות אם האם, דדל אם האם נשאר עדיין השם דאם למטה, כי היא אחות האם. מה שאין כן באשת אחי אם האב, דכי ננחות דרגא חדא לא נשאר למטה ערוה מהשם דלמעלה, כי אשת אחי האם דלמטה ואף מן האב אינה רק שניה מדברי סופרים, ולא הוי ערוה למטה רק אשת אחי האב, והוא אינו משם דלמעלה, כי למטה הוא רק שם אב ולמעלה הוא שם האם. וכיון דלא מצינו ערוה משם האם למטה, אין לגזור למעלה באשת אחי

שניה, וקשה שפיר דליחשוב נמי אשת אחי אם האב מן האב במנין השניות, וליהוי שיבסרי. ומדלא מני אלא שיתסרי, וניחא ליה בהאי דמשני דהנך תרתי דדמיין להדדי כחדא חשיב להו, שמע מיניה דפשיטא ליה לתלמודא, דאף למר בריה דרבנא ס"ל דאשת אחי אם האב מותרת ושפיר לא מני אלא שיתסרי לאיסורא, ודו"ק.

**וגם** מתוס' דהתם נראה לי להוכיח דלא שניה היא בנ"ד. דכתבו שם בד"ה אשת אחי אבי האב ואחות אבי האב מהו, הוה מצוי למיבעי אחות אם האם, והיא בכלל אחות אבי האב דלמטה דידה ערוה. וקשה למה הקשו תוס' יותר באחות מבאחי, הלא גם באשת אחי אם האב, למטה דידה ערוה, לסברת האוסרים בנ"ד. וביותר קשה לאית ספרים דגרסי אחות אם האם בהדיא, למה השמיטו אשת אחי אם האב. אלא ודאי ש"מ, דהא פשיטא דכה"ג ודאי לא גזרינן אלמעלה, משום דלא דמיא לערוה דלמטה דידה, דליכא רק שם אב לחודא כמ"ש.

**והנה** אחרי כותבי, מצאתי בראב"ן בדף קי"ח<sup>4</sup> להדיא בנ"ד להיתירא. וז"ל: וכן אשת אחי האב מן האב ערוה. אשת אחי האב מן האם שניה, ונקראת דבי דודו, וגזרו על כל הנקראות דבי דודו להיות כשניה זו הנקראת דבי דודו, כגון אחי האם מן האב, וכגון אחי האם מן האם, דלא תניא הכא ובעי לה לקמן, ופשיט לה לאיסורא משום דהיא נמי דבי דודו מיקרי. אבל שלמעלה מהן, כגון אשת אחי אבי דאב מן האם (כן צריך להיות שם. ומה שהוא בדפוס אשת אבי דאב מן האב, הוא טעות דמוכח), וכגון אשת אחי אם האב מן האב, וכגון אשת אחי אם האם מן האב (נראה לי שכן צריך להיות, ולא כמו שהוא בדפוס אשת אחי אם האם מן האם, דזה אין צריך לאשמעינן), שאין נקראין דבי דודו אלא דבי דוד אבי ודבי דוד אמי, לא גזרו עליהן ויש להו הפסק. ואפילו

בכלל שאינו שוה בכל, ש"מ דלא גזרינן אלמעלה משום דלמטה ערוה. ומדלא פשיט התלמודא הכי, ש"מ דכל היכי דערוה דלמטה אינה מהשם שלמעלה, דפשיטא ליה גם לרב משרשיא דלא גזרינן אלמעלה.

**וליכא** להוכיח מידי ממה דלא כיילו הבני מערבא אשת אחי אם מן האם בכלל דכל שלמטה ערוה, משום דלא דמיא, דלמעלה היא אשת אחי האם ולמטה היא אשת האח וליכא שם האם כלל, ואיצטרכו שפיר הכלל דכל שבנקבה ערוה. אם כן ה"ה בנ"ד, דלמעלה היא אשת אחי אם האב ולמטה היא אשת אחי האב, וליכא שם האם כלל. ולא קמספקא ליה לרב משרשיא, רק היכא דאיכא גם למעלה כי אם שם האב, והיינו באשת אחי אבי אב ובאחות אבי אב, ולא היכא דלא דמיא ערוה דלמעלה להא דלמטה.

**עוד** יש להוכיח בהוכחה גמורה מהסוגיא דהתם, דליכא מאן דפליג בנ"ד דלאו שניה היא. דאלת"ה, הא דמקשה התלמודא ולטעמך שיבסרי הוויין, לא מתרצא והקושיא במקומה עומדת. דאף אם אמרת הנך תרתי אשת אחי אבי האב ואחות אבי אב, שהן צד אחוה דאב ולמטה דידהו ערוה, כחדא חשיב להו, מכל מקום אכתי קשה, הא איכא אשת אחי אם האב מן האב דליכא צד אחוה דאב, וגם איפלג חד דרא מן אשת אחי האם מן האם. ובלא"ה שאני, דהכא אחי אם האב מן האב והכא אחי אם מן האם, ואכתי איכא שיבסרי לאיסורא. ואין להקשות, הלא בלא"ה קשה דלחשוב נמי אחות אם האם דהיא גם כן שניה כמו שכתבו תוס' שם [ד"ה אשת], דיש לומר דבאחות אין חילוק בין אב לאם בשום דבר, וכיון דידענא דאחות אבי האב אסורה ממילא ידענא דגם אחות אם האם אסורה. אבל לענין הנשואות לצד אחוה צריכין לתרווייהו, דאשת אחי אב מאב ערוה ואשת אחי אם אף מאב

4. סימן תקז במהדורת דבילצקי.

להיתר בנ"ד, משום דע"כ צ"ל דהסמ"ג ס"ל כאמימר, דאלת"ה הו"ל לסמ"ג למנות גם אחות אבי האב ואחות אם האם בהדי השניות. וכיון דאנן אליביה דמר בריה דרבנא קיימינן, אין ראייה מסמ"ג להיתר בנ"ד, אף דנ"ד אימעוט מאות ח' לפי הנוסחא דמהרש"ל שהבאתי, כיון דהסמ"ג ס"ל כאמימר.

**והנה** ראיתי שמהרש"ל הקשה שם אלשון הסמ"ג שכתב באות ז', ואשת אחי אב מן האם בלבד ולא נקט הלשון דיש לו הפסק, ובאות ח' נקט יש לו הפסק לפי הגהתו, ולא נקט הלשון דבלבד. ודחק לתרץ, דלשון בלבד נופל על היכא דסברא נותנת שאפילו היא לא תאסור, ולשון יש לו הפסק נופל על היכא שהסברא נותנת שתהא אסורה עד סוף כל הדורות.

**ישוב** זה הוא חלוש מאוד, מכמה טעמים. חדא, הא רב כ"ל אשת אחי האם מן האב ואשת אחי האב מן האם בהאי כללא דארבע נשים, וקתני שיש להן הפסק. ועוד, מאיזה סברא יש לאסור אשת אחי אם אמו מן האם, דאימעוט נמי מאות ח' לפי גירסת מהרש"ל דגרס יש לו הפסק, יותר מאשת אחי אבי אביו מן האם, דאימעוט מאות ז' מלשון בלבד. אדרבא, מסברא יש יותר לאסור הך דאתי מאות ז' דאיכא צד אב, מהך דאתי מאות ח' דליכא צד אב כלל.

**ולפענ"ד** נראה לתרץ, דמלשון בלבד אימעוט אף היכא דהני שלמעלה אינן שוין בכל לשניות דלמטה. אבל מלשון דיש לו הפסק, יש לומר שלא אימעוט רק הא שאין לה שנייה דלמטה מכל צד. והשתא אי הוה כתב באות ז' יש לו הפסק, הו"א דוקא לאשת אחי אב מן האם, דמינה איירי בההיא בבא, הוא דיש לו הפסק, ולא אתי למעט מהשניות רק אשת אחי אבי אב מן האם דדמיא לה, אבל אשת אחי אבי אב מן האב דלא

אשת אחי האב<sup>5</sup> דלמטה דידה ערוה, לא גזרו עליה משום שניה כדנימא לקמן, דהא איתפלוג דרי, כלומר שאין נקראין דבי דודו אלא דבי דוד אבי ולא מחלפיה, ולהכי אמרינן דיש להן הפסק להני שניות דלא מחלפי בלמעלה מהן, עכ"ל.

**הרי** אף דהראב"ן ס"ל כמר בריה דרבנא, אפ"ה ס"ל דאשת אחי אם האב אף מן האב לאו שניה היא. וע"כ צ"ל דס"ל לראב"ן כמר בריה דרבנא, חדא, משום דלא חשיב נמי אשת אחי אבי האב מן האב בהדי דהיתירא. ועוד, ממה דכתב דיש להן הפסק להני שניות, פי' לאשת אחי האב מן האם ולאשת אחי האם בין מן האב ובין מן האם שהם שניות, הוא שיש להן הפסק, אבל לאשת אחי האב מן האב שהיא ערוה, לזו אין לה הפסק, דאף אשת אחי אבי האב מן האב אסורה משום שניה, והוא כמר בריה דרבנא, ואפ"ה ס"ל דאשת אחי אם האב לאו שניה היא.

**ומדברי** הסמ"ג שהבאתי, אין ראייה לא לאיסור ולא להיתר בנדון דידן. ובאשר שיש נוסחאות שונות בספרי הסמ"ג, ולא הרי זה כהרי זה, הצד השווה שבהן שמכולם אין להביא לא סתירה ולא ראייה לדברינו. בסמ"ג שלפנינו היא הנוסחא באות ח', ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם אין לו הפסק. ונוסחא זו ודאי משובשת היא כמ"ש הב"ח [אה"ע טו,ו], דבגמ' מבואר דאשת אחי האם מן האב יש לו הפסק. ולי קשה מיניה וביה, הלא באות ז' כתב ואשת אחי האב מן האם בלבד, אם כן האיך מצי למימר דאשת אחי האם אפילו מן האם לא יהיה לה הפסק אם, הלא היכא דאיכא צד אב אינה אסורה אלא היא בלבד, וכל שכן היכא דליכא צד אב כלל דאין לאסור אלא היא בלבד. וע"כ נוסחא האמיתית היא כמו שגרס בביאורי מהרש"ל, שגרס באות ח' ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם יש לו הפסק. ועם כל זה אין ראייה

5. במהדור' החדשות של הראב"ן נוסף כאן [אבי] האב. אמנם רבינו, לפי גירסת דפו"ר שהיתה לפניו, נראה שפירש דהראב"ן מיירי כאן באשת אחי האב מן האם, כמבואר בהמשך דבריו. אמנם אכתי לא נתיישבו דברי רבינו גם בזה דבדפו"ר נוסף ואפי' אשת אחי האב [מן האב].



**עוד יש להוכיח שנוסחת מהרא"י משובשת,** מדלא הביא הרא"ש שהבאתי לעיל דברי הסמ"ג החולק על סברתו, כדרכו של הרא"ש להביא היכא שמצא ראייה או סתירה לדבריו מדברי הסמ"ג, כמו שהביא בכלל ל"א סימן ט' ובמקומות אחרים. וקושיא זו קשה נמי אנוסחא דגרס באות ח', ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם אין לו הפסק שהבאתי לעיל. אלא מחזורתא כהגהת מהרש"ל, וכמו שהוכחתי דפסק הסמ"ג כאמימר. או כהגהת הב"ח, דבאות ז' צ"ל ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם בלבד, ובאות ח' צ"ל ואשת אחי האב מן האם, ואחות האב בין מן האב בין מן האם אין לו הפסק, ופסק כמר בריה דרבנא. ולפום הגה"ה זו אימעוט נ"ד מאות ז', דדוקא אשת אחי האם בלבד היא שניה, בין מן האב בין מן האם, אבל לא למעלה מהאם דאף מן האב לאו שניה היא. ובנ"ד שהיא אשת אחי אם האב מן האב למעלה מן האם, לאו שניה היא אף למאן דסבירא ליה דהלכתא כמר בריה דרבנא.

**ומתשובת הרא"ש שהבאתי לעיל אין להביא** ראייה כלל, דאם באנו לדקדק בדבריו שכתב בתשובה זו בדקדוקים כאלה, לא מצאנו ידינו ורגלינו להעמיד דבריו על נכון. וכבר הרגיש הב"י סימן ט"ו וכתב עליו שדבריו תמוהים, דלמה הוצרך ללמדה מדיוקא, ולא כתב שהיא חדא מארבע נשים שיש להם הפסק דאמר רב. ועוד, דמכלל דבריו משמע דלא שרי אלא באשת אחי אם אמו מן האם ולא אשת אחי אם אמו מן האב, ומההיא דאמר רב ארבע נשים יש להם הפסק, הא נמי שריא, ע"כ. וה"ה אשת אחי אבי האב מן האם שריא, מהא דארבע נשים יש להם הפסק דאמר רב, וכ"ש אשת אחי אם אמו מן האב. ולא היה צריך הרא"ש להוכיח מהוכחתו להתיר רק אשת אחי אם אמו מן האם, דמדאדהר רק על נדון זה, נימא דהני דהב"י ושכתבתי סבירא ליה דבאמת אסורים. והא ודאי ליתא, דבהני ליכא מאן דפליג דשרי, דאמימרא דרב לא

דמיא לה, לא אימעוט. מש"ה נקט לשון בלבד, דמשמע דאשת אחי אב מן האם היא בלבד שניה מצד אחוה דאב, אבל זולתה ליכא עוד שום שניה מצד אחוה דאב, ומזה אימעוט נמי אשת אחי אבי אב אפילו מן האב. אבל באות ח', דנקט בין מן האב בין מן האם בהדיא, שפיר אימעוטו אשת אחי אם אמו בין מן האב בין מן האם, אף מלשון דיש לו הפסק. והא דלא נקט גם הכא בלבד כמו באות ז', משום דניחא ליה לתפוס לשון של רב בגמ'. ובאות ז' לא היה יכול לתפוס לשון רב דיש לו הפסק, משום דאיכא למיטעי כמ"ש. ורב דנקט באשת אחי האב מן האם נמי הלשון דיש לו הפסק, בשביל זה באמת נולדה מלשונו הספק לרב משרשיא, אי כוונת רב היה נמי למעט אשת אחי אבי האב מן האב או לא, ועיין ברש"י שם. וזה הוא ברור כשמש, ומקום הניח לי הגאון מהרש"ל ז"ל להתגדר בו.

**והנה מהרא"י בכתביו [תרומת הדשן פסקים וכתבים]** סימן קע"ב כתב, שמצא ברוב ספרי הסמ"ג נוסחא אחרת. דבאות ז' גרס ואשת אחי האם מן האב בלבד, ובאות ח' גרס ואשת אחי האם מן האם אין לו הפסק, עכ"ל. וגם לפום נוסחא זו ס"ל לסמ"ג דאשת אחי אם האב מן האב לאו שניה היא, דאימעוט מאות ז' דאשת אחי האם מן האב בלבד היא שניה, אבל לא אשת אחי אם האב אף מן האם. אך נוסחא זו ודאי משובשת היא. חדא, כקושיית מהרא"י שם. ומה שרצה הב"ח לתרץ דהיא הנותנת, משום דלית בה צד אב וקילא טפי אתי לזלזולי ביה, ולפיכך אחמרו רבנן בשניות, אין נראה לפענ"ד. דאם כן קשה, למה ליה לתלמודא ליתן טעם לאסור אשת אחי האם מן האם דכולהו דבי דודי קרא להו, הוה להו למימר בפשיטות, דאי שרינן אשת אחי האם מן האם, יזלזלו גם באשת אחי האם מן האב כיון דקילא צד האם, ובהא נדע דגם למעלה נחמיר בצד האם. דבמה שנותן הטעם דבי דודי אין להחמיר למעלה, שאין נקראין בי דודי רק בי דוד אמי, כסברת הראב"ן שהבאתי לעיל.

דלא נשאל עליו, כשם שלא כתב הא דהב"י ושכתבתי לעיל.

**וגם** מלשון הב"י בשו"ע, יש ללמוד דנדון דידן לאו שניה היא. דכתב ב"י בסימן ט"ו סעיף י"ח, וז"ל: ואשת אחי אבי אביו מן האב, ואחות אבי האב בין מן האם בין מן האב, ואחות אם האם מותרת, ויש מי שאוסר באלו, עכ"ל. תיבת באלו מיותר, דהל"ל רק ויש מי שאוסר ולישתוק, כיון דעלייהו קאי. דאין לומר דקאי אכל הסעיף, דאם כן הו"ל לב"י לכללם בחדא, ובאלו דכתב למה לי. אלא ודאי דלדיוקא קאתי, דדוקא באלו הוא דאיכא יש מי שאוסר, אבל באשת אחי אבי אמו ובאשת אחי אם אביו אפילו מן האב ליכא מאן דאוסר, דאף מאן דאוסר באלו דהביא השו"ע מתיר בהני, ובלי ספק אצלי שלזה היה כוונת המחבר.

**ומסקנא** דמילתא הוא הדבר אשר דברנו עד כה, דלית מאן דימחה בידיה דההוא בנדון דידן, ואמינא לדבק טוב, וטב למיתב טן דו באשת אחי אם אביו מן האב, כי לא מצאתי טעם לעשות פירוד בין הדבקים. על פי הדבר ועל פי תורת משפטי ה' וחוקים<sup>6</sup>.

דברי הכותב, היום יום ג' כ"א מנחם אב תצ"ב לפ"ק.  
פה ק"ק טריר יע"א.

**יהושע העשיל לבוב**

מיפלגי כלל. והא דקמיבעי איבעיא באשת אחי האם מן האם אם היא בכלל שניות או לא, היינו לפי שרב לא הזכירה כלל, דאיכא למימר דלא הזכירה לפי שאף היא עצמה מותרת, או דילמא דמשום הכי הזכיר רק אשת אחי האם מן האב, לרבותא דאפילו דאיכא צד אב, אפילו הכי יש לה הפסק. וכן הני דשלח רב משרשיא, אין ללמוד מדברי רב לא לאיסור ולא להיתר. אבל על הכלל דארבע נשים דקאמר רב בהדיא, אין שום חולק.

**אמנם** קושטא דמילתא הוא, דהרא"ש לא נחית רק להשיב לשואל, רק על הנדון ששאלו, ולא אתי לאשמעינן מכללא דתשובתו שם דין אחר, כדרכו בחיבור השו"ת שלו שלא חש להשיב רק על הדין שנשאל עליו, ולא דנידק ממנו שום דין מחודש שלא בא בשאלה. (זמן רב אחר כותבי זה, בא לידי ספר ים של שלמה בדפוס על מסכת יבמות, וראיתי שכתב דברים כהווייתן בפרק ב' דיבמות סימן ו', ושמתתי מאד שכוונתי לדעת הגדול ת"ל).

**ובזה** נסתלק נמי הראיה שכתבתי מתשובת הרא"ש הנ"ל לדברי האוסרין בנ"ד, ממה דלא קאמר הרא"ש דאפילו באשת אחי אם אביו מן האב מודה ר"י, וכ"ש באשת אחי אם אמו מן האם, כיון דלא נחית הכא לאשמעינן שום דין



## סימן ב

### [מראה הצבע שצובעין מן כרכום מנה דינה]

**תשובה.** תמן תנינן נדה דף י"ט ע"א, חמשה דמים טמאים באשה וכו' וכקרן כרכום כברור שבו. וקאמרו עלה שם דף כ' ע"א, תנא לח ולא יבש

הוי ערוה, מ"מ לא מספקא ליה מזה, דפשיטא דבנקיבות לא גזרו כולי האי אלא בזכרים. ומיהו פירש הר"ם, ורפיא בידי דשמא הא בהא תליא, וכי היכי דמספקא ליה בהא מספקא ליה בהא, עכ"ל.

**שאלה.** אשה שבדקה את עצמה, ומצאה על העד כמראה הצבע שצובעין מן כרכום שקורין זפרי"ן בלשון אשכנז, מה דינה.

**6.** ועכשיו שזכינו לתוס' מהר"ם ורבינו פרץ על מסכת יבמות ראוי להביא את דבריהם (שם כא, ב), וז"ל, אשת אחי אבי האב, אבל באשת אחי אם האב לא מספקא ליה, ואע"ג דלמטה דידה

למעט שאר דמים של שחיטת בהמה שאינן אדומים כל כך, כמ"ש ביומא דף נ"ו ע"ב שדם שור אדום ודם השעיר חיור. וכן שם דף מ"ג ע"ב בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום, ומפרש בגמ' שם דף מ"ה ע"א דמש"ה היה מזהב אדום לפי שדומה לדם הפרים, הרי שדם הפרים שבודקין בו הוא אדום יותר מכל שאר מיני דמים שאינן בודקין בהו. ועוד ממה שהקשה שם בנדה מהא דר"מ שתלה בקילור אף שאינו אדום כל כך, על דם נשוי ודם מאכולת שבגוף שאינן בודקין בהו, לפי שאינן אדומים כדם בחור ודם מאכולת של ראש, מוכח דע"כ במה שבודקין הוא בתכלית האדמימות יותר מאותן שאינן בודקין בהו ומראה שלהן טהורה היא. וה"ה כרכום דדרא מציעאה לח ובגושייהו, אדום יותר מיבש ולח שלא בגושייהו אפילו דדרא מציעאה, ומדרי עליון ותחתון אפי' לחין ובגושייהו, ולכל הני מראה טהור אית להו חוץ מדרא מציעאה לח ובגושייהו דבודקין בהו.

**ויותר נראה לפענ"ד להוכיח, דאפילו בדרא מציעאה יבש ולח שלא בגושייהו, ובדרי עליונה ותחתונה אפילו לח ובגושייהו, דמראותיהן הם רחוקין מאד מהמראה טמאה. ואף עמוק דעמוק ממראותיהן אכתי מראות טהורות הן, מכל שכן הם עצמם שמראותיהם הם עכ"פ דיהו דדיהה מן המראה טמאה. ואפרש שיחת, דזה לשון הגמרא דנדה דף כ' ע"א, אמר עולא כולן עמוק מכן טמא דיהו מכן טהור כו', ר' אמי ב"ר אבא אמר וכולן עמוק מכן טמא דיהו מכן [נמי] טמא וכו', אלא מאי אהני שיעוריה דרבנן לאפוקי דיהו דדיהה. ואיכא דאמר רמי בר אבא אמר וכולן עמוק מכן טהור דיהו מכן טהור כו', ולהכי מהני שיעורי דרבנן כו'. תני חדא כתחתון ולא כעליון ותניא אידך כעליון ולא כתחתון, ותניא אידך כעליון וכ"ש כתחתון, ותניא אידך כתחתון וכ"ש כעליון. אמר אביי תלתא דרי ותלתא טרפין הויין, נקוט דרא מציעאה וטרפא מציעתא, עד כאן.**

כו' כי אתו לקמיה דר' אבהו אמר להו בגושייהו שנינו. ופירש"י בגושייהו שנינו לבדוק בהן ולא לאחר תלישתן, עכ"ל. הרי שאינן בודקין בקרן כרכום אלא אם כן כשהוא לח ובגושייהו דוקא, אבל יבש או אפילו לח ואינו בגושייהו אין בודקין בו. והברייתא דלח ולא יבש ור' אבהו על כרחיך מיירי מדרא מציעאה, דדרי עליונה ותחתונה אפילו כשהן לחין ובגושייהו אין בודקין בהו, כמו שמתרץ אביי שם להני ארבע ברייתות דלא תקשו אהדדי.

**וע"כ צריך לומר, דלפי שהמראות דשל הני שאינן בודקין בהו הם דיהו מהמראות דשל הני שבודקין בהו ומראותיהן טהורות הן, ומשום הכי אין בודקין בהו. דאיכא ליכא למימר, שהמראות של הני שאינן בודקין בהו הם עמוק מהמראות דשל הני שבודקין בהו, והא שאינן בודקין בהו לפי שאף דיהו מראותיהן איכא מראה טמאה, וכל עיקר הבדיקה היא לידע אם הדם הוא טמא או טהור, דאי דמיא למראה שבודקין בו טמא ואי דיהו ממנה טהור, וכיון שהני שאינן בודקין בהו אף דיהו מהן טמא מש"ה אין בודקין בהו. ואי אפשר לומר כן, כיון דכל הסוגיא דלשם משמע דכל הני שבודקין בהו הם בתכלית האדמימות יותר מאלו שאינן בודקין בהו, דהא בדרי עליון ותחתון דכרכום אין בודקין והן דיהו ממראה דדרא מציעאה דבודקין בהו. וכן פירש"י במתני' כברור שבו, שיש עליון ברורין במראה אדמומית יותר מחבריהן ובגמ' מפרש להו. הרי הא דקאמר במתני' דבודקין כברור שבו, פירושו באותן עליון שברורין במראה אדמומיות יותר מחבריהן הוא דבודקין ולא בחבריהן. נמצא שחבריהן שאינן בודקין בהו הן דיהו מאותן שבודקין בהו, וכיון דדיהה מכן טהור משום הכי אין בודקין בהני.**

**וגם מהשקלא וטריא שם לפני זה מוכח, דלעולם במה שבודקין בו הוא יותר אדום מבמה שאינן בודקין בו. חדא ממה שאמר רב יהודה אמר שמואל כדם שור שחוט [שם יט,ב], פי' דאתי**

דרי קאי, היאך אמר דיהה מכן טהור, הלא עליון ותחתון שבדרא דידה הוא דיהה ממנה וטמא.

**בשלמא** לר' אמי בר אבא דס"ל דאינו טהור רק דיהה דדיהה, לא קשה מידי. כיון דהעליון והתחתון שבדרא מציעאה הם רק דיהה חדא מן המציעתא שבדרא דידהו דאכתי מראה טמאה היא, ושפיר בודקין בהו כיון דאינו טהור רק דיהה ממראה שלהן שהוא דיהה דדיהה מן המציעתא שבדרא דידהו. ור' אמי דקאמר דיהה מכן טמא, אמתני' קאי דקתני שבודקין כברור שבו, שהוא טרפא מציעתא שבמציעאה שהוא כברור שבכולן, ועליה קאמר דדיהה מכן טמא. פ', דכשבודקין כברור שבו, דיהה חדא טמא ואינו טהור רק דיהה דדיהה, ומעליון ותחתון שבמציעאה לא מיירי מתני' כלל, אבל להנך אמוראי דאמרי דיהה מכן טהור קשה.

**איברא** כד מעיינין שפיר, נראה דלהני מ"ד דס"ל דיהה מכן טהור לא קשה מידי, ולר' אמי קשה. דלפום רהיטא קושייתי מעיקרא לאו קושיא הוא, דאיכא למימר דעליון ותחתון שבמציעאה שהן דיהה ממציעתא דידהו באמת טהורין הן. והא דבודקין בהו, היינו אם המראה דם דומה למראיהן הוא טהור וכ"ש אם הוא דיהה מנהון. ואם הוא עמוק מנהון הוא טמא, לפי דאז יש לו המראה דמציעתא דידהו שהוא מראה טמאה, וכולן אטרפא מציעתא שבמציעאה קאי. ואתי שפיר לפי זה גם לרמי בר אבא דאמר עמוק מכן טהור, דלאו מעליון ותחתון שבמציעאה קאי, דהתם עמוק מנהון טמא, רק אמציעתא דידהו קאי וס"ל דעמוק ממנו טהור.

**אבל** לאחר עיון אין לומר כן, דאם כן אכתי הברייתות לא מתרצי, דמאי כ"ש איכא בבדיקת המציעתא שבמציעאה, ממה שנבדוק בעליון ותחתון שבדרא דידה. דהא כך לי כשבודקין בעליון או בתחתון שבמציעאה, דאם הדם דומה

ולכאורה יש להקשות להני מ"ד<sup>7</sup> דאמרי דיהה מכן טהור, דלדידהו רומיא דהברייתות דקשו אהדי לא מתרצי, דלשיטתם ע"כ שנויא דאביי דקאי אדרא מציעאה וטרפא מציעתא ליתא. דלפום הך שנויא, צ"ל דטרפא מציעתא שבדרא מציעאה ברור יותר באדמימות מטרפא העליון והתחתון שבאותה דרא. אם כן קשה למ"ד דיהה מכן טהור, הלא טרפי העליון והתחתון שבדרא מציעאה הם דיהה מטרפא מציעתא דידהו, והיאך בודקין בהו. הלא עיקר הבדיקה הוא בטרפא מציעתא שהוא הברור שבכולם, שהוא עמוק יותר מהעליון והתחתון שבדרא דידה, ואם איתא דדיהה ממציעתא שבמציעאה הוא טהור, אם כן המראה דהעליון והתחתון שבאותה דרא מראה טהורה היא והיאך בודקין בהו. אלא ע"כ דיהה מכן טמא, ואף שהעליון והתחתון שבדרא מציעאה הן דיהה מן הטרפא מציעתא שבדרא דידהו, מכל מקום אכתי מראה טמאה היא ושפיר בודקין בהו, וקשיא לכל הני אמוראי דאמרי דיהה מכן טהור.

**ואין** לומר דהני אמוראי מעליון ותחתון שבדרא מציעאה קיימו, ושפיר קאמרי דדיהה מנהון טהור, דאם כן למה מקשה אלא מאי אהני שיעוריה דרבנן ארב אמי טפי מאעולא וסייעתיה, דגם לדידהו קשה מאי אהני שיעוריה דרבנן אטרפא מציעתא שבמציעאה, דדיהה ממנו שהוא העליון והתחתון שבדרא דידה אכתי מראה טמאה היא. וע"כ צ"ל גם לדידהו, דאהני לאפוקי דיהה דדיהה שהוא דיהה מעליון ותחתון שבדרא דידהו, דטהור הוא, אם כן גם ארב אמי לא מקשה מידי, כיון דע"כ ידע מהאי סברא דמהני לאפוקי דיהה דדיהה. ויותר איכא לאקשווי ארמי בר אבא, דממה נפשך, אי מעליון ותחתון שבמציעאה קאי, היאך אמר עמוק מכן טהור, הלא מציעתא שבאותה דרא הוא עמוק מהעליון ותחתון דידה והוא טמא. ואי אמציעתא שבאותה

7. דהיינו עולא, רמי בר אבא ובר קפרא, שהצד השווה שבדעת שלשתם שדיהה מכאן טהור, ולאפוקי שיטת רבי אמי בר אבא שסבר שדיהה מכאן טמא.

דבודקין בהו. אבל אי בודקין במציעתא שבמציעתא, לא בעינן לידע רק דרגא חדא למטה ממנו, והיינו דיהה ממנו שטהור, ולמעלה ממנו עכ"פ לא יותר משתי מדריגות. דהיינו, אי עמוק ממנו דרגא חדא שטהור, ואי הוא עמוק יותר מדרגא חדא טמא. וזה הוא יותר נקל להבחין כשנבדוק בו ממה שנבדוק בעליון ובתחתון שבאותה דרא דבעינן לידע כל המראות של הני מדריגות שכתבתי. משום הכי קאמר בכרייתות דאי בודקין בעליון ובתחתון שבמציעתא, כ"ש שבודקין במציעתא שבמציעתא וכאוקימתא דאביי. א"כ לעולא ולרמי בר אבא ולבר קפרא לא קשה מידי.

**אבל** לר' אמי קשה, דלדידיה צ"ל דחד דיהה מן מראה העליון והתחתון שבמציעתא שטהור, ולא מצריך דיהה דדיהה רק במציעתא דידהו. אם כן מאי כ"ש דקאמר בכרייתות, אדרבה יותר יש לבדוק בעליון ובתחתון שבדרגא מציעתא, דכד נחית רק דרגא חדא שהוא רק דיהה חדא דידהו שטהור, ממה שנבדוק במציעתא דידהו דאינו שטהור רק כי נחתינן תרין דרגין שהוא דיהה דדיהה ובדרגא חדא שהוא רק דיהה חדא אכתי טמא הוא. וכיון דהמראה דדיהה אינו לפנינו, קשה להבחין בין אם הדם הוא רק דיהה חדא ממראה דידה ואכתי טמא הוא, או אם הוא דיהה דדיהה ממראה וטהור הוא. אם כן למה מציעתא דמציעתא הוא כ"ש מתחתון ועליון שבדרגא דידה, אדרבה יותר ויותר היה לנו לקבוע עיקר הבדיקה בעליון ובתחתון שבמציעתא ולא במציעתא.

**ואף** אי נימא דגם ר' אמי ס"ל דעליון ותחתון שבמציעתא הם דיהה דדיהה ממציעתא דידהו, מכל מקום יותר טוב הוא לבדוק בהו. דנדע בקל יותר אם הדם הוא טמא או שטהור, דאי דומה למראיתן שטהור ואי עמוק מנייהו טמא, ממה דנדע אי בדקין במציעתא דידהו דבעינן לידע שתי מדריגות כדי לטהר. ואת"ל דס"ל שהן דיהה דיהה דדיהה ממציעתא, דבעינן לידע נמי שתי מדריגות כדי לטמא, מכל מקום מציעתא

למראיתן הוא שטהור ואם הוא עמוק מנהון הוא טמא, לכשבודקין במציעתא שבמציעתא דהדומה למראיתו הוא טמא והדיהה ממנו הוא שטהור, ועדיין קושייתי לכל הני מ"ד דסבירא להו דיהה שטהור במקומה עומדת.

**לכך** לבי אומר לי, דעליון ותחתון שבמציעתא הם דיהה דדיהה דמציעתא שבדרגא דידהו, א"כ אף עמוק מעליון ותחתון שבמציעתא שאכתי הוא דיהה מן מציעתא דידהו, מראה שטהורה היא. אמנם עמוק דעמוק מעליון ותחתון שבמציעתא, שכבר בא לכלל המראה דהנך דמתני' והיינו למראה דמציעתא שבמציעתא הוא טמא. וכה"ג פירש"י שם בד"ה עמוק מכן שטהור וכו', אבל אם האדים הרבה עד שבא לכלל אחד משאר המראות שלמעלה הימנו, הרי בא לחדא מהנך דמתני', עכ"ל. והשתא אהני בדיקותיהו דעליון ותחתון שבמציעתא, דאם המראה דם דומה להן וכ"ש אם הוא דיהה מנהון, פשיטא שטהור. ואף אם הוא עמוק מנהון דרגא חדא, אכתי שטהור הוא. אמנם כדסליקי תרין דרגין שהוא עמוק דעמוק דאז בא לכלל מראה מציעתא דידהו הוא טמא. והואיל דהמראה של עמוק דרגא חדא מן המראה דעליון ותחתון שבמציעתא ליתא קמן, משום הכי הבדיקה בהו הוא יותר קשה, לידע אם הוא רק עמוק בדרגא חדא וטהור או אם הוא עמוק דעמוק שהן שתי מדריגות וכבר הגיע לכלל מראה מציעתא דידהו וטמא. ולרמי בר אבא הבדיקה בהו הוא יותר קשה לידע, דאליביה בעינן גם לידע עמוק דעמוק דעמוק שהן שלשה מדריגות מן העליון והתחתון שבמציעתא, והוא נמי שטהור כיון שהוא עמוק רק דרגא חדא מן מציעתא דידהו דס"ל לרמי שהוא שטהור, או איכא עמוק עמוק דעמוק דעמוק שהן ארבע מדריגות מעליון ותחתון שבמציעתא, דטמא גם לרמי בר אבא כיון שהוא עמוק דעמוק ממציעתא דידהו. אם כן על הבדיקה דשל עליון ותחתון שבמציעתא, הוא קשה מאד לעמוד עליו ולהבחין כל המדריגות של כל המראות האלו, רק מן מראה חדא

באדמימות, עיקר הבדיקה הוא בו. ולפום האי פירושא, צריך לומר דעיקר הבדיקה הוא בעליון ותחתון שבמציעהא, שאינן ברורין כל כך כמציעתא דידהו. אם כן ליכא לאוקמי הברייתות כהך אוקימתא, וע"כ צריכין לאוקמינהו כמו שמפרש רש"י שנויא דאביי, והדרא הקושיא לר' אמי אדוכתא.

**הרי** דהברייתות לא מתוקמי שפיר כי אם למ"ד דס"ל דיהה מכן טהור, ולדידהו צ"ל דאף עליון ותחתון שבדרא מציעא טהורין הן, והם דיהה דדיהה מטרפא מציעתא דידהו. וכבר הוכחתי לעיל דבהני שאין בודקין בהו מראותיהן הן דיהה מהני דבודקין בהו, אם כן כל דרי עליון ותחתון ממש הם עכ"פ דיהה מעליון ותחתון שבדרא מציעאה, ואפילו לחין ובגושייהו טהורין הן, וכן טרפא מציעתא יבש או לח ולא בגושייהו. ולפי זה כל הני טרפין דאין בודקין בהו הם עכ"פ דיהה בתלתא דרגין, דכולן מראות טהורות הן מן דרגא רביעאה שהיא טרפא מציעתא שבמציעהא, שהיא לחודא מראה טמאה יש לה כשהיא לח ובגושייהו. וכל שכן אי הני דאין בודקין בהו הן יבש ולא בגושייהו, שהן דיהה בכמה מדריגות יותר מהמראה טמאה דבודקין בהו. לפי זה מראה הדם הדומה למראה כרכום שאינו לא לח ולא בגושייהו, דפשיטא שמראה טהורה היא בלי ספק כלל, אף אי ניחוש שהוא מדרא מציעאה<sup>8</sup>.

**ולכאורה** יש לפקפק על זה ולומר, דדוקא בימי חכמי התלמוד שהיו בקיין להבחין בין דם לדם, ולא היו מטמאין רק כשהוא דומה לדם נדה ממש, ואם לא היה דומה ממש אף שהיה אדום היו מטהרין אותו. שכן מצינו שהיו מטהרין מראות של שאר מיני דמים שאינן של שחיטת פה, וכדם מאכולת שאינו של ראש, וכדם בתרא של הקזה ומימי תלתן ומימי בשר צלי, והיינו דכל הני מראות אף שאדומים הם מכל מקום

הדומה לטרפא מציעתא שבדרא מציעא ולח ובגושייהו הוי מראה טמא, אבל מראה רגיל הבא לפנינו שהוא נופל בכמה וכמה דרגות מכך, הרי הוא טהור.

שבמציעהא לאו כ"ש הוא. דמאי שנא אי בעינן לידע שתי מדריגות דהיינו דיהה דדיהה כדי לטהר אי בדקינן במציעתא, או אי בעינן לידע שתי מדריגות כדי לטמא דהיינו עמוק דעמוק אי בדקינן בעליון ובתחתון שבמציעהא. ועוד דאין סברא שיפלגו במציאות, דלהני תלת אמוראי צריכין לומר דס"ל שהן רק דיהה דדיהה, ולר' אמי נימא דס"ל שהן דיהה דיהה דדיהה. מכ"ש שאין סברא לומר דס"ל לר' אמי שהן דיהה בארבע מדריגות מן המציעתא דידהו, דיפלגו בפלוגתא רחוקה מאד בדבר הנראה לעינים, ודוק.

**ולכא** למימר דר' אמי מתרץ הברייתות איפכא ממה דפירש"י שנויא דאביי. והיינו הא דקאמר בעליון וכ"ש בתחתון, כוונתו במ"ש בעליון על מציעתא שבמציעהא שבודקין בו וכ"ש בתחתון שבמציעהא שבודקין בו. והא דקאמר בתחתון וכ"ש בעליון, כוונתו במ"ש בתחתון במציעתא שבמציעהא שבודקין בו, וכ"ש בעליון שבמציעהא שבודקין בו. והיינו משום דבעליון ובתחתון שבמציעהא איכא המראות לפנינו, ובקל יש לידע אם דומה למראיתן וטמא או אם הוא דיהה מנהון אפילו רק דרגא חדא וטהור. ועל זה קאמר בברייתא שהוא כ"ש ממציעתא שבמציעהא, דאם בודקין בו דאף דיהה ממנו דרגא חדא אכתי טמא הוא ולא הוי טהור רק אם הוא דיהה ממנו תרין דרגין שהוא דיהה דדיהה, וזה קשה לדמות כיון דהמראה של דיהה חדא אינה לפנינו ואפילו הכי כשר לבדיקה, וכל שכן עליון ותחתון שבדרא דידה שבדיקתייהו הוא יותר קל כמו שכתבתי שבודקין בהו, ואתי שפיר גם לר' אמי. דא"כ קשיא מתני' דקתני כברור שבו, דמשמע דכל שהוא ברור באדמימות הוא מובחר לבדיקה כמו שפירש"י, ולפי זה מציעתא שבמציעהא שהוא ברור

<sup>8</sup> כלומר, אחרי שרבינו הוכיח ששיטת רב אמי שדיהה מכאן טמא היא השיטה המוקשת, ודוקא השיטות שחלקו עליו יכולות ליישב את הברייתות שלא יסתרו וכדברי אביי, אם כן רק מראה

דאדומה היא ומראה כשרה היא בריאה. אע"כ הואיל דגם היא נוטית קצת למראה ירוקה וליכא למיקם עלה, גם מראה דידה טריפה היא בריאה מספק. ומהא יש לנו לדון באשה לטמא כל מראה כרכום מכל דרי ולא לח ולא בגושייהו, אף דלאו אדומות ממש הן מכל מקום הואיל שנוטין קצת למראה אדומה יש לנו לטמא מספק.

וי"ל כיון דמדינא דתלמודא מטרפינן מראה כרכום בריאה, ליכא למימר דלפי דליכא למיקם אמראיתו אי אדום הוא אי ירוק מטרפינן ליה מספיקא, כיון דהן היו בקיין בכל מראות לדמות בדמיון השוה וליכא ספיקא קמייהו, ואפילו הכי אסרו בריאה במוריקא, ש"מ דקים להו דמראה ירוקה היא בודאי. והא ליכא למימר דרב סמא לא היה בקי במראות ואסר מוריקא מספיקא, כמו שמצינו בכמה תנאים ואמוראים בנדה שלא היו בקיאים במראות, ואפשר דגם רב סמא לא היה בקי בהן. דאם כן לא מקשה הגמרא מידי, אלא ירוקה דכשרה היכי דמיא, פי' ירוקה דכשרה מדרבי נתן היכי דמיא, וכ"ה בהדיא ברי"ף ודף יא, ב מדפי הרי"ף, מאי קושיא דילמא ירוקה כמוריקא דנוטה לאדמימות הרבה הוא דכשרה מדרבי נתן לפי שלא נבלע בה דמה, ושאר מיני ירוקין כביצה וככשותא טריפה, ומאן דמכשיר בירוקה מדרבי נתן היה בקי במראות הדמים. מכ"ש לפי הגירסא שלפנינו רבא הוא דמכשיר בירוקה מדרבי נתן (לאפוקי מגירסת הרי"ף והרא"ש דגרסי רב אחאי. אבל מרש"י ותוס' דלעיל דף מ"ו ע"ב בד"ה אלא לא שנא כו' משמע דגורסים רבא. וכן בב"י ובב"ח בסי' ל"ח הוא רבא), ורבא היה בקי מאד במראות הדמים כדמוכח מעובדא דאפרא הורמיז בנדה דף כ' ע"ב. אלא ע"כ גם רב

אינם דומים למראה של דם נדה. א"כ ה"נ יש לומר הא דהיו מטהרין מראה כרכום שאינו לח או לא בגושייהו או שאינו מדרא מציעאה, היינו משום דקים להו דאינן דומין לדם נדה, ולעולם גם הם אדומין הן. אם כן לדידן דמחמרינן לטמא כל מראה אדום לפי שאין אנו בקיין להבחין בין המראות אם דומין ממש לדם נדה או לא, גם כל מראה כרכום מכל דרי ואף שהוא יבש ולא בגושייהו יש לנו לטמא.

**אבל** לאו מילתא היא, דהא דמחמרינן לדידן כשנוטין לחמשה מראות טמאות, היינו דוקא בכל שאר מראות, אבל בירוק כזהב וכחלמון ביצה ושעוה ודומיהן שקורין גע"ל בלשון אשכנז, אף שאותה מראה נוטית קצת לאדמומית לא מחמרינן וטהורה אף לדידן<sup>9</sup>. וכן הוא להדיא ברא"ש דס"פ כל היד [סימן ד], דירוק כזהב נוטה למראה אדמומית אפ"ה מראה טהורה היא. וכרכום ע"כ ירוק הוא שקורין גע"ל, וכן מוכח ממה שאמרו בחולין דף מ"ז [ע"ב] אמר רב סמא בריה דרבא האי ריאה דמיא ככשותא וכמוריקא וכגון ביעתא טריפה, ופירש"י ככשותא ירוקה ולא כעשבים אלא כמראה כשותא הומלרין או כמראה מוריקא כרכום או כמראה ביצה וכל אלה מין ירוק הן אלא שזה משונה מזה, עכ"ל. הרי דלכרכום מראה ירוקה שקורין גע"ל אית ליה, וטהורה באשה אף לדידן.

**וא"ת** הא על כרחך צריך לומר הא דמטרפינן מראה כרכום בריאה, אף אם הוא אדום מטרפינן ליה מספק, לפי שנוטה למראה ירוקה וליכא למיקם אמראיתו. דאלת"ה קשה האיך אמר רב סמא מוריקא סתם, הלא איכא דרא מציעאה

9 בפרק ג ס"ק ג וז"ל: המראות שהיו חכמים מטמאין בהן חמשה הן, האדום כדם הקזה והשחור כדי וכקין כרכום וכמימי אדמה ממקום ידוע בארץ ישראל וכמזג יין השרוני, ואין אנו צריכין לכתוב משפטי בדיקתן שכבר גזרו עליהן בזמן הזה כל שיש בו מראה אדמומית כלל בין שהיה עמוק הרבה או דיהה הרבה טמא, עכ"ל, משמע להדיא שכל מיני כרכום אסורים בזמן הזה.

9 רבינו בא לחדש שכל מראות הכרכום שמבואר בגמ' שהם טהורים היינו מחמת שהן דומים לצהוב, והרי הוא בכלל מה שאמר הרא"ש שמראה הנוטה לצבע צהוב מותר גם בזמן הזה. אבל הפנ"י בתשובה לקמן נחלק עליו, דנהי דמראה כרכום דידן נוטה הוא לצהוב ואפשר שהוא מותר, אבל מראה דיהה מעלה האמצעי של הגמרא אדום הוא, והרי הוא אסור בזמן הזה. ויש לסייע לסברת הפנ"י מהמבואר בהלכות נדה לרמב"ן

רק דהשערות שקורין אינשי שערות אדומות כשהן אדומות מעט, גם הם הן ירוק ולהן דומה (החריע, ודוק). ואח"כ בהל' י"ח כתב, וז"ל: נמצאת כעין חריות של דקל אוסרין אותה מספק שזה קרוב למראה האסור, עכ"ל. הרי דהני חמשה מראות דחשיב בהל' י"ז אין אוסרין אותן מספק רק אוסרין ודאי, והיינו משום דקים לן דירוקין ממש הן, וכיון דמוריקא חד מהני הוא, ע"כ מראה ירוקה ודאי יש לו וטהור באשה.

**והא** דדקדקתי ממ"ש רב סמא מוריקא סתם, דע"כ ליכא למימר דירוקה ודאי הוא הואיל דאיכא דרא מציעאה לח ובגושייהו דאדומה הוא, לאו דקדוק הוא. כיון דדרא מציעאה לח ובגושייהו באמת לאו בכלל מוריקא שהוא כרכום סתמא שאינו לח ובגושייהו איכא, רק קרן כרכום איקרי כרכום סתמא לא איקרי. ורב סמא לא מיירי רק מכרכום סתמא שאינו בגושייהו דשכיחא טובא, וגם יבש שכיח יותר מלח. וע"כ בלא"ה צריכין אנו לחלק בכי האי גוונא בהא, דכמעט כל הפוסקין מטהרין באשה מראה הזהב סתמא, והא איכא זהב פרווים שדומה לדם פרים, כמו שהבאנו לעיל מש"ס דיומא, וטמא אף מדינא דתלמודא. אלא ע"כ צ"ל דבמה שאמרו זהב סתמא לאו זהב פרווים במשמע דלא שכיח, ה"נ בסתם כרכום או מוריקא דקאמר, לאו דרא מציעאה לח ובגושייהו במשמע.

**וגם** ממ"ש ר' אבהו ובגושייהו שנינו יש להוכיח כן. דקשה מנליה לר' אבהו הא, וגם בברייתא דתני לח ולא יבש, ובמתני' לא תנן דבעינן לח ובגושייהו. אלא ע"כ הא דהברייתא ודר' אבהו מוכח גם במתני', דקתני כקרון כרכום כברור שבו ולא קתני כרכום סתמא, אע"כ ש"מ דלח ובגושייהו קאמר שהוא בכלל קרן כרכום דקתני. אבל אי הוה תני כרכום סתמא, לא היה במשמע לח ובגושייהו. ואין לומר דאי הוה תני רק כרכום סתמא, הו"א דהכל כשר לבדיקה ולעולם גם בכרכום סתמא לח ובגושייהו במשמע, דאם כן ליתני כברור שבו לחודא, ודוק היטב.

סמא היה בקי בהמראות ולא אסר מספיקא, רק דקים ליה דכל הני מראות דחשיב, מראה ירוקה ודאי אית להון, ומקשה שפיר אלא ירוקה דכשרה היכי דמי.

**ואכתי** יש פתחון פה לעורר על הא דכתבתי, דחכמי התלמוד שהיו בקיין במראות לא היו אוסרין בריאה שום מראה מספיקא, ממ"ש הרמב"ם בפ"ז מהל' שחיטה הל' י"ח, דכעין חריות של דקל אוסרין מספק. ומראה זו יצא לרמב"ם ממ"ש רפרם דף מ"ז ע"ב שם, ריאה דדמיא לאופתא טריפה להאיכא דאמרי בחזותא, ואפ"ה אסורה רק מספק. הרי דגם חכמי התלמוד היו מסופקים במראות דריאה לאן הן נוטין.

**אבל** לאו מילתא היא, דודאי חכמי התלמוד לא היו מסופקים במראה דחריות של דקל, אי דמיא למראה כשרה או פסולה. רק אנן הוא דמספקינן בפירושא של הא דאמר רפרם דדמיא לאופתא טריפה, דאיכא דמפרשי בגישתא או דשיעא, ואיכא דמפרשי בחזותא. והני דמפרשי בחזותא לא קמספקי כלל ומטרפי המראה דחריות של דקל בודאי, והני דמפרשי בענין אחר ס"ל דאותה מראה כשרה היא בודאי. וכה"ג מצינו כמה תנאי ואמוראי דפליגי גם באשה במראות הדמים, כדאי' בנדה שם. והואיל דאיכא פלוגתא דרבנותאי נקטינן לחומרא ומטרפינן לה מספק, וכן הוא בכס"מ שם ובב"י בסימן ל"ו [סעיף י"ב]. אבל בהני דחשיב רב סמא, דלא מצינו מאן דפליג עליה להכשיר בחד מנהון, ודאי מראה ירוקה אית להו ולית בהו ספק כלל.

**ויש** לי להוכיח דבר זה מדברי הרמב"ם עצמו. דכתב שם בהל' י"ז, וז"ל: וחמש מראות אסורות יש בריאה כו', או ירוקה כעין כשות או כעין חלמון ביצה או כעין חריע, כו' וחריע הוא הצבע שצובעין בו הבגדים והוא דומה לשערות אדומות מעט ונוטות לירוקה. (וחריע הוא מוריקא שהוא כרכום, ועיין בנדה דף נ"א ע"ב ועיין בב"ח נ"ד לח, א). ומ"ש שהוא דומה לשערות אדומות מעט כו', לאו למימרא דחריע הוא אדום,



דאתיא מק"ו מאיש, וירוק כזהב שנוטה לאדמומית טפי מכל שאר מיני ירוקין של גע"ל דאפ"ה הן טהורין, ע"ש. הרי דגם הוא הרגיש במ"ש, דיש לטעות ולומר בדברי הרא"ש דאתי למעט שאר מינין ירוקין, ומיישב דבריו דנקט הני שתי מראות לרבנותא.

**וגם** הש"ך ס"ל דמראה מוריקא טהור באשה. דבסימן קפ"ח אמ"ש בשו"ע סעיף א', אפילו כמראה השעוה או הזהב, כתב הש"ך בס"ק ד', וז"ל: השעוה או אתרוג או חלמון ביצה כך היא בפוסקים, ועיין לעיל סימן ל"ח ס"ק א' ב', עכ"ל. ובסימן ל"ח ס"ק א'<sup>10</sup> כתב, וז"ל: כרכום פי' ר"מ בספר תיקון הבדק בין כרכום גופיה בין כהדברים שנצבעים ממנו, ע"ש. ובס"ק ב' שם כתב כשותא הוא ג"כ צבע גע"ל, וכתבו הפוסקים והאחרונים דירוק כזהב או שעוה או ככנף של טווס או כהורקת פני אדם החולה וכו' הכל הוא מין ירוק גע"ל וטריפה וכו'. ולקמן סימן קפ"ח ס"ק ד' נתבאר דגע"ל כאתרוג דינו כשעוה וה"ה הכא טריפה כדמשמע בתוס' ופוסקים דחד דינא אית להו, עכ"ל.

**ומדמרמז** הכא בסימן קפ"ח לעיין בסימן ל"ח בס"ק א', ושם לא כתב רק מדין כרכום לחודא, וגם בס"ק ב' שם כתב דמשמע בתוס' ופוסקים דחד דינא אית להו, הרי דכרכום וכל מראה גע"ל דטריפה בריאה טהורה באשה, וכן איפכא. והמדקדק בדבריו יראה שלזה היה כוונתו ברמזו שמרמז בסימן קפ"ח על סימן ל"ח בס"ק א' ב', ובסימן ל"ח על סימן קפ"ח בס"ק ד'. ועיין בסימן מ"ד בש"ך ס"ק ט' וי"ח ובט"ז שם ס"ק {י"ו}[ט"ו].

**יצא** לנו מכל מה דכתבתי, דמראה כרכום בין גופיה בין הנצבעים ממנו מראה גע"ל הוא וטהור באשה אף לדידן. עם כל זה, וכי הואיל שאנו מדמין נעשה מעשה בדבר שלא מצאתי בשום פוסק, להתיר מראה כרכומי בפירוש לדידן, עד כי יסכימו עמי בעלי הוראה שידם רב להם לקרב

**וגם** מלשון הרא"ש דס"פ כל היד, מוכח דכרכום ירוקה הוא ומראהו טהור באשה אף לדידן. דזה לשון הרא"ש שם [סי' ד]: הירוק עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין, פר"י דמכאן משמע דירוק סתם הוא צבע הדומה לחלמון של ביצה או לזהב הנוטה למראה אדמומית, וכן משמע בפר' אלו טריפות גבי מראות הריאה, דקאמר ככשותא וכמוריקא וכביצה טריפה, אלא ירוק דכשרה ה"ד ככרתי וכו'. ובדורות הללו אין בקי למראות הדמים לישען על חכמתו ולהפריד בין דם לדם, ואפילו בימי חכמי הש"ס היו מן החכמים שהיו נמנעים מלראות דמים, כל שכן האידנא שאין לטהר שום דם הנוטה למראה אדמומית, אם לא שיהא לכן וירוק כמראה הזהב כו', עכ"ל. הרי דמראה מוריקא ומראה הזהב ירוקין שנוטין למראה אדמומית הן, וטהורין אף לדידן. ואף ממה דמסיים שם הרא"ש וכתב רק אם לא שיהא לכן וירוק כמראה הזהב ולא נקט נמי מוריקא בהדיהו, ואיכא למימר דדוקא ירוק כמראה הזהב הוא דטהור אף לדידן אבל לא מוריקא, ואפשר לומר דמוריקא אף שירוק הוא, מ"מ כיון דעמוק מראיתו משאר מינין ירוקין ונוטה יותר למראה אדמומית טמא לדידן, ליכא למימר הכי. הלא גם חלמון ביצה לא נקיט הרא"ש בסיומו בהדי לכן וזהב, ואפ"ה קיימא לן דטהור הוא, אע"כ צ"ל דהרא"ש לא נחית לחלק בין מראות ירוקין עצמן, ולא אתי רק לאשמעינן דמראה ירוקה שנוטה לאדמומית טהורה אף לדידן. וחד מהני מראות ירוקין נקט, וה"ה לאינך דחשיב מקמי הכי דירוקין הן, כדמוכיח ממה דמקשי הש"ס אלא ירוק דכשרה ה"ד, דע"כ כשותא ומוריקא וביצה ירוקין הן. ובתחלת דבריו היה מדמה זהב וחלמון ביצה להדדי, וכיון דקיימא לן דחלמון ביצה טהור, ה"נ מוריקא דמדמה הש"ס לחלמון ביצה דטהור הוא.

**והב"ח** [יו"ד קפ"ח, א] כתב הא דנקט הרא"ש לכן וזהב לרבנותא הוא דנקט, דלכן הו"א דטמא משום

10. שם הנידון הוא בדיני מראות הריאה.

אל הוד רום תפארתו גאון הגאונים, שבאור תורתו מאיר אשונים, מעשי ידיו אמת ומשפט וכל פקודיו נאמנים, מתוקים כדבש וכחרב פיפיות חדודים ושנונים. ובטוח אני במדתו, שיופיע עלי מהוד תורתו, להכריע ולדון ולהורות דין אמת לאמיתו. וה' יאריך ימיו על כסא ממלכתו, ביותרת הכבוד וגדולה על כבודו וגדולתו.

דברי אהובו מחותנו הד"ש כ"ה

**ישע העשיל לבוב**

ולרחק הראיות שהבאתי. ובביטולם אבטל דעתי הנמוכה מפני דעתם הרמה, כראוי לכל אזוב שבקיר כמוני מפני גדולי בעלי קומה, לובשי שריון ומלומדי מלחמה, שכל מצפוני דרכי החכמה מהם לא נעלמה. גלל כן לשכנם אדרשה ואבא שמה, כי מחכמה שכנתי ערומה<sup>11</sup>, על כן זחלתי ואירא מחוות דעי. ואמרתי ימים ידברו ורוב שנים, אלכה נא אל עמק השוה ואדרוך דרכים דרבנן ואתבונן מזקנים, אבקשם ככסף ואחפשם כמטמונים. וחשבתי דרכי ואשיבה רגלי



## סימן ג

### [בענין הנ"ל]

מילתא אלא לפי ענין הדברים הנצבעים ממנו. שאם הוא במיני האוכלין כמו שאנו עושין ממנו לחם הוא נוטה ממש למראה הזהב, ואם הדבר הנצבע ממנו היינו המים ששורין בהן הכרכום, א"כ תלוי לפי ריבוי המים ומיעוטו לפי ערך הכרכום. וכמדומה לי שלפי שאלתו הדבר הנצבע היינו הבגד פשתן שהוא עד שבודקת בו, וכמדומה לי שבזה ג"כ מראיתו כמראה הזהב או כמראה השעוה לפחות. ומדסתם ולא פירש, עיקר כוונתו להתיר ג"כ אם מראיתו כעיקר מראה הכרכום שלנו, שעליו בנה כל היסוד בשקלא וטריא דיליה מהסוגיא דפרק כל היד ומסוגיא דפרק אלו טריפות, עד שדימה לומר דכל מיני כרכום הן לגמרי בודאי מראה ירוקה שקורין גע"ל לבד מקרן כרכום ממש. וזהו דבר שהחוש מכחישו, שהרי עינינו הרואות דכמה מיני כרכום שאנו רואין כמו שהן יבישין או לחין, אינן נוטין כלל למראה ירוקה שקורין גע"ל. ועוד דאם כדבריו, מאי הוצרך אביי לומר תלתא דרי ותלתא טרפי הויין נקוט טרפא מציעתא ודרא

וזה שהשיב לי הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר יעקב ישע נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א, על נדון הנ"ל.

**חיו"ב** יום עש"ק י"ט אדר ראשון תצ"ט.

**מאלקא** רבא שלמא רבא לגברא רבא, ה"ה אהו' מחו' כבוד הרב הגדול המופלא האב"ד ור"מ מוהר"ר ישע העשיל נר"ו.

**אמרותיו** הצרופים הגיעוני בשבוע העבר. אמנם מחמת חילופי טרדין אשר כתרונני לא נתנוני בלעי רוקי, לא מצאתי עצמי מופנה בשום צד. גם מחמת איזה מיחוש שאינני כתמול שלשום, ואכתי לא פלטי מיניה. זאת ועוד אחרת, מכותלי כתבו ניכר דעיקר שאלתו כעת לא למעשה הוא צריך, שכבר הורה בה מסתמא.

**לפי** מה שבא בלשון שאלתו שהוא כמראה הצבע שצובעין מן כרכום. ובאמת שלפ"ז אין לנו אלא מה שעיינינו רואות, שהדבר ידוע שהדברים שצובעין מן הכרכום לאו בכרכום לחוד תליא

11. ע"פ משלי (ח, יב) אני חכמה שכנתי ערמה.

הרופאים. וכדאשכחן כה"ג טובא, שאין אנו בקיאים בשמותן אף בדברים הרגילין, שאף על חזרת שהוא מין מרור אין אנו יודעין כלל ענינו ומהותו איזה דרך ישכון אור, והאיך יעלה בלבינו לסמוך על זה באיסור נדות. אלא דבאמת ליכא שום נפקותא השתא לדידן דבלא"ה אין אנו בקיאים, והכל תלוי לפי ראות עיני המורה אם הוא נוטה למראה גע"ל או קצת למראה אדמימות.

**ומה שכתב הש"ך במראות הריאה ביו"ד סי' ל"ח [ס"ק א'],** דכרכום ודברים הנצבעין ממנו הן מראות הטריפות בריאה ובכלל ירוקה, ומשמע לכאורה דבכל מיני כרכום איירי, היינו משום דלחומרא נקטינן בכולהו להחמיר, כיון דבגמ' לא איתמר בהדיא דמוריקא משום ירקות הוא טריפה, אלא סתמא אמרו. ובהאדימה דכשרה, נמי לאו כללא הוא דבכל מיני אדומין כשרין, כמבואר בפוסקים. תדע, דהא כבישרא נמי נוטה לאדמימות, ואפ"ה טריפה. ומצינן נמי בתשובת הרשב"א ז"ל<sup>13</sup> שהיה נזהר לאכול כרכום שקורין לנ"ד זפרי"ן<sup>14</sup> שמערבין בהן חוטי בשר יבש. אלמא שיש מין כרכום שדומה למראה הבשר, ולא מראה ירוק שקורין גע"ל, דא"כ אין לו עסק להתערב עם חוטי בשר יבש. ועיקר מילתא נקט הש"ך אמראות הנצבעים מן הכרכום שלנו, שהן מיני מראה ירוק שקורין גע"ל.

**סוף דבר הכל נשמע שבענין זה אין לדיין אלא מה שענינו רואות,** לכן לא רציתי להאריך לטייל ארוכות וקצרות בסוגיות הש"ס ופוסקים ועוד חזון למועד, ולגודל הנחיצה והשעה דחוקה סמוך להשעה שאין הלב לר יוצא בקולמוסו לכן אקצר, וה' ימיו יאריך.

הלא כ"ד מחו' הד"ש הצעיר

**יעקב יושע מקראקא**<sup>15</sup>

מציעאה בידך, ואי סלקא דעתא דאמצעיתא היא בתכלית האדמימות וכולהו אינך בתכלית הירקות, א"כ מאי רבותא דאביי לאשמעינן דבר שהוא כיתרון אור מן החשך בדברים הפכים, שהרי אף לדידן דלא בקיאים במראות אפ"ה אנו בקיאים מיהא להבחין בין אדום לירוק. אלא ע"כ דנ(י)הי דקרבן כרכום לחוד הוא בתכלית האודם שאסרה התורה, וכולהו אינך מדריגות מדריגות יש. יש מהן שהן אדומים קצת כמראה דיהה הטהורה, ויש מהן כמראה ירוק, והיינו כמוריקא האמור בפרק אלו טריפות שאינו ענין ידוע על כל מיני כרכום, אלא כרכום ידוע היה שנקרא מוריקא והוא מראה ירוק, שלכך נקרא המוריקא קרו"ג שהוא שם של מראה גע"ל כמ"ש התוס' [חולין מז, ב ד"ה אלא] להדיא.

**וזה הענין כבר היה ידוע בעיני בכמה מקומות** מסוגיות הש"ס, אף לא לדינא כ"א לסוגיא וגירסא בעלמא כדבר הלמד מענינו, שא"א לומר בשום ענין דמוריקא הוא כרכום ממש. דכמה שמות יש לו מוריקא וחריע וכרכום וכורכמא דרישקא וקורטמי<sup>12</sup>, וכולם מיני כרכום הן. כמ"ש להדיא במשניות בפ"ב מכלאים [משנה ח'] ד[אין] סומכין לשדה תבואה חרדל וחריע, ומפרשים הברטנורא והתוי"ט שהן מין כרכום הגדל ביער, וכרכומי רישקא מפרש רש"י [שבת ק"א, ד"ה כורכמא רישקא] שהוא כרכום הגדל בגינה. ובפירוש המשניות לרמב"ם ז"ל בפרק כל היד [גדה פ"ב מ"ו] מפרש אקרן כרכום, שהן גידין כרכומי[ו]ת יכירו אותן הרופאים ויעשו ממנו מרקחת. הרי לפנינו, שאינו מין הכרכום הידוע לנו ולכל אדם, אלא איזה מין הדומה לכרכום. נמצא דלפ"ז אף אם היינו בקיאים במראות, לא היה בידינו לסמוך כלל על ענין ומהות מין הכרכום, אם הוא כעין שלנו, או שאינו כלל ממין וענין זה אלא דבר ידוע אצל

12. כורכמא דרישקא וקורטמי נזכרו בגמ' שבת ק"א, א. 13. חלק ז סימן שפב, וראה עוד בחלק א סימן קלג, בית יוסף יו"ד ס"ס קיד, ושו"ע סעיף יב. 14. לנ"ד זפרי"ן הוא שם של אחד ממיני הכרכום, ראה ט"ז או"ח תסז, ט. וברשב"א שם לא מפורש דנזהר דווקא במין זה של הכרכום אלא דהפנ"י ביאר כן בדבריו. 15. תשובה זו היא מה'פני יהושע' שהיה מחותנו של רבינו, ובאותה עת שימש כאב"ד מיץ. ומשום שערש לידתו היה בקראקא חותם ה'פני יהושע' בתואר 'יעקב יהושע מקראקא'.

## סימן ד

## [בענין הנ"ל]

ומ"ש עוד, וז"ל: ויש מהן כמראה ירוק והיינו כמוריקא כו', אלא כרכום ידוע היה שנקרא מוריקא כו' שלכך נקרא המוריקא קרו"ג שהוא שם של מראה גע"ל כו', עכ"ל. משמע מדבריו דהמראה של כל מיני כרכום לא נקרא קרו"ג שהוא גע"ל בלשון אשכנ"ז, כי אם המין כרכום שנקרא מוריקא. אבל חריע וכרכום וכורכמא דרישקא וקורטמי, שהביא הגאון הנ"ל אח"כ, אין להן מראה קרו"ג שהוא גע"ל בל"א. ובמחילה מכבודו הרב, לא כן הוא. דהא בשבת דף ק"י ע"א גבי כוס עיקרין, אמה שאמר שם ומתקל זוזא כורכמא רישקא, פירש"י [בד"ה כורכמא דרישקא] כרכום של גן קרו"ג אוריינט"ל הגדל בגנים. וכן פירש"י בב"מ דף ק"ז ע"ב [בד"ה כורכמא רישקא] אמ"ש בגמ' לא תזלזל במישחתא דכל פורתא ופורתא חזי לכורכמא רישקא ע"ש. ובב"ב דף ט"ז ע"ב אמ"ש ככורכמא דרישקא במיניה, פירש"י נמי הכרכום של גן הגדל בגינה, במיניה שהוא מעולה ממין שאר בשמים ע"ש, הרי דכורכמא רישקא וכורכמא דרישקא חד מינא הוא שהוא כרכום הגדל בגינה. ותיבת אוריינט"ל שפירש"י בשבת, כוונתו שבא ממזרח. כי בלשון צרפת דבר הבא ממדינות שהם במזרח העולם אומרים עליו שהוא אוריינט"ל, פי' שהוא ממדינת מזרח. הרי דגם המין דכורכמא רישקא ודרישקא הוא מראה קרו"ג שהוא גע"ל בל"א.

וכן מראה קורטמי הוא קרו"ג כמו מוריקא, כמו שפירש"י בפסחים דף מ"ב ע"ב אמה דקאמר התם מאי זיתום המצרי תני רב יוסף תלתא שערי תלתא קורטמי וכו', ופירש"י קורטמי מוריקא קרו"ג עכ"ל, ש"מ דמוריקא וקורטמי חדא מילתא היא. וכן חריע הוא קרו"ג כמ"ש בנדה דף נ"א ע"ב הקושט והחימום כו' וחלת חריע כו', ופירש"י חלת חריע קרו"ג והוא כרכום, עכ"ל. ומשם

תשובתי על דברי הגאון המפורסם מוהר"ר יהושע נר"ו הנ"ל.

תחלת דברי הגאון הנ"ל וזה לשונו: וזהו דבר שהחוש מכחישו שהרי עינינו הרואות דכמה מיני כרכום כו' אינן נוטין כלל למראה ירוקה שקורין גע"ל, עכ"ל. ואנא אמינא שהמדקדק במראה כרכום המצוי בינינו, ימצא שיותר נוטה הרבה למראה ירוקה גע"ל עמוק, מלכל שאר המראות. עכ"פ אינו נוטה לאדמומיות, ואף לעמוק שבעמוקין שבאדמימות אין לדמותו במראיתו, מכ"ש שאין לו שום דמיון לדיהה, וק"ו לדיהה שבדיהה שבאדמומית כלל וכלל. ולפי שלפום רהיטא הוא מראה נבדל ואינו דומה לא למראה אדומה ולא למראה ירוקה, ויש לומר שמראה זו מראה טמאה היא, לזה הוכחתי מסוגיות התלמודא, שמראיתו הוא מראה ירוקה כשאינו לח ולא בגושייהו או שאינה מדרא מציעתא, ושטהורה היא אף לדידן.

ומה דכתב הגאון הנ"ל, וז"ל: ועוד דאם כדבריו, מאי הוצרך אביי לומר תלתא דרי וכו' ואי ס"ד דאמציעתא היא בתכלית האדמימות, וכולהו אינך בתכלית הירקות, א"כ מאי רבותיה דאביי לאשמעינן דבר שהוא כיתרון האור מן החושך כו', עכ"ל. שותא דהגאון הנ"ל לא ידענא, הלא על אביי ודאי לא קשה מידי, דאביי איצטרך לתרוצא דידיה כי היכא דלא ליקשי הני ד' ברייתות אהדדי, ולא מתרצו כי אם בתרוצא דידיה בתלתא דרי ותלתא טרפן כו'. ועל הני ברייתות נמי לא קשה, מאי רבותא אתי לאשמעינן דאין בודקין בדרא עליון ותחתון רק בדרא מציעתא, פשיטא הלא בתכלית הירקות נינהו כקושית הגאון הנ"ל. ויש לומר דאתו לאשמעינן דלית הלכתא כעקביא בן מהללאל דמטמא בירוק רק כרבנן דמטהרין.

אם הרופאים הבקיאיים בכל מיני צמחים ועלים, אבל כל מיני כרכום שאינן מאותה דרא ואינן אדומים, גלוי וידוע לכל וכו"ע מכירין אותן. והא ראיא, דבפ"ק דכריתות כתב על כרכום שהוא ידוע כמו שהבאתי דבריו לעיל. ולדברי הגאון הנ"ל יסתרו דברי הרמב"ם דפרק כל היד ודפ"ק דכריתות אהדדי, אלא ודאי שכוונתו כמו שכתבתי והוא ברור שלזה היה כוונתו.

**ומ"ש עוד,** וז"ל: ומה שכתב הש"ך במראות הריאה ביו"ד סימן ל"ח כו', היינו משום דלחומר נקטינן בכולהו להחמיר, עכ"ל. דבריו תמוהים לי מאד, דלדבריו לא היה ליה לש"ך בסימן קפ"ח לרמז דבריו דרך רמז אסימן ל"ח ס"ק א' וב', דמשמע מסתימת דבריו שם בסימן קפ"ח שמטרה המראה כרכום שכתב בסי' ל"ח ס"ק א'. וטוב היה שתיקתו מלרמז כלל אמ"ש בסי' ל"ח ס"ק א', או שהיה לו לכתוב בפירוש אף שבסי' ל"ח ס"ק א' מחזיקינן מראה כרכום לירוקה וטריפה בריאה, הכא טמאה הואיל שאין אנו בקיאים במראה כרכום. ועוד מדמרמז גם אס"ק ב' דבסי' ל"ח, ושם כתב דריאה ונדה חד דינא אית להו, דכל שהוא גע"ל בריאה להטריף טהור בנדה. אלא ודאי שגם בנדה בסימן קפ"ח, מחזיקינן מראה כרכום לגע"ל ומטהרינן בנדה בין מראה כרכום עצמו ובין בדברים הנצבעים ממנו, ולית דין צריך בשש שזהו כוונת הש"ך ברמז מהכא להתם ומהתם להכא, והנראה לפענ"ד כתבתי.

**יושע העשיל לבוב**

משמע שהוא כרכום המצוי בינינו שנותנין לתוך האוכל להטעימו, כמו שפירש"י שם בד"ה נמנו וגמרו כו', אלמא מידי דלא עביד לאוכלו אלא להטעים הקדירה לא מטמא, דהא פלפלין וכרכום לטעמא עביד, ע"ש.

**והרמב"ם** בפ"ב מהל' כלי המקדש הל' ד' מפרש כרכום השנוי בברייתא דסימני קטורת בפ"ק דכריתות [ו.א.] זעפר"ן, ועיין בכס"מ שם, והוא ממש כמו שקורין בלשונינו הכרכום המצוי בינינו. ובפירושו למשניות בפ"ק דכריתות [מ"א] מפרש כל סימני קטורת, וכתב על כרכום שהוא ידוע. ואם איתא דיש מינים ממינים שונים, לא הוה ליה לסתום אלא לפרש. אלא ודאי דכרכום אין שום ספק, וכו"ע יודעים ומכירים אותו ודא ודא אחת היא, רק כל תנא ואמורא מזכיר אותו בלשונו הרגיל או בלשון רבו, והכל למקום אחד הולך.

**והראיה** שהביא הגאון הנ"ל מפירוש המשניות להרמב"ם דפרק כל היד, דמפרש אקרן כרכום שהן גידין כרכומית יכירו אותן הרופאים וכו'. וכתב הגאון הנ"ל ע"ז, וז"ל: הרי לפנינו שאינו מן הכרכום הידוע לנו ולכל אדם אלא איזה מין הדומה לכרכום, עכ"ל. לא מיבעיא שראיה זו איננה לו לעזר, אף גם היא כנגדו. דהרמב"ם לא כתב כן רק על טרפא שבדרא מציעאה שמטמאין בהו לפי שהם אדומים, שאותן טרפין יכירו הרופאים. ולפי שטרפין האלו הם מיעוטא דמיעוטא, לאו כו"ע מכירין אותם כי



## סימן ה

## [כפירוש מילת שמותי שאמרו על ר' אליעזר והמסתעף]

המחבר להוכיח דע"כ פירושו של שמותי הוא שהיה מתלמידי שמאי, כפירוש התוס' בנדה שם [ד"ה שמותי] ובשבת דף ק"ל ע"ב [ד"ה דר"א] וברש"י שם [ד"ה שמותי] על פי הירושלמי, ודלא כפירש"י בנדה [ד"ה שמותי] ובשבת שם שהוא לשון שמתא. דאי הוא לשון שמתא קשה למה יפסיד בשביל זה כו' אם אמר דבר הגון וכיוון אל האמת, בפרט בהלכותיו שאמר קודם שברכוהו בעובדא דתנור של עכנאי [ב"מ נט,ב]. אבל אי הפירוש של שמותי שהוא מתלמידי שמאי כפירוש התוס', ניחא, דלעולם אין הלכה כשמאי ותלמידיו.

**והדר** הקשה המחבר גם על פירוש התוס', דאם איתא שאין הלכה כר"א לפי שהוא מתלמידי שמאי, גם כר' טרפון לא נפסוק לפי שגם הוא היה מתלמידי שמאי. וגם בלי ספק שהיו עוד חכמים אחרים מתלמידי שמאי, ולא נפסוק הלכה כמותם ג"כ, ולמה יגרע ר"א משאר תלמידי שמאי. זה הוא כוונת המחבר בתשובה ובהשמטות כשנרכיבם יחד והיו לאחדים, להוציא מהם תמצית הבנין על מתכונתו.

**וקשה** לי טובא על דברי המחבר הנ"ל. חדא, דאי אתי שמואל לאשמעינן דהלכה כר"א באלו אף דשמותי הוא, למה כלל רק ההלכות שבסדר טהרות, הלא לפי המסקנא דתלמודא [נדה ח,א] אליבא דשמואל דבשאר סדרים איכא טובא, הו"ל לשמואל להביא כל ההלכות שבכל הסדרים שאמר שההלכה כר"א, הלא בכולן איתא האי רבותא. והך קושיא קשה אף לפירש"י, לסברת הגאון המחבר הנ"ל דלית הלכתא כר"א אף במה שאמר קודם שברכוהו, דאיכא בכל ההלכות

מה שהשכתי לרב המה"ג הזקן מוהר"ר יהודה מילר נר"ו

אב"ד דמדינת קלוניא

**נתעוררתי** מרום מעלת כת"ר, לעיין בהשגות שהשיג והקשה הגאון בעל חות יאיר זצ"ל, בהשמטות שבסוף ספרו דף רנ"ח ע"ב, על אמ"ו אבי זקני הגאון החסיד המפורסם מוהר"ר שמואל ר' חיים ישעי' <sup>16</sup> זצ"ל, שהיה אב"ד ור"מ בק"ק פרנקפורט דמיין יע"א. ובאשר חביבים עלי שמעתתא של אמ"ו א"ז הגאון הנ"ל, פניתי מכל עמלי ונתתי אל לבי לתור בחכמתו ולעיין בהם ויגעתי ומצאתי, ת"ל, מרגניתא טבא, ומקום הניחו לי אבותי להתגדר בו. וקמא קמא דמטי ואתיא לידי אציע לפני מעכת"ר כאשר שאל ממני, ואין מסרבין לגדול כמותו.

**טרם** אחלה לדבר, אעתיק לשון הבעל חות יאיר בחיבורו סימן צ"ד דף צ"ד ע"ב, דעלה קאי מה שכתב בהשמטות, וז"ל: בד"ה בגמ' דגיטין כו', עד ואמר שמואל הלכה כר"א בארבעה נדה דף ז' ע"ב, ור"ל אעפ"י דשמותי הוא כו', דר"ל מתלמידי שמאי, עכ"ל. ועל זה כתב שם בהשמטות, וז"ל: אעפ"י דשמותי הוא כו' בפרט הלכותיו שאמר לפני אותו מעשה. באותו שורה <sup>17</sup>, מתלמידי שמאי כו', גם זה צ"ע א"כ גם כר"ט לא יפסוק שהיה ג"כ מתלמידיו כו', ובלי ספק כמה תנאי היו תלמידיו, עכ"ל.

**כוונתו** בזה, הא דאמר שמואל הלכה כר"א בארבעה, רבותא אתא לאשמעינן. דאע"ג דר"א שמותי ואין לנו למיפסק הלכתא כוותיה, אפילו הכי באלו הלכות הלכה כמותו. ומזה רצה

16. הוא זקנו אבי אמו הגאון רבי יוסף שמואל מקרקא אב"ד בפרנקפורט בעל ההגהות וההוספות למסורת הש"ס, ובדורו היה מפורסם בשם הגאון ר' שמואל ר' חיים ישעיה (ראה בשו"ת חת"ס חו"מ סי' רה).

17. המילים באותו שורה הן ציטוט מהשמטות החו". כוונתו דההשמטה דלהלן מתייחסת למילים שבאותה שורה שאליה התייחסה ההשמטה הקודמת.

הכא, אמר ר' אליעזר אחר שברכוהו. מדתני בברייתא [גדה שם] אדינא דארבע נשים דיין שעתן, כל ימיו של ר"א היו עושין כר' יהושע, לאחר פטירתו של ר"א החזיר ר' יהושע את הדבר ליושנו. בחיים מ"ט לא, משום דר"א שמותי הוא, וסבר אי עבדינן כוותיה בחדא עבדינן כותיה באחרניתא כו'. ואם איתא דהדין של דיין שעתן אמר ר"א קודם שברכוהו, האיך אמר כל ימיו של רבי אליעזר היו עושין כר' יהושע, הלא קודם שברכוהו היו עושין כר' אליעזר דהלכתא כוותיה כמו שאמר ר' יהושע עצמו במתני'. אע"כ ש"מ דר"א אמר דין זה לאחר שברכוהו, ושפיר קאמר כל ימיו של רבי אליעזר. וכיון דנקט הדין דדיין שעתן בראשונה, ודאי השלשה דינין דנקט בתר הכי, אמרן ר"א לאחר שאמר הדין דדיין שעתן, באשר שהוא מכללי המשנה והתלמוד להקדים הקדום בזמן. וכן הוא להדיא בספר תחלת חכמה<sup>19</sup> בפתחת שער ב' וגם בכלל א' שם. וכיון שהוכחנו שאלו ארבע דינין אמר ר"א לאחר שברכוהו, שפיר שמואל רבותא אתי לאשמעינן דהלכה כר"א בארבע אף שאמרן לאחר שברכוהו, ולעולם דאיכא כמה הלכות שאמר ר"א קודם לכן שאמר שמואל שהלכה כמותו.

**ואין** להקשות אמ"ש, מהא דאיתא בשבת דף ק"ל ע"ב אמר רשב"ל משום ר' יהודה הנשיא פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאו בשבת, והיה הדבר קשה לחכמים האיך מניחין דברי חכמים ועושין כר"א, חדא דר"א שמותי הוא. הרי דגם בשאר סדרים אמר הלכות אחר שברכוהו.

**לאו** קושיא הוא, חדא די"ל דקושיית חכמים היה לר' אלעזר דנדה שנתן הכלל על כל הסדרים דאין הלכה כר' אליעזר רק בארבע, והיינו משום שגם ההלכות שאמר בשאר סדרים שהיה מהראוי לפסוק כמותו אמר לאחר שברכוהו, וקשה שפיר האיך עשו באיזמל כר"א הלא שמותי הוא.

שאמר שמואל דהלכתא כר"א החידוש דאיכא בהני ארבעה דסדר טהרות. ומכ"ש לפי התוס', דאף בלא דברי הגאון הנ"ל איכא רבותא זה בכל ההלכות שאמר שמואל דהלכה כר"א.

**ולולי** דברי הגאון הנ"ל, לפירש"י הייתי אומר דבהלכות שאמר ר"א קודם שברכוהו, אם אמתיים הם באמת הלכה כמותו ואין בזה חידוש כלל. דמהיכא תיתי לומר שישתנה הדין שנתפשט כבר בכל ישראל לאיסור או להיתר קודם המעשה דעכנאי מפני שברכוהו אח"כ. הלא כל הנפסלים לעדות אפילו מחמת עבירה, העדות שהעידו כבר כשר, ועיין בחו"מ סי' ל"ד וסי' מ"ו סעיף ל"ד ול"ה, מכל שכן בדבר זה שלא היה בידם להדר דיניו שאמר, שכבר נפסקה הלכה כן. אמנם בהלכות שאמר אחר שברכוהו, לא קבעו הלכה כמותו, לפי שהמוחרם אין שונה ואין שונין לו, כמו שכתב הנמוקי יוסף פרק הזהב<sup>18</sup>. ולפ"ז י"ל דשמואל לא כלל רק ההלכות שאמר אחר שברכוהו, דאפ"ה הלכה כמותו באותן הלכות. והמקשן שהקשה ותו ליכא, ס"ד הא דקאמר שמואל הלכה כר"א בארבע, דאתי לאפוקי כל הלכות שאמר דאין הלכה כמותו זולת הארבע אלו, משום הכי הקשה ממיאון. והתרצן השיבו דשמואל לא אתי למעט רק שאר הלכות שבסדר טהרות, אבל בשאר סדרים איכא טובא דהלכה כמותו. ואותן הלכות לא איצטריך לכוללם יחד, כמו שעשה באלו ארבעה דסדר טהרות, משום דס"ל שאותן הלכות דבשאר סדרים אמר ר"א קודם שברכוהו, ובהני ליכא שום רבותא. אבל בהני ארבעה דסדר טהרות שאמרן אחר שברכוהו, רבותא אתי לאשמעינן דאפילו הכי הלכה כמותו. אמנם ר' אלעזר שאמר הלכה כר' אליעזר רק באלו ארבע, ובכל הסדרים ליכא תו שום הלכה כמותו, ס"ל דגם כל הלכותיו שבשאר סדרים שהיה מן הראוי לפסוק הלכה כמותו, נמי אמרן ר' אליעזר לאחר שברכוהו.

**ונ"ל** להוכיח שההלכות האלו שכללן שמואל

<sup>18</sup>. במעשה תנורו של עכנאי, ב"מ לג, א מדפי הרי"ף.

<sup>19</sup>. לרבי יעקב חאגיז.

התוס' דאין הלכה כמותו לפי שהוא מתלמידי שמאי, למה דוקא הכא בהדין דדיין שעתן לא היו עושין כל ימיו של ר' אליעזר כמותו, ולא בשאר הלכות שנפסקה הלכה כמותו. ולפי' התוס' קשה נמי למה חיישי בר' אליעזר דאם יעבדו כוותיה בחדא יעבדו גם באחרנייתא, יותר מבכמה תנאים ואמוראים דנפסקו בקצת הלכות כמותן ובכל שאר הלכות לא נפסק הלכתא כמותן. ואפילו בב"ש עצמן נגד ב"ה מצינו הכי בכמה מקומות, וחד מנהון הוא בברכות דף נ"ב ע"ב בדין דמכבדין את הבית כו', דאמר ר' יוסי בר חנינא אמר רב הונא בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהא דהלכה כב"ש. ואף דר' אושעיא מתני איפכא ובהא נמי הלכה כב"ה, מכל מקום גירסא דר"ה עיקר, ומשום הכי השמיט הרא"ש ולא הביא הא דר' אושעיא. ועוד מצינו דוכתי טובא דהלכה כב"ש נגד ב"ה, והביאום בתוס' דסוכה דף ג' ע"ב בד"ה דאמר לך מני כו' ע"ש, ולא חיישינן דאי עבדינן כב"ש בחדא עבדינן כוותיהו באחרניתא ומפני כבודן לא מצינן מחינן בהו, כמו דחיישינן בר' אליעזר מפני כבודו.

**והאי** לרש"י לאו קושיא כל כך, דאיכא למימר בשלמא בשאר תנאים ואמוראים אין לחוש, דאי עבדינן כוותיהו בחדא עבדינן גם באחרניתא כוותיהו, משום דכו"ע ידעו דבהא שפיר קאמרי וכווננו להלכה, מה שאין כן בשאר הלכות. אבל בר' אליעזר דידעו אף אם כוון להלכה ודנו דין אמת, אפ"ה נדחה מהלכה הואיל שברכוהו, שפיר יש לחוש שכשיראו דעבדינן כוותיה בחדא ולא חיישינן להא שברכוהו, יעבדו כוותיה גם באחרניתא ויאמרו לולי שהותר הנדר לא היה עבדינן כוותיה כלל, ומפני כבודו דר' אליעזר לא מצינן מחינן בהו, משום הכי לא יעבדו כוותיה כל ימיו, ולא קשה מידי, אבל לתוספות קשה.

**והא** דהקשיתי הקושיות הנ"ל לגאון המחבר הנ"ל, הלא גם לדידי קשו נמי הקושיות הנ"ל. ודאי הני קושיות לא תליא בהא דלעיל, דבין

ואפשר לומר דמש"ה הקשה הש"ס שם גם מיחיד ורבים דהלכה כרבים, והיינו לפי דקושיא זו קשה גם לשמואל. משא"כ הקושיא של שמותי הוא, כיון דס"ל לשמואל שכל ההלכות שאמרן ר"א בשאר סדרים שהלכה כמותו אמר קודם שברכוהו, א"כ אם הלכה כר"א באיזמל ס"ל לשמואל דאותה הלכה באמת אמר ר"א קודם שברכוהו. (וזאת לדעת, דמה שאמרו בשבת והיה הדבר קשה לחכמים כו', חכמים הללו לאו תנאים היו, דהלא ר' אושעיא השיב להם שאילית את ר' יהודה הגוזר כו' כמו שפירש"י שם ואמר ר' אושעיא לאותן שהיה קשה עליהן כו', ור' אושעיא אמורא היה, ודוק).

**ועוד** דהכלל של שמואל ושל ר' אלעזר, לא היה רק אמה שאמר כל חד בעצמו שהלכה כר' אליעזר, ולא אמה שאחרים אמרו שהלכה כמותו. והא ראייה, שכל הקושיות שמקשה הש"ס בנדה ותו ליכא, מקשה רק מההלכות שאמר כל חד מהם בעצמו דהלכה כר' אליעזר. ור' אלעזר באמת לא אמר בשאר סדרים שהלכה כר' אליעזר, ושמואל אמר גם בשאר סדרים דהלכה כר' אליעזר, אותן הלכות באמת ר' אליעזר כבר אמרן קודם שברכוהו. ומש"ה לא כללן יחד כמו שכלל הני דבסדר טהרות, משום דליכא חידוש בהני שבשאר סדרים, כיון שאמרן קודם שברכוהו. אבל הני שבסדר טהרות שאמרן לאחר שברכוהו, רבותא אתי לאשמעינן דאפ"ה הלכה כמותו.

**אבל** לגאון המחבר דס"ל דלרש"י אף ההלכות שאמר ר"א קודם שברכוהו, אפי' אם כוון להלכה לא עבדינן כוותיה, קושייתי גם לפירש"י במקומה עומדת, דהו"ל לשמואל לכייל כל הדינים שבכל הסדרים שאמר דהלכתא כוותיה דר' אליעזר, כשם שכלל הני דבסדר טהרות, כיון שבכולם איכא האי רבותא ומאי אולמא הני מהני.

**עוד** קשה לגאון המחבר, בין לפירש"י דאין הלכה כר' אליעזר משום שברכוהו, ובין לפירוש



לסברת הגאון הנ"ל ובין לסברה דידי קשה כנ"ל. אך מדמקשה הגאון הנ"ל הקושיות שאביא לקמן, קשו עליו הקושיות הנ"ל. ובאשר שאני אתרץ בס"ד קושיותיו, גם הקושיות הראשונות הנ"ל יותרו בהיתר קושיות האחרונות של הגאון הנ"ל שאביאם בסמוך בעזה"י.

**ואפרש** שיחתי. הגאון הנ"ל מקשה תרתי, חדא גם כר' טרפון לא נפסוק שהיה גם מתלמידי ב"ש. ועוד וכי לא היה לב"ש כמה תנאים שהיו תלמידיו, ואפילו הכי איפסוק הלכתא כוותייהו.

**והנה** הקושיא הראשונה דכרבי טרפון לא נפסוק, ודאי לא קשה. ובמחילה מעצמותיו הקדושים של הגאון הנ"ל, דאישתמיטא ליה תוס' דב"ב דף קנ"ח ע"ב ד"ה אר"ע מודה אני כו'. דז"ל התוס' שם: אין לפרש כמו שפירש"י בב"מ פ' המפקיד דר"ע שמותי הוא מתלמידי ב"ש, דהא הלכה כמותו מחבירו. וגם בפ"ק דיבמות פליג ר"ע בצרת הבת על ב"ש כו', ע"ש. וכה"ג כתבו תוס' בהמפקיד דף ל"ז ע"ב ד"ה מודה. הרי דתוס' הוכיחו דר"ע ע"כ לאו מתלמידי ב"ש הוא מדלא ס"ל כוותיה דב"ש בצרת הבת, כמ"ש ביבמות דף ט"ז ע"א בעובדא דר' דוסא בן הרכינס, ע"ש. ולסברת התוס' מוכח דר' טרפון נמי לא היה מתלמידי ב"ש, מתרי טעמי. חדא, למה שמסיק שם בדף ט"ו ע"א דר' טרפון ואשיאנה קאמר ולאפוקי מדר"י בן נורי, מוכח נמי דר"ט ס"ל בצרת הבת כבית הלל. דאל"ה נהי דלא עשו ב"ש כדבריהם להקל, להחמיר מיהו עשו כדבריהם, והאיך קאמר ר' טרפון ואשיאנה בלא חליצה לאפוקי מדר"י בן נורי, אלא ע"כ ר"ט כב"ה ס"ל. א"כ הוכחת התוס' לר"ע דאינו מתלמידי ב"ש הואיל דלא ס"ל כוותיה בצרת הבת, אזלא נמי לר' טרפון, דגם הוא לא ס"ל כבית שמאי בצרת הבת, א"כ גם ר"ט לאו מתלמידי ב"ש הוא.

**ודאי** לרש"י י"ל אף למסקנא דר' טרפון לא

ס"ל כב"ש בצרת הבת, דמ"מ מתלמידי ב"ש הוא, כיון דאף דר"ע לא ס"ל כב"ש בצרת הבת, אפ"ה ס"ל לרש"י דר"ע מתלמידי ב"ש הוא, בהמפקיד שם ד"ה אמר ר"ע מודה אני וכו'. ולרש"י לא קשה האיך פסקינן הלכה כר"ע ור"ט דהם מתלמידי ב"ש, כקושית התוס' דב"ב וקושיית הגאון הנ"ל, דרש"י ס"ל דאף כתלמידי ב"ש פסקינן הלכתא אם כווננו אל האמת. והא דלית הלכתא כר' אליעזר, היינו משום דברכהו, כמו שפירש"י על שמותי. אבל לתוס' דמפרשי שמותי הוא שהוא מתלמידי ב"ש, דלפ"ז אין לפסוק כשום תלמיד מתלמידי ב"ש, והאי דהלכה כר"ע היינו משום דלאו מתלמידי ב"ש הוא מדלא ס"ל כוותייהו בצרת הבת, א"כ ה"ה דיכולין לפסוק נמי כר' טרפון, דע"כ לאו מתלמידי ב"ש הוא מדלא ס"ל בצרת הבת כב"ש כמו שהוכחתי, ולא קשה קושית הגאון הנ"ל מרבי טרפון.

**ועוד** דהא בהא תליא, דאי ר"ע היה מתלמידי ב"ש גם ר"ט היה מתלמידי, ואי ר"ע לא היה מתלמידי ב"ש גם ר"ט לא היה מתלמידי. ודבר זה מוכח לכל הדיעות, בין לר"י דפסק בפרק ד' גיטין<sup>20</sup>, בפלוגתא דעבד היוצא בראשי איברים לענין גט שחרור כר"ע נגד ר"ט משום דהלכה כר"ע מחבירו, וכתב הר"ן דסבירא ליה לר"י דר' טרפון חברו דר"ע הוה, עכ"ל. וכן מצאתי בהקדמה של הרמב"ם לחבורו ספר היד, שר"ע קיבל מר"א הגדול כו' וכן קבלו חבריו של ר"ע מר"א הגדול וחביריו של ר"ע הם רבי טרפון כו'. ובין לגאון מוהר"ש מקינון בספר כריתות חלק ד' בתחלת שער א' דכתב, וז"ל: ואחריהם ר' עקיבא בן יוסף קיבל מר' אליעזר הגדול ומחביריו, ואלו הן חבריו של ר"א הגדול ר' טרפון רבו של ר"ע כו', עכ"ל. הרי דבין למר ובין למר ר' טרפון ור' עקיבא ממעין אחד שתו מר"א הגדול ומרבו, ולא פליגי רק למר ר"ע מר' אליעזר הגדול לחודא קיבל ולא מר"ט, רק ר"ט היה חברו של ר"ע שגם

כמותם. אמנם בר' אליעזר מצינו בש"ס דסוכה דף כ"ח ע"א שאמר לתלמידי שחד ממידותיו היה שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם, א"כ אם ר"א מתלמידי ב"ש היה, היו כל דבריו מפי השמועה ששמע מב"ש, משום הכי אין הלכה כמותו בכל הלכותיו שאמר כיון שכל דבריו הן הם דברי ב"ש שכבר נדחו מהלכה, ומעצמו לא אמר שום דבר מעולם<sup>21</sup>. כן נראה לי לתרץ קושית התוס', וקושיות הגאון המחבר הנ"ל. (ואף שיש קצת לפקפק על תירוץ זה מיניה וביה, והיינו שאף שרבו של ר"א היה מתלמידי ב"ש, מ"מ אמר גם הלכות מדעתו ומסברתו, אבל יש ליישב בכמה אנפין דלא קשה מידי, ודוק היטב).

**והנה** לכאורה יש לסתור דברי מדברי הגאון המחבר הנ"ל, כדי דלא ליקשי קושיא אחרת שהביא הגאון הנ"ל בשם אמ"ו אבי זקני הגאון המפורסם מהור"ר שמואל רח"י זצ"ל, על הרמב"ן שהביא הנ"י בסוף פרק הזהב [לגא, מדפי הרי"ף] וז"ל: וא"ת אמאי החמירו על ר"א כ"כ, דהא לא אשכחן על כבוד הרב אלא נידי, אבל חרם לא. כתב הרמב"ן ז"ל דכיון שלא רצה לחזור ואמר חרוב ואמת המים וכותלי בית המדרש יוכיחו, מחזי ליה כאפקרותא שהוא מחזיק במחלוקת יותר מדאי לפיכך ברכוהו. ואפשר, שהם היו אומרים מפי השמועה והוא אמר כך היא בעיני [ועיין בעין יעקב גדולים עם הרי"ף ובני"ה הלשון קצת מגומגם], ולפיכך לא קבלו ממנו כל ראיות שבעולם, ואלו הורה למעשה בזמן הבית היה נעשה זקן ממרא, ולפיכך החמירו עליו וברכוהו, עכ"ל. והקשה אמ"ו הגאון הנ"ל על הרמב"ן, במ"ש שאילו היה בזמן הבית היה נעשה זקן ממרא, הלא ס"ל לרמב"ן דאינו נעשה זקן ממרא אא"כ למד מפי עצמו ולא מפי השמועה, ור' אליעזר לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם<sup>22</sup>.

**22.** ר"ל דבסנהדרין פת, א נחלקו אמוראי. דרב כהנא אמר הוא אומר מפי השמועה והן אומרין מפי השמועה אינו נהרג. הוא אומר כך הוא בעיני והן אומרין כך הוא בעינינו אינו נהרג, וכל

הוא קיבל מר' אליעזר הגדול, ולמר קיבל ר' עקיבא משניהם מר"א ור' טרפון, ולא היה ר"ט חבירו של ר"ע רק רבו, אך ר"ט קיבל מרבו של ר"א הגדול. אם כן אם נאמר שר"ע היה מתלמידי ב"ש, והיינו משום דר"א הגדול רבו מתלמידי ב"ש היה, גם ר"ט היה מתלמידי ב"ש. ואם נאמר שר' עקיבא לאו מתלמידי ב"ש היה, ע"כ צ"ל דר"א הגדול שהיה רבו, ור"ט שהיה נמי רבו של ר"ע וחבירו של ר"א הגדול או חבירו של ר"ע ותלמידו של ר"א הגדול, ג"כ לאו מתלמידי ב"ש המה. א"כ קושיית הגאון המחבר הנ"ל מר"ט ודאי לאו קושיא היא, לפי הוכחת התוס' שר"ע לאו מתלמידי ב"ש היה מטעמים שכתבתי.

**אמנם** קושיא שניה משאר תנאים שהיו תלמידי ב"ש ואפילו הכי איפסקא הלכתא כוותיהו, ולפי סברת התוס' הנ"ל מוכח דלא פסקינן הלכתא כתלמידי ב"ש, קשה שפיר.

**לכך** נראה לפענ"ד לחלק ולומר, דכל הלכות שאמרו תלמידי ב"ש על פי הקבלה שקבלו מרבתייהם ב"ש, ודאי לא נפסקה הלכה כחד מנהו. כי כבר נתבטלה דעתם של ב"ש נגד בית הלל בשעה שעמדו למנין ומצאו שבית שמאי לא כווננו להלכה ודברי ב"ה ישרים המה הן מגמרא והן מסברא, חוץ מאיזה הלכות שבאמת נפסקה הלכה כב"ש. אבל מה שאמרו תלמידי ב"ש מדעתם ומסברתם, הן הדרשות והלימודים שדרשו ולמדו מהמקרא על פי שלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, והן על פי שיקול דעתם, אם מצאו חכמי דורם שהם על משפטי התורה כהלכה, למה לא יקבעו הלכה כמותם. אם כן ר' עקיבא ור' טרפון אף אם היו מתלמידי ב"ש וכן שאר תלמידי ב"ש, בכל מה שאמרו מדעתם ומסברתם אי שפיר קאמרי הלכה כמותם, אכן מה שהיה להם בקבלה מרבים ודאי אין הלכה

**21.** וכן כתב בשו"ת חת"ס או"ח סי' קמח ד"ה ויען (בשם הראשונים) וחר"מ סוף סימן רה, דמהאי טעמא דווקא בר"א אין הלכה כמותו.

החזקה נ"ל דלק"מ, כי מ"ש הרמב"ן ואילו הורה למעשה בזמן הבית היה נעשה זקן ממרא, לא נמשך למ"ש מקמי הכי שהוא היה אומר כך הוא בעיני, דס"ל כרמב"ם דאין חילוק לענין זקן ממרא כו'. רק על מ"ש מחזי כאפקרותא, כתב דאפשר דהיה באופן שנראה כאפקרותא, מפני שהיה אומר כך הוא בעיני כאילו לא חש לכל דברי חכמים וקבלתם כו'. ומ"ש ואילו הורה למעשה וכו', ר"ל באיזה ענין אפי' ג"כ מפי הקבלה. וזה מדוקדק בלשונו שאמר בתחלה לשון ואפשר, ולבסוף בהחלט ואלו היה כו', והל"ל מקמי ולכך לא קבלו לכן אילו הורה כו', עכ"ל.

**כל** דבריו בזה הם דחוקים. דמה שכתב דהאי ואפשר כו' קאי אדלעיל אמ"ש ומחזי כאפקרותא, אין משמעות הלשון לפניו ולאחריו סובל כן. דלפניו אמר דמ"ש חרוב ואמת המים וכותלי בית המדרש יוכיחו מחזי כאפקרותא. ולאחריו, אם איתא לדברי המחבר, הל"ל האי ואפשר כו' קודם ולפיכך ברכוהו. והכי הל"ל, יותר מדאי ואפשר שהוא אומר כך הוא בעיני ולפיכך ברכוהו ולא קבלו ממנו.

**ובאשר** שהגאון המחבר לא שמע מפי אמ"ו הגאון זצ"ל, מאיזה מקום {ש}הוציא שהרמב"ן ס"ל דאינו נעשה זקן ממרא אא"כ למד מפי עצמו ולא מפי השמועה. גם אנא אמינא, לולי שמצא אמ"ו א"ז הגאון זצ"ל במקום אחר שהרמב"ן ס"ל הכי, מהכא ודאי לא היה יכול להוכיח כן, ולא מטעמיה דמחבר. רק דיש לומר דכאן היתה כוונת {המחבר} [הרמב"ן] רק לתרץ מ"ש בגמ' שם, תנא אותו יום השיב ר"א כל תשובות

דבר שלא שמע מפי רבו והיכי קאמר הרמב"ן שבזמן הבית היה נעשה זקן ממרא. אמנם החות יאיר ורבינו מבארים, כל אחד לדרכו, שאף הרמב"ן פוסק כר"א וכוונה אחרת לו בדבריו.

**23.** וכן הקשו על החות יאיר החיד"א בפתח עינים ב"מ שם ובראש דוד פרשת נצבים, וכן הרד"ל בעמק ברכה (הקדמה לפרקי דר"א) אות יא.

**וכתב** המחבר הנ"ל על זה הקושיא, לדעתו יצא לאמ"ו א"ז הגאון הנ"ל דבר זה ממ"ש הנ"ל בשם הרמב"ן, ואפשר שהם היו אומרים מפי השמועה והוא אמר כך נראה בעיני, ולכך לא קבלו ממנו כל הראיות שבעולם, ואילו הורה למעשה בזמן הבית היה נעשה זקן ממרא כו'. ומ"מ לענ"ד לא קשה מידי, שבד"א כששאלו ממנו דבר הלכה למעשה, כהנך דמס' יומא ומס' סוכה, ועל זה אמרו לו תלמידיו כל דבריך, ר"ל בהוראה אינו אלא מפי השמועה, משא"כ כשדן עם רבותיו או עם חבריו בהלכה כמו בתנורו של עכנאי, היה אומר דעתו וטעמו כו', עכ"ל. ולפי זה הדרא קושיית המחבר הנ"ל לדוכתיה למה איפסקא הלכה כשאר תלמידי ב"ש ולא כר"א, כיון דאין לתרץ כתירוץ דידי, משום דגם ר"א אמר מדעתו כשהיה דן עם רבותיו וחבריו, דמ"ש שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו, היינו כששאלו ממנו הלכה למעשה.

**איברא** החילוק של המחבר מעיקרא ליתא, דהא בהדיא קאמר שם בפרק הזהב אמרו אותו היום הביאו כל הטהרות שטיהר ר"א ושרפו באש. ופירש"י כל טהרות שטיהר ר"א על ידי מעשה שאירע שנשאלה הלכה זו בבית המדרש כו' וטיהרם ר"א כו', עכ"ל. הרי דגם בעובדא דתנור של עכנאי, שאלו ממנו הלכה למעשה<sup>23</sup>. ואכתי קושיית אמ"ו א"ז הגאון זצ"ל על הרמב"ן במקומה עומדת. והשתא דאין לחלק כחילוק של הגאון המחבר הנ"ל, ניחא מה שתירצתי אקושיות התוס' והמחבר הנ"ל, דשפיר יש לחלק בין שאר תלמידי בית שמאי לר' אליעזר, וק"ל.

**וגם** מ"ש הגאון המחבר, וז"ל: וגם הקושיא

שכן הוא אומר מפי השמועה והן אומרים כך הוא בעינינו אינו נהרג, עד שיאמר כך הוא בעיני והן אומרים מפי השמועה. ורבי אלעזר אומר אפילו הוא אומר מפי השמועה והן אומרים כך הוא בעינינו נהרג, כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל. והרמב"ם בממרים ד, א פסק כר"א, וברמב"ן נראה שאזיל בשיטת רב כהנא שרק באומר דבר מדעתו נעשה זקן ממרא. ומשום כך קשה, הא רבי אליעזר לא אמר מעולם

**ועם** כל זה לא יתיישב קושיית אמ"ו א"ז הגאון זצ"ל על הרמב"ן, אמ"ש ואפשר שהוא אומר כך הוא בעיני, הלא מעולם לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו.

**ועל** דרך שכתבתי, יסולקו יתר הטענות שטען המחבר שם על דברי אמ"ו א"ז הגאון זצ"ל, וז"ל שם: ומפני שהרב הנ"ל הוא מופלג בחסידות נוסף על הפלגתו בתורה, כתבתי לו על שני הקדמות הנ"ל כי זרים הם בעיני, ולא שמעתי ולא קריתי עד היום בשום ספר כו'. עד והגאון השיב לי ג"כ בכתב, כי יודע הוא שדבר זה שהרמב"ן חולק על הרמב"ם לא זכרוהו המפרשים המפורסמים כו', רק אמת וצדק הוא שקראו באיזה ספר. והראה הגאון פנים לדעת הרמב"ן, מפני דס"ל דהתיובתא דרב כהנא דבש"ס אינו קושיא אלימתא, ע"פ איזה דקדוקים חלושים. וחזרתי והשבתי לו דהא תינח אם [נשאר] בקושיא י"ל דלא נדחה, משא"כ דבר דקאי בתיובתא נדחה לגמרי בכל הש"ס כו', עכ"ל.

**הנה** מה שעלה על דעת המחבר, שדברי רב כהנא בסנהדרין דף פ"ח ע"א נדחה לגמרי מדאיתובת שם ע"ב בתיובתא, במחילה מכבוד תורתו דתקפה עליו משנתו. הלא הכלל הזה לא נמסר רק היכא דקאמר תיובתא דפלוגי תיובתא, אבל היכא דקאמר רק תיובתא לחודא יכול להיות הלכה כמותו, וכן הוא בהדיא בספר כריתות חלק ה' שער ג' ס"ט וע"א. ועיין באסיפת הכללים שאצל מבוא התלמוד לר' שמואל הנגיד הנדפס סוף מסכת ברכות<sup>24</sup> בש"ס החדשים דפוס פ"פ דמיינ. והכא לא קאמר תיובתא דרב כהנא תיובתא, אם כן דברי רב כהנא אינן נדחין לגמרי, ויכול להיות הלכה כמותו אף דאיפרך.

**ומה** שכתב שאמ"ו א"ז הגאון זצ"ל הראה פנים דהתיובתא דרב כהנא אינו קושיא אלימתא,

שבעולם ולא קיבלו הימנו, דקשה ממ"נ אם היו תשובותיו של ר"א כהוגן למה לא קיבלו הימנו, ואם מצאו סתירה לתשובותיו, מאי רבותא יש שלא קיבלו הימנו, הלא כל תשובותיו למה נחשבין כיון שסתרו אותן. ועוד למה באמת לא חזר ר"א, אחר שראה שכל תשובותיו וראיותיו מופרכים ונסתרים והיו כלא היו.

**אבל** אם הם אמרו מפי השמועה והוא אמר כך הוא בעיני, לא קשה מידי. דאף אם לא מצאו מקום לסתור תשובתו של ר"א, אפ"ה לא היו יכולים למיעבד כוותיה נגד קבלתם, כמבואר בכמה דוכתי ברמב"ם, בפרט בהקדמתו לסדר זרעים. וכה"ג מצינו ביבמות [דף ט"ז ע"א] שאחיו של ר' דוסא בן הרכינס היו לו שלש מאות תשובות בצרת הבת שהיא מותרת, ואוקמוהו לר"ע שלא מצא שום סתירה לתשובותיו, ואפ"ה נפסק הלכה שאסורה מפני הקבלה, כמאמר ר' דוסא שעל מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר צרת הבת אסורה. וכמו כן מצינו בדוכתא טובא ולא דחינן קבלה בקושיא, רק אמרינן שהראשונים היה להם דעת רחבה, ידעו לסתור כל התשובות המתנגדים לאותה קבלה, ותמיד תולין דור האחרון בחסרון ידיעתם. אמנם אילו היה גם לר' אליעזר קבלה בתנור של עכנאי, אפשר שהיו סומכין יותר על קבלתו מעל קבלתו, באשר שהתשובות שלו סותרין קבלתו. והשתא מדוקדק מאד לשון הרמב"ן, במ"ש ואפשר שהוא אומר כך הוא בעיני ולפיכך לא קבלו ממנו כל ראיות שבעולם, משא"כ אי היה גם דברי ר"א מפי השמועה אפשר שהיו סומכין על קבלתו שעם הראיות מעל קבלתם בלי ראיות. ולעולם גם הרמב"ן ס"ל כהרמב"ם, דלעולם נעשה זקן ממרא אף אם אומר מפי השמועה. ומה שכתב אח"כ, ואילו הורה למעשה היה נעשה זקן ממרא, לא קאי אדלעיל, הן רק הוא מלתא באפי נפשיה. דיהיה איך שיהיה, הן שאמר כך הוא בעיני והן שאמר מפי השמועה, אם היה מורה למעשה היה נעשה זקן ממרא.

והקבלות, אם כן אף אם יעמדו למנין, ואפ"ה יעמדו המעוטין על דעתן ויחזרו ויעשו כדבריהם, מ"מ לא יהיה להם הדין דזקן ממרא כיון שהם אמרו מפי השמועה, ושפיר רבו המחלוקות בישראל כיון שלא היה בידם להכריחם למעוטין שיחזרו מדעתן. משא"כ לר' אליעזר דס"ל דאף אם הוא אמר מפי השמועה נעשה זקן ממרא, אף משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן וטעו בשמועתן, אפ"ה לא היה להתרבות שום מחלוקות בשביל זה, כי היו יכולין לעמוד למנין בלשכת הגזית, ואז אם יעבדו המעוטין אח"כ כדבריהם יהיו נהרגין בב"ד כדין זקן ממרא. אם כן כיון דהברייתא דר' יוסי מסייע לרב כהנא וסותר התיובתא, שפיר יש לומר דהלכתא כרב כהנא.

**ועם** הא דכתבתי, יתורץ נמי הא דהקשיתי למה דוקא בהלכה דדיין שעתן, חששו דאי עבדינן כוותיה דר' אליעזר בחדא עבדינן כוותיה באחרניתא, ולא בשאר הלכותיו ולא בשאר תנאים. ולפי מ"ש אתי שפיר, דבהלכה זו דדיין שעתן אמר ר' אליעזר בפירוש לר' יהושע אתה לא שמעת אני שמעתי כו', הרי דהלכה זו אמר ר' אליעזר מפי השמועה, דשפיר יש לחוש דאי עבדינן כוותיה בחדא שאמר מפי השמועה, עבדינן כוותיה באחרניתא שאמר נמי מפי השמועה. ובאמת בהני הלכות שקבלו תלמידי ב"ש מרבותיהם, אפילו בשאר תלמידים אין הלכה כמותם כמ"ש לעיל.

**ולולי** קושיות התוס', והגאון המחבר הנ"ל, והקושיות שהקשיתי לעיל, הייתי מתרץ קושיות אמ"ו א"ז הגאון זצ"ל. והייתי אומר דלעולם גם ר' אליעזר אמר הרבה דינין וחידושין שהמציא מדעתו אף שלא שמען מרבו, ואפילו הכי לא תיקשי הא דאמר ר"א שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם. דהא בלא"ה יש להתבונן בזה שהתפאר ר' אליעזר לתלמידיו במדה זו, וכי מעליותא הוא, הלא טוב יותר הוא כשאדם מוציא בשכלו חידושין ודינין ממי שאינו מחדש דבר,

על פי איזה דקדוקים חלופים. באשר שלא הביא בספרו הדקדוקים, לא אוכל להתווכח עליהם אם באמת חלשים המה או חזקים. אך לפי קט שכלי יגעתי ומצאתי סתירה לתיובתא מיניה וביה, ולחלש אומר חזק לחזק דברי אמ"ו א"ז הגאון זצ"ל, אולי אזכה ואכוין לדעתו הגדול, ושפתותיו ידובבו בקבר, דגברא רבא אמר מילתא ואיתמר בבי יהושע כוותיה.

**דאיתא** שם [סנהדרין פח,ב]: תניא אמר ר' יוסי בתחלה לא היה מרבין מחלוקת בישראל כו' עד אלו ואלו באין ללשכת הגזית כו'. אם שמעו אמרו להם, ואם לאו עומדין למנין, רבו המטמאין טמאו רבו המטהרין טהרו. משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן, רבו מחלוקות בישראל ונעשית תורה כשתי תורות כו'. וקשה, למה משרבו תלמידי שמאי והלל נתרבו המחלוקות ונעשית כשתי תורות ולא מקודם לכן, ולמה לא עמדו נמי למנין בלשכת הגזית כמו שעשו מקודם לכן. דהא ע"כ הברייתא איירי מזמן שהיו הסנהדרין בלשכת הגזית, דאל"ה למה תלה הדבר בתלמידי שמאי והלל, הו"ל למימר משבטלו הסנהדרין רבו מחלוקת בישראל. א"כ אף בזמן שרבו תלמידי שמאי והלל, היה להם לעמוד למנין כמו שעשו מעולם ולא להרבות במחלוקת.

**אמנם**, אם הלכה כרב כהנא ניחא הכל ולא קשה מידי. דבשלמא בתחילה שהתלמידים שמשו לרבם כל צורכם, ולא היה שום ספק בשמועתם וקבלתם ששמעו וקיבלו מרבותם, והויכוח לא היה רק במה שחדשו הם והוסיפו מדעתם לדמות מלתא למלתא, שלא כל הדעות שוות. ובזה לא רבו מחלוקות בישראל, כי אחר שעמדו למנין בלשכת הגזית, נתבטל דעת המעוטין ברוב. ולא היו המעוטין יכולין להתרים נגד הרוב ולעמוד על דעתם למיעבד כדבריהם, לפי שאז יהיה להם הדין דזקן ממרא והיו נהרגין בב"ד. אבל משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן ונפלו טעויות גם בשמועות

לשמעו שום הלכה מחביריו. כי כל מה ששמעו הם שמעו הוא, ונוסף הוא ששמע מה שהם לא שמעו בעת ביטולם בשינה ובשיחה בטילה, ובהיותם חוץ לבית המדרש הן במה שאיחרו מלבא והן בעת שקדמו לצאת. אם כן שפיר התפאר בזה שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם, כי בדבר זה נראה שאין בכל הלכותיו שאמר בשם רבו שום פקפוק וספק כי הוא שימש לרבו כל צורכו. משא"כ חבריו שלא שמשו לרבו כל צורכם, לא שמעו כל ההלכות שאמר רבו מפיו ממש, ונפלו בהן ספיקות ופקפוקים. ובהא ניחא שלא סיפר ר"א לתלמידיו רק מדות האלו, כי הן הם רק הקדמה האיך ובמה שבא למדה זו שלא אמר דבר בשם רבו מה שלא שמע מפיו ממש. אבל חבריו לא היו יכולין להתפאר בזה, כי על ידי ביטולם הוצרכו לשמוע כמה הלכות שאמרן רבו מפי חבריהם. ובאמת גם ר' אליעזר אמר דברים הרבה מעצמו מה שלא שמע מפי רבו. ולפום האי פירושא יתורץ קושיית אמ"ו א"ז הגאון זצ"ל. אך לפי זה הדרו כל הקושיות הנ"ל לדוכתייהו, כיון דאי אפשר לתרץ אותן כמו שתירצתי אותם לעיל, ודוק.

**ואל** תשיבני, דבלא"ה אין לפרש הא דקאמר ר"א שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו כדרך שפירשתי, משום שהוא נתינת טעם על מה שלא השיב לשואלים הדינים ששאלו ממנו. כבר מלתא אמורה בחדושי אגדות דיומא בפרק שני שעירים<sup>25</sup>, והוכיח שבאמת השיב להם הדין של כל שאלה ושאלה, רק שתשובתו היה ברמז, ע"ש. ולפ"ז י"ל שאותן רמזים שמע מרבתי, שמהם יש להוכיח תשובת שאלתם. אך באשר שלא שמע הדין בפירוש מרבתי, לא רצה להשיב להם מכללא בשמם כאילו אמרו בפירוש, דאילו היה כוונתם להוציא מהם דינים האלו, היו אומרים אותן דינים בפירוש. משא"כ שאר תנאים ואמוראים, שאמרו בפירוש בשם רבו כמה דינים אף שלא שמעו הוא מפי רבו ממש, ולא הוצרך

א"כ צדיק מה פעל אם לא אמר דבר רק מה שכבר היה לעולמים, ולא חידש שום דין וסברא מעצמו.

**עוד** קשה, שמונה והולך שם המעלות והמדות שהיו בר' יוחנן בן זכאי, ומסיים וכן היה ר' אליעזר תלמידו נוהג אחריו. הרי שהיו גם בר' אליעזר כל המעלות והמדות שהיו בר' יוחנן בן זכאי רבו, ולמה סיפר ר' אליעזר לתלמידיו רק אלו ארבע מדות שהיו בו, ולא הודיע להן גם שאר מידותיו שהיו גם כן בו, כמו שהיו ברבי יוחנן בן זכאי רבו.

**לכך** לבי אומר לי, דודאי גם ר' אליעזר היה מחדש בכל יום תמיד חידושין ופסקי הלכות מדעתו, ואמרן בבית המדרש כמו שאר תנאים. ומה שאמר שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו, כוונתו היה שלא אמר דבר בשם רבו מה שלא שמע מפיו ממש. ובמדה זו התפאר את עצמו שהיתה בו שלא היה בחביריו, כי חביריו לא שמשו את רבו כל צורכן, לפי דלפעמים איחרו מלבא לבית המדרש או קדמו לצאת, או ישנו שם שינת קבע או עראי, או ששחו שם שיחת חולין, דמפני בטולם שבטלו בזמנים הללו, לא שמעו או לא שמו לבם לשמוע ההלכות שאמר רבו באותן זמנים מפי רבו כהווייתן, רק שמעו אותן מפי חבריהם שהיו שם בזמנים האלו בשם רבו. ואפשר שחבריהם גם הם לא נתנו דעתם שפיר, או שמעו וטעו, או שלא אמרו אותן כמו ששמעו מפי רבו כהווייתן, רק שהוסיפו או גרעו מדעתן מה שלא היה נראה להם, ומזה נפלו הטעויות והספיקות בשמועות והקבלות. ולא כן היה ר' אליעזר, שמימיו לא קדמוהו אדם לבית המדרש, ולא ישן שם לא שינת קבע ולא שינת עראי, ולא שח שם שיחת חולין, ולא הניח אדם בבית המדרש ויצא. וכיון שהיו בו כל המדות הללו, ממילא לא אמר רבו שום הלכה בבית המדרש שלא שמע הוא מפי רבו ממש כהווייתה, ולא הוצרך

25. במהרש"א חידושי אגדות יומא סו, ב.

והנה גם אנכי ידעתי דיש לחלק ולומר, דהא בגיטין אמר ר' אלעזר משמיה דרב, ויש לומר דליה לא ס"ל. או י"ל לפי דרב קאי כוותיה, כמו דמשני בנדה משום דקאמר [רב] אלעזר בן שמוע או ר' יהודה בן בבא כוותיה, ורב נמי תנא הוא כמו דאמרינן בכמה דוכתי רב תנא הוא ופליג. אבל הן שינויי דחיקי, דעכ"פ הו"ל להתלמודא למיפרך מיניה, ולישני חד מהני שנויי כמו דאקשי מהני דמייתי התם, וצ"ע. ונא ממעכת"ר לעיין בדברי אלו, כי ישרים הם בעיני לפענ"ד, ובזה תנוח דעתו הרמה, הלא כ"ד אהובו נצח.

יושע העשיל לבוב

בדעתם שגם רבם אמר הדין בפירוש, והם לא שמעו בעת ביטולם, משא"כ ר' אליעזר, ודוק. ועוד יש לאלוה מילין ליישב דברים האלו בכמה פנים שונים, ואין כאן מקומה.

ומדי דברי בההיא עניינא, זכור אזכרנו מה שקשה לי לפי מה שמסיק הכא בנדה לר' אלעזר, דבכל הסדרים אין הלכה כר' אליעזר רק בארבע. הלא בגיטין דף פ"ו ע"ב איתא דאמר ר' אלעזר אמר רב הלכה כר' אליעזר בגיטין, הרי דגם בסדר נשים מצינו דהלכה כר' אליעזר. וסתם ר' אלעזר באמוראי הוא ר' אלעזר בן פדת, כמו שפירש"י הכא בנדה, וכן מצינו בדוכתי טובא.



## סימן ו

### [בכור שאין לו אחים, אם יש לו הדין של חלק בכורה]

תשובה. אף שאין להשיב בדיני ממונות, אם לא ליושבין על מדין או לשני צדדים דוקא, כאשר האריכו בזה גדולי ראשונים ואחרונים, ומכתלי כתבו ניכר שהוא מורשא לחד מנהון. אך זיל בתר טעמם, לפי שיש לחוש שמא מתוך המשא ומתן של המשיב, ילמוד השואל לשקר בטענותיו. והואיל דכל כי האי מלתא דליכא רק משמעות דורשין ואותיות השטר מחכימות, ואינו שייך שום כפירה והודאה בזה הנידון, וכה"ג כבר יצאו מוניטין של בעלי מחברי שו"ת, בזה הדבר בלשון התרה לחכם להשיב אף לצד אחד. גם אנא לא אהיה סרבן באותה שעה, ואצא ואבא דרך ענייה בלב ים התלמוד כפי דעתי הקלושה, ובך ה' חסיתי לעולם אל אבושה.

והנה נידון דידן סובב והולך על שני קוטבי גלגל החוזר הדין לא ראי זה כראי זה, והן הנה אי אמרינן שאין לחלוק בין ירושת בכור שאין לו

מק"ק מיץ יע"א.

שאלה. ראובן שכיב ושבק חיים לרבנן ולכל ישראל, והניח אחריו בן ובת, והבן הוא בכורו וראשית אונו. וכשבאו לחלוק הנכסים עלה חלודה ביניהם, כי הבן רוצה ליקח ארבע חלקי חמישית מכל העזבון, וליתן לבת רק חלק חמישית. וטענתו היא, שמגיע לו שני חלקי זכר, אחד בשביל חלק פשיטתו ואחד בשביל חלק בכורתו, ולבת אינו מגיע רק חצי חלק זכר בן פשוט על פי השט"ח חצי זכר שבידה<sup>26</sup>. והבת טוענת, באשר שאין שם בן אחר אלא הוא, כל ירושתו לא הוי אלא חלק פשיטות, דאפילו אם היה פשוט היה יורש כל עזבון אביו מדין ירושה. והשתא, על פי השט"ח חצי זכר שבידה, מגיע לה החצי מחלקו שהוא השליש מכל עזבון או החוב המוזכר בשטר חצי חלק זכר שיש לה מאביה. הדין עם מי.

26. הוא מנהג שנהגו שהאב כותב לבת שתירש כמו חצי זכר בין הבנים, והובא ברמ"א כמה פעמים באבן העזר סימנים צ, א, קה, ג, קיג, ב. וראה גם בחו"מ סימן רפא סעיף ז.

כו'. ומדאשמעינן הברייתא הדין בבכור, ש"מ דפשוט ובכור בחלק פשיטותו, אין רשאי לומר איני נוטל ואיני נותן. וכן הוא בסמ"ע סימן רע"ח [ס"ק כז] אמ"ש בש"ע שם סעיף י', וז"ל: ונ"מ שאם שאר היורשים קטנים, או אם אינם כאן, שאין בע"ח יכול לגבות ממנו אלא כפי חלק הפשיטות. וכתב הסמ"ע, ולא לפרוע פי שנים רשאי - כבר כתבתי הטעם בסעיף ח' [ס"ק כד] משום דמתנה קריה רחמנא ועד דמטי לידו לא הוי שלו, משא"כ מחלק פשיטותו דאינו יכול לסלק בלשון איני רוצה או אי אפשי אלא בלשון הפקר גמור. ובס"ק כ"ח כתב, ונ"מ שאם שאר היורשים קטנים - עיין פרישה שכתבתי עוד נ"מ בשם ר"ת, והוא שאם יש לבכור חוב שחייב הוא בעצמו ולא מחמת אביו, כשמסלק את עצמו מחלק הבכור, אז אינו נפרע החוב משאר האחין [וצ"ע], עכ"ל. ומדקאמר מחלק הבכור ולא קאמר סתם מחלקו, ש"מ דגם לר"ת דוקא מחלק הבכורה יכול לסלק את עצמו ולהפקיע מבע"ח שלו, אבל לא מחלק פשיטותו. (אכן לפי מה שכתב בפרישה [רע"ה], משמע שיכול לסלק גם מחלק פשיטתו לר"ת, דכתב שם בפרישה, ור"ל מסלק נפשו מהירושה מכל וכל ע"ש, וצ"ע).

**אמור** מעתה, אי איכא לירושת בכור שאין לו אחים הדין של ירושת בכור שיש לו אחים, גם הוא רשאי לומר איני נוטל ואיני נותן, ואין יכול הבע"ח של האב לרשב"ם, והב"ח של הבכור לר"ת, לגבות את חובו כי אם מחצי ירושתו שהוא חלק פשיטותו. והחצי השנית שיש לה הדין דחלק בכורה, נופל קמי שאר יורשי אביו, דהיינו בנותיו או אחיו של אביו או זולתן<sup>27</sup>. ולרשב"ם צריך הבע"ח של האב לתבוע לשאר יורשי האב, ולר"ת מפסיד הבע"ח של הבן, ואינו יכול לגבות כלום מאותו החצי כי לאו בעל דברים דהיורשין הוא. אבל אי אמרינן שיש לכל הירושה של הבכור שאין לו אחים הדין דחלק פשיטותו, אין

אחים לבין ירושת בכור שיש לו אחים, דבתרווייהו אמרינן שיש לחצי מחלק ירושתו הדין דחלק בכורה, ולחצי השני הדין דחלק פשיטותו. או דלמא דלא שייך הדין דחלק בכורה זו בירושת בכור בן יחיד כלל, רק דלכל ירושתו יש הדין דחלק פשיטותו, ובזה מלבד נדון דידן יש נפקותא רבא לדינא.

**דגרסינן** בפרק יש נוחלין [ב"ב] דף קכ"ד ע"א, ואם אמר איני נוטל ואיני נותן רשאי. ופירש רשב"ם ד"ה ואם אמר כו', ונ"מ שצריך זה המלוה לתבוע את אחיו של זה לדין ואם אין יכול לכופם מפסיד כו'. דס"ד כיון דבכור הוא זכי ליה רחמנא פי שנים, ואינו יכול לומר איני חפץ שיהיה שלי דבעל כרחו הרי הן שלו כו', קמ"ל דבע"כ לא זכי ליה רחמנא דכתיב לתת לו כעין מתנה אם ירצה לקבלה, ואם ימחה שלא לקבל אין מזכין לו לאדם בעל כרחו, דלא קרייה רחמנא ירושה אלא מתנה, אבל מחלק פשיטותו אינו יכול לומר כן, שהרי יורש הוא בע"כ, עכ"ל. ותוס' כתבו בד"ה ואם אמר כו', ור"ת מפרש דאם אמר כשיצא עליו שט"ח על הבכור עצמו ולא על האחין איני נוטל ואיני נותן רשאי, ומפסיד בעל חוב ואין לו על היתומים כלום דלאו בעל דברים דידהו הוא, עכ"ל.

**וצ"ל** לר"ת דפשוט או בכור מחלק פשיטותו שהוא ירושה ולא מתנה, שאין רשאי לומר איני נוטל ואיני נותן, ובע"ח גובה מירושתו בע"כ. דאי לא תימא הכי, קשה לר"ת דהו"ל לתנא דברייתא לאשמעינן רבותא יותר, דאפילו פשוט שהוא משום ירושה יכול לומר איני נוטל ואיני נותן, ונייתי מיניה חלק בכורה שהוא משום מתנה מכח כל שכן. דהכי קיי"ל בכל מתנה דעלמא שיכול לומר איני נוטל, וכן הוא בטור חו"מ סימן רמ"ה [סעיף יג] בשם הרא"ש, דבצווח מעיקרא הדרא מתנה למרא, ועיין שם בב"י בד"ה הכותב נכסיו

ביה משום חלק פשיטותו, דשאר היורשים שאינם אחיו אינם נחשבים כלל ליורשים במקום בן.

<sup>27</sup> מה שכתב כאן רבינו דהחצי השני יפול לשאר היורשים, צ"ע בזה. דהיה נראה דאע"פ שנסתלק מחלק בכורתו מ"מ הדר זכי



רשאי לומר איני נותן ואיני נוטל, והבע"ח הן של האב והן של הבן גובה בע"כ מכל ירושתו.

**וג"ל** להוכיח דלירושת בכור שאין לו אחים, אין לו הדין דחלק בכורה כלל. דתמן תנינן בב"ב דף קכ"ב ע"ב אחד הבן ואחד הבת בנחלה, אלא שהבן נוטל פי שנים בנכסי האב, ואינו נוטל פי שנים בנכסי האם. ופריך מאי אחד הבן ואחד הבת בנחלה, אילימא דירתה כי הדדי, הא תנן בן קודם לבת כו'. ואם איתא דלירושת הבכור שאין לו אחין יש לו הדין דחלק בכורה כירושת הבכור שיש לו אחים, יקשה מאי פריך, לוקמי המתני' בבכור שאין לו אחים שאמר איני נוטל ויש לו אחות, דנפלה החצי מירושתו שיש לו הדין דחלק בכורה לפני אחותו, והחצי השני מירושתו שיש לו הדין דחלק פשיטותו נשאר בחזקת הבן, כי אינו יכול לסלק עצמו ממנה רק יורש בעל כרחו, ושפיר מצינו אחד הבן ואחד הבת בנחלה, שהבן יורש חלק פשיטותו והבת חלק בכורה של הבן. ומדוקדק נמי אלא שהבן כו', משום דדוקא בנכסי האב הוא דמצינו ששניהם בנחלה כמו שכתבתי, אבל בנכסי האם דליכא חלק בכורה כלל, כי אין הבכור נוטל פי שנים בנכסי האם, אין למצוא שהבת תירש במקום בן. אבל אי אמרינן דאין לירושת הבכור שאין לו אחים הדין דחלק בכורה, מקשה הש"ס שפיר מאי אחד הבן כו', כי אף בנכסי האב לא מצינו דירתה כהדדי, וק"ל. זכינו לדין ג"כ בנ"ד אף שהוא בכור, מ"מ כיון שאין לו אחים אין לירושתו הדין דחלק בכורה כלל, רק דלכל ירושתו יש הדין דחלק פשיטות, ויש לבת בנידון דידן כחצי של כל חלק הבן, שהוא השליש מכל העזבון.

**וגם** מלשון השטר חוב חצי זכר יש להוכיח שזכתה הבת כחצי מן חלק הבן. דע"כ מה שכתוב בשטר כחצי חלק זכר בן פשוט, כוונתו על החלק, פי' שתטול כחצי חלק פשיטות, ואתי לאפוקי שלא תטול כחצי חלק שהוא פי שנים. דליכא למימר שכוונתו על הבן שהוא פשוט, ואתי למעוטי שלא תטול כחצי חלק של הבן

שהוא בכור, אם כן היכא דאיכא בכור לאמו ואינו בכור לאביו, ה"נ שלא תטול הבת כחצי מחלקו, אתמהה. ואין לומר דסתם בכור הוא בכור לאב ולא בכור לאם, זה אינו. דהא איתא שם דף קכ"ו ע"ב א"ר יוסף אמר איש פלוני בני בכורי הוא נוטל פי שנים, איש פלוני בכור הוא אינו נוטל פי שנים, דילמא בוכרא דאימא קאמר, ע"כ. הרי אף שאמר סתם בכור, אפ"ה אמרינן דילמא בוכרא דאימא קאמר. ואם איתא דעל הבן שהוא פשוט כוונתו, דאתי למעט הבן שהוא בכור, גם בוכרא דאימא נמעט, אלא ע"כ על החלק קאי ואתי למעט מחלק שהוא פי שנים. א"כ בנ"ד דליכא עוד שום זכר בהדיה, לא מתקרי חלקו פי שנים, כיון דליכא מי שנוטל פחות ממנו, ושפיר נוטלת הבת כחצי מכל חלקו.

**ומקרא** נמי יש להוכיח דבנ"ד אין לו הדין דבכור לנחלה, מדכתיב [דברים כא,יד] לתת לו פי שנים, ומיניה דרשינן [ב"ב קכד,א] דיש לחלק בכורה הדין דמתנה, דכתיב לתת- מתנה קריה רחמנא. ומתנה לא שייך אלא היכא דנוטל יותר ממה שהיה נוטל אי לא הוה המתנה, והיינו בכל בכור דאי לא הוה זכי ליה רחמנא בחלק בכורה לא היה נוטל רק חלק פשיטות מכח הירושה, וע"פ המתנה נוטל יותר דהיינו פי שנים. אבל בנ"ד, אף אם לא היה בכור היה יורש כל נכסי אביו מכח הירושה, ואיה המתנה, אלא ע"כ דבנ"ד באמת אין לירושתו שום דין דחלק בכורה רק הדין דחלק פשיטות, והבת נוטלת כחצי מכל חלקו.

**ואם** נפשך לומר אדמייתי ראייה מקרא לסיוע תייתי ראייה מקרא לסתור, ממ"ש (שמות ד,כב) ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל, ולא מצינו עוד שום אומה בנים למקום כ"א ישראל, ואפ"ה נופל על ישראל לקוראם בן בכור אע"ג דליכא בן פשוט בהדיהו. אמנם כבר הרגיש בזה בעל {מעשה}{מעשי} ה' בחלק מעשה מצרים פרק ח', וז"ל: לכל זה יפלא שהיה נראה מזה שגם עשו נקרא בנו אבל הוא פשוט לא

נכתב, וכל לישנא דמשתמע לתרי אפי יהיה נדון ונדרש לטובת בעלת השטר, ולעולם תהא ידה על העליונה. ועוד, שעל הבן מוטל לקיים התנאי כפי שהיה דעת אביו בלי ספק, כיון שהוא בקום ועשה, ובאם שלא יברר שקיים בודאי התנאי כפי כוונת אביו בלי פקפוק, המעשה קיים וצריך לשלם כל החוב שבשטר. וכבר האריך בזה הגאון מהרמ"א זצ"ל בתשובה סימן ג' בד"ה התשובה ה-ג' דאיתא בהר"ן כו', והביא ראיות עצומות כל זה ע"ש, ועיין בשו"ע בחו"מ סימן רמ"א סעיף י'. מכל הני מילי שכתבתי נראה לפענ"ד שזכתה הבת בנ"ד בשליש מכל העזבון שהוא כחצי מכל חלק הבן<sup>28</sup>. והאל למושעות, יצילנו משגיאות, ויראני מתורתו נפלאות.

דברי הכותב בחפזי חד כרעא ארעא וחד אספינתא. יום א' כ"א חשון ת"צ לפ"ק.  
**יושע העשיל לבוב**

בכור, והתורה אמרה בנים אתם לה' אלקיכם לא שאר העמים. לכן יתכן לומר, שכבר ידוע שלימות המשיח נאמר יהיה ה' אחד ושמו אחד וכל האומות יכירו מלכותו ית' וכו', ולכן נאמר בני בכורי ישראל שהם האומה הראשונה שהכירו את אביהם שבשמים א"כ הם בכור לו, אבל שאר האומות יכירו באחרונה. וכולם יהיו בנים כאשר יכירו אביהם, אבל ישראל הם יהיו במעלת הבכור. ומ"ש בנים אתם ולא אומות על הזמן שקודם לימות המשיח אמר כן וכו', ע"ש. ומדברי הגאון הנ"ל מוכח שאין לתאור לבן יחיד בתואר בכור כלל, דאל"כ מעיקרא לא מקשה מידי ולא אצטריך לתירוצא דידיה כלל, וק"ל.

ואף אם היה לשון השטר משתמע לתרי אנפי, מכל מקום יד הבת על העליונה מתרי טעמי. חדא, דבכל שטרי חוב חצי זכר דנהיגין האידנא



## סימן ז

### [אם מותר לסמוך על קבלת רבו לאסור מה שהתיר חבירו]

קבלה רשאי להתיר מה שאסר חבירו כו', וההיא עובדא דלקמן דמחט וכו', שמא היו שניהם בבית המדרש ונשאלה השאלה לפנייהם, א"נ שלא ידע שאסר חבירו, עכ"ל התוס'.

**וכתב** הגאון מוהרא"ב זצ"ל, דבאמת צ"ע למה דחקו לת"י הראשון דלא כפירש"י משום דלפירש"י קשה דהיה לו לתרץ תיכף אגמריה סמ"ך<sup>30</sup>, וזה י"ל דאין מזה הוכחה, דצריך נמי לתירוצא קמא רב לא אסר מיסר. דקשה קושית

**ראיתי** אנשים עולים ומתנבאים בסגנון אחד, לסתור דברי מ"ו מחותני הגאון המפורסם מוהר"ר אברהם ברוידא זצ"ל. הלא המה הגאון מוהר"ר צבי אשכנזי זצ"ל בתשובתו<sup>29</sup> סימן נ"ג, והרב המאה"ג הישיש מוהר"ר מאיר פרוסטיץ נר"ו בתשובתו פנים מאירות סימן ב'.

וז"ל מ"ו הגאון מוהרא"ב זצ"ל שם. גרסינן בחולין דף מ"ד ע"ב ההיא פסוקת כו', עד וכתבו תוס' [ד"ה היכי] לפי מ"ש רש"י בנדה דאם יש לו

אף לעניין מעשר בהמה.

**29.** שו"ת חכם צבי. ותשובתו שם ממוענת למחותנו רבי מאיר פרוסטיץ בעל הפנים מאירות (המפורסם בשם רבי מאיר אייזנשטאט שכהן לפני זה כאב"ד פרוסטיץ), ואף הוא כשדן בדברי רבי אברהם ברוידא מכנהו מחותני.

**30.** שזו מסקנת הגמרא בחולין שם, אמנם בתחילה הגמרא ביארה רב לא מיסר אסר'.

**28.** עי' פתחי תשובה חו"מ רפא, ז שדן בנידון דידן וכתב שנחלקו בזה האחרונים. דהשבות יעקב בח"ג סי' קעד כתב דהדין עם הבכור וכן הוא גם דעת הר"ד אופנהיים ועוד כמה גדולים. אמנם השב יעקב בחו"מ סוף סי' יט כתב כדעת רבינו דהדין עם הבת. וכתב הפ"ת שם דכיון שהוא מחלוקת הגאונים מי שדעתו רחבה יכריע ביניהם. ועיין בכ"ז גם בדבר אברהם חלק א סימן כז שכותב דנפק"מ מכל זה

גמריה מרבו מדעתו, ואפילו הכי שלח רב לרבה בר בר חנה, וש"מ דרב לא אסר מיסר.

**והא** ליכא למימר, דשלח רב לידע אם יש לרבה בר בר חנה קבלה מרבו או לא. חדא דלשון שדריה לא משמע הכי, רק משמע ששדר ההוראה סתם קמיה דרבה בר בר חנה, דאל"כ הוה ליה למימר שאלה לרבה בר בר חנה. ועוד, הא לא מצינו שהשיב לרב מידי, ולפום האי סברא הוה ליה לרבה בר בר חנה להשיב לרב אם יש לו קבלה מרבו או לא. ובמאי דאכשרה וזבן מינה, אין לידע אי אכשרה על פי קבלה מרבו, או דאכשרה רק מדעת עצמו. אלא ע"כ ש"מ דרב שדר רק ההוראה סתם קמיה דרבה בר בר חנה, ולא הודיע לו מידי. והשתא אם איתא דרבה בר בר חנה לא ידע דהורה בה רב לאיסור, קשה האיך שלח רב קמיה דרבה בר בר חנה דלמא יתיר בלי קבלה מרבו, אלא ודאי דרב לא מיסר אסר.

**והשתא** שפיר קאמר מ"ו הגאון מוהרא"ב זצ"ל, דלתירוץ השני של תוס', גם למסקנא צ"ל דרב לא אסר מיסר. דאל"ה קשה, האיך שלח רב לרבה בר בר חנה, כיון דלא ידע, ויתיר בלי גמריה מרבו מה דשויה הוא חתיכה דאיסורא. ולעולם היכא דסמיך אגמריה דרבו, רשאי להתיר אף שהורה בה חכם כבר לאיסור כשיטת רש"י. ואין צריכין לדחוק ולהוציא כוונת המהרש"א ממשמעותיה, ולפרשו כמו שמפרש הבעל פנים מאירות. (ושאר) [ושרא] ליה מרא להגאון מוהר"צ זצ"ל על דיבורו הקשה שהטיח כלפי מעלת כבוד מ"ו הגאון מוהרא"ב זצ"ל בזה שלא כדת.

**וגם** מה שרצה בעל פנים מאירות להוכיח בתחילת דבריו, דאין לומר שרב טעה בדבר משנה או בשיקול הדעת וסוגיין דעלמא כאידך, וגם בסוף תשובתו חזר וכתב, וז"ל: דהא כבר הוכחנו דע"כ רב לא שלח אצלו, דלמא טעה בדבר משנה או בשיקול הדעת וסוגיא דעלמא כאידך, דמסתמא רב דגברא רבה לא טעי בזה

מהרש"א [שם ד"ה והתניא] אי רב הוה אסר ושויה חתיכה דאיסורא, א"כ איך שלח לרבה בר בר חנה, אלא צ"ל דאף לפי המסקנא {ד}רב לא אסר מיסר. ואפשר לזה כוונת תוס' בסוף דבריהם, א"נ לא ידע שאסר חברו, ועל זה קשה קושית המהרש"א מאי פריך הכא המקשה דלמא רבה בר בר חנה לא ידע, אלא צ"ל דמקשה על רב גופיה דרב שדריה לרבה בר בר חנה, וא"כ צ"ל אף לפי המסקנא דרב לא אסר מיסר. וא"כ יש לפרש כשיטת רש"י, דלעולם דהיכי דסמיך אגמריה רשאי להתיר, עכ"ל.

**ובעל** פנים מאירות בסוף התשובה הנ"ל סתר את דברי מ"ו הגאון הנ"ל, דע"כ גם לת' השני דתוס' אין לומר דמותר לסמוך על קבלת רבו להתיר מה שאסר חברו. דא"ל דמותר לת' השני, א"כ אין נפקותא בין ת' הראשון של תוס' לשני, דיש לומר דשלח רב אם ידע רבה מקבלת רבו ויוכל להתיר. זה הוא תוכן קושייתו על מ"ו הגאון הנ"ל. וגם בשו"ת של הגאון מוהר"צ זצ"ל הקשה הקושיא הנ"ל אך בשינוי לשון, ע"ש.

**ואנא** אמינא שבמחילה מיקרה דחי ה' יאריך ימיו, ויקרה דשכיב זצ"ל, שלא ירדו לסוף דעתו של מ"ו הגאון זצ"ל. דודאי אי אמרינן דרבה בר בר חנה מידע הוה ידע, שפיר עבד רב דשלח לרבה בר בר חנה. דממה נפשך, אי אית ליה לרבה בר בר חנה גמריה מרבו דמותר, דכה"ג רשאי חכם להתיר אף לאחר שאסר חברו, גם הוא יתיר. ואי דלית ליה לרבה בר בר חנה גמריה מרבו, אף אם יהיה דעת רבה בר בר חנה נוטה להתיר, אפילו הכי לא יתיר משום דידע שרב כבר אסר. אבל אי אמרינן דרבה בר בר חנה לא ידע מההוראה דרב כלל, קשה שפיר האיך שלח רב לרבה בר בר חנה, דילמא רבה בר בר חנה לית ליה גמריה מרבו שמותר רק שדעתו יהיה נוטה להתיר, ואפילו הכי יתירנה כי לא ידע שכבר הורה בה חכם לאיסור, ובאמת מן הראוי שיהיה קם דינא דרב לאיסור כיון דשויה חתיכה דאיסורא, ואין אחר יכול ורשאי עוד להתירה בלי

דמפרש לפי דעת הרא"ש, כדי דלא ליקשו דברי הרא"ש אהדדי כמו שמקשה הש"ך ביו"ד סימן רמ"ב ס"ק נ"ה, דבפרק א"ט [סי' ז] כתב כמ"ש התוס' לדעת רש"י, ובפ"ק דע"ז [סי' ג] כתב דלא מתוקם הא דנפקי שיפורא כו' אלא כגון שבא הדבר לפני שניהם יחד בבית המדרש, ואם איתא הא מתוקם דאגמרייהו סמכי עכ"ל. יש דברים בגו, ואף דאנא קטינא דארעא, שותא דהגאונים הש"ך ומ"ו הגאון זצ"ל לא ידענא, ועדיין לא הגעתי לקרסולי דתלמיד תלמידיהו, מ"מ תורה היא ואדבר עם מלכים מלכי רבנן ולא אבוש מלסתור סתירותיהם בדברי הרא"ש ז"ל, שלפי ענ"ד אין בדבריו שום בדק ותיוהא ולא פירכא ותיובתא כלל. ובהיות שראיתי שבעל פנים מאירות גם הוא רצה ליישב דברי הרא"ש דלא ליקשו אהדדי, אסתור בתחילה ישובו, ואחר כך אכתוב הנראה לי לפענ"ד ליישב רומיא דידהו בדברי הרא"ש ז"ל.

**הבעל** פנים מאירות רצה לתרץ ולומר, דבפרק אין מעמידין [ע"ז מ.א.] מוכח שהיו שניהם ביחד בדין זה, דהא אמר ליה רבא ומי איכא מאן דשרי בכה"ג במקום דשכיחי קלפי, דמשמע דלר"ה קאמר הכי ע"ש. א"א לומר כן מתרי טעמי. חדא, דא"כ האיך עלה על דעת הרא"ש בתחלה לאוקמי שהיו דברי המתיר בתחלה, ולולי שהוכיח הרא"ש מן הירושלמי שגם לאסור אינו רשאי אם חבירו כבר התיר, היה מוקי שדברי המתיר היו בתחלה ולא שהיו יושבים יחד בבית המדרש. הלא לדברי בעל פנים מאירות נשמע ממשמעות הסוגיא שהיו ביחד, ואף בלא הירושלמי לא מתוקם אלא שבא הדבר לפניהם כשהיו ביחד. ועוד אף אם הוכחתו הוכחה בעובדא דארבא דצחנתא דפרק אין מעמידין, מה יאמר בעובדא דשכשוך דפרק ר' ישמעאל [ע"ז נז.ב]<sup>31</sup>, דשם ליכא למשמע שהיו ביחד כשבא לפנייהם האי דינא.

כו', עכ"ל. תקפה עליו משנתו, ושכח הסוגיא דהלכה חמורך טרפון בבכורות דף כ"ה ע"ב ובסנהדרין דף ל"ג ע"א, דטעה ר' טרפון בדבר משנה אף שהיה רבן של רוב התנאים, ומכ"ש שהוא מצד האפשר שרב יטעה בדבר משנה או בטעות אחר.

**ומ"ש** המחבר הנ"ל עוד להקשות אדברי מ"ו הגאון הנ"ל, וז"ל: גם מ"ש מר מלתא דתלי בסברא, פירש"י כגון מקיפין כו'. אבל לפי מה שמפרש הרא"ש כו', עד וא"כ דברי הרא"ש עולים כהוגן כו'. תמיה לי טובא לפ"ד, למה ליה למימר שיש לו קבלה מרבו, הל"ל רבותא טפי אם הוא בעצמו יודע שטעה וסוגיא דעלמא כאידך, רשאי להתיר, עכ"ל. כלפי לייא ואיפכא מסתברא, אם היה לו רק קבלה מרבו, דכשנגדו יכול להכחישו ולומר אולי שמע וטעה או שגם רבו טעה, או שהיה יכול לסתור הראיות של רבו אם היה יודען, והוא אינו יכול להכריע, כיון שהוא עצמו לא ידע רק הגמרא דיליה, אפ"ה אמרינן שיכול לסמוך על קבלתו להתיר אף שחבירו עומד לנגדו ואסר כבר. מכל שכן כשהוא בעצמו יודע דסוגיין דעלמא כאידך, פי' שהוא יודע שרוב הדיינים ומורי הוראה ס"ל כאידך, או שיש לו ראייה מתנאים או מאמוראים או מסוגיא דתלמודא כאידך (ועי' חו"מ סי' כה), שאין חבירו יכול להכחישו ולסתור ראיותיו, פשיטא שיכול להתיר אף שחבירו אסר כבר. א"כ הא דקאמר דסמך אגמריה דידיה שקבל מרבו שסוגיא דעלמא כאידך, הוא לרבותא דאף כה"ג יכול להתיר מה שאסר חבירו, דזה לא נשמע אי הוה נקט שידע בעצמו שחבירו טעה בשיקול וסוגיא דעלמא כאידך. והשתא דברי מ"ו הגאון זצ"ל הם ישרים למוצאי דעת בלי שום קושיא וסתירה.

**אפ"ה** אעיקר יסודו שבנה מ"ו הגאון זצ"ל בניינו, לחלק בין גמריה לפירש"י לגמריה

31. עי"ש שנחלקו בדין עכו"ם ששכשך ידו לבדוק היין האם נאסר משום יין נסך, ונפקי שיפורי דרבא ושרו, ונפקי שיפורי דרב הונא בר חנינא ור"ה בר ר"ז ואסרי.

דר"ה בר חיננא ורבו שממנו היה גמרא דידיה קא שרו. אלא ודאי דלא היה גמריה דידיה מרבו רק כשנראה סימן טהרה באחד מכל החביות, והוא היה מדמה עובדא דארבא דצחנתא להא. ולולי שהיו ביחד בביה"מ לא [היה] ר"ה מתיר אחר שחלה הוראתו דרבא לאיסור, כיון דהיה רק מדמה ההיא עובדא לגמריה, ולא היה לו גמרא מרבו על גופא דההיא עובדא ממש, ושפיר כתב הרא"ש דהא לא מתוקם רק שהיו שניהם בבית המדרש ביחד.

**וגם** בעובדא דשכשוך, אי אפשר לומר דרבא דשרי סמך אגמריה, לפי דחזינן באמת דאקפיה נחמני שמעתתא ומתניתא דאסר, עד דהוא עצמו חזר ביה. אם כן ליכא למימר דהיה לרבא גמרא מרבו, ולומר דגם רבו טעה בדבר משנה ושיקול הדעת, וסוגיין דעלמא ככל הני תנאי ואמוראי דאסרי. משום הכי מוקי הרא"ש גם להא דשכשוך שהיו שניהם בבית המדרש, דלולי זאת לא היה רבא מתיר, לאחר דהיו ר"ה בר חיננא ור"ה בר רב נחמן אוסרים. ולעולם דהיכא שיש לחכם גמרא מרבו, גם הרא"ש ס"ל דרשאי להתיר אף שאסר חבירו כמו שהעלה בחולין. והא דפרק אין מעמידין ודפרק ר' ישמעאל לא מצי לאוקמי דאגמרייהו סמכו, הואיל דמוכח מתוך הסוגיות עצמן שלא היו למתירין שום גמרא בנדון דידהו כמ"ש. ולא קשה הרא"ש דידיה אדידיה, כדסלקא אדעתייהו דהגאון בעל הש"ך ומ"ו הגאון מוהרא"ב זצ"ל, והנראה לפענ"ד כתבתי.

**והואיל** דעסקינן בהסוגיא דחולין, אכתוב מה שקשה לי מפירש"י שם [ד"ה דתליא בסברא], דמפרש מלתא דתליא בסברא כגון מקיפין בריאה דאיכא למימר דלמא לא מידמו חזותא שפיר כו', ופעמים שאדם טועה במראותיהן. משמע דבהא מלתא לא מהני גמרא מרבו, דאלת"ה הו"ל לרש"י למימר מלתא דתליא בסברא כל שאין לו קבלה מרבו. אלא ודאי דבמלתא שאדם מדמי חזותא לא

**לכך** נראה לי ברור, דבין בעובדא דארבא דצחנתא ובין בעובדא דשכשוך, מוכח מתוך הסוגיא עצמה שלא היה למתיר קבלה מרבו. דהלא יש לדקדק בעובדא דארבא דצחנתא, האיך אמר רבא מי איכא דשרי כה"ג כו', הלא ראה דר"ה בר חיננא קא מישרי שרי. ואי דלא ידע כלל דר"ה שרי, לא היה צריך למימר כלל ומי איכא דשרי כה"ג כו'. ועוד, דלא היה צריך לאפוקי שיפורי לאסור כיון דליכא מאן דמתיר, וכי בכל ההוראות שהורו היו מפקי שיפורי. ואין לומר דאף דידע דר"ה שרי אפ"ה שייך למימר ומי איכא דשרי כה"ג כו', כלומר ומי איכא עוד דקאי כוותיה דשרי כה"ג, ליכא למימר הכי. דע"כ רבא ידע דר"ה שרי אף שהוא אסר, ור"ה ע"כ ידע דרבא אסיר דאל"כ למה אפיק שיפורי להתיר הלא לא ידע ממאן דאסר, דאין דרך לאפוקי שיפורי אם לא היכא דאיכא שכנגדו חולק עליו כמ"ש. אלא ע"כ צ"ל דאגמריה סמיך שקבל כן מרבו, א"כ הא איכא נמי רבו דר"ה בר חיננא דשרי.

**אמנם**, אי אמרינן דבבהמ"ד היו יושבין ביחד והיו נושאים ונותנים זה עם זה, אתי שפיר. דאפשר לומר דגמריה דר"ה בר חיננא היה כשנראה סימן טהרה באחד מכל החביות שמותרת, ור"ה היה מדמה האי עובדא דארבא דצחנתא להא. ולכך אמר רבא ומי איכא דשרי כה"ג באתרא דשכיחי קלפי, לרש"י דמיירי שלא היה שם מין אחד, י"ל שקלפי מן הטהורים, ולתוס' אף דסברי שהיה שם רק מין אחד, מ"מ אין לסמוך אקלפי רק בחתיכת דג עצמו, אבל לא בארבא דשכיחי בה קלפי מעיקרא. מש"ה ניחא הא דקאמר רבא מי איכא דשרי כה"ג כו', כלומר אף לפי הגמרא דילך מרבך, אין להתיר כה"ג באתרא דשכיחי קלפי. והא ליכא למימר דגמריה דר"ה בר חיננא היה בפירוש להתיר אף כשלא היה מין אחר כשנמצא קלפי בחתיכת דג לרש"י, ובמין אחד כשנמצאו הקלפי בארבא לתוס', דא"כ הלשון דאמר רבא ומי איכא דשרי כה"ג כו', לא מתיישב כלל, כיון

מהני גמרא מרבו, לפי שיכול לטעות בהוראות. ואפ"ה מסיק התם דרב יצחק בר יהודה אגמריה א"כ קשה מהך דנדה דהתם נמי תליא בחזותא, סמך, וצ"ע. ואפשר נמי לומר שאדם טועה במראות הדמים, יושע העשיל לבוב



## סימן ח

[גזירת מי חטאת אם מיירי קודם קידוש, ובשיטת ר"ע בדיון קלוטה כמי שהונחה, ובריון הכיבוס לרם חטאת הניתן]

הספרים שלנו שכולם הם בנוסחא חדא, אם לא על פי השמועה או בראיות, והוכחות ברורות שיתנו עידיהן ויצדקו אותה הגהה. בכך קודם כל דבר אשא ואתן בהלכה, ומיניה תסתיים הכרחת הגהתי, לפרק כל תיובתא ופירכא.

**בתחלה יש להתבונן בדרכים דרבנן בתרי תמיהי דמדכרי. חדא, הלא תוס' הקשו קושיא זו גם בחגיגה דף כ"ג ע"א ד"ה מת תחוב כו', ומתמצים שם בענין אחר. דהא דאמר ר' אלעזר מי חטאת שנטמאו מטהרין, היינו בשאר טומאות, והגזירה דספינה היה משום טומאת המת ע"ש. וקשה למה ניידו תוס' דהכא מתירוצם דלשם, ושם מתירוצם דהכא.**

**וגם בסוגיא דהכא יש להקשות, דאכתי קשה קושיית התוס' אר"א משיטת ר"ע רבו, לאוקימתא דאביי דכ"ע לאו כמונח דמי רק ר"ע סבר גזרינן שמא ינוח. דאם איתא הא דר"א דמי חטאת שנטמאו מטהרין, לא הו"ל לר"ע למיגזר, דהלא אף אם ינוח ויטמאו ממש מטהרין<sup>33</sup>. ודאי לס"ד דרבה דר' עקיבא ס"ל כמונח דמי, ליכא לאקשוויי הא דר"א, משום דאיכא למימר דרבי עקיבא דינא אתי לאשמעינן, דאם נטל את הלגין והעבירן ע"פ התנור, שטמאין הן לטמא את אחרים כנוגע**

לא תקנו איסור הולכה על פני המים אלא לאחר הקידוש וכמעשה שהיה. וראה מה שכתב בזה עוד בחק נתן ובעולת שלמה בזבחים שם, ובחזו"א פרה סי' ה ס"ק יא.  
**33.** ביאור דבריו, דבסוגיא דזבחים שם איתא ר' אלעזר אומר: מי חטאת שנטמאו מטהרין שהרי נדה מזין עליה. ומפרשת

אהובי בני המופלא ומופלג בתורה ויראה כמהר"ר משה נר"ו.

**אשר** כתבת ששמעת משמו של הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר יעקב הכהן נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דמיינן יע"א קושיא עצומה שהקשה אתירוץ של תוס' דזבחים דף צ"ג ע"א ד"ה מי חטאת כו', דהאיך אפשר לומר דהא גזרו אמי חטאת שלא יעברו בספינה דמיירי קודם קידוש, הלא בפרק ט' דפרה משנה ו', קאמר בהדיא אבל עובר כו' ובמים שאינן מקודשין, הרי שלא גזרו רק אלאחר קידוש דוקא<sup>32</sup>.

**ודאי** רוח ה' דיבר בו, מקום הניחו לו הראשונים להתגדר בו, שלא שמו לבם לזה. ומה שעיילתא פילא בקופא דמחטא, ונכנסת בדחוקים ליישב קושיא זו, אבל הן הנה נגד אמיתת כוונת המשנה דפרה. וכל המשנה בזה כפי הגירסא שלפנינו, ודאי ידו על התחתונה, כי לית נגר ובר נגר דמפרקינא, ולהעמיד תירוץ התוס' כנוסחא שלנו על נכון בשום פנים.

**ולולי** דמסתפינא הייתי אומר דט"ס נזדקר בתוס', וצריך להיות במקום תיבת קידוש תיבת הזאה. אך מי יערב לבו לשלוח יד לשבש כל

**32.** ורעק"א במשניות שם ציין לדברי הטהרת הקודש בזבחים שם שעמד בקושיא זו. וטהרת הקודש כתב ליישב דהתוס' כתבו כן אליבא דר"א דסבר דמי חטאת שנטמאו מטהרין ולדידיה בהכרח נצטרך לומר שהתקנה הייתה לפני קידוש, אבל המשנה דפרה אזלא בשיטת חכמים דמי חטאת שנטמאו פסולים ולדידהו

במגע שרץ, אבל לעולם דמטהרין מטומאת מת. אבל לאביי דמוקי לר"ע דס"ל לאו כמונח דמי, ליכא למימר הא דמטמא ר"ע הוא לטמא את הנוגע בהם, הלא הם עצמם לא נטמאו כלל בטומאת שרץ, ואינן טמאין רק משום גזירה. וע"כ צ"ל דהא דר"ע מטמא אינו רק שיש להן עצמן הדין דטמא והיינו שאינן מטהרין, דאל"כ לענין מאי קאמר שהן טמאין, וקשה שפיר אר"א שהוא נגד שיטת ר' עקיבא רבו.

**ואקושיא** זו ליכא לתרץ, לא התירוץ של תוס' דהכא, ולא הך דחגיגה. דשל תוס' דהכא ליכא לתרץ, דע"כ צ"ל דהלגין דמיירי בהו ר' עקיבא כבר נתקדשו, דאל"כ למה קאמר בברייתא מודה ר"ע בהזאה שהעבירה וכו', ואותה הזאה אלאחר קידוש היא. הלא אף בנטל את הלגין והעבירן כשהם לאחר קידוש טהורין, והו"ל לתנא דברייתא לאשמעינן רבותא יותר, דאפילו בלגין ונטלן כשהן לאחר קידוש הן טהורין, אלא ע"כ ש"מ דר"ע מטמא בלגין אף לאחר קידוש. וגם התירוץ דחגיגה לא שייך הכא, דהלא הכא מיירי רק מטומאת שרץ, ואפילו הכי ס"ל לר"ע דגזרינן שמא ינוח. וקשה אר"א דלא די דשיטת ר' עקיבא רבו לאו סיוע קא מסייעא ליה, אלא אף גם דסותר שמעתתיה.

**לכך** נראה לי לחלק בין לכתחילה לדיעבד, דגם ר"א לא אמר דרשאי להזות לכתחלה במי חטאת שנטמאו, רק אם היזה בהן שמטהרין בדיעבד. ולזה נוטה גם לשון רש"י בד"ה מטהרין

הגמרא טעמו של ר"א משום דסבר כר"ע דאמר קלוטה כמי שהונחה, ומעתה כשמזין על נדה נטמאו המים קודם שנגעו בבשרה, ובהכרח שמים טמאים גם הם מטהרים. אבל למאי דמסיק אביי שלא אמרה ר"ע מעולם ול"ל קלוטה כמי שהונחה, ומה שאסר ר"ע להעביר לגין על פני הטומאה הוא משום גזירה שמא יניחנו, א"כ אדרבה מדברי ר"ע קשה לר"א, דלדידיה דגם מים טמאין מטהרים, ליכא למגזר שמא יניחנו דהא גם אם הונחו מטהרים. אמנם לס"ד שר"ע סובר קלוטה לא קשיא, די"ל שמה שאמר שאין מעבירים אינו משום פסול המים אלא משום שיטמאו מן השרץ ויטמאו לאחרים. והנה מתבאר בדבר רבינו דבר חדש למאד דשייך לומר דין קלוטה במי חטאת לקבל

את האדם מטומאת מת, דמשמע אם כבר הזה בהן את האדם הוא דמטהרין אותו בדיעבד מטומאת מת, אבל לא שיזה בהן לכתחילה. ולפ"ז אף לאוקימתא דאביי דטעמא דר"ע הוא משום גזירה שמא ינוח, שפיר קאמר ר"ע דמטמא אף אי ס"ל כר"א דאף כשנטמאו מטהרין, דלענין זה הן טמאין שלא יזה בהן לכתחילה.

**ולפום** הנחה זו, לבי אומר לי להגיה בתוס' דהכא הזאה במקום קידוש. וכן צריך להיות, וי"ל דהתם קודם הזאה והכא לאחר הזאה. ופי' הא דגזרינן הכא בספינה, היינו משום שהוא קודם הזאה<sup>34</sup>, והא דקאמר ר"א הכא דמטהרין, מיירי לאחר הזאה, שאם כבר הזה בהן דטהור גברא, אבל קודם הזאה מודה ר"א שלא יזה בהן לכתחילה. והא דלא קאמרי התם לכתחילה והכא דיעבד, משום דהיה מקום לטעות ולומר דדיעבד הוא אם כבר נטמאו דאז מזין בהן אף לכתחילה, ולכתחילה דקאמרי היינו שלכתחילה יש ליזהר ולחוש שלא יטמאו. ובאמת ליכא למימר הכי, כיון דמתני' מיירי אף היכי שלא נטמאו רק שנטלן והעבירן על גבי התנור, ואפ"ה ר"ע מטמא משום גזירה, והיינו שלא יזה בהן כמ"ש, וכל שכן היכא שנטמאו ממש שאין להזות בהן דזה הוא לכתחילה, ודיעבד לא הוי עד לאחר הזאה ממש.

**והשתא** דזכינן לדין, שפיר מוכרחים תוס' לתרץ הכא התירוץ דקודם הזאה ולאחר הזאה דוקא, ולא התירוץ דתוס' דחגיגה. משום דמדברי

טומאה לטמאות אחרים, וצ"ב מהיכ"ת שיהא במי חטאת דין קלוטה לקבל טומאה יותר משאר דברים, שהרי מעולם לא שמענו שהמעביר מי חולין על גבי שרץ נטמאו המים. אלא ע"כ שכל עיקר דין קלוטה האמור בסוגיין אינו אלא לגבי לפסול את המי החטאת מלטהר, וא"כ גם לס"ד מוכח מר"ע דלא כר"א, וצ"ע.

**34.** יתבאר לדבריו שכל עיקר התקנה שלא להוליך בספינה היה שמא יטמאו המים ואזי לכתחילה אין מזים בהם, וזה חידוש רב לתקן תקנה משום איסור לכתחילה, וכן כל עיקר דינו של ר"ע שחשש שמא יניח הוא משום שאזי לכתחילה לא יהיו ראויים להזאה.

אחרים אפ"ה מזין בהן כר"א, כיון דלר' זירא ע"כ צ"ל דמוקי לר"ע כאוקימתא דס"ד דרבה. ומש"ה הוכרחו תוס' לתרץ בחגיגה כתירוצם שם דלא ליקשי לשיטת ר' זירא שם, משא"כ הכא בזבחים מתרצים לאוקימתא דאביי, שפיר מוכרחים לתרץ ולחלק בין קודם הזאה ולאחר הזאה, ולא החילוק דבין טומאת מת לשאר טומאות כתירוצם בחגיגה, ודוק היטב.

**והואיל** דקיימינן בההיא ענינא, אודיע לך אהובי בני המופלא שיחי, מה דקשיא לי אמ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות בפרק י' דפרה [משנה ה], אמתני' דהיה עומד חוץ לתנור כו'. וז"ל: וכבר בארנו בפ' י"א ממסכת שבת, סברת ר"ע שהוא מחשב קלוטה כמי שהונחה, וכפל סברתו הנה, ואמר שאם העביר זה הלגין על התנור טמא כאילו הונח שם עכ"ל. הרי אי אמרינן קלוטה כמי שהונחה לענין שבת, הכי נמי לענין מי חטאת קלוטה כמי שהונחה. אם כן לפי מה שמתרץ אביי והוכיח מבריייתא דמודה ר"ע בהזאה שהעבירה שהיא טהורה, ע"כ ר"ע דלית ליה קלוטה כמי שהונחה במי חטאת, צ"ל דגם בשבת לא סבירא ליה קלוטה כמי שהונחה, דלפירוש הרמב"ם הא בהא תליא. וכיון דקאמר התלמודא פלוגתא דר"א ורבנן אליבא דרבה וכדקא מתרץ אביי, ש"מ דרבה הודה לאביי בזה, כמו שפירש"י ד"ה ר"א סבר דנין כו'. הרי דגם לרבה ס"ל דר"ע לא ס"ל קלוטה כמי שהונחה. אם כן תיקשי כל הסוגיא דפרק הזורק [שבת] דף צ"ז ע"א, דבעי רבה אי פליגי ר"ע ורבנן בקלוטה כמי שהונחה, או אי דכ"ע ס"ל קלוטה כמי שהונחה. הלא אף לפי הס"ד דרבה דהכא, ע"כ רבנן דר"ע לא סבירא להו כמי שהונחה, מכ"ש לפי המסקנא דהכא שהודה רבה לאביי, דמוכח מבריייתא דגם ר"ע לא ס"ל כמי שהונחה. ודוחק בעיני לחלק ולומר, דאף למאן דס"ל בשבת כמי שהונחה, ס"ל במי חטאת דלאו כמי שהונחה.

המים והם מונחין בחבית, והנורקין שעומד בצד זה וזורקם לצד זה, ותרוייהו תנן בפירקין, ושנינו להדיא שהמים פסולים.

ר' עקיבא לאוקימתא דאביי, מוכח דגזרינן אף בשאר טומאות כמו שכתבתי. אבל אתוס' דחגיגה לכאורה קשה עדיין, דהו"ל לתוס' לתרץ התירוץ דהכא, לחלק בין קודם הזאה לאחר הזאה.

**איברא** כד מעיינין שפיר, גם הא לאו קושיא היא. דהתם קא מיבעיא עבר ונשא מהו, וקאמר רב אילא אם עבר ונשא טמא, ור' זירא אמר עבר ונשא טהור. ומסתברא דכשם שהאיבעיא והפשיטות הוא לענין הגזירה של הנושא את המדרס, הכי נמי הוא לענין הגזירה של מי חטאת בספינה, שאם עבר והעבירן בספינה אם הן טמאין או לא, דבהדיא מדמה להו הש"ס להני שתי גזירות להדדי. אם כן ר' אילא דמטמא בעבר ונשא את המדרס, מטמא נמי בעבר והעביר מי חטאת בספינה, ור' זירא דמטהר במדרס, מטהר נמי במי חטאת וס"ל דאם עבר והעבירם בספינה מזין בהן<sup>35</sup>. א"כ לר' זירא על כרחיך ליכא לאוקמי ר' עקיבא כאוקימתא דאביי דמטמא משום גזירה שמא יניח. דלפום הך אוקימתא צ"ל דהא דמטמא ר' עקיבא היינו לענין שלא להזות בהן כמ"ש, ואף דכבר עבר והעבירן ע"פ התנור ואפ"ה ס"ל לר"ע דאין מזין בהן לכתחילה, וקשיא מהך גזירה דספינה דאם עבר מזין בהן לכתחילה לשיטת ר' זירא. וע"כ צ"ל דס"ל לר' זירא דגם לר' עקיבא מזין בהן לכתחילה אם עבר בספינה, והא דמטמא ר"ע בתנור היינו משום דס"ל כמונח דמי כס"ד דרבה, ואתי לאשמעינן דהמי חטאת שהעבירן ע"פ התנור טמאין ממש דכמונח דמי, ויש להן הדין דמגע שרץ והנוגע בהן טמא כנוגע במגע שרץ, ואף ר"ע לא פליג אר"א לענין הזיה, דגם ר"ע ס"ל דמזין במי חטאת שנטמאו. רק על זה קשה למה גזרו שלא יעברו בספינה, ומתרצים התוס' דמשום טומאת מת גזרו, והא דמטהרין בהן מיירי בשאר טומאות. והשתא לא קשה מר"ע, דקאי נמי אטומאת שרץ וקא מטמא, דר"ע לא מיירי לענין הזאה, רק ס"ל אף דטמא לטמא

35. אבל הר"ש בפרה ט, ה פירש מה ששנינו בתוספתא שם, המים הנמשכין והנורקין פסולין, דהנמשכין שמישטין על פני



דלהוי כמי שהונחה, למאן דס"ל בשבת בזריקה כמי שהונחה, והדרא קושייתי לדוכתא.

**ויותר** נראה לי לפענ"ד, דהסוגיא דהכא קאי קמיה דפשטה רבה להאיבעיא דיליה דאיפליגי בקלוטה כמי שהונחה דמי, והיינו לפי הסוגיא דפרק הזורק, ולא לפי הסוגיא דפ"ק דשבת ה"ד ע"ב. ולפי האיבעיא איכא לספוקי גם בהא, דהא ר"ע ס"ל דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמי, ורבה לא חש לפרש כל הבעיות, כמו שכתבו תוס' שם ה"ד ד' בד"ה דאמרינן קלוטה כמי שהונחה דמי כו'. וע"כ צ"ל כן, כי היכי דלא תיקשי קושיות התוס' שם ע"ש, ודוק. אך אי קשיא הא קשיא, דלהרמב"ם צ"ל דמפרש למתניתין דפרה לפי האמת לאחר דאיפשיטא איבעיא דרבה, ופליגי בקלוטה כמי שהונחה דמי, והכא בלגין נמי איפליגו בהכי, וכפי הס"ד דרבה ולא כאוקימתא דאביי, א"כ קשיא לדידיה קושית הש"ס מהזאה. וצ"ל לרמב"ם דהס"ד דרבה ס"ל דבאמת פליגי המתני' והתוספתא דהזאה אהדדי, ומתני' ס"ל דר"ע מטמא אף בהזאה מטעמא דקלוטה כמי שהונחה דמי, וצ"ע.

**וגם** מזה אל אנח ידי מלכתוב לך דבר נחמד שחנני ה' לתרץ קושיית הראשונים, שהקשו לשאול על הרמב"ם שפסק בפ"ח מהל' מעשה הקרבנות הל' ט', בדם חטאת שניתז על בגד טמא שאינו טעון כיבוס. והקשה הכסף משנה, דלפי הסוגיא דהכא בזבחים משמע דלמאן דס"ל במי חטאת שנטמא אין מטהרין, דטעון כיבוס. דדוקא לר"א דס"ל דמטהרין, הוא דלא טעון כיבוס לאביי, דדן טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה. אבל למאן דס"ל דאין מטהרין, על כרחיך אינו דן טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה. וכיון דס"ל להרמב"ם כמאן דאמר מי חטאת

כמאן דהונחה, ע"כ. והנה תירוץ זה כתוב בכתב שונה מכל החיבור, ולכן נראה שהוא לא מדברי המחבר אלא הוספה מאוחרת של אחד התלמידים. והוא חילוק מחודש, לפי שרק ברה"ר מצאנו חילוק בין פחות מעשרה ללמעלה מעשרה, אבל ברשות היחיד אין חילוק בין קלוטה בגובה כלל.

**ולכאורה** לשון הרא"ש שם בפרה נוטין לזה, במ"ש ומסיק במי חטאת כ"ע לא פליגי שלא כמונח דמי כו' ע"ש. דמשמע דאתי לאפוקי ולומר, הא לענין שבת פליגי, מדלא קאמר סתם ומסיק דכ"ע ל"פ שלא כמונח דמי. אבל אינו מוכרח, די"ל דנקט מי חטאת למעוטי הזאה. וכן משמע מפירוש הר"ש שם, דכתב וז"ל: ומסיק דלכ"ע אפילו במי חטאת נמי לאו כמונח דמי כו' ע"ש, כוונתו בזה מכ"ש בהזאה דלאו כמונח דמי, אבל לענין שבת לא נחתי הכא כלל דמהיכא תיתי לחלק. ועוד לרמב"ם ודאי משמע דהא בהא תליא, דמאן דס"ל בשבת כמי שהונחה דמי ס"ל גם במי חטאת כמי שהונחה דמי, א"כ ה"ה איפכא, דמאן דס"ל במי חטאת דלאו כמי שהונחה דמי דס"ל בשבת נמי דלאו כמי שהונחה דמי<sup>36</sup>.

**והנה** לכאורה אפשר לומר דודאי אף למאן דס"ל בשבת דזורק הוי כמונח, מכל מקום במושיט לא ס"ל דהוה כמי שהונחה דמי. ודבר זה מוכח ממתני' דריש מכילתין דשבת [ב,א], דבנטל העני או הבעה"ב מתוכו דשניהם פטורין אף דפשט העני את ידו מלאה לפנים והבעה"ב לחוץ, דאי אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמי, אף במושיט לחיבו אף כה"ג, אלא ודאי דלא אמרינן במושיט קלוטה כמי שהונחה דמי. וכן הוכיחו תוס' שם ה"ד ד' ע"א ד"ה אבל למטה מ"י כו' ע"ש, (אומנם בתוס' שם ד"ה אבל למעלה מ"י כו', משמע דאף במושיט י"ל קלוטה כמי שהונחה דמי, ויש לחלק, ודוק). א"כ הכא בלגין דלא הוי זריקה רק הושטה, דאיכא למימר אף דמאן דס"ל בשבת בזריקה קלוטה כמי שהונחה דמי, מודה הכא בלגין דליכא רק הושטה, דלא אמרינן כמי שהונחה דמי. אבל אכתי הקושיא לא מיתרצא בזה שפיר, דעדיין קשה הזאה שהוא נמי זריקה,

**36.** בגליון כתי' סינסיטי כתוב כאן: ואפשר לומר דקושיא מעיקרא ליתא כלל, דאיכא למימר קלוטה דוקא למטה מיו"ד, אבל למעלה מיו"ד ליכא קלוטה אפילו לענין טומאה. דהא כל סברת (מ)קלוט דהוה כמו שמונח בתנור, ועד יו"ד הוה כתנור גופא האויר, אבל למעלה מיו"ד אינו האויר שייך לתנור דנימא

לפרש, ומדלא פירש ש"מ דכהדדי גינהו לענין זה. ואין לפקפק על זה ולומר, דא"כ למה למד ר"א הדין דמי חטאת שנטמאו מטהרין מנדה, ולא למדו בפשיטות מטמא מת דעלמא שמזין עליו אף שהמי חטאת נטמאו על גופו (ועיין בהרמב"ם שם הל' ג' ובכס"מ שם הוכיח דס"ל לרמב"ם דהטבילה היא לאחר הזאה ולא קודם הזאה, דכתיב וחטאו ביום הז', ואחר כך וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב. ואף למאן דס"ל דגם קודם הזאה טובל, מ"מ אכתי טמא הוא ומטמא עד לאחר הזאה וטבילה שלאחריה, ודוק) ואפ"ה הזאתו מטהרתו, הכא נמי מי חטאת שנטמאו מטהרין<sup>37</sup>. ולא מילתא היא, דאפשר לומר דשאני טמא מת דאי אפשר בענין אחר, דאף כשיטבול קודם הזאה מ"מ עדיין בטומאתו עד לאחר ההזאה, א"כ גזירת הכתוב הוא שיטהר בהכי, וליכא למילף מיניה מי חטאת שנטמאו. משא"כ מנדה דכשתטבול טהורה היא מטומאת נדה ואפ"ה אמרינן שמזין עליה קודם טבילה, ובנדה כו"ע מודים, וקשה מנ"ל הא. וע"כ צ"ל משום דלא מצינו בתורה שתטבול קודם הזאה, ולא אמרינן דלא איצטריך קרא לזה דממילא ידעינן הא שלא תטמאה ההזאה כשתגיעה על גופה, והיינו משום דלמידין מטמא מת ולא אמרינן דטמא מת לא סגי בלא"ה. וכיון דלכו"ע צ"ל דאף שטמא מת לא סגי בלא"ה והוא גזירת הכתוב, אפ"ה למדין נדה מיניה, ה"ה מי חטאת שנטמאו יכולין ללמוד מיניה שמטהרין.

**אבל** לרמב"ם דס"ל דגם נדה ילפינן מקרא דוזהה הטהור על הטמא דאיתר, קשה שפיר על ר"א, למה למד טפי הא דמי חטאת שנטמאו מטהרין מנדה יותר מטמא מת. ואי דטמא מת הוא גזרת הכתוב, הלא גם נדה י"ל דגזירת הכתוב היא. ואפילו הוכחה יש מדכתיב קרא בנדה דמי חטאת שנטמאו אין מטהרין, דאל"כ הו"ל לקרא לכתוב הרמזו במי חטאת שנטמאו דמטהרין, ותו

שנטמאו אין מטהרין, כדמשמע מפשיטות דבריו בכמה דוכתי בהל' פרה אדומה, דהו"ל לפסוק דטעון כיבוס. ובשביל קושיא זו רצה הר"י קורקוס לגרוס בדברי הרמב"ם טעון כיבוס, עיין בכסף משנה שם.

**ועל** היישוב שרצה הר"י קורקוס ליישב שם הגירסא שלפנינו, קשה לי הלא גם לדבריו שם דלאו הא בהא תליא, עכ"פ למאן דס"ל דאין מטהרין הוא איבעיא דלא איפשיטא. א"כ לא הוה ליה להרמב"ם להקל ולומר דאין טעון כיבוס, כיון דכל היכא דהוא איבעיא דלא איפשיטא אזלינן לחומרא, הכא נמי הו"ל למיפסק ולומר דטעון כיבוס.

**ונלע"ד** דדברי הרמב"ם נכונים ומוכרחים דלשיטתו אזיל, דבפרק י"א מהל' פרה אדומה הל' ג' כתב וז"ל: כל הטמאין מקבלין הזאה, כיצד זבים וזבות נידות ויולדות שנטמאו מזין עליהן כו', שנאמר וזהה הטהור על הטמא ביום השלישי, הא למדת שהזייה מועלת לו אע"פ שהוא טמא עכ"ל. הרי דלרמב"ם הא דמזין על הטמאין קודם טבילתן אתיא לן מקרא דוזהה הטהור על הטמא. אמנם מפירש"י משמע דר"א דהכא לא מפיק נדה מקרא כלל, רק ממה שלא מצינו בתורה שהזקקה לטבול לנדתה תחלה ולקבל הזאה וטהרה כשתטבול, כמו שפירש"י שם בד"ה שהרי נדה כו'. ולכאורה קשה על פירושו, דלמא הא דלא מצינו בתורה שהזקקה נדה לטבול קודם שתקבל הזאה, משום דלא איצטריך קרא לזה, דמהיכא תיתי לומר שתקבל הזאה קודם טבילה לטמא את מי חטאת. אבל לאו קושיא היא, די"ל הואיל דלא גלי רחמנא בנדה לזוקקה לטבול קודם הזאה, יש לאוקמי נדה אדין טמא מת דעלמא שמזין עליו על כרחך בעוד טומאתו בו. ואם איתא דשני רחמנא דין נדה שהיא טמא מת מדין טמא מת דעלמא, הו"ל

37. ועמד בקושיא זו הטורי אבן בחגיגה כג, א ד"ה מת, וכתירוף רבינו גם החזו"א פרה סי' ה ס"ק יא. וראה עוד במה שכתבו בזה העולת שלמה והטל תורה בזבחים שם.

ולמה אמר אב"י בדנין טומאה קדומה כו' קמיפלגי, הול"ל בדנין טומאה שבאותה שעה מטומאה שבאותה שעה קמיפלגי.

וי"ל דמשום ר"א איצטריך למימר הכי. דאי הוה אמר בדנין טומאה שבאותה שעה מטומאה שבאותה שעה קמיפלגי, אכתי לא היה ר"א יכול להביא מי חטאת שנטמאו שיהיו מטהרין מנדה, הלא נדה טומאה שבאותה שעה היא ומי חטאת שנטמאו טומאה קדומה היא, ומש"ה איצטריך למימר בדנין טומאה קדומה כו' קמיפלגי. אבל רבנן דס"ל דאין דנין טומאה קדומה, ס"ל דאפילו טומאה שבאותה שעה מטומאה שבאותה שעה נמי אין דנין, דהא אי לאו יתורא דקרא לא הוה דנין נדה מטמא מת דעלמא כמו שכתבתי.

**ומעשה דון מיניה**, לרבנן דילפינן נדה מוהזה וס"ל דאי לאו קרא לא היו מזין על הנדה קודם טבילה, ש"מ דאף היכי שהטומאה והזאה בבת אחת קאתי, אפ"ה נפסל המי חטאת, ואין ראוי לטהר הנדה מטומאת מת. וס"ל נמי דאין דנין אפילו טומאה שבאותה שעה מטומאה שבאותה שעה, רק אמרינן היכא דגלי קרא גלי, דאל"כ לא היו מצריכין קרא בנדה כיון דיש להביא נדה מטמא מת כמ"ש. א"כ ה"ה בניתז על בגד טמא, דאף הפסול דם והכיבוס בבת אחת קאתי, הוי כאילו ניתז דם טמא על הבגד ואין הבגד טעון כיבוס, א"כ גם לרבנן נפשטא האיבעיא דרמי בר חמא דאין הבגד טעון כיבוס. והא דקאמר התלמודא, פלוגתא דר"א ורבנן אליבא דרבה וכדקא מתרץ אב"י, דמשמע דפליגי ר"א ורבנן בפשיטות האיבעיא, וכיון דלר"א איפשיטא האיבעיא דאין טעון כיבוס משמע דלרבנן טעון כיבוס, יש לפרש ולומר, דה"ק פלוגתא דר"א ורבנן אליבא דרבה, פי' לפי הס"ד דרבה הוא פלוגתא דר"א ורבנן, אבל כדקא מתרץ אב"י איפשיטא לכ"ע בלי שום פלוגתא. והיינו דלר"א דס"ל דנין טומאה קדומה כו', פשיטא שאין טעון כיבוס. ולרבנן דס"ל אין דנין, ע"כ ס"ל דאפילו

לא איצטריך שום קרא בנדה שמזין עליה קודם טבילה. אבל במה דכתיב הרמז בנדה, י"ל דאתי למעט מי חטאת שנטמאו, דדוקא נדה שהוא רק טומאה שבאותה שעה הוא דמזין קודם טבילה, אבל לא מי חטאת שנטמאו שהיא טומאה קדומה. ודאי לרש"י דלא כתיב קרא כלל אפילו בנדה לא קשה מידי, אבל לרמב"ם קשה, ודוק.

**לכך נלפענ"ד לומר**, דהרמב"ם באמת מוקי פלוגתייהו דר"א ורבנן, דר"א באמת לא למד נדה מיתורא דקרא דוהזה וגו' רק מדלא מצינו בתורה שהוזקה לטבילה קודם הזאה כפירש"י וכמו שכתבתי דילפינן נדה מטמא מת ולא אמרינן דגזירת הכתוב הוא, כמו כן יש לנו ללמוד מי חטאת שנטמאו דמטהרין. ושפיר הוצרך ר"א להביא נדה, כיון דמנדה מוכח דלא אמרינן טמא מת גזרת הכתוב הוא ולא ילפינן מיניה. וכשם דילפינן נדה מיניה, ה"נ ילפינן מיניה מי חטאת שנטמאו דמטהרין. ולפי מה דמוקי אב"י, צריכין לומר דר"א יליף אפילו טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה.

**אבל רבנן ס"ל דנדה אתיא מקרא דוהזה וגו'**, ואי לאו קרא הוה מצטרכינן בנדה טבילה קודם הזאה, ולא הוה דנין נדה מטמא מת דהוה אמרינן טמא מת גזרת הכתוב הוא, ומכ"ש שאין דנין טומאה קדומה מיניה. ומשום הכי סבירא להו, דמי חטאת שנטמאו [אין] {ד}מטהרין.

**וא"ת** אם כן למה קאמר אב"י בדנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה קמיפלגי, הלא לרבנן ס"ל דאין דנין אפילו טומאה שבאותה שעה מטומאה שבאותה שעה. דאי דנין, למה לי יתורא דקרא דוהזה לאשמועינן דנדה תקבל הזאה קודם טבילה, הלא טומאה שבאותה שעה היא, והיה לנו להביא נדה מכל טמא מת דעלמא שמזין עליו קודם טבילה ולא חיישינן ביה שיטמא מי חטאת בטומאה שבאותה שעה. ומדאיצטריך קרא בנדה, ש"מ דאין דנין אפילו טומאה שבאותה שעה מטומאה שבאותה שעה.

אליביה דהרמב"ם, תרי מילי נינהו, דאליבא דרבה הוא פלוגתא דר"א ורבנן, ואליבא דאביי בין לר"א ובין לרבנן איפשיטא דאין טעון כיבוס כמ"ש. וע"כ גם להר"י קורקוס, א"א לומר דבין לרבה ובין לאביי הא דקאמר הש"ס פלוגתא דר"א ורבנן מתפרש בסגנון אחד. דהא לרבה לרבנן אין טעון כיבוס, ולאוקימתא דאביי דלאו הא בהא תליא, לרבנן אכתי לא איפשיטא האיבעיא, כי אין לנו הכרע אי ס"ל לרבנן דטעון כיבוס או לא. ויותר מסתבר פירושא דידי אליביה דהרמב"ם, דגם לרבנן איפשיטא האיבעיא דאין טעון כיבוס.

וה"ל דהרמב"ם הוכיח, דע"כ צ"ל דאף בבת אחת אין טעון כיבוס. ממה דקשה אמתני' שם באותו דף, דקאמר ניתז מן הצואר על הבגד אין טעון כיבוס, קושיית התוס' שם [ד"ה ניתז] דהא מרישא שמעינן האי, (ועיין בברכת הזבח). וע"כ צ"ל כתירוץ התוס' שם, דאתי לאשמעינן הכא דאף בבת אחת אין טעון, דמדרישא לא הוה שמעינן אלא פסול קדום. הרי דפסול בבת אחת הוא כפסול קדום, א"כ אף בנייתו על בגד טמא דהוה טומאה בבת אחת, אין טעון כיבוס כאילו היה טומאה קדומה<sup>38</sup>. והדין דין אמת ומשה אמת ותורתו אמת.

**ישע העשיל לבוב**

טומאה שבאותה שעה מטומאה שבאותה שעה נמי אין דנין, לסברת הרמב"ם דמצריך קרא דוהזה אנדה. דע"כ אליבייהו דרבנן קאמר כמ"ש, דמוכח דבלא קרא לא הוה דנין נדה מטמא מת אף דתרווייהו טומאה שבאותה שעה הם, והיינו משום דאמרינן היכא דגלי קרא גלי, לפי שאף טומאה שבאותה שעה טומאה גמורה היא. ולפ"ז בדם חטאת דלא גלי לן קרא מידי, אמרינן דטומאה שבאותה שעה טומאה גמורה היא, ויש לו הדין דדם פסול שניתז על בגד טמא שאין טעון כיבוס, ואיפשיטא האיבעיא גם לרבנן דאינו טעון כיבוס, ומש"ה פסק הרמב"ם דאינו טעון כיבוס.

**ואל תחשוב זה לדוחק לפרש הא דקאמר התלמודא פלוגתא דר"א ורבנן אליבא דרבה וכדקא מתרץ אביי, כמו שפירשתי אליביה דהרמב"ם. אדרבה, פירוש זה מרווח יותר מלפירש"י, שמפרש דגם לאוקימתא דאביי פליגי ר"א ורבנן בפשיטות האיבעיא דרמי בר חמא. דלפענ"ד הרמב"ם לא רצה לפרש כפירש"י, משום דקשה ליה אפירושו הקושיא שהרגיש רש"י [ד"ה רבי אלעזר] עצמו בה. דלמה קאמר כלל אליבא דרבה, ולא קאמר אליבא דאביי לחודא, כיון דהא דרבה ליתא. אבל לפירוש שכתבתי**



## סימן ט

**[התרת שבועה, ובגדרי השוכר את האומנין, וחזרת פועל בחצי היום, ומחוסרי אמנה, והנודר הנאה מחבירו אי צריך התרה בפניו]**

תפ"ה העבר על ג' שנים, רק הש"צ התנה באותו מעמד, שיהיה לו רשות ליסע לאיזה קהלה שירצה תוך זמן הנ"ל ולעכב א"ע שמה חודש אחד. והקבלה עם התנאי הנ"ל נכתב בפנקס

שבבת אחת אינו טעון כיבוס ועיי"ש שנדחק בזה, ולדעת רבינו הוא מקור לפסק הרמב"ם שבבת אחת אינו טעון כיבוס.

**שאלה.** נדרשתי לאשר שאלוני יחידי סגולה, על דבר הש"צ שהיה משך זמן זמניהם בצפורי שהיא ק"ק מן ארבעים בעלי בתים לערך. וככלות הזמן שנתקבל אצלם, קבלוהו שנית בחודש טבת

38. וכבר עמד שם בחק נתן הא דין פסול בבת אחת בעיא דרמי בר חמא היא, ולמסקנא לאביי טעון כיבוס, והיאך כתבו התוס'

הוא לציבור להשתמש בבת קל, קולי קולות יחדלון והמעטיר נתך ארצה, באין שומע ואין קשב להקשיב אוזן כנגד המברך, אין זה מברך אלא מנאץ את קדוש ישראל. ובודאי זה גורם ושורש לעיכוב הגאולה מהגלות המר הזה, שבני אדם מזלזלין בדברים העומדים ברומו של עולם, ליזיל ולזמר ולשקל גולמא מבי טינא וחומר וצורה ליוצר, ומוסיף גורע לקרא בלי פסיק טעמא, לפגם לצרום בניב שפתים דלדין הוה מומא. והעובר לפני התיבה לא ישא את כפיו, להשמיע קול המשבר את כל גוף האדם יותר מאנחה דאתי לידי חיוב חטאת, הקול הוא העולה ומשטין וקטיגור אינו נעשה סניגור, כי אלקים יראה ללבב הדובב שפתי ישרים, וקורא והגיע ליראה, ומראה קול אין בו משום מעלה ועליה לגבוה לא סלקא. כן מהראוי היה למשוך את ידי מזה הענין, אפס באשר שחומרי ואיסורי שבועה נוגעים בזה, ויש לחוש דאתי לזלזולי בשבועות ותקיעת כף דנפשי עונשייהו, אמרתי כגון זו שומעין להשיב מענה לשואלי דבר, דלא לימרי מדיתבו רבנן ושתקו ש"מ דשפיר קעביד, וליפוק מיניה חורבא להתיר נדרים ביחיד שאינו מומחה בדבר הזה, ובמקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. ובתחלה אשיב על ראיותיו, ואח"כ אגלה דעתי כאשר הורוני מן השמים.

**תחלת דברי המתיר והצגת יסוד וסובב על צירי ודלתי הבנין, ותרעא לביתו עביד למצוא פתח לחרטה, שאם היה יודע הש"צ שלא נהג כשורה במה שהשכיר את עצמו לטבריא, אחר שקיבל עליו להיות ש"צ בצפורי כל משך ג' שנים, ושנלכד בעונש מי שפרע, לא היה משעבד את עצמו בתקיעת כף ושבועה וחרם בטבריא, כי במה שהשכיר את עצמו למקום אחר לא שייך תו חזרה לגביה. דהא דאמרינן [ב"מ ע"א] פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום, היינו דוקא היכא שאינו רוצה לשכור א"ע במקום אחר, משום דלי בני ישראל עבדים כו', אבל כשרוצה לשכור את עצמו למקום אחר, או שאין לו מזונות או צרכיו**

הקהל, והש"צ בא על החתום שם. והנה בחודש סיון תפ"ה, נסע הש"צ לטבריא שהיא ק"ק מן חמש מאות בעלי בתים לערך, ונתקבל שמה לש"צ, ונכתב הקבלה בפנקס הקהל והש"צ בא על החתום שם. נוסף לזה תקע כפו בפועל ממש לקהל, וקבל עליו בשבועה חמורה ובחרם חמור דלא למיהדר ביה, ושלא יאחר ביאתו עם אשתו וב"ב להשתקע ולגור משבת נחמו תפ"ה. ובזמן היותו בטבריא, נתגדל משל אחיו ומרחמיו במתנות ודורנות כפי מסת ידם בשפע רב. והקהל נתנו רשות לש"צ הנ"ל לחזור לצפורי לילך אחרי אשתו וב"ב, ולמהר ביאתו כפי התנאי הנ"ל. ובחזירתו לצפורי פתוהו אנשי העיר, ופסקו לו להוסיף על השכירות שהיה לו מהם מקדם, ונתרצה להם הש"צ ופשט את הרגל לאנשי טבריא. ויהי העם כמתלוננים על אנשי צפורי, שמשתמשים בפחות שבקלים, וכמדומה שנעשה להם כהיתר להתפלל עם העבריין העובר על תקיעת כף שיש עמו חרם ושבועה על דעת המקום ב"ה ועל דעת הקהל. וכדי להסיר התלונה שלחו לרב אחד והודיעו לו כל המאורע, ושחרו פניו להמציא להם התרה. ויהי ידיו אמונה אתם, ששלשה דידעי וגמירי יתירו לש"צ הת"כ והשבועה והחרם, ואז יחזיקו אנשי צפורי בשלהם, וממעמקים יטיף בר יתרועע אף ישיר. והשואלים מאנשי טבריא שלחו לי העתק מתשובת הרב הנ"ל לאנשי צפורי, אך בהעלמה תחלה וסוף את שם הרב המשיב, לראות את דברי מי יקום ואיזה מהן יכשיר.

**תשובה.** אף שאין גוף הדבר כדאי והגון לטרוחי בי דינא במילי דכתיבא, כי אחרי מי רדפו חכמי ישראל, כאשר ירדוף אחרי הקורא בהרים, לרומם בבית אלקינו בנעים זמירות המזמרים ומכרתים את לב השומע כחרבות בחרופות וגדופים, בשנים ושלשה גרגרים בראש אומר אמירה שאינה יאה. ומחזי כמאן דאזיל לחינגא, דאסור משום השמעת קול בשבת, כזוג שאינה פקוק דמקשקש כאיסתרא בלגינא. גנאי

שכרו כו', טעמא דאניס הא לא אניס יד הפועל על התחטונה, ואם איתא הא דרב, כי לא אניס נמי. אם כן הך ברייתא ליכא לאוקמי בפועל שרוצה לשכור א"ע לאחרים. חדא, דלא הוה דומיא דאניס שאינו יכול לעבוד כלל. ועוד, דהו"ל לאשמעינן דאף בלא אניס כשאינו רוצה לשכור א"ע לאחרים, אפ"ה ידו על העליונה, וזה הוא רבותא יותר מאניס. אלא ע"כ ש"מ דאף כשאינו רוצה לעבוד לאחרים, אעפ"כ ידו על התחטונה בדלא אניס, וקשה שפיר על רב.

**מ"מ** לבתר דמוקי הך ברייתא בדבר האבד ודברי הכל, אמה שמקשה התם ממתניתין דתני כל החזור בו ידו על התחטונה לאתויי פועל וכו' דוסא, קושייתי במקומה עומדת. דלפי דברי החכם הלז לק"מ, דהא דמרבין במתניתין פועל דידו על התחטונה איירי בפועל שרוצה לעבוד את אחרים. ורב כר' דוסא ס"ל בתרתי, דגם לר' דוסא שאני בין שכירות לקבלנות, דבקבלנות אף שאינו רוצה לעבוד לאחרים אפ"ה ידו על התחטונה, ובשכירות כשאינו רוצה לעבוד לאחרים ידו על העליונה. ולמה להו לש"ס לדחוק ולומר, דס"ל כרבי דוסא בחדא ופליג עליה בחדא, או לאוקמי הרישא והסיפא בתרי מילי כשנויא דאיבעית אימא. אע"כ ליכא לחלק בהכי, רק דמ"ש רב פועל יכול לחזור בו, איירי בכל פועל שאין מלאכתו דבר האבד אף שרוצה לעבוד לאחרים ולק"מ<sup>40</sup>.

**והואיל** דעסקין בסוגיא זו, אזכיר מה שתמוה לי ע"פ האי שקלא וטריא על מה שכתבו תוס'

**40.** ביאור הנידון בקצרה, הרב המתיר בנה את התירו על כך שחידש שיש לחזון הזה מי שפרע אם יחזור בו מהתחייבותו, ורבינו האריך לחלוק עליו שאין כאן מי שפרע, או משום שפועל יכול לחזור בו, או משום שקנין על דברים אינו מחייב מי שפרע, והנה משמעות דבריו לכאורה שהמי שפרע הינו סיבה לבטל השבועה משום שיש לו פתח וחרטה לבטל השבועה בשביל שלא לעבור במי שפרע, אבל רבינו הבין כוונתו שמכיון שהוא מוזהר שלא לחזור בו מהתחייבותו ממילא אין השבועה חלה, הואיל והוא כבר מושבע ועומד על הדבר, וראה לקמן במה שנחלק עליו בכל זה.

כשלא ישכור את עצמו לאחרים, אין יכול לחזור בו, וכשחזור בו מחייב לקבל מי שפרע. א"כ הש"צ ששכר א"ע לקהלה אחרת, אינו יכול לחזור בו תוך הזמן ששכר א"ע לצפורי, וכשחזור בו מחייב לקבל מי שפרע. וכדי שלא יהיה נלכד במצודת עונש הנ"ל, חזר במעשיו שעשה בטבריא ומתחרט על התקיעת כף ושבועה וחרם, ועל פתח החרטה הנ"ל יתירו לו תלתא בר סמכי, וינוח הש"צ על מקומו בשלום, ע"כ דברי המתיר<sup>39</sup>.

**המשקיף** בהשקפה כל דהו יראה, שכל דברי החכם הנ"ל מופרכים, והיתר נדריו פורחים באויר, ולא די שאין להם על מה שיסמכו, אף גם שמתנגדים לש"ס ופוסקים. חדא, מה שמחלק בין פועל שרוצה לשכור את עצמו לאחרים לפועל שאינו רוצה לשכור א"ע לאחרים, ע"כ ליתא. דא"כ מאי מקשה הש"ס דבבא מציעא דף ע"ז ע"א ארב דפסיק כר' דוסא דס"ל יד הפועל על התחטונה, מהא דאמר רב פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום. דלמא הא דס"ל לר' דוסא דיד הפועל על התחטונה, איירי בפועל שרוצה לשכור א"ע לאחרים או שאין לו מזונות וצרכיו כשלא ישכיר א"ע לאחרים, דפועל כזה אינו יכול לחזור בו. ורב ע"כ איירי לפ"ד החכם הנ"ל, בפועל דמצא די ידו לפרנסתו וצרכו ואינו רוצה לשכור א"ע לאחרים, ופועל כזה יכול לחזור בו.

**ונפשי** יודעת מאד שיש לפקפק ולומר, דעיקר קושית המקשן הוא מדיוק הברייתא, דתנא השוכר את הפועל ולחצי היום שמע שמת לו מת או שאחזתו חמה אם שכיר הוא נותן לו

**39.** הרב המתיר בנה את התירו על כך שחידש שיש לחזון הזה מי שפרע אם יחזור בו מהתחייבותו, ורבינו האריך לחלוק עליו שאין כאן מי שפרע, או משום שפועל יכול לחזור בו, או משום שקנין על דברים אינו מחייב מי שפרע, והנה משמעות דבריו לכאורה שהמי שפרע הינו סיבה לבטל השבועה משום שיש לו פתח וחרטה לבטל השבועה בשביל שלא לעבור במי שפרע, אבל רבינו הבין כוונתו שמכיון שהוא מוזהר שלא לחזור בו מהתחייבותו ממילא אין השבועה חלה, הואיל והוא כבר מושבע ועומד על הדבר, וראה לקמן במה שנחלק עליו בכל זה.

שיכול לחזור בו, ידו על העליונה. לזה חזר ותני כל החוזר בו כו', לאשמעינן דהא ליתא, רק דגם שכיר החוזר בו ידו על התחתונה.

**איברא** כד מעיינין שפיר אי אפשר לפרש הכי, דא"כ מה הקשו תוס' שם אחר זה, וא"ת דתניא לקמן בשמעתין השוכר את הפועל כו', ואם קבלן הוא כו', אמאי נקט פועל הו"ל למינקט אומן דמשמע תרווייהו, עכ"ל. והא ע"כ איצטריך למינקט פועל בהדיא שהוא שכיר, משום דיוקא דכי ליכא אניס. דאי הוה נקט אומן, הוה מוקמינן ליה רק אקבלן דאינו יכול לחזור בו כי ליכא אניס הוא דידו על התחתונה, אבל שכיר דאיכא למימר כסברת רב דאפילו כי ליכא אניס הו"א דידו על העליונה, מש"ה נקט פועל דלידק מיניה דכי ליכא אניס גם שכיר ידו על התחתונה, דלא כסברת רב. והשתא איכא רבותא בתרווייהו, באיכא אניס בקבלן דידו על העליונה, ובליכא אניס בשכיר דידו על התחתונה.

**ואין** לומר דקושיית התוס' הוא לפי האב"א דמוקי האי דכל החוזר בו לכדתניא, והשתא במציעתא דנקט השוכר את האומנין וחזרו בהן דידן על התחתונה, לא מוקמינן כי אם אקבלן דמסתבר ולא אשכיר דיכול לחזור בו כסברת רב, והברייתא דאניס מוקמינן לדבר האבד וכדברי הכל. ובדבר אבד שכיר וקבלן כי הדדי נינהו, דתרווייהו אינם יכולים לחזור בהן, ואין שום אחד מסתבר טפי מאידך. וכה"ג אף אי הוה תני אומן בברייתא, הוה מוקמינן גם אשכיר, וקשה שפיר קושיית התוס' דהו"ל למיתני אומן בברייתא דאניס, דמשמע תרווייהו.

זה אינו, דהא דמוקמינן הברייתא דאניס בדבר האבד, אף דמסתבר טפי לאוקמי הא דידו על העליונה בדבר שאינו אבד מלאוקמי דאפילו בדבר האבד יד הפועל על העליונה, היינו משום דנקט בברייתא פועל, דשכיר הוא. וממילא דייקנן מיניה הא כי ליכא אניס גם יד שכיר על התחתונה. וזה אינו, כיון דאלימי ליה סברת רב

בריש פרקין בדף ע"ה ע"ב, וז"ל: השוכר את האומנין משמע ליה בין בשכיר יום בין בקבלנות כו' עכ"ל. וקשה לי האיך אפשר לומר דהיכא דנקט אומן אף שכיר יום במשמע, אם כן מאי מקשה מהא דתני בסיפא וכל החוזר בו ידו על התחתונה דאתי לאתויי פועל שהוא שכיר יום, הלא מרישא דנקט השוכר את האומנין נשמע הא, דלסברת התוס' הא דנקט אומנין אף שכיר יום במשמע. וגם לשינויא דאב"א [שם ע"ב] דמוקי הא דכל החוזר בו לכדתניא כו', אי אפשר לומר דבאומנין שכיר במשמע. דלפי האב"א אמרינן דגם רבי דוסא ס"ל הא דרב דיד השוכר על העליונה, והברייתא דאניס מוקי לדבר האבד, אם כן מתני' דקתני השוכר את האומנין וחזרו בהן ידם על התחתונה, דלתוס' משמע בין קבלן בין שכיר, אתיא דלא כמאן. דלרבנן אפילו יד הקבלן על העליונה, ולרבי דוסא עכ"פ יד השכיר על העליונה. ובמתני' לסברת התוס' בין שכיר בין קבלן [ידן] על התחתונה.

**לפום** רהיטא אפשר לתרץ ולומר, דגם כוונת התוס' הוא דלא אמרינן היכא דנקט אומן דאף שכיר במשמע, רק היכא דקבלן ושכיר כי הדדי נינהו, מכ"ש אי שכיר מסתבר יותר לאותו דבר, ונקט אומן, אזי אמרינן דגם שכיר במשמע. כגון הא דתני ברישא השוכר את האומנין והטעו זה את זה דאין לזה על זה אלא תרעומת, ולמסקנא בדף ע"ו ע"ב חזרו נמי הטעו קרי ליה, דאין לבעה"ב על הפועלים אלא תרעומת. ואי על הקבלן דאינו יכול לחזור כשהתחיל, אין לבעה"ב אלא תרעומת כשלא התחיל עדיין, מכ"ש שכיר דאף כשהתחיל יכול לחזור בו לרב, דכשלא התחיל שאין לבעה"ב עליו אלא תרעומת, ובזה כתבו תוס' דהא דנקט אומנין גם שכיר במשמע. אבל במציעתא דתני השוכר את האומנין וחזרו בהן ידם על התחתונה, אי לא הוה תני בסיפא כל החוזר בו, לא הוה מוקמינן האומנין שבמציעתא רק אקבלן לחודא לפי שאינו יכול לחזור בו הוא דידו על התחתונה, אבל שכיר דאיכא למימר

האבד ידם על העליונה. ובאמת י"ל להא דמשני רבי דוסא תרתי קאמר כו', דלא ס"ל לרבי דוסא בדאניסי דידם על העליונה רק בדבר שאינו אבד, מש"ה נקט פועל שהוא שכיר, לאשמועינן דאירי הכא מענין דאיכא לחלק בין שכיר לקבלן, והיינו בדבר שאינו אבד, וע"כ אתיא כרבי דוסא, וכה"ג דוקא ס"ל דידם על העליונה בדאניסי. אבל בדבר האבד, אף באניסי ידם על העליונה. וגם לההיא שנוייה לא קשה קושיית התוס', ודוק.

**נחזור** ונשובה לענין הראשון, לסתור הא דמחלק החכם הנ"ל מדעתו, גם מהא דאיתא בפ"ק דב"מ דף י' ע"א. דמשני התם שאני פועל דידו כיד בעה"ב הוא, ומקשי מרב דאמר פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום. ולפ"ד החכם הנ"ל קשה מאי קושיא, דלמא הכא אירי בפועל שאין לו מזונות כשאינו משכיר א"ע, ופועל כזה ידו כיד בעה"ב כיון דאינו יכול לחזור בו. אע"כ ש"מ שאין סברא לחלק בהכי, דאף דיודע שלא סגי ליה כשלא ישכיר א"ע, אפילו הכי יכול לחזור בו.

**ג** מלשון הדרש מוכח דסברת החכם ליתא. מדקאמר כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, משמע דקפיד רחמנא על הבעה"ב ועל השכיר. על הבעה"ב, שלא יהיה נקרא אדון בתמידות בלתי לה' לבדו, ועל השכיר שלא יעבוד לאדון אחר בתמידות בדומה לו ית'. כי השכיר כשמחליף עבודתו מאדון לאדון, אז אין עבודתו לאדון בשר ודם, כעבודתו לאדון הכל ית' שאינו רשאי להחליף ולהמיר אדנותו ית' באחר כל ימי חייו. וכמו כן קפיד רחמנא על האדון בשר ודם, שלא יהא נקרא אדון על אחד מעם ה' בתמידות, כדרך שהוא ית' נקרא אדון עליהם לעולם בלי אדנות אחר לזולתו ית'. רק שאדנות של בשר ודם לא יהיה רק לפי שעה, שכל זמן שעבדיו רוצים לכבדו נקרא אדון עליהם, אבל כשיחזרו בהן ויצאו והיו לאיש אחר, תו לא נקרא אדון. כי איה אדנותו ואיה ממשלתו,

דשכיר יכול לחזור בו, ומש"ה מוכרח לאוקמי הברייתא בדבר האבד, דגם שכיר אינו יכול לחזור בו. אמנם אי הוה נקיט בברייתא אומן, אז לא הוה מוקמינן ליה רק אקבלן לחודא ובדבר שאינו אבד, דכי ליכא אניס אינו יכול לחזור בו, מכל מקום כי איכא אניס ידו על העליונה. משא"כ בדבר האבד, דאפילו כי איכא אניס הוה אמינא דאפילו שכיר ידו על התחתונה. מש"ה נקט פועל, דדייקינן מיניה דכי ליכא אניס דידו על התחתונה, וזה אי אפשר לאוקמי כ"א בדבר האבד כיון דאית ליה סברת רב דשכיר יכול לחזור בו, ומיניה שמעינן נמי קבלן כי אניס, דאפילו בדבר האבד ידו על העליונה. וא"כ לא קשה קושיית התוס', דשפיר איצטריך למיתני פועל כמ"ש.

**והא** נמי ליכא למימר דקושיית התוס' הוא לשנוייה קמא, דרבי דוסא תרתי קאמר ורב פליג עליה בחדא כו', ואי דאי הוה תני אומן הוה מוקמינן ליה אקבלן, ובשכיר הו"א שידו על העליונה כי ליכא אניס, כסברת רב, אין לומר כן. דהא ממתניתין שמעינן זה, מדתני סיפא כל החוזר בו דאתי לאתויי פועל דידו על התחתונה, וסברת רב ליתא, וקשה שפיר קושיית התוס'.

**ג** הא ליתא, דאי הוה תני אומן לא הוה מוקמינן כרבי דוסא ובדבר שאינו אבד, משום דלא מסתבר לכלול באומן גם שכיר היכא דקבלן מסתבר טפי להך מלתא, כמ"ש לסברת התוס'. וכיון דע"כ צ"ל מיתורא דסיפא דמתני' דאפילו שכיר ידו על התחתונה, א"כ ע"כ גם הדיוקא צריכין למימר הכי, דבלא אניס אפילו שכיר ידו על התחתונה. וכיון דלידו על התחתונה מסתבר קבלן טפי משכיר, לא הו"ל למינקט אומן, ומש"ה לא הוה מוקמינן בדבר שאינו אבד וכרבי דוסא, רק הוה מוקמינן לה בדבר האבד דאז אין סברא לחלק בין שכיר לקבלן, וכה"ג תרווייהו שמעינן מאומן. ואתיא הברייתא לדברי הכל, דבדבר אבד בלא אניס, גם רבנן מודים דידם על התחתונה, ובדאניסי, גם רבי דוסא מודה דאפילו בדבר



דבהדיא איתא בחו"מ סימן ר"ד סעיף ד' בשו"ע, הנושא ונותן בדברים כו', אע"פ שאינו חייב לקבל מי שפרע ה"ז מחוסר אמנה. וה"ה כל מקום דנקט הוי מחוסר אמנה או אין רוח חכמים נוחה הימנו, שאין צריך לקבל מי שפרע.

**ומ"ש וז"ל:** ומכ"ש דלא הוי תרי תרעא, דודאי אילו היה יודע שק"ק צפורי יפריזו לו השכירות, כמו שמפריזים לו בקהלה אחרת, לא השכיר א"ע במקום אחר עכ"ל. גם פתח זה סתום מכל צד. חדא, אף ששכירות הקצוב הוא בשוה, מכל מקום אין לדמות עיר מצער ואנשים שבה מתי מספר, שמי שרוצה אין לו ומי שיש לו אינו רוצה, לעיר ואם בישראל מחמש מאות ב"ב ויותר, שיש להם ורוצים, כי הם קצינים ונדיבים כידוע ומפורסם לכל, ושכר שבת אחד הוא נוטל יותר משישמוור שם שבתות הרבה. ועוד הלא באותו פעם שנתקבל בטבריא, לא היה לו בצפורי כל כך שכירות כמו שפסקו לו בטבריא, ובאותו פעם היה תרי תרעא. ורוב הפוסקים ס"ל דבתרי תרעי אפילו מחוסר אמנה לא הוי<sup>41</sup>, דהא דאזהיר רחמנא שיהיה הן שלו צדק, היינו שלא יהיה אחד בפה ואחד בלב בשעת דבורו והבטחתו, שלא יהיה אז בדעתו לשנות. אבל אם נשתנה השער לאחר מכאן והוא חוזר מחמת שינוי השער, אין כאן חסרון דברים. ועיין בפרישה שם בשם בעל המאור. ולדעה זו סתם הב"י סימן של"ג [בשו"ע שם, א], ועיין בסמ"ע שם ס"ק א'. ואף דהראב"ד והרשב"א חולקים, וס"ל דאף בתרי תרעי יש בהם משום מחוסר אמנה, מכל מקום מודים בזה שאין צריך לקבל מי שפרע, וכן איתא בהדיא בשו"ע שם. א"כ אף לפ"ד החכם הנ"ל, דהעובר וחוזר בדיבורו היכא שיש עליו עונש מי שפרע, הוי כאילו עבר אאיסור דרבנן ופסול להעיד והשבועה אינה חל אאיסור דרבנן, מכל מקום אין למצוא פתח בנ"ד, כיון דבנ"ד לכל הדעות אין עליו עונש מי שפרע כמו שהוכחתי דהשבועה

אין אדון ומושל בלא עובדים ונמשלים, ומיד הוסר המצנפת והורם עטרת אדון מהם. ואי השכיר שאין לו כדי פרנסתו כשאין עובד לאדון, [אין] יכול לחזור בו כל זמן ששכרו, אף מבשר ודם לא יוסר אדנותו לעולם כשישכיר שכירים כאלה, וגם שכיר כזה עובד לבשר ודם לעולם כדרך עבודתו למקום ב"ה. אמנם כשכולם יכולים לחזור תוך זמנם ולהיות לאדון אחר, אז שפיר אדם ביקר בל ילין, כי אף שכירו ולקיטו יכולים לפרוק עול אדנותו מעל צואריהם אף תוך הזמן ששכרם. וגם הם אינם עובדים לבשר ודם כעבודתו ית'.

**גם** מסברא ליכא למימר סברת החכם הנ"ל. חדא דלא ידעינן עד אימת {ש}השכיר אינו רשאי להשכיר א"ע לאחרים כשחוזר בו. אי נימא דנקי יהיה בביתו חבוש משך הזמן שהשכיר את עצמו להבעה"ב שחזר בו, אם כן נתן דבריו לשיעורין. באם שהשכיר את עצמו רק ליום א' וחזר בו, לזה אין צריך להיות לו מזונות כי אם לחצי יום, ובאם שהשכיר את עצמו לשלשה שנים וחזר בו ביום הראשון, לאותו שכיר צריך להיות מזונות על ג' שנים פחות יום א'. ועוד בכל פעם צריך להדר בשומא, לישום את כל אשר ימצא לו אם הוא כדי לפרנס את עצמו וב"ב משך זמן השכירות או לא. גם האיך אפשר לישום מעת לעת שהשער משתנה ביוקרא וזולא. ועוד ישנו דברים כהנה להוכיח שאין לפרש דברי רב כדרך שמפרשו החכם הנ"ל.

**ובר** מן הדא חזינא כמה עירבובי דברים בדברי החכם הנ"ל. שבתחלה סובב והולך שהש"צ הוא מחוסר אמנה, כי אף קנין דברים בעלמא וחזר בו הוי מחוסר אמנה. ואח"כ כתב, שאם בא לחזור בו מחוייב לקבל מי שפרע. והוא שגגה גדולה, דלא מצינו מי שמחוסר אמנה משום קנין דברים שצריך לקבל מי שפרע.

41. בדין זה נחלקו הראשונים הובאו דבריהם בב"י חו"מ רד, יא. ועי' ברמ"א שם שהביא ב' הדיעות וכתב דהעיקר כדעת הראב"ד והרשב"א דגם בתרי תרעי איכא משום מחוסרי אמנה.

לפרט מעשיו דברי ר' יהודה בן בתירה, ר' עקיבא אומר א"צ לפרוט מעשיו עכ"ל. ופירשו התוס' בגיטין דף ל"ה ע"ב ד"ה ליחוש דלמא כו', פי' מפני הבושה שיבוש לפני חבירו במה שנדר הנאה ממנו, וכן מפרט מעשיו כדי שיתבייש מחטאיו. ומ"ד מפני החשד, שלא יחשדוהו שעובר על נדרו, ולכך נמי לא יפרט מעשיו שלא יחשדוהו בשאר עבירות ע"ש. נמצא מאן דס"ל בנדרים כריב"ל דטעמא הוא מפני החשד, ס"ל ביו"כ כר"ע דלא יפרוט מעשיו. ומאן דס"ל בנדרים כו' יוחנן דטעמא הוא מפני הבושה, ס"ל ביו"כ דיפרוט את החטא. אם כן קשה על הרמב"ם, דבנדרים פסק כריב"ל דטעמא הוא מפני החשד, ובפ"ב מהלכות תשובה [ה"ה] פסק כריב"ל דצריך לפרוט את החטא. ותמיה גדולה הוא בעיני, שלא הרגיש בזה שום מחבר ממפרשי דבריו<sup>44</sup>. ואם היה לרמב"ם פירוש אחר בירושלמי דנדרים דלא כפי' התוס', צע"ג לכוון פירושו, באשר שפירוש התוס' מספיק ללשון הירושלמי. ועכ"פ הו"ל למפרשי הרמב"ם לפרש אותו פירוש ולתרוץ דבריו, כי היכי דלא תיקשי אהדדי.

\* \* \*

**נחזור** לנ"ד, מאחר שהוכחנו שהיה הש"צ יכול לחזור בו מן הקבלה הראשונה שקבלו אותו אנשי צפורי, וכאשר הוחלט להפיל היסוד מעתה נופל כל הבנין של החכם הנ"ל, והשבועה לאנשי טבריא חל, וכיון שחל אין להתירה כמ"ש. ומה שנתקבל לאנשי צפורי, אף אם היה הקבלה בשבועה לאו כלום הוא, כי אין שבועה חל על שבועה. מכ"ש שגם הקבלה שניה של אנשי צפורי היתה בלא שבועה, פשיטא שיכול לחזור בו. ופוק חזי מה עמא דבר, שבכל זמן מתקבלים

פלוגתא בטעמא שהנודר לחבירו אין מתירים לו אלא בפניו, אם הוא מפני הבושה או מפני החשד. ולהטעם דמפני החשד יכול להתיר שלא בפניו ולהודיע לו, אבל למ"ד מפני הבושה צריך להתיר לפניו, וטען רבינו שחוששים לכתחילה לדבריו. **44.** עי' פר"ח סי' תרו, ב שקדמו בקושיא זו, ועי' עוד במנחת חינוך מצוה שסד מש"כ בזה.

חל וכופין אותו לקיים שבועתו, וכל זמן שאינו מקיים שבועתו יש עליו עונש חרם ושבועה שקיבל אנפשיה.

**ואין** להתיר בשום אופן השבועה והחרם באשר שהיתה בפני רבים<sup>42</sup>, וקיבל טובה מהם, הן בנדרים ונדבות שנדרו ונדבו והן במה שנתקבל אצלם לש"צ, דאפילו פועל שקיבל מלאכה מבעה"ב מיקרי טובה. ושבועה כזו אין להתיר, לכל הדעות המוזכרים ביו"ד בסימן רכ"ח [סעיף כ], וע"ש בט"ז ס"ק ל'. ואפילו בדיעבד אין התרתם התרה, ואין מן הצורך להביא כל הדעות בזה, באשר שהכל מבואר באר היטב להמעיין שם. ואף אם היה לשבועה הנ"ל התרה, לא יפה הורה החכם הנ"ל להתירה לכתחילה שלא בפני הרבים שנשבע להם, כמבואר שם. ולא אמרו דסגי אם הודיעו לרבים שנדר להם שהתירו לו, דהלכתא כמר בירושלמי [נדרים פ"ה ה"ד] דטעמא הוא מפני החשד, היינו דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה אין מתירין לו אלא בפניהם<sup>43</sup>.

**ומדי** דברי בו, זכור אזכרנו מה שקשה לי על הרמב"ם, במ"ש בפ"ו [הלכה ז'] מהל' שבועות, וז"ל: וכן אם נדר ראובן שלא יהנה בשמעון או שלא יהנה בו שמעון אין מתירין לו אלא בפני שמעון כדי שידע הנידר שהתיר זה נדרו עכ"ל. וכתב הכס"מ וז"ל: ומ"ש כדי שידע הנידר וכו', פשוט הוא דהיינו כמ"ד בירושלמי דטעמא הוא מפני החשד עכ"ל. והוא הירושלמי דנדרים דפרק השותפין [ה"ד] דאיתא שם, המודר הנאה מחבירו בפניו, לא ישאל לו אלא בפניו. ר' יוחנן אמר מפני הבושה, וריב"ל אמר מפני החשד. ואתיא הדא פלוגתא כהלין פלוגתא, דתניא יוה"כ צריך

**42.** תחילת טענת רבינו הינה להוכיח שחלה השבועה, ואין זה כנשבע על דבר שהוא מושבע ועומד עליו, ואחר שכן הרחיב שאי אפשר גם להישאל על שבועה זו, וטענתו משום שנדר ברבים, ומשום שנדר לטובת חבירו, וכמבואר כל זאת ביו"ד סי' רכה ס"כ, ובט"ז שם שהביא רבינו.

**43.** בירושלמי, הובא ברבינו לקמן ובראשונים סה, א, איכא

העליונה, דא"כ מצינו חוטא נשכר. ועיין בשו"ת חות יאיר סימן ק"מ.

**בכך** דעתי הקלושה נוטה, שהש"צ כבול בכבל האיסור של שבועה ות"כ וחרם, ובכל יום בעמוד והחזר לטבריא קאי, להשתקע ולגור שם משך הזמן שנתקבל לעמוד ולשרת כאשר פסק אנפשיה. ומכל מקום ראוי למותחו מן העמוד, ולמנעו מלירד לפני התיבה להוציא את הרבים ידי חובתן, עד שישוב בתשובה שלימה על מה שעבר על השבועה ותקיעת כף וחרם במה שלא בא עם ב"ב על שבת נחמו, ולאחר שישוב ויקבל עליו את הדין יחזור לאומנתו. וה' יכפר בעדו ובעד קהל עדתו.

הלא כה דברי הכותב יום ה' ח"ה של סוכות תפ"ו לפ"ק

פה ק"ק טריר יע"א

**יושע העשיל לבוב**

רבנים וחזנים מעיר לעיר וממדינה למדינה, אף תוך הזמן שנתקבלו מאנשי עירם, ולית מאן דחש למחוסר אמנה. והיינו משום דאף למאן דס"ל דגם בפועל החוזר בו יש בו משום מחוסר אמנה, כמ"ש בסמ"ע סימן של"ג ס"ק א', היינו פועל החוזר קודם שהתחיל במלאכה, כמ"ש השוכר את האומנין והטעו זא"ז כו'. וטעמא הוא שבשעת ששכרו לא היו פיו ולבו שוין, שכן ניכר מתוך מעשיו במה שחזר תיכף קודם שהתעסק במלאכה אצלם, וכ"כ הפרישה [סי' רד"א] בשם בעל המאור<sup>45</sup>. וגם הלשון משמע כן, דאמר והטעו זא"ז, ולא אמרו וחזרו זה בזה, ש"מ דאיירי שכששכר אותם היה ברצונם להטעות זא"ז. משא"כ כשהתחיל במלאכה, ומחמת שנתחדש איזה דבר חזר בו, ודאי אין בו משום מחוסר אמנה. דאילו היה שייך גם כה"ג מחוסר אמנה, לא היה יד הפועל החוזר בדבר שאינו אבד על



## סימן י

### [טבילה במקוה ע"ג סולם, וסדר התשובה לעברו בשוגג וטבלו]

לעשות מדריגות של אבנים. וגם ענין הכפרה על העבר, וגם אם ישנו חילוקי כפרה בין אותן שנהגו כן ימים רבים, לאותן שלא נהגו כן כי אם פעמיים ושלש. על הכל אודיע להם הדרך אשר ילכו בה והמעשה אשר יעשון.

**תשובה.** לכאורה אין למקוה זו תקנה, אם לא שיעשה בה מדרגה של אבנים דוקא והשליבות יהיו רחבים ארבעה, כמ"ש הרשב"א בתשובה סימן תתכ"ח, וז"ל: שאלת מקוה מים חיים, ויורדים בו דרך שליבות של סולם של עץ, וגשמים מתגברין וא"א לו לירד ולטבול בקרקעיתו, מה הוא על גבי

**שאלה.** מקוה שאין המדריגות יורדין עד קרקעיתו, ובזמן שהמים מתגברים, שאי אפשר לעמוד על קרקע המקוה מפני גובה המים, היו הנשים עומדים על סולם וטובלים. וכשמעתי דבר זה, כתבתי לאנשי המקום ההוא, אף שאינם תחת ממשלת, לאפרושי מאיסורא ששלא כדין הם עושים, ואף בדיעבד לא עלתה להם הטבילות, והבועל והנבעלת על הטבילות הללו צריכין כפרה. ושחרו אנשי המקום ההוא את פני, באשר שרחוקים הם ממקום דירת הרב שלהם, שאודיע להם האיך ובאיזה אופן שיכולים לתקן את המקוה הנ"ל על העתיד, כי הוא בקושי גדול

דס"ל כדעת הרמ"א דגם בתרי תרעי איכא משום מחוסרי אמנה וא"כ אפילו בשנתחדש איזה דבר אחר שהתחיל במלאכה איכא משום מחוסרי אמנה.

**45.** דברי רבינו צ"ע. דהרי הפרישה בסי' רד כתב כן בדעת בעל המאור דבתרי תרעי ליכא משום מחוסרי אמנה ואילו הסמ"ע כתב דטעמא דמ"ד דיש בפועל משום מחוסרי אמנה הוא משום

ועל פי זה ישבתי, הא דלא כתב רמ"א ז"ל הך הגהה דאפילו אם הם מחוברים כו' בלשון יש אומרים, כיון דע"כ ס"ל להמחבר דאם מחוברים בכותלי המקוה דמהני, מדהשמיט ולא כתב דאפילו אם קבען בכותל כמ"ש הרשב"א. אבל לפי מה שכתבתי נחא, דאיכא למימר דהמחבר לא אתי לאשמעינן רק שיש לשליבות תורת כלי, וממילא ידעינן דהקביעות בבנין אינו מבטל כלי. ולפי שהוא מילתא דלא פסיקא למימר דלא עלתה לה טבילה אף אם הם קבועים, דהלא אם נעשו השליבות לאחר קביעתן עלתה לה טבילה כמ"ש, משום הכי לא כתב בפשיטות דלא עלתה לה טבילה אף אם קובעם בכותל. ורמ"א חשש שיש לטעות ולומר מאחר שהשמיט המחבר האי דינא, דס"ל דהקביעות מהני אף אם נעשו קודם קביעתן, מש"ה הגיה וכתב אפילו אם הם מחוברים. פי' דאפילו אם אותן שליבות דמיירי מהם המחבר והיינו שכבר נעשו בתלוש, הם מחוברים, דכה"ג גם המחבר ס"ל דלא נתבטלו מתורת כלי. ורמ"א רק פרושי קמפרש לדברי המחבר, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כך נ"ל לפרש דברי המחבר ורמ"א. וכן העלה הש"ך שם בס"ק מ"ה, דאם נעשו לאחר הקביעות דעלתה לה טבילה, ע"ש.

ולפ"ז יש לתקן המקוה בנ"ד באופן זה, שיקבעו שני בקעת עצים בבנין בכותל וגם בקרקעית המקוה, רחוקים זה מזה כאורך השליבות. ולאחר קביעתן יחקקו בכל בקעת זה כנגד זה כדי להכניס בהן השליבות, ויקבעם במסמרים ויהיו רחבים ארבעה טפחים. ובאם שיכולים למצוא אבנים כאורך ורוחב השליבות, אפילו אם הם מאותן אבנים שקורין שיבור שטיין<sup>47</sup> בלשון אשכנז שהם דקים מאד, ויניחו אותם על כל שליבה באופן שלא יניידו כשהאשה

השליבות. תשובה כו', עד אבל על גבי כלי עץ אפילו בדיעבד לא עלתה לו טבילה, ואפילו על גבי פשוטי כלי עץ כו' אעפ"י שקבעוהו בכותלי המקוה, שהכלים אינם יוצאים מתורת כלים מחמת שקבועין לאחר שנעשו קודם קביעתן, ויש לחוש לזה (דמ"ש ברשב"א ואין לחוש, הוא טעות, ועיין בב"י [יר"ד קצח, לא]). ולעשות במקומו מדרגה של אבנים, ותהיה המדרגה רחבה ארבעה, מקום הנחת הרגל כדי שיעור מקום, לבל תפחד ליפול ממנה, עכ"ל. הרי דס"ל לרשב"א דאין למקוה תקנה אם לא במדרגת אבנים, אבל מדרגת עץ אפילו קבעוהו בכותל, לא מהני אפילו בדיעבד, דהקביעות אינו מבטל תורת כלי. וגם הב"י בשו"ע יו"ד סימן קצ"ח סעיף ל"א הביא דברי הרשב"א להלכה. ואף ששם השמיט ולא כתב הא דקבעוהו בכותל, מ"מ מהרמ"א ז"ל הגיה, וכתב עלה ואפי' הם מחוברים לכותלי המקוה. ומי ירום ראש להקל נגד הרשב"א והרמ"א ז"ל ורוב גדולי הפוסקים, המסכימים לדעה זו.

**אמנם** לאחר עיון נראה, דגם הרשב"א לא מיירי אלא שהמדרגה נעשית קודם שנקבעה בכותל<sup>46</sup>, דכה"ג כיון שיש עליה תורת כלי. וכן משמע מדבריו, במ"ש שהכלים אינם יוצאים מתורת כלים מחמת שקבועין לאחר שנעשו קודם קביעתן כו', משמע דאם נעשו לאחר קביעתן דאין עליהו תורת כלי. וא"ת א"כ למה הצריך הרשב"א לעשות מדרגה של אבנים דוקא, הלא גם מעץ אפשר לעשותה, והיינו שיעשנה לאחר קביעתה וכדבעינן למימר לקמן, וי"ל דעצה טובה קמ"ל, כיון דעכ"פ צריך לקובעה בכותלים, שיעשנה מן אבנים כי של עץ מתקלקל במים כשהוא במים תמיד בקביעות. וסברות הללו מצאתי ג"כ בשו"ת זקני הגאון מוהר"ם פדואה זצ"ל בסימן {נ"ה} [ל"א], ע"ש.

הטבילה הוא משום שאין לעמוד על דבר המקבל טומאה בעת הטבילה משום גזירת מרחצאות, ועוד שכל עיקר טומאת הסולם הינה רק מדבריהם, וי"ל שבחוקק במחבר ליכא איסורא. **47.** הכוונה כנראה לרעפים.

**46.** וכן כתבו הב"ח סימן קצח והמהר"ש ח"ג סימן כ. אלא שצריך עיון דהרי נעשה לשמש במחבר, וע"ע בשו"ר טהרה ס"ק סג, סו, ותורף הנידון הוא שבדינים של דבריהם קי"ל דקבעו ולבסוף חקקו לאו כלי הוא, והאיסור לעמוד על הסולם בעת

דף י"ז ע"א, דמקשה התם ולרב חסדא דאמר שגגת שבת וזדון מלאכות הוא דבעי מיניה דימים שבינתים מי הויין ידיעה לחלק ואי לא, נדה מאי ימים שבינתים הויין ידיעה לחלק אית בה, אמר רבא כגון שבא עליה וטבלה וראתה וחזר ובא עליה וטבלה וחזר ובא עליה, דטבילות הויין כימים שבינתים. והרמב"ם פוסק כשנוייה דרב חסדא, ולקמן אעתיק לשונו, וכ"כ הכס"מ פ"ז מהל' שגגות הל' ח'.

**איברא** בנ"ד ליכא למימר הכי, דהלא על דא אנו מדיינין להצריך להן כפרה, ולומר שהטבילות לא עלו לה ועדיין היא בנדתה. דאם באנו לחשוב את הטבילות לטבילות כשירות אין צריכים כפרה כלל, וכיון דלא הוי טבילה כשרה בינתים, ליכא למימר דהוויין ידיעה לחלק, דנדה בלא טבילה מאי ימים בינתים הוויין ידיעה לחלק אית בה כקושיית הש"ס. וגם התרצן לא קאמר אלא כשטבלה טבילה מעליותא בינתים.

**ואין** לפקפק על זה ולומר, דהימים שבין נדה לנדה אף בלא טבילה הוויין ידיעה לחלק. ולכאורה גם משמעות לשון הרמב"ם משמע הכי, דכתב [שם] פ"ה הל' ה', וז"ל: הבא על הנדה בשגגה, וטהרה מנדתה וטבלה וחזרה וראתה נדה, ובא עליה פעם שניה באותה שגגה עצמה, חייב כל פעם ופעם אעפ"י שהוא בהעלם אחד והוא גוף אחד, שזמן נדות זה חוץ מזמן נדות השנית, והרי הן כשתי נשים נדות, עכ"ל. (וצע"ג ליישב דברי הרמב"ם במ"ש דהוויין כשתי גופות מחולקות, ובש"ס קאמר דהוויין כידיעה בינתים. וגם לכאורה דברי הרמב"ם שבחיבורו הגדול ובפירושו על

בהעלם אחד די לו בחטאת אחת, כך די לו בכפרת תשובה אחת. אמנם בזה יש לדון האם יש חובה על כל ראייה וראיה, ומסיק שרק באם נטהרה בין ראייה לראיה אזי כל נידות מחייבת חטאת לעצמה וה"ה כפרה לעצמה, אבל מי שלא נטהרה בטבילתה אע"פ שחזרה וראתה פעם נוספת, אין הראיה השניה מחייבת בעוד חטאת, וממילא גם לא בעוד כפרה. אכן אם טבלה אשה במקוה אחר ונטהרה, אזי כשחזרה וראתה וטבלה במקוה פסול זה, חייבת היא בעוד כפרה ותשובה.

עומדת עליהם, עדיף טפי, משום דאז יצאנו גם לדעת הגאון מוהר"ם יפה ז"ל בסי' קצ"ח סל"א. אכן אם לא נתן האבנים הנ"ל לא עיכב, ויכולים הנשים לעמוד על השליכות של עץ הנ"ל בלי אבנים ולטבול.

**וע"ד** הכפרה. אף דהא דאמרין דלא עלתה לה טבילה הוא רק מדרבנן, דמדאורייתא אף אם עמדה בתוך כלי שהוא בתוך המקוה כשר וטבלה, עלתה לה טבילה. מ"מ אם היו מזידים היו חייבים מכות מרדות, דכל העובר על תקנת דרבנן מכין אותו מכות מרדות. ובכלבו בסידורי התשובה מרוקח<sup>48</sup> כתב, דגם מי שחייב מכות מרדות צריך כפרה כמלקות, וכל דתקנו רבנן כעין דאורייתא תקנו, וכשם שחייבי מלקות שוגגים צריכים כפרה ה"ה חייבי מכות מרדות שוגגים. א"כ בנ"ד צריכים כפרה ותשובה כמו חייבי מלקות שוגגים. בכך צריכין אנו לבאר הדין דחייבי מלקות שוגגים, ומנייהו נדע הדין דחייבי מכות מרדות שוגגים<sup>49</sup>.

**והנה** הא פשיטא דעל כל ביאה אין לחייבם, כיון שהכל היה בהעלם אחד, ואין הגופין מחולקין. וכן כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות שגגות [ה"א] וז"ל: הבא על ערוה ביאות הרבה בהעלם אחד, אע"פ שהיה בין בעילה [ובעילה] ימים רבים, הואיל ולא נודע לו בינתים והרי היא גוף אחד, הרי הכל שגגה אחת ואינו חייב אלא [חטאת] אחת, עכ"ל. אמנם הא איכא לספוקי, אי חייבים על כל טבילה וטבילה, או אי אינם חייבים על כולם אלא אחת. ולכאורה יש לומר דחייבים על טבילה וטבילה, כדמשמע מסוגיא דכריתות

**48.** בסדר תשובה בעשי"ת סי' ס"ז שכותרתו הוא ספר הנקרא מורה חטאים ונקרא ספר הכפרות חיברו הרב אליעזר מגראמישא ז"ל.

**49.** פשיטא ליה לרבינו שהשוגג באיסור של דבריהם צריך כפרה וכדמוכח מדברי הכלבו והרוקח, ודלא כדברי הנתיבות הידועים בסי' רלד, ג שאין בשגגת איסור של דבריהם כל איסור, וכבר חלקו עליו הרבה אחרונים. עוד פשיטא לרבינו שהחייב בכפרת תשובה דמי לחיוב קרבן, וכמו שהבא כמה ביאות על נדה אחת

המשניות [כריתות סוף פ"ג] סותרים זא"ז, ודוק היטב). ומדתלה הרבה בראיות מזמן לזמן, ולא קאמר שהטבילות משוותן כשתי נשים נדות, ש"מ דבראיות שתי נדות תליא מילתא ולא בטבילות.

**ליבא** למימר הכי. דא"כ למה ליה לרמב"ם למימר כלל וטהרה מנדתה וטבלה, רק דהול"ל הבא על הנדה בשגגה ופסקה מלראות וחזרה וראתה כו', כיון דלאו בטבילה תליא מילתא. ועוד כיון דס"ל לרמב"ם שנויא דרב חסדא כמ"ש לעיל בשם הכס"מ, ומהך שנויא משמע דטבילות מחלקים. אלא ע"כ ש"מ דגם הרמב"ם ס"ל דמזמן לזמן בלא טבילה, לא מהני לחייב על כל פעם ופעם, רק הטבילה שבינתיים גורמת החיוב. (ויש ליישב הלשון דנקט הרמב"ם שזמן נדות כו' חוץ מזמן נדות כו', ועיין בפירושו שעל המשניות, ודוק). א"כ בנ"ד דהוי כאילו לא טבלה, אינן חייבין אלא אחת.

**אכן** מי שמתה אשתו ונשא אחרת ושתייהן טבלו כנ"ל, וכן אשה שמת בעלה ונישאת לאחר, וטבלה בהיותה תחת כל אחד ואחד כנ"ל, חייבים על כל גוף וגוף.

**בכן** מצאתי שכל אשה ואשה ששמשו על הטבילות כנ"ל, צריכים להתענות ארבעים יום. ואין צריכים להיות רצופים, רק שני חמישי. ובלילות שלפני התענית ושלאחריו אסורים

בבשר ויין, והימי סליחות עולים למספר התעניות. ומי שאינו יכול להתענות, יכול לפדותן בממון העשיר לפי עשרו, כמ"ש רמ"א ביו"ד סימן קפ"ה סעיף ד' בהגהה<sup>50</sup>. ונלענ"ד דבנדון כזה, יש לסמוך על מאן דס"ל דשני ימים ושני לילות רצופים הוי כאילו התענה ארבעים יום, כמ"ש בשו"ע או"ח סי' תקס"ח ס"ד, משום דמכות מרדות אינו אלא מדרבנן אין להחמיר כ"כ כמו בשגגת חייבי מלקות דאורייתא. בפרט לפי מ"ש הבאר שבע בתשובה סימן נ"ה, שמצא כתוב בשם ר"ת דמכות מרדות הוא שליש של מלקות דאורייתא, אך הוא מפקפק על זה שם, מ"מ אין להחמיר בנ"ד יותר ממ"ש דבשני ימים ושני לילות יוצא ידי חובתו. אבל להקל יותר ולסמוך על המ"כ בשם ר"ת בשליש דהיינו י"ג יום, לא רציתי מפני חומר איסור נדה, ואפשר שפגעו באיסור דאורייתא, שמחמת ביעתותא לא טבלו שפיר והם בנדתן מדאורייתא<sup>51</sup>. ואפשר דגם ר"ת מודה כה"ג שיש לחוש שפגע באיסור דאורייתא, מכ"ש איסור כרת. לכן השויתי בנ"ד מכת מרדות לחייבי מלקות כדעת הרוקח וכלבו. ומי שבעל שתי גופים ויותר וכן שנבעלה לשני גופים ויותר על הטבילות כאלה, צריכים להתענות על כל גוף וגוף התעניות הנ"ל. והאל הטוב יכפר בעדינו.

דברי אהובכם נצח. הכותב יום ו' י" אב תצ"ב לפ"ק. פה ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**



51. מבואר מדברי רבינו דחשש על הטבילה לא רק משום גזירת מרחצאות של דבריהם, אלא גם משום ביעתותא. וצ"ב דיעוי' בב"י בס"י קצח שם שהביא דברי הראשונים שפסקו כטעמא דביעותא, וכתב דפשוט דבריהם משמע דאין זה אלא חשש לכתחילה.

50. ועי"ש בתורת השלמים ס"ק יא שהביא מדברי תרומת הדשן שמדמה דין זה למחלל שבת בשוגג. ומבואר ברמ"א באו"ח שלד, כו דיתן צדקה במקום החטאת שהתחייב ואף יכול לפדות את התענית בצדקה.

## סימן יא

## [ביאור דברי הש"ך בדמיון בין מילה לעומר לגבי הדין שדוחים שבת]

שבת, וכיון דלכתחילה מצותו למול ביום השמיני, מש"ה שפיר דחי שבת אף דלא הוי דומיא דתמיד, כיון דלא ילפינן מילה מתמיד, עד כאן תורף קושיית הרב הנ"ל<sup>53</sup>. וגם מכת"ר הפליג הקושיא הנ"ל עד למאד, וכתב שאי אפשר למצוא פתח פתוח לכנוס בה אף ע"י הדחק, להעמיד דברי הש"ך על נכון.

**ואני** אומר במחילה מכבוד הרב הנ"ל, אגב חריפתיה לא דק בדברי התוס'. דזה לשון התוס' שם, אמאי דחי שבת נקצרה מע"ש - ואע"ג דלכתחילה מצותו בלילה, כיון דדיעבד כשר לא הוי דומיא דתמיד דכתיב ביה במועדו לומר דדחי שבת, ומסתברא דדומיא דתמיד בעינן, עכ"ל. הנה לפי הבנת הרב הנ"ל דברי תוס' זה קשה, דהו"ל לתוס' למימר בקצרה, כיון דמתמיד ילפינן דומיא דתמיד בעינן ותו לא. משום דכלל גדול הוא בתורה דדיו לבא מן הדין להיות כנדון, דכשם שפסול בתמיד שלא כמצותו אפילו בדיעבד, ה"ה ה"נ בקצירת העומר דילפינן מיניה, דפסול אפילו בדיעבד שלא כמצותו. ועוד קשה, הלא הך סוגיא אליבא דר"א בר"ש אזלא דאמר האי שמעתתא בשיטת ר"ע רבו, וסבר לה כר' ישמעאל דס"ל קצירת עומר דחי שבת מדכתיב בחריש ובקציר תשבות, והאיך אפשר לומר אליבא דר"א בר"ש דמתמיד ילפינן, וקושיית התוס' במקומה עומדת.

**אמנם** לא כן עמדי, רק דכוונת התוס' הוא, דאי אמרינן נקצר שלא כמצותו כשר בדיעבד, א"כ מצינו דבר שכשר בדיעבד שלא כמצותו ואפ"ה דוחה שבת כיון דלכתחילה צריך לעשותו

לדיוו ליה כבר בתיה. שלום לידידי התורני הרבני, זית שופכני, עדני עצני, כולה תנויה בפלפולא ובחדודא תני ומתני, כש"ת כמוהר"ר אהרן גרוטוואל נרו יאיר.

**בדק** לן מר לעיין, בהני מילי דנפקי מפומא דגברא רבה, ה"ה המאה"ג מוהר"ר בער נר"ו אב"ד דק"ק וועשטהויבן, בהיותו אצליכם במיץ. אם אמנם שזה שמונה ימים שרגלי אסורים בכרעי המטה ל"ע, מוטל ביסורים שיש בהן ביטול תורה, עם כל זה חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותו דקמסהיד מר עלה דההיא מילתא, חס לבי בקרבי לקיים מאמר רז"ל [עירובין נד, א] חש בכל גופו כו'. וחפץ ה' בידי הצליח, שיגעתי ומצאתי דבר יקר ליישב הכל על נכון, ואין כאן מקום לקושיית הרב הנ"ל.

**דמה** שהקשה הרב הנ"ל על הש"ך ביו"ד סימן רס"ב ס"ק ב', שמקשה על הרא"ש פרק ר"א דמילה [שבת פ"ט סימן ה'] בשם רבינו שמשון דס"ל דנימול תוך ח' יצא<sup>52</sup>, מההיא דמנחות דף ע"ב ע"א דמקשה הש"ס אי ס"ד דנקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת כו', וה"ה ה"נ אי אמרת דנימול תוך שמונה יצא, אמאי דחי שבת לימהליה מע"ש. והקשה הרב הנ"ל לפי סברת התוס' דהתם [ד"ה אמאי] דקושיית הש"ס הוא משום דילפינן קצירת עומר מתמיד דכתיב ביה במועדו דאפילו בדיעבד פסול שלא כמצותו מש"ה דחי שבת, אבל קצירת העומר אילו היה בדיעבד כשר לא הוה למדחי שבת כיון דלא דמיא לתמיד, לא קשה מידי במילה. משום דמילה לאו מתמיד ילפינן, רק מן וביום השמיני ימול ילפינן דדחי

53. וכן הקשה על הש"ך הקרבן נתנאל בשבת שם סימן ט ובשאגת אריה שם. וראה עוד בשו"ת כנסת יחזקאל סימן מב במה שדן בארוכה ליישב את הרא"ש והרמ"א מקושיית הש"ך.

52. וכך כתב הרשב"א בתשובה מכת"י (מהדו' מכון ירושלים) סי' קמא שהובאה בב"י סי' רסד וברמ"א שם ס"ד, וכן פסק הרמ"א ביו"ד שם. ועי' בט"ז שם מה שהשיג על הרמ"א, ועיין עוד בשאגת אריה סימן נב.

דברים [פסחים סה,ב] משמעות מבמועדו לא משמע להו, דלהכי איצטרכא התלמוד לומר דבמועדו בתמיד ופסח ושבת וטומאה, ועיין בתוס' שם [סו,א] ד"ה מה מועדו וכו' ובספר מגיני שלמה שם.

**אך** בלא"ה דברי התוס' הכא במנחות אינם מדוקדקים וצריכים ביאור, במ"ש דומיא דתמיד דכתיב ביה במועדו לומר דדחיית שבת, הלא בשיטת ר"ע קיימין הכא, ולדידיה במועדו דתמיד איצטריך דלדחי טומאה דלא כתיב בתמיד רק ילפינן בג"ש מפסח דכתיב ביה איש איש, דמיניה ידעינן שפסח דוחה טומאה. ובמועדו דפסח איצטריך דפסח לידיחי שבת מג"ש דתמיד דכתיב ביה על עולת התמיד מכלל דדחיית שבת, א"כ ה"ל לתוס' למינקט בלשונם דומיא דתמיד דכתיב ביה על עולת התמיד לומר דדחי שבת וכו'. וצ"ל דקיצרו בלשונם וכונתם לומר דבמועדו דתמיד אתי לומר דדחי שבת בפסח ודוק. ואני לא רצייתי לשנות ולהיפך הדברים שכתבתי אתמיד לכתבו אפסח כדי שלא לבלבל הקורא ותפשתי לשון התוס' כפשטן, מ"מ הן הן הדברים אפסח כמו אתמיד ודא ודא אחת היא, וכל דברי עולים בקנה אחד בלי שום עקש ונפתל ודוק היטב)

**ולפי** זה מקשה הש"ך שפיר, דאם איתא דנימול תוך שמונה יצא לא הוה ליה למילה לידיחי שבת, כיון דכל מילי דדחי שבת בעינן שיהא דומיא דתמיד שפסול שלא כמצותו, דאי לאו הכי במועדו דתמיד למה לי כהוכחת התוס' בקצירת העומר, הכי נמי יש להוכיח במילה. וזה הוא ברור שהן הן כוונת התוס', ואחר דבריהם נמשך הש"ך, ואין בכל דבריו עקש ונפתל.

דברי אהו' נצח. הכותב יום ה' כ"א אלול תפ"ה לפ"ק.

**יושע העשיל לבוב**

כמצותו, כל שכן הוא דבר שפסול אף בדיעבד אי הוה נעשה שלא כמצותו, דדחי שבת. א"כ במועדו דכתיב גבי תמיד דדחי שבת למה לי, כיון דתמיד פסול שלא כמצותו, פשיטא דדחי שבת<sup>54</sup>. אלא ע"כ מדכתב רחמנא גבי תמיד במועדו, א"כ לאורויי אכל מילי דדחי שבת קאתי, דאינן כשרים שלא כמצותן דומיא דתמיד. וכיון דלא מצינו שום דבר שכשר שלא כמצותו דלדחי שבת, שפיר איצטריך במועדו בתמיד דלדחי שבת, אף דתמיד פסול שלא כמצותו. והשתא דברי התוס' מדויקים בלי שום שפת יתר, וכוונת דבריהם כך הוא. כיון דדיעבד כשר לא הוי דומיא דתמיד, וכדי שלא תקשי הלא קציר העומר דדחי שבת לאו מתמיד ילפינן רק מבחריש ובקציר תשבות ילפינן, ומנלן דבעינן דומיא דתמיד, ולזה אמר דכתיב ביה במועדו כו', פי' מדכתב רחמנא גבי תמיד במועדו, מזה יש להוכיח דגם קציר העומר פסול שלא כמצותו כתמיד. דאי לא תימא הכי קשה, במועדו דכתיב גבי תמיד דדחי שבת למה לי, נייתי תמיד בקל וחומר מקציר העומר דכשר שלא כמצותו, אפילו הכי גלי לן קרא דבחריש ובקציר תשבות דלדחי שבת, כל שכן תמיד דפסול שלא כמצותו דלידיחי שבת. ומדכתב רחמנא במועדו גבי תמיד, מסתברא דדומיא דתמיד בעינן. פי' דכל מילי דדחי שבת פסולים שלא כמצותו, דאי לאו הכי לשתוק קרא מבמועדו דתמיד, ונייתי תמיד מהך דכשר שלא כמצותו ודחי שבת.

(ולכאורה יש לפקפק על דברי ולומר, ד[מ]משמעות הלשון דבמועדו ילפינן דדחיית שבת, כמו שפי' רש"י בפסחים דף ע"ז ע"א בבבביתא דוידבר משה את מועדי ה' בד"ה במועדו - משמע לא יעבור זמנן ואפי' הן טמאין ואפי' הוא שבת ע"ש, א"כ מאותו משמע[ו]ת עצמו יש לפסול נמי שלא כמצותו. ולא מילתא היא, דע"כ לר"ע ולהני תנאי דפליגי אר"א דר"פ אלו

54. בכת"י המבורג נוסף כאן בסוגריים: דע"כ צ"ל הא דתמיד פסול שלא כמצותו לאו מבמועדו ילפינן, דאל"כ מנ"ל למימר מבמועדו דדוחה שבת דלמא אצטריך לפסול שלא כמצותו ודוק.



## סימן יב

## [יריעות ס"ת שאינן שוין]

בסימן רע"ב אם שינה בהם פסול אף בדיעבד, ודבר זה במחלוקת שנויה.

לפ"ז קאי גם אהדינים שבסימן רע"ב, ואף יריעה משני דפין כשר בדיעבד, כמ"ש שם בס"ק ד'. ויותר מזה איתא בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן פ"א, דאפילו אם היא רק מדף אחד כשרה בדיעבד. כי מהראיה שהביא הט"ז להכשיר שני דפים, לפי שהרמב"ם [הל' ס"ת יא] לא מנה זה בין הפסולים שפוסלים הס"ת בדיעבד, יש להוכיח דגם דף אחד כשר בדיעבד דמאי שנא<sup>56</sup>.

אך לבאר שבע ליכא למימר הכי. דמסיק בתשובתו בסימן ס"ד, דאם כתוב לעיני כל ישראל בסוף השיטה שבסוף הדף, שפסול אפילו בדיעבד<sup>57</sup>. ואם איתא דמ"ש בשו"ע כל אלו הדברים אינם אלא למצוה מן המובחר כו', קאי גם אסי' רע"ב, אין לו לפוסלו בדיעבד, כיון דהיא דינא כתב שם השו"ע סתם ולא הזכיר בו שפסול בדיעבד. ומדפסלו הב"ש אף בדיעבד, ש"מ דלאו אדלעיל קאי, א"כ גם בנ"ד יש לפוסלו בדיעבד. ואי מדלא הזכירו הרמב"ם בהדי הפסולים בדיעבד, הלא גם הדין דב"ש לא הזכיר ואפ"ה פוסל הב"ש בדיעבד, א"כ ה"ה ה"נ דמ"ש.

**איברא** הך דינא דבאר שבע לאו דהילכתא היא לפענ"ד. חדא, הלא הרמב"ם בפ"ז מהל' ס"ת הל' ז' כתב, וכשיגמור הס"ת צריך שיגמור באמצע שיטה כו', ומתכוין עד שיהיה לעיני כל ישראל באמצע שיטה שבסוף הדף. ועלה כתב בהל' ט'

**שאלה.** ספר תורה שאין ביריעה ראשונה כי אם שני דפין, וגם אין מנין השיטין שבכל יריעותיה שוין, רק קצתן הם מס"א וקצתן מס"ב וקצת מס"ג וקצתן מס"ד. והכתב ביריעה חדא נכנס למטה בגליון לפעמים כשיעור של ד' וה' שיטין, יותר נמוך מביריעות שאצלה מזה ומזה. ולפעמים בדפין מס"א שיטין, נמשך הכתב יותר בגליון שלמטה כשיעור ג' או ד' שיטין, מבדפים שביריעה שאצלה שהיא מס"ד שיטין. והגליון למעלה הוא שוה בכל היריעות, חוץ מאחת שמתחיל הכתב נמוך כשיעור שיטה אחת, באופן שהגליון למעלה הוא רחב כשיעור שיטה אחת יותר מכל שאר היריעות. גם בפרשת בלק יש דף אחד שאין אורך השיטין שבה כשיעור שלשים אותיות מאותו כתב, אך הדף הוא רחב מטפח. גם לא נמצא בכמה יריעות, שיטה משורטטת ופנויה למטה מהכתב, כמו בשאר ס"ת. אם ס"ת כזו כשרה לקרות מתוכו בציבור, או לא<sup>55</sup>.

**תשובה.** על דבר שאין ביריעה ראשונה ג' דפין, אף דקיימא לן שאין עושין יריעה פחות משלשה דפין כמ"ש ביו"ד סימן רע"ב [ס"ג], מכל מקום איכא לספוקי אם נפסל בדיעבד או לא. ונראה דזה תליא, אם מ"ש בשו"ע סוף סימן רע"ג סעיף ה', כל אלו הדברים אינם אלא למצוה מן המובחר ואם שינה כשר עכ"ל, קאי גם על הדברים המוזכרים בהסימן שלפניו, או רק אמה שמוזכר באותו סימן לבד, אבל מה שמוזכר

56. הובאו דבריו בפתחי תשובה סי' רעב סק"ה, ועיי"ש שהביא שדעת כמה וכמה פוסקים כן.

57. הבאר שבע כתב כן בשם הנמוקי". וכתב דדברי הנמוקי" אינם צריכין חיזוק כי לשון באמצע שיטה דוקא, מורה שיש קפידא שיהא בדוקא כן הא אם שינה פסל.

55. שאלה זו עם תשובת רבינו הובאה כלשונה בשו"ת רבי יהודה מילר סי' נד. וראה שם שלאחר שהביא דברי רבינו, כתב שהשיב לרבינו באריכות אבל אין תח"י העתק מתשובתו, ועל כן אין הוא רושם אלא בקיצור נמרץ מה שהעלה לדינא, וחבל על דאבדו. לפנינו משא ומתן גדול מכאן ועד סוף סימן יח בנידון ס"ת שנעשו בו כמה שינויים.

אבל באמצע הדף גם רבנן מודים דאינו גומר ולא הוי הברייתא דלעיל תיובתא לרב. ומדלא מוקי פלוגתייהו בהכי, ש"מ דס"ל לרש"י דבסוף השיטה בסוף הדף גם רב אשי מודה דכשר, ומשום הכי מוקי פלוגתתם באמצע הדף, ולעולם בסוף השיטה כשר גם לרב אשי<sup>58</sup>.

**ואם** נפשך לומר, דארש"י גופיה יש להקשות מנליה לרש"י הא, דלמא באמת רב אשי פוסל בסוף השיטה שבסוף הדף, ורבנן פוסלים באמצע הדף, ופלוגתתם הוא בסוף השיטה שבסוף הדף, דרבנן מכשירין ורב אשי פוסל.

**לאו** קושיא היא, דע"כ באמצע הדף הוא דפליגי. דאלת"ה קשה אמה שאמר רב יוסף, הני תרתי מילי אמר רב בספרים ותניא תיובתיה כו'. הלא בהא ליכא תיובתא, דהא רב משני בחומשין דס"ת איירי. ואין לומר כמ"ש התוס' שם [נטב, ד"ה ותניא] דמשום דהך תירוץ הוא דוחק קאמר ותניא תיובתיה, זה אינו, דודאי לרב אשי מוכרחים לתרץ דברי רב בדוחק דבחומשין דס"ת מיירי, (משום דרב אפילו קאמר, דמשמע דאף אם גם הוא בסוף השיטה דכשר. וליכא לאוקמי הא דרב כדבעינן למימר לקמן, משום דרב ס"ל דפסול, ודוק). אבל לרבנן לא צריכין להך שנויא דחיקא, רק יש לאוקמי הא דקאמר רב גומר אפילו באמצע הדף, קאי אלעיני כל ישראל ובאמצע שיטה קאמר, והברייתא דקתני לא יגמור באמצע הדף, באמצע הדף ממש קאמר. ובזה אין שום דוחק, כי מה דמפרשינן דברי רב במ"ש באמצע הדף באמצע שיטה, ליכא שום דוחק, דלרוחב הדף אמצע השיטה הוא אמצע הדף, וכך לי לפרש אמצע הדף ארחבו כמו אארכו. והאיך קאמר רב יוסף ותניא תיובתיה, דמשמע דאי אפשר ליישב דברי רב בשום צד כי אם בדוחק. אמנם אי מוקמינן פלוגתתם באמצע הדף ממש ניחא, דלרבנן נשאר התניא תיובתיה ולא מתרצא כלל. ולרב אשי, אף דיכולין לתרץ

כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה כו', הרי להדיא דלא כב"ש. ועוד, ממה שלא מנה הרמב"ם באמת דין זה בין הפסולים בדיעבד, מוכח דהדין דב"ש לאו דינא הוא, וכשר בדיעבד.

**גם** הראיה שהביא הבאר שבע, ממה דאמרינן בפרק הקומץ [מנחות ל, א] והלכתא באמצע שיטה דוקא. ופירש בנמוקי יוסף באמצע שיטה דוקא, אבל בסוף שיטה פסול, ע"כ. ואני בעניי לא הבנתי, למה הביא סייעתא מנמוקי יוסף, ולא סתירה מרש"י שם. דגרסינן שם דף כ"ט ע"ב, אמר רב יוסף הני תרתי מילי אמר רב בספרים, ותניא תיובתיה. חדא כו' אידך, דאמר רב הכותב ס"ת ובא לגמור גומר ואפילו באמצע הדף. מיתבי הכותב ס"ת, בא לו לגמור לא יגמור באמצע הדף כדרך שגומר בחומשין אלא מקצר והולך עד סוף הדף. כי קאמר רב בחומשין. והא ס"ת קאמר, בחומשין של ס"ת. איני והאמר ר' יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב לעיני כל ישראל באמצע הדף, ההיא באמצע שיטה איתמר. רבנן אמרי אף באמצע שיטה, רב אשי אמר באמצע שיטה דוקא, והלכתא באמצע שיטה דוקא. ופירש"י אף באמצע שיטה - ובאמצע דף. באמצע שיטה דוקא - ולא באמצע הדף, עכ"ל. הרי דלרש"י דוקא אתי למעוטי אמצע דף ולא סוף שיטה.

**ועל** כרחיק צ"ל לרש"י דסוף השיטה כשר גם לרב אשי. דאם לא כן, למה מפרש הפלוגתא בענין דהברייתא דלעיל לרבנן נשאר בתיובתא לרב, משום דס"ל לרבנן דרב מכשיר אף באמצע הדף בס"ת ובברייתא דלעיל אמרינן הכותב ס"ת לא יגמור באמצע דף, הו"ל לרש"י לפרש הפלוגתא דרבנן ורב אשי בענין דגם לרבנן לא הוה הברייתא תיובתא לרב. והיינו, דפליגי בסוף הדף ובסוף השיטה, דרבנן ס"ל אף באמצע שיטה גומר וה"ה בסוף השיטה, ורב אשי ס"ל באמצע שיטה דוקא הוא דגומר אבל לא בסוף השיטה,

58. וכן כתב בחידושים המיוחסים לרשב"א שם. ועי' עוד בדברי הרש"ש שם על רש"י מש"כ בזה.

למשפחותיכם מאותו כתב דוקא, וזהו לפעמים יותר מטפח כמוזכר בהגהת מיימוני שם, מכל מקום אין לפסול בדיעבד, שכל המוזכר בסימן רע"ב אינו אלא למצוה מן המובחר, ואם שינה כשר.

**ועל דבר שאין בקצת יריעות שיטה פנויה** למטה מהכתב, לא מצאתי ולא ראיתי לשיטה זו שום רמז בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים, ואם קבלה היא ביד הסופרים נקבל. ואף שמנהגם של ישראל תורה היא, מ"מ אין לפסול ס"ת בשביל כך, אפילו אם לא הניח בכל הס"ת שיטה פנויה כשר בדיעבד, כיון שאין הנחת שיטה זו מוזכרת בש"ס ופוסקים.

**ומעתה חל עלינו חובת ביאור על התוספות** וגרעון של השיטות, ובלית השיטין בגליון שלמטה בחדא יריעה יותר מבחבירתה. ובתחילה אדון על מה שיש להתעורר בזה, ומאיזה שורש שענפי הפסול צומחים, ואח"כ אכתוב הנלפענ"ד.

**הבית** יוסף בסימן רע"ה הביא בשם הר"י אסכנדרני, שמצא במסכתא ממסכתות חיצוניות ונקראת מס' ס"ת ברייתא: איזה הוא פתוחה כו', עד גמר בסוף הדף מניח שיטה בתחלת הדף, ואם נשארה שיטה בסוף הדף מתחיל מתחילתו ע"כ. הרי דאם מניח שיטה בסוף הדף הוא סימן לפתוחה, א"כ אם יש ביריעה חדא שיטה פחותה מביריעות שאצלה משני הצדדים, שנראה סוף כל עמוד ועמוד מן היריעה שהשיטה פחותה, כאילו הם פרשיות פתוחות. וביריעה שפחותים ארבע שיטות, נראו כאילו הם כל עמוד ממנה סוף הספר. ואפילו היכא שיש רק שנים או שלשה שיטין פחותים, מ"מ יש להם הדין דסוף הספר, דקיימא לן [ומב"ם הל' ס"ת ז, ט] אם הניח בין ספר לספר פחות מארבע שיטין כשר בדיעבד. ולפום הצעה זו בנ"ד פסול אף בדיעבד. ודאי לב"ח דס"ל שהטור בסימן רע"ה חולק אהרמב"ם [שם ח, ג] במ"ש באם הפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה הרי זה פסולה, דס"ל לטור דלא מיפסל

דרב בחומשין שבס"ת איירי, מ"מ כיון דמתרצא בדוחק, שפיר שייך למימר ותניא תיובתיה כסברת התוס', ובוזה דברי רש"י נכונים ומוכרחים.

**אמור מעתה**, לפום האי פירושא דרש"י מוכח דבסוף השיטה שבסוף הדף בין לרבנן ובין לרב אשי כשר, כיון דלא פליגי בהא. והא ליכא למימר דתרווייהו סבירא להו דפסול, דהא רבנן אף באמצע שיטה קאמרי, דמשמע דרבנותא אתא לאשמועינן דאפילו באמצע שיטה כשר, וע"כ בסוף השיטה פשיטא דכשר. וכיון דרבנן ס"ל דכשר בסוף השיטה, תו ליכא למימר דרב אשי פוסל, שכבר הוכחנו דאי אפשר לומר דפליגי בהא. ומשום דבדברי רב אשי ליכא הוכחה דבסוף השיטה כשר לכתחילה, משום הכי מצריכינן לגמור באמצע שיטה לכתחילה כיון דהלכתא כרב אשי, ובוזה ניחא לכולי עלמא.

**וכיון שהוכחנו** דדברי רש"י מוכרחים, איכא למימר דגם הרמב"ם מפרש הסוגיא הכי. ומש"ה כתב אההיא דינא, כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר כו'. ואחריו נמשך הב"י, וכתב בסימן רע"ג כל אלו הדברים אינם אלא למצוה כו', וגם אדלעיל קאי, דכל הדינים המוזכרים בסימן רע"ב אינם אלא למצוה, ודלא כנימוקי יוסף והבאר שבע הנמשך אחריו, משום דקשה לפירושם כל הקושיות שזכרתי. א"כ גם בנ"ד, אם שינה ולא עשה ג' דפים כמוזכר בס' רע"ב, שכשר בדיעבד, כיון דגם על ההיא דינא קאי מ"ש בסימן רע"ג כל אלו הדברים אינם אלא למצוה, ודברי הט"ז והנמשכים אחריו נכונים וברורים.

**ועל דבר היריעה** שדף אחד אינו רחב כשיעור שלשים אותיות מאותו כתב, כיון שרחב עכ"פ טפח, כשר אף לכתחילה לפי ר"ח, כמוזכר בהגהת מיימוני בפ"ז מהל' ס"ת [ה"ד אות ב'] דטפח הוא שיעור של שלש למשפחותיכם. ואף לר"ת [בהגה"מ שם] ולרמב"ם דבעינן כשיעור של שלש

תקמג] שרבינו שמחה מסופק בזה). וממילא בנ"ד, שבגליון שלמטה בדפין ששיטותיהן מעוטות, אינן משורטטין כמספר השיטות שבדפים ששיטותיהן מרובות, ובכל מקום שיש פרשה או סוף הספר ניכרים שירטוטי השיטות במקום הפנוי, שפיר נראה וניכר לכל שאין בסוף הדפין הנ"ל שום פרשה או סוף הספר, מדאין מכירין שם שום רושם מהשירטוטיין (אך לפ"ז צריך לעשות שיטה פנויה למטה מהכתב, גם ביריעות שאין להם, שלא לדון ליריעות שיש להם כבר, לפתוחות)<sup>59</sup>. והראיה שהבאתי ממסכת סופרים לפסול, אין ראיה כל כך, דאפשר לומר דמ"ש בזמן שמדתן ושיטתן שוין היינו לכתחילה, אבל אינו נפסל בדיעבד.

**ומצאתי** קצת און לי להכשיר בנ"ד, ממ"ש בחינוך בית יהודה סימן ע"ג דאם כתב בעמוד אחת שורה אחת יותר מעמוד שלפניו, שא"צ לפנים. ומ"מ לאו ראיה גמורה היא, דשם משמע שאין הכתב באותו עמוד נכנס יותר בתוך הגליון שלמטה מהעמודים אחרים. כי סיים שם, ובדיעבד אם כתב למטה מן השרטוט קצת, ודעתו ליישר הכתב עם היריעה אחרת ויושר השרטוט נמצא שהוא כתיבה תמה, נלע"ד שהוא כשר כו', עד כאן לשונו.

**ובאשר** שמפני חומר ענינים כאלה, שמלאכתם מלאכת שבתורה<sup>60</sup> מלאכת שמים היא, והמה כהררים התלויים בשערה, והן הן גופי הלכות, אין מן הראוי לתקוע את עצמי לדבר הלכה ולומר קבלו דעתי, על כן לא החלטתי הדבר. וכל מה שכתבתי הוא רק דרך משא ומתן בעלמא אבל לא למעשה, עד כי יבאו דברי אלה לפני חד או תרין בדרא, וכולי האי ואולי דלינא

אמנם גם השב יעקב שהביא רבינו לקמן בשאלה טו הביא לדברי הדבר שמואל הנ"ל, ופלפל האם הם סותרים להכרעת רבינו, עיי"ש בדבריו.

**60.** מלאכת שבתורה - מליצה על פי הגמרא בשבת מט, ב [וראה כעין זה בהסכמת החתם סופר לספר סדר משנה- פראג תק"פ].

אלא בסתומה שעשאה פתוחה או איפכא, ומכ"ש כשכתב כדרכו ולא הניח ריוח כלל במקום שצריך להיות פתוחה או סתומה, אבל אם הניח ריוח כשיעור במקום שאין בו פרשה שכשרה, לפ"ז בנ"ד שהניח ריוח במקום שאין בו פרשה דכשר. אמנם לש"ך שם בס"ק א' ולט"ז שם ס"ק ה' שדחו דברי הב"ח, וסבירא להו דגם הטור ס"ל כרמב"ם דאם עשה פרשה במקום שאין בו פרשה שפסול, שיש לפסול גם בנ"ד. והא דלא מנה הרמב"ם דאם יש בדף אחד יותר שיטין מבהשני בהדי הפסולים בדיעבד, משום שהוא בכלל מה שכתב אם הניח פנוי במקום שאין בו פרשה פסול.

**עוד יש לפסול בנ"ד**, ממה דאיתא במסכת סופרים פ"ג ה"ג, אין עושין תורה כו', אבל [עושין] חומשין תורה, אימתי בזמן שמדתן ושיטתן שוין ע"כ. הרי דאם אין מדתן ושיטתן של כל החומשים שוין אין עושין מהן ס"ת, וכ"ש אם אין השיטות של היריעות אפילו בחומש אחד הן שוין, שפסולין לס"ת.

**ובהיות** שקשה עלי הדבר לפסול ממש רוב היריעות של הס"ת שיש בהן שמות הקדושים שנכתבו בקדושה, יגעתי ומצאתי דאפשר להכשיר הס"ת הנ"ל. כיון דקיימא לן כרמב"ם [הלכות ס"ת א,יב] דס"ת צריכה שירטוט בכולה וכן הוא דעת המרדכי [הלכות קטנות סימן תתקסא], ודלא כסברת כמה פוסקים דס"ל דאף לרמב"ם א"צ שירטוט כי אם השיטה העליונה, ולכל היותר מארבע צדדים. וגם חזינן דנהגו עמא דבר, שמשרטטים בברזל באופן שרישומם של השירטוטים ניכרים לעולם (ועיין במרדכי [שם] שהביא בשם אור זרוע קצר [או"ז הלכות תפילין סימן

**59.** רבינו נוקט ששינוי מנין השורות ראוי לו שיפסול, משום שנראה שעשה רווח בפרשיה במקום שאין צורך בריוח, אבל מאחר שיש היכר בשרטוט שאין שם ריוח שורה על כן הכשיר. ובשו"ת ר' יהודה מילר שם בתשובתו לרבינו כתב שבשו"ת דבר שמואל סי' רפ פסל ס"ת שכזה, ואולם במבי"ט חלק ג סי' קעט נראה שאין שינוי מנין השורות פוסל, והעלה שם להחמיר בזה.

חספא והמה ימצאו מרגניתא תותא. וה' יצילנו משגיאות, ויורינו מתורתו נפלאות, ויעשה עמנו לטוב אות.

דברי המדבר לכבוד התורה. יום ו' ב' ניסן תצ"ב לפ"ק פה ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן יג

### בענין הנ"ל

ויש לפוסלה. וכה"ג קיי"ל גבי גט, שאם יש לחוש שב"ד של הדיוטות סדרו אותו יש לפסלו, כמוזכר בתשובת הריב"ש סימן {רפח} [שפט]<sup>61</sup>, ובתשובת ר"א מזרחי [סימן לה]. וכן מבואר בתשובת צמח צדק [סימן קי], בדין כתיבת וסדר גט שסידר רב אחד שנמצא בו איזה תיוהות וקמשונים, ורצה לפוסלו מחמת חשש שלא היה הסופר והמסדר בקי בטיב גיטין, כך היה נ"ל לפום רהיטא.

**אך** אחר שראיתי ועיינתי בעיוני עיון יעקב, בדברי גדולי פוסקים ראשונים ואחרונים, ובראשם הרמב"ם פ"ז הלכה ט' בהלכות ס"ת דכיל כללי, וז"ל: כל הדברים האלה לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר, ואם שינה בתיקון זה, או שלא דקדק בתגין כו', או שקרב את השיטין או הרחיקן, או האריכן או קצרן, הואיל ולא הדביקן אות באות, ולא חיסר ולא הותיר ולא הפסיד צורת אות אחת, ולא שינה בפתוחות וסתומות, הרי זה ספר כשר. והאריך שם עוד, שיש דברים אחרים שלא נאמרו בגמרא ונהגו בהם הסופרים, וקבלה היא בידם איש מפי איש שיהיה מנין השיטין מ"ח כו'. וסיים שם: וכל הדברים האלו מצוה מן המובחר ואם שינה לא פסל כו'. והנה, אף שיש מקום לבעל דין לחלוק, ולומר האי כללא לאו כלל גמור הוא, דקאי אלפניו ולא אלפני פניו, זהו דוחק מאד כמ"ש מהר"י קולון סימן ק"ל, ע"ש שהאריך שכלל זה עיקר.

תשובת הגאון מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל אב"ד דק"ק מיץ יע"א, על נדון הנ"ל.

מיץ, יום א' י"א ניסן תצ"ב לפ"ק.

שלום רב כו' הרב הגדול בישראל שמו כמוהר"ר העשיל נרו יאיר כאור הבהיר.

**הנה** טרידנא טובא כו', עם כל זה מחמת אהבתו התקועה בלבי, לא יכולתי להתאפק, ופניתי מכל עסקי להשיב למר מפני כבודו כי רב הוא.

**ע"ד** שאלתו שאלת חכם מחמת הס"ת כמוזכר בשאלתו, ותשובתו היא תשובת נבון. ומאחר שאין עת ופנאי להאריך בשקלא וטריא, ע"כ באתי לקצר באמרים בנדון הנ"ל.

**כי** כבר מילתי אמורה בנדון הנ"ל, בספרי שו"ת שבות יעקב חלק ראשון סימן פ"א, כמבואר בתשובתו דמר שהעלה בשכל הצח על השאלה הנ"ל, וכמוזכר ג"כ בתשובת מהר"ם מינץ סימן י"ב, שאם יש בס"ת מקצת יריעות שאין בהם אלא עמוד אחד דכשר בדיעבד.

**אך** ורק אמרתי, אף שבגריעותא חדא יש להכשיר, מ"מ היכא דאיכא תרתי או תלתא ריעותא יש לפוסלו, וכדמצינו בדיני בדיקת הריאה, דבחדא ריעותא כשרה ובתרתי לריעותא פסולה דהיינו טריפה. ובנ"ד שיש כמה ריעותות, יש לחוש שהסופר לא היה בקי בדיני כתיבת ס"ת

61. ושם בסוף סימן ש"צ מופיעה תשובת הר"ן, ונפסקה להלכה ברמ"א באה"ע סימן קמא סעיף ל.

דאם אפשר לתקנו, לכתחילה יש להחמיר ולתקנו, אבל אם א"א לתקנו בפרט בדבר שהוא מדרבנן יש להקל. ע"כ נלענ"ד שס"ת הנ"ל היא כשרה ומותר לקרות מתוכה בציבור.

**ומאחר** שמעכ"ת הוא לן בעומקא של הלכה בשאלה ותשובה הנ"ל, וראוי היה להשתעשע עמו יותר בפלפולא אריכתא בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים, בפרט מה שהעלה מכת"ר בשכלו הקודש על דברי רש"י דמנחות פרק הקומץ, רק לא אוכל כעת לצאת ולבא מחמת שתש כחי וגם טרדות חג המצות מוטל עלי, ולהאריך אין פנאי.

כ"ד אהובו הכותב בנחיצה.

הק' כאפרוח שנפתחו עיני **יעקב** בה"ה מהור"ר יוסף **רישר** מפראג חונה פה מותבא רבה ק"ק מיץ יע"א

**ובפרטות**, שהרמב"ם בפרק י' מהל' ס"ת [ה"א] כתב וז"ל, נמצאת אתה למד שעשרים דברים הם שבכל אחד מהם פוסל ס"ת, וסיים, ושאר דברים למצוה ולא לעכב. משמע בפירוש שהרמב"ם כולל שבכל שאר הדברים שבפרקים הקודמים הם למצוה ולא לעכב, זולת ה-כ' דברים<sup>62</sup>. ואף שבתשובת דבר שמואל סימן ר"פ, כתב שם שאלה על ס"ת שקצת יריעותיו בלתי מכוונת זו לזו במקום שאין בו פרשה, ומסיק להחמיר, ע"ש בתשובה הנ"ל. אבל אין דעתי מסכמת בזה, כי אנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם ושאר גדולי המחברים הנמשכים אחריו, שמסכימים שבכל הדברים הנ"ל הם למצוה ולא לעכב. ובפרט שבכל הדברים הנ"ל, הם להידור מצוה בשביל זה אלי ואנוהו שהוא מדרבנן, ובספיקא יש להקל. ואולי י"ל שכוונת תשובת דבר שמואל הוא ג"כ,



## סימן יד

### [בענין הנ"ל]

שכתב וז"ל, אך אחר שראיתי ועיינתי כו', ובראשם הרמב"ם בהלכות ס"ת פ"ז הלכה ט' דכ"ל כללי וז"ל, כל הדברים האלו כו', עד הרי זה ספר כשר. והאריך עוד שם שיש דברים אחרים כו', עד ואם שינה לא פסל, עכ"ל דמר.

**ואנכי** לא ידעתי מה ענין זה לנידון דידן, שהניח פנוי במקום שאין צריך. כי ביריעות ששיטותיה מעוטות ופגום נכנס, וביריעות שמזה ומזה ששיטותיהן מרובות ונכנסים למטה בגליון, נראה אותה היריעה ששיטותיה מעוטות למטה כאילו הוא פתוחה או סוף הספר. ויש לדמותו למ"ש הרמב"ם בפ"ח מהל' ס"ת הל' ג' שאם הניח פנוי במקום שאין בו פרשה - פסולה, ונכלל

תשובתי על תשובת הגאון הנ"ל.

טריר. יום א' ר"ח סיון תצ"ב לפ"ק.

להמוכתר בנימוסין, בקרנוהי מנגח בעלי קרנים ובעלי תריסין, עינוהי טייפין לעומקא ורומא ומהצופים ולפנים שטין וטסין. הוא ניהו הרב הגאון הגדול בישראל, אליו ירוצון כל דורש ושואל, נ"י ע"ה פ"ה אבד"ק ור"מ כש"ת כמוהר"ר יעקב נרו יאיר.

**פתח** דברי יעיר כו'. ואחת שאלתי מרום פאר מעלתו להרשיני לומר דבר ולהעמידני על נכון, להבין אמרותיו הנאמרים בקצרה, כי אנן כאצבע בקירא לסברא. ושותא דמר לא ידענא במה

דברים הפוסלים בדיעבד ואינן ניכרים לעין רואה, וכגון כתיבת שם שמים בלא קידוש וכיו"ב. ואפשר שכוונתו, שמסתימת דברי הרמב"ם משמע שגם ס"ת שיש בו הרבה חסרונות שאינן מעכבים

<sup>62</sup>. יש לעורר על ראייתו מהרמב"ם, דאמת ששאר כל הדברים אינן פוסלים, אבל אפשר שאם נראה בס"ת שיש בו תרתי או תלת ריעותא, יש לחוש שהסופר לא היה בקי בהלכות ועשה בס"ת גם

דכשר בדיעבד היינו אם מנין השיטות שבכל הדפין והיריעות הם שוים, רק שכולם הם פחותים ממ"ח או יתירים מ-ס', אבל אם אין מנין השיטין של כל היריעות והדפין שוין, פסול אף בדיעבד, אפילו אם אין בהם פחותה ממ"ח ויתירה על ס'. א"כ אין להביא מדברי הרמב"ם שהביא מעלת כת"ר שום ראייה לאסור בנ"ד אפילו רק לכתחילה, ולא להתיר אף בדיעבד, רק הכל הולך וסובב אם נידון דידן הוא בכלל מ"ש הרמב"ם בפ"ח הלכה ג' או לא.

**ומ"ש מעכת"ר**, ואולי יש לומר שכוונת דבר שמואל הוא ג"כ דאם אפשר לתקן כו'. לאחר שעיינתי בהעתק ששלח לי מעכת"ר מתשובת דבר שמואל הנ"ל, מצאתי דמיירי אף היכא דאי אפשר לתקן, מדכתב שהסכמת רוב החכמים היתה לפסול ולאסור, ופסול בדיעבד משמע.

**גם** מה שרצה מעכת"ר לדמות זה לריאה, לא דמיא כאוכלא לדנא. דהתם כשאכא תרתי לריעותא אי אפשר לחיות, מה שאין כן בנ"ד, דאף כשהם כמה דברים שאסורים לכתחילה, מכל מקום אין לאסור בצירופם יחד בדיעבד. וגם לא ידעתי בתחילה מאי קסבר שרצה לדמות לריאה ולגט, ובסוף מאי קסבר שלא חש לדמיונים האלו, כי לא מצאתי בכל דבריו שום דיחוי לכח המדמין להני דמיונין<sup>63</sup>, ואין מן הצורך להאריך יותר בזה. ובזה אשים פקודתו שלום מאדון העולם.

דברי אהובו נצח.

### יושע העשיל לבוב

ריעותות לא ברת חיותא היא, ולא ביאר רבינו למה אין ס"ת דומה עכ"פ לגט. וראה מה שכתב בזה השב יעקב, שהביא רבינו לקמן בסוף תשובה טז). וכמדומה שכוונת השבות יעקב בהביאו לדברי הרמב"ם, אינה לפשוט את ספק רבינו לומר שמפורש ברמב"ם שדין שינוי מנין השיטות דינו להכשר, אלא למימרא שמשמע ברמב"ם שאין חשש של תרתי לריעותא, שהרמב"ם הכשיר גם לס"ת שיש בו הרבה ריעותות, ולעולם אין ס"ת נפסל אלא בהנך כ' דברים שפסל, וכמו שביארנו בהערה הקודמת.

בכללה דכילל בפרק י' [ה"א] שאם שינה בצורת הפרשיות [נ] כמ"ש הט"ז סימן רע"ה ס"ק ה', כאשר הבאתי בתשובתי לעיל.

**ואם** דעתא דמר, שנדון דידן לא הוי הדין דהניח פנוי במקום שאין בו פרשה, לא ידעתי לאיזה צורך שהביא דברי הרמב"ם דפ"ז הלכה ט' כלל, דשם אינו מוזכר שלכתחילה צריך להיות השיטות של כל היריעות שוות, שלא יכנסו ויפלטו השיטין שביריעה חדא למטה בגליון יותר מבחבירתה. כי מ"ש הרמב"ם או שקירב השיטין או הרחיקן או האריכן או קצרן, פירושו שלא הניח בין שיטה לשיטה כמלא השיטה, או האריך השיטין לרוחב הדף יותר משלשה פעמים למשפחותיכם, או קצרן ולא עשאן כשלשה פעמים למשפחותיכם, ובאלו יש ליהרר לכתחילה וכשר בדיעבד. אבל להרבות בשיטין ביריעה אחת מבחבירתה, לא מיירי הכא לא לאסור לכתחילה ולא לפסול בדיעבד.

**ואי** ראייתו דמר הוא, ממ"ש הרמב"ם שם [הלכה י'] שיהיה מנין השיטין לא פחות ממ"ח ולא יותר על ס' כו', ואח"כ כתב וכל הדברים האלו למצוה כו', גם מזה אין להוכיח לאסור באם שאין בכל היריעות מנין השיטין שוות אף לכתחילה, ולא להתיר אפילו בדיעבד. דיש לומר שכוונת הרמב"ם הוא שלא יהיה בשום דף פחות ממ"ח ולא יתר על ס' לכתחילה, אבל אם הם ממ"ח עד ס', אף שאין מנין השיטין שבכל דף או יריעה שוין רק שבחדא הם מ"ח ובחדא מ"ט ויותר, כיון שאין בחדא מנהון פחות ממ"ח ולא יותר מס', כשר אף לכתחילה. או זיל לאידך גיסא, הא



כשר, ש"מ שאין אנו חוששים לומר מדיש בו כמה דברים שלא כדן שמא סופר פסול כתבו ופסול. ועיין לקמן בתשובת רבינו הבאה, ובמה שנתבאר שם.

**63.** רבינו הבין שראיית השבות יעקב לפסול ס"ת זה, הינה לפי שדימה דין שינוי מנין השיטין לדברי הרמב"ם שמנין מ"ח שיטין אינו מעכב. ותמה, שאין מזה כל הוכחה להכשיר ס"ת שיש בו שינוי בין הטורים. ועוד הקשה רבינו מפני מה חזר בו השבות יעקב מהחשש דתרתית ותלת לריעותא (אם כי הוא בעצמו אית ליה דלא דמי לריאה כלל, שהריאה שיש בה כמה

## סימן טו

### בענין הנ"ל

וז"ל: כל אלו הדברים אינם אלא למצוה כו', קאי נמי על מה שכתב השו"ע בסימן רע"ב, כמו שכתב כת"ר.

**הנה** לכאורה הוי נראה, דלא קאי רק על מה שכתב בסימן רע"ג, דכן מוכח מלשון הטור [רעג,ה] שכתב, וכל אלו הדברים כו', אבל אם שינה בהן שקירב השיטין או הרחיקן כו'. ולא כתב סתמא דאם שינה בהן כשר, להורות דלא הוציא רק מה שכתב בפירוש בסי' רע"ג, דאיירי הכל בענין הרחקות השיטין וגליון אצל השיטין, ודלא כבעל הט"ז [סימן רעב,ד].

**אבל** לא ידעתי ממי יצא לו לטור זאת, כי אם מדברי הרמב"ם, כמו שכתב הב"י. והרמב"ם כתב [הלכות ס"ח ז,ט], כל הדברים כו', ואם שינה בתיקון זה כו', או שקירב את השיטין או הרחיקן או האריכן או קצרן כו', ומפני זה פרט גם הטור אלו אבל תשובתו בצדו, דע"כ הרמב"ם לאו דוקא אלו שפרט, הלא מסיים דברים של טעם, הואיל ולא הדביקן אות באות, ולא חיסר ולא הותיר ולא הפסיד צורת אות אחת, ולא שינה בפתוחה וסתומה, הרי זה ספר כשר, משמע שאר תיקונים כולן בדיעבד כשר חוץ מאלו שפרט לפסול.

**גם** בש"ס דמנחות דף ל' ע"א איתא, ת"ר עושה אדם יריעה מבת ג' דפין עד כו', פחות מכאן ויתר מכאן אל יעשה כו'. וחשיב בברייתא כל התיקונים האלו בסימן רע"ב ורע"ג בלישנא חדא, וא"כ מהיכא תיתי לחלק בדינים של הברייתא, ולומר דקצת מהם המה רק למצוה וקצת לעיכוב. רק אי כוונת הברייתא רק למצוה המה כולם למצוה, וכן אם לעכב כולם לעכב.

תשובת הגאון המפורסם מוהר"ר יעקב הכהן נר"ו פאפרש<sup>64</sup> אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דמיין יע"א, על הנדון הנ"ל.

פ"פ, יום ג' ג' סיון תצ"ב לפ"ק.

כ"י טו"ב לספירה. יה יושיעו מכל צרה, ויצילו מיום עברה. ה"ה הרב המאור הגדול והמופלא בתורה. פיו פתח בחכמה, ושפתי דעת דעה מורה. מברר שמעתתא כשמלה, והלכתא ברורה. מחדד שמעתתא, קולע אל השערה. אב"ד ור"מ כש"ת מהור"ר יהושע העשיל נרו יאיר כחמה ברה.

**על** דבר השאלה דשאלין, אשר השבתי ידי אחור, וקדם לא קדמתי, מרוב עבודה המוטל עלי עבודת ציבור ויחידים ועול התלמידים, המבקשים תפקידים במעשה חדודים, ושיעורין דאורייתא כסדרן תמידים. אעפ"כ פניתי מעמלי קצת, ולהפסיק בין הפרקים להשיב מפני הכבוד, כבוד הרב השואל שאלת חכם ותשובת דבר שלח ביעקב, כאשר ראה ראיתי דבריו הנעימים, בדעת חכמים, וקריתי ושניתי סותר ובונה, בחכמה ובתבונה, שבעתים מזוקקים, עפ"י ש"ס ופוסקים. עד שהעלה והוקם ע"ל<sup>65</sup> דעתו היפה, יפה כחו דהתירא להכשיר הס"ת הנ"ל לקרות בו בציבור. ואעפ"י כ לרוב הענוה אין רצונו לסמוך על דעתו, ושוחר פני יבקש רצון ממני לגלות דעתי בדבר זה. בכך באתי היום אל העיון בדברי שאלתו ותשובתו, וזה יצא ראשונה.

**ע"ד** שאין היריעה ראשונה רק ב' דפין, ומבואר בש"ס ופוסקים שאין עושין פחות מג' דפין, רק דזה תליא אם מ"ש בשו"ע ס"ס רע"ג,

64. בעל השב יעקב. התשובה שלפנינו נדפסה בספרו שב יעקב יו"ד סימן נג.

65. על שם הפסוק: "נאום הגבר הוקם על" (שמואל ב כג, א), והוא אחד המקורות לתקנת ק' ברכות ביום של דוד המלך. ע"ל 100.



פסול, משום שראוי לתקן למצוה לכתחילה, ולעולם נכונים דברי הט"ז.

**וימה** שדעת מעלתו לדחות דברי באר שבע ע"י פלפולא דחכמה בעומקא של הלכה שם בסוגיא דמנחות, להחזיק דברי רש"י בפירושו נגד פי' הנ"י, הייתי משתעשע בדבריו אך אינן מובנין לי קצתן.

**ויזה יצא ראשונה**, דכל ראייתו והוכחתו דדחה פי' הנמוקי יוסף והחזיק פירש"י, אף דנדחה בזה פסק הב"ש, עכ"פ לא בא דבר זה לנ"ד. דהחילוק בין פירש"י ופי' הנ"י, דלפירש"י באמצע שיטה דוקא אתי למעט באמצע דף, ולפירוש הנ"י אתי למעט סוף שיטה. אבל בסברא זו, דמאי דאתא למעט אפילו בדיעבד פסול משום דלשון דוקא הכי משמע, האי לא תליא בחילוק פירושם, כמו דלנ"י ממעט סוף שיטה דאפילו בדיעבד פסול, ה"ה לפירש"י ממעט באמצע הדף דאפילו בדיעבד פסול. ובסימן רע"ב הזכיר דצריך לגמור באמצע שיטה ובסוף הדף, ולפירש"י נמי אי לא יגמור בסוף הדף רק באמצע הדף פסול בדיעבד. א"כ נמי אי אפשר לומר, דהא דכתב בשו"ע, כל אלו הדברים רק למצוה, קאי נמי אסימן רע"ב. ואי דעתו של מעלתו להשיג על האי סברא גופא של הנ"י, דאין לפסול בדיעבד דמלשון דוקא לא מוכח כלום כאשר כתבתי לעיל, למה ליה לצלול במים אדירים לדחות פי' נ"י ולהחזיק פירש"י, הול"ל דאפי' א"ש פי' נ"י דאתא למעט סוף שיטה, אבל לכתחילה ממעט ובדיעבד כשר.

**זאת** ועוד אחרת, מה דרוצה להעלות בשכלו, דלדעת נ"י לא הוי תיובתא כלל, דיש לפרש מה דאמר רב לעיל באמצע הדף, כוונתו באמצע שיטה דהוי נמי אמצע הדף לרחבו. דבר זה אין הדעת סובל לפרש רב הכי, הואיל דאמצע הדף לאורכו באמת לא יגמור, אמאי אמר לשון דמשתמע לתרי אפי, דאפשר לטעות לבוא תקלה

**אח"כ** מצאתי בסמ"ג דף ק"ז בהלכות ס"ת [עשין כה] במה שהביא האי ברייתא, וז"ל: אמרינן בפ' הקומץ, עושה אדם יריעה לס"ת בת ג' דפין כו', ושיעור רחבו כו', וכל זה למצוה אבל לא לעכב כו'. נמצא דכתב אהא דיריעה בת ג' דפין ושאר דברים דאיתא בסי' רע"ב, שהנה רק למצוה כו'. וכן איתא בתשובת מהר"מ מינץ [סימן יב], אפילו דף אחד כשר בדיעבד.

**ולפ"ז** אין ראייה מדברי תשובת באר שבע<sup>66</sup> [סימן סד]. ואפילו אי דבריו נאמרים באמת, דאי כתב לעיני כל ישראל בסוף שיטה פסול בדיעבד, אין ראייה לנדון דידן. די"ל, דמש"ה השמיט בברייתא זו האי דינא דיגמור לעיני כל ישראל באמצע שיטה, כי כשם דהביא הברייתא זו דבסוף הספר אפילו פסוק אחד ואפילו דף אחד, הו"ל להביא האי דינא דבסוף הספר לא יסיים בסוף השיטה, אלא משום דכל מה דתני בהאי ברייתא, איירי רק למצוה לכתחילה ובדיעבד כשר, משא"כ האי דסוף השיטה אפילו בדיעבד פסול. אך לט"ז הוי דברי הנ"י קצת סתירה, דפסק דלעיני כל ישראל בסוף שיטה פסול, כמו שכתב מעלתו, דזה נזכר בסי' רע"ב. אך הא גופא מנ"ל לנ"י דהאי פסול בדיעבד, דמאי דבעי לומר בספר באר שבע טעמיה, דהואיל דקאמר רב אשי באמצע שיטה דוקא, דלשון דוקא משמע לעכב ולא למצוה, לפע"ד לאו הוכחה היא. דהכא קאמר לשון דוקא, לאפוקי דעת רבנן דאמרו האי דבאמצע שיטה הפי' הוא אף באמצע וכ"ש בסוף שיטה, וע"ז פליג רב אשי ואמר דהלשון של רב דאמר באמצע שיטה, כוונתו דוקא באמצע שיטה ולמעוטי סוף שיטה, ולעולם רק לכתחילה למצוה.

**אך** י"ל דכוונת הנמוקי יוסף הוא, הואיל דיש [עצה] פשוטה לתקן, למחוק הפסוק אחרון הואיל שאין הזכרה באותו פסוק, ולכתוב אותיות קטנות לגמור באמצע, הוי כלכתחילה. ולכך אמר

66. ראה לעיל ריש סימן יב מה שהוכיח רבינו מדברי הב"ש.

דמשמעות לשונו משמע, דהאי לגמור קאי אשלפניו דהכותב ס"ת, דמשמע דגומר התורה, וע"כ ודאי כוונת רב אגמר התורה כולה, והוי תיובתא מברייתא. אבל אי בלא"ה צריכין לפרש דברי רב דכוונתו אחומשים, א"כ לא הוי תיובתא, כיון דידיעיןן האמת דעת רב דכוונתו רק אחומשין. א"כ לפירש"י, ולרב אשי דפירש הא דאמר רב גידל אמר רב לעיני כל ישראל באמצע שיטה היינו דוקא באמצע שיטה אבל באמצע הדף פסול, קשיא בלא"ה דברי רב אהדדי, דהלא לעיל אמר רב גומר ואפילו באמצע הדף לכתחילה. וע"כ צ"ל דלעיל דאמר גומר אפילו באמצע הדף קאי אחומשין, א"כ כיון דמוכח דרב קאי רק אחומשין, אף שהוא לישנא דחיקא, עכ"פ כוונת רב [הכי] הוא, א"כ אין כאן תיובתא כלל מברייתא, ואין סברא לומר דרב אשי פליג אדברי רב יוסף דאמר ותניא תיובתיה. לכך מפרש הנ"י, דרב אשי לא בא למעט אמצע הדף רק סוף השיטה, ולעולם מצינו לפרש דברי רב דאמר גומר ואפילו באמצע הדף, היינו בסוף התורה כולה ולא בחומשין, דהוי דוחק בלישנא דרב אי לאו משום הברייתא, ולכך אמר רב יוסף ותניא תיובתיה.

**ויש** ליישב נמי דעת רש"י, דלא אסיק אדעתיה או לא ס"ל סברת התוס', דקאמר רב יוסף תניא תיובתא משום דשנויי דחיקא היא. ולכך פירש הא דקאמר רב גידל אמר רב באמצע שיטה, אף באמצע השיטה ואמצע הדף גומר לכתחילה, לכך נשאר רב בתיובתא. משא"כ לנ"י א"ש תירוצא דהתוס', הואיל דבדוחק מיתרצא קאמר תיובתא.

**אח"כ** מצאתי בספר ברכת הזבח [מנחות לא] שכתב בפירש"י ד"ה אף באמצע השיטה ובאמצע הדף, ור"ל דס"ל לרבנן דהאי ברייתא דלעיל הוי תיובתא וכו"ל, כנ"ל לפרש כוונת רש"י ודוק, אבל הנ"י לא פי' כן כו' עכ"ל, והנאני

על ידו, במקום דהוה מצי למי[מ]ר באמצע שיטה דאין מקום לטעות כלל. ומאי דמתרץ בש"ס בתר הכי דברי רב גידל אמר רב באמצע דף באמצע שיטה איתמר, היינו דלא אמר רב גידל אמר רב מעולם באמצע הדף, רק הכי איתמר באמצע שיטה מפורש.

**ועוד** אפילו לדבריו, לפירש"י נמי לא הוי תיובתא מברייתא על הא דאמר רב הכותב ס"ת כו' גומר ואפילו באמצע הדף. משום דיש לפרש נמי הא דקאמר ואפילו באמצע הדף, היינו לרוחב הדף באמצע שיטה, כמו דמשני מה דאמר רב גידל אמר רב לעיני כל ישראל באמצע שיטה איתמר. והאיך תליא פי' זה בדברי רב לעיל, במאי דפליגי רבנן ור"א באמצע הדף ממש.

**ואי** משום דלרבנן, דמפרשים הברייתא דרב גידל אמר רב אף באמצע שיטה, היינו וגם אמצע הדף ממש, א"כ קשה מברייתא, דצריך [דוקא]<sup>67</sup> לגמור בסוף הדף.

זה אינו, חדא, דהאי אף דרבנן ס"ל הכי, מ"מ אינו מוכרח לפרש כך דברי רב גידל אמר רב ולמיתב תיובתא עליה, הלא מצינו לומר דכוונת רב דוקא באמצע שיטה. ואת"ל דרבנן ס"ל דהכי אתמר בפירוש בדברי רב גידל אמר רב אף באמצע שיטה או משמעותו הכי, א"כ עכ"פ מדברי רב דלעיל שהביא רב יוסף שפיר מצי לשנויי, רק מרב גידל אמר רב הוי תיובתא, הו"ל למיפרך רב יוסף מרב גידל אמר רב, דדברי רב דלעיל שפיר מצינו לשנויי דלא הוי תיובתא לדברי מעלתו.

**אדרבא** לפע"ד איפכא יש להוכיח מהאי סוגיא כדכתב נ"י. משום דע"כ צ"ל כפי' התוס' [ד"ה ותניא], דהא דקאמר רב יוסף ותניא תיובתא, היינו משום דס"ל דוחק לאוקמי דרב איירי בחומשין דס"ת. ופשטא דטעמיה דהוי דוחק, משום דרב סתמא קאמר הכותב ובא לגמור כו',

67. נוסף ע"פ השב יעקב.

לדברי הרמב"ם. ויותר תמוה שהביא עצמו תשובת דבר שמואל שמחמיר בזה, וכל דבריו וטעמיו שכתב באותו התשובה, משום דהוי כאילו עשה פרשה פתוחה במקום שאין פרשה. וצורת פרשה זו, שמניח למעלה שיטה פנויה ומתחיל בשיטה ב', כתבו כל הפוסקים, הרא"ש והטור וב"י וט"ז וש"ך, ויצא ממסכת סופרים. והוא בכלל מ"ש הרמב"ם פ"ח מהלכות ס"ת [הלכה א'] בצורת פתוחה כו', או אם גמר בסוף השיטה, מניח שיטה שניה בלא כתב ומתחיל הפרשה פתוחה מתחילת השיטה הג' עכ"ל, ובכלל זה הוא אם גמר בסוף העמוד מניח השיטה שלמעלה בלא כתב. והרב הנ"ל חשב לחשוב פסול זה בכלל הדברים שלא נאמרו רק למצוה, ונשאר עליו תמיה קיימת. והרמב"ם מוציא מן הכלל מפורש מה שנוגע לפסולים מחמת הפרשיות פתוחות או סתומות, ולא הרגיש דפסול זה בכלל פתוחות או סתומות הוא, ולא ידעתי מה אידון ביה. א"כ בנ"ד יש לאסור, כי מ"ש הב"ח [סימן רע"ה] לדעת הטור דאי הניח פרשה במקום שאין פרשה אין לפסול, בטל יחיד במיעוטו נגד כל האחרונים, והט"ז [ד.ס.ח] חלק עליו, והוכיח מילתא בטעמא שאינו כן.

**וגם** מ"ש כת"ר, ובהיות שקשה עלי כו', יגעתי ומצאתי דאפשר להכשיר כו', דס"ת צריכה שרטוט וכו', ממילא בנ"ד בגליון שלמטה בדפין ששיטותיהן מעוטות אינן משורטטים כמספר השיטות כו'. ההיתר הזה אין זה דבר חדש, וכבר היה לעולמים. והובא בתשובת באר עשק שאלה מ"ז וז"ל, ס"ת שהדפים שלו בלתי שוים עולים ויורדים כו', ולפעמים נשאר כדי שיטה חלק למטה או למעלה כו', אם יש לחוש לפרשה מיותרת. או כיון שהשיטות לעולם שוות, לא חיישינן לאותו חלק, כי לפעמים מיד הסופר היתה זאת שלא השוה מדתו כו', ועוד שאין שרטוט באותו חלק כו'. ולבסוף מסיק בתשובתו וז"ל, א"כ בנ"ד נמי, החלק שאינו צריך ואין בו

שכוונתי בפירש"י לדעתו. אבל לפי מה שכתבתי לעיל, אינו נכון קצת, דא"כ עיקר התיובתא מהא דאמר רב גידל אמר רב, ורב יוסף מיייתי לעיל מאי דאמר רב הכותב ס"ת כו' ואפילו באמצע הדף, דמזה עכ"פ לאו תיובתא, הואיל דמצי לאוקמי בחומשים כמו דמשני באמת. עכ"פ יהיה מה שיהיה, לא תלה נ"ד בפירש"י או בפ"י נ"י.

**ועכ"פ** לפענ"ד דינא דהט"ז הוא אמת וקיים, דהאי דכל הדברים בשו"ע קאי נמי על האי דסימן רע"ב. דכן משמע בברייתא דהבאתי לעיל, ת"ר עושה אדם יריעה מבת שלש כו', כדמשמע גם מלשון הרמב"ם והסמ"ג וכמה פוסקים, שהכשירו בדיעבד אפילו דף אחד בעמוד. ובזה נכלל, שכשר בדיעבד אם אין רחב הדף אחד שיעור של ג' למשפחותיכם, ובפרט דזה הכל משום נוי ס"ת כמ"ש בהגהות מיימוני, דהוי רק למצוה לכתחילה.

רק עיקר הדבר הקשה להתיר, אשר קצת יריעות ועמודים הגליון שלמטה נכנס ג' או ד' שיטין מהדפין שביריעה שאצלה, וגם באחת הגליון שלמעלה נכנס כשיעור שיטה אחת, וזהו סימן לפרשה פתוחה כמו שהביא כת"ר הב"י [סימן רע"ה] בשם הר"י אסקנדרני. אבל אינו צריך לזה, הלא במסכת סופרים [פ"א הי"ד] איתא, איזהו פרשה פתוחה וכו', גמר כל הפרשה בסוף הדף ושייר שיטה אחת למעלה כו', ופסול זה הוא ג"כ בנ"ד. גם אי מהני אי שייר למעלה שיטה אחת, ה"ה אם שייר למטה שיטה אחת, דמאי שנא. ולפי דעת הרא"ש [הלכות ס"ת סימן יג] הוי צורה זו סתומה, וכ"כ הטור [סימן רע"ה] ואם סיים סתומה בסוף הדף יניח שיטה עליונה בראש הדף ויתחיל בשניה כו', עכ"פ לכל הדיעות הוי סימן פרשה.

**ומה** מאד פליאה נשגבה בעיני על הגאון אב"ד דק"ק מיץ<sup>68</sup>, שלא הרגיש מה היה שאלתו, אף דמעלתו רשם בכתב מפורש כל דבר, דהוי כאילו עשה פרשה במקום שאין פרשה, דפסול

68. בעל השבות יעקב בתשובתו לעיל סימן יג.

השיטה שלמעלה נגד השיטה החלק, וכיון ששני הדפים הנותרים שוין עם הדף הראשון, אין זה צורת פרשה. ולזה יש להצטרף נמי ההיתר של תשובת באר עשק שאין שרטוט באותן שורות הנשאר[י]ם חלק, והוי תרתי למעליותא להצטרף שאין נראה כצורת פרשה לפסול הס"ת בשביל זה, א"כ גם בפסול זה יש לצדד להתיר הס"ת דנדון דידן.

**ומה שעלה על דעת ה"ה** אב"ד דק"ק מיץ לפסלה משום דהוי תרתי לריעותא כמו גבי ריאה, גם זה אינו ענין לכאן. דהתם אף דבחד ריעותא לא הוי טריפה, דאפשר לחיות, מ"מ בתרתי לריעותא דהו"ל שני חסרונות, גרע, דא"א לחיות והוי טריפה. משא"כ בנ"ד, אי לא הוי פסולים מן הדין, מאי שנא חדא ומאי שנא תרתי.

**ומ"ש** בנ"ד שיש כמה ריעותא, יש לחוש שהסופר לא הוי בקי בדינים של כתיבת ס"ת כו', כה"ג קי"ל גבי גט כו', ורצה לפסלו מהחשש שלא היה הסופר והמסדר בקי בטיב גיטין כו', עכ"ל. לכאורה לא קרב זה אל זה, דהתם ודאי יש לחוש לכמה טעות מהמסדר מה שאינה תלה בכתיבת הגט, משא"כ ס"ת הלא יש בידינו לעיין בס"ת מתחילה ועד סוף אחר כל טעות. רק להא יש לחוש, כיון דודאי סופר זה לא היה בקי בדינים, דכל אלו הדברים עשה שלא כדין לכתחילה עכ"פ, א"כ יש לחוש שלא ידע ג"כ האיסור דחק תוכות, ושמא הגיה כמה תיבות ע"י חק תוכות, וזה קשה להכיר ע"י שמגיהין הספר. רק רוב הסופרים שבזמן הזה, יש להם קבלה מאיזה רב או מסופרים מומחים כגון סופר דמתא, א"כ במאי שלא ידעינן דשכח, יש לנו להעמידו על חזקתו. ועכ"פ הוי ספק ספיקא, שמא ידע האי דין דחק תוכות, ואת"ל ששכח שמא לא אירע לו פסול כזה דשייך לתקן ע"י חק תוכות, כמו שהביא הט"ז ביו"ד סימן א' ס"ק ו' ואם בדקו כו', וא"כ גם בשוחט זה שיש ס"ס, ספק ידע אז ההלכות ספק לא ידע, ואת"ל לא ידע שמא שחט

שרטוט, אינו מעכב וכמאן דליתא דמי, עכ"ל. לא ידעתי אם יש בידו תשובה זו, יוכל לעיין בו. רק בתשובת דבר שמואל הנ"ל סימן ר"פ, כתב אמנם באופן ה-ג', כשאותה השיטה החלקה הנראה עודפת לא היו בה שרטוט, יש קצת מהחכמים מצדדים להקל מסברא, שכיון שאין בו שרטוט אין כאן צורת פרשה, כמ"ש הרב בעל ספר באר עשק, ואחרים מפקפקים גם על זה כו', כי אפילו דרובי דרבנותא דקפדי אשרטוט (דהשרטוט מעכב), לא אשכחן דהשרטוט מעכב בשיטה הנשארת חלקה בצורת הפרשה, בין באמצע הדף או בתחילתו או בסופו, וא"כ לאו משום חסרון השרטוט בסוף הדף השיטה יצאנו מידי ספק דמות צורת הפרשה, עכ"ל.

**א"כ** לפי אותן מפקפקים, אין לסמוך על היתר זה דאין בהם שרטוט. אכן ראיתי מה שכתב בתר הכי בתשובת דבר שמואל הנ"ל וז"ל, בפרט היכא שהשינוי אירע בדף אחד באמצע דפי היריעה, שנראה כחסר שיטה אחת בסופו בין לגבי הדף שלפניו ובין באותו שלאחריו, שדומה יותר לצורת פרשה, מהיכא שכל דפי היריעה אחת שוין ולא נראה השינוי כ"א בין סוף דפי היריעה האחת לסוף דפי היריעה הב' כו', עכ"ל. א"כ בנ"ד כפי הנראה מהשאלה, השינוי הוא נמי בין דפי היריעה האחת ובין דפי היריעה ה-ב', אבל הדפים של היריעה האחת שוין הן למטה ולמעלה, ודאי אינו נראה כצורת פרשה. כי צורת פרשה, הניח למעלה או למטה שורה אחת חלק בלא כתב, ובשני הדפים שבצדה מזה ומזה המה כתובים אותן שורות מלמעלה, ונראה השינוי משני צדדים. משא"כ בנ"ד, שדף ראשון שביריעה השנית נראה חלק למטה או למעלה נגד סוף הדף שביריעה שלפניו, ואח"כ שני הדפים הנותרים שבאותו היריעה המה שוין לדף הראשון, ודאי אין לומר הא דנמוך הדף הראשון שביריעה חדא שורה אחת מהדף שבסוף היריעה שלפניה משום הפסק פרשה, [ד]א"כ הו"ל לחזור ולכתוב בשני הדפים הנותרים ביריעה השנית

שורות אחרים בכתב אותיות גדולות או קטנות עד שמכוונו בשוה, ודאי יש לתקן, והיינו במקום שלא הגיעו לשמות שאינן נמחקין. ובמקום שאי אפשר לתקן, יש להכשיר בדיעבד. גם יש להגיה הס"ת ההיא מתחילתו ועד סופו ע"י סופר מומחה [דסופרין מומחין<sup>70</sup>] מרגישין ומכירין היכא [שנעשה<sup>71</sup>] ההג"ה ע"י חק תוכות.

**בנלע"ד** הקלושה, לצרף לדעת מעלתו הלכה למעשה, להכשיר הס"ת הנ"ל בתנאים הנ"ל קודם למעשה. וה' יסיר מכשול מלב העקוב, ויתן אמת ליעקב.

דברי אהו' נאמנו לנצח, דש"ת.  
**יעקב הק' כהן** מפראג, חו' פה ק"ק ורנקורט יע"א

שפיר, עכ"ל הט"ז. א"כ בנ"ד ג"כ י"ל האי ספק ספיקא, ספק ידע האי דינא דחק תוכות, ואת"ל דלא ידע, שמא לא אירע לו פסול כזה, דיש לתקן ע"י חק תוכות<sup>69</sup>.

**והנה** כל מה שאני מצדד להקל כדי שלא יבא ס"ת לידי גניזה, בכך, עכ"פ מה דאפשר לתקן יש לתקן. והיינו, בזה שלמעלה כולן שוין חוץ מאחד שמתחיל הכתב נמוך כשיעור שיטה אחת, כתב בתשובת דבר שמואל, אם הוא בין יריעה לחבירתה יכולין לתקן המעוות בהתרת התפירות, ולחזור ולתופרן באופן שלא יראה החסרון או היתרון, כי אם בכדי חצי שיטה. וכן יש לתקן בנ"ד, היכא דיש רק שיטה אחת נמוך. והיכא שיש לתקן במחיקות איזה שורות, ולכתוב



## סימן טז

### בענין הנ"ל

שבח ותהלה. השואבים מים חיים מבארו באר הגולה. יעלו אל רום המעלה, ויזכו לגאולה אמן.

**גליא** דרעיה ונפלה נהורא נהיר ואדיר בהלכה, מהידורי מילי כטורי זהב וטור אבני שיש טהור. אפיק שפה ברורה לברר וללבן כצחר, רמא תיקלא לתקול במאזני צדק את אשר יבחר. הוא הקדוש ואורייתא דיליה קדישא, דא אורייתא דעלתא, הוא העולה ונחית בלב ים התלמוד, בדרך ענייה ממרחק כאניות סוחר יבא לחמו, ללחום ע"פ נימוס וטכסיסי תורה, לבנות דיק ולשפוך סוללה, לשדות נרגא ואבני בליסטרא

יש בו עוד פסול, אבל אין חוששים שמא סופר טועה כתבו ופסול הוא כולו. ולכאורה יש ליישב קושייתו דהתם מיירי בטעויות התלויות בשגגת הסופר ובוה ודאי שאין חוששים על כשרות הספר שהרי גם ספרי דווקני שכיחי טעות בספריהם, משא"כ הכא דהוא טעות שמוכח מינה שהסופר לא ידע הלכות ס"ת, ודו"ק.

**70.** נוסף ע"פ השב יעקב.

**71.** נוסף ע"פ השב יעקב.

**תשובתי** להגאון הנ"ל על תשובתו הנ"ל.

טרייר. יום ו' כ"ה תמוז תצ"ב לפ"ק.

**השוכן** מעונה שלומו יענה, לאשר הולמתו כתר תורה וכתר כהונה, עוד ינוב בשיבה רענן ודשנה. ה"ה הגאון הגדול המפורסם רבן של בני הגולה, פיו מפיק מרגליות וכל אבני סגולה, בפלפולא חריפתא מהדר תורה בכתב הגביה והעמיק שאלה, נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר יעקב הכהן נרו יאיר פניו אתנו סלה. ולכל המסתופפים בצלזל של

**69.** ובשו"ת באר משה (ירושלימסקי) ח"א סימן לה, בהוצאת מכון ירושלים עמ' קיז, הביא דברי השב יעקב, ותמה למה לא הוכיח השב יעקב הדברים מסוגיא ערוכה במנחות דף כט, ב, דאמר רב ס"ת שיש בו שתי טעויות בכל דף ודף יתקן, שלש יגנו, ותניא תיובתיה שלש יתקן, ארבע יגנו. תנא אם יש בו דף אחת שלימה מצלת על כולו. א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב והוא דכתיב רוביה דספרא שפיר, ונפסק כן ביו"ד סימן רעט, ג להדיא, שס"ת שיש בו שלש טעויות טעון בדיקה שמא

מקצר ועולה כו', כלשון הברייתא הראשונה. ובברייתא שניה הנ"ל, לא נאמר שיהא מקצר והולך עד סוף הדף, כמו בברייתא הראשונה. וצ"ל דס"ל לרמב"ם, דשני ברייתות הללו פליגי אהדדי. דהברייתא הראשונה לא הכשיר לעשות דף בפני עצמו בסוף הספר, רק היכא שנשאר עכ"פ כל כך תיבות כמנין השיטין, כדי שיכול לעשות מכל תיבה שיטה אחת. אבל כשנשאר רק פסוק אחד, דאי אפשר לעשות כל כך שיטין כמו בשאר יריעות, לא יעשה דף בפני עצמו באותיות ארוכות שיחזיק תיבה אחת ד' או ה' שיטין, ומש"ה לא הביא בדבריו אפילו פסוק אחד בדף אחד, רק תפס לשון הברייתא בראשונה.<sup>73</sup>

**אמנם** התוס' [מנחות דף ל' ע"א] ד"ה פסוק אחד (מתוס' ליכא הוכחה כל כך דסבירא להו הכי, די"ל דאתו רק לפרש ולא לפסוק הלכה, אמנם הרא"ש והטור פסקו כן להלכה), והרא"ש בהל' ס"ת [ס"ט] והטור [סוף סימן רע"ב] סבירא להו, דאפילו היכא שלא נשאר כל כך תיבות כמנין השיטין, אפ"ה יעשה דף בפני עצמו, ויעשו אותיות ארוכות. ולפי שהרי"ף בהל' ס"ת [גא, דא, מדפי הרי"ף] הביא שתי ברייתות הללו, ש"מ דס"ל דתרווייהו הלכתא נינהו ולא פליגי. דהברייתא הראשונה אתי לאשמעינן, דאף היכא דלא נשאר כל כך תיבות כשיטין, דאפ"ה יעשה דף בפני עצמו, והיינו באותיות ארוכות כיון דלא סגי בלא"ה. ולפי שהרי"ף ותוס' והרא"ש והטור בחדא שיטה קיימי, הכריע הכי בשו"ע כוותיהו נגד הרמב"ם דיחידאה הוא.

**ומזה** הוכחתי דמה שנדפס בשו"ע סימן רע"ב סעיף ד' הגהת רמ"א, ועושה אותיות ארוכות כו', אחר מקצר ועולה, הוא בטעות. דלאו כאן הוא מקומה, רק בסעיף שלפני זה אחר מה שכתב

דפין ולא יתר על שמנה דפין. נודמנה לו יריעה בת תשעה דפין, חולק אותה ארבעה לכאן וחמשה לכאן. במה דברים אמורים בתחלת הספר או באמצע, אבל בסוף הספר אפילו פסוק אחד בדף אחד עושים אותו דף לבדו ותופרין אותו עם שאר היריעות, עכ"ל. הרי שהביא דין הברייתא השנית להדיא.

מלפנים ומלאחור. הגיע לפרשת דרכים דרבנן, נרו יאיר כאבוקה וכעמוד השחר, למאן דגני בבית אפל ולא ידע צבחר<sup>72</sup>. מאיר עין להקורא והגיע לתורה שבכתב הבא ישרש יעקב מלאה פני תבל תבונה. יתד שהכל פונים אליו מכל צד ופינה, סכינא חריפא למיפסק הלכה פסוקה, חצובה ממקור החכמה ויסוד הבינה. ועתה ערב לבי לגשת מול הדרת קדשו, לישא וליתן באמרותיו הטהורים, ולשום סניגורין לדברי הראשונים, בכל אתר שמצא הוד תפארתו בדק ותיוהא, וכל היכא דתקפי כהן ותפסני בשכלו הצח והזך עלי לפרש שיחתי. ועל ראשון ראשון אשים דברתי, ואם שגיתי אתי תלין משוגתי.

**ראשון**, במה שכתב רום מעלתו וז"ל, ולפ"ז אין ראייה מדברי תשובת באר שבע כו' לנ"ד, די"ל מש"ה השמיט כו', עכ"ל. בזה אין שום תפיסה עלי, דבהא מודינא דאין להביא ראייה מדאיפסול סוף שיטה דנפסול נמי ב' עמודים, דאין ענין זה לזה. והראיה שהבאתי מבאר שבע [סימן סד], לא לפי שהנדון דבאר שבע ונידון דידן המה בנושא אחד. רק למימרא, דלבאר שבע אי אפשר לומר דמה שכתב בשו"ע ס"ס רע"ג כל אלו הדברים כו', דקאי גם אסימן רע"ב, כפי שעלה על דעת הטורי זהב [רעב, ד].

**והראיה** שהביא מעכת"ר לדברי נמוקי יוסף ובאר שבע, ממה שהשמיטה הברייתא דעושה אדם יריעה כו', האי דינא דיגמור לעיני כל ישראל באמצע שיטה. נראה לפע"ד, דליכא למיפשט מברייתא זו לנ"ד כלל. ובתחילה נבאר דעת הרי"ף והרמב"ם והנמשכים אחריהם בהיא ענינא. דהרמב"ם השמיט הדין דאפילו פסוק אחד בדף א', המוזכר בברייתא שניה הנ"ל, וכתב רק [הלכות ס"ת ז, ז], ואם נשאר מן הדף שיטין הרבה

<sup>72</sup> "הלא מצער היא ותחי נפשי" (בראשית יט, כ), ובתרגום יונתן בן עוזיאל: הלא צבחר היא ותתקיים נפשי. משמע ש'צבחר' הוא לשון קטן, וכך רבינו מקטין עצמו בפני השב יעקב.

<sup>73</sup> דברי רבינו צ"ע, דנהי דבפ"ז לא הביא הרמב"ם דין זה, אבל בפ"ט הי"ב הביאו. וז"ל שם, אין עושין ביריעה פחות משלשה

**אמנם** הב"י תפס בשו"ע לשון הרמב"ם וכתב בזה"ל, ומתחיל מתחילת השיטה שבסוף הדף כו', עד שיהיה לעיני כל ישראל באמצע שיטה שבסוף הדף. ולא קאמר באמצע שיטה ובסוף הדף, רק שאמר באמצע שיטה שבסוף הדף בלשון שלילה, דמשמע שכבר ידוע שכותבין עד סוף הדף. והדבר חדש דאתי הכא לאשמעינן, הוא שיסיים לעיני כל ישראל באמצע שיטה. אבל לכתוב עד סוף הדף אין צריך להודיע הכא, דמאי שנא מכל עמודים שבתורה שאם הניח מקצת העמוד בלא כתיבה במקום שאין בו פרשה שפסול. דכל שלא פרט ושנה ההיתר בהדיא, דשאני העמוד שבסוף הדף משאר עמודים שבתורה, הרי הוא שוה לכל האיסורים ופסולים שפוסלים בכל העמודים, המוזכרים מסימן {רע"ד} {רע"ב} ואילך. א"כ אף אם פסול בדיעבד אם לא סיים בסוף הדף, מכל מקום אינך דברים המוזכרים בסימן רע"ב כשרים בדיעבד, משום דכל אלו הדברים שבסימן רע"ג קאי נמי אסימן רע"ב. ומש"ה דקדק הב"י וכתב האי לישנא, לשלול הדין דסוף הדף משאר דינים המוזכרים בסימן רע"ב, שלא להשוות הדין דסוף הדף לשאר דינים המוזכרים שם שכשרים בדיעבד.

**ודבר** זה למד הב"י מהרמב"ם, שכתב [שם, ט] הואיל ולא הדביקן אות באות, ולא חיסר ולא הותיר ולא הפסיק צורת אות, ולא שינה בפתוחות וסתומות, ה"ז ספר כשר, עכ"ל, הרי דכל הדינים שכתב לפני זה, לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר.

**אמנם** הטור דפרט רק הדינים המוזכרים בסימן רע"ג שכשרים בדיעבד, וס"ל שהדברים המוזכרים בסימן רע"ב פסולים אף בדיעבד, כמ"ש מעלת כת"ר בעצמו בראש תשובתו, ומש"ה פרט ונקט האי דינא דסוף הדף בהדיא כשאר דינים שהזכיר בסימן רע"ב, וכתב כלשון הזה, וצריך שיסיים בסוף הדף כו', משום שדין זה וגם שאר דינים המוזכרים בסי' רע"ב כולם פסולים בדיעבד. ובזה סר תלונת פאר מעלת

אפילו פסוק אחד עושין אותו דף לבדו, שם צריך להיות הגהה זו של ועושה אותיות ארוכות כו'. ומן התימא שלא הרגישו האחרונים בזה, אך הלבוש רוצה לתקן את זה, ע"פ מה שהוסיף בדבריו בסעיף ד'. אבל לפי לשון השו"ע שם, אין להגהה זו שייכות באותו סעיף, כי אם בסעיף ג' כמ"ש. וכיון דלרמב"ם צריך לומר דהברייתות פליגי אהדדי, ולרי"ף והרא"ש צריך לומר דהברייתא שניה תני ושייר, ורק לטפויי אתא מאי דלא תני כבר, א"כ אין שום הוכחה ממה שהשמיטה הדין דאמצע שיטה, דסוף השיטה פסול בדיעבד לרב גידל אמר רב. משום דלרמב"ם יש לומר דרב גידל אמר רב לא חש ולא אשגח בהאי ברייתא בהא, כמו דלא משגחינן בה להכשיר פסוק אחד בדף אחד. ולא ינך פוסקים איכא למימר, דכשם ששיירא הך דמקצר והולך כו', ה"נ שיירא הא דאמצע שיטה. ולעולם רב גידל אמר רב רק לכתחילה קאמר, ובדיעבד כשר אף אם גמר בסוף השיטה, ואין בזה שום הוכחה וראיה לדברי הנמוקי יוסף ובאר שבע.

**ומ"ש** מעכת"ר וז"ל, וזה יצא ראשונה כו', אבל בסברא זו דמאי דאתא למעט אפילו בדיעבד פסול, משום דלשון דוקא הכי משמע, האי לא תליא בחילוק פירושים כו'. ובסימן רע"ב הזכיר דצריך לגמור באמצע שיטה ובסוף הדף, ולפירש"י כו' פסול בדיעבד, א"כ נמי א"א לומר דהא דכתב בשו"ע כל אלו הדברים רק למצוה קאי נמי אסימן רע"ב עכ"ל. ודאי אי היה כתוב בשו"ע בלשון שהביא רום מעלתו צריך לגמור באמצע שיטה ובסוף הדף, או כלשון הטור וצריך שיסיים בסוף הדף ובאמצע שיטה, היה נסתר כל בניני בקיצור או בסתירה שהקשה מעכת"ר בשכלו הצח מצוחצח עלי. דאם לשון דוקא מורה אלכתחילה, לא צריכנא לכל מה שכתבתי, דממילא נדחה דברי הנ"י והבאר שבע. ואם לשון דוקא משמע לפסול אף בדיעבד, אי אפשר לומר דכל אלו הדברים כו' קאי נמי אסימן רע"ב, כיון דבסימן רע"ב אתי נמי לאשמעינן שצריך לגמור בסוף הדף, וזה פסול אפילו בדיעבד.

כת"ר מעלי, ואין בדברי שום שפת יתר ולא סתירה כלל.

**ומ"ש** מעלת כת"ר, שאין הדעת סובל לפרש באמצע הדף שאמר רב לעיל, שכוונתו באמצע שיטה משום דאמצע שיטה הוי נמי אמצע רוחב הדף לרחבו, דהואיל דלארכו לא יגמור אמאי אמר רב לישנא דמשתמע לתרי אפי דאפשר לטעות ולבא לידי תקלה על ידו. הקושיא זו קשה יותר ויותר למאי דמוקי התלמודא לרב בחומשין, האיך קאמר רב הכותב ס"ת סתמא דמשמע ס"ת ממש, ולא קאמר הכותב חומשין, והאיך הניח מקום לטעות. וע"כ צ"ל דאי אפשר לטעות, מכח רומיא מברייטא דקתני לא יגמור כדרך שגומר בחומשין, ורב אברייטא סמיך. ואף שיותר מסתבר לאוקמי לישנא דרב אגמר של ס"ת מלאוקמא אגמר של חומש, אפילו הכי אמרינן שכוונתו אחומשין נגד משמעות דבריו, ולא חש לטעות שהרוצה לטעות יקשה לו הברייטא (וכדומה לזה פירש"י בשבועות דף ד' ע"א ד"ה ומשנה לא זזה וכו', ע"ש). מכ"ש שנוח לנו לאוקמי כאוקימתא דידי, דהסברות שקולים אם לארכו אם לרחבו לעולם אמצע הדף מיקרי, ולא נחוש לטעות ולומר דלארכו קאמר, דא"כ יקשה הברייטא דקתני לא יגמור כדרך שגומר בחומשין.

**ומה** שהקשה מעכת"ר עלי, דהו"ל לרב יוסף למותיב תיובתא ארב גידל אמר רב מברייטא, משום דדברי רב לעיל שפיר מצינו לתרץ דלא להוי תיובתא לפי דברי דגם אמצע שיטה אמצע דף לרחבו הוי. קרקפתא דגברא חזינא, ותיובתא לא חזינא. דדל אנא מהכא, מי לא קשה נמי לפי הס"ד של המקשה דרב גידל אמר רב אמצע הדף ממש קאמר, למה הקשה התניא תיובתא אדברי רב לעיל, ולא הקשה ארב גידל אמר רב דאמר להדיא לעיני כל ישראל באמצע הדף. ויותר קשה, אי נימא כסברת רב אשי דרב גידל אמר רב דוקא קאמר, דהו"ל להקשות רב גידל אמר רב אדרב דלעיל. דהא לעיל איכא למימר דלא קשה

מידי, משום דהברייטא דקאמר לא יגמור היינו למצוה מן המובחר או לכתחילה, אבל כשאינו רוצה לקיים המצוה מן המובחר או בדיעבד גם הברייטא מודה דכשר. ורב דלעיל נמי הכי קאמר, גומר - פי' למצוה מן המובחר או לכתחילה, בסוף הדף. ומ"ש ואפילו באמצע הדף, הכי פירושא, דאם שאינו רוצה לקיים המצוה מן המובחר או בדיעבד כשר אפילו אם גמר באמצע הדף, ולא קשה מידי. אבל רב גידל אמר רב דלא אמר אפילו, י"ל דאף בדיעבד פסול. ועכ"פ אף אי נימא דדוקא לאו לפסול בדיעבד משמע, מ"מ משמע שיש יותר להכשיר אמצע הדף מסוף הדף. ובברייטא קאמר דסוף הדף יש יותר להכשיר, ואמצע הדף אפשר דפסול אפילו בדיעבד. א"כ התיובתא מברייטא אלימתא יותר ארב גידל אמר רב, מארב דלעיל.

**וע"כ** צריך לומר דבלא דברי רב דלעיל, ארב גידל אמר רב לא קשה מברייטא. משום די"ל דגם המקשן ידע דאיכא למימר כי קאמר רב בחומשין, וקושייתו היא רק ממה שאמר רב לעיל ס"ת, כקושיית המקשן והא רב ס"ת קאמר. א"כ ארב גידל אמר רב לק"מ, דרב גידל לא אמר משמיה דרב הכותב ס"ת, רק סתמא קאמר לעיני כל ישראל באמצע הדף, שפיר יש לאוקמי דבחומשין קאמר. פי', כשכותב חומש של דברים לחודא יגמור לעיני כל ישראל באמצע הדף, אבל כשכותב ס"ת ממש לא יגמור כי אם בסוף הדף, ולק"מ מברייטא ארב גידל אמר רב לחודא. אבל השתא דמשני דרב דלעיל בחומשין איירי, קשה שפיר מרב גידל אמר רב, דליכא למימר דרב גידל אמר רב נמי בחומשין איירי, א"כ תרתי דקאמר רב בחומשין למה לי. ואי נימא דרב גידל אמר רב דוקא קאמר כסברת רב אשי, קושיית המקשן חזקה יותר. דאי גם רב גידל אמר רב איירי בחומשין קשה רב דידיה אדידיה, דרב גידל אמר רב דוקא קאמר אמצע הדף ולא סוף הדף, ולעיל אמר רב אפילו באמצע הדף, דמשמע דסוף הדף פשיטא כשר בחומשין. אבל אי אמרינן



רק שכוונתו במ"ש באמצע הדף אמצע שיטה. אבל קודם הך שנויא, לא היה למקשן לאסיק אדעתיה לפרש אמצע דף אמצע שיטה, ומקשה שפיר התניא תיובתא ארב דלעיל, והשתא נסתלקה קושיא דרום מעלתו מעלי מכל וכל.

**ועל פי מה שתירצתי לעיל, דלא היה המקשן יכול להקשות הברייתא ארב גידל אמר רב לחודא, יתורץ הקושיא שהקשה מעכת"ר ארש"י, דבלא התניא לא קשו דברי רב אהדדי, דלעיל מיירי בס"ת ממש ורב גידל איירי בחומשין. ואין לפקפק ולומר, ולמה בחומשין יגמור דוקא באמצע הדף ולא בסוף הדף, ובס"ת ממש כשר בין באמצע הדף ובין בסוף הדף. דאפשר לומר כי היכי דלהוי היכרא שאין בהן קדושת ס"ת תקנו הכי, ובס"ת הוא מצוה מן המובחר לגמור בסוף הדף, ומ"מ בדיעבד כשר אף באמצע הדף. אך מהתניא מותיב שפיר, דקאמר בהדיא שלא יגמור כדרך שגומר בחומשין, ורב קאמר דגומר אפילו באמצע הדף.**

**וגם מברכת הזבח אין שום סתירה לדברי. דאנא נמי הכי קאמינא, דלרבנן לא הוה התניא תיובתא, אי לא אמרינן דאף אמצע שיטה פירושו ובאמצע הדף כפירש"י. דאי הוה מפרשין דאף קאי אסוף השיטה ולא אמצע הדף, לא הוי התניא תיובתא, כי לא הוה מוקמינן לרב דלעיל דבחומשין איירי אף שהוא דוחק, משום דרב ס"ת קאמר. רק דהוה אמרינן הא דקאמר רב ואפילו באמצע הדף, באמצע שיטה קאמר, דהוה שנויא מרווחא. משא"כ אי אף קאי אמצע דף, שפיר הוי התניא תיובתא לרב.**

**ומ"ש רום מעלתו וז"ל, הנה ההיתר זה כו', רק בתשובת דבר שמואל כו'. א"כ לפי אותן המפקקים אין לסמוך על היתר זה כו', אכן ראיתי מ"ש בתר הכי כו', א"כ בנ"ד כו' שדף האחרון שביריעה השנית נראה חלק כו', וכיון ששני הדפים הנותרים שוין עם הדף הראשון אין זו צורת פרשה עכ"ל. אף שאין בידי שתי תשובות**

דרב דלעיל איירי בס"ת ממש, אתי שפיר בין אי אמרינן דרב גידל אמר רב אף קאמר ובין דדוקא קאמר, משום דהוי מוקמינן הא דרב גידל אמר רב מיירי בחומשין. אך מכח התניא, דמוכח דרב דלעיל בחומשין איירי, וע"כ רב גידל אמר רב בס"ת ממש קמיירי, שפיר הוי תיובתא לרב. זכינו לדין גם לאוקימתא דידי נחא, דלא מותיב התניא לתיובתא ארב גידל אמר רב לחודא, משום דהוי אמרינן דבחומשין איירי וכמ"ש.

**ואין להקשות, לפי מה שכתבתי דלרבנן קושיית המקשן הוא, דמוכח מרב גידל אמר רב דרב דלעיל לאו בחומשין איירי, דא"כ יקשה תרתי דאמר רב בחומשין למה לי. דאימא לי לנפשי, דהלא לפי אוקימתא דידי צריך לומר, דאי לא הוה מפרשין הא דקאמר רב גידל אמר רב אף באמצע שיטה ובאמצע דף כפירש"י, לא הוי התניא תיובתא משום דהוה מוקמינן הא דקאמר רב לעיל ואפילו באמצע הדף דאמצע השיטה קאמר, א"כ קשה נמי הא דקאמר רב תרתי אמצע שיטה למה לי.**

**לאו קושיא היא, דהוה מוקמינן הא דרב גידל אמר רב דמיירי בחומשין, ורב דלעיל דמיירי בס"ת ממש, דבשניהם כשר אף באמצע שיטה. משא"כ לפי מה דמשני דרב דלעיל בחומשין איירי, אי רב גידל אמר רב נמי מחומשין איירי, קשה שפיר תרתי חומשין דקאמר רב למה לי. וע"כ צ"ל דבס"ת ממש איירי רב דלעיל, א"כ הוי התניא תיובתא ארב דלעיל.**

**והנה כל זה כתבתי לפי מה שעלה על דעת רום מעלתו במ"ש וז"ל, ואי משום דלרבנן מפרשים הברייתא כו', א"כ קשה מברייתא דצריך דוקא לגמור בסוף הדף עכ"ל. אמנם לא כן היה עם לבבי, דמה שכתבתי לעיל בתשובתי אבל לרבנן לא צריכינן להך שנויא דחיקא, רק יש לאוקמי כו' ובאמצע שיטה קאמר כו', היינו לפי האמת, לאחר דמשני ההיא באמצע שיטה איתמר תו לא צריכינן לאוקמי הא דרב דלעיל בחומשין,**

זו), לכאורה ראייה נכונה היא. דמ"ש מעכת"ר וז"ל, לכאורה לא קרב זה אל זה, דהתם ודאי יש לחוש לכמה טעות מהמסדר מה שאינה תלה בכתיבת הגט, משא"כ בס"ת, הלא יש בידינו לעיין בס"ת כו' אחר כל טעות כו' עכ"ל. משום הא אין לדחות דברי הרב הנ"ל, דהלא גם בס"ת יש לחוש שלא אמר כשהתחיל לכתוב הס"ת שכותב לשם קדושת ס"ת, וגם שלא אמר בכל פעם שכתב שם מהשמות הקדושים שכותבין לשם קדושתן, דכה"ג פוסל אף בדיעבד כמ"ש ביו"ד סימן רע"ו [ס"ב]. ודאי אי ידוע לנו דהוי אמר כשהתחיל לכתוב הס"ת שכותב לשם קדושת הס"ת, והיה לו רק הכוונה בשעת כתיבת השמות שיכתוב אותן לשם קדושתן אף שלא קידשן בפיו, הוי סגי בהכי לטור. אך בזה הסופר יש לחוש שלא אמר כלום בהתחלת הס"ת, גם בשעת כתיבת השמות לא עשה אלא מעשה קוף בעלמא בלי שום כוונה לשם קדושה, שפיר יש לפסול בנ"ד כמו בגט. והחששא זו יש יותר לחוש מהחששא דחק תוכות, משום דחק תוכות יכולין להכיר, והיכא שיש ספק אפשר בתקנה, משא"כ חששא זו הוא מעוות שאין יכולין לתקן.

**וגם** הספק ספיקא שכתב רום מעלתו, לא שייך הכא מתרין ותלתא טעמי. חדא, דכשנאמר שלא ידע דבעינן לשמה, תו ליכא למימר דלמא כתבן לשמן, דכיון דלא ידע הדין דבעי אמירה וכתובה לשמה, מהיכא תיתי לומר דעבד הכי. דבשלמא בשחיטה שפיר לא אמרינן שמא שהה ודרס דהוי כקום ועשה, משא"כ בנ"ד דיותר יש לומר שלא כתב וקידש לשמה שהוא כשב ואל תעשה, מלומר שקדשן שהוא בקום ועשה, ואין מן הצורך להביא ראיות על זה כי רבות הנה. ועוד שהשני ספיקות הם משם אחד, וכולה חדא ספיקא הוא אם כתבן לשמה או לא, וכ"כ הש"ך ביו"ד סימן ק"י בדיני ספק ספיקא בסעיף י"א, וגם מהרא"י שהביא שם מודה בזה דליכא אלא חד ספיקא. ועוד דאינו מתהפך, דאחר שנאמר ספק אם כתב לשמה או לא, תו ליכא למימר

הללו, עם כל זה לפענ"ד מצאתי שדבריו מיוסדים על אדני השכל ודברי טעם המה. אף שיש לכאורה לפקפק ולומר, דגם בנ"ד הוי צורת של כל עמוד מהשלשה עמודים בסופו צורת פרשה. דהלא אי באמת איתרמי שסוף של כל עמוד שביריעה חדא פרשה פתוחה, מי לא אמרינן דמניח סוף כל עמוד מהשלשה עמודים לצורת פרשה שיטה חלק, והיריעות שמזה ומזה שאין בהן שיטה חלק, מוכיחים שסוף של העמודים שביריעה האמצעיות המה פרשיות פתוחות. ולפ"ז היה לנו לפסול גם בנ"ד, כמו בנדון של תשובות דבר שמואל דמאי שנא.

**איברא** באמת דברי פי חכם חן וברור מילולו, דלכולי האי לא חיישינן למיפסל בדיעבד, כיון דאין באותו יריעה עצמו שום שינוי. ונ"ל להביא ראיה לזה, ממה דקיי"ל בספר תורה שבלה שצריך להחליף שלש. ואפ"ה כתב הט"ז סימן ר"פ ס"ק ה', וז"ל: נראה דבדיעבד אינו פסול בזה כו' עד כ"ש בזה דאין כאן שינוי באותה יריעה, עכ"ל, (ובשו"ת הגאון חכם צבי סימן י"ט, מתיר אפילו לכתחילה שלא להחליף אלא יריעה חדא בטוב טעם ודעת. והדיחוי שרוצה בעל שבות יעקב בחלק שני סימן פ"ט לדחותו, אינו נראה למעיין שם בדבריו), א"כ גם בנדון דידן דאין שינוי באותה יריעה עצמה, כי כל העמודים שבה שוים למטה, דיש להכשיר בדיעבד.

**ומה** שנראה לרום מעלתו שהשני ראיות שהביא הגאון אב"ד דק"ק מיץ לפסול לתרי תמיהי דמידכרי ותרתני לריעותא, ואף דשותא דמר לא ידענא, מ"מ בהא אמינא אנא דנסתגר רק בקמייתא. דודאי הראיה ראשונה שהביא הרב הנ"ל מריאה, פשיטא דלא דמיא, כמו שכתבתי בתשובתי אליו.

**אמנם** הראיה שניה מגט, שאם יש לחוש לב"ד של הדיוטות יש לפסול, וכן הוא בהדיא באה"ע בסימן קמ"א סעיף ל' בהגה, (ולא ידעתי למה הביא הרב הגאון דק"ק מיץ השו"ת צ"צ, ולא הביא הגה

בקיאים ומומחים וכשרים אף היכא דאית להם קבלה, כמ"ש ביו"ד סימן א', והיינו משום דכל הני חששות אין לחוש בסופרים, דאף אם טעו וקלקלו אין בו איסור דאורייתא<sup>74</sup>.

**ובר מן הדא,** אין לפוסלו בנ"ד מספק שמא לא ידע דבעי כתיבה לשמה. וקצת יש להוכיח מש"ס דגיטין דף מ"ה ע"ב, דמשני הא דתניא יגנוז, האי תנא הוא דתניא רב המנונא בריה דרבא מפשרוניה ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן מין ומסור עכו"ם ועבד ואשה וקטן וכותי וישראל מומר פסולין, שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה, והובא ברמב"ם בפ"א מהל' תפילין [הלכה יג] לפסק הלכה. ומדקאמר הטעם שאינו בקשירה, ולא קאמר דשמה לא כתבו לשמה, כי כולם אדעתא דנפשייהו קעבדי ואפילו ישראל עומד על גבן ואומר להן שיכתבו לשמה, דאמירה בלא מעשה לא מהני כמ"ש באו"ח בסימן ל"ב<sup>75</sup> (ועיין ביו"ד בסימן ב'). ומדלא קאמר הכי, ש"מ דדוקא מי שאינו בקשירה הוא דפסול לכתיבה, הא ישראל דאיתא בקשירה, אף דלא ידעינן שכתב לשמה כמו בנ"ד דלא ידעינן אי הוה בקי בדינים או לא, אפילו הכי כשר<sup>76</sup>.

**ודוחק לומר** כמו שתירצו תוס' בע"ז דף כ"ז ע"א ד"ה וכי היכן כו', דנקט הטעם דכל שישנו בקשירה כו' משום אשה וקטן, דמטעם דלשמה אי אמרה האשה שכתבה לשמה מהימנה והוה מכשירינן, אבל מטעמא דקשירה אף שאמרה שכתבה לשמה מיפסל. דמשום הני לחודא לא הוה נקט הטעם דכל שישנו כו', דאפשר לטעות

הנך אם כתבו אדעתיה דנפשייהו פשוט שהסת"ם שכתבו פסול הוא. והרי כל עיקר הנידון שדן בו רבינו הינו האם צריך לחוש שמא לא כתב הסופר לשמה, די"ל כל סופר בקיא הוא וכותב לשמה, אבל הכותב אדעתיה דנפשיה ודאי לא עשה לשמה, וביותר שאפשר שאינו יכול לעשות לשמה, וראוי שיהא ס"ת שלו פסול גם בלא החיסרון של מי שאינה בקשירה אינו בכתיבה. ושמה כוונתו כמו שכתב לקמן דס"ת סתמא לשמה קאי, ובוזה אין חיסרון דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד.

ואת"ל שלא כתב לשמה דלמא היה יודע הדין, דאף שידע הדין אם לא כתב לשמה פסול, וע"ש בסעיף י"ג, ולפ"ז בנ"ד יש לפסול מחששא זו.

**איברא** כל זה הוא לפי מה שראיתי שגם מעכת"ר הסכים שיש לדמותו לגט אי לא היה בידינו לעיין ולראות הקלקולים, אם לא שיש ספק ספיקא להכשיר. אמנם לענ"ד נראה דלא דמיה כלל לגט ולשוחט, דהתם איכא איסורי דאורייתא, אבל שלא יקראו בציבור כי אם בספר תורה כשר, הוא מצד תקנת משה רבינו ועזרא ע"ה, אבל הלכה למשה מסיני אינו רק באיזה ענין שיהיה ספר כשר. אך לברך תחילה וסוף על הקריאה בספר כשר דוקא, הוא רק מדרבנן, דמדאורייתא אף הקורא בעל פה מכ"ש הקורא בחומשין מברך ברכת התורה, כמ"ש הרמב"ם בתשובה באגרת הרמב"ם [פאר הדור סימן ט] ובכלבו [הלכות קריאת התורה], ובב"י או"ח סימן קמ"ג, ויו"ד סימן רע"ט. ואף שהרשב"א [שו"ת הרשב"א ח"א סימן תפז ותתה] והבאים אחריו חולקים על זה, וגם הרמב"ם עצמו חזר בו כמו שהוכיחו שם, היינו מצד התקנה שתקנו משה רבינו ע"ה ועזרא ע"ה שיקראו בספר כשר דוקא, וגם מפני כבוד הציבור כמ"ש שם. וכל זה היכא דידוע בוודאי שהוא פסול, אבל מספק אף דליכא אלא חד ספיקא קורין בו.

**ומש"ה** נ"ל לומר, דלא כתבו הראשונים והאחרונים בסופרים כל הני דינים שכתבו בשוחטים ובודקים, דאם אין מכירין אותו, והיכא דלא נהגו ליטול קבלה לבדקו אי איתא קמן, ושמוטל על הרבנים לחקור ולדרוש אם הם

**74.** אבל החת"ס בהסכמתו לספר קסת הסופר של ר' שלמה גאנצפריד בעל הקצש"ע כתב שהוא אוסר על כל תלמידיו ליתן קבלה לסופר מבלי אשר ידע את פסקי ההלכות שבקסת הסופר, וכמו שאין נותנים קבלה לשוחט בלא לבוחנו על הלכות שחיטה. וטעמו נראה משום דלגבי תפילין ומזוזות הוא נוגע לדאורייתא.

**75.** אמנם יעוי' בשער הציון שם ס"ק לה שכתב דדעת הרא"ש דסגי באמירה בלא מעשה.

**76.** צ"ע, דהא סת"ם שלא נכתבו לשמה ודאי פסולים הם, וכל

והא דקאמר בכל מקום דבעינן כתיבת הס"ת והאזכרות לשמה ומשמע דסתמא פסול, היינו לאפוקי אם כתב לשם אחר, כגון שהיה לו לכתוב יהודה ושכח ה-ד', דכה"ג פסול. אבל אם היה כוונתו לכתוב אותיות של השם וכתבן, אף שלא היה מכווין לקדושת השם, פי' שלא כתבו לשמו של המקום ב"ה, מ"מ מיקרי לשמו וכשר. דאלת"ה למה פליגי ר' יהודה ורבנן בגיטין דף נ"ד ע"ב בהא דלא הטיל בו דל"ת אי מהני העברת קולמוס או לא, ליפלגו היכא דכתב השם בלי טעות רק שלא כתבו לשמה, דאפ"ה בעינן העברת קולמוס לר"י, ולא מהני העברת קולמוס לרבנן. ואין לומר דאתי לאשמועינן כחו דר' יהודה, דאפילו היכא שכוונתו היה לכתוב תיבה אחרת שהוא שלא לשמה גמור, דאפ"ה מהני העברת קולמוס לר"י. לאו מילתא היא, כיון דהעברת קולמוס לר' יהודה הוי ככתיבה חדשה, תו לא איכפת לן בכתיבה הראשונה, דיהיה איך שיהיה משוותו לכתיבה חדשה, והוי כאילו לא היה נכתב שם מתחילה שום דבר, ואין בזה שום רבותא לר"י. ואף רבנן לא פליגי עליה דר' יהודה בהא דהוי כתיבה מעליא, ולא פסלי רק משום דמחזי כמנומר. אבל אי הוה אשמועינן דאם כתב אותיות השם בלי טעות, רק שלא כוון לקדושת השם, דלרבנן לא מהני העברת קולמוס ולר' יהודה העברת קולמוס מיהו בעי, זה היה רבותא לתרווייהו. ומדלא פליגי בהא, ש"מ דכו"ע מודים בזה דאין צריך תיקון כלל וכשר, דמסתמא הוי כלשמה. (ומן התימא שהט"ז והש"ך בנה"כ בסימן רע"ו ס"ק א' לא הרגישו בסברא זו, ודוק).

**ועוד יש לי להביא ראייה לזה ממ"ש בסימן רע"ז** דאם היה לו לכתוב השם וכתב יהודה, עושה מהדל"ת ה' ומוחק ה' האחרונה. ומדקאמר היה לו לכתוב השם, ולא קאמר הרוצה לכתוב השם, ש"מ דמיירי אף היכא שלא נתכוין לכתוב, ואפ"ה כשעושה ה' מה-ד' ומוחק ה' האחרונה כשר. ואף

ולמידק מיניה הא ישראל דאיכא בקשירה אף אי לא ידעינן שהיה בקי לכתוב לשמה דכשר. ועוד דהו"ל למימר גם הטעם דלשמה, והכי הו"ל ועוד שמא לא כתבו לשמה. ומדלא קאמר הכי, ש"מ דכי האי גוונא באמת מכשירינן. ותוס' דע"ז שתייצו הכי, היינו לפי מה שרצו להוכיח שם דמסתמא לאו לשמן, ממה דקאמר בגיטין אזכרות שלו לא כתבתי לשמן כו'. אבל לפי מה שאוכיח לקמן ממנחות ומגיטין דף מ"ה דתוס' חזרו מהוכחה זו, לא צריכנן לכל זה, ודוק.

**ויותר מזה נראה, אף דידוע לנו שכתב סתמא, דהיינו לא לשמה ולא שלא לשמה, אפ"ה כשר. וכן יש להוכיח ממ"ש הב"י באו"ח סימן ל"ט בשם המרדכי, דאפילו אם הגיע הקטן לחינוך איירי, דאפ"ה אם כתב תפילין שפסולין, משום דליתא בקשירה מדאורייתא. ואם איתא דבעינן דוקא שיכתוב לשמה הא סתמא פסול, קשה מאי אפילו דקאמר, הא על כרחיך לא איירי כי אם בהגיע לחינוך, דהיינו לרמב"ם כבר שבע ושמונה, ולר"ף כבר תשעה ועשרה, כמ"ש הב"י [או"ח] בסימן קצ"ב<sup>77</sup> וקצ"ט, דאי בקטן שלא הגיע לחינוך אף אם הוא יודע לכתוב לשמה, אפילו הכי הו"ל כמי שאינו בן דעת, כמו שהביא הב"י [סימן קצ"ט] בשם הריב"ש לענין הקטן היודע למי מברכין ולמי מתפללין. אלא ודאי אי לאו האי טעמא דליתא בקשירה, היה כשר אף בלא הגיע לחינוך אף דאי אפשר שיכתוב לשמה רק סתמא, אפ"ה כשר.**

**ועוד נראה לי להביא ראייה דמן הסתם כשר, ממ"ש הרמב"ם<sup>78</sup> והטור [י"ד רפ"ב] והשו"ע [שם], שגר שחזר לסורו מחמת יראה כשר לכתוב ס"ת, ולא כתבו דבעינן שידע דבעי כתיבה לשמה כמו שפירש"י בהשולח דף מ"ה ע"ב ד"ה בגר שחזר כו'. ש"מ דסבירא להו דאף מן הסתם כשר, וכ"ש ישראל מעליא דכשר, אף שלא ידעינן שידוע דבעי כתיבה לשמה.**

<sup>78</sup>. צ"ע דהרמב"ם השמיט הלכה זו ולא סברה, עי' מג"א סי' לט, ז.

<sup>77</sup>. לא נתברר למה כוונת רבינו במה שציין לסי' קצב כי לא נמצא שם דבר מענין זה.

שהג' אותיות הראשונות מהשם לא נכתבו לשמה, מ"מ כיון שכתבו לשם אותיות שהם בהשם סגי בהכי, משום שלא כיוון לכתוב תיבה אחרת, הרי דסתמא כלשמה. מכל הא דהבאתי מוכח דבנ"ד אין לפקפק כלל, כיון שהסופר היה ישראל כשר, ועכ"פ כתב סתמא ולא היה מכוון לתיבה אחרת, בכה"ג כשר בדיעבד כמ"ש<sup>79</sup>.

**ואף שבתוס' דע"ז דף כ"ז ע"א ד"ה וכי היכן כו' משמע דבס"ת הוה סתמא כשלא לשמה ע"ש,** אמנם ממה דמתרץ בתוס' דמנחות דף מ"ב ע"א ד"ה ואל ימול כו' אי נמי לא דק ובעי למימר שלא לשמן כו', מוכח דסתמא כלשמה. ונ"ל להוכיח דתירוץ זה הוא עיקר. דלשנויא קמא דשם קשה, למה הניחו תוס' בגיטין דף מ"ה ע"ב הא דמקשים שם בד"ה עיבוד לשמה כו' בקושיא, הלא אי אמרינן דסתמא כשלא לשמה לא קשה מידי, כמו שכתבו תוס' בעצמם בע"ז דף כ"ז ע"א, אלא ע"כ דהתוס' אהאי תירוץ דאי נמי לא דק כו' שבתוס' דמנחות סמכו, וקשה שפיר קושייתם דגיטין, דלמא כתיבה לשמה ודאי לא בעי דמסתמא לשמן קאי כו', ודוק.

**ומ"מ כל מה שיש בידינו לתקן מחוייבים לתקן, ועשיתי כאשר העלה מעכת"ר, וצוית ליתן**

הס"ת לסופר ירא אלקים שיעיין בכל אות ואות מעיקרא לסופה, אם לא היה נעשה שום אות על ידי חק תוכות, כאשר נמצאו באמת הרבה ותקנם ע"פ הדין. אבל ע"ד היריעות אי אפשר להשוותן, הן מצד השמות שאינן נמחקין, והן מצד השינוי לפעמים מוסיפים זו על זו הרבה, ולפעמים המה כמה יריעות ששוות בתוספות ולפעמים בגרעון, ואי אפשר לסבר האוזן ולהסביר הענין מהות הס"ת כולה כמו שהיא נראית לעין הרואה. עכ"פ הוא בלתי אפשר לתקנה ע"י מחיקה וכתיבה, כי תקנתה קלקלתה, וסמכתי על הסכמתו דמר להכשירה הכי בדיעבד. אך היריעה שהיתה למעלה נמוכה שיטה חדא נתקן על ידי התרת התפירות.

**ומעתה עיני צופות ומיחלות את פני מעכת"ר** שיהא דילוגו עליו אהבה. ויערב לפניו שיחתי כנפש כי תקרב מנחת נדבה, אחד הממעייט ואחד המרבה. כה אענה ואומר אמירה יאה ולו נאה לשבת על כסא ממלכתו, וימים ושנים על ימיו ושנותיו ירבה, עד עמוד לאורים ותומים כהן ומשיח אלהי יעקב שבותינו להשיבה.

כה עתירת אהובו נצח.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן יז

### בענין הנ"ל, ובגדר כתב ע"ג כתב, והארה במצות כתיבת ס"ת

**האשל אשר ברמה, נצבה וגם קמה, קימה שיש בה הידור הדרת פנים מאירות בהלכה, מראה פנים לכל צד, השוה לכל נפש. ה"ה איש בריתי יידי וחיבי יודעי ומכירי, הרב המאור**

פסול. ובסו"ד הזכיר רבינו שבתוס' לא משמע כן, ובאמת שהראשונים הרחיבו בזה, וראה בשו"ת יהודה יעלה ח"א יו"ד סי' רסט שסיכם את דעות הראשונים בזה.  
**80.** ונדפסה תשובה זו בשו"ת פנים מאירות סי' קעט.

תשובת הגאון מוהר"ר מאיר פרוסטיץ נר"ו, אב"ד דק"ק אייזנשטאט, בעל מחבר ספר פנים מאירות<sup>80</sup>, על שאלתי בנדון ס"ת הנ"ל.  
יום ה' כ"ו סיון תצ"ב לפ"ק, אייזן שטאט.

**79.** רבינו העלה להוכיח מסוגיות הגמרא שס"ת סתמא לשמה הוא. והוסיף וחיידש ביותר, שלא רק לגבי עיקר הכתיבה אמרינן סתמא לשמה, אלא אפילו לגבי האזכרות שבו סגי בסתמא לשמה ולא בעינן שיקדש בפירוש ורק היכא שכתבן למטרה אחרת

מגדולי האחרונים, ולפעמים הוא חולק על בעלי תוס', כן הוא חולק על הרמב"ם ועל השו"ע, שרוב דברי הבי"ש שקבע בשו"ע עפ"י הרמב"ם. וביותר תמה אני, שאף לדברי הבאר שבע לא קאמר אלא בכותב לעיני כל ישראל בסוף השיטה דפסל אפילו בדיעבד, משום דדייק לישנא דש"ס, דאמרינן בפרק הקומץ והלכתא באמצע שיטה דוקא, ומדנקט לישנא דדוקא משמע ליה דאפילו בדיעבד מעכב, ולמד זה מדברי הנמוקי יוסף. אבל בשאר דברים הנאמרים בש"ס, כמו הא דת"ר עושה אדם יריעה בת שלש דפין, כו"ע מודים דאינן אלא למצוה מן המובחר ולא לעיכוב. תדע, דהא אפילו במצוה דאורייתא, דוקא היכי דשנה עליו הכתוב, אבל אי לא שנה עליו הכתוב עיכובא מנ"ל, ואמרינן דאינו אלא למצוה לכתחילה אבל לא לעיכובא<sup>82</sup>. ק"ו במילי דרבנן דנקט הש"ס, כל היכי דאין לנו ראייה מהש"ס דפסלי רבנן אפילו בדיעבד, אמרינן דלא אמרי רבנן אלא למצוה מן המובחר. וכל הני עשרים פסולים דמני הרמב"ם [שם יא], בכל אחד ואחד מפורש שהוא הלכה למשה מסיני, או שנאמר בפירוש בתלמוד יגנוז או פסולין, דוק ותשכח. אבל במקום שאין לנו ראייה מהש"ס, לא עלה על דעת שום פוסק מעולם לפסול בדיעבד, דאינו אלא משום זה אלי ואנוהו להידור מצוה.

**ואף** דאיתא [מנחות כט,ב] הא דאמר רב, ס"ת שיש בה שתי טעות בכל דף ודף יתקן, שלש יגנוז. ואמרינן עלה בגמ' ה"מ חסירות אבל יתירות לית לן בה, חסירות מ"ט לא, אמר רב כהנא משום דמחזי כמנומר, והא מנומר פסול משום זה אלי ואנוהו, אפ"ה תני יגנוז. וכן איתא בש"ס דגיטין דף נ"ד [ע"ב], דאמרינן ס"ת שאין אזכרות שלה כתובין לשמה אינה שוה לכלום, ופריך לר"י לעבור עליו בקולמוס ומשני דעד כאן לא קאמר ר' יהודה אלא בחדא אזכרה, אבל

בקדשים) בעינן שנה לעכב, בכמה מקומות מבואר דלא כן. וכבר השיגו בברכי יוסף יו"ד סי' רעב, והביאו בשדי חמד מערכת השי"ן כללים כלל נא.

הגדול בר אבהן ובר אוריין, כבוד מוהר"ר העשיל נר"ו אב"ד דק"ק טריר.

**הנה** דברי פה קדשו האירו על פני, ונתמלא ביתי אור יקרות, בדברי ישרות, אשר הראה פנים לכל צד. ומן הראוי היה להשיב על דבריו מיד, אך דבריו הגיעו לידי בעת שהייתי לן בעומקא של הלכה תוס' בלימוד תחילת הזמן בלימוד הישיבה, גלל כן לא יכולתי לעיין בדבריו. וכעת קריתי ושניתי, ואמרתי להשיב מפני הכבוד.

**אשר** נסתפק מכ"ת בס"ת שאין בהיריעה ראשונה כ"א שני דפין, דלדעת הט"ז שכתב בסי' רע"ב ס"ק ד', א"כ אם לא נכתב רק שני דפין ביריעה כשר בדיעבד. וכן משמע ברמב"ם פ"ו מהל' ס"ת<sup>81</sup> דלא חשיב זה לבין הפסולים, ותימא על הבי"ש ורמ"א שלא הביאו. ונראה דמ"ש השו"ע בסימן רע"ג סעיף ה' כל אלו הדברים אינם אלא למצוה מן המובחר כו', קאי גם על סימן זה. אך לתשובת באר שבע סימן {ס"ז}[סד] דמסיק בתשובה הנ"ל, דאם כתב לעיני כל ישראל בסוף השיטה שבסוף הדף פסול בדיעבד. ואם איתא דמ"ש בשו"ע קאי גם אסימן רע"ב, אין לפוסלו בדיעבד, כיון דהך דינא כתב השו"ע בסי' רע"ב סתם ולא הזכיר שאם שינה שפסול בדיעבד כו', עד איברא דהך דינא דב"ש לאו דהלכתא, דהלא הרמב"ם בפ"ז מהל' ס"ת כתב וכשיגמור ס"ת צריך שיגמור באמצע שיטה כו', ועלה כתב בהל' ט' כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה כו', הרי להדיא כו'.

**תמה** אני על דבריו, [ש]מדברי באר שבע רוצה להוכיח על פסק השו"ע, דלא קאי מה שכתוב בסימן רע"ג כל אלו הדברים אינם אלא למצוה, על סימן רע"ב. וכן מוכיח מדברי הרמב"ם שדברי באר שבע דלא כהלכתא. הלא ידוע לכל באי עולם, שהרב באר שבע היה גדול

<sup>81</sup>. ועי' עוד בפ"י ה"א שלא מנה פסול זה בין העשרים דברים הפוסלים אפילו בדיעבד.

<sup>82</sup>. מה שכתב הפנים מאירות שבכל דאורייתא (ולא רק

בכתיבה. והא דתני קורין בו, האי תנא הוא דתניא לוקחין ספרים מן הכותים בכל מקום ובלבד שיהיו כתובין כהלכתן כו'. וכתבו תוס' בד"ה והא דתניא יגנוז האי תנא הוא, הוה מצי למימר דרשב"ג היא דבעי כתיבה לשמה כדאמר בסמוך, אלא מייתי תנא איירי בה בהדיא, עכ"ל.

**ולי נראה** דמעיקרא אין כאן קושיא, דהא בפרק המביא [שם] דף כ' ע"א איתמר אמר רב חסדא גט שכתב שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה, באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן. ודחי רב אחא בר יעקב, דלמא לא היא, דעד כאן לא קאמרי רבנן אלא משום דבעינן זה אלי ואנוהו, ש"מ דלר' יהודה מהני העברת קולמוס לשמו. א"כ מיושב קושית התוס', משום דס"ד<sup>84</sup> כל היכא דתני יגנוז משמע דלית ליה תקנתא, ואי הוה אמר רבי שמעון בן גמליאל דבעי כתיבה לשמה, הו"א דיש לו תקנה לדעת רבי יהודה להעביר הקולמוס, ולא שייך ביה מנומר, כיון דכל התורה כך הוא. בשלמא גבי אזכרות הוי מנומר משאר הכתב, ואי היה רוצה להעביר הקולמוס על כל התורה, א"כ צריך ליתן שכר כמו על כתיבת הס"ת, ולכך קאמר שפיר שכל ס"ת שאין אזכרות כתובין לשמן אינו שוה כלום, דאי יעבור על כל אותיות התורה א"כ יצא שכרו בהפסדו. אבל להאי תנא יליף פסול כותי מטעם כל שישנו בקשירה, א"כ כיון שגוף האותיות נכתבו בפסול, תו לא מהני העברת קולמוס אליבא דכו"ע, דכתב עליון לא חשיב כתב, ולכך תני שפיר יגנוז<sup>85</sup>.

**ובזה יש ליישב** ג"כ הא דאמרינן בפרק הבונה [שבת קדב] כתב על גבי כתב דפטר מאן תנא, אמר רב חסדא דלא כר' יהודה כו'. וכתבו תוס' [ד"ה אמר ר"ח] וא"ת לרב אחא בר יעקב דדחי שם

שהכתב העליון הינו הכתב, אלא שיש בכח הכתיבה שעל הכתיבה לתקן את הכתב הראשון, וכל זה בחיסרון של העדר לשמה, אבל אם היה הכתב התחתון פסול גמור אי אפשר לכתוב על גביו כתב אחר, ויהא הוא הכתב הכשר. ועי' חדושי הגר"ח (סטנסיל) גיטין יט.

דכולה ס"ת לא משום דמחזי כמנומר, ומדקאמר שאינה שוה כלום, ש"מ דמנומר פסול לגמרי<sup>83</sup>. ומ"מ אין לך אלא מה שאמרו חכמים, שהם ידעו לחלק דמנומר גנאי גדול אבל לא באינך דאינו גנאי כל כך ואינם אלא למצוה. וכן מחלק הלבוש בסימן רע"א סעיף ד', גבי ס"ת שכתב מקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף פסול, דזה אלי ואנוהו כתיב, אבל אם עשה חציו גויל וחציו צבאים, אע"פ שאינו מצוה מן המובחר, שקצת יש היכר ואינו נוי כל כך, מ"מ כשרה היא בדיעבד עכ"ל. א"כ בנ"ד, כל היכא דאין לנו ראייה מפורשת מן הש"ס שפסול בדיעבד, אמרינן לכתחילה איתמר ולא למיפסל בדיעבד, וכל היכא דתני מפורש יגנוז פסול בדיעבד.

**והבאתי** ראייה מגמרא הנ"ל לדברי הרמב"ם [הלכות ס"ת חג, והביאו הטור בסימן רע"ה, פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה, ואם שינה פסולה. וכתב הרמב"ם שאין תקנה, וצריך להסיר כל היריעה. ולמד הרמב"ם מדאיתא בפרק הבונה [שבת] דף ק"ג ע"ב על הני פסולין הרי אלו יגנוז, ש"מ דאין לה תיקון, דהא דאמר רב ס"ת שיש בה שתי טעות בכל דף ודף יתקן, שלש יגנוז, ואסקיניה משום דמחזי כמנומר, ש"מ שאין תקנה, ה"נ דכוותיה.

**ובזה ישבתי** קושיות התוס' בפרק השולח גיטין דף מ"ה ע"ב, דאיתא שם ספר תורה שכתבה כותי, תני חדא ישרוף ותניא אידך יגנוז ותניא אידך קורין בו. ומשני לא קשיא, הא דתני ישרוף ר"א היא דאמר סתם מחשבת כותי לע"ז. והא דתני יגנוז, האי תנא הוא דתני רב המנונא בריה דרבא מפשרוניא ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן מין מסור וכותי עבד ואשה וקטן פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם, כל מי שישנו בקשירה ישנו

<sup>83</sup>. ובאמת המהרש"א בשבת קד, ב, כתב שפסול מיחזי כמנומר פסול של דבריהם הוא, וראה בשו"ת בית שלמה או"ח סי' ו שהרחיב בזה.

<sup>84</sup>. נראה דצ"ל: דס"ל.

<sup>85</sup>. מחדש הפנים מאירות שכתב על גבי כתב אין הביאור

ומש"ה מוקי פלוגתייהו באמצע הדף, ולעולם בסוף הדף כשר גם לרב אשי, ע"כ.

**ותמה** אני על מכ"ת שנכנס לדחוקים גדולים בדברי רש"י, שמעולם לא עלה על מחשבתו של רש"י מאור הגולה פירוש זה. ואני אומר מדברי רש"י אין סייעתא לדברי הנ"י, ולא תיובתא לדברי הרמב"ם. ומוכרח אני לפרש דברי רש"י, אשר שפתיו ברור מללו. דתחלה אמר רב, הכותב ספר תורה ובא לגמור גומר אפילו באמצע הדף, וס"ד דקאי על פסוק אחרון שבס"ת, וקתני אפילו באמצע הדף. וס"ד דלא מיבעיא בסוף הדף דגומר, אלא אפילו באמצע הדף די"ל דלא סיים הס"ת, אפ"ה גומר. וע"ז מותבין תיובתא דקתני בברייתא דמקצר והולך עד סוף הדף, ומשני כי קאמר רב בחומשין של ס"ת, אבל בפסוק אחרון של ס"ת מודה רב דבעי לסיים בסוף הדף. ועל זה פריך הש"ס, והאמר ר' יהושע בר אבא א"ר גידל אמר רב לעיני כל ישראל באמצע הדף, וע"ז משני ההיא באמצע שיטה איתמר.

**ונראה** דהכריח הש"ס דמשבשתא הוא, דמאי דתני רב גידל בשם רב לעיני כל ישראל באמצע הדף, משמע דאתא למעוטי סוף הדף, הלא בזה כו"ע ס"ל דבסוף הדף עדיף טפי לסיים מבאמצע הדף, וא"כ הוה ליה למימר לעיני כל ישראל אפילו באמצע הדף כדתני רב מתחילה גומר אפילו באמצע הדף. וע"כ מוכרחים אנו לומר מדלא נקט ואפילו, ההיא באמצע שיטה איתמר ובסוף הדף, ואתי לאשמועינן דדוקא באמצע ולא בסוף השיטה. ורבנן אמרי אף באמצע שיטה, וי"ל דרבנן לא אתי לפרושי מילתא דרב אלא לאפלוגי אתי, ואי נמי לפרושי לדברי רב אתי. וא"כ איך אפשר לומר דלרבנן דאף באמצע שיטה גומר וה"ה בסוף השיטה, אתמהה, איך אפשר למיתי בהוא הדין, דהא כו"ע סבירא להו דיותר גריעי לסיים בסוף השיטה מבאמצע שיטה, א"כ הול"ל אפילו בסוף ונדע ק"ו באמצע השיטה. אע"כ דרבנן אתי לומר אפילו באמצע הדף ובאמצע השיטה, ועל זה קאי אפילו באמצע השיטה

דלמא ע"כ לא קאמרי התם אלא משום זה אלי ואנוהו אבל גבי גט מודי, א"כ מתני' דהכא כמאן אתיא. ולדברינו ניחא, דדוקא לענין לשמו יכול לתקן, כיון שגוף האות נכתב בכשרות הוי כאילו לכתחילה נכתב לשמו, אבל לחשוב שיהיה כתבו כאילו נכתב אותיות חדשות, בזה אין כתב עליון מבטל כתב תחתון, ולכך כתב על גבי כתב לא חשיב לכתובה כתב שני. וא"כ בס"ת שכתבו כותבי לא מהני העברת קולמוס, שכתב ע"ג כתב לא חשיב כתב כלל לבטל כתב התחתון, שכתוב גוף האותיות בפסול. ואפשר שזה הם דברי התוס' במה שתירצו שם, כי גם לדברינו מוכרחים אנו לומר, דרב חסדא דקאמר הני מתניתין דלא כר' יהודה, אזיל לטעמא.

**הדרן** למילתא קמייתא, דאף לבאר שבע לא עלה על דעתו מעולם לפסול אינך הידורי מצוה דנזכר בסימן רע"ב. ולא חידש דינא אלא בלעיני כל ישראל, דמדקתני בסוף השיטה דוקא, מלשון דוקא משמע עיכובא, וחולק על הרמב"ם בדין זה לבד.

**ומה** שכתב מכ"ת שיש סתירה לנ"י מדברי רש"י, במה שכתב רש"י שם והלכתא באמצע שיטה דוקא ולא באמצע הדף. וע"כ צריך לומר לרש"י דסוף השיטה כשר גם לרב אשי, דאל"ה למה מפרש הפלוגתא בענין דהברייתא דלעיל לרבנן נשאר בתיובתא לרב, משום דס"ל לרבנן דרב מכשיר אף באמצע הדף, וברייתא דלעיל אמרינן הכותב ס"ת כו' לא יגמור באמצע הדף, רק הו"ל לרש"י לפרש הפלוגתא דרבנן ורב אשי בענין דגם לרבנן לא הוי ברייתא תיובתא לרב. והיינו דפליגי בסוף הדף וסוף השיטה, דרבנן ס"ל אף באמצע גומר וה"ה בסוף השיטה, ורב אשי ס"ל באמצע שיטה דוקא הוא גומר אבל לא בסוף השיטה, ובאמצע הדף גם רבנן מודים שאינו גומר, ולא הוי הברייתא דלעיל תיובתא לרב. ומדלא מוקי פלוגתייהו בהכי, ש"מ דס"ל לרש"י בסוף השיטה בסוף הדף גם רב אשי מודה דכשר,



**ומעתה** לא נשאר בשאלתו רק ספק זה, שהכתב ביריעה חדא נכנס למטה בגליון כשיעור ד' וה' שיטין יותר נמוך מכל שאר היריעות. והתעורר מכ"ת על זה, ממה שהביא הב"י בסימן רע"ה בשם ר"י אכסנדרוני, איזה היא פתוחה כו', עד גמר בסוף הדף מניח שיטה בתחילת הדף, ואם נשארה שיטה בסוף הדף מתחיל מתחילתו, עכ"ל. וכתב מכ"ת, הרי דאם הניח שיטה בסוף הדף זה סימן לפרשה פתוחה, א"כ אם ביריעה אחת שיטה פחותה מביריעות שאצלה משני צדדים, שנראה סוף כל הדף ודף מאותו יריעה ששיטה אחת פחותה כאילו הם פרשיות פתוחות כו', וא"כ לפי הצעה זו יש לפסול בנ"ד.

וילי נראה דאין כאן בית מיחוש כלל. בודאי, ביריעה אחת אם דף אחד מתחיל בתחילת השיטה וסיים עד סוף הדף, אח"כ הניח בראש הדף שאצלה שורה פנויה מכתב והתחיל בשיטה שניה, ואח"כ התחיל בדף ג' כתב למעלה, בזה ניכר שהוא פרשה פתוחה או סתומה לדעת הטור. או אם נשארה שיטה בסוף הדף דמתחיל מתחילתו, משום דהתם ניכר שהדפין שבצדו הם כתובין עד למעלה, ונשרטטו בשירטוט אחת. אבל בשתי יריעות, שבחדא יריעה הכתב נמשך למטה, ובצדה יריעה אחת פחותה שורה או שתיים, אין זו לא פתוחה ולא סתומה, כיון שהדפין שביריעה אחת {שלם} {שויים}, דף אחד מלמד על חבירו שלא שייר לשם פתוחה או סתומה. ולפעמים אי אפשר לצמצם, שתופרים היריעות שכתב אחד גבוה מחבירו שורה אחת, ויריעה שבצדה נמוך הכתב שורה אחת, [וזה] לא עלה על דעת שום אחד מהפוסקים לפסול, ודבר זה מצוי הוא ופוק חזי מה עמא דבר. ותשובת דבר שמואל לא היה בידי, ונ"ל היתר גמור לקרות בס"ת הנ"ל.

**ומאחר** שעסקנו בדיני ס"ת, אכתוב למכ"ת מה דתמיה לי מה שכתב הרמב"ם ריש פ"ז מס"ת [ה"א], מצוות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו, שנאמר ועתה כתבו

ואמצע הדף, ופשיטא בסוף הדף ובאמצע השיטה דזה מצוה מן המובחר. ורב אשי סבירא ליה באמצע שיטה דוקא ולא באמצע הדף, וע"כ אתי לארוי דלכתחילה צריך לסיים בסוף הדף ובאמצע השיטה לאפוקי באמצע הדף דלא, ובסוף הדף ובאמצע שיטה דוקא, אבל לא בסוף הדף ובסוף השיטה.

**והשתא** לא איתפריש לרש"י אי לעיכובא קאמר, דאם לא סיים בסוף הדף ובאמצע שיטה פסול, או למצוה מן המובחר קאמר דוקא, וכפי הבנת הרמב"ם ופסק הב"י. כמו שאנו אומרים בדברי הרמב"ם מדלא נקט להני דיני גבי עשרים פסולין דחשיב, ש"מ דלמצוה מן המובחר כתב כן, ה"ה בב"י בשו"ע שחיבר שלא כתב בפירוש לפסול בדיעבד, בודאי סתמא כפירושו דאינו אלא למצוה מן המובחר.

**ועכ"פ** זכינו לדין, שאם שינה ולא עשה ג' דפין דכשר בדיעבד אליבא דכו"ע, אף לתשובת באר שבע ונ"י דאין חולק בדבר.

**ועל** היריעה שדף אחד אינו רחב כשיעור שלשים אותיות מאותו כתב פשיטא דכשר, דהא הרמב"ם בפ"ז הלכה ד' כתב אורך כל שיטה ושיטה שלשים אותיות, [ו] כתב בדין ט כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר, ואם שינה כו' או שקרב את השיטין או הרחיקן או האריכן או קצרן כו', הרי זה ספר כשר. ומי יפקפק על הוראה זו שיצא מפי הרמב"ם להתיר.

**ובדבר** שאין בקצת יריעות שיטה פנויה למטה מהכתב, זאת אינו צריך לפנים כמ"ש מכ"ת, דהא אפילו מה שקבלנו איש מפי איש, כמו שהביא הרמב"ם [שם] דין ח באותיות קטנים וגדולים ותגין, ובדין ד' ו' ז' בדברים שנהגו הסופרים וקבלה בידם, סיים כל זה למצוה מן המובחר ואם שינה לא פסול. וגדולה מזה, אף מה שנזכר בש"ס לנקוד אותיות התורה, כתב הט"ז בס"ס רע"ד [ס"ק ז] דכשר, ק"ו דבר שאין לו רמז ורמיזה בש"ס דאין לפסול.

דלמען תהיה השירה הזאת לעד, ואי שירה לבדה קאמר מאי סהדותא איכא. הרי שעלה על דעת התרצן שירה לבדה, אך מהפסוק שנאמר אחריו מוכרח לומר שעתה כתבו לכם את השירה מיירי בכל התורה. א"כ אליבא דכו"ע מוכרחים אנו לומר דעתה כתבו כו', פירושו כל התורה. וא"כ אין אנו צריכים לדחוק כפי הרמב"ם, אלא דש"ס ערוך הוא דפי' הקרא דכתיב לכם השירה משמע כל התורה, וק"ל.

**ואודיע** למכ"ת שכבר נדפסו חידושי ב"ק בק"ק זולצבך אשר למדתי פה בישיבה, ונא יהדר מכ"ת על חידושי, וימצא בהם נחת. וכיוצא בזה אקוה להוציא חיבורי הגדול בשו"ת, וחידושי גיטין בקיץ זה. וה' יזכני להרביץ תורה.

כה עתירת אהובו כנפשו.  
**מאיר** בהר"ר יצחק זצ"ל חותם פה ק"ק א"ש

לכם את השירה הזאת, כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין התורה פרשיות פרשיות. והוא ש"ס בפ"ב דסנהדרין דף כ"א ע"ב אמר רבא אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת לאדם מצוה לכתוב משלו, שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה. ומפרש הב"י [יו"ד סימן ר"ע] ג"כ משום דקיי"ל [גיטין ס, א] דתורה חתומה ניתנה, ע"כ לא קאמר שיכתבו שירת האזינו לבדה, אלא היינו לומר שיכתבו כל התורה עד שירת האזינו שהוא גמר כל התורה.

**ואני** אומר במחילה מכבודו, הא ש"ס ערוך הוא בפרק אין בין המודר [נדריים] דף ל"ח ע"א אמר ר' יוסי ב"ר חנינא לא ניתנה תורה אלא למשה וזרעו כו', ופריך והא כתיב ועתה כתבו לכם את השירה, ומשני שירה לחודא, ופריך והא כתיב למען תהיה לי השירה הזאת לעד בכני ישראל, ומסיק אלא פלפולא בעלמא. ופירש"י והר"ן



## סימן יח

### בענין הנ"ל

שש קונו בגוונין הרבה כתרדין עלי אדמה<sup>86</sup>, צד ושולה רכרבי מעומקא דימה, נפיש וחרפי מיא להשקות כל האדירים משברי ים התלמוד, ומרווה כל צמא. כאשר קריתי ושתיתי מימיו תקועים כיתד, ויסוד מוסד על אדני הבינה והחכמה. אפס קצהו ראיתי, היכא דשדא גירי ביני חיטי לחיטי, וקורי עכביש אשר ארגתי לדמותן ליוצא מרכז ודופן עקומה, ודימה לאין דומה. ואף שידענא בנפשאי שמחכמה שכנה ערומה, ואין אתי שוכן ערמה. אך תורה היא וכל הרוצה לצאת ולבא אל תוכן פנימה, יכנס כגדול שבגדולי קומה, וידיו לא אסורות לערוך מערכה כמשוח מלחמה. ובכן אבוא אל מול פני המנורה המאירה, אור צח זכה וברה כחמה, להשתעשע

**תשובתי** להגאון מוהר"ר מאיר פרוסטיץ נר"ו, אב"ד דק"ק א"ש, על תשובתו הנ"ל.

טריר, יום ו' כ"ב אלול תצ"ב לפ"ק.

**הבוזחן** ובודק גנזי נסתרה, יצילנו מכל זעם ועברה, ויאיר עינינו באור התורה, ויזכר ויחתם בספר סליחה וכפרה. לאהובי הרב הגאון הגדול בתורה, חובר חיבורין לטהרה. לו נאה לשבת בכס יקרה, שמעתותיו והלכותיו מצויינים בשערה, קולע אל השערה. נ"י עמוד הימני פטיש החזק אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר מאיר נרו יאיר כאספקלריא המאירה.

**דרביו** ראיתי כד הוה משתעי בלשון חכמה,

באמרותיו הטהורים כפי אשר תשיג ומטי לידי קמא קמא.

**על** מהדורא קמא דאהדר לי מכ"ת בלשון תימא וז"ל, תמה אני על דבריו מדברי באר שבע רוצה להוכיח על פסק השו"ע כו', עד הלא ידוע לכל באי עולם שהרב באר שבע היה גדול מגדולי האחרונים, ולפעמים הוא חולק על בעלי תוס', כן הוא חולק על הרמב"ם ועל השו"ע, עכ"ל. אגב שיטפא דמר לא שם לכו לדברי, הלא כל השקלא והטריא דידי הוא, אם דעת כל הפוסקים שוין לפסול או להכשיר, ובאם שחלוקין להכריע ולראות דברי מי יכשיר ויקום. ובתחילה הוכחתי דע"כ צריך לומר דהט"ז לית ליה הדין דבאר שבע, כיון דס"ל לט"ז דכל הדברים שבסימן רע"ג אדלעיל קאי, ממה דפסק להכשיר בשני דפין בדיעבד, א"כ לדידיה אף אם כתב לעיני כל ישראל בסוף השיטה כשר או אי רק אסימן רע"ג קאי וס"ל כבאר שבע. משום הכי הבאתי מן הרמב"ם ראייה לטורי זהב, וסתירה להדין דבאר שבע. וכיון דכל היכא שלא רבו החולקים על הרמב"ם מגדולי הראשונים אשר בית ישראל נשען עליהם, נקטינן כרמב"ם, ולפי זה דברי באר שבע בטלים נגד דבריו. ואטו משום שמלאו לכו לחלוק על בעלי תוס' והרמב"ם ושאר גדולי ישראל אשר באורן נראה אור, אנן מי צייתנן ליה לדחות דבריהם מפני דבריו בלי ראייה ברורה ומוכרחת מש"ס ופוסקים. וכבר שקל למטרפסיה מהגאון מהרש"ק, שכתב עליו בספר ברכת הזבח ריש פ"ק דכריתות וז"ל, רואה אני שזה המחבר אוהב לטעון ושונא לפרק דברי הראשונים ורז"ל כו', ע"ש.

**ואי** משום הראייה שהביא הבאר שבע בנידון דידן מהש"ס דמנחות על פי פי' הנמוקי יוסף, אין לדחות דברי הרמב"ם כיון שמצאתי סתירה לראייה זו מפירש"י שם. ואף לדברי מעכת"ר שמפקפק על דברי, עכ"פ גם לדבריו ליכא שום סתירה לפסקי הרמב"ם, אי מפרש הסוגיא כפירש"י. ולפי מה שכתב מכ"ת שגם הב"ש לא

קאמר אלא בכותב לעיני כל ישראל בסוף השיטה, אבל באינך הידורי מצוה המוזכרים בסימן רע"ב גם הב"ש מודה שכשרים בדיעבד, יש לומר ע"כ דגם הב"י לא ס"ל כבאר שבע, דממה נפשך אי כל הדברים כו' קאי גם אסימן רע"ב, א"כ אף לעיני כל ישראל בסוף השיטה כשר בדיעבד, ואי לאו אדלעיל קאי, א"כ גם שאר הידורי מצוה שבסימן רע"ב פסולים אף בדיעבד. ולפי שדברי הרמב"ם הוא סייעתא לדברי הט"ז, ומהב"י ליכא שום הוכחה שחולק עליהם, מש"ה כתבתי שהדין דבאר שבע לאו כהלכתא הוא.

**ובמה** שרצה מכ"ת, לתרץ קושיות התוס' דפרק השולח דף מ"ה ע"ב ודפרק הבונה דף ק"ד ע"ב פליאה דעת ממני נשגבה, ולא אוכל לירד לסוף דעתו בזה. דמה שכתב בתחילה וז"ל, ולי נראה דמעיקרא אין כאן קושיא, דהא כו' אמר רב חסדא גט שכתבו שלא לשמה כו', ודחי רב אחא בר יעקב דלמא לא היא דעד כאן לא קאמרי רבנן אלא משום זה אלי ואנוהו, ש"מ דלר' יהודה מהני העברת קולמוס לשמה, עכ"ל דמר. אנכי לא ידעתי, מה היה לו להוכיח הא דמהני לר' העברת קולמוס לשמה ממימרא דרב חסדא ומפירכא דרב אחא בר יעקב, הלא זה הוא דברי ר' יהודה עצמו בהא דתניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה, וטעה ולא הטיל בו דל"ת מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי ר' יהודה. ופירש"י בגיטין דף כ' ע"א וטעה ולא הטיל בה דל"ת, הרי השם כתוב אלא שהוא שלא לשמה, וכן פירש"י שם דף נ"ד ע"ב. א"כ לאיזה ענין הביא מכת"ר דברי רב חסדא ודחיית רב אחא בר יעקב להיא הוכחה, יותר ויותר הו"ל להוכיח מדברי ר' יהודה עצמו דס"ל דהעברת קולמוס משוותו לשמה.

**והנה** לפום השקפה ראשונה הייתי אומר, דהא דקאמר מכ"ת ש"מ דלר' יהודה מהני העברת קולמוס לשמו, כוונתו להוכיח מדרב חסדא ורב אחא בר יעקב דאף שכל הס"ת נכתבה

שלא לשמה, אפ"ה מהני לר' יהודה כשמעביר קולמוס על כל אותיות התורה, דמדברי ר' יהודה עצמו אין להוכיח כן, דאיכא למימר דהא דקאמר שם בדף ג"ד ע"ב עד כאן לא קאמר אלא בחדא אזכרה, חדא אזכרה דוקא קאמר, אבל להעביר קולמוס על כל אותיות התורה מודה ר"י דאסור כיון דאי אפשר לצמצם להשוות כתב העליון עם התחתון, גריעי טפי ממנומר.

**אבל** מדחיות רב אחא בר יעקב, יש להוכיח דס"ל לר"י דהעברת קולמוס על כל אותיות התורה מהני. דאי לא תימא הכי, קשה על רב חסדא דקאמר בגט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס באנו למחלוקת ר"י ורבנן, פי' לר"י מהני ולרבנן לא מהני. ולרב חסדא לית ליה הסברא דרב אחא בר יעקב דמחלק בין ס"ת לגט משום זה אלי ואנוהו, רק דס"ל לרב חסדא דמאן דפוסל בס"ת פוסל נמי בגט. א"כ קשה, האיק קאמר דר' יהודה דמכשיר בס"ת מכשיר נמי בגט, ממ"נ אי מיירי שלא העביר קולמוס רק על שמו ושמה והרי את מותרת לכל אדם, דזה הוא דבעינן שיהיה נכתב לשמה כמ"ש התם בדף כ"ו ע"א, אף לר' יהודה יש לפסול דהא גם בס"ת אינו מכשיר כי אם אזכרה אחת ולא יותר משום דמחזי כמנומר, ה"ה בגט יש לפסול אם העביר בקולמוס יותר מתיבה אחת, כיון דס"ל דס"ת וגט חד דינא אית להו. וע"כ צ"ל דמיירי שהעביר קולמוס על כל אותיות הגט, ואם איתא דר' יהודה פוסל כשהעביר קולמוס על כל התורה אף שאינו מחזי כמנומר, לרב חסדא דלא ידע לחלק בין ס"ת לגט גם בגט היה לו לפסול. אע"כ ש"מ דגם בס"ת מכשיר ר' יהודה בכה"ג, היכי דלא מיחזי כמנומר. זהו העולה על רוחי ליישב כוונת מכ"ת, במה שהביא ממרחק ממימרא דרב חסדא, ופירכת רב אחא בר יעקב הוכחתו, ולא מדברי ר"י עצמו.

**אם** לזה היה כוונתו דמר אכתי העלה חרס בידו, דלמא גם רב חסדא ס"ל דאין לחוש משום מנומר וכל שאר הידור רק בס"ת דוקא ולא בגט,

כיון שאין בו משום זה אלי ואנוהו. והא דס"ל דרבנן פוסלים נמי בגט, היינו משום דס"ל דכתב עליון לא הוי כתב, וגם בס"ת פוסלים מהאי טעמא. ורב אחא בר יעקב הקשה לרב חסדא דמנליה הא, דלמא טעמא דרבנן הוא בס"ת משום זה אלי ואנוהו, ובגט מודים דכשר משום דכתב עליון הוי כתב. וע"כ צ"ל דס"ל לרב חסדא דטעמא דרבנן הוא משום דכתב עליון לא הוי כתב, מדקאמר בשבת דף ק"ד ע"ב כתב על גבי כתב אמר רב חסדא דלא כר' יהודה כו', הרי דס"ל דטעמא דרבנן הוא משום דכתב עליון לא הוי כתב. וגם מכ"ת עצמו כתב כן במה שכתב וז"ל, גם לדברינו כו' דרב חסדא כו' אזיל לטעמא, עכ"ל. ולפ"ז אי איכא למימר דר' יהודה אוסר אף במעביר קולמוס על כל אותיות התורה, אף ממה שאמרו רב חסדא ורב אחא בר יעקב הכא אין להוכיח איפכא, ותיוהא קחזינא בדברי כת"ר או קיצור או סתירה.

**וגם** מה שכתב מכ"ת וז"ל, ואי היה רוצה להעביר קולמוס על כל התורה, א"כ צריך ליתן שכר כמו על כתיבת התורה, ולכך קאמר שפיר שכל ס"ת שאין אזכרות כתובין לשמן אינו שוה כלום, דאי יעבור על כל אותיות התורה א"כ יצא שכרו בהפסדו, עכ"ל. דברים אלו אין להם שחר, למה אינו שוה לכלום, הלא שוה דמי הקלף. וגם על השכירות יש לפקפק, דמאן יימר שצריך ליתן כל כך שכר למעביר בקולמוס על אותיות התורה, כמו שנותנים לכותב בתחילה, שצריך לשרטט וליישר הכתיבה. ורבים מצויים להעביר בקולמוס אף שלא ידעו לכתוב כתב אשורית, כהא דאמרינן [גיטין יט,א] עדים שאין יודעים לחתום כותבין להן באבר שיחתמו, ומיעוטי דמיעוטיא שיודעים לכתוב בתחילה כתב אשורית. ונחזי מעמא דבר, שאין נותנין כל כך שכירות להדיוט שעושה מעשה הדיוט שכמה בטלנין איכא בשוקא שנוטלין דבר מועט לעשותו, ממה שמוכרחים ליתן לאומן שעושה מעשה אומן שנוטל שכרו משלם.

לכוין דעתו לדעת התוס', שהם מהיפוך להיפוך. דהתוס' כתבו שם בהדיא דכתב עליון הוי כתב היכא שמתקן מידי, ומשום הכי לרב חסדא אליביה דרב יהודה, ולרב אחא בר יעקב אליביה דכולי עלמא, מחייב בגט בכתב על גבי כתב בשבת אי היה נכתב בראשונה שלא לשמה. ואי כסברת מכ"ת אפילו בגט לא ליחייב כיון דלאו כתב הוא, וכן מוכח מסוגיא דגיטין דף י"ט ע"א שהבאתי.

**ואיפכא** מסתברא לשיטת התוס', דאם כשנכתבו האותיות בכשרות דבלאו הכי האותיות מתוקנים רק שנכתבו שלא לשמה, אמרינן כיון דכתב עליון מתקן מידי שעשאן לשמה הוי כתב, מכ"ש היכא שנכתבו האותיות בפסול, וכתב העליון מתקנם לכל מילי תיקון גמור, דאית לן למימר שהכתב עליון הוי כתב. ודברי מהרש"א בגיטין דף י"ט על האיבעיא דר"ל לר"י מסכימים לסברא זו, ודוק.

**ונראה** לי להוכיח בהוכחה גמורה, דע"כ סברת מכ"ת ליתא לשיטת התוס', ממה שהקשו התוס' בע"ז דף כ"ז ע"א ד"ה וכי היכן כו' וז"ל, וא"ת כיון דמסתמא לאו לשמן, א"כ פרק השולח גבי ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן מין מסור נכרי כו' פסולין, שנאמר וקשרתם וכתבתם כו', ל"ל קרא תיפוק ליה דנכרי סתמא עביד וסתמא פסול. וי"ל דתני נכרי אגב אשה, עכ"ל. ואם איתא לסברת מכ"ת, הא איצטריך וקשרתם וכתבתם דלא ליהני העברת קולמוס על כתיבתן, דלטעמא דנכרי סתמא עביד דהוי כשלא לשמה מהני עברת קולמוס, מה שאין כן כשכתיבה פסולה מגזירת הכתוב דלא מהני לסברת מכ"ת. אלא על כרחיך ש"מ, דאף אי כתיבת הנכרי פסול מגזירת הכתוב, ס"ל לתוס' דמהני עברת קולמוס לר' יהודה, דאין חילוק בין נכתב שלא לשמה לנכתב בפסול,

והכתב התחתון כמאן דליתא דמי, ועל כן אין חילוק בין אם נכתב הכתב התחתון שלא לשמה, לבין אם היה הכתב התחתון כתב

ומה שמחלק מכ"ת בין שלא לשמה ופסול, וקאמר דאף לר' יהודה לא מהני העברת קולמוס רק אם נכתב שלא לשמה, אבל אם גוף האותיות נכתבו בפסול לכו"ע לא מהני העברת קולמוס, משום דכתב עליון לכולי עלמא לא הוי כתב. הא ודאי ליתא, דאי כתב עליון לא הוי כתב, במה משוותן העברת קולמוס לאותיות שנכתבו שלא לשמה לשמה, כיון דלא דמיא העברה זו אפילו לתיקון הקלף. ושרטוט לשמה דמהני לאביי כשעיבד העורות שלא לשמן, דהתם מתקן מידי דלא היה סגי בלאו הכי, מה שאין כן העברת קולמוס. מכ"ש לדידן דקיימא לן כרבא דהזמנה מועטת לא מהני, ואפילו שירטוט ותיקן את הקלף לשמה לא מהני כמ"ש תוס' בפרק השולח דף ל"ה ע"ב ד"ה עד שיעבירם כו', מכ"ש העברת קולמוס דלא עביד מידי, דלא מהני לרבא. והשקלא וטריא דמכ"ת אליביה דרשב"ג אזלא, ורבא קאי כוותיה דרשב"ג כסוגיית הש"ס דפרק נגמר הדין סנהדרין דף מ"ח [ע"ב], ודאי אי כתב עליון הוי כתב מהני לכולי עלמא משום דהוי כאילו מחק כתב התחתון וכתב מחדש כתב אחר. וכן הוא בהדיא בפרק המביא תנינא [גיטין] דף י"ט ע"א אתמר המעביר דיו על גבי סיקרא בשבת כו' חייב שתיים, אחת משום כותב ואחת משום מוחק, דאי כתב עליון הוי כתב מאי שנא דיו ומאי שנא סיקרא. אבל כשכתב עליון אינו כתב, פשיטא דלא מהני ולא מידי אפילו לאביי, ומכ"ש לרבא<sup>87</sup>. (ולשיטת התוס' דפרק הבונה ודפרק המביא, צריך לומר דהא דקאמר התם דיו על גבי דיו פטור, מיירי היכא דלא מתקן מידי, ואתיא גם לרב אחא. והאיבעיא דר"ל לר' יוחנן מה שיכתוב לעדים לסיקרא כו', אזלא לרבנן ורב חסדא, ודלא כרב אחא ודוק. ועיין במהרש"א שם).

**ומה** שכתב מכ"ת וז"ל, ואפשר שזה הם דברי תוס' במה שתירצו שם עכ"ל. אנכי לא ידעתי

<sup>87</sup>. רבינו חולק על הפנים מאירות ודעתו שלמ"ד כתב על גבי כתב כשר, גדר הדין הוא שהכתב העליון הוא עיקר הכתב,

וקשה שפיר קושיית התוס'<sup>88</sup>.

השיטה כו', עכ"ל. הא ניחא אי אמרינן דגומר בסוף הדף דוקא, דאי גומר נמי בסוף השיטה לא ידעינן סיום התורה כמ"ש הט"ז סימן רע"ב ס"ק ו' וז"ל, באמצע השיטה כי ע"י זה ידעו הכל סיום התורה, משא"כ אם גמר השיטה, עכ"ל. אבל אי אמרינן דגומר אף באמצע הדף, ה"א דיגמור סוף השיטה, כיון דבלא"ה ידעינן סיום התורה ממה שגמר באמצע הדף. ולזה אתי לאשמועינן דגומר אף באמצע השיטה, פ"י אף דגמר באמצע הדף אפ"ה ליכא קפידא אי גמר נמי באמצע השיטה. ובזה מדוקדק לשון רש"י, במ"ש אף באמצע שיטה ובאמצע דף, ולא קאמר אף באמצע שיטה וה"ה באמצע דף. ולפמ"ש ניחא, דה"ק הא דקאמר אף באמצע שיטה ולא קאמר באמצע שיטה דוקא, לפי דמיירי כשסיים באמצע הדף, אבל כשסיים בסוף הדף יסיים באמצע שיטה דוקא ודוק. אמנם רב אשי דס"ל באמצע שיטה דוקא, יש לפרשו בשני אופנים. אופן האחד, דאף אם גמר באמצע הדף אפ"ה יגמור באמצע השיטה דוקא, דזה הוא היכר לסיום התורה. ואופן ה-ב', י"ל דדוקא אתי למעוטי אמצע הדף דבאמצע שיטה הוא דכשר, אבל באמצע הדף פסול ולא אתי למעוטי סוף השיטה כלל. ומדתפיס רש"י דלרב אשי אתי למעוטי אמצע הדף, ש"מ דס"ל לרש"י דסוף השיטה כשר גם לרב אשי ודוק.

**והקושיא** שהקשה מכת"ר על הרמב"ם דריש פ"ז מהל' ס"ת מש"ס דנדריים דף ל"ח, מעיקרא לאו קושיא הוא. כי מה שעלה על דעת מכ"ת, שכונת רש"י ור"ן הוא שהמקשן הוכיח מקרא למען תהיה וגו' דועתה כתבו וגו' קאי אכל התורה, הא ליתא. רק הא דקשיא ליה הוא, לפי שהקרא למען תהיה וגו' הוא נתינת טעם למה שציוה אותם לכתוב השירה. והיינו כדי שהשירה

עיקר דבריו הינן לר"י דסבר כתב על גבי כתב כשר, אבל הרי הלכה כחכמים שאי אפשר להעביר קולמוס גם על הנכתב שלא לשמה, וי"ל שהוקשה לתוס' עכ"פ להלכה למה לי לפסול של אינו בקשירה ת"ל משום שכתבו שלא לשמה הוא.

**ומדי דברי** בו אזכרנו מילתא דקשיא לי טובא על הגאון מהרש"א ז"ל, במ"ש בגיטין דף מ"ה ע"ב ד"ה גמרא והא דתניא קורין כו', יש לדקדק מאי מיייתי מהך ברייתא דהתיר רשב"ג בגר דחזר לסורו דיודע דבעי עיבוד לשמה, אגוי דלא ידע כו'. ויש ליישב דרשב"ג נמי בגוי דידעינן ביה דכתבו לשמה קורין בו דהא לית ליה הך דרשא דכל שאינו בקשירה כו', עכ"ל. לפי זה קשה מאי מקשים התוס' בע"ז, דל"ל וקשרתם וכתבתם תיפוק ליה דנכרי סתמא עביד כו', הא איצטריך דנפסל אף אי ידעינן ביה בנכרי שכתבו לשמה, דאפ"ה פסול מטעמא דליתא בקשירה, וצ"ע.

**נחזור** ונשובה אל נ"ד, מה שרצה מכת"ר לפרש דברי רש"י דמנחות, לא ידעתי פירושו. דאכתי קשה לרבנן אי לפרושי דברי רב קאתי, למה להו לשבש הברייתא ולומר באמצע השיטה איתמר, נימא דהדברים ככתבן דבאמצע דף איתמר, ואף קאמר. ודאי לרב אשי ניחא לסברת מכת"ר דמסתבר טפי להכשיר סוף הדף מאמצע הדף דהול"ל אפילו באמצע הדף, וכיון דמשמעות הלשון משמע לרב אשי דדוקא קאמר, מש"ה משבש הברייתא ואמר באמצע השיטה איתמר. אבל לרבנן דס"ל דהמשמעות הברייתא משמע דאף קאמר, קשה שפיר דלמה להו לשבש הברייתא ולומר דאמצע השיטה איתמר, והלא אף אי אמצע הדף איתמר לא קשה קושיות מכת"ר כיון דאף קאמר, פירוש דאף באמצע הדף וכ"ש בסוף הדף.

**גם** מ"ש מכת"ר, איך אפשר לומר לרבנן דאף באמצע שיטה גומר וה"ה בסוף השיטה. אתמהא, איך אפשר למיתי בהוא הדין, דהא כו"ע ס"ל דיותר גריעי לסיים בסוף השיטה מבאמצע

פסול. וראה בתורת גיטין ובמהר"ם שיף גיטין יט, א, שכתבו שכתב על גבי כתב אינו כתב חדש אלא תיקון הכתב התחתון, וכסברת הפנים מאירות.

**88.** ויש ליישב את דברי הפנים מאירות מקושיית רבינו, שכל

מישראל לכתוב לו ס"ת, ממה שאין כותבין התורה פרשיות, ולא ממשמעות הקרא והוא פשוט.

**ועל דבר חבוריו עדיין לא זכיתי ליהנות לאורן, ומה מאד יהיה לי נחת להשתעשע בדבריו הנחמדים, ובכל יום אני עומד ומצפה מתי שיבאו לידי לקנותן, בכסף מלא אקנם לי.**

דברי אהו' נצח הדורש שלומו כל הימים לרבות. **יושע העשיל לבוב**

תהיה לעד על כל המוצאות אותם שהתרה בהם כשיעברו על התורה, כמו שפירש"י בחומש [דברים לא, כא], ואי אינם מצווים על התורה ודאי אין לענשם כשיעברו על התורה. ומזה הוכיח המקשן דלא ניתנה התורה למשה ולזרעו לבד, רק לכל ישראל ניתנה התורה, ולזה כוונו רש"י ור"ן והרא"ש למדקדק בלשונם. ולעולם אף למסקנא לא קאי ועתה כתבו וגו', רק אשירה לחודא. ומוכרח הרמב"ם להוכיח שמצוה על כל איש



### סימן יט

#### פידור שנשתנו בו כתיבת השמות הקדושים

שישמיע לאזני על מה ולמה שהוציא מפיו כזה, ומבטן מי שיצא דבר זה מעיקרא, לזרוק חוטרא אאורא. ובבואו לפני הודה ולא בוש, והתנצל שכוונתו היה לשמים, כי כן הגידו לו בשם בר אוריין אחד אך שמו לא ידע. אבל נתן טעם לדבר, לפי שבכל מקום ששם הוי"ה ב"ה בסידורי תהלים הראשונים נקודת בנקודת אלקי"ם, הדפיס בסידור זה אלקי"ם באותיותיו. וכיון שנשתנה בסידור הזה השמות הקדושים, סבר שמצוה קעביד לפרסם הדבר, כדי למנוע את הרבים מהזכרת שם שמים שלא במקום הראוי לאותו שם. אבל לא היה כוונתו מפני קנאה או שנאה, כי מעולם לא ראה ולא ידע לא את האב ולא את הבן. אדרבא שהיה מסתיר מה שסיימו קמיה, שהוא מן הראוי להוציא את המדפיס מכשרותו. ואף דאיתמחי לשוחט מומחה, מכל מקום בזה איתרע חזקתיה, וכיון שזה אינו נוגע בסידור שמר פיו ולשונו מלדבר דבר זה. ומזה נראה שלא היה כוונתו לפגום בכבוד המדפיס הנ"ל, רק להזהיר את העם מלהתפלל בסידור הנ"ל.

**ובהיות שאין לדברי המגזם שום שורש וענף לתלות בוקי סריקי בסידור הלזה, כאשר אבאר בעזה"י, בכך גזרתי על האיש הנ"ל להשתקע הדבר, ולא יאמר עוד כזה. וצויתי לפרסם שלא**

הן היום בא אלי הנעלה כהר"ר הירש בן התורני המרומם כהר"ר שלמה זלמן לונדון י"ץ, בקובלנא רבא על חד מבני מדינה זו, איך שדיבר סרה על סידורי תפילה שסידר אביו כהר"ז הנ"ל, והדפיסן מחדש באמשטרדם בע"ת ההי"א לפ"ק, ואמר שאסור להתפלל מתוך הסידורים האלו. וקולו כנחש הלך דרך, שדרכו להזיק בהזיק הניכר ונראה ונדחה, מאין פנות אל סידורי אביו לקנותן, ועני זה לשוא שמר, ולריק היה יגיעתו. ובזה ברא מזכה אבא, ובא לשחר פני לסתום פי המסטיין, ולחרוץ עונשו של המוציא דיבה זו כראוי לו.

**והנה בראותי את גודל פאר המלאכה בכמה מילי מעליותא דמחליה לשבח, ולעלות לעילת כל עילות בשבחים והילולים, והודיה על העבר, ולהתפלל על העתיד כל מחסורו, ויפה ובזמנו דיבר שבחות ורינונים, תפילות ותחנונים, הנהגות ודינים, על מקום הראוי ועל אופנו, סידרם בסדר נאות בלי קמשונים. ומי הוא זה ואיזה הוא שיערב לבו להרים ראש במצח נחושה, לפטפט נגדו בוטה כמדקרת חרב לטושה, ולשנות את הידוע בידיעה וראיה, ולהפך הקערה על פיה.**

**אמר אמרתי להביא את האיש ההוא לפני,**

שם אלקי"ם הוא כולו דין, ושם הוי"ה הסמוך לו נקוד בנקוד לעולם הוא כולו רחמים, ובצירופם יחד משותף הדין ברחמים במדה שוה. וכאן נמצא להפיל התלונה על המדפיס הנ"ל, שהדפיס את שם אלקים באותיותיו במקום שהיה לו להדפיס שם הוי"ה בניקוד אלקי"ם, שהמכוין כפי נוסחא שלו מגביר כח הדין להשוותו לרחמים בשיתופו. ובאמת כפי נוסחא האמיתית שהוא הוי"ה בניקוד אלקים, הוא נוטה כלפי רחמים ומכריע את הדין.

**אב** לזה נתכוין המפקפק, לא אדון הוא בדבר הזה. ואף שגם אנכי לא באתי בסוד ה' ואין לי עסק בנסתרות, אפס במה שהוא ההכרח לידע לכוונות הברכות והתפילות ולידע את ה' ולעבדו, לא מנעתי את עצמי מלהכניס ראשי דרך חודה של מחט, לכנוס וליצא בשלום כמוטל על כל צורבא מרבנן, וכבר עוררנו בזה הב"י באו"ח סימן ה'. ובמעט שחנני ה' מצאתי, שאין הכוונה משתנה בין שנסמך להוי"ה או לאדנ"י - הוי"ה בניקוד אלקי"ם, לבין שנסמך להוי"ה - אלקי"ם באותיותיו. דלעולם השיתוף של הרחמים בדין הוא עין בעין, ואין הפרש ביניהם. דהלא סדר הספירות והשמות שאינן נמחקין מסטרא דשמאלא הוא, בינה - הוי"ה בניקוד אלקי"ם, גבורה - אלקי"ם, הו"ד - אלקי"ם צבאו"ת, [ועיין בספר אור ישראל דף ד' ע"ב<sup>90</sup>]. נמצא שסוד הוי"ה בניקוד אלקי"ם הוא סוד בינה<sup>91</sup>, וסוד אלקי"ם הוא סוד גבורה<sup>92</sup>. ואיתא בשערי אורה שער ח', וז"ל: וצריכין אנו לעורר [ד] [ן] על עיקר גדול, כי בכל מקום שאתה מוצא בתורה שם אלקים, שלפעמים הוא רומז על הספירה הזאת

שם בדף ד' ע"א.

**91.** ויעיין בספר מבוא לחכמת הקבלה (חלק א שער ז פרק א) שכתב: בכינה שם הוי"ה בנקודת אלקים, לכן קריאתו אלקים, מפני ששם הוי"ה רומז אל הרחמים ואלקים אל הדין. וידענו שבינה היא גופא רחמים וכו'. ועיין בפרדס רימונים (שער א פרק י) שכתב: ושם הכינה הוא שם בן ד' בנקודת אלקים, הוא כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים וכו'.  
**92.** ועיין בפרדס רימונים שער ח פרק ט.

לשמוע לקול המצפצפים ומהגים ריק לנעול דלת בפני מזכי רבים, המוציאים הדיבה שלא להכניס אף קמעה. וכל בר לבב יבין וישכיל שלא מן השם הוא זה שבא לפסול בשינוי השם כנ"ל, ואין צריך לומר להעמיד את כהר"ז הנ"ל על חזקתו במימים ימימה. וכדי שלא יתעקש המעקש לדמות לאין דומה, אבאר הכל באר היטב הדק דקה מן הדקה זכה וברה כחמה.

**ובתחילה** אדון מה ראה על ככה להתגולל על הסידור הזה, ומאיזה טעם שיש לומר שעלה על רוחו דההוא בר אוריין לפקפק עליו. ולבי אומר לי, כי הוא זה באשר ששם הוי"ה בניקוד לעולם<sup>89</sup>, הוא רחמים, ואלקים הוא דין, כי המשפט לאלקים הוא [דברים א.יז], וכשאנו דין גמור נכתב הוי"ה ונקוד בנקודת אלקי"ם. ואף כשהוי"ה הוא סמוך לאלקים, מורה ג"כ על שיתוף רחמים בדין, כמאמר רז"ל [בראשית רבה יב,טו] אקרא ביום עשות ה' אלקים [בראשית ב,ד], שבתחילה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים בכך ושיתף עמו מדת הרחמים, דכתיב בראשית ברא אלקים ואח"כ ביום עשות ה' אלקים. הרי דגם היכי דנסמך אלקי"ם להוי"ה הוא נמי רחמים בדין, מכל מקום המדה הוא שוה, ואינו נוטה לרחמים יותר מלדין. אבל כשהוי"ה מוסמך להוי"ה נקוד בנקודת אלקי"ם, מכריע הרחמים את הדין. לפי שההוי"ה בנקודת אלקי"ם לחודא כבר משותף בדין ורחמים, והוי"ה הסמוך לו בניקוד לעולם שהוא כולו רחמים, א"כ בצירופם יחד הרחמים שבהם מכריע את הדין. אבל כששם אלקי"ם באותיותיו סמוך להוי"ה, ליכא נטיה בשום צד, כי

**89.** כוונתו ששם הוי"ה מנוקד כניקוד תיבת 'לעולם' והיינו שוא, חולם וקמץ. ולולי דבריו היה נראה דטעם שמנקדים ניקוד זה הוא משום דכן הוא הניקוד דשם אדנ"ת שהוא השם שבו הוא נקרא. וכדברי רבינו מבואר גם בביאור הגר"א לספר יצירה פ"ו משנה ו' שניקוד אדנ"ת הוא כניקוד הוי"ה ולא להיפך כפי ההבנה הפשוטה. ועי' בספרו של הר"י עדס דברי יעקב בקבלת הגר"א עמ' תרצב שהאריך בזה.

**90.** מר' ישראל ב"ר אהרן יפה. נראה שכוונת רבינו לציין לציור



מייסרך [דברים ח', ה'], ועיין בשל"ה [בית אחרון] דף י"ד ע"ב. ויש לי עוד ראיות חבילות על זה, אך אין מן הצורך להאריך, כי מאן דידע פורתא ברזא דספירות והשמות ידע שאין לפקפק על זה.

**אפס** היכי דנקוד הוי"ה בנקודת אלקי"ם וסמוך לאדנ"י, כגון אל יבושו בי קויך אדנ"י ה' צבאות תהלים ס"ט, כי אתה תקותי אדני ה' שם ע"א, אבא בגבורות אדני ה' תהלים שם [ט"ז] ודומיהן, ובכל מקום במקומות הללו מודפס בסידורים הנ"ל אדנ"י אלקים. כאן יש למצוא מקום להפיל תלונת המתלוננים, באשר שמדת אדנ"י היא מלכות מתמלאות שפע מאותן מעלות שעליה אם דין אם רחמים. ולכך נקראת המדה הזאת לפעמים אדנ"י ולפעמים אלקי"ם ולפעמים ה' בנקודת אלקים, והכל כפי אותה המדה המשפעת בה כחה, וענינה להמית ולהחיות להכות ולרפא להשפיל ולהרים. וכשנקראת אדנ"י, אז מתלבשת גוון אש ירוקה, ומתנהגת בתכסיסי מלכות, ונוטה לדין בסוד דינא דמלכותא דינא שהן אותיות אדנ"י. ולכך לא מצינו בכל התורה כולה הנך אדנ"י סמוך לאלקים, רק אדנ"י הוי"ה בנקודת אלקים, או להיפך הוי"ה בנקודת אלקים ואדנ"י. א"כ הא דהדפיס אדנ"י אלקי"ם, שינה מדבר לדבר שאין לו ענין כלל.

**איברא** גם בזה אין להתלונן עליו. כי מאן דבא בסוד ה' ויש לו ידיעה כל דהו, ודאי לא יטעה כי אינו מן המדה, וידע שצריך להיות הוי"ה בנקודת אלקים, והוי כמו שנדפס בסידורים אחרים שני יודי"ן במקום הוי"ה, משום דלא מצינו שם משני יודי"ן וכו"ע יודעים שמרמזים על שם הוי"ה, ה"ה ה"נ כיון דלא מצינו בשום מקום שם אלקי"ם באותיותיו סמוך לאדנ"י, ודאי צריך להיות הוי"ה בנקודת אלקי"ם. ואותן שאין להם ידיעה כלל ברזין עלאין, מ"מ

הנכתבת הוי"ה ונקראת אלקים שהוא בינה, כגון בראשית ברא אלקים שהוא סוד הספירה הזאת כו'. והנני רומז בראשית ברא אלקים, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים, עכ"ל. הרי אף דהכא כתיב ה' אלקים, אפ"ה הוא בסוד בינ"ה, כאילו נכתב ה' ה' והשני נקוד בנקודת אלקי"ם. א"כ ש"מ שאין הפרש בין הוי"ה נקוד אלקים, ובין אלקי"ם באותיותיו אם סמוכים להוי"ה אחרת, רק שניהם הם מסוג אחד דמורים על רחמים בדין, כזה כן זה.

**וגם** מזוהר פרשת נשא יש להוכיח כן, דאיתא שם דף קל"ח מדפוס אמשטרדאם וז"ל, ובכל אתר דישתכח ה' ה' ביו"ד ה' תרי זימנא, או באל"ף דל"ת ויו"ד ה"א, חד לזעיר אנפין, וחד לעתיקא דעתיקין, ואע"ג דכלהו חד שמא אקרו. ותנינן, אימת איקרו שם מלא בזמנא דכתיב ה' אלקים, דהאי הוא שם מלא עתיק דכלא וזעיר אנפין, (כך הגהתי בזוהר שלי, וכן מצאתי בריקנטי פרשת ואתחנן בשמו, ע"ש) וכלא הוא שם מלא אקרי, ושאר לא אקרי שם מלא, כמה דאוקימנא ויטע ה' אלקי"ם שם ולא בנטיעות גנתא כו', עכ"ל<sup>93</sup>. ומדאקשה מה' אלקי"ם אה' ה', ש"מ דרזא דתרווייהו חדא הוא. ולפי זה לא תיפוק מיניה חורבה, במה שהדפיס אלקי"ם במקום הוי"ה בנקודת אלקי"ם, דאף אם יטעה הקורא ויסבור שבאמת שם אלקים הוא, ליכא קפידא כיון שהכל הולך למקום אחד, ודא ודא אחת היא. וכבר מרגלא בפומא דיודעי חן, ה' הוא אלקי"ם.

**ויותר** מזה מצינו אפילו כשאלקי"ם אינו סמוך להוי"ה, לפעמים מורה על רחמים בדין. וזהו נרמז בפרשת וארא [שמות ג, ב] וידבר אלקי"ם ויאמר אליו אני ה', כלומר אתה מתרעם למה הרעותה לעם הזה, אמר לו ית' בשם אלקי"ם, תדע כי אני ה' מדת הרחמים הוא בשביל הרחמים, בסוד כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך

93. וראה עוד בזוהר ויקרא פרשת אחרי מות דף סה, א, בענין זה.

בנקודת אלקי"ם. ותרתי איכא למישמע מהא, חדא, שהשם אלקי"ם הוא כמו הוי"ה בנקודת אלקי"ם ואין שום הפרש ביניהם, דאל"כ הו"ל לדוד המלך ע"ה לכתוב הוי"ה בנקודת אלקי"ם, ומדכתב שם אלקי"ם באותיותיו, ש"מ דהכל חדא הוא. ועוד שמעינן מיניה, שמותר לשנות השם ולכתבו כקריאתו, היכא שיש לחוש לטועין וק"ל.

**ואם** כן הוא לדורות הראשונים, כ"ש לדורות הללו שאין בידינו לכזין מן הכוונות אף כטיפה מן הים, והלוואי שנכוין רק פירוש המילות בלי מחשבות חוץ. ובעוונותינו הרבים כל תפילותינו אינו רק מהשפה ולחוץ כמצות אנשים מלומדה, ורהיטא דלישנא שרגילין לפטפט ולרחוש בשפתותיהם בלי כונת הלב, פשיטא שהקריאה היא עיקר. ואף למי שיש לו ידיעה ברורה בכונות, וידע בנפשו שיכול לכונן כראוי, ראוי לו להתפלל כפשוטה כאילו לא ידען. וכה"ג כתב מהרש"ל בתשובה סימן צ"ח, על אותן המניחין תפילין של יד בישיבה ותפילין של ראש בעמידה<sup>94</sup> וז"ל, לכן אהובי אל תלך בדרך אתם, ואין לך עסק בנסתרות, המתיהרים בחידושים כאילו הן יודעים ומבינים רזי תורה וצפונות. והלוואי שידעו הגלויים, מה יפה כח של ר' שמשון מקינן אחר שלמד סתרי הקבלה, אמר שהוא מתפלל כתינוק בן יומו, עכ"ל. ויותר מזה כתב הריב"ש סימן קנ"ז וז"ל, וגם הודעתך כי מורי הרב ר' פרץ הכהן, לא היה כלל מדבר, ולא מחשב באותן הספירות. גם שמעתי מפיו, שהרב ר' שמשון מקינן ז"ל, שהיה רב וגדול מכל בני דורו, וגם אני זכור ממנו ואם לא ראיתו בעיני, והוא היה אומר, אני מתפלל לדעת זה התינוק, כלומר להוציא מלב המקובלים כו', עכ"ל.

**ואף** שבעל עבודת הקודש השיג עליו<sup>95</sup>, ופער פיו לומר שהריב"ש לא ידע דרך הקבלה, לא מפיו אנו חיים. ואם יאמרו כן על הריב"ש, מה

כיון שעכ"פ קוראין הקריאה כהלכתא שפיר דמי. ואדרבה שמוטל על כל הכותב ספר תפילה או המדפיסין, לכותבן ולהדפיסן כקריאת התיבות, ולא כאשר ראוי לכותבן. וכן הוא בספר חסידים סימן תתפ"ב וז"ל, יכתוב הכל בפירוש, ויכתוב אותיות מלאים, כי כותבים מלאים בשביל מי שאינו בקי, כגון כשרוצה לכתוב כו' יכתוב כו' ליבנו מלא, לעובדך מלא, ושבת קדשך אוהבי שמך וכיוצא בזה, עכ"ל. הרי שיש לכתוב למען ירוץ הקורא לקרותן כראוי, ואין חוששין לשינוי התיבות. מכ"ש בנידון דידן, שמי שאינו בר אוריין קורא לשני השמות הסמוכין זה לזה, כאשר הן כתובין אדנ"י אדנ"י, ואינו חש לנקודות לקרוא חד מנהון אלקים. כאשר באזני שמעתי מכמה אף שהיו מוסמכין בסמיכות חבר, שקראו שני השמות ככתיבתן. ואפריון נמטי להמדפיס כהר"ז הנ"ל, שהסיר את המכשלה הזאת מהסידור שלו.

**וכדי** לשלול את כל דברי המפקפקים, אחוינא מחוי שטוב ויפה הוא הדבר אשר תיקן המדפיס הנ"ל. ממה שכתב בשערי אורה שער ה' וז"ל, כשחקוק בדגלו של הוי"ה צורת שם אלקים, והסוד יקום אלקים יפוצו אויביו [תהלים סח,ב] וזהו סוד שאמר קומה ה' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך [במדבר י,לה]. ואם תקשה ותאמר האיך אמר בפסוק זה ה' ובפסוק זה אלקים, הלא ידעת כי כל השמות תלויים בשם ה' והוא מתלבש בהם, וכשאמר קומה ה' ויפוצו אויביך, הוא כאילו אמר קומה ה' והוצא כלי המלחמה והדגל שחקק בו שם אלקי"ם. וזהו סוד יקום אלקי"ם יפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו, כי משה רבינו ע"ה סתם דבריו, ובא דוד ובארם ואמר יקום אלקי"ם, עכ"ל.

**נמצא** שגם דוד המלך ע"ה שינה השם הכתוב בתורה, וכתב אלקי"ם במקום ה', להורות שהשם ה' הכתוב בתורה בענין זה, יאה כאילו נקוד

94. יעויין רמ"א או"ח סימן כה סעיף יא.

95. ראה בספרו מראות אלקים חלק העבודה פי"ג, שהאריך לכתוב והתרעם על דברי הריב"ש בזה.

הנ"ל, וכשגגה היא לפני המפקפק הנ"ל ששגג וטעה בדברים האלו. אך מה שהפריז על המדה, לומר שהוא מהראוי להוציא את המדפיס כהר"ז הנ"ל מכשרותו ולפסול שחיטתו בשביל זה, מסוף דבריו ניכר שגם ראש דבריו אינו אלא מפני קנאה או שנאה שיש לו בלבו עליו, או שלא היה לו ידיעת בית רבו אף בהנגלות שיש לבר בי רב דחד יומא. הלא אף לרמב"ם [הלכות שחיטה ד,יד] אין לפסול בשאר עבירות, רק מי שמועד לכך. ועיין ביו"ד בסימן ב', ואין מן הצורך להאריך בזה. ע"כ אין להרהר על גברא דמרא סייעו לזכות את הרבים בקבוציו על יד הרבה תועלת לעבודת המקום ב"ה, וזכות הרבים תלוי בו. וכל מי שיראת ה' נגע בלבבו יגער בהני מסטינים, שלא יוסיפו בזה עולה עוד לענותו.

כה דברי המדבר למען קנאת ה' צבאות שלא לנעול דלת בפני עושי מצוה. היום יום ג' כ"ב אייר תצ"ד לפ"ק. פה ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

יאמרו על רבינו שמשון מקינון שיש להוכיח מדבריו שידע הסודות, ואפ"ה לא היה מכוונם. דאי לא ידען, מאי רבותא שהתפלל ולא מחשב בספירות, הלא לא ידען. ועוד הלא רבינו שמשון מקינון לאחר שלמד סתרי הקבלה אמר שהוא מתפלל כתינוק בן יומו, כמו שכתבתי בשם מהרש"ל. מכל הלין מוכח, שאין לנו יתמי דיתמי לחזור אחר כוונות של השמות והספירות והמדות, רק שיהיה מכין לכוונות אנשי כנסת הגדולה שחיברו סדר התפילות, ולכוונות דוד המלך ע"ה שיסד ספר תהלים מפי עשרה זקנים. וכיון שהקריאה היא כהוגן, עולה לרצון לפני המקום ב"ה כאילו כוון בהם כל הכוונות שכווננו המייסדים והמחברים בהם. וא"כ בנידון דידן, פשיטא שאין להאשים להמדפיס בשום אשם מעילה כי כוונתו לשמים, ואין ספק שכוונתו רצויה לשמים.

**והנה** בתחילה עלה על דעתי, שהבר אוריין המפקפק הנ"ל סבר ששלא כדין עשה המדפיס



## סימן כ

### י"ד שחל להיות בשבת לשיטת הראשונים שמביאין החגיגה מערב שבת

שאם נטמא הכלי בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט, כדאיתא בש"ס דביצה דף י"ח ע"א, וה"ה דמטבילין אותו בשבת דאין בין כו'. וא"כ איכא למימר דהקופיץ לא איטבלה בערב שבת, כיון דאפשר למיטבלה בשבת ולהעריב שמש של מוצאי שבת, ואח"כ לשבר בו עצמות של חגיגה במוצאי שבת, ומשום הכי אמרינן בקופיץ שונה ומטביל, והיינו בשבת.

**ובספרו** שבות יעקב חלק שני סימן י"ט, חזר וניער השואל שם להקשות איישוב הנ"ל, דכיון דהש"ס מיירי שנמצא הסכין, מאן יימר שננטמא בולד הטומאה. והשיב המחבר שם שכבר נתעורר

**שבתי** וראיתי בשו"ת שבות יעקב חלק ראשון סימן י"ה, ששמח האב בקושיית בנו על רבינו יעקב מאורלייני"ש ור' יהודה מקורביל שהביאם הרא"ש בפרק ערבי פסחים [סימן כה], דס"ל דכשחל י"ד להיות בשבת מביאין החגיגה מערב שבת, ואינה נפסלת בלינה במוצאי שבת, ע"ש. [וקשה] מסוגיית הש"ס שם דף ע' ע"א, דמשני לעולם רבנן וכגון שבא בשבת. ואם איתא לדעת הגאונים הנ"ל, אכתי צריכא להם הקופיץ למוצאי שבת, לשבירת עצמות של החגיגה.

**וכדי** שלא להשוות הגדולים הנ"ל לטועים, נכנס המחבר שם לתרץ ע"פ הדחק, ממה דקיי"ל

ספיקא, ספק אם הכלי הוא טמא כלל או לא, ואת"ל שהכלי הוא טמא דלמא אינו רק ולד הטומאה ואינו מטמא התרומה הנוגעת בו מדאורייתא, ולא היו שורפין עליו תרומה לפי שהוא ספק מדבריהם. ולזה גזרו על הכלים הנמצאים, שיהיו בחזקת טומאה כאילו נטמאו בזב או במת כדי לשרוף התרומה הנוגעת בהן, ולשלא נחשוב הספק השני דשמא נטמא בולד הטומאה לספק כלל<sup>97</sup>.

**ופרי להראות לעיני כל רואי השמש שזהו אמיתות כוונת הרמב"ם, אעתיק לשונו מה שכתב שם בהל' ד, וז"ל:** כן גזרו חכמים על הכלים הנמצאים כו' שיהיו בחזקת טומאה, שמא בזב נטמאו או במת. ובהל' י"ג כתב, וז"ל: על ששה ספיקות שורפין את התרומה וכולם גזרה מדבריהם, ואלו הן כו', ועל הכלים הנמצאין כו'. כיצד אם נטמאת תרומה מחמת אחד משהו אלו, אעפ"י שעיקר טומאתן בספק, הרי זו תשרף, הואיל וודאי ספיקות אלו טומאתן מן התורה, שהמת והזב טמאין מן התורה. ואחד תרומה שנגעה באחת ממש טומאות האלו, או שנטמאת מחמת אחת מהן, והרי היא שלישי לאחת מהן תשרף. אבל אם נסתפק לו בכל מקום אם נגע כו' או לא נגע הרי אלו תולין, מפני שעיקר טומאתן מפני הספק, שמא טמאין הן או טהורין כו', ונמצאו שני ספיקות, ואין שורפין על שני ספיקות אלא תולין, עכ"ל.

לי שלדברי רבינו שיש בכלי הנמצא ספק גמור של תורה שמא הכלי טמא, ראוי שיהא דינו שאם נגע ברשות היחיד מטמא כודאי, דס"ט ברה"י טמא, ודין כלי הנמצא שהוא טמא הינו רק מדבריהם אפילו בכלי הנמצא הנוגע בטהרות ברה"י. והנראה לומר, דסבר רבינו דכל הסיבה להסתפק היא מחמת שהכלי נמצא ברה"ר ויש מזה ריעותא לומר דלהכי הניחוהו ברה"ר מחמת טומאתו (והיינו דכלים טהורים נזהרים מלהניחם ברה"ר הואיל ושכיחי התם טמאים) וכן מבואר בחזו"א טהרות סי' ז סק"ד דגזירת כלים הנמצאים הוא מחמת שמא נטמאו הכלים ביד הבעלים ולא מספק שמא נטמאו ברה"ר, ולהכי הוי ס"ס דספק שמא באמת הוא טהור, ואפילו טמא שמא נטמא רק בולד הטומאה, ודוק היטב.

בזה מגדול אחד, ואמת ליעקב תתן מהרמב"ם פי"ג מהל' שאר אבות הטומאה [ה"ד] דכתב שרז"ל גזרו טומאה על כלים הנמצאים. ולפ"ז לא הוי טומאת כלים הנמצאים רק טומאה מדבריהם<sup>96</sup> כמו ולד הטומאה, עד כאן דבריו שבשני חבוריו בקיצור.

**ואומר** אני שכל דברי המחבר בזה הכא והכא לא סלקו שפיר. ויותר יש לתמוה על השואל והנשאל בחלק שני, שהשואל שם שאל שלא כהוגן, והמחבר השיבו שלא כהלכה. דלפי סברת המחבר בחלק ראשון הו"ל להשיב לשואל מיניה וביה, אי דנטמא באב הטומאה, פשיטא שיכול לטבלו בשבת, דודאי איטבלה מערב שבת כיון דאסור לטבלו בשבת והכלי טהור הוא, ולא מתקן מנא הוא כשטבלו בשבת. ואי דלא איטבלה מע"ש, ע"כ צ"ל שנטמא בולד הטומאה דהיה לבעלים עדיין שהות לטבלו בשבת, א"כ שפיר יכול המוצאו לטבלו בשבת ממה נפשך.

**ועל תירוץ של המחבר שם בחלק שני, תמה תמה אקרא.** כי מה שכתב דחזקת הטומאה לכלים הנמצאים נקרא טומאה מדבריהם, ממה שכתב הרמב"ם פי"ג מהל' שאר אבות הטומאה, במחילה מכבודו שלא ירד לסוף דעת הרמב"ם כלל. דודאי אף בלא גזרת רבנן ז"ל, איכא ספק דאורייתא בכלי הנמצא אם הוא טהור או לא, כיון שהוא רק ספק אחד. רק התרומה שנגע בכלי הנמצא אין לטמא מדאורייתא כיון שהוא ספק

**96.** וכן כתב במהרש"א שבת טו: בדברי התוס' ד"ה על ספק, דטומאת כלים הנמצאים אינה אלא מדרבנן דמדאורייתא אזלינן בתר רובא וטהור. ועי' גם חזו"א טהרות סי' ז ס"ק ד.

**97.** לא זכיתי להבין את דברי רבינו בזה, לפי שעד כמה שראוי להסתפק בכל כלי הנמצא שמא הינו טמא בטומאה של תורה, למה לא יהא הכלי הלזה מטמא לתרומה מהתורה, ומה שיש ספק נוסף שמא טמא הוא בטומאה של דבריהם, אין הדבר מחסר את הספק הראשון שמא הכלי טמא מן התורה, אלא יש בכלי שני אפשרויות טומאה, אפשר טומאה של תורה, ועוד שמא הוא טמא בטומאה של דבריהם, ואם נגע בתרומה ראוי שיטמאה מפני הספק הראשון שמא טמא בטומאה של תורה הוא. עוד לא ברירא

שחיתת החגיגה קודם להערבת השמש, ואמרינן דמסתמא מאתמול אטבלה. ולפי זה קושיית הבן במקומה עומדת, דאם איתא דכשחל י"ד בשבת נשחט החגיגה מערב שבת, קשה בקופיץ למה שונה ומטביל, הא ע"כ אטבלה ב"ב שהוא יום ה', כדי להעריב השמש ולשבר בו עצמות של חגיגה ביום שחיתתו ב"ג שהוא ערב שבת.

הן אמת שהבן המקשה לא כוון לזה, כי גם הוא טעה וסבר שהקופיץ לא חזיא אלא בליל ט"ו. וכן משמע מלשונו במה שכתב, ואי איתא לדעת הר"י מאורלייני"ש ור"י מקורביל, אכתי צריכא להם הקופיץ למוצאי שבת לשבירת עצמות של החגיגה, עכ"ל. אבל קושטא דמילתא הוא כמו שכתבתי.

**עוד** קשה לי אמ"ש המחבר, דאם נטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט, ממשמעות הש"ס דביצה דף י"ח ע"א. משמע מדבריו דלכל אדם מתירין לטבול כלים שנטמאו בולד הטומאה ביו"ט, דהא הכא שבירת עצמות בחגיגה מסור לכל אדם, ואפ"ה מתיר לטבול הקופיץ בשבת. וזה אינו, דלשנויא דרבה ורב יוסף צריכין לחלק בין כהנים דזריזין הן לשאר כל אדם, ע"ש.

**ומאחר** שדברי הגאון בעל שבות יעקב נדחים מכל צד. מעתה חל עלינו חובת ביאור לבאר וליישב דעת הקדושים האלו, שלא יהיה קשה עליהם קושיית של בן המחבר הנ"ל.

**לכך** לבי אומר לי דמעיקרא לא קשה מידי, דהלא בלא"ה צריכין אנו להבין מאין שיצא לקדושים האלו לחדש דבר מעתה, ולומר דכשחל י"ד להיות בשבת היו מביאין החגיגה מערב שבת, דלכאורה אין זה אלא דברי נביאות דהיכא רמיזא דבר זה. ואי מדיוקא דמתניתין דקאמר ובזמן שהוא בא בשבת כו' אין מביאין עמו, דמשמע עמו הוא דאין מביאין אבל מביאין בע"ש, מהא ליכא למישמע מידי. דאיכא למימר משום הכי נקט עמו, לדיוקא דביו"ט עצמו מביאין. דאי הוה

הרי, דכל עיקר גזירה שגזרו על כלים הנמצאים, הוא שלא לעשותן ספק ספיקא כדי לשרוף עלייהו תרומה בודאי מגען. משא"כ הכלים עצמן טמאין מספק דאורייתא, כיון דליכא אלא חד ספק אם הם טמאין או טהורין. ולפ"ז הכא דאנו באין לדון אסכין עצמו, ודאי הוא טמא מספק דאורייתא. ואף לפי סברת המחבר, דכלי הנטמא בולד הטומאה מותר לטבול ביו"ט, היינו משום דכל טומאתו הוא רק דרבנן, משא"כ כלי הנמצא דאיכא לספוקי ביה בטומאה דאורייתא כמו שכתבתי דאסור לטבול ביו"ט ומכל שכן בשבת.

**ועתה** אדין גם על הישוב שכתב המחבר בחלק ראשון אקושיית בנו, שאינו מן היישוב כלל. דלישובו של המחבר קשה טפי, דלמה ליה לש"ס לאוקמי ב"ד שבא בשבת, לימא לעולם שבא בחול ואפ"ה לא דמיא קופיץ לסכין. דבשלמא סכין ודאי אטבלה ב"ג כדי להעריב שמשו ולשחוט בו את הפסח ב"ד, משא"כ קופיץ דלא חזיא רק לשבירת עצמות של חגיגה בליל ט"ו, איכא למימר דלא אטבלה ב"ג, כיון שיש עדיין שהות לטובלו ביום י"ד ולהעריב השמש. אף שיותר מסתבר לומר דאטבלה ב"ג שהוא חול, מלומר ששהה אותו כדי לטובלו ב"ד שהוא שבת, אפילו הכי אלימי ליה חששא זו לזקקו להיות שונה ומטביל. מכ"ש כשגם י"ד בא בחול, דיותר יש לחוש לחששא זו דלא אטבלה ב"ג, כיון דלא חזיא ליה עד ליל ט"ו שהוא נגהי י"ד דמסתמא לא אטבלה עד י"ד, ולא איצטרך לש"ס לאוקמי דמיירי ב"ד שבא בשבת.

**אמנם** לא זו הדרך לבוא אל המובן בפשט הסוגיין, רק דקושטא דמילתא הוא דקופיץ חזיא אף ביום שחיתת החגיגה לשבר בו עצמות החגיגה, לפי שאינו נצלה שלם כפסח, ואורחא הוא לנתח הבהמה אברים אברים קודם הבישול, כמ"ש ביו"ד סימן כ"ב סעיף ב'. אם כן אי לא בא י"ד בשבת, אף לקופיץ הוה מוקמינן בחזקת טהרה אף ביום י"ד, כיון דחזי באותו יום תיכף לאחר

הול"ל סכין שנמצא בי"ד בין בחול בין בשבת בין בחמשה עשר שוחט בה מיד. ולפי מה שכתבתי לק"מ, דמה שאמר חל י"ד להיות בשבת שוחט בה מיד, קאי אי"ג לשחוט בה החגיגה בערב שבת. והשתא קאמר הש"ס הכי, והא מדקתני סיפא כו' מכלל דרישא לאו בשבת עסקינן, דאם לא כן קשיא רישא אסיפא, דברישא אמר בי"ג שונה ומטביל, ובסיפא אמר בי"ג שוחט בה מיד כשחל הי"ד בשבת, אלא ודאי הרישא בחול איירי, והדרא הוכחתו לדוכתא דבחגיגה יש בה משום איסור שבירת עצמות. וממתניתין זו הוכיחו ר"י מאורלייני"ש ור"י מקורב"ל, דכשחל י"ד להיות בשבת מביאין את החגיגה מע"ש. והשתא לא קשה נמי קושית בן המחבר הנ"ל, משום דהמתרץ כגון שבא בשבת אכתי לא ידע דכשחל י"ד להיות בשבת דהחגיגה באה בערב שבת, דהא מסיפא נשמע זה, והוא על כרחך לא ידע הסיפא, ודוק היטב כי הוא כפתור ופרח. ואמרתי זה לפני גדולים וקלסוהו. ז"ך אייר תפ"ח לפ"ק.

יושע העשיל לבוב

אמר רק אין מביאין לחודא, הו"א דאפילו ביו"ט אין מביאין כשבא י"ד בשבת, לכך נקט נמי עמו לדיוקא דביו"ט מביאין, ואכתי מנ"ל דמביאין מע"ש.

**לכך נלענ"ד**, דסיפא דמתניתין דשקלים [פ"ח מ"ג] קא קשיא להו, דקאמר חל להיות י"ד בשבת שוחט בה מיד. דליכא לפרש כפירש"י דקאי אקופיץ, דא"כ קשה הלא רובן אינן לשחיטה, כמו שכתב רש"י בעצמו שם ד"ה קופיץ סכין גדול כו'. ואי כפי' הרמב"ם והרע"ב דקאי אסכין, קשה קושית התוס' שם דהוי זו ואין צריך לומר זו, דהשתא בי"ד שרי בט"ו מבעיא ע"ש. לכן נ"ל דהם מפרשי המתניתין הכי, דאסיפא דרישא קאי, דקאמר בי"ג שונה ומטביל היינו אי חל י"ד להיות בחול, אבל אי חל י"ד להיות בשבת אזי שוחט בסכין בי"ג מיד, משום דמסתמא אטבלה בי"ב להעריב השמש, כדי לשחוט החגיגה בי"ג<sup>98</sup>.

**ובהא** ניחא דתני במתניתין תרי בבא בסכין, דלפי' הרמב"ם הו"ל למיתני בחדא בבא, והכי



## סימן כא

### אם הבעל יורש כח זרעה בשטר חצי חלק זכר שירש מאמו

בכח השטר חצי חלק זכר שנתן ראובן לבתו, מכח זרעו שהלך לעולמו, וכמו שכתב בהגה באבן העזר סימן צ' [סעיף א], ומקורו נובע מדיני קצרות שהביא הגאון מהר"י בתשובתו נדפס בסוף ספר תשובות מהר"י וי"ל, דינין והלכות סי' ט"ז]. ובשו"ת חינוך בית יהודה בסימן קל"ג חולק על הגה זו. וגם

סכין הנמצא ביום י"ד, ואפשר שהוא נכלל במה שאמרו חל י"ד בשבת, לומר שאפילו אם מצא בי"ג שוחט, כ"ש אם מצא בי"ד בעצמו ששוחט מיד, שגם לצורך הפסח הטבילוהו. **99** וראה בשו"ת רבי יהודה מילר (הוצאת מכון ירושלים) סימנים קעב- קעה שבהם עניין זה נידון בארוכה, ומפלפל שם בתשובות ששלחו לו גאוני דורו הכנסת יחזקאל (ונדפס ג"כ

**שאלה** מה"ה הגה"ג הישיש מוהר"ר יהודה מילר נר"ו, אב"ד דמדינת קלוניא יע"א<sup>99</sup>.

**שאלה**. מעשה בא לידי בראובן שהשיא בתו לשמעון, והלכה בת ראובן לעולמה, והניחה אחריה זרע קיימא, ואחר כך מת הזרע, ואחר כך מת גם ראובן. ובא שמעון לירש בנכסי ראובן

**98**. בסיפא תנן הכי, חל ארבעה עשר להיות בשבת שוחט בה מיד, בחמשה עשר שוחט בה מיד, ומפרש רבינו שאם חל י"ד בשבת ונמצא הסכין בי"ג שוחט בה מיד, והיינו לחגיגתו הבאה בי"ג כדברי הראשונים, וצריך לידע היאך נפרש הבבא הבאה לפירושו של רבינו, דתנן בחמשה עשר שוחט בה מיד, ולכאורה המכוון שמצא הסכין בט"ו, וצריך ביאור למה דילגה המשנה לדין

הגהת רמ"א ז"ל או לא. משום דקשה על הגה זו, דמאי שנא מנדוניא דכתב באה"ע<sup>101</sup> סימן {נ"ב}[נגד] דאומדן דעת האב שפסק רק על מנת שתהנה בתו, דנימא הכא נמי שהאב לא נתן השטר חצי חלק זכר אלא על מנת שיהיה עכ"פ זרע קיימא לבתו, כמו שכתבו החלקת מחוקק [סימן צ"ב] והבית שמואל [שם, ד] והנחלת שבעה [סימן כא אות ד]. ובעל חינוך [בית] יהודה בסימן קל"ג רוצה להשוות להגה זו טועה, באשר שמקור הדין יצא ממנה"ו, ושם לא נכתב דין זה רק לזכרון בעלמא אבל לא לפסק הלכה, וסופר ומונה שם ז' טעויות בפסקא זו בכללן, ובפרט נמצא ח' כי מה שכתב שם בשם הירושלמי דפרק מי שמת, לא נמצא בירושלמי שם שום דבר מזה, רק יש מפרשים ש"ס דילן בפרק מי שמת דף {קמ"ו}[קמ"ט] ע"א עובדא דאיסור גיורא הכי, וכבר הרגיש בזה בעל צמח צדק סימן צ"ה. ואף שהחלקת מחוקק והבית שמואל רוצים לחלק בין נדוניא לשטר חצי חלק זכר, מכל מקום על פי סברה דקה מן הדקה אין להוציא ממון מיד המוחזק, דהיינו יורשי האב שהמה יורשי דאורייתא.

**אך** מי יערב לבו לגשת וליגע אף בקצה מטה משה שהוא הגאון מהרמ"א זצ"ל, אשר בצלו נחיה ומפיו אנו חיין, ובפרט שמימיו נאמנים נובעין ממעין מהרי"ו זצ"ל. והאחרונים עשו סניגורין לדבריהם, להיותם תקוע כיתד במקום נאמן, דליהוי עכ"פ כספק ספיקא אם הלכתא כרש"י או כר"ת, ואף שהלכתא כר"ת דלמא גם ר"ת מודה בדין זה, ובספק ספיקא מוציאין ממון, כן כתב הבית שמואל סימן {נ"ב}[נג] ס"ק י"ג.

**וכל** זה הוא לפי מה שעלה על דעת חינוך

הפני יהושע, וביקש לקבל את חוות דעת רבינו לתשובתו, עיי"ש ובתשובה כג במה שהשיבו רבינו. **101.** במהדורות הישנות של השו"ע, סי' נב ונג מופיעים כסימן אחד וע"פ זה ציין רבינו. במהדורות החדשות של השו"ע שנדפסו בזמננו, חולקו הסימנים ע"פ סדר הטור, סעיף א' בסי' נב ושאר הסעיפים בסי' נג, אבל הציונים של הנו"כ נשארו כפי שהיו

אני הארכתני בתשובה לצדד לזכות את יורשי דאורייתא של ראובן, וקצת מגאוני זמנינו השיבו לי שהלכה כהגה הנ"ל.

**בקצרה** הדבר קשה עלי מכל צד, כי איני כדאי לישא שמות מהרי"ו ורמ"א על שפתי, מכ"ש לחלוק עליהם. אבל מכל מקום זהו דבר קשה בדיני ממונות, להוציא ממון מיורשי דאורייתא נגד הסכמת דעת. אין הזמן מסכים עמדי להעתיק למכ"ת תשובת קצת הגאונים ותשובתי, ותשובת הגאון מוהר"ר יהושע אב"ד דק"ק ברלין<sup>100</sup>. ויהיה לי מאד לנחת באם שיודיעני מכ"ת דעתו בזה. בפעם אחר אתן לסופר להעתיק התשובות הנ"ל, ובזה אשים פקודתי שלום. ואשא דברתי לאדון עולם, שיגדל כסאו מעלה מעלה, כנפשו נפש מהוללה.

כ"ע ד"ש ונאמן באהבתו לנצח כל יזח.

הקטן יהודה מילר מבינגא

**תשובה.** בדק לן מר לחוות דעתי הקלושה, אם הבעל יורש כח זרעו בשטר חצי חלק זכר שירש מאמו, כשנפטרה האם ואחר כך הזרע בחיי אביה, או לא. ואף דרום מעלתו אין צריך לא לגמרא ולא לסברא דידי, וגם הלום אחרי רואי שדבר זה כבר נפתח בגדולים, שנשאו ונתנו בזה לפי כתבו דמר, ומהראוי היה לשום מחסום לפי באתרא דמרנא דיינייהו, תלו באשלי רברבי חורזים מש"ס ופוסקים קדמאי ובתראי. אפס באשר שלא ראיתי דבריהם, אמרתי אולי אבנה גם אנכי מסיפס בעלמא לכוין לדעתם הרחבה, להוסיף כל שהוא כאצבע בקירא לסברא דברי מלאתי משפט, לדבר דבר הנראה לפי עניות דעתי בזה, ויהא רעווא דאימא מילתא דתתקבל.

**והנה** ספיקא דמר הוא אם יש לסמוך על

בשו"ת כנסת יחזקאל סימן צג בשינויי לשון), השב יעקב, והשבות יעקב (ונדפס ג"כ בשו"ת שבות יעקב אה"ע סימן קכג במעט שינויי לשון), ותשובות אלו של רבינו המחבר משלימים את היריעה, כאשר הרבה ראיות ומשא ומתן מובאים הכא והתם, עיי"ש.

**100.** ובתשובה כב חזר והעתיק רבי יהודה מילר את כל תשובת

בהגהה בסימן {נ"ב} [נג] ובתשובה סימן פ"ט, ובקושיא זו הרגישו הבית שמואל [סימן צ"ד] והנחלת שבעה [סימן כא אות ד].

**לכך** נראה ברור, דס"ל לרמ"א דאף בהודאה אומדין דעת האב, ובנדון דמהרי"ו היינו טעמא, דכל תנאי שבממון קיים והתנאי סותר האומדנא. דמהרי"ו ורמ"א איירי היכא שכתוב בשטר חצי חלק זכר ואם תלך הבת בלא זרע קיימא שבטל החוב, משמע הא אם תלך ויהיה לה זרע שיתקיים החוב, כי כל תנאי צריך להיות תנאי כפול כתנאי דבני גד ובני ראובן<sup>102</sup>, ומשום הכי הבעל יורש את זרעו. הגע בעצמך, אם היה כתוב בשטר של נדן בפירוש שאף אם תעדר הבת שישלם החוב לחתנו, ליכא מאן דפליג שמחויב האב לשלם אף כשתעדר הבת, ואפילו שהוא נגד האומדנא, משום שכן הותנה בפירוש. אם כן ה"ה הכא נמי דהוי כמו שהתנה בפירוש, באם שתעדר הבת ויהיה לה זרע קיימא, שהשטר יהיה בתוקפו. וכיון דחזינן להדיא דגמר ומקני אף כשלא תהנה בתו, דאילו היה הזרע קיים היה הזרע יורש כח השטר מאמו, השתא נמי הבעל יורש זרעו.

**וכן** מצאתי בשו"ת צמח צדק בסימן צ"ה וזה לשונו, ועוד נראה דלא דמי נידון דידן להא דמהרי"ו, דשאני התם דלא אזלינן בתר אומדנא כיון דהשטר מוכיח שיהא הבעל יורש את זרעו כו', והוי כאילו כתוב בשטר בפירוש שאם תניח בתו זרע קיימא אז החוב קיים, וא"כ איך ניזיל בתר אומדנא לבטל מה שכתוב בשטר, לכך לא אזלינן בתר אומדנא עכ"ל, ושמחתי שכיוונתי לדעת הגדול. ואף שבדברי מהרי"ו אי אפשר

דכיוון שהתנאי צריך להיות כפול הוי כמי שנכתב בפירוש בשטר שני צדדי התנאי, וכיון שבתנאי הזכר שלא יהיה לה ז"ק ממילא נחשב שכתב במפורש שאם יהיה לה ז"ק החוב קיים. ואע"ג דהכא לא כפל התנאי צ"ל דהוא כמו אומדן דעת גמור שא"צ תנאי כפול כמבואר בגמ' קידושין גבי ההוא גברא דבעי למיסק לארעא דישראל, ומ"מ כיוון דבעינן תנאי כפול האומדן דעת משוי לשטר כמי שכתוב בו במפורש שני הצדדים, וממילא הוי

בית יהודה, שרמ"א פסק כן מטעמא דמהרי"ו דלא אמרינן בהודאה דאומדן דעתו, ממה דקיי"ל [חו"מ ר"ג] בשכיב מרע שהודעה ועמד שאינו חוזר. וכיון דסתר ראייתו ונפל היסוד, נפל הבנין ודינו לאו דינא הוא. אמנם לפי מה שאוכיח, דרמ"א ע"כ לית ליה סברת מהרי"ו, והא דפסק בההיא דינא כמהרי"ו לאו מטעמיה, והסתירה דחינוך בית יהודה לאו סתירה היא לטעמיה דרמ"א, והדין דין אמת. מזה יהיה נביט ועולה, דלפי הנוסחא של שטרי חצי חלק זכר דנהיגין האידנא במדינות הללו, גם רמ"א מודה דאין לבעל שום זכות בשטר חצי חלק זכר שירש זרעו מאמו.

**ואפרש** שיחתי, דע"כ צריך לומר דסבירא ליה לרמ"א, דאף בהודאה אומדין דעת האב דלא כמהרי"ו. דאי לא תימא הכי, רק דס"ל דלא אמרינן אומדנא בהודאה, א"כ ג"כ בנדן נימא הכי, דאם נתן האב שטר חוב גמור ולא הזכיר שם נדן בשט"ח, רק דרך הודאה שמודה שחייב סך פלוני לחתנו שהלוה לו, שמחוייב האב לשלם לחתנו אף לאחר מיתת בתו. והאיך פסק רמ"א בהגהה סימן {נ"ב} [נג] ובתשובתו סימן פ"ט כתרומת הדשן בסימן שכ"א, דאף אם זקף במלוה וכתב לו שט"ח גמור אפ"ה פטור, דבאומדנות דעת האב תליא מילתא, וכל זמן שלא נגבה ממש אין דעתו של אב להקנותו. ובנידון דרמ"א בשאלה שם, לא הזכיר שום דבר מנדן בהשט"ח ואפ"ה פוטר את האב שם, וגם בתרומת הדשן שם פוטר את האב אפילו אם נכתב השטר כשט"ח והלוואה ממש, ולא הזכיר כלל בשט"ח דאתיא מנדן, כמ"ש שם בסוף תשובתו, והיינו משום דאומדין דעת האב. א"כ דברי רמ"א בהגהה בסימן צ' סותרים למה שכתב

בהמשך אחד מסימן נב. בציונינו כאן נהגנו ע"פ המהדורות המקובלות בימינו.

**102.** צ"ב דמה שאמרו שתנאי בעי להיות כפול, המכוון בזה הוא שכל עוד שלא כפלוהו אין אומרים מכלל הן אתה שומע לאו ומכלל לאו אתה שומע הן, ונמצא שאין אמירה מפורשת שאם יהא לה זרע יקבל. ומהשתא אדרבה כאן שלא כפל התנאי ראוי לילך אחר האומדנא שאינו חפץ ליתן לו. ונראה כוונת רבינו,



יורש כח השטר, משום דאומדין דעת האב שלא התחייב את עצמו, אלא על מנת שתהנה בתו דוקא. ובוזה נסתלקו תמיהות של כל בעלי תריסין על רמ"א דמאי שנא מנדוניא, דלפי מה שכתבתי שנא ושנא מפני התנאי, ומקום הניחו לי הגדולים האלו להתגדר בו.

**ומעתה** נבוא מיניה וביה אל הנוסחא של שטרי חצי חלק זכר דנהיגין האידנא, דלא כתבינן התנאי בלשון זה, ואפ"ה לכל הדיעות אין הבעל יורש כח השטר כשתעדר הבת בלי זרע קיימא, ולא אמרינן שירש כח השטר מאשתו, ועל כרחק הטעם הוא משום אומדנא שלא נתן האב השטר אלא על מנת שתהנה בתו. והא ליכא למימר לפי שהוא ראוי ואין הבעל יורש בראוי, ושט"ח ראוי הוא כמו שפסק בסימן צ' [ס"א] שאין הבעל יורש במלוה שהיה לאשתו ביד אחרים קודם שגבתה, [ד]היינו במלוה שהיה לה קודם שנשאה, אבל מה שהלותה מנכסי מלוג לאחר הנשואין, יורשה אף אם מתה קודם שגבתה. וכיון שכתוב בשטרי חצי חלק זכר דידן, בתי שהיא אשת פלוני או יוצאי חלציה שיהיה לה מבעלה פלוני, לשון השטר מוכיח שנעשית ההלוואה לאחר הנישואין, דכה"ג יורשה<sup>103</sup>. וגם לא הו"ל ראוי מצד הירושה, דלענין זה החוב הוא עיקר. וע"כ צריכין אנו לומר כן, דאל"ה קשה למה יורש הבעל את זרעו בנדון דמהרי"ו ורמ"א, הא קי"ל בפרק יש נוכלין [ב"ב קידב] אין הבן יורש את אמו בקבר להנחיל להאחין מן האב, וה"ה דלאביו אינו מנחיל דמאי שנא, וכן הוא בשו"ת צמח צדק סימן צ"ו. אבל אי אמרינן דלענין זה החוב הוא עיקר, ניחא. א"כ הבעל יכול לירש כח השטר חצי זכר מאשתו לפי נוסחא שלנו, כיון שהוא מלוה שלאחר הנשואין כמו שכתבתי, ואפ"ה כו"ע מודים דכשמתה בלא

לומר שלזה היה כוונתו, משום שכתב בפירושו דבהודאה לא אזלינן בתר אומדנא, וכן מוכח מהראיה שהביא משכיב מרע שהודה, מכל מקום בהגה דרמ"א ודאי איכא למימר כמו שכתבתי.

**ואם** נפשך לומר, א"כ למה כותבין התנאי כלל, הלא מכח זה התנאי מיגרע גרעי, דאילו בלא התנאי לא הוה הבעל יורש את זרעו מפני האומדנא, ועל ידי התנאי הבעל יורש את זרעו.

**לאו** מילתא היא, דבלא התנאי לא היה יורש זרע הבת אף אם היה קיים לאחר מיתת האב, כשהבת מתה בחיי האב, משום דאומדן דעת האב שלא התחייב את עצמו רק על מנת שתהנה בתו, כמ"ש רמ"א בנדן בסימן {נ"ב}{נגג} וז"ל, ואפילו עשה האב עליו שטר וזקפן במלוה, ויש לו בנים ממנה, לא זכה בהן הבעל ולא מפקינן מן האב, עכ"ל. ומשום הכי כותבין בשטר חצי חלק זכר התנאי, לגלות דעת האב שהתחייב את עצמו אף כשלא תהנה בתו, באם שתניח אחריה זרע קיימא שזרעה יירשנה. וכיון דנחית להכי להתחייב את עצמו נגד האומדנא, משום הכי אמרינן שהבעל יורש כח אותו הזרע, כיון שהתנאי הוא נגד האומדנא, וכל תנאי שבממון קיים. והמדקדק בלשון רמ"א בהגה, יראה שלזה היה כוונתו. דאל"כ הו"ל בקצרה, נראה שהבעל יורש זרעו, כלשון מהרי"ו. ומדהאריך בלשונו וכתב, הבעל יורש כח אותו השטר מכח זרעו שירש מאמו והוא יורש זרעו, שמע מינה דרמ"א רצה לפרש הטעם למה הבעל יורש כח השטר ולא אזלינן בתר אומדנא, משום שהבעל יורש זרעו שירש מאמו, פי' על פי התנאי המפורש בשטר שזרעה יורש כח השטר ממנה, ומהאי טעמא הבעל יורש זרעו, כיון דהתנאי שבשטר סותר האומדנא. אבל בלא התנאי שבשטר, לא היה אפילו זרע הבת

בזה את ירושתו, וכאן לכאורה הרי מעולם לא היה ממון זה בידה ואמאי לא נימא דחשיב כהלוואה שקודם נישואין. וצריך לומר דכיוון שאופן עשיית השטר חלק חצי זכר הוא בדרך של חוב חשבינן כאילו היו מעות אלו בידה ממש ושוב הלוותם לאביה, ואכתי יל"ע.

כמי שכתוב במפורש גם הצד דאם יהיה לה ז"ק השטר קיים. **103.** יל"ע בדברי רבינו, הא הטעם שאשה שהלותה לאחר נישואין לנכסי מלוג הבעל יורש החוב, מתבאר בחלקת מחוקק סי' צ ס"ק ט שהוא משום שכיוון שקודם שהלוותם נחשב למוחזק והיה לו בהם זכות ירושה, שוב אין לה רשות להלוותם ולהפקיע

יורש כח השטר אפילו אם מתה הבת בלי זרע קיימא לפי הנוסחא שלנו, משום דיוורשים הם בכלל באי כוחה כמו שנפסק בחו"מ סימן ע"א סי"ז, ודלא כנחלת שבעה שכתב בנוסחות השטרי חוב חצי זכר או לבאי כוחה. ואף שהעלה שם סימן כ"א סעיף ד' ד"ה ל"ח כו' שהבעל יורש השטר מכח זרעו מטעמיה דמהרי"ו, מכל מקום נוסחות הנחלת שבעה גרע מנוסחת מהרי"ו. דלנוסחת הנחלת שבעה, הבעל יורש כח השטר אפילו אם מתה אשתו בלי זרע קיימא, כי בכלל באי כוחה הם יורשיה אחריה, והבעל שהוא יורש כוחה בהשטר, דהלשון של באי כוחה סותר את האומדנא. וגם העליתי דלשטר חצי חלק זכר לפי נוסחת הנחלת שבעה יש לו הדין כמלוה שלאחר הנישואין ושהחוב הוא עיקר לענין זה, א"כ הבעל יורש אף שמחוסר גוביינא, א"כ אף כשמתה בלא זרע קיימא הבעל יורש כח השטר, משא"כ לנוסחת מהרי"ו ורמ"א כמו שכתבתי, לכן נראה לי שאין לכתוב באי כוחה בשטרי חצי חלק זכר.

**ומאחר** שבנוסחת של שטרי חצי חלק זכר לאו כל האצבעות שוות, ע"כ צריך הדיין לדקדק ולראות באיזה נוסחא שנכתב השטר חצי חלק זכר טרם שיוציא לאור משפטו ודינו, כי בשינוי מעט נשתנה הדין. וכ"כ בשו"ת צמח צדק סי' צ"ו וז"ל, כשיקרה מקרה זה צריך הדיין לראות בגוף השטר האיך כתב שם תנאי זה, עכ"ל. ותו אין להאריך כעת בענין זה, ואדון השלום ישים עלינו ברכה ושלום על דיני ישראל.

כה עתירת הכותב, יום ה' כ' אייר תצ"ב לפ"ק ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

זרע קיימא שאינה יורשה, ע"כ הטעם הוא מפני האומדנא.

**והשתא** דון מיניה, למאי שכותבין האידנא בשטרי חצי חלק זכר, ומחוייב אני לשלם סך הנ"ל לבתי או ליוצאי חלציה כו' או ליתן לבתי או ליוצאי חלציה חצי חלק זכר כו', שאם אין הבת או היוצאי חלציה קיימין בשעת הגוביינא, שאין לבעל כלום. חדא, כיון שכתב שהפרעון יהיה לבתו או ליוצאי חלציה ולא כתב ליורשיהם, משמע להם דוקא קאמר ולא לאחר, וממילא כשאין קיימין בשעת הגבייה שפטורים יורשי האב מאותו חוב. ועוד, דאומדין דעת האב בזה שלא נתן אלא על מנת שתהנה בתו או יוצאי חלציה דוקא, בפרט שלשון השטר דייקא הכי. משא"כ בנדון דמהרי"ו ורמ"א שנאמר בשטר באם שתעדר הבת בלי זרע שהחוב יהיה בטל, דמשמע הא אם יהיה לה זרע קיימא כשתעדר שהחוב יהיה קיים, וזה סותר את האומדנא כמו שכתבתי, שפיר ירש הבעל כח השטר מזרעו.

**ובק"ק** מיץ נוהגים על פי גאונים הקודמים שהיו חונים שם על דגליהם, לכתוב בכל שטרי חצי חלק זכר, לה או ליוצאי חלציה דוקא ולא ליורשי אחריהם, וכה"ג ודאי אין לבעל כלום. ומכל מקום אף אם לא כתב הכי, לפי מה שכתבתי דאזלינן בתר אומדנא אף בשטר חצי חלק זכר היכא דליכא משמעות בשטר לסתור את האומדנא, מכ"ש היכא שלשון השטר מחזיק האומדנא כמו שכתבתי, שאין הבעל יורש כח השטר מזרעו שמת קודם אבי אמו.

**ובל** זה אם לא נכתב לה או ליוצאי חלציה ובאי כוחה. אבל אם נכתב גם ובאי כוחה, הבעל



## סימן כב

## תשובת בעל ה'פני יהושע' בענין הנ"ל, ובספק ספיקא אי מוציאין ממון מהמוחזק

ומצאתי מחוייב בדבר ליקח עת ומועד, להשיב לרום פאר מעלתו דבר על אופנו.

**ובאמת** בתחלת עיוני בדברי השאלה, בקראי שנים ושלוש דלתות, הבנתי דלשון השאלה כנדון הרמ"א באותו נוסח ממש. ראיתי שכל השקלא וטריא דיליה, הם נגד סתימת לשון הרמ"א ז"ל וסתירת דבריו. לכן כמו זר נחשבו בעיני להאריך בזה, כי אמרתי מי אנכי חדל אישים לערוך מערכה נגד הרב רמ"א, שכבר קבלנו בחובה לשתות בצמא את דבריו. וביותר שדבריו בזה לקוחים ממהר"י ווייל, אשר לאורו אנו הולכים כמעט בכל פסקיו, ואין להרהר ולחרחר לבנות דיק ולשפוך סוללה עליו, אם לא בראיות גדולות ועצומות. לא כן בנ"ד, שלדברי פאר מעלתו ולדברי חינוך בית יהודה, קשיין דברי רמ"א גופא אהדדי. ואף אם כדבריכם כן הוא, שיש להקשות מדידה אדידה, אפ"ה לא דחינן מימרא בקושיא כמבואר. וכ"ש שאין לחשוב על אבי התעודה הרמ"א ז"ל, שיהיו דבריו סותרין זו את זו. ומילתא דפשיטא שיש לחלק בין הנושאים כי היכי דלא תקשה אהדדי, ושערי התירוצים לא ננעלו, כאשר באמת בהשקפה ראשונה ראיתי חילוק נכון בין מיתה דחדא למיתה דתרי, כאשר ראיתי אח"ז שהרגיש בזה כבוד הרב הגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו אב"ד דק"ק המבורג<sup>104</sup>. ואף שפאר מעלתו כתב ע"ז ונתלה בסוגיות עמוקות בש"ס, ידעתי גם ידעתי שדברי פאר מעלתו כנים, דמצינן כמה פעמים דחיישינן אפילו למיתה דתרי, משא"כ הכא לענין אומדנא ודאי יש לחלק ולומר דמילתא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה, כדמצינו כה"ג לענין אונסים ד-ג' חילוקים יש, כמבואר בכתובות [בב, תוד"ה דלמא] ובגיטין בתוספות [עגא, ד"ה איתיביה].

חזר וכתב אלי ההגה"ג מוהר"ר יהודה מילר נר"ו, לאחר שקיבל תשובתי הנ"ל.

במעלי פניא דעצרתא, כסא מליא דברכתא יחולו על ראש גברא רבא, ריש מתא וריש מדינתא, מרא דמתניתין ודאגדתא ודשמעתא, ה"ה הגאון הגדול אב"ד ור"מ נ"י ע"ה פ"ה כש"ת כמהור"ר העשיל נר"ו. השומר אמת לעולם, ישמרהו כרועה עדרו, ולעד יזרח אורו.

אמרותיו אמרות טהורות, ואותיותיו עליונות, אשר כוננו ידיו הלא לאמונה האירו נגד עיני כו'. ויקבל רום מעלתו גוף התשובה שהשיבני הגאון אב"ד דק"ק ברלין על הנדון שהשיבני רום מעלתו. ואבקש מרום מעלתו כת"ר שתשובתו מהרה תצמיח והכרעתו בנדון הנ"ל כו'.

טופס התשובה שהשיב הרב המפורסם הגאון מוהר"ר יהושע נר"ו, אב"ד ור"מ דק"ק ברלין יע"א, להרב הגאון מוהר"ר יהודה מילר נר"ו על נדון הנ"ל.

ברלין, יום הששי עש"ק ב' תמוז תצ"א לפ"ק.

מאלקא רבא, שלמא לגברא רבא, ה"ה חכימי דיהודה, כבוד הרב המאור הגדול זקן ויושב בישיבה שר חמשים ונשוא פנים, האב"ד ור"מ מוהר"ר יהודה נרו יאיר.

**אותיותיו** האירו אל מול עבר פני, ותמונה לא ראינו זולתי קול דברים בקן קולמוס וקן מגילת ספר כתוב אלי. ומכותלי כתבו ניכר דגברא רבא ניהו, רמא דיקלא וזקיף. ואף כי לעת הזאת הקפוני וכתרוני חבילי טרדין מכל צד ופינה, במילי דשמיא בלימוד הישיבה, ובמילי דמתא לדון בין איש ובין רעהו. עכ"ז פניתי עצמי

104. כוונתו לתשובת כנסת יחזקאל חו"מ סי' צב, והיא תשובה לרבי יהודה מילר.

שבאמת הלוחה לו<sup>107</sup>] כיון שהאב אומר כן בהודאתו, ולא שייך בכה"ג אומדנא.

**וְנָחִי** היכא דאין לה זרע קיימא אין לה כלום, משום דהתנה כן האב שלא יתחייב לפרוע כי אם לה וליוצאי חלציה, ועוד דבלא"ה אין הבעל נוטל במלוה אשתו מה שלוחה קודם הנשואין, משא"כ בשהניחה זרע קיימא שזכה הזרע באותו חוב מצד הירושה או מצד החיוב, וכדבעינן למימר לקמן, לעולם דממילא זכה הבעל לאחר מיתת בנו מצד ירושת בנו, כדפסקו מהרי"ו ורמ"א ז"ל. ועוד הרבה מאלה וכאלה מצאתי כמה סברות לחלק בין הפסקים, כדי שלא לאפושי בפלוגתא בין רבותאי.

**וְעוּד**, דדברי ר"ת גופיה חידוש הוא ונחלקו עליו כל הקדמונים, אלא שהאחרונים הכריעו דמצי אבי האשה לומר קים לי, ובעל תרומת הדשן הוסיף עליו מדיליה ואפילו זקפן עליו במלוה לא מהני, ואף בזה נחלק עליו בהגהת אלפסי [שלטי הגבורים כתובות יז, ב, מדפי הרי"ף]. וא"כ פשיטא דאמרינן בכה"ג הבו דלא לוסף עליה ללמוד מזה למקום אחר, וכ"ש שמצינו להדיא שרמ"א ז"ל כתב שני הדינים לפסק הלכה, ובסברא כל דהו אמרינן דכל חדא קיימא אדוכתא.

**וְעוּד** אפשר אפילו לדברי פאר מעלתו, דעיקר דין זה הוי ספיקא דדינא כיון שבספר חינוך בית יהודה כתב דלא כרמ"א, אפ"ה יש לדקדק ולומר דהדין עם הבעל ולא מצו היררשים למימר קים לן כחינוך בית יהודה. דהא בההיא דזקפן עליו במלוה גופיה כתב הבית שמואל [סימן נג, ג] דלכמה פוסקין מוציאין ממון מיד המוחזק היכא דאיכא ספק ספיקא לדינא ע"ש. ואף במה שכתב שרמ"א בשו"ת כתב דזקפן הוי ספיקא דדינא, לא מצאתי כן<sup>108</sup>, מ"מ הא חזינן דהגהת

**אֲמַנָּם** לענ"ד בלא"ה אין צורך לכל זה, דשאני ההיא דנדוניית חתנים שכתב רמ"א בסימן {ג"ב}[נגד] בשם תרומת הדשן [סימן שכא], דמאן דס"ל כר"ת דאומדנא דמוכח הוא שלא כתב אלא כדי שתהנה בתו, מה"ט לא מהני אפילו זקפן עליו במלוה. דסוף סוף, כיון שמודה הבעל שלא ליה כלום אלא החוב הוא מחמת נדוניא, א"כ האומדנא דר"ת במקומה<sup>105</sup>, שלא נתחייב האב באותה מלוה כ"א לנדוניית בתו כדי שתהנה. ומאי אולמיה דהאי שטרא משטרא קמא, דהיינו שטרי פסיקתא, ותרוייהו הם מענין מתחייב עצמו בדבר שאינו חייב, והיינו דין חייב אני לך מנה בשטר לרוב הפירושים, דהיינו פלוגתא דר"י ור"ל ריש פרק הנושא [כתובות קא, ב] דבהדיא מדמה להו הש"ס להדדי. וכיון דהכי הוא, מה בכך שזקפן עליו במלוה, הרי הוא מודה שזה השטר הוא מצד החיוב שנתחייב אבי האשה במה שאינו חייב לנדוניית בתו<sup>106</sup>, כדי שתהנה.

**מִשְׁא"כ** בשטר חוב חצי זכר שכתב בה שהודה בהודאה גמורה שקיבל מבתו סך החוב במזומנים, והיינו דין אודיתא הנזכר בש"ס שלא נחלק בה אדם מעולם דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי, ויפה כתב מהרי"ו דלא שייך אומדנא בכי הא. וכדאיתא בפרק מי שמת [ב"ב קמט, א] לענין שכ"מ שהודה לפי התוס' [ד"ה שכיב מרע], וכדפשיט מאיסור גיורא דאע"ג שלא מצאו שום מקום להקנות המעות דלאו בר ירושה ולא במתנת שכ"מ, אלא מצד ההודאה לחוד דכ-ק' עדים דמי. וכן לפי הרשב"ם, דכיון שהודה איסור דהני זוזי דר' מרי נינהו, אע"ג דידע בנפשיה דהני זוזי לאו דידיה נינהו, אפ"ה זכי ואמרינן שמא זיכה לו ע"י אחר. וה"נ דכוותיה, אפילו היכא שהבת קיימת ויודעת שלא הלווית לו, [אפ"ה כיון שהודה, אמרינן שמא זיכה ע"י אחר המעות וחזר והלוה, כ"ש היכא דכבר מתה שהבעל טוען

105. בשו"ת רבי יהודה מילר שם נוסף: עומדת.

106. בשו"ת רבי יהודה מילר שם נוסף: מש"ה אזלינן בתר אומדנא שלא נתחייב אלא לנדוניית בתו.

107. נוסף ע"פ שו"ת רבי יהודה מילר.

108. עי' בשו"ת הרמ"א סי' פט, שכתב דאין לסמוך על הגהת אלפסי כנגד תרוה"ד ולהוציא ממון מיד אבי האשה.

[שמות כד,יד], וילפינן המע"ה אפילו בברי ושמא, וממילא דכך לי חד ספיקא כמו תרי ותלתא ספיקי. אלא אפילו לשיטת התוס'<sup>113</sup> והרשב"א [קידושין עג,א] והרבה מכת הקודמים, דספיקא דאורייתא לחומרא לענין איסורא הוא מדאורייתא, והא דמקילינן בספק ספיקא היינו משום דספק ספיקא הוא כמו רוב, דספיקא הוא כמחצה על מחצה והספק העודף הוא כמו רוב לגבי מיעוט, וא"כ אמאי מהני בדיני ממונות הא קי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב, אע"כ כדפרישית דהתוס' לא קאמרו אלא בברי ושמא.

**ויש** לי חבילות חבילות של ראיות בזה מסוגית הש"ס והפוסקים, דלא מהני ספק ספיקא להוציא ממון, אלא היכא דאיכא ברי ושמא קאמרו התוס' דנהי דברי ושמא לחוד לא מהני ולא אזלינן נמי בממונא בתר רובא לחוד, אפ"ה היכא דתרווייהו בהדי הדדי, ברי ושמא ורובא, ודאי דמוציאין ממון כדאמרינן ריש פרק האשה שנתארמלה. וה"נ כיון שהאשה טוענת ברי והבעל שמא דשמא, הו"ל ברי ושמא בהדי רוב דסברי התוס' דמהני, ושיטת תשובת הספרדים בזה צריכים לי עיון גדול<sup>114</sup>.

**נמצא** לפ"ז בנדון דידן, אי הוי אמרינן דההיא דמהרי"ו ורמ"א לגבי שו"ת חינוך בית יהודה ודברי פאר מעלתו הוי ספיקא דדינא, לא הוי מהני לבעל טענת ספק ספיקא כדפרישית, אף שאיני כדאי לחלוק על כל חכמי ספרדים

אלפסי פליג. וא"כ בנידון דידן הוי כמה ספיקי, אי קי"ל כר"ת בנדוניית חתנים או כרש"י ורוב הפוסקים, ואת"ל כר"ת, דלמא בההיא דזקפן במלוה לא קי"ל כתרומת הדשן אלא כהגהת אלפסי. ואת"ל דבהא נמי כתרומת הדשן, מ"מ בנ"ד קי"ל כר"ו ורמ"א נגד החינוך בית יהודה, וא"כ הדין עם הבעל אף להוציא.

**אמנם** לא כן אנכי מעודי, אף דבכמה וכמה ספרים מתשובות הספרדים<sup>109</sup> מצינו בספק ספיקא דמוציאין ממון מיד המוחזק, מ"מ כיון שלא מצאנו דבר זה בשום מחבר מהקדמונים, אמרתי תורה היא וללמוד אני צריך. דאע"ג דלכאורה הוציאו כן מלשון התוס' פ"ק דכתובות בסוגיא דפתח פתוח דף ט' ע"ב [ד"ה אי], הכרעתי במאזני צדק בעזה"י בספר הכללים שלי, דהתוס' גופייהו לא קאמרי אלא בענין ברי ושמא, וכיון דהאשה טוענת ברי והבעל שמא, דשמא כיון דאיכא תרי ספיקי הו"ל שמא גרוע, וכו"ע מודים דברי עדיף<sup>110</sup>. משא"כ לענין מחלוקת הפוסקים דתרווייהו טוענין שמא, וכן בשאר טענות דשמא ושמא, מה לי חד ספיקי מה לי תרי ספיקי.

**לא** מיבעיא לשיטת הרמב"ם ז"ל<sup>111</sup> וסייעתו<sup>112</sup>, דהא דאמרינן ספק ספיקא לענין איסורא, היינו משום דספק הראשון הוא ספק תורה ואזלינן לחומרא מדרבנן משא"כ ספק השני הוא דרבנן, א"כ בממון לא שייך לומר כן, ומקרא מלא דבר הכתוב מי בעל דברים יגש אליהם

**109.** ובראשם מהר"י בן לב בתשובתו ח"ג סי' כא, ועי' בתקפו כהן לש"ך סי' קכ שהביא עוד שו"ת דאזלי בשיטתו.

**110.** כן כתב הפנ"י גם בחידושו בכתובות שם. והטעם שהבעל נידון כשמא אף שטוען בודאות שהפתח פתוח, כיון שדברי התוס' קיימו שם את"ל שאדם אינו ודאי בקיא בפ"פ, על כן טענתו כשמא היא חשובה, ובזה כתבו התוס' דס"ס מסייע לברי להוציא ממון. ואפילו לרבי יהושע הסובר שאין חזקה מועלת בצירוף ברי ושמא, י"ל דס"ס עדיף מחזקה, ומועיל לסייע לברי להוציא מן השמא. אבל ההפלאה שם השיג על דבריו, דכיון שהבעל טוען בברי שהוא בקיא והיה פ"פ, אין כאן טענת שמא, וע"כ שס"ס מועיל להוציא ממון.

**111.** דבר זה אינו מפורש להדיא ברמב"ם, אלא דהפנ"י בכתובות

ט, א כתב דלשיטת הרמב"ם בהל' אסורי ביאה יז, יח ובעוד מקומות דהא דספק דאורייתא לחומרא זהו דין דרבנן, יש לפרש דמהאי טעמא בס"ס אזלינן לקולא. ועי' עוד בזה בשערי ישר ש"א פי"ט.

**112.** עי' ראב"ד הל' כלאים י, כז.

**113.** בדעת התוס' האריכו האחרונים האם סבירא להו כרמב"ם או כרשב"א. יעוי' שו"ת מהרי"ט ח"ב יו"ד סי' א, פר"ח יו"ד סי' קי בדיני ס"ס אות א ובכו"פ בקונטרס בית הספק הנדפס אחרי סי' קיא. ועי' עוד בהגהות הרד"ל כתובות ט, א שהאריך בזה.

**114.** ועיין כמה שכתב בזה הש"ך בספר תקפו כהן סי' קכ, ובקונטרס הספיקות כלל ו אות ז, ובש"ש ש"א פכ"ג, ובשערי ישר ש"א פ"כ.

וליוצאי חלציה או לבאי כחם והיינו מי שלוקח מהם, לאפוקי שלא ישלם לבעל שאינו אפילו בכלל באי כוחה. ואע"פ שכתב בשטר זה שיד בעל השטר יהיה על העליונה, מ"מ ע"ז אנו דנין דהבעל לא מקרי בעל השטר. וכ"ש דלפי מה שכתבתי דלשון זה דליוצאי חלציה, עיקרו לא נכתב אלא שאף אם יהיה לה זרע קיימא וימות בחייו קודם זמן הפרעון, יפטר מהחוב והפרעון, וזה לשון השטר ממש. ורמ"א ז"ל לא איירי אלא שהתנה אם תלך האשה בלא זרע קיימא, שזה הלשון משמע ממש מכלל הן נשמע לאו, שכשתלך לעולמה ותניח זרע קיימא יזכה בשטר זה, וממילא כיון שזכה בשטר זה מיד מחיים יש בו כח להורישו לאביו. משא"כ היכא דכתב סתמא, אמרינן ודאי ליוצאי חלציו שכתב, היינו לאותן שיהיו בשעת הפרעון דוקא כדפרישית. ובהכי ניחא לי טפי, לעשות שני הנוסחאות שהביא בנחלת שבעה שיהיו כולן בקנה אחד לענין הדין, ולא כמו שכתב הנחלת שבעה דהנוסחאות פליגי לדינא ושינוי מקום המדינות, דמהיכי תיתי נחלק בין הפרקים. דיותר היה נכון וראוי לתקן בענין דלא יהיה עגמת נפש וכאומדנא דר"ת, ולמה נעשה אגודות ללא דבר, הא קיי"ל לאפושי פלוגתא לא מפשינן, ועל החלוקים אנו מצטערין, ולא לחלק את השוין.

ומי שלבו נוקפו לומר כן, וכי היכי דלא לימרו דמעילנא פילא בקופא דמחטא, נ"ל טעם יותר מרווח. דמאחר שמצאתי בנוסח תיקון שטרות הקודמים שכותבים בפירוש שיהיה הזרע קיים בשעת הפרעון, וכ"כ החלקת מחוקק [סימן צב, שנכון לכתוב כן, וכ"כ הרב הגאב"ד דק"ק מיץ [שבית יעקב ח"ג סימן קכג] דאפילו בסתמא יש להסופר כן לכתוב, ובאמת נלע"ד כדבריו ודלא כבעל נחלת שבעה. וא"כ לפ"ז מהאי טעמא גופא יש לנו לומר, דאע"ג דלא כתב הסופר כלל תנאי זה בפירוש, אפ"ה כמאן דכתב דמי, כדאמרינן

האחרונים שכתבו כן בתשובות. אלא דכאן לא באנו למדה זו, כיון דכל השקלא וטריא דידן הם להקשות דברי רמ"א דידיה אדידיה, ועל כרחינו צריכין אנו ליישב ולחלק בשום ענין, ותו לא הוי ספיקא דדינא בכי הא, אלא כדברי מהרי"ו ורמ"א יתד הן שלא תמוט. [ותדע<sup>115</sup>], שהרי הבית שמואל ובעל נחלת שבעה הרגישו בקושיא זו, ואפ"ה לא השיבו אלא שכתבו וצ"ע.

ובל זה היה נ"ל לפום רהיטא, לפי מה שהבנתי בהשקפה ראשונה מלשון השאלה דנידון דידן, שהשטר חצי זכר זה שהובא לפנינו היה כתוב באותו נוסחא ממש שהביא רמ"א, שאם תלך האשה בלי זרע קיימא, ועלה בלבי להשיב כנ"ל. אך הואיל ואסתייע מילתא שנתאחר המועד להשיב לפאר מעלתו בפאשט<sup>116</sup> העבר, עיינתי שנית בדברי השאלה דפאר מעלתו, וראיתי בסוף הקונטרס שהשטר חצי זכר לא נכתב באותו נוסח שהביא רמ"א, אלא כנוסח הראשון שהודפס בספר נחלת שבעה שלא נזכר כלל תנאי זה, שאם תלך האשה בלי זרע קיימא, אלא נכתב סתם שנתחייב לשלם לאשה וליוצאי חלציה. ובכי הא נלע"ד שאין להבעל כלום, דלשון זה דלה וליוצאי חלציה משמע יותר דאיוצאי חלציה שיהיו בשעת התשלומין נתכוין, שכן כתב לשלם לה וליוצאי חלציה. ואפילו בלישנא דמשתמע לתרי אפי אמרינן יד המוציא על התחתונה אפילו היכא שאין הלשונות קרובים, כ"ש בכה"ג שיותר נוטה דליוצאי חלציה שיהיו בשעת התשלומין נתכוין, דהא עיקר ענין זה שכתב ליוצאי חלציה לא נכתב אלא לגרוע ירושת הבעל. ועוד, דאפילו לגרוע ירושת הבעל לא היה צריך לכתוב כן, דהא בלא"ה אין הבעל יורש מלוה אשתו מה שלותה קודם הנשואין, וא"כ היכא דלא הניחה זרע אינו יכול לירש שטר חצי זכר. אע"כ דעיקר תנאי זה דליוצאי חלציה, היינו דלעולם לא יצטרך לשלם לאשה

115. נוסף ע"פ שו"ת רבי יהודה מילר שם. 116. בפאשט = בדואר.

חלציה נינהו, משא"כ בשטר חוב חצי זכר דאיירי ביה רמ"א, קשיא לי טובא דהני נשי במאי זכין בחוב זה לחלוק עם הזכרים בשוה, הא לאו בנות יורשות נינהו במקום ברא. ואי משום שזיכה להם אבי אמם בחוב זה בשעת הכתיבה, דכיון שאמר לה וליוצאי חלציה הוי אינהו בכלל, הא ליתא, דכיון דבנות לא היו בשעת הקנין והשטר לא מצי לזכות להן, כדמקשה הש"ס בפשיטות בפ"ק דגיטין דף י"ג [ע"ב], אלא מעתה הקנה לנולדים דלא הוו בשעת מתן מעות ה"נ דלא קנו, דאפילו לר"מ דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם היינו לדבר שישנו בעולם, אבל לדבר שאינו בעולם לא. וה"נ אמרינן בכתובות פרק הנושא [ק"ב] לענין מזון הבנות דבנות דלא הוו בשעת קנין לא מהני בהו קנין, אלא בתנאי ב"ד קאכלי. ואע"ג שהתוס' כתבו שם בפ"ק דגיטין [ד"ה לדבר] דלרב נחמן הוה סברא הפוכה, דלדבר שלא בא לעולם עדיף מדבר שבא לעולם כדמוכח מההיא דלכשתלד קנה לרב נחמן, אין זה הוכחה כלל לפי הרשב"ם ז"ל [ב"ב קמ"ב, ד"ה לכשתלד] דההיא לכשתלד קנה היינו דוקא לעובר דחשוב כמי שבא לעולם, וכ"כ כל הפוסקים בפשיטות, והכי מוכח מדאסקינן [גיטין י"א] דבמעמד שלשתן הוה כהלכתא בלא טעמא, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא.

**והנראה** לענ"ד ליישב זה, דההיא אודיתא דשטר חוב חצי זכר אינו מצד הודאת החוב אלא מלשון חיוב, וא"כ הא קיי"ל דאע"ג דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אפ"ה יכול לחייב עצמו דרך חיוב, וא"כ אפשר דה"ה למי שלא בא לעולם. אלא דאכתי קשיא לי ההיא דפרק הנושא<sup>119</sup>.

**119.** היינו הגמרא שהביא רבינו לעיל, דשם מבואר שהטעם שחל חובת מזונות לבנות שלא היו בעולם בעת הנישואין הוא משום תנאי ב"ד. משמע מזה שאין אדם מתחייב לדבר שלא בא לעולם, ונהי שיש בידו להתחייב דשלבל"ע לפי שהמקנה והקונה בעולם, אבל להתחייב למי שאינו בעולם אי אפשר, והדק"ל היאך חל חיוב דשטר חצי זכר למי שאינו בעולם.

בחור"מ סימן מ"ב [סעיף טו] דלשון שרגילים הסופרים לכתוב, אפילו שאינו מתיקון חכמים אלא לשון שנהגו ההדיוטות, אמרינן אע"ג דלא נכתב כמאן דכתוב דמי ואפילו להוציא, והיינו משום דמסתמא היה דעתו שיכתבו כן. וכ"ש הכא דלהעמיד ממון בחזקת האב ויורשיו, די ש לנו לומר כן דמסתמא דעתו<sup>117</sup> של הסופר לכתוב כן אפילו לא התנה כך בפירושו. א"כ מה יתן ומה יוסיף לשון הסופר, אטו ממשא אית ביה, ממ"נ אם נתכוין המקנה לכך ממילא מהני אפילו בלא נכתב כיון דמסתמא להכי קאי לכתוב כן, ואם לא נתכוין המקנה לצוות לכתוב כן, אטו הסופר משלח גלימי דאינשי להוציא ממון שלא כדין מדעתא דנפשיה.

**עוד** נתתי אל לבי לחרוש ולתור בעיקר הדין דשטר חוב חצי זכר, אם הוא באמת שטר הודאה ממש, או נדון אותו כשאר שטר התחייבות מענין חייב אני לך מנה בשטר כמחייב עצמו בדבר שאינו חייב. ויצאתי לדון בדבר חדש, דבמה שכתבתי לעיל דקשיא לי למה כותבין כלל וליוצאי חלציה, כיון דבלאו הכי אין הבעל יורש מלוה אשתו, אע"כ דלאפוקי נמי שלא יזכה הבעל מחמת בנו שמת בחיי אבי אמו כדפרישית, אלא דלפי זה עדיין לא נתרץ הקושיא לפי נוסחת רמ"א ז"ל. והיה נ"ל לכאורה שכותבין כן, כדי שאם תניח האשה זכרים ונקבות שיחלקו בשוה, כמ"ש רמ"א ז"ל בחור"מ סימן רפ"א [סעיף ז]. אלא שזה דוחקא לומר, שיתקנו חכמים נוסח זה כדי לעבורי נחלה מברא לברתא.

**אלא** דבלא"ה לא זכיתי להבין דברי רמ"א ז"ל בזה. דנהי דבפסקי מהרא"י כתב כן<sup>118</sup>, היינו כשנכתב בלשון מתנה דנקבות נמי בכלל יוצאי

**117.** בשו"ת רבי יהודה מילר נוסף כאן: היה שיכתבו כן כיון דאיכא אומדנא גדולה דמוכח והנהיגו כן רוב המדינות וכמ"ש הרב ממיץ בעצמו, דמסתמא יש לסופר לכתוב כן וכו'.

**118.** בשו"ע צויין על דברי הרמ"א שמקורו מפסקי מהרא"י, אמנם באמת מקורו מפסקי מהר"י וייל חדושי דינים והלכות סי' כז וכמ"ש הגו"כ שם.

לכשתלד ממש כיון דבשעת הפרעון הם בעולם. **והרבה יש לי להאריך עוד בזה, אלא** דטרידנא טובא ולא קיימא לי שעתה עד האידנא אפניא דמעלי שבתא, ושלוחו של אדם כמותו אומר אלי כלה מעשיך, לכן אקצר וכתבתי מה שנלע"ד דרך משא ומתן, עד יסכימו עמי עוד מגדולי ההוראה, או עד כי יבאו דברי פאר מעלתו אלי שנית לברר וללבן הדברים, או בתוך כך יתפשרו הצדדים וזה ראוי ונכון בענין כזה, ומכאן והלאה חושבנא לקבוע הלכה לדורות. ובזה אשים קנצי למילין.

כ"ד אהו' נאמנו הדורש שלומו וטובתו כל הימים. הק' **יעקב יושע מקראקא**

**לכך נלע"ד יותר נכון דכיון שכתב וליוצאי** חלציה היינו כמו שאמר לכשתלד, וזה לא יתכן אלא אם נאמר דלשעת הפרעון נתכוין, דבהאי שעתא כבר נולדו הבנות והו"ל כמאן דאמר לכשתלד. משא"כ אם נאמר דהתנאי הוא לענין גוף החוב, אימת מקנה להו, אי בשעת הלואה לא היו בעולם, ולכשנולדו נמי הא לא מקנה להו בחיי האם. ואי לאחר מיתת האם, האי שעתא לאו שעת הלואה ולא שעת פרעון הוא, וכבר קדמו הבנים. אע"כ דאזמן פרעון, והתנאי הוא לענין פרעון שלא יפרע אלא ליוצאי חלציה שיהיו בשעת פרעון, וזכו למפרע משעת הלואה עפ"י הקנאת אבי אמם שכן היה התנאי, והיינו



## סימן כג

### בענין הנ"ל

ובכמה ענינים המסתעפים ממנו הוינא בר מזליה וכוונתי לדעת הגדול הגאון הנ"ל, ובכמה דברים גבה טורא בינינו, בכך אשתעשע בדבריו ראשונה ואחרי כן אצא ואבא מענין לענין הלכה, כאשר חנני אלקים החונן דעה ובינה.

**במה** שכוון הגאון הנ"ל לדעת הגאון המפורסם מוהר"ר יחזקאל נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק המבורג<sup>120</sup>, ליישב הקושיא של העולם על פסקי רמ"א בסימן {ג"ב} [נג] ובסימן צ' דסתרי אהודי, די ש לחלק בין מיתה דחדא למיתה דתרי, לא ירדתי לסוף דעת הגאונים הנ"ל. הלא ראייתם דלא חיישינן למיתה דתרי הוא מש"ס דיבמות דף כ"ו ע"ב וכן מיומא דף ב, ואף דביומא ס"ל לרבנן דאי לא חיישינן למיתה דתרי לא חיישינן נמי למיתה דחד, היינו משום דהוא זמן מועט כמו שכתבו התוס' שם [ד"ה וחכמים]. אבל אין הנדון דומה לראיה, דביבמות ויומא התרי גופים הם

מה שהשבתי להגאון מוהר"ר יהודה מילר נר"ו על תשובת הגאון המפורסם מוהר"ר יהושע הנ"ל.

טרייר, יום ו' ד' תמוז תצ"ב לפ"ק.

אל מרום ההרים, המאיר לארץ ולדרים, באמרותיו המאירים כספירים, כר' יהודה אית ליה ברירה לברר וללבן כל דבר קשה קלים וחמורים. הוא ניהו הרב הגה"ג זקן ויושב בישיבה מעודו ועד זקנה ושיבה, אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר יהודה נרו יאיר.

**נתאחר** עד עתה מלהשיב על דבריו מן ערב שבועות בשביל הנסיעה דאיתרחיש לי, ובחזירתי לביתי שמתני עיני ולבי על מלוגמא דשטרי תשובות הגאונים ה"י לנצח. ובתוכם תשובת הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר יהושע נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק ברלין יע"א, על הנדון שהשבתי כבר למעלת כת"ר. ובהיות דחזינא שבגוף הדבר



בעולם, משום הכי לא חיישינן למיתה דתרי, אבל בנדון דידן אין בעולם כי אם גוף אחד והיינו האשה, רק שנאמר שמא תלד ויהיה לה זרע קיימא, כהאי גוונא ודאי י"ל שמא ימות הזרע. ואין לפקפק על זה ולומר, דבהא אזלינן בתר רובא דרוב נשים מתעברות ויולדות כמו שאיתא בפרק האשה בתרא [יבמות] דף ק"ט ע"א, הא חזינן דחייש האב למיעוטא, דאל"ה לא היה מתנה שאם תלך בלא זרע קיימא שהחוב יהיה בטל, ומה חזית לומר דחייש יותר למיעוטא שלא תלד מלמיעוטא דמיתה דתרי. ועוד כיון דאומדין דעת האב שלא נתן אלא על מנת שתהנה בתו דוקא אבל לא לעזוב לאחרים חילו, מה לי אם לא יהיה לה זרע כלל או אם ימות הזרע קודם מיתת האב, דבין כך ובין כך כשמגיע הירושה ליד הבעל עוזב לאחרים חילו.

**וגם** מה שרצה הגאון הנ"ל לחלק בין נדן לשטר חצי חלק זכר, דבנדון כיון שמודה הבעל שלא לזה כלום אלא החוב הוא מחמת נדוניא, שפיר איכא אומדנא ולא מהני הא שזקפן עליו במלוה, כיון שמודה שזה השטר הוא מצד שנתחייב במה שאינו חייב לנדוניית בתו, שלא נתן אלא כדי שתהנה. אבל בשטר חצי חלק זכר שכתב שמודה בהודאה גמורה שקיבל מבתו סך החוב במזומנים, דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי, דאף שהבת יודעת שלא הליתה לו, כיון שהאב אומר כן בהודאתו שמא זיכה לה ע"י אחר ולא שייך בכה"ג אומדנא, זה הוא תוכן דברי הגאון הנ"ל.

**ואני** בעניי שותא דהגאון הנ"ל לא ידענא, דלמה נאמר יותר בשטר חצי זכר דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי אף שהבת מודה שלא הליתה לו מידי משום דשמא זיכה לה ע"י אחר, ולא נימא נמי הכי בנדוניא היכי שהאב כתב לו שטר איך שחתנו הלוח לו סך פלוני במזומנים, דהודאתו של האב כמאה עדים דמי, ואף שהבעל מודה שלא הלוח לו כלום מ"מ שמא זיכה לו המעות ע"י אחר.

**ועל** כרחיק צ"ל שכוונת הגאון הנ"ל במה שירד לחלק בין הנושאים, דבנדוניית חתנים באמת לא מיירי רמ"א שנכתב השטר באופן זה שמודה האב שהבעל הלוח לו המעות, דאם היה נכתב הכי באמת גם הרמ"א מודה שמחוייב האב לשלם, כי רמ"א לא מיירי רק מן השטר שנכתב סתם שהאב התחייב את עצמו לשלם לחתנו סך פלוני. ורמ"א אתי לאשמעינן בזה דאף שאינו מוזכר בשטר שהחוב מנדן קאתי, מ"מ כיון שמודה הבעל דמנדן קאתי אומדין דעת האב, והיינו משום דלא הוי רק מתחייב בדבר שאינו חייב.

**אבל** אין לומר כן, דהלא רמ"א וזקפן עליו במלוה קאמר, ואין הלשון של וזקפן עליו במלוה נופל רק על הודאה שמודה שהלוח לו, ולדברי הגאון הנ"ל לא ה"ל לרמ"א למימר רק ועשה האב עליו שטר חוב. ועוד דהו"ל לרמ"א לכתוב כן בהדיא שלא הזכיר בשטר דבר מנדן כמ"ש בתשובתו סימן פ"ט, כיון דלסברת הגאון הנ"ל זה הוא עיקר רבותא של רמ"א שאין לבעל כלום אף שאינו מוכח מתוך השטר דאתי מנדן, ועיקר חסר מן הספר. אבל אי נימא דרמ"א מיירי אף היכא שנכתב השטר דרך הודאה שהודה האב שהבעל הלוח לו המעות, מדוקדק שפיר הלשון דוזקפן עליו במלוה. וגם לא איצטריך רמ"א לפרש בהדיא דלא הזכיר בשטר דאתי מנדן, דממילא נשמע כן ממ"ש וזקפן עליו במלוה, דאי מנדן קאתי לאו הלוחה היא כיון שלא הלוח לו מידי.

**וכיון** שהוכחנו דגם בנדן מיירי רמ"א משטר שהודה האב שהבעל הלוח לו המעות, ויותר מזה העלה רמ"א בתשובה שם, דאף כשעשה לו שטר חדש ג' או ד' שנים לאחר הנישואין וזקפו עליו במלוה דאפ"ה אין לבעל כלום, אף דגם מזמנו של שטר אין להוכיח דמנדן קאתי כיון שהשטר נעשה זמן רב לאחר הנישואין, א"כ מכ"ש בשטר חצי חלק זכר דאנן סהדי שלא די שלא הליתה הבת לאב שום פרוטה, אלא אף גם שמעולם לא הודה הודאה זו, רק לאחר שמחוייב ליתן לבתו

ריש לקיש מודה, וכ"ש אי קנו מיניה, עכ"ל. ואפילו לרמב"ן [בחדושי לכתובות שם] דמפרש מה שכתב הרי"ף כ"ש אי אמר אתם עידי, דלאו במחייב עצמו בתחילה איירי רק במודה קאמרי, מכל מקום מ"ש הרי"ף וכ"ש אי קנו מיניה ודאי בכל ענין איירי. דאי לא תימא הכי קשה לריש לקיש הא דבבא מציעא דף נ"ח ע"א, דרמי רב יוסף בר חמא לרבה, כיון דליכא לאוקמי הברייתא דהשוכר את הפועל בדקנו מיניה כדמתרץ רב ששת ור' יוחנן התם, כיון דגם בקנו מיניה אמרת דפטור לריש לקיש. וגם הא דאיתא שם דף צ"ד ע"א ומתנה שומר שכר להיות כשואל, ומקשה הש"ס במאי בדברים, אמר שמואל בשקנו מידו, ור' יוחנן אמר אפילו תימא בשלא קנו מידו כו'. ומסוגיא זו יש להוכיח דאתם עידי לא מהני בתחילה, מדמקשה בפשיטות במאי בדברים, הא מצינו שגם בדברים בעלמא מהני כשאמר אתם עידי, אלא ש"מ דאתם עידי לא מהני. ומדמשני שמואל בשקנו מידו, הרי אף היכי דאתם עידי לא מהני, אפילו הכי כשקנו מידו מהני, ועיין בהר"ן ריש פרק הנושא ובנמוקי יוסף פרק הזהב [לכב. מדפי הרי"ף] ופרק הפועלים [נדא מדפי הרי"ף].

**וגם** לרבינו תם צ"ל דס"ל דמודה ריש לקיש בשקנו מידו דמהני, והכי מוכח ממ"ש התוס' בר"פ הנושא בד"ה אליבא דבן ננס כו' ר"י סבר אלימא מילתא דשטרא כו' כמו שהודה בפני עדים, ואין הדמיון טוב אלא איידי דנקט לעיל כו' עכ"ל. פי' שאין הדמיון דהודאה הוא דמיון לחוב, רק דהוה ליה למימר כמי שקנו מידו דמי דכי האי גוונא מהני אף בחוב, אלא דנקט אתם עידי איידי דנקט הכי לעיל, וכן הוא להדיא בהר"ן עיין שם. ואם איתא דריש לקיש פוטר במחייב בתחילה אף בקנו מיניה, הלא ניחא יותר הא דאמר כמאן דאמר להו אתם עידי דבהא גם ריש לקיש מודה דחייב בהודאה, ממה שהיה אומר כמי שקנו מידו דמי ובמחייב בתחילה דגם בהא פליג ריש לקיש, אלא ש"מ דאף במחייב בתחילה מודה ריש לקיש דחייב כשקנו מידו וק"ל.

שטר חצי חלק זכר כותבין העדים מעצמן השט"ח בדרך הודאה, משום שאי אפשר לזכות לבת שתירש חלק של זכר כי אם בדרך הודאה.

**ואפילו** אם האב עומד וצווה ומוחה מלכתוב הודאתו על סך גדול לא משגחינן ביה, וכותבין הודאתו על סך לפי ערך עושרו באופן שיגיע לבת בודאי כחצי חלק של זכר, כמ"ש בשו"ת של זקני הגאון בעל שארית יוסף סימן ע"ד, א"כ לאו בהודאות האב תליא מילתא רק בחכמי הדור שתקנו לכל מי שרוצה לזכות לבתו ירושה במקום זכרים שיכתוב השטר בדרך הודאה, דלא עדיף הודאתו בשטר חצי חלק זכר מהמתחייב בדבר שאינו חייב. ולא דמיא לעובדא דאיסור, דהתם היה רוצה איסור ליתן כל המעות שהודה לרב מרי, משום הכי אמרינן שמסתמא זיכה לו בכל אופן המועיל כדי שיתקיים מחשבתו שיזכה רב מרי במעות, מה שאין כן בשטר חוב חצי חלק זכר שמעולם לא רצה האב לזכות לבתו כל המעות המוזכר בהשטר שהודה רק שתירש כחצי חלק זכר. והיאך יעלה על הדעת שיזכה לה המעות ע"י אחר ויעשה יותר מהצורך, הלא אף אם לא זיכה לה המעות על ידי אחר, זכתה הבת בירושתה. תן דעתך אם היה יכול לזכות לה הירושה באופן אחר, לא היו כותבין השטר בדרך הודאה כלל, רק דלא סגי בלאו הכי, אבל לזכות לה ע"י אחר דסגי בלא"ה ודאי לא זיכה לה. והמעין בשו"ת צמח צדק סימן צ"ה יראה שכל הסברות האלו בנויים על אדני הדין והאמת.

**ובלאו** הכי כל דברי הגאון הנ"ל בזה תמוהים לי מאד. כי מה שכתב דההיא דנדוניית חתנים שכתב רמ"א בסימן {נ"ב}{נג} הוא מתחייב עצמו בדבר שאינו חייב דפליגי ביה ר' יוחנן וריש לקיש ריש פרק הנושא [כתובות קא.ב], דימה לאין דומה. הלא אף לרי"ף ור"ת [קבא תוד"ה אליבא] וסייעתם גם ר"ל מודה כשקנו מידו, וכן כתב הרי"ף שם [סא.א מדפי הרי"ף] וכיון דהילכתא כר' יוחנן דאמר חייב אני לך מנה בשטר חייב ואפילו לא אמר אתם עידי, כ"ש אי אמר אתם עידי דבהא אפילו

ואף לפי המסקנא יש הוכחה דבמקום דבקנו מידו מהני לריש לקיש, למאי דמסיק התם דשטרי פסיקתא לא ניתן לכתוב קשה לריש לקיש ממתני' דחייב לזונה, וליכא לשנויי בשטרי פסיקתא הלא לא ניתן לכתוב, וע"כ צ"ל בשקנו מידו כמו שמשני במסקנא. וגם בגיטין דף נ"א ונ"ב איצטריך לשנויי לריש לקיש דס"ל התם לפי שאין כתובין, דמתני' דהכא איירי בשקנו מידו (ועיין במהרש"א בפרק הנושא [קא,ב] ד"ה חייב לזונה).

**מכל** הא דכתבתי מוכח, דגם ריש לקיש מודה שיכול להתחייב בדבר שאינו חייב כשקנו מידו אף לרי"ף ור"ת דאליבייהו אזלא השקלא וטריא של הגאון הנ"ל. ולפ"ז הא דכתב הגאון הנ"ל דמ"ש רמ"א סימן נ"ב [נג] הוא מענין מתחייב עצמו בדבר שאינו חייב דפליגי ביה ר' יוחנן וריש לקיש ריש פרק הנושא, ליתא. דהא מ"ש רמ"א אפילו עשה האב שטר עליו, איירי אף שנעשה השטר בקנין כמו שכתב רמ"א בתשובה להדיא, וכ"כ הבית שמואל שם ס"ק י"ב, ובקנין כבר הוכחתי בראיות ברורות דגם ריש לקיש מודה דמהני.

**והא** דהבאתי ממרחק ראייתי דרמ"א בהגה איירי אף משטר בקנין, ממה שכתב רמ"א בתשובה ולא הוכחתי כן מדברי רמ"א בהגה מיניה וביה, דהא ע"כ צ"ל לכל הפירושים, דאף בעשה שטר בעדים שמתחייב במה שאינו חייב פליגי ריש לקיש, מדמשני בשטרי פסיקתא וכדבר גידל כו' ופירש"י ד"ה לא בשטרי כו' והעדים חותמים עדות גמורה, וא"ת א"כ מאי למימרא, איצטריך כגון דליכא קנין אלא דברים ואשמעינן כדבר גידל דלא בעי קנין, ע"כ. ואי גם בשאר מתחייבים בתחילה סגי בשטר בעדים בלא קנין, אכתי קשה מאי למימרא, דהא בשטרי פסיקתא מיירי שהעדים חותמים עדות גמורה, וכה"ג אף בעלמא מהני. ועוד מה הן דקאמר רב גידל, דמשמע אלו הן הדברים שנקנין באמירה ולא

דברים אחרים. אלא על כרחך, בעלמא אף כשחותמין עדות גמורה לא מהני לריש לקיש, ובשטרי פסיקתא מהני אף לריש לקיש. ולפי זה קשה ארמ"א מה שאמר אפילו עשה האב עליו שטר חוב כו', מאי אפילו דקאמר, הלא מקודם היה שטרי פסיקתא דמהני לריש לקיש, ועכשיו גרועי קא גרעי ועשה ממנו שטר חוב דלא מהני לריש לקיש. אבל אי אמרינן דרמ"א איירי כשעשה שטר חוב בקנין שפיר קאמר אפילו, דאפילו עשה שטר בקנין דכה"ג אף ריש לקיש מודה דחייב. בשלמא לדידי דאמינא דרמ"א איירי כאן בכל ענין אף בשטר הודאה שהודה האב שהלוה לו הבעל מעות, איכא למימר דרמ"א איירי לעולם בלא קנין, ומה שאמר אפילו היינו דאפילו עשה האב שטר הודאה וזקפן עליו במלוה והודה שהבעל הלוה לו המעות, דכה"ג גם ריש לקיש מודה דמהני, אפילו הכי פטור האב. אבל לדברי הגאון הנ"ל שהוכחתי לעיל מדבריו שהחליט דרמ"א איירי רק במחייב בדבר שאינו חייב ולא בהודאה, גם מדברי רמ"א בהגה מוכח דע"כ מיירי משטר בקנין.

**ריש** לומר דמהגה ליכא להוכיח מידי, משום דגם לסברת הגאון הנ"ל איכא למימר דרמ"א איירי לעולם בלא קנין ואפ"ה ניחא, כיון דאנן קיי"ל כו' יוחנן דאף היכא שכתב בעצמו יכול להתחייב אף בתחילה ומתניתין איירי בכה"ג, ובשטר בעדים פשיטא יכול להתחייב בתחילה אף בלא קנין, ושטרי פסיקתא ושטרי דעלמא כי הדדי נינהו לר' יוחנן. א"כ הא דקאמר רמ"א הכא ואפילו כו', הכי קאמר דאפילו עשה שטר חוב דאין מוכח מתוכו דמנדן קאתי, אפ"ה לא זכה הבעל. ומשום הכי הוכרחתי להוכיח ממה שכתב רמ"א בתשובה, דמיירי רמ"א אף כשעשה שטר בקנין, דאפילו הכי אין לבעל כלום.

**ואין** להקשות לפי מה שכתבתי דבקנין כולי עלמא מודים דיכול לחייב עצמו בדבר שאינו חייב, למה היה צריך איסור לאודווי דהני זוזי

או יוצאי חלציה קיימין שהם קודמין לבעל, אבל כשמתה היא בלי זרע קיימא או שמת זרעה אחר מיתתה אף בחיי האב, הבעל יורש השטר חצי חלק זכר ממנה או מזרעה. דהלא אם לא היה כתוב בשטר רק לה לחודא ולא היה נכתב או ליוצאי חלציה כלל, פשיטא שהבעל היה יורש כח השטר מאשתו, השתא אף שכתוב או ליוצאי חלציה כי ליתא ליוצאי חלציה שחוזר הירושה להבעל. ודמיא להאומר נכסי לפלוני ואחריו לפלוני, דאם מת השני בחיי הראשון דהנכסים של יורשי הראשון כמ"ש בחו"מ סימן רמ"ח [סעיף ג], וה"נ שכתוב לה או ליוצאי חלציה, דאם מת היוצאי חלציה בחייה, שהיורש שלה שהוא הבעל יורש כח השטר. ואין צריך לומר, שאם מת הראשון בחיי השני ואח"כ מת השני, דיורשי השני יורשים הנכסים, וה"ה הכא אם היה לה יוצאי חלציה בשעת מיתתה ואח"כ מת גם היוצאי חלציה, שהבעל שהוא היורש של היוצאי חלציה יורש כח השטר מזרעו שהוא מהיוצאי חלציה.

**ומה** שהחליט הגאון הנ"ל שיש לשטר חצי חלק זכר דין דחוב שלפני הנשואין אף לפי נוסחת הנחלת שבעה, דכן משמע ממה שהקשה למה כותבין כלל ליוצאי חלציה כיון דבלא"ה אין הבעל יורש מלוה אשתו. וגם במאי שהקשה נשי במאי זכין, ולא הקשה גם אבנים זכרים במאי זכין כיון שהבעל קודם לבניה ליורשה, דהא אית ליה להגאון הנ"ל דלא אזלינן בתר אומדנא בשטר חצי חלק זכר לרמ"א, וע"כ טעמיה הוא הואיל דיש לשטר חצי חלק זכר הדין דחוב שלפני הנשואין אף לנוסחא דנחלת שבעה, כיון דכל השקלא וטריא דיליה בהיא עניינא אזלא להיא נוסחא. מילתא דפשיטא להגאון הנ"ל, קמספקא לי טובא. דלפי נוסחת הנחלת שבעה נכתב בשטר כמה פעמים בתי פלונית שהיא אשת פלוני, וכן ליוצאי חלציה שיהיו לה מבעלה הנ"ל, משמע שכבר היתה לו לאשה כשנעשה השטר, כי קודם הנשואין היא לא תקראה אשה וגם הוא לא נקרא בעל, דלשון אשה הוא אישות הראוי לביאה

דרב מרי נינהו דמחזי כשיקרא, דבאמת לא היו דרב מרי (ועיין במהרש"ל [חכמת שלמה] בגיטין דף י"ג ע"ב מ"ש בתוס' ד"ה גופא כו'), ולמה לא היה איסור מחייב את עצמו ליתן תריסר אלפי זוזי לרב מרי, דמהני אף שלא היה חייב לו.

**די"ל** דבמחייב עצמו בדבר שאינו חייב בעינן קנו מידו לריש לקיש, ושטרא בכתיבת יד של המתחייב ומסירה ליד המקבל בפני עדים לר' יוחנן, אבל הודאה באמירה בעלמא בפני עדים סגי. והודאת איסור לא היה רק באמירה בעלמא בלא שטר ובלא קנין, וכן הוא בהדיא בהגהת הרא"ש [הגהת אשר"י ב"ב פ"ט סימן כה] פרק מי שמת בענינא דאיסור.

**ומה** שכתב הגאון הנ"ל, ומאי אולמא דהאי שטרא משטרא קמא דהיינו משטרי פסיקתא, ותרווייהו הם מענין מתחייב בדבר שאינו חייב, דהיינו פלוגתא דר"י ור"ל ר"פ הנושא דבהדיא מדמה להו הש"ס להדדי, עכ"ל. משמע מדבריו דריש לקיש פליג גם בשטרי פסיקתא, ובמחילת אלף מכבוד הרב של הגאון הנ"ל ששגג בזה. דהא הא דמשני הש"ס לא בשטרי פסיקתא לא אזלא כי אם לריש לקיש, משום הכי איצטריך הא דרב גידל דבשטרי פסיקתא מהני אף בלא קנין, אבל בשטרי דעלמא לא מהני לריש לקיש כי אם בקנין. א"כ מה שכתב הגאון הנ"ל דבהדיא מדמה לה הש"ס להדדי, לא דמיא כאוכלא לדנא.

**ומה** שכתב הגאון הנ"ל וז"ל, ונהי היכא דאין זרע קיימא אין לו כלום משום שהתנה האב שלא מתחייב לפרוע כי אם לה וליוצאי חלציה, עכ"ל. הא ניחא לנוסחת מהרי"ו ורמ"א שכתוב בשטר ואם תלך הבת בלא זרע קיימא יתבטל החוב, אבל לפי נוסחת הבעל נחלת שבעה דליכא האי תנאה רק כתב לה או ליוצאי חלציה, אין לדחות הבעל מירושת השטר חצי חלק זכר לסברת הגאון הנ"ל. דלא אמרינן אומדנא בשטר חצי חלק זכר אף כשתיעדר בלי זרע קיימא, דמן לה וליוצאי חלציה אין למעט הבעל רק היכא דהיא

שהוא עכ"פ נשואין. וכן משמע מסוגיא דקידושין דף ע"ח ע"א במה שאמרו ומודה אביי במחזיר גרושתו אם קידש ולא בעל שאינו לוקה לקחת לו לאשה אמר רחמנא, וע"ש ברש"י שם ד"ה לקחתה כו' וק"ל.

**וא"ת** הלא גם לרמ"א צ"ל שיש לשטר חצי חלק זכר הדין דחוב שלפני הנשואין, דאל"ה קשה למה כתב שהבעל יורש השטר מכח זרעו, תיפוק ליה שיוורשו מכח אשתו כיון שהוא חוב שלאחר הנשואין, ומדכתב מכח זרעו ש"מ דס"ל לרמ"א שיש לו הדין דחוב שלפני הנשואין, וכן כתב הב"ש שם בס"ק ה'.

**וי"ל** דאיכא למימר דבנוסח של רמ"א לא היה כתוב פלונית שהיא אשת פלוני, כמו שאינו כתוב באותו נוסחא ליוצאי חלציה שיהיה לה מבעלה הנ"ל, כנראה מנוסח דמיירי מיניה רמ"א בסימן צ', ולשטר חצי חלק זכר כזה ודאי י"ל שיש לו הדין דחוב שלפני הנשואין. משא"כ לפי נוסחת הנחלת שבעה שמוזכר בתוכו להדיא כנ"ל, שיש לו הדין דחוב שלאחר הנשואין, והא דבעל אינו יורש אותו מאשתו היינו משום אומדנא כמו שהעליתי לעיל בתשובתי הראשונה, דאף בהודאה אומדין דעת האב היכא דליכא תנאה הסותר את האומדנא, ונפקא מיניה לענין סילוק ומחילה, ועיין בחו"מ סימן ס"ו סעיף כ"ח, ודוק.

**והקושיא** שהקשה הגאון הנ"ל למה כותבין כלל ולי"ח כו', לכאורה קשה גם לדידי. אף שהעליתי שיש לשטר חצי חלק זכר הדין דחוב שלאחר נישואין לפי נוסחת הנחלת שבעה, מכל מקום העליתי שאין לבעל שום כח לירש את השטר חצי חלק זכר משום אומדנא. אמנם כבר ישבתי כל זה בתשובתי דלעיל, דבלא היוצאי חלציה לא היו אפילו היוצאי חלציה יורשין כח השטר אף אם היו חיינן וקיימין בשעת מיתת אבי אמם, כמו שאמרינן בנדן אף כשנכתב השטר על שם הבעל, דאפ"ה לא זכה לא הוא ולא בניו מזו האשה, משום דאמרינן שלא כתב אלא על מנת

שתהנה בתו, מכ"ש בשטר חצי חלק זכר שנכתב על שמה שלא זכו היוצאי חלציה משום אומדנא זו, ומשום הכי כותבין ליוצאי חלציה כדי שירשו היוצאי חלציה כח השטר. ואין אנו צריכים לטעם של הגאון הנ"ל שכותבין כן כדי שירשו זכרים ונקבות בשוה, שהוא דוחק כמו שכתב הוא בעצמו, וז"ל, אלא שזה דוחק לומר שיתקנו חכמים נוסח זה כדי לעבורי נחלה מברא לברתא עכ"ל. ולא מצאתי בכל דבריו שום פירוקא אחריןא, ולא רווחא להני דוחקא. הגם משום עבורי נחלה אין לדחות סברא זו, דאין בזה משום עבורי אחסנתא כיון שנותן בעודו בריא, כמ"ש הרא"ש בתשובתו כלל פ"ה סימן ג' דמחלק בין מה שאדם נותן בחייו למה שנותן בשעת מיתתו, דהמתנות שנותן בחייו גם הבנות בכלל, אבל בשעת מיתתו אומדן דעתו שאינו רוצה להעביר נחלה מן הבנים לבנות, והוכיח שם סברא זו מהבבלי והירושלמי, ע"ש. מ"מ לתקן תחילה תקנה על זה אין נראה לומר כן.

**אך** מ"ש הגאון הנ"ל וז"ל, קשיא לי טובא דהני נשי במאי זכיין בחוב זה לחלוק עם הזכרים בשוה במקום כו', דכיון דהבנות לא הוו בשעת הקנין כו', אבל למי שאינו בעולם לא, עכ"ל, לכאורה קושיא זו אלימתא היא מסוגיית הש"ס דגיטין דף י"ג ע"ב.

**אבל** מה שמקשה מפרק הנושא [כתובות קב,ב] דבנות דלא הוו בשעת הקנין לא מהני בהו קנין אלא בתנאי ב"ד קאכלי, לא קשה מידי. משום דאיכא למימר דלפי המסקנא דמשני אימר צררי אתפסינהו, דלעולם אף לשלא היו בשעת הקנין מהני, והא דלא ניזונות משום דאימר צררי אתפסינהו, וכן משמע מתוס' שם ד"ה אימר צררי כו' עד עוד תירץ דה"ק כיון דאיתנייהו בתנאי ב"ד פי' שכל כך יפה כחה שהקנה להם אע"ג דאיתנייהו בתנאי ב"ד כו', עכ"ל. מזה מוכח דלמסקנא הקנין מהני אף לבנות שלא היו בשעת הקנין, דאלת"ה מאי יפה כחה הלא הקנין לא מעלה ולא מוריד, אלא ש"מ דקנין מהני אף למי

להרא"ש דכתב הך מילתא דשטר אקרקע ולא אמטלטלי, ש"מ דבמטלטלין לא מהני עד שימסור השטר ליד הזוכה לאחר לידת המקבל. אבל אם מסר השטר ליד הזוכה קודם לידת המקבל, אף שעדיין השטר בידו, לא מהני במטלטלי כי אם בקרקע דוקא, וזה הוא ברור.

**ובר מן הדא,** דברי הגאון הנ"ל אינם מובנים לי. דהלא בתחילה העלה לכשתלד לא מהני כי אם לעובר דוקא, והאיך רצה לומר דמהני בשטר חצי חלק זכר גם לנולדים, הלא השטר חצי חלק זכר נעשה ביום החופה שעדיין לא נתעברה.

**והנה** לולי סתירה זו, שסותרין דברי הגאון הנ"ל עצמן אהדדי, היה נראה לי לפום רהיטא לעשות סניגורין לדבריו, משו"ת זקני הגאון בעל שארית יוסף סימן י"ב. דגם התם לא נאמר דקני הזוכה במשיכה ולא היו ה'ה' אלפים ביד הזוכה כשנולדו, ואפילו הכי העלה שם דהואיל דזמן הקנין הוא כשימות ואז הם בעולם, קנו. והיינו משום שדוקא גבי בנו דקנה אף שלא אמר לכשתלד הוא דבעינן שכבר נתעברה, מה שאין כן היכא דאמר לכשתלד דמהני אף היכא דלא נתעברה, למאן דסבירא ליה כרב נחמן ע"ש, ודבריו נכונים בזה.

**אמנם** לאחר עיון נראה, דלא דמיא נדון בשטר חצי חלק זכר לנדון דזקני הגאון בעל שארית יוסף הנ"ל. דהלא צריכין ליישב הקושיא שהקשיתי לדברי הגאון הנ"ל גם לזקני הגאון בעל שארית יוסף, דגם בנדון דידיה לא הקנה במשיכה ולא היו ה'ה' אלפים ביד הזוכה כשנולדו, ובלאו הכי לא מהני כמו שכתבתי והוכחתי לעיל. איברא המעיין והמדקדק בדבריו יראה דלא קשה מידי, דהא דזכו התם הבנים של הראשונה בה'ה' אלפים בראש, היינו משום דאמר בלשון ירושה וקיי"ל כר' יוחנן בן ברוקה וכמסקנא לפירוש הרשב"ם, דר"י בן ברוקה אף בבריא אמר וירתון תנן כמו שמדקדק בבבא בתרא דף קל"א ע"א, ומדאפיק בלשון ירושה ש"מ

שלא היה בעולם, והוי שפיר יפוי כח בקנין. והא דנקט התרצן כיון דאיתנהו בתנאי ב"ד, לאשמעינן דהיכא דלא אכלי בתנאי ב"ד אף בבתו לא חיישינן לצררי וניזונות ממשעבדי אי קנו מיניה כסברת התוס', אבל מש"ס דגיטין קשה שפיר אירושת הבנות. ולדידי דאמינא דשטר חצי חלק זכר הוא כחוב שלאחר הנישואין קשה גם אירושת הבנים, הני גברי במאי זכייין בהשטר חצי חלק זכר ודוק. ועייין בשו"ת צמח צדק סימן קי"ד, ובשו"ת מהר"ם ב"ב דפוס קרימונה סימן רפ"ג (ועייין בשו"ת מהר"י בן לב ח"ב סימן כ"ד, שלפי מ"ש שם יש ליישב קצת קושיא זו, ודוק).

**והנה** מה שרצה הגאון הנ"ל ליישב וז"ל, לכך נלע"ד יותר נכון דכיון שכתוב וליוצאי חלציה היינו כמי שאמר לכשתלד עכ"ל, לא ירדתי לסוף דעתו כלל. דהלא אף לר"ח ולהרא"ש דס"ל דאם אמר לכשתלד קנה, היינו כשהקנה לזוכה בשביל העובר במשיכה דוקא אבל לא בקנין סודר, משום דכשנולד הדרא סודרא למרא, וגם החפצים צריכים להיות ברשות הזוכה כשנולד העובר, ואם חסר אחת משתים אלה אף לר"ח ולהרא"ש לא קני. וכן הוא להדיא בהרא"ש בפרק מי שמת דף קמ"ב [ב"ב פ"ט סימן ה] והטור הביאו לפסק הלכה בחו"מ סימן ר"י [סעיף א], וגם רמ"א הביא דעתו שם בהגה [שם,א].

**ואין** לומר דכיון שכתב שטר והוא ביד האם הזוכה בשבילה ובשביל יוצאי חלציה דהוי כמו שישנו החפצים ביד הזוכה, דזה אינו. דהא דמהני כשהשטר הוא ביד הזוכה כשנולד העובר היינו בקרקע דליתא ברשותא דחד מינייהו, דדמיא לבהמה העומדת באגם, אבל מטלטלים כשאינם ביד הזוכה רק שהם ברשות הנותן, לא קנה המקבל כי אם במסירת השטר ליד הזוכה לאחר שנולד המקבל, כמ"ש הסמ"ע לענין מקנה דבר שלא בא לעולם בסימן ר"ט ס"ק י"ג וז"ל, נראה דמיירי באחר שבא לעולם מסר השטר אזי מהני השטר דמסר כאילו בא לידו כו', עכ"ל, א"כ ה"ה במקנה למי שלא בא לעולם. וע"כ צ"ל כן

דמהני בכי האי גוונא משום דאז המה בעולם, משא"כ בלשון אחר אף כשתלד לא מהני אם לא באופן שכתב הרא"ש והטור סימן ר"י שהבאתי דבריהם לעיל.

**ובזה** ישבתי דלא תקשה המרדכי אהדדי, דבפרק יש נוחלין סימן {תשצט} [תקעח] בעובדא דההיא סבתא כתב בשם ספר החכמה, ואני דנתי לפני רבותי, דהא דאמר אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם היינו היכא דמזכה לו מעכשיו כו'. אבל היכא דאמר ואחרי לירתו דמשמע אותם יורשים שיהיו אז יזכו בהן כו'. ולא נראה לי כו', עד ועוד דר"ה גופא דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם בהא לא מודה, דאמרינן לקמן פרק מי שמת אף לכשתלד לא קנה, וקאמר ע"כ לא קאמר אלא לדבר שישנו בעולם, ומשמע הא לשאינו בעולם לא מצי לאקנויי כו'. ובפרק מי שמת סימן {תתכב}[תרג] כתב, נשאל לרבינו מאיר על עסק אדם שיש עדים שהתנה עם בניו הראשונים קודם שנשא אשתו השניה, שכל בנים שיולדו לו ממנה ירשו חלקם בשוה עם הראשונים וכו'. ועוד אפי' את"ל דכה"ג לא שייך למימר אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כמו שהבאתי ראייה מפרק יש נוחלין [קלא,א], דדחי דשאני הכא דקא מפיק ליה תנא בלשון ירתון, ופירש"י<sup>121</sup> כיון דלא מקני להו מהשתא מידי אלא לכשימות ואז יורשין כבר בעולם [ו]לא אקרי דבר שלא בא לעולם כו', א"כ דברי המרדכי בשתי תשובות האלו שהביא סתרי אהדדי.

**אמנם** לפמ"ש לק"מ, דבעובדא דההיא סבתא דהא דקאמר אחרי או אחריך הוי מתנה לאחרון, כמו שכתבו כל הפוסקים וכמו שפירש הרשב"ם דף קכ"ה, ומש"ה לא מהני, אבל בנדון דמר"מ בפרק מי שמת אמר בלשון ירושה, מש"ה מהני. ומן התימא שלא ירד זקני הגאון בעל שארית יוסף לחלק בהכי, אף שגם הוא מזכה לנולדים משום דאמר לשון ירושה, ואפ"ה עלה על דעתו שהשתי תשובות הנ"ל סותרים אהדדי. ודחק

ונכנס לתרץ דמה שכתב המרדכי בפרק יש נוחלין ליה ולא סבירא ליה, אבל לפענ"ד נראה כמו שכתבתי.

**זכינו** לדין בנדון דשטר חצי חלק זכר דליכא לשון ירושה, כי בריתא במקום ברא לא תירות (ועיין במ"ש זקני הגאון הנ"ל בסימן י"ג, דאף אם היה מפרש בהדיא שירתו כאחד אפ"ה לא מהני), ואינו יכול לזכות לבנות במקום בנים כי אם בדרך מתנה, וזה לא מהני בנולדים אף כשאמר לכשתלד אם לא במשיכה, וכשהם הנכסים תחת יד הזוכה כשנולדו כמו שכתבתי, דקשה שפיר קושיית הגאון הנ"ל הני נשי במאי זכין.

**והחילוק** שמחלק הגאון הנ"ל בין קנין לחוב, דכשם דקיי"ל אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואפ"ה יכול להתחייב עצמו דרך חיוב, וה"ה למי שלא בא לעולם, על כרחך ליתא. דא"כ קשה אסוגיא דגיטין דף י"ג ע"ב מאי מקשה רב אשי לאמימר אלא מעתה הקנה לנולדים דלא הוה בשעת מתן מעות הנ"ל דלא קנו, הלא הלואה שעבד נפשיה בשעת מתן מעות לכל דאתו מחמתיה לשלם החוב, וכה"ג מהני לדבר שלא בא לעולם כמ"ש הרא"ש ריש פרק אע"פ [כתובות פ"ה סימן א], דאע"ג דאין מקנה דבר שלא בא לעולם משעבד הוא דבר שלא בא לעולם וכתב דעתיד אנא למקני כו', והכי קיי"ל בחו"מ סימן ר"ט ס"ד בהגה, ועיין בסמ"ע ס"ק י"ז שם. ואי דהתם בקנין מיירי, והכא בגיטין מיירי אף היכא שלא עשה קנין בשעת הלואה ואפ"ה יכול להקנות במעמד שלשתן, מכל מקום כיון שהשעבוד היה בשעת מתן מעות, אי מהני - מהני אף בלא קנין. דמידי הוא טעמא שיכול לשעבד דבר שלא בא לעולם משום דלא גרע מערב דלא מקבל מידי ומשתעבד נפשיה, וערב משתעבד נפשיה בשעת מתן מעות אף בלא קנין כמו דקיי"ל בחו"מ סימן קכ"ט [ס"ב], א"כ הוא הדין שיכול לשעבד דבר שלא בא לעולם בלא קנין בשעת מתן מעות. והא

121. הובא פירוש זה בתוס' שם ד"ה וש"מ בשם הקונטרס.

אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כו', עכ"ל. ואף דפסק הב"י בשו"ע סימן ר"ג [סעיף כו] דמסתמא כאן מצאו וכאן היו, ע"ש ובסמ"ע סימן ס' ס"ק כ', מ"מ היכא דידעינן בודאי שלא היו בשעת המתנה, גם הב"י והנמשכים אחריו מודים שלא זכו בהן המקבל, ואפילו במתנת בריא ובקנין כמ"ש המרדכי שם בשם ר"מ סי' תשצ"א. ולפי זה האיך נוטלת הבת חצי חלק זכר אף בנכסים הידועים שלא היו לאביה בשעת עשיית השטר חוב חצי חלק זכר.

**וע"כ** צ"ל כמ"ש רמ"א ז"ל בשו"ת סימן ג' דמשום הכי תקנו לכתוב בשטר חצי חלק זכר שחייב לבתו סך פלוני, והתנה שלא יפטר יורשו מהחוב אלא א"כ יתנו לבת בכל עזבונו חצי חלק זכר, ואם לא ירצו ליתן כי אם ממה שהיה לאב בשעת עשיית השטר חצי חלק זכר, בזה לא נתקיים התנאי, ומחוייבים לשלם כל הסך המוזכר בשטר חצי חלק זכר עיין שם שהאריך, וכן הוא בשו"ת זקני שארית יוסף סימן ל"ז. וכ"כ בחו"מ סימן ר"ט [סעיף ח] דאע"ג דאין יכול להקנות דבר שלא בא לעולם מ"מ יכול להתנות בדבר שלא בא לעולם.

**ואם** כן הוא הדין והוא הדבר שיכול להתנות במי שלא בא לעולם, שיתנו בניו הזכרים ליוצאי חלציה של הבת החוב או חצי חלק זכר ואז יפטר כמו שכתב בשטר, כי ע"מ כן מסרה הבת הסך המוזכר בשטר לידו. ואין הבנים זכרים של הבת יכולים לומר דבין החוב ובין החצי חלק זכר הלא אנו נוטלים אותו מכח ירושה ואתם בנות מה לכם, אף הן תשיבו אמריהן, הלא התנאי היה בתחילה או שיפרעו יורשי האב לכם ולנו שהם היוצאי חלציה של הבת, החוב או החצי חלק זכר. ובאם שהבנים זכרים של הבת אינם רוצים לקיים

בעולם, אלא טעם הדבר שיכול לשעבד ממון שלא בא לעולם הוא משום שהחוב חל על גופו, שיש לו שעבוד הגוף על סך הממון הלזה, והרי גופו כבר בא לעולם, אבל להתחייב למי שאינו בעולם פשוט שלא חל החיוב, שהחיוב צריך מקנה וקונה.

דכתב בשו"ע בחו"מ סימן ס' סעיף ו' והוא שקנו מידו, היינו משום דהתם מיירי שלא בשעת מתן מעות, וכ"כ הב"י בטור שם [סעיף י] בהדיא וז"ל, ומ"ש אלא אפילו אמר הרי עלי עדים כו', כתב כן משום דלא גרע מערב, דלא מקבל מידי ומשתעבד נפשיה בקנין אפילו לאחר מתן מעות. וכ"כ הר"ן ריש פרק הנושא [סא, מדפי הר"ף ד"ה ואי] דקבלת כסף וקנין ושטר כי הדדי נינהו להשתעבד את עצמו בדבר שאינו חייב, דדמי לערב דמשתעבד בקנין או בשעת מתן מעות, א"כ הכא בגיטין דקאמר נעשה כאומר בשעת מתן מעות שעבדנא לך כו', ואם איתא דאית למי שלא בא לעולם הדין דשל דבר שלא בא לעולם כשמתחייב בתורת חיוב, לא מקשה הש"ס מידי, דשפיר קנו במעמד שלשתן אף אם הקנה לנולדים דלא הוו בשעת מתן מעות, כיון דבשעת מתן מעות שעבד נפשיה לכל דאתו מחמתיה דכה"ג מהני לדבר שלא בא לעולם. אע"כ ש"מ דאף שיכול להתחייב בתורת חיוב לדבר שלא בא לעולם, מ"מ אינו יכול להתחייב למי שלא בא לעולם. ובזה נסתר כל הבנין שבנה הגאון הנ"ל יסודו עליו<sup>122</sup>.

**לכך** נראה לי ברור דמעיקרא קושית הגאון הנ"ל לאו קושיא הוא, דהא בלא"ה קשה האיך מצאנו ידינו ורגלינו לגבות לבת מכח השטר חצי חלק זכר בכל אשר ימצא בעזבון אביה, ולית מאן דחש להא דכתב המרדכי בפרק יש נוחלין סימן {תתי"ה} [תקצט] וז"ל, כתב ר"מ על מתנה שנתן ראובן לחתנו, וכתב לו שטר מתנה, וכתוב בו שיטול חלק מכל נכסיו כו', עד ודוקא בנכסים הידועים שהיו לראובן בשעת פטירתו כו', וידוע לו בעדים שהיו לו בשעת המתנה, ולא בנכסים דאיכא לספוקי בהו דשמא לאחר מכאן באו לידו, כי אותם לא היה יכול ראובן להקנות לו, כי אין

<sup>122</sup>. הרחיב רבינו להוכיח שהגם שאפשר לשעבד ממון שאינו בעולם לחוב, אי אפשר להשתעבד למי שאינו בעולם. וביאור החילוק נראה ברור, שאין זה דין שבשעבוד אין חיסרון של דבר שלא בא לעולם דנילף מיניה שאפשר גם להשתעבד למי שאינו



לבניו, אלא ש"מ דאיירי הכא שעדיין אין לו בנים בעולם, וע"כ מה שאמר לי ולבניי כוונתו שאם מת יתן לבניו אבל בחייו יהיה כל המעשר שלו, דליכא למימר דפלגא יהיה שלו א"כ אידך פלגא אמאן תרמייא, ודברי רבינו יצחק צודקים ומוכרחים. והנה הרא"ש [ב"ב פ"ד סימן ז] מקשה אקושיית הש"ס דנהי שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מ"מ מתנה על דבר שלא בא לעולם, ומשני דע"כ האי תנא סבר דע"מ שיורא ולא תנאה יע"ש. ואם איתא שאינו יכול להתנות במי שלא בא לעולם, קושיית הרא"ש מעיקרא ליתא, דהלא אם מת יתן לבניו קאמר ובניו לא היו בעולם לתירוץ דרבינו יצחק. ודוחק לומר דקושיית הרא"ש הוא רק לר"י, דא"כ לא הו"ל לרא"ש לסתום אלא הו"ל לפרש דבריו, אלא ע"כ ש"מ דתנאי מהני אף למי שלא בא לעולם, ומשום הכי מוכרח הרא"ש לתרץ ולומר דס"ל להאי תנא דעל מנת שיורא הוא ולא תנאה.

**ומדי דברי בו,** זכור אזכרנו את אשר יפלא ממני דבר להבין דברי הרא"ש בתשובה כלל פ"ד סימן ב' שהשיב על השאלה שבסימן א' אם יש שום צד שיוכל אדם להנחיל נכסיו לבנו הגדול, ובנו הגדול לבנו הגדול, וכן עד סוף כל הדורות כמשפט המלוכה, ושלא יהא זכות לשאר היורשין. והשיב שלא תועיל מתנה זאת בתנאי זה כו', כי אין תנאי מועיל לזכות למי שאינו בעולם אפילו בעל מנת כדמוכח בפרק המוכר את הבית [ב"ב סגא] דגרסינן התם בן לוי כו', ופריך גמרא והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. ומקשה ר' מאיר הוא דאמר מקנה דבר שלא בא לעולם, ומתריך דאפילו לר"מ נמי אין אדם מקנה למי שלא בא לעולם, אע"ג דשייר מקום המעשר לעצמו, אינו מועיל לגבי בנים שלא באו עדיין לעולם כו', עכ"ל.

**ואני בער ולא אדע,** הלא לפי מה דמשני שיורא שייריה למקום מעשר, ניחא ליה האי דקאמר בכרייתא אם מת יתן לבניו אף שלא נולדו עדיין, דהא אליביה שינויא דרבינו יצחק

מחשבת האב והבת בזה, רק באים לירש מכח ירושה, אז אין גם להם שום זכות, כי אמדינן דעת האב שלא נתן כי אם על מנת שתהנה בתו, דהא משום הכי דחינן לבעל מירושת כח השטר חצי חלק זכר והאומדנא נגד הבנים לא נסתרה כי אם מכח התנאי הנ"ל כמ"ש. וכשהם בעצמם אצים לבטל התנאי, שלא ליתן לבנות שהם בכלל יוצאי חלציה חלקם, בטל הכל ונשאר הממון ליורשי האב. ובלא"ה לא משגחינן בבני הבת כלל רק יורשי האב מקיימים התנאי, וכשנותנים לבנים ולבנות של הבת חלק כחלק מהחצי חלק זכר אז נפטרו מחוב אביהם, ואין לבנים של הבת תו שום כח לתבוע מהם יותר מהמגיע לחלקם על פי השטר חצי חלק זכר, כי כן כתוב בשטר חצי חלק זכר להדיא, כשהבנים של האב נותנים ליוצאי חלציה של הבת ביחד הן החוב והן החצי חלק זכר פטורים, כי ע"מ כן נמסר המעות למפרע ביד האב במתנה, וק"ל.

**ונראה לי להביא ראייה ברורה דגם במי שלא בא לעולם יכול להתנות,** מהא דגרסינן במסכת בבא בתרא דף ס"ג ע"א ת"ר בן לוי שמכר שדה לישראל ואמר לו על מנת שמעשר ראשון שלי מעשר ראשון שלו, ואם אמר לי ולבניי מת יתן לבניו כו'. ופריך אמאי אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כו'. ומקשים בתוס' ד"ה ואמאי כו' דהו"מ לשנויי ר"מ היא, ותירץ רבינו יצחק דגם ר"מ מודה דאין יכול להקנות למי שאינו בעולם, והכא קתני ואם אמר לי ולבניי מת יתן לבניו, ואין נראה לר"י טעם זה דשמא לבניו שהן בעולם קאמר, ע"כ.

**ואומר אני,** דדברי רבינו יצחק מוכרחים. דליכא למימר לבניו שהן בעולם קאמר, דא"כ קשה מהא דאמר רב יוסף בפרק מי שמת דף קמ"ג ע"א אההוא דאמר לדביתהו נכסיי לך ולבניך דקנתה מחצה, משום דרבי אומר והיתה לאהרן ולבניו- מחצה לאהרן ומחצה לבניו, ה"נ נימא מחצה יהיה לו ממעשר ומחצה יהיה לבניו ואף בחייו ניתבי לבניו מחצה, ולמה אמר מת נותן

עם יורשי האב ואין לבעל שום זכות ע"פ השטר דחצי חלק זכר, כיון דיוצאי חלציה אינן קיימין בשעת מיתת האב. אך שם כתבתי שאם נכתב בשטר ולבאי כוחה שגם הבעל במשמע, בהא מודינא להגאון הנ"ל דאפ"ה לא זכה הבעל, משום שהבעל אינו בכלל באי כוחה בשטר חצי חלק זכר. והראיה שהבאתי מחו"מ סימן ע"א [סעיף יז] שהיורשים הם בכלל באי כוחה, אינו ראייה לנידון דידן, כיון שאין הבעל יורש כח השטר חצי חלק זכר ממנה משום אומדנא כמו שכתבתי, אינו נמי בכלל באי כוחה כיון דלאו יורש הוא.

**והנראה** לפענ"ד בזה כתבתי וה' ינחני בדרך אמת, ולא ימוש דבר אמת מפי לעולם.

דברי אהובו נצח הדורש שלומו וטובתו כל הימים. **יושע העשיל לבוב**

קאי הוכחתו. ומשום הא לחודא הייתי אומר שטעות נפל בספרים, ובמקום אע"ג דשייר, צריך להיות ואי לא דשייר. אך בהא אכתי לא נח דעתי, באשר שדבריו כאן בתשובה סותרים למה שכתב בפסקיו בפרק המוכר את הבית דף ס"ג שהבאתי לעיל, דהאיך רוצה להוכיח כאן בתשובה מסוגיא זו דתנאי אינו מועיל למי שאינו בעולם אף לרבינו יצחק, ובפסקיו הוכיח דע"מ דקאמר בברייתא שזירא הוא ולא תנאה ומשום הכי בעינן דשייר מקום המעשר, אבל אי הוה תנאה, מועיל לדבר שלא בא לעולם לכולי עלמא, ולרבינו יצחק מועיל אף למי שלא בא לעולם.

**ובנדון** דידן כבר מילתי אמורה בתשובתי הראשונה, שלפי נוסחת הנחלת שבעה דליכא התנאי שאם תלך הבת בלי זרע קיימא, כי רק כתוב לה או ליוצאי חלציה בכל השטר, שהדין



## סימן כד

### עוד בענין שטר חוב חצי זכר

שנתן לאמם לאה, ואמם לא מחלה שיותן החצי לבן אחותה רחל. בכך יחיה לי מעלת כת"ר את דעתו בזה, ובזה יקבל רום מעלתו כל טוב וחשק לבו הטהור מאוצר הכבוד המנוצר ליראי ה' ולחושבי שמו יתברך, ויבורך מאל המבורך. כ"ע דורש שלומו ונאמן באהבתו מתעלס, ומפי עילאה יתקלס.

**הקטן יהודה מילר מבינג"א**

תשובה על הנדון הנ"ל.

**תשובה.** הנה שאלתו דמר סתומה מכל צד, והיה לו למעכת"ר לשלוח לי העתק מלשון השטר שתיקן ראובן לבתו רחל, לראות באיזה אופן היה תקנתו על פי הדין, או אם הוא מעוות שאינו יכול לתקן באופן המועיל לדינא, ואותיות

עוד מהרב הגה"ג הזקן מוהר"ר יהודה מילר נר"ו, אב"ד דמדינת קלוניא יע"א<sup>123</sup>.

**שאלה.** וז"ל: וגם מזה אל תנח ידו מלהשיב לי עוד על שאלה אחרת, כי הוא זה, שראובן תיקן לבתו רחל לערך ג' שנים לאחר הנישואין שטר חוב חצי זכר, בזה האופן שיחלקו השלשה בנים שנולדו לחתנו שמעון כבר מבתו לאה, עם הבנים שתלד בתו רחל הנ"ל. ומתה גם רחל הנ"ל, והניחה בן אחד, ואח"כ מת ראובן. ועתה בא הבן של רחל לחלוק עם שלשה בנים של אחות אמו לאה, מה ששיגו מעזבון אבי זקנם ראובן, ע"פ השטר חוב חצי זכר שנתן ראובן לבתו לאה בשעת נישואיה. והבנים של לאה טוענים, שאין בכח אבי זקנם להפקיע מהם מה שהתחייב כבר את עצמו בשטר חוב חצי זכר

123. ובשו"ת רבי יהודה מילר סי' קעו דן בשאלה דומה לנידון שלפנינו.

ממה שיגיע לה כשהחוב של רחל אינו נשתלם, ויתנה שאם שיוותן לרחל החצי מהחצי חלק זכר של לאה, שהחוב יהיה בטל. שאז הבנים של ראובן נותנים לבן של רחל הסך העולה כחצי חלק של לאה, ואומרים לבנים של לאה או תפרעו חלקכם בחוב של רחל לבנה, או תנו החצי מחלקכם. אבל אם נעשה השטר של רחל באופן אחר, לא ידעתי במה יזכה בן של רחל. ופשיטא שאין ראובן יכול לגרוע ולהפקיע שום דבר מהשטר חוב חצי זכר שתיקן כבר לבתו לאה, אם לא באחד משני אופנים הנ"ל. משום דבנים של לאה יכולים לומר ליורשי ראובן זקנם, או תפרעו לנו חוב אביכם, או תנו לנו החצי חלק זכר משלם, ופשוט הוא.

**ובשאיין** זה מספיק לרוות צמאון דמכת"ר בענין זה, ישלח לי העתק מהשטר, ואשיבנו מלא דבר כיד ה' הטובה עלי, כי באלה חפצתי למיעבד נייחא נפשא למר. ואף שידענא מיעוט ערכי שאין בי לא תורה ולא חכמה, מכ"ש להשתקע את עצמי לדבר הלכה, ודי להפקיע את עצמי, מ"מ ביטלתי ואבטל דעתי מפני דעתו הרחבה. ואל שדי יתלונני בצל החכמה, ויתרון דעת בי ירבה.

כ"ע אהובו נצח.

**יושע העשיל לבוב**

מחכימות. מכל מקום להוציא חלק אי אפשר, ואומר אני לפענ"ד אין לזכות לבן רחל בשום צד, אם לא שהשטר של רחל אמו מתוקן על אופן אחד משני פנים.

**הפן** האחד הוא, שראובן הודה בהודאה גמורה שקיבל מכל אחד מבניו הזכרים סך ידוע, ומכל אחת מבנותיו חוץ מלאה חצי הסך מהבן, ויתחייב א"ע לשלם לכל אחד ואחת החוב הנ"ל קודם מותו שעה אחת. וההודאות אלו יעלו כל כך, באם שנשתלמו מהעזבון והנשאר יחלקו, לא יגיע ללאה אף החצי מן מה שהיה מגיע לה על פי שטר חוב חצי זכר שלה כשאין ההודאות הנ"ל נפרעים מן העזבון, ויכתוב בשטרי ההודאות הנ"ל. אכן זאת הותנה בתנאי כפול, באם שלאה ויוצאי חלציה ירצו ליתן החצי ממה שיגיע להם ע"פ השטר חוב חצי זכר שלהם לרחל או ליוצאי חלציה, אזי יהיו כל החובות הנ"ל בטלים, ויכתוב גם כל שאר שופרי דשטרי דנהיגין לכתוב בשטרי חוב חצי זכר. ואז בעל כרחם יתנו בני לאה החצי ממה ששיגו מעזבון אבי זקנם לבן של רחל, כדי שלא יפסידו הם בחצי שלהם כשיסרבו, ויקחו אז כל אחד ואחת מבנים ובנות של ראובן מעזבונו כפי הודאתו שהודה כנ"ל.

**והפן השני**, שההודאה תהיה על רחל לבד, שראובן יודה שקיבל מבתו רחל סך גדול, באופן - באם שישולם כל אותו סך, לא יגיע ללאה החצי



## סימן כה

### בעניין מיעוץ הסירכות

בעסקי שוחטים ובודקים, שאחזו בידיהם מעשה אבותיהם שאכלו באיסור, ונעשה להם כהיתר להפריז על המדה להקל בכמה קולות. עד שקמתי ונכנסתי בעובי הקורה, לסקל המסילה מעון, והחזקתי הבדק בכל מקום שמצאתי וראיתי שההלכה רופפת בידם. אך עדיין הנחתי מקום

מה שכתבתי להגאון מוהר"ר יעקב רישר אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א.

טריר. יום ה' י"ט טבת תצ"ב לפ"ק.

**מדי** דברי בו זכור אזכרנו, זכירה המביא לידי עשייה, שעשיתי גדר מזה במקום שנהגו שלא לגדור, כבקעה מצאתי וראיתי בבואי למדינה זו

אדם בה כל היום לא תנתק, ולכן כל מקום שיתמעך תולין להקל ואומרים שאינו סרכא אלא ריר בעלמא. מהרי"ו וכלבו, עכ"ל. (וגם מרבינו ירוחם שהביא הש"ך שם סקל"ג משמע הכי).

**ולכאורה** מה שכתב שסירכא אם ימעך אדם כל היום לא תנתק, הוא דבר שהחוש מכחיש, נלכה נא ונשאלה לכל הבודקים אם מצאו מעולם סירכא שלא חלקוה לשנים על ידי מיעוך, הלא אף אם אבן הוא נימוח כמו שממעכים האידינא. ואין לומר שכוונתו הוא שאם ממעכים בנחת לא תתמעך, והבודקים שלנו ממעכים בכח, וא"כ האיך מצאנו ידינו ורגלינו לכבוש פנינו בקרקע שלא למחות בהם, ומניחים אותם להכשיל את הרבים באיסור כזה. ועוד דהעיקר חסר מן הספר, והכי הול"ל ויש מתירין כו' ולמעך בהם בנחת כו', אם ימעך אדם בה בנחת כל היום כו'. כי מ"ש הרמ"א אח"כ, ומ"מ צריך להיות הבודק ירא אלקים שיודע לזוהר למעך בנחת כו', הוא סברא דנפשיה, אבל בשם מהרי"ו וכלבו לא הזכיר מזה כלום. עוד קשה, דפתח במיעוך וסיים בניתוק, והכי הול"ל שאם ממעך אדם בה כל היום לא תתמעך, כמ"ש אח"כ כל מקום שיתמעך כו'.

**לכך** נראה לי ברור, דודאי גם סירכא גמורה אפשר שתתחלק באמצע כשיתמעך בכח. והסימן לידע אם הוא סירכא גמורה או לא, הוא זה, באם שתינתק מבשר הריאה אז ודאי לאו סירכא היא, כי הסירכא לא תנתק מבשר הריאה באופן שישאר הבשר שלם במקום דבוקה. ומשום הכי נקטו בלשונם לא תנתק ולא קאמרי לא תתמעך, והיינו משום דלשון מיעוך יש לפרשו שנתמעך באמצע, אבל לשון ניתוק אין לפרשו כי אם שנותק הסירכא מבשר הריאה. כי על הסיר דבר ממקום חבירו נופל לשון ניתוק, כמו ויעתק משם ויחפור (בראשית כ"ו) [פסוק כב], ומוסרותיהם ניתק (תהלים ק"ז) [פסוק יד] וכדומיהן. והשתא לפי מ"ש הרמ"א בשם מהרי"ו וכלבו, משמע שאם יכול לנתק הסירכא מבשר הריאה אפילו בכח לאו סירכא היא, כיון שלא הזכירו שהמיעוך יהיה

לגדור בענין מיעוך הסירכות, שלא נתתי אל לבי לתור ולחקור אחר הנהגתם בזה מרוב הפשיטות בעיני, מי איכא מאן דלא ידע הא. עד עתה שבא השוחט דמתא דפה וצעק אלי לאמר, איך שראה שהבודקים ממעכים שלשה וארבע שעות בסרכות חזקות כעבותות עגלה, ובהיות שלא כל האצבעות שוות, מתחברים ב' או ג' בודקים יחד, והשני מתחיל במתן בהונות במקום שפסק הראשון שכבר עיף ויגע, ואחריו בא מי שידיו יפות בכח לפרק סלעים, ורמס ודרס עד שמחלק הסירכא כסלע המחלוקת, ולפעמים מניחים כשלשה אצבעות רוחב מן הסירכא דבוקה בהריאה ונופחה, ואם אינה מבצבץ מכשיר.

**ועניתי** ואמרתי אכן אין יראת אלקים במקום הזה ואנכי לא ידעתי, ואסרתי הבהמה שראה השוחט דמתא שהיו מתעסקים בה כנ"ל, וגזרתי על כל הבודקים שמכאן ולהבא יהיו נזהרים למעך הסירכות באופן שלא יניחו שום דבר מהסירכא דבוקה בהריאה. ובאם שאי אפשר להם להסיר כל הסירכא מהריאה יטריפו, כי אינו מועיל בזה נפיחת הריאה. ובהיות שדבר הזה הוא בעיני עמא דארעא כאילו אסרתי להם יונה, כי מעולם נהגו להכשיר אם נתמעך הסירכא לשני בתרים, ולא היו חוששין בחצי הסירכא שנשארה דבוקה בריאה אף כשהיתה רחבה כמה אצבעות, והכשירו כשהריאה אינה מבצבצה. גלל כן אמרתי להציע הדבר לפני רום מעלתו והנראה לפענ"ד בזה, ובאם שדעתו הרמה מסכמת לדעתי, אצוה להכריז בחיל בכל מדינת, שדבר זה יצא לאיסור, ותנא דמסייע לי, ובקטן החל ובגדול כלה הדבר וימצא לאסור איסור, ומגלגלים זכות על ידי זכאי, וזכות הרבים תלוי בו, ובגלל הדבר הזה ימים על ימיו ושנות חיים יוסיפו לו, ובהיכלו כבוד יאמר כולו, ולאורייתא יישר כחו וחילו.

**וטרם** אחלה לדבר, אעתיק לשון רמ"א ביו"ד סימן ל"ט סעיף י"ג, וז"ל: ויש מתירין למשמש בסרכות ולמעך בהם, ואומרים שסרכא אם ימעך

כמה גאונים מהאחרונים שהורו לאיסור, וכתבו על הבודקים כאלו שמכשילים את ישראל להאכילם טריפות, כי אי אפשר לבצבץ כל זמן שנשאר מהסירכא בבשר הריאה.

**והנה** אחרי כותבי זה, מצאתי און לי ממ"ש מעכת"ר בשו"ת שבות יעקב חלק שני סימן ס' בשם הבודקים מפראג, שקבלה הוא בידם שסירכא גמורה אינה נקלפת מהריאה לגמרי כו', ומשמע שם שאם הניח מן הסירכא דבוקה בריאה דלא מהני נפיחה. ולא פסק חוכא מפומי כולה יומא שכוונתי לקבלתם, ודחזינא דגברא רבא דקמסהיד עלייהו.

**בכך** במטו מיניה דמר להודיעני דעתו הרמה בזה.

כ"ד ועתירת אהובו הנאמן בברית אהבתו. ומשתוקק לשמוע שקידת שלוותו, ולהשתעשע באור תורתו.

#### יושע העשיל לבוב

**זמן** רב אחר כתיבתי זה, שמעתי מזקן אחד שוחט ובודק מומחה ממדינת פולין, שקבל ושמע מרבני וגאוני קשישאי, שלאחר שנתמעה הסירכא באמצעיתה נופחין הריאה, ובעודה נפוחה קולפין את הנשאר מן הסירכא דבוקה בריאה מן הריאה. ונראה בחוש שהסירכא הבאה על ידי נקב אינה נקלפת רק מן הצדדים, אבל באמצעיתה נשארת דבוקה ונכנסת תוך בשר הריאה. וזה יותר טוב ממה שיתמעך סמוך לבשר הריאה, כי אי אפשר לצמצם שלא ישארו דלדולי סירכא על הריאה. וגם יש לחוש שעל ידי המיעוך בין האצבעות סמוך לבשר הריאה, יפגע בריאה ויקרע קרום הריאה ויטריף שלא כדין. משא"כ כשקולף מן הריאה, דלא נשאר שום דלדול מן הסירכא ע"ג הריאה, וגם בקל יכול לזהר מלקרע קרום הריאה, וכן הנהגתי כל בני מדינה זו).

בנחת כמ"ש. ודבר זה החזיק רמ"א לקולא גדולה, כי יש לחוש שינתק הסירכא ע"י תלישה, וכיון שהמיעוך הוא בכח הוי כמו תלישה, והסימן לא נמסר רק ע"י מיעוך (ועל נפיחת הריאה אין לסמוך, כמו שאכתוב לקמן). לכן כתב רמ"א, שאין לנו לסמוך על הסימן של מהרי"ו וכלבו, רק אם ימעך בנחת אבל לא כשימעך בכח.

**ובזה** מבוארים דברי הט"ז שם ס"ק י"ז וז"ל, וראיתי עוד לאיזה בודקים אינם נוהרים למעך בנחת וסומכים על נפיחת הריאה, והם מאכילים טריפות, דודאי בכל סירכא גמורה אין מועיל ניפוח, עכ"ל. כוונתו, לדעת רמ"א דס"ל שאין לסמוך על קבלת הראשונים הנ"ל אם לא כשיתמעך בנחת, ע"כ צ"ל משום דס"ל שכשימעך בכח, אף אם תנתק מבשר הריאה אפ"ה יכול להיות שהיא סירכא גמורה. וכבר העלה הט"ז שם ס"ק ו' שאין אנו בקיאין בנפיחה היכא דאיתחזק איסורא, א"כ<sup>124</sup> לדעת רמ"א שלא יצאנו מן הספק אף אם תנתק כשממעך בכח, ולזה כתב הכא שאותן בודקים שממעכים בכח וסומכין על הנפיחה מאכילים טריפות לדעת רמ"א, כך נ"ל הצעת דבריהם ז"ל.

**יצא** לנו מזה, שאף לדעת המקילים אין לסמוך על הנפיחה אם נשאר מקצת הסירכא דבוקה בבשר הריאה, כיון שיש להסתפק דלמא סירכא גמורה היא אפילו אם ממעך בנחת, מדלא נחתי מהרי"ו וכלבו לחלק בהכי. והסימן שמסרו הוא אם תנתק כולה מהריאה כמ"ש, ובסירכא גמורה אינו מועיל נפיחה כמ"ש הט"ז. מכ"ש שכבר נתפשט המנהג הגרוע במדינות הללו למעך בכח, פשיטא שאם מניחים מקצת הסירכא דבוקה בריאה וסומכים על הנפיחה, שמאכילים טריפות לישראל. וכבר האריך בזה בעל עולת יצחק<sup>125</sup> בדין משמש וממעך, וצווח ככרוכיא על הבודקים שמניחים מקצת הסירכה בריאה. והביא



124. בכת"י פרנקפורט: אבל. 125. לר' יצחק בן ר' ישעיה מטרנוגרד.

## סימן כו

## בענין הנ"ל

הוא רק חומרא בעלמא, ואז יש להכשיר אם לא יוכל לנפוח ע"י אונס שנקרעת או שנאבדה, וצריך שלא יהא שום דלדול נשאר בריאה קודם הנפיחה. אכן ביש מקומות שמקילין, ממעכין בחוזק קצת בין אצבעות. וגם בק"ק פראג שהבודקים ממעכים בסירכא ובריאה ע"י חוזק קצת, עד שהסירכא נקלף מהריאה לגמרי, ואמרו שכן קבלו מרבם שוחטים מומחים. ולפי שהוזכר בשחיטות אחרונים שיש להסיר הסירכא בלי שום דלדול מהריאה, כי אם ימעך וימשמש סמוך לריאה ממש, ע"י משמוש ומיעוך זה תנקב הריאה, וא"א בענין אחר. ואמרו שאם לא יעשו כן לקלוף הסירכא מהריאה בנחת יהיה דבר שאין יוכל לעמוד בה באותן גלילות, שיהיה רובא דרובא טריפה וא"א לאכול בשר. והעלימו חכמי הדור את עיניהם והניחו להם מנהגם, וסמכו עיקר על הנפיחה, זהו תוכן דעתי בתשובתי שבות יעקב ח"ב סימן ס'. וכן מצאתי בשחיטות ובדיקות וזאת ליהודה, שכתב בדף י"ד וז"ל, כשממעך בסירכא או בדלדול, מחוייב להסיר לגמרי הסירכא או הדלדול מע"ג הריאה, ואח"כ יבדוק בנפיחה, וכל אב"ד ומו"ץ יגזור על השוחטים והבודקים ע"ז, שיסירו לגמרי הסירכה או הדלדול מע"ג הריאה קודם שיבדוק בנפיחה, עכ"ל. נראה שכוונתו ג"כ כמ"ש, מאחר שנתמעך הסירכא ע"י משמוש כנ"ל, ונראה שהוא ריר בעלמא, שיש להסיר ולקלוף בנחת הסירכא מע"ג הריאה באופן שלא יקלקל עוד הריאה. ובשחיטות מנחת אליהו<sup>126</sup> מהדורא קמא דף כ"ו ע"ב ובמהדורא בתרא דף כ"ב ע"א, כתב ויזהר שלא יגלגל הסירכא בין אצבעותיו כדרך שמגלגלים

תשובת הגאון מוהר"ר יעקב רישר אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א על תשובתי הנ"ל<sup>126</sup>.

שיויתי ה' לנגדי תמיד. מיץ, יום ג' כ"ד טבת תצ"ב לפ"ק.

פני יהושע כפני לבנה, מראה פנים בהלכה בחדודא קודם לליבונה, ממנו יתד ממנו בינה. חכימא טובינא, המורה דרך לעמו ועומד בפרץ וגודר הגינה, שלומו יסגה בכל עת ועונה, ובכל אשר יפנה יצליח ורעה אליו לא תאונה. ה"ה אהובי הרב המופלא ומופלג גדול בישראל שמו, אם אבא לספר שבחו לא ידעתי ספורות למו. כש"ת כמוהר"ר יהושע העשיל נר"ו יאיר לנצח. ישב בשלום על כסא כבודו, עד כי גמול הדה ידו<sup>127</sup>, ולכל המסתופפים בצלו צל החכמה, היא ידו עליהם רמה, ושלום וישע רב, רב ברכות יברכהו אלוקי קדם.

**הנה** כתבו דמר הגיע לידי ובו יגל יעקב בשמחה ורינה, על ששמעתי מבריאותו הטוב וממעמדו הטוב ת"ל. וכה"ג בעזה"י האמיץ והחזיק כחי מעט מעט, ואקוה שיוסיף ה' לי ויגדיל כחי מיום אל יום, כי עדיין ראשי ואברי כבדים עלי, והם מעכבים עלי שלא אוכל להאריך בכותבת הגסה כראוי לפי כבודו.

**ועל** דבר השאלה ששאל ממני בענין משמוש הסירכות, סירכא זו תלויה ועומדת מכמה שנים כשהייתי בק"ק פראג היו פלפולים גדולים בין החכמים, כי יש מחמירין דאין להקל אלא כשנתמעך הסירכא ע"י משמוש בין אצבעותיו בנחת כמ"ש הרא"ש ושאר פוסקים, דאז הבדיקה

**126.** ונדפסה תשובה זו בשבות יעקב ח"ג סי' קה.

**127.** על פי הפסוק בישעיה (יא, ח): "ושעשע יונק על חר פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה". וביארו שם המפרשים,

שהנבואה היא שגם תינוק היונק יושיט ידו הלון ושוב לחור של מאורת הנחש הארסי ולא יזוק.  
**128.** מר' אליהו ב"ר טודרוס ברודא שו"ב דק"ק פראג (נדפס

ומובדל. ואח"כ מסירין בנחת הסירכא והדלדול לצדדים מן הריאה שלא יסתום הנקב שיהיה בריאה, ואז בודקין בנפיתה. אבל זה ודאי איסור גמור לעשות כמו שכתב מכת"ר, ששנים או שלשה שוחטים מיגיעים זה אחר זה בכל כחם עד שמוחלק הסירכא, ומניחין כשלשה אצבעות רוחב ויותר מן הסירכא דבוק בריאה ונופחים אותה, ואם אינה מבצבץ מכשירין. אוי להם ולנשמתן שעושין כן שנהנים מיגיעתם בלי יראת שמים, כי מאכילין טריפות לישראל, וזהו איסור גמור לדעת כל הפוסקים. רק יש לעשות ולנהוג כמו שעושים ונהגים השוחטים דמתא פה קהלתינו יע"א כנ"ל. ובזה אפסיק ואסיים, רק שלום וחיים.

### כה עתירת אהובו נאמנו בכל לב

הק' כאפרוח שנפתחו עיני יעקב בהה"ג מוהר"ר יוסף רישר מפראג, חונה פה מותבא רבה ק"ק מיץ יע"א

הפתילות, דאז אדרבה מחמת הגלגול אינו נפסק הסירכא, אלא יתפשט הסירכא עד שתהא כעור דק וימשמש בו בנחת. גם יזהר שלא ישאר שום דלדול בריאה, אלא ימעך סמוך לריאה, כי שמא יש נקב בריאה ויסתום הסירכא, ודלא כמהר"ל שוחט מאוסטרא<sup>129</sup>, שכתב שממשמשין בחצי הסירכא, עכ"ל.

פלל הדבר אם השוחט הוא מומחה וירא שמים אשר ראוי למנות ע"ז, כמ"ש הב"י<sup>130</sup> הכל תלוי בכוונת הלב, ואין למנות ע"ז כי אם ירא שמים עכ"ל. אפשר שזהו בכלל מה שאמרו חז"ל (חולין גב) רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן ומוחזקין שיעשו כאשר קבלו מרבים, ולא לדקדק אחריהן יותר מדאי. וכן שמעתי מפני השוחט מומחה המנוח מוהר"ר זעקלי ווירמש, ומחבירו הר"ר משה לוי ז"ל מפה. וכן הנהיגו אחריהם פה השוחטים דמתא כעת לעשות כן, להתפשט הסירכא והדלדול עד שיהיה כעור דק, וממעכין אותה בין האצבעות כנ"ל עד שיהיה מעוכה



## סימן כז

### אם הלשון צריך הוא לכתחילה או אף בדיעבד

שבאו"ח סימן רי"ט כתב, באם בירך ברכת הגומל בפחות מ-י' שא"צ לחזור ולברך, משום דלשון צריך לכתחלה משמע<sup>131</sup>. וביו"ד סימן רע"ד פסק כהרא"ש, שאם לא היה מתויג שעטנ"ז ג"ץ שפסול בדיעבד, והיינו משום שלשון צריך דיעבד משמע כמ"ש הט"ז שם [ס"ק ה], א"כ דברי הטור סותרים זה את זה, וצריך עיון גדול.

בפני עשרה, והגם שאמרו 'צריך' כתב הטור שבדיעבד אינו מעכב, שהמכוון בגמ' הוא שרק לכתחילה צריך עשרה לברכה. וא"כ קשה מפני מה פסק שתגין אע"פ שאמרו עליהם לשון 'צריך' מעכבים. וסביב נידון זה סובבים והולכים כל דברי רבינו, לבאר לשון צריך בכל מקום אם הוא רק לכתחילה או לעיכובא, וראה עוד לקמן בהערות הרחבת דברים בזה.

מן המופלא ומופלג בתורה כמוהר"ר אהרן גרוטוואהל מק"ק מיץ יע"א. **שאלה.** ידעתי את הצדיק מעיקרו כל קבל ענווה יתירה דאית ביה. ואף שאין בי דעת ותבונה, ואהרן מה הוא לעמוד במקום גדולים, מכל מקום ענותנותו תרביני ואשאלה ממנו מענה, שיבאר לי דברי רבינו הטור שסותרים אהדדי.

פראג תס"ה ותס"ט).

**129.** ר' יהודה ב"ר יחזקאל מחבר ספר בית לחם יהודה.

**130.** לא מצאנו לשון זו בב"י לפנינו. אמנם בספר תקוני הזבח ממהר"ם ברונשוויג עמ' כה בתקון הבדק אות יד כתב כן בשם הב"י.

**131.** רצה לומר שבגמ' אמרו על ברכת הגומל וצריך לאודווי

**עוד** קשה לי על מה שהט"ז בסימן רע"ד [שם] רצה להכריע כדעת הרמב"ם מכח הגמרא דריש פ"ב דגיטין [טו,א], וגם הבאר שבע בתשובותיו סימן כ"ט כתב כן, ומקשה על הגאון ב"י באו"ח סימן רי"ט. ובאמת מאן דמעייין היטב בתוס' בפ"ק דגיטין דף ד' ע"ב ד"ה אי מההיא כו' יראה בעין שכלו שהוכחתם לאו כלום היא. ובקשתי מאת אדוני מ"ו שאל ימנע הטוב ממני וישיבני מלא דבר, ובזה אצא ואקוד ואשתחוה כעבדא קמא מרא.

**כ"ד** הקטן **אהרן גרוטוואל**

יושב אוהל פק"ק מיץ

וזוהו תשובתי להמופלא מוהר"א הנ"ל.

**תשובה.** בדק לן בתרי תמיהי דמדכר. חדא, שדברי הטור באו"ח בסימן רי"ט וביו"ד בסימן רע"ד סותרים אהדדי. תנינא, שהבאר שבע בתשובותיו (סימן כ"ט) והט"ז ביו"ד שם, הביאו סייעתא למאן דס"ל דצריך לכתחילה משמע מהש"ס דריש פ"ב דגיטין דף ט"ו ע"א, ומכת"ר מצא סתירה להוכחתם מתוס' דפרק קמא דגיטין דף ד' ע"ב ד"ה אי מההיא כו'. אף שטרדינא טובא ושמעתתא בעי צילותא, מ"מ פניתי מכל צד להשיבו בראשי פרקים בדרך קצרה, ובמה דמסיים אפתח לחזק בדקי הסתירה.

**דמה** שפקפק מכת"ר על הוכחת הב"ש והט"ז מתוס' דפ"ק דגיטין. לא די שמדברי התוס' האלו אין לסתור הוכחתם, אלא אף גם סיוע דקא מסייעא להו. דהלא צ"ל דסתירת מכ"ת הוא, ממה שכתבו תוס', ונראה דיש ליישב דהכא שייך למיתני אין צריך בדיעבד כו', וסלקא אדעתא דמכ"ת, דתוס' חולקים על רש"י דמפרש מה שמשני אי מההיא כו' הוא מדיוקא דרישא משום דאין צריך משמע לכתחילה, וס"ל לתוס' דבכל מקום דקאמר אין צריך משמע בדיעבד, ולסברת התוס' נסתר הוכחת הב"ש והט"ז, הכי צריכנא לפרש כוונת מכ"ת.

**אבל** במחילה מכבודו לא כן הוא. דאי כוונת התוס' הוא כמו שהבין מכ"ת, הלשון אינו מדוקדק כלל. חדא, דהול"ל וסבירא ליה דמשמע

לכתחילה, פי' דס"ל לרש"י דאין צריך משמע לכתחילה, כיון דלתוס' ס"ל דאין צריך משמע בדיעבד. ועוד במה שכתבו דיש ליישב דהכא שייך למיתני כו', כל מה שכתבו בזה עד אבל קשה הוא מיותר. והול"ל רק בקצרה, לכך נראה דאין צריך משמע בדיעבד, אבל קשה כו'. דהלא תוס' לא רצו לתרץ רק קושיית ומיהו כו', ובזה מתורץ קושייתם, כיון דאי מההיא קאי באמת אסיפא. עוד קשה, דלמה להו לתוס' להקשות מסוגיא דלקמן מכח הוכחה, מדקאמר הכא דאי לא הוה תני אלא חד בבא הו"א בא"י לכתחילה צריך, מכלל במדינת הים אפילו בדיעבד נמי צריך, הוה להו להקשות בפשיטות, האיך ס"ד למימר דאי לא הוה תני הסיפא דפ"ב, דהו"א במדינת הים צריך ואי לא אמר כשר, הלא צריך בדיעבד משמע.

**לכך** נראה לי ברור, שמעולם לא עלה על דעת תוס' לחלוק עם רש"י, רק גם תוס' ס"ל דבכל מקום דתני צריך או אין צריך, לכתחילה משמע. וגם הכא, אף דאי נימא שקודם שנתן לה הגט צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, מכל מקום כיון שאם נתן לה הגט א"צ ליטלו ממנה ולחזור וליתן לה רק תינשא לכתחילה, זה שפיר מקרי לכתחילה ושייך למיתני ביה אין צריך. אך התרצן דרצה לתרץ התרי בבא נקט בלשונו לשון דיעבד, למימרא דכל זמן שלא נתן לה הגט צריך לומר בפ"נ ובפ"נ.

**ובזה** לשון התוס' מדוקדק מאד במה שכתב ונראה דיש ליישב דהכא שייך למיתני אין צריך בדיעבד, פי' אף דבכל מקום דתני אין צריך אי אפשר לומר בדיעבד, אבל הכא אף דקרי ליה דיעבד לענין שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם כל זמן שלא נתן לה הגט עדיין, מכל מקום נופל עליו הלשון דאין צריך, כיון דאין צריך ליטול ולחזור וליתן לה, ואפ"ה תינשא דזה הוה לכתחילה.

**אבל** רש"י לא רצה לפרש הא דקאמר אי מההיא כו' אסיפא וכפ"י התוס', משום דלשון



כבר שיתננו לה, דא"כ הו"ל למיתני במדינת הים אין צריך, כיון דאין צריך בדיעבד משמע, ועכ"פ קצת דיעבד בעינן. ומדנקט צריך במדינת הים, על כרחך אף שכבר נכתב הגט אפ"ה לא יתננו לה, ולמה ליה להוכיח דבמדינת הים מיירי אף שאם נכתב לא יתננו לה ממה דמוקמינן בא"י שצריך לראות לכתחילה כתיבת וחתימת גט. אלא ש"מ דאין צריך משמע לכתחילה, ואי לא הוה מוקמינן בא"י שצריך לראות ואפ"ה נופל עליו לשון דאין צריך כיון דלכתחילה נותן לה לאחר שנכתב, לא הוה מוקמינן במדינת הים שלא יתננו לה אף לאחר הכתיבה, כיון שצריך לכתחילה משמע, והו"א לאחר שנכתב יתננו לה. וגם ממה שסיים ר"י בדבריו, והשתא מיתרצה נמי פירכא קמייתא, מוכח נמי כמו שכתבתי דגם לתוס' ס"ל דצריך ואין צריך לכתחילה משמע. דאי אין צריך בדיעבד משמע, לא ידענא שום פירכא זולת האבל קשה דמתרץ ר"י בדבריו.

**והואיל** וקיימינן בההיא עניינא, אזכרנו מה שהעליתי בלימוד השיבה ברש"י זה. דהגאון מהרש"ק בספרו תפארת שמואל<sup>132</sup> הקשה על רש"י דס"ל א"צ לכתחילה משמע<sup>133</sup>, דהו"ל לאשמעינן ברישא רבותא יותר דבאותה מדינה במדינת הים צריך, ומדיוקא נדע דבא"י באותה מדינה אין צריך, וממשנה יתירה דסיפא נדע דבא"י אפילו ממדינה למדינה אין צריך, ומדנקט הלשון דאין צריך נדע דאפילו לכתחילה אין צריך, ולמה ליה לתנא למינקט ממדינה למדינה במדינת הים.

**וע"ז** היה נ"ל לתרץ ולומר כסברת מהרש"א<sup>134</sup> [גיטין שס], דמסיפא לא הוה שמעינן אלא באותה מדינה בא"י. ואי דקשיא הלא מדיוקא דרישא שמעינן הא, וי"ל דמדיוקא

המתרץ הני מילי דיעבד אינו נופל אלשון דאין צריך, רק דהכי הו"ל אי מההיא הו"א לאחר נתינה. וע"כ צ"ל לרש"י, דאי לא הוה תני הרישא הוה מוקמינן אין צריך דסיפא אלאחר נתינה לענין שאין צריך לחזור וליתן כסברת התוס', דאי לא תימא הכי קשה ארש"י קושיית מהר"ם, במה שפירש [בד"ה קמ"ל] קמ"ל משנה יתירה דסיפא דלא צריך, דלמה ליה לרש"י לפרש ממשנה יתירה, תיפוק ליה ממשמעות דלישנא דאין צריך מוכח דאף לכתחילה לא צריך. אבל לפמ"ש ניחא, דמסיפא לחודא הו"א דאין צריך לחזור וליתן לה ואפ"ה תנשא לכתחילה, אבל קודם נתינה צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ולזה איצטרך המשנה יתירה דאף קודם נתינה אין צריך לומר כלל. ומ"מ לא רצה רש"י לפרש מ"ש אי מההיא כו' אסיפא, משום דנקט בלשונו ה"מ דיעבד, והאי לישנא לא שייך למינקט אסיפא דתני לשון דאין צריך דמשמע לכתחילה, ולכך מפרש מ"ש אי מההיא הוא מדיוקא דרישא.

**והשתא** הוכחת הב"ש והט"ז ממ"ש לקמן אי מההיא הו"א צריך ואי לא אמר כשר, הוכחה גמורה היא אף לתירוץ ר"י דמפרש הא דקאמר ואי לא אמר כשר דמיירי דוקא לאחר שנתנה לה, אבל אי לא ראה כתיבת הגט אף דהוי נמי דיעבד קצת אפ"ה לא יתנו לה. דליכא למימר דס"ל לר"י דלשון צריך משמע דיעבד ומש"ה מוקי בדיעבד קצת, דא"כ אף אי לא הוה מוקמינן בא"י שצריך לראות לכתחילה כתיבת הגט וחתימתו, אפ"ה הוה לן לאוקמי במדינת הים דתני צריך, שמייירי עכ"פ אף אם כבר נכתב הגט שלא יתננו לה. דליכא למימר אי לא הוה מוקמינן בא"י שצריך לכתחילה לראות, הוה מוקמינן במדינת הים להיכא שלא נכתב שצריך לומר אבל אם נכתב

132. נדפס בסוף המסכת דף ד, ב על דברי התוס' בד"ה אי מההיא.

133. ובשיטת רש"י יש בנותן טעם לציין את דברי רש"י בברכות (טו, א ד"ה רבי יהודה) שכתב דכל צריך לכתחילה משמע. ועיין עוד בתוס' חולין (ג, א ד"ה אין השומר) שלשון צריך משמע לכתחילה. ובכל עניין זה עיין מה שכתב השדי חמד (כללים מערכת הצ' אות ה), ובספרי החיד"א עין זוכר מערכת הצ' אות ו, ויעיר אוזן אות צ.

134. גיטין שם תוס' ד"ה אי מההיא.

מש"ס דגיטין, דלפי האמת מסיק התם דמ"ש בריש פ"ק צריך דפסול בדיעבד ממשנה יתירה דפ"ב. יותר הוה להו להוכיח מש"ס דברכות דף ט"ו ע"ב דרב חסדא אמר נמי הלכה כר' יהודה, לאשמעינן דמ"ש ראב"ע צריך דאינו אלא לכתחילה. והך קושיא קשה נמי אתוס' דגיטין לפי הס"ד דמכ"ת, דס"ל לתוס' דצריך משמע דיעבד, הא הכא מוכח שהוא לכתחילה.

**לכך** נ"ל ברור, דבברכת הודאה כל זמן שלא הודה לא הוי דיעבד, דהא אכתי לא עביד מידי, ובמאי נוכל לומר דיצא. בשלמא אם הודה בפחות מעשרה בזה שייך לומר דיעבד, דהא עביד במה שהודה, אבל אי לא עביד שום דבר לא שייך לשון דיעבד. אחרי כותבי מצאתי בספר הלכה ברורה<sup>135</sup> [סימן ריט, א], שתירץ קושיית הט"ז באו"ח נמי בסברה זו ע"ש. א"כ הוא הדבר ממש בתגין של שעטנ"ז ג"ץ, כיון שצריך לתייג ולא תייג, לא שייך בזה לשון דיעבד כיון דלא עביד מידי<sup>136</sup>. ועוד, דהוי כאילו כתב חצי האות שצריך לגמור כל צורת האות, וה"נ כשעשה האות בלא תגין עדיין לא גמר צורת האות ויש לו הדין דקוצו של יו"ד שהביא הב"י באו"ח סימן ל"ו האגור בשם ר"ת בד"ה וא"א ז"ל כתב כו', ע"ש. ובענין זה אי אפשר למצוא תחילה ודיעבד כלל, אם לא כגון זה, אם היה הדין שצריך לכתוב לשמה וכתבו שלא לשמה, בזה היה שייך דיעבד כיון דעביד מיהו התגין, אבל היכא דלא עביד כלום לא שייך תחילה ודיעבד, כמו בברכת הודאה אי לא בירך כלל שצריך לברך ולא יצא כל זמן שלא בירך, ה"נ דלא עביד האות כתיקונו כל זמן שלא תייגו.

**אמנם** הב"ש והט"ז הקשו מסוגיא דגיטין, דקאמר, אי מהתם הו"א צריך ואי לא אמר כשר, דמוכח אף היכי דלא עביד מידי כי הכא דלא

שעטנ"ז ג"ץ, הא אם לא תייג יש לומר שהסת"ם שכתב כשר הוא, ואין התגים דבר העומד לעצמו שנאמר צריך לעשותם ואם לא עשאו לאו מידי עביד, וכדוגמת הצריך להודות שלא הודה,

דרישא לא הוי שמעינן רק דבא"י א"צ בדיעבד באותה מדינה, ואתי הסיפא לאשמעינן דאפילו לכתחילה אין צריך בא"י, ולעולם באותה מדינה. ואי דלישתוק מרישא כלל, ואפ"ה נדע מדיוקא דסיפא דתני אין צריך בא"י באותה מדינה, ונידוק הא במדינת הים אפילו באותה מדינה צריך, אי לאו הרישא הו"א מדיוקא הא דצריך במדינת הים אפילו באותה מדינה היינו לכתחילה, אבל דיעבד אפילו במדינת הים אין צריך. ולכך איצטרך הרישא לאשמעינן ממדינה למדינה במדינת הים דצריך, דמינה שמעינן בא"י אפילו ממדינה למדינה אין צריך, כך היה נ"ל לתרץ קושיית מהרש"ק הנ"ל.

**אך** אכתי קשה, דלמא גם השתא צריך בא"י לכתחילה ממדינה למדינה, דמדיוקא דרישא שמעינן דאפילו ממדינה למדינה בא"י אין צריך בדיעבד, אבל לכתחילה צריך אפילו באותה מדינה בא"י, דאין לנו שום הוכחה דאין צריך לכתחילה באותה מדינה. ולזה איצטרך הסיפא לאשמעינן דבאותה מדינה בא"י אין צריך אף לכתחילה, ולעולם ממדינה למדינה אף בא"י צריך לכתחילה, כיון דאין לנו שום הוכחה לא מדיוקא ולא ממשנה יתירה, לומר דאין צריך אפילו לכתחילה ממדינה למדינה, ודוק.

**נחזור** ונשובה במה דאנו קיימין, דעדיין מוטל עלינו לתרץ סתירת דברי הטור אהדדי. והנה על מכ"ת יש לתמוה, למה קשה ליה יותר ממה שכתב הטור ביו"ד אדבריו באו"ח, ולא קשיא ליה אדבריו באו"ח במקומו [בסימן ריט] מיניה וביה. דהלא גם בעיקר ההודאה נאמר לשון צריך, כמ"ש ארבע צריכין להודות, והתם ודאי לא קאי אלכתחילה, וקושיא זו הקשה הט"ז באמת שם [סק"א] אדברי הטור. וגם על הב"ש והט"ז ביו"ד קשה, למה הוכיחו דאין צריך לכתחילה משמע

**135.** לגאון ר' פנחס אויערבאך, דוד רבינו.

**136.** יש לעורר על דברי רבינו בזה, דלכאורה צריך לתייג רצה לומר שהכותב סת"ם להשלמת כתיבתו צריך הוא לתייג לאותיות

אמר, אפ"ה שייך ביה תחילה ודיעבד, קשה שפיר אשעטנ"ז ג"ץ דפסול. וע"פ סוגיא דגיטין קשה נמי קושיית הט"ז באו"ח אהודאה עצמו, דגם שם נאמר שצריכין להודות, דהיה לנו לומר שאם לא הודה שיצא בדיעבד, אף דלא עביד מידי כמו בגיטין. אבל מברכות לא קשה אשעטנ"ז ג"ץ, דאיכא לשנויי כמו דמשנינן מעיקרא משום דהתם מיירי שקרא אך לא השמיע לאזניו דעביד מידי, משא"כ בתגין ובעיקר הודאה כמ"ש, אמנם דברי הט"ז גופא באו"ח וביו"ד מתנגדים זה לזה וצ"ע.

**ובזה** תנוח דעתו דמכת"ר כעת. ובאם שימצא מקום לפקפק בדברי אלה יודיעני, כי דבריו חביבים עלי, ועלי להשיב את אשר תמצא ידי בעזה"י.

דברי אהובו נצח. **יושע העשיל לבוב**

(איזה ימים אחר כתיבתי למוהר"א הנ"ל, מצאתי קושייתו בשו"ת חות יאיר בהשמטות דף רס"ג ע"ב<sup>137</sup> וגם הוא הקשה מברכות. אך לדבריו שם אינו מתורץ סתירת דברי הטור אהדדי, ע"ש).



## סימן כח

### תשמישי ס"ת אם הם בכלל ספרים

מק"ק בינגא יע"א.

**שאלה.** ראובן שהיה דר בכפר אחד, והיה לו כלי קודש לספר תורה, עץ חיים וטס וגם יד של כסף, עם שאר בגדי קודש מרבדי זהב וכסף השווים סך מסויים לפי ערך משקלם, ויותר מן הראוי להם בתמידין כסדרן. והוא הניח אחריו שני בנים זכרים, האחד נשוי ודר בעיר אחרת והאחד יתום קטן, ועוד ג' או ד' בנות, מהם נשואה לבעלה ג"כ בעיר אחרת, ויש לה שטר חצי חלק זכר כנהוג. והבנים זכרים רוצים ליטול חלקם בראש מכלי קודש הנ"ל, מבלי שיור כלל לבנות הנשואות או פנויות. והבנות, בפרט הנשואה, רוצין לדעת מקום מוצא ומקור הדין ששייכים דברים הנ"ל לבנים.

וגם טוענין, שהמה דברים תלושין של כסף שאינן מחוברים לטהור וקדוש, והוא כשאר כסף, ואינן בכלל התנאי והשיור חוץ מספרים וקרקעות, הנזכר בשטר חצי חלק זכר. ומה גם באומרם, שיניחו להם לפאר כלי שרת במרובים יותר מבמעוטים, באשר שלוקחי בנותיו דרים בקהל עם ומושב זקנים, קהלה מפוארה יותר ממקום מנוחתו של המנוח, ומקום ישיבתו של גדול האחין הנ"ל, ויש בזה משום מעלין בקודש כו'.

**וכפי** אשר שמעתי כבר בא חכם אחד לחתוך הדין ולזכות לבנים זכרים הנ"ל בחלקם, על פי שו"ת חינוך בית יהודה. ואנא זעירא וקטינא לאו דינא גמירנא, ואמרת אלכה נא אל הגדולים

ואולי הטור ס"ל שהתגים הם חלק מגוף האות. אמנם יעויין במשנה ברורה סימן לו ס"ק טו שמבואר מדבריו דאפילו למ"ד שהתגין מעכבין אכתי אין זה מעכב בכסדרן.

**137.** ובמהדורות החדשות הוא בסימן קסו. ועיין עוד בהערת החו"י לתשובות הגר"ד אופנהיים שנדפסה בסוף החו"י. ובשו"ת שער אפרים סימן קיג ובתורת חיים (לרבי יעקב שלום סופר, ראב"ד ק"ק פעסט) או"ח סימן לב ס"ק פה, ומסקנת דבריהם דלשון צריך משמע הכי ומשמע הכי. ועיין עוד בכנסת הגדולה

או"ח סימן קכח הגהות הב"י, ובפנים מאירות ח"א סימן סו, ובברכי יוסף יו"ד סימן רעו אות ב. ורבי עקיבא איגר (או"ח סימן לב ס"ק מז, ובשו"ת סימן יא) מחלק שהיכן שכתוב שהעושה צריך שיעשה כן כמו לגבי בפני נכתב ובפני נחתם, או שצריך שישמיע לאזנו הוי מצוה ואינו מעכב בדיעבד, משא"כ היכן שכתוב על גוף הדבר כמו האותיות שצריכים זיו"ן משמע שכן הכשרן של האותיות ומעכב אף בדיעבד, ולפי זה מיישב את קושיית המג"א ועוד דברים, ע"ש.

לבית שנפל. וכן אם כתב מלמעלה קפל ומלמטה ספל, דאינו גובה אלא קפל שהוא הפחות משום דאמרינן יד בעל השטר על התחתונה, כדאיתא בחו"מ סימן מ"ב ס"ז, ובסימן רי"ד ס"ב. משא"כ בנ"ד, דמה שכתב בשטר ספרים אין להכניס במשמעותו תשמישי הספרים, רק מצד אחר אנו באין, מכח האומדנא שיש לאומדן דעת האב אם היה כוונתו גם על התשמישין או לא כמו שאבאר לקמן בעזה"י, לזה אין ענין אי יד בעל השטר על העליונה או על התחתונה. ובלא"ה לדידן דכותבין בכל השטרות בפירוש, לעולם תהא יד בעל השטר על העליונה ויד המערער על התחתונה, ויש מוסיפין וכותבין ושטר חוב חצי זכר לא יפסל ולא יגרע כחו כו' ולא בשום לישנא דמשתמע לתרי אפי כו', דאף אם הלשון סובל שני פירושים שיד בעל השטר הוא על העליונה.

**ויותר** מזה מבואר בחו"מ סימן מ"ב סעיף י', דהרבה מפרשים כתבו דעכשיו שנוהגין לכתוב דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי, אמרינן בכל לשון מסופק יד בעל השטר על העליונה. ואם יאמר האומר דיש חולקין בדין זה, ומש"ה לא החליט הב"י לסתום כדברי המפרשים האלו, וגם רמ"א לא הגיה על זה לכתוב וכן נוהגין, והיינו משום שהוא ספיקא דדינא. ונ"מ דאם תפס בעל השטר, אף בטוען שמא לא מפקינן מיניה. דבטוען ברי בלא"ה קיי"ל בתופס דלא מפקינן מיניה, כמ"ש שם בסעיף ח', וע"ש בש"ך ס"ק ט"ו. וזה הוא כוונת בעל חינוך בית יהודה במה שכתב, ואפילו בלשון מסופק אפשר לומר יד בעל השטר על התחתונה, ומדכתב אפשר צ"ל שמסתפק, והיינו משום שכותבין בכל השטרות דלא כאסמכתא דהוי ספיקא דדינא. אמנם עכשיו שכותבין בשטרות בפירוש, שיהיה יד בעל השטר על העליונה אפילו בלישנא דמשתמע לתרי אפי, שאין בזה ספק כלל, רק לעולם דנין הלשון

אמ"ו, והוא יורני הדין אמת לאמיתו, כדי להשיב לשואלי דבר, עד כאן לשון השואל.

**תשובה**<sup>138</sup>. אף שגדר גדרו גדולי עולם ראשונים ואחרונים, שלא להשיב כי אם לדיין דנחית לההוא דינא, ולא לצד אחד השואל לפעמים שלא כענין ההוא, כדי להקיף בראיה לדמות מילתא למילתא דלא דמיא, ועל דא ודאי ארז"ל [אבות א.ט], הזהרו בדבריכם שמא מתוכן ילמדו לשקר. אך על נדון כזה והדומה לו אין לחוש, כיון דליכא שום כפירה והודאה, ובלא"ה אנן אבוהון דיתמי, וכל מה דאית להו למיטען טענינן להו. וגם מכותלי לשון השאלה ניכר, שהשואל ידע ידיעת בית רבו, דרב גובריה לכלכל דבריו במשפט. וע"כ אלך בעקבי הראשונים, להשיב לכל כי האי גוונא כיד ה' הטובה עלי.

**ובמה** דסיים, אפתח פתח הסגור מכל צד, במ"ש כבר בא החכם לחתוך הדין כו', ע"פ שו"ת חינוך בית יהודה, עכ"ל. ודאי כוונתו למה שכתוב שם בסימן קי"ב וקי"ג. אמנם אנכי לא ידעתי במה יזכה החכם את הזכרים על פי שו"ת הנ"ל, ולאן הוא נוטה דעתו. אם כוונתו למ"ש שם וז"ל, ומה גם שהיורשים מוחזקים יורשים מן התורה, והם באים להוציא בשטר, ואפילו בלשון מסופק אפשר לומר יד בעל השטר על התחתונה והמוציא מחבירו עליו הראיה, עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד, דאיכא לספוקי אם הכלי קודש כסף ושוה כסף הם ג"כ בכלל הספרים או לאו, ומש"ה מזכה לזכרים, דיד הבנות שהמה בעלי השטר על התחתונה.

**אם** לזה היה כוונתו לא יפה כוון, כי לא דמיא כלל. דבשלמא היכא שלשון השטר הוא לישנא דמשתמע לתרי אפי כגון היכא דכתב לו בית מביתי אני מוכר לך, שיכול לדחות לבית קטן או

**138.** תשובת רבינו הובאה כמעט בשלמות בשו"ת רבי יהודה מילר סימן קז. ועיין עוד בשו"ת שב יעקב חו"מ סימן כא שדן בשאלה זו באריכות, ומסקנתו היא כדעת רבינו שהבת יש לה חלק אף בתכשיטי הספרים, והובאו דבריו בפתחי תשובה חו"מ סי' רפא ס"ק יב.

לטובת ולזכות של בעל השטר, כיון שכן התנה בשטר שתהא ידו על העליונה, וכל תנאי שבממון קיים. ובעל חינוך בית יהודה לא שם לבו לדבר הזה, וגם בשו"ת שבות יעקב חלק שני סימן קנ"ב לא הרגיש שם לחלק בהכי.

**ובלא"ה** דברי הגאון בעל שבות יעקב שם אינם אלא דברי תימא. חדא, מה שדימו השואל והמחבר שם לספק שבועה, לא דמיא כלל. דהא דאזלינן בספק שבועה לחומרא, היינו שהנשבע הוא מסופק ובזה איכא למ"ד דאזלינן לחומרא, אבל בשבועה ותקיעת כף המוזכר בשטר, שהנשבע עומד וצווח שלא התחייב את עצמו מעולם על תביעת התובע וכ"ש שלא נשבע עליה, רק שהתובע בא לברר מתוך שטרו שהנשבע התחייב ונשבע על תביעתו, וכיון שאין אנו רואין שום הוכחה מתוך השטר כחד מינייהו והוי השטר כאילו אינו, ובמה נבוא לחייב את הנתבע ע"כ מכח השבועה, הלא הוא טוען ברי שלא נשבע על זה. והמעין ברמ"א ביו"ד סימן רנ"ט ס"ה ובש"ך שם ס"ק י"ד, יראה דשם מיירי שהנודר עצמו הוא מסופק, או שמת שאין יודעין כוונתו.

**גם** מ"ש שם וז"ל, ותו נ"ל דאף אם ר"ל דבשבועה וחרם ממש אזלינן להחמיר, מ"מ בנוסח שופרי דשטרי שלנו, דאעפ"י שכותבין שנעשו בפועל ממש, מ"מ הכל יודעין שאין עושין שום שבועה ותקיעת כף כלל כו', אבל לא שיהא בו חומר שבועה ממש כו'. וכ"כ להדיא בשו"ת רמ"א סי' ק"ח כו', עכ"ל. נעלם ממנו דברי הלבוש והסמ"ע בסימן קע"ו ס"ק ד', דממשמעות דבריהם נשמע, דאף דידיעין שלא נשבע, מכל מקום כיון שעשה קנין סודר לכתוב שטר, וכבר נהגו הסופרים לכתוב שבועה ותקיעת כף בשטר, הוי כאילו נשבע בפועל. וכן מבואר להדיא בסימן ר"ז ס"ק מ"ב, ע"ש.

**וגם** מ"ש וכ"כ להדיא בשו"ת רמ"א סימן ק"ח כו', הוא בשגגה גדולה, דמשם מוכח להיפך, במה

שמסיים רמ"א שם וז"ל, ופשוט הוא דאף מי שנשתעבד בעצמו כו', אם יודע בעצמו שדבריו אינם נכונים כו', שאז נלכד בחרם חמור ובשבועה דאורייתא כו', עכ"ל. א"כ מה שכתב הגאון בעל שבות יעקב שם, אבל לא שיהא בו חומר שבועה ממש, לא דק, כי כוונת רמ"א שם הוא היכא דטען שאינו חייב לו כמ"ש.

**נחזור** ונשובה לענינינו, באם שהיה דעת החכם לזכות לזכרים בנ"ד מכח יד בעל השטר על התחתונה, תמה זכותו כמו שנתבאר. וגם בעל חינוך בית יהודה לא קאמר אלא בקרקעות וספרים עצמן אי כללינן בהו גם הקרקעות והספרים שנושא ונותן בהם או לא, שסתם לשון השטר משמע הכל, ואף אי איכא ספק בזה מכל מקום הלשון סובל זה כמו זה, אבל בנ"ד אין הלשון סובל כלל התשמישין. הגע בעצמך, וכי ס"ד לומר שהבנות לא יזכו בתשמישי בית או בתשמישי שדות שאינם מחוברים, ולא עלה על דעת אדם מעולם לומר כן, ומדהא ליתא הא נמי ליתא. ועל בעל חינוך בית יהודה עצמו יש לתמוה דאין דמיונו שוה, כי בשטרי חוב חצי זכר אף היכא דאיכא לספוקי באמת במשמעות לשון השטר, אמרינן יד הבנות על העליונה, כיון דעל הבנים לקיים התנאי בקום ועשה, ואם לאו המעשה שהוא החוב קיים. וכל זמן שלא ביררו הבנים שקיימו בודאי את התנאי צריכים לשלם החוב, כמו שהארכתי בזה במקומות אחרים בתשובתי, והבאתי דברי רמ"א בשו"ת שלו בסימן ג'. ואין ספק אצלי שתשובת רמ"א נעלם מעיני הבעל חינוך בית יהודה, א"כ בנ"ד אף אי יהיבנן כל טעותיהו אין זכות להזכרים בנ"ד מטעם הנ"ל.

**ואם** ראיית החכם הוא ממ"ש בחינוך בית יהודה שם בשם נחלת שבעה [סימן כא אות ה] וז"ל, ועל כן נתפשט נמי מזה גם בשטר חוב חצי זכר לכתוב חוץ מספרים וקרקעות, שהם דבר מסויים ואיכא עגמת נפש טפי אם יאבד מתוך משפחתו, משא"כ מטלטלי דניידי לא קפדי אינשי אף אם

לחוד והתשמישים לחוד. ה"נ בשטר חוב חצי זכר לא היה כוונתו אכלי קודש, דאילו היה כוונתו גם עליהם לא היה כותב חוץ מספרים סתם, רק היה מפרש גם תשמישיהם. וכ"כ הרמב"ם בפרק כ"ה מהלכות מכירה [ה"א], הובא גם בשו"ע חו"מ סימן רי"ד [סעיף א] וז"ל, המוכר דבר שיש לו תשמישין, לא מכר את תשמישיו אלא א"כ פירש, עכ"ל.

**ובר** מן הדא, יש לפקפק על כל הטעמים שהנחלת שבעה. דלטעם א' שלא יהא עבורי אחסנתא קשה טובא, חדא הלא מעביר אחסנתא בכל מה שיש לו, זולת הספרים והקרקעות. ועוד, דמה שאדם נותן בחייו בעודו בריא, אין בו משום עבורי אחסנתא, כמ"ש הרא"ש בתשובה כלל פ"ה סימן ג'. ועוד דלאו בספרים וקרקעות תליא מילתא, דאף כשעושה לזכרים איזה העדפה במעות או בשאר מטלטלים - ליסגי, לדעתו דבשירור מקצת להזכרים לא הוי מעבורי אחסנתא, ומאי אולמא ספרים וקרקעות ממילי אחרנייתא. ועוד גברא דלית ליה ספרים וקרקעות, האיך מעביר אחסנתא בשטר חוב חצי זכר שנותן לבנותיו. ולטעם ה-ב' דהנחלת שבעה שיש עגמת נפש, קשה, הלא יש כמה מטלטלים וחפצים שהמה ג"כ דברים מסויימים ואית בהו עגמת נפש ואינו מתנה עליהו, ומה נשתנה אלו מאלו. ודאי בקרקעות מצינו דקפיד רחמנא אהסבת נחלה ממטה למטה ושדה אחוזה שיוצאת ביובל, משא"כ בספרים דלא מצינו שום רמז לא באורייתא ולא בתלמודא, אין זה אלא דברי נביאות להמציא תקנה זו ולומר דאדם חס עליהו שלא יבאו לבית אב אחר יותר משאר מטלטלים מסויימים וחשובים ויקרים מאד, אתמהא.

**לכך** לבי אומר לי, דטעמם ונימוקם של מתקני תקנה זו היה, ממה דקיי"ל ביו"ד סימן ר"ע [סעיף א] דאינו רשאי למכור ס"ת או אפילו ספרי משנה ופירושיהו, אפילו כשאין לו מה יאכל אלא ע"י הדחק, כי אם ללמוד תורה ולישא אשה. והטעם, כדי לקרות בהם הוא ובניו כל ימי

תשוב לבית [אב] אחר עכ"ל. והואיל דאיכא עגמת נפש אם יאבדו הכלי קודש ממשפחת האב, יש להשוותן לספרים ולקרקעות דברתא במקום ברא לא תירות אותן.

**אמנם** תברא בצידו, דהא דמסיים משא"כ מטלטלי דניידי לא קפדי אינשי, ולא קאמר מטלטלי דאינן מסויימים. ועוד, וכי ספרים לאו מטלטלי דניידי נינהו. אלא ע"כ כוונתו הוא, כיון שהס"ת הוא תמיד בבה"כ, וגם שאר ספרים דאינן עשויין להשאיל ולהשכיר, כמ"ש רש"י בשבועות דף מ"ו ע"ב [ד"ה מיתמי], שפיר מטלטלי דלא ניידי מיקרי, ויש להן לענין זה הדין דקרקעות. אבל שאר מטלטלין אף דאית בהו עגמת נפש כשיבואו לידי זרים, מ"מ כיון דניידו, פי' דאין מקפידין עליהן להשאילן ולהשכירן, ליכא עגמת נפש כ"כ. וז"ש הנחלת שבעה ואיכא עגמת נפש טפי, פי' אף דאיכא כמה דברים דאית בהו עגמת נפש, מ"מ בספרים וקרקעות איכא יותר. משא"כ בכלי קודש שאין נותנין לבה"כ רק איזה פעמים בשנה, וגם הבעלים אין מקפידין להשאילן כדי ללבוש בהן ס"ת של אחרים שאין להם טסין ומעילין של שבתות כו', דהם ככלים שעשויין להשאיל ולהשכיר, ולא כספרים וקרקעות.

**ויש** לי להביא ראיה לדברי אלה ממ"ש זקני הגאון בשו"ת שארית יוסף סימן נ"א וז"ל, נשאלתי על יחידים שיש להם בבה"כ ספר תורה וכלי כסף השייך לס"ת, כגון טס וכפתורים, ומתו. ועתה הבנים רוצים ליקח לעצמם באשר שם אביהם נקרא עליהם, איך שאביהם הביאום לבה"כ. והק"ק טוענים שיהא שם לעולם. והשיב, דס"ת שדרך ומנהג העולם להניח בבה"כ, א"כ מי יוציא מחזקת האב. אבל כלי כסף אין המנהג להניחו בבה"כ, ובאם שלא הקדישוהו לא היו מניחין אותה בבה"כ, רק היו משתמשין בבה"כ לעת הצורך, ואח"כ היו לוקחין לביתם, ע"ש. הרי דלא אמרינן מדגלי דעתיה להקדיש הכלי קודש, מסתמא גם הס"ת הקדיש. ש"מ דס"ת וכלי קודש לא מישך שייכי בהדי וכתרי מילי נינהו, דהס"ת

כסף, שהן ג"כ בתמידות עליה בבה"כ אף בחול, הוי כס"ת עצמה. כמו שהלוחות של ספרים יש להן הדין דספרים עצמן לענין זה, ה"ה אלו שהם כס"ת עצמה ואין לבנות חלק בהן.

**ועל דבר שאר פרטים המוזכרים בשאלתו, אין מן הצורך להשיב עליהן מרוב פשיטותן. כי כל מי שזוכה בס"ת או בכלי קודש לחלקו, רשאי לעשות בהן כאדם העושה בשלו ולהביאן לאיזה מקום שירצה. דאף<sup>141</sup> ר' מאיר דקאמר במגילה דף כ"ז ע"ב אין מוכרין את של רבים ליחיד, מודה דמוכרין מעיר גדולה לקטנה, ולא חייש משום רוב עם הדרת מלך. מכ"ש לאמרו לו דס"ל דאפילו של רבים מוכרין ליחיד, והלכה כאמרו לו. וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות, וליכא מאן דפליג בהא דיחיד ורבים הלכה כרבים, ופשוט הוא. ואין חילוק בין בן לבין בת, דלענין זה שוין הן ופשוט הוא. ובטוח אני לאחרי שיראה החכם את דברי אלה יתן עדיו להצדיק את הבנות כענין שכתבתי. ומי בעל דברים שירצה לפקפק בזה, יגיש ראיותיו אלי. ואם אמצא ממש בדבריו, אודה על האמת ואבטל דברי מפני דבריו. אבל במיעוט דעת שחנני ה' להבין דברי חז"ל וחדותם, בל יראה ובל ימצא שום סמך וסעד להשיב על דברי ולדחותם, לא כולם ולא מקצתם. כי הן אמת חפצתי בטוחות, וה' חכמה יודיעני בסתם להורות בדרכו ולהלך באורחותיו. בי תמכה ימינך. ואל ישוב דך נכלם. בך ה' ח' ס' ל' ת' י' 142 אל אבושה לעולם.**

### יושע העשיל לבוב

חיהם, ועיין שם בבאר הגולה. וכיון שהבנות לא מיפקדי אתלמוד תורה, מש"ה נתקן שלא יהיה להם חלק בהם, דאומדין דעת האדם דמסתמא ניחא ליה למיעבד מצוה בממונו, והעיקר מצוה הוא ללמד לבניו דוקא, כמ"ש רז"ל [קידושין ל,א] ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם<sup>139</sup>. אמנם בתשמישי ס"ת, כתב המג"א בסימן קנ"ג ס"ק כ"ג וז"ל, ומ"מ נ"ל דבתשמישיה לכ"ע מותר היחיד למוכרן ולהשתמש בדמיהן כו', וגם הרמב"ם לא הזכיר לאסור אלא ס"ת כו', ש"מ דכל הקפידא הוא רק על הספרים ולא על התשמישים<sup>140</sup>. ודון מיניה דהוא הדין לענין נחלה, דבמאי דקפדי חז"ל קפדינן בהדייהו דבנות, והיינו לדחותן מן הספרים, אבל לא מן התשמישים.

**אמנם הבנות הפנויות דלית להו שטרי חוב חצי זכר, אפילו באותן שנשתדכו בחיי אביהן ונכתבו התנאים, איכא מחלוקת ישנה בין גדולי פוסקים מהאחרונים, אי אית להו כלל חצי חלק זכר נוסף על נדונייתן המגיע להן, על פי האומדנא או על פי עישור נכסים, או לא. וזה לערך חודש ימים שנשאלתי מק"ק גרייזנאך על זה, והארכתי בתשובתי להם, ובאשר שלא שאלני מכ"ת על זה לא אדרוש ללא שואל. אך לבת הנשואה שיש לה שטר חוב חצי זכר מאביה, מזכה הייתי ומזכה אני במקומי שיש לה בכל הכלי קודש הן כסף וזהב ומרבדים שש ומשי לשבת ויו"ט כחצי חלק זכר, אבל המעיל שהס"ת מלובש בו בחול, הרי הוא כס"ת עצמה לפי שהוא בתמידות בבה"כ. וכן אם יש בס"ת עץ חיים של**



הנמצאים בתשובת ר' יהודה מילר הנ"ל עיי"ש, ועוד שם בחוברת סז (שנה יב-א) עמ' קכו והלאה המשך מו"מ בדברים.  
**140.** ועי"ש בבאר היטב ס"ק יט, במה שהקשה מיו"ד סימן רפב.  
**141.** מכאן ועד 'ופשוט הוא' חסר בכ"י המבורג ובשו"ת ר' יהודה מילר.  
**142.** פה רמז רבינו לשנה שבה נכתבה תשובתו, תפ"ח.

**139.** ביאר רבינו טעם מחודש למנהג לשייר ספרים, שהינו משום האיסור למכור ס"ת אלא ללמוד תורה, וראה מה שביאר החת"ס באהע"ז סי' קס"ח בזה. וראה עוד בקובץ בית אהרן וישראל חוברת ס"ד, (שנה יא-ד), עמ' תקלז, מאמר נרחב מהרב מתתיהו שווארץ שליט"א בענין שיוור קרקע וספרים בשטר חצי זכר, ודן שם בהרחבה בדברי רבינו הפני לבנה מתוך דבריו

## סימן כט

## אחד מן היורשים אם יכול למכור חלק ירושתו קודם חלוקה

דלמא לפלניא, ואמר להו אלא למאן, ומסיק אם ראוי ליורשו נוטל משום ירושה כו'. הרי דמהני אף שלא אמר רק אלא למאן לחודא, ולא אמר אלא למאן יהיו. משום דמכל מקום נשמע מהא, דמילת יהיו לא מיגרע כח המתנה, ה"נ דמילת יהא לא מיגרע כח המתנה. ואילו הוה אמר רק כל חלק ירושתי מאבי לאחתי ותו לא, אפ"ה היתה זוכה בירושתו אף דלא הוה אמר ינתן לאחתי, מידי דהוה האומר נכסי לפלוני אף שלא אמר ינתן לפלוני, דאפ"ה זכה המקבל כמ"ש בתחילת הסעיף שהבאתי. והשתא דאמר יהא שייך לאחתי, דתיבת יהא לא מיגרע כח אחותו מירושתו, כמו שתיבת יהיו לא מיגרע כח המקבל כשאמר אלא למי יהיו. וכן הוא בש"ך שם ס"ק ב' בשם מבי"ט, שאם אמר יהא דבר זה לפלוני דמהני. אך מ"ש שם בשמו שהוא מתנה צ"ע, כיון דמלשון השו"ע משמע דכשהוא ראוי ליורשו זוכה משום ירושה. ואפשר שהמבי"ט מיירי ממי שאינו ראוי ליורשו, וספר מבי"ט אין בידי לעיין בו<sup>143</sup>. עכ"פ נסתלק בהא ספיקא קמא דמר, שהלשון של יהא ודאי מועיל, אי משום ירושה כשהיא ראויה ליורשו, או משום מתנה כשהיא ראויה ליורשו.

**והספק השני**, אם אחד מן היורשים יכול למכור חלק ירושתו קודם חלוקה או לא, שנסתפק מר ממה דפטורים בקלבון וחייבין במעשר בהמה. לא ידעתי למה הביא ממרחק לחמו, והניח תלמוד ערוך שלפנינו, שנחלקו הרשב"ם ובעלי תוס' בהדיא בהדיא דינא, וכל חד מפרש הסוגיא לשיטתו.

**דגרסינן בבבא בתרא** דף קכ"ו ע"א בכור שנטל חלק כפשוטו כו', רב פפא משמיה דרבא אמר

**נשאלתי** מהרב הישיש הגה"ג מוהר"ר יהודה מילר נר"ו, אב"ד דמדינת קלוניא וז"ל, שכיב מרע שכתב בצוואתו בלשון יהא, שכל ירושתו מאביו ז"ל יהא שייך לאחותו הפנויה. והנה עדיין כל ירושת אביו ז"ל היא בתפוסת הבית, ולא חלקו עדיין. אם הדין הזה דומה למי שאמר מה שאירש מאבי מכור לך שדבריו בטלים, מאחר שעדיין הירושה עומדת בתפוסת הבית, ובכמה דברים הוי כמו שהיה בחזקת המוריש כמו שמצינו בקלבון ולענין מעשר בהמה, או לא, עד כאן לשונו.

**תשובה.** לפי הנראה מלשון השאלה קא מסתפק מר בתרי ספיקי. חדא, אם לשון יהא מועיל. תנינא, אם אחד מן היורשים יכול למכור או ליתן במתנה, חלק ירושתו קודם חלוקה או לא. אף אנא אתכווין לגמור באמצע השיטה בתחילת הדף, להשיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון.

**הראשון** תחלה נאמר, דלשון יהא ודאי מועיל. והכי איכא למישמע מלשון השו"ע בחו"מ סימן רנ"ג סעיף ו', שכיב מרע כו' שאמרו לו נכסך למי שמא לפלוני, והשיב להם אלא למי יהיו, אם הוא ראוי ליורשו זוכה בהם משום ירושה כו', ואם אינו ראוי ליורשו זוכה בהם משום מתנה, עכ"ל. הרי דיהיו מהני, ויהא ויהיו משמעות חדא אית להו. רק דיהיו הוא לשון רבים, ונופל על לשון נכסך שמורה על נכסים הרבה, ויהא הוא לשון יחיד ומורה על דבר אחד. ואל תשיבני, דהא דמהני התם היינו משום דאף אי הוה אמר רק אלא למי לחודא נמי הוה סגי. והכי מוכח מש"ס דבבא בתרא דף קל"ג ע"א דקאמר התם, ההוא דהוה קא שכיב ואמרו ליה נכסיה למאן

143. דברי המבי"ט הם בח"א סימן קצג, ומיירי התם בבניו הראויים ליורשו.



חלוקה הוא עצמו לא זכה בחלקו. אבל בחלק בכורתו אם המצוה הוא בכור זכתה אף לרשב"ם, כיון דאיפסקא הלכתא דיש לבכור קודם חלוקה, ואין חילוק בין מכירה למתנה. דאם יש לו זכות קודם חלוקה, כשם שיכול למכור ולמחול כך יכול ליתן במתנה, כמ"ש הרשב"ם שם בהדיא בד"ה יש לו לבכור קודם חלוקה כו', וכיון דיש כח בידו לזכות יש כח נמי בידו ליתן ולמחול, עכ"ל.

**אמנם** לתוס', בין שהוא פשוט ובין שהוא בכור זכתה בכל. בחלק פשיטותו זכתה לכולי עלמא, דאף מאן דס"ל שאין לו לבכור קודם חלוקה, מ"מ בחלק פשיטותו מודה דזכה אף קודם חלוקה, וכן פשוט בחלקו, ולא פליג רק בבכור בחלק בכורתו דס"ל דלא זכה בחלק בכורה קודם חלוקה. וכיון דהלכתא כמ"ד שיש לבכור קודם חלוקה, אם כן בנידון דידן לעולם זכתה בכל ירושת אחיה ואפילו בחלק בכורתו וכל שכן בחלק פשיטותו, או אם הוא פשוט שזכתה בחלקו לכו"ע.

**איברא** מלשון הרמב"ם בפ"ג מהל' נחלות הל' ו' משמע שתפס שיטת הרשב"ם, דז"ל: בכור שמכר חלק בכורה קודם חלוקה ממכרו קיים, מפני שיש לבכור חלק בכורה קודם חלוקה כו', עכ"ל. ומדלא קאמר סתם בכור שמכר חלקו כו', וגם דהו"ל לסיים בלשון זה מפני שיש לבכור גם חלק בכורה קודם חלוקה, ש"מ דס"ל דדוקא חלק בכורה הוא דיש לו קודם חלוקה, אבל לא חלק פשיטותו, והיינו משום דגם לפשוט אין לו קודם חלוקה כלום.

**אך** הר"ן [ב"ב שם], ומהר"ם בן ברוך בשו"ת הקצרה דפוס קרימונה סימן כ"ה ותשובת מיימון לספר משפטים סימן מ"ב, והאגודה [ב"ב פ"ח אות קנט] והמרדכי [ב"ב סימן תקפ] והטור בסוף סימן רע"ח [סעיף יד], כולם דחו פירוש הרשב"ם ותפסו פירוש התוס' לעיקר, ופסקו להלכה דפשוט יכול למכור אף קודם חלוקה.

ויתר באותה שדה, קא סבר אין לו לבכור קודם חלוקה. רב פפי משמיה דרבא אמר ויתר בכל הנכסים כולן, קא סבר יש לו לבכור קודם חלוקה כו'. והא דרב פפא ורב פפי, לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר. דההוא בכור דאזיל זבין נכסי דידיה ודפשוט, אזול יתמי בני פשוט למיכל תמרי מהנהו לקוחות מחונהו, אמרי להו קרובים לא מיסתייא דזבנתניהו לנכסייהו אלא מימחא נמי מחיתו להו, אתו לקמיה דרבא אמר להו לא עשה ולא כלום, מ"ס לא עשה כלום בפלגא, ומ"ס בכולהו. ופירשב"ם ד"ה קסבר אין לו לבכור - חלק בכורה כדכתיב לתת לו עד דאתי לידיה דמקבל מתנה כו', דעד שעת חלוקה לא זכי בהו, וכ"ש בחלק פשיטות דלא זכי קודם חלוקה שלא הוברר חלקו כו'. יש לו לבכור קודם חלוקה - ואע"ג דחלק פשוט אין לו כו'. לא עשה כלום בפלגא - בחלק פשיטותו, וכ"ש בחלק פשוט אחיו, אבל בחלק בכורה יפה מכר דיש לו לבכור קודם חלוקה, עכ"ל. הרי לרשב"ם פשוט שמכר חלקו, ובכור חלק פשיטותו קודם חלוקה, לא עשה ולא כלום לכולי עלמא. דאף מאן דס"ל בבכור שמכר חלק בכורתו קודם חלוקה מכר, מודה בפשוט שמכר חלקו, ובכור שמכר חלק פשיטותו, קודם חלוקה דלא עשה ולא כלום.

**אמנם** תוספות שם [ד"ה לא] דחו לפירשב"ם, מהא דקאמר שם דף קכ"ד ע"א, מה חלק פשוט אע"ג דלא אתי לידיה (ועיין בתורת חיים מה שכתב שם בד"ה מה מתנה עד דמטי לידיה כו', ודוק). לכך נראה לתוס', דמה שאמר לא עשה ולא כלום בפלגא, היינו בחלק פשיטות אחין, אבל חלק בכורתו וכ"ש חלק פשיטותו מכר. וזה שאמר לא עשה ולא כלום בכולהו, לא חלק בכורתו ולא חלק פשיטות אחין, אבל חלק פשיטותו וכן פשוט שמכר חלקו קודם חלוקה, לכולי עלמא מכור.

**ומעתה** דון מיניה לנידון דידן, לרשב"ם לא זכתה אחותו בחלק ירושתו אם הוא פשוט, ולא בחלק פשיטותו אם הוא בכור, כיון דעד שעת

השותפין כו' שכל טלה מהם כמכור, וכן האחין שירשו טלאים מאביהם הרי הם פטורין מן המעשר עכ"ל. הרי דתלה הטעם דהאחין שירשו שפטורין מהמעשר, לפי שלא נולדו ברשותן. ואם איתא דקודם חלוקה אין ליורשים בירושתן כלום, אפילו אם ילדו הטלאים שירשו קודם החלוקה, יהיו גם הנולדים פטורים ממעשר משום שלא נולדו ברשותן, לפי דאכתי קודם החלוקה אין הירושה ברשותם. ובאמת כתב הרמב"ם שם בפירוש, אבל הנולדים כו' בין לשותפין בין לאחין חייבין במעשר כו', שהרי ברשותן נולדו והרי הן כאיש אחד, עכ"ל. וזה ע"כ מיירי שנולדו קודם החלוקה, מדכתב אח"כ חלקו האחין כו', פי' שעד עתה היה מדבר מהאחין שלא חלקו. אלא ודאי דס"ל להרמב"ם שאף קודם חלוקה זכו היורשים בירושתן וברשותיהו קאי, וא"כ אם מכרו את חלקם אף קודם החלוקה מכרן מכר<sup>144</sup>.

**ובר** מן הדא, מוכח דס"ל להרמב"ם דיכולין למכור הירושה קודם החלוקה, דכיון דלדבריו שם אית להו ליורשין קודם חלוקה הדין דשותפין, וכהדדי ניהו בכל דבר להמעין בדבריו שם, וכשם שהשותף יכול למכור חלקו קודם חלוקת השותפות כמו שמוכיח הב"י חו"מ סוף סימן רע"ח מהא דפלאג בארעא דאית לי ובי"ב סב.ב] ע"ש, ה"נ דהיורש יכול למכור חלקו קודם חלוקה, דחד דינא אית להו לשותף וליורש לרמב"ם להמעין בדבריו שם. והא דלא כתב הרמב"ם הדין דפשוט בחלקו ובכור בחלק פשיטותו שמכרן מכר קודם חלוקה בפ"ג מהל' נחלות גבי הדין דבכור שמכר חלק בכורה קודם חלוקה, יש לומר דהרמב"ם סמך את עצמו במה שכתב בההיא דינא דמעשר בהמה, דמוכח מינייהו להדיא שיש ליורשין קודם חלוקה. ועו"ל

וכמו שכתב רבינו לקמן, ומעתה לשיטת הרמב"ם הסובר שאין חילוק בין תפוסת הבית לרשות שותפים, אין מקור לדברי הרשב"ם. ואכן ברבינו מבואר יותר, שברמב"ם מוכרח דלא כרשב"ם ממה שכתב שאם נולדה בהמה ברשות היורשים הרי היא חייבת במעשר, ולרשב"ם שאין לפשוט קודם חלוקה אין

**והנה** מאור עינינו הגאון בית יוסף זצ"ל הניח אותנו במבוכה זו, במה שהעתיק בשו"ע [רע,ח,ה] לשון הרמב"ם ממש. ולא די שהשמיט דין זה דפשוט ודבכור בחלק פשיטותו, אף גם נסתבכו בדבריו. כי בלשונו שם משמע שתפס שיטת הרשב"ם לעיקר כמו שדקדקתי מלשון הרמב"ם, ובחיבורו הגדול בית יוסף משמע שמסכים לדברי הטור, שדחה פירוש הרשב"ם ותפס פירוש התוס'. וגם הגאון רמ"א זצ"ל, לא הגיה להביא דין זה, ולהכריע בין דיעות החולקים כדרכו בכל מקום. ומזה יש לבעל דין להתעורר ולומר דאיכא ספיקא דינא, והואיל שהיורשים שהם יורשי דאורייתא הם מוחזקים בירושה של המצוה, ואחותו באה להוציא מידם, דיכולין היורשין לומר קים לן כהרשב"ם והרמב"ם והב"י ורמ"א, דלפי המשמעות בחדא שיטה קיימי, ואין לאחות של המצוה כלום.

**אבל** לאחר עיון היטב, מצאתי דגם לרמב"ם צריכין אנו לומר דס"ל שיש לפשוט ולבכור בחלק פשיטותו קודם החלוקה. ואם דלאו בפירוש איתמר, מכללא מענין לענין באותו ענין עצמו, שרצה מעכת"ר להוכיח שאין להם קודם החלוקה כלום, מוכח להדיא דאית להו קודם חלוקה. דהרמב"ם גרס במתניתין דקלבון ומעשר בהמה בפרק קמא דשקלים [מ"ז], ובפ"ק דחולין [כה,ב], ובפרק ט' דבכורות [נו,ב] האחין והשותפין. ולפי פירושו בפירוש המשניות, ובספרו הי"ד בפ"ג מהל' שקלים הל' ד' פ"ו מהל' בכורות הל' י', צריך לומר הא דפטורין הבהמות שהניח להן אביהן ממעשר בהמה לפי שלא נולדו ברשותן של היורשים, כמ"ש בהל' בכורות שם וז"ל, הלוקח טלאים שנולדו בשנה זו או שנתנו לו במתנה, הרי הם פטורין מן המעשר עד שילדו ברשותו, לפיכך

**144.** במהר"ח או"ז סימן קכא כתב שמקור דברי הרשב"ם שאין לפשוט קודם חלוקה הינו מדין מעשר בהמה, שלדעת רש"י השותפות פטורה ממעשר בהמה ואילו הירושה חייבת, ופירש רש"י טעם החילוק משום שממון הירושה ברשות האב הוא עומד, והמכוון שתפוסת הבית הינה רשות המת, ואינה רשות הפשוט.

ומעשר בהמה, משמע שתפס שיטת הרשב"ם שקודם החלוקה אין ליורשים כלום, רק כל הירושה עדיין בחזקת המוריש קאי, מ"מ לא שבקינן כל הני גדולי פוסקים הראשונים והאחרונים שהבאתי, מפני דעת רש"י ורשב"ם. והמעייין בכנסת הגדולה בחו"מ סוף סימן כ"ה בכללי קים לי, יראה דכל היכא דסוגיין דעלמא כאידך, וכל שכן היכא שראו דעת המתנגד לדעתם, דליכא למימר קים לי כמיעוט. ובלא"ה כל היכא דאיכא מנהג אין לומר קים לי נגד המנהג, ובנ"ד כתב המרדכי בפרק יש נוחלין [סימן תקפ] שכבר נהגו עמא דבר לפסוק כתוס' ולא כרשב"ם.

**לכך** נראה לפענ"ד בנידון דידן, שזכתה האחות בירושת אחיה בנכסי אביהם, והצוואה שרירא וקיימא, נצבה וגם קמה. וה' יאיר עינינו באור התורה התמימה, להבין ולהשכיל כל תעלומה, לברר וללבן צחה וברה כחמה. דברי אהובו נצח מימים לימים ימימה. **יושע העשיל לבוב**

דהוא כ"ש מבכור כסברת התוס'. והב"י אף שראה דברי הרשב"ם, אפ"ה לא איצטריך להביא הדין בשו"ע ולהכריע כסברת התוס', הואיל דבלא"ה נראה שם להדיא מדבריו דפשוט זכה בירושתו אף קודם החלוקה, ממה שכתוב שם סעיף י' וז"ל, יצא עליהם שט"ח כו', ואם אינו רוצה ליטול פי שנים ולא לפרוע פי שנים רשאי, ונ"מ כו' שאין בע"ח יכול לגבות ממנו אלא כפי חלק הפשיטות, עכ"ל. הרי שהפשוט אינו יכול לסלק את עצמו מן ירושתו כמו שהבכור אינו יכול לסלק את עצמו מחלק פשיטותו. והיינו לפי שירושה ממילא קאתי וכבר זכה בה במיתת אביו, דתו אינו יכול לומר אי אפשי בירושת. משא"כ מתנה, אף דקיי"ל שיש לבכור קודם חלוקה, מכל מקום מתנה קריא רחמנא ויכול לומר אי אפשי במתנה.

**והשתא** שהוכחתי שכל גדולי פוסקים שהבאתי כולם מסכימים לדעת התוס' ובחדא שיטה קיימי, הרשב"ם יחידי הוא לגבייהו. ואף גם מפירש"י דחולין ודבכורות במתני' דקלבון



## סימן ל

### קושיא ע"ד התוס' במכות ב, א ד"ה מעידין

עבד לא יהרוגו דכתיב ועשיתם כו' לאחיו. ופי' תוס' [ד"ה זוממי עבד] וכיון דהם לא יהרוגו עבד נמי לא יהרג דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה. וקשה הא לרבי יהודה כאשר זמם לא קאי כלל אעדות עבד, ולא צריך ביה עדות שאתה יכול להזימה, כתירוצו הכא במכות<sup>145</sup>.

ועל תשובתך אייחל ומצפה הלא כה דברי הכותב באהבה אחיך הק' **משה** בן הרב הגדול מוהר"ר אהרן זצ"ל **מלבוב**

שעכ"פ הרשות המשותפת מחוייבת, וא"כ אין מבואר ברמב"ם להדיא שיש לפשוט קודם חלוקה. **145**. קושית אחי רבינו לפי שהבין דתירוץ התוס' אינו דוקא

מאחי הרב המה"ג מוהר"ר משה נר"ו אב"ד דק"ק פרנקפורט דאדר יע"א.

וז"ל, לא אמנע מלהודיע לאדוני, אשר נתקשה לי אתמול בעיוני במסכת מכות דף ב' ע"א בתוס' ד"ה מעידין כו', ועוי"ל דגבי עדות דבן גרושה כו' לא חיישינן כלל באתה יכול להזימה כו', ולא קאי כלל עליה כו', עכ"ל. וק"ק מהא דאמרינן בבבא קמא דף פ"ח ע"א לר' יהודה יצא עבד שאין לו אחוה, ופריך אלא מעתה לר' יהודה זוממי

הבהמה שלו ואי אפשר לחייבו במעשר בהמה, והא מילתא דתמיה היא, שהרי אדרבה לשיטת הרשב"ם ורש"י לעולם יש חובת מעשר בהמה בירושה, הגם שאין לפשוט קודם חלוקה,

## סימן לא

## בענין הנ"ל

העידו, ומשום הכי אין עושין דין על פי עדותם, ובזה דוק ותמצא שקושייתך מעיקרא ליתא<sup>147</sup>.

**וכדי** שלא תאמר שדחוייה קא מדחינא לך, אפרוט בניב שפתים שפתי דעת לנבון וחכם, כמותו ירבו בישראל, שאם אי אתה אומר כן לא מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש, מפני המבוכות הגדולות שנסתבכו בהן דלית נגר ובר נגר דיפרקינן.

**דהלא** בתחלה יש לנו לבוא להתגולל לתירוץ של ועוד י"ל של תוס' דהכא במכות, על הא דמוקי התלמודא [סנהדרין צ,א] המיעוט של לאחיו ולא לאחותו רק אזוממי בת כהן שלא לדונם בשריפה כמותה, ולא אכלל כולה של כל הנשים בשאר מיתות, כגון שהרגה את הנפש, שחללה את השבת, שעבדה ע"א ודומיהן, שזוממיהן לא יהיו נהרגין כלל מהמיעוט דלאחיו ולא לאחותו. והנה רש"י בפרשת שופטים [שם יט, ט] הרגיש בזה וירד להציל ולא הציל. דמה שכתב שם אבל בכל שאר מיתות השוה הכתוב אשה לאיש וזוממי אשה נהרגין כזוממי איש כו', הא ניחא לתירוץ הראשון של תוס' דמכות דאמרינן כל עדות שאי אתה יכול להזימה לאו עדות הוא, גם באותן דאימעטו מועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, דשפיר זוממי של כל הנשים נהרגין, לפי שהשוה הכתוב אשה לאיש לחייבה בכל מיתות ב"ד שאנשים חייבים, ואי זוממיהן אין נהרגין, הוי עדות שאי אתה יכול להזימה [ו] גם לא יהרגו, ומדגלי רחמנא שהם יהרגו, ע"כ גם זוממיהן

**תשובתי** לאחי הרב המה"ג מוהר"ם נר"ו, על קושייתו הנ"ל.

**לפום** השקפה ראשונה היה נראה בעיני ששאלה גדולה שאלת אחי, אך לאחר עיון מצאתי וראיתי דלא קשה מידי. ובתחילה אנגיד לך דרך כלל, שיש תרי מיני עדות שאי אתה יכול להזימה. חדא, אם אין העדים נענשין באותה מדה עצמה שזממו לעשות לנדון אף שנענשין בעונש אחר, וזה נלמד מכאשר זמם לעשות [דברים יט, ט]. ובזה מצינו לפעמים דאף שכשהוזמו אין נמדדין במדה עצמו שזממו לעשות, אפילו הכי כשלא הוזמו נידון הנידון על פי עדותם, כמו שמצינו בזוממי בת כהן [סנהדרין פד, א] בן גרושה וחלוצה וגלות וכופר [מכות ב]. ואידך, כשהעדו<sup>146</sup> אין נענשין כלל, דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה ואין עדותן כלל, דכשלא הוזמו אין עושין דין בנידון, כגון אם אמרו בדרישות וחקירות אין אנו יודעין [סנהדרין מ, א], דאז אי אפשר לעשות בהו דין הזמה, גם הנידון פטור. וכן אם העידו על הטריפה, כמ"ש התוס' בכתובות בדף ל"ג ע"א ד"ה אלא אפשר כו', וכן אליביה דר' יוסי בר יהודה [סנהדרין מא, א] באשה חבירה שלא התרו בה שהם אינן נהרגין לפי שיכולין לומר לאוסרה על בעלה באנו, אף היא אינה נהרגת. וזה נלמד מדרשת וחקרת [דברים יג, טו], ודרשו השופטים והנה עד שקר העד וגו' [שם יט, יח], ועיין ברש"י סנהדרין דף מ"א ע"א ד"ה לא שמה עדות כו'. וטעמו של דבר הוא, כיון שאין להם לירא מעונש כשיוזמו יש לומר ששקר

<sup>146</sup>. כלומר העדים.

<sup>147</sup>. כוונתו לומר שעד כאן לא כתבו התוס' אלא שבעדות דבן גרושה שאי אפשר לקיים בה הזמה ממש אין צריך עונש הזמה, היינו כיוצא בעדות, אבל עכ"פ בעינן שיהיו לוקים, אבל המעידים על עבד לר"י אינן בתורת הזמה גם לא למלקות, ואזי סברא הוא שאין עדותם כלום, לפי שאינן יראים לשקר. ושורש לסברת רבינו

בעדות דבן גרושה שהינה סוג עדות שאין שייך בה כאשר זמם, וממילא אין בעדות זו חיסרון של עדות שאי אתה יכול להזימה, אלא כללא הוא שבכל עדות שאין לקיים בה כאשר זמם, אין בה הדין דעדות שאי אתה יכול להזימה. ועל כן הוקשה לו שהמעיד על עבד כנעני שאינו בפרשת הזמה, ראוי שלא יהא חיסרון בעדותו משום עדות שאי אתה יכול להזימה.

נהרגין. אבל לתירוץ של ועי"ל שם דלא חיישינן כלל באתה יכול להזימה בהני דאימעטו מועשיתם לו וגו' לעשות לאחיו, אם כן אף כשלא הוזמו הנשים יהרגו מדהשוה הכתוב אשה לאיש, מ"מ זוממיהן לא יהרגו משום דאימעטו מלאחיו ולא לאחותו.

**וגם** אף את"ל שהמיעוט של לאחיו ודאי לא קאי רק אזוממי בת כהן לחודא, אכתי קשה מנליה לש"ס דזוממי בת כהן נהרגין אף היכא שהבועל אינו נהרג, כגון שאין מכירין אותו או שהוא קטן בן תשעה שנים ויום אחד, כמו שהוכיחו תוס' שם [מכות] ד"ה זוממי בת כהן כו' מסוגיא דנגמר הדין [סנהדרין] דף מ"ו ע"א דתרגמא רב חסדא בבת כהן זוממי זוממיה, דלמא הא דמעטא רחמנא אחותו מלאחיו בכל ענין מעטא, דלעולם אין זוממי בת כהן נהרגין רק כשהבועל נהרג, אבל כשנידונה רק היא ולא הבועל אין זוממיה נהרגין כלל דאימעטו מלאחיו ולא לאחותו.

**והא** ליכא למימר דהא דנהרגין זוממי של כל הנשים בשאר מיתות, ושל בת כהן אף כשהבועל אינו נידון, היינו מדכתיב ודרשת וחקרת וגו' והנה עד שקר וגו', דגלי לן קרא דבעי דרישה וחקירה כדי שיהיה מוראה של הזמה עליהם, ואי נימא דאין עושין בהן דין הזמה, מה מהני הדרישה והחקירה כמ"ש לעיל.

זה אינו, כיון דמכל מקום לוקין משום והרשיעו את הצדיק<sup>148</sup> וגו' [דברים כה,א] איכא מוראה של מלקות עליהן, לפי דלהאי תירוצא דועי"ל אין לחלק בין אם זממו להביא את הנידון לידי חיוב מיתה או לידי עונש אחר, כי לולי דועשיתם לו כאשר זמם וגו' קאי אנערה המאורסה, היה סגי להו במלקות כמו בכך גרושה.

**וכדי** להתיר כל הספיקות האלו, צריכין אנו

להתבונן בתחלה בדרכי תוס', דהיכא שתירצו שני תרוצים על קושיא חדא דלא סגי להו בשינויא קמא, היינו משום דקשה איזה קושיא על האי שנויא, ומתרץ בשנויא תניינא. וכן על השנויא תניינא קשה איזה קושיא דלא קשה על השנויא קמא, ולזה איצטרכו לתרווייהו, דכד נקטינן תרתי בידן והיו לאחדים, יתורץ הכל בלי שום פירכא ותיובתא כלל, כך היא דרכה של תורה לכל בר לבב הלן בעומקא של הלכה ברורה בפלפול ובסברה. ולפי זה גם הכא צריכין אנו לידע מה דקשיא להו לתוס' אשינויא קמייטא, ולמה דלא סגי להו בשנויא בתרייתא לחודא.

**ואמינא** אנה, דלשנויא קמא דבעינן לעולם עונש הנידון והעדות שיוזמו בשוה אף היכא דועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו לא קאי אההיא מלתא, ובכך גרושה וחלוצה הוא באמת שוה, משום דבן גרושה וחלוצה הם בלאו ועונשו של הלאו הוא מלקות, וכיון שנלקו שפיר נעשו להם העונש שזממו לעשות והיו עדות שאתה יכול להזימה, פירוש שעונש הזוממין ועונש הנידון כשלא הוזמו הוא שוה. ועל זה קשה להו לתוס', הלא גם כשהעידו על פלוני שחייב גלות והוזמו, לא אמרינן שיגלו תחתיו אלא לוקין, ובזה לא נתקיים כאשר זמם כיון דליכא לאו בגלות, ולא הוי עדות שאתה יכול להזימה. ומשום קושיא זו איצטרכו גם לשנויא בתרא, דבעדות דבן גרושה לא חיישינן כלל באתה יכול להזימה, פי' שלא בעינן שיהיה עונש הנידון והזוממין בשוה, כיון דכאשר זמם לא קאי עליה. וא"כ ה"ה בחייבי גלות דגם עליהו לא קאי כאשר זמם מדכתיב הוא ינוס [שם יט,ה], דשפיר לוקין אף שאינו שוה לעונש של הנידון כשלא הוזמו.

**ולשנויא** בתרא קשה כל הני קושיות שהקשתי לעיל דלא קשה אשנויא קמא. דלשנויא

**148.** אמנם בקרא כתיב והרשיעו את הרשע, אך הגמ' מכות ב, ב מוקי לה בעדים שהרשיעו את הצדיק ואתו עדים אחריני והצדיקו את הצדיק דמעיקרא.

שפסול עדות שאי אתה יכול להזימה משום חשש משקר הוא יש בדברי רש"י בב"ק עה, ב ד"ה אבל הכא, וכעין דברי רבינו כתב הבית הלוי חלק ג סי' ו.

קמא צ"ל אף היכא דאימעטו מועשיתם כאשר זמם וכו', מכל מקום בעינן שיהיה עונש הנידון ועונש הזוממין בשוה. ועכ"פ אם זממו לחייב את הנידון מיתה והזוממו, שיומתו גם הם דכתיב נפש בנפש [שם יט, כא], ואם העידו עליו שעבר על לאו שילקו גם הם כשיוזמו לפי שהמלקות הוא עונש של לאו, אבל מלקות לא סגי להו כשהעדות על הנידון לחייבו מיתה. א"כ על כרחן הא דגלי לן קרא דבעינן דרישה וחקירה היינו כדי לחייב את העדים כשיוזמו, דבלא"ה הוי עדות שאי אתה יכול להזימה לפי שאין מורא של הזמה עליהם ועדותם בטלה. ולהאי שנויא, מורא של הזמה מעונש מלקות לא סגי כשזממו על הנידון לחייבו מיתה, רק דבעינן לפי מה שהעידו, אם מיתה מיתה ואם לאו מלקות. וכיון שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וחייבין בכל מיתות ב"ד שהאנשים חייבין, ע"כ גם זוממיהן נהרגין כשיוזמו, דאל"כ גם הם לא יהיו נהרגין משום דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה. וכן בת כהן אי זוממיה לא היו נדונים במיתה גם היא לא היתה נהרגת, כיון שאין מורא של הזמה מעונש מיתה על עדיה דעדותם בטלה, אבל לשנויא בתרא קשה שפיר כמו שכתבתי.

**אמנם** אי נימא דגם לתירוץ השני אית ליה, דהיכא שזממו לחייבו מיתה אף דאימעוט מכאשר זמם לא סגי להו במלקות מדכתיב נפש בנפש, משום דבזה אין מניחין מלהעיד שקר ולחייבו במיתה מפני מורא של הזמה שאין בה עונש מיתה, אך לא בעינן שיהיה מיתת הזוממין שוה למיתת הנידון, ולאפוקי ממ"ש בתירוץ הראשון דבכל מקום בעינן שיהיה עונש הזוממין כפי מה שהעידו שעבר הנידון. רק דכל מה שהעידו על אותו הנידון דאימעוט מכאשר זמם, יהיה על איזה עבירה שיהא זולת עבירה שיש בו מיתה, יענשו במלקות אף דלא דמי לדבר שבאו לחייב את הנידון, משום דכאשר זמם לא קאי עליה. ואי דבעינן שיהיה מורא הזמה עליהו, כיון שיש עליהם מורא של מלקות יש מורא של הזמה

עליהו נגד אותה עבירה שבאו לחייב את הנידון, משום שלא באו לחייבו מיתה. ולא חיישינן שיעידו שקר ויכניסו את עצמם בסכנת מלקות כשיוזמו כדי לחייב את הנידון בעונש של אותה עבירה שהעיד, דאין חוששין להא רק היכא שבא לחייבו מיתה דלא מהני המורא של מלקות, אבל לא כשבאו לחייבו עונש אחר שאין בו מיתה. א"כ כל הקושיות מתורצים, והוצעת של תוס' כך היא: דאמה שסיימו בתירוץ הראשון, אבל הכא שלא כוון אלא לשויה לכן גרושה דליכא כי אם לאו בעלמא, כיון שלקו חשיב שפיר עדות שאתה יכול להזימה, דמשמע היכא דליכא לאו לא אתי שפיר הא דלוקין, ועל זה קשה להו מהא דמעידין אנו באיש פלוני שחייב גלות דנמי לוקין אף דהתם ליכא לאו, ולא הוי עדות שאתה יכול להזימה. לזה כתבו תוס' ועי"ל דגבי עדות דבן גרושה לא חיישינן באתה יכול להזימה פי' אף היכא דליכא לאו, דאינו דומה עונש הזוממין לעבירה שהעידו על הנידון, אפילו הכי אתי שפיר דלוקין משום דכאשר זמם לא קאי עליה, וא"כ ניחא הא דגלות. ולעולם כשהעידו על הנידון עבירה של מיתה, אף דכאשר זמם לא קאי אההיא מלתא, מ"מ בעינן עכ"פ שידונו הזוממין ג"כ במיתה מדכתיב נפש בנפש, אך לא בעינן שידונו באותה מיתה, אבל היכא דכאשר זמם קאי אההיא מלתא שהעידו על הנידון, ודאי בעינן שידונו באותה מיתה ממש, כההיא דנערה המאורסה.

**ובהא** יתורצו נמי דברי תוס' דבבא קמא [פח, א, ד"ה זוממין], דהא מוטל עלינו חובת ביאור לבאר כוונת התוס' מה ראו על ככה דניידו מפירש"י, דמפרש קושיית המקשן בפשיטות דזוממין עבד לא ינהרגו, דליכא למימר דאין הכי נמי, והא קיי"ל במס' מכות [ח, ב.] שישראל לוקה על ידיהן ומוקי התם שהעיד בו והוזם.

**ואין** לומר כמ"ש מחותני הגאון מוהר"ר שמואל שאטין כ"ץ צ"ל בספרו כוס הישועות [ב"ק שם], משום דשם לא קאי במסקנא הכי.

כוונתו, דשם מוקי הש"ס במסקנא הא דלוקה ישראל על ידו, דמיירי שהכהו הכאה שאין בו שוה פרוטה, א"כ יש לומר דלמא באמת אין מקיימין דין הזמה בעבד, ולא מקשה מידי משום דבאמת זוממי עבד לא יהרוגו.

**דמשום** הא אין לדחות פירש"י. דהא דחור הש"ס התם לאוקמי דמיירי שהכהו כו' ולא שהעיד בו והוזם, היינו משום דהברייתא שם לא מתוקמא שפיר בהכי, כיון דליכא למימר דכוותיה גבי עבד שהעיד בו והוזם דמילקי, דעבד לאו בר עדות הוא, ומסתברא לש"ס דהברייתא מיירי מחדא מלתא בישראל ובעבד. אבל מכל מקום הדין דין אמת, דכשישראל העיד בו והוזם לקי, דאם לא כן ה"ל לש"ס להגיד בפשיטות, וכי כשהעיד בו והוזם בר מלקות הוא, שהוא קושיא יותר חזקה ממה דמהדר דכוותיה גבי עבד כו', כיון דאדכוותיה גבי עבד כו' יש לדחוק ולומר מידי אריא הא כדאיתא והא כדאיתא היכא דליכא לשנויי דעדיפא מיניה, א"כ הדרא קושיא לדוכתא למה ניידו תוס' מפירוש של רש"י.

**לכך** נראה לפענ"ד, דקשה לתוס' על פירש"י למה מקשה הש"ס אלא מעתה זוממי עבד לא יהרוגו, ולא הקשה סתם מכל דיני הזמה. והכי

הל"ל, אלא מעתה לא נעשה בזוממי עבד דין הזמה, דאמלקות הקושיא הוא יותר חזקה מאמיתתה, משום דמסוגיא דמכות מוכח להדיא דישראל לוקה ע"י עבד, אבל שיהא נהרג על ידי עבד לא נשמע מהתם. וע"כ צ"ל דממלקות לא קשה מידי, משום דאיכא למימר הא דישראל לוקה על ידי עבד כשהוזם, לאו משום ועשיתם לו כאשר זמם, רק משום והצדיקו את הצדיק, א"כ אכתי ממיתה לא מקשה מידי משום דאיכא למימר דזוממי עבד באמת לא יהרוגו. משום הכי מפרשי תוס', דקושיית המקשן הוא דאם זוממי עבד לא יהרוגו אף הוא לא יהרג משום דהוה עדות שאי אתה יכול להזימה, כיון דאין מורא של הזמה של מיתה עליהן אין עדותן עדות. בשלמא אי גם העבד אינו נהרג, אז שפיר עדותן עדות כיון דאיכא מורא של מלקות עליהן, דמהני היכא דליכא עונש של מיתה בנידון, אבל אי העבד נהרג אין מורא של הזמה מספיק. ולכך קושיית הש"ס הוא ממיתה דוקא, ולא מסתם הזמה. ודברי תוס' במכות ובבבא קמא בקנה אחד עולים כפתור ופרח.

ובזה תנוח דעתך הרמה דברי אחיך הגדול בשנים וקטן בחכמה.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן לב

### בענין הנ"ל

זוממי עבד לא יהרוגו, ודאי מ"מ לוקין מוהרשעו וגו' אם בן הכות הרשע, דכל מה שהרשעו הצדיק מעיקרא גלי קרא דלוקין, אע"ג דליכא לקיומא בהו כאשר זמם, א"כ בקושטא עבדינן התם עונש כל דהו.

**ומ"ש** שיש להתגולל כו', על הא דמוקי לאחיו ולא לאחותו רק אזוממי בת כהן ולא אכלל כולה כו', ורש"י בחומש לא הציל לת' שני דהתוס' כו'. במחילה מכבודו הרמה, דהבין מרש"י שכתב

וזה שהשיב לי אחי הגאון מוהר"מ נר"ו על תשובתי שהשבתי לו כנ"ל.

**אהובי** אחי ואדוני, אשר כתבת שיש תרי מיני עדות שאי אתה יכול להזימה כו', עד שקושייתך מעיקרא ליתא, לא ירדתי לסוף דעתך בזה. והרי היינו לתרוצא קמא דתוס' דבמלקות חשיב עדות כו', משא"כ לתירוצא בתרא דלא ניחא להו בזה, אלא כיון דכאשר זמם לא קאי כו', א"כ היינו הך בעבד. ולבר מן דין, אפילו למאי דנימא בקושטא

ובועלה דהיא מחללת, ומסברא נימא מדאיצטריך לאחיו דבועל במיתה אחרת. דאין לומר אי לא גלי קרא מהיא דבועל במיתה אחרת, נימא לאחיו ולא לאחותו אתי דלא מקיימי בזוממי אשה כל עיקר דין הזמה, הרי כתב רש"י בחומש פ' שבתורה, ר"ל דהורג את האשה דינו כהורג את האיש, זוממי אשה נהרגין כזוממי איש כו' ע"ש, א"כ מסברא נימא דבועל אינו בשריפה, כיון דאצלה טעמא רבה אית בה דמחללת, משא"כ בבועל דלא גלי קרא דבשריפה, א"כ ממילא ידעינן דבועלה במיתה אחרת. אע"כ היא למעט זוממין כל גוונא אפילו באין מעידין על הבועל, ועוד הארכתי שם בס"ד.

**ואשר** הוקשה לך לתרוצא קמא דתוס' דמכות קשה מגלות, ומכח זה עיילתא פילא בקופא דמחטא, אין לי בו אלא פשיטא, דהא ודאי פשיטא להו דמלקות במקום גלות קאי, וחמיר מיניה. דאפילו במיתה בעי תלמודא בפרק אלו נערות [כתובות לגב] לומר דמלקות חמיר דאלמלא נגדוה כו', ודחי דמשני יש לו קצבה כו'. אבל נגד גלות ודאי מלקות חמיר, דאל"כ לדחי הכי. ותדע דקיי"ל [מכות כגא] כל חייבי כריתות שלקו נפטרו כו', וכרת ודאי חמור, וזה פשוט.

**ומה** שהרכבת ב' תרוצים דתוס', מטיבותא דמר קאמר ביה טובא בשכלו הדק, ושערי תרוצים לא ננעלו. ואני אין לי אלא פשטן של הדברים, וכן דרכי תמיד עם שידי לא אסורות לחדד התלמידים בכיוצא בזה, האמת יורה דרכו.

הלא כה דברי אחיך ידיך ורחימך,

הק' משה לבוב

השוה הכתוב אשה כו', פירש אעונש אשה קאי, ומש"ה ע"כ זוממי אשה נהרגין, דאל"כ האשה אינה נהרגת והרי השוה כו', ומש"ה קשיא ליה לת' השני של תוס'. אבל אין זה כוונת רש"י, אלא דהשוה הכתוב בכל מילי אשה לאיש, רצונו לומר דמי שהורג אשה שוה כהורג איש. והכי איתא להדיא בב"ק [טו.א] וקידושין [לה.א] השוה אשה כו' לכל מיתות שבתורה ע"ש, וכשם שזוממי איש נהרגין כך זוממי אשה נהרגין. א"כ מסברא ממעטינן מלאחיו רק זוממי בת כהן דעבדינן בהו כאשר זמם בבועל, אבל לא בחיללה שבת ועבדה ע"א ודומיהן, דמהי תיתי נימא דלאחיו סותר קראי דהשוה אשה לאיש, וזהו פשוט ואין בו ספק.

**ודע** דעם זה כבר מיושב אצלי והוא בכתבים בחדושיי למסכת סנהדרין דף נ"א לאחיו ולא לאחותו, דמקשים תוס' [ד"ה לאחיו] תימה תיפוק ליה [מדכתיב] היא ולא בועלה ולא זוממין. [וי"ל] דאי מהיא לחודה לא הוה ממעטינן זוממים [משום] דבעינן כאשר זמם, קמ"ל לאחיו ולא לאחותו, ואי מהתם ה"א ה"מ היכי דמעידין נמי על הבועל, עכ"ל. וכתב מהרש"א, ק"ק השתא נמי דכתיב היא לא נמעט זוממין, דלא גלי קרא לאחיו [למעט זוממיה] אלא היכי דמעידין נמי על הבועל דמקיים ביה כאשר זמם, אבל היכי דלא מעידין על הבועל בעינן כאשר זמם עכ"ל. ואני תמה דא"כ היא למ"ל, דאי ולא בועלה נשמע מלאחיו ולא לאחותו, דרצה לומר, במקום שיש חילוק מיתה בעדותן, שחייבו לנבעלת מיתה אחרת מלבועל, דאל"כ היינו הך דכאשר זמם לאחותו, והרי לא מצינו תו כי אם בבת כהן





## סימן לג

## בענין הנ"ל

ומה שפקפקת על מה שכתבתי על רש"י בחומש, וכתבת שכוונת רש"י במ"ש השוה הכתוב אשה לאיש כו' דמי שהורג אשה שוה כהורג איש, והבאת ראיה מקדושין וב"ק. הן אמת שקצרתי ולא בארתי דברי, למה שנדדתי מלפרש רש"י כמו שמפרש מעכת"ר. אף שבפסחים דף מ"ג ע"א ובדוכתי טובא יש ראיה לפרושא דידי, מ"מ היה לי לפרש שיחתי, כיון שמשמע הכי ומשמע הכי למה תפסתי פרושי. אמנם קושטא דמילתא הוא, לפי שסמכתי על המעיין בב"ק דמשם מוכח שאין לפרשו כפרושך. דלפרושך יקשה על רש"י, למה לי איש איש כי יקלל לרבות אשה [סנהדרין סו.א], הלא מדהשוה הכתוב אשה לאיש לכל העונשין שבתורה נלמד אשה, כמ"ש תוס' בב"ק דף ט"ו ע"א ד"ה השוה הכתוב כו', ובסנהדרין דף ס"ו ע"א ד"ה לרבות בת כו'. וע"כ צ"ל כסברת התוס' שם, דמדהשוה לא מרבינן אשה רק היכא דנאמר בלשון זכר, אבל היכא דכתיב בלשון איש ממעטינן אשה, ולא משגחינן במה שהשוה הכתוב אשה לאיש, וצריך רבויי אחרת לרבות אשה. א"כ ה"נ בעדים זוממין דכתיב לאחיו דאימעט זוממי אשה, דלא משגחינן במה שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל מיתות שבתורה, לומר שכשם שזוממי איש יהרוגו כך זוממי אשה, כיון שבפירוש אימעטו זוממי אשה מלאחיו. אלא ודאי הוכחת רש"י היא דאי אין זוממי אשה נהרגין אף היא לא תהרג, ובאמת היא נהרגת אף היכא שנכתב הפרשה בלשון זכר, מדהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. דוק בדברי ותמצא שלזה היה כוונתם, אך נקטה נפשי בקצרה, וסמכתי על המעיין בתוס' דב"ק וסנהדרין, דודאי לא יפרש רש"י באופן אחר ממה שפרשתי והוא ברור, ובזה נסתר נמי קושייתך שהקשית על המהרש"א דסנהדרין דף נ"א ודו"ק.

**תשובתי** שנית לעשות סנגורין לדברי הראשונים מסתירת דברי אחי הגה"ג מוהר"מ נר"ו במה שמצא ידו להשיג עלי.

**ראיתי** את אשר פלפלת בחכמה במה שהשבתי על דבריך אהו' אחי ידיד נפשי, חדאי נפשאי בפלפולו, אף שלא מצאתי שום סתירה לדברי מכל דבריך, מכל מקום תגלנה עצמותי בשמחות וגיל בחריצותיך, וה' יחזק לבבך הטהור להנחותך בדרך האמת, ואל תצל מפיק דבר אמת עד מאד. והנני אבא אחריך למלאות דברי הראשונים, שאתה תבחר ותקרב ותודה על האמת שעושה דרכו, ואל תפל דבר מכל אשר דברתי, כי הן הן הדברים הנאמרים באמת וצדק, אך בקיצור נמרץ מאד, תן לחכם ויחכם עוד.

**בתחלה** באת עלי, במה שכתבת וז"ל, לא ירדתי לסוף דעתך בזה, והרי היינו לתרוצא קמא דתוס' במלקות חשיב עדות כו' עד א"כ היינו דעבד עכ"ל. אגב שיטפך לא תפסת רק בראש דברי, מה שלא כתבתי רק כעין הנחה והקדמה לביאור הענין, כמו שפציתי פה לאמר בזה"ל, ובתחלה אגיד לך דרך כלל כו', ואין בכלל אלא מה שבפרט, אח"כ ואפרוט בניב שפתים כו'. שמשם והלאה פרשתי שיחתי והעליתי, שהשני תרוצים של תוס' הם חדא, שמסוף דברי ניכר שראש דברי אמיתים ת"ל, ובזה נסתלק תמיהתך עלי דלתירוץ השני של תוס' לא ניחא בזה, כי העליתי דגם לתירוץ השני צ"ל סברת תירוץ הראשון.

**וגם** במה שהוספת לשאול במ"ש וז"ל, ולבר מן דין כו' עד עונש כל דהו, היה כלא היה, כיון שהוכחתי דבמיתה לא מהני מורא של הזמה מעונש מלקות, כמו שמהני בשאר עונשים שאינן עונשי מיתה, כאשר הארכתי שם בזה.

למצוא פירכא אלימוד דחובל ועדים זוממין, בין אי ממון הוא קל ובין אי הוא חמיר. והיינו, דאי לא ה"ל רק פירכא לצד אחד, בין לקל לחודא ובין לחמיר לחודא, לא הוה יכול לסתור הראיה מחובל ועדים זוממין, משום דהוה תופס בסברה השנית דלית ליה פירכא. והשתא קושיא דמעכת"ר במקומה עומדת, דאי גלות חמיר ממלקות, ה"ל לשנויי הכא דס"ל לרב יעקב דממון קל ממלקות, וגמיר מלקות הקל מגלות החמור.

**אנא** אענה אבתרך, תימא לך לנפשך לטעמך ולסברתך דמלקות חמיר מגלות, דה"ל לשנויי אאתקפתא דרב מרי, דרב יעקב ס"ל דממון חמיר וגמירין מלקות החמור מגלות הקל, דמה גלות הקל עבדינן ליה החמור דממונא משלם מיגלא לא גלי, מלקות החמור לא כ"ש דממונא משלם ומילקא לא לקי. מאי אית לך למימר, דמשום הכי לא קאמר הכא תיובתא רק קשיא, לפי דתיובתא לית ליה פירוקא כלל וקשיא אית ליה פירוקא, דבשביל כך לא דחינן מימרא בקושיא, והכא לא איתקף הלימוד דרב יעקב רק מצד אחד לדידך אי ממון הוא קל, א"כ גם לדידי לא קשה מידי אף לפי הס"ד דידך דאית לי דגלות חמיר, מ"מ איתקף רב יעקב מצד אחד, והיינו אי ממון הוא חמור ודוק.

**וכל** זה לא כתבתי אלא לסתור דבריך מיניה וביה, אבל לא צריכנא לכל זה, משום דהקושיא דילך דלידחי הכא, מעיקרא לאו קושיא היא. דבשלמא הא דמשלם ממון במתהלך בחוץ על משענתו ולא מיגלי, משום דגברא לאו בר גלות הוא כלל ולא הוי רק בר ממון, אבל בחובל ועדים זוממין ודומיהן דבני מלקות וממון נינהו, דילמא מילקא לקי וממונא לא משלמין, א"כ אף אי הוה גלות חמיר ממלקות, מכל מקום ליכא למיגמר מהכא אף אי מיירי משוגג וניקה מגלות, דגם במלקות ממונא משלם ומילקא לא לקי, כיון

**ובר**<sup>149</sup> מן הדא, קושייתו דרום מעלתו על המהרש"א, מעיקרא ליתא. דאי לא הוי כתוב היא למעט בעלה בבת כהן משריפה, לא הוה ידעינן מן הא דאיצטריך לאחיו דכתיב בעדים זוממין ובאישה עונש, שחלוק הבעל מהנבעלת. דאפשר לומר, בנערה מאורסה בבת ישראל חלוק הבעל מהנבעלת היא בסקילה והוא בחנק, וה"ה י"ל בשאר עברות של זנות כגון היכא שזינתה עם אביה וכדומה לזה, דמהיכי תיתי לומר דדוקא בזנות של בת כהן חלוק הוא והיא. ומשום הכי איצטריך היא, לומר דדוקא בבת כהן הוא דחלוק הבעל מהנבעלת אבל לא במיתות ועבירות אחרות, וקושיית מהרש"א אתוס' במקומה עומדת וק"ל.

**עוד** כתב מעכת"ר וז"ל, ואשר הוקשה לך לתרוצא קמא דתוס' דמכות קשה מגלות כו', אין לי בו אלא פשוטו, דהא ודאי פשיטא להו דמלקות במקום גלות קאי וחמיר מיני' כו', אבל נגד גלות ודאי מלקות חמיר, דאל"כ לדחי הכי, עכ"ל. כוונתך בזה לפי מה שהבנת מדברי דסלקא אדעתי דגלות חמיר ממלקות, דה"ל לשנויי בכתובות דף ל"ג ע"ב אאתקפתא דרב מרי, דאף דקרא מיירי משוגג וקאמר וניקה מגלות, מכל מקום איכא למיגמר מיניה מלקות דממונא משלם מילקא לא לקי. אבל אף לפי דסלקא אדעתך תיובתא לא חזינא הכא, דאכתי אי ממון חמיר אתקפתא דרב מרי במקומה עומדת, דהא דמשלם ממון שהוא חמיר דוקא בגלות החמור, אבל מלקות דקל מגלות אין לשלם ממון החמור, דכה"ג סותר הש"ס לעיל מיניה בדף ל"ב ע"א הלימוד דחובל ועדים זוממין.

**ואם** תשיבני ותאמר אכתי מאי מקשה רב מרי, דלמא ס"ל לרב יעקב מנהר פקוד משמיה דרבא דממון הוא קל, ושפיר איכא למילף מלקות מגלות, אי גלות חמיר, דגם מלקות ממונא משלם מילקא לא לקי, דהא חזינן דאיצטריך לעיל

149. מכאן ועד עוד כתב וכו' חסר בכת"י המבורג, ובכת"י סינסיניטי נמצא על גליון כתב היד.

מסנהדרין, משום שאין מורידין בקודש, ולהיות ראש הישיבה אינו יכול מפני הטעמים שהבאתי בשם הכ"מ. אבל אם היה בתחלה רק אחד מסנהדרין דלא הוי מורידין בקודש, ודאי חוזר לשררותו להיות בסנהדרין.

**דע"כ** צ"ל דהטעמים של הכסף משנה שהבאתי, לא נאמרו רק בראש הישיבה דוקא, אבל לא באחד משאר סנהדרין. דאי לא תימא הכי, רק דגם באחד משאר סנהדרין איתנהו הני טעמי דלא יחזור להיות בסנהדרין, א"כ למ"ל לרמב"ם למימר הטעם דמעלין בקודש כו' בראש הישיבה, תיפוק ליה אף כשיהיה חוזר להיות כאחד מן הסנהדרין איכא נמי הני טעמי דהכ"מ. אלא ש"מ דהני טעמי לא שייכי רק בראש הישיבה דוקא, דלא יכול לחזור ולהיות ראש הישיבה בשביל הני טעמי, אבל לחזור ולהיות כאחד מסנהדרין היה יכול, ולא היה לנו למנוע מפני הני טעמי, דלא שייכי רק בראש הישיבה ולא כשהוא חוזר להיות כאחד מסנהדרין. רק מפני שהוא ירידה לגביה אינו יכול לחזור, שמעלין בקודש כו', ושפיר איצטריך הרמב"ם לתת הטעם דמעלין בקודש כו', אבל אם היה מעיקרא רק אחד מן הסנהדרין דליכא ירידה גביה חוזר להיות בסנהדרין, מה שאין כן בגלות שאינו חוזר לשום שררה שהיה בה כדמשמע מלשון הרמב"ם שהבאתי. וגם מהטעם דיהיב שם הואיל ובאה תקלה זו הגדולה על ידו, והאי טעמא שייך בכל השררות שיהיו מורדים בגדולתם, ואף שרש"י במכות דף י"ג ע"א [ד"ה חוזר לשררה] כתב נשיא או ראש בית אב, לאו דוקא אלו אלא אף שאר שררות בכלל, ורש"י תרתי מטובא נקיט.

**ואין** להוכיח מזה איפכא, דמדאינו חוזר לשררותיה בגלות ש"מ דעונש גלות לא חמיר כל כך לכפר על הרוצח מכל וכל, מש"ה צריך להיות מורד מגדולתו לעולם, משא"כ עונש מלקות דחמיר מכפר על החטא, ומש"ה אין צריך להיות מורד מגדולתו אחר שנלקה, רק הראש הישיבה

דהתם גם בר מלקות הוא, משא"כ הכא דלאו בר גלות הוא כלל, ופשוט הוא.

**והראיה** שהביא מעכת"ר דמלקות חמיר מגלות, ממה דס"ד דש"ס דכתובות דף ל"ג ע"ב דמלקות חמיר אפילו ממיתה, לאו ראייה היא. כיון דלא מסברא קא סלקא אדעתיה שם הכי, רק ממה שאמר רב אלמלא נגדוה כו' הוכיח כן, ולמאי דמשני התם ולא שני לך בין הכאה שיש לה קצבה להכאה שאין לה קצבה, שפיר י"ל דלהכאה שיש לה קצבה אפילו גלות חמיר.

**עוד** הבאת ראייה, ממה דקיי"ל כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, וכתבת דכרת ודאי חמיר. שותא דידך לא ידענא, דלסברתך יהיה עונש של קרבן חטאת חמיר מעונש גלות, דקרבן חטאת מכפר אם חטא בשוגג אפילו על כריתות ומיתות ב"ד, ובהבאת קרבן נפטר מעונש כרת ומיתה. ועוד, מנא לך הא דהחטא דכרת חמיר מהחטא דהורג את הנפש בשגגה, וכי קטן הוא בעיניך התקלה שבא על ידו שנאבד נפש מישראל שהוא כאלו איבד עולם מלא כדאיתא בסנהדרין דף ל"ז ע"א, ומהאי טעמא כתב הרמב"ם בפ"ז מהל' רוצח הל' {יו"ד}[יד] שאינו חוזר לשררה שהיה בה לעולם, אלא הרי הוא מורד מגדולתו כל ימיו, הואיל ובאה תקלה זו הגדולה על ידו. ואף שגם בחטא ולקה כתב הרמב"ם בפ"ז מהל' סנהדרין הל' ט' וז"ל, אבל ראש הישיבה שחטא מלקין אותו ואינו חוזר לשררותו, מכל מקום לא דמיא, דהתם יש לומר דוקא ראש הישיבה או נשיא, כמו שכתב הכסף משנה שם הטעם או לפי שהיה מעולה כל כך וחטא במזיד, או שיזלזלו אותו ויתבייש יותר ממה שלא יחזירוהו, אבל לשאר שררות שהיה בה, כגון גזבר או דיין חוזר, ואפילו אם היה חד מסנהדרין חוזר לשררותיה. וראיה לזה מהרמב"ם שם שכתב על ראש הישיבה שאינו חוזר לשררותו וגם אינו חוזר להיות כאחד מסנהדרין משום שמעלין בקודש ולא מורידין, הרי לפי שהיה ראש הישיבה שהוא הגדול שבסנהדרין הוא דאינו חוזר להיות כאחד

לבד מפני הטעמים דהכס"מ. אין בזה הוכחה כלל, דאיכא למימר אף דגלות חמיר ממלקות, אפ"ה אינו מכפר על הרוצח מכל הואיל שגדול עונו מנשוא, ולפום צערא דגלות אינו מספיק לכפר על חטא גדול כזה. ומלקות אף שאינו חמיר כל כך אפ"ה מספיק לכפר מכל, לפי שגם העון אינו גדול כל כך, וקרבן חטאת יוכיח כמו שכתבתי לעיל.

**וגם** מהא יש להוכיח, דחטא של ההורג נפש בשגגה הוא יותר גדול וחמור מכל החטאים ועונות אפילו במזיד, חוץ מחייבי מיתות ב"ד. דהלא אם הזיד אפילו בדבר שיש בו כרת ואינן יכולין ללקותו כגון שברח, והרגו אדם אחד, נהרג על ידו, ובהורג נפש בשגגה אם אינו רוצה לגלות לעיר מקלט, וגואל הדם או אפילו אדם אחר שהרגו, אין נהרגין על ידו [מכות יא, ב], ומוכח נמי מהא שעונש גלות במקום מיתה עומד, ודוק.

**ובל** זה לא כתבתי רק לדעת מעכת"ר, שקושייתי על שנוייה קמא דתוס' דמכות הוא מכח שהחלטתי שגלות הוא חמיר ממלקות. אבל קושטא דמלתא היא, דמעולם לא עלה על דעתי לדרוך בזה הדרך, רק בין דגלות חמיר ממלקות ובין דמלקות חמיר מגלות, לעולם קשה קושייתי. דהלא מצינו בעדים זוממין דממונא משלמי ולא מלקי, אי ממשמעות דועשיתם לו כאשר זמם כמ"ש בתוס' דכתובות דף ל"ב ע"ב ד"ה מכדי כו',

דמה שאמר בגמ' שם יד ביד למה לי כו', היינו דלא תימא יד ביד ממש, אבל היכא שלא רצה להפסידו רק ממון, לא איצטריך שום לימוד דישלמו ממון, כיון דממשמעות דועשיתם לו כאשר זמם נפקא לן הא. ואי דמשלמי ממון מצד הסברא, לפי דלאו בני התראה נינהו כמו שנתבאר שם דף ל"ג ע"א ועיין ברש"י שם ד"ה ר' אלעזר אומר כו', ואף למ"ד דממונא הוא קל ממלקות אפ"ה לא לקי מהני טעמי דלעיל. א"כ בגלות נמי שייכי הני טעמי, דגם בגלות לאו בר התראה הוא, וגם ממשמעות דועשיתם לו כאשר זמם היה מהראוי לחייב את הזוממין גלות ואף אי קל ממלקות, משום דאז היינו מקיימין בהו דין הזמה, אבל כשלוקין ואין גולין לא נתקיים בהו דין הזמה, וקשה שפיר קושייתי.

**וידיעתי** שיש להתקש ולומר הא דמשלמי ממון ולא לקי אף אי ממון הוא קל, היינו לפי שחס רחמנא על ממון של אותו שהעידו עליו, כה"ג כתבו תוס' שם דף ל"ב ע"א ד"ה ואי ממונא כו', ובדף ל"ז ע"ב ד"ה וחדא כו' אחיובל ונחבל. אבל האמת יעשה דרכו, כיון דאתיא לן בעדים זוממין מגזרת הכתוב דבעינן כאשר זמם או לפי דלא שייך בהו התראה, דאין לחלק בהו בין קל לחמור, דלעולם אית לן למעבד כאשר זמם אף שהוא קל לפי שנויא קמא דתוס' ודוק.

**ישוע העשיל לבוב**



## סימן לד

### ביצה עגולה שנמצאה בקן שהתרנגולים שלו מולידים שם ביציהם

ביו"ד סימן פ"ו [סעיף א'] סימני ביצים להכיר שהם מעוף טהור, אם שני ראשיה כדין בידוע שהוא ביצת עוף טמא. ואפילו אם יאמר המוכר שהם מעוף טהור, אין סומכין עליו, עכ"ל. מלשון הזה יש להוכיח לפום רהיטא, דאם מוכר ישראל אומר שהוא מעוף פלוני, ואנו יודעין שאותו עוף הוא

**שאלה.** ישראל שמצא ביצה עגולה ככדור בקן שהתרנגולים שלו מולידים שם ביציהם בביתו, אי מותר או אסורה.

**תשובה.** בתחלה נבאר לשון השו"ע, ואחר כך נבא לפסק הלכה בנדון דידן. וז"ל השו"ע

מצינו בש"ס דר"ה דף כ' [ע"ב] כ"ד שעות מיכסי סיהרא כו', למאי נ"מ אמר רב אשי לאכחושי סהדי. ושם דף כ"ה ע"א אמר ר' יוחנן בן גורי עדי שקר הן, והיינו לפי שמכחישי קבלתינו, והוא הדין הכא נמי.

**אמנם,** מצינו דעות חלוקות בזה. דהלבוש בס' פ"ג סעיף ח' כתב וז"ל, אבל אם אין להם סימן טהרה אלא ששני ראשיה כדין או חדין, אפילו אמר אני מלחתים, אין סומכין על דבריו אא"כ הוא נאמן ומוחזק בכשרות, דשניהם כדין או חדין סימני טומאה הם, ולכך צריכין לחוש עליו מאד שאינו משקר, דשמא טעה בדג עצמו או נתחלפו לו וכה"ג, עכ"ל. הרי דס"ל ללבוש דסומכין אישראל שמוחזק בכשרות, אפילו בשניהן כדין או חדין.

**אך** הש"ך שם בס"ק כ"ו, ובסימן פ"ו ס"ק א' כתב בפשיטות שאין סומכין אפילו אמוחזק בכשרות ויראה לנו העוף ויאמר זהו העוף שהביצים באים ממנו, אפי"ה אינו נאמן, כיון שמכחיש התורה ודאי משקר. וכתב דזה פשוט הוא, ומבואר בש"ס וכל הפוסקים, וכ"כ מהרש"ל בפרק אלו טריפות, והשיג על הלבוש ע"ש.

**והנה** מה שכתב הש"ך, וכ"כ מהרש"ל בפרק אלו טריפות, כוונתו למה שכתב [ים של שלמה חולין פרק ג'] סימן קי"ח וז"ל, וה"ק שני ראשיה כדין או שני ראשיה חדין ודאי טמא ואין סומכין על הגוי, וה"ה אפילו ישראל העיד כך שקר הוא ענה, עכ"ל. מהא ליכא למישמע מידי, דיש לומר דמיירי מישראל שאינו מוחזק בכשרות. אך מ"ש הש"ך שכן מבואר בש"ס ופוסקים, שכוונתו למ"ש בש"ס דחולין דף ס"ד ע"א ב' ראשיה כדין כו' ודאי טמאה, ומדקאמרי ודאי טמאה משמע דהכי קים להו שהוא דבר שאי אפשר שהעוף טהור יטיל ביצים ששני ראשיה כדין או חדין,

טהור, דמהני אף בשניהם כדין או חדין. מדלא קאמר ואפילו אם יאמר המוכר שהם מעוף פלוני וטהור, ש"מ דאם אומר כן באמת מהני אף בסימני טומאה. דדוקא כשאומר סתם שהם מעוף טהור הוא דלא מהני, משום דאיכא למימר שטעה בעוף וטיהר את הטמא וסבר שטהור הוא, לפי שרוב הביצים של עופות טהורים ראשו אחד כד וראשו אחד חד, א"כ יותר איכא למימר שטעה בעוף וטיהר את הטמא, ממה דנימא שהביצה הוא מעוף טהור שהוא מן המיעוטי דמיעוטה, אבל אי אמר שהוא מעוף פלוני, ואנן ידעינן שהוא עוף טהור דסמכינן עליה.

**איברא** לאחר עיון נראה דליכא למימר הכי. דהא ע"כ צריך לומר דבסיפא<sup>150</sup> ודאי לא איירי המחבר רק מישראל שאינו מוחזק בכשרות, דבמוחזק הא קיי"ל דאף כשאומר רק שהם מעוף טהור סגי, כמו שפסק בס"י פ"ג סעיף ח', ולפי זה ע"כ גם הרישא לא איירי רק מישראל שאינו מוחזק. והשתא אם איתא דדוקא כשאומר שהם מעוף טהור הוא דאין סומכין עליו, אבל כשאומר שהם מעוף פלוני וטהור סומכין עליו אף ברישא בשניהן כדין או חדין, קשה מאי איכא בין רישא לסיפא, הלא בתרווייהו אי אמר סתם מעוף טהור אין סומכין עליו, ואי אמר מעוף פלוני וטהור סומכין עליו. אלא ע"כ צ"ל ברישא דאף כשאומר מעוף פלוני וטהור דלא מהני, והא דלא כתב בהדיא הכי משום דסמך אסיפא דמינה מוכח דברישא אין לחלק בהכי, רק דבכל ענין לא מהני. והשתא איכא לספוקי בישראל שמוחזק בכשרות, אי סומכין עליו כשאומר בשניהן כדין או חדין שהן מעוף פלוני וטהור, כמו שסומכין על עד אחד בכל איסורין שבתורה, או אי נימא כיון דהסימנין של שניהן כדין או חדין ברירין לן כל כך, דאף אם יבאו מאה עדין ויעידו שראו שהן מעוף פלוני וטהור, אמרינן ששקר ענו. וכה"ג

150. כוונתו להמשך הסעיף בשו"ע שם: ואם ראשו אחד כד ועגול וראשו השני חד ועגול וכו' אפשר שהוא ביצת עוף טמא ואפשר שהוא ביצת עוף טהור. לפיכך שואל לצייד ישראל המוכר, אם אמר לו של עוף פלוני הוא, ואנו מכירים שאותו עוף טהור הוא, סומך עליו, עכ"ל.

רב אסי שמונה ספיקות הן, ליבדוק בביצים דידהו, ואותן ששניהן כדין או חדין טמאין ודאין. אלא ע"כ ש"מ דגם האי סימנא דשניהן כדין או חדין לאו דאורייתא, ואין להכיר העוף אם הוא טמא או טהור בביצים שלו, דבין טמאין ובין טהורין מטילין ביצים בין שניהן כדין או חדין, ובין ראשו אחד כד וראשו אחד חד. וא"כ הא דקאמר הש"ס ודאי טמאה ע"כ צ"ל כמו שכתבתי, דודאי הוא לאו דוקא רק שהוא קרוב לודאי, כיון דרובא דרובא של הביצים דעוף טהור הם ראשו אחד כד וראשו אחד חד, הרי הוא כודאי דאתי מעוף טמא<sup>152</sup>.

**אמור** מעתה, אי ישראל המוחזק בכשרות מעיד על ביצה ששני ראשיה כדין או חדין שהוא מעוף טהור אינו מכחיש התורה, ושפיר יש להאמינו אי אמר שהוא מעוף פלוני וידעינן שהוא עוף טהור, כמו דקיי"ל דעד אחד נאמן באיסורין, כך נראה לי לבאר ולפרש דעת וכוונת הלבוש.

**אך** מי יערב לבו להקל נגד דעת הש"ך, ואחריו נמשך הפר"ח בסימן פ"ג ס"ק כ"ה ובסימן פ"ז ס"ק א', שכתבו בפשיטות שאין להאמין בזה אף לישראל שהוא נאמן ומוחזק בכשרות. ואף שהוכחתי שגם הסימני טומאה לאו דאורייתא מכח קושיא, מ"מ לא מלאני לבי להקל בשביל זה באיסור חמור, כיון ששערי תרוצים לא ננעלו. ועוד כיון שהוא דבר שאינו שכיח ואינו בנמצא שעוף טהור יטיל ביצים ששני ראשיהן כדין או חדין, ועל דבר שאינו מצוי לא מצינו בשום מקום שנאמין לעד אחד אף באיסורין. כמו שאינו נאמן להתיר היכא דאיתחזק אסורא כשאין בידו לתקנו, כמ"ש ביו"ד סימן קכ"ז [סעיף ג] בהגה, ועיין בשו"ת הרשב"א חלק א' סימן תתל"ז<sup>153</sup>, ה"נ

ראשים כד או חד טמא, אין הדבר מועיל להיות סימן מן התורה, וכמדומה שזה חדש מאד, ועיין בתשובת חת"ס יו"ד סוף סי' עח שעמד בזה.

**153.** תשובה זו אינה מהרשב"א אלא ממנהר"ם מרוטנבורג. אמנם

ואם כן כל האומר שראה עוף טהור שהטיל ביצה ששני ראשיה כדין או חדין ודאי משקר, לכאורה הוכחה גמורה היא.

**ובדי** שלא להשוות לבעל הלבוש כטעה בדבר משנה, יגעתי ומצאתי לסתור ראיית הש"ך גם בזה. דאיכא למימר, דאף דנימא שאפשר שעוף טהור יטיל ג"כ ביצים ששני ראשיהם כדין או חדין, מ"מ כיון דרובא דרובא מן הטהורים מטילין ביצים שראשו אחד כד וראשו אחד חד, ורובא דרובא מן הטמאים מטילים ביצים ששני ראשיהן כדין או חדין, שפיר שייך למיתני ביה לשון ודאי טמאה, כיון דמטמאין אותה כאלו היה ידוע לנו שהיא מעוף טמא. ומצאתי און לי מהא דתנן בפרק שני דמכשירין משנה י', אוצר שישאל ונכרים מטילין לתוכו אם רוב נכרים ודאי אם רוב ישראל דמאי. מחצה על מחצה ודאי דברי ר"מ, וחכ"א אפילו כולם נכרים וישאל אחד מטיל לתוכו דמאי, ע"כ. הרי אף שאפשר לומר שהישראל הפריש התרומת מעשר ומעשר שני, אפילו הכי נקט ר"מ ברוב גוים ובמחצה על מחצה לשון ודאי. והיינו לפי שיותר מסתבר לומר שלא הפריש מלומר שהפריש, וכה"ג שפיר שייך למיתני ביה לשון ודאי<sup>151</sup>. הוא הדין הכא נמי, מאחר ששני ראשיה כדין או חדין המה שכיח יותר בעוף טמא מבטהור, שייך למנקט ביה ודאי טמאה, אף שאפשר למצוא גם בעוף טהור שיטיל ביצים כאלו, כיון שהוא מיעוטא דמיעוטא.

**ונ"ל** להוכיח דעל כרחק צריך לומר שגם בעוף טהור יש למצוא שיטיל ביצה ששני ראשיה כדין או חדין, מהא דקאמר התם אלא אמר ר' זירא סימנין לאו דאורייתא. וע"כ צריך לומר דגם הסימן דשניהן כדין או חדין לאו דאורייתא, דאם לא כן קושיית הש"ס במקומה עומדת, למה אמר

**151.** לא הבינותי הראיה, ששם לשון ודאי ענינו להורות שדינו כודאי ולא כדמאי ולאפוקי מחכמים, אבל הא מיהת פשיטא שאינו כודאי ממש, שהרי יש שם ספק גמור שכבר נתעשר.

**152.** מתבאר בדברי רבינו שאפילו שיש רובא דרובא ששני

טמא מצוי בינינו כמ"ש בשו"ע סימן פ"ו ס"ב ולעולם תלינן בדבר המצוי, מכל מקום גם זה אינו מצוי שעוף טהור יטיל ביצים ששני ראשיהן כדין או חדין, ואזלינן לחומרא.

**ונלפע"ד** דאם ראה שלשה פעמים שהתרנגולת הטילה ביצה כזו בקן שבביתו ואח"כ מצא עוד ביצים כאלו שם, אף שלא ראה שהתרנגולת הטילתן שם שמותרין לו, כיון שידע שזו התרנגולת מטילה ביצים כאלו תולין בה, דלעולם תולין בדבר המצוי והמוחזק.

**ויש** לי להביא ראייה דבשלשה פעמים סגי, מ"מ"ש רמ"א ביו"ד סימן קצ"א [סעיף א'] בהג"ה וז"ל, ואם בדקה עצמה ג"פ בכה"ג ומצאה המוך נקי, מותרת אח"כ בלא בדיקה כו', עכ"ל. ואף שיש לחלק קצת, מכל מקום הדין אמת. ויותר מזה מצאתי בספר לקט הקמח שהביא בשם ספר הלכות קטנות ח"א סי' ל"ד להתיר בנמצא בלול לחודא, אף כשלא ראה מעולם שהתרנגולת הטילה ביצה כזו ע"ש<sup>155</sup>. ובאשר שספר הלכות קטנות אין בידי לדחות ראיותיו בזה, לכך לא סמכתי על הוראתו זו, רק כתבתי הנראה לפע"ד. וה' ינחני דרך אמת.

**יושע העשיל לבוב**

דכוותיה, דלעולם אין העד נאמן להתיר אם לא היכא דבלא עדותו איכא ספק, כגון ספק חלב וספק שומן. אבל היכא שאנו מחזיקין לאותו דבר בלא עדותו לודאי, כגון טבל והקדש וקונמות של אחרים שאין בידו לתקנו אינו נאמן, חוץ מעדות אשה שהקילו משום עיגונא, כמ"ש ביבמות דף פ"ח ע"א. א"כ בנידון דידן דבלא עדותו אנו מחזיקין הביצה ששני ראשיה כדין או חדין לטמאה, ודאי שאין להאמינו במה שאמר שהיא מעוף טהור.

**ומזה** באתי לידון דבר חדש, דאם ישראל נאמן ומוחזק בכשרות הביא לפנינו בהמה טמאה, ואמר שנולדה בביתו לפניו מבהמה פלונית והיא טהורה שאינו נאמן, כיון שבלא עדותו בחזקת איסור היא. והא דאמרינן בכל דוכתי שמוותרת, היינו לרואה עצמו אבל לא לאחרים. ולשון הפוסקים דייקא הכי במ"ש ודוקא שילדתו בפנינו, ולא קאמרי דוקא שילדתו בפניו<sup>154</sup>.

**וא"כ** בנידון דידן, אם הטילה התרנגולת את הביצה בפניו, מותרת לו לבד אבל לאחרים אסורה. אבל אם לא ראה שהטילה התרנגולת את הביצה, אף שמצאה בקן שבביתו אסורה, כי יש לחוש שעוף טמא בא והטיל שם. ואף שאין עוף



## סימן לה

### אם מותר לכהנים לצאת דרך שער העיר שסוף המת לצאת דרך שם

לצאת דרך שם. אך הרב שבקהלתו הורה להתיר, והראה ההיתר מתוך שו"ת אחד, ואין בזכרונו שם של השו"ת. ומאחר שמעולם נהגו איסור במקומו,

שנולדה מטהורה נאמן, וראה גם בספר כנפי יונה על שו"ע יו"ד סימן פו, הובאו דבריהם בדרכי תשובה שם ס"ק ח. **155**. המעיין שם יראה, דהתיר משום דמן הסתם אין שני ראשיה כדים אלא צד אחד יותר חד מחבירו, אבל אם ימצאו שני ראשי הביצה שווים בדקדוק לא התיר מעולם. ועיי"ש שכתב דפעם

**שאלה**. נשאלתי מכהן ירא אלקים ובר אוריין, שזאת לפניו בישראל, שהכהנים החמירו על עצמם שלא לילך דרך שער העיר שסוף המת

דעת הרשב"א עצמו בתשובה ח"א סימן שעו דע"א נאמן כנגד אתחזק איסורא אפילו כשאין בידו לתקנו.

**154**. וראה בפליתי סי' פג ס"ק ד שצידד שראוי להאמין לעד האומר על ביצה ששני ראשיה כדים או חדים שהיא מותרת, לפי שפעמים שנולד כן. והוסיף, שמעתה גם האומר על בהמה טמאה

שהבין הגאון הנ"ל דטעמייהו דב"ש וב"ה הוא, הא דבעינן למר שיהא בסדק ד' טפחים ולמר כחוט המשקולת או טפת, כדי שלא יהא נקרא אהל אחד, משמע דאי אין בסדק כל כך נקרא אהל אחד, א"כ קשיא רישא, דכשטומאה מבחוץ והכלים בפנים לכולי עלמא בסדק כל שהוא ממש הכלים שבפנים טהורים, כמ"ש הר"ש והרא"ש שם. וכן משמע מלשון המתני', דלא פליגי כי אם בסיפא. ואי נימא שאין האהל נפחת כי אם בסדק של ארבעה טפחים לב"ש, ועכ"פ כחוט המשקולת לב"ה, אף כשהטומאה בחוץ ליטמא הכלים שבפנים כיון שהם תחת אהל אחד עם הטומאה. אע"כ ש"מ דבסדק כל שהוא ממש נפרד האהל, ואינו נקרא אהל אחד. ולפ"ז קשה לגאון הנ"ל מ"ש רישא דלא בעינן לכו"ע שיעור לסדק, ומ"ש סיפא דבעינן שיעור למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה<sup>157</sup>.

**לכך** נראה ברור דאף היכא שהאוויר מפסיק מטמאינן כל מקום שהטומאה סופו לצאת, והכא בהא פליגי, דב"ש סברי דדוקא אי איכא בסדק ארבעה טפחים הוא דטהורים הכלים שבחוץ, משום שיכולין להוציא המת דרך הסדק שיש בו השיעור להוצאת המת, כמו שכתוב שם בפרק ז' משנה ג'. אף דשם ס"ל לב"ש דבעינן שחשב להוציא דרך שם עד שלא ימות המת, היינו משום דהתם כל הפתחים נעולים באותו אוהל וכולם הם באוהל אחד, אבל הכא שנפרד האהל מודים דאף בלא מחשבה מציל הסדק על מה שבחוץ. וב"ה דס"ל דאף כחוט המשקולת או טפח סגי הכא, טעמייהו לפי שהסדק הוא ארוך כל כך שסופו להיות גדול והולך, וכה"ג כתב הראב"ד בפ"ו מהל' טומאת מת הל' ו' לפירושו

**157.** ועמדו בזה גם בדגול מרבבה יו"ד סי' שעא ס"ד, ובחזו"א אוהלות סי' טו ס"ק ב, ובאבי עזרי הלכות טומאת מת פרק טו ה"א, וראה עוד בישוב משנתינו עם דעת האוסרים סוף טומאה לצאת גם באויר מפסיק בשיעורי הגר"ח שמואלביץ מסכת ב"ב סי' י, ורבינו הוכיח מזה שע"כ הטומאה במשנה הינה משום סוף טומאה לצאת, ורק טומאה שבפנים מטמאת את האוהל החיצוני, והאריך בביאור הטעם שסדק גורם שלא תהא טומאה לחיצון.

לבו נוקפו וקשה לו לסמוך על הוראה זו. וביקש ממני לעיין בדין זה, להורות לו ולאחיו הכהנים הדרך אשר ילכו בה וממנו לא יזוזו.

**תשובה.** אהו' ידידי, בלי ספק אצלי שהרב שהתיר אף במקום שנהגו איסור, תלה עצמו באילן הגדול הוא הגאון מוהר"ר צבי אשכנזי זצ"ל, שבתשובתו [שו"ת חכם צבי] סימן ק"ג הפריז על המדה להשוות למחמירים לטועים בדבר משנה, שנעלמה מהם משנה דפי"א דאהלות [משנה א], דמשם מוכח שאין לאסור משום דסוף הטומאה לצאת אלא כשהכל תחת אהל אחד, אבל בשערי חצרות והעיר שהאוויר מפסיק אין לחוש כלל, מדמטהרין הכלים שבחוץ כשהטומאה ההוא בפנים אם הסדק הוא ארבעה טפחים לבית שמאי, וכחוט המשקולת או כעפר לבית הלל. ואף דסוף הטומאה לצאת דרך חלק החיצון שהפתח בתוכו אפ"ה הכלים טהורין, והיינו משום שהאוויר מפסיק, ע"ש שהאריך<sup>156</sup>.

**והנה** החילוק הזה בין אויר מפסיק או לא כבר היה לעולמים, כמוזכר בשו"ת מהרי"ל דפוס ויניציאה סימן ק"נ ובדפוס האנווא סימן קס"א דף נ"ב ע"א בתשובה המתחלת ובתי צדיקים כו', ובפסקי מהרא"י [תרומת הדשן פסקים וכתבים] סימן כ"ד. אך הגאון מוהר"צ הנ"ל רצה להחליט שעל כרחן מוכרחין אנו לחלק כן, והראשונים לא אמרו אלא מסברה דנפשם והוא הוכיח ממשנה כן, ועל הוכחתו סמך להלכה לעקור מנהג מהראשונים.

**אמנם** הלכה זו מקופחת היא, ולא די שאין להוכיח מהוכחתו דהיכא שהאוויר מפסיק לא מטמאינן משום סוף הטומאה לצאת, אלא אף גם שיש להוכיח להיפוך, ואיפכא מסתברא. דלמה

אחת אירע כן, ומדדו הבחורים ומצאו שצד אחד חד מן האחר בכחוט השערה, ואמרת כל מידות חכמים כן הוא. ועי' בדרכי תשובה סי' פו ס"ק ג שדן אם בעל הלק"ט התיר את הביצה אפילו בסתם או רק ע"י מדידה, והביא דמדברי בית לחם יהודה ופחד יצחק מבואר שהבינו דהתיר אפילו בסתם.

**156.** וכן הביא ראייה זו בשו"ת פרי הארץ להרב מה"ו ישראל צבי מזרחי סי' יט, ורעק"א בתנינא סי' יח הסכים לדבריהם.



דאי הוה מוקי המתני' בהכא לא היה דוחק. דאלת"ה קשה אמאי דקס"ד מעיקרא דאית להו לב"ה ברירה, הלא המתני' לא מתוקמי שפיר אי נימא הכי, וביותר קשה לרבא דס"ל באמת דאית ליה לב"ה ברירה, אלא ע"כ ש"מ כדמוקמינן המתני' בהכי מתוקמי שפיר, ולא הוי דוחק כלל.

**יבא** לנו מזה, שממתני' דפרק י"א דאהלות ליכא שום הוכחה לומר שהאור מפסיק, אדרבה לפי מה שכתבתי מוכח שאינו מפסיק, דהא אי ליכא לסדק שיעור, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, טמאים הכלים שבחיצון אף דאיכא אור שמפסיק ומפריד שלא יהיה האהל אחד, כמו שהוכחתי מן הרישא שם, אפילו הכי טמאים משום שהטומאה סופו לצאת דרך החיצון. א"כ בנ"ד שבאמת מוציאין הטומאה דרך אותו השער שבעיר, שאין לחלק בין אור מפסיק או לא. ומשום הכי לא סמך מהר"ל ז"ל אההיא חילוקא להתיר, וטרח להוציא טעם אחר, והיינו שהטומאה שסופו לצאת הוא מדרבנן.

**איברא** גם אטעמא דמהר"ל קשה לי, דהלא מסוגיא דביצה דף ל"ח ע"א מהא דמשני אלא לעולם לא תיפוך וכי לית ליה לר' הושעיא ברירה בדאורייתא כו', מוכח דטומאה שסופו לצאת הוא מדאורייתא, כמו שפירש"י שם בד"ה אלא כו' ובד"ה מדאורייתא כו' ע"ש.

**ואין** להקשות רש"י גופא דידיה אדידיה, דשם דף י' ע"א ד"ה כולם טמאים כו' פירש"י שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה שסופו לצאת דרך שם כו', הרי שהיה רק גזירת

בטהרתם, הואיל ובשעתו אין הכרח שיוציאו דרך שם. אכן כך הוא ביאור דבריו, הא כל עיקר דבריו באים הם ליישב לדברי הרמ"א שאסר לכהנים לעמוד תחת שער העיר כשיש מת בעיר, והא גם שם יש אותה טענה שאין כאן בהכרח סוף טומאה לצאת, דשמא ישרף המת או יוציאנו ממקום אחר, ובע"כ מבואר ברמ"א שאם לבסוף הוציאו דרך הפתח הוברר שנטמאו הטהרות שתחתיו, ועל כן הכהן מוזהר על זה, ומכיון שכן ע"כ צריך לומר שנוהג סוף טומאה לצאת גם באוהל אחר, ואפילו באופן שלא

שמפרש המתניתין לענין טומאה ע"ש, וכיון שסופו להתרחב ולהיות גדול והולך כשיעור ד' טפחים, יכולין להוציא הטומאה דרך הסדק ואין סופו של טומאה לצאת דרך החיצון, מש"ה ס"ל דכלים שבחיצון טהורים אף שלא חשב כלל להוציא דרך הסדק, דכיון שהוא אהל נפרד לא בעינן מחשבה כלל. וכל זה<sup>158</sup> כל זמן שלא הוציאה דרך החיצון אלא שנשרפה הטומאה שם, או שלא הוציאה כלל, או שהוציאה באמת דרך הסדק, או אף שפתח בפנימית פתח חדש והוציאה דרך שם. אבל אם הוציאה אח"כ דרך החיצון, אז הכלים שהיו בחיצון בזמן שהיה הטומאה בפנימית, אף שפינה אותם קודם שהוציאה דרך החיצון טמאים למפרע.

**ואין** להחזיק את זה לדוחקא, לאוקמי המתני' דמיירי שלא הוציאה דרך החיצון רק שהוציאה על האופנים שכתבתי או שנשרפה שם, דעל כרחין צריכין אנו לאוקמי גם המתניתין דהמת בבית וכו' בפרק ז' מאהלות משנה ג' בהכי. דאי לא נימא הכי, קשה קושיית התוס' דביצה דף י' ע"א ד"ה ב"ש אומרים כו', לבית הלל דאית להו ברירה היכי משכחת כשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאין, הא איכא למימר לבסוף כשמוציאין בההיא פתחא, הוברר הדבר מתחילה דסופו לצאת דרך שם, וע"כ צ"ל כתירוץ התוס' שם דמיירי שעשאו פתח חדש והוציאת המת או שנשאר המת במקומו. ואף [ד]למאי דמשני התם אין צריך לאוקמי המתניתין בהכי, כיון דבדאורייתא לית ליה לב"ה ברירה, וכן הוא מסקנת התלמודא התם בדף ל"ח ע"א, וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מהל' יו"ט הל' כ', מכל מקום מוכח

**158.** רבינו חזית בתרתי. חדא, שטעם דב"ה שאין אומרים סוף טומאה לצאת הוא משום שלא בהכרח שיוציאו דרך האוהל החיצוני שהרי אפשר שיתרחב הסדק ויוציא המת משם. עוד חידש השתא רבינו, דמיירי שם שבסוף לא יצא דרך האוהל החיצון, והיינו בנשרף וכיו"ב. ולכאורה צ"ב למה הוצרך לחידוש נוסף זה, דדי במה שכתב בתחילת דבריו שמאחר שלא ודאי שיוציא דרך אוהל החיצוני אין זה בכלל סוף טומאה לצאת, ומעתה גם אם בסוף יצא משם, הטהרות שהיו שם נשאר

התוס' דחולין דף קכ"ה ע"ב ד"ה יכול כתבו כן, דבמת שלם גם ר' יוסי מודה משום שאין דרך לשורפו ולנתחו פחות מכזית, ואין סברא כלל לחלק בין הנתוח דפחות מכזית מנתוח לאברים, ועכ"פ לרבנן לא מציינו בשום מקום דאית להו הך סברא, והאיך מפרש הרמב"ם המתניתין דהכא דאיתא לכולי עלמא על פי סברא זו, וצריך עיון גדול.

**נחזור** לנדון דידן, דלפי מה שכתבתי שפיר נהגו הכהנים איסור לצאת ולבוא דרך שער העיר שסוף הטומאה לצאת דרך שם, והיכי שכבר נהגו איסור, אינם יכולים ורשאים לשנות מנהגם כמ"ש הראשונים, כי יש להן על מה שיסמכו. וחלילה להשוות הגאונים הראשונים שהנהיגו את בני דורם לטועים בדבר משנה, ושרא ליה מרא לגאון מוהר"ר צבי אשכנזי זצ"ל על ההוא דיבורא, והנראה לפענ"ד כתבתי.

**זמן**<sup>161</sup> רב אחר כותבי זה, מצאתי בפסקים וכתבים של מהרי"א [תרומת הדשן חלק פסקים וכתבים] סי' כ"ד, שמנהג איסור זה נתקן ע"י גדולי ישראל בארפור"ט. וכתב, שמקילין כיון שהל"מ זו הוא מלתא בלי טעמא והבו דלא להוסיף, דדוקא באותו פתח שהטומאה יוצאת תחלה מתוך האהל לתוך האויר נאמרה ההלכה שאותו פתח יטמא, ולא מכאן ואילך בשאר שערים, ע"ש.

חכמים, מבדף ל"ח פירש"י שהוא דאורייתא כמ"ש.

**לאו** קושיא הוא, דאיכא למימר דמה שפירש"י שהוא בגזרת חכמים, היינו הא דמטמאין כל הפתחים אף אותן שאין המת יוצא מתוכם, זה הוא רק גזרת חכמים, אבל על הפתח עצמו שסוף המת יוצא מתוכו, אף שנעולה עכשיו אפילו הכי הכלים שבתוכה טמאים מדאורייתא, וזה הוא ברור כשמש שזה הוא כוונת רש"י. ובמחילה מעצמותיו הקדושים של הגאון בעל התו"ט בפ"ז מאהלות משנה ג' ד"ה ובה"א כו' שנכנס בדחוקים ליישב דברי רש"י שלא יהיו סותרים זה את זה, ולא הרגיש כמה שכתבתי שהן הן דברי רש"י עצמו, להמעייין ומדקדק בדבריו שם<sup>159</sup>.

**וגם** על הרמב"ם בפירושו שעל המשניות שם בפ"ז במ"ש וז"ל, וכאשר נפתח אחד מן הפתחים כו' או שהיה בכלל הפתחים פתח בנוי, יכול להוציא בו את המת לאברים, ואע"פ שהוא אסור הנה הציל על כל הפתחים<sup>160</sup> עכ"ל. וקשה לי מאד, דהך סברא שיכול להוציא את המת לאברים, לא ס"ל רק ר' יוסי לחודא בפרק ד' דאהלות משנה ב'. ובמת שלם אפילו ר' יוסי מודה שאין להוציא לאברים, דאי ס"ל לר' יוסי גם במת שלם, קשה דהו"ל לר' יוסי ליפלוג נמי הכא בפ"ז דאהלות, כמו שהקשה הרא"ש בפ"ד שם. וכן



בהכרח שיוציאו משם, ומה שטיהרה המשנה את הכלים שבאוהל החיצון היינו משום שלא הוציאו דרך אוהל זה לבסוף, דנשרף המת או שהוציאוהו דרך סדק.

**159.** בדבר הסתירה בדברי רש"י האם סוף טומאה לצאת הוא מהלכה למשה מסיני או מדרבנן, שכבר עמד בזה השטמ"ק בביצה י', א, הרחיבו האחרונים, עיין בשו"ת הרמ"ז סי' טו, ובשו"ת מכתם לדוד סי' נא, ובשדי חמד מערכת ט' כלל מד באריכות, ורבים כתבו כמו שחילק רבינו. עוד כתבו לחלק, דאם יש לבית רק פתח אחד אזי טומאתו מן התורה, הואיל ובהכרח

עתידה הטומאה לצאת דרכו, אבל אם יש לבית כמה פתחים שעל כל פתח ופתח יש לומר שלא תצא הטומאה דרכו, בזה טומאת הפתחים רק מדבריהם.

**160.** כן הוא בפירוש המשניות ע"פ תרגום אבן תיבון. ובש"ס מהדו' עוז והדר נדפס פי' המשניות בתרגום חדש ושם איתא: או שהיה בכלל הפתחים פתח בנוי, וחשב לחתרו ולהוציא דרכו את המת והתחיל לחתור בו, ה"ז הציל על הפתחים כולם.

**161.** מכאן ועד סוף התשובה חסר בכת"י המבורג, ובכת"י סינסינטי נמצא על הגליון.

## סימן לו

## אם כתובה נגבית מחיים

חיינו כי אם בפירי לבד. ומכ"ש עתה שיש לה גם קונטר"א, שדינא דמלכותא דינא, ומגיע לה אף בדיני ישראל כפי שנפסק לה בדיני אומות העולם, ולמה תגרע מכל הנשים שלפניה שגבו כתובתן בחיי בעליהן באותה מדינה על פי קונטר"א כזו כשאירע מקרה כזה.

**ובגון** דא בעינן למינדע, שזה כבר לערך כ"ה שנה שהתחילו באותו עיר לעשות הכתובות גם לפני נאטריו"ס כנ"ל. לפי שראו שכמה בעלי בתים ירדו מנכסיהן ונשתרגו חובות על צואריהן, ועשו נגישה נגדן בדיני אומות העולם ולקחו את כל אשר להן. ואף שהנשים באו עם שטרותיהן המוקדמין לבע"ח לא השגיחו בהן, ולא דנו שטרי ישראל רק כמו כתב יד בעלמא. ולא משום שאין עידי ישראל מהימני לגבייהו, אלא אפילו אם היו מאה עדים גוים חותמים לא הוה רק כמו כתב יד, כי אין דנין דין קדימה כי אם על מה שנכתב לפני נאטריו"ס של המלך וחתום מן הבעלי דברים והנאטריו"ס, ולקונטר"א כזו יש קדימה לכל המאוחרים לה בזמן, וכל זה הוא על פי אורדינאו"ס של המלך [פי' פקודת ודת שפקד ונתן המלך במדינתו]. ובשביל כך נשתרבב המנהג לכתוב הכתובות ביום החופה גם לפני הנאטריו"ס. ובאותה קונטר"א נאמר כל מה שהכניסו הצדדים, ומה שהבעל מוסיף לאשתו, ומחמת העידור<sup>164</sup> איך שיתנהגו, וגם משעבד את כל אשר לו דקנה ושיקנה מקרקע ומטלטלי. ומסיים, שבזה לא יגרע כח השטר שיש לזוג גם בלשון הקודש שעליו חתומים פלוני ופלוני לעדות, ושגם הוא עשה רושם חתימתו על גבי אותו שטר, ועושה רושם חתימתו על התנאים האחרונים.

**נשאלתי** לחוות דעתי, ראובן שנעשה בעל חוב על כמה אלפים, ונתפס מן נושיו, וגם עשו עיקול שקורין ארעס"ט או סעז"י על כל אשר לו בדיני אומות העולם. ובאה אשת ראובן עם כתובתה שנעשית לפני נאטריו"ס<sup>162</sup> של המלך בכל אופן המועיל, שקורין קונטר"א ד"ע מאריא"ש [פי' שטר של נישואין], ונפסק לה הקדימה בדיני אומות העולם. ושמו לה על פי בקיאים, קרקע ומטלטלין כסף ושוה כסף, באופן שגבתה כל המגיע לה על פי קונטר"א הנ"ל. ולפי שהבעל עמד לנגדה והסית לבע"ח לטעון שבדינינו בעל יורש את אשתו, יצא מן המשפט בדיני אומות העולם שהאשה תעמיד ערב מספיק באם שתעדר היא בחיי בעלה, שהבע"ח ימצאו לגבות את כל מה שגבתה כנ"ל, וכן עשתה והעמידה ערב כנ"ל.

**ועתה** בא הבעל ותבע את אשתו בדיני ישראל, שתתן כל מה שגבתה לבעלי חובות שלו כדי לפוטרו מן התפיסה, כי אין כתובה נגבית מחיים. והיא השיבה, שאינה מחוייבת לחזור על הפתחים עם טפלי דתלו בה, וליתן לאחרים חילה שהכניסה לו לנדן סך עצום ורב. ואף כשלא היה לה קונטר"א כנ"ל, מכל מקום מגיע לה הקדימה על פי שטרי ישראל שבידה, ששעבד לה בשטר תוספת כתובה את כל אשר לו בכל שופרי דשטרי כנהוג במדינות הללו. וכגון זו שומעין לה לגבות הכתובה מחיים, מלגבות להבע"ח שאין להם רק וועקס"ל ברי"ף<sup>163</sup> שיש להם הדין ותביעה בעל פה, ואין להם שום זכות רק לאחר שתהיה האשה בטוח למצוא מקום לגבות כתובתה לאחר מות בעלה וגם מזונותיה כל ימי

162. עורך דין, נוטריון.

163. וועקס"ל ברי"ף הוא שטר חוב שניתן להעבירו מיד ליד, ונקרא בלשון הפוסקים גם 'חילוף כתב'.

164. היינו איך יתנהגו כשייעדר [פירוש - ימות] אחד מהם.

משום דאיכא למימר דהרשב"א מיירי שזמן השטר של הבע"ח הוא מוקדם לזמן הכתובה, אך לא שעבד לבע"ח מטלטלין אגב קרקע, ומיירי שהגבו לה בדיני אומות העולם מטלטלין. ואף דנקט בלשונו באלו הנכסים, מכל מקום גם מטלטלין במשמע, משום דגם מטלטלין בכלל נכסים נינהו, כמ"ש בחו"מ סימן רמ"ח [סעיף יא]. ואפילו אי נימא דהרשב"א מיירי אף היכי ששעבד לבע"ח מטלטלין אגב קרקע, ושהגבו לה בדיני אומות העולם בין מטלטלין בין קרקע, מכל מקום יש לומר דמיירי שקנה אותן אחר ההלוואה ובדלא כתב לבע"ח דאקנה, או דקנה אותן אף לאחר הנשואין ואפי' בדכתב לו דאקנה, דאז אף שהבע"ח הוא מוקדם לכתובה, מכל מקום יד שניהן שוין בהן, ואם קדם המאוחר וגבה קיימא לן מה שגבה גבה כמ"ש בחו"מ סי' ק"ד [סעיף ו]. ולפי זה אי הוה הנדוניא ניתן לגבות מחיים, דהוה כל יומא ויומא זמנה של האשה לגבות כתובתה, הוה אמרינן דמה שגבתה בדיני אומות העולם גבתה, ואין לבע"ח עליה כלום.

**ועל כרחק צ"ל דס"ל להרשב"א דהיכא דאמרינן מה שגבה בדיני ישראל גבה הכי נמי אמרינן מה שגבה בדיני אומות העולם גבה, דכי הדדי נינהו לענין זה. דאי לא תימא הכי, למה ליה לרשב"א למימר שלא כדין גבתה כבע"ח שגבה קודם זמנו מה שגבה לא גבה, הלא אף אי הוה הגבייה בזמנה לא הוה גבייה משום דהיה בדיני אומות העולם, והוה ליה להרשב"א למימר בקצרה מה שגבתה בדיני אומות העולם לא הוה גבייה. ואי דמלתא אגב אורחא קמשמע לן דנדוניא אינה נגבית מחיים והוה קודם זמנו, הוה ליה למימר ועוד דהיא כבע"ח שגבה קודם זמנו כו', דאז תרתי הוה שמעינן, חדא דהגבייה בדיני אומות העולם לא הוה גבייה, ועוד דנדוניא אינה נגבית מחיים והוה כגבה קודם זמנו. ומדלא**

כתובתה מחיים, לא חייל עליה תורת תשלום, וממילא הממון הזה עוד בחזקתו של בעל הוא, וזכות בעלי חובות ידיה לגבות ממון זה.

**אבל** עדיין לא נהגו באותו עיר לכופף לחתן שיעשה קונטר"א כנ"ל, אם לא היה רוצה. עד זה לערך עשרים שנה שיצא אורדינאו"ס של המלך, שלא יחתום שום עד על שום דבר בקנס גדול, זולת הנאטריו"ס. אז נעשה מנהג קבוע בעיר, לא די לכפות את החתן לעשות קונטר"א כנ"ל, אלא אף גם לשלם את ההוצאות כי רבות הנה. ובאמת לכל אשה שהיה לה קונטר"א כנ"ל, נפסק לה הקדימה נגד הבע"ח המאוחרים לה בלי שום פקפוק. ועתה שאלה יש לי לשאול היכי נדיינא ההיא דינא<sup>165</sup>.

**תשובה.** לכאורה צדקו דברי הבעל, ממה שהביא הגאון הרמ"א ז"ל בתשובתו בסימן צ"ג ממש נדון כזה, ומסיק שהדין עם הבעל. זאת ועוד אחרת, ממה שכתב הב"י באה"ע ריש סימן צ"ג וז"ל, כתוב במשרים [נתיב כג] חלק י, שנשאל הרשב"א על ראובן שהיה לגוי חוב עליו ותבעו בדיני גוים, ובאת אשתו עם כתובתה, וסלקה הגוי והגבו לה נדונייתה. ואחר כך בא שמעון בשט"ח לתבוע ראובן בדיני ישראל, ובאת אשתו ואמרה, כל זה הוא משלי כי כבר הגבו אותי מנדונייתי באלו הנכסים. והשיב, מה שגבתה בדיני אומות העולם שלא כדין גבתה, כבע"ח שגבה קודם זמנו מה שגבה לא גבה, וכ"ש כתובה שמא לא תבא לידי גוביינא לעולם אם תמות היא בחיי בעלה. ומה שכתב בעל העיטור דנדונייתה ניתנה לגבות מחיים, אין דעתי נוטה כך, שכולן מכניסות לבעל שלא יפרע ממנו אלא באלמנות או בגירושין. ועוד מספר כתובה נלמוד, שכוללן נדוניא ותוספות יחד ואין מחלק בזמן פרעונן, וזה נ"ל ברור, עכ"ל. הרי דאף מה שגבתה בדיני אומות העולם לא גבתה, והבע"ח גובה ממנה.

**איברא,** המעיין שפיר יראה שאין להביא ראייה כלל מדברי הגאונים האלו לנדון דידן. לא מבעיא דמנדון דהרשב"א אין ראייה לנדון דידן,

**165.** יש לידע שבמעשה שלפנינו האשה גבתה כתובה בהיותה נשואה לבעלה ולא נתגרשה ממנו, ועל כן נשאל רבינו ד"ל שלא ניתנה כתובה ליגבות מחיים. רצה לומר, שאפילו אם כבר נפרעת

קאמר הכי, ש"מ דס"ל להרשב"א דבכל מקום דאמרינן כשגבה בדיני ישראל גבה, הכי נמי אי גבה בדיני אומות העולם הוה גבייה מעליותא. והא דלא הוה גבייה בנדון דהרשב"א, היינו משום שהוא קודם זמנו, כיון דאין נדוניה נגבית מחיים.

**ואם** יתעקש המעקש לומר, דמדסתם הרשב"א דבריו משמע אף היכי שזמן הכתובה קודמת לזמן השטר של הבע"ח, ואפ"ה המאוחר הוא קודם משום דעדיין לא הגיע זמן הכתובה לגבותה. אף אתה הקהה את שינוי בדין, ואמור לו זיל לאידך גיסא. דמסתמת הרשב"א משמע דאיירי גם היכי שגבתה בדיני אומות העולם מטלטלין, ובמטלטלין גם הרשב"א ס"ל דאין מגבין לבע"ח מאוחר אף שכבר הגיע זמנו ולמוקדם עדיין לא הגיע זמנו, כמו שכתב בתשובה בסימן אלף קי"א ורמ"א הביאו בחו"מ בסימן ק"ד ס"א בהגה, ומכ"ש היכא שבאו המטלטלין כבר ליד המוקדם דלא מפקינן מיניה. ואף דהרמב"ן פליג שם במבזבז, מכל מקום מודה בגוביינא דלא מגבינן מטלטלי למאוחר היכי שהמוקדם מוחה, אף שלא הגיע עדיין זמן פרעון של המוקדם, כמוזכר בסוף התשובה שם. ולהרשב"א ס"ל דאפילו במבזבז, אי באו הנכסים ליד המלוה, אף שלא הגיע עדיין זמנו לא מפקינן מיניה, כמ"ש בתשובתו בסימן תתק"ח. וכיון דהשוה הרשב"א הכא הכתובה לבעל חוב, לא הו"ל למימר מה שגבתה לא גבתה כבע"ח שגבה קודם זמנו, דהא במטלטלין מצינו מה שגבה גבה אף קודם זמנו אם הוא מוקדם. אלא ע"כ ש"מ דהכא מיירי שהבע"ח הוא מוקדם וכמ"ש לעיל, דאי לא גבה אחד מהם קיי"ל דיחלוקו כמו

שאכתוב לקמן, ובגבה אחד מהם אמרינן מה שגבה גבה, והיינו כשהגיע זמנו. והשתא איצטריך למימר ששלא כדין גבתה משום שלא הגיע זמנה, דאם היה נדוניה ניתן לגבות מחיים וגבתה, אף שהיא מאוחרת הוה אמרינן דמה שגבתה במטלטלין גבתה, אבל ממה שאינה ניתן לגבות מחיים דלא הגיע זמנה עדיין, מה שגבתה לא גבתה.

**ולפ"ז** היכי שזמן הכתובה הוא קודם לזמן של שטר הלוואה וגבתה מטלטלין, גם הרשב"א מודה דמה שגבתה גבתה, אף דנדוניה לא ניתן לגבות מחיים<sup>166</sup>. והיכא שלא גבתה עדיין רק שמוחית מלהגבותן לבע"ח, שומעין לה כדי שתמצא לגבות כשיגיע זמנה, דכשיבאו ליד הבע"ח יפסידם או יאכלם, ולא תוכל לגבותם ממנו. א"כ בנ"ד שזמן הכתובה הוא קודם לזמן השטרות של הבעלי חובות של הבעל, מה שגבתה גבתה אף לרשב"א.

**אבל** מתשובת רמ"א סימן צ"ג יש לכאורה להביא ראיה לנידון דידן דמה שגבתה לא גבתה, כיון דגם בנידון הרמ"א מיירי שזמן הכתובה הוא קודם לזמן השטרות של הבע"ח כמוזכר בשאלה שם.

**אמנם** לאחר עיון נראה דגם מנדון דרמ"א אין להביא ראיה לנדון דידן. דהלא לפום רהיטא לא מצאנו דינו ורגלינו להעמיד דברי רמ"א שם על נכון, כי כולה מקשה היא חדא. דמ"ש וז"ל, ולענין דינא, כתב הטור בחו"מ סימן צ"ז [סעיף מו] לאחר שכתב מחלוקת הפוסקים אם בע"ח גובה

להוציא ממנו, את"ל בעל חוב מאחר שקדם מה שגבה לא גבה, וכן תמה עליו אחיו בתשובה הבאה.

איברא שרבינו ענה לו היטב בתשובה שלאחר מכן סי' לח, שלשון הרשב"א שלא ניתנה כתובה לגבות מחיים ענינו כחוב לפני הגעת זמן הפרעון, לאו למימרא שעדיין לא חייל חוב הכתובה לגמרי, ומעתה הלוא צדקו דברי רבינו שבעל חוב מוקדם זכות קודמת גם אם עוד לא הגיע זמן הפרעון שלו, וראה עוד בכל זה בתשובת אחיו הבאה, ובמענה רבינו לו לאחר מכן,

**166.** לא הבנתי דבריו, שאחר שכתובה ונדוניה לא ניתנו ליגבות מחיים, מעתה מה הנפק"מ שטרו של מי קדם למי, הא גם באם כתב לאשה כתובה קודם, אין לאשה מחיים זכות גבייה כלל, וממילא לא חייל על הפרעון תורת פרעון, ועוד הממון-ממון של בעל הוא, והגם שיש לאשה דין קדימה משום שקדם שיעבודה, מהני דין הקדימה לענין אם גירשה או מת הבעל, שנתחייב לה מעתה ממון כתובתה, אבל בחייו לא, והשתא יגבה הבעל חוב, ורק אם ימות או יגרשנה יהא מקום לדיון מחודש שתוכל האשה

טעמא משום שאין לבעל כח לא למכרן ולא לשעבדן משום שבח בית אביה והוא מש"ס דיבמות דף ס"ו ע"ב, ועיין בתוס' שם [ד"ה הבעל] שכתבו בשם ר"ח שאינו יכול למוכרן כלל ואפילו שעה אחת אינן מכורין ע"ש. אבל היכא שהכתובה היא מוקדמת לבע"ח, מזה לא איירו הפוסקים שם כלל, ואיכא למימר שהם כשאר בע"ח שלווה ולוה שדינן מפורש שם סימן ק"ד [סעיף ו]. וגם מהרשב"א שהבאתי לעיל אין ראייה כמו שכתבתי לעיל, ואדרבא דאיכא גם הוכחה מדבריו, שהדין עם האשה.

**והראיה** שהביא מתשובת מהרי"ו ז"ל סימן ע"ח אין ראייה כלל מתרי טעמי. חדא, דלמא שם נמי מיירי שהבע"ח הוא מוקדם לכתובה, ואף שמדבריו משמע שם שנתפס לאחר שנשאה, מדשקל וטרי אי מחוייבת האשה לפדותו או לא, מכל מקום מאן יימר שההלואה לא היתה נעשית קודם הנשואין. ועוד, דהתם היינו טעמא משום שלא תפסה איהי מידי רק אביה, ובאמת אם היתה האשה תופסת, הוי תפיסתה תפיסה בלי פקפוק כלל. וכן משמע מדבריו שם במ"ש וז"ל, ומהאי טעמא אמינא, דלמא כיון דנדונייתה עדיין ביד אביה לא מפקינן מיניה, ומה שתפס כאלו תפסה איהי עכ"ל, הרי דבתפסה איהי ליכא מאן דפליג דהוי תפיסתה תפיסה. ויותר מזה מסתפק שם, דאף כשאינה מנדונייתה שתפיסתה תפיסה אפילו למזונותיה, במה שכתב, אבל מסתפקינן דלמא היינו דוקא לתפוס מהנכסים שהבעל מוחזק בהן ונושא ונותן בהם, אבל בנ"ד אי לא תפסה אתי ב"ח וטריף ולא ישאר בידה למזונה

בהדיא פרק אלמנה, דאין הבעל יוכל למכור נכסים שהכניסה לו בנדונייתה, אע"פ שיש לו נכסים אחרים כנגדן, כ"ש שאין בעל חוב גובה מהן, וכן כתב המ"מ (פרק ל' מהלכות מכירה) שהוא הסכמת הרמב"ן והרשב"א. ואע"ג דהרמב"ם חולק לענין מכירה וא"כ איכא למימר וכו'. **168**. וזה לשון התשובה שם: וכן נראה מתשובת מהר"ם במרדכי פרק נערה ופרק מציאת האשה אם בע"ח גובה מבגדים ותכשיטי האשה שהביא מעלתו וכו'.

מנכסים ובגדים שקנה לאשתו וכו' עד<sup>167</sup> וא"כ איכא למימר דה"ה לענין גביית בע"ח, מכל מקום נראה דכל זה לא מיירי אלא בנכסים שהן בעין ממה שהכניסה לו, אבל לא אם הוציאן שתגבה היא נגדן. וכן משמע מדברי הפוסקים הנ"ל, ובפרט מדברי הטור שכתב ואם אינו ידוע יראה שהוא וכו', משמע דוקא הבגדים שהכניסה לו הם בעין. וכן נראה מדברי תשובת מהר"ם וכו'<sup>168</sup> שהביא מעלתו אותה תשובה לעזר והיא כנגדו, דמדנקט דוקא בגדי אשתו שהם מיוחדים לה שהם לאשה כמו אפותיקי, משמע אבל שאר דברים לא, עכ"ל. כל דבריו בזה לכאורה אינן אלא דברי תימה, דבכל ראיותיו אין למצוא שום התנגדות לדעת השואל שרוצה לזכות את האשה שם. דהא דנקטו הפוסקים בגדי אשתו, וגם דבעינן שיהיו הנכסים שהכניסו לו בעין, היינו משום דמיירי אף היכא שהבע"ח הוא מוקדם לאשה, ואפילו אם כתב לבע"ח דאקני וגם הקנה לו מטלטלי אגב קרקע, אפ"ה אינו גובה מהן משום דלאשה יש שם לוקח עליה ובלקוחות עשו תקנת השוק, ומש"ה אפילו אם קנה לה הבעל, אין בע"ח גובה מהן. והא דגובה מבגדי שבת ויו"ט וכלי זהב וכסף שקנה לה הבעל, היינו משום דדברים יקרים הללו אינו מקנה לה מסתמא אלא על דעת שאם יצטרך להם שיקחם מידה וימכרן. ובאמת אם הקנה אותן לה בפירוש, אפילו אם הם טבעות וכלי זהב וכסף אין בע"ח גובה מהן, ועיין כל הדינים הללו, בשו"ע חו"מ בסימן צ"ז סעיף כ"ו, ובסמ"ע סעיף קטן נ"ט וס"א וס"ג. ובנכסים שהכניסו לו דאין הבע"ח גובה מהן אפילו אם הוא מוקדם להאשה כשהן בעין, היינו

וכן בתשובת ר' יעקב אב"ד פרנקפורט שלהלן סי' לט, ומה שענה לו רבינו בסי' מ.

**167**. רבינו קיצר כאן בהעתקת לשון התשובה. וזה לשון הרמ"א שם: וכתב זה לא מיירי אלא בבגדים שהבעל קונה לה, אבל כל מה שהכניסה לו בין נכסי מלוג בין נכסי צאן ברזל אין בע"ח גובה מהם אם ידוע שהוא ממה שהכניסו לו. ואם אינו ידוע, יראה שהיא נאמנת בשבועה בבגדים ותכשיטים שדרך האשה להכניס לבעלה, וכן כתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה. וכן כתב הרא"ש

ולפרנסה, דלמא הוי תפיסה, וכ"ש בממון  
דהנעלת ליה כו', ע"ש.

**ובדי** לבא לביאור דברי רמ"א בתשובה,  
אעתיק בתחלה לשון רמ"א ז"ל בחו"מ סימן ק"ד  
ס"א בהגה וז"ל, ודוקא כשבא לגבות מקרקע, אבל  
כשבא לגבות מטלטלין יוכל בע"ח הראשון לטעון  
שלא להגבותם פן יבריחם או יפסידם, ועוד דאם  
יגבה המאוחר שוב לא יוכל המוקדם להוציא  
ממנו, עכ"ל. גם דברי הגה זו תמוהים מעיקרא  
לסופה. דהא ממ"ש ועוד דאם יגבה כו', מוכח  
דמיירי בלא הקנה לראשון אגב קרקע, דמש"ה  
לא יוכל הראשון להוציא מהאחרון מה שגבה,  
כמ"ש הסמ"ע שם ס"ק א'. וגם הגאון מוהר"מ  
רבקש זצ"ל [באר הגולה אות ז] ציין אמ"ש שוב לא  
יוכל כו', וכתב כדבסמוך סעיף ג'. כוונתו, דשם  
נאמר במטלטלין אין בהם דין קדימה שאם קדם  
המאוחר וגבה אין מוציאין מידו, והיינו בדלא  
הקנה למוקדם אגב קרקע. ולפ"ז לסמ"ע דס"ל  
דאי לא גבה שום חד מנייהו חולקין המוקדם  
והמאוחר בשוה, כמ"ש שם בס"ק א' וט' וכ"ו  
(ונ"ל דגם הש"ך ס"ל הכי, ממה שהקשה בסי' ס'  
ס"ק ח' אתשובת מהר"ש כהן, וז"ל, ודבריו  
תמוהין אצלי, דהא שפיר מהני לענין אם הם ביד  
הלוה גובה המוקדם, עכ"ל. משמע דאם לא הקנה  
אגב קרקע אף אם הם ביד הלוה אין המוקדם  
גובה הכל, רק חולקין), ה"ל לרמ"א לאשמעינן  
רבותא יותר, דאפילו אם הגיע זמן פרעון של  
הראשון ולא הגיע זמן פירעון של המאוחר,  
דהמאוחר יוכל לעכב שלא לגבותם לראשון  
משום הני טעמי. חדא שיבריחם ויפסידם, ועוד  
שלא יוכל להוציא מן המוקדם החצי המגיע לו,  
דמה שגבה המוקדם ודאי גבה. עוד קשה, האיך  
שייך לומר תרי טעמי דסתרי אהדדי, כי לטעם  
דפן יבריחם משמע דכשאנו מבריחם צריך  
להחזירם להראשון. ולטעם השני, אף כשהם בעין

תחת ידו אין הראשון יכול להוציא ממנו כלום.  
עוד קשה למה לא יגבה האחרון מיהא החצי  
המגיע לו, דמה שאמר שלא להגבותם משמע  
שאינו גובה שום דבר, והל"ל<sup>169</sup> שלא להגבותם  
כלל.

**לכך** נראה דרמ"א מיירי היכא שהקנה אגב  
קרקע, שיכול הראשון למחות שלא להגבותם  
למאוחר. ואף דבהקנה אגב קרקע קי"ל מה שגבה  
לא גבה, מ"מ כיון שיש לחשוש שמא יבריחם או  
יפסידם לא יגבם לו, ותיבת ועוד הוא טעות  
סופר. ואף שכן הוא הגרסא ברוב ספרי השו"ע,  
מ"מ בספר תורת כהנים<sup>170</sup> דפוס פירדא אינו. וכן  
צריך להיות, או יפסידם דאם יגבה כו', וכוונתו  
כדי שלא תאמר הלא מכל מקום יהיה המאוחר  
מחוייב לשלם אותם למוקדם אם יפסידם, משום  
הכי מסיים דאם יגבם המאוחר שוב כו', פי' -  
שאם יגבם המאוחר ויפסידם אין המוקדם יוכל  
להוציא ממנו כלום. דלא הוי כמזיק שיעבודו של  
חבירו, דדוקא בקרקע אמרינן דאם מכרה לגוי  
שאינן יכול להוציא מידו דחייב לשלם, אבל לא  
במטלטלין, אפילו אם הקנם להראשון אגב קרקע  
וגבן המאוחר ומכרן, אין צריך לשלם למוקדם.

**והטעם**, כתב הכנסת הגדולה סימן ק"ז אות כ"ב  
בטור בד"ה ואפשר לפרש כו', דכיון דמדאורייתא אין  
שעבוד בע"ח על המטלטלין, אפילו אם שעבודם  
באגב נאמר שלא שעבדם אלא שיגבם בעוד שהם  
בידו, אבל אם מכרום לא כו', ע"ש שהאריך.  
ולפום האי טעמא, אין חילוק בין מכרם  
להפסידם או אכלם או הבריחם, כיון שאינן  
בעין ואין לו שום שעבוד עליו רק על המטלטלין  
גופן אם ימצאום בעין בידו. (וגם יש לומר במ"ש  
רמ"א פן יבריחם, רצה לומר ימכרום, וכה"ג כתב  
הדרישה בסי' קי"ג [אות א] ע"ש), ואף שהכנה"ג  
כתב שם אחר זה דעות חלוקות דסבירא להו  
שצריך לשלם אף במטלטלין<sup>171</sup>, מ"מ כדי ליישב

169. נראה דר"ת אלו פירושם: והא למה לי.

170. הכוונה היא לשו"ע חלק חו"מ שכונה ע"י המדפיסים 'תורת כהנים', שהרי נושאי כליו הש"ך והסמ"ע היו כהנים.

171. היא דעת הרמב"ן, עיי"ש.

בכתובה, ומש"ה שפיר גובה הבע"ח שהגיע זמנו ולא האשה שעדיין לא הגיע זמנה, ואינה יכולה למחות שלא להגבותן לבע"ח מאוחר, דכבר העליתי שדעת רמ"א דוקא היכא שהקנה אגב קרקע יוכל המוקדם למחות אבל לא היכי שלא הקנה לו אגב קרקע, דאין המטלטלין משועבדים לו רק כשהם ביד המלוה בזמן פרעון שלו, כמו שהוכחתי לעיל. אך במה שס"ד לזכותה ממ"ש הטור חו"מ בסימן צ"ז, על זה כתב רמ"א שם דהתם בגדיה דוקא, וכן אם מה שהכניסה הוא בעין, הוא דאין הבע"ח יכול לגבות מהן, אבל לא שאר מטלטלין. וגם הוכחת רמ"א מתשובת מהרי"ו ז"ל הוא רק שאין האשה תוכל לגבות נדונייתא מנכסי בעלה בחייו, ובע"ח שהגיע זמן פרעון שלו הוא קודם כשאין נדונייתה בעין, בין שהבע"ח הוא מוקדם בין שהוא מאוחר, כיון דאין נ"מ בין קדימה ואיחור במטלטלין כשלא כתב אגב קרקע, ורמ"א מיירי מכתובה שלא כתב לה אגב קרקע כמ"ש. ובזה כל דברי רמ"א ברורים ונכונים, ומשה אמת ותורתו אמת.

**והא** דאוקימנא לעיל לרשב"א דאיירי שהבע"ח הוא מוקדם לכתובה, ולא אוקימנא דגם הרשב"א איירי שהכתובה מוקדמת רק שלא הקנה לה אגב קרקע, משום דגם במדינות הרשב"א היה המנהג לכתוב אגב בכתובה כדמשמע בתשובתו בסימן תתקכ"ט, ואם בנדון דהרשב"א שהביא הב"י באה"ע סימן צ"ג [בריש הסימן] לא היה כתוב אגב בכתובה, לא הו"ל לרשב"א לסתום אלא לפרש. משא"כ רמ"א שאין צריך לפרש כיון שבמדינתו לא היו כותבין אגב בכתובה, אדרבא, אם היה בנדון דרמ"א כתוב אגב בכתובה, היה לו לרמ"א לפרש כיון שהוא משונה ממנהג מדינתו.

**אמור** מעתה, לפי מה שנוהגין במדינות הללו לכתוב כל שטרי תוספת כתובות כנוסח השני

דברי רמ"א בהגה"ה, מוכרחין לומר דס"ל לרמ"א דאין צריך לשלם אם אינו בעין.

**וע"כ** צריך לומר דרמ"א מיירי הכא בהגהה בהקנה לו אגב קרקע, דאי לא תימא הכי קשה למה יוכל הראשון לעכב, הלא קיי"ל כרבא דפרק כל שעה [פסחים] דף ל' ע"ב, דאמר בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה, ופירש"י [ד"ה ורבא אמר] אינן בחזקתו אלא מכאן ולהבא. ואף דמכל מקום שעבודו הוא מזמן ההלואה דהא אי זבין לזה מודה רבא דאתי מלוה וטריף, היינו דוקא קרקע דמשעבדא למלוה מדאורייתא משעת הלואה, אבל מטלטלין דלא משעבדי למלוה כלל משום דלא סמכא דעתיה עלייהו, רק<sup>172</sup> מתקנת הגאונים מפני נעילת דלת גובה מהם כשימצאם ביד הלוח<sup>173</sup> כשיגיע זמן פרעון, ועכ"פ קודם הזמן פרעון לא משעבדי להמלוה כלל, ולמה יכול לעכב מלהגבותם למאוחר שכבר הגיע זמן פרעון שלו. אבל אי אמרינן דרמ"א איירי כשהקנה למוקדם אגב קרקע שיש להן הדין דקרקעות דמשעבדי להמלוה משעת הלואה, שפיר יוכל המוקדם לעכב ולמחות שלא יגבום למאוחר.

**זכינו** לדין, גם הדין דרמ"א בתשובתו הוא דין אמת, דהתם מיירי שלא הקנה אגב קרקע בכתובה, ואין צריך לפרש זה כיון שבמדינתו מדינת פולין המנהג פשוט שאין כותבין אגב בכתובה, כמ"ש באה"ע סימן ק"ב ס"ב בהגהה וז"ל, י"א דאין כותבין אגב בכתובה וכן נוהגין, עכ"ל. וכ"כ הלבוש שם וז"ל, ואין אנו נוהגין לכתוב במדינות אלו אגב בכתובה. וגם שם בסימן ק' ס"א שכתב הב"י בשו"ע, ועכשיו נוהגין לכתוב בכל הכתובות ששעבד לה כל נכסיו מקרקעי ומטלטלי אגב מקרקעי כו', כתב הלבוש במקום עכשיו נוהגין, יש נוהגין כו' ע"ש. והיינו משום שבמדינות פולין נתפשט המנהג שלא לכתוב אגב

172. לקמן בס"י לח כתב רבינו דיש כאן טעות הסופר וצ"ל: 'ורשי הלוח'.

173. לקמן בס"י לח כתב רבינו דיש כאן טעות הסופר וצ"ל: 'דהלא רק'.



לה ואגבן מטלטלי לא מהניא וכו' עד שתתאלמן וכו' ואנו כבר כתבנו מה שנראה לנו עכ"ל. מ"מ אין ראייה לנ"ד, חדא דמהר"י ברצלונ"י חולק עליו שם וסבירא ליה דנותנין אותן ליד שלישי שיהיו מיוחדים לאחריות כתובה. ועוד דהתם מיירי מכתובה דמנה ומאתים כמו שאמר כתקנת שמעון בן שטח, ותקנתו היה על מנה ומאתים כדאייתא בכתובות דף פ"ב ע"ב מטעם שלא יהיה קלה בעיניו להוציאה, אבל בנדוניא מודה שיש לה הדין דבע"ח. ובר מן הדא אין להביא ראייה לסתור דברינו מדבריו, כיון דיש לומר דס"ל לבעל התרומות דגם הבע"ח מוקדם אין יכול למחות מלגבות מטלטלין לבע"ח מאוחר, כשלא הגיע זמנו של המוקדם.

**וייתר** מזה נראה לי לומר, אם הבעל רוצה למכור מטלטלין, שהאשה שיש לה שטר כתובה הנהוג במדינות הללו ונראה לב"ד שלא יהיה לה מקום לגבות כתובתה אחר כך, שתוכל למחות. וראייה לזה ממ"ש רמ"א בחו"מ סימן קי"א סי"ג בהגהה וז"ל, לזה שבא למכור קרקעותיו לכותי כו' ובא למחות המכירה אינו יכול למחות, כמו שלא יכול למחות כשמוכר מטלטלין שלו כו'. ונ"ל דאם נראה לב"ד שלא יהיה מקום לגבות חובו אח"כ יכול למחות כו', עכ"ל. וכיון דמטלטלין אף לישראל וקרקעות לכותי שוין הן כמ"ש הסמ"ע שם ס"ק כ"ה, וכשם שיכול למחות במכירת הקרקעות אם נראה לב"ד שלא יכול לגבות אח"כ, הכי נמי יכול למחות במכירת מטלטלין לישראל, ועיין בח"מ בסימן ע"ג סעיף י'.

**והואיל** דנדוניא דמיא לחוב כמבואר בכל הפוסקים אף לרש"י, (ועיין בחלקת מחוקק [אה"ע] סי' ק"ב ס"ק י"א), גם האשה תוכל למחות לבעלה למכור מטלטלין שלו, אי לא נשאר בידו כדי כתובתה, כי המטלטלין משועבדים לה אגב קרקע. ואם תפסה האשה ומוחזקת בהן, אפילו כשלא הקנה אגב קרקע, אין הבעל מכ"ש הבע"ח יכולין להוציאן מידה. וכן משמע בכנסת הגדולה סימן צ"ז אות מ"א בטור וז"ל, ולענ"ד הלכה למעשה,

שבספר נחלת שבעה [חלק א ריש סימן טז] בזה"ל, ומעתה נתתי לאשתי הנ"ל ד' אמות קרקע כו', ואגבן ואגב קנין סודר הנ"ל הרשיתיה והשלטתיה ומיניתייה מורשית ואפוטרופסית על כל נכסי כו' מקרקעי ומטלטלי כו', להתפרע מן שפר ארג נכסין וקנינין כו', דקנאי ודעתיד אנא למקני כו', עכ"ל. הרי דלא די שהקנה לה אגב קרקע, אלא אף גם השליטה על כל נכסיו שתהא מוחזקת בהן מיום הקנין, פשיטא שתוכל למחות שלא להגבותן לבע"ח מאוחר. אף דקיי"ל שאין נדוניא ניתן לגבות מחיים, מכל מקום, כשם שיוכל הבע"ח מוקדם אף שלא הגיע עדיין זמן פרעון שלו למחות שהבע"ח מאוחר אף שהגיע זמן פרעון שלו לא יגבה מטלטלין כדי שלא יפסידום ויבריחום, הכי נמי דכוותיה, כיון שלכל הדיעות יש לנדוניא הדין דבע"ח, וגם הרשב"א מדמה הנדוניא לבע"ח, כמו שהבאתי דבריו לעיל. (ועיין בנחלת שבעה סימן י"ב סעיף נ"ט [סוף] ס"ק א', שכתב וז"ל, ואם כן האידנא שכותבין מטלטלין אגב קרקע כו', ליכא מאן דפליג דלכתחלה יכול הבע"ח למחות שלא למכור, ואם מכר, הבע"ח טורף ממנו כו'. וה"ה באשה נמי, אי כותבין אגב בכתובה היא יכולה למחות שלא למכור, ואם מכר המקח קיים עד שעת טירפא, ולאחר שמת בעלה היא טורפת מן הלוקח אותן מטלטלין שמכר כו', עכ"ל. ואף לדבריו של הנחלת שבעה, כ"ש הוא אם רוצה למכור למאן דלית ליה וכה"ג היכא שלא תמצא ידה אחר כך לטרוף ממנו שיכולה לעכב המכירה, מכ"ש שתוכל לעכב להגבותן לבע"ח).

**ואף** שבעל התרומות [שער ו' ח"א אות א-ג] שהביא הב"י בחו"מ סימן קי"א מחודש ט', כתב וז"ל, ומטלטלין שאין בהן אלא שעבוד כתובה כתקנת שמעון בן שטח, אם קדם בע"ח ותפסן זכה בהן לעולם, ואף כשתתאלמן או תתגרש וכו' אלא אם כן הקנה לה מטלטלי אגב מקרקעי, וכן אם תפסתן היא מוציאת מידה מפני שלא ניתנה כתובה לגבות מחיים, ואם כן אף על פי שכתב

שלא תגבה האשה אותו מחיים, ועל מנת כן עשה שמעון הצדא"ק, היתה גובה האשה כתובתה מחיים על פי הצדא"ק. כי כן כתב הריב"ש שם בהדיא וז"ל, אבל אם הצדא"ק נתקיים תחלה כו', ואין כאן עדים על התנאי, הנה כבר זכתה הבת בצדא"ק כו' ויכולה לגבותו מחיים כו', עכ"ל. ואם כן הוא בצדא"ק שאין שטרי ישראל מסייעין אותו, מכל שכן בנ"ד<sup>177</sup>). וגם השטרי ישראל שבידה מוכיחים ומעידים על כל הנכתב בקונטר"א, ובהא ודאי דינא דמלכותא דינא. ובלא"ה כל החותם על שטר ערכאות, מקבל עליו דיניהם ועיין בשו"ת בית יוסף בדיני גביית כתובה סימן י'. והש"ך בחו"מ סימן ע"ג סוף ס"ק ל"ט כתב, וז"ל: ונתבאר לעיל סימן ס"ח [דשטרי] מתנות העולים בערכאות של עכו"ם כשרים, היינו נמי כיון שהשטר עשוי בערכאותיהם א"כ אדינא דמלכותא סמך, עכ"ל. וגם מנהג שהתנהגו באותו עיר הוי כאלו כתוב בהדיא שתוכל לגבות מחיים, כמו מנהג טולטיל"א שהביא הטור אה"ע סימן קי"ח בשם הרא"ש.

**ולית דין צריך בשש שאין יכולין לכופ את האשה לפדות את בעלה מן התפיסה, כי אפילו בקבורתו אינה מחוייבת אף כשתגבה כל כתובתה ונדונייתה, כמבואר בפוסקים ראשונים ואחרונים בלי שום חולק.**

**וכל זה הוא על מה שהכניסה האשה לבעלה הן הנדוניא והן המתנות. אבל מה שהוסיף לה, שבדינינו אין לתוספת דין חוב, וגם דיניהם לא נתברר לי אם היא קודמת גם על התוספת לבע"ח או לא, בזה לא אחליט דעתי כעת עד לאחר שאעמוד על הבירור ואז אגלה דעתי כאשר יחונן לי החונן דעה ובינה.**

האשה ולתועלתה. ובערכאות אף שלא הכירו בהתחייבות הכתובה, הכירו בהתחייבות הצדא"ק.

**177.** בכת"י סינסינטי נוסף כאן על הגליון: ועי' בריב"ש ס' קעד מענייני צדא"ק שתוכל לגבות מחיים. וסיים שם שבענייני נדוניא

דאם האשה מוחזקת יכולה לומר קים לי כבעל העיטור שסובר דנדוניא ניגבת מחיים אפילו גבי בעל, כל שכן לגבי בעל חוב. **[וכתשובת]** <sup>174</sup> הגאונים שסוברים דאע"ג דלגבי בעל לא ניתנה לגבות מחיים, לגבי בע"ח ניתנה לגבות מחיים, עכ"ל. ומכ"ש בנ"ד, שהקנה לה אגב קרקע ומוחזקת בהן שתוכל לומר קים לי כהני רבותאי, ואין יכולין להוציא מיד המוחזקת.

**וכל** הא דכתבתי הוא אפילו להני נשי דלית להו קונטר"א כנזכר לעיל בשאלה. מכ"ש בנ"ד שיש להאשה קונטר"א כנ"ל, שאין לפקפק שמחזקת מה שגבתה בדיני אומות העולם, דאף אם היה הגביה בדינינו שלא כדין, הוה הגביה שעל פי דינא דמלכותא גביה, וכן הוא בהדיא בשו"ע חו"מ סי' ק"ד בהמחבר ובהגהה סעיף ב' ע"ש. וק"ו בנ"ד שאף בדינינו הוא הגביה כדין, כי כל השטרות העולים בערכאות של גוים כשרים, ועיין בכנסת הגדולה סימן ס"ח אות ב' בטור, בפרט בנ"ד שהוא [מ]צוות המלך לכתוב השטרות לפני הנאטריו"ס. וגם אין לחוש לשוחד כדי לעשות עול או זיוף, חדא, כיון שהבעלי דברים עצמם חותמים הקונטר"א, ועוד, שצריך הנאטריו"ס להביא הקונטר"א לקונטר"א<sup>175</sup> של המלך שחותם גם הקונטר"א, ולקונטר"א יש פנקס מיוחד שכותב שמם של הבעלי דברים והנאטריו"ס והזמן והסך כמה שפרע בשביל קצבת המלך, והכל צריך להיות על הסדר דבר יום ביומו, באופן שאי אפשר להקדים או לאחר. ומאן דידע אופיא של אומה זו, ידע שהוא מבלתי אפשרי לעשות מוקדם או זיוף בענינים האלו. (ולקונטר"א כזו יש דין הצדא"ק<sup>176</sup> שהביא הריב"ש בסימן ק"ב. והמעייין שם יראה, שלולי התנאי שהתנה אבי האשה קודם עשיית הצדא"ק

**174.** התיקון ע"פ הכנסת הגדולה.

**175.** כלומר, למפקח מטעם המלך.

**176.** הצדא"ק- תעודה שנערכה בערכאות שבה התחייב הבעל לתת לאשתו סכום מסויים בתור כתובה, והוא נעשה לטובת

והשוכן מעונה, יפתח לבי בתורתו להשכילה ולהבינה, ויצילני מכל מכשול וטעות בהשיבי לשואלי מענה.

דברי ועתירת הכותב היום יום ו' ט"ו אלול תצ"ה לפ"ק פה ק"ק טריר יע"א.

יושע העשיל לבוב



## סימן לז

### בענין הנ"ל

וזה אשר השיב לי אחי הרב המה"ג מוהר"ר משה לבוב נר"ו, אב"ד ור"מ דק"ק פרנקפורט דאדר והגלילות יע"א, על תשובתי הנ"ל.

השמים יורני, וחונן דעת יחונני, ואבא על סדר קונטרסיך בקיצור מופלג.

שלמא רבה ניהו מר אחי ואדוני הגאון הגדול המפורסם חסיד ועניו מאושר בענייניו נ"י ע"ה פ"ה, כש"ת מוהר"ר יושע העשיל נ"י.

ראשית דברך, דמנדון דהרשב"א אין ראייה לנ"ד כלל כו', דהרשב"א מיירי שהזמן של השטר של בע"ח מוקדם לזמן הכתובה, אך לא שעבד לבע"ח מטלטלי אגב קרקע כו'. ואפילו שעבד לה אגב קרקע י"ל דמיירי שקנה אחר הלואה כו' או אחר נשואין כו', יד שניהן שוין בו כו', עכ"ל.

אמנם לפ"ז יקשה יהא כמי שלא גבה אחד מהן ויחלוקו, ואי דלא הגיע זמן גבייתה, עכ"פ לדברי מר לא יוקח ממנה החצי ליתנו ג"כ לבע"ח שיפסדו ולא יהא לה כשיבא זמן גבייתה, דהרי לדבריו אי הוה מוקדמת דיינינן הכי בכלא.

בדבר השאלה, וז"ל: ראובן שנעשה בע"ח כו'. והנה ראיתי דברך טובים ונכוחים בחידוד וליבון, ומה טרחת למרחקים לדרוש כלים רקים כמוני, בדעתי עוני, ואני איני כדאי שתשלח אלי, ואינך צריך לעזרי, ולאין יבא עזרי. ואם בקצת דברים יפלו ספק ברעיונך, מקול מלא רועים יקרא ולא יחתו דברך, ומהמונים לא יענו<sup>178</sup>. אף כי אנכי אענה בקולי קול חלושה, ודעתי קלושה, וביותר במשא ומתן שבין גדולים אשיבך מילין, אם ת"ח מנצחים זה את זה בהלכה אני מה לי ליפול ברשת רגלי ולהכניס ראשי בין הרים גדולים, דנפקין זקוקין דנורא מפומיה דמר לפומיה דמר, ולא ידענא מאי קאמר, ואיך אשית בשמים פי. וכעת במרום אמרי, כי לסייע אין בי ממש בחכמה ודעת, אף כי להכריע ואין הכרעת תלמיד מכרעת. אבל לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, למען אשר צוית אדוני ואחי, בשלמות חכמך ובינתך ראתה עיני, וידעתך בשם, יראתיך על פני לבלתי אחטא כוונת רצונך והייתי כאשם. אכתוב מעט מזעיר, זעיר שם זעיר שם, אשר מן

וצריכין ליישב דהרשב"א לשטתיה שכתב בתשובות להרמב"ן סימן ס"א, והן הנה דברי הרשב"א אלא שמיוחסת להרמב"ן כמ"ש ב"י בהקדמתו [בהקדמה לטור אורח חיים], דהא דאמרינן במטלטלין אין בהם קדימה היינו בקדם המאוחר וגבה, אבל אם באו לגבות כאחד אין למאוחר במקום המוקדם ע"ש. וא"כ מש"ה אם הבע"ח הוא מוקדם, שפיר יתכן אע"ג שגבתה מפקינן מינה ונותנים הכל לבע"ח, כיון דגבייתה שלא כדין הוא שהרי לא הגיע זמן פירעון והוי כלא גבתה, ואז לבע"ח מוקדם מגבינן הכל. וא"כ מיניה נשמע להיפוך, כשהיא מוקדמת וגבתה,

178. ע"פ ישעיה לא, ד: "כאשר יהגה האריה והכפיר על טרפו אשר יקרא עליו מלא רעים, מקולם לא יחת ומהמונם לא יענה".

וגביית כתובות מנהג המדינה הוא עיקר גדול ועל פיו דנין כל שיהיה אותו מנהג פשוט בכל המדינה ע"ש. ע"כ מגליון כתב היד.

אי בזה עצמו מספקינן אי יש לזה שגבה כלל זכות בו, לא מהני גביית ערכאות כלום.

**אמנם** הא לק"מ, הרי שם בדינא דהרשב"א שהיו שני מלוין לגוי לזה, וקדם אחד וגבה בערכאות, וצווח השני שמא אינו חייב לו כלום, שלא היה לו שט"ח ושלא כדין גבה. וכתב כיון שניכתב בפנקס ערכי, ובדיניהם מוציאין על פנקס זה, הוי כאילו התנה בפירוש שהמלוה יהא נאמן בכח פנקס זה כשטר. ומיניה, דבישראל כה"ג בקושטא טענת השני טענה, דכל שלוה ישראל מסתמא לא לזה על דיניהם רק בדינינו, וצריך ברור או שבועה על חובו. ומש"ה נראה שהשמיט רמ"א בהגהה [ח"מ] סימן ק"ד [סעיף ב] טעם ראשון דהרשב"א, וכתב רק טעם שני שחק המלך הוא כן ודינא דמלכותא דינא, דהטעם זה שייך גם בלוה ישראל, ומש"ה סתם רמ"א במשמעות דאפילו בלוה ישראל הוא כך.

**ומ"ש** זיל לאידך גיסא, דמסתימת רשב"א משמע גם במטלטלין איירי כו', ובמטלטלין גם הרשב"א ס"ל כו' לא הל"ל מה שגבתה לא גבתה כו', דהא במטלטלין מצינו מה שגבה גבה כו', עכ"ל. לדברי מר ה"מ לשנויי בקיצור, דהרשב"א לא כתב שיתנוה אחר שיוציא מהאשה לבע"ח, רק פסק כל מה שגבתה בדיני אומות העולם שלא כדין גבתה. ובקושטא י"ל שלא תחזיקו לחלוטין, אלא ר"ל שמוציאין מידה ומניחין ביד ב"ד, שאם תמות בחיי בעלה יתנוה לבע"ח ואם לאו יתנוה לידה, וא"כ אין ראייה מדברי הרשב"א שיתנו לבע"ח. וסמך עצמו אתשובה דאלף קי"א, ושם מבואר חילוק בין קרקע למטלטלי דשייך הפסד אין נותנין ליד מאוחר שהגיע זמן פירעון. אבל האמת יורה דרכו, דרשב"א ס"ל שאין דינה כבע"ח בחיי בעלה, וזה מבואר בדבריו שהביא ב"י סימן צ"ט מחודש א', וכמ"ש בסמוך.

ב"ד אמרינן מאן שם לך, שהרי אין כח לג' הדיטות שאינן ב"ד להחזיקה בנכסים.  
180. כוונתו כאן לסעיף י בטור.

מהני גבייתה לכל מה שגבתה שלא ליתנו לבע"ח שמא יפסידו, ואפילו בלא הקנה לה אגב קרקע.

**גם** מ"ש ואפילו נימא כו' בין קרקעות כו' דמיירי שקנה אחר הלואה כו', ואי[ן נראה], דהרי בקרקע לא שייך טעמא שיפסיד, וא"כ אי נמי הכתובה קודמת, יודה כיון שלא הגיע זמן פירעון שלה שגובין לבע"ח, וכשיבא זמן הכתובה לגבות תטרוף ממנו או מבאי כוחו כמ"ש הרשב"א מובא ברמ"א [ח"מ] בהגה ריש סי' ק"ד. וצ"ל כיון שתפסה שאני, דהתם לא איירי הרשב"א אלא דלא תפס הראשון. ואין לומר הרי בקרקע לא שייך תפיסה כי אם שהגבוהו בב"ד, וכ"כ הרא"ש ורבינו יונה מובא בטור [ח"מ] סי' ק"ד [סעיף י] ובאה"ע סי' ק"ב, דכל דאמרינן מאן שם לך<sup>179</sup> לא הוי תפיסה, חוץ במטלטלין ע"ש. הרי {ד}הרשב"א ס"ל כרמב"ם וסייעתיה דגם בקרקע שייך תפיסה לענין מה שגבה כו' בלוה ולזה כו', כמ"ש ב"י [ח"מ] סימן ק"ד מחודש<sup>180</sup> י'.

**ומ"ש** אדוני להוכיח מפלפולא, דס"ל לרשב"א דכל היכא דאמרינן מה שגבה בדיני ישראל גבה ה"ה בדיני אומות העולם, אין צורך לזה. דלהדיא כתב כן הרשב"א [שו"ת ח"א] סימן תתקמ"ו כיון שכתוב בפנקס ערכי כו' וכדק"ל דינא דמלכותא דינא, והביאו רמ"א [ח"מ] סי' ק"ד [סעיף ב] בהגה. עם שבתלמודא משמע כל שלא גבה בב"ד ליתא גבייה בקרקע, דאמרינן בכתובות דף צ"ח [ע"א] דאמרינן מאן שם לך, ומקשי תוס' [ד"ה דאמרי לה] מהא דבירושלמי לא מהני רשות ב"ד, ותירצו דהתם בב"ד הדיטות איירי יע"ש. ואם בב"ד הדיטות לא מהני רשות, כ"ש בב"ד דערכאות דלא מקרי הגבייתם גבייה, לענין מה שגבה גבה. ואי א"כ תיקשי נמי לרשב"א, דס"ל כרמב"ם דגם בקרקע היכא שיד שניהן שוין בו אמרינן מה שגבה גבה אף על ידי ערכאות, היינו היכא דידעי שיד שניהן שוין בו אמרינן הכי, אבל

179. בטור אה"ע סימן קב כתב, אבל אם גבתה מעצמה אפי' ע"י שומא דליכא למימר מאן שם לך מפקינן מינה. אמנם בב"ח שם פ"י, דהכוונה דאפילו אם שמו לה ג' הדיטות, כיוון שלא גבתה

מהן. ואין לומר דהתם בליכא חשש פסידא איירי, אלא לאשמעינן דליתא בממון משום שבח בית אביה, דמאי נפקא לה מיניה. ואין לומר נמי התם כשבע"ח הוא מוקדם, הרי סתמא קאמר. ועוד א"כ ע"כ דהקנה לו אגב קרקע וגם כתב לו דאקנה, דאל"כ אדרבה כשהוא מוקדם לית ליה שעבודא על נדוניא שבא לו אח"כ, וא"כ ה"ל לפרש דבלא כל הני אינו נוטל מהן. אבל האמת יורה דרכו דהתם סתמא איירי כיון דכתובה לא ניתנה לגבות מחיים, וס"ל לרשב"א כשיטתיה ה"ה נדוניא כמ"ש באידך תשובה שמביא ב"י באה"ע [ריש] סי' צ"ג, ולא הגיע זמן פרעון שלה מה מהני קדימתה.

**ואי משום חשש כשתבא לידי גוביינא לא ימצאו לה, וכמ"ש הרשב"א [שו"ת ח"א] סימן אלף קי"א, וכמ"ש רמ"א בד"מ [חומ"מ] סי' ק"ד אמה שרצה ב"י [ד"ה כתוב בתשובות מיימוניות] לדחות תשובת מיימוני, מי שיש עליו חובות ואין לו לפרוע לכולם, דאין יכול לכוף לפרוע לאחד מטלטלין, ודיינא דמזדקק לחד כו' לאו שפיר עביד כו'. וכתב ב"י, תמיהני על דבריו שאם אחד מבע"ח במדינת הים יפסידו אחרים כו'. וכתב רמ"א [דרכי משה אות ג'] דלק"מ דאיירי שהוא כאן אלא שלא הגיע זמן פרעון שלו כו' ע"ש. ודברי מהרמ"א ברורים, וכה"ג כתבו תוס' בכתובות דף צ"ד ע"א ד"ה שנמצאת כו' דאטו יש לנו לעשות תקנה לבע"ח דליתא קמן כו', אבל הכא אנו עושין תקנה בשביל הנשים הקודמות ע"ש, וא"כ ה"נ. הא לק"מ, דכל מחיים לא חל שעבודא, דהרי קי"ל מכאן ולהבא הוא גובה. והא שכתב בעה"ת [שער סא ח"ב אות ג'] מובא [בב"י חומ"מ] ריש סימן ק"ד דלענין שעבודא כו"ע מודה דלמפרע, ה"מ חוב אבל כתובה לא דכתב כשתנשא לאחר כו'. ותדע, דהרי כי אקדיש לזה אתי מלוה ופריק בדבר מועט, והאי פדיון רק משום שלא יאמרו הקדש יוצא בלי פדיון, משא"כ בנדוניא. והרי באותה תשובת הרשב"א שמוכא סי' צ"ט בלא תפיסת אשה איירי, עם שבתפיסה נמי לרשב"א לא מהני**

ומ"ש לפ"ז היכי שזמן כתובה קודם לזמן השטר כו' גם הרשב"א מודה מה שגבתה כו', בזה קיצר מאד מה ענין קדימה במטלטלין, אלא דשייך בהו מה שגבה גבה אפילו המאוחר, וכיון דגבייה אין כאן שלא הגיע זמן פרעון, קדימה זו מה תהא עליה. אלא כיון שמוציאין מידה והוי כאלו לא נגבה כלל, א"כ בין היא מוקדמת בין היא מאוחרת יד שניהן שוין במטלטלין ויחלוקו, וחלקה מניחין ביד שלישי, שאם תמות בחייו נוטלים הב"ח. אלא דעתיה דמר למ"ש לעיל, דהרשב"א ס"ל כשיטתיה דגם במטלטלין לכתחלה נותנין למוקדם, כמ"ש בתשובה [המיוחסת] להרמב"ן [סימן סא], וא"כ לסמ"ע ריש סימן ק"ד [ס"ק א] יחלוקו.

**אמנה, דמ"מ י"ל דלענין זה מהני תפיסתה.** דטעמא מאי דלא מהני תפיסתה להחזיק כיון שלא הגיע זמן פרעון, הא משיגיע זמן פרעון מהני תפיסתה למפרע שיונתן לה כולא. דהרי כתב הרשב"א [שו"ת ח"א סימן תתקיד] מובא בב"י [חומ"מ] סי' ק"ד מחודש ה', בע"ח מאוחר שקדם וגבה מטלטלין ובא בע"ח מוקדם ותפסן מוציאין בב"ד מבע"ח מוקדם, אלמא דתפיסת קמא מהני, ה"נ תפיסתה מהני לענין זה כשיגיע זמן פרעון נותנים לה הכל כדעת מר, ולא פליגי הפוסקים אלא כשלא היו לשניהן שום תפיסת יד בהן, והבו דלא לוסיף אפלוגתייהו. ואי הרי אפילו כשיגיע זמן פרעון, היינו אלמנה ובע"ח וליכא אלא מטלטלין כדי לגבות לאחד מהן, בע"ח נוטלם ואלמנה נדחית כמבואר באה"ע סימן ק"ב [סעיף ב], הרי ה"מ בכתובה דמנה ומאתיים, אבל בנדוניא הרי דינה כבע"ח ובע"ח, כמבואר ברמב"ם ריש פ"ז [פי"ז] מהל' אישות [הלכה ז], וכמו שאכתוב לקמן בס"ד.

**ומ"ש ארמ"א כל דבריו כו' תימה כו' אבל היכא שהכתובה קודמת להב"ח כו', עכ"ל. ליתא, וכ"מ משו"ת הרשב"א שהביא ב"י [חומ"מ] סימן צ"ט מחודש א', דכתב אפילו ממעות נדוניא בע"ח גובה**

כיון דלאו זמן פרעון הוא, כמ"ש רמ"א [חור"מ] סימן צ"ז סעיף כ"ד בהגה יע"ש.

**עי"ל**, כיון דהרשב"א ס"ל שכותבין בכתובה מטלטלי אגב קרקע כמו שכתב סי' תתקכ"ט, ויש בה דין קדימה אפי' אם גבה המאוחר, ואפי' גבה קודם זמן פרעון של המוקדם כמבואר סי' ק"ד [סעיף ה], וא"כ יש כמה ספיקות בדבר. ספק שמא לא תבא הכתובה לידי גוביינא, ואם תבא ספק שלא יפסידן בע"ח, דהרי בבע"ח ובע"ח שודאי יבא לידי גוביינא קרקע הרשב"א [שו"ת] סימן אלף קי"א כמה קרקורים שניחוש שמא יפסידם המאוחר, כ"ש ביש עוד ספק, וא"כ לא תביא האשה לידי הפסד. דע"כ צ"ל דהאשה מוקדמת, דאל"כ בלא"ה לא יגבה הבע"ח במה שבא ליד הבעל אחר הלואה אא"כ כתב לו אגב קרקע ודאקנה, והו"ל לרשב"א לפרש ולא לסתום, וגם רשב"א בשיטתיה שכתב סי' תתקכ"ט. ועוד דמסתמא איירי רשב"א בשבע"ח הבא לגבות סבור וקיבל שאם תבא לידי גוביינא דכתובה אשר יש בה אגב קרקע שיחזיר מה שגבה. ותדע דמסתמא רשב"א בכה"ג איירי, דבסימן אלף קי"א בשני בע"ח כתב רק הטעם שמא יפסיד המאוחר המטלטלים, ושם בסתם איירי דלא כתב אגב קרקע, תיפוק ליה מטעם שאם יגבה תו לא מצי מפיק מיניה. אלא דפשיטא דמה"ט לא מגבינן למאוחר שיהיה מה שגבה גבה אם הלה צווח, אלא איירי דהשני אומר שחוזר ויגבה ממנו לכשיגיע זמן פרעון, מש"ה צריך לטעמא דחשש הפסד.

**ומ"ש** דהגהת רמ"א ריש סימן ק"ד קשה להולמם, דלסמ"ע הול"ל אפילו הגיע זמן פרעון של הראשון ולא הגיע של המאוחר, דמאוחר יעכב עבור חציו כו', וכן דעת הש"ך כו'. עדיפא ה"ל להקשות לדעתו, דהרי רמ"א גופיה בע"כ ס"ל כסמ"ע דבמטלטלין לכתחילה נמי לא שייך קדימה ויחלקו, דכן משמע בהגה שם ס"ג בתפס שטרות יחלקו יע"ש. אבל עיקר קושיא ליתא,

דהרי בעה"ת [הובא בב"י שם] כתב טעמו דהמוקדם קודם אף שלא הגיע זמן פרעון, והרי קי"ל כרבא דמכאן ולהבא הוא גובה, ה"מ לענין מלוה דזבין נכסי ליה קודם כו', אבל זמן שעבודו כ"ע ל"פ דאי איכא קנין משעה שקנו מיניה משתעבד, ואי לא משעה דמטי שטרא לידיה כו'. אבל הגיע זמן פרעון דמוקדם קודם, פשיטא דמצד הדין גובה הכל ואין המאוחר יכול לעכב, דממ"נ אי בתר שעבודו אזלינן הרי נשתעבד לו מוקדם, ואי בתר זמן פרעון אזלינן הרי מחוייב לו לפרוע ופשיטא שמגבינן לו מטלטלין והמאוחר יפסיד. אבל אי קדים זמן פרעון דמאוחר מה"ט לא מגבינן ליה, משום דבתר שעבודו אזלינן ושעבודא דאורייתא וזה פשוט.

**גם** מ"ש דתרי טעמי סתרי כו', איני רואה סתירה. דרמ"א הוציא אלו הדברים מדברי הרשב"א בתשובה [סימן אלף קיא], ורשב"א לשיטתיה דלכתחלה מגבינן הכל למוקדם. וכן משמע באותה תשובה דכתב, המוקדם מעכב, שאם יגבה המטלטלים יוליכם עמו, נמצא זה המוקדם מפסיד כו' ולא קאמר מפסיד חלקו. אמנם מ"מ יתכן האי טעמא לרמ"א דיפסיד החצי המגיע, וה"פ פן יבריחום כו' אפי' אמר המאוחר כשיגיע זמן הפרעון שלך אשלם אני לך, למר הכל מה שגביתי ולמר החצי, לאו כל כמיניה. ועוד דאם יגבה כו', הלשון זה כתב רמ"א מעצמו ובלא טעם דהפסד, ובקושטא דאינו אומר כלום איירי, אי יגבה לא יתן לו אח"כ כלום.

**ונ"ל** נ"מ בין שני הטעמים בלאו האי נ"מ דמבטיחו להחזיר, משמע מרמ"א בד"מ סי' ק"ד דלטעם בתרא אפילו מוקדם שותק אנן לא שתקינן ומפסידינן ליה, וכ"מ מלשון הטור שהגביה ב"ד קודם שידעו שיש שם חוב אחר. אבל לטעמא קמא, דוקא כשצווח הלה שמא יפסידם כו', הא בלא"ה כשאמר לחזור מגבינן.

**מיהו** באמת האי טעמא דאם יגבה המאוחר שוב לא יכול כו', לא נמצא ברשב"א וגם בד"מ

אינו, והיה ניחא לי בהאי גירסא למחות ועוד<sup>181</sup>. אף דבמטלטלין סתמא איירי, ובלא הקנה אגב קרקע דיו בטעמא שמא יפסידם, דכיון דהלה צווח שלא לגבותם למאוחר והדין עמו שמא יבריח כו', וא"כ כשימצאם לגבות והוא יחזור לו מה שמגיע לו, מה שייך טעם שוב לא יכול המוקדם כו', דלא אמרינן מה שגבה גבה אלא מעצמו, ולא בגבה בתנאי בעל מנת להחזיר, וזה אין צריך ראייה ויותר ה"ל להפך הטעמים וק"ל.

**ומ"ש** למה לא יגבה האחרון מיהו החצי כו', כבר כתבתי דרמ"א העתיקו מרשב"א דס"ל הכל למוקדם, ובקושטא לרמ"א גופא לענין החצי איירי. ומ"ש דאם יגבה כו' לא יוכל המוקדם להוציא כו', פ"י שמצד הדין בהפסידום א"צ לשלם כו', אין צורך בזה אלא כמבואר שם ברשב"א שלא ימצא לו וילך לו כו' ע"ש. ומ"ש דרמ"א איירי בהקנה אגב קרקע ליתא, דהרי מקורו הרשב"א ושם סתם איירי, דא"כ ע"כ בידוע שהיו אלו ללוה בשעת הלואה, ומש"ה אפילו גבה מאוחר לא גבה, או דכתב לו דאקני וה"ל לפרש. ועוד דא"כ בלא אגב קרקע נותנים למאוחר והוא יחזיקם לעצמו, וחלילה לומר כן כמ"ש בד"מ בסי' ק"ד בסעיף ג', ועוד דה"ל לרמ"א בהגה לפלוג ולתני.

**ומ"ש** דאלת"ה קשה כו' מכאן ולהבא כו' אבל מטלטלין דלא משתעבדין למלוה כלל רק מתקנת הגאונים מפני נעילת דלת כו' גובה מהם כשימצאם ביד לוח כו', עכ"ל. תמיהני פה קדוש יאמר כן, ואולי כי ניים ושכיב אמר להא מלתא.

**181.** נראה כוונתו למחוק מילת 'ועוד' ברמ"א וכמ"ש רבינו בתשובה הקודמת דכן נכון לגרוס.

**182.** לכאורה דבריו של אחי רבינו מתמיהים. שפשוט הוא דמה שאין גובים ממטלטלים מדינא דגמרא הוא, ואדרבה תקנת הגאונים הייתה לגבות ממטלטלים. אמנם אע"פ שלדעת כמה ראשונים מינייה דידיה יש שעבוד למטלטלין ומה שאמרו שאין שעבוד למטלטלים הוא רק מתקנת השוק, אבל כבר כתב התומים סימן לט סק"ב, שמשמעות הראשונים שאין שיעבוד למטלטלים מהתורה משום דלא סמכא דעתא של המלוה עליהם, וגם מינייה דידיה אין שעבוד (ועיין בקצוה"ח סימן לט סק"א

חלילה שמטלטלין לא יהיו משועבדים דאורייתא, אלא הגאונים תקנו מטלטלי דיתמי משתעבדים לבע"ח, כיון דאין עיקר סמיכה על המטלטלין, וכמ"ש הרא"ש [כתובות] פ' הכותב [סוף סימן יז] והרמב"ם בפ"א ממלוה [הלכה יא] יע"ש. אבל חלילה, כשהן ביד הלוה פשיטא דמשועבדים למלוה מדאורייתא למ"ד שעבודא דאורייתא, וכל הש"ס מלא על כל גדותיו מזה, וסידור בע"ח יוכיח. אלא משום דלית ליה קלא אינן נגבים ממשועבדים, וזה לא מדינא דש"ס רק מתקנת הגאונים משום תקנת השוק כמבואר [בשו"ע חו"מ] סי' קי"ג [סעיף ג]<sup>182</sup>.

**וא"כ** קושיא אין כאן, כיון דשיעבד משעת קנין או מכי מטא שטרא לידיה, שיעבוד המוקדם קודם לזה שאחריו, אם לא שקנאם אח"כ, וזה צריך ראייה כי אזלינן בתר חזקה דהשתא. דמ"ש הטור שזה צריך ראייה שהיה בידו כו', היינו להוציא מיד המאוחר שקדם וגבה כו' בכתב לו אגב קרקע וק"ל. ואפשר אגב חורפיה יצא לו ממ"ש בכנסת הגדולה סימן ק"ז בטור אות כ"ב ד"ה ואפשר כו' דמדאורייתא אין שעבוד בע"ח על מטלטלין כו', אבל התם איירי הכנה"ג במטלטלי דיתמי ע"ש וכנראה למעיין שם באות כ"א קודם לו, דמבואר הענין וק"ל, וא"צ להאריך בזה.

**ומ"ש** ויותר מזה נ"ל דאם הבעל רוצה למכור מטלטלין שהאשה כו' שתוכל למחות כו', דברים דחויין הן כדאמרינן פרק האשה שנפלו [כתובות] דף פ"א ע"ב אי בעי ליה לזבונה ה"נ דלא מצי מזבין. ותיקוני שנהגו האידנא באוה"ב<sup>183</sup> בקרקעות,

שכתב שאין גובים מטלטלין מדבריהם, וראה בריטב"א קידושין יג, ב, ובאמרי בינה הלכות הלואה סימן ב). ומה שאמרו מסדרין לבעל חוב, אין זה מדין שעבוד נכסים, אלא היות והלוה משועבד בשעבוד הגוף, מכח זה גובים ממנו המטלטלין, אבל דין קדימה לבעלי חובות ליכא בזה, הואיל ואין זכות שעבוד בגופם. וראה דברי רבינו בתשובה הבאה במה שהאריך לקיים דבריו.

**183.** ראשי תיבות: אשה והדר בעלה. והכוונה בזה היא דהנה מבואר באה"ע סי' צ סעיף יז דבעל שמכר נכסים ואח"כ כתבה אשתו ללוקח דין ודברים אין לי עמך, יכולה לטרוף את הנכסים בכתובתה, משום שיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי. אבל אם

מעיקרא ליתא קושיא, דהרי רש"י פירש כן אמאי דמייתי תלמודא הך ברייתא דיעשה סעודה לקושיא, ומי ניתנה כתובה ליגבות מחיים דיבם א"כ נייחד לה שיעור כתובה כו', יע"ש, ולפום הך קושיא צריך רש"י לפרש דמה"ט יכולה למחות ביבם ולא בבעל משום דלא כתב לה כתובה מעצמו בדקנאי ודקנינא. אבל לפום מסקנא דעצה טובה קמ"ל ולעולם יבם נמי כאחר דמי, בקושטא אמרינן טעמא דאינו יכול למכור משום שהגיע זמן פירעון לענין זה, אבל בקושטא לא חיישינן דלמא משתדפי, ואי נמי חיישינן הרי בקרקע איירי ותוכל לטרוף. ומיניה היכי דלא הגיע זמן פירעון ר"ל בחיי בעל, אפילו אשתדף והן מופסדים בעין, י"ל מ"מ (אינה) יכולה לגבות, ושהוא בכלל מאמרם לא ניתנה כתובה לגבות מחיים.

**אמנם** כל זה בכתובה דמנה ומאתים, דהרי בהכי איירי התם בסוגיא דיבם שיוורש כתובתה מחויב בקבורתה, מה"ט אם אחיו יורש יקבור אשתו, אם אינו קובר יתן כתובתה. והרי דוקא מנה ומאתים יורש, אבל נדוניא בקושטא אינו יורש, דקי"ל כב"ה (במתני' שם פב), נכסים הנכנסים ויוצאים עמה בחזקת יורשי אב, וכפירש"י [שם פאא] ד"ה אח אני יורש כו' יע"ש, וא"כ אין ראייה מהתם לנ"ד, לא לעזור ולהועיל ולא לנגד.

**ומזה** תקשה על רמ"א בתשובות סי' צ"ג דכתב וכ"מ דאין האשה יכולה לעכב על הבעל שיעשה לה בטחון בנדוניא כו', דאמרינן יעשה סעודה ויפייס. ואם איתא, לאשמעינן דין זה בנכסי עצמו כו', ואין ראייה מהתם לנדוניא כדפרישית לא מבעיא לרש"י שהיא לנגדו אלא גם למסקנא, ודוק היטב.

**אמנם** שפתותיך שפתי חן ברור מללו בעיקר הדין, שהדין עם האשה מכמה טעמים, אשר

ה"ט שלא תחזור וטרופך לאחר מותו אבל לא שיכולה למחות, משא"כ במטלטלין דקי"ל כבעל התרומות<sup>184</sup> אפי' הקנה לבע"ח אגב קרקע שייך בו תקנות השוק דלא טריף לקוחות, לא צריכינן אוה"ב במטלטלין, וזה פשוט, ופוק חזי מעמא דבר.

**ועם** שיש קצת ראייה מהא דאמרינן בכתובות דף פ"א [ע"א] יעשה סעודה ויפייס, ואע"ג דמשמע דוקא בנכסי אחיו אבל בעל בנכסי עצמו אינה יכולה למחות, הרי רש"י [ד"ה מגרשה בגט] פי' שם דמה"ט מעכבת בכלי נכסי בעלה דלמא משתדפי הני דמייחד לה. והא דכתב רש"י אבל כתב לה דקנאי ודקנינא לא מציא מעכבא כו' היינו בסתם, אבל ביש בע"ח הרבה שאין ידו משגת, הרי גרע מדלמא אשתדפי.

**אמנם** ראייה זו ליתא, דבלא"ה יקשה ל"ל לרש"י האי טעמא דאין מעכבת מלמכור אלא יבמה לפי שאין היבם כותב לה כתובה כו' דקנאי כו', תיפוק ליה היינו טעמא, דכל זמן שלא כתב לה היבם כתובה כבר הגיע זמן פירעון כתובה של אחיו, דהרי אמרינן (שם) יבם נמי כאחר דמי, ומש"ה יכולה למחות. אבל כשהיבם כותב לה כתובה בעצמו, פשיטא שלא ניתנה כתובה לגבות מחיים ומש"ה אינה יכולה למחות, אע"כ תידוק מהכא דבחיי בעלה נמי יכולה למחות. הא ליתא, דהרי קאמר התם סיפא דקתני כו' כל נכסי אחראין כו' אי בעי לזבוני ה"נ דלא מצי מזבין. ואין לומר היינו בסתם, אבל בנראה מבזבז או בע"ח הרבה איירי, ואי דע"כ בקרקע איירי הרי מדינא דגמ' מטלטלי לא משעבדי לכתובה אחר מיתה, ומקרקעי מצי האשה לטרוף, הרי פירש"י (שם) דמ"מ אמרה איני רוצה להטריח בב"ד כו', אבל בלא"ה ליתיה, דא"כ ה"ל לפרש הא דיעשה סעודה איירי ביש ב"ח הרבה או במבזבז. ואי מקושיא הנ"ל דה"ל לרש"י לפרש טעמא בקיצור,

קנו מיד האשה תחילה שלא יהיה לה שעבוד על הנכסים ואחר כך מכר בעלה, מהני שפיר, ושוב אינה יכולה לטרוף מהלקוחות. ולכן נהגו בשטרי מכירת בתים קרקעות לקבל קנין מהאשה

ואח"כ מבעלה, וראה נוסח השטר בנחלת שבעה סימן לא. **184.** דס"ל שאין האשה טורפת מטלטלין מבע"ח הביאו הב"י חו"מ סימן קיא מחודש ט, והביאו רבינו בתשובתו לעיל.



ארשמים בקיצור מופלג, להיות אחוז בטרדות עול הישיבה בלימוד הנהוג. באמת בהא מילתא דבמטלטלי אם קדם המאוחר וגבה מה שגבה גבה, נ"ל אפילו לא הגיע זמן פירעון (כיון דשעבודא דאורייתא). וראיה מהא דאמרינן ריש פ"ב דערכין [זב] היה בידו ה' סלעים ואמר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי, ונתן ד' לשניה וא' לראשונה יצא ידי שתייהם, מ"ט בע"ח מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה, בעידנא דיהיב לשניה משעבד לראשונה כו', ע"ש. והרי התם דאכתי לא מטי זמן פירעון דהשניה דהרי ה' סלעים משועבדים לראשונה, דהלא לא היה בידו בשעת ערך קמא רק כדי לשלם הראשונה, ואפ"ה מה שגבה גבה<sup>185</sup>, ומה"ט צ"ל דאשמעינן כשהיו לו בשעת שאמר ערכי עלי רק ה' סלעים, ולא קאמר סתם אמר וכו' וחזר ואמר וכו' ולא היה לו רק ה' סלעים כו', אלא רבותא קמ"ל. וכיון שכן כיון דהר"ן תירץ<sup>186</sup> אקושיית הרי"ף פרק מי שהיה נשוי [כתובות נגא מדפי הרי"ף] דקי"ל מה שגבה לא גבה מהא דערכין [שם], דהתם במטלטלין איירי דאין בהן דין קדימה, א"כ ש"מ אפי' לא הגיע זמן פירעון דמאוחר. ומטעם זה נראה דסתמי אחרונים במטלטלין דאי קדם המאוחר מה שגבה גבה, ולא חילקו בין הגיע זמן פירעון שלו או לא.

**ואין להקשות** כיון שכתב רבינו יונה [הובא בטור חו"מ סי' קד סעיף י'] שבעינן גביית ב"ד, וב"ד אינן מגבין אלא בהגיע ז"פ, הרי הרא"ש [הביאו הטור שם] והטור הסכימו דוקא בקרקע, אבל במטלטלין אפי' גבה מעצמו. ובאמת קצת תימא דבשו"ע העתיק בסי' ק"ד סעיף ד' תשובת הרא"ש, לא מקרי גבייה א"כ שמו ב"ד המטלטלין ונתנום

**185.** ראיית רבינו צ"ב, דאטו משום שהמעות שיש לו משועבדים לערך הראשון לא הגיע זמן חובת הערך האחר, הא הוא כבר נדר וחזר ונדר, ושני הנדרים מחייבים לשלם מיד, אלא שנדר הערך הראשון קודם בשיעבודו לחבירו שכבר הגיע זמנו לשלם. ולא שמענו שהדין קדימה לגבות לראשון יחשיב את החוב השני כמי שלא הגיע הזמן לגבות, שא"כ היה לו להוכיח מכל הדין שבעל חוב מאוחר שקדם וגבה שמסתמא הוא נוהג גם בגוונא שהיה

בידו, אבל סגור בית דין חנות וכו', והרי ל"צ במטלטלין גביית ב"ד כמ"ש הרא"ש והטור שם, אלא דסגירת חנות לא הוה גבייה כל עיקר, אבל הרא"ש אינו ממעט גבה מעצמו. דהרי<sup>187</sup> כתב בב"י [סימן ק"ד בד"ה ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם] בשם כמה רבוותא בלוה ולוה אפי' בקרקע, וכתב וכ"נ מרי"ף ורמב"ם והכי נקטינן, וכן סתם בשו"ע אה"ע סימן קב<sup>188</sup>. ורמ"א דפליג התם, באשה דוקא, מדקאמר לבע"ח יהיבין לאשה לא יהיבין, והן דברי ראב"י שבמרדכי [כתובות פרק הכותב סימן רכ בסופו], יע"ש.

**ומה"ט** שכתבתי לעיל נ"ל מתקנות הגאונים דמטלטלי דיתמי משתעבדי, כל דינים אלו בבע"ח מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה ה"ה במטלטלין כמ"ש סי' ק"ז [סעיף יא], וקי"ל אין נפרעים מנכסי יתומים אלא בשבועה כמבואר סי' ק"ח [סעיף יז] אפילו עדיין לא נשבע המאוחר וגבה מה שגבה גבה, דאל"כ ה"ל לפרש. וראיה מפרק מי שהי' נשוי [כתובות זא, א] מדקתני הראשונות קודמות ולא קתני וכו' ושניה אין לה מכלל דאי קדים וכו' שמע מינה בעל חוב מאוחר וכו', והרי כיון דליכא לשלומי לשניה, ומצד הדין שייך לראשונה, מסתמא לא משביעין לה לשניה בחינם.

**וראיה** מדבעי תלמודא לאוקי פלוגתא דבן ננס ורבנן [כתובות] דף צ"ד בנמצא שדה שאינו שלו, דמה"ט ס"ל לרבנן דלא משביעין לרביעית כיון דעתידה אחת מהן לחזור עליו ותישבע בחנם, מכ"ש שאין משביעין אותה כשלא נמצא לה לשלם. והרי השבועה צריכא להיות בב"ד כמבואר [אה"ע] סימן צ"ו [סעיף כא], ואפ"ה בעי

ללוה מעות רק כשיעור החוב הראשון, אלא בהכרח שאין קדימת הראשון גורם לדון החוב השני כמי שלא הגיע זמנו להיגבות. **186.** בתירוץ האחרון.

**187.** מהמילים 'ובאמת קצת תימא' עד כאן הוא במאמר המוסגר, ומכאן ואילך חוזר ליישב את מה שהקשה בתחילת הדברים מדברי רבינו יונה.

**188.** צ"ע, דנהי דהשו"ע סתם כן בחו"מ סימן קד סעיף ו, אבל

[סעיף כד], אם מעות נדוניא עדיין בידה יכולה לתפסן במזונותיה, לאו דוקא שעדיין בידה ולא הגיע כלל ליד הבעל, אלא כל שהוא בא לה בהיתר לידה יכולה לתפסן למזונותיה. והראיה, שהרי דברי רמ"א לקוחין משו"ת מהר"י וי"ל סי' ע"ה, ושם כתב, והא דאמרינן דבע"ח קודם לאשה היינו דוקא בממון שלו אבל לא בממון שהכניסה לו, דיפה כח האשה בנדונייתה יותר מבע"ח בחובו, דהא בע"ח אינו נפרע מנכסי יתומים אלא בשבועה, ואלמנה גביא נדונייתה שלא בשבועה כדאיתא במיימוני בפ"ז מהלכות אישות<sup>189</sup>, אלמא דהיא היא כאלו מוחזקת בנדונייתה, עכ"ל. (ודבריו צ"ע, דלא מצינו שתגבה נדונייתה בלא שבועה מיתמי, ולהיפך כ' הרב המגיד {פ"ז} [פ"ז] מהל' אישות [ה"ד], אמ"ש הרמב"ם: וכן התקינו כשבאה לגבות כתובתה כו' אלא בשבועה כו', וזוהא אפי' בנכסי צ"ב כן שאפי' מלוה הבא לפרוע מנכסי יתומים כו', עכ"ל<sup>190</sup>), ולפום האי טעמא דרי"ו מוכח דה"ה אם היה הנדוניא כבר ביד הבעל ושוב תפסה. ואין לומר מהא ליכא למשמע מיניה, דלפום ה"ט יהא עדיף כחה נמי אם לא תפסה כלל, הא לק"מ, אי משום כתובה הרי לא ניתנה לגבות מחיים, ואי משום מזונות כבר כתב הרי"ף בתשובה מובא בבעה"ת מביאו ב"י [ח"ו מ] סי' צ"ז [סעיף מב], כיון דשיעבודא דמזונות דרבנן ושעבוד בע"ח דאורייתא, ואפילו כתב לה בשטרא, הרי על להבא לא הגיע זמן לגבות כמ"ש ב"י שם, ולא שייך שיתן לה מנדוניא, כיון שאינה בעין בע"ח קודם. משא"כ בתפסה ואומרת שתפסה מעות נדונייתה כדי מזונותיה להבא, עדיפי מבע"ח כי אמרה אין תפסה ודידי תפסה ומטעמא דמהרי"ו, וכיון דאין שיעור למזונותיה דלהבא וכמ"ש סי' קנ"ח<sup>191</sup> דאפילו תפסה כבר

הטעתו לאחי רבינו. שהרי בפ"ח ה"ט כתב הרמב"ם להדיא דנוטלת בלא שבועה. ומה שהקשה מדברי המ"מ, יעוין בדברי המ"מ בפ"ח הנ"ל שחילק בין היכא דהנדוניא בעין דאז אינה נשבעת, לבין היכא דאינה בעין דאז צריכה לישבע.

**191.** לא ברור למה הכוונה בציון הזה. אמנם עיקר הדין

תלמודא לומר למה מה שגבתה גבתה זכתה השניה במה שתפסה.

**אבל** אין להביא ראיה למאי דבעי שמואל לאוקי פלוגתת בן ננס ורבנן במה שגבה, תיפוק ליה לרבנן דרביעית לא תשבע, איך שמעינן מיניה דמה שגבה לא גבה בעלמא, דלמא הכא ה"ט דלא מטי זמן פירעון דאין נפרעים מנכסי יתומים אלא בשבועה, ואי בקושטא למה לא תשבע, עכ"פ תו אין לומר דפליגי במה שגבה כו', הא ליתא, דהרי התם להך שנויא ביתומים גדולים איירי ודלא כאביי קשישא, א"כ הרביעית אי ליכא הפסד לשאר נשים מצד הדין לא תישבע, ודוק היטב.

**וכיון** שכן, ק"ו בן בנו של ק"ו היכא דכתב מטלטלי אגב קרקע שיש בהן דין קדימה, אי תפסי אפי' קודם זמן פירעון דאין המאוחר יכול לגבות ממנה, אלא שיש להן טענה שמא לא תבא לידי גוביינא שתמות בחייו וביני ביני תפסיד נכסים, בזה טענותיהו טענה וצריכין להשליש הנכסים או להעמיד ערב מספיק, והפירות והשבח שייכים לאישה כדי מזונותיה ופרנסתה והשאר לבע"ח. וראיה מהא דאמרינן פ"ק דמכות [גא] מעידין אנו באיש פלוני שגירש את אשתו ולא נתן לה כתובה והלא בין היום וכו' אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובתה של זו שאם נתאלמנה וכו', ובגמ' כיצד שמין ומסיק באשה ובכתובתה, ופי' תוס' [ד"ה כיצד] שהוא אוכל פירות קרקע המיוחדת לכתובה ולא היא כו', יע"ש. אלמא שהמותר צריכין העדים לשלם, א"כ מוכח אפי' היכי דהיא מוחזקת, כל זמן שלא הגיע גוביינא דכתובה מה לה אצל הפירות.

**אמנם** בלא"ה נראה מ"ש רמ"א [ח"ו מ] סי' צ"ז

באה"ע שם סעיף ג משמע דגם בלוה ולוה לא מהני תפיסה בקרקע אלא בבי"ד דווקא. וכבר עמדו בסתירת דברי השו"ע בגליון רעק"א בחו"מ שם ובשער משפט סק"ו.

**189.** הציון הלז הוא טעות הסופר וצ"ל: פרק י"ח מאישות ה"ט. וראה בהערה הבאה.

**190.** טעות הסופר בשו"ת מהר"י וי"ל הנ"ל בהערה הקודמת.

דקי"ל במטלטלין אשה ובע"ח בע"ח קודם והיא תדחה, כדקי"ל סי' ק"ב [סעיף ב] באה"ע, היינו דוקא בעיקר כתובה שהרי בע"ח הפסיד והוציא מעותיו והאשה לא חסרה דבר, אבל נכסי צאן ברזל הרי היא כשאר בע"ח כו'. ואף שכתב הרב המגיד דלענין לגבות מחיים שוין, היינו שלא לגבות מבעל דזוכה בירושתה אבל לא להגבותן לבע"ח והיא תצא ריקם, כיון שכתב טעמו שכל שהיא חסרא דינא כבע"ח, ובע"ח בררנו דדינא הכי אפילו קודם זמן פירעון, וכן משמע משו"ת רמ"א סימן קי"ו שאני נכסים שלה שהן כחוב אחר כו', יע"ש. וכל כי האי אמרינן בעלמא שותף חולק שלא מדעת במקום פסידא ועביד אינש דינא לנפשיה במקום פסידא, והרי כתיב דרכיה דרכי נועם, וכי נעימות הוא אשה שהכניסה סך רב ותפסה, שיחזור לזרים יגיעה והיא תמות ברעב. ומשו"ת הרשב"א הנ"ל אין ראייה ברור כמ"ש, דכיון דבכתב מטלטלי אגב קרקע אם קדם מאוחר מה שגבה לא גבה, מש"ה לא תוכל האשה למחות לבע"ח מלגבות קודם זמן פירעון שלה, משום ספק ספיקא, ספק יבא זמן פירעון שלה, וספק יפסיד הבע"ח המטלטלין, ועיין בטור (סי' ס').

**ועוד** כיון דחילופין<sup>193</sup> דין מלוה ע"פ יש להן מדין ישראל, אלא מדינא דמלכותא יש להן דין שטר, והרי בדינא דמלכותא זכתה נמי האשה בנכסיה אלא דקא אתית עליה מדינינו, ובדינינו חילוף כתב מלוה ע"פ הן. ואפי' למ"ד מלוה ע"פ מוקדמת ומלוה בשטר מאוחר מלוה ע"פ קודם בנכסים בני חורין, ה"מ בעדים אבל בלא עדים פשיטא דמלוה בשטר מאוחר עדיף כמבואר באורך בטור [חו"מ] סי' ק"ד, כ"ש כשמלוה בשטר קודם ושעבודא דאורייתא. ובמקום שהקנה לה אגב קרקע דין קרקע יש להן ואין זכות למלוה בלא עדים, וכן משמע סימן צ"ז במזונות, יע"ש

**193.** כוונתו ל'וועקסי'ל ברי"ף' שהיה לבעלי החובות כמו שנוכר בשאלה לעיל סי' לו, ובלשון הפוסקים הוא נקרא גם 'חילוף כתב'.

זהב כו' תפיסתה תפיסה. ועם שרמ"א בתשובה סי' צ"ג [בסופה] כתב דמ"ש רי"ו שיכולה לתפוס היינו היכא דנדונייתה בעין, משא"כ אינה בעין כו' לא עלה על דעתו מעולם עכ"ל, ואני בעניי רואה היפוך ממשמעות רי"ו הנ"ל וממ"ש עוד שם, ומ"ש דאם תפסה למזונות לא הוי תפיסה כיון דבעלה עדיין קיים כו', אבל מסתפקין דלמא היינו דוקא לתפוס מנכסים שהבעל מוחזק ונושא ונותן בהן, אבל בנ"ד אי לא תפסה אתי בע"ח וטריף ולא ישאר בידה לזונה דלמא תפיסתה תפיסה, וכ"ש בממון דהנעלת ליה כו'<sup>192</sup>. וע"כ ר"ל אפילו במה שהיה כבר בידו, דאל"כ אפי' בלא טעמא מזונות, כבר הקדים דלא אתי בע"ח וטריף מנדונייתה שעדיין בידה או ביד אביה, וגם אין טעם לחלק. וז"ל הב"ח [חו"מ] סי' צ"ז [סוף אות מג] והלכה למעשה באשה בחיי בעלה אם תפסה מטלטלין אין להוציא מידה כו' בין תפסה על להבא, דכל היכא דאיכא פלוגתא דרבנותא אין להוציא מיד המוחזק, עכ"ל.

**וגם** מ"ש רמ"א שם ומ"ש דלא ברירנא דלא הוי כמורדת דנדוניא לא מפקי מיניה כו', דשאני התם דמורדת על בעלה ולא רצתה לפדותו, אבל שתמרוד בכה"ג ותשב תחת בעלה ותשמשנו כו', עכ"ל. הרי כתב רי"ו אע"ג דכבר היתה מתנהגת עמו בחיבה, היינו משום שהיה בידו לפרנסה, אבל כשיוציא כל אשר לו לבע"ח ויצא נקי כו', אינה יכולה לגלגל עמו בעוני ובחוסר כל, ואיהו מחויב לפרנסה כו' ע"ש. וא"כ האי טעמא שייך נמי בנ"ד, דאפילו הפוסקים החולקים על רמב"ם באין לו לפרנסה דיוצא כו', מ"מ מודה דיכולה למרוד ולתפוס בכה"ג. ואפילו עדיין לא מרדה, אכתי לא יכולים להוציא ממנה, כדאמרינן בב"מ [טב] מיגו אי בעי מפקיר לנכסיו והוי עני וחזי ליה ומגו דזכי כו'.

**ועוד** ממ"ש רמב"ם פי"ז מהל"א [ה"ד וה"ז] הא

דבתפסה למזונותיה מהני אפילו תפסה ככר זהב מבואר בשו"ע אה"ע צג, כג.

**192.** עד כאן דברי מהר"י וייל.

**וגדולה** מזו כתב ר"י הלוי בתשובה [שו"ת ר"י לבית לוי ח"ב כלל ג' סימן טז] אם הדברים מוכחים שרואים כוונתו לאכול לה כל ממון הכתובה, ניתנה לגבות מחיים. וכ"כ בשו"ת מקור ברוך<sup>194</sup> סי' נ"ט אי עני הוא ואין לו לפרנס אשתו, כתובה ניתנה לגבות מחיים. וסיים וא"כ זה הבעל שאין לו מה יאכל ואם תניח הנכסים ימכרם ויאכלם, ודאי דיכולה להגבותם, דלא גרע מבע"ח והיום או מחר תרצה כו' ולא תמצא ממה לגבות, עכ"ל. וכ"מ מדברי ר"י נ' לב ח"ב סי' נ"ה, והעלה שם נדוניה הוי כמו חוב, ומפלפולא מוכח דאפילו בתפיסה מחיים איירי, שאל"כ לא סלקא מ"ש בפירוש הרי"ף ורש"י, יע"ש באורך. ועיין בשו"ת רא"ם ח"א פ"א, ותומת ישרים<sup>195</sup> סי' ס', ומהרש"ך סי' י', וכיון שכן כל הנך בתראי טובא נוטים לזכות.

**אמנם** האשה תעמיד ערב מספיק, או תניח ביד שלישי מה שתפסה, וכמ"ש בעה"ת בשם ר"י אלברצלונ"י, מובא בב"י [חומ"מ] סימן קי"א מחודש ט'. ואף שהבעה"ת חולק, כיון שיש חולקים כל עיקר ור"י אלברצלונ"י מכריע הלכה כמכריע, כדאמרינן במטלניות בשבת דף ל"ט ע"ב שחוץ ממטלניות וזילוף דסוף פ"ק דפסחים [כב] הלכה מכריע, ומכ"ש בתפסה, ובצירוף כל הני טעמא דכתבנא.

**ובכך** אני אומר הלכה למעשה שתחזיק האשה בכל מה שתפסה כפי שהכניסה, כי מי יערב לכו להוציא ממון מיד המוחזק במקום אשר יש לה לסמוך על גדולי האחרונים, מאביי ורבא הלכתא כבתרא. ובפרט שראו כל דברי החולקים ויכולה לומר קים לי, דבכל ספיקא דדינא מוקמינן ממון בחזקתו, ואין שומעין להוציא ממון בסברתו, ועוד ידינו נטויה להביא ראיה לדברינו.

**אמנם** כהיום קצרתי מפני טרדות ועול הישיבה, וידעתי מיעוט ערכי ושפלותי, כי לא

באורך ובכנסת הגדולה שם. ואפילו לא הגיע זמן פירעון של מלוה בשטר לא יכול מלוה ע"פ לגרע כח שיעבודו, ומכ"ש שמצד הדין יכול לטעון פרעתי במגו דמזוייף או אמנה, וכל דמצי לטעון טענינן לה כדאמרינן חיישינן לפרעון ולקנוניא, וכה"ג יודו כל החולקים. דע"כ לא שמעינן להו דבע"ח עדיף אלא במלוה בשטר דשיעבודא נמי דאורייתא, וכן מוכח מלשון הרי"ף מביאו בעה"ת שער א', מובא בב"י סי' צ"ז {מחודש} [סעיף] מ"ב יע"ש, אבל השתא שיעבוד דידה דאורייתא ודידהו דרבנן, לא אתי דרבנן ומפיק כח דאורייתא, דכו"ע מודה דשיעבודא דידה קודם זמן פירעון נמי לענין נדוניה שהוא כשאר בע"ח, וכמ"ש בעה"ת [מובא בב"י חומ"מ ריש סימן קד] בהא דרבא מודה לענין שיעבודא למפרע, וא"כ לא נשתעבד כל עיקר לבע"ח מה שתפסה.

**ועיקר** בנ"ד כיון דבאותו עיר נהגו ע"פ צואת המלך לעשות הכתובה בדיניהם, והתחילו זה לערך כ"ה שנים לעשות משום חשש בע"ח, פשיטא הוי כאלו התנה שתוכל לגבות בדיניהם, ודינא דמלכותא דינא, וכן משמע מלשון רמ"א בסוף אותה תשובה דבכה"ג יודה, ע"ש. והרי קי"ל כר' יהודה בדבר שבממון תנאי קיים. ואפילו למ"ד בכתובה תנאו בטל משום דחכמים עשו חיזוק לדבריהם כו', ה"מ בעיקר כתובה דוקא אבל פשיטא בנדוניה שמכנסת לו מהני תנאי, ומכ"ש קודם נשואין וכמבואר [בשו"ע אה"ע] סי' ל"ח [סעיף ה] וס"ס ס"ט [סעיף ז] וסימן צ"ב וזה א"צ לפנים. וכיון שכתב לה קונטר"א ע"י נאטריו"ס בדיניהן, קיבל עליו שתגבה כבע"ח, וכמ"ש רשב"א בתשובה.

**ולבר** מן דין, כתב הכנסת הגדולה סימן צ"ז בחומ"מ [אות מ"א בטור] דאם אשה מוחזקת אין מוציאין מידה נגד פסק תשובת הגאונים יע"ש, ובתשובת הגאונים סימן רע"ט מבואר כן רב שרירא ורב האי גאון זצ"ל, וכ"כ בהגהת מרדכי, וכ"כ כה"ג באה"ע סימן צ"ג אות י"א בב"י.

194. מר' ברוך קלעי תלמיד מהר"א חסון. 195. מר' תם נ' יחיאי, ראה מש"כ עליו החיד"א בשם הגדולים.

בשערים שהאיש הזה כמעט לא אשתכח בדריה כוותיה, וראוי כל התורה לפסוק על ידו, בכך בהא סלקינא שהדין עם האשה.

ה' ברחמיו יאיר עינינו במאור תורתו, ויחזקנו לעבודתו, כ"ד הטרוד היום יום ב' ר"ח חשון תצ"ו אתנו ברכה לפ"ק פה פרנקפורט דאדר יצ"ו.  
**משה מלכוב**

הגעתי עד כה. אמנם תורה היא וכבר כתב הראב"ד ז"ל בהשגות להרי"ף, אבל כי מלאכת שמים והמלאכה גדולה ואין בה תכלית לבא, אבל העוסק בו מקבל שכרו בין מוטעה בין שוגג, ע"כ לא מנעתי מחפש אחריו כאשר תשיג ידי פעם לסתור פעם לחזק, עכ"ל. שוב בא לידי דברי אמת הגאון והחסיד המפורסם מוהר"ג מפרידבורג, והסכים שהדין עם האשה. ונודע



## סימן לח

### בענין הנ"ל

ראיתי דברך הנעימים, מצאתי רוחב לבך ועומק שכלך צח מצוחצח בחריפות ובקיאות לאורך ורוחב ים התלמוד, ופוסקי קדמאי ובתראי, בדברים עתיקין, שבעתיים מזוקקין, כחכמה בגבורתה מבהיקין, וכגחלי אש וזוקקין, אף אנא אענה אבתרך על כל דבר ודיבור, פעם לבנות ופעם להרס ופעם לחזק הבדקין, בבנין הסתירות וקושיות ופירוקין, אשר חפשת בדברי בחורין ובסדקין.

**ראשון** מה שכתבת וז"ל, ראשית דברך דמנדון דהרשב"א אין ראייה כו', אמנם לפ"ז יקשה יהא כמי שלא גבה א' מהן ויחלוקו, עכ"ל. כוונתך בזה דאף לפי מה שהעלה הרשב"א שמה שגבתה לא גבתה, מ"מ אינו מגיע לבע"ח אלא החצי, והחצי השנית יהיה בחזקת האשה, שתעמיד ביטחון שכשתמות בחיי בעלה שיוכל הבע"ח להגבותם, לכשתתאלמנה ולא יפסידום הבע"ח.

**ואנא** בעניי לא הבינותי קושייתך בזה, מאן יימר דס"ל לרשב"א דיהבינן הכל לבע"ח, הלא לא כתב רק מה שגבתה בדיני אומות העולם לא גבתה ותו לא. כוונתו לאפוקי אי הוה מה שגבתה גבתה, לא הוה יהבינן מידי לבע"ח, רק שהיה הכל לאשה. ואי דקשיא לך א"כ קשה הרשב"א ידידיה אדידיה ממ"ש בתשובה להרמב"ן בסימן

וזה שהשבתי לאחי הרב הגה"ג מוהר"ר משה נר"ו, אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דאדר על תשובתו הנ"ל.

כה לחי לשלום, לאוצר בלום, כתר תורה הולם, נופך ספיר ויהלום, הוא ניהו אהובי אחי ידידי הרב המאור הגאון הגדול כש"ת מוהר"ר משה נר"ו לא יכבה ימיו מחול ימים ירבה.

**אמרוטיך** אמרות טהורות מאירות כספירות הגיעוני שלהי חשון העבר, ומהראוי היה שלא להעביר המועד מלהשיב לך מפני הכבוד על דברך הנחמדים. אפס כבר בישראל נודע, וגם מסתמא אתה ידעת מהני הרפתקאות דעדו עלינו, ומה היה באותן הימים שהיינו במצור ובמצוק, מחוץ תשכל חרב שאינו של שלום ומחדרים אימה, קולי קולות לא יחדלון, ושאון בעיר הומה, שהדת ינתן שיחדיו יומללו חיל וחומה, בכדורי אש יהפך כמהפכת סדומה, ולשלול שלל ולבוז בז, ואחרי כן יבער הקלל עד תומה. וחסדי ה' לא תמה, ששני שרי צבאות מזה ומזה התפשרו שכל מחנה תשוב למקומה, ובין וי לוי נמלט העיר מממהומה וזה וזה גרם שתשובתי נשארה מעל, ואחר עד עתה כי עד הנה לא היו ספרי הקודש מצויים אצלי, אף גם ההעתק מדברי ששלחתי למעלתך, הרמה. ועתה כאשר

לסתום פי המפקפק מכל, אף שלא היה נעלם ממני דברי הרשב"א בתשובה, דהלא הבאתי דברי רמ"א בהגהה שם [סעיף ב] בסוף תשובתי.

**ועל** מה שכתבתי זיל לאידך גיסא כו'. כתבת וז"ל, ה"מ לשנויי בקיצור, דהרשב"א לא כתב שיתנו אחר שיוצא מהאשה לבע"ח כו', עד וא"כ אין ראיה מדברי הרשב"א שיתנו לבע"ח עכ"ל. אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני לכוין דעתך הרמה בזה, כי לדבריך קשה למה ליה לרשב"א למימר דמה שגבתה לא גבתה, הלא אף אי מה שגבתה גבתה מכל מקום מחוייבת עכ"פ להעמיד ערב מספיק או למסור כל מה שגבתה ליד שלישי, הן בשביל הפירות המגיעים לבעל כשהם יותר מכדי מזונותיה שהבע"ח גובה מהם, והן בשביל הנכסים עצמן שהבעל יורשה והבע"ח אז גובה מהן. וגם הלשון של הרשב"א אינו סובל פרושך במ"ש מה שגבתה בדייני אומות העולם שלא כדין גבתה, למה הוא שלא כדין, הלא לדבריך מגיעים לה הנכסים, רק שתעמיד ביטחון כשתמות בחיי בעלה שיוכל הבע"ח להגבות, והשתא כל מה שכתבת בבבא זו נופל מעצמו.

**וגם** מ"ש, אבל האמת יורה דרכו דהרשב"א ס"ל שאין דינה כבע"ח בחיי בעלה כו' עכ"ל, אמת זו אין לו רגלים, הלא בהדיא מדמה הרשב"א לבע"ח שלא הגיע זמן פירעון שלו, במ"ש שלא כדין גבתה כבע"ח שגבה קודם זמנו מה שגבה לא גבה עכ"ל. הרי שהאשה בחיי בעלה והבע"ח קודם זמנו, שוין בזה וחד דינא אית להו.

**עוד** כתב מכת"ר וז"ל, ומ"ש היכי שזמן כתובה כו' בזה קיצר מאד, מה ענין קדימה במטלטלין אלא דשייך בהו מה שגבה גבה אפי' המאוחר, וכיון דגביה אין כאן שלא הגיע זמן פירעון כו', א"כ בין היא מוקדמת בין היא מאוחרת יד שניהן שוין במטלטלין כו', עכ"ל. לא שמת לבך למאי שכתבתי שם בד"ה והא דאוקימנא

ס"א, הלא כבר העלה הסמ"ע [חו"מ] סי' ק"ד ס"ק א' דלא כתב כן להלכה רק לסברא בעלמא, ע"ש.

**ומ"ש** בד"ה גם מ"ש ואפי' נימא כו', כבר הרגשת שם בעצמך דמהרשב"א שהביא רמ"א בהגהה שם [חו"מ סימן קד סעיף א] אין להוכיח דלא מהני תפיסה בקרקע, וגם מפשט לשון השו"ע שם סעיף ו' משמע דמהני תפיסה בקרקע, אך הש"ך שם ס"ק י"ד מפפקק על זה וס"ל דלא מהני, אבל לרשב"א י"ל דס"ל דמהני. ואם תמצא במקום אחר איזה הוכחה מדברי הרשב"א דס"ל דלא מהני, י"ל דמיירי בנידון שלו שם שהגבה לה על פי דייני אומות העולם רק מטלטלין, וכמ"ש בריש תשובתי דלעיל [תשובה לו ד"ה איברא המעיין]. אבל אין צורך לכל זה, כיון שהוכחתי מדברי הרשב"א שם שהגבייה על פי דייני אומות העולם הוי כמו גבייה על פי דייני ישראל, וגם מעלתך הביא קצת ראיה לזה מתשובתו סימן תתקמ"ו, וגביית קרקע ע"פ הב"ד מהני לכ"ע, ה"ה על פי דייני אומות העולם. ולפ"ז אף דס"ל לרשב"א כרא"ש ורבינו יונה<sup>196</sup>, אפילו אי הוה כתובה ניתן לגבות מחיים, הוי גבייתה גבייה אף בקרקע, כיון שגבייתה היתה בדייני אומות העולם דהוי כאלו הגבוה דייני ישראל דמהני לכו"ע.

**וגם** מ"ש מכת"ר וז"ל, ומ"ש אדוני להוכיח מפלפולא דס"ל לרשב"א דכל היכא כו', אין צורך לזה דלהדיא כ"כ הרשב"א סי' תתקמ"ו כו' עכ"ל. איפכא מסתברא, דיותר נתחזק ההוכחה כשהיא מיניה וביה מכשהיא מגדון אחר, דבקל ימצא הבעל דין מקום לחלוק ולחלק השוין. ואף שבסמ"ע [סימן קד] ס"ק ה' שם כתב שגם בלוח ישראל הדין כן, אלא המעשה שהיה כן היה, מ"מ בלבוש [סימן קד סעיף ב] לא משמע הכי. ועוד יש למצוא חלוקין אחרים לחלק בין נדון דהרשב"א שהבאתי לנדון שכתשובתו, משום הכי הוכחתי מאותו ענין עצמו דס"ל לרשב"א דהגביה בדייני אומות העולם הוי כמו גביה בדייני ישראל

196. הובאו דבריהם בטור חו"מ סי' קד סעיף י, והביאם רבינו בתשובתו לעיל.

כו', דלענין שעבודא כו"ע מודה דלמפרע ה"מ חוב, אבל כתובה לא כו'. ותדע, דהרי כי אקדיש לוח אתי מלוה ופריק כו' משא"כ בנדוניא עכ"ל, פליאה דעת ממני נשגבה ולא אוכל להבין מאין באת לחלק בין השוין. הלא בחד כללא ובבבא חדא שנינו במשנתנו בערכין [דף כגב] המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ובע"ח כו', הפודה פודה על מנת ליתן לאשה בכתובתה ולבעל חוב את חובו. ואי הוכחתך ממה שפירש"י שם בד"ה והיתה כו' שקדמו גירושין להקדש דליכא קנוניא, משמע הא כשקדם הקדש לגירושין לא אתיא האשה ופריק, וה"ט משום דמחיים לא חל שעבודא, הא ליתא, דה"ה אף כשקדם הקדש לגירושין אתיא האשה ופריק, רק כשקדם הקדש בעינן לר' אליעזר שהבעל ידיר הנאה שלא יחזירנה לעולם, כמו שאיתא שם במתני' שלפני זו [שם כגא] המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ר' אליעזר אומר כשיגרשנה ידור הנאה. ולפי שבהא מתניתין לא קאמר ידור הנאה, לכך פירש"י דמיירי הכא שקדמו גירושין להקדש. וה"ה דהיה יכול לאוקמי להא מתניתין כשהקדיש ומת דגם בכה"ג אין לחוש לקנוניא, אך לפי דהכא סתמא קתני, דמשמע שהמתניתין איירי נמי מגירושין ואפ"ה לא בעינן שהבעל ידור הנאה, לכך מפרש רש"י דמיירי שקדמו גירושין להקדש.

**ואם** הוכחתך מהא לפי שאין האשה תוכל לפרוק רק לאחר גירושין או לאחר מיתת בעלה אבל לא בעודה תחתיו, גם בזה לא הבאת מידי. הלא גם הבע"ח לא מצי לפרוק רק לאחר שהגיע זמן פירעון שלו, דלא גרע הקדש מלוקח דלא מצי בע"ח לטרוף מיניה קודם שהגיע זמן פרעון שלו. א"כ כיון שזמן פרעון של האשה הוא לאחר מיתת בעלה או כשיגרשנה, משום הכי לא מצית לפרוק בחיי בעלה בעודה תחתיו שהוא קודם זמן פירעון שלה, ולעולם האשה ובע"ח כי הדדי נינהו, ובתרווייהו חל שעבודיהו למפרע. ויתר הדברים שכתבת בהאי דיבור נסתרים במאי שכתבתי בדיבור שלפני זה.

לעיל להרשב"א כו', דהוכחתי שרשב"א איירי מכתובה ששעבד לה מטלטלי אגב קרקע, ובכה"ג אית לה הקדימה גם במטלטלין אי זמנה קודם לזמן השטר של הבע"ח כמ"ש בשו"ע [ח"מ] סימן ק"ד סעיף ה', ומסוף דברי שם ניכר שראש דברי הכא הן דברי אמת לאמיתתן.

**ומה** שכתבת בד"ה ומ"ש ארמ"א כל דבריו כו' ליתא, וכ"מ משו"ת הרשב"א שהביא ב"י סימן צ"ט כו' עד וא"כ ה"ל לפרש דבלא כל הני אינו נוטל מהן עכ"ל, כמדומה שבאת לקפחני בהלכות שאינן מענין לענין שאנו עסוקין בה. הלא הרשב"א שם לא איירי מכתובה שבאה האשה לגבות או לעכב גביית הבע"ח בחיי הבעל דוקא, רק הרשב"א שם אתי לאשמעינן האי דינא בין בחיי הבעל ובין לאחר מיתה. וכיון שכן ודאי על כרחך מיירי שזמן השטר חוב הוא קודם לזמן כתובה, דאל"כ מהכ"ת לומר שיגבה הבע"ח נדונייתה, והאשה אף בזמן שכבר הגיע זמן שלה תצא רקנית בפחי נפש. ואין צריך לפרש זה ממה שמפורש בדבריו, במ"ש וז"ל: אינם אלא כשאר מעות הבעל שלוח מאחר ובע"ח גובה מהם, הרי דדימה בע"ח בנדוניא כבע"ח ובע"ח, שלפעמים הראשון גובה ממעות הבע"ח השני הכל ולפעמים יחלוקו ולפעמים אינו גובה כלום, הכל לפי משמעות שעבודן ולישנא דשטרותיהן, וה"ה בע"ח ואשה. והרשב"א לא נחית רק לאשמעינן שהמעות של נדוניא אינן משום שבח בית אביה שאין הבע"ח גובה מהם אף כשהוא מוקדם כמ"ש שם בבגדים ותכשיטין, רק שיש למעות של נדוניא הדין כמו שאר נכסים של הבעל, שאם הבע"ח גובה משאר נכסים קודם האשה, גובה גם מנדונייתה. ובכל זה לא נמצא ולא היה שום סתירה לדברי, וכל דברך בההיא ענינא הם אך למותר.

**עוד** כתבת באותו דיבור וזה לשונך, ואי משום החשש כשתבוא לידי גוביינא לא ימצאו לה כו', עד הא לק"מ דכל מחיים לא חל שעבודא, דהרי קי"ל מכאן ולהבא הוא גובה. והא שכתב

מהראשון, ואפ"ה ס"ל ללבוש, דלא קאי רק היכי שקנאן אחר שלוח מהאחרון. מכ"ש שיש לפרש דברי רמ"א בהגהה בסעיף ג' הכי שאין הלשון סותר להאי פרושא (ועיין בש"ך ס"ק ז'), לכך הקשיתי קושייתי לשיטת הסמ"ע.

**עוד** כתבת באותו דיבור וז"ל, אבל עיקר קושיא ליתא דהרי בעה"ת כו', אבל הגיע זמן פירעון דמוקדם קודם פשיטא דמצד הדין גובה הכל ואין המאוחר יכול לעכב דממ"נ כו' עכ"ל. לדברך צריך לומר הא דכתבו הפוסקים דלא שייך דין קדימה במטלטלין, איירי כשאין זמן פירעון של המוקדם קודם לזמן פירעון של המאוחר, אבל כשזמן פרעון של המוקדם הוא קודם, גובה המוקדם הכל. ולא נהירא, כי לא אישתמיט חד מכל הפוסקים לחלק בהכי, אדרבא מלשון של כל הפוסקים משמע דלא מצינו שום קדימה במטלטלין רק כששעבדס באגב, אבל קדימת הזמן פירעון למוקדם לא מעלה ולא מוריד. ובדין הוא דגם במטלטלין ראוי להיות הקדימה להמוקדם, רק לפי שלא סמכה דעת המלוה עליהן בשעת הלואה, לכך כשחזר ולוה שיעבודא של שניהן שוה ואין נפקותא בזמן פרעון כלל, וכיון שנשתעבד לשני הוה כמכר ותו לא נשתעבד לקמא מדאורייתא (ועיין בסמ"ע בסי' ק"ד ס"ק ל"א, ובש"ך שם ס"ק י"ג). ובמאי אתית למימר דנשתעבד לקמא, ע"כ מכח קנין שבשטריה, וכבר אמרנו שההיא קניינא לא הוה אמטלטלין דלא סמכא דעתיה דליהוי ליה שעבודא עליהו, א"כ אין לראשון שום יתרון אשני מכח קדימת הלואתו במטלטלין, ושפיר יכול השני לעכב על הראשון מלגבות מטלטלין אף שעדיין לא הגיע זמן פירעון של השני. ואי נימא דבזמן פרעון תליא מלתא, הדין נותן שגם המוקדם אינו יכול לעכב מלהגבותם למאוחר כשזמן פרעון של המאוחר הוא קודם לזמן פירעון של המוקדם, ובזה נסתר בניגך וטול מה שהבאת.

**ומ"ש** בד"ה גם מ"ש דתרי טעמי סתרי כו',

רק מ"ש בדיבור הנ"ל וא"כ יש כמה ספיקות בדבר כו', וגם בזה לא ירדתי לסוף דעתך כלל. דמה ענין ספיקות הללו לענין שאנן עסוקין בו, הלא אף היכי דאיכא מאה ספיקות, תוכל לומר אני איני רוצה להכניס את שלי בספיקות אף שההפסד הוא רחוק מאד. הגע בעצמך, הלא גם בלוה ולוה מצינו ספיקות כאלה, ספק שמא קודם שיגיע הזמן פרעון של הראשון יתעשר הלוה באופן שיוכל לשלם לראשון מנכסיו, ואת"ל שגם אז לא יהיה בידו מאומה מ"מ ספק אם יפסיד השני הנכסים שגבה. אלא ודאי אף אם הם ספק ספיקות טובא, מ"מ אין בידינו לכוף לראשון שהניח לשני ליטול נכסים המשועבדים לו, שאין ספיקות הרבה מוציאים מידי ודאי, וה"ה באשה.

**ומ"ש** וז"ל, ומ"ש דהגהת רמ"א כו', עדיפא ה"ל להקשות לדעתו, דהרי רמ"א גופיה בע"כ ס"ל כסמ"ע, דבמטלטלין לכתחלה נמי לא שייך קדימה ויחלוקו, דכן משמע בהגה שם [סימן קד] ס"ג בתפס שטרות יחלוקו עכ"ל, לא מצאתי מקום לתלונתך עלי. דהא דכתבתי לסמ"ע, כוונתי לאפוקי ללבוש [שם] דמפרש דברי הב"י בשו"ע דמיירי רק בקדם המאוחר וגבה הוא דאין קדימה במטלטלין רק אמרינן מה שגבה גבה, אבל אם לא גבה חד מנייהו ובאו לב"ד יחד לגבות המוקדם קודם. ולפי זה אין הוכחה מהגהת רמ"א שבסעיף ג' דכתב בשטרות שיחלוקו, דס"ל לרמ"א דאין קדימה במטלטלין אף כשלא גבה חד מנייהו, דיותר יש לאוקמי הא דרמ"א מיירי שהשטרות נעשו אחר שלוח מהאחרון, מלאוקמי דברי הב"י שבסעיף י' כאוקמתא דלבוש שם שמייירי שקנה המטלטלין לאחר שלוח מהאחרון. כיון שהלשון שבסעיף י' אינו מדוקדק לפירוש הלבוש, דלפרושו הכי הוה ליה למימר וכן בעלי חובות כו' שבאו לגבות מטלטלין או מקרקע שקנאן הלוה לאחר שלוח מהאחרון. ומדלא קאמר הכי, משמע דמה שכתב שבאו לגבות מטלטלין שהרי אין להם דין קדימה, דמיירי בכל ענין אין להם דין קדימה אף שקנאן קודם שלוח



מתקנות הגאונים כו', כשימצאם ביד יורשי הלוה כשיגיע זמן פרעון כו'.

**ובאשר** שחזינא שלא כדרכי דרכיך וגבה טורא בינינו, בכך טרם שאפרש דברי אשיב על דבריך, ומסתירתן יתנוצץ ביאור דברי לעין כל המעיין בהון, בלי שום פירכא וקושיא כלל. דמעלת כבודך כתב וז"ל, וא"כ קושיא אין כאן, דמשעבד משעת קנין או מכי מטא שטרא לידיה כו', עכ"ל. הא מלתא ודאי ליתא, כי אין שום שעבוד חל על המטלטלין רק בשעת שהגיע זמן פרעון ולא קודם לכן, משום דאין דעת המלוה סומך עליהם כיון שיכול להבריחם ולהפסידם ולמוכרם. ואעידה בתרין ותלת הוכחות וראיות ברורות על זה.

**קמייתא**, מהא דאיתא בחו"מ סימן ק"ז ס"א מצוה על היורשים לפרוע חוב אביהן, וכופין אותם בכך כמו שכופין את אביהם. בד"א כשהניח קרקעות, אבל לא הניח אלא מטלטלין אין כופין אותם לפרוע חוב אביהן מהם, עכ"ל. וכתב הסמ"ע שם [ס"ק א] הטעם דהיורשים במקום אביהם קיימי כו', מיהו ה"מ שיעבד קרקעות כו', דאפי"ן ליה ואח"כ קנה דלא סמכא דעת המלוה בשעת הלואה על קרקע זו שקנה כו', מ"מ מן היורשין גובין אף מדין תורה כו', דלא מחשבי כאחר אלא כהלואה עצמו, בדבר של קיימא כגון קרקע. משא"כ במטלטלי שאינו דבר של קיימא דהא יכול להבריחם ולהעלימם מעין של מלוה, אינם משועבדים למלוה מדין תורה לכפות ליורשים שיפרעו מהן חובות אביהן, עכ"ל.

**הרי** דמטלטלין לא משתעבדי למלוה מדין תורה מזמן הלואה, והא דקאמרינן בש"ס בדוכתא טובא, מיניה אפילו מגלימא דעל כתפיה, היינו היכא דאיתנהו למטלטלי בעינייהו בזמן הפרעון, אבל מעיקרא אין שעבודם דמלוה עלייהו כלל<sup>197</sup>.

ההלואה, אבל משעת הפרעון יש שעבוד, ומשמע אפילו דין שעבוד נכסים יש בהם, וטעמו משום שהדין שאין שעבוד הוא משום דלא סמכא דעתיה שמא יבריחם, אבל מה שלא הבריח

איני רואה סתירה, דרמ"א הוציא כו' אפי' אומר המאוחר כשיגיע זמן פרעון שלך אשלם אני לך כו'. ונ"ל נ"מ בין שני הטעמים כו', דלהאי טעמא בתרא אפי' מוקדם שותק כו', אבל לטעמא קמא דוקא כשצווח הלה כו' הא בלא"ה כשאמר לחזור מגבינן הכל, עכ"ל. הא ודאי ליתא, דלעולם לא מגבינן מטלטלי היכא שיש לחוש שיש לאחר שום זכות עליהם, מטעמא שמא אותו שרוצה לגבותן יאכלם או יפסידם אף אם יש לו קרקע, משום דחיישינן שמא תכסיף, ואפילו כשהלה שותק. וראיה לזה, מהא דאמרינן בבבא קמא דף קי"ב ע"ב גבי אדרכתא, דקאמר וכי כתבינן אמקרקעי אבל אמטלטלי לא דלמא שמיט ואכיל להו מלוה למטלטלי כו', ואי אית ליה מקרקעי למלוה כתבינן, ולא היא, אדרכתא אמטלטלי לא כתבינן, אע"ג דאית [ליה] מקרקעי חיישינן שמא תכסיף, והובא בחו"מ סימן צ"ח [סעיף ז] לפסק הלכה. והתם מיירי אף היכא דליתא ללוה קמן ולא טעין מידי, ואפ"ה אנן חיישינן שמא אתי לארועי לשטרא והמלוה יאכלם או יפסידום. והטעם כתב הב"ח שם [אות י], משום שהב"ד אינם רשאים להוציא תחת ידם דבר שאינו מתוקן, שאינו בדין שיזיקו הם לאחרים בגרמא שלהם ע"ש. והאיך יעלה על הדעת שבנדון דרמ"א בהגהה שידוע שיש כאן מוקדם, שהב"ד יגבו המטלטלין למאוחר ויפסידו למוקדם בידיים כשהמוקדם שותק ואינו צווח. ואפילו אם יש למאוחר קרקע ויבטיח להחזיר המטלטלין כשיגיע זמן המוקדם לגבות, אפילו הכי אין שומעין לו דחיישינן שמא תכסיף.

**ומה** שכתב מעלת כת"ר בד"ה ומ"ש דאלת"ה קשה כו', עד שיעבוד המוקדם קודם עכ"ל. יש טעות סופר בדברי, שהסופר השמיט שתי תיבות דהיינו תיבת דהלא ותיבת יורשי, וכן צריך להיות, דלא סמכא דעתא עלייהו דהלא רק

<sup>197</sup>. יש כאן בדברי רבינו חידוש, דהוקשה לרבינו אחר שמן התורה אין שיעבוד למטלטלים, היאך גובים מטלטלים מיניה וביה, וביאר שכל עיקר הדין שאין שעבוד למטלטלין הוא משעת

**ולפום** הצעה זו אתי שפיר הא שהבאתי בתשובתי דלעיל [תשובה לו בד"ה לכך נראה דרמ"א] דברי הכה"ג שכתב דמדאורייתא אין שעבוד בע"ח על המטלטלין דמיירי אף בלוה עצמו. ובלא"ה משמעות דבריו שם משמע הכי, דהא בכ"מ שהזכיר שם היוורשים או היתומים הזכיר הלוקח בהדייהו, והלוקח הוא שלקח מלוה.

**ובזה** תבין ותשכיל שכל דברי הם בדקדוק ומבוארים מעצמם, והצעת דברי כך הם, דדוקא קרקע דמשתעבדי למלוה מדאורייתא משעת הלואה, אבל מטלטלין דלא משתעבדי למלוה כלל, פי' משעת הלואה משום דלא סמכא דעתיה עלייהו. וראיה לזה דהלא רק מתקנות הגאונים מפני נעילת דלת גובה מהם כשימצא ביד יורשי הלוה כשיגיע זמן פירעון, פי' לאפוקי מדאורייתא דאפי' כשהם בעין ביד היוורשים לא משתעבדי. והיינו משום דמטלטלי לא משתעבדי לבע"ח משעת הלואה כטעמא דסמ"ע בס"י ק"ז ס"ק א' שהבאתי דבריו לעיל, זה הוא כוונתי שם, והן דברים הראויין לאמרן אף למאן דלא ינום ולא יישן.

**וכיון** שהעליתי והוכחתי שמטלטלי לא משתעבדי לבע"ח מזמן ההלואה רק כשימצא ביד הלוה בזמן הפירעון, מהכ"ת לומר שיוכל המוקדם לעכב מלהגבותם למאוחר כשלא הגיע עדיין הזמן פרעון של המוקדם והגיע הזמן פירעון של המאוחר, דהלא אין למוקדם שום שעבוד עליהן, ולמאוחר שכבר הגיע זמן שלו נשתעבדו מדאורייתא, דכתיב דברים כ"ד [פסוק יא] והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה. אלא ודאי רמ"א בהגהה איירי, היכא שהקנה למוקדם אגב קרקע ששעבודו עליהן מזמן ההלואה כל זמן שהן ביד הלוה, וכל כי האי מלתא לימרו משמי.

השעבוד, שאין שעבוד חל אלא בשעת הלואה בלבד. ולולי דבריו הק' הביאור ששעבוד נכסים ליכא במטלטלין כלל, ומה שהם נגבים ממנו הוא מדין השעבוד הגוף בלבד.

**ואל** תשיבני ממ"ש הלבוש בס"י ל"ט [סעיף א] ובס"י ק"ד [סעיף א] וק"ז [סעיף א], כי הלבוש ודאי ס"ל דאף מטלטלי משתעבדי משעת הלואה, ומשום הכי ס"ל בסימן ק"ד דהיכא דאיתנהו בעינייהו המוקדם קודם אף היכא דלא אקנו לה אגב קרקע, והיינו משום דס"ל שמשועבדים משעת הלואה, א"כ שעבוד המוקדם הוא קודם למאוחר. אמנם הסמ"ע שם וכל האחרונים חולקים עליו וס"ל דאף כי איתנהו בעינייהו לית בהו דין קדימה רק חולקין בשוה, והיינו משום דס"ל דאין שום שעבוד של אחד מהם הוא קודם לחבירו אף שההלואה של אחד היה קודם לחבירו, וע"כ הטעם הוא משום שאין שעבוד של הבע"ח חל עליהם כי אם בעת הגבייה כשהם ביד הלוה. ולכך בס"י ק"ז שינה הסמ"ע את טעמו כמו שהבאתי דבריו לעיל מטעם הלבוש שם, דהא בהא תליא, וכל חד לשיטתיה אזיל וזה הוא ברור כצהרים.

**תניינא**, דבהדיא אמרינן בבבא בתרא דף מ"ד ע"ב ומטלטלי לבע"ח לא משתעבדי, וללבוש דסבירא ליה דמשתעבדי משעת הלואה, קשה הך סוגיא דאי אפשר ליישבה ולתרצה לשיטתיה.

**ועוד** בה שלישייה, מהא דכתב הטור [חו"מ] סימן קי"ז [סעיף ז] וז"ל, הקדיש הלוה נכסיו הפקיעו מידי שעבוד כו', בד"א כשהקדישן קדושת הגוף כגון ששעבד לו מטלטלי אגב קרקע והיה בהן שור והקדישו למזבח, אבל קדושת דמים אינו מפקיע כו'. וכתב הב"י שם וז"ל, ומ"ש בד"א כו', כלומר שאם לא שעבדן לו אגב קרקע הא קי"ל עשה שורו אפותקי ומכרו אין בע"ח גובה ממנו, וה"ה להקדישו קדושת דמים דאין בע"ח גובה ממנו, זה דעת רבינו, עכ"ל. הרי דמטלטלין שאינן משועבדים אגב קרקע אינן משועבדים לבע"ח מזמן ההלואה, ואפי' קדושת דמים חל עלייהו.

וקיים השתא בשעת הגביה בהם יש שעבוד ממש, וקשה שנמצא שכל עיקר השיעבוד מעיקרא חל בצורה לא מבוררת ותלוי ועומד אם יבריה או ישייר בביתו, וזה אין לומר דהשתא חייל

שתמצא לגבות מנכסיו כתובתה לאחר זמן, וכה"ג ודאי תוכל לעכב כמו בעל חוב במבזבז, דחד דינא אית לנדוניא ובע"ח.

**והנה** אף שיש לי כמה השגות על מה שכתבת לסייעני ולסתור דינא דרמ"א, בפרט שאנחנו יתמי דיתמי אין בכוחנו לבטל דברי הגאונים הקדומים, ועלינו מוטל לחפש ולהדר בכל צד מלאות ולבוא אחרי דברי הגדולים הראשונים ולקיימן, ולתרץ את כל מה שמצינו נגד דעתם הרחבה כדי להשוותן אף על ידי הדחק. ועם כל זה לא באתי באלה הדברים האחרונים, רק לעשות סניגורין לדברי הראשונים ולשלול דעת אחר המתנגדות לדעתי, ואחת שאלתי ממעלת כבוד תורתך שתשים עיניך עין פקחא על כל דבר ודבר שכתבתי בקונטרס זה בעיון, ולא בדרך העברה בעלמא.

**ואני** תפלתי לה' שיהיה לרצון אמרי פי בלי מכשול וטעות, וינחני בדרך אמת ולא אבוש לעולם ועד, דברי ועתירת אהובך אחיך הדורש ומבקש שלוותך ושקידתך כל הימים.

הכותב היום יום ה' כ"ו תמוז **תזל כטל**<sup>198</sup> אמרתי לפ"ק פה ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

**ומה** שדחית דברי אחר זה מכתובות דף פ"א ע"ב דקאמר הש"ס התם איבעי לזבוני ה"נ דלא מצי מזבין, אין מן הצורך להשיב על זה. חדא, דהתם מיירי מכתובה דמנה ומאתים, ועוד דהתם לא איירי מגברא דלית ליה נכסים עוד, רק דאף שימכור אלו נשאר לו עדיין כדי לשלם כתובה, וכבר הרגשת בעצמך בהנהו מילי בד"ה אמנם כו'. אך במחילה מכבוד תורתך מה שהקשית דא"כ ה"ל לפרש הא דיעשה סעודה איירי ביש בע"ח הרבה או במבזבז עכ"ל, הוא שלא בהשגחה. הלא יותר היה לך להקשות דה"ל לאוקמי' שרוצה למכור אף שלא ישאר כדי כתובתה, אלא על כרחך הא פשיטא שאינו רשאי כיון שאין לה שום שעבוד אחר כי אם על אותן נכסים שהן נכסי בעלה ראשון, וכשימכרם ישהה עמה בלא כתובתה, ולכך פירש"י שם בד"ה ויפייס כו', שתתן לו רשות למכור את העודף על כתובתה. ולפ"ז כשיש בע"ח מבעלה הראשון מוקדם לשטר כתובתה, הרי לא נשאר לה כדי כתובה ופשיטא שאינו רשאי למוכרן. וגם מבזבז לא שייך הכא, כיון דהכא מיירי ממקרקעי שלעולם תוכל לטרוף מהלקוחות, ואם יבזבז המעות שנתנו לו, יפסידו הם ולא היא. ואני לא כתבתי רק במטלטלין, והיכא שאינו בהשג יד כדי



## סימן לט

### תשובת בעל ה'שב יעקב' בעניין הנ"ל

אלקיו בלבו בחריפות ובקיאות בהוראות ודינין, ה"ה אהובי ידידי הרב המאור הגדול מאיר פנים בהלכה מסביר ושנון, אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר יושע העשיל נר"ו יאיר כאור עמוד אש וענן.

הנה זה שני חדשים מקרוב אשר הגיע אלי את דברי האגרת מעשה ידי אצבעות וידו הגדול אמירה נעימה כתיבה, ובתוכה שאלה ותשובה.

וזה אשר השיב לי הגאון הגדול המפורסם כמוהר"ר יעקב הכהן נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק פרנקפורט דמיין יע"א, על תשובתי שבסימן ל"ו הנ"ל.

יום ה' י"ד טבת תצ"ו לפ"ק פ"פ דמיין.

אל הארז אשר בלבנון, חכמתו בחוץ תרונן, מכלכל דבריו במשפט ודעת לאדם חונן, תורת

ומרוב עבודת הציבור ועול השיבה, הנחתי מידי אצל שאר כתבים, עד אשובה ליקח לראותו ולקרותו ולעיין בדברי קדשו דברי חיבה. נשכח מלבי לגמרי עד עתה ימי חנוכה יומא דפגרי בהו רבנן, אשר הקל מעלי קצת עול התלמידים ודרכי לחפש אחר הכתבים, מה שחסר לי עוד לכתוב בספר לזכרון, ומצאתי את שאהבה נפשי דברי קדשו, ואמרתי אף שבודאי כבר חלף ועבר הזמן ועידן של צורך השאלה הלז, אעפ"כ אשיבנו דבר מפני הכבוד, ולהסיר התלונה והתרעומת שאל ישים עלי אשם, אשר השבתי ידי אחר וקדם לא קדמתי.

ועל גוף השאלה ותשובה של מעלתו, אף דאפשר לעת הזאת אין נפקותא עוד. מ"מ באשר שדבריו חביבים עלי, קריתי ושניתי אותן בכחינה ועיונא בעלמא, אשר העלה ואשר הביא כל הפוסקים ראשונים ואחרונים השייכים לנ"ד, ומפרק ומקשה כל דבר הקשה ומפלפל בחכמה ודעת וסברות ישרות, רק אחר עיון אינו צריך לכל זה.

**הנה** זה יצא ראשונה, דכתב לכאורה צדקו דברי הבעל, ממה שהביא הרמ"א ז"ל בתשובתו סי' צ"ג כו'. זאת ועוד אחרת, ממ"ש הב"י באה"ע סימן צ"ג, כתוב במשרים [נתיב כג] ח"י שנשאל הרשב"א כו' (והובא ג"כ בהגהת רמ"א חו"מ סימן צ"ז סעיף כ"ד), הרי דאף מה שגבתה בדיני אומות העולם לא גבתה, והבע"ח גובה ממנו עכ"ל. ועל זה כתב מעל"ת, איברא המעיין שפיר כו', משום דאיכא למימר דהרשב"א מיירי שזמן השטר של הבע"ח הוא מוקדם לזמן כתובה, והאריך בזה בפלפול ובסברות.

**ולפענ"ד** האמת הוא, דאין חילוק בדברי הרשב"א ושאר פוסקים דס"ל הכי, אלא דאפי' היכא דשטר כתובתה קודם לבע"ח מה שגבתה לא גבתה, כיון דטעמייהו דלא ניתנה כתובה לגבות מחיים, דהוי כבע"ח שגבה קודם זמנו דמה שגבה לא גבה אפילו זמן שטרו מוקדם. ומה

שכתב מעל"ת דא"כ קשה ממה שכתב הרשב"א גופא בתשובה סימן אלף קי"א במטלטלין היכא דמוקדם מוחה שלא יגבה המטלטלין למאוחר, אף דכבר הגיע זמנו למאוחר אינו מגבין משום שמא יפסידם כו', משום זה ל"ק, דהרשב"א לא איירי מדין זה אי מוחה המוקדם למאוחר, מטעם זה יושם בתשובתו סי' הנ"ל הוא מקומו לדין זה. כי הכא כתב מצד הדין הסדר של גביית חוב, גביותא לאו גבייה. ונ"מ דעל זה הדין אי מוחה המוקדם יש דעות חלוקות, ועוד נ"מ לענין קרקע. ועוד נ"מ במקום שאין חשש זה שמא יפסידם, כגון שיש למאוחר קרקע ורוצה לשעבד הקרקע לזה, באם שיגיע הזמן של המוקדם ולא יהיה בידו לשלם, כי אעפ"כ יש לו תועלת בגבייתו, דהמאוחר רוצה להשתמש במטלטלין או להרויח עם המעות תוך זמן זה, ודאי הדין עם הבע"ח מאוחר באשר שהגיע זמנו לגבות, וע"ז כתב הרשב"א דאף דכבר גבתה מוציאין ממנה מצד הדין.

**והא** ראייה, יעיין בספר התרומות שער ששי חלק א' [הביאו הב"י בחו"מ סי' קי"א מחודש ט] דכתב וז"ל, עתה יש לברר עסק המטלטלין והמעוות שאין לה בה כי אם אחריות לכתובתה, מה דין המלוה בהם כו', מפני שלא נתנה כתובתה לגבות מחיים, וכיון שתפסה טרם הגיע זמנה, אף שכתב לה ואגבן מטלטלין לא מהני תפיסה וזכה בהן בע"ח כל זמן שאינה זמן שלה לגבות כו', עכ"ל. ובתר הכי הביא בשם ר"י מברצלוני שכתב, בדין מטלטלי דבעל פליגי מקצת רבנן, איכא מ"ד אע"פ שאין נגבית מחיים יש לחוש שאם נתנם למלוה אולי לא תמצא האשה ממה לגבות כתובתה, דלמא שמיט ואכיל להו כו', עכ"ל. נמצא מתחלה איירי מצד דין גביית בע"ח, מוציאין מן האשה שגבתה קודם זמנה ונותנין לבע"ח שהגיע זמנו. ובתר הכי כתב הדין במטלטלין, במקום דאיכא חששא דלמא שמיט ואכיל, ולא תמצא אח"כ האשה ממה לגבות. אח"כ מצאתי ראיתי, אשר מעל"ת הביא האי

דבעל התרומות] לעיל תשובה לו ד"ה ואף שבעל התרומות], ומיישב בדוחק שאינו צריך לכך.

**וכמו** כן איירי הטור והשו"ע בסי' צ"ז [סעיף כה כו] גבי גביית הבע"ח מנכסים ובגדים של אשתו ומנכסים והנדוניא שהכניסה לו, דמחלקינן בין אם ידוע שהן המטלטלין עצמו שהכניסה לו, גם המעות נדוניא אם ישנו עדיין בעין מה שהכניסה לו, ואם אינו בעין גובה הבע"ח מפני דלהוצאה נתנו והוי כנכסי הבעל רק יש לה שעבודא עליהם, ונותנין לבע"ח מפני שעדיין לא הגיע הזמן של האשה לגבות, ואין חילוק אפילו שיעבוד האשה מוקדם, דכל טעמייהו משום שלא כו' לגבות מחיים עדיין לא הגיע זמנה לגבות כו'. וכן מוכח לשון הטור [שם], דמתחלה [סעיף מב] כתב הדין אם תטול האשה למזונותיה כו', והביא דעת רב אלפס [סעיף מג] דאפי' הלך בעלה למד"ה ולותה כו', אע"פ שקדמה הלואת מזונות כו'. וא"כ בתר הכי שכתב [סעיף מה] בד"א כו' אבל בגדי שבת ומועד בע"ח גובה, ואצ"ל אם היה בהם טבעת וחלי זהב וכו', א"כ לדעת מעל"ת ה"ל לפרש דדין זה דוקא אם הבע"ח קודם אבל אם האשה קודמת אין גובה, לאשמעינן דאין דנין בזה כמו דין חוב דלפני זה דלותה למזונות, דאפי' קדמה החוב שלה לבע"ח אפ"ה אינה נוטלת כלום, והכא אינו כן אלא אם היא קדמה גובה האשה ולא בע"ח. אלא האמת הוא דקאי הכל אשלפניו, דכתב אפי' קודמת הלואתה וה"ה אפי' קודמת כתובתה שייכים דברים אלו לבע"ח, וה"ה כל שאינו בעין מנדוניא הכל לבע"ח. ואף דהביא לעיל [סעיף מב] גבי מזונות י"א שאם קדמה היא למלוה שתשבע ותטול, היינו משום דע"כ הלואת מזונות הגיע זמן הפירעון, משא"כ לענין כתובתה שלא הגיע זמן תשלומין בחיי הבעל, אין דעת שום פוסק שתטול היא קודם לבע"ח.

**וכן** הביא הסמ"ע בסימן קי"א ס"ק ב' וז"ל, ואם שמכר נכסיו בלתי אשתו והן משועבדים לכתובתה, דינו כמו במכר, דמה שיכול למכור לעולם או עד שתתאלמן כן הדין בבע"ח כו'.

ופשוט דכל מה שאינו בעין ואינו ידוע שהוא ממה שהכניסה יכול למכור, והכא מיירי דשעבוד האשה קודם, וכן כתב הב"י [שם מחודש ט] בשם בעל התרומות.

**ומשום** זה נמי ל"ק כלום על תשובת הרמ"א דכתב מעל"ת [תשובה לו ד"ה אמנם לאחר עיון נראה] לפום רהיטא לא מצאנו ידינו ורגלינו, והוציא דעת רמ"א לכוונה אחרת מוצא מן הפשוטה, אשר לפענ"ד לא נראה כן. כי עיקר ותוכן דבריו בכל הפוסקים אלו איירי דוקא היכא שהבע"ח מוקדם לאשה והאריך בזה. וכבר הוכחתי ממשמעות הטור והשו"ע, דמה שכתבו דבע"ח גובה מן בגדי יו"ט וחלי זהב גם אינו בעין נדוניא, איירי אפי' היכא דכתובת האשה ונדוניא קודמת לבע"ח.

**גם** מה שמעל"ת דוחה הראיה מתשובת מהרי"ו [סימן עח], דאף דשם מיירי דהאשה קודמת לבע"ח, התם היינו טעמא דלמא כיון דנדוניא עדיין ביד אביה כו' ומה שתפס כאלו תפסה איהי עכ"ל, הרי בתפיסה ליכא מאן דפליג כו', עכ"ל מעל"ת. לא אוכל לירד לסוף דעת מעל"ת, מאי ראייה היא זו מהא דאיירי דנדוניא עדיין בעין דודאי כ"ע מודה, כמו דפסק רמ"א כדבריו [חור"מ] בסימן צ"ז בסוף סעיף כ"ו משום דלעולם לא בא לידו, משא"כ אם בא מעות נדוניא ליד בעל הסכים לדברי המחבר שכתב לפני זה אם הכניסה לו מעות לנדוניא בע"ח גובה מהם, וכתבו הטעם משום דהמעות להוצאה ניתנה ובאין מיד לרשותו עכ"ל הסמ"ע [ס"ק סה], ובודאי לא מהני אח"כ אם תפסה דהוי התפיסה משל בעל, רק מהא מהני תפיסה מפני שלא הגיע מעולם ליד בעל, ודאי אין הבע"ח גובה ממה שהכניסה והוא עדיין בעין.

**והנה** לפי דעת מעל"ת, מחפש ומהדר ליישב כל הקושיות דקשה ליה על תשובת רמ"א הנ"ל, ומה דקשה ליה בלשון רמ"א בהגהת שו"ע [חור"מ] סי' ק"ד [סעיף א] כאשר האריך בזה. ומסיק דהא

הלוה ובא לגבות מהיתומים כמבואר [בחו"מ] ריש סימן ק"ז, משום דמטלטלי דיתמי לא משעבדי כלל מדאורייתא, אבל מיניה אפילו גלימא דעל כתפיה משועבדים לראשון כנ"ל. על כן אם ימחה המוקדם אין ב"ד גובין למאוחר להזיק למוקדם, אף שביד הלוה למכור מטלטלין קודם שהגיע זמן הפירעון אף שיפסיד המוקדם ע"ז ואינו יכול למחות, מ"מ הב"ד אין מגבין להפסיד למוקדם. ומשום זה הביא באמת יש אומרים אם הלוה עצמו נותן אין בע"ח מוקדם יכול למחות, והא דכתב רמ"א בשם י"א, משום דגם לענין מכירה כתב לקמן אם נראה להב"ד שלא יוכל אח"כ לגבות חובו, יכול למחות אפילו למכור.

**גב** שאר קושיות דמר להוכיח מיניה דרמ"א איירי בהקנה לו אגב קרקע, יש ליישב כפשוטא אם יעיין אחריו, רק אין להאריך באשר אין נ"מ בזה לדינא. עכ"פ כללא דמלתא, אשר מן הדין אפי' בע"ח מאוחר קודם לאשה לענין גביית כתובתה לכו"ע, וגביית נדוניא לרוב הפוסקים אשר קי"ל הכי, מטעם שעדיין לא הגיע זמן הואיל שלא ניתן לגבות מחיים.

**ומה** שכתב מעל"ת הואיל דתפסה האשה יכולה לומר קים לי כבעל העיטור, דנדוניא ניתן לגבות מחיים, זה אינו. כי כבר כתבו הפוסקים דאין לומר קים לי כיחיד היכא דכל הפוסקים חולקים עליו<sup>199</sup>, ומכ"ש שלא הזכיר דעת בעל העיטור בשו"ע כלל, ובטל דעתו נגד דעת כל הפוסקים, כאשר הש"ך בספרו האריך בסי' ס' [ס"ק יב], דאין לומר קים לי אפי' כדעת {הרמב"ן} [הרמב"ם] ורבותיו נגד כל הפוסקים, יע"ש. נמצא בנ"ד אפילו בשביל מעות נדוניא אינה יכולה לתפוס במאי שאינו בעין, ומוציאין ממנו לבע"ח, רק שהאשה תוכל למחות לדעת הרשב"א בתשובה אשר באמת בעל התרומות הביא שני דעות בזה. והטור והב"י לא הביאו כלל דעת הרשב"א, אפשר דס"ל באמת דאין המוקדם יוכל

דכתב רמ"א כשבא לגבות מטלטלין יוכל הבע"ח הראשון למחות שלא להגבות פן יבריחום או יפסידום כו', איירי דוקא באם הבע"ח מוקדם יש לו שעבוד מטלטלין אגב קרקע נגד דעת הסמ"ע שם ס"ק א'. ומיישב הוכחות הסמ"ע ע"י שמגיה בשו"ע ולא גרס ועוד, גם זה הוא דוחק כיון דהשתא המחבר עדיין לא איירי בדין מטלטלי אגב קרקע, עד בתר הכי סעיף ה'.

**גב** לפע"ד הדין גופא אינו כן, רק אפי' לא שעבד בשטר מטלטלין אגב קרקע יכול למחות, כאשר יראו עיניו משרים אם יעיין במוצא דין זה תשובת הרשב"א אלף קי"א מכל הראיות דמיייתי שם, דלא תליא הדבר בשעבוד מטלטלי אגב קרקע.

**גב** לפי מאי מסיק לסוף ז"ל, מ"מ אם לדברי רבותינו ז"ל נראין הדברים כו', מודה הוא בגובינא דכי האי דינא שאין ב"ד מגבין לזה דמאוחר ומפסידין למוקדם, והדין דין אמת, עכ"ל. א"כ הטעם דאין הב"ד מגבין כו' להפסיד את המוקדם, א"כ מה לי אם יש למוקדם שעבוד אגב קרקע, הלא נכסי לזה אפי' מטלטלין משועבדים למלוה בלא אגב מדאורייתא, אך הא דמשעבדין מטלטלין אגב קרקע כדי לגבות מלקוחות, אבל מיניה אפילו מגלימא דעל כתפיה, א"כ עכ"פ בגביית המאוחר מפסידין המוקדם.

**ועי"ז** במ"כ הרמה נפל קצת טעות נמי בדבריו, שכתב בתר הכי וע"כ צ"ל דרמ"א איירי הכא בהגה בהקנה אגב קרקע, דאל"כ קשה למה יוכל המוקדם לעכב כו', ואף דמ"מ שעבודו הוא מזמן הלוואה כו' היינו דוקא קרקע כו', אבל מטלטלין דלא משעבדי למלוה כלל משום דלא סמכה דעתו רק מתקנות הגאונים בשביל נעילת דלת גובה כשימצא ביד הלוה כו' עכ"ל. זה אינו, דמה שימצא ביד הלוה גובה מדאורייתא מטלטלין כמו קרקע, רק תקנות הגאונים אי מת

199. ועיין כנה"ג סימן כה כללי קים לי, ובגט פשוט כלל ב, שהאריכו בנידון זה.

שניהן הן מאותו עיר, כדמוכח בסוף סי' הנ"ל [סעיף יא] הנושא אשה במקום שדנים בדיני כותים ומתה אשתו כו', וליכא בזה משום דינא דמלכותא דלא אמרינן דינא דמלכותא אלא כו'. ויעויין שם בסמ"ע ס"ק כ' דהקשה מהא אמאי דכתב מור"ם {בסוף} [בריש] סי' רמ"ח [סעיף א], דאם עשה צוואה במקום שנהגו לדון בדיני כותים כו'. וי"ל דשאני התם כיון דהמצוה מת באותו מקום שדנין בדיני כותים כו', משא"כ בנושא אשה דבשעה שנשאו זה את זה כו', עכ"ל. משמע אם הנושא נמי הוא מאותו עיר דנוהגין לדון בדיני כותים והנשואין היה באותו מקום, גם השטרות של הנשואין נעשין בערכאות באותו מנהג של כותים כמו בנ"ד, ודאי ע"ד אותו מקום ומנהגן נעשה הנשואין, והוא כ"ש מדין צוואה. והאי קאי אפי' לאותן דס"ל דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא במסים כמו דסיים הכא רמ"א, וליכא בזה משום דינא דמלכותא דינא אמרינן וכו', ואפ"ה בדין כמו צוואה הנ"ל הולכין אחר מנהג זה, היכא דכבר נוהגין כן, הולכין אחר המנהג כמו בצוואה הנ"ל.

**ומרויב** עבודתי וטרדת הזמן לקצר אני צריך, ובזה שלום מאלקי עולם יהיה מבורך, וימים ושנים יאריך.

כ"ד אהובו נאמנו לנצח ודש"ת  
**יעקב** הק' כהן מפראג  
חונה פה ק"ק ורנקורט יע"א

למחות כדעת החולק בספר התרומות, רק אנו כרוכין אחר דעת רמ"א דפסק כדעת הרשב"א הנ"ל דאין הב"ד מגבין למאוחר להפסיד המוקדם אם המוקדם מוחה, עכ"פ במקום שאין מפסידין למוקדם עכ"פ מגבין.

**בכ"ן** בנ"ד, אם הבע"ח המאוחרים רוצין להעמיד ערב מספיק להאשה, דאם יעדר בעלה תחלה ויבא הזמן לגבות כתובתה לפי השטרות שבידה ולא תמצא בנכסי בעלה כ"כ לגבות, שמחויבים להחזיר לאשה לפי הסך שגבו, באופן זה אין מפסידין ואינה יכולה למחות עוד ומגבין לבע"ח, באשר מן הדין שייך הכל לבע"ח כנ"ל.

**אבל** לפי מה שכתב מעל"ת שיש לה קונטר"א כמו שנהגו שם ע"פ דינא דמלכותא, ומי שיש לה אותו קונטר"א גובה קודם לבע"ח מאוחר, ודאי יש לילך אחר המנהג כמו שהביא רמ"א בתשובה סי' צ"ג הנ"ל [בסוף התשובה], רק שם כתב דבר זה מתחלף לפי חוק ומנהג המדינות. אבל מעל"ת כתב דכן הוא החוק דלכל אשה שיש לה הקונטר"א נפסק לה הקדימה כו', ודאי יש לילך אחר המנהג. לא מבעיא לדעת הפוסקים דס"ל בכל דבר דינא דמלכותא דינא, דעל דעה זו כתב רמ"א [בחו"מ] סימן שס"ט [סעיף ח] דכן הוא עיקר, פשיטא דהולכין אחריו.

**אך** אפי' לפוסקים [שם] דס"ל דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא במסים וארנוניות, מ"מ כיון שנהגו כבר שם הולכים אחר המנהג אם



## סימן מ

### בענין הנ"ל

מוהר"ר משה נר"ו (לעיל בסימן ל"ח), נסתלקו רובן של הפקפוקים שפקפק הגאון החסיד המפורסם אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דמיין נר"ו יאיר על מה שפלפלתי בתשובתי (לעיל בסי' ל"ו), בכ"ן אין מן

**תשובתי** על תשובת הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר יעקב הכהן נר"ו, אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דמיין הנ"ל.

**באשר** שבתשובתי שהשבתי לאחי הה"ג

התרומות כו', יראה שאין לפקפק על שום דבר ודיבור ממה שכתבתי שם, ושאינן להביא שום ראייה מזה הבעה"ת לא לבנות ולא לסתור, ואין בכל מה שכתבתי שם שום דוחק ולא דבר שפתיים למותר.

**ומה שהאריך הגאון נר"ו בדברי הטור והשו"ע שבסימן צ"ז בד"ה וכמו כן כו', בכל דבריו שם אין ליישב תמיהתי על תשובת רמ"א ז"ל בסימן צ"ג, דלעולם אין לסתור דעת השואל שבתשובת רמ"א מדברי הטור והשו"ע שם. דאף אי נימא דהטור והשו"ע מיירי שהאשה מוקדמת בזמן, מכל מקום אין דברי השואל שם נסתרים בזה, די"ל דהטור והשו"ע מיירי היכא שלא הקנה לאשה מטלטלי אגב קרקע, דאז אף אם היא מוקדמת לזמן השטר של הבע"ח אפ"ה יד הבע"ח וידה כהדדי נינהו ויחלוקו. אכן בבגדיה וכיוצא בהן, וכן כשנדונייתה היא בעין, הן בידה והן ביד אביה, אף שהבע"ח הוא מוקדם בזמן ואף שהקנה לו מטלטלי אגב קרקע אפ"ה אין לו שום זכות בהן. עכ"פ תיתי מהי תיתי, אין להביא ראייה משם לדעת רמ"א בתשובה ולסתור דעת השואל שם מהא. וכיון שהוכחנו דלעולם האשה בנדונייתה יש לה הדין דבע"ח, והיכא דאית לה פסידא בגביית הבע"ח המאוחר לה, יכולה לעכב אף שלא הגיע זמנה לגבות עדיין, וגם הגאון נר"ו עצמו מודה בזה, א"כ בנ"ד הדין דין אמת שאין הבע"ח יכולין להוציא מידה מה שגבתה בדיני אומות העולם, בשכבר העמידה ערב מספיק באם שתעדר בחיי בעלה, שיעמיד הנכסים שגבתה ביד הבע"ח לגבות מנהון חובתם.**

**אך שעדיין כאן נמצא מקום לבע"ח לערער על הפירות, דהיינו שיכולים להשיג מדמי המטלטלים לכשיותנו ליד איש אמיד בתורת עיסקא על אופן היתר, וכן שכירות הבית וכדומה לזה. אמנם, גם בהא זכות האשה תקיפא עליהון, כיון שהרווחים והשכירות הבית אינם משתלמים כי אם ככלות הזמן של העיסקא והשכירות בצאת השנה, ובין כך הוציאה כבר למזונותיה משך**

הצורך לכפול הדברים פה, וסמכתי על המעיין שם שזכרון אחד עולה לכאן. וכאן לא באתי רק כמצליף ומגדל מענין לענין, לידון בדבר החדש להשתעשע בדברי קדשו של הגאון הנ"ל בקיצור נמרץ, בעזה"י אשר בסוד קדושים נערץ.

**תחלת אמרי פי הגאון הנ"ל וז"ל, הנה זה יצא ראשונה כו', עד ומה שכתב מעל"ת דא"כ קשה ממ"ש הרשב"א גופא בתשובה כו', משום זה ל"ק דהרשב"א איירי מדין זה אי מוחה המוקדם למאוחר כו', ונ"מ דעל זה הדין אי מוחה יש דעות חלוקות כו', עכ"ל. אי משום הא לא איריא, כיון דהרשב"א עצמו ס"ל דהמוקדם יכול למחות, לסברתו אין נפקותא בהא דאתא לאשמעינן סדר הגבייה בנדון דידיה, כיון דסוף כל סוף יכולה למחות שלא יגבה הבע"ח. ועכ"פ כיון דאיכא לפרשו כמו שפרשתי, ואף לו כדברי הגאון הנ"ל דאפשר לפרשו נמי כפרושו, מ"מ אין להוציא מיד המוחזק, כיון די"ל דפרושי ברשב"א הוא אמת.**

**עוד כתב שם ונ"מ לענין קרקע, כבר הוכחתי דהרשב"א איירי בין ממקרקעי בין ממטלטלי, ולסברת הגאון הנ"ל ה"ל להרשב"א לפרש דבריו דמיירי רק ממקרקעי, כיון דבמטלטלין נשתנה דינא.**

**גם מ"ש שם וז"ל, ועוד נ"מ במקום שאין חשש זה שמא יפסידם כגון שיש למאוחר קרקע כו' עכ"ל, כבר הוכחתי (לעיל סי' ל"ח) דאפילו כי האי גוונא לא מגבינן למאוחר, מהא דאמרינן בב"ק דף ק"ב ע"ב, ולא היא אדרכתא אמטלטלי לא כתבינן, ואע"ג דאית מקרקעי חשינן שמא תכסיף, ומן הב"ח בחו"מ סוף סי' צ"ח [אות י], ע"ש בתשובתי הנ"ל בד"ה ומ"ש, בד"ה גם מ"ש דתרי טעמי סתרי כו'.**

**עוד כתב והא ראייה יעיין בספר התרומות כו', עד אח"כ מצאתי ראיתי אשר מעל"ת הביא האי דבעה"ת, ומיישב בדוחק שאינו צריך לכך עכ"ל. המעיין בתשובתי (לעיל סי' ל"ו) בד"ה ואף שבעל**



הא איצטריך לאשמעינן, כיון דכ"ש הוא מלעבר דלא מהני אפילו תפיסה.

**וגם** ממ"ש שם אחר כך, ואפילו הלך בעלה למדינת הים אין הלואת מזונותיה נגבית כו', ואם איתא דתפיסה אף אלעבר לא מהני, מאי אפילו דקאמר, אדרבה יותר מסתבר למימר בשלותה שבא המלוה שלה עתה להוציא שלא יהיה יכול לגבות, מלומר להוציא מידה מה שתפסה כבר בשביל מה שהוציאה למזונותיה לשעבר. אלא ודאי הא דקאמר אלא אפילו תפסה כו' קאי אלהבא, וזה איצטריך לאשמעינן משום דאלעבר באמת מהני תפיסה. ואף אי נימא כפי שעלה על דעת הסמ"ע, דמ"ש ואצ"ל שלא תטול להבא היינו משום דזה ממילא ידעינן ממה שאינה נוטלת לעבר, אפ"ה איצטריך לאשמעינן בתפסה דמוציאין אותן מידה בלהבא, משום דבלעבר תפיסתה מהני. ובלותה איכא נמי רבותא דאף בלעבר אינו יכול לגבות.

**ופל** זה הוא אף אי אמרינן שהדקדוק של הסמ"ע במ"ש ואצ"ל, וישבו שמיישבו דאתי לאשמעינן דאפילו לעבר לא תטול, הוא אמת ונכון. אבל במחילה מעצמותיו הקדושים של הגאון בעל הסמ"ע, שדקדוק שלו מעיקרא ליתא ואין צריך לכל זה. דהכי קאמר, לא מבעיא שלא תטול בשביל מזונותיה דלהבא פי' היכא דלא תפסה דזה הוא פשיטא, אלא אפילו אם תפסה בשביל המזונות דלהבא דהו"א דמה שתפסה תפסה, אפ"ה לא אמרינן הכי, רק מוציאין מידה מה שתפסה ונותנין אותן לבע"ח. ואכתי יש לומר בלעבר תטול אף בלא תפסה, להכי קאמר אח"כ ואפי' הלך בעלה למדינת הים ולותה כו' אין הלואת מזונות נגבית כו', ואף דזה הוא בשביל המזונות שאכלה כבר, אפ"ה אין המלוה שהלוה לה למזונותיה גובה אותן, מכ"ש היא עצמה שאינה גובית לכתחילה אף מה שאכלה כבר, אבל בתפסה ודאי מהני אלעבר. ומקום הניח לי הגאון בעל הסמ"ע להתגדר בו, ועיין בכנסת הגדולה סימן צ"ז אות ל"ד בטור.

הזמן העיסקא והשכירות, ואז תוכל לתופסן בשביל מזונותיה דלשעבר, דעל המזונות דלעבר תפיסתה ודאי מהני כאשר הוכיח הב"ח בחו"מ סימן צ"ז [אות מב] בראיות נכונות, ופסק כן להלכה ולמעשה.

**ואם** יאמר האומר מאי חזית דסמכת אהב"ח ולא אסמ"ע שם בס"ק נ"ו דס"ל דאף אמזונות דלעבר לא מהני תפיסה, תשובתו בצדו שדברי הסמ"ע קשים להולמם ותמוהים מאד. דזה לשון הסמ"ע שם, אצ"ל שלא תטול מזונותיה להבא כו' שתזון מהן, הלשון משמע שבא לומר לא מיבעי להבא אלא אפי' לעבר, ועפ"ז צ"ל דמ"ש שתזון מהן, הכי קאמר, בשעה שתפסה תפסה כדי שתזון ממנה להבא, והשתא כשבא הבע"ח לגבות כבר יזונית ממנו, עכ"ל. וקשה לדבריו, העיקר חסר, דבין לא זו אף זו ובין זו ואין צריך לומר זו, לעולם צריך למיתני לתרווייהו, רק בלא זו אף זו הדבר שהוא פשוט נקיט בראשונה והאף זו באחרונה, ובזו אצ"ל זו נקיט החידוש בראשונה ואח"כ הדבר שהוא פשוט יותר. ועוד אף אי נימא דזו ואצ"ל זו קתני, אין להוכיח שתפיסה לא מהני לשעבר, דהא כל הוכחתו הוא מלשון השו"ע שם [סעיף כד] במה שאמר אין צריך לומר כו', דמשמע דאפילו מעבר אינה נוטלת ואין צריך לומר שלא תטול להבא, הלא אין להוכיח מהא רק שלא תטול לעבר היכא שלא תפסה, אבל אי תפסה בשביל המזונות דלעבר ליכא למישמע מהאי דיוקא שמוציאין אותן מידה, דמה שאמר שם אחר זה אלא אפילו תפסה כו', קאי אמזונות דלהבא.

**ועל** כרחק צריך לומר כן, דאלת"ה רק דגם תפיסה אמזונות דלעבר לא מהני, א"כ גם הדין דתפיסה דלהבא לא איצטריך לאשמעינן, כיון דאתיא מכ"ש מתפיסה דלמזונות דלשעבר, והאיך קאמר אלא אפילו תפסה כו' דמשמע הא דשלא תטול להבא הוא דאין צריך לומר, אבל הדין דתפיסה דלהבא שמוציאין אותן מידה איצטריך לאשמעינן. ולסברת הסמ"ע לא הא ולא

בלא תפיסתה והיא עדיין ברשות הבעל, אם ידוע שהיא נדונייתה ממש היא קודמת. ודאי אלו היה מכח תפיסתה הוכחה שהיא מנדונייתה ממש כמו שהוא מכח תפיסת אביה שם, כיון שלא זה מעולם הנדוניה תחת ידו כמוזכר שם במהרי"ו, היינו יכולין לומר דמש"ה נקיט תפיסתה, משום שכה"ג מוכח שהוא מנדונייתה בלא שום ברור יותר, משא"כ כשהיא ביד הבעל שצריכין ברורין אחרים לידע שהיא היא הנדוניה שהכניסה לו. אבל כיון שגם בשתפסה היא ליכא שום הוכחה שהיא מנדונייתה, אם לא על ידי ברורין אחרים שמה שתפסה היא הנדוניה ממש, וכה"ג אין צורך בתפיסה כלל משום דאף אם היא ביד הבעל ויש הוכחות וברורין כאלו היא קודמת, א"כ למה ליה למהרי"ו ז"ל למתלי תפיסת אביה בתפיסתה. אלא ודאי דאית ליה למהרי"ו, דאף היכא שאין ידוע שהיא מנדונייתה דאפ"ה מהני תפיסתה, שאין הבע"ח יכול להוציאה מידה. וכיון שתולה תפיסת אביה בתפיסתה, ש"מ דתפיסתה ודאי מהני לכ"ע, דמי נתלה במי, פשיטא שהספק נתלה בודאי, מש"ה כתבתי דבתפסה איהי ליכא מאן דפליג דהוי תפיסתה תפיסה, זה הוא כוונתי שם והוא ברור.

ומ"ש הגאון הנ"ל בד"ה והנה לפי דעת מעל"ת כו', עד גם זה הוא דוחק כיון דהשתא המחבר עדיין לא איירי בדין מטלטלין אגב מקרקעי, עד בתר הכי סעיף ה' עכ"ל. במחילה מכבודו הרב איפכא מסתברא, לסמ"ע צריכין לדחוק בדברי המחבר [סי' ק"ד] בסעיף א' במ"ש בין קרקע בין מטלטלי, לפי דמוקי להגהת רמ"א שם דאיירי בדלא הקנה מטלטלי אגב קרקע, כמ"ש שם בס"ק א'. ואף למסקנא דיליה סובב והולך, דהא דכתב המחבר בין מטלטלי דאיירי בדהקנו לו מטלטלי אגב קרקע אך אין עיקר כוונתו לזה. וזה הוא דוחק גדול, בפרט דלשיטתיה לא איירי רמ"א בהגהה בהקנה לו מטלטלי אגב קרקע, דמשום זה רצה הסמ"ע בתחלה לדחות מלומר דהמחבר איירי בהקנה אגב קרקע. אבל לפי מה

ומה שמסיים הגאון הנ"ל שם, וז"ל: וכן הביא הסמ"ע בסימן קי"א ס"ק ב' כו', עד ופשוט הוא דכל מה שאינו בעין ואינו ידוע שהוא ממה שהכניסה יכול למכור, עכ"ל. ואני לא אבין כוונת הגאון נר"ו, הלא על דא אנו מדיינין, והוא הקוטב ובריח התיכון של השאלה והתשובה, שהכל למקום הזה הולך וסובב, להוכיח שיש לאשה בנדונייתה הדין דבעל חוב בחובו, והגאון הנ"ל בעצמו מודה בזה. א"כ כשם שהבע"ח יכול למחות ללוה למכור, הן קרקע לכותי והן מטלטלין אף לישראל, כשנראה לב"ד שלא ימצא אח"כ לגבות חובו, כמ"ש רמ"א שם בסימן קי"א סי"ג בהגהה, הכי נמי האשה יכולה למחות לבעלה, כשנראה לב"ד שלא תמצא אח"כ לגבות כתובתה. וכבר הקדמתי להביא כל זה באריכות לעיל בתשובתי (סימן ל"ו) ד"ה ויותר מזה נראה לי כו', ע"ש.

ומ"ש הגאון נר"ו וז"ל, גם מה שמעל"ת דוחה הראייה מתשובת מהרי"ו לא אוכל לירד לסוף דעת מעל"ת, מאי ראייה היא זו מהא דאיירי דנדוניה עדיין בעין כו', עכ"ל. דעתי וכוונתי בזה הוא לומר שאין להביא ראייה מדברי מהרי"ו ז"ל, באשר שיש לפרש דבריו באופן שאינן סותרים לדעת השואל שבתשובת רמ"א ז"ל. דע"כ צ"ל למהרי"ו שאם נמצא הנדוניה צרור וחתום ביד הבעל באופן שידוע וברור לכל שהם המעות עצמן שהכניסה לו, שאין בע"ח גובה מהן. חדא, שכל הראיות שלו הולכים וסובבים על זה. ועוד, שכן כתב שם בהדיא, וז"ל: והא דאמרינן דבע"ח קודם לאשה היינו דוקא בממון שלו, אבל לא בממון שהכניסה לו דיפה כח האשה כו' עכ"ל, הרי אף בנדוניה שהכניסה לו ממש היא קודמת לבע"ח, רק מן הסתם תלינן שזה ממעות הבעל, ולא ממה שהכניסה לו. ואם איתא דכוונת מהרי"ו ז"ל במה שכתב כאלו תפסה איהי, שידוע שתפסה ממה שהכניסה לו ממש כפי שעלה על דעת הגאון נר"ו, קשה היאך תלה תפיסת אביה בתפיסתה שאינה לא מעלה ולא מוריד, כיון דאף

שהעליתי דגם רמ"א איירי בהקנה לו אגב קרקע, א"כ הא דכתב המחבר [שם] כל מי שקדם זמן קנין של שטרו הוא קודם לגבות בין קרקע בין מטלטלי, מיירי בדהקנה לו מטלטלי אגב קרקע, ועלה קאי הגהת רמ"א דמיירי נמי בדהקנה לו אגב קרקע, והשתא דברי המחבר ורמ"א בהגהה עולים בקנה אחד בלי שום דוחק.

**עוד** כתב הגאון נר"ו וז"ל, גם לפע"ד הדין גופא אינו כן כו', אם יעיין במוצא דין תשובת הרשב"א אלף קי"א מכל הראיות דמייתי שם, דלא תליא הדבר בשעבוד מטלטלי אגב קרקע, עכ"ל. דברי קדשו אינם מובנים לי, דהרשב"א שם לא מייתי שום ראיה אמטלטלין רק אקרקע דמינה מיירי בתחלת התשובה. אבל ממה שכתב שם, אך יש מקום ספק במטלטלי כו' עד ונטל הממון ויצאו עליה עסיקין כו', לא הביא שום ראיה רק מתופס לבע"ח במקום שאינו חב לאחרים, וראיה זו ראיה גמורה היא במטלטלין שהקנה אגב קרקע, שיש לו למוקדם עכשיו שעבוד עליהם כמו הבע"ח דהתם. אבל אי לא הקנה לו אגב קרקע, אף שהוא מוקדם, מ"מ אין לו עכשיו שעבוד עליהם כיון דעדיין לא הגיע זמן פירעון שלו, כדבעינן למימר לקמן, לא דמיא נדון זה לתופס לבע"ח דהתם. אדרבה ממה שסיים שם וז"ל, כ"ש הבע"ח שיכול לעכב שלא ימסרו לו מטלטלי המשועבדים ביד זה עכ"ל, מדקאמר מטלטלי המשועבדים ביד זה, משמע דמיירי שהקנה לו המטלטלין אגב קרקע, דאי לאו הכי השעבוד לא מעלה ולא מוריד, דאף אי לא היו משועבדים ליה, לא גרע זכותו בהן ממה שהיו משועבדים ליה אי לא היה השעבוד אגב קרקע.

**והראיות** שהביא הרשב"א שם אח"כ, אדין דאם נטל הממון ויצאו עליו עסיקין וכן אמבזבו, אין להם ענין אהיהא דינא דאם בע"ח מאוחר רוצה לגבות מטלטלין, רק אמה שכתב שם בסוף התשובה שאין ב"ד מגבין לזה המאוחר ומפסידין למוקדם, שמזה רצה הגאון הנ"ל להוכיח, דאף כשלא שעבד למוקדם אגב קרקע, שיכול למחות

מלהגבותן למאוחר, כיון דבגבייתו המוקדם מפסיד. אבל אין בזה הוכחה כלל, דבשלמא אי מדינא יש למוקדם באותו זמן זכות בהן, ועל ידי מה שמגבין למאוחר אזדא זכותיה, שפיר יכול המוקדם לעכב מלהגבותם למאוחר, כיון במה שהב"ד מגבים מטלטלין למאוחר, בזה מפיקעים זכותו והם גורמים לו ההפסד. אמנם, אי מדינא אין למוקדם באותו פעם שום זכות בהן, רק כשיגיע זמן פירעון שלו אז יהיה לו זכות בהן, ולמאוחר יש עכשיו זכות בהן, אין הב"ד גורמים לו שום הפסד. ולפי מה שהעליתי והוכחתי (לעיל סימן ל"ח) דאי לא הקנה לו מטלטלי אגב קרקע דאין השעבוד חל על המטלטלין קודם שהגיע זמן פירעון שלו, נמצא שאין למוקדם שלא הגיע זמן פירעון שלו שום זכות על המטלטלין, ולמאוחר שכבר הגיע זמן פרעון שלו שעבודו מדאורייתא עליהן. א"כ במה שמגבים עכשיו למאוחר בזה אין הב"ד מפיקעים זכות המוקדם, כיון שבאשר הוא שם אין לו שום זכות אליהם, והב"ד אין מפסידים אותו רק איהו הוא דאפסיד אנפשיה שהרחיב כל כך זמן ללוה.

**ויותר** מזה כתב רש"ל ביש"ש [ים של שלמה] בב"ק פרק קמא סימן כ', שאפי' אם חייב לכותים והגיע זמנם, וחייב ג"כ ליהודים ולא הגיע זמן חיובם, שאין ביד ב"ד לעקל מעות הלוה שלא ישלם לכותים שכבר הגיע זמן פירעון שלהם, אף שלא ימצאו לגבות חובתם לזמן הקצוב להם כשישלם לכותים עכשיו, ע"ש. מכ"ש כשהגיע זמן פירעון של חוב ישראל, שאין לעכב מלפרוע לו בשביל מה שחייב לישראל אחר שעדיין לא הגיע זמן פירעון של חובו, אם לא שהמטלטלים משועבדים לראשון אגב קרקע, אז הראשון קודם. ואל תשיבני ממה שכתב הסמ"ע בס"י ק"ד ס"ק כ"ב וכ"ג ע"ש, דהסמ"ע אתי לאשמעינן דלא נימא דמה שאמר [בשו"ע שם סעיף ח] היו עליו בע"ח הרבה כולם ביום אחד כו' וכן כל הקודם לגבות כו', דמיירי שהזמן פרעון היה ביום אחד אבל ההלוואה לא נעשית ביום אחד, וכן כל הקודם

לכשידקדק בהן שהן הן יתנו עדי ויצדקו דברי שהדין דין אמת.

**מה** שהקשה הגאון הנ"ל עלי מהא דכתבו הפוסקים דאין לומר קים לי כיחיד כו', אין לו לתמוה עלי רק על כנסת הגדולה [סימן צז אות מא בטור] שכתב כן. ועוד דגם בתשובות הגאונים ס"ל כבעל העיטור ולא יחיד הוא, וגם בעל כנסת הגדולה מסכים עמהם כשהאשה מוחזקת בהן, וכהאי גוונא ודאי יכולה לומר קים לי כהני גדולי ישראל, ואין להוציא מידה כיון שמוחזקת בהן, מכ"ש בנדון דידן כמ"ש שם.

**על** יתר הדברים המתנגדים לי בתשובת הגאון הנ"ל, תו לא צריכנא להשיב עליהם כי תשובתם נמצא בכלל דברי שבתשובה זו ודלעיל (סימן ל"ח) למדקדק בהן, ומאהבת הקיצור לא חזרתי פה להשיב על כל פרט ופרט וסמכתי על המעיין, בפרט שבנ"ד גם הגאון נר"ו מסכים לדברי, ואין להאריך יותר.

**ישע העשיל לבוב**

לגבות פרושו שזמן פרעונו קודם להשני. זה אינו, רק דמה שאמר כולם ביום אחד פרושו שההלואה היה ביום אחד שאין בהן דין קדימה וכל מי שקדם וגבה זכה, ומיירי אף שהקנה מטלטלי אגב קרקע לשניהם, דאז אם היה ההלואה של אחד מהם קודם לא הוה אמרינן שאין בהן דין קדימה, רק דאפילו במטלטלין המוקדם קודם.

**ועל** מה שכתב הגאון נר"ו בד"ה ועי"ז, במ"כ הרמה נפל טעות נמי בדבריו כו', עד סוף הדיבור יכול למחות אפילו למכור. אין מן הצורך לשנות ולכפול הדברים להשיב עליו ולתרץ דברי, כי כבר בארתי דברי ביאור נכון והשבתי ככל הצורך לשלול דעת המתנגדת לדעתי, בתוך התשובה שהשבתי לאחי הה"ג נר"ו (לעיל סימן ל"ח) מן דבור המתחיל ומה שכתב מעלתך בד"ה ומ"ש דאלת"ה כו', עד וכל כי הא מילתא לימרו משמי, יעויין שם וימצא מכל הראיות שהבאתי שם,



## סימן מא

### תמיהה על רש"י בפסחים יג, א

לאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום, כמ"ש לקמן דף כ"ח ע"ב (אחר כותבי זאת מצאתי בספר אמרי שפר<sup>201</sup> להגאון מהר"א בן [חיים] ז"ל שהקשה ע"פ סברה זו למ"ש הרמב"ם בס' המצות בל"ת קצט, ע"ש בפ' אמור סוף דרוש הראשון ודוק), ורש"י ס"ל כס"ד דהרא"ש שם [פרק ב סימן ד] וכסברת בעל המאור שהביא הרא"ש שם, דס"ל לר' שמעון דמותר אף באכילה עד הלילה. וכדי שלא להוכיח דהברייתא דהכא במ"ש ומשיירין כו' מזון ב' סעודות אתיא דלא כר'

שאיין כן דעת רש"י. ועיין עוד בחי' חת"ס שם, ובשו"ת יהודה יעלה ח"א או"ח סימן קו.

<sup>201</sup> הכוונה לספר 'הנותן אמרי שפר' מרבינו אליהו ׳ חיים (מהראנ"ח).

**בפסחים** דף י"ג ע"א פרש"י בד"ה מזון ב' סעודות כו', וערב פסח אסור לאכול מן המנחה ולמעלה, עכ"ל. וקשה דלמה ליה לרש"י האי טעמא, תיפוק ליה דחמץ משש שעות ולמעלה אסור, כמו דאמר לעיל דף ד' ע"ב<sup>200</sup>.

**הנה** לפום השקפה הראשונה עלה על דעתי, דהא דאמרינן לעיל דכו"ע מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור, קאי בין לר' מאיר ובין לר' יהודה שם, וכולי עלמא דקאמר לאו דוקא, דהא מצינו לר' שמעון דס"ל חמץ בין לפני זמנו ובין

<sup>200</sup>. ומחותן רבינו בספר פנ"י העיד שכן נתקשו רבים ושלמים, ואולי כוונתו לרבינו, וראה מה שכתב בזה, וכן בצל"ח. ובהגהות אהל דוד על הצל"ח שם כתב דלדעת הבעל המאור שלר"ש חמץ מותר באכילה עד הלילה אתי שפיר, אבל כבר דחה זאת רבינו,

שמעון, משום הכי מפרש רש"י הטעם דשתי סעודות הוא משום דאסור לאכול מן המנחה ולמעלה בע"פ, דאתיא שפיר גם לר"ש, כן היה נ"ל לפום רהיטא.

**אבל** כד מעיינין שפיר א"א לומר כן לרש"י, דהא בדף כ"ט ע"א אמה שאמר בגמ' ואי ר"ש דישראל נמי מישראל שרי, פירש"י דישראל נמי מישרי שרי בהנאה לאחר זמנו. הרי דס"ל לרש"י דמה שאמר ר' שמעון אינו עובר עליו בלא כלום, הוא שלא לעבור עליו בלאו, אבל באכילה מודה ר"ש דאסור ודלא כבעל המאור, ואין חילוק בין לפני זמנו ובין לאחר זמנו בזה לר"ש, כיון דבחד

לישנא כללא כ"ל להו. א"כ הא דקאמר הש"ס לעיל דכו"ע מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור, כולי עלמא ממש קאמר, דהא לא מצינו שום תנא דמיקל יותר בקודם זמנו ולאחר זמנו מר"ש, דאף ר' יוסי הגלילי לא פליג רק אאיסור הנאה, אבל באיסור אכילה מודה לר' יהודה שהוא בלאו בין קודם זמנו ובין לאחר זמנו, וכן משמע מסתימת ר' יוסי הגלילי. אם כן הדרא קושיא לדוכתא, דהוה ליה לרש"י לפרש בפשיטות דמשיירין רק ב' סעודות, דאסור לאכול חמץ לאחר שש שעות, וצ"ע.

**ישע העשיל לבוב**



## סימן מב

### בשר טריפה – אם מותר למכרו למומר

**שאלה** אי ישראל רשאי למכור בשר טריפה או אחוריים אף מבהמה כשרה למומר, או לא.

**תשובה.** נראה לי לאסור, לא מבעיא היכא שאין מוצא לקנות אצל אחר פשיטא דאסור, אלא אפילו שיכול לקנות אצל אחר נמי אסור. וראיה לזה מש"ס דע"ז דף ו' ע"א, דאיתא שם, איבעיא להו משום הרווחה, או דלמא משום ולפני עור לא תתן מכשול, למאי נפקא מינה דאית ליה בהמה לדידיה כו', אי אמרת משום עור לא תתן מכשול הא אית ליה לדידיה. ומקשה וכי אית ליה לא עבר משום עור לא תתן מכשול, והתניא א"ר נתן מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול, והא הכא דכי לא יהבינן ליה שקלי איהו וקעבר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ומשני הכא במאי עסקינן דקאי בתרי עברי נהרא, ע"כ.

**ומדקאמר** מאי נפקא מיניה דאית ליה בהמה לדידיה, ולא קאמר נפקא מיניה דיכול לקנות במקום אחר. וליכא למימר דאתי לאשמעינן

דאפילו אי אית ליה לדידיה אסור לטעמא דהרווחה, חדא, דכוחה דהתירא עדיף, ועוד, דלטעמא דהרווחה אין לחלק בין אית ליה לדידיה, לבין אי יכול לקנות מאחרים, דסוף סוף על ידי הא דמוכר לו אית ליה הרווחה. אבל לטעמא דעור לא תתן מכשול, שפיר מסתבר יותר להתיר בדאית ליה לדידיה שמוכנת לפניו, משיכול לקנות מאחרים שצריך להדר אחריה, וגם עדיין מחוסר קנייה, עכ"פ אינו מוכן לפניו כמו אי אית ליה לדידיה. ואם איתא דאף היכי שיכול לקנות מותר, הו"ל למימר דנ"מ דיכול לקנות, ומדלא קאמר הכי, ש"מ דכה"ג באמת אסור אף לטעמא דעור לא תתן מכשול.

**ואל** תשיבני דהא יש להוכיח משם להיפך, דהא אמאי דמקשה מכוס יין לנזיר כו', משני הב"ע דקאי בתרי עברי נהרא דלא מצי שקיל, משמע היכי דמצי שקיל אף שאינו מוכן לפניו כל כך, אינו משום לפני עור. אי בעינא יכילנא לשנויי, דשאני התם דמיירי שהיין והבשר הם

יוכלו ליקח אם לא יושיט להם זה, כמו שאמרו גבי מומרים אע"פ שהיא שלהם והוא נאסר להם, הכל בלשון רבים. ומדקאמר הכא בלשון יחיד, ש"מ דאדלעיל קאי, דשם דברו הכל בלשון יחיד, וה"פ ומיירי, פי' הא דאמרינן שעובר אולפני עור, היינו בדקאי במקום שלא יוכל ליקח כו', אבל כשיכול ליקח בעצמו אינו עובר אלפני עור מדאורייתא, דהכי מוקי הש"ס הכא הקרא דמיירי דקאי בתרי עברי נהרי. אבל מאיסור דרבנן לא מיירי תוס' הכא, כי אם התם בשבת כתבו דמדרבנן אסור אף היכי שיכול לטלו בעצמו, ואין חילוק בין ישראל למומר בזה.

**ועוד** נ"ל להוכיח דמומר ה"ל הדין דישראל גמור, מש"ס דסנהדרין דף מ"ד ע"א, חטא ישראל<sup>203</sup> - אמר ר' אבא בר זבדא אעפ"כ שחטא ישראל הוא. ועל כרחק צריכין לומר דס"ל לר' אבא דאף למי שעבר על כל התורה אפ"ה ישראל הוא, וסבירא ליה כו' אילעא שם שעכן עבר על כל התורה. דאי לא תימא הכי, רק דסבירא ליה שעכן לא עבר על כל התורה ולית ליה הדרש דר' אילעא, א"כ מאי מקשה הש"ס אמה שאמר ר' אבא בר זבדא שם שבעל עכן נערה המאורסה כו' פשיטא כו'. דבשלמא אמ"ש ר' אילעא מושך בערלתו היה, מקשה שפיר פשיטא, כמו שפירש"י שם דהא ר' אילעא גופא אמר דעבר על התורה. אבל על ר' אבא, אי לית ליה להא דר' אילעא שעבר עכן על כל התורה, לא קשה פשיטא, אלא ע"כ ש"מ דפסיקא ליה דגם ר' אבא ס"ל הא דר' אילעא שעבר עכן על כל התורה. והיינו ממה דלמד ר' אבא מחטא ישראל שאעפ"י שחטא ישראל הוא, ואי דלא עבר עכן על כל התורה כדרש דר' אילעא, למה לי קרא, מהכ"ת לומר

ועוד. וטענתו השנית היא, שגם את"ל שאין כאן חשש לפני עור מהתורה, עכ"פ אסור לסייע למומר לעשות עבירה מדבריהם.

**203.** הגמ' שם מבארת את הפסוק ביהושע ז, יא: חטא ישראל וגם עברו את בריתי אשר צויתי אותם וגם לקחו מן החרם וגם נגבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם.

שלו, כמו שכתבו תוס' שם [ע"ב ד"ה מנין] מדאינו מחוסר אלא נטילה, אבל היכא שהדבר אינו שלו דמחוסר גם קנייה אסור<sup>202</sup>.

**אבל** קושטא דמלתא הוא, דהא דמשני דקאי בתרי עברי נהרא דאינו יכול לטול משם, דמשמע דאם הוא במקום שיכול לטול משום מותר, היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן אסור אף היכי שיכול לטול מעצמו, וכן הוא בר"ן הכא ודף א,ב מדפי הרי"ף, ובתוס' דשבת דף ג' ע"א [ד"ה בבא].

**ואף** שהגאון בעל הש"ך ביו"ד בסימן קנ"א ס"ק ו' מחלק בין ישראל לישראל מומר ועכו"ם, וכתב דתוס' דשבת מיירי בישראל, משום הכי יש לאסור מדרבנן אף היכא שהוא עצמו יכול לנטלו, אבל תוס' דע"ז מיירי במומר שאינו אסור רק אם אינו יכול לטול בעצמו, אבל היכא שהוא עצמו יכול לנטלו מותר אף דרבנן. אבל לא ירדתי לסוף דעתו כלל, הלא בתוס' דע"ז מיניה וביה מוכח, דאין חילוק בין מומר לישראל. חדא במ"ש דכישאל חשבנין ליה, ועוד ממה שרצו ללמוד שם מומר מישראל נזיר שרוצה לשתות יין, או ישראל שרוצה לאכול נבלה או טרפה, דהא עלה קאמרי תוס' שם, ולפ"ז אסור להושיט למומרים כו', וש"מ דמומר וישראל חד דינא אית להו בזה. דלסברת הש"ך לא אתיא חדא מאידך, משום דאיכא למיפרך שאני ישראל שב"ד מצווים להפרישו. וגם לשון התוס' דייקי דאדלעיל קאי, מה שאמר ומיירי בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה כו', דגם בישראל ליכא משום ולפני עור כשיוכל ללקחו אף אם לא יושיט לו זה. דאי לא תימא הכי, רק דקאי אמ"ש תוס' אסור להושיט למומרים דבר איסור כו', הוה להו למימר בלשון רבים, ומיירי בדקאו במקום שלא

**202.** בטענתו הראשונה טוען רבינו שהיכולת להשיג דבר איסור במקום אחר לא מיקרי משום זה כחד עבר דנהרא, כיון שעכ"פ מחוסר קניה הוא. ודן בזה המשנה למלך פ"ד ממלוה ה"ב, והאריכו האחרונים בנידון זה, ראה פתחי תשובה יו"ד סי' קס סק"א, ברכ"י חו"מ סי' ט סק"ג, שדי חמד מערכת ו כלל כו אות ט, ובמנחת חינוך מצוה רלב אות ג

עובדי ע"ז הם, אדרבה כל כוונתם לעושה שמים וארץ, ועל השיתוף אינם מצווים כמ"ש בד"מ<sup>205</sup>, ועיין בש"ך שם ס"ק ז'. אבל היכא דשייך לפני עור, כגון דבר איסור למומר, בהא לא כתב רמ"א דנהגו להקל, רק דקי"ל כיש מחמירין דאפילו היכי שיכול לקנות במקום אחר אסור.

**וכל** זה בשר טריפה או אפילו אחוריים מכשרה, כיון שהוא טרחא ואומנות גדולה לנקר הגידים והחלבים מהם, שאיסורן איסור דאורייתא. אבל מחצי הבהמה כשרה של פנים, מותר למכור לו אף בלי ניקור, כשם שמוכרים לו בהמה בחייה, ולא חישנן לאיסור דלפני עור במה שיאכלנה בלא שחיטה, והיינו משום דבידו לשוחטה שהכל מצויים אצל שחיטה. הכי נמי בניקור שבידו לנקרה, שהכל בקיאים לנקר החלקים של פנים. אבל אחוריים שבקושי יש למצוא מנקר, בפרט במדינות הללו שלא נמצא שום אדם שיודע לנקר אותם, שיש להם הדין דבשר טריפה, ואסור למוכרן לו, אף כשיכול לקנותן אצל אחר, כן נראה לפענ"ד.

#### יושע העשיל לבוב

**[אחר** כותבי מצאתי בשו"ת חות יאיר סימן קפ"ה, שנשאל על נידון כזה. והשיב שם באריכות ולא הרגיש בכמה דברים שכתבתי פה, ורוב דבריו נדחים על פי דברים האלה שכתבתי בסוגיא דע"ז, ועל הש"ך שהבאתי, והמעייין את אשר יבחר יקרב].

דלאו ישראל הוא, וכי מי שעבר עבירה אחת או שתיים ויותר לא יהיה מכונה בשם ישראל, דאיצטריך קרא למימר דישאל הוא. אלא ודאי דגם ר' אבא ס"ל שעבר על כל התורה, ואיצטריך קרא לאשמעינן דאפילו הכי ישראל הוא. א"כ הא דקאמר ר' אבא שבא על נערה המאורסה, הוא משנה שאינה צריכה, ולזה מקשה הש"ס פשיטא.

**חרי** דס"ל לר' אבא, אף מי שעבר על כל התורה דאפ"ה ישראל הוא, ש"מ דמומר וישאל חד דינא הוא ואסור להכשילם. וכן קיימא לן לענין ריבית, ביו"ד בס"י קנ"ט [סעיף ב], שאסור ללות ממנו, והיינו משום שמכשילו במה שלוקח ריבית, ועובר עליו משום ולפני עור, והתם מיירי אף במומר שיצא מן הכלל. דאף לב"ח דמחלק, היינו להלוותו, דאין המלוה והלוה עוברים על שום דבר משום דאין מצווין להחיותו כמ"ש הט"ז שם ס"ק ג', אבל ללוות ממנו דעוברים המלוה משום לאוי דריבית, והלוה משום לא תשיך ומשום לפני עור, אף כשיצא מן הכלל, ע"ש. והטור כתב בהדיא טעם הדבר, דאע"ג שחטא ישראל הוא, וקשה על הש"ך דרוצה לחלק בסימן קנ"א בין ישראל למומר<sup>204</sup>.

**והנה** אף לרמ"א בהגהה בסימן קנ"א [סעיף א] שכתב ונהגו להקל כסברא הראשונה, דהיינו אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם, מודה דאסור למכור דבר אסור למומר אף אם יכול לקנות במקום אחר. דמידי הוא טעמא דנהגו להקל שם בס"י קנ"א, משום דבזמן הזה לאו



אבל רבינו הבין שהאיסור בחד עברא דנהרא הוא מלתא דאיסור לפני עור, ועל כן אין בעיניו חילוק בין ישראל למומר בזה, וכן נראה ממה שדימה רבינו דין זה למה שאין איסור בחד עברא דנהרא בגוי, וכדלקמן, והרי בגוי פשוט שאין מצוה להוכיחו.

**205.** מקור דבר זה, שהגויים אינם מצווים על השיתוף הוא מדרכי משה באו"ח סי' קנ"ו בשם רבינו ירוחם. ועי' בתשובת רעק"א (נדפסה בשו"ע מהדו' צורת הדף ביו"ד אחרי סימן קנח) שחלק ע"ז בתוקף רב, ודעתו דהרמ"א מיירי רק לעניין שאינם מצווים מלשתף שם שמים בשבועה, אבל בודאי שמוזהרים על איסור ע"ז בשיתוף דבאיסור דע"ז אין חילוק בין ישראל לגוי.

**204.** וכן הקשה הדגול מרבבה על הש"ך שם, ובחות יאיר, הביאו רבינו לאחר גמר התשובה, ובבנין ציון סימן טו. ודנו שם שהדין שלא לסייע בחד עברא דנהרא אינו מלתא דאיסור לפני עור, שלענין זה המומר כישאל גמור הוא, אלא יסוד הדין שאין לסייע לו משום שמצוה להפריש ישראל מאיסור, וכלשון התוס' בשבת ג, א ד"ה בבא דרישא, והוא מלתא דמצוות תוכחה כמבואר בשו"ת כת"ס יו"ד סי' פג. וי"ל שהמומר יצא מכלל אחיך ואין חובה להוכיחו, ומי שאין חובה להוכיחו אין איסור לסייע בעדו לעשות איסור. ועי' ברבינו יונה בע"ז שם שכתב שהאיסור להכשיל בחד עברא דנהרא הוא משום שכל ישראל ערבים זה לזה.

## סימן מג

## בענין תוספת כתובה

שהמפרנס רשאי ליטול כדי פרנסת היתום מן מעות הצדקה שיש לו, דלמא אף שהיתום אינו מחויב לשלם לו מכל מקום המפרנס אינו יכול ליטול דמי פרנסתו מן הצדקה, כיון דהיתום אינו עני. ויש להוכיח כן מלשון ספר התרומות [שער סה ח"ב] שממנו הוציא הב"י דין זה, שהעתיקו הב"י שם וז"ל, תשובה, אין לראובן זה שיטול מן היתום כלום כו', וכיון שלא א"ל כן לא נתן לו אלא לגמילות חסדים כו', כמו שאמרו במי שהלך למדינת הים ועמד א' ופירנס את אשתו, שהניח מעותיו על קרן הצבי, עכ"ל.

**ומדמדמה לה,** ובהא ודאי אין המפרנס רשאי ליטול מן הצדקה שיש לו מה שנתן לפרנסת האשה, חדא דהא מיירי אף היכא שיש לבעל, ועוד מדקאמר שהניח מעותיו על קרן הצבי, משמע שאין לו שום הנאה ממה שנתן ואבד מעותיו. ואי דיכול ליטול מן הצדקה שיש לו לא אבד כלום, דמה לו אם נתן לה או לעני אחר. וה"ה ביתום שאינו יכול ליטול מן הצדקה דמי הפרנסה שנתן לו. ועוד מדקאמר בעל התרומות לא נתן לו אלא לגמילות חסדים, ולא קאמר ולא נתן לו אלא לצדקה, ש"מ שאין לו דין של צדקה, כיון דצדקה אינו שייך אלא בעני אבל גמילות חסדים הוא לעניים ולעשירים, כמ"ש בסוכה דף מ"ט ע"ב. וכן מוכח מלשון רש"י שם שאין לשון גמילות חסדים נופל על מה שנתן מן הצדקה, דפירש שם אמ"ש גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו, וז"ל, ובממונו מלוה לו מעות משאילו כלים ובהמה עכ"ל, ולא קאמר בפשיטות שנתן לו מעות. ודוחק לומר דקאי אמ"ש אחר זה גמילות חסד בין לעניים ובין לעשירים, וגבי עשיר אין שייך לומר שנתן לו מעות.

**נשאלתי** מבינגא. אפוטרופוס של יתומה שפסק לנדן שלה שני אלפים וארבע מאות זהובים ריינו"ס, וסילק את הנדן קודם החופה במלואו. ומאחר שהנהוג שאף יתומה עשירה יכולה לנכות המעשר מהנדן שפסקה היא או אפוטרופוס שלה, ואפילו הכי כותב לה החתן העיקר כתובה והתוספות כאילו לא נתנה לו המעשר. והואיל שהוא לא ניכה לו המעשר, טען האפוטרופוס שהחתן יעשה ליתומה עיקר כתובה ותוספות, כאילו פסק לו שני אלפים וששה מאות וששים וששה זהובים ריינו"ס ושני ק"ש<sup>206</sup>, וניכה לו המעשר, באופן שנשאר לו שני אלפים וארבע מאות זהובים ריינו"ס. ולפי ערך זה יעשה לה התוספות, אלף ושלושה מאות וששים וששה זהובים ריינו"ס וק"ש אחד, שהוא בין הכל עיקר כתובה ותוספתא, הסך של ארבעת אלפים זהובים ריינו"ס. והחתן אינו רוצה לעשות לה כתובה כי אם ממה שקיבל, והתוספת לפי ערך זה, דהיינו שיהיה לה בין עיקר כתובה והתוספתא הסך של שלושה אלפים וששה מאות זהובים ריינו"ס, הדין עם מי.

**תשובה.** בתחילה צריכין אנו לידע, מנא הא מילתא דמרגלא בפומא דאינשי, שיתומה אף עשירה יכולה לנכות המעשר מהנדן, כי דבר זה לא מצאתי בשום פוסק, לא מהראשונים ולא מהאחרונים. ולפום רהיטא אפשר לומר, שיצא להם ממ"ש ביו"ד סימן רנ"ג [סעיף ה], מי שפירנס יתום והיה מכוין למצוה, וכשהגדיל תבע ממנו מה שפרנסו פטור, ואפילו היה ליתום באותו שעה ע"ש, ומזה יש לומר שמותר ליתום לקבל צדקה אף שיש לו.

**אבל** אין בזה הוכחה כלל, דמאן יימר

206. קאפ שטיק, והוא מטבע השווה לשליש מהזהוב ריינוס כמבואר בנחלת שבעה סי' יב, וכן יוצא גם מהחשבון כאן.



כל זה היא ענייה לפי שעה, וכשם שנותנין לבעה"ב העובר ממקום למקום מן הצדקה אף שיש לו בביתו, הכי נמי בנ"ד, שיכולה ליטול את המעשר לעצמה להשלים הנדן כדי לצאת ידי חובתה, כיון שאין לה נכסים אחרים והרי היא ענייה לפי שעה. וכשם שבחזירתו של הבעה"ב לביתו פטור לשלם, ה"נ היתומה בנ"ד אין צריכה לשלם המעשר לעניים לאחר הנשואין, בפרט שגם אז רשות בעלה עליה, כך נראה לי ליתן טעם למנהג זה.<sup>207</sup>

**ולפי** זה אם יש ליתומה כל הסך שפסקה להכניס לנדן, שאינה יכולה לנכות המעשר, דדמיא לעשיר העובר ממקום למקום ויש לו כל צרכו, אף שאין לו מאתים וזו פשיטא שאין רשאי ליטול מן הצדקה כלום, כיון שיש לו בביתו. ה"ה בנדון דהשאלה, שיש לה כל מה שמחוייבת להכניס לנדן, שאינה רשאית לנכות את המעשר להחזיק לעצמה ולגזול את עניים. וכי ס"ד שאשת עשיר תיקח צדקה, כיון שכל אשר לה הוא ברשות בעלה אם אינה צריכה לכלום, הכי נמי דכוותיה. וכ"ש אם באמת לא ניכתה לו המעשר רק שנתנה לו הכל כמו שהתחייבה, שאין צריך להוסיף לה כפי המעשר. תן דעתך, אם באו לדון לפנינו באם שיש לה, ורוצית לנכות לו המעשר, היינו כופין אותה להכניס כפי ההתחייבות בלי ניכוי המעשר. דלא דמיא לאם אין לה, דהתם אינה מפסידתו מידי, כיון דבמה שניכה לו המעשר פטור מליתנו לעניים כיון שגם לה יש דין עני. אבל אם יש לה שאין לה דין עני, ודאי מפסידתו כי הוא צריך ליתן המעשר לעניים, האיך ילקה בכפליים. וכיון שכן פשיטא שבנ"ד אין מחוייב לעשות לה עיקר כתובה ותוספת, רק כפי מה שהכניסה לו.

**ואף** שהדברים פשוטים המה, אך באשר

חיובה, הרי זה כמי שהעמידה לו כל שנתחייבה, והגם שחסר עשירית, הבעל ינכה חסרונו מה שלא קיבל מן המעשר.

**איברא**, מהא ודאי איכא למישמע היתר זה. דאיתא ביו"ד שם [סעיף ז] בעה"ב ההולך ממקום למקום וכלו מעותיו בדרך ואין לו מה יאכל, יטול צדקה וכשיחזור לביתו אינו חייב לשלם, דהו"ל כעני והעשיר, ע"ש. א"כ ה"נ שמכניסים את כל אשר ליתומה לנדן ולא נשאר בידה כלום כדי למלאות הסך שמחוייבת ליתן ע"פ התנאים, שיכולה לצרף את המעשר להשלים הנדן שמחוייבת להכניס, כדי לצאת ידי חובתה שלא יתבטל השידוך. והחתן פטור תו מליתן מעשר לעניים כיון שהיא עניה באותה שעה, כשם שנותנין לבעה"ב העובר ממקום למקום צדקה, לפי שהוא עני באותה שעה. מכ"ש באב שפסק לנדן אף סך גדול, אם לא נשאר לו מאתים וזו לאחר סילוק הנדן, שיכול להחזיק המעשר לעצמו. מאי אית לן למימר, דלא הוי ליה להתחייב את עצמו יותר ממה שיש לו או ליתומה, כדי להפקיע המעשר מיד העניים. אבל אין בזה בית מיחוש כלל, דתמן תנינן [פאה פ"ד מ"ט] מי שלקט את הפיאה ואמר הרי זו לאיש פלוני עני ר' אליעזר אומר זכה לו כו'. ומוקי בש"ס דבבא מציעא דף ט' ע"ב דמעשיר לעני מחלוקת, דרבי אליעזר סבר מגו דאי בעי מפקיר נכסיה והוה עני וחזי ליה כו'. ואף רבנן דפליגי עליה דר' אליעזר לא קאמרי רק דתרי מיגו לא אמרינן, אבל אי באמת הפקיר נכסיו וזכה בלקט, ואחר כך חזר וזכה בנכסיו, אפילו רבנן מודי שמה שליקט קודם שזכה בנכסיו הוא שלו. ומדקאמר דאי בעי מפקיר נכסיה כו', משמע דאף לכתחילה רשאי למיעבד הכי. ה"נ יכול להתחייב לכתחילה על יותר ממה שיש לו, ויכול לזכות אחר כך במעשר עני דמאי שנא.

**ואף** דבנדון דידן, מכל מקום מה שמכניסים לחתן לנדן בשבילה, גם היא שולטת בכל אותן הנכסים לאחר הנשואין, והרי הם שלה כשלו. עם

<sup>207</sup> הסבר דברי רבינו הוא שהאשה מתחייבת עשירית יותר, והבעל מתחייב כנגד התחייבותה, ואף שאינה מעמידה כשיעור

שמעתי שכנגדי חולק על דין זה, וכדי שלא יתעקש המעקש הרחבתי הענין קצת, וישמע חכם ויוסיף לקח. והנראה לפענ"ד כתבתי.

היום יום ו' כ' תמוז תצ"ג לפ"ק. פה ק"ק טריר יע"א.

יושע העשיל לבוב



### סימן מד

#### ברברי התוס' בע"ז ו, א ד"ה אלא ש"מ

ונתן אסור או לא. דאי כסברת בעל כוס הישועות, דהיכי דכולל האיד עם הלפנים נשא ונתן אסור, קשה לפי האמת ליפשוט ממתני' דהכא כר"ל דנשא ונתן מותר, מדקתני ג' ימים לפני אידיהן דמוכח דקתני הן בלא אידיהן מדלא קתני אידם של כותים ג' ימים לפנייהם, דאי כר' יוחנן דנשא ונתן אסור, ליתני אידם של כותים ד' ימים לפנייהם שכולל האיד עם הלפנים, דאז הוה ידעינן דהלפנים אסור כמו האיד. ומדלא קתני הכי רק שאינו כולל האיד עם הלפנים, כדמוכח במה דקתני ג' ימים לפני אידיהן, ש"מ דהלפנים לא דמיא לאיד, דהאיד נשא ונתן אסור והלפנים נשא ונתן מותר כר"ל. ומדלא פשיט הכי, ש"מ דאף אי הוה תני אידם של כותים ד' ימים לפנייהם, דהוה כולל האיד עם הלפנים, אפ"ה היה אפשר לומר נשא ונתן מותר, וליכא למיפשט מהא מידי. א"כ קושיות התוס' במקומה עומדת, דהוה ליה למיפשט ממתני' דהן בלא אידיהן, מדלא קתני לפני אידיהן שני ימים, וק"ל.

יושע העשיל לבוב

**בע"א** דף ו' [ע"א] איבעיא להו שלשה ימים הן ואידיהן, או דילמא הן בלא אידיהן, ת"ש כו' עד לפני אידיהן של כותים שלשה ימים, ואי ס"ד הן ואידיהן כו' ליתני אידיהם של כותים ג' ימים לפנייהם, אלא ש"מ הן בלא אידיהן ש"מ. והקשו בתוס' [ד"ה אלא] תימה לי אמאי לא קאמר מתני' נמי דיקא דהן בלא אידיהן כו', דאי ס"ד הן ואידיהן ליתני לפני אידיהן שני ימים כו', עכ"ל.

**והקשה** בספר כוס הישועות, די ש ליישב תמיהתם, דהוה אפשר למידחי ולומר דלמא ס"ל לתנא דנשא ונתן אסור כדסבר ר' יוחנן כו'<sup>208</sup>, וא"כ היה אפשר לומר דלהכי לא תנא לפני אידיהן יום אחד, כדי שרצה לכלול הלפנים עם האיד, ולהורות כמו שבאיד נשא ונתן אסור כן בלפני, ולעולם הא דתני לפני אידיהן ג' ימים הן ואידיהן קאמר, עכ"ל.

**ואומר** אני שדברי תוס' נכונים, דמוכח מיניה וביה דבין שכולל האיד עם הלפנים בין שאינו כולל עם הלפנים, לעולם איכא לספוקי אי נשא



### סימן מה

#### רואה מחמת תשמיש

**שאלה.** אשה ילדה בת י"ז שנה צעקה במר נפשה, על שאירע לה כמה פעמים מקרה בלתי

כשכוללים בחד מחתא ללפני האיד עם האיד הדבר מלמד שהנושא ונתן אפילו בדיעבד אסור. **209.** שאלה זו נדפסה בספרו שבות יעקב חלק ג סימן עח

**שו"ת** זו שלחתי להגאון הגדול מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל שהי' אב"ד ור"מ בק"ק מיץ יע"א<sup>209</sup>.

**208.** רצה לומר שבגמרא שם בע"כ מבואר שהנושא ונתן ביום האיד לכו"ע אסור, ולפני אידיהן אמר רבי יוחנן שאם נשא ונתן אסור, וריש לקיש אמר נשא ונתן מותר, ודן רבינו האם

זה אחר זה, ובכל פעם מצאה דם באותו מקום ובאותו צד, ולא לזולתו. וכן נבדקה ע"י נשים אחרות, וראו בגופה עין בעין כעין גיד שמזיע באותו צד שאמרה אשה, ובדקו אותה שם בעד ומצאו עליו דם, אבל אינה מרגשת שם כאב אף כשמשמשה ומעכה באצבעה שם.

**ולידע** מה משפט האשה לטמאה או לטהרה, אשא עיני אל הר המורה, ולהשתמש לאור הנר אשר לארץ ולדרים מאירה. אך כדי שלא יהיה השאלה כחומר בלי צורה, אשא ואתן בהלכה. אף שאין בי נבון דבר מדרכי המורה, בפרט בדברים החמורים כאלה, והם כהררים התלויים בשערה, ואנא כאצבעא בקירא לגמרא ולסברה, מכל מקום אמרתי מתוך החושך ניכר האורה, וללמוד פליאות נתיבות התורה אשר דרכיה מני נסתרה.

**תשובה.** לכאורה בדינא דההיא איתתא איכא תלתא ספיקי. חדא, אי תלינן ההיא דמא דמן הצדדים הוא, או דמן המקור קאתי. תניינא, אם תמצוי לומר דחשישנן דמן המקור בא, אי אמרינן דההיא איתתא כבר נתחזקה לרואה דם מחמת תשמיש באלו הראיות שראתה כבר מחמת תשמיש, ואין לה תקנה לזה הבעל אם לא בבדיקת שפופרת, או אי נימא דאכתי לא הוחזקה בהני ראיות לאיסורא עד שתשמש עוד פעם אחת ותראה מחמת תשמיש. תליתאי, את"ל דתלינן שמן הצדדים בא הדם ומותרת, אי צריכה לישב שבעה נקיים בכל פעם שתראה הן מחמת תשמיש והן בבדיקה ואסורה לבעלה עד שתטבול, או אי אין צריכה לא נקיים ולא טבילה לפי דתלינן כל ראיותיה מן הצדדים, אם לא כשתראה בעת וסתה כשיהיה לה וסת קבוע, כמו שמבואר ביו"ד סימן קפ"ז סעיף ה' בהגהה.

**אבל** לאחר עיון קצת, נראה דשריותא דאיתתא דא מבוררת בלי שום ספיקא בכמה

מעט ביקורת על השאלה, וכנראה שלא נשלחה בנוסח הכתוב שם (לריבנו).

טהור לראות דם מחמת תשמיש. ובאשר שהיא רכה בשנים, עדיין לא קבעה וסת לראות לזמנים שוים, רק לאחר שראתה בפעם הראשון ראתה לשלשה חדשים, ואח"כ לשני חדשים ואח"כ לחמשה שבועות ואח"כ לחודש, ואח"כ נתעברה. ובחדש השלישי לעיבורה ראתה מחמת תשמיש, וכן ראתה ספק בחדש השישי או השביעי, וכן ראתה בחדש השמיני ובחדש התשיעי, ולא הספיקה לטבול עד שילדה נקבה. ואלו ד' פעמים שראתה מחמת תשמיש, לא היו לזמנים שוים. והראיה היותר קרוב לטבילתה היתה שמונה ימים אחר טבילתה, והשלשה ראיות הראשונות שלא ראתה אותן מחמת תשמיש, היו מרוחקים הרבה מטבילתה, ועכ"פ לא השווית ראיותיה. ואחר הלידה טבלה ל-י"א שבועות ושלשה ימים, דהיינו הלידה היתה ביום הראשון, והטבילה היתה אורתא דיום השלישי נגהי דיום רביעי אחר י"א שבועות. וראתה עוד דם מחמת תשמיש שלשה פעמים רצופים, דהיינו כל פעם בביאה ראשונה שאחר טבילתה. ובפעם הראשון ראתה יותר מבפעם השני, שקנחה הרבה פעמים זה אחר זה ובכל פעם מצאה דם על המפה שקנחה בה, ובפעם השלישי לא ראתה כל כך ואפילו פחות מבפעם השני. ואחר שנעשה כל המעשים האלה, נקטה נפשה לשאול למצוא תרופה למכתה.

**והנה** חקרתי ושאלתי אותה אם אינה מרגשת כאב בגופה, או אם אינה יודעת מאיזה צד שבגופה שהדם בא, וצויתי לה שתבדוק את עצמה ולחזור על כל הצדדים לראות מאין יצאו הדמים, באשר שאמרה שלא שמה לבה לזה עד עתה. וכן עשתה למחרת, שבדקה את עצמה וחזרה על כל הצדדים וחורים וסדקים ולא מצאה שום דבר, רק לצד אחוריה סמוך לכרכשתא הרגישה כמין יבלת ודחקה באצבעה העד עליה, ומצאה דם על העד. את זה עשתה כמה פעמים

בהעדר שם השואל. ואף דברי רבינו הובאו שם בקצרה, ולכן יש כאן הרבה אור ותוספת על הנדפס שם (וראה ששם בתשובה יש

צדדים להתיר, חדא, כיון שדם זה ידוע לאשה ואינו בא אלא מן הצדדים ולא מן המקור, א"כ יש הוכחה שמן מכה בא. ועוד, שהרי יש לה וסת כו', אלמא דמטעם שידוע שבא מן הצדדים לחודא לא היה מתיר ע"ש שהאריך. מכל מקום מסיק שם, דאשה יש לה וסת בדילוגים שאין שוין, כגון פעם רואה לשלשים יום ופעם לעשרים ופעם לחמשה ועשרים יום, דודאי תולין במכתה מה שרואה תוך העשרים, א"כ בנ"ד שראתה בדילוגים שאינן שוין והראיה אחרונה היתה לחודש, דתולין מה שראתה תוך החודש באותו מקום שמוציא דם.

**והנה** אף דלפי מה שכתבתי נסתלק בנ"ד הספק ה-א' וה-ב', מכל מקום לרווחא דמלתא אמינא, אף דלא היה כל הני מילי דמעליותא באיתתא דא, וגם לא היה נראה וניכר שהדם מן הצדדים קאתי, ואפילו היה ברור לן שכל הראיות שראתה מחמת תשמיש היה מן המקור, מ"מ בכל הני ראיות שראתה מחמת תשמיש עדיין לא הוחזקה לרואה דם מחמת תשמיש לאוסרה על בעל זה, אף שראתה אחר לידתה שלשה פעמים רצופים מחמת תשמיש, כל פעם בביאה ראשונה שאחר טבילתה. דתמן תנינן בפרק תינוקת [גדה] דף ס"ה ע"ב, ת"ר הרואה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושניה ושלישית, ומכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש כו', ואם יש לה וסת תולה בוסתה. ופי' הרשב"א בתורת הבית [בית שביעי שער שני], והרמב"ם [הלכות איסורי ביאה ד,כ], והרמב"ן [הלכות גדה פ"ז], והטור [יו"ד סימן קפ"ז], הא דקאמר ואם יש לה וסת תולין בוסתה איירי בשמשה סמוך לוסתה, אז אנו תולין ראייתה בוסתה ולא חשבינן לה לרואה מחמת תשמיש.

**ואף** שרש"י [שם ס,א ד"ה ואם יש לה וסת] פירש בענין אחר, כבר כתב הבית יוסף בסימן קפ"ז [ד"ה ואם שמשה], וז"ל: ונראה דהני תרי פרושי הלכתא נינהו, דלא פליגי אלא בפירושא דמילתא ולא לענין דינא, עכ"ל. הרי דאי אחד מן ראיותיה היה

אנפין. חדא, מאחר שבכל הצדדים אינה מוציאה דם כי אם בזה המקום לבד, דהיינו לצד אחוריה, תלינן שמאותו מקום בא הדם. וכן מבואר להדיא בשו"ע ביו"ד סימן קפ"ז סעיף ז', וז"ל: אם כל זמן שהיא בודקת בכל החורים והסדקים, אינה מוצאה כתמים כי אם במקום אחד בצדדים, יש לתלות שממכה שבאותו צד בא. וכ"ש אם מרגשת בשעת בדיקה, כשנוגעת בצד המקום ההוא כואב לה קצת, ובשאר חורין וסדקים אינה מרגשת כאב כלל עכ"ל, ה"ה בנ"ד שתלינן בזה המקום לצד אחוריה שממנו בא הדם.

**וא"ת** הלא דברי השו"ע הנ"ל לקוחים מתשובת מהרא"י [פסקים וכתבים] סימן מ"ז, ומהרא"י לא איירי כי אם באשה יש לה וסת, כמ"ש בתשובה שם וז"ל, והנה אתה כתבת שלאשתך יש לה וסת כהוגן וכדרך הנשים, א"כ מועיל ג"כ להתיר ולטהר כו' עכ"ל, וכן כתב הטורי זהב שם בסעיף קטן י'. ובנדון דידן שלא היה לה וסת קבוע אף קודם ימי עיבורה, יש לומר שאין לתלות באותו צד שמוציא דם, כיון שאינה מרגשת כאב שם.

**שתי** תשובות בדבר. חדא, כיון שבנדון דידן היו הראיות רצופים שראתה מחמת תשמיש בימי מניקתה שאז דמיה מסולקים ממנה, לא חיישינן לדם המקור, רק אמרינן שבא מן המקום שמוציא דם, כשם שתלינן באשה שיש לה וסת קבוע שלא בשעת וסתה, כדמשמע ממהרא"י הנ"ל וכדמבואר סוף סימן קפ"ט. ה"ה בנ"ד, מאחר שהראיות היו בזמן שהיא מסולקת דמים דהיינו בימי מניקתה, שיש לה הדין כאשה שיש לה וסת קבוע וראתה שלא בשעת וסתה, שתולין במקום שמוציא דם ולא אמרינן שמן המקור בא. ועוד, דמהרא"י איירי באינה יודעת שמכתה מוציאה דם, א"כ בנדון דידן שעין בעין נראה שהמקום שאנו תולין בו מוציא דם, גם מהרא"י מודה דאף שאין לה וסת קבוע שתלינן בו. ואפילו לב"ח דמפקפק על זה בתשובה סימן פ"ה, ורוצה להוכיח דהא דמתיר מהרא"י שם משום דאיכא שני

משאר לילות. דאי לא תימא הכי קשה, כיון דלדידהו לא צריכין שום פרישה רק להיכר בעלמא, לידע שעד כה היתה יושבת על דם טוהר ומכאן ואילך דמיה טמאים, דהוה להו לתקן שיפרוש ליל מ' וליל פ', כיון דאיכא למיחש עוד לתקלה אחרת ליושבים על דם טוהר, פן הוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור קודם בין השמשות וגמר לידה היה לאחר בין השמשות, ויוסיפו יום בימי טהרתה, כמ"ש הב"י בס' הנ"ל [ד"ה כתב הרמב"ן] בשם הרשב"א, אבל כשיפרוש ליל מ' וליל פ', ליכא למיחש למידי. אלא ודאי ע"כ גם לדידהו יש קצת לחוש לליל מ"א ופ"א שעלולים לראות בהו, ומשום זה עבדו הרחקה בזמן שיש לחוש לכל הנשים היולדות, ולא חשו לעשות הרחקה בזמן דאינה שוה בכל הנשים, כי אם לאותן שכורעת לילד סמוך לבין השמשות.

**ומכל** מקום בלא טעמא דידהו משום היכר, לא היינו מצריכין לפרוש בשביל חשש שתראה בהו דם, כיון דכ"ד חדש אחר הלידה שהמה ימי מניקתה, לא מחזקינן אותה שתראה בהם דם כמ"ש בסוף סימן קפ"ט. אך כיון דאיכא נמי טעמא דידהו, ע"כ בלא"ה מחזקינן אותה שתראה דם באותן הימים, דמשום הכי צריכה היכר לידע שצריכה ז' נקיים על הדם שתראה מכאן ואילך, לכך תקנו הפרישה שתהא בליל מ"א ופ"א שעלולה לראות יותר מאותו זמן והלאה. א"כ בנ"ד, גם לרא"ש וסמ"ג יש לתלות באותה לילה של פ"א ואמרינן הזמן גרמא שראתה ולא התשמיש, כמו שתלינן בשמשה סמוך לוסתה. כי כל מה שמצינן למיתלי בה להיתרא שלא להוציאה מכלל שאר נשים, דרוכנ אינן רואות מחמת תשמיש תלינן, כמ"ש הב"י בס' קפ"ז. ומכ"ש לדידן דמחמרינן בחומרא זו לפרוש ליל מ"א ופ"א אף דאין אנו יושבין על דם טוהר כמ"ש

בלילה, או משום חילוק הדין שעד עתה היו ראיותיה טהורים, ומעתה הם טמאים. וחידש רבינו שלילה זה נידון כמו ליל וסת ממש גם להקל, וראייה שיש בה תליה שבאה מחמת וסת אינה גורמת לרואה מחמת תשמיש, ועל כן ראיית ליל פ"א אינה

סמוך לוסתה, אף דשתי ראיות האחרות היו שלא בשעת וסתה, אפ"ה לא הוחזקה עדיין לרואה דם מחמת תשמיש עד שתראה עוד בפעם רביעית מחמת תשמיש. מדנקטו בלשונם תולין ראייתה בשביל וסתה, ולא קאמרי תולין ראיותיה, ש"מ דאף שלא ראתה כי אם ראייה אחת מהשלשה ראיות סמוך לוסתה, אפילו הכי תולין בוסתה. וכן הוא בהדיא בשו"ת אמונת שמואל סימן כ"ג, שהשואל והמחבר פסקו כן להלכה ולמעשה, ע"ש. אם כן בנ"ד שטבלה בליל פ"א ללידתה כמבואר בשאלה, ובאותה לילה ראתה מחמת תשמיש, דאותה ראייה אינה מן המנין, משום דיש לאותה הלילה הדין כאלו שמשה סמוך לוסתה, דאינו נמנית עם הראיות האחרות משום דתולין בוסתה, וה"ה בנ"ד דתולין בליל פ"א.

**לא** מבעיא לבעל הלכות גדולות, הביאו הבית יוסף [יו"ד] סימן קצ"ד [ד"ה ומ"ש וצריכה לפרוש], הטעם של פרישת לילה זו הוא כיון דנפקית מימי טהרה לימי טומאה, דהו"ל כשעת וסתה. ולב"ח דכתב שם [ד"ה ומ"ש אפי' שופעת] לדעת בעל הלכות גדולות צריך לפרוש ליל מ"א וליל פ"א, דאסורה לבעלה מדינא כנדה כשעת וסתה, ולכך תקנו שלא תטבול עד עבור מ"א לזכר ופ"א לנקבה כדי שלא יבוא עליה בליל מ"א ופ"א, שהוא איסור גמור ע"ש, פשיטא שתולין בנ"ד הראייה הראשונה שהיתה בליל פ"א באותה לילה, ולא הוחזקה עדיין לראות דם מחמת תשמיש<sup>210</sup>.

**אלא** אפילו לרא"ש [נדה פ"ג ס"ה] וסמ"ג [לאוין קיא דיני יולדת] דמפרשים הטעם של פרישה זו, מתוך שהורגלה לשמש כל ימי טוהר ואפילו תראה, חשינן שמא גם עתה תראה ולא אדעתא, ומשום הכי פורש ממנה לילה זו, להודיענה שכלו ימי טוהר ומכאן ואילך הדם טמא. מכל מקום אית להו, דליל מ"א ופ"א עלולה יותר לראות

**210.** רבינו עזר כאן דבר נפלא, שבמעשה שאירע שם הייתה טבילתה בליל פ"א, ובו בלילה ראתה דם מחמת תשמיש, ובראשונים מבואר שאין ליולדת נקבה לשמש בליל פ"א ללידתה. ושני טעמים נאמרו בזה בראשונים, או משום ששכיח שתראה בו

הב"ח [י"ד סי' קצד ד"ה כתב הרמב"ן] והש"ך [סי' קצד ס"ק א'], דאזלינן נמי בתרא לקולא דלא למשויה לרואת דם מחמת תשמיש<sup>211</sup>.

**פ"ה"ג** איתא בב"י [סימן קפז ד"ה ואיכא למידק], במה שתמה על בדיקת שפופרת דמהני אי לא נמצא דם על ראש המכחול, דלמא משום הכי לא נמצא שם דם מפני שלא היה עב כמו השמש או שלא הכניסו ככת, שאין כל האצבעות והכוחות שוות, ומשני דלא אמרינן אין כל האצבעות והכחות שוות אלא להקל ולא להחמיר עכ"ל, משמע דאי איכא דבר דאזלינן בתריה להחמיר, מכ"ש שיש לתלות בו להקל.

**ו"ל** דגם הטור [י"ד סי' קצד] ס"ל הטעם דבעל הלכות גדולות דפרישת ליל מ"א ופ"א הוא משום דהו"ל כשעת וסתה, מדסתם דבריו וכתב וצריכה לפרוש מבעלה ליל פ"א כו', ולא מחלק בין אותן שיושבים על דם טוהר לאינן יושבים, כמ"ש הרא"ש ואותן היושבים על דם טוהר צריכין לפרוש כו', אלא על כרחך דגם הטור ס"ל הטעם דבעל הלכות גדולות, ולההיא טעמא אין חילוק בין יושבים על דם טוהר או לא, משום דהוי כשעת וסתה.

**ו"ב"א** ניהא הא דלא כתב הטור דין זה בשם אביו, כדרכו תמיד לכתוב וא"א הרא"ש ז"ל כתב, וכאן לא הביא דבריו כלל. דלפי מה שכתבנו דטור תפס הטעם דבעל הלכות גדולות לעיקר, ובזה חולק על אביו, לא היה יכול להביא דעת אביו ולחלוק עליו כמ"ש ביו"ד בסימן ר"מ, ובט"ז שם ס"ק ג'.

**ו"מ"ה** שכתב הש"ך סימן קפ"ז ס"ק ל"ב אמ"ש רמ"א בהגהה, אבל אם ראתה ג"פ רצופין אחר לידה לא תלינן בלידה כו' וז"ל, נ"ל דדוקא ראתה

אחר ל"ג לזכר וס"ו לנקבה, אבל תוך זמן הזה כו' עכ"ל, משמע לכאורה הא אם ראתה ליל מ"א ופ"א, מחזיקינן לרואה דם מחמת תשמיש. אבל באמת מהא ליכא למישמע מידי, דיש לומר תוך ל"ג וס"ו איצטריכא ליה, דהו"א אף שמדין תורה הדם שרואה באותן הימים טהור, מכל מקום עכ"פ רואה דם מחמת תשמיש היא, ואיכא למימר כשם שרואה עכשיו מחמת תשמיש תראה כן לאחר כך, כיון שהוחזקה לראות בכל פעם שתשמש ולא בלי תשמיש. וביותר לדין דקיי"ל כרב דאמר [נדה לה, א] מעיין אחד הוא, והו"א כיון דמעיין אחד הוא מה לי תוך ל"ג וס"ו ומה לי לאח"כ, כיון דהורגלה לראות דם מחמת תשמיש מאותו מעיין עכשיו כמו כן תראה גם לאח"כ, לכך איצטריך לאשמעינן דתולין בדם טהור, ולא הוחזקה לאח"כ. אבל בליל מ"א ופ"א אין צריך לאשמעינן דתולין בהם, משום דכבר מבואר שם בשו"ע [י"ד סימן קפז] סעיף ד' אם שמשה סמוך לוסתה אנו תולין ראייתה בשום וסתה ולא חשבינן לה רואה מחמת תשמיש, וחד דינא איכא למשמשת ליל מ"א ופ"א, שהם כשעת וסתה כמו שבארנו.

**ויותר** מזה נראה לי, אם אשה רואה תוך ימי עיבורה או מניקתה שלא מחמת תשמיש, דקיימא לן שחוששת לאותה ראייה כדרך שחוששת לוסת שאינו קבוע שהיא משלשים לשלשים יום, כמו שמבואר בסימן קפ"ט סעיף ל"ג דאם ראתה אח"כ ג"פ מחמת תשמיש, ופעם אחת מאותן ראיות היה באותו זמן שראויה לחוש לוסת שראתה שלא מחמת תשמיש, שתולין בה כמו שתולין בכל וסת דעלמא, ולא הוחזקה לרואה מחמת תשמיש עד שתראה ג"פ מלבד אותה ראייה. אף שנשים מעוברות ומניקות הם בכלל מסולקות דמים, מ"מ לפי שאשה זו ראתה שלא מחמת

בועלים על דם טוהר, מפני מה ראו האחרונים להחמיר לפרוש בלילה זה, (וראה גם בסדר"ט סי' קצד ס"ק יב, ובערוך השולחן שם סעיף כ), והכריח מזה רבינו שבהכרח לילה זה עלול הוא לראיה. אמנם בלחם ושמלה סי' קצד ס"ק ה נתן טעם בדבר,

אוסרת. וראה מה שטען עליו השבות יעקב בתשובה הבאה, שכל עיקר דין ליל פ"א וסת לחומרא בעלמא הוא, ובמה שענה לו רבינו בתשובה שלאחר מכן.

**211.** טענת רבינו גדולה היא, שאחר דאנן בלאו הכי אין אנו

בבדיקת שפופרת כ"א אחר טבילה רביעית, ואז אם עברה ושמשה ולא ראתה או שבדקה בשפופרת ולא מצאה דם, דחזינן דאיתרע חזקתה ומותרת. והכי הל"ל, ואם ראתה ג"פ בביאה ראשונה שאחר טבילתה, אסורה לבעלה אף אם ראתה ביאות היתר בנתיים, שהרי היא רואה כל פעם אחר טבילתה, וצריכה בדיקת שפופרת אחר טבילתה הרביעית. אבל אם ראתה ג"פ בביאה ראשונה שאחר לידתה, או ראתה אחר כל לידה ג"פ ובנתיים לא ראתה, אז תלינן בלידה ותו לא, דנשמע דבזה הוא חלוק בין ראייתה אחר הלידה לראייתה אחר הטבילה, דבראתה אחר טבילה אף אם שמשה בין טבילה לטבילה ביאות היתר, אפ"ה הוחזקה לרואה דם מחמת תשמיש אחר כל טבילה ואסורה. ובראתה אחר כל לידה אינו כן, רק אם שמשה ביאות היתר בין לידה ללידה, לא הוחזקה לרואה אחר כל לידה, וממילא שמעינן בלא היתה לה ביאות היתר בנתיים דאסורה, וכל הבבא מן וכל זה עד בדיקת שפופרת היא מיותרת.

**ודאי** לש"ך וסייעתיה לא קשה מידי, דלא דמיא כלל אף הבבא שניה דלידה לרואה אחר טבילה, כי בלידה אף באינה רואה ביאות היתר בנתיים, אפ"ה מהני עברה ושמשה או בדיקת שפופרת, אף קודם לידה רביעית. משא"כ בטבילה, דלא מהני אף בשמשה ביאות היתר בנתיים או בדיקת שפופרת קודם טבילה רביעית, ולכך איצטריך בבא קמייתא ובתרייתא בלידה, אבל לט"ז קשה.

**ונא** מאת רום פאר מעלתו, שיעיין בדברי אלה, וישיבני דבר ע"מ האפשרי, ולאן דעתו הרמה נוטה, ושכרו יהיה כפול ומכופל מאת השוכן בערפל.

דברי אהובו נצח הדורש שלומו כל הימים.

**יושע העשיל לבוב**

תשמיש חזינן בה שאינה מסולקת דמים, דמש"ה צריכה לחוש אחר ל' לראייתה לחומרא, ה"נ יש לתלות אם שמשה באותה לילה וראתה מחמת תשמיש לקולא, כן נראה לפענ"ד.

**אגב** אודיע לרום מעלתו, מה שתמוה לי על מה שהעלה מר בספרו תורת השלמים בסימן קפ"ז ס"ק ב' באשה שיש לה וסת שא"צ בדיקה אחר התשמיש, דבעינן שתראה ג"פ רצופים מחמת תשמיש, בלי ראייה ראשונה. וכן נראה לו כוונת המחבר, וברור לו לדינא לפסוק כך הלכה למעשה. אם כן למה כתב רמ"א שם סעיף י' בהגהה, אבל אם ראתה ג"פ רצופים אחר לידה, לא תלינן בלידה אלא צריכה בדיקת שפופרת כו'. הלא אף לר"ח מעוברת אינה צריכה בדיקה כמ"ש הב"י בשם רבינו ירוחם סימן קפ"ו [ד"ה וכתב הרא"ש], ומעוברת ומניקה דין חדא אית להו, כמ"ש בשו"ע סימן קפ"ט סעיף ל"ג, ולא הו"ל לרמ"א לאוסרה בלי בדיקת שפופרת, כי אם אחר ד' פעמים רצופים.

**ואגב** אודיע לרום מעלת כת"ר, מה שקשה לי על הט"ז בסימן קפ"ז ס"ק ט"ו דמפרש דברי רמ"א שם, דמיירי הא דתלינן בלידה בראתה ג"פ שאינה רצופים, אבל ברצופים אף אם ריחקה ראיותיה מלידה ללידה, אפ"ה אמרינן דהוחזקה להיות רואה מחמת תשמיש. ולא מהני אח"כ אף אם עברה ושמשה, או בדקה בשפופרת אחר ראייה שלישית קודם לידה רביעית ולא ראתה, דמ"מ אמרינן שהוחזקה לראות אחר כל לידה. ולא מהני עברה ושמשה או בדיקת שפופרת רק אחר לידה רביעית, דאז נודע שאינה רואה מחמת הלידה, ובטלה חזקה קמייתא. וקשה לי דלפי זה הו"ל לרמ"א לאשמעינן הך דאבל אם ראתה כו' דבבא שניה, בראתה ג"פ כל פעם בביאה ראשונה שאחר טבילתה, דאף אם היה ביאות היתר בנתיים, דאפ"ה אסורה לשמש אחר טבילתה בפעם רביעית, משום דקבעה וסת לראות אחר כל טבילה. ולית לה תקנתא לא בביאת היתר ולא

שאחר שבעת שהיו בועלים נאסר לילה זה בתשמיש, אין לנו הכוח אלא להחמיר שלא לבעול על דם טוהר, ולא להקל להתיר לילה זה בתשמיש.

## סימן מו

## בענין הנ"ל

לראות דם מחמת תשמיש, שאסורה לשמש לכל הדעות.

**גם** מה שכתב מכ"ת, והראייה היותר קרוב לטבילתה כו', הרי עדיין לא הזכיר כלום מראייתה אחר טבילה.

**גם** מה שכתב אחר כך, וששל ראיות אחרות היו מרוחקין הרבה מטבילתה, ואחר הלידה טבלה ל"א שבועות כו'. ודאי אם כן הוא, מצרפין שלשה ביאות שאחר לידתה וטבילה עם ד' ביאות ראשונות, והיא הוחזקה ז' פעמים לרואה דם מחמת תשמיש, אם לא היה ביאת היתר בנתיים.

**גם** מ"ש מכ"ת בתוך שאלתו שבדקה וחזרה על כל הצדדים בחורים ובסדקים ולא מצאה שום דבר, רק לצד אחוריים סמוך לכרכשתא הרגישה כמין יבלת, ודחקה באצבעה העד ע"ג ומצאה דם על העד כו', ובכל פעם מצאה דם באותו מקום ובאותו צד ולא לזולתה, וכן נבדקה ע"י נשים אחרים כו', אבל אינה מרגשת כאב אף כשדחקה באצבעה שם, עכ"ל. גם בזה דבריו סתומים, דודאי אם היתה מכה שכאב לה, ודאי נאמנת האשה לומר מכה יש לי באותו מקום שהדם יוצא. אפילו אם המכה הוא במקור עצמו שמשם נובע הדם, אפ"ה טהורה היא ותלינן בדם מכתה, ובפרט שגם הנשים מעידין כן, כמבואר בספרי תורת השלמים סימן קפ"ז ס"ק ט"ו, וכן מבואר בתשובת מהר"מ מלובלין [סימן קיא] ובב"ח [סימן קפז], ובתשובת צ"צ סימן פ"ו, יע"ש.

**אך** מכ"ת כתב שאינה מרגשת כאב כלל, רק שראו כעין גיד שמזיע באותו צד. הנה בודאי אם הדם באה מן הצדדים ולא ממקום המקור שהשמש דש שם, ודאי היא טהורה בכל ענין,

מה שהשיב לי הגאון מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א על נדון הנ"ל.

יום ג' י"ב כסלו תפ"ה לפ"ק.

הנה ברך לקחתי וברך אשיבנו, שיהא כסאו נכון לעולם, ויתענג על רוב שלום, צדיק יסוד עולם, יודוך עמים כולם, יהא שולטנו שליט עולם, ה"ה ידידי ידיד נפשי הרב הגדול, מעוז ומגדל, כש"ת כמוהר"ר יהושע העשיל נרו יאיר, כנופך ספיר ויהלום.

**גלילות** ידו הטהורה האירו אל מול עבר פני יום ו' העבר, וראיתי שאלתו שאלת חכם, תשובה עושה כולה, כשואל מדעת רוח טהרה, יש בו לטהר אשה לבעלה. ואף שטרידנא כעת טובא, וכי קאי בהא מסכתא שהוא מקצוע בתורה, בבבא מציעא בסוגיית רכוב ומנהיג, מ"מ לכבודו הרמה פניתי מכל עסקים, שלא להשיב פניו ריקם. וכאשר תהיתי על קנקן שאלתו, ראיתי שהוא קן סתומה ואינו מפורשה, וזה לשון שאלתו אות באות, אשה ילדה בת י"ז שנים כו', עד אף כשמשמשה ומעכבה באצבעה שם<sup>212</sup>.

**הנה** תחלת דברי פיהו, בחודש השלישי לעיבורה ראתה מחמת תשמיש, וכן ראתה ספק חודש ששי או שביעי, וכן ראתה בחודש השמיני ובחודש התשיעי. משמע שהיה ארבע ראיות מחמת תשמיש רצופין בלי הפסק ביאת טהרה ביניהם, דאם עברה ושמשה ולא ראתה מותרת, דתשמיש זה שלא ראתה עדיף מבדיקת שפופרת, כמבואר להדיא בשו"ע סימן קפ"ז סעיף יו"ד בהגה. ולפ"ז לא ידעתי מה שכתב, ואלו ד' פעמים שראתה מחמת תשמיש לא היו לזמנים שונים, מה לי אם הם שונים או לא, הלא הוחזקה ד' פעמים

212. ראה בתשובה הבאה שרבינו פירש לכל דבריו, והשיב על כל ההשגות אחת לאחת.



בעלמא, וכמבואר להדיא מדברי הש"ך סימן קפ"ז ס"ק {ל"א}{ל"ב}, שכתב דדוקא ראתה לאחר ל"ג וס"ו, משמע דאפילו בליל פ"א מיקרי רואה דם מחמת תשמיש, ולא כמו שעלה על דעת מכ"ת.

**גם** מעיקרא דדינא פירכא, כיון שמצויין אצל מכ"ת וסביבותיה רופאים מומחים, ע"כ מן הראוי לזכח עם הרופאים בענין זה. וכה"ג מצינו בחכמים ראשונים, כדאיתא בש"ס דנדה [כב,ב] שאלו חכמים לרופאים כו', וכן עשיתי מעשה כמה פעמים לישא וליתן עם הרופאים, וכמבואר בתשובתי שבות יעקב חלק ראשון סימן ס"ה וס"ו, ובתשובתי חלק שני סי' ע"ו.

**ועל** דבר הקושיא שהקשה מכ"ת על ספרי תורת השלמים, על מה שפסקתי שם דבעינן ג' ראיות בלי צירוף ראייה ראשונה, מקשה מדברי רמ"א סעיף יו"ד בהגהה וכו'. לא ידעתי למה מביא ממרחק לחמו מסעיף יו"ד, הלא באותו סעיף א' בעצמו כתב רמ"א להדיא בהגהה, לכן כל שרואה ג' פעמים סמוך לתשמיש, מקרי לדין מחמת תשמיש ונאסרה על בעלה, עכ"ל. אבל באמת אין מדבריו סתירה לדברי, דודאי הוא ג"כ כאחד מן הפוסקים הסוברים הכי, ולא העתקתי דבריו שהרי דבריו מבוארים שם במקומו. אבל הטור והמחבר וספר בעל הנפש לראב"ד תופסין עיקר כמשמעות הש"ס. וכיון דקי"ל כדברי הראב"ד מדינא דאין צריך שום בדיקה ואפילו אין לה וסת (רק שנהגו להחמיר בקצת מקומות), וכן הכריע הש"ך עצמו בסימן קפ"ו, על כן הכרעתי ג"כ כוותייהו להקל בזה, שאינה נקראת רואה דם מחמת תשמיש ושאינה נאסרת עד אחר ד' פעמים, והוא ברור.

**גם** מ"ש מכ"ת להשיג על הט"ז, כבר מחה עליו בעל נקודות הכסף מאה עוכלא בעוכלא, גם בספרי תורת השלמים דחיתי אותו מהלכה, כמבואר שם סימן קפ"ז ס"ק ל' ול"א. ואחר שיחקור מכ"ת אצל הרופאים ויברר שאלתו בפרוטרוט,

ועדיף מבדיקת שפופרת, דהרי לכך בודקין בשפופרת ע"י מכחול לראות אם הדם באה מן הצדדים והיא טהורה. אך מלשון מכ"ת שכתב בכל פעם מצאה דם באותו מקום, משמע שהדם בא מן המקור עצמו, אם כן נראה שפתחה פתוח ושופעת דם תמיד באותו מקום מהחדר שבא הדם<sup>213</sup> טמא מזיע דרך הגיד. וא"כ אין למכתה תרופה, כיון שכן עין בעין נראה, ע"כ יפרש לי מר תוכן שאלתו.

**גם** מה שכתב מכ"ת תוך התשובה, והנה אף אלו לא היה נראה וניכר שהדם בא מן הצדדים, אעפ"כ לא היתה האשה הנ"ל עדיין מוחזקת ברואה דם מחמת תשמיש. לא מבעיא לבעל הלכות גדולות כו', אלא אפילו לרא"ש, וסמ"ג כו'. ולפענ"ד נראה, דגם לדעת בעל הלכות גדולות אינו כן, דבדף פ"ו ע"ג כתב בזה הלשון, היושבת על דם טוהר אסורה לשמש, וכמה אמר רבא עונה, דהיכא דיתבת ל"ג לזכר וס"ו לנקבה, ימי טהרה ניהו, כד מטא לילא ל"ד או ס"ז אסור לה לשמושי ואע"ג דלא קא חזיא, כיון דשלימת לה ימי טהרה דאורייתא ועיילא לה ימי טומאה, הוי לה כתחילת נדה ומבעי ליה למיפרש חדא עונה כנגדה, עכ"ל.

**הרי** דלא כתב דהוי כשעת וסתה ממש, ואפשר דכוונתו ג"כ רק כטעם הרא"ש, כי בודאי לא יחלוק על מה דאמרינן בש"ס (נדה ז,ב) ורוב הפוסקים [יו"ד] סימן קפ"ט, דמעוברת ומניקה כל כ"ד חדש הרי הן בחזקת מסולקת דמים ואין קובעת בהן וסת, ולא כתבו לחלק דביום פ"א קובעת וסת, אלא ודאי דאין לחלק. וגם אף אם נאמר שדעת בה"ג כן הוא, מכל מקום כל הפוסקים חולקין עליו מכמה סוגיות הש"ס, כמ"ש בספר בעל הנפש לראב"ד בשער הוסת דף נ"ח ע"א, וגם כל הפוסקים הכריעו דלא כוותיה. יעיין בט"ז סימן קצ"ד ס"ק ב' שסיים לית מאן דחש לה, גם מדברי הש"ך משמע שהוא חומרא

213. בכתב היד: שבאה דם, ותוקן ע"פ השבות יעקב.

אזי אדע להשיב בדעתי הנמוכה כפי אשר יורוני מן השמים, וה' יתן לו ברכה וחיים, כ"ד אהובו לנצח.

הק' כאפרוח שנפתחו עיני יעקב בה"ה מוהר"ר יוסף רישר מפראג חונה פה מותבא רבה ק"ק מיץ יע"א



## סימן מז

### בענין הנ"ל

עד שילדה. ולא היה מן הצורך להאריך ולפרוט כל זה בשאלה, כיון דהלשון מספיק די צרכו במה שלא כתבתי שהראיות היו רצופין, כדרך שכתבתי אחר כך בראיות שראתה אחר לידתה, ממילא ומעצמו מובן שהראיות שראתה בימי עיבורה לא היו רצופין, וסמכתי על המעיין מאהבת הקיצור. ומיניה יראה מעכת"ר שנכון הדבר מה שכתבתי, שלא השוה ראיותיה לזמנים שווים, דאלו ראתה לזמנים שווים יש לחשוש לאותו זמן אף ששמשה ביאות היתר בנתיים, כמ"ש רמ"א שם.

וגם מה שמסופק מר בדברי, לידע מאין שבא הדם אי מן הצדדים או מן המקור, הלא שניתי ושלשתי כמה פעמים שיש לתלות שמן הצדדים בא, באשר שהגיד שמזיע דם הוא לצד אחוריה סמוך לכרכשתא. ולפי שאינה מרגשת כאב באותו צד שממנו הדם בא, וגם ליכא שום מכה רק הוא כעין גיד מזיע דם, לכן לא כניתיו בשם מכה לכתוב ותלינן במכתה כלשון הפוסקים, רק כתבתי בכל פעם ותלינן באותה מקום שמוציאה דם. ולא ידעתי איך שנולדה לרום מעלתו ספק להסתפק בדברי בזה, הלא סיימתי גם לבסוף, וכתבתי בזה הלשון, נחזור לענינינו בנ"ד שידוע שהדם מן הצדדים אתי כו', יעיין מר וישים עינא פקחא על מה שכתבתי, וימצא שבארתי הענין די באר לפי כבוד הנושא משא וחזיון באספקלריא המאירה כמוהו ירבו בישראל, דמחוויה ליה במחוג, מבין דבר על אופן, ומוכן בהכנה דרבה לקבל דבר ממי דנקט נפשיה בקצרה, ומר דטרד בגירסא טובא בשמעתתא

וזה שהשבתי להגאון מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א על תשובתו הנ"ל.

**עמיל, עש"ק ט"ו כסלו תפ"ה לפ"ק.**

ויותר ליעקב לכדו שם בארץ, ויעבור בנחל ועמק עומקא של הלכה, יורד ועולה במעלות ומדות זרח ופרץ, כשפיפון עלי דרך ענייה בלב ים התלמוד, ימה וקדמה פורץ, ה"ה אהובי, הרב הגאון הגדול אב"ד ור"מ, נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק, כש"ת מוהר"ר יעקב נרו יאיר. פניו כפני אלקים ותרץ, ולכל המסתופפים בצלו של שבח ותהלה, יחוננם אלקים עד עולם סלה.

הן היום קבלתי מכתבו קודש על ידי ציר מיוחד, שלוחה אלי מזוגתי הרבנית תחי' מטריר לכאן, גליא כסיא ונפלה בביתא כמאן דמליא נהורא מנהיר כשמשא בטהרה, ואת שאהבה נפשי מצאתי וראיתי, משיב כהלכה ובשפה ברורה.

**אפס** מה שעלה על דעתו הרחבה, דמה שכתבתי בשאלה שראתה ד' פעמים בימי עבודה מחמת תשמיש, דמיירי שלא שמשה ביאות היתר בנתיים. לא כן אדוני, רק לאחר שראתה מחמת תשמיש בחודש השלישי לעבודה טבלה ושמשה ביאות היתר, ולא ראתה כלל אף שלא בשעת תשמיש, עד החודש השישי או השביעי לעיבורה. ואח"כ טבלה ושמשה ולא ראתה עד החודש השמיני, וטבלה ושמשה ולא ראתה עד החודש התשיעי, ומאותו ראה ואילך לא הספיקה לטבול

לתלונתו, דמהתם איכא למדחי ולומר דרמ"א לא נחית שם לומר דבשלשה פעמים הוחזקה. וע"כ צריך לומר כן, דאל"ה קשה הראב"ד דידיה אדידיה, כיון דהגהה זו הוא דברי הראב"ד עצמו, וגם מלשונו שם משמע דבג"פ סגי, דכתב שם [בספר בעלי הנפש שער הוסת בסופו] דף ס"ב ע"א, וז"ל: עוד יש אחרת שהיא בדיקה כו', והיא הרואה דם מחמת תשמיש, שצריכה לבדוק פעם ראשונה ושניה ושלישית, ואם ראתה בכולן אסורה לשמש, והיא שבדקה עצמה כשיעור וסת עד וי"א שאין אנו בקיאים בשיעורין הללו כו', עכ"ל. והא ליכא למימר דאלו ג"פ הם מלבד הראייה הראשונה, דא"כ הל"ל שצריכה עוד לבדוק פעם ראשונה כו' כיון דע"כ צ"ל שבדקה עצמה גם בראייה ראשונה סמוך לתשמיש, דאל"כ מהכ"ת לומר שראייתה היא מחמת תשמיש, ומדלא קאמר הכי ש"מ דאלו ג"פ הם עם הראייה ראשונה, ואפ"ה אסורה לשמש. ושם ע"ב כתב דקמייתא לאו ממניינא היא, וקשה דברי הראב"ד אהדדי. וע"כ צ"ל דאכתי לא נחית להכי, ולא אתי לאשמעינן רק דכל שבדקה אפי' רק סמוך לתשמיש שהוא אחר הזמן שתושיט ידה לכר או לכסת שכתב שם בתחילה, מקרי נמי רואה מחמת תשמיש. ה"נ יש לומר דרמ"א בסעיף א' לא נחית רק לומר, דכל שבדקה סמוך לתשמיש אף שהוא אחר הזמן שכתב המחבר, דאפ"ה הוי רואה מחמת תשמיש, ואף שבכל הג"פ לא בדקה בכדי שתושיט ידה לתחת הכר או הכסת רק אחר זה הזמן, אם היה סמוך לתשמיש הוית רואה דם מחמת תשמיש. או י"ל דרמ"א מיירי בסעיף א' באשה שאין לה וסת, ולא היה קשה מידי אמעכת"ר. אך מסעיף יו"ד, דרמ"א אתי לאשמעינן אימתי הוחזקה לרואה דם מחמת תשמיש לאחר לידתה, ובאותה זמן יש לה הדין דאשה שיש לה וסת שלא בשעת וסתה כמ"ש שם, קשה שפיר אמעכת"ר.

**ומה** שכתב מעכת"ר, אבל באמת כו' הוא ג"כ מן הפוסקים הסוברים הכי כו', אי אפשר לומר

דיומא בהלכה ותוס', עמוק עמוק מי ימצאנה, לא שם לבו הטהור לעיין בדברי, רק בהשקפה ראשונה.

**ובל** עיקר הספק שהיה לי בנדון דידן, הוא רק לפי דברי הבית חדש בתשובה [סימן פה] דמוקי הא דמהרא"י איירי רק ביש לה וסת קבוע וגם ידוע שמכתה מוציאה דם, אבל באין לה וסת קבוע, אף אם ידוע שמכתה מוציאה דם, אפ"ה לא תלינן במכתה. ואף שהוכחתי שבג"ד גם הב"ח מודה, מ"מ אכתי איכא לספוקי אם לטהרה בג"ד בלא נקיים וטבילה, או להצריכה בכל פעם שתראה נקיים וטבילה, כדעת הש"ך שם בסעיף קטן כ'.

**ומה** שרוצה מעכת"ר לצדד שבעל הלכות גדולות ס"ל כרא"ש, הא ודאי ליתא. ויעיין מר בב"י [שם סימן קצד] ובב"ח [שם], ובתשובת רמ"א סי' צ"ד ובכל שאר פוסקים, ויראה שמביאים דעת בעל הלכות גדולות ודעת הרא"ש לשני דעות חלוקות. ובמהרי"ל בהלכות טבילה כתב בהדיא, דליל פ"א יש לה הדין דוסת, דזה לשונו, אמר מהרי"ל דהיולדת נקבה לא תטבול רק עד פ"ב ימים אחר הלידה, דמדאורייתא צריכה פ' ימים וטובלת ביום פ"א, ורז"ל מחזיקים יום פ"א כוסת, ע"כ לא תטבול עד יום פ"ב, עכ"ל. וכדאי הם דברי הבעל הלכות גדולות שכל דבריו הם דברי קבלה ומהרי"ל, והב"ח (ולפי מה שהוכחתי גם הטור ס"ל הכי) לסמוך עליהם בשעת הדחק, לתלות הראייה מחמת תשמיש בליל פ"א כמו שתלינן בוסת אף דקי"ל כמ"ד וסתות דרבנן, כדי שלא לאוסרה על בעלה, כי כל מה דאית לן למתלי לקולא תלינן, כמו שכתבתי בתשובתי שם.

**ומה** שתמה מכ"ת עלי, על מה שהקשתי אמה שהעלה מכת"ר בספרו תורת השלמים מרמ"א שבסעיף יו"ד ולא מסעיף א' שכתב רמ"א להדיא כל שרואה ג"פ סמוך לתשמיש, מקרי לדידן מחמת תשמיש ואסורה לבעלה, עכ"ל. אין מקום

ומ"ש מכ"ת שהיה לי לחקור אצל הרופאים כו'. כן עשיתי קודם שנודע לי מהגיד המזיע דם, שאלתי וחקרתי את הרופא יהודי פה כמ"ש גם מעכת"ר, ותשובתו היה שצריך בתחילה לעשות איזה בחינה על ידי רפואות, קודם שיכול לידע מקום מוצא דם הזה. ואחר שנודע לי שיש מקום לתלות כמ"ש בשאלה, לא היה עוד מן הצורך לבחינת הרופא, מאחר שכן העידו הנשים שראו בעיניהם, ולא יהא שמיעה גדולה מהראיה ואין ספק הרופא מוציא מידי ודאי. והרופא בעצמו אמר לאחר שנודע לו כנ"ל, שאין צריך עוד לשום בחינה יותר, באשר שנראה שהדם מזיע דרך גידי הכרכשתא, כי הגידים מתפשטים קצתם בהאם וקצתם בהכרכשתא, ומן הגידים שבכרכשתא נראה שבא דם שראתה האשה ותו לא מידי. וכזה אצא בשים שלום, מאדון העולם.

דברי אהובו נצח הדורש שלומו כל הימים.

**יושע העשיל לבוב**

כן. דא"כ הוה ליה לרמ"א לכתוב האי דינא בלשון י"א אחר מ"ש המחבר בסעיף א' משמשת ג"פ, והכי הל"ל, וי"א דבתרי זימני סגי. אלא ודאי דגם המחבר לא חשיב הג"פ בפני עצמם, רק כוונתו הוא משמשת עוד ב"פ זולת הראיה הראשונה, שכל הראיות ביחד הם שלשה, והב"י ורמ"א ז"ל לא פליגי בזה כלל.

**ובר** מן הדא, אי אפשר לפרש דברי הב"י כדברי מר. דאילו היה הב"י חולק על הרמב"ם, ורמ"א היה חולק בזה על הב"י, לא אישתמיטו מלפרש דבריהם בספריהם בית יוסף ודרכי משה, וכל חד היה נותן טעם לדבריו מה ראה על ככה שמצאו מקום לחלוק, כדרכם תמיד, בפרט שהיה לו לב"י להביא דברי הראב"ד הנ"ל. ולא היה סותמים דבריהם לתלות הר גדול בדקדוק קל ודק כחוט השערה, והן הן גופי הלכות להתיר אשה לבעלה או לאוסרה. אלא ודאי לית מאן דחש להא דהראב"ד, ומשום הכי לא הביאו הבית יוסף בספרו הגדול.



## סימן מח

### קידושין בקטנה

שידענו מאז שאמ"ו אוהב את האמת, ודעתו ישרה בשכל צח ופשוט, אחת שאלנו מאת אדמ"ו להאיר עינינו בתורתו בזה, ונדע כי מצאנו חן בעיניו כו'.

**תשובה.** הגם שגם כמוכם כמוני, טרידנא כעת בלימוד הלכה ותוס' בכתובות, וכד קיימינא בהא מסכתא כו', אפס למענכם ולכבודכם פניתי מכל עמלי שאני עמל בו כעת, לעיין בההיא עניינא, ואחזה למעלתכם מה שעלה במצודתי בהשקפה ראשונה.

**דלפום** רהיטא דברי רש"י הן הן דברי הגמרא,

**שאלה.** מאחר שבשבוע זו למדנו הלכה תוס' בר"פ האיש מקדש [קידושין מא,א] ויגענו ולא מצאנו ישוב נכון לדברי רש"י ז"ל, לקושיית המפרשים<sup>214</sup> שהקשו על הא דפירש"י שם במתני' כשהיא נערה, וכ"ש כשהיא קטנה וכו' דקטנה לכתחלה לא כו'. הא מדייק הש"ס שם, כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא, והאיך מפרש רש"י דנקט נערה וכ"ש קטנה. ואף ששערי תרוצים לא ננעלו, זה אומר בכה וזה אומר בכה, אבל לא נתיישרה דעתי ודעת חבירי לומדים מופלגים, ששונאים לעייל פילא בקופא דמחטא, וגם תירוצי המפרשים אינם נוחים לנו. ובאשר

לימא לן דהלכתא כוותיה כו', עכ"ל. וקשה הלא כאן בקדושין מביא ממתני' סיעתא לדבר יהודה אמר רב דמדנקט נערה ש"מ דאסור לקדש את בתו כשהיא קטנה, ולא מצינו הכא שום מי שחולק על זה, ומהכ"ת לומר דלית הלכתא כוותיה<sup>215</sup>.

זה וזה גרם שפניתי לצד אחר, ויגעתי ומצאתי ת"ל דבר נאה ומתקבל. והנה אתם אמריתו חדא ואנא אמינא חדא, דלאיכא דאמרי קשה דליתני במתני' בתו סתם, דאז גם קטנה במשמע כמ"ש תוס' [ד"ה כשהיא]. דליכא לשנויי דמ"ש"ה לא קתני בתו סתם משום דאז קטנה בכלל, ובקטנה איכא איסורא משום הא דרב יהודה אמר רב ואיסורא לא קתני, הלא לאיכא דאמרי בשלוחו איסורא נמי איכא וקתני, ש"מ דלא חש למיתני התירא דוקא וקתני נמי איסורא, אם כן ליתני נמי בתו סתם. ומדנקט נערה ש"מ דמתני' באיסורא לא קמיירי, ורישא דקתני בשלוחו מיירי במכירה דליכא איסורא. ולמה דחי האיכא דאמרי לאוקימתא קמייתא מהא דרב יהודה אמר רב אסור לאדם שיקדש את האשה כו', משום דיש לומר דמתני' מיירי נמי מאינה מכירה ומלתא דרב יוסף לא נדע, הלא על כרחך המתני' באיסורא לא קמיירי, דאל"כ ליתני בהו סתם דאז מוכחא מילתא דמיירי באיסורא, ומיניה הוה ידעינן דגם הרישא מיירי מאיסורא ומאינה מכירה. ומדנקט נערה, ש"מ מאיסורא לא קמיירי, וע"כ הרישא נמי לא קמיירי רק מהתירא והיינו ממכירה, ושפיר ידעינן הא דרב יוסף מהרישא.

**ועל כרחך צ"ל לאיכא דאמרי, דלית ליה הא**

גופיה מאיזה עם לא חש לדברי רב, והרי הגמרא בריש האיש מקדש מסייעת לדבריו מהמשנה. ופלפל בחכמה, שכל עיקר הראיה לרב תלויה היא בשני הלישנות דגמרא. עוד הוסיף רבינו להוכיח כן, ממה שנראה ברמב"ם ועוד שאין איסור גמור לקדש בת קטנה אלא שאין ראוי לעשות כן, וצ"ל לדעתו, שהייתה לרב חסדא איזה סיבה שמחמתה השיא את בתו הקטנה, אלא שאין טעם זה מתיר איסור, וזהו שטען לו רב אחא בר אבא דעברת לך אדרב.

וה"ק, כשהיא נערה וכ"ש קטנה כו', ואם כן קשה למה נקיט נערה, דבשלמא אי אתי למעט קטנה ניחא, אבל השתא דלא אתי למעוטי קטנה, קשה למה נקיט נערה ליתני בתו סתם. ומתרץ אורח ארעא אשמעינן, דקטנה לכתחלה לא כדמפרש בגמ', והיינו משום דרב יהודה אמר רב דאסור לאדם שיקדש את בתו כו', כך היה נ"ל לתרץ במושכל הראשון.

**אבל** לא נח דעתי בזה, משום דמכל מקום קשה קושית העצמות יוסף, דממה שכתב רש"י אורח ארעא משמע דאיסורא ליכא, ובגמ' שם קאמר דאסור לאדם שיקדש את בתו [כשהיא] קטנה כו'. ומה שמתרץ שם, דהוקשה לרש"י קושיית התוס' [ד"ה אסור לאדם שיקדש את בתו], היכי קאמר אסור כו' הלא אמרינן טב למיתב טן דו כו', ולא ניחא לרש"י תירוץ התוס' מש"ה קאמר רק אורח ארעא כו' אבל איסורא ליכא, זה הוא דוחק גדול. הלא בגמ' אסור קאמר, והאיך אפשר לומר דלאו איסור הוא. ומאי שנא מאסור לאדם שיקדש את האשה כו' דאמר רב יהודה אמר רב לעיל, דאליבא דכו"ע איסור ממש הוא, וקושיא זו קשה נמי אהרמב"ם והטור והנמשכים אחריהם, שיבאו בדברינו לקמן.

**גם** יש להקשות על הגהת אשר"י דפרק אעפ"י [כתובות פ"ה סימן י], שכתב אמה שאמר בגמ' שם דף נ"ז ע"ב אמר רבא בר ליואי אין פוסקין על הקטנה להשיאה כשהיא קטנה, אבל פוסקין על הקטנה להשיאה כשהיא גדולה. וז"ל, פירש"י דוקא בלא קדושין, אבל קדושין בקטנות לא משום דאמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם לקדש את בתו כשהיא קטנה, ואומר ר"ת מאן

**215.** לכאורה אין קושית רבינו מובנת, שהרי ההגהות אשר"י שם מביא ראייה לדבריו מהגמרא בקידושין פא, ב דרב אחא בר אבא איקלע לבי רב חסדא חתניה, שקליה לבת ברתיה אותבוה בכנפיה, אמר ליה לא סבר לה מר דמקדשא, אמר ליה עברת לך אדרב דאמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם לקדש את בתו כשהיא קטנה, הרי משמע שרב חסדא לא חשש לדברי רב (ועיין במה שכתב בזה עוד הב"ח אהע"ז סימן לו ס"ק ו). ונראה דעיקר כוונתו של רבינו להקשות על רב חסדא

קמא להוכיח מהכא דמצוה בו יותר מבשלוחו בכל דבר מצוה, אף בדבר שאין הפרש כלל אי נעשית על ידו או על ידי אחר כי הא דרב ספרא שם, דלמא בעלמא אין מצוה בו יותר מבשלוחו, והכא טעמא אית ביה כדי שיראנה כיון שאינה מכירה, ואף שאין איסור בדבר מ"מ יותר טוב כשיראנה בעצמו.

**ומדרציה** להוכיח מהכא דמצוה בו דוקא אף היכא דליכא טעם בדבר כגון הא דרב ספרא, ע"כ צ"ל דמוקי המתני' דמיירי במכירה, ואפ"ה מצוה בו אף שאין טעם בדבר, שפיר מוכח דמצוה בו יותר מבשלוחו אף כי הא דרב ספרא. והא ניחא אי ס"ל להא דאמר רב יהודה אמר רב קמא דאסור לקדש עד שיראנה, דאז שפיר מוכח דמתני' איירי במכירה דוקא, משום דס"ל להאי לישנא נמי הא דאמר רב יהודה אמר רב בתרא דאיכא איסורא בקטנה, ואם איתא דמיירי מאינה מכירה א"כ צ"ל דאיסורא נמי קתני, קשה ליתני בסיפא נמי בתו סתם. אבל אי אמרינן דמיירי במכירה דוקא, שפיר קתני נערה ולא בתו סתם, משום דאז היה נמי קטנה בכלל, וקטנה איסורא הוא ומאיסורא לא קמיירי. אבל אי לא ס"ל הא דאמר רב יהודה אמר רב קמא, קשה מנ"ל דמתני' מיירי ממכירה, דלמא מיירי מאינה מכירה, דאף אם אינה מכירה לאו איסורא הוא כיון דלית ליה להא דרב יהודה אמר רב קמא, ואפ"ה ניחא הא דקתני בסיפא נערה ולא בתו סתם, משום דאז הוה נמי קטנה במשמע, דאיסורא הוא כדאמר רב יהודה אמר רב בתרא ומאיסורא לא קמיירי, ומנ"ל להוכיח כי הא דרב ספרא דמצוה בו דליכא טעם בדבר. אע"כ צ"ל דאית ליה להא דאמר רב יהודה אמר רב קמא, ושפיר מוכח דמתני' מיירי ממכירה דוקא כמ"ש, ואפ"ה מצוה בו יותר מבשלוחו אף דליכא טעם בדבר כיון דמיירי ממכירה, שפיר מוכח דמצוה בו יותר מבשלוחו אף כי הא דרב ספרא, ודוק.

**והא** נמי ע"כ צ"ל דללישנא קמא לית ליה הא

דאמר רב יהודה אמר רב בתרא דאסור לקדש בתו. והיינו משום דס"ל להא דר"ל טב למיתב טן דו כקושיית התוס' [ד"ה אסור] באמת, ולא נראה להו לחלק בין גדולה לקטנה כתירוץ התוס'. והשתא אף דהוה קתני בתו סתם, לא הוה מוכחא מלתא דמיירי נמי מאיסורא, לפי דגם בקטנה ליכא איסורא, משום דטב למיתב טן דו.

**אך** גם בזה לא יתיישב עדיין לאיכא דאמרי, דאכתי קשה למה נקט נערה ולא בתו סתם, כדקתני האב זכאי בבתו בקדושה.

**אמנם** אי אמרינן אף דליכא איסורא לקדש את בתו הקטנה, מכל מקום לכתחלה אין ראוי שיקדשנה כשהיא קטנה, אתי שפיר הא דנקט נערה, די"ל דאורח ארעא אתי לאשמעינן דקטנה לכתחלה לא, והן הן דברי רש"י. רק מ"ש כדמפרש בגמ', וכוונתו דמפרש בגמ' דליכא דאמרי אית ליה הא דר"ל דטב למיתב כו', וע"כ צ"ל דלית ליה הא דאמר רב יהודה אמר רב בתרא דאסור לאדם שיקדש את בתו כו', א"כ כיון דנערה לאו למעוטי קטנה הוא דאתי, דלענין קדושין דאית לאב יד קטנה כ"ש הוא, וגם לענין איסורא לא אתי למעט קטנה, דהא קי"ל כר"ל דטב למיתב כו' ולמה לא תני בתו סתם, וע"כ משום אורח ארעא אשמעינן דקטנה לכתחלה לא, פי' אף דליכא איסורא מ"מ לאו אורח ארעא הוא.

**והא** דמדדייק הש"ס נערה אין כו' מסייע ליה לרב דאמר כו' אסור לאדם שיקדש את בתו כו', אזלא ללישנא קמא. דע"כ מוכרחין אנו לומר דס"ל ללישנא קמא הא דרב יהודה אמר רב בתרא, דהא ע"כ צ"ל דס"ל ללישנא קמא נמי אידך דאמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה כו', ומוקי למתני' במכירה דאיכא מצוה בו ולא איסור בשלוחו, דאי לא תימא הכי רק דס"ל דמתני' מיירי נמי מאינה מכירה ואפ"ה ליכא איסור בשלוחו, משום דלא ס"ל להא דאמר רב יהודה אמר רב קמא ואין איסור לקדש כשלא יראנה, תקשי מנ"ל ללישנא

לקדשה בעצמה אסור לקדשה ע"י שליח אא"כ מכירה כו', ובסימן ל"ז כתב ומ"מ מצוה שלא יקדשנה עד שתגדיל כו', ואילו אסור לקדשה עד שתגדיל לא קאמר. והלא רב יהודה אמר רב תרווייהו בלישנא חדא קאמר, ומה ראו לחלק ביניהם ולומר בקדושי עצמו הוא איסור, ובקדושי בתו הוא רק מצוה או שאין ראוי.

**ולפמ"ש** נחא, דהרמב"ם והטור ס"ל כלישנא בתרא, ולדידיה איסורא ליכא בקטנה כמו שהוכחתי, והיינו משום דס"ל להא דר"ל דטב למיתב טן דו, ומ"מ אין ראוי משום דלאו אורח ארעא כמו שפירש"י, או שהוא רק מצוה, ובהא נחא נמי דברי ר"ת בהגהת אשר"י<sup>216</sup>.

**אמנם** לסמ"ג עשין מ"ח שכתב וז"ל, תנן האישי מקדש את בתו כו' כשהיא נערה אין כו', מסייע ליה לרב דאמר אסור לו לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה. וגבי קדושי עצמו כתב רק אין ראוי לקדש אשה עד שיראנה כו' ולא כתב איסור. וצ"ל דס"ל לסמ"ג כלישנא קמא, ומפרשו דמוקי המתני' בין במכירה ובין באינה מכירה, דלא תקשי עליה מנליה דמתני' מיירי רק במכירה לחודא. וצ"ל נמי דלא ס"ל להא דאמר רב יהודה אמר רב קמא שאסור לקדש את האשה עד שיראנה, רק דס"ל דאפי' באינה מכירה ליכא איסורא. מיהו אית ליה אידך דאמר רב יהודה אמר רב דאסור לקדש את בתו כשהיא קטנה, מדלא קתני במתני' בתו סתם, כן צ"ל דס"ל לסמ"ג.

**אך** לפ"ז קשה ללישנא קמא קושיא דלעיל, מנ"ל לרב יוסף להוכיח ממתני' דבכל דבר איכא מצוה בו יותר מבשלוחו אף היכא דליכא טעם בדבר כי הא דרב ספרא, דלמא דוקא הכא איכא מצוה בו יותר מבשלוחו כדי שיראנה, אבל

סימן נו. ובמעשה רקח כתב בדעת הרמב"ם דרק במכירה איכא מצוה, אך כשאינו מכירה איכא איסורא. וע"ע בשו"ת תשב"ץ ח"ד סימן יט, יד המלך אישות ג, יד, ושו"ת נו"ב קמא אה"ע סי' עז.

דר"ל דאמר טב למיתב טן דו, לרש"י דלא ניחא ליה תירוץ של תוס' לחלק בין גדולה לקטנה כמ"ש לעיל. ומש"ה מפרש רש"י במתני' פרושו אליבא דאיכא דאמרי ולא לאוקימתא קמייתא כמ"ש, לפי דבכל דוכתי אנן קי"ל כר"ל בהא דטב למיתב טן דו, דכמה אמוראי בתראי ס"ל כוותיה כדאיתא ביבמות דף קי"ח [ע"ב] במזכה גט במקום קטטה, ובכתובות דף ע"ה [ע"א] בענין נדרים ומומין, דאביי ורב פפא ורב אשי קיימי כוותיה. וכיון דאיתא להא דר"ל, ע"כ הא דאר"י בקטנה ליתא כקושיית התוס', א"כ תו ליכא לאוקמי כלישנא קמא, דלדידיה ע"כ צ"ל דאיתא להא דאמר רב יהודה אמר רב בתרא כמו שהוכחתי לעיל, א"כ הא דמדייק נערה אין קטנה לא, משום דמתני' מסייעא להא דאמר רב יהודה אמר רב בתרא, קאי אליביה דלישנא קמא, ודוק.

**ואין** להקשות, לפי מה שכתבתי קשה לאיכא דאמרי רב דידיה אדידיה, כיון דלאיכא דאמרי צ"ל דס"ל לדרב יהודה אמר רב קמא הא דר"ל, ולרב יהודה אמר רב בתרא ע"כ לית ליה הא דר"ל לרש"י כמ"ש. דיש לומר דס"ל לאיכא דאמרי, דהא דאסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה, ר' אלעזר אמרה, כמו דאמר שם ואיתמא ר' אלעזר, ודוק.

**ובהא** מיושב נמי הרמב"ם שכתב בפ"ג מהל' אישות הל' י"ט, וז"ל: ואע"פ שיש רשות לאב לקדש בתו כשהיא קטנה כו' אין ראוי לעשות כן, אלא מצות חכמים שלא יקדש אדם בתו כשהיא קטנה כו'. ומדכתב לשון אין ראוי, משמע דאיסורא ליכא. וגבי מקדש עצמו כתב שם, ולא יקדש אשה עד שיראנה כו', ומדכתב ולא יקדש משמע שהוא איסור, דאל"כ ה"ל למימר ה"נ אין ראוי שיקדש אשה עד שיראנה. והטור אה"ע כתב כן בהדיא, דבסימן ל"ה [בתחילתו] כתב אם אפשר

216. רבינו חידש הכא שדברי רב יהודה הכא תלויים במחלוקת, והרמב"ם לא פסק כדבריו. עוד דייק רבינו מדברי הרמב"ם שאין כאן איסור גמור, וכעין זה תירץ העצמות יוסף, וכן פירש גם כן דברי הרמב"ם. וכן הוא בכס"מ אישות י, טז ובב"י אה"ע סוף

בעלמא היכי דליכא טעם בדבר והשליח יכול לעשות הדבר, ליכא מצוה בו יותר מבשלוחו. אבל לרמב"ם והטור נחא הכל, ולק"מ ודוק. ובזה ירווה צמאונם, במה שיש לעורר בסוגיא זו.

והנלפענ"ד כתבתי בחפזון רק למען כבודכם

הרמה, שלא לאחר המועד במקום שאמרתם להקדים.

דברי אהובכם נצח הדורש שלומכם כל הימים לרבות.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן מט

### קבלת גט בקטנה

**חואיל** דעסקינן בההיא עניינא, אודיע למעלת כת"ר ישוב שישבתי אקושיא שהקשה בעל עצמות יוסף ז"ל בקדושין דף מ"ג [ע"ב], אמה שכתב הב"י באהע"ז סימן קמ"א על מה שכתב הטור שם, שהרי"ף [גיטין לב מדפי הרי"ף] והרמב"ם [גירושין ביה] ס"ל כמו שכתב רש"י בתחלה, דבקטנה דוקא אביה מקבל את גיטה אבל לא היא. וכתב הבית יוסף, ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת כו' נקטינן כוותיהו, ומיהו כל היכא דאפשר ראוי לחוש לדברי החולקין עליהם, ע"כ<sup>217</sup>.

**והקשה** העצמות יוסף אמאי שכתב הב"י ראוי לחוש כו', הלא יותר חומרא היא לומר דדוקא אביה ולא היא כו', עכ"ל<sup>218</sup>.

**ואומר** אני דדברי הבית יוסף נכונים ולא קשה מידי. משום דמצינו לפעמים דאי אמרינן שהיא ואביה מקבלין את גיטה איכא חומרא יותר, כגון אם קבלה היא את גיטה ונתקדשה לאחר אחר כך<sup>219</sup>, דלדעת הרי"ף והרמב"ם אינה צריכה גט מהשני, משום שהגט שקבלה לאו גט הוא כיון דסבירא להו אביה ולא היא. אבל לדעת החולקין דסבירא להו שגם היא יכולה לקבל את גיטה, צריכה גט מהשני. ולזה כיון הב"י במה שכתב שראוי לחוש לדברי החולקין, היינו בנדון כזה להצריכה גט מהשני היכא דאפשר, אף שהיא קבלה את גיטה ולא אביה, והוא ברור.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן נ

### מתנה מחמת מיתה

**מה** שכתב אלי פרנס ומנהיג ומופלא שבדיינים, מופלג בתורה צנא מלא ספרא, כמוהר"ר משולם וויבש עמריך נר"ו מק"ק מיץ יע"א<sup>220</sup> שבט תצ"ב לפ"ק.

**217.** הבית יוסף עצמו בבדק הבית כתב על דברי עצמו: על זה צריך להעביר הקולמוס. אמנם הדרכי משה אות יא העתיק הדברים, וכתב שיש להחמיר לכתחילה, ושכן משמע מכמה ראשונים.

**218.** כן הקשה בחידושי הגהות על הטור והב"י שם, ועיי' בית

שמואל שם ס"ק ו.

**219.** רצה לומר אחר זמן כשכבר הגדילה, שהרי אין הקטנה מקדשת עצמה אלא רק מקבלת את גיטה מפני שאין צריך דעת לקבלת גט.

**220.** נזכר בפלתי סימן נד, ג והיה תלמיד בעל עבודת הגרשוני.



מתנה, כי לשון יטול יחסין יחזיק כולם לשון מתנה הם. ומכ"ש שחוזר למטה ואמר בזה הלשון, מעתה ומעכשיו נתתי לנכדי כו' ארבע אמות קרקע במתנת בריא ולא במתנת שכיב מרע, ואגבן ואגב קנין סודר הקניתי ונתתי במתנה גמורה פסוקה וחלוטה וכו', ולעולם הולכין אחר לשון אחרון שבשטר [ב"ב קסה,ב]. ומכ"ש שכתב בשטר הנ"ל, ויהיה כאילו נתתי לכל א' וא' שטר מתנה באריכות בכל אופן המועיל על כל הנ"ל, והוא כאלו נכתב בתוכו כל לישנא שופרי דשטרי. אם גם שלא נכתב בתוכו כתבוהו בשוקא וכו' לא הוי מתנה טמירתא, כי כשכתב בכל אופן המועיל הוי כאלו נכתב בכל לשון המועיל. גם כתבו בו מעכשיו, ואז אין צריך לכתוב כתבוהו בשוקא, ולא הוה מתנה טמירתא. ולא נעלם ממני אם הם בעזבונו כמר מאיר, חובות גוים שאינו יכול להקנותן במתנה, רק בכתיבה ומסירה. גם זה לא שוה לגרוע זכויותיהן של מקבלי מתנה ג"כ מטעם הנ"ל, מדכתב בתוכה כאלו נתתי שטר מתנה באריכות בכל אופן המועיל על כל הנ"ל, כוונת הנותן הוא להקנות כל נכסיו לנכדיו כל א' וא' כפי דינו.

**ואם** יטענו המערערים על השטר, מאחר שכמר מאיר אמר לעדים אבל בני שמשון וכו' זולין ניקש ירשן, און פון דען ווייניגן וואש איך הינטר, לאז כלל ניקש גניסין<sup>222</sup>, וזה הוא נגד הדין האומר בני פלוני לא יירשני לא אמר כלום [ב"ב קכ"ב], אין זה מגרע כח מקבלי מתנה. כי כל כוונת הנותן הוא ליתן מתנה לנכדיו ליב והבנות הנ"ל כמו שמפורש בשטר, ובלשון מתנה יכול ורשות בידו להרבות ולמעט לאיזה מבניו למי שירצה. גם לא אמר הנותן שבניו לא יירשו, רק שבא כמתנצל שלא להחזיק אותו כמעבורא אחסנתיה [ב"ב קל"ג,ב] לשנות בן בין הבנים, משום זה כתב ואמר לעדים שהדין עמו, מפני שכבר קבלו האחרים חלקם. ולא אמרין האומר בני פלוני לא יירשני לא אמר כלום רק באמר סתם

**אל** הארז אשר בלבנון, יפה נוף פרי עץ תואר זית רענן, יהושע לא מש מתוך האהל, עמוד הענן, מעיינותיו יפוצו חוצה כנחלי ארנון, ה"ה הרב המפורסם מרנן ורבנן, בקי בחדרי תורה ובטריפות כר' יוחנן, בר אבהן ובר אוריין, אב"ד ור"מ נ"י עמוד הימיני פטיש החזק, כבוד שמו כמוהר"ר העשיל, נרו יאיר כצאת השמש בגבורתו, אשרי יולדתו והורתו, וכל הנלוים אליו, שלום וישע רב.

**פתקא** דהזמנתא דשדר מר אבתרא דהיתומה, ואותיותיו הקדושים שלוחה אלי לסדר טענותי בשביל היתומה הנ"ל, ולהפך בזכותה בחריקאה בעת עמדו למשפט לפניו, האירו מול עבר פני כמחצב סנפירין והיה לי למשיב נפש. וטרם אחלה לדבר באתי כמתנצל מדוע אחרתי להשיב להוד רום מעלתו, וטמנתי ידי בצלחת, ולא השבתי לו תיכף זה חדש ימים שקבלתי גליון ידו הנקיה. אין זה מרוע לבבי, רק אמרתי בלבי מאחר שזמן המוגבל לדון בין יורשי המנוח כמר מאיר לעזניך הוא ט"ו בחדש זה, ואולי יבאו דברי לידי שכחה, באשר שהוא עמוס התלאות מבני מדינתו להשיב לשואלו דבר, ע"כ עתה באתי לדבר דבר בשביל היתומה הנ"ל, ויהיו דברי אלה קרובים אליו, מה שעלה במצודתי לטעון בגינה.

**על** דבר הצוואה של מאיר לעזניך הנ"ל כפי העתק המונח תוך הכתב, אחר שראיתי ושניתי ושילשתי הדק היטב, לא ראיתי כי אם שטר מתנה שנתן כמר מאיר לנכדו ליב ולבנים ובנות כמר חנינא צעלטינגן ז"ל אבי היתומה הנ"ל, מתנות בריא לכל הלכותיו. כי לא נזכר שם שהיה שכ"מ או דקציר ורמי בערסיה, ולא שום משמעות מתנות שכ"מ, רק מתנות בריא מעכשיו בכל אופן המועיל, כמפורש בשטר קנין סודר שעשה כמר מאיר בשני עדים י"ח תמוז ת"צ. אף גם למעלה לא נאמר בפירוש לשון מתנה, רק זיא זאלין מחלק זיין<sup>221</sup>, מכל מקום כל זה הוא לשון

<sup>221</sup>. תרגום: רק שיחלקו. <sup>222</sup>. תרגום: אבל בני שמשון לא ירשו, ומהמקצת מה שלמטה לא יהנו.

מוטל לפקח על עסקי היתומים. הגם שנדון זה הוא יתומים מן היתומים, מכל מקום הולכין תמיד אחר כוונת הנותן, ומצוה לקיים דברי המת [גיטין ידב], כי מה שעשה הוא כדין ובישור כמפורש טעמו בשטר.

**ומה** שנכנסתי בעובי הקורה להמליץ בעד השלשה אחיות בנות כ' חנינא, הוא שגדולה שבהם בשמה עדיל היא משרתת אצלי זה שלש שנים ולא מצאתי בה עולה, ואין להם אב או אם ולא שום קרוב, ואין מצוה גדולה מזו להפך בזכותם, ובוודאי הוד רום מעלתו יוציא לאור משפטיהם. ואינו מן הצורך להרבות בהוצאות, ולהעמיד להם מורשא, רק מה שמגיע להם מירושת אבי זקנם כמר מאיר הנ"ל, ימסור ליד איש בטוח בצעלטינגן כו'.

**ולא** רציתי להטריח אותו יותר להרחיב הדיבור בראיות מפוסקים וש"ת, כי אין אני עומד במקום שבעלי תשובה עומדים. רק הרבנים היושבים על מדין, להם משפט הבכורה לסדר תשובה בכתב, ומריצים אגרותיהן זה לזה כשולחני הזה ולא נסיתי באלה. עוד אחת אני מבקש, שימחול לי על כתיבי שכתבתי בלשון עגה, כדרך שכותבים הבעלי בתים שאינן יודעים לרצות דבריהם בלשון חיבה. ויהיו דברי אלה מועטים, כאילו כתבתי לו כדרך שכותבים לרבנים. ובזה אשים קנצי למילין, ואברכהו בברכות הכתובים בתורה תילי תילין, ויגדל כסאו וירומם ישיבתו ויצא ממקומו בתופים וחלילין.

כ"ד אוהבו נאמנו כנפשו ונפש הק'

**משולם וויבש** בלא"א מ"ו

כמוהר"ר יעקב יוסף זצ"ל **עמריך**

העתק מהצוואה שבנדון הנ"ל

**זכרון** עדות כו', איך שבא לפנינו הישיש כמר מאיר בן כו', ואמר לנו הוו עלי עדים כשרים ונאמנים, וקנו ממני בקנין גמור אגב סודר מעכשיו, ואף כתבו וחתמו בכל לשון של זכות

בלי טעם, אבל בנ"ד שאמר שהם קבלו יותר ויותר מהמגיע להם א"כ שפיר עבד, ומכ"ש שנתן הכל במתנה גמורה, אין לפקפק על זה.

**ומה** שיוכלו לטעון מי שיש להם שטר חצי חלק זכר, מאחר שכמר מאיר נתן לכל אחת מבנותיו שטר חצי חלק זכר, א"כ לא יוכל להבריא אותן, וליתן כל אשר לו לאחרים. גם זה הבל, כבר קדמוני כל הפוסקים הקדמונים, ששטר חצי חלק זכר אין לו דין חוב רק ירושה, וכל ימי חייו יוכל לעשות בשלו מה שלבו חפץ וליתן למי שירצה. ומעשים בכל יום כשאב רואה שאחד מבניו או חתניו אינו נוהג כשורה עם בתו או משום טעם אחר, עושה שטרות כמו שלבו חפץ, ומרבה וממעיט למי שירצה, ואין פוצה פה ומעשיו קיימים. מכל הלין טעמי, אין אני רואה שום תיוהא בשטר מתנה הנ"ל ומתנתו קיימת.

**אבל** את זה אני חוכך, מאחר שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, א"כ אין יכולים מקבלי מתנה לזכות רק במה שהיה לכמר מאיר בשעת עשיית השטר מתנה הנ"ל, ויש מחלוקת בין הפוסקים על מי להביא ראיה אם היו אותן המטלטלין בשעת מתנה. הגם שהב"י [ח"מ סימן רנמד], ואחריו בעל הסמ"ע [שם,עד] ס"ל שעל היורשים להביא ראיה על המטלטלין שלא היו בשעת מתנה, וכל ספק הוא לטובת המקבל. ומחלק [הסמ"ע ס"ב] בין אם טוענין ברי אזי על המקבל להביא ראיה, ובין אם הספק הוא בין היורשים, אזי על היורשים להביא ראיה, והש"ך בס"י ס' [ס"ק כח] חולק על זה. הגם לו יהיה שעל מקבלי מתנה להביא ראיה, מאחר שזה שנה ומחצה שנעשה השטר מתנה, ומאותו זמן והלאה היה כמר מאיר כלוא בבית ולא יוכל עוד לצאת ולבא לקנות שום דבר, ובקלות יכולין למצוא עדים הדירים בבער קאסיל, שיודעים שכל מה שהניח אחריו כמר מאיר, היה לו קודם השטר הנ"ל.

**והוא** חכם כמלאך אלקים, ויודע להכריע בין הפוסקים לדון או לפרש הדבר, כי עליו המצוה

וכך אמר לנו כמר מאיר הנ"ל, שטר צוואה זו כתבו וחתמו, ולא יפסול ואל יגרע כחו בשום טשטוש כו', ויד המערערים על התחתונה. ומעתה ומעכשיו נתתי לנכדי ליב ולנכדיי הבנים ושלשה מבנות חתני חנינא, דהיינו עדיל כו' הנ"ל כו', כל מקרקעי ומטלטלי כו' ומזומנים וחובות וספרים הכל כאשר לכל, ויהיה כאלו נתתי לכל אחד ואחד הנ"ל שטר מתנה באריכות בכל אופן המועיל על כל הנ"ל ובאופן הנ"ל. כל הנ"ל צוה ופקד כמר ר"מ הנ"ל בפנינו עדים חתומים מטה, בנפש חפצה וכו', וברצונו הטוב בלי שום אונס והכרח כלל. וקיבל עליו ועל יורשיו אחריו ובאי כחו מעכשיו בחומר קנין סודר הנ"ל, וביפוי כח בשבועה דאורייתא ובנקיטת חפץ לאשר ולקיים כל המוזכר בצוואה זו. וקנינא מן הישיש כמר ר"מ בן הנ"ל כו', לכל מי שיש לו זכות בצוואה זו על כל מה דכתוב כו' למקניא ביה. הכל שריר וקיים. מאיר בן הקדוש כמר מאיר ז"ל.

**נאום משה בר יהודה ז"ל בצעלטינגן**

**נאם אשר אנשיל בר דוד סגל מב"ק<sup>229</sup>**

ויפוי כח בכל אופן המועיל כתקנת חז"ל, את צוואתי המבואר להבא. דהיינו, נכדי ליב בן בני שמשון ב"ק<sup>223</sup>, ונכדיי הבנים, ושלשה מבנות דהיינו, עדיל וגיטכי ושפרינץ של חתני חנינא ז"ל, זולין כל עזבוני שאניח אחרי, אחר מותי, מחלק זיין<sup>224</sup>. דהיינו כל מה שאניח אחרי הן כסף כו' וחובות כו', הכל כאשר לכל, זול גיטיילט ווערדן אויף דריי חלקים<sup>225</sup>. אלזו זול נכדי ליב לבד נעהמין שני חלקים<sup>226</sup>, ושלשה בנות והבנים של חתני חנינא הנ"ל, זולין ביחד נעהמין<sup>227</sup> ע"פ שטר חצי חלק זכר שבידם חלק אחד כו'. אבר בני שמשון, ונכדיי שהם הבנים של בני ר' אברהם ז"ל, והבן של חתני ר' מיכל ז"ל, ונין ונכדיי שרלא ושינכין בנות של חתני חנינא ז"ל הנ"ל, זולין כלל ניקש ירשן. אונדפון דען ווייניגן שאניח אחר מותי, כלל ניקש גניסין. ויהיה מה שיהיה, דען בני שמשון הוט דש זייניגה און מ"מ פר לארין. ובני מענדלי ז"ל האב איך פר איהם בצלט, מעהר אלש חלק ירושתו ממני, זיך העט בלאפין. ונין ונכדיי הנ"ל, ונכדיי הבנים של בני ר"א הנ"ל, והבן של חתני ר"מ הנ"ל, הבין מיך גרויש געלט גקאשט, מהער אלש חלק ירושתם העט בלאפין כו'<sup>228</sup>.



## סימן נא

### בענין הנ"ל

ויבא לאהובי ידיד נפשי, הוא ניהו מי כמוהו מורה, עוטה כשלמה אורה, קולע אל השערה, פרנס ומנהיג ודיין מצויין בהלכה כשערי ציון, ולבו פתוח כפתח אולם העזרה, נכנס לפני ולפנים בחריצות ובבקיאות בנגלה ובנסתרה, בכל אתר משולם מושלם ומלא בתורה, כש"ת

ומהמעט שאני אחרי מותי לא יהנו כלל ויהיה מה שיהיה. ברם בני שמשון את שלו מכל מקום איבד. ובני מענדלי ז"ל שילמתי עבורו יותר מחלק ירושתו ממני שהגיע לו. ונין ונכדיי הנ"ל וכו' עלו לי כסף רב מאוד, יותר מחלק ירושתם שהגיע להם. **229**. מבער קאסיל.

וזה שהשבתי על הכתב הנ"ל להמופלא ומופלג פרנס ומנהיג ודיין המצויין כמוהו ר"ר ווייבש עמריך נר"ו ממיץ.

טריר, יום ו' ז' אייר תצ"ב לפ"ק

לדזיו ליה כבר בתיה, שלום וישע רב יגיע

**223**. כפי הנראה פירושו בער קאסיל ע"ש מקומו. **224**. תרגום: שכל עזבוני שאניח אחריי יחלקו. **225**. תרגום: שכל עזבוני יחולק לשלושה חלקים. **226**. תרגום: שכך נכדי לייב יטול שני חלקים. **227**. תרגום: יטלו ביחד. **228**. תרגום: אבל בני שמשון ונכדיי וכו', לא ירשו כלל.

החזיקו לשטר צוואת בריא המצוה מחמת מיתה, והקנה למקבלים בקנין גמור מעכשיו, דמהני לכ"ע כמתנת שכ"מ מחמת מיתה<sup>230</sup>.

**לא** מיבעיא לר"מ, הובא במרדכי פרק יש נוחלין סימן {תת"ה ותת"ו} [תקצא ותקצב] ובאגודה פרק יש נוחלין סימן קע"ז, דס"ל דאפילו בריא וחי ימים רבים אחרי כן, כיון שמצוה ואומר פלוני בני יטול לאחר מותי אין לך מצוה מחמת מיתה גדול מזה, ולזה נוטה דעת מהרי"ל בתשובה סימן ע"ט, ובסוף פ"ק דב"מ כתב המרדכי בסימן {שכ"ו} [רנד] שגם מפירש"י דלשם משמע הכי, דלידהו מהני בברייתא המצוה מחמת מיתה בלא קנין, רק בדיבור בעלמא כמו בשכיב מרע. אלא אף לרשב"א [ח"ג סימן קיח] ולמהרי"ק [שורש צד] שהביא הב"י [ח"ו"מ] בסוף סימן ר"נ במחודש ט"ו, דסבירא להו דלא מהני בדיבורא בעלמא, מודים דבקנין מהני.

**וכדומה** לזה מצאתי בשו"ת רמ"א בסוף סימן ח' וז"ל, גם רצית לדמות אותה מתנה לדין מתנה, ולישנא דשמעתא אינו כן, מתנה קרויה כלומר שהירושה תהיה כאלו בא דרך מתנה, אבל להשוות בדיניהם כו' ע"ש. וגם מלשון רמ"א בהגהה [ח"ו"מ] בסימן רנ"ז ס"ז יש להוכיח כן, במ"ש וז"ל: ומ"מ צריך קנין כמתנת<sup>231</sup> בריא כו', ולא קאמר במתנת בריא, ש"מ דגם יש לו דין דמצוה מחמת מיתה אם שהקנה בקנין. גם לשון הב"י בסימן ר"נ סעיף י"ד דייקא הכי, במ"ש שם מצוה מחמת מיתה אפילו כתב כו' יכול לחזור בו. ואי רק בשכ"מ איירי הוה ליה למימר אם עמד חוזר כמ"ש כמה פעמים לפני זה ואחר זה, אלא ע"כ גם בריא מקרי מצוה מחמת מיתה, וכ"כ הסמ"ע

שהמקנה שטרי חובות במתנת בריא צ"ל קני לך איהו וכל שעבודה, ואילו במתנת שכ"מ הדין שגם בלא לפרש להדיא תלינן שלזה כוונתו. ולכן כתב רבינו לקמן, שנותן זה שנתן שטרותיו חלה מתנתו גם בלא לפרש קני לך איהו וכל שעבודה, שמתנת מצוה מחמת מיתה דינה כמתנת שכ"מ לענין זה.

**231.** כן הוא בדפ"ר עם הגהות רמ"א וכן תקנו במהדו' פרידמן. אבל בדפוסים הישנים איתא: במתנת.

מוהר"ר משולם ווייבש נרו יאיר, כאור הבהיר ולכל המסתופפים בצל חכמתו שלום וישע רב.

**בחדש** שבט העבר הגיעוני מכתבי קודש הלולים קריאתן, אפיק שפה ברורה ועייל לפני ולפנים, ומראה פנים לכל צד השוה לכל כללי דלא איתמר בבי יהושע כוותיה. ובמקום גדולתו ענוותנותו, לתוארני בתוארים רבים ונכבדים דליתנהו בי, ומה אדע אשר לא ידע, ומהראוי היה להושיבו תיכף ומיד מפני הכבוד.

**אפם** חדלתי מלעיין בגופא דעובדא, עד כי יבאו כל הצדדים לפני לטעון מערכה מול מערכה, כי שמוע בין אחיכם כתיב [דברים א, טז]. ונתאחר עמדם למשפט לפני עד יום ג' שבשבוע העבר, והראיתי לצדדים הטענות והזכויות שסידר מעכת"ר בשביל שלשה בנות חנינא הנ"ל, ולאחר שטען כל צד טענותיו, פסקתי כפי ההעתק שיקבל מר. ואציע לפני מעכת"ר מאיזה טעם שדנתי, ולהראות שדברי קדשו חביבים עלי, אשתעשע בהן ואדבר דבר על אופנו, על כל דבר ודיבור שיצא מפורש על פי כתבו ועל סדר קונטרסו.

**ראשון** מה שכתב מכת"ר וז"ל, עתה באתי כו', מה שעלה במצודתי כו' מהצואה של כמר ר"מ אחר שקריתי כו', לא ראיתי כי אם שטר מתנה שנתן כמר מאיר לנכדו ליב ולבנים ובנות של חנינא, מתנות בריא לכל הלכותיו כו'. אף גם למעלה לא נאמר בפירוש לשון מתנה כו', ומכ"ש שחוזר ואומר למטה כו', ונתתי במתנה גמורה כו', ולעולם הולכין אחר לשון אחרון שבשטר עכ"ל. לא ידעתי מאי דוחקיה דמר, ולמה לא

**230.** הרב הדיין השואל הרחיב לקיים את מתנת הנותן מדין מתנת בריא המועלת מעכשיו, ואילו רבינו טען על דבריו שאמת שהמתנה קיימת, אבל לא משום היותה מתנת בריא, אלא בהיותה מתנת מצוה מחמת מיתה. ונפק"מ, שאם היה הנותן חוזר בו ממתנתו, מתנת בריא אינה בחזרה, ואילו מצוה מחמת מיתה יכול לחזור בו. אלא שבעובדה דידן, הנותן מאיר לענוזיך הלך לבית עולמו בלא חזרה, על כן ממ"נ חלה מתנתו. איברא שהנפק"מ למעשה תהיה כלפי מה שדן רבינו בהמשך

למקבלים. ואף שליב הוא קטן מבן תשע שנים לערך בשעת שנעשה הצוואה, מכל מקום זכה במתנתו מאחר שהקנה לו בקנין על ידי סודר העדים, דהוה ליה הדין דמזכה על ידי אחר דמהני אפילו לקטן בן יומו, כמ"ש [בחומ"מ] סי' רמ"ג [סעיף יח]. ואף שלא נאמר בשטר וזכו לו, אפילו הכי אמרינן שמסתמא זיכה לו על ידם או על ידי אחר, דכה"ג אמרינן בגדול אף שהמקבל אומר שלא נתנו לו כמ"ש בסימן רמ"ה סעיף {ח} [ד], וכדומה לזה כתב רמ"א בהגהה בסימן קצ"ה סעיף ה', וזה לשונו: ובסתם אמרינן דהוי כמעכשיו ובאופן המועיל, דודאי בכדי לא הוי עביד, עכ"ל.

**אך** על הגהה זו קשה לי, דלכאורה הוא סותר מ"ש רמ"א סימן מ"ב סעיף ט' בהגהה ע"ש. דה"נ איכא למימר דטעה, וסבר דמהני אף אם אמר תקנה סודר זה ותקנה חפציק לי אחר ל' יום בלא מעכשיו, ודו"ק).

**ובלא"ה**, כיון דאמר כתבו וחתמו בכל לשון של זכות ויפוי כח בכל אופן המועיל כתקנת חז"ל, ולמטה חזר ואמר ויהיה כאלו נתתי לכאו"א הנ"ל שטר מתנה באריכות בכל אופן המועיל על כל הנ"ל, וסיים שם וקיבל עליו ועל יורשיו אחריו ובאי כחו מעכשיו בחומר קנין סודר הנ"ל כו', דהוי כאלו אמר בפירוש וזכו או שזיכה על ידי אחר. ולפי מה שכתבתי והעליתי, דהוה ליה הדין דמצוה מחמת מיתה קנה, פשיטא דאין חילוק בין מהר"ם במרדכי ובאגודה שהבאתי לעיל ולחולקים עליהם, אלא קנין בלבד. דעל החלוקין אנו בושין, ואיך נחלק את השוין, ולומר דהחולקים ס"ל דלא הוי כמצוה מחמת מיתה אפי' כשהקנה הבריא בקנין לענין שיהיו דבריו ככתובים ומסורים, אין לנו לפרש דעתם שיפלוגו בפלוגתא רחוקה.

**והנה** למכת"ר שהחליט דלא הוי כי אם מתנת בריא, לא יצאנו מידי ספק שהעיר מכת"ר בדבריו, במ"ש למעלה זיא זולין מחלק זיין ולא אמר בפירוש בלשון מתנה. ובמה שכתב מכת"ר,

בסימן רפ"א ס"ק ו' וז"ל, אם היה בריא כו', פי' בלשון ירושה אינו יכול דעדיין לא הגיע זמן ירושה, אבל בלשון מתנה ובקנין דבריו קיימין, עד כאן לשונו ע"ש.

**ויותר** מזה נראה, דעדיף אפילו משכיב מרע. דאי לא תימא הכי, לא היה צריך רמ"א לאשמעינן בסי' רנ"ז סעיף ז' בהגהה, הא דאפילו קנין לא מהני אם רצה ליתן להן דבר שאינו בידו אז כו'. דהלא כבר כתב המחבר ההיא דינא בסימן ר"ט סעיף ד', אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם בין במכר בין במתנת בריא בין במתנת שכ"מ כו'. ודבר שאינו ברשותו דינו כדבר שלא בא לעולם כמ"ש שם סעיף ה', ובסי' רי"א סעיף א'. וכיון דכבר ידענו משם דאינו יכול להקנות דבר שאינו ברשותו, למה חזר וכתב רמ"א האי דינא הכא. ועוד מאי אפילו דקאמר, אדרבא אם במתנת שכ"מ אינו יכול להקנות מכל שכן במתנת בריא כמו שכתב הסמ"ע בסי' ר"ט ס"ק ו' וז"ל, בין במתנות שכ"מ, פי' ולא תימא משום כדי שלא תטרופ דעתו לקנות ביה טפי, כמו שתקנו מה"ט שדבריו ככתובים וכמסורים דמי, עכ"ל. הרי דמסתבר יותר לומר שתקנה מתנה שכ"מ ממתנת בריא, א"כ מאי אפילו. אלא ע"כ ש"מ, דבריא המצוה מחמת מיתה בקנין, דאיכא תרתי למעליותא מצוה מחמת מיתה וקנין, עדיפא ואלוימא ממתנת שכ"מ בלא קנין, והו"א דלקני אפילו דבר שאינו ברשותו, לזה אתי רמ"א לאשמעינן דלא. ומשום הכי אמר לשון אפילו, כלומר לא מבעיא בלא קנין בין בבריא מצוה מחמת מיתה בין בשכ"מ דלא מהני, אלא אפילו מצוה מחמת מיתה בבריא ובקנין, אפילו הכי לא מהני בדבר שאינו ברשותו.

**אמור** מעתה בנדון דידן, שהכל נכתב כדרך מי שמצוה אל ביתו וחלק את כל אשר לו ולא שייר לו מידי, דאית ליה הדין דמצוה מחמת מיתה. ואף שהיה חי אחר הצוואה לערך שנה אחת, מכל מקום כל מה דעביד מהני, כיון שהקנה בקנין ובמעכשיו עם כל יפוי כח

ולעולם הולכים אחר לשון אחרון שבשטר כו', בזה לא העלה ארוכה לספיקתו. הלא מסיים וקנינא וכו' לכל מי שיש לו זכות בצוואה זו, ומשמע שהקנין לא היה כי אם על הצוואה ולא על המתנה.

**וגם** מ"ש מכת"ר וז"ל, כל זה לשון יחסין יחזיק כולם לשון מתנה הם עכ"ל. ולא ידעתי למה לא קאמר בפשיטות דיחלקו לשון מתנה הוא, וכן הוא בהדיא בסימן רפ"א סעיף ח'. ובאמת הא והא לאו כלום הוא, לדעת מכת"ר שמחזיק השטר למתנת בריא מרכיבו אתרי רכשי. כי הלשונות האלו אינם מועילים בבריא, לדעת הי"א שהביא הב"י [סימן רנג] ס"ג, וכיון שיש דעות מחולקות אוקי נכסי בחזקת יתמי שהם יורשי דאורייתא. ולזה כיון הש"ך שם במה שכתב ס"ק ה' ועיין בשו"ת רמ"א סימן {כ'} [כא]. כי שם איתא וז"ל, ואף אם היה פלוגתא דרבותאי יש לדון כדברי הרבינו גרשום, דהנכסים בחזקת יתמי קיימי והמע"ה, עכ"ל. אמנם לפי מה שכתבתי אין אני צריך לכל זה, דהמצוה מחמת מיתה אם כתב בין בתחלה בין באמצע בין בסוף משום מתנה דבריו קיימין, כמ"ש בס' רפ"א [סעיף ז]. ובזה אין לחלק בין בריא לשכ"מ, דדוקא בלשון ירושה אינו מועיל בבריא אף היכי דמועיל בשכ"מ, משא"כ לשון מתנה דמועיל בבריא כמ"ש הסמ"ע שם ס"ק ו'. אם כן, כשם שמצינו דאיכא גם בשכ"מ שאינו מועיל לשון ירושה כי אם לשון מתנה, ואפילו הכי אמרינן אם הזכיר בתחלה ובסוף לשון ירושה ולא הזכיר כי אם באמצע לשון מתנה דמהני, וה"ה בבריא, דטעמא דיהיב בשכיב מרע דלהני שייך נמי בבריא, ודוק.

**ומה** שרצה מכת"ר להחליט שהוא מתנת בריא מ"ש מעתה ומעכשיו כו' ארבע אמות קרקע בחצרי במתנת בריא ולא במתנת שכ"מ, ואגבן ואגב קנין סודר הקניתי ונתתי במתנה גמורה כו', עכ"ל. לא ידעתי מאין הוציא הוכחתו, אי מ"ש שנתן ד"א קרקע במתנת בריא ולא במתנת שכ"מ, מהא ליכא להוכיח מידי, דלמא

הארבע אמות קרקע נתן רק במתנת בריא אבל לא שאר מתנות. כי לא סגי בלא"ה, כי אם לא נתנם במתנת בריא מעכשיו לא היה יכול להקנות המטלטלין אגבן לאחר מותו. וכן משמע ממה שכתב רמ"א בסימן ר"נ סי"ז בהגהה, לפי הגהת הסמ"ע שם בס"ק נ"ד בדברי רמ"א, שצ"ל נותן במקום מקבל, ע"ש ודוק. ואף שהב"ח [סעיף לו] רוצה לתרץ דברי רמ"א בלא שום הגהה בדבריו, מכל מקום דברי הסמ"ע נראים עיקר, והדין דין אמת. עכ"פ יש לומר דהסופר של הצוואה בנ"ד כדי להוציא נפשיה מפלוגתיה, דייק וכתב שהקנה הארבע אמות קרקע במתנת בריא, דמהני אליבא דכו"ע.

**ואי** הוכחות מכת"ר מ"ש ונתתי במתנה גמורה כו', הלא לא הזכיר שם שנתן שום דבר במתנת בריא, אדרבא כיון שהזכיר בארבע אמות רק שנתנם במתנת בריא, ושוב לא הזכיר רק מתנה סתם, ש"מ שהדברים שהקנה אגב קרקע לא הקנה במתנת בריא. ובלא"ה, כל היכי שלא הזכיר בפירוש שנותן במתנת בריא, אין לדונו למתנת בריא בנדון כזה. וכן הוא להדיא בסימן ר"נ סעיף י"ד וז"ל, מצוה מחמת מיתה אפילו כתב וזיכה וקנו מידו בכל מיני הקנאות יוכל לחזור בו, מיהו אם פירש בהדיא שנותן במתנת בריא במעכשיו וקנו מידו קנה, עכ"ל. הרי כל שלא פירש בהדיא שנותן במתנת בריא, לאו מתנת בריא היא. אבל לדידי ניחא, דאמרינן שרצה לאחוז החבל בתרין ראשין, שיהיה למתנה התוקף של מצוה מחמת מיתה ושל מתנת בריא, לכך לא הזכיר לא מתנת בריא ולא מתנת שכ"מ.

**ומה** דחייש מכת"ר למתנה טמירתא לפי שלא נכתב כתובה בשוקא כו', אם לא היה נכתב בכל אופן המועיל או מעכשיו. וצריך לומר דס"ל למכת"ר, שמ"ש בסימן רמ"ב סעיף ה', והאידנא לא חיישינן לסתמא כו', כפירוש ה-ב' שמפרש הב"י בדברי הרא"ש בטור [שם], הוא לאפוקי פירוש הראשון, שהוא כמו שמפרש הטור דברי הרא"ש שם. א"כ לפירוש ה-ב' שהוא כלשון

השו"ע, אם לא נכתב בשטר כתובה בשוקא כו', חיישינן למתנה טמירתא.

**לא** כן עמדי, רק דגם לפירוש ה-ב' אם לא נכתב כתובה בשוקא כו' לא חיישינן למתנה טמירתא. הלא אליבא דההיא פרושא, אף אם ידעינן בודאי שהנותן לא אמר כתובה בשוקא כו' רק סתמא, אפילו הכי לא חיישינן האידנא למתנה טמירתא. וכ"ש וק"ו הוא שאם לא ידעינן אם אמר אם לא, שיכולין לומר שהנותן אמר להם רק שהם לא כתובה, פשיטא דלא חיישינן למתנה טמירתא. ודאי לטור שמפרש כפירוש הראשון, ס"ל דאם ידעינן שהנותן לא אמר להעדים שיכתבו בשוקא כו' דחיישינן למתנה טמירתא, ולא מכשיר רק היכא דלא ידעינן אי אמר להם או לא, אבל לפי ה-ב' דמכשיר אף אי ידעינן בודאי שהנותן לא אמר להם כתובה בשוקא כו', כ"ש דמכשיר כשלא ידעינן אי אמר להם אי לא אמר להם. והכי דייק לישנא דב"י, שכתב שם וז"ל, ומיהו רבינו שכתב בשם הרא"ש, האידנא דלא כתבי' בשטר כתובה בשוקא כו', אין לפרש כפירוש שני אלא כפירוש ראשון עכ"ל, האי אלא כפירוש מיותר הוא. ולפי מה שכתבתי ניחא דאדיוקא קאי, דאם היה מפרש כפירוש ה-ב', אז גם הדין דפירוש הראשון הוא דין אמת, משא"כ אי מפרשינן כפירוש הראשון אין הדין דפירוש השני אמת, ולזה אמר אלא כפירוש ראשון, פירוש כפירוש הראשון לחודא וק"ל, ועיי' לקמן סי' צ' במ"ש שם בענין זה.

**ג** מ"ש מכ"ת וז"ל, ולא נעלם ממני אם המה בעזבון כמר מאיר, חובות גוים שאינם יכולים להקנות במתנה רק בכתיבה ומסירה עכ"ל, משמע דחובות של ישראל יכולים ליתן בלא כתיבה ומסירה. זה אינו, כיון דקיי"ל דאין אותיות נקנים אלא בכתיבה ומסירה, ואין חילוק בין מכר למתנה, רק במכר לא קנה אף הנייר ובמתנה קנה מיהת הניר לצור פי צלוחיתו, ועיי' בש"ך סימן ס"ו ס"ק ו'. אמנם אם הקנם אגב קרקע ואמר בע"פ קני לך אינהו וכל שעבודיהו דאית בהו, שקנה

המקבל אותם, אין חילוק בין שטרי ישראל לבין שטרי גוים, ועיי' בשו"ת עבודת הגרשוני בסוף סימן י"א, א"כ בנ"ד אי קנו המקבלים השטרי חובות של ישראל, קנו נמי שט"ח של גוים. וכ"ה להדיא בשו"ת מהרי"ל סימן {ע"ט}[עה] וז"ל, א"כ למ"ד שטרות נקנים אג"ק, ה"ה ה"נ דעל גוים עכ"ל, ע"ש. ומה שמחלק רמ"א סימן רנ"ג בהגהה [סעיף כ] בין הלואת ישראל להלואת גוים, היינו הלואה בע"פ, דהלואה שביד ישראל בע"פ יכול שכ"מ להקנות ואין צריך מעמד שלשתו, משא"כ בהלואה בע"פ שביד גוי. והמדקדק בלשון רמ"א יראה, דקאי אמ"ש המחבר, שכיב מרע שאמר הלואתי או פקדוני כו', ולא אמ"ש וכן אם אמר שט"ח כו'.

**א** כ"ב בנדון דידן, אי אמרינן שהוא מתנת בריא, הלואה בע"פ בין שהיא ביד ישראל בין שהיא ביד גוי, תרווייהו לא קנו המקבלים, כיון שלא הקנם במעמד שלשתו, שאין הקנין חל עליהם. אמנם שטרי חובות בין על יהודים ובין על גוים, יש להסתפק אם קנו בנ"ד או לא, כיון שלא אמר אפילו בע"פ קני לכם אינהו וכל שעבודיהו דאית בהן. אך לפי מה שכתב מהרי"ל בתשובה שהבאתי וז"ל, ועל מה שכתבתי כו', דאפילו למ"ד דשטרות ניקנות אג"ק, צריך לומר בפה קני לך איהו וכל שעבודא, והכא לא חזינא בהאי שטרא. ומיהו נראה דאין לחוש, כיון שנכתב בכל לשון של זכות וכחומר כל שטרי מתנות כדפירש ר' ברוך, וכמו שטענה רחל, להאי שופרא נמי לישנא דזכות דנוהג בתיקון חכמים הוא, כי ההיא דפי', עכ"ל. א"כ בנ"ד, שכתב כמה שופרי דשטרי יותר מזה, בפרט ששנה ושילש בכל אופן המועיל, דזה הוי כאלו אמר קני איהו וכל שעבודא כו'.

**ב**ל זה צריכנא לסברת מכת"ר שהשטר בנ"ד הוא שטר מתנת בריא, אבל לפי מה שכתבתי שהוא שטר צואת בריא המצוה מחמת מיתה, א"צ לכל זה. דלצואה כזו יש לה דין צוואת שכ"מ מחמת מיתה, ואין בין זה לזה אלא קנין בלבד,

יכול להפקיע כח שטר חצי חלק זכר של הבנות. ויעיין מר בשו"ת פנים מאירות סימן ל"ד, ואינו מן הצורך להביא דבריו באשר שהספר הנ"ל הוא בנמצא ודבריו בזה נכונים וברורים לענ"ד. ואף שבנ"ד נתן לבני ובנות בתו, שהמה באי כוחה של הבת, אפ"ה לא מקרי ראויים ליורשו, לפי שלולי החוב שטר חצי חלק זכר לא היו יורשים כלל, ולענין זה ודאי החוב הוא עיקר, ומשום הכי בנ"ד אף לבעל פנים מאירות דבריו קיימים.

**ומה שמסתפק מר שעל מי להביא ראיה על המטלטלין הנמצאים, אין לנו אלא דברי הסמ"ע שמיישב בטוב טעם ודעת דלא יסתרו דברי הבית יוסף אהדדי בסימן ס' ס"ק כ'), וכן סתם רמ"א ז"ל בסימן ר"ג, וע"ש בסמ"ע ס"ק ע"ד, וכן העלה בשו"ת מהר"א ששון סי' קנ"א.**

**כל** זה העליתי לפענ"ד, ובהני מילי תמכתי יתדותי לזכות למקבלים הנ"ל בנ"ד בכל אשר ימצא בעזבון של מאיר ז"ל, חוץ מהדברים המוזכרים בפירוש בצואה שיהיה לאחרים. אבל זולת זה יהיה הכל למקבלים הנ"ל, אפילו חובות בכתב ובע"פ על יהודים, וחובות בכתב שעל גוים. וכן כל המטלטלים ומזומנים, בלי שום ברור שהיה למצוה בשעת עשיית הצואה, אבל על הקרקעות צריכים המקבלים הנ"ל לברר שהיה למצוה בשעת הצואה. אבל חובות בעל פה על גוים לא קנו המקבלים, ויד כולם שוין בהם. ובמטו מיניה דמר שישים עינא פקחא דיליה על דברי אלה, ובאם שימצא בהם בדק או תיוהא יודיעני, ואראה אם אמצא מקום לחזק הבדק, או להודות ולקבל האמת ממי שאמרו.

דברי אהובו נצח הנאמן בברית אהבתו בלב תמים, לרבות לילות כימים, לעד ולעולמי עולמים.  
**יושע העשיל לבוב**

וכיון דשכיב מרע אין צריך לומר קני איהו כו' ולא מעמד שלשתן, ה"ה בריא המצוה מחמת מיתה בקנין. ואף לרשב"א בתשובה [ח"א] סימן תתקי"ח דס"ל דגם שכ"מ צריך לומר קני כו', מודה היכא שנתן כל אשר לו דהוי כלאו אמר קני איהו כו' ע"ש, ובש"ך סימן ס"ו ס"ק י"ב מסיק דגם בבריא דינא הכי, ע"ש. ואף שבנדון דידהו לא אמר רק נכסי ולא פרט בפירוש החובות, אפ"ה אמרינן דגם החובות בכלל נכסי הם, והוי כאלו אמר קני לך איהו כו'. מכ"ש בנ"ד שמפרש בהדיא גם החובות, פשיטא דהוי כאלו אמר קנו לכם אינהו וכל שעבודייהו דאית בהו.

**ומה שחוכך מכת"ר במ"ש, אבל בני שמשון כו' זולין ניקש ירשן כו', ופירש דבריו שהוא כמתנצל שלא להחזיק כעבורא דאחסנתא כו', עכ"ל.** אין צריך לכל זה, הלא בתחלה אמר שיהיה לליב ולבנים ושלישה בנות של חנינא כל אשר לו ויחלוקן, מאי איכפת לן תו במה שאמר אחר זה, שבנו שמשון ואינך שהזכיר לא יירשוהו. הלא אם אמר ראובן בני יירש כל נכסי ולא יירש שמעון, דבריו קיימים כמ"ש בסימן רפ"א סעיף ג', וה"ה ה"נ שהמתנה שנתן לנכדיו, היה קודם שאמר שבנו שמשון וחבריו לא יירשו, שדבריו קיימים. וכ"ש ששינה ושילש אח"כ כמה פעמים המתנה לנכדיו הנ"ל, דדמיא למה שכתב רמ"א ז"ל, שאם אמר לא יירש שמעון וראובן יירש הכל דבריו קיימים, וה"ה במתנה בנדון דידן.

**ומ"ש מכת"ר, ומה שיוכלו לטעון מי שיש להם שטר חצי חלק זכר כו' א"כ לא יוכל להבריא אותן וליתן כל אשר לו לאחרים גם זה הבל, כבר קדמוני כל הפוסקים הקדמונים, ששטר חצי חלק זכר אין לו דין חוב רק ירושה כו', עכ"ל.** מודינא ליה היכא דנתן המתנות למי שאינו ראוי ליורשו, אבל אם היה נותן לבניו הראויים ליורשו לא היה





## סימן נב

## נשים פסולות לעדות

ונאמר בעדות ע"פ שנים עדים, מה כאן אנשים אף להלן אנשים.

גם קושיא זו לא קשה על הרמב"ם, דלפי מסקנת הש"ס שם, דמייתי תניא אידך ועמדו שני האנשים בעדות הכתוב מדבר, אתה אומר בעדים או אינו אלא בבעלי דינים, אמרת וכי אנשים באים לדין נשים אין באות לדין כו'. על כרחך צ"ל דאיכא בלא"ה לימוד דנשים פסולות להעיד, דאי מהכא קשה, אלא מאי דקרא מיירי מעדים, תקשי נמי וכי אנשים באין להעיד ולא נשים, כיון דאכתי אין לנו שום לימוד דנשים פסולות להעיד. ואי מדכתיב הכא האנשים, דע"כ למעט נשים הוא דאתי שלא יבאו להעיד, דלמא מיירי בבעלי דינים, ולמעט נשים דלא יבואו בעצמם לדין מגזרת הכתוב. והא ליכא למימר דסמך אג"ש, דמינה ידעינן דועמדו שני האנשים קאי אעדות ושפיר אימעטו נשים מהאנשים, הלא לפי המסקנא אין למעט נשים מן האנשים, דאיכא למימר דמשום הכי כתיב האנשים משום דאשה לאו אורחא הוא משום כל כבודה בת מלך פנימה, ולעולם גם נשים כשרות להעיד. ואין להקשות א"כ הג"ש למאי אתי, דמאי נ"מ אי ועמדו שני האנשים מיירי מעדות או מבעלי דינים, די"ל דאיצטריך לאשמעינן דעדות בעמידה כדאיתא שם בעמוד ב'<sup>233</sup>.

**אמנם** לפי מה שכתבתי לרמב"ם דגרס גירסא

שעדות אין בה מעשה, אי אפשר ליתן עונש הזמה לאשה, ועדותה תהא עדות שאי אתה יכול להזימה, ומחמת זה היא פסולה, שוב כתב עוד לבאר לדבריו שמכיון שבפרשת עדות כתיב לשון זכר, וכתוב ביה עונש, וכלפי העונש בהכרח לשון זכר בדוקא הוא, ומעתה נדרש הלשון זכר גם כלפי כל עיקרה של עדות, למימרא שזכר מעיד ולא האשה.

**233.** וכן כתב החתם סופר בשבועות שם, וז"ל: לפע"ד ס"ל [להרמב"ם] דעיקר ברייתא דהכא לעמידה אתא ולא לפסול נשים וכו', ע"ש.

**כתב** הרמב"ם בפרק ט' מהל' עדות [ה"ב], וז"ל: נשים פסולות לעדות מן התורה, שנאמר על פי שנים עדים, לשון זכר ולא לשון נקבה. והקשה בכסף משנה, וז"ל: והראיה שהביא אינה נוחה לי, שהרי כל התורה בלשון זכר נאמרה, עכ"ל.

**ולפענ"ד** נראה דלא קשה מידי, דהרמב"ם גריס בש"ס דתמורה דף ב' ע"ב כגירסא ראשונה של רש"י [ד"ה ומשני], ה"מ לאו שיש בו מעשה [וכו'] אבל לאו שאין בו מעשה [וכו'] אימא לא תילקי קמ"ל, דבלא רבוי דקרא לא לקיא אף שהשוה הכתוב אשה לאיש לכלל עונשין שבתורה, לפי שתמורה בדיבורא תליא מלתא דהוי לאו שאין בו מעשה, דכה"ג לא השוה הכתוב אשה לאיש, משום "ואיש או אשה כי יעשו" כתיב, דמשמע לעונשין שיש בו מעשה שוין זה לזה, אבל לעונשין דליכא מעשה לא השוה זה לזה. ובזה דברי הרמב"ם נכונים, כיון דעדות הוי נמי לאו שאין בו מעשה, כמו שמשני הש"ס במכות דף ב' ע"ב ובדוכתי טובא, שפיר אימעטו נשים מדכתיב לשון זכר<sup>232</sup>.

**ומה** שהקשה הכסף משנה עוד שם על הרמב"ם, דלמה הניח ראיית הש"ס דפרק שבועות העדות דף ל' [ע"א], ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר, והג"ש נאמר כאן שני

**232.** ביד איתן (מובא בספר הליקוטים - מהדורת הר"ש פרנקל) תירץ דכל התורה נאמרה בלשון זכר ולא ממעט אשה, ה"מ לענין עונש ואזהרה דלא תעשה, אבל לענין מצות עשה דלא איתקש, שפיר ממעטינן אשה מלשון זכר. ורבינו נתן טעם, משום שהעדות הינה לאו שאין בו מעשה וי"ל דלגבי לאו כזה אין הנשים בכלל. ודבריו מחודשים הם, דנהי שבלאו של לא תענה אפשר שאין האשה בכלל, אבל אין זה מחייב ומלמד שתהא האשה מופקעת ופסולה לעדות. אבל אחי רבינו בתשובה הבאה הבין דברי רבינו באופן אחר, שבתחילה ביאר לדבריו שמכיון

בבעלי דינים הכתוב מדבר, והא דכתיב האנשים דלמא אשה לאו אורחא הוא משום כל כבודה וגו'. ועל זה מתרץ דאית לן הג"ש דבעדים הכתוב מדבר, ולעולם אף לאחר דיליף מג"ש אין למעט נשים מעדות מדכתיב האנשים, משום די"ל דאשה לאו אורחא הוא, כקושיית התוס' שם, רק ממה שנאמר שני עדים בלשון זכר אימעטו הנשים, לפי דעות לאו שאין בו מעשה הוא כמו שכתבתי, אם כן דברי הרמב"ם ברורים ונכונים, ודוק.

**יושע העשיל לבוב**

הראשונה של רש"י בתמורה, שפיר יש בלא"ה לימוד למעט נשים מעדות בלא מיעוט דהאנשים, והיינו לפי שנאמר שני עדים בלשון זכר, דכיון דעדות הוא לאו שאין בו מעשה שפיר אימעטו נשים ממה שנאמר בלשון זכר. והשתא אתי שפיר הא דקאמר אתה אומר בעדים כו', וכי אנשים באים לדין. אבל אי אמרינן דמיירי מעדים ניחא הא דקאמר האנשים, לפי שהאנשים באין להעיד, אבל לא נשים דאימעטו מעדות, מדאפקיה רחמנא בלשון זכר. ועל זה מקשה דלמא לעולם



### סימן נג

#### בענין הנ"ל

לימוד דנשים פסולות, דמאנשים כו' דלמא בבע"ד ולמעט נשים כו'. בזה לא ירדתי לסוף דעתך כלל, ודבריק תמוהים בעיני למאד. הרי תוס' במקומו מקשים הכי, וא"ת השתא נמי דאיירי בעדים מנ"ל למעוטי כו' דכל כבודה וגו', וי"ל דבעדות צריכין לבא דאין עד מפי עד כשר. ובזה ודאי יפה אמרת, מאי קושיא מעיקרא לתוס' השתא נמי כו', תיפוק ליה השתא מוכח מדאיצטריך ג"ש דשני שני, דאי משום דאורחא ג"ש למה לי, דודאי י"ל דג"ש אתי לענין עמידה לעדים וצריך לתירוצם דתוס', וכן מבואר אצלי בחידושי. וא"כ לא ידעתי מקום לדבריק כלל, דהשתא שפיר מוכח מדכתיב אנשים דנשים פסולות לעדות, דאל"כ למה כתיב אנשים, דהרי בעל כרחם צריך הנשים לבא לב"ד להעיד.

מה שכתב לי אחי הרב הה"ג מוהר"ר משה אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דאדר יע"א על ישוב הרמב"ם הנ"ל.

**אשר** כתבת אהובי אחי נרו, על מ"ש הרמב"ם נשים פסולות לעדות מדכתיב לשון זכר כו', דס"ל לגירסא קמא דגרס רש"י ריש תמורה כו'. רוח אלקים דבר בך, ומקום להתגדר הניחו לך, ואין לדקדק אחריק. דודאי לדיני נפשות תהיה פסולה לעדות, דכיון דלא תיענש אם תוזה ה"ל עדות שאי אתה יכול להזימה. משא"כ בדיני ממונות, דודאי מדאורייתא גם דיני ממונות צריך עדות שאתה יכול להזימה, דמהאי טעמא בעינן ביה דרישה וחקירה, ממשפט אחד יהיה לכם דהשוה דיני ממונות כו', אלא משום נעילת דלת. ועוד כיון דלענין עונש בעדות אימעטא אשה, גלי רחמנא דעדות גופא הנאמר בלשון זכר לאו אאשה קאי, דהשתא לא קשה קושיית הכס"מ כל התורה נאמרה בלשון זכר, דשאני הכא דנאמר בו עונש וליכא ריבוי לנשים, ודבריק ברורים.

**אמנם** אשר כתבת ליישב קושיית הכס"מ, למה הניח דברי התלמודא ר"פ שבועות העדות, דלתניא אידך כו', על כרחך לומר דאיכא בלא"ה

**אבל** אין צורך לזה כלל, לפמ"ש הרמב"ם בשורש השני לספר מצות שלו, דכל מה שנדרש באחד מי"ג מדות הוא מדרבנן ולא דאורייתא, ומש"ה פסק קידושי כסף דרבנן, כמבואר פ"א מהל' אישות [ה"א], ופי"ג מהל' עדות [ה"א] לענין קרובי אם שכתב דפסולין מד"ס. והכא למדו בגמ' דאנשים בעדים קמיירי רק מג"ש דשני שני, וכל מה שנלמד בג"ש ס"ל לשיטתיה דאינו אלא

בעדים, וכמו שכתב פכ"א מהל' סנהדרין [ה"ג]. ובהכי ניחא מה דקשה למסקנא, דלימא בבע"ד איירי ואשה לאו אורחא ושני שני קאתי לענין עמידה, דקושטא הכי הוא, ועל סוגיא דשבועות ל"ק למה לא יליף ליה מדכתיב לשון זכר כמ"ש הרמב"ם, ותו לא מידי ודוק.

דברי אחיך משה מלכוב

מדרבנן. ומסוגיא דהחובל [ב"ק פח,א] מוכח דנשים מדאורייתא פסולות ומפסלי עבדים בק"ו מאשה, מדפריך אלא מעתה לרבנן יהא עבד כשר לעדות דכתיב והנה גו' עתה באתי גו', ש"מ דפסיקא להו דעבדים פסולים מדאורייתא. ומש"ה מוכרח ללימוד דידיה למעט נשים, מדכתיב ע"פ שנים עדים לשון זכר. וג"ש דשני שני בקושטא איצטריך למסקנא רק לענין עמידה



## סימן נד

### בענין הנ"ל

שפיר אימעטו נשים מדאפקה רחמנא בלשון זכר, דכה"ג אימעטו נשים בלאו שאין בו מעשה כסוגיא דתמורה.

**הגע** בעצמך, דלר"ת דס"ל ששולחין העדים עדותן בכתב ידן לב"ד, ולא קרינן ביה מפיהם ולא מפי כתבם, דקרא לא קאי רק אאילם שאינו ראוי להגיד כדאמרינן כל הראוי לבילה כו', הובא דבריו בתוס' דיבמות דף ל"א ע"ב [ד"ה דחזו], ובבבא בתרא דף מ' {ע"ב} {ע"א ד"ה מחאה}, וקצת בכתובות דף כ' ע"ב [ד"ה ור' יוחנן]. על כרחך קושית התוס' בשבועות במקומה עומדת, דליכא לשנויי כתירוץ התוס' שם, כיון דגם בעדים אינה צריכה לבא לב"ד, רק יכולה לשלוח עדותה בכתב לב"ד. ועל כרחן צריכין לתרוץ תירוץ אחר אקושית התוס', הכי נמי לרמב"ם י"ל דלא ניחא ליה בתירוץ של תוס', ותירוץ קושית התוס' באופן שכתבתי.

**ונראה** לי לומר, האי דלא ניחא ליה להרמב"ם התירוץ של תוס', אף דהרמב"ם בפ"ג מהל' עדות הל' ד' ס"ל דלא כרבינו תם, רק מוקי הקרא דמפיהם דקאי אכל אדם שאין מקבלין עדותן רק מפיהם ולא מפי כתבם מדין תורה. מכל מקום יש לומר, היינו השתא שלא מצינו בשום מקום שהתירה התורה להעיד רק מפיהם, ומהיכי תיתי

וזו שהשבתי לאחי הרב הגה"ג מוהר"מ נר"ו על דבריו הנ"ל.

**באשר** שטרידנא כעת טובא, אי אפשר לי לצאת ולבוא בארוכה כפעם בפעם, ולא באתי רק להעמידך על נכון, ולתרוץ דברי הראשונים התמוהים בעיניך, ובאמת ישרים הם בעיני ונכונים. ואפרש שיחתי שלא יצא דבר מדברי לבטלה, בעזה"י השוכן מעלה, אך בקיצור נמרץ מאד.

**דמה** שכתבת וז"ל, הרי תוס' במקומו מקשים הכי, וא"ת כו', וי"ל דבעדות צריך לבוא דאין עד מפי עד כשר כו', וא"כ לא ידעתי מקום לדברך כלל, דהשתא שפיר מוכח כו' דנשים פסולות לעדות כו', דהרי בעל כרחם צריך הנשים לבוא לב"ד, עכ"ל. לא ידעתי מה היה לך, ואיך עלה על דעתך שלא ראיתי דברי תוס' האלו, הלא כתבתי וזה לשוני, משום די"ל דאשה לאו אורח ארעא הוא כקושיות התוס' עכ"ל, וגם לא טחו עיני מראות תירוץ של תוס' שם.

**ועם** כל זה כתבתי מה שכתבתי, לפי שאין אנו אחראין לומר דגם הרמב"ם מוכרח לתרוץ כתירוץ של תוס' דוקא, רק יש לומר דהרמב"ם תירוץ קושיית התוס' באופן שכתבתי, דאי מיירי מעדים

עדים לשון זכר כו', עכ"ל. צללת במים אדירים והעלית חרס בידך, כיון דגם הרמב"ם מודה בהני שמוציאים מן י"ג מדות, אי משמע מסוגיא דהש"ס שהן מדאורייתא, ראויים למנותם במנין המצות שהם מדאורייתא<sup>234</sup>. בין אם נאמר בש"ס בהדיא שהם מדאורייתא, כגון רוב אמרו רוב דאורייתא, וכן חמץ כו"ע מיהא חמץ מו' שעות ולמעלה דאורייתא, ובין שמבואר רק מתוך השקלא והטריא שהן דאורייתא, רק שמוכח כן מתוך הסוגיא, יעיין שם ברמב"ם וברמב"ן ובמגילת אסתר שהאריכו בזה. אם כן כיון שפיך ענה בך דמהסוגיא דהחובל מוכח דנשים פסולות מדאורייתא, אף אי נלמד מג"ש דשני שני, אפ"ה הם פסולות מאורייתא כיון שמוכח הכי מסוגיא דהתלמודא, דומיא דקדושי שטר דס"ל לרמב"ם שהם מדאורייתא, לפי שמוכח כן משקלא וטריא דש"ס, אף דגם שטר הוא מן הי"ג מדות.

**יושע העשיל לבוב**

לומר דקרא קאי רק אאילם ולא אכל אדם, אבל אי היו הנשים כשרין להעיד, ובנשים מצינו שאין דרכן לילך בעצמן משום כל כבודה, בעל כרחן לא הוה מוקמינן הקרא אכל אדם, רק הוה מוקמינן ליה אאילם לחודא. עכ"פ מהאי קרא דמפיהם אין למעט נשים, כיון שיש לדחות ולומר דקרא לא קאי רק אאילם, ובאמת נשים כשרים. אבל השתא דאימעטו נשים מדכתיב בלשון זכר כמ"ש, שפיר מוקי דמפיהם אכל אדם, ולא אאילם לחודא.

**ומה** שכתבת, אבל אין צורך כלל לזה לפמ"ש הרמב"ם בשורש השני לספר מצוות שלו, דכל מה שנדרש ב-א' מן י"ג מדות הוא מדרבנן כו', והכא למדו בגמ' דאנשים בעדים קמיירי, רק מג"ש דשני שני כו', ומסוגיא דהחובל מוכח דנשים מדאורייתא פסולות, מדפסל עבדים מדאורייתא בק"ו מאשתו כו', מש"ה מוכרח ללימוד דידיה למעט נשים, מדכתיב ע"פ שנים



## סימן נה

### קדושין בלי עדים

**אחרי** מבוא דרך דרישת שלומו כמשפט וזה כל הימים, בלב ונפש תמים, באהבה רבה אהבת עולמים וכו'. אחת אשאל מרום כת"ר, על המעשה שבא לפני בנער ובער אחד שקידש בתולה אחת זה שנתיים ימים בינו לבינה, ולא היה שום נברא אצלם, רק שיש ביד הנער הנ"ל כתב וראיה, איך שהבתולה עצמה הודית בכתב שחתימת ידה תחתיו, שקבלה ממנו הקדושין, ושני עדים מקיימין את חתימת ידה. וגם שכבר

עליה בגמ' שהיא מדאורייתא, בהכרח שנאמרה למשה לדורשה, ועל כן פסול האשה דין תורה הוא. ואכן הרבה אחרונים ביארו שיטת הרמב"ם באופן אחר, שאין כוונתו במה שאמר על דינים הנלמדים מ"ג מידות שהם מדברי סופרים למימרא שהם דינים מדרבנן, אלא שמאחר שאינן מפורשים בקרא יסודם בא מדברי סופרים, אבל התוקף שלהם הוא מן התורה ממש, וא"כ ודאי צדק רבינו ש"ל שפסול אשה מגז"ש הוא, ואשה פסולה מדאורייתא.

נשאלתי מן הרב הישיש הגאון מוהר"ר יהודה מילר נר"ו אב"ד דמדנית קלוניא יע"א.

**שאלה** בחדש הנקרא ראש וראשון, ישמרהו האל הנקרא ראש וראשון, יסגי ברכתו ושלוותו כנהר פישון, לאהובי הלא הוא הראש והראשון, הגאון הגדול אב"ד ור"מ נ"י ע"ה פ"ה כש"ת המפורסם כמוהר"ר יושע העשיל נר"ו, ישמרהו השומר אמת לעולם כרועה את עדרו.

**234.** דעת רבינו כדעת המגילת אסתר בשורש השני, שהמכוון ברמב"ם הוא, שהנלמד מ"ג מידות הינו מדרבנן, אא"כ איתמר בפירוש בגמ' שהוא מן התורה, וכמו בדוגמאות שהביא. וטעם החילוק ביאר שם, לפי שישנם לימודים שנתפרשו ונתקבלו ממשה מסיני שבתביה זו נרמז דין מסויים, ואזי הדין הלזה מן התורה הוא, אבל בלא קבלה אין ידוע לנו שנכתבה תיבה זו ללמד דין זה, ועל כן אינו אלא מדבריהם. וטען רבינו שגז"ש זו שמבואר

כ"ע ד"ש ונאמן באהבתו אהבה שאינה תלויה בדבר שאינה בטיילה לעולם.

הקטן יהודה מילר מבינגא

תשובתי לרב הישיש הה"ג מוהר"ר יהודה מילר נר"ו על נדון הנ"ל.

**תשובה.** איך אשא וארים ראש לחוות דעתי הקלושה, בעניני דאישות וערוה החמורה ודבר קשה, בהיותי קטינא דארעא, ואנא ינוקא ומר הוא רבה ומר קשישא. ליה גלויים כל נסתרי ומצפוני דרכי ההוראה בטעמא וממשא, הנעלמים מני כל מילי דכסיין, אף כי דלמר הם מפורשה. ומה מצא בי רום כת"ר להתגולל עלי שהחזיר המלא בריקן, שנתרוקן בורי ממיא צלילא, לצלול גם במיא דקווי וקיימא, אף כי במיא דרדיפא ונפישא, ולי היה לברוח ולהחבא מלדבר נגד מלכים אף בלחישא. אפס אין מסרבין לגדול כמוהו ירבו בישראל, אשר גזר ואמר למהר מעשי ולהחישא, בכך כן ה' חסיתי ולעולם אל אבושה שתנחני בדרך אמת, ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד מתורתך הקדושה.

**עם** היות שרום מעלתו קיצר בשאלתו מאד במקום שהיה לו להאריך, ועל ידי זה יש להסתפק בלשון השאלה בסיפוקי טובא, חדא, במ"ש שקידש בתולה כו' בינו לבינה, ולא היה שום נכרא אצלם כו'. יש להסתפק, אם כתוב כן בכתב הודאה של הבתולה, שקבלה הקדושין ממנו בינו לבינה ולא היה שום נכרא כו', או שנתברר הדבר הזה למעכת"ר על פי הודאת שניהם. ועוד במה שכתב וז"ל, רק שיש ביד הנער כתב וראיה כו', האי תיבת וראיה לא ידעתי פרושו, אם שכוונתו שנוסף על מה שיש לנער כתב הודאה ממנה יש לו גם ראיה, דהיינו עדות שהודתה בפניהם שקבלה הקדושין ממנו, או שהוי"ו של תיבת וראיה הוא טעות סופר, וצריך להיות כתב ראיה. וגם במ"ש שהבתולה עצמה הודתה בכתב שחתימת ידה תחתיו כו' איכא נמי

יצא קול העברה בכל המדינה, איך שפלוני קידש את פלונית לאחר המעשה. והנה כעת עלתה חלודה ביניהם, שממאנת בו מחמת איזה סיבה וקטטה שנתהווה ביניהם. והוא טוען שאבי חורגה אשר סך נדן בידו, מילפא לה טענתה שתהא ממאנת בו. והנה לא נעלם מעיני מה שכתב בשו"ע טור אה"ע [סימן מב,ב], שגם אם שניהם מודים, הואיל ולא קידשה בעדים ואפילו עד אחד לא היה אצל הקדושין, אין חוששין לקדושין. רק מה שעומד לנגדי, מאחר שהיא עצמה הודתה בחתימת ידה שקיבלה הקדושין מרצונה הטוב, וגם שיצא קול העברה לאחר הקדושין בכל המדינה שקידשה, אי להצריכה גט מספק.

**ומאחר** שהגעתי לימי הזקנה שאין בהם חפץ כלל, וגם ל"ע ובטוב יקרא עיני כהו מראות היטב, ובחיפוש אחר חיפוש אמתחת השו"ת שלי לא מצאי נדון כזה. ואולי יש לכת"ר איזה שו"ת שאינם תחת ידי, וגם אולי המצא ימצא בכתביו מאבותיו הגאונים הקדושים אשר בארץ החיים המה, נדון כזה או דומה לזה יודיעני, וגם דעתו הרמה האיך נוטה, בראיות ברורות יתנו עידיהן להצדיק את דבריו המצודקים. אחת שאלתי מרום כת"ר שתשובתו תצמח מהרה, כי בודאי יבואו הצדדים לפני תיכף אחר ימי הפסח. ומאחר שדירתם רחוקה מכאן, חסתי על הוצאות גדולות אשר יארע להם ע"י עיכוב שאעכב אותם. בכך במטו מיניה דמר, ששייב לי על ידי מוקדם האפשר, כי לא ניחא לי שאוציא הדבר ריקן מתחת ידי. ומרוב טרדות וילדות הזמן שהקיפוני, ומה גם שהוא סמוך לחג שהלכתא רבתא לפסח, והשואלים זה יוצא וזה נכנס, אין ביכולתי להאריך יותר. ובזה אצא בשים שלום ואהבה רבה, ואחוי קידה מול רום כת"ר, וימחול לי על הטרדות שאטריח אותו בדברים הללו, אף שידעתי גם ידעתי שאינו איש פנוי ואינו מופנה מכל צד, מ"מ אקוה ובטוח אני במדת טובו ששייב לי על ידי מוקדם, כי הדבר נחוץ מאד, ומאת ה' ית"ש יהא משכורתו שלמה בזה ובכא.

שקבלה הקדושין ממנו, רק שהקדושין עצמן היו שלא בעדים, שאין חוששין לקדושין אף למאן דחייש לקדושי המקדש בעד אחד כששניהם מודים. לא מבעיא אם אין רק החתימה מכתב ידו אבל לא גוף ההודאה, שיכול לטעון בדיני ממונות מעולם לא חתמתי על הודאת הלואה זו, אלא שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה, ואפשר שכתב זה עליה הודאה זו, אלא אף גם אם היה גוף ההודאה מכתב ידו, מ"מ יכול לטעון אמנה היתה הודאה זאת, אבל מעולם לא לויתי הלואה זו, ופטור מן השבועה מן התורה, יעיין בחו"מ סימן ס"ט [ס"ב], מה שאין כן בעד אחד שכשטוען מעולם לא לויתי הלואה זו, שחייב שבועה מן התורה להכחיש את העד. א"כ גם בערוה אינו חשוב כתב ידו, אף אם מקויים בבית דין, להתקיים הקדושין אף כששניהם מודים כשלא היו הקדושין עצמן בעדים, דלא הוי רק כאלו שניהם מודים בעל פה שאין חוששין לקדושין<sup>235</sup>.

**ומעתה** דון מיניה, אם כן הוא בכתב ידו היוצא מתחת ידה, דמחזי יותר כקדושי שטר שהוא מידו לידה, מכל שכן וקל וחומר בנדון דידן, שכתב ידה יוצא מתחת ידו, שהודתה שנתקדשה לו. דאף אם גם גוף ההודאה היה בכתיבת ידה, וגם חתמה בחתימת ידה בפני העדים, דלא הוי רק כאלו הודתה בעל פה ואין חוששין לקדושין, אם לא שהיו הקדושין עצמן בעדים, וזהו ראייה שאין עליו תשובה לפענ"ד. (ועיין באה"ע סימן מ"ב סעיף ד' בהגה ודוק, ואין לדמותו למ"ש רמ"א בסימן ל"ב סעיף ד', דהתם הוא שטר קדושין עצמו, אבל לא שטר הודאה ודוק היטב).

השטר מוכיח על קידושין, וראוי לחוש לו לא פחות מקידושין בפני עד.

ולולי דברי רבינו הק' היה מקום לדון מטעם אחר, שעד אחד מעיד שקידושין היו בפניו, ואחר שיש לו איזה כח עדות, הקידושין לפניו כקידושין לפני עדים לחוש להם, אבל השטר הכתוב בנידון דידן לא נתברר בו שנכתב בעת הקידושין עצמו, אלא כתוב בו שעשו קידושין לשעבר, ואחר שבשעת הקידושין עצמם לא היה עליהם כל בירור ונאמנות לא חלו ונתקיימו

לספוקי, אם שגם גוף הכתב של ההודאה הוא מכתבת יד של הבתולה, או לא, רק שחתימת שמה הוא מכתבת ידה, וגוף ההודאה הוא מכתב יד אחר. גם יש להסתפק, אם העדים קיימו חתימתה על פי הראיה שראו שחתמה כתב הודאה הנ"ל בפניהם, או לא, רק שהכירו חתימת ידה וקיימוה, אבל כתב הודאה זו לא חתמה בפניהם.

**כל** הלין מילין איכא לספוקי בדברי רום כת"ר, ועם כל זה אמרתי, אף אם נאחזו החבל בכל ראשיו לחומרא, מ"מ אין לקדושין האלו אף לא לספק קדושין, רק נערה זו בחזקת היתר לשוק עומדת, ואינה צריכה גט אפילו מספק, כאשר אבאר בס"ד.

**דגרסינן** בקדושין דף ס"ה ע"א איתמר אמר רב נחמן אמר שמואל המקדש בעד אחד אין חוששין לקדושיו, ואפילו שניהם מודים. איתיביה רבא לרב נחמן האומר לאשה קדשתך והיא אומרת לא קדשתני, הוא אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו, אי דאיכא עדים אמאי מותרת בקרוביו, ואי דליכא עדים אמאי אסור בקרובותיה, אלא לאו בעד אחד כו'. ופירש"י ואי ליכא עדים אפילו מודה אמאי אסור בקרובותיה ע"פ עצמו, הלא אין קדושין תופסין אפילו לדבריו, דאי נמי אמר בעד אחד הוו קדושין בששניהם מודים, היכא דאין עד אחד לא אמרת. דעד אחד חשיב לחייב שבועה בדיני ממונות, הלכך בערוה נמי חשוב להתקיים קדושין ובפניו ובלבד שיהיו שניהם מודים, עכ"ל.

**מזה** נראה לי להוכיח, דאף אם כתב ידו יוצא מתחת יד האשה שהודה שקדשה וגם היא מודה

**235.** טענת רבינו היא, שהואיל והטעם שחוששים לקידושין הנעשים בפני עד אחד, מבואר ברש"י שהינו משום שבכוחו של עד אחד לחייב שבועה, על כן בכוחו לגרום גם שיחושו לקידושין שבפניו, א"כ כל זה שייך בעד, אבל בשטר הודאה בכתב יד שאינו מחייב אפילו שבועה, אין הוא גורם לחוש לקידושין. וקשה הא הטעם שאפשר לטעון אמנה על שטר בכתב ידו, מבואר בשו"ע שם אינו משום שאין כח שטר לשטר בכת"י, אלא הוא משום שיש ללוה מיגו דאי בעי אמר פרוע, וזה שייך בהלואה אבל בקידושין

כלל לפענ"ד, כיון דלא הוי קול העברה כל זמן שלא נתחזק הקול בב"ד. וגם בעינן שיאמרו ששמעו מפלוני ופלוגי, דבעינן על כל פנים חד דשמע מתרי שנתקדשה בפניהם, או שראו נרות דולקות ומטות מוצעות כו', כדאיתא בגיטין דף פ"ט [ע"א] ובאה"ע סימן מ"ו [סעיף א]. ואין מן הצורך להביא ראיות על זה, כי כל ספרי הפוסקים והשאלות ותשובות מלאים מזה, דהכי נקטינן להלכה. ויעיין מעלת כת"ר בשו"ת הרא"ש כלל ל"ה סימן ד', ובשו"ת הריב"ש סוף סימן ק"ע, ובשו"ת מהרש"ל בסוף הספר בלי סימן<sup>237</sup>, ומשם ישכיל ויוכיח בכ"ש וק"ו, שבנדון דידן אין לחוש לקול כזה. ובפרט דחזינן שהקול התפשט מכח האי שטרא קודם שבא לב"ד, והאי שטרא חספא בעלמא הוא, ובביטול השטר בב"ד נתבטל הקול. וראיה לזה ממ"ש בהגהת מרדכי דקדושין סימן {תתריז}[תקסט], המתחיל מעשה היה בשני בני אדם שהיו שונאים זה לזה כו', דסיים שם ובנדון זה לא חשיב קול כו', ועוד דמוכחא מלתא דכתב עמל ואון דמעיקרא היו מגזמין לאביה, ודאי האי שטר גרע מקול והוה כמפרר וזורה לרוח, שהרי לא בא ליד ב"ד, וכשנתנו הלעז ביד חכם אדעתא דחספא יהביה ניהליה, שהרי באותה שעה כפר בקדושין לגמרי ואמר שקר דברתי, הלכך קול הברה ואין חוששין כלל. ואפילו אם נתקיים השטר בחותמיו, היה אומר רבינו שמחה שאין העדות מתקבלת מתוך השטר כזה כו', עד הרי חזינן דאפילו בעדות אשה דאקילו בה רבנן, איכא מ"ד דבעדות השטר אין משיאין, כ"ש בשאר עדות כו', עכ"ל. ואם בנדון דהתם לא חיישינן לקול, מכ"ש בנ"ד. ואף דהתם כפר אח"כ המקדש, מ"מ לא תליא שם ההיתר בכפירתו, כיון דלאו כל כמינהו למיכפר, באשר שכבר יצא הקול לכתחילה שהעדים החתומים על השטר מעידים שקדשה בפניהם, אין דבריו במקום דבריהם. ומ"ש המרדכי שם באותו שעה כפר

ויותר מזה נראה לי לומר, דאף אם הוא עומד ואומר שקדשה בעדים והלכו למדינת הים ושעל זה היתה כוונתה בהודאתה בכתובת ידה שהודתה סתם שקבלה הקדושין ממנו, והיא אומרת שמעולם לא נתקדשה בעדים, ומה שהודתה בכתובתה סתם היתה כוונתה שקדשה בינו לבינה בלי שום עדים, שאין חוששין לדבריו ואינה מקודשת אפילו מספק. וכן נראה לי להוכיח ממה שאמר שם האומר לאשה קדשתך והיא אומרת לא קדשתני, דמשמע שאמירתה היתה דומיא דאמירתו, ואמירתו שאמר קדשתך על כרחך מיירי דאמר בעדים, וכדכוותיה מה שאמרה היא לא קדשתני מיירי נמי שאמרה לא קדשתני בעדים, ואף שהודתה שקדשה בינו לבין עצמה, ואפילו הכי היא מותרת בקרוביו<sup>236</sup>.

**ועל כרחך צריכין אנו לומר כן, דאין לחלק בין אם אמרה לא קדשתני כלל, לבין שאמרה לא קדשתני בעדים ומודה שקדשה בינו לבין עצמה.** דאי לא נימא הכי דברי רש"י שם תמוהין מאד, דרש"י פירש שם שניהם מודים לדברי העד, וקשה מאי בעי רש"י בזה, דהא פשיטא שאין לפרש מה שאמר אפילו שניהם מודים, שמודים שלא קדשה כלל. אבל לדרכינו ניחא, דרש"י רצה לומר דלמאן דאמר אין חוששין אפילו כששניהם מודים, דמיירי אף ששניהם מודים שקדשה בפני העד, דרק על זה פליג האידך מ"ד, וס"ל דחוששין כששניהם מודים שהקדושין היו בפני העד. אבל כשהאחד מכחיש ואומר שהקדושין לא היה בפני העד, אף שמודה בקדושין רק שלא היו בפני עד רק בינו לבינה, גם האידך מ"ד לא פליג בהא, רק כו"ע סבירא להו דאין חוששין לקידושין, כן נראה לי לתרץ וליישב דברי רש"י.

**ומה שמסופק מר מחמת קול העברה שיצא בכל המדינה שקדשה. גם בזה אין בית מיחוש**

בשעתם, ומה שאחר כך עשו שטר ראיה עליהם אין זה סיבה לגרום לקידושין לחול למפרע.

<sup>236</sup>. בכת"י המבורג: בקרוביה והוא ט"ס.  
<sup>237</sup>. עמ' רמב במהדורת ירושלים תשכט.

בקדושין כו', לא כתב רק להרווחא דמלתא למדקדק בראיותיו שם ודוק.

**בכך** במעט שלפנינו יש די והותר לנושא שבנדון דידן לדון מיניה, שאין על בתולתא דא שום דררא דאישות כלל, ושריא להתנסבא לכל גבר דיתיבין בלי גט. ומכל מקום אותו ואתהן ראויים למותחן על העמוד להענישם על הפריצות ועצת זימה היא שעשו שניהן, כי גם היא עשתה כאחת הנבלות במה שהסירה המסוה של בושה, ליתן כתיבה ומסירה בידו הודאתה על הקדושין, מעשה אשר לא יעשה כן בישראל, ומן דין הניין

לפרסם קלונם ועונשם ברבים, למען יוסרו הנשים ולא תעשינה כזמתכנה.

**ונא** מאת רום מעלתו באם שימצא סתירה או שגיאה בדברי להודיעני, על כל פנים לא יעשני סניף לדעה אחרת, אם לא שרום כת"ר ישפוט בדעתו הגדולה ויסכים להתירה מן הטעמים שכתבתי.

דברי אהובו נצח הנאמן בברית אהבת תורתו כל הימים. הכותב היום יום ו' עשרה למב"י **הצבת** (תצ"ז) גבולות ארץ לפ"ק, פה ק"ק טריר יע"א. **יושע העשיל לבוב**



### סימן נו

## חיה כל ל' יום אם צריכה להתענות בשלשה צומות

**שאלה.** יודיעני נא רום מעלת כת"ר, שיקול דעתו להורות למעשה בחיה כל שלשים יום, אם צריכה להתענות בשלשה צומות זולת ט' באב, אף שאינה חולה קצת, או לאו. כי נתרבו הדעות בזה באחרונים, ואין בחד מנהון הלכה פסוקה. על כן יודיעני נא את דרכיו בזה, ואם יש לו איזה קבלה בזה מאבותיו הגאונים זצ"ל, עכ"ל השואל. **תשובה.** לא ידעתי מה מצא מעלת כת"ר בי, כי משש את כלי ריק ונעור כנער וכבער, ודי להפקיע את עצמי בהוראות המוטלים עלי להורות בתוך עמי אשר אנכי יושב. ומר בא לגלגל עלי לשום משא לדלות טונא ועול הוראה, להורות דרך ילכו בה והמעשה אשר יעשון מבלעדי, כאלו מימי ממעיין ומקור החכמה, ולב יודע מרת נפשו. מי נועץ ויבינני וילמדני אורח משפט, והיה מהראוי להשיב ימיני אחר. אפס אין מסרבין לאדם כמותו ירבה בישראל, לא יכולתי מלט נפשי מלחוות דעתי הקלושה

להלכה אבל לא למעשה, אם לא שגם לפני מר הגון ונכון הדבר לעשות. **לכאורה** יש להוכיח מדנקט רמ"א ז"ל בהגה באו"ח סימן תקנ"ג [סעיף א] רק עוברות ומניקות, ולא נקיט נמי חיה כל למ"ד, ש"מ דבחיה אפילו מנהג ליכא<sup>238</sup>. אבל אין בזה הוכחה, דלמא עוברות ומניקות אפילו מצטערות קצת, כל זמן שאין מצטערות הרבה נהגו להחמיר. אבל חיה אף שאינה מצטערת הרבה, רק שמצטערת קצת לא נהגו להחמיר, אבל חיה שאינה מצטערת כלל, יש לומר שהמנהג ג"כ להחמיר. וכן כתב הב"ח סימן תקנ"ד [אות ב] וז"ל, ומ"מ כבר נהגו בנות ישראל להחמיר להתענות כל זמן שאין להם חולשה ונתרפאים מלידתה, ואף בשאר ג' צומות נהגו להחמיר כשהן בריאות ולא מן הדין, עכ"ל. וכמו כן כתב מהרש"ל בתשובה סימן נ"ג, וז"ל: ואפ"ה נהגו עכשיו חומרא, שאפילו עוברות ומניקות משלימות אף באותם ד' תעניות, רק חיה

**238.** שהרי בסימן תקנ"ד סעיף ו בהלכות תשעה באב כתב הרמ"א על המבואר בשו"ע שם שמותר לחיה בתוך ל' לאכול בת"ב, שנהגו שהיא מתענה א"כ יש לה צער מרובה, ואילו כאן שביק לחיה בתוך ל', ש"מ שבה אין אפילו מנהג להתענות. וראה גם בשו"ת שואל ונשאל [לרבי כלפון משה הכהן אב"ד ג'רבא]

חלק ה סוף סימן פח שצייד כן, שלא החמיר הרמ"א אלא בת"ב שהתענית בו בזמננו מדרבנן היא, אבל בג' תעניות שהתענית בזמננו אינה אלא מנהג, לא נהגו שתענה היולדת, ועיין היטב ברמ"א יו"ד סימן רסה ס"ד.



מניקה. ומדקאמר רק מטעם מניקה, ש"מ שכוונת הב"י הוא, דמאותו טעם שיש להתיר מניקה יש להתיר נמי יולדת, והיינו מפני קיום גופה ומשום רצו מתענין, ולעולם אף יולדת שאינה מניקה קאמר. והא אין להקשות דא"כ הו"ל לב"י לנקוט נמי מעוברת, דיש לומר דחדא מתרתי נקיט, וכ"ש הוא דאיכא קיום העובר וגם קיום גופה. והשתא דיולדת בלא מניקה אף בלי טעמא דהרשב"א הרי היא כמניקה מטעמא דר"ת, ואפילו עדיפא ממניקה כיון שיש לה הדין דחולה שאין בו סכנה. ולפ"ז יש להתיר לכל יולדת אף מי שאינה מניקה לאכול בג' צומות כשמצטערת קצת, שלזה כיוון רמ"א שהשמיט יולדת בהגה בסימן תקנ"ב כמ"ש<sup>241</sup>.

**ומעשה דון מיניה**, יולדת והיא מניקה דאיכא תרתי, צערא דגופא דכל ל' יום היא בחזקת חולה שאין בו סכנה וגם צערא דתינוק, דיש להתיר לה לאכול בג' צומות, ולסמוך אדעת המקילין אף היכא שאינה מצטערת כלל. הנראה לפענ"ד כתבתי.

**יושע העשיל לבוב**

אפילו אחר שבעה נהגו להאכילה. ומ"מ לאו דוקא כל למ"ד שהיא קרויה חיה, אלא כל זמן שעדיין יש בה חולשה ולא נתרפאית מלידתה, אבל אחר שחזרה לבריאותה מתענות ומשלימות, ואפילו בשאר תעניות הכתובים, עכ"ל.

**והנה** על מה שכתב הבית יוסף בסימן תקנ"ד דלרשב"א והרב המגיד יש להתיר ליולדות לאכול בצום גדליה שהיה יום השמיני ללידתה מטעם מניקה (והיינו ממה דאמרינן רצו מתענין רצו אין מתענין)<sup>239</sup>, בלא הראיות של ר"ת<sup>240</sup> (שהוא מפני קיום הוולד), כתב הב"ח שם, דר"ת איצטרך לראיותיו איולדת שאינה מניקה, כגון שמת הילד וכיוצא בזה. ולפי זה יש לומר דיולדת שאינה מניקה, גרע מן מעוברת ומניקה, דהלא לפי דברי הב"ח, לא סגי ליה לר"ת להתיר יולדת מטעם דמתירין מניקה עד שהוצרך לראיות אחרות, כדי להתיר יולדת שאינה מניקה.

**איברא** דברי הב"י נכונים, והגאון הב"ח ז"ל הוציא דברי הב"י לכוונה אחרת. דלפי הבנת הב"ח בדברי ב"י קשה, דהלשון של הב"י אינו מדוקדק כל כך, דהו"ל לב"י למימר מטעם שהיא



## סימן נז

### שומן ששהה ג' ימים בלא הרחה

**והוא** ע"פ מ"ש הש"ך בסימן ע"ה ס"א [סק"ח], אע"ג דלעיל סי' ס"ט סי"א פסק רמ"א בבשר שנתבשל בלא מליחה אפילו בדאיכא ס' החתיכה אסורה אפילו לצלי בדיעבד, הכא בשומן שאין מוחזק בדם כ"כ, שרי ב-ס' אפילו החתיכה עצמה. נמצא אפילו היכא דאסור הבשר לצלי,

**241.** בדעת תורה סימן תקנ"ב כתב שמינקת היא עד כ"ד חודשים מלידתה, ואף שאינה מינקת דינה כמינקת, וכ"כ בשו"ת כנסת יחזקאל סימן עא אות ל. וכתב שאף לאלו הפוסקים כסתימת הרמ"א שלכתחילה מתענות אם אינן מצטערות, מ"מ כשהתינוק מצטער כשאינו לו די לינוק, יש להקל.

**שאלה.** מרחוק אחוה קידה לפני כבוד מעלת אמ"ו ואומר שלו', אע"פ ראוני נערים ונחבאו כתיב [איוב כט, ח], אבל ההכרח לא יגונה כו'. ואשאלה מענה בדין שומן אווזא ששהה ג' ימים בלא הרחה ראשונה, אף שהוא לפענ"ד היתר גמור, ועוצר במילין מי יוכל.

**239.** המילים שבסוגריים הללו וכן שבהמשך הסימן, נמצאות על הגליון בכת"י סינסינטי, ובכת"י פרנקפורט נמצאות בפנים בסוגריים. וכמדומה, ששני המאמרים המוסגרים הראשונים נתחלפו מקומותיהם, דטעמו של הרשב"א משום קיום הוולד וטעמו של ר"ת הוא משום רצו אין מתענין.

**240.** הובא בהגהות מיימוניות הלכות תענית ג, ח.

לענין הרבה דברים, אמאי נימא דנתקשה הדם בתוכו. ולא יהא השומן שהוא רך בעצמו, כהדיח במי פירות דמותר בהדחה ראשונה כו', ואדרבא דרך השומן אווז ע"י המים נתקשה ונקרש קצת, וכה"ג ודאי אמרינן מיא מטרשי ליה, עכ"ל<sup>242</sup>.

**אבל** אין דעתי מסכמת עמו מכמה טעמים שאבאר בעזה"י. חדא, לסברתו היה לנו לאסור כל אווזא שנשתהה בעורה יותר ממעת לעת בלא הדחה ומליחה, מטעם כבוש. שעל ידי שנכבשה בעור, מבליע ומפליט הדם שבאווזא, דהוי כבשר שנתבשל בלא מליחה כמ"ש בסימן ס"ט בשו"ע סעיף ט"ו, כיון דמחשב השומן של האווזא למשקה לפי שהוא לח ורך. אבל במחילה מעצמותיו הקדושים של הגאון הנ"ל ששגג בזה מאד, דהא דשומן הוי משקה לא מצינו בשום דוכתי, רק בחיטה שנמצא בשומן, דשקלי וטרי ביה האחרונים אי מחמיץ או לא, כמ"ש בתשובת צמח צדק סימן קכ"ב ובמגן אברהם סימן תס"ב [סק"ו] ובספר שני לוחות הברית ריש הלכות פסחים. והך שקלא וטריא לא אזלא אלא בשומן מהותך, אבל שומן שלא הותך עדיין, לא סלקא אדעתא דחד מכל הני רבותא דלהוי ליה דין משקה כלל רק הוי כבשר בעלמא, יעיין בדבריהם וימצא שכן הוא בלי ספק ופקפוק כלל.

**ואפילו** בהותך, אי לא הוי צלול כמים וחלב ושמן אין לו דין משקה כלל. וראיה לזה, ממ"ש רמ"א ז"ל בהגהה ביו"ד סימן ק"ד סעיף ב' גבי עכבר שנמצא בשומן וז"ל, ויש מחמירין בשומן כו', עד ואם לא עירו עליו או שעירו עליו כו' והשומן בא לפנינו קשה, וכן נמצא העכבר עליו כו', ולא מחזקינן איסור שמא היה השומן רך כשנפל שם דכבוש הוא כמבושל, דמותר מכח ספק ספיקא, ספק נפל שם כשהיה קשה, ואת"ל כשהוא רך, שמא נתקשה קודם שיעור כבישה כו', עכ"ל. הרי אף דהיכא שהעכבר היה בתוך השומן, אם ידוע שלא עירה עליו בשעה שהיה העכבר שם, אפ"ה

השומן שרי בבישול, מכ"ש בשומן ששהה ג' ימים בלא הדחה דשרי בבישול, דאפילו בכשר מותר לצלי. ומה שכתב רמ"א [סימן עה,א] כל שומן אפילו של עופות דינו כשאר בשר לענין מליחה והדחה, אין הכוונה לכל מילי דמליחה אף לענין אם שהה ג' ימים. וזה הורה לנו הרב בצחות לשונו לענין מליחה והדחה, ולא כתב לכל מילי דמליחה, אלא ודאי דוקא לענין מליחה והדחה לכתחילה אף שומן מוחזק בדם משום מעט דם שבתוכו, אבל בששהה ג' ימים בלא מליחה י"ל דגם רמ"א מודה דמותר, ובפרט בשומן עופות דחזינן דעורם רך ולא נתייבש. ולא מבעיא אם שורין אותו בפושרין לאחר ששהה ג' ימים בלא מליחה דשרי, דהובא בתורת חטאת [כלל ד' ס"ד] שמעתי במקום הגאונים נהגו בכשר ששהה ג' ימים בלא מליחה לשרותו במים פושרין כדי שיתעורר דמו ע"י מליחה, מכ"ש בשומן, אפי' לאיסור והיתר דכתב אין לסמוך על זה, י"ל דבשומן מודה דשרי באופן זה, כל זה נראה לפענ"ד ברור. ותחינתי שטוחה לפני אדמו"ר שימחול על כבודו הרם, ויטעימני מדובשו ויאיר עיני ע"פ ראיות הלכה למעשה, כי תורה היא וללמוד אני צריך, ובד"ת כתיב ענה כסיל כאוולתו וגו'. וכדי שלא להטריח אותו צדיק בתיבות הרבה אקצר, וקצירה גורת תחינה, למחול על השגיונות שגיתי בכתבי.

כ"ד תלמידו, אפר כירה מוכן בהכנה דרבה,

**נפתלי ב"ר אברהם מדעסויא.**

**תשובה.** אהובי ידידי, כבר נשאלתי שאלה זו מן הבעה"ב שלך הקצין פו"מ כהר"ר מענדלי שי', בהיותו אצלי בלאסום, והוריתי לו לאיסור. ואף שכבר נשאלה שאלה כזו לפני הגאון מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל שהי' אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א, הובא בספרו שבות יעקב חלק ראשון סימן נ"ח, והתיר העורות של אווזות לחתכם ולמולחם. וטעמו לפי ששומן אווז הוא לח ורך, דהוה משקה

<sup>242</sup>. עיין פתחי תשובה סימן סט, כא שהביא דברי השבו"י, וכתב שהנוב"י ורעק"א חלקו על דבריו.

דין כו', והרי היתה החיטה מחומצה מונחת בתוך השומן עד תוך הפסח שאז החמץ במשהו, וחיישין דלמא החיטה נותנת טעם משהו לתוך השומן, שמונח כבוש בתוכו עד תוך הפסח כו'. וכן אחר זה כתב עוד וז"ל, והא ודאי כו', אע"פ שקודם הפסח נתבטל הטעם בששים, מ"מ כיון שנשאר מונח כבוש בשומן עד תוך הפסח, נותן טעם משהו בפסח כו' עכ"ל, הלא בנדון דיליה איירי שהשומן הותך כבר בטבת, ובפסח כבר נתקשה השומן לגמרי, וכה"ג אין לאסור משום כבוש כמו שכתבת.

**ולכאורה** גם מהתלמודא יש להביא ראייה ששומן שאינו מהותך אין לו תורת משקה עליו, ממ"ש בחולין דף ק"כ ע"א, ותניא נמי גבי נבלת עוף טהור כי האי גוונא, המחווה באור טמא בחמה טהור, והוינן בה אכילה כתיב ביה, אמר ריש לקיש אמר קרא נפש לרבות את השותה כו'. ואם איתא דשומן שאינו מהותך אית ליה תורת משקה, למה ליה המחווה באור, הלא מצינו דאיכא שומן בעוף דאית ליה תורת משקה אף כשלא המחווה באור, ואיצטריך לאשמעינן דטמא דלא נימא אכילה כתיב ביה והאי משקה הוא, אלא ודאי כשלא המחווה באור ודאי לית ליה דין משקה ולא איצטריך קרא, כיון דטמא משום אוכל.

**אבל** המעיין שפיר יראה שיש לפקפק על ראייה זו. דתוס' הקשו שם בד"ה לרבות את השותה, וא"ת למה לי קרא הא שתייה הוא בכלל אכילה כו', וי"ל דהתם במילי דשתייה כגון יין ושמן, והכא במידי דבר אכילה דממחי להו ושתי להו, עכ"ל. ולפי זה יש לומר לעולם דאיכא שומן בעוף דאף כשלא המחווה באור אית ליה תורת משקה, והא דמוקי לקרא לכשהמחווה באור, היינו משום דלשלא המחווה באור אף דאית ליה תורת משקה, אפ"ה לא איצטריך קרא דלטמא, כיון דהוה משקה מעיקרא דאמרינן ביה שתיה בכלל אכילה, אבל בשומן דאינו נמחה אלא באור, דמעיקרא הוה אוכל ועל ידי מיחוי באור

סגי בנטילת מקום משום ס"ס דשמא נפל שם כשהיה קשה כו'. והא הכא דודאי היה השומן רך בשעת נפילת העכבר, דאי לאו הכי האיך נמצא תוך השומן ולא על גביו, ואפ"ה כיון דאיכא למימר שלא היה צלול כמו חלב ומים ושמן, אמרינן דאין לו דין משקה לאסור המונח בתוכו משום כבוש, וכן הוא להדיא בפר"ח שם ס"ק א'. והגאון הנ"ל בספרו מנחת יעקב [על תורת חטאת] כלל כ"ג ס"ק כ"ב כתב בעצמו סברא זו ע"ש, וגם בשו"ת שבסוף ספרו (שם סי' י"ד ד"ה אבל מטעם כבישה כו') כתב להדיא שאין שייך דין כבישה אלא בדבר שהוא לח וצלול, מדכתבו הפוסקים לשון שרייה, ואין שרייה אלא בדבר צלול כמים, ע"ש. ובשביל זה שפיר מחשבינן לספק, שמא היה קשה כשנפל העכבר אף כשנמצאת תוך השומן ולא עליו. דמה שאמר קשה, לאו למימרא שנתקשה כגליד, רק שלא היה צלול. וכן מ"ש שמא היה רך, כוונתו שהיה כמו מים או שמן.

**ולפ"ז** גם בהדחה ראשונה נקטו רוב הפוסקים בלשונם לשון שרייה. ועיין בהגהת הרא"ש פרק כל הבשר חולין פ"ח סימן מג, ובשערי דורא [שער ח דין א]. וגם הב"י בסימן ס"ט סי"ג בשו"ע כתב ואם שרו אותו במים כו', וכתב הט"ז שם [ס"ק ל"ג] שרו דוקא כו', ע"ש. והא דלא נקיט הב"י בריש סימן ס"ט לשון שרייה, לפי שנקט לשון הברייתא דפרק כל הבשר [חולין קי"גא], ומכל מקום בהגה שם [סעיף א] נקט לשון שרייה. וגם אין חילוק לענין זה בין שרייה להדחה, רק שרייה הוא שמתעכב במים זמן מה, והדחה הוא רק שמדיח במים אבל אינו מתעכב בהם. עכ"פ לענין זה הם שווים, דכשם שצריך לשרות בדבר צלול כמים, כן צריך להדיח בדבר צלול כמים. א"כ כיון שהוכחנו שאפילו שומן מהותך, אף כשהוא רך רק שאינו צלול כמים או שמן, אפ"ה לית ליה דין משקה כלל, מכ"ש דהשרוי בתוכו לית ליה הדין דשרייה כלל, כל שכן שומן שאינו מהותך.

**ומה** מאד נשגבה הפליאה בעיני על הגאון בעל צמח צדק בסימן קכ"ב שכתב וז"ל, אבל בנדון

כיון דקי"ל בנתבשל היכא דאיכא רק בקדירה כל כך כחתיכה עצמה שהכל מותר ואפי' החתיכה עצמה, כמ"ש בהגהה בסימן ס"ט סעיף ט', ואפילו הכי אין חילוק בין שומן אווז לבשר. מכל שכן בשהה ג' ימים בלא מליחה שנתבשל, דאף שנמלח והודח כדינו קי"ל שיש לו הדין כבשר שנתבשל בלא מליחה כלל כמ"ש בתורת חטאת כלל ד' דין ז' וצריך ס' נגד כל החתיכה, כמ"ש בשו"ע בהגהה בסימן ס"ט סעיף י"א. ואף בדאיכא ששים מ"מ החתיכה עצמה אסורה, כמ"ש התורת חטאת כלל ב' דין ב' והש"ך שם ס"ק מ"ח, מכ"ש שיש לאסור בדיעבד אם שהה שומן אווז ג' ימים בלא מליחה.

**ג** כתב הגאון הנ"ל שם, וז"ל: ובזה יש ליישב מה שהקשיתי כו' על הט"ז שכתב סוף סימן כ"ג [ס"ק ז], דאל"כ מאין בא דם זה דהא בעור אין דם, ולהדיא איתא בש"ס דיומא דף {מ"ז}[מחא] ולא מדם העור, מבואר להדיא דיש דם בעור כו'. ולפ"ז יש ליישב דכוונת הט"ז אעור העוף ואווז, כמ"ש שם סמוך לזה מתלישת הנוצות. וכיון דעור עוף הוא רק שומנא בעלמא, אינו מוחזק כ"כ בדם, וסוגיא דש"ס קאי אעור בהמה, עכ"ל. כל דבריו בזה הם כשגגה, הלא הט"ז קאי אמה שהביא שם דברי רש"ל, והוא כתב להדיא בין בעוף בין בבהמה. אבל קושייתו אהט"ז מעיקרא ליתא, דהלא גם לפוסקים דמחלקים בחותך העור בין יצא דם או לא, צריך לומר דסבירא להו דאין דם בעור. דאי איכא דם בעור, אף בלא יצא דם הו"ל לאסור דלמא ניקב הושט, ואי דלא יצא דם, אלא מאי דלא ניקב הושט, הלא מכל מקום נחתך העור ולמה לא יצא דם הלא גם בעור איכא דם, אבל אי אמרינן דסבירא להו דאין דם בעור ניחא, וקל להבין.

**ו**קושייתו מש"ס דיומא לאו קושיא היא, דמה שאמרו שם ולא מדם העור, ע"כ צ"ל שהכוונה הוא על הדם הנמצא על העור שפסול להזאה כיון שלא נתקבל בכלי שרת, דהוי כמו דם שעל

נעשה משקין, לזה שפיר איצטריך קרא לרבות השותה, כיון דשתיה כזו לאו בכלל אכילה הוא כמ"ש תוס'.

**א**ך לפי זה לשון הרמב"ם אינו מדוקדק, דהרמב"ם בפ"ג מהל' שאר אבות הטומאה [ה"ל] כתב, וז"ל: האוכל מנבלת עוף הטהור כו', או שהמחה את החלב באור וגמעו, הרי זה טמא [כו']. שהשותה בכלל אוכל כו', עכ"ל. משמע מדבריו דאף מה שלא הוה משקה מעיקרא, אפ"ה כשנעשה משקה אחר כך, אמרינן ביה שתיה בכלל אכילה. ולפי זה קושיית התוס' במקומה עומדת, למה לי קרא דנפש, תיפוק ליה דשתיה בכלל אכילה הוא, וצ"ע.

**ג**מ"ש בעל שבות יעקב שם, וכה"ג ודאי אמרינן מיא מטרשי ליה, לא ירדתי לסוף דעתו בזה. הלא לדבריו לא אישתמיט חד מכל הני פוסקים דס"ל דהטעם של הדחה ראשונה הוא כדי שיתרכך הדם, לכתוב הא דינא שלא להדיח שומן אווז בהדחה ראשונה, כיון דעל ידי הדחה מגרע גרעי לה, דמיא מטרשי לה.

**ו**מ"ש עוד שם, וז"ל: ובלא"ה אין להחמיר כל כך בשומן, כמ"ש התורת חטאת כלל ט"ו דין י"ב כו' עכ"ל, לא מצאתי ולא ראיתי שם שום משמעות להקל בשומן לפי שאינו מוחזק כל כך בדם. אדרבא בתורת חטאת שם משמע שאין חילוק בין שומן לבשר, כיון דמתיר למולחו עם בשר, אף לדעת המחמירין בבני מעיים עצמן ע"ש, וגם מסתימת לשון המחבר בשו"ע ורמ"א בהגהה בסימן ע"ה סעיף א', משמע דבכל מילי אין חילוק בין שומן לבשר. ולא ידעתי איך נעלם מעיני הגאון הנ"ל מוצא הדין שממנו הוציא רמ"א בהגהה שם דינו, והוא מדברי המרדכי פרק כל הבשר [חולין ס"י תשכו], שכתב וז"ל: ושומן אווז שנמלח ולא הודח והושם בקדירה אסור, דבשומן יש דם וצריך הדחה אחרונה, עכ"ל, ודבריו הובאו בתורת חטאת כלל א' דין ו', ובדרכי משה ס"י ע"ה [ס"ק א]. ואם כן הוא בהדחה אחרונה דקיל יותר,

דם העור שלא יקבלנו במזרק, כיון דדם העור ודם הנפש בהדדי קאתי. וגם הא ליכא למימר שאינו מקבל במזרק עד אחר קילוח הראשון שאז בודאי כבר יצא דם העור עם דם הקילוח, הלא מכל מקום כבר יצא נמי מדם הנפש, ואנן בעינן שיקבל כל דמו, כמו שאמר שם מדכתיב ואת כל דם הפר ישפוך. אבל אי אמרינן דם שעל העור קאמר, אתי שפיר וק"ל. ולפ"ז דברי הט"ז ברורים, כיון דמיירי בלא חותך העור לגמרי, שפיר קאמר אי לא דהדם סותם הנקב מאין בא הדם היוצא כיון דאין דם בעור, אלא ודאי נחתך העור לגמרי והדם סותם את הנקב.

**ובהא** נחתי ובהא סלקי, דאין לחלק בין שומן לשומן ולא בין שומן לבשר, דלכל מיילי כהדדי נינהו לענין מליחה והדחה אפי' בדיעבד, בין שלא נמלח כלל בין שנמלח בלא הדחה הראשונה, או שהושם בקדירה בלי הדחה אחרונה, ובין ששהה ג' ימים בלא מליחה. ובנדון דידן העורות אסורים, אם לא כשיצלה אותן כמו בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה, והשומן היוצא על ידי צלייה אסור, כמו בבשר.

דברי אהובו

**ישוע העשיל לבוב**

הסכין, ושנשפך על הרצפה<sup>243</sup>. אבל אין לדקדק ולומר דמדקאמר מדם העור בה"א, דהיינו דם היוצא מהעור עצמה, א"כ הא דאיתא בזבחים דף כ"ה ע"א השוחט צריך שיגביה סכין למעלה, שנאמר ולקח מדם הפר ולא מדם הפר ודבר אחר, ופירש"י סכין שלא יפול דם הסכין על המזרק, הרי דה"נ קאמר דם הסכין בה"א. וכן אח"ז מקשה בגמרא ודם סכין במאי מקנח ליה, ה"נ נימא דם היוצא מהסכין, אתמהה, וע"כ צ"ל דם שעל הסכין קאמר, ה"נ דם שעל העור קאמר.

**וגם** מרש"י דיומא יש להוכיח כן, דאמ"ש שם:

מנא הני מיילי דתנו רבנן ולקח מדם הפר, מדם הנפש ולא מדם העור כו', פירש"י מדם הנפש, דם קילוח שהנפש יוצא בו. וקשה דהו"ל לרש"י למימר בקצרה דם שהנפש יוצא בו, ול"ל למימר דם קילוח, הלא במ"ש דם שהנפש יוצא בו, אימעט דם העור ודם התמצית. וע"כ צ"ל דרש"י רצה לפרש מה הוא דם הנפש, ומפרש דם קילוח הוא דם הנפש אבל דם שאינו מקלח אינו דם הנפש. וזה הוא שייך בדם התמצית, שכשפסק מלקלח תו אינו מקבל דם במזרק, אבל בדם העור ליכא למימר הכי, דהא מיד בתחלת השחיטה הדם מקלח, ובמה יודע איפה מה הוא



## סימן נח

### אבל כש"ץ בימים שאין אומרים בהם תחנון

אומרים בהם תחנון, ואפילו בימי ניסן ותשרי וחמשה עשר [בשבט] ול"ג בעומר, אם לא שהוא ש"צ קבוע דמתא. אבל ממשמעות הפוסקים ראשונים ואחרונים משמע שמותר להתפלל בכל הימים שאין אומרים בהם תחנון, חוץ משבתות וימים טובים, ור"ח וחנוכה בשחרית מפני

מה שהשבתי ליחידי סגולה. **שאלה.** ילמדינו רבינו, אם אבל מותר להתפלל לפני העמוד כש"צ בימים שאין אומרים תחנון, או לא. **תשובה.** אף שראיתי בקצת קהילות גדולות, שאין מניחין לאבל לירד לפני התיבה בימים שאין

<sup>243</sup>. וכן כתב בספר יהושע (להג"מ יהושע העשיל באב"ד אב"ד טארניפאל) סימן נ. וראה מה שכתבו בזה גם בשו"ת מהרש"ם חלק ד סימן נה, ובאגרות משה ח"א יו"ד סימן לג.

שאומרים בהם הלל, ופורים בשחרית ובערבית מפני קריאת המגילה.

**והנה** ביו"ד סימן שע"ו סעיף ד' בהגה כתב רק שאין לו להתפלל בשבתות ויו"ט, והש"ך [ס"ק יד] מוסיף שם שגם בימים הנוראים לא יתפלל, וגם באלו אין איסור בדבר, כמ"ש שם בהגה. ומהרי"ל בתשובה סימן כ"ב כתב, שלא יעבור לפני התיבה בר"ח בעת ההלל ובקריאת מגילה, דאז הקהל בשמחה כמו בשבת ויו"ט עכ"ל, והבו דלא להוסיף עלה. וגם בספר אליהו זוטא סימן תקפ"ב, קורא תגר על המוחים ומונעים את האבל מלהתפלל בימים שאין אומרים בהם תחנון, זולת הימים הנ"ל. והביא שם בשם ספר יש נוחלין, שהמונע מלהתפלל בימים שאין אומרים תחנון, גוזל אביו ואמו וחבר הוא לאיש משחית. וגם

הט"ז באו"ח סימן תרע"א ס"ק [ז] [ח] כתב וז"ל, דאם אבל מתפלל בערב חנוכה ידליק אחר הנרות משום שהחינו, אבל שאר ערבית דחנוכה יתפלל, עכ"ל. (אך מ"ש שם כתב בתשו' רמ"א סי' מ"ג, לא מצאתי בתשובת רמ"א דבר מזה. ואפשר שנמצא כן בתשובה אחרת ונתחלף בין תשובה לתשובה<sup>244</sup>. גם דברי הט"ז בסימן תרע"א, סותרים למה שכתב הט"ז בסימן תר"ס ס"ק ב'. ולזה העירני בני המופלג מהר"ר משה שיחי<sup>245</sup>).

**מכל** הלין מוכח שאבל רשאי להתפלל בימים שאין אומרים בהם תחנון, מלבד הימים הנזכרים לעיל. ומי יערב לבו לעכבו, והמוחה והמעכב לפי דברי המחברים הנ"ל, יחוש לעצמו שלא יהיה גוזל את המתים ועתיד ליתן את הדין<sup>246</sup>.

**ישע העשיל לבוב**



## סימן נט

### נאמנות גוי במסיח לפי תומו

**שאלה** זו נשלחה אלי מן הגאון מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל, שהי' אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א<sup>247</sup>.

**שאלה:** מעשה שהיה כך היה. בחדש תמוז תפ"ז לפ"ק העבר, נסע מכאן ק"ק מיץ בעל בית

אחד מיושבי קהלתנו, בשמו כמר לעמלי ווימפא הלוי, על הבי דואר שקורין בל"א פאשט, לעיר פאריז בשביל עסקיו. והיה בדעתו לחזור ולבא לכאן על י"ט של ר"ה תפ"ח לפ"ק, וכן הבטיח את אשתו וב"ב, וכך כתב בכתבים שונים. בפרט

**244.** בשערי תשובה שם ס"ק י כתב וז"ל: והוא ט"ס בט"ז וצ"ל רמ"מ סימן מג, והוא ר"ת מוהר"ם מינץ. והביא שכן כתב המחזיק ברכה אות ט, ובנו"ב תנינא או"ח סימן קמא. ודבר זה תוקן כבר במהדורת פראג תקמה, וכ"ה ביד אפרים ובמקור חיים, בהגהות הגר"פ ובהגהות הגר"ב פרענקיל, ובשירי לקט, בתוספת שבת ובכתר כהונה.

**245.** לכאורה י"ל בפשטות, דסימן תרעא פסק כמסקנת הר"מ מינץ שאבל יכול להתפלל בחנוכה ושאר ימים שאין אומרים בהם תחנון, על אף המנהג שנהגו שלא יתפלל. ובסימן תרס ציטט את דברי הר"מ מינץ המסביר את המנהג של אלו שהורו שלא יתפלל בימים אלו, אך דעתו במסקנה הייתה לאפשר לו להתפלל, וכפי שכתב הט"ז עצמו ד"שם בתשובה הוא חולק על זה, והוסיף הט"ז שטעם האוסרים לאבל להתפלל בימים אלו "זהו טעם חלוש", וממילא אין סתירה בין הדברים.

**246.** בדין זה רבו הדעות והשיטות, יעויין בשו"ת מהרי"ל סימן

קכה, בא"ר סימן תקפד, שירי כנה"ג סימן שצא, פרמ"ג סימן קלב ובסימן תרעא, ובמשנ"ב שם ס"ק מד, ובערוך השולחן שם. וכן בעליות אליהו להגר"א במעלות הסולם הערה יג (ברשימת הדינים שלא הזכירם הגר"א בביאורו) אות ו, ובמשנ"ב סימן תקפא ס"ק ז [שכתב וז"ל: וכן בימים שאין אומרים תחנון מותר להתפלל שחרית אם אחר יאמר הלל. והחיי אדם כתב כמדומה שהגר"א לא היה מניח להתפלל אפילו שחרית בר"ח, אכן בדליכא אחר לכו"ע מותר להתפלל אפילו מוסף]. ועיין עוד בספר דברי סופרים סימן שעו, עמק דבר הערה תתקמט, ביאור הלכה סימן קלב במאמר קדישין (שהעתיק דברי הפרמ"ג בנועם מגדים דיני אבלות אות ה). ועיין עוד בארוכה בדברי סופרים על דברי הרמ"א יו"ד שעו, ד.

**247.** הובאה שאלה זו בשבות יעקב ח"ג סימן קיד. וכתב שם ששלח שאלה זו לשלושה גאונים מפורסמים (וכבר נדפסה בספריהם כדלהלן): הראשון שבראשון גיסי הגאון הגדול

שהיה ג"כ בעיר פאריז, לחזור אתו עד כאן. וכאשר ראה הבחור הנ"ל הבעל עגלה עם כמר לעמלי הנ"ל, שאל אותו אם לא ידע מתי יבוא בעה"ב שלו ר"א הנ"ל, והשיב לו שבעה"ב שלו כבר נסע מזה רחוק מזה הכפר, כמו ג' או ד' שעות יותר סמוך למיץ. וילן שם הבחור הנ"ל בלילה ההוא במלון עם כמר לעמלי הנ"ל ואכל עמו, ושאל הבחור לעגלון אם רוצה להוליך אותו ג"כ על עגלה שלו, והשיב לו שאינו יכול ליקחו עמו כיון שאין רשות רק על אחד, על כן היה הבחור הנ"ל מוכרח לילך ברגליו למחרתו ביום ג' בהשכמה. כל זה העיד הבחור כמר אהרן הנ"ל, ג"כ בפני ב"ד בתורת עדות באליו"ע.

**וכמר לעמיל נסע באותו יום ג' עד כפר שענוויליע, וישכבו שמה בלילה ההוא, כמו שהעידו ג' כפריים מכפר הנ"ל לפני המשפט בערכאותיהם, אחרי שאירע הסיבה רעה שנעשה לכמר לעמיל הנ"ל ולבעל העגלון, כדי לחקור ולדרוש מי ומי הם הרוצחים, כן העידו הכפריים הנ"ל בערכאותיהם ע"פ השבועה כנימוסיהם. והנה באותו שבוע באו כל הבר ישראלים מפאריז לכאן ק"ק מיץ, ובתוכם הקצין כ"ה אברלי ווירמש עם משרת אהרן הנ"ל, והגידו לאשת כמר לעמיל הנ"ל שבעלה יבא ג"כ על יו"ט תוך העגלה של גראן שאזעף הנ"ל, גם הבחור כמר ראובן הגיד כנ"ל. והיה כי בוש מלבא עד יום ב' ער"ה תפ"ח לפ"ק, בא כתב אחד על הפאשט, מן ערל אחד הדר בעיר שאלון לקרובו תקיף אחד מכאן, וכתב תוכן הכתב להודיע מסיבה רעה שנעשה ביום ד' העבר בין ח' וט' בהשכמה, סמוך לכפר עטאש ח' שעות מכאן שהוא ד' שעות מכפר שענוויליע הנ"ל, שנמצאו ביער קונשי סמוך לעטאש, בעל עגלה א' בשמו גראן שאזעף עם יהודי אחד ממיץ בשמו לאמבער לעווי"י (שהוא שם של כמר לעמיל הנ"ל), הרוגים.**

בכתבו האחרון בחדש אלול העבר, חזר והבטיח כן שיבא על י"ט של ר"ה לביתו, באשר שעסקיו שלו נגמרו בכי טוב. רק שהיה מסופק עם מי יבא, אם על הפאשט, או עם עגלון אחר עם שאר ישראלים שהיו ג"כ בעיר פאריז הנ"ל. וביום א' ראשון של סליחות היה נגמר בדעת כמר לעמלי הנ"ל כפי הנשמע, ליסע עם הקצין כמר פייבש שפייאר תוך עגלה שלו. ולעת ערב פגע בו ערל אחד בעל עגלה מכאן מיץ, שהיה מכירו לשעבר שנסע עמו כמה פעמים, והוליך לפאריז שני תקיפים תוך עגלה שלו עם ג' סוסים, ושמו של העגלון הנ"ל היה גראן שאזעף. ואמר העגלון לכמר לעמלי שרוצה לחזור למיץ למחר בהשכמה, אם ירצה יוכל ליסע עמו. וכן עשה כמר לעמלי הנ"ל, ועשה מקח עם העגלון כמה שכירות יתן לו להביאו לכאן על י"ט. והלך העגלון ונטל רשות מן השררה לחזור לביתו עם היהודי, כמר לעמלי הנ"ל. וגם הבעל בית כמר ראובן אלטארף שמע ג"כ מן העגלון הנ"ל, והלך ג"כ אליו ושאל ממנו אם רוצה ליקח אותו ג"כ על עגלה שלו, ולא רצה ליקח אותו עמו עד שיתן לו כ"ד ליוור צרפת, ולא רצה כמר ראובן ליתן לו כ"כ, והלך כמר ראובן לביתו. וביום ב' שלאחריו בהשכמה הלך ג"כ כמר ראובן הנ"ל לבית האושפיז של העגלון הנ"ל, ורצה ליתן לו מה שביקש ממנו שיוליכנו עמו על עגלה שלו, אבל העגלון הנ"ל כבר הלך לו עם היהודי כמו שאמר לו האושפיז, כל זה העיד ראובן לפני ב"ד במותב תלחא בואליוע.

**ובעל העגלה עם היהודי כמר לעמלי הנ"ל, באו באותו יום עד כפר אחד ס-שאן, ושם מצא בחור אחד מכאן, בשמו אהרן בן יאקב המבורג, משרת אצל הקצין הר"ר אברלי ווירמש, ובחור הנ"ל נסע באותו יום ג"כ מפאריז עד אותו כפר, ושם המתין על הב"ב שלו הקצין האדון ווירמש,**

המפורסם מהור"ר דוד אופנהיים אב"ד ור"מ דק"ק פראג נר"ו (נשאל דוד ח"ג אה"ע סימן ד), ולהגאון הגדול מוהר"ר יעקב אב"ד נר"ו דק"ק פ"פ (שב יעקב ח"ב אה"ע סימן יא) ולהגאון הגדול מוהר"ר יחזקאל נר"ו אב"ד דק"ק המבורג (כנסת יחזקאל אה"ע סימן נג) ויצא הדבר להיתר.

הנ"ל, הלכו לחדר המשפט אשר שם מונחים המלבושים ושאר דברים הנמצאים אצל כמר לעמיל הנ"ל, גם הטלית עם ציצית וכל מלבושיו, גם הכלי פשתן אפי' הכתונת שנמצא על גופו, ועל כולם נרשמים שמו ושם אשתו בראשי תיבות. גם תוך הספרים שנמצאו אצלו, חתום בתוכו שמו בחתימתו ממש, גם כתבי ידות מאחרים שנכתבים על שמו שחייבים לו.

**ובבואם** שני הב"ב לכאן ביום ב' ז' תשרי תפ"ח לפ"ק, נתקבל עדותן לפני ב"ד בואליו"ע, העידו כל זה לפני הב"ד. גם העידו בפירוש בפרצוף פנים היה בלתי אפשר להכיר אותו שהוא כמר לעמיל הנ"ל, כי נשתנה צורתו מאד, אך את זה ראו שהיה קרח על קדקדו כמו שהיה בחייו, גם אצבע הקטן שבידו השמאלית היה כפוף ואי אפשר היה לזוז אותו, משא"כ אצבעותיו, ע"כ דברי עדותן.

**אח"כ** קיבלה אשת כמר"ל הנ"ל כתבים מבעלי משפטים משאלון, שתבוא שמה היא עצמה או שלוחה, שיתנו לה כל מה שנמצא אצל בעלה, וכן החזירו לאשתו של העגלון הנ"ל.

**וג'** כפריים הנזכרים לעיל העידו לפני המשפט וזה תוכן דבריהם, שהם ג"כ שכבו ולנו גם באותו לילה באושפיז עם היהודי לעמלי והעגלון. וביום ד' בהשכמה היה הולכים למלאכתם אל השדה או אל היער, ופגעו בהם סמוך לכפר שלשה ערלים מזויינים רוכבים על סוסים, ושמעו הכפריים מערלים האלו שאומרים זה לזה, הנבילה הזה מבטיח לנו שיסע מבית האושפיז בהשכמה גדולה ועדיין לא בא וצריכים אנו להמתין, אבל הכפריים לא השגיחו על דברים הללו והלכו לדרכם אל היער. לערך כמו שעה אחת אחר חצות, שמעו קול צעקה וקול חיצים שקורין ביקסי"ן שו"ס<sup>249</sup>, ומחמת פחד ומורא החביאו עצמן ביער. כל זאת העידו הכפריים

**וביום** שני של ר"ה באו כתבים מן תקיף אחד מבעלי משפטים בשאלון, לה"ה פו"מ כהר"ר איצק שפייאר, וכן כתב לתקיף מכאן, ובתוכו כתב המעשה שהיה כך היה: יום ד' העבר לערך ט' או יו"ד אויע"ר<sup>248</sup> בהשכמה, נמצאו ביער סמוך לקונשי עגלה אחת עם ג' סוסים, וסמוך לו על הארץ נמצא מושכב יהודי הנהרג בשמו לאמבע"ר לעווי, עם כל מלבושיו וכלי פשתן וכתביו. ובאמצע הדרך המיוחד לעוברים ושבים, נמצא הורג מושכב על הארץ בשמו גראן שאזעף, והניחו הרוגים אלו כדומן על פני השדה, עד יום ה' שלאחריו אחר חצות היום, באו בעלי משפטים משאלון לראות אותם כנימוסיהם. וביום ה' לאחר חצות קברו העגלון בקבריהם, וליהודי קברו תוך הבקעה אחד. וכל המלבושים של היהודי וכתבים, גם כתיבת ידות שאחרים חייבים לו שנכתבים על שם כמר לעמיל הנ"ל, גם ספרי קודש הנמצאים אצלו וכל מטלטלין שלו, הניחו לתוך חדר המשפט כדי שלא יעשה עולה לאשתו וליורשיו. ואותו תקיף הפציר תוך הכתב להגיד לאשתו ולקרוביו של לעמלי הנ"ל, וכל מה שנמצא אצל כמר לעמלי הנ"ל יחזיר לה בכל עת וזמן שתרצה, כל זה תופס הכתב שבא לכאן ביום ב' דר"ה.

**ובמוצאי** י"ט של ר"ה, שלחה אשת כמר לעמיל הנ"ל שני ב"ב מכאן שהיו מכירין את בעלה כמר לעמיל הנ"ל היטב, כי הם היו רגילים ליסע עמו כמה פעמים למקומות אחרים, והם יתנו עיניהם על הסימנים שהיו בו בחייו הידועים לכל אדם. דהיינו, שהיה קרח על קדקדו, ואצבע הקטן שבידו השמאלית היה תמיד כפוף ושאר כל אצבעותיו היו זקופים. ובבואם שם שני האנשים האלה לקונשי מקום שנקבר שם ההורג הנ"ל, ביום ו' דל"ת תשרי תפ"ח לפ"ק, אותן האנשים הנ"ל חטטו ההורג הנ"ל מקברו, ובאשר שהיה בלתי אפשר להביאו לכאן, קברו אותו בגינה של תקיף אחד. ובחזירתם דרך עיר שאלון

248. כלומר, בשעה ט' או י'. 249. יריות אקדח.



לעומקא דתהומא, להכניס ולהוציא מרגניתא, ואית להו ברירה לברר האוכל מתוך הפסולת, מהדרין ומהפכין לשון עלג ללשון מדבר גדולות. בכן שמתני פני כחלמיש, לדון לפנייהם בקרקע המעט אשר חנני ה', ויהא רעווא דאימא מלתא דתתקבל, וזה החלי בעזרת ה' צורי וגואלי.

**על שריותא דההיא איתתא מסימני גוף וכלים,** יש לפקפק ואין למצוא שום היתר על ידיהן. אם אמרנו לצדד לזכותה, במה שהעידו שני בעלי בתים ששלחה להכיר הסימנים שהיו בגופו של כמר לעמלי בחייו, אחד שהיה קירח בקדקדו, שנית, שאצבע הקטן שבידו השמאלית היה תמיד כפוף ושאר כל אצבעותיו היו זקופים, וכן העידו שנמצא בנהרג. כל זה לאו כלום הוא, דמה שהיה קירח בקדקדו אינו אפילו מסימני אמצעיים הואיל דשכיחי הרבה דומיא דארוך וגוץ [יבמות קכב]. שהם מסימנים גרועים. וגדולה מזו כתב מוהר"ם כהן אשכנזי<sup>251</sup> בתשובתו הנדפס בסוף ספר גבורות אנשים דף ל"ג ע"א [תשובה ט], דקירח בקדקדו ושערות ראשו ופיאותיו צהובים, דסימנים כהני לאו מילתא נינהו. וכן כתב בשו"ת מוהר"ם מלובלין ס"ס ו', דקירח בראשו לאו סימן הוא, הובא בשו"ת מוהר"ם אשכנזי הנ"ל. ואין לחלק ולומר, דמהר"ם מלובלין מיירי שכל הראש הוא קרוח, משא"כ בנידון דידן דצמצם המקום שהקרחתה היא רק בקדקדו. זה אינו, מדהביא מוהר"ם כהן אשכנזי הנ"ל ראייה מדברי מוהר"ם

לפני המשפט בערכאותיהם, וכן כתוב במשפט שקורין פראטיקא"ל, עד כאן המעשה אשר לא יעשה עוד. ועמד השואל ושאל דין עגונה זו מה משפטה, ודין הבנים של כמר לעמלי הנ"ל, האיך יתנהגו מלומר קדיש, עד כאן לשון השאלה<sup>250</sup>.

זה הוא שהשבתי על השאלה הנ"ל:

**תשובה:** דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים, נטויים אחרי רבים, שתו לעורר דיני דינים על האי איתתא אשת כמר לעמלי ווימפא ממיץ, הצועקת במר נפשה להמציא לה היתר לאיסורה דאסור על נפשה, ודכאיב לה כיבא קדמה ואזלה לאסיא. ורופאי נפש כי תקריב, לחלות ולחנן את פני אפי רברבי, להראות פנים מאירות על פי הדבר ועל פי התורה ששנו חכמים במשנתן שלימה וערוכה, בכל מקום הלכה כמותן ירבו בישראל. ומהראוי היה לשפל ערך כמוני דשותא דידהו לא גמירנא, לשום סכין בלועאי, בפרטות בדבר חמור כזה, ושכבר נפתח בגדולי חקרי לב ובודקי גנזי נסתרה. ומה אדע אשר לא ידעו, ומלתא דפשיטא להו נדמה כהר גדול בעיני דחשוכא ואטום בראיה. ולא איתמר בבי יהושע כוותייהו דחד מתלמיד תלמידייהו, אף גם שעדיין נעלם ממני העולה במצודתם, להסיק מנייהו כמסיק תעלא מבי כרבא. אך תורה היא וללמוד אני צריך, על כן אשא ואתן לפני מוריי ורבותיי, לדלות חספא כולי האי, ואולי אכווין לדעתם הגדולה והרחבה מני ים, דסלקי ונחתי

שראו מיתת הבעל, והנידון הוא האם גוי מסיח לפי תומו נאמן מפי כתבו, ובנידון זה הרחיב רבינו להוכיח שהוא היתר. עוד דן בהמשך דבריו נידון רביעי, האם אפשר לסמוך על מכתבי הערכאות של גויים שהעלו כדיניהם שפלוני מת, והעלה בזה לחומרא.

ובסוף דבריו נחלק עם השבות יעקב, שלדעת השבות יעקב ראוי להמתין מלהתיר עגונה לפני י"ב חודש מעת מיתת הבעל, שמא יצא קול או יתברר במשך הזמן איזה דבר בענינו. אבל רבינו הוכיח שאין צורך להמתין זמן, ואחר שדי בעדותו של עכו"ם המסיח לפי תומו להתיר העגונה, מיד היא מותרת ובניו יכולים לומר עליו קדיש כל הי"ב חודש.

**251.** הוא הגאון ר' מאיר כ"ץ אביו של הש"ך.

**250.** רבינו בתשובתו דן במעשה זה בכמה נידונים, ונזכרים על פי סדר דבריו למען הקל על המעיין בתשובה. הנידון הראשון, עדות היהודים שראו את המת והכירוהו על פי סימן קרחה ואצבע עקומה, ודעת רבינו שסימנים אלו אינם נחשבים לסימנים כלל וכן סבר גם השבו"י, אמנם בנשאל דוד התירה ע"י הסימנים. הנידון השני להתיר הוא, משום שראו והכירו את בגדיו וכליו וכמ"ש בשבו"י ובנשאל דוד ובשב יעקב, ובזה סבר רבינו שגם את"ל דלא חיישינן לשאלה, הני מילי בבגדים וכלים הנמצאים על מת, אבל כאן לא ראו הבגדים והכלים אלא בבית המשפט ולא על גבי המת, ושמא נמצאו כל הכלים הללו ליד המת ואינן בגדי וכלי המת וכן כתב בכנסת יחזקאל. שוב דן רבינו נידון שלישי להתיר, מצד עדות מפי הכתב שנתקבלה מפי הגוי שמבואר בה

מצוי כל כך, ואינו עשוי להשתנות לאחר מיתה, ואינו מצוי בבן גילו. אבל בנ"ד שאין אצבע העצם עקום, רק מתוך הפרק הוא כפוף, דזה הוא מחלתא דשכיח, וגם עשוי להשתנות לאחר מיתה, ואפשר גם הוא מצוי בבן גילו, וסימן כזה ודאי לאו כלום הוא. ויותר מזה כתב בשו"ת מוהר"ם מלובלין סימן נ"ו, דאפי' פיסח ורגליו עקומות והפוכות לא הוי סימן מובהק, כי סימן כזה נמצא בכמה אנשים אחרים ע"ש, מכ"ש באצבע עקום לבד דלא הוי סימן מובהק, וכ"ש וק"ו באצבע כפוף, דלא הוי אפילו סימן בינוני. וכבר מבואר בכל הפוסקים קדמאי ובתראי דלא מקרי סימן מובהק, אם לא שהוא דבר שלא ימצא באדם אחד מאלף כמותו והוא דבר זר ומופלג, ועיין בשו"ת משאת בנימין סימן ס"ג.

**ועל מה שהעידו שני ב"ב הנ"ל, שהלכו לחדר המשפט אשר שם מונחים המלבושים ושאר דברים הנמצאים אצל הנהרג, וגם הטלית עם הציצית וכל מלבושיו כו'. אף את"ל מ"ש הטלית עם הציצית הוא טלית קטן, והמלבושים ובגדים וספרים וכתבים הנכתבים על שמו הם מהדברים שאינן עשויין להשאיל ולהשכיר, וסבירא לן כהנהו פוסקים דבדברים שאינן עשויים להשאיל ולהשכיר לא חיישינן לשאלה, מכל מקום אינן כדאי להתיר עליהן אשת כמר לעמיל הנ"ל. דכל הני פוסקים מיירי היכא שנמצא הנהרג מלובש באותן בגדים, או שהדברים שאינם עשויים להשאיל ולהשכיר נמצאו בתוך חיקו או בכיסין שיש לו במלבושים שמלובש בהן הנהרג, מה שאינו כן בנדון דידן, שהשני ב"ב לא העידו שנמצאו שום מלבוש אגוף של הנהרג, רק שנמצאו הכל מונח בחדר המשפט. ומ"ש הב"ב אפי' הכתונת שנמצאו על גופו כו', אין משמעות של לשון השאלה משמע שנמצאו הם הכתונת על גופו, רק שהם הכירו שאותו כתונת היה בשעת**

מובהק בצורת הקרחת.

**253.** אות כה-כו במהדורת מכון י-ם, בסופו.

מלובלין אנדון שלו, ושם לא היה קרוח רק בקדקדו לבד.

**וגם** אין לדמות נדון דידן למ"ש מוהר"א מזרחי בשו"ת סימן ל"ו, דגוי מסל"ת שראה על שפת הים אדם מת ובראשו כמין טבעת בלא שום שער, ולמעלה ולמטה ממנו מלא שער כמנהג הראש, דזהו סימן מובהק להתיר אשתו ע"ש. היינו משום דסימן כזה לא נמצא לאחד מני אלף, שיהיה לו באמצע הראש שערות, והקרחה תהיה מסבבת השערות שבתוך העיגול, ואח"כ יהיו השערות מסבבים הקרחה, וסימן כזה הוי שפיר סימן מובהק. משא"כ בנ"ד שהקרחה הוא באמצע הראש והשערות מסבבים הקרחה, דבר זה מצוי ושכיח, ובפרט בין האומות, וגם כמה זקנים יש שיש להם קרחה בקדקדם<sup>252</sup>. ואין לסמוך על סימן כזה אפילו רק לעשותו סניף לשאר אומדנות מוכיחות, כמ"ש רמ"א בהגהה באה"ע סימן י"ז סעיף כ"ד, דאפילו מאה סימנים שאינם מובהקים אינו כלום, ואפי' להצטרף לשאר אומדנות המוכיחות אינו כלום, עיין שם.

**והסימן** השני שבאצבע הקטן, נמי לאו סימן מובהק הוא. דלא דמי למ"ש הרב דוד כהן בשאלות ותשובות [תשובות רד"ך בית יד חדר א] הובא בב"י [אה"ע] סימן י"ז<sup>253</sup>, דעקמומית האצבע ורושם בצדו או עליו, סימן מובהק הוא, יע"ש. דהתם לא הוי סימן מובהק מכח עקמימות האצבע, רק מכח הרושם שהיה באותו אצבע מחמת החולי שנחלה אצבעו כמ"ש שם. דכמה רבותאי סבירא להו, דרושם לחוד אף אם אינו מצמצם המקום, הוי סימן מובהק, ואי מצמצם המקום הוי סימן מובהק לכל הדעות, כמ"ש הב"ש [שם] ס"ק ע"ד. משא"כ בנדון דידן, דליכא רושם כלל לא על גבי הכפיפה ולא בסמוך לו, דלאו סימן מובהק הוא. ועוד יש לחלק ולומר, דהתם קאמר אצבע עקום, משמע דעצם האצבע הוא עקום, דשינוי כזה אינו

**252.** ובשאל דוד דייק את לשון העדים 'שהיה קרוח על קדקדו כמו שהיה בחייו' דמשמע מזה שהיה להם סימן

וכיון דבגט לא מהני סימנים וכלים אם נמצא ברשות הרבים אם לא שמצאו קשור בהם, ה"ה באדם לא מהני סימני כלים אם לא שהם על גופו. אבל אם נמצאו סמוך לו, לא סמכינן עלייהו למימר דהגוף הנמצא סמוך להם הוא בעל הכלים, רק אמרינן דמאחר נפלו וזה הגוף הנמצא סמוך לכלים לאו בעל הכלים הוא אלא איש אחר. (זמן רב אחר כותבי זה, מצאתי סברא זו כהווייתה בשו"ת חינוך בית יהודה, בתשובה שהשיב הגאון בעל המחבר ספר בית שמואל להמחבר הנ"ל בסי' קל"א. ושמחתי שכוונתי לדעת הגאון הנ"ל תל"ת).

**ואין** לומר דלפום האי סברא לא מקשה שם ביבמות מידי מברייטא אמתני', דאיכא למימר דהמתני' מיירי שנמצא ברשות הרבים והכלים לא היו על גופו רק שנמצאו סמוך לו, ומשום הכי לא הוי הסימנים של הכלים סימן כמ"ש, דיש לומר שקושית המקשן הוא אסימני גוף דקאמר במתני' דלא מהני, ובברייטא אמרינן במצאו קשור דמהני אף כשמצא ברשות הרבים כמ"ש, וסימני גוף לא גריעי מסימני כלים הקשורים. ועי"ל דמדקאמר במתני' אע"פ שיש סימנים בגופו ובכליו, משמע כליו דומיא דגופו קתני דמיירי שגם כליו הם על גופו, ואפ"ה קאמר דלא מהני, ומקשה שפיר מרישא דברייטא גם אכלים דמתני'. וסברא זו מצאתי ג"כ בפסק על עגונה של הגאון מוהר"ל מפראג<sup>255</sup>, וז"ל: ולמה לא נוקי מתניתין כפשוטה, דדומיא דסימני גופו קתני כו', ע"ש. ולפ"ז אין להתיר בנדון דידן, דליכא שום עד דראה או ידע ממסל"ת שהבגדים והכתבים היה על גופו של הנהרג, דודאי כל הסימנים והטביעות עין שבהן אינן מועילים להתיר על ידיהן אשת כמר לעמלי הנ"ל.

**אמנם** לפי מה שכתב מר בחבורו שו"ת שבות יעקב חלק שני סימן קי"ג, וז"ל: גם הסברא נותנת

ההריגה על גופו, הן מחמת שהיה מלא דם, או שראו בו קרעים ממכת חרב וכיוצא בזה, ואותו כתונת היה מונח ג"כ בחדר המשפט. אם כן מאן יימר שהיה הנהרג הנמצא מלוכש בבגדים האלו, ואיכא למימר שמא השליכם כמר לעמיל מעליו והלך לו, או שהיה גוזלם ממנו והוא עדיין בחיים. וסברא כזו מצאתי בפסק על עגונה של הגאון מוהר"ר יעקב פאלק זצ"ל<sup>254</sup> וזה לשונו שם, ומה שנמצא בבגדיו אין זה ראייה כלל, שמא הרוצח גזל בגדיו והוא אזל לעלמא כו', עד ואפילו את"ל שהרגו, מכל מקום לא נזכר שם שהיו עליו אותן הבגדים בשעת רציחה, שמא השליכם מעליו או שגזלם הגוי ממנו, וא"כ אין כאן ענין להתירה עכ"ל, ואף שהגאון הנ"ל ס"ל כמ"ד דלא חיישינן לשאלה, מכל מקום כשאנו ידוע שנמצאו על גופו של הנרצח, חיישינן להני חששי הנ"ל.

**ונראה** לי להוכיח סברא זו מש"ס דגיטין דף כ"ז {ע"א}[ע"ב] דאיתא שם, מצאו קשור בכיס בארנקי ובטבעת, או שמצאו בין כליו אפילו לזמן מרובה כשר. ופירש"י [שם כה"א] בין כליו, בביתו, ע"כ. ולפום ריהטא קשה מנ"ל לרש"י דבביתו איירי, דלמא איירי גם כן כמו הרישא דמצאו אפילו ברשות הרבים. וצריך לומר, משום דקשה לרש"י דאי ברשות הרבים איירי למה לי הרישא דמצאו קשור כלל, הלא כל שכן הוא מסיפא, דאמרינן דהגט כשר במצאו בין כליו אף שאינו קשור בהם, מכ"ש במצאו קשור בכיס וארנקי וטבעת דכשר. ומשום הכי מפרש רש"י, דסיפא איירי שמצאו בביתו בין כליו וכה"ג סגי אף כשאנו קשור בהם, משא"כ אי דמיירי שמצאו ברשות הרבים, דאז אי לא היה קשור בהן פסול הגט דאמרינן מיוסף בן שמעון אחר נפל. ומדמקשה ביבמות דף ק"כ ע"א מהך ברייתא דגיטין דמצאו קשור כו' אמתניתין שם דאין מעידין כו' אע"פ שיש סימנים כו', ש"מ דלסימני גיטין ולסימני גוף אדם וכליו, חד דינא אית להו.

254. ספר ויקם עדות ביעקב (מהדורת אונגוואר תרכ"ה) דף כט, א.

255. ויקם עדות ביעקב דף ו, ב (מהדורת אונגוואר).

ב' ער"ה מקרובו משאלון. ונפשי יודעת מאד שיש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דאין לסמוך על כתב שכתב גוי, גלל כן אעתיק דברי קדמאי ובתראי הצריך בהכרח לעניינינו, ובהם אשא ואתן בקושיא ופרוקא, והעולה על רוחי ורעיוני סלקא, ומיני ומנהון תסתיים, וממילא רווחא שמעתתא בלי תיובתא וספיקא.

**לכאורה** משמע מדברי הרמב"ם והנמשכים אחריו, דאין סומכין על כתב גוי. דז"ל הרמב"ם פ"ג מהל' גירושין הל' כ"ח, מצאו כתוב בשטר מת איש פלוני בן פלוני או נהרג איש פלוני בן פלוני, ונודע שהוא כתב ישראל הרי זה תנשא אשתו, עכ"ל. וכתב המ"מ, וז"ל: מצאו בשטר כו' וכן מוכיח בהלכות בפרק מי שאחזו [לה, מדפי הרי"ף]. וכתב רבינו ונודע שזה כתבו ישראל, ואפשר שכוונתו למעוטי אם היה כתב גוי, והטעם לפי שלא הוכשרו גוי אלא במסל"ת אבל לא כתבו, לפיכך צריך שיודע שהוא כתב ישראל, עכ"ל.

**אמנם** דברי הרמב"ם והמ"מ צריכים ביאור, מאין יצא לרמב"ם שצריכים לידע אם הוא כתב ישראל. הלא בירושלמי [יבמות פרק בתרא ה"ז] שממנו הוציא דין זה כאשר יבא בדברינו לקמן, אינו מחלק בין כתב ישראל לכתב גוי. ומה שכתב המ"מ שלא הוכשר אלא במסל"ת אבל לא כתבו, לכאורה זהו חד מהלכתא בלא טעמא, אם מפי גוי לפי תומו אנו חייין, למה לא נאמינו גם אכתבו לפי תומו. גם בלשון המ"מ יש להסתפק במה שמסיים אבל לא כתבו, דבש"ת בן לב הובא בב"ש בקונטרס עגונות בסימן י"ז, משמע אף שמוכח מתוך הכתב שכתבו לפי תומו אפ"ה לא מהני, וזה הוציא ממ"ש המ"מ אבל לא כתבו, ולפי זה ה"ל למ"מ לסיים אבל לא כתבו לפי תומו. ומדלא סיים הכי, איכא למימר דבכתבו סתמא קמיירי,

אלא כל הני טעמי דעבידא לאיגלווי, ואשה דייקא ומינסבא, תרוייהו הם טעמים ישרים ותקנת חכמים לשקוד על תקנת עגונות, ושלא להיות תקנה זו בכלל עקירת דבר מן התורה.

שאינ אדם עשוי למכור כל כליו ומלבושיו שהוא לובש לאדם אחר, עכ"ל. ולפי דבריו כ"ש הוא, שאין אדם עשוי להשאיל כל כליו ובגדיו וליזל ערטיילאי. א"כ בנ"ד שנמצא כל מה שהיה אצל כמר לעמיל, הן מלבושיו וכליו וחפציו אף דבר אחד לא נעדר, נימא דהסימן והטביעות עין בהם הוי סימן מובהק. ובמחילה מכבודו הרב שאין הדעת נוטה כן, דכשם דקי"ל דסימנים הרבה שאינם מובהקים אינם מצטרפים להתיר, ה"ה ה"נ שהרבה בגדים לאו כלום הוא. וכן הוא להדיא בשו"ת של הגאון מוהר"ם כהן אשכנזי שהבאתי לעיל וז"ל, ול"ל דלא חיישינן לשאלה אלא בבגד אחד אבל לא בהרבה בגדים, ולומר שאין דרך ב"א להשאיל כל כליו לאחרים הוא ליתא כו', עד והשתא דזכינו לדין דהא דחיישינן לשאלה סימנים שאינם מובהקים מקרי, א"כ כי היכא דקי"ל דמאה סימנים שאינם מובהקים לאו כלום נינהו, ה"ה מאה כלים דחיישינן בהו לשאלה לאו כלום נינהו, עכ"ל. ומלתא דטעמא הוא, דממ"נ אי לא חיישינן לשאלה או לחששא אחרת, אף אבגד או כלי אחד סמכינן, ואי דחיישינן לשאלה וכיוצא בו, או דלית בהו סימנים מובהקים, אף אבגדים וכלים הרבה לא סמכינן ופשוט הוא. מכ"ש בנ"ד דיש לחוש שהרוצח גזלם ממנו, והוא ערק לעלמא כמ"ש לעיל, דאין לסמוך אכל זה.

**אמנם** מצינו ששקדו חכמים על תקנות העגונות<sup>256</sup>, והטילו על כל מורה ודאין לחזור על כל צדי צדדים להמציא תרופה ותעלה לעזובה וגלמודה, וכל מרא זיינא תולים באשלי רברבי לנטות אחרי רבים לזכות כמבואר בדברי הראשונים באריכות, אמרתי גם אנכי לא מזיגנא רישי אבי סדיא, עד דאפכינא בזכותא דאיתתא דא. ויגעתי ומצאתי ועלתה בידי ת"ל שריותא דהך איתתא, מהכתב שקיבל התקיף ממיץ ביום

256. יעוין בקרן אורה יבמות קטז, ב שכתב לגבי נאמנות ע"א להתיר אשה, וז"ל: דהא הך נאמנות דע"א באשה לכולי עלמא לאו דין תורה גמור הוא, וכשאר מילתא דעבידא לאיגלווי כדמוכח לעיל בריש האשה רבה (פו, ב).

ע"פ מתורגמן ולא עד מפי עד, ועכשיו אין משיאין עד מפי עד, ודכוותה ע"פ כתב וע"פ מתורגמן משיאין. ומתניתין מסייע לר' בון בר כהנא, יפה כח העדים מכח השטר כו', שהעדים שאמרו מת פלוני נהרג פלוני משיאין את אשתו, מצאו כתוב בשטר מת פלוני נהרג פלוני אין משיאין את אשתו כו' עכ"ל, הובא ברי"ף [יבמות מ,ב מדפי הרי"ף] והרא"ש [יבמות פט"ז סימן ט'] בשינוי לשון קצת, ולא אסיקו כחד מנייהו, ועל זה כתב הטור דאזלינן לחומרא. אך הנ"י בשם הריטב"א שם ביבמות, והר"ן בגיטין פרק מי שאחזו [לד,א מדפי הרי"ף] כתבו, דהרי"ף סמך אמ"ש בגיטין [שם] הא דתניא כשם שבודקין אותו לגיטין כך בודקין אותו למשאות ולמתנות ולעדות, ואוקימנא לעדות אשה דאקילו בה רבנן יע"ש, וכ"כ באה"ע סי' י"ז [סעיף י"א].

**והנה** לנ"י והר"ן יש להקשות מאי חזית לסמוך אברייתא דמסייע לר' ירמיה, יותר מאברייתא דמסייע לר' בון. בשלמא לטור לק"מ, כיון דכל חד וחד מייתי סייעתה לדבריו, הוי ספיקא דדינא ומספיקא אזלינן לחומרא, אך לנ"י והר"ן דס"ל דהרי"ף אזל לקולא קשה. גם במאי פליגי ובאיזה סברא פליגי שתי ברייתות הללו, והאמוראי הנמשכין אחריהן, ודבר זה צריך ביאור.

**וכדי** לעמוד על דבריהם על נכון, אבאר בתחלה מה שתמוה לי בתימא רבתא, למ"ש בתוס' דיבמות דף ל"א ע"ב ד"ה דחזו בכתבא כו' וז"ל, ואמר ר"י ששמע מר"ת שנוהגין עכשיו ששולחין העדים בכתב ידם לב"ד, ולא קרינן ביה מפיהם ולא מפי כתבם כיון שהם זוכרין עדותן. והא דתניא במי שאחזו [גיטין ע"א] ואם לא יגיד פרט לאילם שאינו יכול לדבר, ופריך אמאי הרי יכול לדבר מתוך הכתב, שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם, שאני אילם שאינו ראוי להגיד כדאמרינן [מנחות ק"ב] כל הראוי לבילה כו', אבל אחר מועיל כתב ידו כשזוכר העדות, עכ"ל. נמצא לר"ת הא דקאמר רחמנא מפיהם

אבל אם מוכח מתוך הכתב שנכתב לפי תומו, יש לומר דגם למ"מ ס"ל דאפילו כתב גוי נאמן.

**גם** על הטור [אה"ע סימן יז,יא] במ"ש וז"ל, וא"א הרא"ש ז"ל [יבמות פט"ז סימן ט] הביא דברי שניהם ולא אסיק כחד מנייהו, ולכאורה נראה דאזלינן לחומרא. וכתב הרמב"ם ונודע כו', עכ"ל. יש לתמוה, חדא האיך ס"ד שהרא"ש יפסוק נגד מסקנת הש"ס דילן בפ' מי שאחזו דף ע"א ע"א כשם שבודקין כו', ומוקמינן לעדות אשה דאקילו בה רבנן, ובקושיא זו הרגיש גם הלחם משנה בפ"ג מהל' גירושין [הלכה כח]. והקשה עוד שם לסברת הטור על המ"מ שכתב על הרמב"ם שכן מוכיח בהלכות, דלטור סותר דעת הרמב"ם לדעת הרי"ף, ע"ש. ועוד האיך הביא הטור דעת הרמב"ם על דעת אביו המתנגדת לדעת הרמב"ם, לפי מ"ש הט"ז ביו"ד סי' ר"מ ס"ק ג' וז"ל, ומ"מ נ"ל דאם הוא חולק עם אביו ויש עוד אחר שאומר כאביו, והוא רוצה להוכיח ולכתוב דעתו כדעת החולק על אביו, לא יכתוב שם אביו אלא שם האחר, כיון שיכול לעשות דרך כבוד יעשה. וזה למדתי מדברי הטור בחו"מ סימן ק"ז [סעיף ח] כו', ובזה הוא חולק עם אביו, ורמז הפלוגתא על בעל התרומות בס"ק"ד, ובזה נשא פנים לאביו, עכ"ל. א"כ כיון דגם הרי"ף [יבמות מ,ב מדפי הרי"ף] הביא דברי שניהם ולא אסיק כחד מנייהו, הוה ליה לטור להביא דעת הרמב"ם על דעת הרי"ף, ולא לרמוז הפלוגתא על דעת אביו.

**איברא** כד מעיינן שפיר, לא היה ולא נראה שום בדיק ותיוהא בדברי הגדולים האלו, וכל דבריהם מיוסדים על אדני פז ובנויים בתל תלפיות, יורדים לעומקא דדינא ועולים ברום עליות. וקודם כל אציגה דברי הירושלמי דפרק בתרא דיבמות [הלכה ז] שממנו מקור הדין נובע. וזה לשונו שם, מצאו כתוב בשטר מת פלוני נהרג פלוני, ר' ירמיה אמר משיאין את אשתו, ר' בון בר כהנא אמר אין משיאין את אשתו. מתניתין מסייעא לדין ומתניתין מסייעא לדין. מתניתין מסייע לר' ירמיה, ע"פ עדים ולא ע"פ כתבן ולא

מינה בגיטין דף ע"א ע"א, כשם שבדקין אותו לגיטין כך בודקין אותו למשאות ולמתנות ולעדויות. דממ"נ, אי איירי הברייתא בעדות דעלמא מכ"ש דכשר לעדות אשה, ואי איירי רק מעדות אשה כמסקנא דהתם, שמעינן מיהת מינה, דלעדות אשה משיאין אפי' אכתב דידוע דאילם כתבו, מכ"ש דמשיאין אמצאו כתוב כיון דאיכא למימר פקח כתבו, ומדאיתותב מינה ש"מ דליכא מאן דפליג על הך ברייתא. מה שאין כן ברייתא שהביא ר' ירמיה לסייעתיה, איכא למימר משבשתא היא, וגם ליכא למישמע מינה דאי ידוע שאילם כתבו דמשיאין (לפירש"י הנ"ל ודוק), דאיכא למימר כיון דאינו ראוי להגיד כלל, לא סמכינן על כתבו לעדות אשה.

**לכך** נ"ל ברור, דר' ירמיה לא מייתי הך סייעתא רק אמ"ש מצאו כתוב בשטר כו', דמשמע אף דלא ידעינן אם כוונת הכותב היה לכתוב שטר זה בתורת עדות או לא, דכה"ג בעדויות דעלמא לא מהני. דאף ר"ת וסייעתיה לא קאמרי רק היכא דשלחו עדותן לב"ד עתה בכתב דנראה שכוונתם להעיד, אבל היכא דלא ידעינן אם כוונתו להעיד בזה הכתב או לא, גם ר"ת וסייעתיה מודים דלא מהני. וקאמר ר' ירמיה דבעדות אשה אף אם מצאו כתוב ולא ידעינן אם היה כוונתו בכתבתו זה כדי להעיד או לא, אפ"ה מהני. וזה יצא לו מדתני כו' ע"פ כו', ועכשיו אין משיאין כו', וע"פ עד מפי עד ודכוותיה ע"פ כתבם, וכיון דקי"ל דסמכינן אעד מפי עד אף דידעינן שהעד הראשון לא כוון להעיד (וכן משמע לשון הב"י והרמ"א שם [בסעיף י"ג]), ובברייתא איתקש ע"פ כתבם לעד מפי עד, ודאי לכל מילי איתקשו, דאף אם לא ידעינן שנכתב השטר כדי להעיד, דאפילו הכי משיאין<sup>257</sup>. והשתא ניחא נמי מה שלא הביא ר' ירמיה לסייעתיה הברייתא דגיטין כשם שבדקין כו', דמהך ברייתא ליכא למישמע שיש לסמוך אפילו

ולא מפי כתבם קאי רק אאלמים, אבל מי שראוי להגיד מקבלין עדותן אף מפי כתבן, לפי זה אין אנו צריכין לסיוע ר' ירמיה כלל, דעדות אשה לא גרע מכל עדויות דעלמא דסמכינן מפי כתבם.

**ודאי** אברייתא לחודא בלא ר' ירמיה לא קשה כל כך, דאיכא למימר דהכי קאמר, אף מה דבעלמא ממעטינן מהגדת עדות מקרא דע"פ עדים [דברים יט, טו] והיינו אילם, מכל מקום כיון דמהייתא קרא ממעטינן עד אחד ועד מפי עד, ואפילו [הכי] בעדות אשה סומכין עליהם, דכוותיה נמי אילם אף דאימעט בעלמא, מ"מ בעדות אשה סומכין עליו. אך לר' ירמיה דאמר מצאו כתוב בשטר סתמא, משמע דאף אפקחים קאי, ואפ"ה אין להתיר כתבם כי אם בעדות אשה היכי דמותר עד מפי עד, קשה.

**ואין** לומר דר' ירמיה לא הביא הברייתא לסייעתא, רק דלשמעינן מינה דגם אכתב אלם משיאין, דאי לא הוה משיאין אכתב אילם, ה"ה דלא הוה משיאין אמצאו כתוב בשטר, כיון דלא ידעינן מי כתבו וחיישינן דלמא אילם כתבו. דזה אינו, דאף אם לא הוה משיאין אכתב אילם, אפ"ה הוה משיאין במצאו כתוב, ולא היינו חוששין שאילם כתבו. כשם שמשיאין ע"פ בת קול בעיר ולא חיישינן דלמא צרה הוי, כדאיתא ביבמות דף קכ"ב ע"א, הובא לפסק הלכה באה"ע סי' י"ז סעיף יו"ד (ועיין בב"ש ס"ק כ"ט דתלינן ברוב כשרים), וכה"ג כתב רמ"א ז"ל בהגהה [סימן יז, ה] עד מפי עד אע"פ שלא אמר ממי שמע כשר, ולא חיישינן שמא עד הראשון פסול היה ע"ש, א"כ ה"נ דתלינן ברוב הפקחים שכתבו.

**וגם** לדעת רש"י [דברים יט, טו] דס"ל דבכל עדות אין שולחין כתבם לב"ד משום דכתב מפיהם, כמו שהביא הטור בשמו בחו"מ סימן כ"ח [סעיף טו], קשה, דהו"ל לר' ירמיה להביא לסייעתא הברייתא המוסכמת בלי שום חולק דאיתותב

שמת, אלא אפי' כתוב כן בכתב השולח לחבירו, וכן כתב מהר"ם אלשיך סימן קיח.

<sup>257</sup>. ובכנה"ג אהע"ז סי' יז הגהות טור אות מז הביא, דמהר"א ששון כתב בשם מהריב"ל, דלאו דוקא מצאו בשטר שכתוב בו

בעדות אשה אכתב אם לא היכא שמעיד לפנינו באותו כתב, כגוונא דהתם שהב"ד בודקין אותו. אבל מסייעתא דר' ירמ' שמעינן דמהני אף אם לא כוון להעיד באותו כתב כמ"ש, ועיין בלחם משנה פ"ג מהל' גירושין [הלכה כח].

**אמנם** ר' בון דס"ל מצאו כתוב בשטר אין משיאין, נראה לפענ"ד דמיירי אף אם ידעינן שכוונתו להעיד. וראיה לזה ממה שמסיים הברייתא דר' בון, הובא בר"ן בפרק ב' דכתובות [דף ז,ב מדפי הרי"ף] וז"ל, 'יפה כח כו' מצאו כתוב בשטר מת פלוני לא תנשא אשתו, ואם אמר מה שכתב בשטר שמענו ושכחנו, תנשא אשתו. כתב אדם עדותו על השטר ומעיד עליה אפילו לאחר מאה שנים, עכ"ל. וכתב הר"ן עלה וז"ל, וקאמר דאם אמרו מה שכתוב בשטר שמענו ושכחנו, כלומר וע"י ראיית כתב נזכרנו דמהימנא, ודכוותיה תני כותב אדם עדותו על השטר, עכ"ל. הרי דס"ל להך ברייתא דלא סמכינן אשטר בעדות אשה אם לא היכא דסמכינן עליו בעדות דעלמא, דהיינו כשזכר עדותו ע"י ראיית השטר ומעיד עליו בע"פ, דכה"ג אף בעדות דעלמא סמכינן כמשמעות הפוסקים, ומדהביא ר' בון הך ברייתא לסייעתיה, ש"מ דהכי ס"ל.

**זכינו** לדין של מעלה, דר' בון והברייתא שהביא לסייעתיה פליגי אהברייתא דגיטין. דהברייתא דגיטין ס"ל דמשיאין אפילו אכתב אלם, ור' בון והברייתא דיליה ס"ל דאין משיאין אפילו אכתב פקח, וכ"ש הוא דאין משיאין אכתב אלם. דהא ר"ת דס"ל דסומכין מפי כתבם של פקחים אפילו בעדויות דעלמא, מודה דאין סומכין אכתב אלם בעדויות דעלמא כמ"ש הטור חו"מ סימן כ"ח, וכיון דהך ברייתא דגיטין דהלכתא היא כמו שכתבתי לעיל, מש"ה איכא למדחי ברייתא דר' בון מקמי הך ברייתא דגיטין.

**אמנם** ר' ירמיה והברייתא דמביא לסייעתיה איכא למימר דלא פליגי אהברייתא דגיטין, והא דקאמר כשם שבדקין כו' דמשמע דוקא שבא

להעיד עכשיו בב"ד בכתבו הוא דמהני אבל לא במצאו כתוב דאיכא למימר דלא נתכווין לעדות כמ"ש, דיש לומר דהא דבודקין אותו היינו דוקא באילם דלא ידעינן אם הוא בן דעת או לא, כמ"ש רש"י שם במתני' [ד"ה כשם שבדקין], אבל אחר שנודע שהוא בן דעת סומכין על כתבו אף דלא ידעינן אם כוונתו להעיד בכתב זו או לא. וכן יש לדקדק מלשון הרמב"ם בפ"ג מהל' גירושין [הלכה כח], וז"ל: מי שנשתתק ובודקו אותו כדרך שבדקין אותו לגיטין ונמצאת דעתו מכוונת, וכתב שמת פלוני בן פלוני סומכין על כתיבתו ותנשא, עכ"ל. ומדלא קאמר והעיד בכתבו שמת פלוני בן פלוני סומכין על עדותו ותנשא, ש"מ אם דלא ידעינן אם כוונתו להעיד או לא כגון במצאו כתוב, אפ"ה סומכין על כתבו ותנשא.

**ואם** נפשך לומר, למה לא יכשר אילם אף בלא בדיקה כלל. דהא ע"כ צ"ל הא דמכשירין במצאו כתוב אף דלא ידעינן שכוונתו להעיד, דטעמא הוא דלא יהא אלא מסל"ת דנאמן, דאל"ה למה יהיה נאמן במצאו כתוב הלא לא ידעינן שכוונתו להעיד, אלא ע"כ דנאמן משום דעכ"פ הוי כמסל"ת. א"כ יהיה גם אילם נאמן ע"פ כתבו אף דלא ידעינן אם הוא בן דעת או לא, כיון דקי"ל דשוטה או קטן נאמנים במסל"ת [אה"ע שם סעיף יג], ולא יהא כתיבתו אלא כמסל"ת ויהא נאמן.

**לאו** מלתא היא, דהא דמכשירין במצאו כתוב לאו משום דהוי כמסל"ת, אלא משום דאמרינן מדטרח נפשיה לכתוב דבר זה בשטר, מסתמא כוונתו היה באם שלעת מצוא יחקור איזה אדם על אותו פלוני שיכול להעיד עליו, והוי כאילו היה מעיד עכשיו עליו. משא"כ אילם שאינו ידוע לנו אם הוא בן דעת או לא, דלא מהימנינן ליה על כתבו, כגון דמכותלי כתבו ניכר שהיה כוונתו להעיד, ואשוטה וקטן לא סמכינן כי אם לפי תומם (ועיין בב"ש ס"ק {ל"ג} [לד]), ומשום הכי צריך בדיקה אם הוא שוטה או בן דעת. ובאמת משנודע לנו שהוא בן דעת, סומכין על כתבו אף

דחזינן דבאותה כתיבה היה כוונתו להעיד, וגוי אינו נאמן רק במסל"ת.

**ובזה** דברי הרמב"ם והמ"מ עולים כפתור ופרת. דהמגיד משנה רצה לתרץ דלא תקשה מאין יצא לרמב"ם דבעינן לידע שהוא כתב ישראל הלא בירושלמי לא מחלק בין ישראל לגוי, ומראה המקום וכתב, וכן מוכח בהלכות פרק מי שאחזו. פירוש, מדהביא הרי"ף הברייתא בפרק מי שאחזו ולא סתם כרבי ירמיה ביבמות, ש"מ דטעמא הוא משום דאמרינן כל הכותב בשטר פלוני מת, מסתמא כוונתו להעיד, וגוי שמתכוין להעיד אינו נאמן. ומפרש המ"מ הטעם בהדיא, לפי שלא הוכשר גוי אלא במסל"ת אבל לא כתבו, פירוש, אבל לא כשכותב בשטר פלוני מת דזה לא הוי מסל"ת כמ"ש. והשתא ניחא מה שלא סיים אבל לא כתבו לפי תומו, משום דבאמת אם מוכרח מתוך כתבו של גוי שכתבתו היה לפי תומו ולא כוון להעיד, גם המ"מ מודה דסמכינן אההיא כתבו.

**ומעתה** הדין דין אמת מה שהעלה בשו"ת עבודת הגרשוני סימן פ"ו, דהיכא שניכר מתוך כתב גוי שנכתב לפי תומו דמהני להשיא את האשה, אך שהוא חוכך בזה לעשות מעשה נגד סברת המגיד משנה לדעת הרמב"ם. ולפי מה שכתבתי גם המ"מ מודה בזה, ומקום הניח לי הגאון הנ"ל להתגדר בו. וגם בספר בדק הבית [סימן יז, יא] הבין שהמ"מ ס"ל דאפילו כתב לפי תומו לא מהני בגוי, ולכך כתב עליו וז"ל, אין לי טעם שאם כתבו כתב בדרך מסיח לפי תומו למה יגרע, עכ"ל. אבל לפענ"ד גם המ"מ ס"ל הכי, ודבריו דברי טעם הם. וראיתי בקונטרס עגונות של הב"ש סימן י"ז שהביא בשם שו"ת מהר"י בן לב ח"א וז"ל, לא הוכשר אלא במסל"ת, אבל לא מפי כתבו אף שכתב לפי תומו, כ"כ מ"מ, עכ"ל. ובהיות שאין בידי שו"ת הנ"ל לידע מאין הוציא דבר זה, אבל עכ"פ מ"ש שכ"כ המ"מ ודאי ליתא כמו שהוכחתי, שהמ"מ לא איירי אלא ממצאו כתוב בשטר, אבל היכא דהכתב מוכח שכתבו

שאינן יודעין אם כוון להעיד, כמו שסומכין אמצאו כתוב סתמא אף שאין אנו יודעין אם כוונת הכותב היה להעיד, וכן משמע בשו"ת מוהר"ר אהרן ששון [תורת אמת] סימן ז', ודבריו יבוא בתוך דברינו לקמן.

**והשתא** מבואר מאילוי הא דלא פסקו הרי"ף והרא"ש ביבמות בפשיטות כר' ירמיה ולא היו צריכין להביא הברייתא דגיטין, דהו"א דטעם של ר' ירמיה הוא דכשר במצאו כתוב משום דהוי כמסל"ת, ולפום האי טעמא היינו מכשרינן אף כתב אילם בלא בדיקה, דלמאי ניחוש דלמא אינו בן דעת, הלא אף שוטה נאמן במסל"ת וכתבו הוא כמסל"ת. ומשום הכי הביאו גם הברייתא דגיטין, דשמעינן מינה דאילם צריך בדיקה עכ"פ אם הוא בן דעת, א"כ ע"כ ש"מ הא דמכשרינן במצאו משום דאמרינן דמסתמא היה כוונת הכותב להעיד כמ"ש, וכה"ג פסול אם אינו בן דעת, ומש"ה צריך אילם בדיקה לידע אם הוא בן דעת כדי להכשיר כתיבתו. ומברייתא דגיטין לחודא בלא הירושלמי דיבמות לא הוה ידעינן אם מהני מצאו כתוב בשטר כלל, דהו"א דבעינן שיעיד עתה בב"ד דוקא, והבדיקה דקאמר בברייתא דגיטין באילם קאי גם אגוף העדות, דבעינן שנדע שכוונתו בכתיבה זו הוא להעיד. לכך הביאו גם הירושלמי, דשמעינן מדברי ר' ירמיה דאף מצא כתוב כשר ומשיאין ע"פ אותו כתב.

**ומעתה** דון מיניה, דלפי הס"ד מדברי ר' ירמיה לחוד, לפמ"ש דהו"א דטעמא הוא דמהני במצאו כתוב משום דמחזיקנן לכתב כמסל"ת, לפי זה אף אם היה הכותב גוי משיאין על פי כתבו, הואיל דגם הגוי נאמן במסל"ת. אמנם ממה שלא הביאו הרי"ף והרא"ש ביבמות דברי ר' ירמיה לחודא לפסוק כמותו, והביאו גם הברייתא דגיטין דמינה מוכח דהלכתא כר' ירמיה כמ"ש, מוכח דטעמא הוא דמהני במצאו כתוב משום דאמרינן שמסתמא היה כוונת הכותב להעיד. א"כ אי גוי כתב בשטר מת פלוני לא מהני, הואיל



לחבריו אינו רק כמספר דברים ולא מכווין לעדות, וא"כ לא דייק להתיר כו', עד שמעתי מפי הרב מו"ח נר"ו<sup>258</sup> שקיבל מפי הה"ג מהריב"ל להתיר אפילו בכתב יד ששולח לחבריו, עכ"ל. הרי דטעמא דהא מתניתא במצאו כתוב, הוא משום דאמרינן דכוונת הכותב היה בודאי להעיד. ומ"ש שם לפני זה וז"ל, הנה המעיין בדברי המ"מ כו', אלא הכוונה הוא לומר דלמעוטי אם היה הכותב גוי, משום שאם הכותב היה גוי לא מהני, עכ"ל. אין בזה סתירה למה שכתבתי, דהמחבר שם קאי אמצאו כתוב, וזה כבר העליתי דאין סומכין אכתבו במצאו כתוב משום שכוונתו להעיד, אבל אם מוכח מכתב גוי שכתבתו היה לפי תומו מזה לא קמיירי. אדרבא, יש להוכיח משם דס"ל דכתב גוי לפי תומו מהני. ואף שבפירוש לא איתמר, מכל מקום מכללא שמעינן ליה. דאלת"ה קשה לסברת המחבר שם דכתב יד ישראל גרע ממצאו כתוב בשטר, ולמסקנתו שם דמסיק דסומכין אף אכתב יד, א"כ למה כתב הרמב"ם דין זה במצאו כתוב, הו"ל לאשמעינן רבותא יותר, דאפילו בכתב ששלח לחבריו דאיכא למימר שלא נתכווין להעיד, דאפ"ה משיאין עליו, וכ"ש במצאו כתוב. אבל אי אמרינן כתב גוי שמוכח מתוכו שכתב לפי תומו מהני, לא קשיא מידי, דהרמב"ם אתי לאשמעינן דבמצאו כתוב הוא דבעינן שנדע שיהיה הכותב ישראל, אבל בכתב ששלח לחבריו שכתב לפי תומו אף כתב גוי מהני.

**יצא** לנו מכל הלין מילי, דאם ניכר ונראה מתוך הכתב שכתב גוי, שכתבתו היה לפי תומו, דסומכין עליו. א"כ בנ"ד בכתב שקיבל התקיף מקרובו ביום ב' ער"ה, נאמר שגרא"ף שאזעף העגלון ולאמבער לעו"י (שהוא השם של לעמלי לוי) ממיץ נהרגו, דזה הוי מסל"ת, ואמרינן מסתמא הגוי משאלון הכירו באותו פעם את צורת כמר לעמלי, או שמעו מגוים אחרים שהכירו את צורתו, ואין לך מסל"ת ועדות ברור מזה. ואין

הגוי לפי תומו, גם המ"מ מודה דמהני. (אחר כותבי זה בא לידי שו"ת מהר"י בן לב ועיינתי בו, ולא מצאתי כאשר העתיק ממנו בעל ב"ש בק"ע בס' י"ז. רק בח"א שם סימן ב' בסוף התשובה כתב בזה"ל, והרב מ"מ חולק על הרשב"א בהבנת דברי הרמב"ם, והוא סבור שלא בא הרב למעט אלא כתב גוי, והטעם לפי שלא הוכשר גוי אלא במסל"ת אבל לא מפי כתבו, לפיכך צריך שידוע שהוא כתב ישראל, עכ"ל. ומהא ליכא למשמע דמהר"י בן לב אינו מכשיר אם ניכר שכתבתו של גוי היה לפי תומו, כפי שהבין מדבריו בעל ב"ש במה שהוסיף על דבריו תיבות האלו: אף שכתב לפי תומו).

**ומעתה** לא נפלאה ולא רחוקה היא להבין דברי הטור במ"ש, וא"א הרא"ש הביא דברי שניהם כו' דאזלינן לחומרא, לאו למימרא דלא מהני אם מצאו כתוב בשטר פלוני מת, דאם כן קשו כל הני קושיות דהקשיתי. רק דה"ק, מדהביא דעת שניהם ולא פסק כחד מניהו, ע"כ טעמיה הוא משום דסמך אברייתא דגיטין, ותפס האי סברא מדכתב בשטר דמוכח מהא שכוונתו היה להעיד כמ"ש, וזה הוא חומרא, דלסברא זו לא סומכין אכתב גוי במצאו כתוב משום דגוי אינו נאמן כשמתכווין להעיד, וגם אילם צריך בדיקה אם הוא בן דעת. וע"ז הביא דברי הרמב"ם שכתב ונודע שהוא כתב ישראל ובהא גם הרא"ש מודה, ואח"כ הביא הדין דמי שנשתתק דהכל טעם אחד הוא ואתיא לכו"ע, ודוק.

**ולהראות** לעיני המשכילים, שכל הסברות האלו סובבים על אמת היסוד ובנויים על אדני השכל, אעתיק מ"ש בשו"ת מוהר"א ששון סימן ז', וז"ל: והיה נראה לחלק ולומר, דאע"ג שבכ"מ אנו אומרים דכתב יד מהני, היינו היכא שמצאו כתוב כן כדקאמר בירושלמי, אבל השולח כתב לחבריו לא מהני. דבשלמא מצאו כתוב, בלי ספק שכוון להעיד ולהתיר האשה הנזכר, אמנם בשולח כתב

<sup>258</sup>. הוא הרב מהר"ש הלוי הזקן מו"ס לב אבות על פרקי אבות, והיה תלמיד מהר"י בן לב.

**ומה** שאני מושך את עצמי טפי אחר הכתב שקיבל התקיף מקרובו ביום ב' ער"ה, ולא אחר הכתב של הבעל משפט שכתב לקצין פו"מ כהר"ר איצק שפיאאר, וגם לתקיף אחר ממיץ שקבלו אותם ביום ב' דר"ה, דשם מבואר הדבר יותר במ"ש שנקבר כמר לעמיל תוך הבקעה, וגם שנמצא כל מלבושיו שאפשר לומר שהיה מלבוש בהן, דאל"כ מנין היו יודעים שהמה המלבושים של כמר לעמיל, דילמא שייכים להרוג אחר. ועוד שאר דברים המבוארים באלו הכתבים, יותר מהכתב שקיבל התקיף בער"ה.

**משום** דלפענ"ד אין לסמוך כלל על הכתבים שבאו למיץ ביום ב' דר"ה, לפי שבעל המשפט כתבם. ודמיא להא דגיטין דף כ"ח ע"ב, שמע מקומנטריסין של גוים פלוני מת פלוני נהרג אל ישיאו את אשתו, ומסקינן, במילי דשייכי בה עבדי לאחזוקי כו'. ואין לומר דדוקא היכא דקאמרי שנהרג בדיניהם, אבל היכי דאמרי שנהרג מן האחרים מהימני, וכן משמע ממה שפירש"י בד"ה דשייכי בה כי הכא שמתפארים שהרגו בדין, זה אינו, דהא בברייתא אמר פלוני מת, הרי אף שאינו נהרג על ידם אפ"ה לא מהימני. ומה שפירש"י כי הכא שמתפארים כו', רצונו לומר כל היכא שהוא תפארת להם אינם נאמנים, ומפרש מהו שתפארת להם, וקאמר כי הכא כו' שהרגו בדין, וה"ה ענין אחר שהוא תפארת כמו הריגה נמי אינם נאמנים. ולכוונה זו השמיט המסדר פירש"י על הרי"ף הך דיבור של רש"י בפרק בתרא דיבמות שהביא הרי"ף שם סוגיא הנ"ל, וכתב רק בזה"ל שייך בהן שהיא תפארת להן, והוא מלשון רש"י בגמ' ד"ה דלא שייך בה ע"ש. א"כ בנ"ד הוא ג"כ תפארת במה שחקרו היטב מי הם ההרוגים, ושרוצים להחזיר המלבושים והחפצים ליורשיו, מש"ה אינם נאמנים. וכה"ג הביא הב"ש בק"ע שלו בשם תשובת מוהר"ר יעקב בכ"ר שמואל סימן קכ"ח וז"ל, מושל בכפר אחד כו', אף שהוא מסל"ת מאחר שהוא מושל אין נאמן כו'. ואע"ג דאיכא

לחוש שמה שכתוב שלאמבער לעוו"י נהרג, הוא מכח אומדנא שראה, אפשר בכתובות ידות הכתובים על שמו או ברשות שלקח העגלון בפאריז, שנכתב שם העגלון ושם מי שמוליך בעגלה שלו, ומזה ידע שהוא לאמבער לעוו"י אבל לא מכח הכרת צורתו, להא לא חיישינן, דאם ניחוש להא לעולם לא יהא מסל"ת נאמן. וגם מה שמכשרינן בעד מפי עד, ולא חיישינן שמא היה מהני דפסולין להעיד על אשה זו ושאר חששות, ה"ה במסל"ת אין לחוש לחששות אלו. [וכה"ג מכשרינן בגוי מפי גוי במסל"ת, ולא חיישינן שהגוי הראשון לא סיפר במסל"ת, אלא ע"י שאלה או התפארות. וכן העלה הגאון מהר"י בן לב בח"א סי' א', ודלא כריב"ש [סי' שעז] שהחמיר בזה. ואף הריב"ש לא החמיר מפני החששות הנ"ל, רק משום דמסל"ת חידוש הוא, והבו דלא להוסיף עלה. אבל כל גדולי הפוסקים חולקים עליו, והעלו דאפי' גוי מפי גוי אם האחרון מסל"ת סמכינן עלה. וכ"כ התה"ד בסי' רל"ט ומהרי"ק בסי' [ל'] {קכא}, ולדבריהם הסכים מהר"י בן לב שם, וכתב שגם הרב רבינו ניסים כתב כן בתשובה ע"ש]. ושפיר יש להתיר אשת כמר לעמיל, ע"פ המסל"ת בכתובת הכתב של התקיף הנ"ל.

**ואף** שאינו נזכר באותו כתב שנקבר, מ"מ כיון דידוע שההרוגים שנמצאו שם נקברו, הוה כאלו אמר קברתיו. בפרט שרוב הפוסקים ס"ל דאף לרמב"ם [הלכות גירושין יג, כה] לא בעינן שצ"ל קברתיו, רק היכא שאינו מזכיר שם הנהרג. ואע"פ שבנדון דידן לא הזכיר שם אביו של כמר לעמיל, מ"מ כיון שהזכיר שמו ושם עירו סגי בהכי כמסקנת הפוסקים [סעיף יח]. ואינו מן הצורך להאריך ולכפול ולהביא דבריהם המפורסמים בכל המחברים, בפרט בנ"ד שהזכיר שם לוי, דקי"ל בשני יוסף בן שמעון דאם אחד הוא כהן שא"צ לשלש, מזה יש להוכיח דשם של שבטו הוא במקום שם של אביו, ועיין בש"ס דב"ב דף קע"ב ע"א.

למידי. שאם לא נתיירנה ע"י עדות ובירורין האלו תתעגן כל ימיה, וכמה תקנות תקנו חכמינו ז"ל וחששו לתקנות העגונות.

**בכ"ן** בהא נחתא ובהא סלקא, דאיתתא דא אשת כמר לעמלי ווימפא הלוי ממיץ שריא להתנסבא לכל גבר דיתרעי לבה, ולית מאן דימחה בידה. ואין צ"ל שבניו של כמר לעמיל יכולים לומר קדיש כיון דאשת כמר לעמיל מותרת, ואין האבלים אחרים יכולים לעכב על יד.

**ואף** שמלתא דפשיטא היא, אך לפי מה שראיתי בחבורו דמר שו"ת שבות יעקב חלק שני סימן קט"ו כתב מכת"ר וז"ל, שאין להתיר כיון שהדבר נעשה בקרוב עד מלאות י"ב חודש כו', משמע מדבריו שאין להתיר שום עגונה, כי אם עד תום י"ב חודש לאחר שנפקד ונחסר בעלה.

**אמינא** כד ניים ושכיב רב אמר להא מלתא, כי כל הראיות שהביא שם לעזר, הם לנגדו. דמ"ש וכ"כ בתשובת מבי"ט סימן שכ"ו והובא ג"כ בקונטרס עגונות [סימן רכג] בשמו עכ"ל, המעיין בקונטרס עגונות יראה שאין להחמיר חומרא כלל, רק בנדון שלו והדומה לו שלא היה ראייה ושמיעה אלא אומדנא בעלמא שלא הגיעו למחוז חפצם, שבלא"ה היה בתחלה דעתו לאיסור, וצידד אח"כ מכח שו"ת הרא"ש להקל, ובנדון כזה העלה שיש להמתין י"ב חודש דלמא ישמעו הברת קול אחר. ומשום הכי דקדק בלשונו במה שמסיים שם, וא"כ כאן ראוי להמתין י"ב חדש, כאן דייקא, דווקא בנדון דיליה הוא דיש להשהות י"ב חדש. אבל היכא שההרוג לפנינו, ואנו מדיינין עליו אם הוא בעל האשה זו או לא, ויצא הדבר על ידי הסימנים שבגופו או כליו או ע"פ העדות, באופן שאמרינן שהנמצא הוא הבעל של האשה זו, מהיכי תיתי להחמיר ולעגן שלא לצורך, בפרט לבטל הבנים ולעכב על יד מלומר קדיש בכל השנה, ולא אשתמיט חד מכל הפוסקים ובעלי מחברי שו"ת קדמאי ובתראי מלכתוב האי דינא.

לחלק דדוקא כשהם אומרים שהרגוהו כו' וכדמשמע מפירש"י [גיטין שם], מ"מ נ"ד נמי י"ל דתפארת להן שתפסו החמרין כו', עכ"ל. אך מ"ש דאיכא לחלק כו' וכדמשמע מפירש"י, ליתא, דמ"ש בברייתא מת ליכא לאוקמי בהכי, דאי מיירי שמת על ידיהן א"כ היינו נהרג, וגם כוונת רש"י הוא כמ"ש. ויש לי להביא ראיות חבילות על זה, אך אנקוט נפשי בקצרה. וגם במה שכתבתי פה בעסק זה קצרת, מפני שהן דברים שאינן נאמרין בכל לשון אלא בלה"ק ובלחישא, אך כללא של דבר אלמלא אגרת הראשונות, מפתשגן הכתבים האחרונים אין לנו להתיר אשת כמר לעמיל הנ"ל.

**וגם** מהעדות שהעידו ה-ג' כפריים אין למצוא היתר, אף שאמרו היהודי והעגלון בה"א הידיעה, דבזה לא בעינן שיזכירו לא שם אביו ולא שם מקום לכמה גדולי הראשונים, מכל מקום המה לא ראו ההרוגים אחר שנהרגו, ודלמא אנשים אחרים מעלמא אתו והני לעלמא אזלו. וגם בלא"ה, לא היו הכפריים מסיחים לפי תומם כי אם ע"י שאלה. ואף את"ל דקי"ל כפוסקים [סעיף טו בהג"ה] דס"ל דעל שאלת גוי הוה מסל"ת, מכל מקום אין לנו לסמוך אקבלת עדות דעבידו לאחזוקי כו', ואשר פיהם כו', כמ"ש הרי"ף בפרק בתרא דיבמות [מו, מדפי הרי"ף]. ומלבד כל זה, אין שום ממשות בעדות של הכפריים הנ"ל, שהוא כדאי להתיר על עדותן אשת כמר לעמיל.

**אמנם** על הכתב שקיבל התקיף ממיץ בער"ה ודאי איכא למיסמך, כמו שהוכחתי דבגוי מסל"ת אין חוששין שיאמר בדדמי או מכח איזה אומדנא אחרת, רק אמרינן מסתמא היה מכירו את כמר לעמיל לשעבר, ולאחר שנהרג הכירו בצורתו שהוא כמר לעמיל. בפרט שאיכא גם שאר אומדנות מוכיחות שהוא ודאי כמר לעמיל הנ"ל, ולא מצינו שום יהודי אחר ששמו כשמו שנחסר ממיץ. וגם היהודים העידו שהחזיק באותו דרך עם העגלון גרא"ן שאזע"ף, ותו ליכא למיחש

תיפוק ליה דבלא"ה צריכה להמתין י"ב חדש, אלא ודאי אי לאו דטריפה יכול לחיות עד י"ב חדש לא היו משהינן אותה כלל, אלא היו מתירין אותה תיכף, ומניחין הבנים לומר קדיש מיד.

**אמנם** אם קבלה נקבל, אם לא נמצא שום עדות כשרה על הנהרג ועל המת, כ"א גוי מסל"ת או אשה ועבד המעיד ששמע או ראה או ידע ממיתת הבעל בארץ רחוקה, שעל פיהן אנו חיינ ואין אנו יודעין אם שקר ענו בה, אפשר שיש להשהות קצת אולי נשמע איזה קול הברה או יבוא איזה בירור אחר. משא"כ כשנמצא הגוף לפנינו, לית דין צריך בשש, ואין בזה חומרא להחמיר ולמנוע הבנים מלומר קדיש ומלהתאבל על אביהם. הנראה לפענ"ד כתבתי, אם שגיתי ה' יכפר בעדי.

**ובהיות** שאני מכיר מקומי שבער אנכי מבינה וחכמה, ואף לא כבקי בת יומה<sup>259</sup>, גלל כן אין לסמוך על דברי אלה, והריני מבטל דעתי ולהוי כלא חירגא דיומה<sup>260</sup> לא להלכה ולא למעשה. וכל מה שכתבתי אינו אלא כתלמיד הנושא ונותן לעמוד על דברי רבותיו, ואינו רק לדוגמה, וה' יעיר לי אוזן לשמוע בלימודים, ולעולם לא אשכח פקודיך כי בם חיי'ת'נ'י לפ"ק פ"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

**והראיה** שהביא מש"ס דיבמות דף קכ"א ע"ב מדשהיתה אביי תלתא ריגלי, הוא ראיה לסתור. הלא התם לא יצאה בהיתר כלל אפילו אחר הרגלים, כמ"ש שם דפשט רב יוסף לאיסור ממתני' דנכרי שהיה מוכר פירות כו'. והא דאשהיא אביי תלתא ריגלי, זה היה כדי שבהתאספות התלמידים ישמעו וילמדו עליה זכות, אולי ימצא אחד מהן ראיה מוסכמת להתירה. ואפילו תימא שאביי היה מתיר אותה קודם שפשט רב יוסף לאיסורא, ואפילו הכי היה משהה אותה תלתא ריגלי, מ"מ נדחה ראיותיו. דאי כדבריו, למה ליה לרש"י [שם ד"ה תלתא ריגלי] לכנוס בדחוקים בשני פרושים שהביא שם, הו"ל לפרש בפשיטות דהיה משהה אותה לפי שנעשה המעשה בקרוב והוצרך להשהותו עד שנאבד זכרו, אלא ע"כ ש"מ דמיד שרואין היתר לעגונה על גוף הנמצא, אין מעגנין אותה כלל ומתירין אותה לאלתר.

**ויש** לי להביא ראיה לדברי מלשון השו"ע סימן י"ז סעיף ל"ב, וז"ל: וכן אם קשרוהו ברגלו ושלשלוהו אל הים ולא עלה בידו אלא רגלו מארכובה ולמעלה, משיאין את אשתו לאחר י"ב חדש, שטרפה אינו חי י"ב חדש עכ"ל. ואם איתא דבכל העגונות כשנעשה הדבר בקרוב משהינן אותה י"ב חדש, למה ליה הטעם דטריפה אינו חי,



## סימן ס

### שינוי השם לחולה

שיש לו חולה בביתו ילך אצל חכם שבעיר שיבקש עליו רחמים, וכן נהגו לברך חולים בבית הכנסת לקרוא להם שם חדש כו', עכ"ל. אינהו סברי שמ"ש וכן נהגו לברך כו' קאי נמי אחכם

**שאלה.** על מה שנוהגין במדינות הללו, שהרב דוקא משנה שם החולה. יש לפקפק ולומר שהמנהג נשתרלב בטעות, שטעו במה שכתוב ביו"ד סוף סימן של"ה [סעיף י בהג"ה], וז"ל: י"א שמי

**259.** ראה חולין נח, ב אמר רב לית בקא (פרש"י - מין צרעה) בר יומא.

**260.** עיין יומא כ, ב, נדרים ח, ב וברש"י שם.

ט"ז [ע"ב], דאיתא שם: אמר אלקי ישראל לי דבר צור ישראל אני מושל באדם צדיק מושל ביראת אלקים [שמואל ב כג, ג]. מאי קאמר, אמר ר' אבהו ה"ק אמר אלקי ישראל לי דבר צור ישראל אני מושל באדם, מי מושל בי צדיק שאני גזור גזירה ומבטלה, ופרש"י צדיק מושל בי דמבטלה ע"כ. ולפי שאינן משנין השם עד שהחולה הוא ממש עד דכדוכה של נפש, שעין בעין נראה שגזר דינו נגזר עליו לרעה, ועל ידי שינוי השם יהא נקרע הגזר דין מעליו, משום הכי יתפלל החכם שבעיר אז בשעת שינוי השם עליו, לפי שבידו לבטל הגזירה שגזר הקב"ה על אותו חולה. אולי זה וזה, דהיינו שינוי השם ותפילת הצדיק, יגרום שיבוטל הגזר הנגזר על אותו חולה לרעה. משא"כ כשעדיין אינו מסוכן, דאינו נראה שכבר נגזר עליו דינו לרעה, לא מטרחינן ליה לחכם שיתפלל עליו, כי די לו בתפלת אחרים<sup>261</sup>.

**ולחזק דברי אלה ולהטעים אותן, אביא מ"ש בפרק יש נוחלין דף קט"ז ע"א, דרש ר' פנחס בן חמא כל מי שיש לו צער או חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנאמר חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה [משלי טז, יד], ופירש"ם חמת מלך, היינו צער שבאה לו חימה מאת המקום, מלאכי מות היינו חולה שנוטה למות, יכפרנה, יקנחנה. והנמוקי יוסף הביא דרש זה דר' פנחס, וכתב עלה, אגב גררא כתבתיה דמנהג זה בצרפת, שכל מי שיש לו חולה מבקש פני הרב, התופס ישיבה שיברך אותו, עכ"ל. הרי שמנהג זה מנהג ותיקין הוא, וממנו אין לזוז כנראה לפענ"ד<sup>262</sup>.**

### יושע העשיל לבוב

שבעיר דקאמר לעיל מיניה. וליתא, דאם כן הכי הו"ל, ילך אצל חכם שבעיר שיבקש עליו רחמים ושיברכו בבית הכנסת לקרוא לו שם חדש, ומדלא קאמר הכי ש"מ דוכן נהגו כו', קאי על העולם שנוהגין לברך חולים ובבית הכנסת, והיינו על ידי מאן דהוא, אבל לא על ידי מרא דאתרא דוקא. ומה שאמר בתחילה ילך אצל חכם שבעיר שיבקש עליו רחמים, בינו לבין עצמו משמע, אבל לא בפרהסיא שהוא קצת זילותא לחכם. דהלא הטעם של שינוי שם הוא לפי שהוא חד מהני תלת שקורעין גזר דין של אדם בשבילם, כדאיתא בראש השנה [טז, ב], ובזה אין נפקותא מי שמשנה את השם. ואי לפרסומי מילתא שידעו שנשתנה שמו, כיון שהוא בבית הכנסת דשכיחי רבים, כך נתפרסם על ידי אחר כעל ידי הרב. ואי משום הברכה, למה משונה ברכה זו מכל הברכות והתפילות והמי שברך שנעשה הכל על ידי הש"צ, וזו על ידי הרב דוקא. ובמדינת פולין יש כמה קהילות וגלילות, שבאמת משנין את השם על ידי החזן או השמש. ומה ראו מדינות הללו, לקבוע המנהג לשנות את השם על ידי הגדול שבעיר דוקא.

**תשובה.** הלא דברי חז"ל מפורסמים בדוכתי טובא שאין לפקפק על מנהגי ישראל, שרובם נתייסדו ממש על פי רוח הקודש, כמו שמצינו בפסחים דף ס"ו ע"א הנח להן לישראל אם אין נביאים הן בני נביאים הן. וכמה פעמים מצינו בדברי רבותינו ז"ל, פוק חזי מה עמא דבר, מנהג עוקר הלכה, מנהגן של ישראל תורה היא ודומיהן. ומנהג זה בשינוי השם שעל ידי חכם שבעיר, יש לו יסוד מן התלמוד דמועד קטן דף



261. במקור חיים (לחות יאיר) קיצור הלכות סימן רפח, י כתב, שנהגו באשכנז שאין מברכין את החולה עד שנתייאשו ממנו, כדי שלא לפתוח פה לשטן ולומר עליו "אם נגזר למיתה" כבנוסח שינוי השם. ובהגהות מנהגים דק"ק וורמיישא ח"ב עמוד פז כתוב, מברכין לחולה כבקשתו אם הוא חולי מסוכן והכביד עליו החולי. וע"ע לקוטי שו"ת חתם סופר (לונדון תשכה, עמוד ק ד"ה ביום).  
262. במנהגים דק"ק וורמיישא (שם עמוד פח) מובא שאת שינוי

השם עורך האב בית דין, וכ"כ בתוצאות חיים (רעדלהיים תריב, עמוד 20). והב"י ביו"ד סימן שלח כתב שסדר שינוי השם שעושים לחולה ישנו ברבינו ירוחם, והוא בתולדות אדם וחווה נתיב כח חלק א, וז"ל שם, וזהו שינוי שתקנו הגאונים ז"ל באין עשרה בני אדם ובקי שבהם או חזו ספר תורה בידי וואמר מצלאין אנחנא וכו', והוא לשון תשובת רב האי גאון זצ"ל, הרי שתלה השינוי בבקיא שבכולם.

## סימן סא

## בנוסף תפילת יו"כ קטן

אומרים תחינה בנפילת אפים, א"כ הוא ר"ח. ויש רוצין לומר, שאם המולד הוא קודם זמן התפילה, אין אומרים מזמור יענך ה' כלל, אבל אם הוא אח"כ אומרים אותו. וזה הוא תמוה יותר, דא"כ גם תחנון יש לומר אם המולד הוא אח"כ. ואם שהוא קודם לא נעשה כלל י"כ קטן, דמ"ש למנצח משאר תחינות ווידויים שאומרים בי"כ קטן. גם בזה אנו מסופקים, אם הש"ץ המתפלל י"כ קטן והעולים בתורה, צריכין להשלים או לא. וגם אם יש לעשות כמו שנוהגים קצת אנשים שמשלימין כשהמולד הוא בר"ח, ואין משלימין כשהוא בער"ח. על הכל אנחנו עומדים ומצפים על אמרותיו הטהורים. להשיבנו על יד מוקדם, ואנחנו נדע במה נעבוד בבוא דבר קדשו אלינו, ונדע כי מצאנו חן בעיניו, ולמצוה רבה יחשב לו.

**תשובה.** הא דמרגלא בפומא דאינשי, סדר יום כפור קטן שעושים בערב ראש חודש נתיסד כמעט באלו הדורות, ואין לו יסוד מקדמאי ובתראי [רק הגאון החסיד בעל של"ה כתב שראוי להתענות בערב ר"ח, והאריך קצת מזה במס' חולין דף ק"ד ע"ב ודף קכ"א ע"א וע"ב, ובריש מסכת פסחים דף ק"מ ע"א בדפוס חדש מאמסטרדם] בכך ההלכות בו מעוטין, ואין להביא ראיה לא מש"ס ולא מפוסקים ראשונים או אחרונים. ואין לנו רק לדמות לדומה, לפעמים מצד הסברא, ולפעמים על פי שאנו מדמין נעשה מעשה עשייה לשמה, ורחמנא לבא בעי. ודעתי נוטה שאין לומר המזמור של יענך ה' ביום צרה וגו' אחר תפילת

נשאלתי מן יחידי סגולה שנתישבו מקרוב בעיר חדשה סמוך למדינה זו.

**שאלה.** אנחנו חדשים מקרוב באנו להתיישב ע"פ חסד השררה יר"ה פה, שלא היו דרים רק איזה ב"ב, שהיו נוהגין כבני כפר בלי שום סדר ומנהג. ועכשיו בבואינו לכאן, נעשית כרך תל"ת מח"י בעלי בתים כן ירבו, והתחלנו להתנהג בהתנהגות הקהילה בעזה"י. ויש מאתנו שהתנדבו את עצמם להתעסק ולאחוז במדת גומלי חסדים לחיים ולמתים ה"י, ועשו חברה קדישא על זה. ובתוך השטר שלהם קבלו עליהם להתענות בכל ער"ח ויעשו סדר י"כ קטן, וכשיהיה ער"ח בשבת יתענו ויעשו י"כ קטן ביום ה' שלפניו. ובאשר שבאיזה דברים נפל סכסוך בינינו, זה יאמר בכה וזה יאמר בכה, וכל אחד רוצה להתנהג כפי מה ששמע או ראה במקום אחר, לא ראי זה כראי זה. בכך כולנו כאחד ענינו ואמרנו באשר שכל כוונתנו הוא לשם שמים ולא לקנטר חלילה, נלכה נא אל הר המורה, שירה לנו הדרך אשר נלך בה ואת המעשה אשר נעשה. ובאנו להשתטח אל אמ"ו שיופיע לנו אור תורתו, לעשות לנו סדר ומנהג, ולא נטה ימין ושמאל מכל אשר יורינו.

**ובגוף** זו צריכין לאודעי הספיקות שלנו בענין זה הם, במה שראינו בסדר י"כ קטן, שאומרים המזמור יענך ה' וגו' אחר קדיש בתרא. ולבנו נוקפו מלאמרו, באשר שכבר קודם הקדיש אין

שהוא שמו, באשר הוא שמו למעלה, והוא חיות האדם כל ימיו, וראה עוד בספר שמא גרים דף רטז מה שכתב בזה משמיה דהגרי"ח זוננפלד זצ"ל), ואמנם לא הזהירו אלא שיהא שינוי השם נעשה על פי אדם גדול, ולא שיהא האדם הגדול בעצמו עושה את השינוי השם, וכל עיקר טענת רבינו שאין מקור שהרב בעצמו הוא שיערוך את המי שברך המשנה את השם, אבל אפשר שמודה רבינו שראוי להתייעץ עם הגדול בעיני שינוי שמות.

עוד מצאנו בכמה קדמונים שהזהירו שלא יהא שינוי השם אלא על ידי אדם גדול, וכמו שכתבו בטעמי המנהגים סי' ריז, והחיד"א בספר עבודת הקודש סנסן ליאיר סי' יא אות ז ועוד, לפי שהשם הוא עיקר חיותו של אדם וכו', (ובספר באר מים חיים בראשית ב, יט, בשם המגיד מזלאטשוב כתב שאין ראוי שיעשה שינוי השם אלא אדם שרוב מעשיו כמעט ברוח הקודש, כי שם הנקרא לאדם בעת הולדו ודאי רובו ככולו מזדמן מעת הקב"ה

והנני המצפצפים ומהגים לחלק בין קידום ואיחור של המולד, הבל יפצה פיהם. הלא אנן סמכינן אדחיות שלנו, ומעמידים דברינו אפילו במקום כרת, באם שהמולד של ניסן הוא תחלת ליל ערב ר"ח, והמולד של תשרי תחלת ליל ערב ר"ה. דאי אזלינן בתר המולד, אכלינן חמץ ביו"ט הראשון של פסח שהוא ערב פסח כי הוא ט"ו מן המולד, וכן יה"כ שאז אנו מתענין יום י"א מהמולד, ואוכלין ושותין ביום עשירי מהמולד. אלא שאין לחוש לזמן של המולד כלל, רק לעולם אזלינן בתר הקביעות של יום ר"ח. וראוי לגעור באנשים כאלה, שכמעט דבריהם מתנוצץ מדברי המפקקים על דברי רז"ל, ומזלזלין באלה מועדים שעל פי הקביעות שקבעו לנו רז"ל. ע"כ נשתקע הדבר מלחשוב מחשבות חוץ, כי פיגול הוא לא ירצה ולא יחשב כאלה<sup>264</sup>. (אחר כותבי זה ימים רבים, מצאתי בספר גן נטע<sup>265</sup> שכתב בסימן תי"ז, וז"ל, ושמעתי מהמקובל מהר"י סרוק ז"ל שהתענה ביום המולד עד שהגיע המולד, ואז אכל אפילו חל המולד בחצי היום, עכ"ל. עם כל זה, אין דעתי נוטה לסמוך על שמועה זו, כי לאו מר בריה דרב אשי חתום עלה, ומאן יימר שמאן דאמר לו משמיה דמהרי"ס בר סמכא הוא).

**ובדבר** אם היורד לפני התיבה והעולים לתורה צריכין להשלים. עד ששאלתם על אלו שאלו על עצמיכם, דקיי"ל כל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית, לענין אמירת עננו בברכה בפני עצמו בין גואל לרופא וקריאת ויחל, דחד דינא אית לתרווייהו, ועיין בשו"ת עבודת הגרשוני סימן נ"ז, וכיון דקיי"ל באו"ח סימן תקס"ב סעיף א' ותקס"ו סעיף ג' כשאין עשרה שמשלימין שאין לקבוע עננו לברכה בפני עצמו בין גואל לרופא, הכי נמי שאין קוראין בתורה. על כן אם רצונכם שהש"צ יתפלל עננו בין גואל לרופא ולקרות בתורה, מחוייבים עשרה מכם להשלים. והש"צ

המנחה שכבר נתקדש היום, וכמו שאין אומרים אותו בראש חודש בשחרית ה"ה אין לאומרו במנחה שלפניו, דהא מהאי טעמא אין נפילת אפיים במנחה של ערב ר"ח. וכן הוא להדיא בספר שבלי הלקט [ענין תפילה סימן ל, וז"ל: בר"ח אין נופלין על אפיים דאשכחן דאקרי מועד כו', ואפילו מנחה שלפניו אין נופלין, דקיימא לן אם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש, עכ"ל. והמסדר שסידר המזמור הנ"ל לאומרו אחר קדיש בתרא במנחה, בלי ספק אצלי שנמשך אחר מנהג האבודרהם ז"ל, דלפי מנהגו יש נפילת אפיים במנחה בערב ר"ח, כמו שכתב בספר אבודרהם בריש סדר תפילת השבת, ובאתרא דיליה ודאי נוהגין בנפילת אפיים בערב ר"ח במנחה. אמנם לדין דנמשכין בזה אחר שבלי הלקט ז"ל כמ"ש הב"י בסימן קל"א דבערב ר"ח במנחה אין בו נפילת אפיים, והיינו משום דאמרינן שכבר נתקדש היום, ה"ה שאין לאומרו המזמור של יענך.

**ואל** תשיבני מה שכתב רמ"א ז"ל שם דאפילו בימים שא"א בהם תחנון אומרים למנצח כו', הרי דלאו הא בהא תליא, הלא מסיים שם מלבד בר"ח וחנוכה כו', וכיון שבמנחה כבר יש לו הדין דר"ח עצמו לדעת השבלי הלקט ז"ל שהבאתי, ובר"ח עצמו אין לאומרו לכולי עלמא, הוא הדין במנחה שלפניו. לכך נראה לי שיש להחליף המזמורים, שהמזמור של יענך יאמרו קודם תפילת המנחה אחר הפיוט של יום זה יהי משקל כל חטאתי כו', והמזמור של למנצח על הגיתית וגו' יאמרו לאחר קדיש בתרא לאחר המנחה. וכל זה כשעושין סדר י"כ קטן בערב ר"ח עצמו, אבל כשמקדימין לעשות בסדר י"כ קטן ביום ה' שלפניו, והיינו כשראש חודש חל ביום א', אז יחזור הדבר ליושנו לומר על הגיתית בתחילה ויענך בסוף, כמו שהם בדפוס. וכן הנהגתי פה מיום ביאתי, ומזה אין לשנות לפענ"ד<sup>263</sup>.

265. לר' נתן נטע איגר (נדפס בשנת תנ"ה בפראג והיה ספר נפוץ מאד בשעתו).

263. וכהכרעת רבינו כן הוא מבואר בכל הסידורים דידן.  
264. עי' כף החיים סי' תיז אות כא מה שכתב בזה.

והעולים לתורה יהיו כל פעם מעשרה המשלימים, וכמ"ש בסימן תקס"ו סעיף ה' וסעיף ו'.

עננו לברכה בפני עצמו ואין אתם קוראים בתורה, אין אחד מחוייב להשלים. רק בשעת קבלת התענית, צריך כל אחד להתנות בפירוש שלא יתענה רק עד אחר תפלת המנחה, דמן הסתם מחוייב להשלים. ועיין בסימן תקס"ב, ותו לא מידי.

**ואף** דהתם קאמר רק שצריכים להתענות ולא קאמר שישלימו, מכל מקום כיון דקיי"ל דכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית כמ"ש בריש סימן תקס"ב, א"כ בכל מקום שאמר יתענה סתם כוונתו שישלים. אכן אם אין הש"צ קובע

דברי אהובכם נצח

**יושע העשיל לבוב**



## סימן סב

### בדברי התוס' ריש עירובין וריש מוכה

מכסוכה כל עיקר. **ואי** קושייתם הוא אפירוש רש"י, דלפירש"י אף לשינויא קמא מצי למיתני בדאורייתא ימעט רק דבמבוי לא מצי למיתני פסולה, אם כן שפיר קשה דהוה ליה לר' תנחום למימר ימעט כסוכה וכמבוי, מעיקרא קושייתם לאו קושיא הוא. דלפירוש רש"י הא דלא מצי תני במבוי פסולה, היינו משום דבעירובין קתני האי מתניתין בריש המסכתא, דאכתי לא הודיענו רבנן עסקי המבוי ותורתיו, כמו שפירש רש"י בריש עירובין וסוכה. א"כ ר' תנחום שהוא אמורא, שכבר הודיענו התנאים ופירשו כל עסקי המבוי ותורתיו במס' עירובין, שפיר מצי למימר פסולה במבוי, דכל שלא נעשה כתיקון החכמים שפירשו הלכותיו של מבוי פסולה, ויפה אמר ר' תנחום פסולה כסוכה וכמבוי, וצ"ע ליישבו.

**יושע העשיל לבוב**

**בעירובין** ובסוכה ריש מכילתין ובבבא קמא דף ס"ב ע"ב, הקשו התוס' (ד"ה פסולה), וז"ל: תימא דהו"ל למימר ימעט, כדאמרינן בריש מס' סוכה מבוי דרבנן תני תקנתא, עכ"ל בב"ק. ומדקאמרי כדאמרינן מבוי דרבנן כו', ע"כ קושייתם קאי לשנויא קמא דגמרא דעירובין ודסוכה, דמחלק בין דאורייתא לדרבנן. וקשה לי, דלפירוש התוס'<sup>266</sup> דמפרשי דמדאורייתא לא שייך למיתני תקנתא, א"כ האיך קאמר דהו"ל למימר ימעט, משמע דאי הוה קאמר ימעט הוה ניחא, הלא רבי תנחום כסוכה וכמבוי קאמר, ובסוכה שהיא דאורייתא לא מצי למימר ימעט לפירושא דידהו. וע"כ צריך לומר דהכי קא קשיא להו, דלשתוק מכסוכה, ולא הוה ליה לר' תנחום למימר רק נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה ימעט כמבוי. א"כ לא מתרצים מידי דנקט פסולה אגב סוכה דבתריה, הלא קושייתם הוא דלשתוק



266. עי' מחלוקת רש"י ותוס' עירובין ב, א בביאור דברי הגמ' בשינויא קמא.



## סימן סג

## נדרי צדקה

חילוף כתב<sup>270</sup> מן הסך שנשאר חייב עפ"י נדרו הנ"ל, והשלישו ביד חכם אחד לשלם כשירחיב ה' את גבולו, וסבר שבזה סר עונו. אך בראותו שעם כל זה לא שב אף ה' ממנו, לילה ויום אל יתן דמי לו, ומצדיק הדין עליו שגרם בנזקיו על המחיה ועל הקלקלה, ובמה שאסור באיסור נפשו בהיותו עובר בלא יחל דברו. גלל כן שחר פני להמציא לו תרופה ותעלה שלא יהיה נלכד בעון נדרים, פן ואולי ירחם ה' ויראה בעניו, ויסיר מעליו שבטו, ויושיבהו על כנו ויטיב אחריתו מראשיתו.

**תשובה.** אף שדיני נדרים המה כהררים התלויים בשערה וגדול חומריו, מכל מקום לא אמנע מלחוות דעתי הקלושה, ולבאר על נכון מה שיש להעיר בענין זה. והנה מה שנוהגין במדינות הללו שהחזן עושה מי שבירך, והפוסק אומר לו כך וכך לצדקה או למברך או לעניים וכדומיהן, אף שהפוסק אינו אומר לו בפירוש הריני נודר ליתן כך וכך, רק שהחזן אומר בעבור שפלוני נדר בעבורו כך וכך, אפילו הכי נדר גמור הוא. וכן משמע מלשון המרדכי בפ"ק דבבא בתרא סימן תרכ"ט<sup>271</sup> במה שכותב וז"ל, והיכא שנדר שליח צבור בבית הכנסת ליתן צדקה, הואיל ויודע הגבאי שהוא חייב צדקה, לא עבר עד דתבע ליה גבאי עכ"ל, משמע דאם תבע ליה הגבאי עובר. ומה שכתב שנדר ש"צ, לאו למימרא שהש"צ נדר בעצמו לצדקה, רק אחר אמר לש"צ שיאמר כך וכך לצדקה. וכן הגיה הש"ך ביו"ד סימן רנ"ז סק"ז שצ"ל, והיכא שנדר על ידי ש"צ, ע"ש.

**וגדולה** מזו כתב הש"ך ביו"ד סימן ר"ג ס"ק {א}[ד], אמ"ש בשו"ע שם [סעיף ד] ואם פוסקים

**שאלה.** לאחר השריפה אשר שרף ה' בק"ק ניקלשפורג יע"א, היו איזה יחידי סגולה בק"ק מיץ יע"א, מתנדבים נדרים ונדבות לצרכי עניים של ק"ק הנ"ל. ובתוכם היה אחד ירא וחרד על דבר ה', שפתאום היו לו הרווחה ושפע רב, והעיר רוחו לעשות סיוע מהברכה אשר ברכו ה' לעניים של ק"ק הנ"ל. ונדר בעלייתו לתורה, דהיינו שאמר לש"צ שיעשה מי שבירך לחד ממיודעיו, ויאמר שנדר אלף ר"ט<sup>267</sup> לעניי דק"ק נ"ש<sup>268</sup> הנ"ל. וכן עשה הש"צ, ופירט ואמר בעבור שנדר פלוני בן פלוני אלף ר"ט לעניים דק"ק הנ"ל. וגם שלח לשם איזה מאות ר"ט בהעלם דבר, שלא ידעו ממי נטלו כי את שמו לא הגיד. ויהי כי ארכו הימים, כתבו מנהיגי דק"ק נ"ש למנהיגים דק"ק מיץ, מאחר ששמעו שאיזה יחידיים שמה נדבו לעניים שבקהלתם, שיקיימו את נדרם. אז הוכרז בבה"כ על פי פקודת פו"מ<sup>269</sup> דק"ק מיץ, שהנודרים ימסרו המעות לקהל כפי נדריהם, כדי שיושלח המעות מן הקהל לק"ק נ"ש. והאיש הנ"ל לא הספיק לצאת כל נדרו, עד שנהפך עליו גלגל החוסר וירד בשפל המדרגה, עד שנשתרגו ועלו על צווארו חובות מרובות, ואין לאל ידו לצאת ידי חובותיו, אף לא לזון אשתו ובניו. ואם אמנם שלפעמים מציל מהבעלי חובות ישנים נושנים ויאושים שיש לו איזה אלפים, מכל מקום אינו מספיק לפרוע חובותיו ההכרחיים, ולפרנס אשתו ובניו ובני ביתו אף ע"י הדחק. ומסוף דבר ניכר הלחץ שנלחץ רגליו למקום שאסירי המשפט אסורים שם בשביל חובות שעליו, ואין בידו לפדות את גופו. והנה האיש הלזה תם ומתמם עם קונו, פשפש ומצא לתלות עונו באיחור נדרו שנדר ולא קיים, עשה

267. רייכסטאהלר - סוג מטבע שהיה נהוג בזמנם.  
268. ניקלשפורג.

269. פרנסים ומנהיגים. 270. שטר חוב.  
271. לפנינו בסימן תצא.

בבה"כ דמיץ דמי שנדר יבא ויפרע, מסתמא קיימי עניים וצריך לגבאי למעות, ושפיר הוי תביעה לעבור בבל תאחר.

**וכדי** שלא יאמר השואל, אתית לנחומי צעורא קא מצערא, להניח בתחלה כדי לגול ולטעונו באבנים להגדיל המדורה להזכיר עונו, אמינא ליה אדרבא קלקלתו תקנתו. כיון דהוכחתי שנדרו נדר, ולקתו מדת הדין בכל הני הרפתקאות דעדו עליה משך שנים הללו על איחור נדרו, כמ"ש ב"ר"ד סימן ר"ג [סעיף ב] וז"ל, איחר אדם נדרו פנקסו נפתחת, ופי' הש"ך [סק"א] והבאר הגולה [שם סק"ד], כלומר מן השמים פותחין פנקס מעשיו ומדקדקין וכותבין עבירות שעשה, ע"כ. א"כ בהסיר המניעה התשועה קרובה לבא, כי מצאתי לו רפואה מן התורה, בזה הדבר חכם בלשון התרה, וה' יסלח לו סליחה וכפרה.

**ובהיות** שעל היתר נדר זה יש לבעל דין לחלוק ולחלק השוין, בכך אפתח כל פרט ופרט שיש להתעורר בזה, לברר הדבר שהיתר נדר זה יש ויש על מה לסמוך, במשענת קנה חכמה ובינת התורה, וכל מורה כדין יורה.

**ראשון** נאמר תחילה, דהוה נדר שהודר ברבים. ואעפ"י דקיי"ל דנדר שהודר ברבים יש לו התרה מאחר שלא אמר על דעתם, מכל מקום, כיון שיש לרבים תועלת בקיום הנדר, אין להתיר שלא בפניהם. וכ"כ הש"ך ב"ר"ד סימן רכ"ח ס"ק ע"ה וז"ל, ומשמע מדבריו שם, דאפילו בלא ידיעת אותן רבים התירו לו וכו', מיהו נראה דהיינו דוקא כשאין לרבים תועלת בנדר ההוא, הא לאו הכי לא גרעי מיחיד שאסור משום חשד, עכ"ל. וה"ה בנ"ד שאין להתיר, אם לא שיודיע לנ"ש שהתירו לו.

שומע כעונה, ומעתה אין כל משמעות לנדר שהוציא הגבאי מפיו, אלא משום שהנודר דעתו לידור בלבו. או שיש לדון שהאמירה שאמר לגבאי הינה גם אמירת נדר, אבל לא משום אמירתו של גבאי בשבילו, וצ"ע בזה.

צדקה וצריך לפסוק עמהם יאמר בלא נדר, ר"ל שיאמר בפירוש בלא נדר, אבל אין פירושו שיפסוק סתם ולא יאמר שהוא עושה משום נדר, דאף אם פוסק סתם הוי נדר, עכ"ל. הרי אף היכי דלא שמע הנדר מפי אחר, אפילו הכי הוה נדר. מכ"ש היכא שאמר לש"צ שיעשה מי שבירך לפלוני, וידוע שהש"צ יאמר בעבור שנדר, והפוסק אמר הסך כך וכך דהוה נדר גמור, ואפילו אם לא היה גומר רק בלבו ליתן דבר לצדקה עובר. וכן הוא במרדכי שם סימן תרל"ב<sup>272</sup> וזה לשונו, מכאן פסק בתשובת הגאון, שהגומר בלבו ליתן צדקה חייב כאילו הוציא בפיו, עכ"ל. וכיון דקיי"ל דכשהוציא בפיו עובר בבל תאחר, ה"ה בגמר בלבו<sup>273</sup>.

**ואין** לצדד ולומר בנ"ד שלא תבעו הגבאי מן הנודר אינו עובר, כמ"ש ב"ר"ד סימן רנ"ז [סעיף ג] בהגה וז"ל, אבל כשנודרין צדקה בבה"כ ליתנה ליד גבאי, או שאר צדקה שיש לו ליתן ליד גבאי אינו עובר עליה, עכ"ל. אף דמסיים שם, ואם אין ידוע לגבאי צריך להודיע לגבאי מה שנדר כדי שיוכל לתובעו, עכ"ל, ובנ"ד לא הודיע לנ"ש שנדר, מכל מקום, מדלא קאמר שעובר עליו אם לא הודיע, משמע הא דצריך להודיע הוא רק לצאת ידי שמים, אבל לא לעבור עליו כשלא הודיע. זה אינו, דהא מקור דין זה הוא במרדכי שם, ובהדיא קאמר התם, אבל היכא דלא ידע הגבאי שהוא חייב צדקה, עבר הנודר דלא אודועיה לגבאי שיתבענו, עכ"ל. ועוד, כיון שהכריזו בבה"כ במיץ על פי בקשת מנהיגי ק"ק נ"ש, שהנודרים יפרעו נדריהם, אף שלא תבעו מכל יחיד ויחיד אפ"ה הוי תביעה לענין זה. דמידי הוא טעמא דבעינן שיתבענו הגבאי, משום דאם אינו תובעו הרי אינו צריך למעות ולא קיימי עניים, וכ"ה להדיא במרדכי שם, וכיון שהוכרז

<sup>272</sup>. לפנינו הוא בסימן תצ"א.

<sup>273</sup>. מלשונו של רבינו נראה שדן בתרתי. האחד משום אמירת הגבאי למי שברך, ועוד, משום שגמר בלבו לידור. ובאמת שיל"ע בזה, לפי שלא שמענו שליחות על דיבור של נדרים, וכן לא דין

בהתרה, ולא חיישינן לא מפני החשד ולא מפני הבושה. וכן בנדר שנדר מעצמו על דעת אחד או שנים [שם סעיף כב], יש לו התרה אפילו בלא דעתם. ופירשו הש"ך [ס"ק ע"א] והט"ז [ס"ק ל"ז שם], הא דקאמר מעצמו, היינו בלא קבלת טובה, ע"ש.

**ואי** דאין להתיר בנ"ד משום פסידא דעניים, והוה קצת כדבר איסור ואין מתירין נדר של דבר איסור, גם הא ליתא. דלא מיבעיא דאיסורא ליתא, אלא אף גם דמצוה איכא כמ"ש הריב"ש סימן תס"א, להסיר מכשול שבועות, אין לך מצוה גדולה מזו. ועוד בנ"ד הוא בכלל עשיית שלום בין איש לאשתו, דכד משלם שערי מכדא נקיט ואתי תיגרא, וגם לזון בניו ובנותיו הוא בכלל עושה צדקה בכל עת. אבל כשנצריך אותו למכור אף כסותו לצאת ידי נדרו וליזל ערטלאי, ואשתו ובניו ישאלו ללחם ואין, מבלי ספק שיתרבה הקטטה ביניהם. ובלא"ה כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ב סימן ב', דנדר לעניים יש לו התרה, דאפילו נדר להביא קרבן יש לו התרה, כ"ש אם נדר לעני שיכול להתיר נדרו. ודבריו הובא לפסק הלכה בשו"ע ביו"ד סי' רכ"ח סס"ב, ובסי' רנ"ח סעיף ו', ע"ש.

**ולולי** דמסתפינא שהנודר בנ"ד התרשל

בעודו באבו טרם ירידתו מלקיים נדרו שאז היה יכולת בידו לקיימו, כי הייתי אומר דא"צ אפילו התרה, משום שהוא מנדרי אונסין דאין צריך להתירו<sup>274</sup>. ואף דעניות הוא אונסא דשכית, כמ"ש רמ"א בהגה שם [סימן רכח] סי"ב, והוה ליה

עניות יפקע כל הנדר לגמרי, ולא יצטרך התרה עליו, וכן מה שהביא מתשובת מהר"א ששון במי שנשבע ליתן מעות לבתו, נראה ששם הייתה כל עיקר השבועה ליתן בעת נישואיה, ואחר שבשעה שהשבועה צריכה לחול אנוס הוא שאזי אין לו מעות, הו"ל בכלל נדרי אונסים, אבל הנודר או נשבע ליתן מיד, שחלה שבועתו או נדרו, ואחר כך נאנס צריך הוא לכאורה להתיר נדרו ושבועתו. אמנם עיין בחידושי הריטב"א לנדריים מהדורת מוסד הרב קוק מילואים סימן טז, במש"כ שם הגאון רבי אהרן יפה'ן שיתכן ואונס בקיום שבועה נכלל בכלל נדרי אונסין, אשר לפי זה יתישבו דברי רבינו.

**אבל** הא ליתא בנ"ד. דבשלמא כשהיחיד או רבים מפרשים למי שנודרים, דהיינו ליחיד פלוני או פלונית, שפיר אין מתירין לו אף שלא נדר בפניהן, בלתי הודיע להם. דלמ"ד משום חשד שיחשדוהו שעובר על נדרו, כיון ששמעו מנדרו והם יודעים שלא קיימו, יחשדוהו שעובר על נדרו כשאינו מודיע להם מהתרתו. משא"כ בנ"ד, שנדר סתם לעניים דק"ק נ"ש, כמה עניים איכא בשוקא והוי ממון שאין לו תובעים, דלכל עני ועני משם יכול לומר לעניים אחרים יהיבנא, ובהא ודאי ליכא חשד. וכ"ש לר"ן בתשובה [סימן טו-יז], ולתוס' דגיסין דף ל"ה ע"ב [ד"ה ליחוש] דס"ל כל שנדר שלא בפניו ליכא חשד, ויעויין בש"ך שם ס"ק מ"ו. וגם למ"ד דטעמא הוא מפני הבושה יכולין להתיר בנ"ד, דדוקא היכא שהנדר בפניו, או שנדר בשביל איזה טובה שקיבל מהנידר, הוא דאין מתירין לו אלא בפני הנדר, אבל בנ"ד לא הוה הנדר בפניהם, וגם לא היה מחמת קבלת טובה מהם. ועוד דהא דאמרינן שיתבייש הנודר, היינו כדי למנוע אותו שלא יבא להתיר נדרו, וזה שייך דוקא אם הוא בידו לקיים הנדר רק שמתחרט, משא"כ בנ"ד שאין בידו לקיימו כלל, וההתרה הוא רק שלא יהא נלכד בעון נדריים, למה לנו עוד לביישו.

**וראיה** לסברות האלו, ממה דקיי"ל בנדר שהודר על דעת רבים אם יש מצוה בהתרתו או שיש נדנדוד עבירה בקיומו, שמתירין אותו בלא דעתם, כמ"ש שם [ס"ק א'] [סעיף כ"א] בהגה. וטעמו של דבר הוא, שמסתמא רבים מסכימים להו

**274.** יש לעיין בדברי רבינו, דלכאורה נדרי אונסים פירושו שנדר לעשות איזה דבר ונאנס מלקיים תנאו, וכגון במי שהדירו חברו אם לא יבוא ויאכל עמו, וחלה הוא או בנו וכיו"ב, דבכה"ג לא חל הנדר מעיקרו, אבל הנודר נדר גמור וחל הנדר בשעתו ליתן מעות לצדקה, שבעת הנדר לא היה לו כל אונס, ולאחר מכן נאנס ואין בידו לקיים לנדרו, מה טעם יש שמשום זה יתבטל הנדר למפרע, בהיותו השתא אנוס, הא כבר חל הנדר. ומה שהביא רבינו מהרמ"א שעניות היא מילתא דשכיחא הינו הסבר שלכן אפשר לפתוח פתח מחמת מאורע של עניות, ואין זה כמו נולד, לפי שהעניות שכיחא, אבל אין הנידון שמשום שאירע לו אונס

ממה ששוה גופו, להקדש שעל הקבר של שמואל הנביא ע"ה) והקיפוהו צירי עניות וחבלי הדלות אחזוהו, שהעלה שיותר טוב הוא להתיר נדרו, כיון שהאיש הזה עני ואנוס הוא על הפרעון, ולבו נוקפו תמיד לאמר שמחמת זה הקיפוהו חולאים, שיכולים להתיר לו נדרו אעפ"י שנדר בעת צרה, ע"ש. ואף דקיי"ל שאין להתיר לכתחילה לנודר בעת צרה, אפ"ה כשהוא אנוס מתירין לו אפילו לכתחילה. מכ"ש בנ"ד שהנודר לא עשה נדרו בעת צרה, שיכולין אף לכתחילה להתיר את נדרו.

**והחילוף** כתב מה שנתן הנודר ליד הרב, נראה לפענ"ד דלאחרי שהתיר נדרו יכול הרב להחזיר לו החילוף כתב מכמה טעמים. חדא כיון דבהיתר נדרו נעקר הנדר מעיקרו, ואין צריך לשלם מה שאינו חייב. בשלמא במעות שכבר נתן ליד הגבאי זכו בהו העניים, אבל החילוף כתב שלא בא עדיין ליד הגבאי, לא זכו בו העניים. ולא אמרינן, כיון שנתנו ליד הרב דאנן יד עניים אנן, דדוקא היכא שבא ליד גבאי או שזיכה להו במעמד שלשתן הוא דאמרינן הכי, אבל לא ביד בי"ד. וראיה לזה ממה דאמרינן בבבא קמא דף ל"ז ע"ב, א"ל רב יוסף כו' דאנן יד עניים אנן, ופירש"י רב יוסף הוה גבאי בשילהי החובל, משמע דאם לא הוה גבאי אף שהיה אב"ד, אפילו הכי לא הוה זכי. ועכ"פ בנדון דידן אינו עובר על נדרו כל זמן שאינו פורע החילוף כתב, כיון דבהתיר נדרו נעקר הנדר מעיקרו. ויש לי כמה ספיקות בההיא סוגיא דב"ק, אך טרידנא כעת טובא.

**ובזה** תנוח דעתם, כי בוטה כמדקרת חרב מרפאו לשון חכמים. ואת הניתן למטה ינתן למעלה במתן דמים. ויטיבו לו מראשיתו אחרית הימים.

לסדר רב לכם שבת בהר הזה תפ"ט לפ"ק. פה ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

לאסוקא אדעתיה ולאנתנויי, ומדלא אתני איהו דאפסיד אנפשיה. אמנם בשו"ת מוהר"א ששון [שו"ת תורת אמת] סימן ס' וס"א האריך בזה, והעלה דעניות כזה הוה שכיח ולא שכיח, ואפילו בשכיח גמור העלה בסוף דהוה בכלל נדרי אונסין. וגם הביא שם תשובת הרא"ש כלל ח' סימן ד', באחד ששידך בתו ונשבע על דעת רבים שיתן לה ה' אלפים זהובים לסוף ששה חדשים, והיה למשדך ממון רב בחובות, ואח"כ נתקלקלו החובות. ופסק, דאם אין למשדך לפרוע לא מחובותיו וחפציו חוץ מבית דירתו וכלי תשמישו, אז הוא פטור משבועתו, ואינו עובר עליה כל זמן שאין לו ממה לפרוע, דאין לך אונס גדול מזה כו', עד אבל ביתו וכלי תשמישו, אפילו המתפרנס מן הצדקה אין מחייבין אותו למכור ביתו וכלי תשמישו. הלכך אינו מחוייב למכרו ולקיים שבועתו, דאדעתא דהכי לא נשבע ללון ברחוב ולמות ברעב, עיין שם ובשו"ע ביו"ד סימן רל"ב סעיף ט"ז ובש"ך שם [ס"ק מב]. הרי אף היכא שנשאר לו בית דירתו וכלי תשמישו אפ"ה הו"ל דין אונס, ופטור משבועתו. מכ"ש בנ"ד, שאפילו אבנטו אינו שלו כשיפרע מה שחייב, וגם ביתו ריקן, ובצמצום ועל ידי הדחק ממציא להם פרנסתם, פשיטא דאינו עובר על נדרו כי אונס גמור הוא.

**אמנם** כדי לפטרו מעונש באם שהתרשל בזמן שהיה עדיין מספיק בידו לקיים את נדרו בעת שהיו לו עושר ונכסים, וגם כשרווח והצלה יעמוד לו מהמקום ב"ה, שכל יומו ויומו זמנא הוא לקיים נדרו. טוב מזה ומזה הוא להתיר נדרו על ידי שלשה שאחד מהם יהיה דגמיר וסביר, ויפרוט נדרו לפניהם ויאמרו לו, אילו היית יודע שיארע לך הפסד כזה היית נודר, והוא יאמר לא, ובזה נעקר הנדר מעיקרו. ויותר מזה כתב מהר"ל בן חביב בתשובתו סימן ג', באחד שנדר בעת צרה רביע גופו לשמואל הנביא ע"ה, (פי' הרביעית



## סימן סד

## כאשר זמם ולא כאשר עשה

כפירש"י שפירש דלא עשו מעשה ר"ל דלא נעשה מעשה מכוחן, אלא ר"ל דלא עשו מעשה אלא דיבורא בעלמא. וכל זה קאמר רב נחמן, תדע, ר"ל דמענשין להו רק משום דיבורייהו; שהרי ממון ביד בעלים, ר"ל בין שעדיין לא שילם ואפילו שילם הרי ישנו בחזרה ומהדרינן ממון למריה; ואפ"ה משלמין, ע"כ משום דיבורם הוא, ומש"ה פריך שפיר היינו דרבה. ומן התימא שהכס"מ בשם רבינו ירוחם שם, משמע דרש"י מסכים לרמב"ם ותוס' דלענין ממון לא ממעטינן כאשר עשה<sup>275</sup>, ולא ידעתי מה יעשה לדברי רש"י אלו, וצ"ע. ואדוני אשר כל נסתרות חכמה גלויים אליו יתיר ספיקתי בזה, ובבוא דבריך אי"ה אבוא בארוכה.

הכ"ד אחיך הקטן ממך בחכמה ובמנין, המתפלל בעד אריכות ימך ושנותיך.

הק' משה בן הרב הגדול מוהר"ר אהרן זצ"ל מלבוב

מאחי המה"ג מוהר"ם נר"ו, אב"ד ור"מ דק"ק פרנקפורט דאדר יע"א.

ואני אבוא אחריך להודיעך ספיקתי, ומה שנתקשה לי בתחילת עיוני ברש"י דמכות דף ג' ע"א ד"ה מאי ניהו כו', היינו דלא נעשה מעשה שעדיין לא שילם כו'. משמע מכאן דאי כבר שילם עפ"י עדים זוממין, אין הזוממין משלמין, משום כאשר זמם ולא כאשר עשה. דאל"כ אלא בממון לא אמרינן הכי, מאי פריך היינו דרבה, הרי אפילו עשה מעשה שכבר שילם מכל מקום חוזר לבעליו, ואפ"ה הן משלמין. וקשיא מהכא למ"ש התוס' בב"ק דף ד' ע"ב ד"ה ועדים זוממין בשם ר"י וריב"א, דאפילו שילם עפ"י עדים זוממין חייבים דלא שייך בממון ולא כאשר עשה, ועוד דבממון איכא קל וחומר ובממון עונשין מן הדין, ע"ש. וכן פסק הרמב"ם בפ"כ מהלכות עדות [ה"ב], ע"ש.

והנראה, דהתוס' והרמב"ם מפרשים דלא



## סימן סה

## בענין הנ"ל

ניהו כו', משמע מכאן דאי כבר שילם ע"פ עדים זוממין אין הזוממין משלמין כו', עכ"ל. לא כן הוא אחי ידידי, רק אם כבר שילם ולא יוכל להוציא המעות מן מי ששילם לו, הזוממין אז מחוייבים לשלם לו מדינא דגרמי. כשם שמסור מחוייב לשלם למי שהפסידו בדיבורו, הוא הדין הזוממין, ועיין בים של שלמה פרק החובל סימן ה'. וזה לאו קנסא הוא רק ממונא, דאפילו אם היו מודים על

אהובי אחי ידידי, מה אדע אשר לא תדע שאתה מגלגל עלי את החדשות לחדש דבר, ואתה שכל רז לא אניס לך. אך אין מסרבין לגדול כמותך ירבו בישראל, ואחווה לך העולה במצודתי מצודה שאין בה דגן, ואחזיר את הריקן במלא, למלאות רצונך שבאלה חפצת.

ראש דברך ברש"י דמכות דף ג' ע"א ד"ה מאי

275. צ"ב היכן מצא כן דברי הכס"מ שם, דהכס"מ הביא מדברי רבינו ירוחם רק דלדעת רש"י גם במלקות אמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה דלא כהרמב"ם, אבל לענין ממון לא מיירי כלל.

כשהזיקו, ובעדים זוממין אינן חייבין רק כשלא הזיקו ופטורין כשהזיקו, דכתיב כאשר זמם ולא כאשר עשה. לכך פי' ריב"א דאפילו שילם עפ"י עדים זוממין שחייבין, א"כ הכא מיירי שכבר שילם, ע"ש.

**וצ"ל** לסברת מהר"ם, דתוס' מיירי היכי שלא הוחזר לו המעות, דאי בדהחזר לו אכתי לא דמי לשאר אבות נזיקין, שהניזק עדיין לא נפרע מהזיקו, והכא בעדים זוממין נפרע מהזיקו. אלא ע"כ צ"ל, דגם עדים זוממין מיירי שלא הוחזר לו מעותיו. ולפ"ז קשה מאי משני סבר לה כר"ע דאמר אין משלמין ע"פ עצמן, הלא הא דאין משלמין ע"פ עצמן, היינו דוקא בדהחזר לו מעותיו שהוא קנס, אבל בדלא הוחזר לו מעותיו ממונא הוא דחייבין מדינא דגרמי, וכו"ע מודים דמשלמין ע"פ עצמן כמו שהוכחתי לעיל. וכיון דהכא מיירי לפי סברת מהר"ם שלא הוחזר לו מעותיו כמ"ש, וכה"ג גם ר"ע מודה דמשלמין ע"פ עצמן כיון דמונא הוא ולא קנס, וצ"ע.

**יושע העשיל לבוב**

פי' עצמן חייבין כמ"ש בחו"מ בסימן כ"ט סעיף ב', ומשום הכי דנין אותו בזמן הזה כמ"ש רמ"א שם בסימן ד' [א] סעיף ד'. אבל אם הוחזר לו המעות ששילם ואפ"ה מחוייבין הזוממין לשלם לו מה שרצו להפסידו, זה ודאי קנס הוא, ואין משלמין על פי עצמם. ורש"י דנקט שעדיין לא שילם כו', הוא הדין דהוה מצי למימר ששילם והוחזר לו המעות, משום דזה הוה נמי בכלל לא עשו מעשה כיון שלא הפסידו כלום, רק שלא רצה להאריך, וחדא מתרתי נקט.

**והמדקדק** בלשון הגמרא, יראה דמיירי בין שלא שילם עדיין, ובין ששילם וחזר וקיבל מעותיו ממי ששילם לו. דאל"ה הו"ל למימר שהרי לא שילם ומשלמין, ומדקאמר שהרי ממון ביד בעלים כו', משמע דמיירי נמי מהא דאם שילם והוחזר לו, דהוי נמי קנסא כמ"ש.

**אך** אי קשיא, הא קשיא. דמהר"ם בחידושו ב"ב"ק שם [ד,ב] כתב, דקשה לתוס' מפני מה תנא לעדים זוממין בהדי אבות נזיקין, שהוא ההיפוך למשאר אבות נזיקין דחשיב, שאינן חייבין רק



## סימן סו

### בענין הנ"ל

ומדאורייתא פטורים מכאשר זמם ולא כאשר עשה. או אם הוחזר המעות ששילם על פיהן דלא גרמו היזק פטורין, ודלא כתוס' בב"ק. על כל פנים הקושיא במקומה עומדת. ומדברי מהרש"ל בים של שלמה שבאת עליהן, שם מבואר כמו שכתבתי<sup>276</sup>.

**ומה** שהקשית על מהר"ם מלובלין לא הבנת,

על הכס"מ שהביא מרש"י שאין אומרים בממון כאשר עשה תמוה. אבל רבינו הבין מדברי אחיו שכוונתו לומר, שכל עיקר חובת כאשר עשה בממון הינה מדבריהם. ועל כן בתשובה הבאה תקף את דבריו בחומר רב, והכריח שלדעות המחייבות עשה בממון חובה זו מן התורה היא, ופשוט שצדקו דבריו בזה, אבל נראה

מה שהשיב אחי הרב הה"ג מוהר"ם נר"ו על דברי.

**צפיתי** צפית אשר כתבת אחי ידידי, אקושיתי מרש"י דמכות דף ג' ד"ה מאי ניהו כו', אמ"ש דמשמע דאי כבר שילם אין הזוממין משלמין, דלא כן דחייבין לשלם מדינא דגרמי כו'. ואמת שכן הוא אבל לא מדין הזמה דאורייתא נגעו בה,

**276.** לכאורה נראה היה שכך הם דברי אחי רבינו ר' משה, שלדעתו מביאור רש"י במכות נראה שגם בממון אין דין כאשר עשה, אלא שאם העידו עדים וגבו על פיהם ואי אפשר להוציא מן הבעל דין, יתחייבו הם מדין גרמי, אלא שחייב זה הינו מדבריהם בעלמא ואינו מפרשת כאשר זמם כלל, ועל כן קושייתו

הרי לדבריו דעדים זוממין איירי לעולם שלא הוחזר המעות, אם כן איך קאמר רבה שלא עשה מעשה, הרי עשו מעשה רב. אלא ודאי מהר"ם איירי בדין דעדים זוממין דקחשיב בהדי אינך נזיקין, דמשמע לתוס' דדמי להו, פירשוהו בכבר

שילם על ידיהן. אבל ודאי בעדים זוממין דהכא איירי בלא נעשה מעשה, כמו סתם עדים זוממין כאשר זמם ולא כאשר עשה, ובלאו הכי לפמ"ש נחא דעדים זוממין מדאורייתא משמע, וק"ל<sup>277</sup>. משה מלבוב



## סימן סז

### בענין הנ"ל

וזה שהשבתי לאחי הרב המאה"ג מוהר"ם נר"ו על דבריו הנ"ל.

**חזיתי** איש מהיר במלאכתו, שבתורה מלאכת מחשבת אשר השבתני, אהו' אחי ידידי נר"ו, מעלה על רעיונך לדחות מה שישבתי על קושייתך מרש"י דמכות דף ג'. ולא ידעתי מה היה לך, כי כל דברך בזה אחר מחילת אלף מכבודך, הם ממש בלי עיון והשגחה. כי הרכבת דעות של החולקים והיו לאחדים בידך, ועל ידי זה את אשר קרבתי רחוקת ודחית בקנה רצוץ. בכך הסכת ושמע, ותראה שדברי נכונים ובוררים.

להפסידו מדאורייתא, דכל מילתא דדרשינן בקל וחומר הוא מדאורייתא, והוי כאילו נכתב בפירוש בתורה כאשר זמם וכאשר עשה בממון. והיינו דוקא אי הוזמו, אבל אם לא הוזמו רק שמודים מפי עצמן ששקר העידו פטורים, כיון דלא הפסידו מידי, דכה"ג בהוזמו לא הוי אלא קנס, ומודה בקנס פטור. אבל אי לא הוחזר לו המעות ששילם ואי אפשר לו להוציא, אי הוזמו חייבין מדאורייתא מק"ו מכאשר זמם, ואי לא הוזמו רק שהודו מפי עצמן דליכא חיוב דאורייתא, מכל מקום חייבין מדינא דגרמי.

**ועל** פי דברינו האלה, בניתי יסודי ליישב קושייתך על דברי התוס' דב"ק מסוגיא דמכות. דאף לפי דברי התוס' הסוגיא דמכות סלקא שפיר, דמה שאמר רבי עקיבא אף אין משלמין עפ"י עצמן, היינו היכא דליכא רק חיוב דאורייתא לחודא, כגון שלא גרמו לו היזק, אי שעדיין לא פרע אי שפרע והוחזר לו, דבהוזמו לא הוי אלא קנס כיון שלא עשו מעשה. ומשלמין דפירש"י שם לא עשו מעשה ולא הרגו אדם ולא נהרג אדם על פיהם, דכוותיה בממון שלא הזיקו אדם ולא

**דודאי** למאן דס"ל שאין עונשין מן הדין בעדים זוממין אפילו ממון, סבירא ליה דאם כבר שילם, אף שאי אפשר להוציא המעות ששילם, דפטורים מדאורייתא מכאשר זמם לעשות ולא כאשר עשה, ואין חייבין רק משום דינא דגרמי, דלאו דאורייתא הוא. אמנם למאן דס"ל דאף בעדים זוממין אין עונשין מן הדין רק נפשות אבל ממון עונשין מן הדין, אף שהוחזר לו המעות ששילם מ"מ חייבין לשלם לו מה שזממו

ר' חייא בזמם לחודה הם מדבריהם, וראה לקמן בסוף תשובה הבאה שרבינו הודה לדבריו (וראה מה שכתב בשיעורי ר' שמואל מכות ג, א, אות קלה בביאור המהר"ם). עוד טען אח רבינו שיש להעמיד את דברי המהר"ם במי שלא החזיר מעותיו, ואם תאמר הא אזי יש חובה משום גרמי, אמת הוא שהוא כן מדבריהם, אבל ר"ע מן התורה קאמר, ומהתורה גרמי פטור, וחובת העדים זוממים גם ככה"ג הינה משום קנס בעלמא.

שגם אחיו אינו חולק עליו בזה. ואפשר שכוונת אחי רבינו שכיון שמדין כאשר זמם הם פטורים, אם כן אכתי מוכח דעדים זוממים הוי קנסא, ולמה הוצרך רש"י לפרש דמיירי שעדיין לא שילם. **277**. כוונת אחיו לומר, שאין דברי המהר"ם קיימים לפרש את עיקר הגמרא שהינה מדברת רק בעדים שהוציאו ממון על פיהם, אלא שאחר שנהוג חובת עד זומם גם לאחר שנעשה מעשה, שפיר אפשר לקרות לעד זומם בכלל נזיקין, אבל באמת שדברי

הדין ס"ל שהוא מדאורייתא, ולא כמו שעלה על דעת מעכת"ר, אעתיק לשון הרמב"ם בפ"כ מהל' עדות הל' ב', וז"ל: נהרג זה שהעידו עליו ואח"כ הוזמו אין נהרגין מן הדין, שנאמר כאשר זמם לעשות ועדיין לא עשה, ודבר זה למד מפי הקבלה. ופירוש הכסף משנה דהא דאין נהרגין מקל וחומר מכאשר זמם, לפי שהוא מפי הקבלה שאין עונשין מן הדין, וסיים הרמב"ם שם: אבל אם לקה זה שהעידו עליו לוקין, וכן אם יצא הממון מיד זה ליד זה בעדותן חוזר לבעליו ומשלמין לו, עכ"ל. והיינו משום דס"ל לרמב"ם דבממון ומלקות עונשין מן הדין בעדים זוממין כמ"ש הכס"מ שם. והשתא לדבריך דהא דעונשין מן הדין אינו מדאורייתא, קשה למה אמר לוקין, הלא מדרבנן לא שייך לומר לשון מלקות רק מכות מרדות, והכי הוה ליה לרמב"ם למימר, לקה זה שהעידו עליו ב"ד מכין אותו מכות מרדות, כמו שאמר בכל דוכתי היכי דאין לוקין רק מדרבנן.

**והואיל** דקיימינן בהא, אמינא לך מה שהאיר ה' עיני לתרץ הקושיא שהקשו כל בעלי תריסין על דברי הרמב"ם הנ"ל שהשוה מלקות לממון לענין עונשין מן הדין, דמנא ליה להרמב"ם הא, הלא לא מצינו הא דעונשין מן הדין רק בממון, ומנא ליה להשוות מלקות לממון ולומר דגם במלקות עונשין מן הדין כבממון. דלמא יש למלקות דין מיתה דלא לענוש מן הדין מלקות כשם שאין עונשין מיתה מן הדין, ועיין בכסף משנה שם ובתוי"ט שהבאתי לעיל.

**ולפי** ענ"ד נראה שלא ירדו לסוף דעת הרמב"ם ז"ל בזה. דגם הרמב"ם ס"ל הא דעונשין מן הדין רק בממון, ובמלקות גם הרמב"ם ס"ל דאין עונשין מן הדין. והא דקאמר דלוקין כשלקה זה שהעידו עליו, היינו משום דמכל מקום עברו על לאו דלא תענה ודוהרשיעו את הצדיק, ומשום הכי לוקין<sup>278</sup>. ואין להקשות, אם כן גם בחייבי

הוזק אדם על פיהם, דבין שלא פרע ובין שפרע והוחזר לו לא הפסידו מידי. אבל ממה שחייבין אף מדינא דגרמי אף על החיוב דאורייתא והיינו שפרע ולא הוחזר לו, מזה לא איירי ר"ע כלל. וגם ר"ע מודה בהא דמשלמין עפ"י עצמן, כי ממונא הוא דמשלמי, כיון שעשה מעשה רב במה שהפסידו בעדותן.

**אמנם** מאן דס"ל דאף בממון אמרינן כאשר זמם לעשות ולא כאשר עשה והוא מגזירת הכתוב, ולזה נוטה דעת התוי"ט בפרק קמא דמכות משנה ט', וכתב דגם לרמב"ן יש לומר דס"ל הכי. וגם הכסף משנה בפרק כ' מהלכות עדות בתחילה סלקא אדעתיה הכי, ולדעה זו ודאי מדאורייתא אין חייבין רק כשלא פרע עדיין, אבל כשפרע ואפילו לא הוחזר פטורין מדין הזמה, אך מ"מ חייבין מדיני דגרמי. ולזה נוטה דעת הים של שלמה שהבאתי, ולא הבאתי את דבריו שם, רק להראותך דלכל הדיעות מצינו שמשלמין על פי עצמן היכא שפרע ולא הוחזר לו, עכ"פ מדינא דגרמי. וע"כ צ"ל דר' עקיבא לא מיירי רק ממה שהוא קנס לבד, וליכא גביה עוד חיוב אחר שהוא דררא דממונא.

**אחר** כותבי זה, מצאתי בש"ך חו"מ סימן ל"ח ס"ק א', שאחר שהביא הך דמכות, כתב בין שני חצאי עיגולים, וז"ל: ועיין בתוס' רפ"ק דב"ק דף ד' ע"ב, וברמב"ם רפ"כ מהל' עדות, ובכס"מ שם. ואחר זה כתב: אבל כשגרמו לו היזק אינם חייבים משום קנס לחוד, אלא משום דינא דגרמי עכ"ל. הרי שגם הש"ך ראה מה שראה מעכת"ר, ולא קשה לו מידי. ובלי ספק שכוונתו דלא תקשה על תוס' והרמב"ם מסוגיא זו דמכות, וניחא ליה דר"ע לא איירי רק ממה שחייבין משום קנס לחודא. ותהילה לאל יתברך שכיוונתי לדעת הגדול.

**וכדי** לאמת דברי האלה בלי שום פקפוק כלל, דלמאן דס"ל שעונשים בעדים זוממין מן

<sup>278</sup>. וכן ביאר לדברי הרמב"ם מחותן רבינו הפנ"י במכות ה', ב', והצל"ח שם, והתומים סי' לח. וראה בספר המפתח ברמב"ם פרנקל



מיתות כשנהרג זה שהעידו עליו, יש להלקותן משום לאו זה, וי"ל דשאני חייבי מיתות שהוא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד דאין לוקין עליו, כמו שכתב הרמב"ם לעיל בפרק י"ח הל' ו' גבי הנהרג שבא ברגליו.

**ואין** לפקפק ולומר דהא דכתב הרמב"ם בבא הרוג ברגליו דאין לוקין לפי שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, היינו לפי דקי"ל כר' יוחנן דב"ק דף ע"ד ע"ב דס"ל הכחשה תחלת הזמה היא, כמ"ש שם בהל' ד' וז"ל: ועדים זוממין שהוכחשו ולבסוף הוזמו הרי אלו נהרגין כו' עכ"ל, ומיירי בהתרו בהו למיתה דיכולין לבוא לידי מיתה דאז אינן בכלל מלקות כמ"ש במכות דף י"ג ע"ב, משום דאם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן. אבל בהתרו בהו רק למלקות דאז אינן יכולין לבוא לידי מיתה לעולם, איכא למימר דלוקין מדאורייתא. ואף דרבא מוקי פלוגתייהו דר' ישמעאל ור"ע במכות שם בהתרו בהו למלקות, דאפילו הכי ס"ל לר"ע דאין לוקין, וקי"ל כר"ע כמ"ש הכס"מ בפ' י"ח [ה"ב] מהל' סנהדרין, היינו דוקא בשאר חייבי מיתות כיון שלא ניתן לאו דידהו לאזהרת עונש מלקות כשאר לאוין, רק שבא להזהירו שאם לא כן לא היה יכול לחייבו מיתה, משום הכי אינן בכלל מלקות אף כשהתרו בהו למלקות. אבל בעדים זוממין, דעל כרחך לוקין על לאו דלא תענה ודוהיה אם בן הכות הרשע היכי שאינן יכולין לבוא לידי מיתה, שפיר ניתן הלאו לאזהרת עונש מלקות, ולוקין אף במיתת ב"ד היכי שאין יכולין לבוא לידי מיתה.

**וע"כ** צ"ל כן, דאי לאו הכי קשה לר' אליעזר דב"ק שם דסבירא ליה עדים שהוכחשו בנפש לוקין, הא הו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, אלא ודאי היכי דלא אתי לידי מיתה בעדים זוממין, כגון שהוכחשו בנפש לר' אליעזר, ושהתרו בהו למלקות, לכו"ע דלוקין, כמו שכתבו

שהביאו שרבים רבים זכו לכוון לביאורו של רבינו בדברי הרמב"ם, ואמנם כולם הרחיבו ליתן טעמים אחרים למה בעדים

תוס' שם בב"ק [ד"ה הוה], ובשבת דף קנ"ד ע"א [ד"ה בלאו], ובמכות דף ד' ע"ב [ד"ה ורבנן].

**ובזה** מדוקדק לשון הרמב"ם בהל' סנהדרין שם, וז"ל: וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, כגון לא תנאף לא תעשה מלאכה בשבת אין לוקין עליו, עכ"ל. דלכאורה קשה האי כגון כו' הוא משנה שאינה צריכה, דלמעוטי מאי אתי. ולפי מה שכתבתי ניחא, דדוקא כגון אלו דנקט, דלא אתי לאו דידהו לאזהרת עונש מלקות כלל הוא דאין לוקין עליו, ואתי למעוטי הלאו דעדים זוממין דאתי נמי לעונש מלקות, דלוקין כל היכי שאין יכולין לבוא לידי מיתה, והן הן דברי תוס' שהבאתי.

**ולפי** זה קשה על הרמב"ם דקאמר רק אם לקה זה דלוקין, ולא קאמר נמי אם נהרג זה בעדותן דלוקין, כיון דכשנהרג כבר בעדותן שוב אין יכולין לבוא לידי מיתה, והו"ל לרמב"ם למימר דלוקין. עם היות שאין קושיא זו תלויה בישוב שישבתי דברי הרמב"ם הנ"ל, כי גם בלאו הכי ודל אלא מהכא, קשה נמי קושיא זו עליו. מכל מקום קושטא דמלתא אמינא דלא קשה מידי, דהא על כרחן צריכין אנו לומר, דהא דלוקין לר' אליעזר כשהוכחשו בנפש היינו דוקא כשלא הוזמו אחר ההכחשה, אבל כשהוזמו אחר שהוכחשו גם ר' אליעזר מודה דאין לוקין כיון שהיו באין לידי חיוב מיתה אי לא הוכחשו. דאי לא נימא הכי קשה הא דמקשה הש"ס שם: לוקין תרי ותרי נינהו מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני, ופירש"י: בשלמא הזמה חידוש גזרת הכתוב הוא, אבל הכחשה לאו חידוש כשתסרה גופא של עדות הוא דכתביה רחמנא, ע"כ. מאי קושיא, לישני שהוזמו אחר שהוכחשו, דשפיר סומכין אעידי הזמה מאעידי זוממין מגזרת הכתוב. אלא ש"מ דאי הוזמו לאחר שהוכחשו, אף שאין נהרגין לר' אליעזר, מכל מקום מודה

המעידים לחייב מיתה ונהרג, מפני מה אינן חייבים מלקות של והצדיקו על עדותם, ורבינו נתן בזה טעם מחודש מאד, וכדלקמן.

בהא שאין לוקין, והיינו לפי שאם היו באין העידי הזמה קודם שהוכחשו היו הזוממין נהרגין, השתא אין לוקין<sup>279</sup>.

**וגם** בלא"ה צריך לומר כן, דאלת"ה למה מקבלין עידי הזמה כלל אחר הכחשה, כיון דאין נ"מ בעדותן כלל לא במיתה ולא במלקות<sup>280</sup>. וליכא למימר דבאמת אין הב"ד נזקקין לקבל עידי הזמה אם כבר הוכחשו העדים, דאם כן לא הל"ל בפלוגתתן דר' אליעזר ור' יוחנן עדים שהוכחשו ולבסוף הזומו, רק הל"ל עדים שהוכחשו ובאו עדים להזימן, חד אמר אין מקבלין עדותן וחד אמר מקבלין עדותן ונהרגין, ועכ"פ אין הלשון של ולבסוף הזומו אתי שפיר לר"א. אבל אי אמרינן דאם הזומו לאחר שהוכחשו אין לוקין אף לר' אליעזר, ניחא הא דב"ד נזקקין לקבל עדותן של עידי הזמה אף אחר הכחשה, היינו כי היכי דלא לילקי. והשתא שהוכחנו דהא דאמר ר' אליעזר עדים שהוכחשו לוקין מיירי כשלא הזומו אחר שהוכחשו, מקשה שפיר מאי חזית כו'. ומעתה צדקו דברי הרמב"ם גם בהא דלא קאמר בהזומו אחר שנהרג זה בעדותן דלוקין, דבאמת אין לוקין. דכשם שאין לוקין כשהוכחשו ואחר כך הזומו אף לר' אליעזר, כיון שהיו יכולין לבוא לידי מיתה קודם שהוכחשו והיינו כשהזומו בהתחלה, הכי נמי היו יכולין לבוא לידי מיתה קודם שנהרג זה, והיינו אם הזומו קודם שנהרג זה. ואודה לה' שהאיר עיני בזה, ומקום הניחו לי כל גדולי עולם להתגדר בו, וכי שכיבנא הרמב"ם נפיק לוותי

שהצלתיו מבין שיני אריות, בפרט הראב"ד ז"ל שכתב על דבריו שיבוש הוא זה, וגם הכס"מ ושאר המחברים חתרו למצוא טעם לדבריו, ולא מצאו כ"א בדרך רחוק ודחוק. ואני יגעתי ומצאתי ת"ל, שכל דבריו בהל' עדות ובהל' סנהדרין שהבאתי, מדוקדקים וברורים.

**ועם** כל זה לא יוגרע כח הראיה שהבאתי לעיל, דלמאן דסבירא ליה עונשין מן הדין בעדים זוממין, ס"ל שהוא מדאורייתא. דלפי הבנת הכסף משנה וסייעתו בדברי הרמב"ם, דהא דקאמר אם לקה זה שהעידו עליו לוקין היינו משום דגם מלקות עונשין מן הדין, ולא קשיא להו דהא לוקין קאמר דמשמע מדאורייתא, דמדרבנן הו"ל למימר מכין אותו מכות מרדות, ש"מ דאי עונשין מן הדין- עונשין מדאורייתא.

**ומה** שהתעורר מכת"ר על מה שהקשיתי על הגאון מהר"ם מלובלין ז"ל, אף פירוש המלות בדברי מעכת"ר איני מבין. הלא דברי פשוטים ונכונים, באשר שהוכחתי לדברי מהר"ם, דעל כרחך מה שחשיב ר' חייא עדים זוממין בהדי שאר אבות נזיקין, דמיירי בדלא הוחזר לו המעות. דאלת"ה, אכתי לא דמי עדים זוממין לשאר אבות נזיקין דמיירי שהניזק לא נשתלם מהזיקו, ובעדים כבר נשתלם מהזיקו. ולדברי מהר"ם בעינן לסברת התוס' דכל האבות נזיקין מיירי מענין אחד, וכיון דמיירי הכא דגם בעדים זוממים לא נשתלם מהזיקו והיינו שלא הוחזר לו המעות, א"כ קושית המקשן על ר' אושעיא

גם בלא שהיה לאחר מכן הזמה. ובאמת שיש לעורר על דברי רבינו, שאת"ל שאם הייתה הזמה לאחר ההכחשה ליכא מלקות, למה לא נחוש שיבואו עדים ויזימום, שהרי נתברר לן בביאת ההרוג ברגליו שודאי שיקרו עדים אלו בעדותם, והמעשה שסיפרו שפלוני מת בדו אותו מלבם, ועכשיו יש לחוש שגם היו במקום אחר באותו הזמן ויבואו עדים ויזימום, ואזי לדעת רבינו אינן חייבים מלקות, ובע"כ שגם בכה"ג איכא מלקות.  
**280**. לכאורה יש נפק"מ לפסול את העדים הראשונים לעדות, כמבואר באחרונים שגם במקום שאין עונש הזמה יש נאמנות למזימים לפסול העדים, ואפשר שאין דעת רבינו כן.

**279**. חידוש נפלא חידש רבינו, שכל עיקר המימרא דר"א שהכחשה מחייבת במלקות, הינה רק באופן שלא היתה הזמה אחר כך, אבל אם הזומו אחר כך, אפילו שהזמה זו הינה לאחר הכחשה והכחשה לאו תחילת הזמה היא, מ"מ כיון שהיתה אפשרות הזמה בו אם היו באים המזימים לפני ההכחשה, הו"ל לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד שאין לוקים עליו. ודבריו חדשים הם למאוד, וראיתו ממה שהגמרא לא מוקי למימרא דר"א בשאחר ההכחשה באו עדי הזמה, ועמד בזה בספר אמרי הצבי סי' קיב אות ד, ויישב בפשיטות שלשון ר"א עדים שהוכחשו לוקים מורה שההכחשה היא כל הסיבה המחייבת את המלקות.

היכי ששילם ולא הוחזר לו המעות, דהוה ליה לר' אושעיא למיתני נמי העדים זוממין דתני ר' חייא, שהוא ממון ולא קנס, ותו לא מידי<sup>281</sup>.

**ונא** מאת מעכת"ר שתשים עינך ולבך לעיין בעיון מה שכתבתי בקונטרס זה כי יש בהן דברים נחמדים, והן הן גופי תורה על פי האמת לאמיתתן, דברי אחיך הגדול בשנים וקטן בדעת.

**יושע העשיל לבוב**

במקומה עומדת דליתני נמי עדים זוממין דממונא הוא. דלא מצי לשנויי סבר לה כר"ע כו', הלא גם ר"ע לא איירי במכות רק מעדים זוממין שחייבים משום קנס, ולא מאותם שחייבים נמי משום דינא דגרמי, והיינו שלא שילם עדיין או ששילם והוחזר לו מעותיו, דעל זה אמר ר"ע דאין משלמין ע"פ עצמן, לפי שהוא קנס, כי לא הפסידו מידי ומשלמין. ור' חייא דהכא לסברת התוס' למהר"ם, ע"כ צ"ל דמיירי מעדים זוממין



## סימן סח

### גוי קצב שזיף

לדבריו שהוא לא ראה ולא ידע את אשר נעשה, רק שהשטוטענטין שהיו בביתו באותו זמן עשו כל זה. וגם בעת עשיית הזיוף ומכירת הבשר טריפה הנ"ל, לא היה בעיר. וגם שלפי התיקון שתקנתי בביאתי לכאן, שיעשו נקב בצלע וליתן בו חוט או משיחה, ולקשור ולהניח החותם על הקשר, ואח"כ להכניס בו נייר שכתוב בו הפרשה והיום והשעה של השחיטה, ולחתום גם את הנייר בחותם, ובאופן זה אי אפשר לזיף. נוסף על זה שכבר קיבל עונשו, והיה באיסור זה חמשה שנים. וליתר שאת, יעמיד ערב מספיק על שני מאות ר"ט, חצי לשררה יר"ה וחצי לצדקה, באם שימצא שיחזור לסורו על זה וכיוצא בזה. ועם כל זה לא היטיתי לו אוזן, ודחיתיו בשתי ידים.

**אך** עתה שהפו"מ<sup>282</sup> בצירוף רוב בני קהלתנו, כולם פה אחד בקשו ממני להמציא לו היתר, לפי שעושה טובות ליהודים ומעכב כמה תקנות

שיש חובת גרמי הוא מדבריהם בלבד הוא, וי"ל דהגמרא מדין תורה היא, שאם היה חייב מדבריהם היה ראוי לכוללו במזיקים השנויים שם, כיון שלא חילקה הגמרא שהחייבים מדבריהם לא תנינהו. **282**. פרנסים ומנהיגים.

### שאלה.

זה לערך חמשה שנים, שקצב שאינו מבני עמינו מכר בשר טריפה במקום השחוטא, בהיות שבאותו זמן היו השוחטים מניחים החותם רק על העור, והיה הקצב הנ"ל חותך השער או הצמר שתחת החותם והחותם נשאר שלם, ושם אותו על בהמה טריפה ודבקו באופן שלא היה ניכר הזיוף, ומכר הבשר ליהודים. ונתוודע הדבר, על ידי שמכר בין היהודים בשר הרבה בזמן שהשוחט לא שחט אצלו רק בהמה אחת. ונאסר הקצב מן הרב ומן הקהל על משך איזה זמן ואח"כ התירוהו, ולאחר ההתרה חזר ושנה באוולתו ורימה כנ"ל פעם שנית, וחזרו לאסור אותו.

**ומיזם** ביאתי לכאן בא הקצב הנ"ל כמה פעמים וביקש ממני להתירו, ונתן אמתלא

**281**. רבינו ביאר דעתו, שבהכרח שדברי ר' חייא מיירי רק בגוונא שהממון אצל חברו, שאל"כ לא דמי לשאר הנוזיקין, ואין הביאור בדברי המהר"ם למימרא שמאחר שנוהג חובת כאשר זמם גם בגוונא דעשה מעתה ראוי לקרות לכל עדים זוממים מזיקים. ולא ניחא ליה לומר דמיירי כשהממון אצל הלה, ומה

ולאוקמי בחזקת כשרות ולסמוך אמהימנותא, להכשיר הבשר שישחוט או שימכור בינו לבין עצמו בלי שום חותם וסימן ואחר עומד על גביו כלל, ולזה בעינן שישוב בתשובה מעליותא באופן שנראה וניכר לכל ששב בכל לבו בלי שום חשש ערמה. וכל זמן שיש לחוש שאיערומי קא מערים, לא סמכינן אמהימנותא וחיישינן לקלקולא שיחזור וכשיל את הרבים. אבל להפקיד או לשלוח על ידו בשר מחותם או מסומן, אף שעדיין עומד במרדו שרי אפילו לכתחילה. וכן הוא בהדיא בטור בשם הרשב"א [תורת הבית הקצר בית ד שער ב דף כז, ובארוך כח, ב] בס' קיח, וז"ל: המפקיד ביד גוי או ביד ישראל החשוד, או משלח על ידם בשר או חתיכת דג כו', צריך לעשות חותם בתוך חותם כו'. ור"ת [ע"ז לא, תוד"ה דאמר] כתב דדוקא בישראל החשוד צריך ב' חותמות, אבל ביד גוי שרי בחותם אחד, עכ"ל. וכתב הש"ך שם בס"ק ג' שהפקיד או שלח לאו דוקא, אלא ה"ה לכתחילה מותר לשלוח או להפקיד דברים האסורים מן התורה בחותם בתוך חותם כו' ע"ש.

**ואיין** לומר דדוקא בישראל החשוד הוא דסגי בב' חותמות, אבל בגוי החשוד להחליף ולזייף, אפילו ב' חותמות לא מהני. דהא לא מיירי רק בגוי סתמא, ואיכא למימר דדוקא בגוי שאינו חשוד להחליף ולזייף הוא דסגי לר"ת בחותם אחד ולרשב"א בב' חותמות, אבל בגוי החשוד אף ר"ת מודה דלא סגי אפילו בב' חותמות.

זה אינו מכמה טעמים. חדא, דמידי הוא טעמא לר"ת דמחמיר בישראל יותר מבגוי, היינו משום שישראל הוא בטח שיאמינוהו ולא מירתת כל כך, משא"כ גוי שיודע שהיהודי אינו מאמינו מירתת ולא מזייף, לכך שרי אף בחותם אחד. ואם כן הוא בגוי שעדיין לא קלקל ולא זייף, כ"ש גוי שכבר זייף ויודע בבירור שנחשד בעיני היהודים לזייף, פשיטא דמירתת יותר, ואפשר דגם

שהצונפ"ט<sup>283</sup> של הקצבים רוצים לעשות נגד היהודים. ושלא להשיבם ריקם אמרתי להציע הדברים לפני מי שידיו לו רב, ככלי מלחמה וקרב, לגלות לו דעתי הקלושה, ואת אשר יבחר יקרב.

**תשובה:** לכאורה אין לו תרופה ממימרא דרב אידי בר אבין בסנהדרין דף כ"ה ע"א דאמר, החשוד על הטריפות אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו, ויחזיר אבידה בדבר חשוב, או שיוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו, וכן הוא ביו"ד סימן קי"ט סעיף ט"ו, והרא"ש ז"ל [סנהדרין פ"ג ס"ט] הוסיף שילבש שחורים ויתעטף שחורים. והב"י [יו"ד שם] הביא בשם הרשב"א [ח"א סימן כ ותרלב] דלאו כל הימנו לומר שוגג הייתי, ולא עוד אלא שראוי לדקדק אחריו אם ראוי לסמוך עליו אף בקבלות דברי חבירות כו', אבל אם כדי שלא יעבירוהו מאומנותו צריך לחוש בכך הרבה, והכל לפי מה שהוא אדם, עכ"ל. ואף דהתם משמע דקאי אשוחט, דבכל מקום שמוזכר בש"ס ופוסקים טבח פירושו שוחט, מכל מקום חד דינא אית להו לשוחט ולמוכר. וכן הוא בהדיא בטור ובשו"ע שם, המוכר דברים אסורים מעבירין ומשמתין אותו, ואין לו תקנה ליקח ממנו עד שילך כו', והוא מהש"ס דסנהדרין שהבאתי כמ"ש בב"י שם, ואף דהתם מייתי הך דר' אידי בר אבין אמ"ש לעיל מיניה ההוא טבחא כו', ש"מ דבין הטבח שהוא השוחט, ובין המוכר שהוציא טריפה מתחת ידו, בחדא מחתא ליהוי וחד דינא אית להו, אדרבא המוכר גרע טפי, כמ"ש הש"ך שם {סי' קי"ח ס"ק ד'} [סימן קיט, ל]. וכיון שכל דיני תשובה אינן שייכים במי שאינו מבני עמינו, וכל מה שתוהה על הראשונות הוא רק כדי לחזור לאומנותו, א"כ אין מהראוי להתירו.

**אבל** לאחר עיון, קצת נראה דלא דמיא כלל. כי כל הני הלכתא איירי להוציא מחשדא

הרשב"א מודה דבגוי כזה סגי בחותם אחד, ועכ"פ לא גרע מישראל החשוד דסגי בחותם בתוך חותם לכולי עלמא.

**גם** מלשון רמ"א בהגה בסימן קי"ח ס"א משמע דאין חילוק בין גוי החשוד לאינו חשוד. דזה לשון רמ"א שם, וי"א דלא בעינן ב' חותמות רק בישראל חשוד אבל בעכו"ם הכל שרי ע"י חותם אחד עכ"ל, ומדקאמר הכל שרי, משמע דבעכו"ם אין חילוק בין חשוד לאינו חשוד. וליכא למימר דהכל אתי לאתויי, דאף בדבר שאסור מדאורייתא ושדמיו יקרים שסגי בגוי בחותם א', דהא בלא"ה ידעינן זה. דמדקאמר דלא בעינן ב' חותמות כי אם בישראל חשוד ובעכו"ם שרי אף בחותם אחד, מהא נדע דכל היכא דבעי בישראל ב' חותמות בעכו"ם סגי בחדא, ולא מצינו דבעינן בישראל ב' חותמות רק בדבר שאיסורו מדאורייתא ושדמיו יקרים, א"כ הכל דקאמר למה לי. אלא ע"כ ש"מ דאתי לאתויי גוי החשוד ומוחזק לזיופים, דאפ"ה סגי בחותם אחד לר"ת, ואין שום חילוק בגוי בין חשוד לשאינו חשוד.

ששולח ביד נכרי לחבירו, דאיכא למימר דאיירי שהניח החומץ ברשות נכרי. וביותר קשה אר"ת דמוקי הך דרב דחבי"ת ודר"א ודרבא בישראל חשוד, שהוא נגד סוגיא דשמעתין כמ"ש תוס', לוקמי הני הלכתא בנכרי החשוד, אלא ש"מ דבנכרי אין לחלק בין חשוד לשאינו חשוד.

**זאת** ועוד אחרת נ"ל להביא ראיה ברורה לדברי, ממ"ש הב"י בסימן קי"ח, וז"ל: כתב הרשב"א [חלק א סי' קט] כו', אבל בדפוס גבינות יש לאסור כו', כ"ש שלא לסמוך בהם על החותמות הנמצאות ביד גוי, וכמה פעמים גונבים הדפוסים מתחת מראשותיו [של] ישראל הישנים בבתיהם, וכמה פעמים נאבדים, ואנו מצאנו כהנה מאה פעמים, ושומר נפשו ירחק מהם, עכ"ל. וכן כתב בשבלי לקט [חלק ב סימן לב] שאין ליקח מהגוים גבינות חתומות, אם לא יהא כתב יהודי מעיד עליהם, עכ"ל. משמע דאף מאותם שגנבו וזייפו החתימות לוקחין, אי אית להו כתב מיהודי שמעיד עליהם, ש"מ דבגוי אין חילוק בין חשוד לשאינו חשוד כמו שכתבתי.

**מכל** הלין מוכח, דבנ"ד לית דין צריך בשש, שרשאין לשחוט אצל הקצב הנ"ל. אך כדי להראות שעדיין נחשד בעיני היהודים להדר אחר זיופים כדי שיהיה מירתת יותר, יחתמו השוחטים כנ"ל בכל צלע ב' פעמים. ואף שאצל הקצבים אחרים אינן מניחים בכל צלע רק חתימה אחת, מ"מ כדי להחמיר יניחו בכל צלע ב' חתימות אצלו, גם ישתעבד לשלם הקנס שפסק אנפשיה כשיחזור לקלולו הוא או בני ביתו הן על ידם והן על ידי אחר, ואז בודאי הוא מירתת, ולא יאונה און ותקלה עוד על ידו.

והנראה לפענ"ד כתבתי כ"ג שבט תפ"ז לפ"ק פה ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

**ובר** מיניה דההיא, יש לי להביא ראיה ברורה לדברי מתוס' דע"ז דף ל"א ע"א ד"ה דאמר רב הלכה כר"א כו', וקשה קצת פירוש ר"ת דנבואה היא להעמידם כל אלו הלכות בישראל חשוד, ואנן בנכרים קיימינן כו'. לכך נראה לפרש דהכא והתם בנכרי איירי, ויש לחלק בין שולח לחבירו כו' עכ"ל. ואם איתא דגם בנכרי יש לחלק בין חשוד לשאינו חשוד, קשה דהוה ליה לאוקמי הא דרב דהכא ודרבה בר רב הונא דס"ל דסגי בחותם אחד איירי בנכרי שאינו חשוד, וההיא דרב דחבי"ת [ע"ז לט"א] ודרב אשי ודרבא דס"ל דבעי ב' חותמות איירי בנכרי החשוד. והתדע שכתבו תוס' לאו הוכחה גמורה היא, דלא משתמע בדברי רב אשי ממה שאמר ביד נכרי דמיירי



סימן סט

בענין הנ"ל

ואענה חלקי על שאלתו דבדיק לן מר, וזה תורף שאלתו בקצרה, ע"ד הקצב שאינו מבני עמינו, שמכר בשר טריפה במר דשחוטה, והיה מזייף החותם, ונתוודע הדבר ונאסר על משך איזה זמן, ואח"כ התירוהו, ואח"כ שנה ברשעתו ואסרו אותו. וכעת מבקש התרה, ומתנצל שלא מלבו יצא המכשלה הזאת, וגם לפי מה שתיקן בבואו לשם אי אפשר לזייף בשום אופן, והקצב רוצה להעמיד ערב מספיק באם שיעשה עוד כזה שיתן קנס ב' מאות ר"ט, חצי לשררה יר"ה וחצי להקדש, עד כאן השאלה בקצרה.

ומתחלה דן עליה, דהואיל דלית ליה תקנתא תקנת השבים, כדין טבח שהוציא טריפה מתחת ידו, שצריך לילך למקום שאין מכירין אותו, וההוא לאו בר הכי הוא ונשאר באיסורו. ואח"כ דחה בעצמו דאין הנידון דומה לראיה, דתקנת השבים לאוקמי אחזקת נאמנות, ולא במידי דלא סמכינן אמהימנותיה, והוא פשוט.

אך במה שנסתפק כת"ר, וז"ל: ואין לומר דדוקא בישראל חשוד הוא דסגי ב-ב' חותמות, אבל בעכו"ם החשוד להחליף ולזייף אפילו ב-ב' חותמות לא מהני כו', עד פשיטא דמירתת יותר כו' עד כאן לשונו. ומלתא דפשיטא למר, מבעיא לי. דכיון דאותו עכו"ם שנה באוולתו, א"כ לא יהא חוטא נשכר, דהרי ראינו שעבר פעם אחת ושנה עוד הפעם, ודאי לא מירתת. וראיה מיו"ד סימן ס"ט סעיף י' בהגה, וז"ל: אם מיחו לעכו"ם שלא ידיחו בלא רשותו והוא עבר על דבריו, אסור, דהא חזינן דאינו מירתת, עיין שם. ולכאורה גרע חזקתו דהאי והוא מועד בכך, אבל בסתם איכא חזקה דמירתת, ועכ"פ לא כל שכן הוא.

וראיתו דמר, מלשון רמ"א סימן קי"ח [סעיף א]

וזה אשר השיב לי הרב הה"ג מוהר"ר ליפמן זצ"ל שהיה אב"ד ור"מ בק"ק קאבלענץ יע"א.

יום ו' ר"ח אדר תפ"ז פה קאבלענץ.

ירבה לו שמחה משנכנס אדר, והוד יהיה בצביון וחק שפתיו יהיה בשיר ורון, שבחו מי ימלל אין בודקין מן המשב"ח וממנו מעלין ליוחסין, עדין מוכתר בנימוסין. ה"ה אהובי חביבי הרב הגאון הגדול נ"י ע"ה פ"ה אב"ד ור"מ כמוהר"ר יושע העשיל, נרו יאיר כחום צח עלי אור, וכל צרופיו נאווה צדיקים, יתברך מאלהי קדם מעונה, ורעה באהליו לא תאוונה אמן.

ג"ה<sup>284</sup> מן פאשט<sup>285</sup> העבר הגיע לעמוד השחר פני, עד שהרואה אומר ברכאי ברכת שמים ורחים דרבנן, אשר תוכו כולו רצוף אהבה וכמוהו כמוני חושק ומתאוה בגבורות התאוה לעינים, לראות אתו עמו כלומר אליו, בפנים מסבירות להלכה, ולהתעלס אתו באהבים, שובע שמחות פנינו נעימות נצח. והנה הבאתי ראשית בכורי בכפיפה וקלתה שאינו מתואר בהרחבת הענין, מפני כמה טרדות אפפוני סבבוני, ככסלא לאוגיא, ובהאי פחדא וחרדת אדם יתיבנא, בפרט אשר מדינתנו מתמוטט, ופני הדור כו', וה' זימן אותנו לפונדק אחד, ונמתיק סוד יחד.

ע"ד שאלתו אשר בא בארוכה, ולוחם במלחמה של תורה מערכה מול מערכה, מחייב והדר מזכה, ומזכה על ידי להיות רוצה בקיומה, וקם וערב לו בקימה שיש בה הידור, להדר אחר שיחתי שיחת חולין שא"צ לימוד דידי, דמר לא צריך לא לגמרא ולא לסברא דידי, כ"א מהלך עקב בצד גודל ענוה דאית ביה, וענותנותו תרביני.

284. גלילי ידו הטהורה. 285. דואר.

חותמות, י"ל דנחית דרגא, דהואיל דישאל חשוד צריך ב' חותמות א"כ עכו"ם גרוע ולא מהני אפי' ב' חותמות, וסברא זו אוכיח לעינים כאשר אבאר. ואין לומר דהיא גופא קשיא, מנ"ל לר"ת דישאל חשוד צריך ב' חותמות ועכו"ם חשוד לא מהני ב' חותמות, דלמא ישראל חשוד סגי בחותם אחד ועכו"ם חשוד סגי ב-ב' חותמות. ומהא דמירמי אהדדי הני ברייתות, ליכא למישמע מינה דלוקמי בעכו"ם חשוד דמהני ב' חותמות, וע"כ כסברת דמר דבעכו"ם ליכא לחלק בין חשוד לאינו חשוד דהכל חשודים.

זה אינו, דלאו מכללא דהני ברייתות למד ר"ת דישאל חשוד גרע מעכו"ם, דבפי' נלמוד מסוגיא דגמ' דחולין דף ג' ע"ב. דרב אשי מוקי מתני' בישראל מומר, וכדרכא דאמר ישראל מומר אוכל נבלות לתיאבון בודק סכין ונותן לו כו', ופריך וכולן ששחטו אהייא וכו' אלא ישראל מומר וכו', ואי דליתא לסכין, כי אחרים רואין אותו מאי הוי, דלמא בסכין פגומה שחוט. ובתוס' ד"ה בודק סכין ונותן לו כו', תימא דאמאי לא מהני במומר נמי יוצא ונכנס כמו בכותי דקאמר בסמוך, י"ל דישאל מומר לא מירתת כו', ש"מ דישאל חשוד גרע טפי, וכן איתא באשר"י [חולין פ"א סימן ז] בפשיטות, ומזה למד ר"ת דין ישראל חשוד. ואין לומר דישאל חשוד גרע מכותי אבל לא מעכו"ם, זה אינו, דהרי יוצא ונכנס גם בעכו"ם מהני [שם ג.א], ובישראל מומר לא מהני, וכיון דכן הוא א"כ ס"ל לר"ת דישאל חשוד גרע מעכו"ם, ונחית דרגא, דבעכו"ם חשוד לא סגי אפילו ב-ב' חותמות ולכך לא מוקי בעכו"ם חשוד.

**וסברא** זו נ"ל קצת להוכיח מגמרא הנ"ל דשקלא וטריא דאמוראי, ופריך רבא מ"ט לא אמר כשמעתיה, דקשה להולמו דלמא מש"ה לא אמר כשמעתיה משום קושיא דמקשים על רב אשי, אי דאיתיה לסכין כו' אי דליתא לסכין כו'. ואין לומר דגם לאוקימתא דרבא קשה, וכולן ששחטו אהייא כו' אלא אכותי הא אמרת יוצא

מתיבת הכל. ול"נ דלא קשה, דהכל אתי לרבוויי אפילו יין, דזה לא נלמוד מדבר והיפוכו, דבישראל חשוד לא שייך איסור יין כדאיתא בש"ך שם ס"ק ד', וז"ל: ולהכי נקט עכו"ם, דיין לא שייך אלא בעכו"ם, דהא [טעמא דיין הוי] משום חיבת יין נסך כו' וזה לא שייך בישראל חשוד, יעו"ש. וא"כ הא דאמר דלא בעינן ב' חותמות אלא בישראל חשוד, לא קאי איין, ואי לא תני אבל בעכו"ם הכל שרי, הו"א דיין אף בעכו"ם צריך ב' חותמות משום חיבת י"נ. ומדיוקא דישאל חשוד לא הוי יכול ללמוד, דלא שייך יין בישראל חשוד, לכך אתי הכל שרי ולרבוויי אפילו יין. ומשמעות זה נלמוד מט"ז שם ס"ק ד' על הא דמסיק רמ"א ובדיעבד יש לסמוך, מציין הט"ז, וז"ל: ולענ"ד נראה דכו"ע מודים, דהא עיקר הטעם דחיישינן ביין שצריך ב' חותמות, מצד שחיבת י"נ עליו, ובזמן הזה וכו', עכ"ל. דקשה יין מאן דכר שמיה, אלא ודאי דתיבת הכל שרי אתי לרבות אף יין, כן נ"ל. ועוד אי קאי הכל שרי אפי' עכו"ם חשוד, לא מדוייק בלישניה, דקאי על דברים המופקדים ויהיה מרבה נפקדים. וכן מדייק בגמ' דפסחים (מגב) גבי כל אוכל חלב שמרבה חלב חולין, ופריך קאי באוכלין ומרבה נאכלין, אלא ודאי דתיבת הכל שרי קאי על היין כנ"ל.

**ומה שמביא** כת"ר ראייה להוכיח בהוכחה גמורה דבעכו"ם אין לחלק בין אם הוא חשוד או לא מתוס' דע"ז וכו', ואם איתא דגם בעכו"ם יש לחלק בין חשוד לאינו חשוד, לוקמי ההיא דרב כו' ודרבא ס"ל ב-ב' חותמות, בנכרי החשוד לזיף ולהחליף כו', עכ"ל.

**והנה** להתבונן בדרכים דרבנן אמינא כלפי לייא, דהלא לפי סברת שאלתו דמר, די"ל עכו"ם חשוד גרוע מישראל חשוד דאפי' ב-ב' חותמות לא סגי, א"כ אפשר דלכך לא מוקמי האי דרב כו' ודרבא דבעינן ב' חותמות בעכו"ם חשוד, דגרע טפי דלא מהני אפי' ב' חותמות. ואין לומר מנ"ל לר"ת האי סברא כלל דבעכו"ם חשוד לא מהני ב'

**אמנם** לאמת האמת דתפסיה לגברא רבא הוא ניהו מר אחריו, ארוצה לילך אחר דברים כפשטם, דאין חילוק כלל בין עכו"ם חשוב, דהרי כולם חשובים לזייף כו', מקום דאיכא להו רווחא. ואין צורך להביא ראיות, כי אין נסתר מלפניו בהרבה מקומות ביו"ד. ונקוט מיהו חדא, מה דאיתא בתורת הבית הארוך [בית ד' שער ב', דף קיט,ב] גבי ישראל חשוב שאינו חשוב להחליף, וז"ל, שאם אתה חושדו בכך הרי אתה חושדו כנכרי גמור שמתכווין להכשילו ולהעבירו כו'. הרי מי נתלה במי, בע"כ עכו"ם גרוע הוא אף בסתם, וליכא חילוק בין חשוב לאינו חשוב.

**והא** דמחמרינן בישראל חשוב טפי, כו"ע מודים כדאיתא בש"ך [יו"ד סימן קיח,טז] דבהא לא פליגי, מטעם דשם ישראל נקרא עליו, ובודאי לאו כו"ע ידעי דחשיד הוא, לכך אינו מירתת. ומה שהבאתי ראיה מסימן ס"ט אם מיחה כו', א"כ בההוא קצב נמי אינו מירתת, עכ"פ מירתת יותר מישראל חשוב, דהכל יודעים דנכרי הוא ולא יסמכו עליו. ועכ"פ ב-ב' חותמות מהני אף דאינו מירתת, כדאיתא בסימן קכ"ח ביו"ד בב"י [ד"ה וכתב עוד הרשב"א וכו'] דכל היכא דאינו מירתת בעינן ב' חותמות, והובא בט"ז שם ס"ק ב', א"כ ב-ב' חותמות מהני אף במקום שאינו מירתת, אפילו ביין נסך שראוי להחמיר מטעם חיבת יין נסך עליו, כו"ע מודים דסגי ב-ב' חותמות דליכא למיחש לזיופא. ומכ"ש לדעת כמה פוסקים דאפילו במטהר יינו של נכרי סגי ב-ב' חותמות, כדאיתא בסימן {קל} [קלא,א] ביו"ד בהגה, וז"ל: ויש מי שאומר שחותם בתוך חותם מותר בכל ענין, יע"ש בש"ך [ס"ק יד], משום דחותם בתוך חותם הוי כשומר.

**אף** דיש לומר עוד, דבחותם א' סגי אפי' היכא דאינו מירתת, כדאיתא בסימן {קכ"ד} [קכט] סעיף ה' בהגה וז"ל, ואם עכו"ם אינו מירתת, כגון עבדי המושל שתפסו היהודי ומחפשים בבית יהודי, הכל אסור אם אין לו סימן שלא נגע, משמע דבסימן כל דהו מותר. ואף דיש לחלק סמכתי על

ונכנס שוחט לכתחילה, מ"מ עדיפא האי אוקימתא דרבא מלאוקמי בישראל מומר, אי ליתא לסכין אפי' אחרים רואין אותו בדיעבד נמי לא. ועוד מה יתן ומה יוסיף אי אמר כשמעתיה, דבכל צד יוכל להעמיד. אלא ודאי דבאמת קושית הגמרא דמקשה על רב אשי, סתם הגמרא ס"ל כאביי בהא דכותי וישראל יוצא ונכנס מותר בדיעבד דוקא, דהמניח קתני. וההיא דשומר נמי אין ראיה, כדפריך בתוס' [שם ד"ה אין] מגיטין [ד,ב], דאין צריך בדיעבד משמע. ולפ"ז ישראל חשוב גרע טפי, דאפי' בדיעבד לא מהני. א"כ פריך שפיר כולן ששחטו {אהיא}{אהיאי}, אי אישראל מומר כי אחרים רואין אותו מאי הוי דאפילו בדיעבד לא. אבל רבא לשיטתיה דס"ל דיוצא ונכנס גבי עכו"ם אפילו לכתחלה, א"כ נחית דרגא חדא, דישראל חשוב לכתחלה הוא דלא אבל דיעבד מהני, א"כ שפיר קשה מ"ט לא אמר רבא כשמעתיה, ותו לא קשה וכולן ששחטו אהיאי. וזה כוונת התוס' בד"ה מ"ט לא אמר כשמעתיה, תימא דהא קתני במתני' תרי הכל שוחטין כו', וי"ל דהכי פריך קמייתא איבעי לאוקמי כשמעתיה עכ"ל, דהלא קשה להולמם לפי פשוטו דברי תוס' הנ"ל, דמאי נפקא מינה אי מתוקם קמייתא או בתרייתא כשמעתיה. אבל לדרכינו אתי שפיר, דאי מוקמי קמייתא כשמעתיה, לא קשה קושית הגמרא וכולן ששחטו אהיאי וכו'.

**וכפברא** הנ"ל ס"ל לר"ת, דאחרי דמסקנת הגמרא דרבא מוקי באמת המתני' בישראל מומר ולדבריו דאביי קאמר, וע"כ ישראל מומר גרע מנכרי, דנכרי מותר לכתחלה וישראל מומר דוקא בדיעבד ובחד דרגא נחית, לכך מוקי ההיא דצריך שני חותמות ורבא גופא הוא דאמר ב-ב' חותמות, בישראל חשוב הוא דאמר. אבל בעכו"ם חשוב, מוסיף עוד דרגא, דאף ב' חותמות לא מהני. וזה דרך סלולה עולה במעלת הסולם לתרץ קושייתו דמר, והדרא שאלה בבעלים, אי מהני ב' חותמות בעכו"ם חשוב. כל זה נראה לי דעתי לחוות, כדי שלא להוציא חלק להתעלס בדבריו החביבים.



המעייין, ובפרט היכא שמתירא דנתפוס עליו בגנב דודאי מירתת. והא קמן דינא דההוא גברא שיכנוס עצמו בקנס גדול, ודאי דיהיה מירתת, וכה"ג יצא מכ"ת ידי חובתו, לסמן בסימנים מובהקים, לית דין צריך בשש לענין דינא.

**ועוד** קצת ראייה אשר מפורש יוצא מפי כנסת הגדולה, דהכי איתא בכנה"ג על יו"ד סימן ס"ג סעיף ל"ד דוגמת מעשה שהיה, וז"ל: המנהג הקדום בעיר טיריא ובמקומות הללו, לרשום על הבשר תיבת כשר. ורבים מהקצבים היו מזייפים לכתוב תיבת כשר בבשר טריפה, כאלו היתה נכתבת מיד השוחטים. והזהרתי לשוחטים שלא ירשמו עוד מלת הכשר, אלא שיכתבו פרשת השבוע. ועם כל זה, נמצא טבח נכרי אחד שהיה קולף הכתב קליפה דקה מן הדקה, ונתנה במקום אחר, ויודע הדבר. והכרחי ששום יהודי לא יקנה בשר מהמקולין של נכרים אפי' אם יש עליו כתב, אם לא ימשמש יפה על הכתב לראות אם נקלפה ממקום אחר והושמה במקום הזה. הרי חזינן מעשה רב, דגם שם נעשה זיוף אחר זיוף ועלתה כהוגן, רק שהזהיר שהיהודים ימשמשו לראות היטב אחר הרשימה, ולא חשש לאסור אותם הקצבים אף ששנו באוולתם, אף גם לא החמיר לסמן ב-ב' חותמות, מכ"ש מר שהחמיר לסמן בסימן הבדוק לו כסימנים דאורייתא.

**גם** יש ראייה מסימן ל"ט ביו"ד בב"י [ד"ה ולענין הלכה וכו'] וז"ל, כתב הרשב"א [חלק א' סימן רנח] שנשאל על שוחט בהמות של קצב, ומניח הבהמות בידו בין שחיטה לבדיקה, והגוי יכול להכניס ידו דרך בית השחיטה ולמשמש בכל חלקי הריאה, אם היא מותרת. והשיב, במקום שראינו הטבחים מורגלין ובקיאין בכך מסתברא שאסור, ומעשה היה במקומינו אפי' בטבחים ישראל והעברנום. ומדלא כתב מקום שרגילין הקצבים של נכרים לעשות כן בזיוף לאסור אותם, ש"מ דליכא להעבירם עולמית. וגם נאמר בטבחים ישראל והעברנום, ולא כתב כן

בפירוש שראוי להעביר גם הקצבים הנזכרים שלא ליקח מהם בשר, ש"מ דוקא ישראל חשוד הוא דאיכא למיגזר, אבל לא בנכרי.

**גם** יש קצת ראייה מגמ' דחולין דף ה' ע"א, מכס ולא כולכם להוציא את המומר, מכס בכס חלקתי. ופירש"י שם, מדכתיב האי מיעוטא בישראל ולא באומות כו', ש"מ בכס חלקתי שכשרין מביאין ולא המומרין, ולא באומות כו'. ש"מ דגבי אומות ליכא חילוק בין צדוקי כו', דאי אמרת דחשוד גרע טפי מישראל חשוד, א"כ מנ"ל בכס חלקתי מדלא כתיב באומות דלמא כ"ש הוא מישראל, אלא ש"מ דאין לחלק בהכי.

**ועוד** יש הרבה ראיות מלאות וגדושות, אך דבר שפתים הוא למחסור, אשר לענין דבר המגיע מכח איסורא לחוש לזיופא ליכא למיחש. אך על דא אני חופף וחוכך, אם לא יהיה נידון דידן דומה לאיסור מפני התקנה והסכמה נדר של רבים, דשוויין אנפשייהו חתיכה דאיסורא. אף דקיי"ל [יו"ד סימן רכח, כה] דנדרים וחרמות שמטילין הקהל לא מקרי על דעת רבים, די ש להם התרה בלי פתח וחרטה. רק בנדון דידן דהוא למיגדר מלתא כדי שלא ילמדו ממנו לעשות כמעשהו, ובדבר זה אפשר דאינן רשאין להתיר, כדאיתא בב"י בשם הריב"ש ביו"ד סימן רכ"ח [ד"ה ומ"ש ויש להם התרה וכו'] וז"ל, וכתב הריב"ש סימן קע"ח, אם היתה ההסכמה גדר לרבים או סייג לתורה ולדבר מצוה, אינן רשאין להתיר אפילו אם יסכימו כולם, עי"ש באריכות. א"כ בנ"ד איכא מיגדר מלתא לשאר בני עמו, ואפשר דליכא התרה. גם הובא בתשובת האלשיך סימן נ"ט מענין הסכמה למיגדר מלתא, שקהל אחד ביטלו באמרם כי חכם אחד התיר להם, אין בהתרתו ממש. ובעניותי אין אתי הספר תשובת האלשיך, כי אם מצאתי מלוקט בספר אחר.

**ואם** לחשך אדם לומר פוק חזי מאי עמא דבר דבכמה קהילות עושים עונשים ודוגמא

לעשות כמוהו. בכך אף ידי תכון עמו בהסכמה כפי אשר הורה כת"ר, ויפה דן ויפה הורה. והנה מפני הטרדה לא יכולתי לכתוב בעצמי רק מפי המעתיק, בכך אם יהיה חסר או יתר איזה תיבה, יהיה דילוגי עליו אהבה, ויודעיני מכ"ת אחר הקבלה, ואם יקשה עלי הנני להתנצל. ובזה של' וישקוט שקט ושאנן על העבודת התורה לסדר ולפרט יחדיו יהיה תמים א' דר"ח אדר פה קאבלענץ, הכ"ד השוכן באהבתו כל הימים.

הק' אליעזר ליפמן החונה בק"ק קאבלענץ והמדינה דגליל תחתון<sup>287</sup> יע"א.

השקוהו<sup>286</sup>, ומטילים עליהם חרמות ואח"כ פוטרים אותם, א"כ לא שבקת להם היתירא, אפשר דבאותן הקהילות פורטים על זמן מה והוי כחרמות לזמן דאינן צריכין התרה. אבל בנ"ד, אף דמתחלה אסרוהו לזמן, אבל בפעם שנית לא ניתן זמן, והיה נראה שלא להתיר.

אך באשר שכתב כת"ר דהקצב מטיב ליהודים ומעכב כמה תקנות כו', אפשר זה הדין דמפירין נדרים לצורך מצוה. ועוד דזה לא מיגדר מלתא, באשר שכבר קיבל עונשו, וממנו ישמעו וייראו



## סימן ע

### בענין הנ"ל

ושמחה דודים, דודי ירד לגני גן נעול וחתום, גליא לדרעיה ונפל נהורא, דלה חספא ואפיק מרגניתא מבי טינא, וטען וחוזר ובונה וסותר, על מנת לבנות מגדלים תל תלפיות בגבול ונחלת בנימין בצלצח, דק מצוחצח, ומלתא דאית ביה קדים ואמר, והפריז על מדתו לתארני בתוארים רבים נשגבים מערכי והשג ידי, לית דין די כל קבל ענוותנותא יתירתא דאית ביה. אף גם שבקש ממני להשיבו על דבריו הנחמדים, גלל כן מלאתי דבריו ללקט שושני פרחיו לאחדים, ושלא לאחר המועד במקום שאמר מר להקדים, אקצר ואומר ואשא ואתן בדבריו להבין ולהשכיל כמשכיל שיר ידידים.

פתח דברי מעכת"ר יאיר, במ"ש מלתא דפשיטא ליה מבעיא לי כו', אם כן לא יהא חוטא נשכר כו', וראיה מיו"ד סימן ס"ט ס"י בהגה אם מיחו כו' עכ"ל. אין בזה שום הוכחה, דהתם לא מחזקין לאותו עכו"ם דלא יהיה מירתת עוד לעולם, רק דאמרינן כיון דמיחו ישראל והחציף

וזה שהשבתי להגאון מוהר"ר ליפמן זצ"ל אב"ד דק"ק קאבלענץ יע"א.

למוכתר בנימוסין, מנגח בעלי קרנים ובעלי תריסין, שלשלת היוחסין, הוא ניהו הרב הגאון הגדול מרבן שמו, בימינו אש דת למו, נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק אב"ד ור"מ כש"ת כמוהר"ר אליעזר ליפמן נרו יאיר ויהי ה' אלקיו עמו, ויפן עליו ברחמים ממקומו, אכ"ר.

אותיותיו מאירות כספירות מצאתי ואתיא לידי, משמע שמעתי ותאבה נפשי לרוות צמאוני מחמר חדת ועתיק, מתון ומסיק דולה ומשקה בית השלחין ממקור ומעיין הנובע מבריכה העליונה, לעלות במעלות הסולם מוצב ארצה, על אופני המרכבה במרכבת המשנה, ידו על העליונה מניף, ומראה דמות ארבע פנים מכל צד, כמראה אופן בתוך האופן בתשובתו, עושה כולה כלייל לגבוה סלקא, ונחית לעומקא במעשה חדודים, שקבלתי יום אתמול בבוקר רינה

286. ראה עדיות פ"ה מ"ו.

287. עי' תרומת הדשן כתבים סימן רלב דמקאבלנץ והלאה נחשב גליל תחתון דבני ריינוס.

דזה פשיטא, עכ"ל. וכוונת דבריו, שבא לתרץ למה נקט המחבר רק עכו"ם ולא נקט נמי ישראל חשוד, לזה מתרץ דישאל שהוא חשוד רק לאכול דברים שאין הרבה רגילים להקל בו לא שייך למתני ביי"נ, משום דאינו חשוד לא לנסך ולא להחליף. ואי דליתני ישראל החשוד לנסך או להחליף, זה נלמד בק"ו מעכו"ם דצריך ב' חותמות, מש"ה לא נקט ישראל כלל. א"כ מכללא דעכו"ם דנקט המחבר, ידעינן דבישראל החשוד לנסך או להחליף בעינן חותם בתוך חותם, ועל זה קאי ההגה וי"א כו' דכל היכא דבעינן בישראל חותם בתוך חותם, בעכו"ם סגי בחותם אחד, ומהך דיוקא גם יי"נ במשמע, והכל דנקט למה לי.

**אך** בזה שכתב מעכת"ר דהלישנא לא דייקא כוותי, דהריבוי יהיה אנפקדים, יפה כיון. ומהאי טעמא כתבתי רק גם מלשון רמ"א כו' משמע כו', ולא כתבתי מלשון רמ"א מוכח, כי לא כתבתיהו להוכחה גמורה. ואף שבפסחים דף מ"ג ע"ב מסיק דדוקא דהיכא דאיכא אוכלים לא שביק להו לאוכלין ומרבה נאכלין, אבל היכא דליכא אוכלין מרבה אף נאכלין, וא"כ הכא דליכא למימר דהריבוי קאי אמופקדים כמו שהוכחתי, שפיר יכולין לומר דקאי אנפקדים, מכל מקום אין זה דרך הפוסקים ולשון תורה לחוד כו'.

**והראיה** שהביא מעכת"ר מט"ז שם ס"ק ד', וז"ל: ולענ"ד נראה דכו"ע מודים בזה, דהא עיקר הטעם דחיישינן ביין כו', דקשה יין מאן דכר שמיה כו', עכ"ל. לא ירדתי לסוף דעתו, וכי לפי כוונתו דמר דברי הט"ז מי ניחא. דמה שכתב, דכו"ע מודים היינו משום דבזמן הזה לאו עובדי ע"ז הם כו', קשה, התינח יי"נ, בשר וחתית דג דלא שייך האי טעמא מאי איכא למימר<sup>288</sup>. אלא ע"כ דבאמת לאו הדברים ככתבן בט"ז שלפנינו, רק טעות נזדקק בדפוס, וכך צ"ל, דכו"ע מודים

בדבר זה, ודאי בפעם הזאת לא מירתת, וכן הוא בהגהת שערי דורא [סימן לב אות ד] ע"ש, ומש"ה אסרינן אותו בשר. אבל לאסור אותו עכו"ם להבא, ולומר כשם שלא היה מירתת עכשיו כך לא יהיה מירתת עוד, זה לא נשמע מהכא. דאם לזה כוון רמ"א ז"ל, הוה ליה למימר ואין לסמוך עוד אדבריו. דבמה שאמר ואין לסמוך ג"כ אדבריו, בזה אתי לאשמעינן מילתא אחריתי, דאף בעלמא סומכין אעכו"ם מטעמא דמירתת אפילו אם אינו אומר כלום, כמ"ש הש"ך שם ס"ק מ"ב וכ"ה בהדיא בב"י שם [ד"ה כתב בספר המצות], והכא אין סומכין עליו אפילו אם אומר בפירוש שהדיח הבשר כדין, משום דבהך בריר לן דאינו מירתת כיון ששינה מדעת בעליו, מש"ה אינו נאמן. אבל היכא דלא מוכחא מלתא מאותו מעשה שעשה דאינו מירתת, אמרינן אפילו באותו עכו"ם דמירתת.

**ומה** שהקשה מעכת"ר אדברי דלא יהא חוטא נשכר, לאו קושיא הוא, דכה"ג מצינו [חולין גב] בכותי שהוא חשיד להחליף ולהכשיל את ישראל ושביק התירא ועביד איסורא, ואפ"ה יוצא ונכנס מהני לגביה אף כשלא נתן לו סכין בדוק. ובישראל החשוד רק לאכול נבלות לתיאבון, ואינו חשיד להכשיל ולא שביק התירא ועביד איסורא, אמרינן כשלא נתן לו סכין בדוק, אפילו ישראל אחר עומד על גבו לא מהני, ולקמן יבוא עוד בדברינו מזה.

**ומי"ש** מכ"ת דהכל אתי לאתויי אפילו יין דזה לא נלמוד מדבר והפוכו, דבישראל חשוד לא שייך איסור יין, כדאיתא בש"ך שם [סימן קיח] ס"ק ד', אלא להכי נקט עכו"ם דיין לא שייך אלא בעכו"ם, עכ"ל. אגב רהיטא ושיטפיה דנקטי למר לא שם לבו במה שמסיים הש"ך שם, וז"ל: וזה לא שייך בישראל חשוד, אם לא שהוא חשוד לנסך יין לעכו"ם דאז פשיטא דהרי הוא כעכו"ם גמור כו', עד והא דלא נקיט חשוד להחליף משום

חותם בתוך חותם, דלכל מילי עכו"ם גרע מישראל חשוד, ועכ"פ לא עדיף מיניה כמ"ש. והא דאמרינן שישראל חשוד אינו מירתת לשחוט בסכין פגום כו', לאו משום גריעותיה, רק משום דמחזיק את עצמו לישראל אינו מעלה על דעתו שיבדקו הסכין אחריו. אך מכוח קושיית דהנהו שמעתות אהדדי, אתיא לר"ת דגם לענין חותמות ישראל חשוד גרע טפי. ואם איתא דאיכא לחלק בין נכרי חשוד לאינו חשוד, הדרא קושיא לדוכתה מנליה לר"ת להוציא דברים מפשטן, דקי"ל בכל דוכתא דישראל חשוד לא גרע טפי מעכו"ם להכשיל את ישראל, רק לוקמי הני הלכתא דחותם בתוך חותם בעכו"ם חשוד, והך דחותם א' בעכו"ם שאינו חשוד, אלא ודאי דליכא לחלק בהכי.

**ומה שמכת"ר** חוכך בזה משום הסכמת גדר לרבים או סייג לתורה, ולדבר מצוה שאין רשאים להתיר. מקור דין זה הוא בריב"ש וברשב"א, הובא דבריהם ביו"ד סי' רכ"ח סכ"ח. אך אין הנדון דומה לראיה, דהתם בביטול ההסכמה מגיע היזק לרבים, או נפרץ הגדר וסייג של התורה והמצוה כמ"ש הרשב"א [ח"ז סימן רמד] הובא בב"י שם [סעיף טו (ב), כח (ג)] וז"ל, הגע את עצמך סלק את החרם כמי שאינו, האיך יסכימו רבים להתיר את האסור, כל מי שמסכים להתיר זה כמי שמסכים להתיר [עבירה] אחת בכנופיא, וכל שהיו הנסכמים רבים תהיה אותה ההסכמה רבת החטא והמהומה, עכ"ל. ויותר מזה נשמע ממה שכתב<sup>290</sup> בשם הריב"ש [סימן קעח], וז"ל, אם היתה ההסכמה גדר לרבים כו', ולכן ההסכמה שהסכימו שלא לטחון חטים בנמל מפני שהציבור היה בסכנה מפני הישמעאלים כו', עתה שעבר הסכנה ההיא דומה לחרם השבטים על מכירת יוסף, שהתירוהו הם בעצמם כשמצאו יוסף חי. אמנם עדיין נשאר בהיתר זה סכנה אחרת כו', ע"ש. הרי היכא דליכא תו שום צד איסור או גדר לרבים או סייג

ביין דהא עיקר הטעם כו'<sup>289</sup>. יעיין מר באיסור והיתר הארוך [כלל כב], ובתוס' דע"ז בסוף הדיבור בדף ע' ע"א בדיבור המתחיל דף ס"ט ע"ב מאי טעמא לא מותבינן כו', דמשמע דאין להקל כי אם ביי"נ ולא בשאר איסורים דאיסורן מדאורייתא, ומנייהו הוכיח הט"ז הוכחתו. ועיין במנחת יעקב כלל ל"ב ס"ק ל"א ול"ב.

**ומה שצלל במים** אדירים להביא סניגורין לדחות הוכחתי מתוס' דריש חולין דף ג' ע"ב ד"ה בודק סכין כו', עד ש"מ דישראל חשוד גרע טפי כו' עכ"ל. אינו מחוור, דזיל לאידך גיסא, דבכותי אף כשנותן לו סכין בדוק, אי אין ישראל עומד על גביו לאבוי ויוצא ונכנס לרבא, לא מהני כשלא אכל כזית בשר. ובישראל מהני כשנתן לו סכין בדוק, אף שאין שום ישראל אחר יוצא ונכנס וא"צ לאכול כזית בשר, ובזה כותי גרע מישראל. ובהך סברא יש לתרץ למה לא הקשה תוס' התימא תיכף, משום דבלי זה לא היה קשה למה לא מהני בישראל מומר יוצא ונכנס, דהא דישראל מומר גרע טפי מכותי. אבל לאחר שהעלה דמומר עדיף מכותי, דלא בעינן במומר שיאכל ממנו אף בבא ומצאו שחוט, קשה שפיר למה לא מהני יוצא ונכנס.

**גם מ"ש דהרי יוצא ונכנס גם בנכרי מהני כו'**, עכ"ל. פה קדוש יאמר דבר זה, הלא משנה שלימה היא בפ"ק דחולין בדף י"ג ע"א שחיתת נכרי נבלה, ופירש"י אפי' כהלכתה ואחרים רואים אותו. הובא לפסק הלכה ביו"ד ריש סי' ב' וז"ל, שחיתת נכרי נבלה אפילו הוא קטן אפילו אינו עובד אלילים, ואפילו אחרים רואים אותו, ע"ש. וגם לכל מילי סתם עכו"ם גרע מישראל מומר, כמו שהקשה הש"ס שם ע"ב, השתא דישראל אמרת אסירא דנכרים מבעיא כו'.

**ומעתה** בנפול היסוד נפל הבנין, דבלא רומיא דרב אדרב לא הוי אמרינן דישראל חשוד בעי

<sup>289</sup>. וכן הגיה בדגול מרבבה (הובא בקובץ מפרשים בשו"ע מהדורת מכון י-ם).

<sup>290</sup>. שם עמ' תסז במהדורת מכון י-ם.

לדבר מצוה, אף שהתקנה נעשית בתחלה משום אחת משלש אלה, כיון דבטל הדבר בטל התקנה. ובנ"ד אין שום צד איסור בחותם בתוך חותם, ואפילו בחותם אחד סגי כשחזר השוחט ורואה חותמו, ואין חילוק בין חשוד לאינו חשוד. וגם כבר נודע בין הקצבים הקנס גדול שנעשה לו מן הצונפ"ט עצמם כשעשה המעשה, ועכשיו הם בעצמם תוהים ומתמיהין על שנאסר משך זמן רב כזה, דאין בזה שום חשש שבהסכמת הקהל יותר הרצועה להתירו, באופן שהסכים מכת"ר עמי שישתעבד את עצמו על הקנס דפסק אנפשיה לחייבו כדי רשעתו, אף משום רשעה אחת כל דהו באם שישוב לכסלו.

ועל יתר דברי מכת"ר, אף שיש לי לדבר דברים בגו הנה והנה, אפס באשר שבגוף הדבר שנינו לדבר אחד נתכוונו, אין מן הצורך לחזור ולשוב עליהם. וכל מה שכתבתי הוא רק לעשות סניגורין לדברי, שמכת"ר רצה לשדות בהון נרגא. ואחת שאלתי שרום מעלתו ימחול ויסלח לי, באם שכתבתי בכותבת הגסה, שאינו מתיישבת דעתו הרמה לפי כבוד הנושא, ודברי עלגות יונעמו בנעימה ואמירה רכה בלשון חיבה. והאל למושעות יצילנו משגיאות, ויראנו מתורתו נפלאות, ויעשה עמנו לטובה אות. דברי אוהבו נצח הדורש שלומו כל הימים. **יושע העשיל לבוב**



## סימן עא

### בענין הנ"ל

וזה אשר השיב לי הגאון מוהר"ר ליפמן הנ"ל, לתרץ דבריו הראשונים.

כפלינן שלמא יסגא שלוותא בנויות ברמה לשם שבו ואחלמה, ה"ה מדברנא דאומתא אהובי חביבי הרב הגאון הגדול המופלא ומופלג כיון דאיפליג איפליג נ"י פ"ה ע"ה אב"ד ור"מ, כבוד מוהר"ר יושע העשיל נרו יאיר פניו אתנו סלה, וכל מרבית ביתו נאוה צדיקים יתברך מאלקי קדם מעונה, ורעה באהלו לא יאונה, אמן.

**הנה** זה שניות מדברי סופרים הגיעוני, ותשובתו הרמה וחדיתי בפלפולא, ואמינא דלא איסתגיר בקמייתא, ואנקוט נגרא דבתרייתא להשיב קצת על דבריו, שלא יחשבו דברי כמו זר בעיניו.

ועל מהדורא באתרא דמרא זייני' תליא תניא בדלא תניא, מדמה מלתא למלתא כל אלבישייהו יקירא יקר לאודנא דשמעי זימרא וגמורתא, תהה בקנקני ולא החזיר ריקם, כי אם מקרא מלא דבר הכותב, בטעמא דהווא קפילא ארמאי שהיה

חריף לרמות, ומרמי רמא דיקלא וזקיף שוקף בהשקפה לטובה, מקפח עליו את הקול, כמו שהיה נאה דורש ונאה מקיים דבריו הראשונים, שנאמרו בו לשבח המגיע לכתבים, אכתביה דמר שוור לאידך גיסא, הגס הגס חזיתי למרבעתיה דאפיק שפא ומעייל שפי, ומחזי כאדוותא בתרייתא עדיפא מקמייתא. ואולם הדבר אשר לפני היחל לא רציתי לסתור בסתירת זקנים בנין אב אחד לכולנו. ומעתה הואיל דלא נפקותא לדינא לא צריך עיוני בתר עיוני, ומהראוי שלא למשוך הקשת דאייתרא בשפת יתר כנטול שכר בטילה דמוכח הוא, אך דלא למשוויני טועה בתרתי תמיהות דמדכר דכיר, אמינא כאוהב לטעון ולפרוק מעלי מטונא דמר, ושלא יאמר כמה ארכן, או כטוען אחר טוען, אקצר ולא אהיה כסרבן.

**ראשית** מאמרו יצא לחלק על הראיה שהבאתי וז"ל, ואין בזה שום הוכחה, דהתם לא מחזקינן לאותו עכו"ם דלא יהא מירתת עוד לעולם כו'. והנה אף שטחן היטב הדק, מ"מ

תרווייהו שווים דצריך ב' חותמות, וא"כ ודאי לא גרע ישראל החשוד לנסך כו' משאר עכו"ם דהרי הוא כעכו"ם גמור. אבל לדעת ר"ת דס"ל דישאל חשוד גרע מעכו"ם, דלא מירתת הוא שבטוח הוא שיאמינהו, א"כ תינח סתם חשוד לשאר עבירות דעדיין שם ישראל עליו, אבל חשוד לנסך דהרי הוא כעכו"ם גמור והוא מומר לכל התורה כולה, מהיכי תיתי שיאמינהו, דזה הוא נגד הסברא וחוש השכל מכחיש. א"כ לסברת ר"ת, כי היכי דבעכו"ם מותר בחותם אחד, כן בישראל החשוד לנסך יין דינא כעכו"ם גמור, ואין צריך ב' חותמות דהוא מירתת. וכן משמע מלשון הרא"ש [פרק א' סי' ז'] והתוס' דחולין דף ג' ע"ב [ד"ה בודק סכין], שכתבו ישראל חשוד לאכול כו' לפי שמחזיקין אותו בישראל לא מירתת, וא"כ כיון שזה הוא מומר לכל התורה כולה, מהיכי תיתי שיחזיקו אותו בישראל.

**והש"ך** [י"ד סימן קיח, ד] שפי' דיין צריך ב' חותמות אף במומר לנסך, זה הוא לדעת המחבר [שם, א] דס"ל דג"כ בעכו"ם צריך ב' חותמות וזה שהוא מומר לנסך לא גרע מעכו"ם. אבל בהגה דרמ"א מחלק דוקא בישראל חשוד צריך ב' חותמות, והוא סברת ר"ת, וע"כ לא מיירי מיין נסך כלל, דבמומר לנסך הרי הוא כעכו"ם גמור ובחשוד סתם לא שייך יין נסך. ומה תאמר דמיירי בחשוד להחליף, זה ליתא, דמידי טעמא צריך ב' חותמות לגבי יין דהא לא הוי רק איסורא דרבנן, אלא מטעם דחיבת יי"נ טרחי ומזייף, וכיון דההוא אינו חשוד לנסך א"כ לא הוי אלא כשאר איסור דרבנן, דאף בישראל חשוד די בחותם אחד.

**ואין** להקשות הלא ר"ת מוקמי היא דחבי"ת צריך ב' חותמות בישראל חשוד, ולסברתינו הנ"ל לא מצי למוקמי כלל לא בחשוד לנסך ולא בחשוד להחליף לענין יין. אפשר דס"ל לר"ת דבחשוד להחליף מיירי, וטעמא דיין צריך ב'

הסברא קלוש ודק. דהרי התם מיירי דישאל יוצא ונכנס, ואפשר דסבר עכו"ם דזה לא הוה עובר על דבריו, וסבר נמי דלטובת ישראל קא מכווין. ועוד יש סברא דעכו"ם אנקיותא קפדי, וגם ליכא איסורא רק איסורא דרבנן מכח דם שבשלו, אפ"ה אוסרין אותו בשר. וזה אפשר כוונת רמ"א [י"ד סימן סט, בהג"ה] שכתב, ואין לסמוך ג"כ אדבריו, דקשה למאי נ"מ כתב רמ"א דאין סומכין על דבריו, דהלא לא מיירי במסיח לפי תומו רק מטעם דמירתת היה ראוי להאמינו, ועל זה לא שייך לישנא דאין סומכין על דבריו, כדאיתא שם בש"ך [ס"ק מב] כה"ג. אלא ע"כ שלכך הוצרך רמ"א לכתוב ואין לסמוך ג"כ אדבריו, דאפילו אם אומר העכו"ם איזה התנצלות או איזה אמתלא, אפ"ה אין סומכין על דבריו, כיון דאזלא ממנו חזקה דמירתת. מכ"ש גבי איסורא דאורייתא שכבר הכשיל ועבר ושנה פעמים, וראינו דלא היה מירתת, א"כ מאיזה טעם נעמיד לו בחזקה דמירתת.

**ועוד** דעיקר הראיה שהבאתי ומעשה לסתור, על הוכחתו שכתב דכ"ש הוא מעכו"ם סתם שמירתת, עכ"פ לאו כ"ש הוא. וקצת יש לדמות למהדר אחר זיוף, כדאיתא בחו"מ סימן ל"א ס"ג<sup>291</sup> כל שטרותיו פסולים אפי' אם מכירים עדים וחתומתן, מדרגיל לזייף איכא חששות הרבה וצריך לחוש, בנדון דידן ג"כ ואין להאריך.

**ומה** שתפס מר על מה שכתבתי דהכל אתי לרבויי אפילו יין, דזה לא נלמוד מדבר והיפוכו, דבישראל חשוד לא שייך איסור יין. וכתב מכת"ר שכתבתי אנג רהיטא ושיטפא כו', לא עיינתי רק בתחלת דברי הש"ך כו', ונדמה בעיניו כאילו נעלם ממני ידיעת בית רבי. אבל במחילת כבודו לא כן עמדי, וצריך בינה יתירה לדברי הש"ך. דמה שפירש דהחשוד לנסך יין אז פשיטא דהרי הוא כעכו"ם גמור כו', זה הוא דוקא לדעת המחבר והפוסקים דס"ל דישאל חשוד ועכו"ם

291. להלן סימן עב מבואר דיש כאן ט"ס וצ"ל סימן ל"א וסימן ס"ג.

חותמות הוא מטעמא דדמיו יקרים, ולא מטעם דחיבת י"נ עליו. אבל כבר מוסכם מכל הפוסקים דעיקר הטעם הוא משום חיבת י"נ. וכן רמ"א אף דמביא יש אומרים הוא סברת ר"ת, לא מיירי מיין כלל מטעם הנ"ל דלא שייך חיבת י"נ גבי ישראל חשוד, אלא לענין שאר איסורים דצריכים ב' חותמות חוץ מיין, דבהא מכריע רמ"א דלא כטעמא דר"ת. דאי הוה ס"ל כסברת ר"ת דביין צריך ב' חותמות מטעם אחר ולא משום חיבת י"נ, הוה ליה לפלוגי ג"כ על המחבר לענין חומץ של נכרי, כדאיתא בש"ך שם ס"ק ז', וז"ל: ומה שכתב וכן החומץ רצה לומר חומץ של יין כו', וטעמא דלמאי ניהוש אי משום חיבת י"נ טרח ומזייף הלא אינו ראוי לנסך, ואי משום שמא יחליף בחומץ של י"נ [כיון] דסתם יינם אינו אלא מדרבנן כו', ש"מ דלטעמים אחרים לא חש המחבר, דאל"ה היה לו לאסור ג"כ חומץ ומורייס. ומדסתם רמ"א ולא חלק על המחבר להביא הי"א לענין איסור חומץ, ש"מ דתפס הסברא דיי"נ אינו אסור רק משום חיבת י"נ. וכיון שהוא כן, לא מיירי כלל מיי"נ, והדרא מלתא דהכל אתי לרבוויי אפילו יין, דבעכו"ם הכל שרי בחותם אחד, ואי לאו הכל לא נלמוד מדבר והיפוכו.

**ומ"ש** מכ"ת להגיה בט"ז [שם סק"ד] אפשר דהאמת אתו, אבל מ"מ איצטריך לאשמעינן י"נ, דהו"א משום חיבת י"נ ראוי לאסור יותר מאיסורא דאורייתא, משום דבנגיעה בעלמא נאסר, והא דבזמן הזה האומות לאו עובדי ע"ז הם, היא גופא קמ"ל. וכבר קי"ל דאף אמורא צריך לפרש דבריו, מכ"ש דברי הפוסקים שצריכין להיות מפורשין יותר. כל זה נראה לי, הואיל ופתח בזו הכותב לבאר הדקדוק תיבת הכל שרי להעמיד עליו בנין, כמו שכתב מר דאתי לרבות גוי חשוד, והיה מסתבר לי ג"כ כפי שיטה הנ"ל, ואמינא דלחדי מר בפלפולא.

**ומה** שצד התמיהה במקומה עומדת וז"ל, ומה שצלל במים אדירים כו', עד בלא רומיא דרב

אדרב, לא הוה אמרינן דישאל חשוד צריך ב' חותמות כו', אך מכח קושית הני שמעתא. ומכ"ת מפליא בפליאה נשגבה לא אוכל לה, על מה זה ולמה. והפלאה זו איני יודע מה היא, דכל שייטא דמר להוכיח אם כותי ונכרי גרע מישראל חשוד או חשוד גרע, ומטעם זה הקשה כמה קושיות. אבל לא נחיתי לזה כלל, רק להוכיח בטעמא דמירתת, כדקי"ל דסומכין על עכו"ם לשלוח על ידו או להפקיד אפילו במקום ששייך איסור תורה מטעם דמירתת, ובהא, ישראל חשוד גרע טפי דאף דישאל יוצא ונכנס לא מהני, דאינו מירתת. ואף כי מכ"ת עצמו מפרש יותר, דטעמא דישאל חשוד אינו מירתת לשחוט בסכין פגום לאו משום גריעותא, רק משום דמחזיק את עצמו לישאל אינו סובר שיבדוק הסכין אחריו, עכ"ל. א"כ תיתי מהי תיתי, בכל מקום דאיכא טעמא דמירתת הוא גרוע מעכו"ם, מה לי גבי סכין או לענין חותמות. ור"ת לא הוציא הדברים מפשטן, כאשר עורר מכ"ת בלשונו, מנ"ל לר"ת להוציא הדברים מפשטן, דקי"ל בכל דוכתא דישאל חשוד לא גרע טפי מעכו"ם עכ"ל, {דלמא} [דלמה] לא יגרע, הלא הוא חשוד להחליף כמו עכו"ם ולא מירתת. אבל בעכו"ם חשוד אפשר דס"ל דלא מהני ב' חותמות, אם נצטרף סברתינו הנ"ל דהוא גם כן אינו מירתת, אשר בסברא זו שאל מכ"ת בתחלה ועליו להציג והוקם עול התשובה דרך האפשרי שיהא העכו"ם גרע מישראל חשוד, והוכיח לעצמו מר"ת. ועל זה נופל התשובה, דלעולם ר"ת ס"ל דעכו"ם חשוד לא מהני ב' חותמות, ומוקי הברייתא דצריך ב' חותמות בישראל חשוד, דהוא אינו מירתת יותר מעכו"ם סתם, דעכו"ם סתם סומכין עליו כישאל יוצא ונכנס.

**ומה** שתמה מכ"ת, הלא משנה שלימה היא [חולין יג,א] שחיטת נכרי נבלה. ועומק מראה לא ידעתי פירושו, אף דידענא דלא דמיא כעוכלא לדנא, דהתם טעמא הוא דלאו בר זביחה הוא, אפילו כשישראל בודק לו סכין ועומד על גביו

ורואה שחיטתו מתחלה ועד סוף פסולה, והתורה פסלתו. אבל מכל מקום לענין מירתת סומכין עליו יותר מישראל חשוד, דהרי עכו"ם יוצא ונכנס סומכין עליו אף באיסור תורה, מברייתא [חולין שם] דהשומר אין צריך להיות יושב ומשמר, אלא אפילו יוצא ונכנס מותר, וגבי ישראל חשוד לא מהני יוצא ונכנס, שמע מינה כנ"ל.

**ועוד** לפי הצעת דבריו, דבלא רומיא דרב אדרב לא הוי אמרינן ד'ישראל חשוד צריך ב' חותמות, דלכל מילי עכו"ם גרע מישראל חשוד כו', למה לא הקשה אתוס' דע"ז דף ל"א ד"ה אמר רב כו' דלקשו על ר"ת בפשיטות, דליכא לאוקמי כסברת ר"ת מטעם קושייתו דמר, בכל מקום עכו"ם גרע מישראל חשוד. והקושיא הזאת עדיפא מקושיית התוס', דנבואה הוא להעמידם בישראל חשוד. ואין לומר דליכא להקשות כנ"ל, דמכח רומיא אהדדי ע"כ דחיק ומוקי אנפשיה, א"כ קושיית התוס' נמי לא קשה דנבואה הוא להעמידם, דע"כ מרומיא אהדדי מוקמי בכך. אלא ודאי דהתוס' שהקשו על ר"ת, סמכו אתירוצם דלא קשה רומיא, א"כ הדרא הקושיא לפי סברתו, לקשו תוס' כפשוטו על ר"ת דעכו"ם

גרע לכל מילי מישראל חשוד. אלא ודאי בלא רומיא נמי סברת ר"ת חזקה וכארי מוצק<sup>292</sup>, דישראל חשוד גרע לענין לסמוך עליו מטעם דלא מירתת. ועוד אי בלא רומיא דרב אדרב עכו"ם גרע מישראל חשוד, א"כ הפוסקים החולקים על ר"ת [יו"ד קיחא] ומחלקים בין מפקיד לשולח, אף עפ"כ הכל מודים<sup>293</sup> דישראל חשוד צריך ב' חותמות דלא גרע מעכו"ם. ואי איכא סברתו דמר דבלא רומיא דרב איכא למימר דעכו"ם גרע מישראל חשוד, א"כ מנ"ל דגבי ישראל חשוד צריך ב' חותמות, אלא ודאי דהכל מודים בישראל חשוד ומוכח מריש פ"ק דחולין. והנה סמא דכולהו, דעיקר הלימוד הוא לענין מירתת, ולא מיירי כלל לענין גריעותא דעכו"ם כי לא נחית לזה כלל, ולא קשה כלל קושייתו דמר. ובזה הוקם היסוד הנופל, והנה הוא על מעמדו הראשון כאשר כתבתי בתשובתי דמעיקרא, זולת הנ"ל קצרתי, בגופא דעובדא ליכא חילוק דמר אמר חדא ולא פליג.

הכ"ד אשר באהבתו שור מדלג, היום יום עש"ק ז' אדר התפ"ז פה קאבלענץ.

הק' אליעזר ליפמן

החובק"ק קאבלענץ והמדינה דג"ת יע"א



## סימן עב

### בענין הנ"ל

וזה שהשבתי להה"ג מוהר"ר ליפמן הנ"ל על תשובתו הנ"ל.

מוהר"ר ליפמן נרו יאיר כשמשא בטיהרא, ויזכו להנות מזיו עוטה כשלמה אורה.

כה לחי ולשלו', אוצר בלום, כתר תורה הולם, הוא ניהו מי כמוהו מורה, בחריפות ובקיאיות בכל חדרי תורה, קולע אל השערה, שולף חרב מתערה, הרב הגאון הגדול אב"ד ור"מ כש"ת

הא דמחדוונא טפי במה שראיתי דהדר ושדר ביני חיטי, אשר בנה ואשר נטע כארזים, עלי מים חיים הנובעים ממקור החכמה, עושה ציצים ופרחים, פרח בכולו טהור, מעשה אומן היודע כל

292. נראה דצ"ל כראי מוצק ע"ש הפסוק (איוב לו, יח) חזקים כראי מוצק.

293. עי' ש"ך שם סק"ד.



ואף כששאל לזייף לו שטר סתם דחיישינן<sup>294</sup> לכל שטרותיו, היינו משום המוציא מחברו עליו הראיה כמ"ש הסמ"ע שם [ס"ק ט]. ואילו ידעינן בודאי שאין זה השטר הבא לפנינו ששאל לזייף, לא היינו חש ליה לומר כשם שהיה רוצה לזייף שטר אחר זייף נמי שטר זה. א"כ בנ"ד שידעינן בודאי שלבמה זו שנשחטה עכשיו עדיין לא הוחזק לזייף, שלא חיישינן להא. ועוד הלא כשבאו העדים עצמן והכירו חתימתן התם למחבר [שם סעיף א], וכשזוכרין שחתמו זה השטר לרמ"א [שם], אף שלא היו זוכרין הזמן והסכום גובין בו כמ"ש הסמ"ע שם, ולא חיישינן שמא עשה זיוף אחר בתוך השטר, כגון הזמן או הסכום וכדומה להן, והיינו משום דאמרינן לזייף חתימת העדים הוחזק, אבל לזיוף אחר לא הוחזק. ה"ה בנ"ד שלא הוחזק רק לזייף החותם כמו שהיו עושין בזמן ההוא קודם ביאתי לכאן, שהיו מניחים החותם רק על גבי השערות והצמר שעל העור, שהיה יכול לזייף בקל, אבל לחותמות שתקנתי שבקושי אפשר לזייפם לא הוחזק, דלא אמרינן כשם שזייף החותם ההוא כן יזייף חותמות האלו, שכמעט אי אפשר לזייפם.

**ומה שרצה לעשות סניגורין לדבריו מהש"ך** שבסימן קי"ח ס"ק ד', ובנה כל יסודו שהוא נגד השכל, שר"ת מיירי מישאל החשוד לנסך כיון שהוא כעכו"ם מהכ"ת יעלה על דעתו שיאמינו. למה לא, שהוא סבר שהמפקיד לא ידע מרשעתו, ע"ד אכלה ומחתה את פיה ואמרה לא פעלתי און [משלי ל, כ]. וגם מ"ש וז"ל, לענין יין אפשר דס"ל לר"ת דבחשוד להחליף מיירי, וטעמא דצריך ב' חותמות מטעמא דדמיו יקרים כו' עכ"ל, לא ירדתי לסוף דעתו כלל. דאי שייך בין הטעם דדמיו יקרים, לא הו"ל לרש"י [עבודה זרה לט, ב] להוציא יין מכללא דחבי"ת, כיון דחש לטעמא דדמיו יקרים בחבי"ת (ועיין בטור סי' קי"ח ובט"ז שם ס"ק א' ובפר"ח שם ס"ק ה'). ומדנתן הטעם

תעלומה, מראה פנים לכל צד וחד חד נחית לעומקא דתהומא, אך לפי שתפסתי במועט לקצר אמרי, וסמכתי על בינה יתירה דאית ביה, כאשר היא באמנה אתו, דחק ונכנס לחתור אנה ואנה, למצוא מקום להחזיר ולהעמיד גדר הדחוויה. וכדי להראות שמפרי אשר ניתן בעטי אף עלהו לא יכול, והמה כעץ שעל פלגי מים שתול, יחדיו יודבקו כמוקף צמיד פתיל, אפשר שיחתי קצת להוציא חדא חדא כתמרים מן החותל.

**בתחלה רצה מעכת"ר לתקן ראייתו לסתור** דברי הראשונים, ממה שכתב רמ"א בהגה בסימן ס"ט ס"י. אבל לא תיקן מידי, דהא בהדיא קאמר שהישאל מיחה לעכו"ם שלא ידיח בלי רשותו, ואיזה אמתלא יש לומר בזה. ומטעם דעכו"ם אנקיותא קפיד, לא הוה ליה לעבור על דעת בעל הבית שמיחה בו שלא להדיחו. וגם משום איסור דרבנן אין להכשיר, כיון שהוא קרוב לודאי שלא הדיח, ולא מקילינן באיסור דרבנן רק היכא שהספק של האיסור ושל ההיתר הן שוין, אבל לא היכא שהאיסור קרוב לודאי יותר מההיתר. ועוד, הלא אף בקום ועשה אמרינן חזקה ששליח עושה שליחותו כדמסיק בגיטין דף ס"ד {ע"ב} [ע"א], ובדרבנן אמרינן אפי' לקולא כמ"ש בעירובין דף ל"ב ע"א, מכ"ש בשב ואל תעשה ולחומרא כנדון דרמ"א, דאמרינן שחזקה שעשה כמו שאמר בעל הבית ולא הדיח. ובלאו הכי אין בדברי מכת"ר כדי לסתור דברי, כיון שמכת"ר עצמו מודה שאפשר לפרש כוונת רמ"א כמו שכתבתי שם בתשובתי.

**ומ"ש מכת"ר וז"ל, וקצת יש לדמות למהדר** אחר זיוף, כדאיתא בחו"מ סימן ל"א ס"ג, כל שטרותיו פסולים כו'. יש ט"ס בדבריו, וצריך להיות סי' ל"א וס"ג. ובאמת מסימן ס"ג בטוש"ע יש להוכיח בהיפוך, דהא משם נשמע דאם שאל לזייף לו שטר זה, שאין חוששין לשטרות אחרים.

**אבל** אין לפרש כוונת הר"ר אפרים דהכי קאמר, לפי שהמורייס דמיו יקרים מהיין, יש לחוש שהחליף המורייס ששלח במורייס שמעורב ביין נסך ולבעי נמי ב' חותמות, ליכא למימר הכי. דהא גם לטעמא דהר"ר אפרים קשה, הא דקאמר רב אשי לעיל דף כ"ט ע"ב חומץ שלנו ביד עכו"ם אין צריך חותם בתוך חותם, אי משום אינסוכי לא מנסכי ואי משום איחלופי כיון דאיכא חותם לא טרח ומזייף וכן ביין מבושל שם, הלא הכא נמי איתיה לאיסוריה בעיניה, ליבעי נמי חותם בתוך חותם. וע"כ צריך לחלק כמ"ש הש"ך בסימן קי"ח ס"ק ז', דבשלמא ביין עצמו אף שסתם יינם הוא מדרבנן אפילו הכי חיישינן משום חיבת ניסוך טרח ומזייף, אבל בהני דהם עצמן אינן ראויין לנסך רק משום איחלופי טוב ברע, כיון דסתם יינם הוא רק מדרבנן, אף היכא דאיכא רק חותם אחד לא טרח ומזייף, אף דהטוב דמיו יקרים יותר מהרע, אפ"ה לא חיישינן לזיופא אף בחותם אחד. הכי נמי במורייס, אף שהיין אין דמיו יקרים כל כך כמוהו, מכל מקום כיון דביה עצמו אין שייך ניסוך, רק משום איחלופי במורייס שמעורב בו סתם יינם, כיון שהוא רק מדרבנן אף בחותם אחד נמי לא טרח ומזייף, א"כ ה"ה לרש"י לא קשה מידי מהאי טעמא. ועוד דאם זה היה כוונת הר"ר אפרים, הדרא קושיא לדוכתה לרבינו יהודה, במקומות שמורייס דמיו יקרים יותר מיין ליבעי חותם בתוך חותם. אלא ודאי כוונת התוס' הוא כמו שכתבתי ולק"מ, ואף שהוא דחוק קצת ע"כ דחיק ומוקי אנפשיה ודוק.

**ומ"ש** וז"ל, א"כ תיתי מהי תיתי, בכל מקום דאיכא טעמא דמירתת הוא גרוע מעכו"ם, מה לי גבי סכין או לענין חותמות כו', עכ"ל. ודאי שנא ושנא, דגבי שחיטה שפיר שייך סברת התוס' [חולין גב ד"ה בודק] משום שבמה שנותן לו סכין בלי בדיקה לשחוט, בזה נראה שמחזיק אותו לישראל גמור ומהכ"ת יעלה על דעתו שיבדוק הסכין אחריו. אבל בחבי"ת שרואה עין בעין

דחיבת יין נסך ביין, ש"מ דביין לא שייך הטעם דדמיו יקרים, ור"ת לא יפלוג על רש"י בזה שהוא במציאות, וגם הו"ל לפרש דבריו כיון שיש נ"מ בין הני ב' טעמים בזמן הזה, כמ"ש הט"ז שם בס"ק ד'. ועוד אי נימא דטעמא דיין הוא משום דמיו יקרים, תקשי מורייס דלבעי נמי חותם בתוך חותם כיון דיקרים יותר מיין, כמ"ש תוס' בע"ז דף ל"ט ע"א ד"ה אמר רב כו'.

**ואין** להקשות הלא רבינו יהודה שם דחי הך קושיא, לפי שמצינו מקומות שהיין יותר ביוקר ממורייס, ואיכא למימר דגם ר"ת ס"ל כוותיה. זה אינו, דהא בלא"ה דבור הזה קשה להולמו, חדא, דלרבינו יהודה קשה סוף סוף במקומות שמורייס דמיו יקרים מיין ליבעי חותם בתוך חותם. ועוד, להר"ר אפרים שדחה פירש"י, משום דקשה ליה מורייס שדמיו יקרים יותר מיין, קשה הלא רש"י עצמו הרגיש בזה, דמשום הכי לא פירש הטעם דדמיו יקרים רק על חבי"ת, ועל יין נתן הטעם דחיבת ניסוך. וגם על רבינו יהודה קשה הך קושיא, דדחי קושית ר' אפרים משום דמצינו מקומות שהיין דמיו יקרים ביותר ממורייס, ולא דחי בפשיטות דביין באמת לא נתן רש"י הטעם דדמיו יקרים, רק משום דבעי לנסכו.

**לכך** נראה לי לפרש כוונת התוס', שגם הם מפרשים טעמא דיין לרש"י הוא משום חיבת ניסוך, והר"ר אפרים שדחי פירש"י על חבי"ת שמפרש הטעם משום דדמיהן יקרים, דע"כ ליכא למימר הכי, דאם כן מורייס שדמיו יותר יקרים מיין, ואף שייך אינו בכלל אותן שדמיו יקרים, אבל מורייס שדמיו יקרים ביותר, להוי נמי כחבי"ת ולבעי חותם בתוך חותם. ורבינו יהודה דחי קושייתו דמורייס אין ראייה, דאף שדמיו יקרים במקצת מקומות מיין, מכל מקום כיון שמצינו הרבה מקומות שהיין הוא ביוקר ארבע חלקים יותר ממורייס, ואפ"ה לא מקרי דמיו יקרים כמו חבי"ת, א"כ אף במקומות שמורייס הוא קצת ביוקר מיין, מ"מ לא הגיע להיות דמיו יקרים כמו חבי"ת.

אותו הוא ישראל עומד על גביו, כמו שמקשה הש"ס לעיל [גא] על אביי. אבל לאביי נראה, דבכותי עומד על גביו שחיט אפילו לכתחילה, וכדנחית דרגא במומר שחיט מיהא בדיעבד, ושפיר קאמר וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שכשר בדיעבד.

**ומ"ש** מכת"ר ועוד לפי הצעת דבריו כו' דלכל מילי עכו"ם גרע מישראל חשוד כו', עד א"כ הפוסקים החולקים על ר"ת ומחלקים בין מפקיד לשולח, אעפ"כ הכל מודים דישראל חשוד צריך ב' חותמות כו', עכ"ל. כבר הכנסתי פירכתי, דתיכף וסמוך להא שכתבתי דלכל מילי עכו"ם גרע, סיימתי ועכ"פ לא עדיף מיניה כו'. וכן אח"כ בסיומא דמלתא כתבתי שנית, מנ"ל לר"ת להוציא דברים מפשטן דקי"ל בכל דוכתי דישראל חשוד לא גרע טפי מעכו"ם להכשיל את ישראל כו'. והיינו משום שגם אנוכי ידעתי דמצינו כמה דברים שישראל חשוד ועכו"ם חד דינא אית להו, ומשום הכי לא סמכתי על ההיא סברא למימר דישראל חשוד עדיף מעכו"ם, רק עכ"פ לא גרע מעכו"ם. ועל דלא גרע מעכו"ם, לא מצא מעכ"ת שום סתירה לדברי, אדרבא, כל הפוסקים מסכימים דישראל חשוד ועכו"ם כי הדדי נינהו, חוץ מר"ת כמו שהביא הטור והב"י דעתם בסימן קי"ח ובסימן ק"ל.

**ובזה** נסתלקו כל הפקפוקים שפקפק מכת"ר עלי, אף לפי סברותיו. וכל דברי בנויים על אמת הבנין, ויסוד מוסד על אדני ועמודי שיש להן סמיכה מש"ס ופוסקים הראשונים והאחרונים. ואדוני האדונים יפתח לבי בתורתו היקרה מפנינים, כדי להבין ולהורות בין דם לבין דין לדינים.

דברי ועתירת אוהבו נצח.

**יושע העשיל לבוב**

שהמשלח אין מחזיקו לישראל גמור דהא חתם עכ"פ בחותם אחד, בהא ודאי חש שמא יראה החותם אחר כך, ומירתת ואינו מזייף. אך מכח הרומיא דרב אדרב, ע"כ צ"ל דגם כה"ג מחזיק את עצמו לישראל ואינו מירתת. אבל אי נימא שיש לחלק בין עכו"ם חשוד לשאינו חשוד דאז לא קשה דרב אדרב, מוקמינן ישראל חשוד אסברא קמייטא דמירתת בחבי"ת אף בחותם אחד. ולאביי בחולין דף ג' בלא"ה לא דמיא בחבי"ת לשוחט, דבשוחט הא חזינן דנגע, ובחבי"ת שהוא הדין דהמניח והשומר, לא חזינן דנגעי. דמהאי טעמא אביי לא אמר כרבא, אף דגם אביי ס"ל דהמניח והשומר מיירי אף לכתחלה.

**ובמחילה** מכבוד תורתו שבזה שגג מאד, במה שכתב בתשובתו הראשונה [תשובה ס"ט] וז"ל, אלא ודאי באמת קושית הגמרא כו', סתם הגמרא ס"ל כאביי בהא דכותי ישראל יוצא ונכנס מותר בדיעבד, דהמניח קתני, וההיא דהשומר נמי דא"צ בדיעבד משמע, עכ"ל. דלדבריו קשה, למה ליה למימר התם לא נגע הכא נגע, הוה ליה למימר דגם התם בדיעבד משמע, וכסברת מכת"ר. ובאמת אף אי ההיא דהמניח ודהשומר לכתחלה משמע, היה מכ"ת יכול לומר דבריו שם משום דהכא נגע, ולא דמיא להתם כסברת הש"ס באביי לא אמר כרבא.

**אבל** בלא"ה כל דבריו שם אינו מחוור ליה. הלא לפי מה שעלה על דעת מכת"ר דבמומר נחתינן דרגא חדא, וסתמא דתלמודא דקאמר ואי ליתא לסכין כי אחרים רואים אותו מאי הוי, אזלא לשיטת אביי, דלרבא מוקמי שפיר במומר ובדיעבד. אמיןא אנא לסברתו הוא מהיפוך להיפוך, דיותר יש לאוקמי במומר לאביי מלרבא. דלרבא תקשי לסברתו דמר, למה לי אחרים רואין אותו ביוצא ונכנס סגי, דהא אחרים רואין



## סימן עג

## שבת שהוא ר"ח אב איזה זולת אומרים

וראיה לזה ממילה, דהזולת של השבתות שבין פסח לעצרת דוחים את הזולת דמילה, כמ"ש במהרי"ל שם ובהלכות מילה. ובהל' ט"ב כתב, בשבת היה ט"ב ומילה ואומר יוצר ואופן זולת של ברית, הרי זולת של אותו שבת אינו דוחה זולת דמילה. ואף שבאותו שבת הוא שבת של חזון, שאומרים זולת אף במקום שאין אומרים זולת בשאר שבתות שבין המצרים, כמ"ש במהרי"ל בסוף הל' י"ז בתמוז וז"ל, במגנצ"א אין אומרים כלום עד שבת חזון ישעיהו, אז אומר שם כמו בשאר מקומות, אותך כל היום לאהבה, וזולת אריות הדיחו, ובשאר מקומות זולת אלקים באזנינו שמענו, עכ"ל, אפ"ה אין הזולת של אותו שבת דוחה הזולת דמילה. מכ"ש שהזולת שבשבתות האחרים שבין המצרים, שאין דוחים זולת המילה, ואין צ"ל שאין דוחין זולת דר"ח, כי ר"ח עדיף ממילה. והטעם כתב הלבוש במנהגים<sup>300</sup> בסעיף ז', מפני שהוא תדיר, ומש"ה כשהוא מילה ור"ח אומרים יוצר ואופן דר"ח, וא"א רק זולת דמילה. לכך נ"ל דבנ"ד אומרים הזולת דר"ח, ולא הזולת דאריות הדיחו.

**אבל** דברי מהרא"ק גופא סותרים אהדדי. דבהל' ימים שבין פסח לשבועות, כתב במהרי"ל בשם מנהגי מהרא"ק דר"ח ומילה נוהגין לומר יוצר ואופן דר"ח, הרי דר"ח עיקר. ובהלכות

**שאלה.** במקומות שאומרים זולת<sup>295</sup> בשבתות שבין המצרים, האיך נוהגים כשר"ח אב חל להיות בשבת. אי אומרים הזולת אריות הדיחו<sup>296</sup>, שהוא הזולת של אותו השבת, לפי המנהג של אותן מקומות כשאין ר"ח חל להיות בשבת, או הזולת של שבת ור"ח של כל ימות השנה.

**תשובה.** לכאורה יש לומר, דזולת של אותו שבת דוחה הזולת של שבת ור"ח. דכה"ג איתא במהרי"ל [מנהגים, דיני הימים שבין פסח לשבועות, ממנהגי מהרא"ק אות ג] בשם מהרא"ק, דזולת דר"ח נדחה מפני הזולת שבין פסח לעצרת, וכן הוא בלבוש או"ח בסימן תצ"ג ובמנהגים דמהרא"ק<sup>297</sup>. ה"נ י"ל בשבת שבין המצרים, שהזולת דאותו שבת דוחה לזולת דר"ח. [וכן הוא במהרי"ל [דפוס] הענא, ודפוס פ"פ דמיין סוף הל' י"ז בתמוז, שכן נוהגין בפ"פ<sup>298</sup>. אמנם במהרי"ל דפוס סביוניטה אינו].

**איברא** דיש לחלק, דבשלמא הזולת שבין פסח לעצרת, הוא מנהג ותיקין בכל המקומות<sup>299</sup>, אדרבה בכמה מדינות מוסיפים לומר גם יוצרות ומאורות וגאולות. אבל בזולת שבין המצרים אין נוהגים בכל מקום, רק שיש מקומות שנוהגין לאומרן כמ"ש במהרי"ל סוף הלכות י"ז בתמוז, אף במקומות שהמנהג לאמרן אין לדחות זולת אחר בשבילם.

**295.** מנהג אשכנז, פולין ועוד מקומות היה לומר פיוטים בסדר התפילה. הפיוטים הללו נקראים ע"פ המקום בסדר התפילה בו הם נאמרים. הנאמרים בברכת יוצר נקראים "יוצרות", הנאמרים אחר "והאופנים וחיות הקודש" נקראים "אופנים", אחר "יוצר המאורות" נקראים "מאורות", אלו שנאמרו אחר "אהבה רבה" נקראים "אהבה", והפיוטים שנאמרו אחר "ואין לנו אלקים זולתך" נקראים בשם "זולת".

**296.** הפיוט "אריות הדיחו פזורה" חיברו רבי יוסף בר שמואל טוב עלם ז"ל, ומודפס בסידור עבודת ישראל (רעדעלהיים, תרכח).

**297.** מרבי אייזיק טירנא זצ"ל, בסוף הספר דיני יוצרות

והפטרות (עמ' קנה במהדורת מכון י-ם).

**298.** ושם בהגהת רבי הירץ ז"ל כתוב: בפרנקפורט ראש חודש אב שחל להיות בשבת זולת אריות.

**299.** שכן נהגו לאומרו גם בקהילות צפון גרמניה וקהילות פולין ועוד, ונהגו בזה מפני הגזירות שהיו באותם ימים. ומדברי רבינו נראה שהחילוק בין המקומות נוגע גם למאורות והגאולות אבל מהלבוש נראה דבכל המקומות נוהגים לומר אהבות מאורות זולתות וגאולות והחילוק נוגע רק ליוצרות ואופנים ועדיין צריך בירור.

**300.** הנדפסים בסוף ספר לבוש החור (או"ח).

מילה כתב בשם מהרא"ק, מילה ור"ח מילה עיקר בפיוטים. ודוחק לומר דמ"ש בהל' ימים שבין פסח לעצרת הוא מדברי מהרי"ל עצמו, ולא אדלעיל ממנהגי מהרא"ק קאי<sup>301</sup>.

גם כשמילה בשבת של חזון, פשוט הוא שאומרין האהבה של אותו השבת. ואף שמשמע קצת מלשון מהרי"ל שלא לאומרה, מדכתב רק

שאומרין יוצר ואופן זולת של ברית, ולא הזכיר בדבריו גם האהבה שבאותו שבת. אבל קושטא דמילתא הוא, דלאו למעוטי אתי שלא לאומרה דמהיכי תיתי, רק דאתי לאשמועינן שאין לדחות הפיוט דמילה, מפני הפיוט של אותו שבת, אבל האהבה דליכא במילה, אדוכתה קאי ואין צריך לפרש זה מפני פשיטתו.

ישע העשיל לבוב



## סימן עד

### כהן אם מותר לעבור בפתח שסוף טומאה לצאת בו

שכל מצפוני דרכי התורה ליה גלויים, וארי נעשה שואל בדבר פשוט כזה, ואיך נעלם מרום מעכת"ר שני דיבורי תוס' בדיבור אחד נאמרו, ושנים זו שמענו. הנה בשבת דף קנ"ב ע"ב ובכתובות דף ד' ע"ב ד"ה עד שיסתם הגולל כו'.

ובזה דברי מהרי"ל פשוטים ונכונים, דברייתא היא בפ"ד דשמחות [הלכה יב], כל טומאה שאין נזיר מגלח עליה אין כהן מוזהר עליה. ולטומאה דסופה לצאת, ס"ל למהרי"ל שאין הנזיר מגלח עליה גם הכהן אין מוזהר עליה, רק שמותר לצאת דרך הפתח שסוף הטומאה לצאת דרך שם. אך לר"ת דס"ל שהברייתא דשמחות היא משובשת, הובא דבריו בתוס' דשבת ודכתובות שזכרתי לעיל (והמהרי"ל מכנה ברייתא בשמחות בשם תוספתא), אם כן אף את"ל שאין הנזיר מגלח עליה, מכל מקום יש לומר שהכהן מוזהר עליה, ואסור לכהן לצאת בפתח שסוף הטומאה לצאת משם. לזה כתב מהרי"ל, שנראה לו בטומאה דרבנן מודה ר"ת דאין הכהן מוזהר עליה, והא דפתח שסוף

שאלה. זה לשון השואל, אגב אודיע למעכת"ר מה שמצאתי בשו"ת מהרי"ל דפוס ויניציאה סימן קנ"ב<sup>302</sup>, וז"ל: ואני מצאתי כו' ואם כן אין הנזיר מגלח עליו, ואין כהן מוזהר עליו, אפילו לר"ת דחשיב לתוס' משבשתא, נראה בטומאה דרבנן מודה, עכ"ל. ודבריו מחוסרים הבנה {אהיאיא} [אהיאיא] קאי, ואיזה תוס' חשיב ר"ת משבשתא. וראיתי אח"כ בשו"ת מהרי"ל דפוס האנווא, ושם היא בתוך התשובות של סימן קס"א המתחלת קברי צדיקים כו', כתוב כן הדברים האלה. רק מ"ש הכא לתוס' משבשתא כתוב שם לתוספ' משבשתא. ויגתי ולא מצאתי אף לאחר עיון וחפוש גדול להעמיד על כוונתו בזה. על כן אם יש לרום פאר מעלתו איזה הג"ה נכונה, כי בודאי טעות נזדקק להמדפיסים בזה. או אם יש לו איזה דרך נכון ליישב הנוסחא שלפנינו אף על ידי הדחק, יודיעני נא את דרכיו ויהיה לי לנחת גדולה, עד כאן לשון החכם השואל.

תשובה. מה עז מארי כמותו ירבו בישראל,

המנהגים לר' אייזיק טירנא חילופי המנהגים בזה, ע"כ. ועיין עוד במנהגים דק"ק וורמיישא, ברית מילה, ובהערות הרב"ש המבורגר שם.

302. סי' קנ"ב ו במהדורת מכון י-ם.

301. בהערות על ספר מהרי"ל מנהגים (מכון ירושלים, עמוד תכו) נכתב: עיין במהרא"ק סי' קכט הגה ה, ו-ז, והובא גם בדברי המהרי"ל בהלכות ימים שבין פסח לשבועות. וראה בסדר אמירת היוצרות שבסוף ספר

הטומאה לצאת שם מטמא אינו רק מדרבנן, כמ"ש מהרי"ל שם בשם רש"י דפרק העור והרוטב<sup>303</sup>. אם כן גם לרבינו תם אין הכהן מוזהר מלצאת שם. ובזה ינוח דעתו דרום מעלתו, כי

דברי מהרי"ל ישרים בלי שום הג"ה וכלי שום כמ"ש מהרי"ל שם בשם רש"י דפרק העור דוחק.

דברי אוהבו נצח הדורש שלומו כל הימים לרבות. יושע העשיל לבוב



### סימן עה

#### בנוסף התפילה אלוקי אברהם אלוקי יצחק ואלוקי יעקב

שיצא ממנו ישמעאל ובני קטורה וכן מיצחק עשו, שתפסו אמונת אחרות בידם, לכך מזכירין סדר הדורות עד יעקב שהיתה מיטתו שלמה. שפיר הקושיא במקומה עומדת, שלא היה לנו להזכיר ג' פעמים אלוקי, רק בפעם אחד היה סגי<sup>304</sup>.

**לכך** נראה לי לתת טעם יותר מרווח, על פי מה שכתב האלשיך במלכים א י"ח אפסוק [פסוק לה] ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא ויאמר ה' אלוקי אברהם יצחק וישראל היום יודע וגו', והקשה למה לא אמר אלוקי יצחק ואלוקי ישראל. ותירץ על פי מה שאיתא בפ"ז דבבא מציעא [פהב] אליהו הוה שכיח במתיבתא דרבי, יומא חד ריש ירחא הוה נגה ליה ולא אתא כו', עד ולוקמינהו בהדי הדדי, סברי תקפי ברחמי ומייתי ליה למשיח בלא זמניה. ועל דרך זה היה כוונת אליהו לשתפן יחד, לומר אלוקי אברהם יצחק וישראל, ולא אמר אלוקי יצחק ואלוקי ישראל, כי בהתחברותם ממחרת קבלת התפילה, ע"כ.

לעמוד תחת הפתח, הא שמא יצא המת ממנו ואזי טומאתו מן התורה, וכהן מוזהר עליה. ואפשר שכל דברי רבינו שם שבפתח אחד הטומאה מן התורה, אין הדברים אמורים אלא כשאין אור מפיסיק, שאזי נמשכת הטומאה מן המת לפתח, אבל האופן שדיבר בו מהרי"ל כאן שאויר מפסיק בין המת לפתח, ודאי שאין טומאתו אלא מדבריהם, ועל כן י"ל שאין הכהן מוזהר על זה.

**304.** וראה מה שכתב בזה הרב חיד"א באהבת דוד דרוש ו לשבת הגדול, ובספר הקנה עמ' יט שביאר עוד על פי הקבלה, (ובמה שכתב הרשב"א בתשובותיו סוף סי' תכג בענין).

**שאלה.** בשו"ת פנים מאירות [ח"א] סימן ל"ט נתן טעם למה שאנו אומרים אלוקי אברהם אלוקי יצחק ואלוקי יעקב, הלא באמירת פעם אחד סגי, והכי הול"ל אלוקי אברהם יצחק ויעקב. וכתב הטעם שם כדי שלא לומר שיצחק ויעקב סמכו על אמונת אברהם אביהם מצד מנהגו ולא מצד החקירה, ולכך אנו אומרים אלוקי אצל כל אחד ואחד, להודיע שכל אחד מצד עצמו עמד על החקירה, ומצא שאלקינו יחיד ומיוחד, ע"ש.

**והנה** טעם זה צודק על מה שכתוב בתורה (בראשית כח) [פסוק יג] אלוקי אברהם אביך ואלוקי יצחק, דאתי לאשמעינן שלא יהיה עובד את ה' מצד אחיזת אמונת אבותיו רק מצד החקירה, כמ"ש [דברי הימים א כח,ט] דע את אלוקי אביך ועבדהו. אבל בתפילה דלאו דינא אתי לאשמעינן האיך שנהיה נוהגים באמונתנו ית', רק שאנו מודים ומשבחים לאל ית' שמו שנתפרסם אלהותו על ידי אבותינו אברהם יצחק ויעקב בעולם, על פי הניסים שעשה להם. ואף שהראשון והעיקר היה אברהם, מכל מקום כיון

**303.** וז"ל מהרי"ל: ואני מצאתי טעם אחר להתיר, פרק העור והרוטב דפירש"י (חולין קכה, ב ד"ה טומאה בתוכה) דסוף טומאה לצאת הוי מדרבנן, ומצאתי שם כתוב ד"ה הא דביצה (י, א וברש"י ד"ה כולם) דמת שלם, וא"כ אין הנזיר מגלח עליו ואין הכהן מוזהר עליו.

ועיין בתשובת רבינו לעיל בסוף שאלה לה שהקשה סתירת דברי רש"י בהך ענינא, האם סוף טומאה לצאת היינו מדבריהם או שהוא מהלכה למשה מסיני, וחילק שרק באותו הפתח שבו תצא הטומאה הוי מהלכה אבל שאר פתחים אינן טמאים אלא מדבריהם. וקצת קשה, דמעתה היאך התיר מהרי"ל לכהן

לפי זה אנן שמושבעין ועומדים שלא נפישו ברחמים להביא הקץ קודם זמנו, כדאיתא בפרק שני דייני גזירות [כתובות קיא,א] לפי הגירסא שלא ידחקו את הקץ, ופירש"י שלא ירבו בתחנונים על כך יותר מדאי. אם כן אסור לנו להתחבר שלשתן יחד, למהר קבלת התפילה דאית בה תחיית המתים, כי שלשה ברכות הראשונות כאחת חשובות, כמ"ש בטור או"ח סימן קי"ד ובהגהת

רמ"א בשו"ע שם [סעיף ה]. לכך מפסיקין באלוקי בין כל אחד שלא להתחברם יחד כמאמר אליהו לרבי, כי בהתחברם יחד בברכה זו מייתי למשיחא קודם זמנא, כמ"ש שם בבבא מציעא וכי מטא לומר מחיה המתים רגיש עלמא, כן נראה לי<sup>305</sup>.

יושע העשיל לבוב



## סימן עו

### קידה והשתחואה

**גרסינן** בשבועות דף ט"ז ע"ב, תנו רבנן קידה על אפים כו', השתחואה זו פישוט ידים ורגלים כו'. תוס' קידה על אפים, תימא השתחואה נמי אשכחן על אפים כו', וי"ל דמגמרא אית לן קידה על אפים, ומייתי דאשכחן נמי בקרא הכי, עכ"ל.

**יש** לתמוה מאי קא קשיא להו לתוס', אי דקשיא להו דמדהשתחואה על אפים ש"מ דקידה לאו על אפים, דלמא השתחואה היא על אפים וגם פישוט, וקידה היא רק על אפים לחודא. ועוד הא קרא קאמר, דכתיב בקידה בהדיא על אפים<sup>306</sup>. ואי דקשיא להו מדאשכחן דכתיב אפים בהשתחואה<sup>307</sup> דנימא איפכא, השתחואה היא רק על אפים בלי פישוט וקידה היא על אפים ופישוט, הא נמי לאו קושיא היא, משום דמצינו דכתיב בהשתחואה ארצה בלא אפים כמו שהביא הקרא, ומקרא דהביא בקידה לא כתוב ארץ כי אם גבי אפים, ומשום הכי מסתברא לש"ס יותר למימר השתחואה מפשיט מקידה.

**ואין** סברא דקושיית התוס' הוא להקשות

מקרא שלא הביאו, והיינו מויקוד ארצה וישתחו (שמות לד,ח), כמו שמפרש מהרש"א כוונת התוס' דברכות דף ל"ד ע"ב [ד"ה קידה על], ע"ש. דאם כן לא אישתמיט תוס' מלהביאו בהדיא הכא יותר מהני קראי דמייתי דכתיב אפים בהשתחואה, כיון דעיקר קושייתם הוא מקרא דכתיב בקידה ארצה בלי אפים, אי הוי כוונת התוס' הכי.

**גם** יש לדקדק למה הביאו תוס' בתחילה אפים ארץ ישתחו לך שהוא פסוק בישעיהו, ואח"כ ויקוד וישתחו לאפיו שהוא פסוק בתורה בפרשת בלעם.

**ונראה** לי דהלא גם במ"ש הש"ס קידה על אפים כו', השתחואה זו פישוט וכו', יש להסתפק בפירושו בשלשה דרכים. חדא, אי קידה היא על אפים וגם פישוט, והשתחואה היא רק פישוט לחודא. או להיפך, קידה היא רק על אפים לחודא, והשתחואה היא פישוט וגם על אפים. עוד בה שלישיה, דקידה היא רק על אפים לחודא, והשתחואה היא רק פישוט לחודא.

בריטב"א שם ביאור תירוץ התוס', ויתבאר מתוך דבריו קושייתם].

**307**. כתוס', מדכתיב (בראשית מח, יב) ויוצא יוסף אותם מעם ברכיו וישתחו לאפיו ארצה, ואפים ארץ ישתחו לך (ישעיה מט, כג), ויקוד וישתחו לאפיו (במדבר כב, לא).

**305**. ועיין עוד במהר"ם שיק על התורה פרשת לך לך עה"פ "ואעשך לגוי גדול", ובמאור ושמש פרשת שמות ד"ה ויאמר משה, מה שביארו בנוסח התפילה הזה.

**306**. כדאיתא בגמרא שם: קידה על אפיים, וכן הוא אומר (מלכים א, א, לא) ותקוד בת שבע אפים ארץ, [וראה היטב

בקרא דבלעם, כיון דעל השתחואה לחודא לא היה יכול למימר לאפיו, הואיל דאין זה השתחואה כיון דהו"א דהשתחואה בכל מקום הוא רק פשוט ולא על אפים. וגם ויקוד וישתחו בלא לאפיו לא היה יכול למימר, דלא הוה ידעינן דהיה על אפים, דהו"א שעשה קידה סתם שאינה על אפים רק שהיא ענין אחר, וגם השתחואה שהוא רק פשוט לחודא. ולכך אמר ויקוד וישתחו לאפיו שלא היה קידה והשתחואה סתם, רק שהקידה וההשתחואה היה גם על אפים, ולא קשה מידי. משום הכי הקדים תוס' להני קראי, דכתיב אפים בהשתחואה.

**ועל כרחק ליכא למימר דמ"ש בכרייתא קידה על אפים, למימרא דמצינו קידה שהיא נמי על אפים, אם כן גם בהשתחואה הל"ל הך רבותא, דמצינו השתחואה שהוא פשוט ועל אפים, והכי הל"ל השתחואה זו פשוט ועל אפים. ומדלא קאמר הכי, ש"מ דהכי קאמר שהשתחואה אין פחות מפשוט, דכוותיה קידה שאין פחות מעל אפים. א"כ קשה השתא קרא דבלעם דהל"ל רק וישתחו לאפיו ולשתוק מויקוד, או דלכתוב רק ויקוד וישתחו ולשתוק מלאפיו, ומדקאמר ויקוד וישתחו לאפיו, ש"מ דאיכא קידה בענין אחר שאינו על אפים, ואתי קרא לאשמעינן שעשה אותה קידה שאינה על אפים וגם השתחואה לאפיו. וקשה שפיר אברייתא, דאמר קידה על אפים, דע"כ כוונתו דאינה פחות מעל אפים, כמו שהוכחתי מהשתחואה. ולזה מתרץ תוס', דמקרא באמת אין הוכחה דכל קידה הוא על אפים רק דגמירי הכי, ומייתי סיעתא מקרא דמצינו אפים בקידה. ובזה אפשר לתרץ התימא וי"ל, כיון דאף לתירוץ התוס' קשה אקרא דבלעם, ויקוד למה לי או לאפיו למה לי.**

**ובהא ניחא נמי תוס' דברכות, ואין צריכין לדחוק ולומר שקושית התוס' דהתם הוא מקרא אחרנא ולא מהני קראי שמייטי הכא, כמו שדחקו מהרש"ל ומהרש"א שם. וגם מה שרצה**

וננקוט בידינו מיהא חדא, דקידה היא רק על אפים לחודא. מהא דאיתא בסוכה דף נ"ג ע"א נועץ שני גודליו בארץ כו' וזו היא קידה, ופירש"י זו קידה האמורה בכתובים, דאמר מר קידה על אפים אין לו להשתטח להגיע לארץ גופו אלא פניו בלבד ע"כ. וכמו כן פירש"י במגילה דף כ"ב ע"ב [ד"ה קידה] קידה האמורה בכל מקום אינה אלא על אפים, פי' לאפוקי פשוט דליתא בקידה.

**ולפום הצעה זו, יש לי להוכיח דע"כ השתחואה הוא פשוט לחודא בלי על אפים. דאי לא תימא הכי, קשה בכל מקום דכתיב ויקוד וישתחו, ויקוד למה לי, כיון דקידה אינו אלא על אפים לחודא והשתחואה הוא על אפים וגם פשוט, א"כ איכא בכלל השתחואה קידה. אבל אי אמרינן דכל מקום דכתיב השתחואה אינו אלא פשוט לחודא ולא על אפים, צריכא לתרווייהו קידה והשתחואה, לאשמעינן דהיה על אפים ופשוט. ובזה דברי תוס' מבוארים ונכונים, דודאי מהני קראי דכתיב ביוסף וישתחו לאפיו, ובישעיהו אפים ארץ ישתחו לך לחודא, לא קשה אמה שאמר השתחואה זו פשוט דמשמע פשוט לחודא כמ"ש, דיש לומר דהברייתא מיירי מסתם השתחואה דלא כתיב גביה אפים, והכי קאמר השתחואה לא פחות מפשוט, ולעולם דמצינו נמי השתחואה שהיא יותר מפשוט, והיינו היכי דכתיב גביה אפים, שהוא פשוט ועל אפים. וה"נ אי לא הוה מייתי תוס' הני קראי דלעיל דיוסף ודישעיהו רק קרא דבלעם לחודא, נמי לא הוה קשה מידי, דהו"א דקידה סתם הוא בלא אפים, אך היכי דכתיב בקידה אפים, הוא דאיכא על אפים. ומ"ש בכרייתא קידה על אפים, ה"ק, דמצינו קידה שהוא על אפים, והיינו היכי דכתיב גביה אפים. והא לא קשה דליתני נמי השתחואה זו פשוט ועל אפים, כיון דמצינו דכתיב גבי השתחואה נמי אפים, דהא אכתי לא ידעינן מהני קראי דיוסף ודישעיהו, דהא אילו לא היה תוס' מייתי הני קרא קיימינן. א"כ לא היה קשה מידי**



מהר"ש אלגאזי בספרו אפריון שלמה<sup>308</sup> [ברכות לדב] לפרש תוס' שם במ"ש אע"ג דאשכחן בענין אחר, שכוונתם דאשכחן אפים דכתיב בענין אחר והיינו בהשתחואה, אין לשון התוס' סובל פירושו, לדבריו הכי ה"ל לתוס' למימר, אע"ג דאשכחן אפים בהשתחואה. אבל לפי מה שכתבתי נחא,

דקושית התוס' הוא דע"כ קידה הוא בענין אחר ולא על אפים, דאל"כ ויקוד או לאפיו דכתיב בבלעם למה לי<sup>309</sup>, והיא הקושיא שהקשו תוס' כאן בשבועות, אלא דשם קצרו וסמכו אמה שכתבו כאן ודוק.

יושע העשיל לבוב



## סימן עז

### חופה שאינה ראויה לביאה

עוד שלשה גאונים מפורסמים, וגם דברי יהו לסניף. אך באשר שמיראי הוראה אני, וגם אני רוצה להכניס ראשי בין הרים גדולים אשר עומדים לנגדי, כמו שאבאר לקמן אי"ה. אמרתי מה לנו להכניס עצמינו בצידי דרכים הדחוקים, הלא טוב לנו לילך באמצע רחובות ובשוקים, לבקש תורה מפיהו ולשמוע דבריו המתוקים. ואז גם אנכי לאפושי גברא ולימטי שיבא מכשורא, אסכים להעמיד הדבר בהלכתא פסוקה והלכתא ברורה.

וז"ל הרב הגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו: נשאלתי מאת ידיד ה' ידיד נפשי איש כאחי ריח נישוח, הרב הגדול זקן ויושב בישיבה מוהר"ר יהודה מילר נר"ו. איש אחד לקח אלמנה והיתה נדה, ומתה תוך ב' שבועות אחר החופה ועדיין לא טהרה מטומאתה, והייתה נדה ולא בא עליה, אם הבעל זוכה לירש אותה בכל הנדן ונכסי מלוג שלה שלא הכניסה לו.

**תשובה.** ידענא במר שכל חדרי הפוסקים וש"ת לא נעלם ממנו, וכולם גלויים לפניו. אך רציתי לצרף דעתינו לימטי לנו שיבא מכשורא, אמרתי לחוות דעתי הקלושה.

מה שכתב אלי הרב הה"ג הישיש מוהר"ר יהודה מילר נר"ו, אב"ד דמדינת קלוניא.

בונא. יום א' ט"ז שבט תצ"ט לפ"ק.

יהוש"ע יאי הניותיה לישראל מרגניתא טבא. ה'ליכות עולם לו, תוכו רצוף אהבה. ו'רדא סומקא בהלכה יורד לעומקא, יתן אומר המבשרות צבא רב. ש'מו נודע בשערים המצויינים בהלכה, הליכות עולם לו דומיה תהלה זהב ושיבה. ע'ניו ושפל ברך, ידיו רב לו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, מתון ומסיק בהוויות דאביי ורבא. ה"ה האשל הגדול החכם הכולל, במים עזים צולל. אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר יהושע העשיל נרו יאיר, באהבת עולם ובאהבה רבה. עד כי תושיע יהודה וישראל בנחת ושובה. אכ"ר.

**יפלא** לי האדון על שחלפו ועברו זמנים טובא, אשר לא יצאתי לשחר פניו המאירים כפני לבנה, לסיבת היותי עמוס התלאות אשר מצאתני, המה הקיפו עלי יחד ממש לא נתנוני לבלוע רוקי. והנה באשר שקבלתי תשובה על שאלתי, מהרב הגאון הגדול מוהר"ר יחזקאל נר"ו, וכתב בסוף תשובתו שאינו מחליט דעתו עד שיסכימו עמו

[ח], ויקוד האיש וישתחוה [שם כד, כו] ודכוותיהו טובא, וכנראה דהיינו קשיא ליה לתוס'. איברא איכא למימר ה"פ דהנהו קרא, שעשו קידה תחילה גם השתחוו. ועיין עוד תוספות ר"י חסיד.

**308.** הוא מהדורה שניה מספרו הנקרא 'רצוף אהבה'.  
**309.** וכן כתב היעב"ץ בהגהותיו, וז"ל: קידה על אפים, אע"ג דאשכחן קראי דלא משתמע הכי, כגון ויקדו וישתחוו [בראשית מג,

רש"י בד"ה שמואל אמר לירושתה ע"ש. ולדעתו, דעת הרמב"ם כרש"י והר"ן<sup>311</sup> דרק לירושתה מהני במסר משא"כ הפרת נדרים ולטמא לה ולמציאה, וירושתה מטעם מחילת האב, ע"ש.

**ואני** תמה עליו, דהרי הרמב"ם פרק י"א מהל' נדרים [הלכה כב] פסק במסר לשלוחי כו' יצאה מרשותו, וכן פסק בשו"ע סימן רל"ד [סעיף יב] ביו"ד, ובהפרת נדרים לא שייך מחילה. ע"כ ברור כשמש, דהרמב"ם פסק כדעת התוס' [ד"ה ושמואל] דלירושתה וכן להפרה כתנא דבי ר' ישמעאל וכן לטומאה, כיון דיוצאה מסקילה לחנק ש"מ נישואין גמורין. ומה שדקדק הבית שמואל מלשון הרמב"ם דכתב רק לירושתה ולא הזכיר השאר, כמו כן כתב הרא"ש פרק נערה [סימן יג], מסר האב לשלוחי הבעל מתה בעלה יורשה בד"א לירושתה אבל לתרומה לא, משמע דדבריו רק לירושתה. ובפסקי הרא"ש העתיק בנו הטור וז"ל, מי שמסר לשלוחיו אינה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה, אבל לכל שאר מילי יצאה מרשות אביה, עכ"ל. וכ"כ הב"י ביו"ד סימן רל"ד שמסקנת הפוסקים דמסירה לכל מילי, ורש"י והר"ן יחידא. ומה שהזכירו הרא"ש והרמב"ם ירושה טפי משאר, איכא למימר כמ"ש תוס' דף מ"ח ד"ה שמואל וירושתה נקטו לרבנות ע"ש, כמו כן הפוסקים הזכירו ירושה וק"ו לדברים אחרים, וק"ל.

**ועתה** קושית החלקת מחוקק קושיא עצומה. אמנם אחר העיון כן תמצא שאין כאן קושיא כלל,

כלום. אבל הרבה אחרונים הבינו שבמסר האב לשלוחי הבעל אין חיסרון במסירת הנדה, ומעתה הוקשה להם היטב שכל חופת נדה תקנה עכ"פ מדין מסר האב לשלוחי הבעל. ועיין בבית מאיר אה"ע"ז סימן סא, ובחי' הגר"ט ריש כתובות מה שכתבו בזה. ואמנם רבינו בתשובתו הבאה הקשה לדבריו טובא, דנהי דהא פשיטא שחופה עדיפא ממסירה, מ"מ חופה שאינה ראויה לאו חופה היא כלל וגרעא יותר ממסירה, עיי"ש בדבריו.

**311.** הר"ן בפירושו על הר"ף כתובות יז, ב מדפי הר"ף. אמנם הב"י הביא דברי הר"ן בפירושו לנדרים פט, א ושם מבואר דעתו דהמסירה מהני אף להפרת נדרים.

**הנה** מפורסם המחלוקת בין הר"ף והרמב"ם וסיעת מרחמוהי ובין הרא"ש וסייעתו. לרמב"ם [הלכות אישות יב] חופה דלא חזי לביאה, אם היתה נדה בעת החופה וכן עד מיתתה, לא קנה. ומפרש בעיין דרב אשי בכתובות דף נ"ו ע"א בעי רב אשי וכו' תיקו, דלא נפשט בעיא ולא זכה כלל לא בירושתה ובכל דבר. אמנם הרא"ש [כתובות פ"ה סימן ו] כתב דליתא, דא"כ היה לרב אשי להעמיד הבעיה על משנה אחרונה שאין אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה, על כן כתב דבעיא רק לענין כתובה משא"כ לשאר דברים זכה. והן שני דעות בשו"ע [אה"ע] סימן ס"א [סעיף א], ודעת הרמב"ם תופס המחבר לעיקר, ודברי הרא"ש כתב רק דרך י"א, וכ"כ בבית שמואל ס"ק ב' דהמחבר תפס לעיקר דעת הרמב"ם.

**והנה** החלקת מחוקק שם [ס"ק ב] מקשה על דעת הרמב"ם לכאורה קושיא חזקה. דהא במסר האב לשלוחי הבעל יורש הבעל, ומסירה לשליח גרע מן חופה בלא בעילה, כמ"ש דף {ס"ח}{מ"ח} ע"ב דפריך דלמא קרא לזנות בית אביה ממעט נכנסה לחופה ולא נבעלה אבל מסר לשלוחיו בסקילה, וע"ש ברש"י, ש"מ דיותר נקראת נשואה בנכנסה לחופה ולא נבעלה מן מסר לשלוחיו. ואם במסר יורש, ק"ו בנכנסה לחופה ולא נבעלה, ומאי בעי רב אשי, אע"כ כפירוש הרא"ש דלענין כתובה בעי, ע"ש<sup>310</sup>.

**ובבית** שמואל סימן נ"ז [ס"ק א] וסי' ס"א [שם] תירץ, דירוש במסר מטעם מחילת האב, כמ"ש

**310.** רצה לומר שפשוט שכל המתייחד גם ביחוד שאינו ראוי לביאה, לא גרע ממסר האב לשלוחי הבעל, שגם בזה אין האשה עומדת עתה לביאה ואעפ"כ חיילו בה נישואים. והביא הח"מ ראייה שהמסירה גריעא מחופה, ומעתה אם המסירה קונה כ"ש החופה גם שאינה ראויה לביאה. והרב השואל נתווכח עם הראיה כמו שיבואר לפנינו, ומעתה כתב הרב השואל ש"ל שהמסירה הינה עדיפא מחופה שאינה ראויה לביאה, לפי שבעת המסירה היא טהורה וראויה לביאה אם היה בעלה כאן. ונראה שלדברי הרב השואל, מסר האב לשלוחי הבעל בתו כשהיא נדה, שלא תקנה לבעלה כלל, וכמו שאין חופת נדה קונה לשיטת הרמב"ם כך המסירה בנדתה אינה

עיינן לח"מ פ"י מהלכות אישות [ה"ב]. ולי קשה ממ"ש התוס' ביבמות דף נ"ז [ע"ב] דרב ס"ל יש חופה לפסולות ושמואל אמר אין חופה. פירש"י חופה בלי קידושין, והתוס' בד"ה רב מקשי בשם הר"י, דלשמואל דאמר אין חופה, משמע לכשרות יש חופה כרב הונא בקידושין [ה"א] דאמר חופה קונה מק"ו וכו' ומסיק במה הצד מן כסף ושטר וביאה. והשתא איכא למיפרך מה לצד השוה שקונין בפסולות תאמר בחופה שאין קונה בפסולות, דכה"ג איכא פירכא כדאשכחן במנחות דף ה' גבי טריפה לגבוה, ובב"ק דף מ' גבי שור האיצטדין. ואין לומר דלא חשיב פירכא משום דחופה דפסולות אינה קרויה חופה, דמ"מ פירכא היא, מה לכסף שכן פודין בו הקדישות וכו', עכ"ל. לפ"ז אנו נאמר, אם חופה דלא חזי לביאה לא קנה יפרוך מה לחופה שאין נקנה באין ראוי לביאה, תאמר בכסף ושטר שקונין אף בלא חזי לביאה, וק"ל.

**אמנם** כי דייקנין שפיר ב' הקושיות מתורצים. דבאמת לרב הונא דחופה קונה כשאר קידושין, היה באמת קונה אף בלא חזי לביאה כשאר קידושין, וזה היה דעת רב הונא וכן רב ושמואל. אמנם אנן דפסקינן דלא כרב הונא כמסקנת כל הפוסקים, מדאמר בקידושין דף ג' [ע"א] מנינא דרישא למעוטי חופה, א"כ חופה רק גומר הקנין ולא קונה בקידושין, לכך בעינן ראוי לביאה, כי זה מעלת חופה שעומד לביאה, וכל זמן היותה ארוסה אסור לבוא עליה, ודוק. העולה מדברינו שדעות הר"ף והרמב"ם נכונים ואין בהם נפתול<sup>313</sup>.

עושה אירוסין ע"כ לא מצריך חופה הראויה לביאה, אחר שלשיטתו החופה אינה אלא מעשה קנין בעלמא. וביאור הדבר הוא, דחופת נישואין עיקר ענינה הוא ההיתר לביאה, שזהו החילוק בין ארוסה לנשואה ועל כן בעינן שתהיה ראויה לביאה. משא"כ חופת אירוסין הרי לעולם אחר החופה האשה אינה אלא ארוסה ואינה עומדת לביאה, ומהאי טעמא לא בעינן שתהיה ראויה לביאה בשעת החופה (וכנראה שדעתו להצריך חופה אחר חופה, עיינן בקידושין ה', ב תוד"ה חופה). וע"כ שלרב הונא שחופה קונה לא דיבר הרמב"ם, וראה להלן בדעת רבינו בזה.

דבאמת לפי הס"ד דמקשן בדף מ"ח דלמא קרא לזנות בית אביה לנכנסה לחופה כו', כי מן הסברא גרע מסירה מן נכנסה לחופה. אבל אחר דגלי קרא דבמסירה יוצאת מסקילה לחנק, ומזה ילפינן דמסר לכל דבר ואף לטמא לה, כמ"ש התוס' ד"ה ושמואל דמדיצאה מסקילה לחנק ש"מ דמסירה הוי כחופה, א"כ לפי האמת מסר לשלוחיו עדיף, {דנאסרה} {דנמסרה} לביאה וחופה דחזיא לביאה אם היה הבעל פה ושלוחו של אדם כמותו, משא"כ פירסה נדה דלא חזי לביאה כלל ודו"ק, ולענ"ד כן ברור. וכן בדף מ"ט [ע"א] דקאמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא הבא על אשת איש כו' שמע מינה, [פירש] רש"י ולא תנן נכנסה לחופה. ולפ"ז כולל התנא מסר לשלוחי הבעל במ"ש שנכנסה לרשות הבעל, ועל חופה מסר אעפ"י שלא נבעלה, דלענין מסר לשלוחיו לא שייך אע"פ שלא נבעלה. לפ"ז לענין מסר ס"ל דודאי נשואה, ולענין נכנסה לחופה צריך לפרש אעפ"י שלא נבעלה, וש"מ מסר לשליח עדיף ודו"ק, והיינו כדברינו הנ"ל. וגם מדכתיב על נכנסה לחופה ולא נבעלה בהדיא, כמ"ש רבא [שם מה"ב] א"ל אמי חופה בהדיא כתיבא וכו' מאורסה ולא נשואה וכו', ועל מסר לשלוחיו רק מן הרמז לזנות בית אביה, ש"מ למסקנא יותר צריך קרא לפרש לנכנסה לחופה ולא נבעלה מן מסר לשלוחיו, וק"ל<sup>312</sup>.

**והנה** על הרמב"ם מקשה הר"ן [כתובות דף נב, ב. מדפי הר"ף] תימה מגמ' יבמות יש חופה לפסולות ושם לא חזי לביאה, ובספר לח"מ מתרץ בדוחק,

**312.** צריך ביאור במה שחידש הרב השואל שהמסירה עדיפא, איזה עדיפות יש לנישואים של מסר האב לשלוחיו יותר מנכנסה לחופה ממש, הא החופה לשיטת הרמב"ם הינה יחוד, ואטו ייחוד הבעל עם האשה חשיב פחות מביאה לביתו ממה שלוחיו מביאים אותה לכון ביתו. ושמה דעתו שרק מסירת האב מועלת לעשות חופה לפי שהוא בעל כרחו, שדי לן בדעת האב לנישואים, אבל בהכנסה לחופה מדעתה שלה שמא תימלך, וזהו צד מעלת המסירה יותר מן החופה ממש, וצ"ע.

**313.** דבר נפלא למאד ביאר הרב השואל, דלמאן דסבר שחופה

ראוי באלמנה צריך ביאה ממש, ולמ"ד א"צ בבתולה ראוי לביאה באלמנה צריך עכ"פ ראוי לביאה. ולדעת הר"ן דס"ל חופה היינו כשהביא אותה לביתו א"כ באלמנה לא מהני, ולא כחלקת מחוקק סי' {נ"ד}{נה,ח}. והמרדכי פרק משילין [סימן תרחצ] ומהרי"ל [הלכות שבת סימן יח] פסקו באלמנה ביאה ממש. והרמב"ם דלא ס"ל הירושלמי, ס"ל בשניהם צריך חופה הראוי לבעילה. ומה שהקשה בב"ש [סימן נו,א] הא לדעת השו"ע ביאה ממש, א"כ למה מעתיק [סימן נו,א] אלמנה שהלכה בעצמה מבית אביה וכו' אין הבעל יורש, הלא אף שהלכה עם שלוחי הבעל לא קנה, ע"ש. אך לפי מ"ש לעיל דלמסקנא עדיף מסירה לשלוחיו מחופה שאינו מיוחד לבעילה, י"ל ג"כ לזה עדיף, {שאינן}{שאף} באלמנה אחר שהלכה עם שלוחי הבעל א"צ ייחוד ביאה כי בזה שלוחיו עדיפי מיניה, ואפשר שהוא עומד לבעילה, משא"כ שלוחיו, ודוק, א"כ לכל פוסקים הראשונים בנ"ד לא זכה הבעל.

**עוד** כתב הבית שמואל [סימן סדו] בשם ט"ז [ס"א,א], אם הבעל הולך עמה מן החופה להוליכה לבית הנשואין קונה אותה בהליכה זו, ומסיק הב"ש ואין נראה. גם לענ"ד דבר שלא נזכר בשום פוסק קדמון אין לסמוך עליו.

**ולענ"ד** דבר נאה ומקובל, הרא"ש בתשובה כלל ג"ד [סימן ב], הביאו הב"י סימן צ' ורמ"א בד"מ סימן ס"א [ס"ק ב], באחד שציוה קרקע לנדן בתו, והתנה אם תמות יהיה הקרקע הקדש. וחלתה חולי, הלכו קרוביה והושיבוה במטה עם אחד מקרוביה והכניסה לחופה וכו'. והשואל דעתו דאין קונה כמו פירסה נדה. והרא"ש השיב נראה דאין

וביארנו משום דלא בדיק לה משום שאינה בת ביאה. נראה מדבריהם, דרק משום דלא בדיק לה אינה אוכלת ולא מחמת שאין חופה קונה בפחותה מבת ג"ש, הרי שתקנת חכמים שארוסה אינה אוכלת והנשואה אוכלת, אינו תלוי בחלות חופה, אלא כל חופה שדרך לבדוק לפנייה הרי היא מתרת לאכול בתרומה. ומעתה קם חידוש הרב השואל שגם לשיטת הרמב"ם שחופת הנדה אינה קונה, עכ"פ מתרת היא לאכול בתרומה.

והנה מה שהקשה הרא"ש על הרמב"ם והרי"ף למה בעי רב אשי בסוגיא דהלכה כראב"ע, ולא על מתני' דאין אוכלת בתרומה, או שאר מקומות. לענ"ד עפר אני תחת רגלי הרא"ש, די"ל באמת רבין ורב אשי היה בעייתם על כל חופה הנאמר בש"ס. אך מסדר הגמרא סידר כאן בעיין דרבין, דרצה להביא מה דפשיטא לרבין מדתני רב יוסף שלא כתב לה אלא על חיבת לילה הראשון וכו', וזה תני על מתני' דכתובות וראב"ע, וק"ל. גם תמיהני, הלא מתני' דראב"ע קודם למתני' דמשנה אחרונה, ולכך סידר המסדר על מתני' דכתובות. ועוד אני אומר, דעל מתני' דמשנה אחרונה שאין אוכלת בתרומה וכו' י"ל דפשיטא דאף דלא נבעלה, דהא דבר תורה ארוסה אוכלת בתרומה רק משום סימפון, וקאמר בגמ' הגיע זמן לישא מיבדק בדיק לה, וק"ו נכנסה לחופה ודוק<sup>314</sup>, וזה ברור.

**אך** מי אני ומה אני להכריע נגד דעת הרא"ש, וכמותו הכריע רמ"א בד"מ, ודאי אם הבעל מוחזק, יכול לומר קים לי כרא"ש ורמ"א. אמנם בנ"ד לענ"ד פשוט באשר שהיתה אלמנה ופירסה נדה קודם הקידושין, א"כ לדעת הרי"ף והרמב"ם לא קשה. ולדעת הרא"ש הא דעתו כדעת הירושלמי הביאו פ"ק דכתובות [סימן ג], א"ר מתניא הדא אמרה אלין דכנסין ארמלין בערב שבת, צריכין למיכנס מבעוד יום שלא יהיה נראה כקונה קנין בשבת, לפי שאלמנה אין לה חופה ובשעת ייחודו של ביאה הוא זוכה במציאתה ומעשה ידיה, עכ"ל, וכ"כ הטור ובשו"ע סימן ס"ד [סעיף ה] בלי חולק. והנה החלקת מחוקק [ס"ק ו] מפרש לאו דוקא ביאה אלא ראוי לביאה, והבית שמואל [ס"ק ו] כתב דלמ"ד בתולה צריך ייחוד

**314.** מה שרוצה הרב השואל לחדש שאף את"ל שחופת נדה אינה קונה עכ"פ תאכל מעתה בתרומה, לפי שמן התורה הארוסה אוכלת, ולפני כניסה לחופה בדיק לה ותו אין חשש שתאכל, הוא חידוש רב. דבפשוטו עד כמה שאין קנין בחופת נדה, ארוסה היא, ואינה אוכלת מתקנת חכמים דלא פלוג רבנן. אבל יש משמעות כדבריו בתוס' יבמות נו, ב, ד"ה נשאת לכהן, שנתקשו מפני מה קטנה הפחותה מבת ג"ש אינה אוכלת אחר חופתה בתרומה,

ביאה בעצמה רק חומרא כעין קנין, וגם אחר שמצפה שבאותו לילה תטבול גמר ומקנה באותו ייחוד, משא"כ אם מתה או זמן רב מן הטבילה וק"ל. ומה שכתב הט"ז אפילו אלמנה דאין חופה קונה, מ"מ כאן שהבעל הולך עמה מן החופה לבית הנשואין קנאה, ולא אמרו באלמנה אינו קונה כ"א בדורות הראשונים שלא היו עושים חופה על כלונסות אלא היה להם בית מיוחד ולשם כו', והלך כל אחד בפני עצמו כו', כבר כתב הב"ש סימן ס"ד דאין נראה. וגם לדידי קשה, וכי בימי רמ"א לא היה המנהג כמו עתה, ולמה פסק ביו"ד סימן קצ"ז באלמנה אסור לבוא ביאה הראשונה, ע"כ דברי הט"ז לאו דסמכא.

**ומ"ש בהג"א** [כתובות פ"ה סימן ו] דלא נסתפק רב אשי כ"א [ב]לא הודיעו לחתן שהיא נדה, ושמא אילו היה יודע לא היה כונס כו' טוב להודיע כו', והעתיקו הב"י סימן ס"א ובשו"ע [סעיף ב בהג"ה]. לפ"ז בהודיעו לחתן אף להרמב"ם קנה. ועפ"ז פסק הח"מ [ס"ק ב] דאף באלמנה קנה, ואין כאן קונה בשבת ומותר לטבול, עיין סימן ס"א. אמנם לא כן הדבר, דבאלמנה צריך ייחוד לכל הפוסקים הראוי לביאה, ותקנתא דר"י<sup>316</sup> שטוב הדבר רק בבתולה דחופה קונה ולרא"ש אף שפירסה נדה, לזה מהני כשמודיעין לו, משא"כ באלמנה. וז"ש רמ"א טוב הדבר להודיע, פי' שהוא פוסק כהרא"ש דחופה נדה קונה, וכתב טוב הדבר לצאת ג"כ מדעת הרמב"ם וכתב רק טוב, כי באמת אין הדין כרמב"ם, וק"ל. ואם היה דעתו דבאלמנה לכו"ע צריך לייחוד הראוי לביאה והיה סגי אם הודיעו לו, לא היה כותב לשון טוב כו', כ"א יש להודיע, וזה ברור. וק"ו שהרבה פוסקים, הלא הם מהרי"ל ומרדכי, דמצריכין באלמנה דוקא ביאה ממש. והוכחה

דלא חזי במציאות גרע טפי. אבל הרב השואל דחה דבריהם, שאין מקום לחלק בין אינה ראויה מחמת הדין לאינה ראויה לביאה בגלל חולי, ועל כן ביאר דברי הרא"ש באופן אחר, וכדלקמן.

**316.** דתיקן להודיע לחתן כמבואר בדברי ההג"א הנ"ל.

באותו חופה כלום. חדא, כמו שכתבתי כיון שלא היה ראוי לביאה. ועוד, דאזלינן בתר אומדן המת וכו'. ורמ"א כתב סימן ס"א [סעיף א] אשה חולנית וכו', וכתבו החלקת מחוקק [ס"ק ד] ובית שמואל [ס"ק ד] דעיקר הטעם של הרא"ש מכח אומדן דעתו ע"ש. והא ליתא, דחזינן דהרא"ש עיקר הטעם הראשון דלא חזי לביאה. וכן מה שכתב הבית שמואל דרמ"א אף דס"ל כהרא"ש בפירסה נדה חופה קונה אבל בחולנית לא, גם בזה אין נראה לענ"ד, דמהכ"ת לחלק<sup>315</sup>.

**ולענ"ד ברור**, דהיה קשה לרמ"א דדברי הרא"ש סותרין זה את זה, מה שכתב בתשובה הנ"ל למה שכתב בפסקיו, וכן מ"ש בתשובה כלל ל"ז. על כן מפרש רמ"א, דעובדא דהרא"ש הנ"ל היה באלמנה שאביה נתן לה במתנה לנדוניה כנ"ל. ובזה מתורץ ג"כ קושיא, הא צריך להחזיר בשנה ראשונה, וק"ל. ומטעם זה שינה רמ"א וכתב אשה פי' אשה ולא בתולה, לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה שמת בעלה הראשון, ובאלמנה עכ"פ צריך ראוי לבעילה, כמ"ש בשם הירושלמי וק"ל. ולפ"ז ל"ק על מ"ש רמ"א סוף סימן נ"ז אין הקרובים יכולים למחות אע"פ שהיא חולנית וממהר לכונסה כדי ליורשה, והוא מן המרדכי בשם ר"ת, כי התם קאי על קטנה שאירסה אביה וכו', ושם א"צ ראוי לביאה לדעת הרא"ש וסיעתו, וכ"פ רמ"א הנ"ל, וזה ברור. ובשו"ע יו"ד סימן קצ"ז [ס"ב] וז"ל, וכן אלמנה שאסורה לטבול טבילה ראשונה בליל שבת, משום דאסור לבוא עליה ביאה ראשונה כו', ובט"ז ס"ק ו' מטעם שקונה אותה בביאה. וחולק על זקני בתשובת משאת בנימין דפסק דאחר ייחוד בחדר, אז קונה ומותר, ע"ש.

**ולענ"ד זקיני שהתיר לטבול אחר ייחוד**, כי

**315.** רצה לומר שכמה פוסקים ביארו שיטת הרא"ש שהגם שמי שאינה ראויה לביאה מחמת איסור יש בה חופה, אם היא אינה ראויה במציאות לביאה כגון שהיא חולה, בזה מודה הרא"ש שאין חופתה חופה. וכמה אחרונים דימו זאת לדין הפחותה מבת ג"ש שכבר נתבאר לעיל שאין בה חופה לפי שאינה ראויה לביאה, הרי

והבעל בני חייא הוא ספרדי דנוהגין כרמב"ם, דהוא סובר דחופת נדה אינה קונה, אפילו הכי פסק דאם תפס הבעל לא מפקינן מיניה. מכ"ש בנ"ד דנהיגינן כסברת הרא"ש דחופת נדה קונה דהיינו ייחוד, כ"ש דלא מפקינן מבעל, וכן משמע מלשון אגודת אזוב הנ"ל. הגם שהגאון מוהר"ר יחזקאל חיזק את דבריו ע"י פלפול ארוך דש"ס ותוס', האמת אודה ולא אכחד שלא עיינתי בתשובתו, מאחר שבעוה"ר אור עיני אין אתי, ולא אוכל לחפש באמתחת הפוסקים אפילו בחיפוש נרות. ושמעתי שנדון כזה בא לפני דיינים המצויינים דק"ק פ"פ יע"א, ופסקו דזכה הבעל בנדן שהכניסה לו, אבל אותן ת"ק זהובים שהשלישה ביד קצין אחד, זיכו את בן האלמנה. ובאמת כאשר הציעו לפני דנכתב התנאים בשעת החופה בזה"ל: ועוד השלישה ת"ק זהובים ביד קצין אחד שיאכל הרב הנ"ל פירות כל ימי חייה והקרן קיימת לה וכו'. והתנאים הוחזקו בכל שופרי דשטרי, וגם לא נתן לה הבעל שום שטר סילוק. לא אוכל לירד לסוף דעת דיינים המופלגים דק"ק פ"פ, למה לא זיכו הבעל בנכסי מלוג שלה. והנה בי דינא בתר בי דינא לא דייקי, יוכל להיות שהשליש שהשלישה בידו הת"ק זהובים הנ"ל, היה עדות מה לזכות היורשים והשליש נאמן. ומאחר שגוף הפסק לא בא לידי, לא אדע מה אידון ביה.

ורוי כתר סכינא חריפא, אשר ידיו רב לו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וחדודו קודם ללבן ולברר ההלכה, מתוך דברי הגאון מוהר"ר יחזקאל הנ"ל. ומה שיעלה מצודתו, ימחול על כבודו הרב לשלוח לי עי"מ<sup>320</sup>. ובזה אחוי קידה ותנח התיבה באהבה רבה ואהבת עולם אהבתו.

כ"ד הזקן שלא קנה חכמה ואדם להבל דמה  
הקטן יודא מילר מבינגא

גדולה דבאלמנה לא קנה אף שהודיעו, מתשובת הרא"ש הנ"ל, דשם ידעו החתן והכלה דאין ראוי לבעילה, וכתב השואל וכן השיב הרא"ש דדמיא לפירסה נדה, הלא ידעו שניהם. אך לדידן ברור שהיה העובדא באלמנה, ובזה לא סגי בהודעה, ודוק.

אחר כל אלה דעתי נוטה שלא זכה הבעל בה כלל בירושה. אמנם באשר הח"מ והט"ז לנגדי, איני מחליט מדעתי, עד שיסכים רום פאר כבוד איש כאחי הזקן הרב הגדול מהר"י מילר אשר לפניו המשפט, ועוד שלשה גאונים מפורסמים, ואז יהיה גם דברי לסניף. ואם מנהגם לכתוב בתנאים של אלמנה מחמת עידור שבשנה ראשונה וכו' א"צ פנים, ופשיטא דלא זכה הבעל אף שלא נכתב, כמבואר בכל הפוסקים ראשונים ואחרונים.

כ"ד הקטן ושפל נמשל לבן כפר עפר ואפר  
הק' יחזקאל קצנאלפוגן, חבק"ק אה"ו יע"א  
עכ"ל הגאון הנ"ל.

וכן משמע משו"ת פני יהושע<sup>317</sup> בטור אה"ע סימן ג', דהאריך בדין האלמנה דנשאת באמצע השבוע שהיתה נדה, והגיע ליל טבילתה בליל ש"ק. והאריך למעניתי בפלפול ארוך, ומסיק דמותר לבוא עליה ביאה ראשונה בשבת. ותמצית דבריו דלא בעינן ייחוד דחזיא לביאה, אלא אפילו ייחוד בעלמא דלא חזיא לביאה, דקונה אותה בייחוד זה דהוי כחופה בבתולה, ודלא כבעל כנסת יחזקאל הנ"ל וכדעת אגודת אזוב<sup>318</sup> בסוף פרק משילין [בתשובה הנדפסת בסוף הספר] שהעתיקתי לעיל. ותמהתי מן שו"ת פני יהושע ומשו"ת כנסת יחזקאל, דנעלם מהם תשובת בעל אגודת אזוב ע"ע, ודו"ק. ועיין בספר בני חייא<sup>319</sup> בטור אה"ע (סימן ס"א) דכתב להדיא הואיל דבעיית דלא איפשיטא, א"כ ה"ה לירושת הבעל אם הוא מוחזק, בספיקא לא מפקינן מיניה, ע"ע.

317. אביו זקנו של בעל חידושי פנ"י על הש"ס. 318. לר' ברוך ב"ר דוד מפולונויא. הספר אגודת אזוב מובא בש"ך על חו"מ עשרות פעמים. 319. למהר"ח אלגאזי. 320. על יד מהירות.

## סימן עח

## בענין הנ"ל

החופה, ועדיין לא טהרה מטומאתה, והיתה נדה ולא בא עליה. אם הבעל זוכה לירש אותה בכל הנדן ונכסי מלוג שלה שלא הכניסה לו, עכ"ל. והנה מדבר זה והדומה לזה, כבר נפתח בגדולים והמה בכתובים, ונתפרדו והיו לארבעה ראשים. הלא המה, א' בשו"ת מהרש"ך ח"ג סימן כ"ז, ב' בשו"ת פרח מטה אהרן ח"א סימן קי"ד, ג' בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן ס"ז, ד' בתשובת הגאון מוהר"ר צבי אשכנזי סימן קכ"ד. ואף שאין כל הנידונים שבהם בענין אחד, וגם לנידון דידן אינן דומין בדמיון השוה, מ"מ כולם משתמשים באלו הלכות, וסובבים והולכים כל קוטבי השקלא והטריא של בעל אגודת אזוב בפרק משילין, ושל הגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו שהשיב למכת"ר על נדון הנ"ל, שהעתיק מכת"ר את דבריו. ובאשר שהגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו דרך אחרת היה לו מכל אשר שלפניו, שינה את טעמו לדון בדבר החדש, לחייב את הבעל ולהפקיע ממנו אף מה שתפס. בכך אבוא בתחילה על סדר קונטרסו, לישא וליתן באמרותיו הקדושים אשר בנה יסודו עליהן, ואחרי כן אחזה דעתי הקלושה והנמוכה. יהא רעווא שאכנס ואצא בשלום, ולא אבוש ולא אכלם בהלכה.

**תחילת אמרי פי הגאון מוהר"ר נר"ו, לתרץ** קושיית החלקת מחוקק על הרמב"ם דס"ל דחופה דלא חזיא לביאה כגון נדה לא קנה ליורשה, ממה דאמרינן במסר האב לשלוחי הבעל דיורשה, ומסירה לשלוחי הבעל על כרחך גרע מנכנסה לחופה ולא נבעלה מדמקשה בכתובות דף מ"ח ע"ב ואימא פרט שנכנסה לחופה ולא נבעלה כו'. וע"ז כתב הגאון מוהר"ר נר"ו, וז"ל: דבאמת לפי הס"ד דמקשן כו', גרע מסירה מן נכנסה לחופה. אבל אחר דגלי קרא דבמסירה יוצאת מסקילה לחנק כו', ש"מ דמסירה הוי כחופה. א"כ לפי

תשובתי לגאון מוהר"ר יודא מילר נר"ו על נדון הנ"ל.

מגדול עוז ותוקף, כגרמא דקני רמא לזקוף, זקפא דשמאלא בימיניה, מטפס ועולה ארישא דדיקלא מגרגר ומנקף. ה"ה אהו' הרב הגאון הגדול זקן ויושב בישיבה, שואל שאלה כהוגן ומשיבה, יוסיף דעת ומוסיף חכמה עד זקנה ושיבה. אב"ד ור"מ כמוהר"ר יודא נרו יאיר עד כי יאמר לציון שובה.

**בדק לן** מר לעיין בההיא דינא דאתיא לקמיה ושפיל ואזל מאיגרא רמה לבירא עמיקתא בור ריק ואין בו מים הנובעים ממקור החכמה, כי אם עקולי ופשוטי הנגרים ארצה ארץ הנגב שמנוגב מכל טוב זו תורה, אף להיות מרווה גם יורה. לעמוד במקום גדולים הקולעים אל השערה, שולפי חרב פיפיות מן התערה, בחריפות ובקיאות כחנן ואדמון דייני גמירה. דנים לפני רבותינו מפי הלכה ומפי הסברה, וממני נפקד כל דבר וחסורי קמחסרא. מה ראה על ככה ומה הגיע אליו, להניח הרים גדולים ורמים רכבי ישראל ופרשיו, אשר גוויתם כתרשישים, להשרות כבודו על נקיצי סלעים וטרשים, שעל הישנות אנו מצטערים ובושים. אף כי לחדש חידושים, מהראוי היה לבלום פה מלדבר גם בדברים קלים וקלושים, ואין צ"ל בנדונים חמורים וקשים. אפס אין מסרבין לגדול כמעלת כבודו, וחששנו מחטאת אם נהיה מחשים. בכך נחנו נעבור חלוצים וחושים, ואת אשר ישים ה' בפי אותו אשמור לדבר, ועי"ז יעלה מן החרש לחרוט ולחרות על הלוחות באר היטב ומפורש יוצא מפי בין קולמסא ארישא דמגילתא להרשים.

**שאלתו** דמר הוא בזה"ל איש אחד לקח אלמנה והיתה נדה, ומתה תוך ב' שבועות אחר

לאינה חזיא לביאה, רק תרווייהו בכלל נשואות הן ואימעטו ממאורסה, והשתא אייתר לן קרא דלזנות בית אביה לשמסר האב לשלוחי הבעל, א"כ קושיית החלקת מחוקק על הרמב"ם במקומה עומדת.

**ועל** הראיה השניה שהביא הגאון הנ"ל לו לעזר, היא כנגדו. דז"ל הגאון הנ"ל, וכן בדף מ"ט דקאמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא כו', לפ"ז כולל התנא מסר לשלוחי הבעל במ"ש משנכנסה לרשות הבעל, ועל חופה [מסר]<sup>321</sup> אע"פ שלא נבעלה כו'. לפ"ז לענין מסר ס"ל דודאי נשואה, ולענין נכנסה לחופה צריך לפרש אע"פ שלא נבעלה, ש"מ מסר לשלוחי עדיף, עכ"ל. ולענ"ד נראה אדרבא, דאם מסר עדיף לא הו"ל לתנא למימר רק הא דכיון שנכנסה לחופה אע"פ שלא נבעלה לחודא דהוי בחנק, ונדע מיניה מסר מכח כל שכן, כיון דלסברת הגאון מסר עדיף מנכנסה לחופה ולא נבעלה. ומדקאמר נמי שנכנסה לרשות הבעל דנדע מיניה מסר, שמע מינה דנכנסה לחופה עדיפא ממסר, לכך איצטריך לישנא דטפויי דנדע מיניה מסר. ומשו"ה איצטריך לתנא נמי למימר אע"פ שלא נבעלה, דאי הוה אמר רק שנכנסה לרשות הבעל לחופה, הוה מוקמינן ליה רק אנכנסה לחופה ונבעלה. ואף את"ל דהוה מוקמינן ליה אנכנסה לחופה ולא נבעלה, עכ"פ מסר לא הוה ידעינן מיניה. וכן אי הוה תני רק כיון שנכנסה לרשות הבעל לנשואין ותו לא, הוה מוקמינן ליה עכ"פ בנכנסה לחופה שהוא מסתבר טפי ממסר, ולא הוה ידעינן מיניה מסר. ומשום הכי צריכין לתרווייהו, שנכנסה לרשות הבעל לנשואין, וגם אע"פ שלא נבעלה, דשמעינן מיניה מסר וגם נכנסה לחופה ולא נבעלה.

**וגם** מ"ש הגאון הנ"ל אח"כ, וז"ל: וגם מדכתיב על נכנסה לחופה בהדיא כו' מאורסה ולא נשואה כו', ועל מסר לשלוחי הבעל רק הרמז לזנות בית

האמת מסר לשלוחיו עדיף משנמסרה לביאה כו' אם היה הבעל פה כו', משא"כ פירסה נדה דלא חזיא לביאה כלל, עכ"ל.

**דברי** הגאון הנ"ל קשה להולמם כי קשה עליהן קיצור או סתירה. הלא ע"כ לסברתו צ"ל דלהס"ד של המקשן נכנסה לחופה אף דלא חזיא לביאה עדיף ממסירה, דאל"ה לא הו"ל להגאון הנ"ל לחלק בין הס"ד של המקשן לתרצן בסברא זו, רק הו"ל לסתור ראיית החלקת מחוקק בפשיטות, דהא דמקשה המקשן ואימא פרט שנכנסה לחופה ולא נבעלה דמשמע דנכנסה לחופה עדיף ממסירה, היינו חופה דחזיא לביאה, וקרא להכי אתי ולא אמסירה, ולעולם דגם המקשן ס"ל דחופה דלא חזיא לביאה גרע ממסירה. ומדמחלק הגאון הנ"ל בין הס"ד דהמקשן לתרצן בהא, דלס"ד של המקשן נכנסה לחופה ולא נבעלה עדיף ממסירה, ולתרצן מסירה עדיף, ע"כ צ"ל דלא ניחא ליה למימר לס"ד של המקשן דמסירה עדיף אף רק מחופה דלא חזיא לביאה, הואיל דלס"ד אין לנו שום קרא דמסירה דלהוי כחופה לענין חנק, אין סברא לומר דמסירה יהא עדיף מחופה אף אי לא חזיא לביאה. רק לאחר דגלי קרא במסירה שיוצאת מסקילה לחנק, ש"מ דמסירה היא כחופה, אז יצא לנו לומר דמסירה עדיף מחופה דלא חזיא לביאה. וכן צריכינן לפרש דברי הגאון הנ"ל כדי שלא תקשה עליו הקיצור הנ"ל.

**א"כ** כל דבריו נסתרים ומעיקרא דדינא פירכא, דאכתי קשה במאי סתר התרצן סברת המקשן דסלקא אדעתיה דחופה אף דלא חזיא לביאה עדיף ממסירה, דלמא האמת כן הוא, וקרא דלזנות בית אביה קאי באמת אחופה דלא חזיא לביאה, והקרא דמאורסה דקאי אחופה דחזיא לביאה ולא נבעלה, ואכתי מסרה לשלוחי הבעל מנ"ל דבחנק. אלא ע"כ ש"מ דאין שום סברא בעולם לחלק בין חופה דחזיא לביאה

321. נוסף ע"פ דברי הכנסת יחזקאל המובאים לעיל סימן עז.



דליקני בלא קדושין מהצד השוה דכסף ושטר וביאה, ובאמת איכא למיפרך מה לצד השוה שבהן שכן קונין בפסולות, משא"כ בחופה לשמואל. וע"כ צ"ל דהרמב"ם ורש"י לא חשבי הא לפירכא, משום די"ל דחופה לפסולות אינה קרויה חופה כמ"ש תוס' בעצמם שם, ולא חשו לקושיית התוס' ממה דפריך הש"ס מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעשר שני תאמר בביאה כו', א"כ ה"נ הך פירכא, דלא חזיא לביאה נמי אינה קרויה חופה.

**ובר** מן הדא קושיית הגאון הנ"ל על הרמב"ם, מעיקרא ליתא. דהא דדייקינן משמואל דקאמר אין חופה לפסולות הא לכשרות יש חופה, היינו חופה שהיא במקום קידושי כסף, ואותה חופה באמת אינה גורמת להיות כאשתו לכל דבר ליורשה ולטמא לה ולהפר נדריה, רק הרי היא כאילו קידשה בכסף או בשטר או בביאה. דהא אפילו במקדש בביאה עצמה, ס"ל לרמב"ם כמ"ד דביאה רק אירוסין עושה כדמשמע ברב המגיד בפ"י מהלכות אישות הלכה א'. דאמה דס"ל הרמב"ם שם שאסור לבוא עליה ביאה שניה בבית אביה עד שיכניסה לחופה, כתב הה"מ וז"ל: ועוד דאע"ג דבעיא לא איפשיטא בהדיא משמע דאבי ורבא סבירא להו דאירוסין עושה וכפשט המשניות, וכן דעת רבינו, עכ"ל. א"כ מכל שכן חופה בלא קידושין דאינו עושה רק אירוסין, ולא הויא נשואה עד שיחזור ויביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו קודם שיבוא עליה.

**ואין** להקשות על זה מאי אולמיה האי חופה בתרא מהאי חופה קמא, דהלא משום סברא זו לא אמרינן דיגמור כסף אחר כסף מק"ו מחופה, לדידן דקיי"ל חופה אינה קונה, משום מאי אולמיה האי כסף מהאי כסף, כמ"ש תוס' בקדושין דף ה' ע"ב ד"ה חופה שגומרת כו', ע"ש. דיש לומר דהרמב"ם לשיטתו אזיל דבעי חופה שגומרת שתהא חזיא לביאה, משא"כ חופה קמייתא דאינו עושה רק אירוסין, כמו שאכתוב לקמן. ועוד דחופה קמא אפשר יכול להיות בבית

אביה, ש"מ למסקנא יותר צריך קרא לפרש לנכנסה לחופה ולא נבעלה מן מסר לשלוחיו, עכ"ל. גם בזה דבריו אינם מתיישבים על לב נבון, דמאי הוכחה היא זו, הלא אף אי הוה כתיב רק קרא דלזנות בית אביה לחודא, הוה מוקמינן ליה אמסתבר, והיינו אנכנסה לחופה ולא נבעלה ולא אמסר. ואי דיוקא דהגאון הנ"ל אמה דלמ"ד הש"ס השתא דכתיבי תרי קראי, ממאורסה נכנסה לחופה ולא נבעלה ומלזנות מסר ולא איפכא, דש"מ דלנכנסה לחופה ולא נבעלה צריכין קרא יותר מפורש ממסר דסגי ברמז לבד, גם הא לאו כלום הוא, מתרי טעמי. חדא, דלפי דקרא דמאורסה קדום בתורה מקרא דלזנות, ולעולם מוקמינן מקרא הקדום בתורה אמה שמסתבר טפי. ועוד דממאורסה אי אפשר למעט מסר דאכתי רק ארוסה היא ולא נשואה, אבל מקרא דלזנות בית אביה שפיר יש לנו למעט גם מסר לשלוחי הבעל דכבר יצאה מבית אביה, ופשוט הוא.

**ומה** שהקשה הגאון הנ"ל על הרמב"ם, דלפי קושיית התוס' דיבמות דף נ"ז [ע"ב] בד"ה רב כו' דאם איתא דחופה דלא חזיא לביאה לא קנה, יפרך מה לחופה שאין נקנה באין ראוי לביאה, תאמר בכסף ושטר שקונין אף בדלא חזיא לביאה, עד כאן תוכן דבריו. שותא דהגאון הנ"ל לא ידענא, דע"כ הרמב"ם לא חש לקושיית התוס', כיון דהרמב"ם מוקי נמי כרב ושמואל שם וכפירש"י דמיירי בחופה בלא קידושין. וכן משמע ממה שכתב הרמב"ם בפרק ז' מהלכות תרומות הלכה כ"א וז"ל, וכן אם נכנסו לחופה בלא אירוסין אינן אוכלות שהחופה פסלתן מלאכול, עכ"ל. וכתב הכס"מ שם, ומ"ש וכן אם נכנסו לחופה כו' שם בעלה נ"ח פלוגתא דרב ושמואל, ופסק כרב באיסורי, עכ"ל. הרי דמפרש הרמב"ם פלוגתא דרב ושמואל כרש"י, דפליגי בחופה בלא קידושין. א"כ לדידיה קשה קושיית התוס', דלשמואל דס"ל דאין חופה לפסולות הא לכשרות יש חופה, והיינו משום דיליף חופה

כלל, כיון דלחופה בלא קדושין ליכא למ"ד שתהא חזיא לביאה, דגם הרמב"ם לא קאמר רק חופה שלאחר הקדושין שתהא חזיא לביאה. אבל בחופה בלא קדושין דאינה עושה רק אירוסין, גם הרמב"ם מודה דלא בעינן שתהא חזיא לביאה, וקושיית הגאון הנ"ל על הרמב"ם מעיקרא ליתא<sup>322</sup>.

**ובהא** שכתבתי יש לתרץ נמי קושיית הר"ן על הרמב"ם. דהא דפסק הרמב"ם שיש חופה לפסולות היינו חופה בלא קידושין, דאירוסין עושה אף כשאינה חזיא לביאה, והא דפסק דחופה דנדה אינה גומרת הנשואין להיות כאשתו לכל דבר, היינו חופה שלאחר הקידושין דאותה חופה בעי שתהא חזיא לביאה.

**אך** עדיין לא נתקרה דעתי בהא, כיון דאכתי קשה על הרמב"ם האיך מוקי לפלוגתא דרב ושמואל בחופה בלא קידושין, דמשמע דס"ל דחופה קונה כרב הונא, והסוגיא דקדושין משמע דלא קיי"ל כרב הונא, כמו שהקשה תוס' לפירש"י. ועל הרמב"ם קושיא זו היא אלימתא טפי, כיון דהוא בעצמו פסק בפ"א מהלכות אישות [ה"ב] דרק באחד משלשה דברים האשה נקנית, והיינו כסף ושטר וביאה ולא הזכיר חופה, משמע דלא ס"ל כרב הונא. (והר"ן בפרק האיש מקדש [דף כא, ב מדפי הרי"ף] הוכיח נמי מהדין דהמקדש בפחות משו"פ, דס"ל להרמב"ם דחופה בלא קידושין אינה קונה, ודלא כרב הונא, ע"ש). א"כ האיך פסק דיש חופה לפסולות אפילו בלא קידושין, וקושיא זו הקשה הבעל לחם משנה [שם פ"י ה"ב] על הרמב"ם, ע"ש.

שעושה חופה בנדוטה לא קנאה אלא להיות כארוסה, אבל תצטרך אשה זו עוד חופה נוספת לגמור נשואיה, ואין בזה משום חופה אחר חופה).

ובגוף הנידון נחלקו בו האחרונים. רעק"א בתשובה תנינא סי' נו כתב שלדעת הרמב"ם שאין חופת נדה עושה נישואים ה"ה שאינה קונה לקידושין, וכן כתב המקנה בקונטרס אחרון סי' נה, ובפתחי תשובה אהע"ז סי' כו סק"ג נסתפק בזה. אבל בקונטרס כבוד חופה על השעה"מ בהלכות חופת חתנים סימן ב כתב

אביה, ועכ"פ היא נשארה אחר החופה בבית אביה, משא"כ לחופה בתרא. ועיין בספר מעשה רוקח בחידושיו בקדושין שם, ודוק).

**ולפ"ז** אי אמרינן דס"ל לרמב"ם דיש חופה אף בלא קידושין כרב הונא, באמת ס"ל דחופה בלא קידושין אירוסין עושה אף כשאינה חזיא לביאה. ורק החופה שעושה נשואין, והיינו החופה שלאחר הקדושין, אותה חופה הוא דבעי שתהא חזיא לביאה, וכל זמן שלא כנסה לחופה דחזיא לביאה, עדיין לא קנאה להיות כאשתו לכל דבר, דהיינו ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה. כי הא דס"ל לרמב"ם דבעינן חופה דחזיא לביאה, היינו משום דלא איפשיטא בעיא דרב אשי בכתובות דף נ"ו ע"א, והך איבעיא משמע דקאי אחופה שלאחר הקדושין, כיון שהוא באת"ל איבעיא דר' אבין, כמ"ש הפוסקים לשיטת הרמב"ם. וגם לישנא דהרמב"ם דהלכות אישות פרק י' הלכה ב' דכתב, לא גמרו הנשואין והרי היא כארוסה עדיין עכ"ל, הכי דייקי, דלא מיירי רק בחופה שלאחר קידושין. א"כ שפיר יכולין למילף חופה בלא קידושין דאירוסין עושה מכסף ושטר וביאה, כיון דגם אותה חופה עושה אירוסין אף כשאינה חזיא לביאה. ודאי תוס' דיבמות מקשים שפיר למאן דמפרש פלוגתא דרב ושמואל בחופה בלא קדושין, דקשה לשמואל מנ"ל דחופה דכשרות קונה בלא קדושין. ואי דיליף במה הצד מכסף ושטר וביאה, הלא איכא למיפרך, מה לחופה שכן אינה קונה בפסולות, פירוש שאפילו אירוסין אינה עושה לפסולות לשמואל. אבל קושית הגאון הנ"ל מכח דלא חזיא לביאה ממה שפסק הרמב"ם דבעינן חופה דחזיא לביאה, לא קשה

**322.** הכנסת יחזקאל ז"ל כתב שגם הרמב"ם מודה לדעת רב הונא שחופה אירוסין עושה לא בעינן שתהא ראויה לביאה. אבל רבינו ביאר באופן אחר שחופה דר"ה העושה קידושין יסודה חלות דין מעשה קנין, ובה י"ל שאין קפידא שתהא האשה ברת ביאה, הגם שבחופת נישואים יש כן קפידא להצריך שתהא החופה ברת ביאה. ויסוד הדברים הוא משום שלקידושין אין צורך בקירוב אישות, אלא במעשה קנין גרידא, ולענין זה מועיל גם חופה שאינה ראויה לביאה, (והוסיף וכתב, דהא מיהא מי

פירק כל מה שהקשו עליה. הרי כל היכא דאיכא קולא אי נימא דחופה אינה קונה, אזלינן לחומרא ואמרין דקונה כרב הונא<sup>323</sup>.

**אך** הא שרצה הגאון מהר"י נר"ו הנ"ל לתרץ קושיית הר"ן וקושייתו על הרמב"ם, דלרב הונא ורב ושמואל דס"ל דחופה קונה, באמת לא בעי חופה דחזיא לביאה, רק למ"ד דס"ל חופה אינה קונה הוא דבעי חופה דחזיא לביאה, ואנן קיי"ל דחופה אינה קונה מש"ה בעינן חופה דחזיא לביאה, וזה הוא תוכן דבריו. לא אוכל לירד לסוף דעתו כלל, דעכ"פ לפי מה שעלה על דעת הגאון הנ"ל, דלרב ושמואל ס"ל דחופה קונה כרב הונא, הואיל דאיפליגי בחופה לפסולות ואיירי בחופה בלא קידושין, אם כן על כל פנים על הרמב"ם הקושיות הנ"ל אינם מתורצים. כיון דסבירא ליה לרמב"ם דאף חופה בלא קידושין פוסלתה מן התרומה, הרי דיש חופה בלא קידושין, לא הו"ל להרמב"ם לפסוק דבעינן חופה דחזיא לביאה. כיון דאם חופה קונה ע"כ לא בעינן חופה דחזיא לביאה כמ"ש הגאון הנ"ל בעצמו, דרב ושמואל ורב הונא דס"ל חופה קונה, דלא בעינן חופה דחזיא לביאה, והאיך פסק הרמב"ם דבעינן חופה דחזיא לביאה. וע"כ צריכין אנו נמי לבוא לתירוץ דבעל לחם משנה או לתירוץ דיד, דבתירוץ לחודא הרמב"ם אינו מתורץ, ודו"ק.

**והנה** בגופא דדינא בנידון דידן, נראה לפענ"ד דבמה דלא תפיס הבעל לית ליה זכותא כלל. דאף להנהו פוסקים דס"ל דבעיא דרב אשי הוא רק לענין תוספת כתובה, אבל ליורשה לא קמיבעיא רק פשיטא ליה דהבעל זוכה בירושתה אף בנכנסה לחופה ופירסה נדה, ודלא כהרמב"ם. היינו דוקא בתולה דאית לה חופה, אבל אלמנה דלית לה חופה בעינן עכ"פ יחוד הראוי לביאה

לית ליה חופה קונה, שהרי בריש הלכות קידושין כתב שהאשה נקנית בשלשה דרכים בלבד עכתו"ד. והא ודאי ליכא למימר שבדבריו בהלכות תרומות נתחדש שיש עוד אופן של מעשה קידושין, שהיה לו להביא זאת בהלכות אישות שנדע להחמיר בזה.

**איברא**, לאחר עיון מצאתי דהרמב"ם בשיטת רבו הרי"ף אזיל ולא קשה מידי. דגדולי הראשונים מקשים על הרי"ף, דלא הביא הא דרב הונא דאמר חופה קונה מק"ו, דש"מ דלא ס"ל כר"ה. ואקושיא דמקשי התלמודא ריש קדושין [גא] מניינא למה לי, הביא השינויא דלמעוטי חליפין הוא דאתי, דמשני הגמרא אליביה דרב הונא, ולא הביא שינויא קמא דלשם דאתי למעוטי חופה, דמשני הגמרא שם אליביה דהני דלא ס"ל הא דרב הונא, דמשמע דפסק הרי"ף כרב הונא, א"כ דבריו סותרים זה את זה. ותירץ הר"ן בשם הרמב"ן, דהרי"ף רפוייא מרפייא בידיה, וכדברי רבינו חננאל ז"ל שאמר דספיקא היא, משום דאיפרק אליבא דרב הונא בגמ' כל מה דאקשו עליה. ומיהו ליכא למיסמך עלה לגמרי, מדאמרין בגמ' דמנינא דרישא אתי למעוטי חופה, ולפיכך הסתלק מן הספק ולא כתבה לדרב הונא, ולא כתב ג"כ מאי דאמרין דמנינא אתי למעוטי חופה כו', ע"ש בר"ן. וסיים הר"ן שם מאחר שרבינו חננאל מספק אותה עלינו, אי אפשר להקל בזה. וכן הוא דעת הרשב"א בתשובה סימן אלף רי"ט שיש להחמיר כרב הונא מספק, ועיין בב"י באה"ע סימן כ"ו.

**ולפ"ז** י"ל דגם הרמב"ם לא ס"ל כרב הונא דחופה קונה בלא קידושין, והא דכתב [הלכות תרומות ז, כא] דחופה פוסלה מן התרומה אף בלא קידושין, היינו לחומרא כדעת ר"ח ורבו הרי"ף, דספוקי קמספקא להו אי הלכתא כרב הונא או לא ואזלינן לחומרא, זה נלע"ד ברור בדברי הרמב"ם. וגם הרא"ש ריש פ"ק דקידושין [סימן א] אף דשקיל וטרי לאסוקי דלא כרב הונא, אפ"ה סיים ואמר שזה הסכימו כל הפוסקים כרבינו חננאל ז"ל, שכתב והא דרב הונא ספק הוא, דהא

שמודה הרמב"ם שחופת נדה לר"ה עושה קידושין, וביאור הדברים ביאר בשערי חיים (שמואלביץ) קידושין סי' יב כדברי הרב השואל.

**323.** דברי רבינו תמוהים הם, שהגם שהר"ן כתב שהרי"ף ספוקי מספקי ליה, הוא עצמו כתב שם בסוף דבריו שהרמב"ם

קנין כו', ודלא כתשובת רמ"א שם שמדחיק בזה, עכ"ל. דבריו תמוהים מאד בעיני, אף לו יהיה כדבריו דהירושלמי דיומא מייירי מקידושין לבד (ובאמת הא ליתא, כאשר אוכיח לקמן, דקידושין לאו דוקא, רק דמייירי מקידושין וחופה), מ"מ דברי רמ"א נכונים. דרמ"א שם בסימן {קכ"ד} [קכה] הוכיח מלשון הסמ"ג שכתב על הא דאמר ר' מנא הדא אמרה [הלין] דכנסין ארמלין כו', ומיהו ההוא נמי איכא לאוקמי כשיש לו אשה ובנים. דאם איתא דבכניסה לחופה גם תלמודא דידן מודה, ולא קמייירי בפרק משילין רק מקידושין לחודה, לוקמא הא דר' מנא דמייירי בחופה אף כשאין לו אשה ובנים, ואפ"ה איכא למימר דגם התלמודא דידן מודה דאין כונסין בשבת, כיון דלא מייירי מכניסה לחופה כלל רק מקידושין לחודה. אלא ע"כ שיש חילוק בין כניסה לחופה לקידושין, וניחא השתא דאיצטריך הסמ"ג לאוקמא הא דר' מנא ביש לו אשה ובנים, אי נימא דלא פליג אתלמודא דידן, וזה הוא הוכחה מרווחת בלי שום דוחק כלל.

**ומ"ש** הבעל שבות יעקב עוד שם וז"ל, ועיקר דבריהם שפסקו דאלמנה אין לה חופה, בנוי על הירושלמי דפ"ק דיומא שהעתיק התוס', ואחריהם נמשכו הרא"ש ושאר פוסקים. אכן ד"ת עניים במקום זה ועשירים במקום אחר, כי הירושלמי הזה הוא ג"כ ברפ"ק דכתובות, ותמן תנינן בזה"ל, בתולה נשאת ליום רביעי וכו', משום דכתיב ביה ברכה כו', עד כקונה קנין בשבת, עכ"ל הירושלמי. הרי להדיא דבירושלמי דכתובות קתני ג"כ שלא יכנוס בתולה אפילו<sup>324</sup> בשבת, מה"ט ג"כ דהוה כקונה קנין בשבת. והא דאמר ר' מנא הדא אמרה אילין דכנסין ארמלין, היינו משום דסובר כסתמא דברייתא דירושלמי, דבלא"ה אין כונסין לבתולה בשבת, משום שאסור לבעול בתולה בשבת. ועיין בברכות פרק היה קורא [הלכה ו] בירושלמי, פוסק להדיא כמ"ד

דוקא, וזה הוא דעת רוב הפוסקים האחרונים. א"כ לדידהו לא זכה הבעל בנ"ד, ואף מה דתפס מפקינן מיניה. אמנם בעל חלקת מחוקק בסימן נ"ה ס"ק ח' העלה מאחר שנכנסה לביתו קנה אותה אף אם היתה נדה, להחולקים על הרמב"ם, ולדעה זו נוטה בעל אגודת אזור יע"ש. א"כ אף אם באנו להשוות דעת החלקת מחוקק ודעת האגודת אזור לדעת החולקים בזה, ולומר דשקולים נינהו, והבעל בנ"ד יכול לומר קים לי כדעת החלקת מחוקק ואגודת אזור, עם כל זה אינו יכול לזכות רק במה שתפיס בידו, אבל להוציא מן יורשי האשה ודאי אינו יכול. כיון דהיורשים פשיטא יכולים לומר קים לן כדעת הרמב"ם וסייעתו, דס"ל דכניסת לבית הבעל ויחוד לא מהני, כל זמן שאינה ראויה לביאה אפילו בבתולה, כאשר באמת החלקת מחוקק מסתפק שם בזה. ואף אי נימא דגם הרמב"ם מודה ביחוד או כניסת לבית הבעל דמהני, מ"מ יכולים לומר קים לן כפוסקים האחרונים דס"ל דבאלמנה לא מהני כי אם ביאה ממש או עכ"פ יחוד הראוי לביאה, ובמה יזכה הבעל להוציא מה שאינו תפיס ומוחזק בהן.

**והנה** ראיתי בשו"ת שבות יעקב חלק ראשון סימן ס"ז שהפריז על המידה לומר דגם באלמנה מהני אפילו חופה, ובתולה ואלמנה שוין בזה. ורוצה להשוות לכל גדולי הראשונים, בעלי התוס' והרא"ש ומהרי"ל וכל בו ומרדכי וטור וכו' ורמ"א וסייעתם, לטועים בדברים שאין הדעת סובלתן, בכך אשיב על אמריו ודבריו על ראשון ראשון.

**בתחילה** כתב וז"ל, י"ל דבהא דוקא מחולק התלמודא דידן עם הירושלמי רפ"ק דיומא, דמשמע דאף בקידושין לבד הוה כקונה קנין בשבת. וגמרא דידן סוברת, כיון דקידושין בלא חופה אינה גומרת הקנין למעשה ידיה ומציאתה וכה"ג, לא הוי כקונה קנין בשבת. אבל בחופה כו' גם תלמודא דידן מודה לירושלמי דהוה כקונה

324. כוונתו שבירושלמי דכתובות מבואר שאפילו בתולה אסור לכנוס בשבת.

שאסור לביעול בשבת בלא"ה ידעינן שאסור למכנסה בשבת. ויש להוכיח סברא זו מתוך הירושלמי עצמו. מדמקשה אמקשן כלום אחרים מתירין אלא כשכנסה כו', אם אתה אומר כן נמצא כקונה בשבת. דקשה מאי קושיא, דלמא דמקשה דלכנסה לחופה כו' ולמיבעליה בשבת משום ברכה, אלא ודאי דאין כונסין אלא ביום דחזיא לביאה. לאו מילתא היא, הלא גם השתא קתני במתני' בתולה נשאת ליום הרביעי ואין ברכה אלא בחמישי, וע"כ אינה נבעלת ביום הכניסה לחופה, ה"נ תהא נשאת ב-ו' ותהא נבעלת בשבת משום ברכה.

**אך** קושטא דמלתא היא, דהירושלמי פליג אתלמודא דילן דקאמר דנשאת לחופה ביום רביעי ממש אף דלית ביה ברכה, רק דנבעלת בחמישי משום דאית ביה ברכה, הרי דחופה עבדינן אף ביום דלית ביה ברכה. והירושלמי לא ס"ל הכי, רק ס"ל דגם החופה בעינן למיעבד ביום דאית ביה ברכה, כמו שאמר שם לפני זה רביעי אור חמישי, חמישי אור שישי. הרי שמפרש הא דקתני במתני' נשאת ליום הרביעי, שנושאה אור חמישי. והיינו משום דס"ל לירושלמי דתרתיה בעינן, חופה ובעילה ביום דאית ביה ברכה. ודכוותיה אי הוה נשאת בשבת משום ברכה, ע"כ היו צריכין למיעבד גם החופה בשבת, כיון דבעינן בתרווייהו שיהיו ביום דאית ביה ברכה, ומקשה שפיר נמצא כקונה בשבת. ולעולם אף ביום שאינה ראויה לביאה יכול לכונסה לחופה, אי לאו טעמא דברכה.

**ודבר** זה מוכח בהוכחה גמורה מהירושלמי דיומא שם, דפריך ויקדש מאתמול, ומשני וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שני בתים. וקאמר, ר' גמליאל בר' אונייני בעי קומי ר' מנא לא נמצא כקונה קנין בשבת כו', הרי דס"ל לירושלמי שכונסה לחופה ביום הכפורים עצמו, דליכא

דאסור לביעול בתולה בשבת. אבל לאחרים שמתירין בירושלמי, ולפי הסכמת הש"ס דידן כו', ודאי בתולה ואלמנה שווים לענין זה דאסור למיכנסה בשבת עצמו, רק לעשות החופה והקידושין מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת, וזה הפירוש נ"ל נכון. וכן הצעתי דבר זה לפני כמה גדולים, ישמעו ויאמרו אמת כוונתי בירושלמי שלא כדעת התוס' והרא"ש, ומקום הניחו לי להתגדר בו, עד כאן לשון הבעל שבות יעקב<sup>325</sup>.

**גם** הלום אחרי רואי, שנכנס מחבר זה בפרצה דחוקה וגדר גדר הדחוייה לדחות דברי גדולי הראשונים במשענת קנה רצוץ, ועושה עיניהם של מעלת הגדולים האלו כאילו לא ראו ולא ידעו מהירושלמי דריש פ"ק דכתובות. ונעלם ממנו דברי תוס' דביצה דף ל"ו ע"ב ד"ה והא מצוה קא עביד כו', שהביאו שם הירושלמי דכתובות ע"ש, ואעפ"כ לא עלה על דעתם לפרשו כפירושו של המחבר הנ"ל, שאין הדעת סובל פירושו. דלדבריו צ"ל הא דקאמר ר' מנא אילין דכנסין ארמלין כו', קאי רק אכניסת לחופה לבד דאסור בשבת, אבל אי כנסה לחופה קודם שבת, גם לר' מנא ס"ל דמותר למיבעליה ביאה ראשונה בשבת, כמו שכתב המחבר בהדיא שם אחר זה. לפ"ז הדרא קושיתו אדוכתה למה אמר ר' מנא אילין דכנסין ארמלין כו', דהול"ל אילין בתולין וארמלין, או הול"ל אילין דכנסין סתמא, דאז בין בתולה בין אלמנה במשמע. מאי אמרת, דלא נקט נמי בתולה משום דסבירא ליה שאסור למיבעל בתולה בשבת ודלא כאחרים, הלא ר' מנא מבעילה לא קמיירי, וכניסה לחופה שייך נמי בבתולה. וממה דנקט רק ארמלין, הניח מקום לטעות ולומר דבתולה כונסין לחופה בשבת. ואין לומר הואיל שאינה יכולה למיבעליה בשבת, מש"ה אסור למיכנסה בשבת, ומש"ה לא איצטריך ר' מנא למימר נמי בתולה, הואיל

במאירי בכתובות ג, א. ונתן שם טעם נוסף למה דיבר הירושלמי באלמנה, לפי שבתולה בלאו הכי יש זמן לנישואיה. וכן פשיטא

325. הן אמנם שברוב הראשונים מבואר דלא כשבות יעקב, ועל כן חלק עליו רבינו בתוקף, מ"מ יש לידע שכדבריו איתא להדיא

כקונה קנין בשבת דאסור להכניס אלמנה לחופה בשבת, וכי סלקא אדעתא לחלק בין בתולה לאלמנה בזה. ואין לומר דהך גופא אתי לאשמעינן, דחופה קונה באלמנה דהו"א דאין חופה כי אם בבתולה, א"כ מאי הדא אמרה דקאמר דמשמע דמסוגיא זו נשמע דין זה, ובאמת מהא ליכא למישמע רק בתולה. ועוד דא"כ למה ליה למחבר הנ"ל לדחוק ולומר דמש"ה נקט ר' מנא ארמלין, משום דבלא"ה אין כונסין בתולה בשבת הואיל דאסור למיבעליה ור' מנא לא ס"ל כאחרים, ה"ל לתרץ בפשיטות דר' מנא נקט ארמלין לרבנותא, לאשמעינן דחופה קונה אף בארמלין, ולעולם גם ר' מנא ס"ל כאחרים, ואפ"ה לא איצטריך למימר בתולה דלא למיכנסה לחופה בשבת משום קנין, כיון דנשמע דאלמנה דחופה קונה בה מכ"ש בתולה.

**אמנם** אי אמרינן דחופה אינה קונה באלמנה ור' מנא אביאה קאי, כסברת התוס' והרא"ש וסייעתייהו אתי שפיר, כיון דאיכא למ"ד בירושלמי שמותר לבעול אלמנה בתחילה בשבת, כמ"ש בירושלמי דברכות פרק היה קורא אמתני' דחתן פטור כו', דר' חגי מוקי להא דר"א בן אנטיגנוס שאמר שמותר לבעול בעילה בתחילה בשבת, באלמנה שאינה עושה חבורה. ומש"ה אתי ר' מנא והוכיח מהשקלא וטריא מהירושלמי דיומא ודכתובות, דמשמע דכניסת בתולה לחופה בשבת אסור משום דהוי כקונה קנין בשבת הואיל שעל ידי כניסתה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה, אם כן אלמנה דאין לה חופה ואין הבעל זוכה בדברים האלו אם לא אחר שיבעלנה, דאסור לבעול אותה בתחילה בשבת משום דהוי כקונה קנין בשבת. ושפיר אמר ר' מנא הדא

כחופת נדה היא, שאינה ראויה ביום זה לביאה ולקנין נישואין. והוקשה לו, שא"כ היאך אפשר לעשות חופה ביוהכ"פ, הא אסור לבוא עליה בו ביום. אבל כמדומה שהשבות יעקב לא נתכוין לומר שלא חלה חופה בשבת משום שאסור לבוא עליה, אלא שאין עושים חופה בשבת משום זה, אבל ביוהכ"פ במקום צורך יש לו לעשות חופה גם ביום האסור בביאה.

למימר שמקדשה רק ביה"כ. א"כ תקשה קושיית הגמרא דילן דיומא דף י"ג ע"א, דמקשה הא כל כמה דלא כניס לאו ביתא היא. והיינו משום דכל זמן שהיא ארוסה, בית אביה קריא לה רחמנא, כמ"ש לזנות בית אביה בנעוריה בית אביה ודומיהן, והיינו ארוסה ולא מיקרי ביתו.

**ומסוגיא** זו דיומא, הוכיחו תוס' ביבמות דף י"ג ע"ב כה"ג לתרץ אמאי דצריך קרא לרבנות את הארוסה ליבמה, וכתבו שם בד"ה לרבנות את הארוסה וז"ל, אור"י דאיצטריך לרבו"י ארוסה משום דכתיב בית אחיו, ובפ"ק דיומא משמע דבית נשואה משמע עכ"ל, הרי ברור כשמש דארוסה לא מיקרי ביתו.

**וע"כ** צ"ל דבירושלמי נמי לאו דוקא קדושין קאמר, רק כוונתו אקדושין שעם החופה הוא ביום הכיפורים. ור' גמליאל בר' אונניני לא מקשה רק ממה שהוא כקונה קנין בשבת, משמע דאי לא הוה כקונה קנין בשבת אתי שפיר הא דכונסה לחופה ביה"כ. ואם איתא דביום שאינו יכול למיבעליה אין לכונסה לחופה, אף אי לא הוה כקונה קנין בשבת לא אתי שפיר הא דמכנסה לחופה ביה"כ, הלא אינה ראויה לביאה בו ביום, אלא ודאי סברא זו ליתא<sup>326</sup>. א"כ המחבר הנ"ל לדבריו לא מתרץ מידי, דאכתי קשה דלא הו"ל לר' מנא למימר אילין דכנסין ארמלין, רק הו"ל סתמא אלין דכנסין ותו לא, או הו"ל בהדיא בתולין וארמלין.

**עוד** קשה לפירוש של המחבר הנ"ל, מאי רבותא אתי ר' מנא לאשמעינן במימרא דיליה, הלא היינו הך דקאמר סתמא דתלמודא דהירושלמי שם, ופשיטא דאם כניסה לחופה הוה

ליה לריב"ש סימן קלה שאין כל חילוק בין חופת בתולה ואלמנה, ורבינו בסוף התשובה זכר לדעתו, וכן הוא בביאור הגר"א אהע"ז סימן סד ס"ק יא.

**326**. בשביל ליישב לדברי השבות יעקב למה נקט הירושלמי לשון אין כונסים אלמנה, פי' רבינו שמחמת שאסור לבעול בתולה בשבת אי אפשר לישאנה בשבת, וחופת הבתולה בשבת

נקט אלמנה דוקא משום דבתולה בלא"ה אינה נשאת בע"ש לפי שאין ב"ד יושבין בשבת, אבל לענין קנין אין הפרש בין בתולה לאלמנה, משמע דחופה קונה גם באלמנה, ודוק.

**ועוד יש לי כמה פקפוקי דברים בענינים האלו, אך אין הזמן גורם כעת לפרוט הדברים כי רבות הנה, ולקצר אני צריך. וה' ימיו ושנותיו יאריך.**

**דברי אוהבו נאמנו הד"ש וטובתו כל הימים. בנפש ולב תמים. הכותב. היום יום א' ט' אייר ה'פ"ו ת'ח' לדופקי פתחו בתשובה לפ"ק פק"ק טריר יע"א.**

**יושע העשיל לבוב**

אמרה, פי' ממה שאמר בבתולה, דבמה שזוכה במציאתה ובמעשה ידיה והפרת נדריה אסור לעשות בשבת והיינו חופה, מהא איכא למישמע דבמה שזוכה באלמנה בדברים אלו והיינו ביאה, נמי אסור בתחילה בשבת, ודלא כר' חגי. ולהני דסבירא להו, דיחוד באלמנה קונה להיות זוכה במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה, מפרשי הא דקאמר ר' מנא אילין דכנסין כו' דכניסה זו היינו יחוד, דאסור להתייחד עמה בתחילה בשבת, וכן מצאתי בשו"ת הריב"ש בסימן קל"ה בהג"ה<sup>327</sup>, ע"ש. אבל ביאה שלאחר יחוד גם לר' מנא מותר בשבת, ור' מנא כר' חגי ס"ל. ועכ"פ לכו"ע ס"ל לר' מנא דאין חופה באלמנה, ודוק. אמנם לטעם דכתב הריב"ש עצמו שם, דר' מנא



## סימן עט

### לשלוח דורות בין ר"ח אב לתשעה באב

לא מצינו משלוח מנות דפורים בשבת, כיון דאף אם חל בע"ש צריך לשלוח ביום. וע"כ רמ"א ביו"ד לאו ממשלוח מנות דפורים לבד איירי, אלא כוונתו נמי אמנות דכל שאר ימות השנה.

**וכן הוא בהדיא בשו"ת מהרי"ל סימן ל"א, וז"ל:** מה ששאל אחי אם יש למזוג לאורח תוך י"ב חודש, מהר"ז כתב באלפסי<sup>328</sup> דשלוח מנות אין לך שאילת שלום גדול מזה. ואם כן תפשוט מיניה דאסור, למאי דנהגינא דאין שואלין בשלום אבלים אפילו בשבת, עכ"ל. אם כן ה"נ מר"ח עד התענית, דלכולי עלמא יש להם דין אבלות, דאסור לשלוח לאורח.

**ואין להקשות לפי זה יהיה אסור מר"ח ואילך בשאילת שלום, ובאמת אינו אסור רק בט"ב עצמו. וי"ל כמ"ש רמ"א ביו"ד סימן שפ"ה [ס"א],**

**שאלה.** אי מותר לשלוח לאורח יין או שאר מיני תרגימה כנהוג במדינות הללו בשבת שבין ר"ח אב לתשעה באב, או לא.

**תשובה.** נראה לי דאסור, הואיל דמראש חודש עד התענית יש להן הדין דאבל. דמהאי טעמא כתב מהרי"ו בשו"ת סימן קל"ב, דמר"ח עד התענית אסור לרחוץ כל גופו אפילו בצונן, מידי דהוי אאבל, ע"ש. ובאבל קיימא לן דאסור לשלוח לו מנות דפורים כל י"ב חודש, וכן אסור לשלוח לו דורות בכל השנה, כמ"ש רמ"א ביו"ד סימן שפ"ה [ס"ג] וז"ל, ואסור לשלוח מנות לאבל כו' ואפילו בשבת כו', עכ"ל. ומדקאמר אפילו בשבת, ש"מ דלאו במשלוח מנות דפורים איירי, כיון דפורים אינו חל לעולם בשבת. וגם אין שולחין אלא ביום דוקא כמ"ש רמ"א באו"ח סימן תרצ"ה [ס"ד], א"כ

<sup>328</sup>. ראה בשו"ת מהרי"ל הוצאת מכון י-ם הערה 3 שנראה דאין הכוונה לרי"ף אלא לספר תוס' אלפסי שהיה מצוי ביד הראשונים.

<sup>327</sup>. הג"ה זו היא מר' שמואל חכים שהדפיס לראשונה את שו"ת הריב"ש, ראה במבוא לשו"ת הריב"ש הוצאת מכון י-ם הערה 51.

ביו"ד דס"ל דשאלת שלום דידן לא מיקרי שאילת שלום בימיהם, יש להקל גם בט"ב עצמו. ובמחילה מעצמותיו הקדושים דהא ודאי ליתא, דאף לדעת רמ"א שם אין להקל בט"ב עצמו, כיון דאנן לא מקילינן תוך ל' אף לדעת רמ"א, ולט"ב יש לפחות הדין דתוך ל' כמ"ש. ולפי זה מה שכתב המג"א עוד שם, דאסור ג"כ לשלוח דורון לחבירו בט"ב עצמו, היא משנה שאינה צריכה, דלפי מה שהוכחתי גם מר"ח אב יש לאסור זה<sup>329</sup>.

**יושע העשיל לבוב**

שזה מה שאנו נוהגין לא מקרי שאילת שלום בימיהם. ומכל מקום בט"ב עצמו אפילו שאילת שלום דידן אסור, משום דגם אנו נוהגין איסור בשאלת שלום שלנו באבל עד ל' יום כמ"ש רמ"א שם, וז"ל: ויש מקילין האידנא בשאלת שלום עד לאחר ל' כו', עכ"ל. וכיון דט"ב חמיר כשבעת ימי אבילות, וכן משמע מ"ש הטור אורח חיים בסימן תקנ"ה, משום הכי אף שאילת שלום דידן אסור בט"ב עצמו, אבל בשאר ימים אין לאסור.

**אבן במג"א שם ס"ק כ"א משמע, דלדעת רמ"א**



## סימן פ

### לימוד תורה בתשעה באב

שעכשיו היא מצירה היא שמחה לאחר זמן כו', ה"נ אזלינן בתר הסוף שיש שמחה ואסור, עכ"ל. וקשה לי, דהא הך טעמא דס"ל לר' יהודה דגם בשאר דברים אזלינן בתר סופה כששמח לאחר זמן, הוא רק לרבינא דמשני אהא דפריך שם ובע"ז דף ו' ע"ב אמ"ש מודה ר"י בסיד שיכול לקפלו כו', ממתני' דריש ע"ז דר' יהודה אומר נפרעין מהן מפני שמיצר, דכותי לענין פרעון לעולם מיצר. אבל לרב נחמן בר יצחק דמשני הנח להלכות מועד כו', ס"ל דבכל מקום חוץ מהלכות מועד, אף היכא ששמח לאחר זמן לא אזיל ר' יהודה בתר סופה. א"כ הו"ל לתלמודא

**איתא** בשולחן ערוך אורח חיים סימן תקנ"ד [ס"ב], שמותר ללמוד מדרש איכה ופרק אלו מגלחין כו'. וכתב הטורי זהב שם ס"ק ב', בגמרא (תענית דף למ"ד) פליגי, ר"מ ס"ל דקורא ושונה בכ"מ במקום שאינו רגיל מפני שצער הוא לו, ור' יהודה אוסר אף בזה והלכתא כוותיה. וצריך לתת טעם באמת למה אוסר ר"י, שהרי יש לו צער. ונראה טעמו מפני סוף הלימוד כו' יהיה לו שמחה, ואזלינן בתר סופה דמילתא<sup>330</sup>. וסברא זו אשכחן בהדיא דר"י ס"ל כן לענין אחר, דהיינו בפרק קמא דמועד קטן דף ט' [ע"ב] רבי יהודה אומר לא תסוד כו', ומודה ר"י כו' שאע"ג

כסעודת שלמה בשעתו, אמנם לימוד תורה נאסר עליו מחצות היום וכמו כל ערב תשעה באב. והקשו שכיון ששבת דוחה אבילות ולכן יאכל אפילו כסעודת שלמה, היא צריכה לדחות גם את האיסור ללימוד תורה, כי אין אבילות בשבת. אמנם, לפי דברי הט"ז מתבארים הדברים כמין חומר. אכן שבת דוחה אבילות, ומטעם זה היה שרי ללימוד תורה, אמנם בלימוד תורה ההנאה מתגברת דוקא לאחר שלמד והגה בתורה, ואם כן האיסור על הלימוד תורה מחצות היום, הוא משום השמחה של הלומד במוצאי שבת שהוא ליל תשעה באב, שחלו עליו כל דיני אבילות, ופשוט.

**329** אכן, הפוסקים הוכיחו ממה שאסר המג"א לתת דורון בט"ב, דבתשעת הימים שרי. ועיין בשערי תשובה תקנא, ז שהביא בשם סידור יעב"ץ שאם נתנו לו מתנה בתשעת הימים מברך הטוב והמטיב. והמקור חיים לבעל החות יאיר סימן תקנב כתב וז"ל, מנהג פשוט שנוסעים מבית לבית ב-ט' הימים, ולקבל דורונות כנהוג. ועיין עוד בהליכות שלמה בין המצרים פי"ד ס"ח מה שהאריך בזה.

**330** ולפי זה שמעתי פעם לבאר את החילוק בדין תשעה באב שחל בשבת, שמצד אחד סעודה שלישית יכול לאכול אפילו



למיפרך אשינויא דרב נחמן בר יצחק, מברייתא דתענית דאמר ר' יהודה שאינו קורא אף במקום שאינו רגיל לקרות כו', דלטעמא דט"ז ס"ל הכי, משום דאזיל בתר סופה שישמח לאחר שיבין הפשט.

יצחק, דס"ל דר' יהודה לא אזיל בתר סופה חוץ מהלכות מועד לחודא, איכא למימר דקושיית המקשן דהכא אזלא לר' יהודה, אבל לרבינא קשה. אלא על כרחך שנויא דרב נחמן בר יצחק הוא עיקר, ושנויא דרבינא ליתא.

והנה לפום רהיטא, היה נ"ל להוכיח דשינויא דרב נחמן בר יצחק הוא עיקר, מהא דאיתא בתענית דף י"ב ע"ב עברו אלו ולא נענו כו' ואסורין במלאכה כו'. ופריך, בשלמא כולהו אית בהו תענוג כו', אבל מלאכה צער הוא כו'. והשתא אם איתא לשנויא דרבינא, מאי פריך הלא גם במלאכה אע"ג שצער לו עכשיו, מ"מ שמחה היא לו לאחר זמן, דלרבינא גם ר' יהודה אית ליה האי סברא בכל מקום. בשלמא לשנויא דרב נחמן בר

**איברא,** אין להוכיח מהכא מידי, משום דקושטא דמילתא הוא דמקשה הכא גם לרבנן. דהא במתני' סתם קאמר ואסורין במלאכה, דמשמע דאף מלאכה שאינה נגמרת כלל ביום התענית, דכה"ג ליתא שמחה כלל באותו יום, כמו בסיד שאינו יכול לקלפו במועד, דאפילו הכי אסור, ואהא מקשה שפיר דמלאכה צער הוא, וק"ל<sup>331</sup>.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן פא

### בנוסח של האוחז ביד משפט שבר"ה ויוה"ב

**בפיוט** של האוחז שנוהגים האשכנזים לאומרו בראש השנה וביום הכפורים, יד כל שולטת בו להגיה. וכבר כתב עליהם הגאון מוהר"ר ישעיהו הורוויץ זצ"ל בסידור שערי שמים, ומיישב הנוסחאות הישנות שיש לאומרו, וכל מאמינים שהוא פתוחה ידו, וכן שהוא תמים פעלו ולא שפתוחה ידו ושתמים פעלו. ע"ש שהאריך, והשפיך סוללה על המגיהים ואומרים שפתוחה ושתמים, שבחשיכה יתהלכו. ונתן טעם לשבת, כי פיוט האוחז נתחבר על שם ה"א האחרונה מהשם הוי"ה ב"ה, שהיא אלקי"ם מדת הדין הרפה. ולכך חיבר ארבע תיבות בכל אחד בתחלה, שמרמז על ארבע אותיות של השם הוי"ה ב"ה, ומסיים בוכל מאמינים שהוא כו',

שהם בכל חרוז חמש תיבות, שמרמזים על הה"א האחרונה. והביא שם הרמז על זה ארבע דברים נאמרו בכו"ס שהוא בגימטריא אלקי"ם, והסימן הוא חמש"ה<sup>332</sup>, ע"ש.

**ולפום** הצעה זו נראה לי, שבחרוז של ההגוי באהי"ה כו', שבנוסחא שלפנינו מסיים וכל מאמינים שהוא היה והוה ויהיה, גם בנוסחא זו שלחו המגיהים יד להגיה כן מדעתם וטעו, רק שהנוסחא האמיתית היא וכל מאמינים שהוא היה ויהיה. שלפי הנוסחא שלפנינו יש בסוגר זה ששה תיבות, ובאמת אין צריך להיות בכל סוגר רק חמשה תיבות, כמו שכתב הגאון מהר"י הנ"ל. ועוד שהסוגר זה קאי על הדלת שפתח ההגוי

אבל מה שאסרו מלאכה בתענית אין המכוון בכגון בישול ואפיה, אלא המכוון למלאכת עבודה ממש שהאדם עמל לפרנסתו, ואפשר שזה אין בו שמחה גם לא בסופו.  
**332.** חי, מלא, שטיפה והדחה, עי' ברכות נא, א.

**331.** רבינו בגאון עוזו בולל לכל הש"ס בסברא זו, אבל יש מקום לחלק בדברים, דמה שאמרו במו"ק שם שמלאכה תחילתה צער וסופה שמחה, היינו בכגון מה שפרש"י שם שהאופה והמבשל טירחה הם, והותרו במועד לפי שבסופם יש לאדם שמחה בהם,

באה"ה כו', ופירושו של אה"ה הוא היה ויהיה. וכן הוא בפירוש של הפיוט<sup>333</sup>, וכנוסחא שהבאתי הביא גם הפירוש הנ"ל. בכך דעתי הקלושה נוטה להחזיר העטרה ליושנה, ולומר וכל מאמינים שהוא היה ויהיה<sup>334</sup>.

**יהושע העשיל לבוב**



## סימן פב

### סגולה כרפואה

רפואה אין בו משום דרכי האמורי. ופריך, אין בו רפואה יש בו משום דרכי האמורי, והתניא וכו'. ופירש"י, יש בו משום רפואה- כגון משקה או סם או לחש שלוחש על המכה. אין בו משום רפואה- כגון שעושין שלא על החולי, כגון קבורת שליא בפרשת דרכים וכיוצא בהן שדומה לניחוש, עכ"ל. ומדקאמר שעושין שלא על החולי, שמע מינה דכל שאין עושין הרפואה על הגוף של החולה, אסור משום דרכי האמורי. ובנ"ד אף שהוא סם, מכל מקום אין עושין אותו על גופו של חולה, כי החתיכה של בגד שנטף עליו הטיפה דם, מעולם לא הוה בעת הנחת הפודי"ר על גופו, ולא אחרי כן. דדמיא לקבורת שליא בפרשת דרכים, דאסורין משום דרכי האמורי. ומההיא טעמא הורה בעל פנים מאירות בשו"ת [ח"א] סימן ל"ו לאסור הרפואה שעושין נשים זקנות לילדים שאינן יכולין לישון, שחותכין צפורני ידיים ורגלים וקצת שערות, ונותנין אותן תוך ביצה ומניחין אותו באילן ערבה. והיינו לפי שאין על גופו של חולה, דהוי דומיא דתליית שליא באילן שאסור משום דרכי האמורי, יע"ש.

**ובל** זה אי אמרינן דכוונת רש"י הוא לחלק בין

לי מה שמו מה [סופי תבות הוי"ה] ומיד אומר אליהם. והשיב לו כה תאמר אל בני ישראל וכו'. זהו שייסד הפייט ההגוי באהיה אשר אהיה וכל מאמינים שהוא היה ויהיה, עכ"ל. ויש לציין שנוסח זה של היה הוה ויהיה נאמר בפיוטים נוספים כמובא בספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים אלול וימי הסליחות אות צו. ועיין עוד בספר השם לראב"ע עמוד כד-כה ועמוד קצד, ובמש"כ בשו"ת אבקת רוכל סי' כז ד"ה והנה שם המפורש.

**שאלה.** במדינה זו נעשה דבר סגולה שקורין אותו פודי"ר סאמבאט"י, שעשוי מן כמה מיני מתכות שרשים ועשבים, שמעמידין אותן ביומי דקייטא בחמה כשהיא בגבורתה, וכן בהעריב השמש מסירין אותן, באופן שאין אור ורוח יכולין לשלוט בהן. וכן עושין יום יום משך כמה חדשים, עד שעל ידי חום השמש וכתשיה במכתשת, נעשה לבן ודק כקמח. וסגולתו ידוע אצל רוב אנשי חיל, שכשמטיפין טיפה דם ממכה הן מכת חרב או אבן או מנחירים וכדומה להן על חתיכת בגד, ומכסין את הטיפה דם עם הפודי"ר הנ"ל ונוטלין אותו ביד עד שיתחמם ביד, אז מעציר הדם מן המוכה או הנוזל, אף אם הוא מרחק רב מהמקום שעושין אותו מעשה. ויש להסתפק אי רשאי לעשות רפואה זו, או אי נימא כיון שאי אפשר לקרב אל השכל שהפודי"ר הנ"ל יפעול פעולה זו, ומכ"ש למרחקים, דדמיא לניחוש ויש לאסור משום דרכי האמורי.

**תשובה.** לכאורה נראה לאסור, מהא דתנינן בחולין דף ע"ז [ע"א] ואין קוברין אותה בפרשת דרכים כו' מפני דרכי האמורי. וקאמר עלה [שם ע"ב], אביי ורבא דאמרי תרווייהו כל דבר שיש בו

**333.** ראה מחזור לר"ה כמנהג אשכנזים הנדפס בוילהרמשדורף שנת תל"ג.

**334.** כדברי רבינו כתב בפירוש הרו"ה למחזור וז"ל, היה ויהיה, כן הוא בכל כתבי יד, וכן עיקר, ככל חבריו בעלי ב' תיבות, עכ"ל. אמנם בפירושי סידור התפילה לרוקח כתב, מעולם ועד עולם אתה אל, כי שמו מעיד, לשון היה הוה ויהיה, והוא המבואר באהיה אשר אהיה, כי משה אמר ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, וכי אומר להם י-ה-י-ה. לכך השם בסוף

רפואתו ניכר, דומיא דלחש שאין רפואתו ניכר, אותו מעשה אסור משום דרכי האמורי. אבל לעולם לחש עצמו אף שאין רפואתו ניכר, אפילו הכי מותר. ולא נקט לחש רק לסימנא בעלמא, לידע מה הוא דבר שאין רפואתו ניכר. ואף שהוא דחוק קצת, מכל מקום מוכרחים אנו לפרש דברי רש"י הכי, כדי שלא תקשה עליו קושיית הרא"ש שם הלא מצינו באותה סוגיא שהיו עושין כמה לחשים. ולפי מ"ש לא קשה מידי, דגם לרש"י לחש מותר, ולא נקט לחש רק לדוגמא להסביר איזה הוא מעשה שאין רפואתו ניכר. ולזה אמר כגון לחש, שאין השכל מחייב רפואתו, ה"ה מעשה. ואף שבגוף הדין אינן שוין, דלחש מותר ומעשה דכוותיה אסור, מכל מקום נקטו, כדי להבין על ידו מהו מעשה שאין בו משום רפואה. אמנם לפי מה שהבין הרא"ש, דרש"י בשבת אוסר לחש, יותר הוה ליה להקשות רש"י דידיה אדידיה, דבחולין פירש"י בהדיא דלחש הוה דבר שיש בו משום רפואה ומותר, ודוק).

**לכך** נראה ברור, דגם בחולין כוונת רש"י לפרש אין בו משום רפואה, שאין ניכר שזה הרפואה ירפא אותו מיחוש שיש לו. ומשו"ה דקדק רש"י בלשונו כגון שעושין שלא על החולי ביו"ד, כי תיבת חולי ביו"ד הוא שם דבר כמו והסיר ה' ממך כל חולי (דברים ז, טו), גם כל חלי וגו' (שם כח, טא). כוונתו במ"ש כגון שעושין שלא על החולי, שאינו ניכר שהוא רפואה למחלה שיש לו. דאם היה כוונת רש"י כמו שהבין בעל פנים מאירות, דמ"ש שלא על החולי על האדם קאי, פי' שעושין הרפואה שלא על גוף האדם, הוה ליה למימר שעושין שלא על החולה בה"א כמו ויאמר ליוסף הנה אביך חולה (בראשית מח, א). ומדקאמר על החולי ביו"ד, ש"מ שעל המחלה קאי, ולא על גוף האדם. והשתא קשה שפיר מסוקר בסיקרא שהוא ניכר שהיא רפואה לאילן המשיר פירותיו, ורש"י הכא והכא בסגנון אחד עולים.

דבר שעושין בגופו של חולה, לדבר שעושין שלא על גופו, כמו שהבין בעל פנים מאירות.

**אבל** אי אפשר לומר כן, דאי נימא דלזה היה כוונת רש"י, איכא לאקשוויי טובא. חדא, מאי פריך שם מהברייתא דאילן שמשיר פירותיו כו' אלא סוקרו בסיקרא אמאי כו', הלא סוקרו בסיקרא הוא על אילן ממש, ומהיכי תיתי לאוסרו. ואין לומר דכוונת רש"י הוא דתרווייהו בעינן, דהיינו שנדע שהרפואה היא מרפא וגם שיהיה דוקא על גופו של חולה, דאם כן עיקר חסר מפירש"י, והכי הוה ליה למימר, אין בו משום רפואה שאינם יודעין בו שמרפא או שעושין שלא על החולה כו'. ועוד, מנ"ל דתרווייהו בעינן. ומה נפשך, אי כוונת אב"י ורבא דקאמרי כל דבר שיש בו רפואה כו' שתהיה הרפואה על גוף החולה דוקא, ובו על גוף החולה קאי, א"כ מנ"ל דבעינן שנדע נמי שהוא מרפא. ואם כוונתם דבעינן שנדע שהרפואה תהא מרפא, א"כ בו על הרפואה קאי, מנ"ל דבעינן נמי שיהיה על גופו של חולה. ועוד קשה, דרש"י שינה הכא בחולין פירושו ממה שמפרש במסכת שבת דף ס"ז ע"א וז"ל שם, שיש בו משום רפואה שנראית רפואתו כגון שתיית כוס ותחבושת מכה ופרכינן הא אין בו כו', כגון לחש שאין ניכר שיהא מרפא יש בו משום דרכי האמורי בתמיה, עכ"ל. הרי דמחלק הכא בשבת בין היכא שנראית וניכר שהוא מרפא, להיכא שאינו ניכר שהוא מרפא. והכא בחולין מחלק בין שעושין הרפואה על גופו של חולה, ובין שעושין אותו שלא על גופו<sup>335</sup>.

**והא** דלא הקשיתי דרש"י קשה דידיה אדידיה, דבחולין פירש דלחש יש בו משום רפואה, ובשבת פירש"י ד"ה שיש בו כו' ופרכינן הא אין בו כו' כגון לחש שאין ניכר שיהא מרפא כו', דמשמע שלחש אין בו משום רפואה. משום דאפשר לדחוקי ולומר, דהא דפירש"י כגון לחש שאין ניכר כו' כוונתו אמעשה שעושה שאין

335. ראה גם בים של שלמה שם סימן כא, ובחי' חת"ס שם שנתקשה כקושיות רבינו, עיי"ש.

דהוה כמו על גופו. ואף אי נימא דלא הוה כמו על גופו, אפילו הכי אין לדחות סברא הנ"ל, בשביל דיש לומר דמשום הכי שרי התם, שניכר שהוא רפואה כמו שפירש"י שם, שחוזק הסם היה בוקע הבי סדיה והולך דרך עצם גולגלתו ומוחו עד עיניו, והיכא שניכר שהוא משום רפואה אין צריך שיהיה על גופו, מ"מ קושטא דמילתא הוא כמו שכתבתי.

**יצא** לנו מזה לפירוש הר"ן שהבאתי, אם באמת יש רפואה בפוד"ר שבג"ד, ובהנחת ביצה עם הצפורניים ושערות באילן ערבה כנדון דבעל פנים מאירות, אף שאין רפואתן ניכרת מותרין.

**איברא**, דעת הרא"ש לכאורה לא כן הוא. דזה לשון הרא"ש בסוף פרק במה אשה [שבת פ"ו סימן ט], פירש"י אין בו רפואה, כגון לחש שאין ניכר שיש בו רפואה. ולא נהירא [לי] דלעיל בשמעתין איכא כמה לחשים שהיו עושים. אלא מיירי כשעשה מעשה ואינו ניכר שיהיה בו רפואה, כגון סוקרו בסיקרא דאייתי עליה, עכ"ל. ואחריו נמשך הטור והב"י בשו"ע או"ח סימן ש"א [סעיף כ"ז] דסבירא להו דאם עושה מעשה ואינו ניכר בו שהוא משום רפואה אסור (ולפי מה שכתבתי גם דעת רש"י בשבת ובחולין הוא כן). אם כן לדעתם יש לאסור בג"ד ובנדון דבעל פנים מאירות, כיון שאין רפואתן ניכרת אפילו הם מרפאין.

**אמנם** הב"י באו"ח שם, אחר שהביא דברי הרא"ש כתב, וז"ל: וכ"כ הר"ן שם, כל דבר שיש בו משום רפואה בין לחש בין כל דבר, כיון שאנו יודעין שהוא מרפא, והכי מוכח בתוספתא וכך הם דברי רבינו וכו', עכ"ל. הרי שהשווה הב"י דעת הר"ן לדעת הרא"ש והטור. ולפ"ז צ"ל דגם הרא"ש והנמשכים אחריו ס"ל דאם באמת מרפא אף שאין רפואתו ניכרת מותר. וכן הוא בתשובת

**וכדי** לאמת דברי, אעתיק לשון הר"ן בסוף פרק בהמה המקשה [חולין דף כד, א מדפי הרי"ף] וז"ל, כל דבר כו' אין בו משום רפואה, כגון שעושין שלא על החולי, כגון קבורת שלא בפרשת דרכים וכהאי גוונא שדומה לניחוש, כך כתב רש"י ז"ל כאן. ובסוף פרק במה אשה פי' דבר שיש בו משום רפואה, שניכר שיש בו משום רפואה, אבל דבר שאינו ניכר שיש בו משום רפואה, אעפ"י שיש בו רפואה יש בו משום דרכי האמורי. ולא מחוור, דהא שרי התם שן של שועל ומסמר הצלוב אעפ"י שאין רפואתן ניכרת, אלא ה"ק כל שיש בו משום רפואה ואעפ"י שאינה ניכרת שרי, שלא אסרה התורה משום דרכי האמורי, אלא אותם מעשי תוהו שלהם שאין בהם תועלת, עכ"ל<sup>336</sup>. ואם איתא דכוונת רש"י בחולין הוא כמו דסלקא אדעתיה דבעל פנים מאירות, קשה מנליה לר"ן לדחות פירש"י מהא דשרינן שן של שועל ומסמר מן הצלוב, דלמא הא דשרי התם היינו משום שהוא על גופו של החולה, ולעולם היכא שהרפואה אינה על גופו בעינן שיהא ניכר שיש בו רפואה. אלא לעולם לא עלה על דעת אדם לפרש כוונת רש"י שיהיה קפיד בדבר אי הוא על גופו או לא, רק בין בשבת בין בחולין כוונת רש"י הוא דבעינן שיהא ניכר שיש בו רפואה וכמ"ש. וכן הוא מצד הסברא, דכיון שניכר שיש בו רפואה, מה לי אם נושא הרפואה על גופו או לא.

**וקצת** ראייה יש לי להביא דאף שאין רפואה על גופו של חולה אפ"ה שרי, ממה דאיתא בש"ס דבבא מציעא דף פ"ה ע"ב, מעשה דשמואל ירחינאה דהוה מותיב לרבי דחש בעיניה בגובתיה דסמני תותי בי סדיה ואיתסי. ואף דהתם לא היה על גופא דרבי, ואפילו הכי שרי.

**מכל** מקום לאו תורה גמורה היא, ויש לדחות ולומר דהואיל שרבי היה שוכב על הבי סדיא,

336. ועיין עוד בדרשות הר"ן בדרוש השנים עשר שהרחיב טובא בהבחנת איזו רפואה מותרת ואיזו נקראת דרכי האמורי, ובמה שכתב בשיטת הרמב"ם בזה. ועי' עוד בר"ן ע"ז ב, ב, מדפי הרי"ף על המשנה ששורפין על המלכים ואין חוששים משום דרכי האמורי.

מן הצלוב שידוע שמרפאין מותר, אף שאינן ניכרים שהם משום רפואה. וכן בכל דבר שהוא משום רפואה פירוש שרק רפואתן ניכר, אף שאין יודעין בהו שמרפאין נמי מותרין. ואחר כך אמר, אבל אם עושה מעשה ואין ניכר בו שהוא משום רפואה, פי' וגם אין יודעין בו שהוא מרפא אסור. אבל לחש, אף דאיכא תרתי לריעותא, שאין רפואתו ניכר וגם אין יודעין בו שהוא מרפא אפילו הכי מותר, ואין איסור בלחש אם לא שידוע שאין מרפא. ובזה נסתלקה הקושיא בחות יאיר שם על הב"י שהשווה את דעת הר"ן לדעת הרא"ש, וגם תמה על לשון השו"ע, והניח שם בצ"ע, ולפי מה שכתבתי יתורץ הכל.

**ובחא** ניחא שלא הגיה רמ"א ז"ל הכא באו"ח על השו"ע, כיון דבדרכי משה ביו"ד סימן קע"ט הביא דברי הרשב"א בתשובה בלי שום חולק, וז"ל הד"מ: ואמרינן פרק במה אשה, כל דאית ביה משום רפואה לית ביה משום דרכי האמורי. וכתב הרשב"א סימן תי"ג דכל שיש בו משום רפואה מותר אפילו מה שמועיל בסגולה בין בעצמו בין בדיבורים, אע"פ שאין טעם לפי ענין הטבע, ומשום רפואה הכל שרי וכו', עכ"ל. הרי דס"ל לרמ"א, דאף היכא שאין רפואתו ניכר מותר אם מרפא. ואם איתא דדעת הב"י שנמשך אחר הרא"ש והטור, הוא דלעולם בעינן היכא שעושה מעשה שיהא רפואתו ניכר, הו"ל לרמ"א להגיה באו"ח אדברי המחבר ולהביא דעת הרשב"א בשם יש אומרים. אלא ודאי דכולי עלמא מודים בהא, דאם באמת מרפא אף בעושה מעשה, לא בעינן שיהא רפואתו ניכר. וכן הוא בספר צדה לדרך וזוודין לאורחא<sup>338</sup> מאמר ב' כלל ד' פרק ח' דף קי"א ע"א, וז"ל, ואמרו כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, וכוונתם כל מה שיחייב השכל לפי העיון הטבעי שהוא מותר וכו'. ואל יקשה עליך שהתירו מסמר הצלוב ושן השועל, אולי בזמנים ההם בחנו אותם

הרשב"א סימן תי"ג וסימן תתכ"ה, והוכיח שעל כרחק צריך לומר כן, כדי שלא תקשה הא דשרינן מסמר מן הצלוב ואבן תקומה וכדומיהן שאין רפואתן ניכרת ואפילו הכי מותרין, ע"ש שהאריך.

**ואין** להקשות לפי זה, למה ליה לרא"ש לחלק בין היכא שרפואתו ניכר לשאינו ניכר, ולא מפרש בפשיטות הא דאמרו כל דבר שיש בו משום רפואה כו', היינו שידעין בו שהוא מרפא אף שאין ניכר בו שהוא משום רפואה, והא דדייקינן הא אין בו משום רפואה וכו', היינו שאינו מרפא או שאין יודעין בו שמרפא, לאו קושיא היא. דאי הוה מפרש הכי, קשיא אביי ורבא מתניתין אתו לאשמעינן, דהא בהדיא קתני במתניתין דמסמר מן הצלוב שרי אף שאין רפואתו ניכר. אבל לפירוש הרא"ש ניחא, דאתו לאשמעינן דין חדש, דאף שאין יודעין בו שהוא מרפא רק שניכר בו שהוא משום רפואה, דאפילו הכי שרי. וזה לא הוי ידעינן ממתניתין, כיון דמסמר מן הצלוב ידעינן בו שהוא מרפא. והשתא דייקינן מיניה, הא אין בו משום רפואה אסור, פי' שאין ניכר וגם לא ידעינן בו שמרפא, דאיכא תרתי לגריעותא דאסור. אבל לחש מותר, אף שאין יודעין בו שמרפא, וגם כל לחש אין רפואתו ניכר. כן נ"ל לפרש כוונת הרא"ש והנמשכים אחריו.

**ובזה** מדוקדק לשון הב"י בשו"ע, וז"ל: יוצאין בביצת החרגול ובשן של שועל ובמסמר מן הצלוב בין בחול בין בשבת ואין בו משום דרכי האמורי, וכן בכל דבר שהוא משום רפואה. אבל אם עושה מעשה ואין ניכר בו שהוא משום רפואה אסור משום דרכי האמורי, אבל בלחש<sup>337</sup> מותר, ולא אסרו אלא באותן שבדקו ואינם מועילים, עכ"ל. ועיין בשו"ת חות יאיר סימן רל"ד שנתקשה לו לשון השו"ע. ולפי מה שכתבתי ניחא, דה"פ ביצת החרגול ושן של שועל ומסמר

337. בשו"ע לפנינו: אבל כל לחש מותר.

338. לרבינו מנחם בן אהרן נ' זרח תלמיד רבינו יהודה בן הרא"ש.

הוא ביש בו משום רפואה, והיינו באין יודעין שמרפא דאפילו הכי מותר, משום שעושין הדבר על גופו של החולה. ולפ"ז אין שום הוכחה מרש"י אף לפי הבנת בעל פנים מאירות לאסור הדבר שאין עושין על גופו של החולה, אף כשהוא מרפא בודאי. דאיכא למימר הא דאסור כשאין עושין על גופו של החולה, היינו כשאין יודעין בו אי מרפא או לא. אבל אי ודאי מרפא, אף שאין על גופו של החולה שרי. והוה ליה לבעל פנים מאירות לחלק בנדון דידיה, בין אי ידעין ביה שודאי מרפא או לא, ודו"ק.

**לכך** נראה לפענ"ד, אחר שהוכחנו דכל מה שידעין בודאי שהוא מרפא שרי אף שאין עושין על גופו של חולה וגם אין רפואתו על פי הטבע, א"כ בנ"ד ובנדון דבעל פנים מאירות, אם ידוע שמרפא מותר ולית בהו משום דרכי אמורי. אכן, אם אין ידוע שמרפאין אסורין משום דרכי האמורי, דכל מה שאין הטבע נותן שירפא וגם אין ידוע בבחינה שמרפא, אית בהו משום דרכי האמורי, כן נראה לי להלכה ולמעשה.

**יושע העשיל לבוב**

והיה בהם סגולה, ובנסיון ראו שהיה בזה רפואה כו'. כי כל שנתאמת בנסיון מאלו, אע"פ שלא יגזור אותו ההקש מותר לעשותו, והבן זה כי לוית חן הם לראשיך וענקים לגרורותיך, עכ"ל.

**והשתא** דאתינא להכי, אף אי נימא דכוונת רש"י בחולין הוא לחלק בין דבר שעושין על הגוף לשעושין שלא על גופו כמו שהבין בעל פנים מאירות, אפילו הכי לא הוה ליה לאסור בנידון דידן, אם לא שאין ידוע אי מרפא או לא. דהא גם לסברתו ע"כ צ"ל הא דקאמרי אב"י ורבא כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, והיינו דבר שעושין על גופו של החולה, שמייירי נמי שאין יודעין בו שמרפא. דליכא למימר דמייירי דוקא שידעין בו שמרפא, אם כן קשה אב"י ורבא מתניתין אתו לאשמעינן, דהלא במתני' מתיר מסמר מן הצלוב אף שאין רפואתו ניכר, והיינו לפי שמרפא. והא ליכא למימר דאב"י ורבא אתו לאשמעינן לאסור מדיוקא היכא שאינו ידוע שמרפא בודאי, א"כ הול"ל כל שאין בו משום רפואה יש בו משום דרכי האמורי, לפי שזה הוא החידוש דאתא לאשמעינן. ומדקאמרינן כל דבר שיש בו משום רפואה כו', ש"מ דהחידוש



## סימן פג

### מילה בראש השנה

ובספר אגודה אחר מסכת שמחות<sup>339</sup>, הביא שתי תשובות מר"י החסיד ומרוקח ומכמה גאונים, שפסקו שמילה הוא קודם תקיעת שופר מטעמים הנ"ל, ועוד איזה טעמים אחרים<sup>340</sup>.  
**ותמהני** בתמיהה גדולה, למה הוזקקו כל הגדולים האלו להמציא טעם שמילה קודם

**כתב** הב"י בסימן תקפ"ד וזה לשונו, כתוב בהגהת אשר"י בפ"ק דר"ה [סימן ה], בר"ה מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר. וכתב בתרומת הדשן סימן רס"ו, שהטעם משום דכך הסדר ברית אברהם ועקידת יצחק, ע"כ. והרוקח [סימן ריז] כתב שהטעם לפי שהשכינה אצל התורה, עכ"ל.

<sup>340</sup>. יעויין אור זרוע ח"ב הלכות מילה סימן צו, והלכות ראש השנה סימן רעה, ובשו"ת רבינו גרשום מאור הגולה סימן לב, לקט יושר ח"א או"ח עמוד קל, שו"ת בנימין זאב סימן רלד.

<sup>339</sup>. באגודה שם כתב שהעתיק הפסק ממרדכי הגדול. אמנם, במרדכי שלפנינו אינו, וראה במבוא למרדכי מסכת ר"ה מהדו' מכוון י"ם עמ' 20. יש לציין שבאגודה מהדורת בריזל נשמט הפסק הזה לגמרי.

לכל הדיעות, נגד מצוה שהיא רק פעם אחת בשנה. אם כן מן הדין, מילה שהיא תדירה היא קודמת לתקיעת שופר, אי משום דתקיעת שופר אינו רק פעם אחת בשנה, אי משום שמילה תדירה במצות שנכרתו עליה י"ג בריתות, משא"כ שופר, וצע"ג<sup>341</sup>.

**ישע העשיל לבוב**

לתקיעת שופר מסברא דנפשם, והניחו תלמוד ערוך, שהטעם הוא פשוט ומבואר על פי כללי התלמוד, דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. דבזבחים דף צ"א [ע"א] משני הש"ס, מאי תדירא תדיר במצות, ואבע"א מילה לגבי פסח כי תדיר דמיא. ופירש"י תדירה במצוה - שנכרתו עליה י"ג בריתות וציווין. כי תדיר דמיא - שמצויה היא הרבה מפסח כו', עכ"ל. הרי דמילה נקראת תדיר



## סימן פד

### אם כתוב עד עולם, אם הכוונה גם לאחר מיתה

ששמעון חי, שאין יורשי ראובן יכולים להוציא את שמעון מן הבית כל ימי חייו, עכ"ל.

**הנה** מה<sup>343</sup> שהחליט דאם מת ראובן אין יורשיו יכולים להוציא את שמעון או יורשיו מן הבית, לסברת התוס' דעד עולם משמע בין בחיים בין במיתה, הא ודאי ליתא. דאמה שכתבו תוס' דעד עולם אפירות כו' לא בחייה ולא במותה, כתב מהרש"ל בדשיירא מחיים שלא יאכל אחר מיתה, עכ"ל, הרי דלפירות שגדלו לאחר מיתה לא מהני עד עולם. לפ"ז בנ"ד נמי אין לשמעון מכ"ש יורשיו הדירה לאחר מיתת ראובן, דהוה כפירות שגדלו לאחר מיתת האשה, דלא נסתלק מהן הבעל אף שכתב לה עד עולם. הגם שמהרש"א כתב אמהרש"ל ולא ידענא הכרע בזה,

**ראיתי** בשו"ת בית יעקב<sup>342</sup> סימן ו' שנשאלה לפניו, ראובן השכיר בית לשמעון, וכתב לו בשטר שהשכיר לו הבית עד עולם. ומת המשכיר, ויורשיו רוצים להוציא את השוכר מן הבית. והשוכר שמעון טען שאינם יכולים להוציאו, כיון שכתוב בשטר עד עולם יש לו לדור בבית לעולם.

**והוכיח** שם מן תוס' דכתובות דף פ"ג ע"ב ד"ה [הו"א] עד עולם כו', ונראה לר"י דהכי קאמר הו"א עד עולם אפירות קאי שאין לו דין ודברים לא בחייה ולא במותה כו'. הרי לפירוש התוס' עד עולם כל ימי חייו משמע וגם לאחר מיתה, דאפילו אם מת שמעון אין יורשי ראובן יכולים להוציא את יורשי שמעון מן הבית, דעד עולם משמע בין בחיים בין במיתה. כ"ש בכה"ג

כוונתו לדברי רבינו, וכן כתב המ"ב בס"ק יא בשם הגר"א דטעמא דמילה קודמת משום תדיר. (אבל באמת שאין הדבר פשוט כל כך, דלדעת הקר"א והרש"ש בזבחים שם וכן הכריע השאג"א סימן כא, חובת היום חשיב טפי תדיר מדבר המצוי. ולדבריהם לא סגי בטעם של תדיר להקדים את המילה שאינה תדירה אלא מצויה, לתקיעת שופר שחובת היום הוא, ויש לו מעלה כמו תדיר, ולכן בעינן לטעם שנתנו הקדמונים להקדמת מילה לתקיעת שופר). וע"ע שו"ת הרדב"ז ח"א סימן רנא, ובשו"ת שואל ומשיב מהדו"ד ח"ב סימן סא, קובץ שיעורים פסחים אות רד-רו, ושו"ת אגרות משה חאו"ח ג סימן ע.

**342.** מר' יעקב אב"ד צויזמר נדפס בדיהרנפורט תנ"ו.

**343.** כאן מסתיים כת"י פרנקפורט וחבל על דאבדין.

**341.** הנה רבינו הזכיר את דברי הב"י בשם תרומת הדשן, והמעין שם בדברי התרוה"ד יראה שדן בנושא זה, וכתב שדוקא מילה קודמת לתקיעת שופר שכך הוא הסדר ברית אברהם ועקידת יצחק, משא"כ כפורים קריאת המגילה קודמת לברית מילה. ואין לומר שיקדימו את המילה משום תדיר, כיון שקריאת המגילה נחשב טפי לתדיר ומשום שזמנה קבוע בכל שנה, וכדמשמע ביבמות ה, ב ובתוד"ה ומכילהו. ואף דמדברי הש"ס בזבחים מסיק לחד לישנא דמילה חשובה תדירה לגבי פסח, אף שפסח זמנו קבוע בכל שנה, אמנם לאידך שינוייה התם ליכא כדפירש"י וכו', עי"ש, ונתישבה בזה קושיית רבינו. ועיין בשו"ע סימן תקפד סעיף ד, ובשערי תשובה אות ד, ובביאור הגר"א שם שצייין לדברי הש"ס זבחים צא, וכתב דה"ה לשופר, וכנראה

הני דקמיירי בהו עד השתא אם מתה יורשה. אלא ודאי עד עולם ודאי לא קאי אפירות שגדלו לאחר מותה, א"כ במציעתא אף דכתב לה עד עולם, מכל מקום אם מתה יורשה הפירות שגדלו לאחר מותה כסברת מהרש"ל, ושפיר יש הכרע לסברתו.

**אבל** לאו הוכחה הוא זה, משום דאיכא למימר כסברת הר"ן [דף מא,ב מדפי הרי"ף], דדוקא היכא דלא כתב פירי פירות, דאז עד עולם לא קאי אהמשכת דפירי פירות רק שהפירות יהיו לה עד עולם, הוא דיש לומר דגם הפירות שגדלו לאחר מותה אינו אוכל. אבל היכא שכתב לה פירי פירות, דבעינן עד עולם להמשכת פירי דפירי פירות, לא קאי אלאחר מותה. ואף שהר"ן לא כתב סברא זו באותו ענין ממש שכתבת, מכל מקום גם למהרש"א שכתב אדברי מהרש"ל שאין לו הכרע, צריכינן לחלק בהכי.

**ולפי** זה הא דהקשה הרא"ש [סימן א] קושית התוס' במתני' ד"ה דין ודברים כו', וא"ת תפשוט מהכא דעד עולם לאו דוקא מדלא תני לה, ותירץ דבחייד ובמותך הוה כמו עד עולם. לכאורה יש להקשות אתירוחך זה, דאכתי לפשוט דעד עולם לחודא לא מהני. דאם איתא דמהני, פירי פירותיהן בסיפא למה לי, רק הכי הול"ל, כתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך ובפירותיהן בחייד ובמותך, אינו אוכל פירות בחייה ואם מתה אינו יורשה, כיון דעד עולם לחודא {לא<sup>346</sup>} מהני<sup>347</sup>. וליכא למימר דאתי לאשמעינן דאע"ג דכתב פירי פירות אפילו הכי יורשה עד דכתב לה בחייד ובמותך, דאם כן הו"ל לאשמעינן רבותא יותר, דאפילו כתב בפירותיהן עד עולם דאז גם פירי דפירי פירות במשמע, דאפ"ה יורשה עד דכתב

**347.** בגליון כתי" סינסינטי נוספה כאן השמטה: וענין פירי דפירי פירות בחייד ובמותך, הוי עד עולם לתירוחך הרא"ש, לענין פירי דפירי פירות, עכ"ל ההשמטה. ונראה דיש כאן ייתור לשון וצריך למחוק את המילים 'וענין פירי דפירי פירות' שבראש ההשמטה, ובמקום זה צ"ל: דבחייד ובמותך וכו'.

עכ"ל. הרי דמהרש"א לא החליט דעד עולם לא מהני אפירות שגדלו לאחר מיתה, רק דאפשר לומר דגם הפירות שגדלו לאחר מיתה אינו אוכל הבעל, דעד עולם משמע בין בחיים בין לאחר מיתה.

**אמנם** אני הוכחתי, דגם לרא"ש צ"ל כסברת מהרש"ל דעד עולם רק בחייו משמע ולא לאחר מיתה. דהלא על המהרש"א יש לתמוה, דלכאורה יש להוכיח ולומר דיש הכרע לסברת מהרש"ל, דאם איתא שיש לומר דעד עולם קאי גם אפירות שגדלו לאחר מיתה, א"כ גם השתא דכתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך בפירותיהן ובפירי פירותיהן עד עולם, דסילק נפשיה מפירי ומפירי דפירי פירות<sup>344</sup>, נימא דעד עולם קאי בין אמה שגדלו בחייה ובין אמה שגדלו לאחר מותה. ואין לומר דאין הכי נמי, אם כן מאי האי דקאמר אם מתה יורשה, הלא לא שביק ליה מידי דירשנה, כיון דלעולם אין לו לא הפירות<sup>345</sup> ולא פירי פירות ופירי דפירי פירות, כיון דמן הכל סילק עצמו, אפילו מה שגדלו לאחר מותה. ור' יהודה לא פליג את"ק, רק דסבירא ליה לת"ק דהוגרע כח הבעל אף אי כתב רק פירות לבד שאין לו פירי פירות, ור' יהודה סבירא ליה דיפה כח הבעל בזה, דפירי פירות אינם בכלל דפירות. אבל כמה שגם הת"ק מיפה כח הבעל וסבירא ליה דאם מתה יורשה, בהאי ודאי לא פליג ר' יהודה ויאמר דבהך מיגרע כח הבעל דאם מתה אינו יורשה. הא ודאי ליתא, משום דר"י אדברי ת"ק קאי, ואם היו להו סברות הפוכות גם בהא, הו"ל לר"י לפרש ולומר אם מתה אינו יורשה. ועוד הא סתם לן תנא בסיפא כר' יהודה, כדבעינן למימר לקמן. מהא איכא למישמע, דדוקא היכא דקאמר בחייד ובמותך הוא דאינו יורשה, הא בכל

**344.** כן הוא בכת"י סינסינטי. ובכת"י המבורג: מגוף הקרקע וגם מפירי דפירי פירות.

**345.** כיון... הפירות, כן הוא בכ"י סינסינטי. ובכת"י המבורג: לא הגוף ולא הפירות.

**346.** נראה פשוט דהוא ט"ס.



אוכל המשכה דפירי פירות כיון דבחיך ובמותך הוא כמו עד עולם, וגם אינו יורשה. ואם כן אף אי לא הוה תני רק ומפירותיהן בחיך ובמותך, הוה ידעינן דסתם לן תנא כר' יהודה. והדרא קושיא לדוכתה, דליפשוט דעד עולם לחודא לא מהני, דאם איתא דמהני לא הוה ליה למיתני בבבא זו פירי פירות, ומדקתני פירי פירות ע"כ ש"מ דעד עולם לחודא לא מהני.

**אמנם** אי ס"ל לרא"ש סברת מהרש"ל לא קשה מידי, דשפיר איכא למימר דעד עולם לחודא מהני, ואי דלישתוק בסיפא מפירי פירות כיון דבחיך ובמותך הוה כמו עד עולם, {דאי לא הוה קתני פירי פירות הוה אמינא דסתם כתנא קמא. ואי דהול"ל ומפירותיהן עד עולם ולישתוק מבחיך ובמותך, {דאי הוה אמר הכי, לא הוה שמעינן רק הא דאינו אוכל לאחר מותה מה דשיירא בחייה, אבל מה שגדלו לאחר מותה אוכל, לזה איצטריך בחיך ובמותך דאין לו כלום לאחר מיתה, ולעולם ת"ק היא, לכך תנא נמי פירי פירות לאשמעינן דסתם לן תנא כרבי יהודה.

**אמור** מעתה, כיון דהרא"ש ומהרש"ל בחדא שיטה קיימי, וגם המהרש"א לא היה לו הכרע נגד סברתם, א"כ מי יערב לבו לומר דעד עולם קאי אמה דהוה לאחר מיתה. מכ"ש בנ"ד שהבית בחזקת יורשי ראובן קאי, ושמעון ויורשיו הם המוציאים, שעליהם להביא ראיה שכוונת ראובן היה גם לאחר מותו ולאחר מות שמעון. וכל זמן שאין מביאין ראיה על זה, אין אפילו לשמעון עצמו זכות לאחר מיתת ראובן, מכ"ש שאין ליורשיו זכות אחר מיתת ראובן בדירת הבית. כן נראה לי להלכה ולמעשה. (ועיין בשו"ת מהר"א ששון סימן מ"ח [השני], מה שכתב בההיא ענינא)<sup>349</sup>.

**ישע העשיל לבוב**

בחיך ובמותך. והו"ל למיתני ובפירותיהן עד עולם בחיך ובמותך, וכל שכן הוא דאי כתב רק פירי פירותיהן, דאפילו פירי דפירי פירות אינו במשמע, דפשיטא הוא שיורשה אי לא כתב בחיך ובמותך. ומדקאמר ובפירי פירותיהן בחיך ובמותך, ש"מ דעד עולם לחודא לא מהני.

**אך** הא לאו קושיא הוא, דאף דליכא למימר דהא דקתני פירי פירות בבבא זו דלרבנותא אתי כמו שהוכחתי, מכל מקום איצטריך לאשמעינן דסתם תנא כר' יהודה. ואי הוה תני רק ובפירותיהן בחיך ובמותך הו"א ת"ק היא, דלת"ק אף פירי דפירי פירות הם בכלל פירותיהן, ואיצטריך בחיך ובמותך שאינו יורשה, משום הכי נקט בהדיא גם פירי פירות, לאורויי דסתם לן כר' יהודה דפירי פירות אינן בכלל פירותיהן.

**אמנם** אי נימא דכל היכא דלא קאי עד עולם להמשכה דפירי פירות, ואפ"ה כתב עד עולם, דקאי גם אלאחר מיתה כספיקא דמהרש"א. אכתי קושייתם במקומה עומדת, דליפשוט מיהא דעד עולם לחודא לא מהני, דאל"ה לישתוק מפירי פירות דסיפא. דליכא למימר דהו"א דאתיא כת"ק, א"כ בחיך ובמותך למה לי, רק הול"ל ובפירותיהן עד עולם. דהלא לת"ק אף פירותיהן לחודא משמע נמי פירי דפירי פירות, וע"כ עד עולם קאי אלאחר מותה כיון דלא איצטריך להמשכת דפירי פירות לת"ק, א"כ הו"ל לאשמעינן רבותא יותר, דאפילו לא כתב בחיך ובמותך רק כתב עד עולם, דאפילו הכי אינו יורשה, כיון דסילק עצמו מהפירות<sup>348</sup> מן המשכה דפירי פירות אף מה שיגדלו לאחר מותה, ולא פש מידי דלירש. אבל אי אמרינן דסתם לן תנא כר' יהודה, איצטריך בחיך ובמותך דמפירותיהן לא ידעינן פירי פירות, ואי הוה נקט עד עולם לא הוה משמע רק המשכת דפירי פירות. משום הכי נקט בחיך ובמותך, דתרתו שמעינן מינה, דאינו



<sup>348</sup>. בכת"י המבורג: מהגוף הקרקע. <sup>349</sup>. ועיין במה שכתב בזה שער המלך פ"ח מהלכות גירושין הלכה יא.

## סימן פה

## בדברי רש"י בגיטין נט, א ד"ה אפכוה

לא יורה רב להקל לפוטרה בגט לחודא או במיאון לחודא, אם הדין הוא שצריכה לתרווייהו. אבל אי לא אפכוה, שפיר יש לחוש שיודה לדברי שמואל מפני אהבתו, להחמיר להצריכה גט ומיאון אף שמן הדין בחדא סגי, וכן הוא בבית יהודה שם. אמנם עובדא דגיטין מיירי בדיני ממונות, דחומרא לזה הוא קולא לזה, ודאי אין לחוש שמפני אהבה יפסוק שלא כדין להפסיד לשני, ולא היו צריכין להפכו מפני האהבה. ועל כרחק צ"ל הא דאפכוהו, לא היה באמת בכונה, רק שנעשה בטעות. (ודוגמא לזה מציינו בש"ס בשבת דף מ"ו ע"א ממ"ש שם, לעולם כר' שמעון ס"ל, ומשום כבודו דר' יוחנן הוא דלא הוה עביד. ופירש"י, לעולם כר' שמעון ס"ל, דאי ס"ל דאסור לא הוה מטלטל ליה לכבוד ריב"ל דליעביד איסורא, עכ"ל. הרי דהיכא דאיכא איסורא לסברתיה, אין לומר שיעשה מפני כבוד חברו דסבירא ליה שאין בזה איסור).

אך עדיין יש להקשות, מנ"ל לרש"י בקדושין דאפכוה משום דרב היה אוהבו של שמואל, דלמא נעשה גם כן בטעות, כמו שפירש"י בגיטין. גם הא לא קשה מידי, לפי דבקדושין משמע שקרנא עצמו היה עמהם, ומדעתו הפכוהו ושלחו לרב. דאמר שם אמרו ליה הא מר עוקבא ובי דינא בכפרי, אפכוהו ושררוה לקמיה דרב. ופירש"י, אמרו ליה בני בית המדרש לקרנא הא מר עוקבא ובית דינו בכפרי, שם מקום סמוך לנו, אם נהרדעא ששמואל שם רחוק ממנו בוא ונשאל למר עוקבא כו' עכ"ל. הרי שהיה קרנא עמהם, והוא היה מרא דההיא שמעתתא, אין סברא לומר שטעו. ועוד, בשלמא בגיטין שרב יימר ומר בר רב אשי כל חד אמר דעתו זה בפני זה בבית

בגיטין דף נ"ט ע"א, בעי אביי מתנתו מאי, רב יימר אמר אין מתנתו מתנה, מר בר רב אשי מתנתו מתנה. אפכוהו ושררוה לקמיה דרב מרדכי כו'. ופירש"י, אפכוהו, בני הישיבה טעו והפכו דברים דמר לדמר, עכ"ל. וכתב בשו"ת באר שבע סימן {י"א} [י] וז"ל, ולי נראה לפרש שלא טעו בני הישיבה, אלא בכונה הפכו הדברים דמר לדמר, משום דרב מרדכי אוהבו של מר בר רב אשי היה, וחשבו אולי יודה לדברי רב יימר שאמרו בשם מר בר רב אשי. וכה"ג ממש פירש"י בקדושין [מדב] פרק האיש מקדש, גבי קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה כו', אפכוהו ושררוה לקמיה דרב, עכ"ל<sup>350</sup>.

ואבקש מנו מעצמותיו הקדושים של הגאון באר שבע שלא דק בזה, כי דברי רש"י הכא בגיטין מוכרחים. דהא בלא"ה צריכין להבין הא דפירש"י בקדושין דף מ"ד ע"ב וז"ל, אפכוהו ושררוה לקמיה דרב, בשם קרנא צריכה גט ומיאון ובשם שמואל דברים בגו, ושררוה קמיה דרב לידע אם יודה לדברי שמואל שהיה חלוק על הדבר, ומשום דרב אוהבו של שמואל היה אפכוהו, אולי יודה לדברי קרנא שאמרו בשם שמואל, עכ"ל. דלכאורה קשה הלא בני בית המדרש היו רוצים לידע הדין עם מי, וחששו דאף שיהיה הדין עם קרנא דאפילו הכי יודה רב לשמואל מפני האהבה, ומשום הכי אפכוהו. אכתי העלו חרס בידם, דגם עכשיו אם יודה רב לדברי קרנא שאמרו בשם שמואל, עדיין יש לומר שהלכה כשמואל שצריכה גט ומיאון, והא דהודה רב לדברי קרנא אם גט למה מיאון, משום שסבור ששמואל אמרו, והוא אוהבו של שמואל. וע"כ צ"ל דאין לחוש לזה, לפי דמשום אהבת שמואל

שהוכיח מכאן שמוטר לשקר לתועלת, וכן כתב בספרו תורה לשמה סימן שסד.

350. וכן כתב המהר"ם שיף בגיטין שם. וראה עוד בזה בשו"ת יד אליהו סימן סא, ובשו"ת רב פעלים חלק ג חו"מ סימן א

המדרש אמרו ליה לקרנא בוא ונשאל למר עוקבא, והשיב להם קרנא אפכוה שדרוה לקמיה דרב. כלומר, מה דעתכם לשלוח למר עוקבא ולא לרב, לפי שרב הוא אוהבו של שמואל, את זה תעשו, תהפכו ותשלחו לרב, דאז אין לחוש שישנה הדין מפני אהבתו, להקל בזה שנראה לו להחמיר. ובזה מתורץ נמי מה שקשה לפי הבנת הענין בפשוטו, שלא מצינו בש"ס מה שהשיב קרנא לבני בית המדרש, אם שמסכים לדבריהם לשלוח הדברים למר עוקבא או לא. אבל לפי מה שכתבתי ניחא, דמה שאמר אפכוה ושדרוה לקמיה דרב, הן הן דברי קרנא ותשובתו להם, ודוק.

**הרי** דמכל אחת משלש אלה, דבקדושין אי אפשר לומר שנעשה בטעות, רק בכוונה הפכו דמר לדמר, והיינו שחששו שמפני האהבה ישנה רב הדין, ודברי רש"י הכא והכא הם ברורים ונבונים ומוכרחים.

**יושע העשיל לבונ**

המדרש, שפיר יש לומר שבני הישיבה שכחו מי שאמר אין מתנתו מתנה ומי שאמר מתנתו מתנה, וטעו והפכו דמר לדמר. משא"כ בקדושין ששמואל לא היה שם רק איתמר שם משמיה דשמואל הכי, וקרנא לא אמר מידי רק יש דברים בגו, שיש תימא בדברי שמואל, מהכ"ת לומר שיטעו בדבריהם להפך דמר לדמר, הלא הם עצמם אמרו מימרא זו בבית המדרש משמיה דשמואל.

**וברך** צחות היה נראה לי לומר, דשם בקדושין מוכח מיניה וביה שבכוונה הפכו דמר לדמר ולא נעשה בטעות. דהא בלאו הכי איכא למידק הכא, מה ראו בני המדרש על ככה לחזור מדעתם בשעה מועטת כזו, במה שאמרו לקרנא לשלוח למר עוקבא והוא לא היה מעכב על ידם, והניחו מר עוקבא ושדרוה לקמיה דרב, רב מאן דכר שמיה. ובתחילה מאי קסברי לשלוח למר עוקבא, ולבסוף מאי קסברי ששלחו לקמיה דרב. לכך לבי אומר לי, שזה היה מעצת קרנא והן הן דברי עצמו, והצעת הדברים כך הם, שבני בית



## סימן פו

### אלמנה שבעלה התחייב ליתן לה מדור לאלמנותה ונשרף המדור

בא לפני נדון אחד, ראובן התחייב את עצמו ליתן מיגר אלמנותה לאשתו בביתו, ופרט החדרים בביתו שתהא דרה בו, כמוזכר בשטר הכמוס בזה. ולאחר פטירתו גבתה כתובתה ותוספתא במלואה, ושאר פרטי דברים המוזכרים בשטר הנ"ל. וגם היתה דרה בביתו בחדרים הנ"ל איזה שנים, והיא נתנה פטורים ליורשי בעלה על כתובתה ותוספתא ופרטי דברים הנ"ל. והתנתה עם היורשים, שהפטורים הם רק על כתובתה ותוספתא, ופרטי דברים המוזכרים בשטר, אבל בדבר מיגר ארמלותה, יהיו מחוייבים לקיים כמו שמוזכר בשטר.

מהגאון מוהר"ר יודא מילר נר"ו אב"ד ור"מ דמדינת קלוני"א.

בונא, יום ה' ח' חשון תצ"ה לפ"ק.

יהושע אוהב ישראל, ראש גולת אריאל, כל עוף הפורח עליו נשרף כעל יונתן בן עוזיאל. ה"ה הגאון הגדול אב"ד הישראל, נ"י ע"ה פ"ה, כש"ת כמוהר"ר יהושע העשיל נרו יאיר כאור הבהיר.

**אחת** שאלתי מן רו"מ, שיסלח לי האדון על הטרחות כו'. ומאחר שהזמן אין מסכים עמדי להאריך ברוחב ובעומק כאשר עם לבבי אקצר.

ארמלותה, וא"כ השוכר בית ונשרף, מחשב כמה שנים שעדיין לא דר ומנכה לו מהשכירות.

רק לדעתי יש לבעה"ד פתחון פה לחלוק, שאחר ששטר זה נכתב כדרך שטר חצי חלק זכר, וידוע שקצת פוסקים ס"ל שיעקר מה שכותבים שטר חצי חלק זכר, הוא הכוונה על חצי חלק זכר ולא על החוב<sup>351</sup>. וא"כ י"ל שג"כ בשטר זה כוונתו רק על המיגר ארמלותה שהוסיף לה מדעתו, ויכולין היורשים לומר קים לנו כסוברים שהעיקר הוא על מיגר ארמלותה ולא על החוב, ואומדין דעת הבעל שאם נשרף הבית שאינם מחוייבים ליתן לה שכר דירה.

**וגם מצאתי בשו"ת בני חייא [הו"מ] בסימן שי"ב** שיוכל המשכיר לומר באם נפל הבית, קים לי כדס"ל מזלך גרם. הגם די"ל דהתם קאי על שנפל בית זה לבד, אבל בנ"ד שנשרפו ק"ס בתים י"ל דהוה כמכת מדינה ואין יכולים לומר מזלך גרם. הגם שיש לצדד ולומר, הואיל דבשריפת הבתים הנ"ל עומד בית אחד של אינו נימול שלא נשרף, ודילג השריפה על בית המוריש, י"ל פשיטא דיכולין היורשים לומר קים לן כדס"ל מזלך גרם, כמבואר בשו"ת בני חייא הנ"ל בשם כמה גדולים. ומרוב מהירות לא יכולתי להאריך ולצדד כאשר עם לבבי רק בקיצור נמרץ, ואין מפרשין ושונין לחכם כמותו ירבו בישראל. ובקשתי מאת רום מעכת"ר שתשובתו מהרה תצמח, ומרוב טרדות אשר רבו ועצמו משערות ראשי הוכרחתי לקצר. ויקבל מעכת"ר כל טוב מאוצר המנוצר, ליראי ה' ולחושבי שמו ית' מבורך מאל המבורך, ויגדל כסאו מעלה מעלה, כאשר חפץ לכו לב הטהור מאתו השיבה ויתעלה.

כה דברי דורש שלומתו ונאמן באהבתו.  
הקטן יודא מילר מבינגא

והנה לאחר שלשה שנים ממש, נפל אש מן השמים ושרף לערך ק"ס בתים בעיר, ונשרף גם הבית של בעלה ז"ל עד היסוד. ועכשיו תובעת האלמנה הנ"ל מן היורשים, להעמיד לה הבית הנ"ל או לשכור לה דירה לפי כבודה משך ימי ארמלותה, כמבואר באה"ע סימן צ"ד [סעיף ה] דאם נפל בית מדורה חייבים היורשים לשכור לה בית למיגר ארמלותה.

**ולדעתי פשוט מאחר שגבתה כתובתה ותוספתא, א"צ לשכור לה מדור.** והגם שהיא התנתה עם היורשים, אף שקבלה כתובתה ותוספתא מ"מ יתנו לה מיגר ארמלותה, דכתב שלא תכלה את קרנה להיות נושאת ונותנת בביתו, מ"מ מאחר שמצד הדין אין לה מיגר ארמלותה מאחר שקבלה כתובתה ותוספתא, רק מכח התחייבות שהתחייב בעלה ז"ל ליתן לה מיגר ארמלותה, ולדעתי יש לחלק בין מיגר ארמלותה שיש לה בתנאי כתובה, לנידון דידן שמצד הדין אין לה מיגר ארמלותה מאחר שגבתה כתובתה ותוספתא וכל שאר פרטי דברים, רק שהוא הוסיף לה מדעתו כמ"ש בהעתק שטר הכמוס בזה. [ד] י"ל שאמדינן דעת בעלה ז"ל, שלא ויתר לה מיגר ארמלותה רק כל זמן שביתו קיים, אבל עכשיו שנשרף פטורים היורשים מלשכור לה בית. כי כד דייקנן בלשון ההתחייבות, שדקדק בשטר ופרט כמה פעמים בביתי, גם פרט החדרים שבביתו שתהא דרה בהם, י"ל דודאי לא היה כוונת הבעל שאם נשרף הבית שהיורשים ישכרו לה דירה אחרת.

**והשואל רצה לומר, מאחר שבשטר נכתב שהלוחה לו ב' אלפים ר"ט, רק שמחלה לו היתרון שעל כתובתה ותוספתא בשביל מיגר**



351. ובנידון זה מה עיקר הכוונה בשטר חצי חלק זכר, אם החוב או חצי חלק זכר, עיין בארוכה בשו"ת רבי יהודה מילר סימן קכא.

## סימן פז

## בענין הנ"ל

להיות כנדון, הלא המזונות לא הפסידה רק כשתובעת כל הכתובה והתוספת, אבל כששיירה מקצת אפילו מן התוספת לא הפסידה מזונותיה כמ"ש שם בסימן צ"ג סעיף י'. ולא מיבעיא דאם שיירה מן התוספת שהוא מתקנת חכמים, דהיינו השליש על מה שהכניסה, אלא אפילו אם הוסיף לה סך רב ושיירה מאותו תוספת, דאפ"ה לא הפסידה המזונות. דהא מה דקיי"ל שלא הפסידה מזונותיה כששיירה מן התוספת, אנו למידן ממ"ש בר"פ אע"פ [כתובות נד, ב] אמר ר' ינאי תנאי כתובה ככתובה דמי, וכפירוש התוס' שם בד"ה ולתובעת כו'. ור' ינאי, אמה שאמר במתניתין אם רצה להוסיף אפילו מאה מנה, שהוא מה שהוסיף לה יותר מתקנת חכמים, קאי. מזה מוכח דגם לתוספת שהוא יותר מתקנת חכמים, יש להן הדין של התוספת שהוא מתקנת חכמים.

**אם** כן בנ"ד, שלא גבתה מן העשרים ושלשה מאות ר"ט המוזכרים בשטר, רק אחד עשר מאות ר"ט והנותר שיירה, כי כל זמן שהיורשים אינם רוצים ליתן לה הדירה, חייבים לשלם לה הכ"ג מאות ר"ט, דאית לן למימר דלא הפסידה הדירה מתנאי כתובה, כיון שלא גבתה הכל. בפרט שבשטר נאמר בהדיא, ויהא לשטר כתובתא דא וכל דין ותוקף ושעבוד גוף כתובה עצמה כו', שיש לכל הכ"ג מאות ר"ט הדין של הכתובה. כשם שאם שיירה מקצת מן גוף הכתובה לא הפסידה הדירה מתנאי כתובה, ה"ה אם שיירה מקצת מן הכ"ג מאות ר"ט, שלא הפסידה הדירה מתנאי כתובה.

**איברא** המעיין שפיר יראה דבנ"ד הפסידה התנאי כתובה. משום שכתוב בשטר שהלותה לו

וזה תשובתי לרב הגה"ג כמוהר"ר יודא מילר נר"ו הנ"ל.

**ראיתי** אשר כוננו ידיו לבאר שאלת חכם. מה אומר ומה אדבר ומה אדע אשר לא ידע, אמילתא דלמר קא מספקא אשר כל רז לא אניס ליה, מה יענה איזוב קיר כמוני, דלא גמיר ולא סביר להסביר את האוזן ששמע וידע ספרי ספרא וכולה תלמודא, בקושטא אין זה כי אם ענותנותא יתירתא דאית ביה. אף אנא לא אהיה סרבן באותו שעה, ואענה אבתריה על כל דבר ודיבור מדבריו הקדושים, ואייתי חדא מחדא, אולי אדלה חספא ומתותיה ימצא מרגניתא בדעתו הרחבה. ועל ראשון ראשון אלך ואשובה.

**בדבר** מיגר אלמנותה שהתחייב ראובן נגד אלמנתו, כמבואר באריכות בשאלתו דמר. ועליה הוא דן, וכתב וזה לשונו, ולדעתי יש לחלק בין מיגר ארמלותה שיש לה בתנאי כתובה, לנ"ד שמצד הדין אין לה מיגר ארמלותה מאחר שגבתה כתובתה ותוספתא כו', ורק שהוא הוסיף לה מדעתו כו', בזה י"ל שאמדינן דעת בעלה ז"ל כו', עכ"ל.

**לכאורה** יש לפקפק על זה. דהא ע"כ צ"ל דמה שכתב מכת"ר, שמצד הדין אין לה מיגר ארמלותה מאחר שגבתה כתובתה כו', יצא לו ממ"ש באה"ע סימן צ"ד [סעיף א]. כדרך שניזונית אלמנתו מנכסיו, כך נותנין לה כו' ומדור או יושבת במדור שהיתה בו בחיי בעלה. דמשמע שדירה ומזונות חד דינא אית להו, וכשם שכשתובעת כתובתה הפסידה מזונותיה מתנאי כתובה, ה"ה דהפסידה הדירה מתנאי כתובה, וכ"כ הב"ש<sup>352</sup> שם ס"ק א'. א"כ די לבא מן הדין

352. וראה בבית מאיר סימן צד ס"ק א שכתב שאע"פ שכן משמע בלשון הרא"ש והטור, אבל ברשב"א מפורש שאינו כן, וגם התובעת כתובתה יש לה מדור.

דהרשב"א שהבעל לא פרע לה מידי רק שהיא מוחלת לו, דהוי הבעל בעל השטר וידו על התחתונה, וכל זמן שאינו מברר שמחלה ליה תוספת, אמרינן שלא מחלה לו רק מהנדוניא, כדי שלא תפסיד המזונות כמו שמסיים שם הרשב"א. אבל בנידון דידן, בממ"נ אבדה התנאי כתובה. אם יש למותרות מן הי"א מאות ר"ט הדין של שיוור, א"כ לא מחלה מידי, והיא דלא מחלה גם הרשב"א מודה שהיא היא בעלת השטר וידה על התחתונה. ואית לן למימר שהתוספת קבלה, ומה ששיירה הוא מן הנדוניא ואיבדה התנאי כתובה. ואם יש למותרות הדין של מחילה, משום דאם היורשים נותנים לה הדירה מחלה על המותרות, ובמחילה ס"ל להרשב"א שהבעל ויורשיו המה בעלי השטר וידה על העליונה, פשיטא שאיבדה בנ"ד התנאי כתובה, כיון שלא שיירה מידי. בשלמא בנדון דהרשב"א שלא מחלה רק מקצת כתובתה, שפיר הוי המותרות שיוור, אבל בנ"ד אי נחשוב המותרות למחילה, הרי מחלה הכל ולא הוה שיוור כלל, וכולי עלמא מודים דאיבדה התנאי כתובה.

**אך** עדיין יש לומר בנדון דידן, אי נימא שיש למותרות הדין של שיוור, אף שלא מחלה מידי יש לנו לומר שידה על העליונה, ובמה ששיירה נכלל גם התוספת ולא איבדה התנאי כתובה. כיון דנכתב בשטר וז"ל: ושטר זה לא יופסל כו', ולא משום לישנא דמשתמע לתרי אפי, ואפילו יהא הלשון דחוק ורחוק כו', מ"מ יהא נפרש ונידון לזכותה ולטובתה וליפוי כחה, ולזכות ולטוב יוצאי חלציה ובאי כוחה, ידיהם יהיו על העליונה כו', עכ"ל. וקיימא לן בחו"מ בסימן מ"ב [סעיף י], דאם נכתב דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי, דאמרינן יד בעל השטר על העליונה. מכ"ש בנ"ד דנכתב נמי כל הני שופרי דשטרי נוסף על דלא כאסמכתא כו', דאית לן למימר דידה על העליונה.

**איברא**, מצינו הרבה גדולים שחולקים על האי דינא. ולא די דס"ל דאף כשכתב דלא

שני אלפים ר"ט כו', ולמענות זה יש לו הדין דנדוניא, כי כל מה שמכניסה אשה לבעלה הוא בכלל נדוניא, בין נכסי צאן ברזל ובין נכסי מלוג, ואין נקראין כתובה אלא מנה ומאתים ותוספת שמוסיף לה על הנדוניא, הן השליש שעל פי תקנת חכמים והן פחות או יותר, וכן הוא להדיא ברמב"ם פט"ז מהל' אישות הל' א' וב'. ובנדוניא קיי"ל אף ששיירה כל הנדוניא, שלא תבעה רק הכתובה ותוספת, שאפ"ה הפסידה המזונות כמ"ש בשו"ע בסימן צ"ג סעיף י"ב, וה"ה דהפסידה נמי הדירה כי חד דינא אית להו בזה.

**ואם** לחשך אדם לומר, הלא בשטר לא נאמר רק שני אלפים ר"ט שהלותה לו, א"כ השלשה מאות ר"ט הנותרים המוזכרים שם, הם מה שהוסיף לה. שיש לנו לומר שמה שגבתה סתם הוא ממה שהכניסה לו, והשלשה מאות ר"ט של ההוספה המה בכלל השיוור, ולא איבדה התנאי כתובה כיון ששיירה התוספת. ומסתברא לומר כן, שמסתמא מה שקבלה, קבלה על מה שהכניסה ולא התוספת, כדי שלא תפסיד הדירה. וסברא זו הביא הב"י באה"ע סימן צ"ג בשם הרשב"א [ח"י סימן ה] וז"ל, כתב הרשב"א בתשובה, קרוב הדבר כו', עד ועוד שכל שמחלה סתם מקצת מכתובתה, אני אומר מהנדוניא מחלה. שא"ת כדברי הטוען, שכל שלא טרחה בו כגון מנה וק"ק או תוספת מחלה תחילה, אדרבא בוא ונאמר דכל שלא תפסיד בה מזונות מחלה כו' עכ"ל. ואף שהרשב"א בעצמו ס"ל דגם בשביל שיוור מהנדוניא לא איבדה התנאי כתובה, ואנן אליבא דהני רבותאי דס"ל, דדוקא בשביל שיוור דמנה ומאתים והתוספת הוא דלא אבדה התנאי כתובה, אבל בשביל שיוור הנדוניא איבדה התנאי כתובה קיימין. מ"מ האי ועוד כל מה שמחלה כו' שכתב הרשב"א, קאי למאן דס"ל דאיבדה התנאי כתובה בשביל הנדוניא. א"כ גם בנדון דידן, נימא שבמה ששיירה הוא גם התוספת, ולא איבדה התנאי כתובה.

**אמנם** תברא בצדיה, דבשלמא בנדון

המשמעות על מה דמשתמע לתרי אפי או דאיכא ספק בלשון השטר, דבהא יהא ידה על העליונה, אבל לא על הספק שאינו תולה במשמעות לשון השטר. אם כן בספק כזה מוקמינן ליה אדיניה דהמוציא מחבירו עליו הראיה, והיא באה להוציא מן היורשים התנאי כתובה, שעליה הראיה ששיירה מהתוספת.

**אמנם** מעיקרא דדינא דהרשב"א פירכא, דקשה הרשב"א דידיה אדידיה. דהכא ס"ל שהנמחל הוא בעל השטר וידו על התחתונה ויד המוחל על העליונה, אף שהמוחל בא להוציא מן הנמחל, דהא האשה שבנדון דידיה הכא באה להוציא המזונות מן היורשים, ואפילו הכי ס"ל דידיה על העליונה. ובחו"מ סימן מ"ג [ד"ה וכתב עוד שם], הביא הבית יוסף תשובת הרשב"א על ראובן שהוציא שובר כו', עד וכ"כ הרשב"א בתשובה, על שמעון שתבע חובו מלוי ולוי הוציא שטר מחילה שמחל לו שמעון, וזמן המחילה ביום אחד עם השט"ח כו', והשיב הדין עם לוי כו', ע"ש. והתם הוא הטעם משום דיד בעל השטר על התחתונה, כמ"ש בשו"ת הרא"ש שהביא שם, וכן פסק שם בשו"ע שם סעיף כ"ו. ואף דהתם מודה נמי שלא פרע מידי רק דמחל לו, ואפ"ה אמרינן דיד בעל השטר על התחתונה והמוציא מחבירו עליו הראיה, וצ"ע ליישב דברי הרשב"א שלא יהיו סותרים זא"ז.

**ובנ"ד** יש לי עוד לומר, דאף אי נימא דהוי שיוור, וגם מה שנאמר בשטר שתהא ידה על העליונה קאי אכל היכי דאיכא לספוקי אף שאינו תלוי במשמעות השטר, מכל מקום איבדה התנאי כתובה, משום דמוכח מתוך השטר עצמו שהתוספת נכלל במה שקבלה. דזהו לשון השטר: אכן הותנה כי באם ירצו יורשיי אחרי ליתן תיכף ומיד לאשתי כו', את כל מה שהביאה אתה עמה לביתי קודם הנישואין, דהיינו מה שהכניסה אלי בתורת נדוניה, והוא שמונה מאות וחמשים ר"ט כו', ואף שיתנו לה כו' מה שהביאה אלי עוד לביתי בלי נדוניה, דהיינו שתי טבעות כו', ונוסף

כאסמכתא כו' דיד בעל השטר על התחתונה, אלא אף היכא שכתב בפירוש בשטר שיהיה יד בעל השטר על העליונה, מכל מקום אם נפל ספק בענין חיוב או בתנאי שגורם לו חיוב או פטור, אפ"ה יד בעל השטר על התחתונה. דלא מהני הא דכתב יד בעל השטר על העליונה, אלא לענין היכא דאיכא תרי לישני דסתרי אהדדי, או היכא שמסופקים בפירוש של לשון השטר, אבל לא לענין אחר. ועיין בכנסת הגדולה שם בסימן מ"ב כמ"ש על הב"י באות ל', ובשו"ת עבודת הגרשוני בסימן ה', וגם הגאון מוהר"ג זצ"ל לא חלק שם על השואל בזה, ע"ש. אם כן בנ"ד, דאין שום משמעות בלשון השטר לומר שמה שגבתה הוא מהנדוניה, בזה ודאי ידה על התחתונה, אף שנאמר בשטר שתהא ידה על העליונה.

**וא"ת** הלא גם בנדון דהרשב"א אין שום משמעות בלשון המחילה שמוחלת מהנדוניה, ואפ"ה קאמר דאמרינן שמוחלת מהנדוניה ושיירה התוספת, לפי שידה על העליונה, ולמי שידו על העליונה דנין לזכות אף שאין משמעות אותו זכות נשמע מלשון השטר כלל, רק בכל מה דאית לן לספוקי מושכין הזכות למי שידו על העליונה. וכיון שבנדון דידן נאמר בשטר שידה על העליונה, יש לנו לומר שמה שקבלה היא מהנדוניה ולא מפסידה התנאי כתובה.

**וי"ל** דודאי בנדון דהרשב"א, ניחא דידיה על העליונה בכל מילי, לסברתו דמחזיק את הבעל לבעל השטר. לפי שמודה שלא פרע כלום והיא מוחזקת בשטר שבידה, דיש לבעל דין דהמוציא מחבירו עליו הראיה, כמו מקבל מתנה שעליו הראיה מה שנתן לו, וכמ"ש הרשב"א שם בהדיא. אבל בנידון דידן, שיש לאשה הדין של המוציא כיון שמודה שנפרעה, ועליה לברר ממה שלא נפרעה, בהא גם הרשב"א מודה דהיכא דליכא מחילה או מתנה, שיד בעל השטר על התחתונה. ובמה אנו באין לומר שיהא ידה על העליונה, על כרחך הוא ממה שכתב בשטר שתהא ידה על העליונה, וכיון שהוכחנו שאין באותו לשון רק

לפי דגם בשכירות, אם אמר לו בית זה אני משכיר לך, ובתוך הזמן נפל או נשרף הבית, אין צריך המשכיר להעמיד לו בית אחר ולא לבנות לו בית זה, רק אם קיבל המשכיר כבר כל השכירות, מחזיר לו מהזמן שלא השתמש בו השוכר, כמ"ש בחו"מ סימן שי"ב [סעיף יז]. א"כ בנדון דידן שפרט הבית והחדרים שהיה דר בו בחייו למיגר אלמנותה, שיש לו הדין של בית זה, שאין צריכים היורשים להעמיד לה בית אחר, ולא לחזור ולבנות לה הבית וליתן לה הדירה בתוכו. ואף אם היא רוצית לבנות הבית משלה כדי לדור בתוכו, אין שומעין לה כמ"ש שם.

**וצ"ל** שכוונת השואל הוא, שהיורשים יחזירו לה מה שלא השתמשה בבית מזמן השריפה עד שתנשא. גם בזה העלה חרס בידו, כי במה יודע איפה כיצד שמין דבר זה, הלא אם היתה לאיש בשנה ראשונה לאחר מיתת בעלה, היה כל השיוור ששיירה השכירות של שנה אחת, ואם לא תנשא כל ימי שנותיה שבעים שנה, היה השיוור מספיק לכל השבעים שנה. וגם אם היתה דרה כבר זמן רב, ואח"כ היו היורשים רוצים להוציאה מן הבית, היו מוכרחים ליתן לה כל השיוור, ולא היו יכולים לנכות לה אף פרוטה אחת בשביל משך כל הזמן שדרה ושמשה בבית. מכל זה נראה שלא עלה על דעתה, שיחזירו לה איזה דבר כשיארע אונס, וכל כוונתה היה שתהיה בטוחה שהיורשים לא יוכלו לגרשה מן הבית כל זמן שהבית קיים ולא תנשא. אבל כשיארע איזה אונס נתרצתה לפטור אותם, שאילו לא נתרצתה לזה, לא היתה נותנת כל המעות בלי תנאי, כמה שיוחזר לה באם שיארע אונס ולא תוכל לדור.

**ועל** סברא זו יש לי להביא ראיה ברורה מתוס' דבבא מציעא דף ע"ט ע"ב, וז"ל: אי אתה מוצא אלא ביין זה וספינה זו כו', וא"ת דמכל מקום אם נתן כל השכירות אמאי לא יטול השוכר שכר דחצי הדרך שלא הלך כו', ובשביל שהמשכיר מוחזק ירויח כו'. וי"ל כיון שנתן לו שכרו נתרצה שיהא שלו לאלתר, אע"ג דאינה

על זה שיתנו לה וליוצאי חלציה מעזבוני שלשת מאות ר"ט כו', ואף שיתנו לה יורשיי אחרי מיגר אלמנותה כו'. אזי אם יקיימו יורשיי אחרי ליתן לה וליוצאי חלציה אחריה את כל דברי פרטי הנ"ל, דהיינו התת"ן ר"ט כו', וכן בנוסף ג' מאות ר"ט הנ"ל כו', וכן מיגר אלמנותה כו', בזה נפרע כל החוב הנ"ל, דהיינו הכ"ג מאות ר"ט כנ"ל כו', עכ"ל. ומדפירט התת"ן ר"ט שהכניסה לו קודם הנישואין בפני עצמו, וכל שאר פרטי דברים, בין מה שהכניסה לו קודם הנישואין ובין מה שהכניסה לו אח"כ, בפני עצמן, והג' מאות ר"ט בפני עצמן. וגם לא הזכיר בג' מאות ר"ט, שהוא ממה שהכניסה לו בין קודם הנישואין ובין אח"כ, רק אדרבא מה שאמר וכן בנוסף שלש מאות ר"ט כנ"ל כו', משמע הג' מאות שקבלה הם התוספת. וכן משמע בתחילת השטר שהכניסה לו ב' אלפים ר"ט, והוסיף לה ג' מאות ר"ט, א"כ לא שירה מן התוספת מידי, ואבדה התנאי כתובה.

**ומעתה** לא נשאר בידינו שום ספק, רק אי מחויבים היורשים בנ"ד להעמיד לה דירה מכח התחייבות של השטר, בלא התנאי כתובה או לא. גם בזה אהדר בהידורי מילי לסבב איסוד וסובב קוטבי גלגלי אמרותיו הקדושים, לברר הדבר על אופן המתגלגל ברצוא ושוב בדבר המתיישב להעמידו על אמיתתו. וה' ינחני בדרך אמת לדון ולהורות על פי תורתו.

**על** מה שכתב מכ"ת בשם השואל וז"ל: והשואל רצה לומר מאחר שבשטר נכתב שהלותה לו ב' אלפים ר"ט, רק שמוחלת לו היתרון על כתובתה ותוספתא בשביל מיגר ארמלותה. ואם כן השוכר בית ונשרף, מחשב כמה שנים שעדיין לא דרה ומנכה לו מהשכירות, עכ"ל.

**אנא** אמינא שהשואל דימה לאין דומה, כי מה ענין שכירות לנ"ד, דבכל השטר לא מצינו שום לשון של שכירות. ועוד אף את"ל שיש לנדון דידן הדין דשכירות, אפ"ה אין לה על היורשים כלום.



משתלמת אלא לבסוף, לדעת כן נותנו שיהא שלו לאלתר כו', עכ"ל. ומזה הביא הש"ך בחו"מ סימן של"ד ס"ק ב' ראייה, דאף למהר"ם [שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סימן אלף ב] שבמרדכי פרק האומנין [סימן שמה], דס"ל שאם מת השוכר תוך זמן השכירות שפטורים היורשים מלשלם למשכיר מה שלא דר בו, מ"מ מודה מהר"ם שאם כבר קיבל המשכיר כל השכירות שא"צ להחזיר, משום דכיון שנתן לו כל השכירות נתרצה שיהיה שלו אפילו אם יארע אונס, ע"ש. א"כ ה"ה בנדון דידן, שנתנה תיכף כל המעות, ולא הטילה תנאי, שאם יארע אונס שעכ"פ יעמידו לה דירה אחרת או יתנו לה דבר קצוב, ש"מ שנתרצתה שיהיו כל המעות ליורשים, אם יארע אונס שלא תוכל לדור.

**ואף** דהתם מסיק הש"ך שמ"מ צריך המשכיר להחזיר ליורשים עכ"פ כפועל בטל, התם כדיהיב טעמא, משום שהבית פנוי לו לעשות בו מה שירצה, משא"כ בנידון דידן שגם היורשים אינם נהנים מן הבית שנשרף אם לא כשיבנו בית חדש, ואז פנים חדשות באו לכאן, וכל מה שטורחים ומוציאים הוצאות הבנין הוא משלהם, ועל גוף הקרקע אין לה שום שעבוד כלל רק על הבנין, וכבר אזדא לה, ומש"ה יש לפטור אותם מכל.

**וידענא** בנפשאי שהנחתי מקום לפקפק על ראייה זו, ולומר דלא דמיא נ"ד לנדון דיין וספינה ולנדון דסימן של"ד, משום דהתם המניעה הוא מן השוכר, משא"כ בנ"ד שהמניעה אינה מן האשה. וע"כ צריכין לחלק בין אם המניעה הוא מן השוכר או לא, כי היכי דלא תקשה האי דיין וספינה שהובא בסימן שי"א סעיף ד' ודהשוכר את הבית ומת דסימן של"ד סעיף א', אדינא דבית זה דבסימן שי"ב סעיף ז' דצריך להחזיר לו שאר השכירות.

**אבל** לאו מילתא היא, בשלמא בנדון דבית זה ששכרו לזמן בכך וכך, דאף אי לא קצב עמו לכל שנה או חודש, מכל מקום יש לדבר קצבה כמה

שמגיע לשנה ולחודש וליום, לפי ערך שנותן לו לכל הזמן, שפיר אמרינן שצריך להחזיר לו מה שלא דר בו אף שלא התנה, כיון שאין צריך להתנות כמה שיחזיר לו, כי הדמים מודיעים כמה שנותן לו על כל הזמן ששכר הבית, ולפי ערך זה יחזיר לו. משא"כ לנ"ד, שאין לה זמן קצבה, כך יכולה לינשא תיכף לאחר חדשי הבחנה כמו לאחר זמן זמניהם טובא, וכל יומא זמנה דבדידה תליא מילתא, אם כן היה לה מתחילה להתנות לקצוב לה דבר קצבה, כשאינה יכולה לדור מתוך איזה אונס. ומדלא התנתה, הכא נמי אמרינן סברת התוספות שנתרצתה שיהיה שלהם אפילו אם יארע אונס. וסברא זו ראויה לאומרה ומקובלת למי שדעתו יפה וברה. וכל זה הוא לפי מה שעלה על דעת השואל שכתב מכת"ר, שרצה לדמות נדון דידן לשוכר, אבל כל זה איננו שוה לי כמו שכתבתי.

**אך** אי דמיא נדון דידן, להא דמיא, לקנין של חכמי ספרד המוזכר בחו"מ סימן ר"ז סעיף ט"ז, שכהאי גוונא אנו נוהגין בשטרי חצי חלק זכר, ובכל מילי דאית ביה משום אסמכתא או דבר שלא בא לעולם וכדומיהן, שאי אפשר להקנות כי אם בדרך התחייבות והודאה על איזה סך, ומטילים תנאי בדבר, וכשיקויים התנאי יבוטל החוב. ובנ"ד על זה אנו מדיינין, אם נתקיים התנאי והחוב בטל, או לא נתקיים התנאי וצריכין עוד לקיימו או ליתן החוב.

**ונ"ל** דבנ"ד אין לאשה על היורשים כלום מפני האונס, ואפילו אם לא היה האונס אונס שאינו שכיח כאונס דבנ"ד, אפ"ה היו פטורים, כיון שלא נאמר בשטר שנתחייב אף על אונס. ויותר מזה נ"ל לומר, דאף אם היה מפורש בשטר בהדיא שמחוייבים ליתן לה הדירה אף כי איתליד לה אונס, אפ"ה פטורים היורשים בנ"ד משום שהוא אונס שאינו מצוי כלל, ועל אונס כזה ודאי לא היה דעת המתנה עליו. וכן כתב הרמב"ם בפ"ט מהל' מכירה [ה"ה וה"ו], והובא דבריו גם בטור חו"מ בסימן רכ"ה [סעיף ד], וז"ל: המוכר

בו חדר אחד כו'. ובברירה אין נופל לשון נתינה ממש, כי הוא דבר שאינו ניתן מיד ליד, ועל כרחך פירושו שיניחו לה הברירה, כמו ולא נתן סיחון את ישראל וגו' [במדבר כא, כג] ותרגומו ולא שבק. הכא נמי מה שאמר שיתנו לה יורשיי אחריי מיגר אלמנותה, פירושו שישבכו לה המיגר אלמנותה, ולא יעכבו עליה מלדור שם. חדא, מדפרושא קמפרש תיכף במה שאמר דהיינו כו'. ועוד שעל הדירה עצמה אין שייך לומר לשון נתינה ממש כיון שהוא דבר שאין בו ממש. הלא מפני זה היה מוכרח לעשות כל השטר בדרך הודאה, לפי שלא היה ביכולתו להקנות לה הדירה בלי שעבוד גוף הקרקע אם לא באופן זה, משום שהוא דבר שאין בו ממש שאין הקנין חל עליו.

**ועל כרחך מהו שאמר במיגר אלמנותה לשון שיתנו, פירושו שיניחו. וגם מיניה וביה מוכח שמה שאמר דהיינו כו', שפרושא קא מפרש מה שאמר לעיל מיניה שיתנו. דאל"ה הו"ל למימר בקצרה בזה"ל: שיתנו לה יורשיי אחרי מיגר אלמנותה כו' שאני דר בו עכשיו, והברירה בידה לברר לה בבית הנ"ל חדר כו'. ומדקאמר דהיינו כו', ש"מ שכוונתו לפרש שמה שאמר לפני זה שיתנו לה כו', שפירושו שיניחו אותה. א"כ הוה כע"מ שלא תעשה, וקיי"ל בחו"מ בסימן רמ"א סעיף י', שאם אין התנאי בקום ועשה, שעל הנותן להביא ראיה שביטל תנאו. א"כ הכא נמי שעל האשה שהיא היא הנותן, שעליה להביא ראיה שכוונת המתנה היה גם על אונס כזה, והיורשים לא קיימו התנאי ככוונתו. וכל זמן שאינה מביאה ראיה זו, אמרינן שהיורשים קיימו התנאי כפי שהיה כוונת המתנה, משום דלא היה כוונתו על שום אונס, מכ"ש על אונס גדול כזה.**

**ואם יאמר האומר שלא כל האצבעות שוות, דאיכא ספרי שאין מדקדקין בכך וכותבין לישנא דטפויי, וגם אין לנו לדקדק בלשון השטר הדקדוקים שדקדקנו. הלא קיי"ל בחו"מ בסימן ס"א [סעיף ט"ו] שמדקדקין בלשון השטר ודנין ע"פ**

קרקע לחבירו והתנה עמו שכל אונס שיולד בקרקע יהיה חייב לשלם כו', אבל אם נפסק הנהר כו', הרי זה פטור. שאלו וכיוצא בהן אונס שאינו מצוי הוא, ולא עלה על לב המוכר דבר זה הפלא בעת שהתנה, וכל אונס שאינו מצוי אינו בכלל התנאי זה. וה"ה לכל תנאי שבממון, שאומדין דעת המתנה, ואין כוללין באותו התנאי אלא הדברים הידועין שבגללן היה התנאי, והם שהיו בדעת המתנה בעת שהתנה, עכ"ל. ופשיטא בנ"ד שלא התנה כלל בשטר על אונס כשיולד שהיורשים פטורין, כיון שלא עלה על דעת מורישם בשעה שהתנה על שום אונס. ומכ"ש שלא עלה על דעתו, שיבוא אונס כזה שישרפו שבעים בתים בעיר, והבערה ללהב יצאה והיתה בביתו לבערו עד תומו, כדי לחייב יורשיו גם על אונס כזה. ועיין בלבוש בסימן רכ"ה סעיף ג' וד'.

**חדא ועוד קאמינא, דאף אי איכא סברא לכאן ולכאן בנ"ד, שאין האשה יכולה למימר שעל היורשים מוטל לברר שקיימו את התנאי בודאי לפי כוונת המתנה, ושלא היה כוונתו על כל פנים על אונס כזה, באם לאו שישלמו לה הסך המוזכר בשטר. ואף שהגאון מהרמ"א ז"ל בתשובתו בסוף סימן ד' לענין שטר חצי חלק זכר כתב, דצריכים היורשים ליתן לחתן גם חלק בירושת אבי אביהם, כיון שעליהם לברר שלא כיון הנותן בכל ראוי ושקיימו התנאי, וכל זמן שאין מביאין ראיה צריכין לקיים התנאי, ע"ש. התם היינו טעמא, שהיורשים מחוייבים לקיים התנאי בקום ועשה, ואם לאו, המעשה שהוא החוב שבשטר, קיים. מה שאין כן בנ"ד, שבכל השטר לא נאמר שהיורשים מחוייבים לבנות או לשכור או להעמיד לה דירה, רק ממשמעות הלשון שבשטר משמע, שהיורשים לא יעכבו על ידה מלדור בהבית והחדרים שפרט בשטר. ואף שנאמר בשטר וז"ל: שיתנו לה יורשיי אחריי מיגר אלמנותה כו', ולשון נתינה משמע שהוא קום ועשה. הכא ליכא למימר הכי, דהא חזר תוך כדי דיבור ומפרש כוונתו במ"ש אחר זה, וז"ל: דהיינו שיתנו לה ברירה בבית הנ"ל לברור**

אותו דקדוק, ולא אמרינן האי גברא לא גמיר כולי האי כו'. ויותר מזה הוכיח בשו"ת מהר"א ששון [תורת אמת] בסוף סימן מ"ח [השני] מתוס'

דתמורה, שיש לדקדק בלשון השטר יותר מלשון המשנה, ע"ש.

יושע העשיל לבוב



## סימן פח

### ביאור דברי הגמרא גיטין עג, א קבילי עליהו וכו'

**גרסינן** בפרק מי שאחזו [גיטין] דף ע"ג ע"א, רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע זבן שומשמי אגודא דנהר מלכא, אגור מלחי לעבורינהו, קבילו עליהו כל אונסא דמתיליד, לסוף איסתכר נהר מלכא, אמרו להו אגורו חמרי אפקעינהו ניהלן, דהא קבילתו עלייכו כל אונסא דמתיליד, אתו לקמיה דרבא, אמר להו קאקי חיורי משלחא גלימי דאינשי, אונסא דלא שכיח הוא, ע"כ.

**והנה** רש"י והר"ן והרא"ש, והטור בחו"מ סימן רכ"ה מפרשי הסוגיא שהתנאי היה עם המוכרים, שהמוכרים קבילו עלייהו למעברינהו וכל אונסא דמתיליד, והם שכרו הספינות למעברינהו, ורב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע רצו לכפות להמוכרים לאגורי חמרי.

**אמנם** הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהל' מכירה הל' ז' מפרש הסוגיא, שהתנאי היה עם המלחים, והם קבלו עלייהו למעברינהו וכל אונסא דמתיליד, ורב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע רצו לכפות למלחים לאגורי חמרי, ואחריו נמשך הב"י בשו"ע סימן רכ"ה [סעיף ד].

**ואף** דלכאורה לישנא דתלמודא דייקא כפירוש הרמב"ם, דלפירש"י וסייעתיה הכי הוה ליה למימר זבן שומשמי כו', קבילו עלייהו לעבורינהו וכל אונסא דמתיליד, אגורי מלחי, לסוף כו', ואז שפיר משמע שהמוכרים קבלו עלייהו כל אונסא דאתיליד. אבל ממ"ש בתחילה אגור מלחי, ואח"כ אמר קבילו עלייהו כל אונסא דמתיליד, משמע שהמלחים קבלו עליהם כל אונסא דמתיליד.

**מכל** מקום לאחר עיון, נראה שפירושו של רש"י וסייעתיה מסתברא יותר. דלפירוש הרמב"ם קשה, האיך סלקא אדעתיהו דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע לכוף למלחי לאגורי חמרי, הלא קיימא לן פועל יכול לחזור בו בחצי היום אף לאחר שהתחיל במלאכה. ואפילו אם באנו לומר שיש למלחי הדין דקבלנים וזביני דרב פפא ורב הונא לדבר האבד, הלא מוקמינן בריש האומנין [ב"מ] בדף ע"ח ע"ב הברייתא דהשוכר את הפועלים ולחצי היום שמע שמת לו מת כו', בדבר האבד ודברי הכל. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהל' שכירות הל' ד', וז"ל: בד"א בדבר שאינו אבוד, אבל בדבר האבוד כו' אחד פועל ואחד קבלן אינו יכול לחזור בו אא"כ נאנס כו', עכ"ל. והטור סיים על זה בסימן של"ג, וידם על העליונה לשלם להם כל מה שעשו כו', ע"ש. ומה שאמר רבא שם בדף ע"ו ע"א, האי מאן דאוגיר אגורי לדוולא ופסק נהרא בפלגא דיומא, אי לא עביד דפסיק פסידא דפועלים. לאו למימרא שאין צריך לשלם להם כל מה שעשו, דמהכ"ת לומר שיפסידו מלאכתן שעשו, רק דלענין זה הוא פסידא דפועלים, שאף שאין להם מלאכה לעשות מפלגא דיומא ואילך, מכל מקום אין צריך בעל הבית לשלם להם כלום. וכן כתב הרמב"ם שם הל' ו', וז"ל: אם אין דרכו להפסיק, אין להן אלא שכר מה שעשו. א"כ בעובדא דרב פפא ורב הונא דנאנסו המלחי שיכולין לחזור בהו, ורב פפא ורב הונא מחוייבים אף לשלם להם מה שעשו, מכ"ש שאינם יכולין לכפותן שיאגרו חמרי. ולמה איצטריך רבא לדחות טענתם בסברא דאונסא

מלכא חריפי זביני יותר מהכא, מאן יימר דזה מקרי דבר אבוד, כיון שבגוף הדבר אין שום קלקול. ולא דמיא לחלילין שצריך למת המוטל לפניו, שאי אפשר להמתין עד לאחר זמן. אי"כ אי ליכא בזביני דרב פפא ורב הונא דבר האבוד, יכולין לחזור אף בדליכא אונס, רק שידן על התחתונה ששמין להן מה שעתידי לעשות, ובאונס נותנין להן אפילו מה שעשו, ופשיטא שאין צריכין לשכור חמרי, וצ"ע.

**וכדי** שלא לדחות פירוש הרמב"ם מכל, אמרתי לחלק, דהא דאמרינן שפועל יכול לחזור אף בדבר אבוד אפילו באונסא דשכיח, היינו מן הסתם. אבל היכא דקיבל עליה כל אונסא דמתיליד ואירע אונסא דשכיח, אין יכול לחזור בו. ורב פפא ורב הונא דלא היו מחלקים בין אונסא דשכיח לאונסא דלא שכיח, רק דס"ל כיון שקבלו עלייהו כל אונסא דמתיליד, אפילו באונסא דלא שכיח אינם יכולים לחזור בהו, משום הכי היו רוצים להכריח למלחי לאגורי חמרי, כך נ"ל ליישב שיטת הרמב"ם ז"ל<sup>353</sup>.

**יושע העשיל לבוב**

דלא שכיח, הלא אף באונסא דשכיח דינא הכי, כיון שיכולין לחזור בהן. הלא מיתה הוא אונסא דשכיח, כמו שאיתא להדיא בש"ס דגיטין דף פ"ה ע"א, דמשני גירות לא שכיח מיתה שכיח (ואף דלענין נדרים הוי מיתה לא שכיח, כמ"ש ביו"ד סימן רכ"ח סעיף ב' בהגה, כבר הרגיש בזה הב"י שם בד"ה ואין פותחין אלא בדבר ההווה כו' ע"ש), ואפילו הכי אמרינן בברייתא שיכולין לחזור בהו. אבל אי אמרינן כפירש"י וסייעתיה שהתנאי היה עם המוכרים, אתי שפיר שמחוייבים המוכרים לעמוד במקחם אי הוה אונסא דשכיח, ועיין בטור בסוף סימן רכ"ה.

**ובל** זה הוא לפי מה שכתבתי, דהוה לזביני דרב פפא ורב הונא הדין דדבר אבוד. אבל לפי הנראה אין זה דבר אבוד, כי לא דמיא לפשתן מן המשרה, שאם אין מעלהו מתקלקל בכל עת יותר. וכן להביא חלילין, שאם אין לו עכשיו לאחר זמן אינן שוין לכלום למי שהביאן בשבילו. וכן מלמד וכדומה להן שהוא דבר אבוד, שכל שעה שנתעכב הוא לגריעותא. אבל זביני דרב פפא ורב הונא מאן יימר שהשומשמן אין מתקלקל הכא יותר מהכא, ואף שמעבר לנהר



## סימן פט

### תענית בחנוכה ופורים

**וקשה** לי למה מקשה מהרש"א קושייתו אתוס' דספ"ב דתענית, יותר מרש"י שם במתני' דף ט"ו ע"ב ד"ה אם התחילו כו' דנקט רק ר"ח, ויהיב טעמא הואיל דלא כתיב ביה יום משתה ושמחה, דמשמע הא חנוכה ופורים דכתיב בהו משתה ושמחה מפסיקין. וקשיא נמי הסוגיא דעירובין,

בקבלנות וקבל עליו כל אונסא דאתייליד ואתא אונסא דלא שכיח פטור כי על דעת כן לא התנה, והובאו הדברים ברמ"א חו"מ סימן שלה ס"א, ועי' בביאור הגר"א שם שמקורו מהגמרא בגיטין. הרי להדיא, שפועל המקבל אחריות מחוייב הוא לעמוד בהתחייבותו זו, ואין שייך בזה דין פועל יכול לחזור בו, וכמו שהסיק רבינו.

**בעירובין** דף מ"א ע"ב כתב מהרש"א ז"ל, וז"ל, ודברי תוס' בסוף פרק ב' דתענית [יח.ב] תמוהים בזה שכתבו כו', אר"ח קאי, דאי אחנוכה ופורים אינו יכול להתענות דיום משתה כו'. והוא היפך סוגיא דשמעתין, דבעי לאוקמא דוקא בחנוכה ופורים, עכ"ל.

**353.** ביאור הדברים שהחובת אונסים שיש לחמרים אינו מחמת היותם פועלים, אלא מדין קבלת אחריות בעלמא, ומה שפועל חוזר בו הוא מחובתו לעבוד, אבל חובת האחריות שקיבל על עצמו ודאי שאינו יכול לחזור בו. וז"ל הב"י בחו"מ ס"ס שלב, בפרק מי שאחזו (גיטין עג, א) אסיקנא דשוכר פועל לעשות שום דבר

דמשמע דאף לר"מ אליביה דרשב"ג עכ"פ מתענין בחנוכה ופורים, דהא לא פליגי רבנן אר"מ רק במשלימין (ובמחילה מכבודו של התוי"ט שמפרש רש"י שם בענין אחר, ונעלם ממנו דברי התוס' הנ"ל).

**אמנם** קושטא דמילתא הוא דדברי תוס' ורש"י ברורים ונכונים, וקושיית מהרש"א מעיקרא ליתא, ואדרבא אינהו אזלי לפי המסקנא דעירובין.

**דחא** בלא"ה איכא למידק הכא בעירובין, למה השמיט רב יוסף בדבריו ראש חודש ונקט רק חנוכה ופורים, דהכי הול"ל לא אראש חודש וחנוכה ופורים. וגם אאביי קשה, אחר שאמר רב יוסף לא שמיע לי הא שמעתתא, למה החליט ואמר את אמרת ניהלן, ובאמת רב יוסף לא אמר רק המימרא דרב יהודה אמר רב, ומשם ליכא למשמע דקאי רב יהודה אמר רב בהחלט גם אט"ב שחל בע"ש.

**לכך** נלפענ"ד, דאביי הוכיח דע"כ דרבנן קאי נמי א-ט' באב שחל בע"ש, דאל"כ לא הוה ליה למימר בדברי חכמים מתענה ומשלים, רק הכי הול"ל אבל חכמים אומרים משלים, דהא גם ר"מ אליביה דרשב"ג קאמר דאין מפסיקין. בשלמא הא דקאמר ר' יוסי בדבריו מתענה ומשלים אף דלא פליג אר"ע רק בהשלמה, לא קשה דהול"ל לר' יוסי למימר רק משלים לחודא ולשתוק ממתענה, דאיכא למימר דה"ק הואיל שמתענה, פי' אי חל ט' באב באחד בשבת שמפסיק בעוד יום דמתענה בשבת, הכי נמי אי חל ט' באב בע"ש שמשלים בשבת כמ"ש ר' יוסי אח"כ, וכמו שגרס רש"י מה לי לצאת ממנה כשהוא מתענה, ומפרש שמתחיל תעניתו מבעוד יום ע"ש, הרי כשמפסיק בשבת מבעוד יום קרוי מתענה. אבל בדברי ר' יהודה אמר רב, שאמר בדברי חכמים דפליגי אר"מ מתענה ומשלים, אם איתא דקאי אאין

ולא אט"ב שחל בע"ש, קשה דלישתוק ממתענה, ולא הול"ל למימר רק משלים לחודא. ומדנקט ר' יהודה אמר רב בדברי חכמים נמי מתענה, ש"מ דקאי גם אט"ב שחל בע"ש. ומתרץ רב יוסף, לא אחנוכה ופורים. פי' אם התחילו התענית שגזרו, והזדמן שחל התענית בערב חנוכה או בערב פורים שמשלימין. דכשם כשחל התענית שגזרו ביום שלאחר חנוכה, והוא מאותן שמפסיקין מבעוד יום (דהיינו אם הוא מפני הגשמים, וכבר הגיע כסלו, וגם התענו בה"ב בכסלו, שמתענים עוד עשרה תעניות, שמפסיקין בהן מבעוד יום. או על שאר פורענות, שמתענין והולכין עד שיענו, כמבואר באו"ח בסימן תקע"ה בסעיף ג' ד' ו', ע"ש) שמפסיקין מבעוד יום אף בחנוכה ופורים, ה"נ כשחל לאחד מתעניות אלו בערב חנוכה ופורים שמשלימין, ולעולם בע"ש אף בט"ב אין משלימין, ודלא כר' יוסי. ובזה יתורצו כל הדקדוקים, ודו"ק.

**ולפום** מסקנא זו מוכח דבחנוכה ופורים עצמן אין מתענין, דאי מתענין הדרא קושיא לדוכתה, דלישתוק ממתענין דאתי לאשמענין דמותר להפסיק בהן מבעוד יום, הלא אפילו להתענות בהן עצמן מותר, מכ"ש דמפסיקין בהן מבעו". הלא מש"ה לא נקט רב יוסף בתירוצו ר"ח והשמיטו, משום דבר"ח פשיטא שמותר להפסיק בו מבעו", כיון דאפילו להתענות בו מותר. אלא ע"כ ש"מ דלפי המסקנא דהכא בחנוכה ופורים עצמן אין מתענין, ורש"י ותוס' דתענית אזלי לפי המסקנא דהכא.

**ובזה** מתורץ נמי אידך קושיית מהרש"א<sup>354</sup>, שמקשה אמה שאמרו בגמרא טעמא דיו"ט הא עיו"ט משלימין, דהול"ל לדייק כן ממתני' גופא, מדקאמר ר"מ דמודה ר"ג בחנוכה ופורים שאין משלימין, דמשמע הא ערב חנוכה ופורים משלימין. ולפי מה שפירשו תוס' ורש"י דר"מ אליביה דרשב"ג רק אר"ח קאי, אבל בחנוכה

354. עירובין מא, א ד"ה גמ' טעמא דיו"ט.

ופורים אפילו אין מתענין כלל מכ"ש שאין משלימין, לא קשה מידי. דרשב"ג באמת ס"ל דאפילו בערב חנוכה ופורים אין משלימין, רק החכמים דפליגי אר"מ אליביה דרשב"ג, ס"ל דמשלימין בערב חנוכה ופורים כמ"ש. אבל ר"מ

יושע העשיל לבוב



## סימן צ

### בנומח שטר

לעדים סתם כתבו, דיכולים העדים לכתוב השטר כאילו אמר להו בפירוש שטר מתנה זו כתבוהו בשוקא כו'. וכן משמע ממה שמסיים שם בשו"ע, הלכך כשמצוה לכתוב כו', דעתו שיכתבו כמנהג הסופרים כו', אבל אי גם הסופרים לא כתבו הא דכתבוהו בשוקא כו', חיישינן שמא אמר להו הנותן בפירוש תתחבאו וכתבו, וזה הוא הפירוש השני שבב"י בטור חו"מ שם. ואף שיש הרבה חולקים על פירוש זה, מ"מ היורשים יכולין לומר קים לן כפירוש זה, ואין להוציא מיד המוחזק.

ואף אם אנו באין לדמותו השטר שבנ"ד, ולכנותו בשם שטר צוואת בריא בקנין, דכה"ג מגבינן ביה אף אי הוי מתנה טמירתא, כמו שאיתא שם בשו"ע סעיף ו' בצוואת שכ"מ. ובנחלת שבעה סימן ל"ו סעיף ב' כתב, דה"ה בצוואת בריא בקנין נמי דינא הכי. היינו, אי לא הוה כתוב בשטר שבנ"ד, שהקנין היה במעכשיו. דמידי הוא טעמא דמתנה טמירתא מהני בצוואת שכ"מ, היינו משום שבעת שהקנו אותו שהוא לאחר מותו הרי גילו אותה מתנה, כמ"ש שם דקודם מותו לא קנה כלום כיון שהשכ"מ יכול לחזור בו. א"כ הוא הדין בצוואת בריא, דבעינן שהצוואה יהיה בענין שיכול לחזור בו, והיינו בקנין בלא מעכשיו, אבל בקנין ובמעכשיו, אפילו בשכ"מ אינו יכול לחזור בו, מכל שכן בבריא דהוי ככל מתנה בעלמא, ועיין בחו"מ סימן ר"ג סעיף ט' ובהגה שם. וכהאי גוונא אפילו במתנת שכ"מ לא מהני

מה שכתבתי על עסק השטר שנשלח לי לדון עליו, אם ומה שיש לפקפק עליו, ומה שנראה לי לפס"ד, ומהות השטר ועניינו יתבאר בתוך תשובתי.

על השאלה דשאלתון קדמאי, בדבר השטר שנתן ראובן לבני בתו. אי יש לפקפק עליו באיזה דבר ובאיזה ענין שיש לבעל דין לחלוק ולומר, לבטל דבר או מקצת דבר ממנו, ולפסוק פסק דיני עליו כאשר הורוני מן השמים, והיוצא מפי כתבי כן תעשו וממנו לא תזוזו. לא אהיה סרבן באותה שעה, ואחווה לכם דעתי בקצרה, בעזרת העוטה כאור שלמה אורה, והוא ינחני במעגלי צדק וידריכני דרך ישרה, לדון ולהורות על פי הדבר ועל פי התורה.

ובתחילה באתי לעורר לב כל נבון, מה שמו ומה אומר על שטר זה לכנהו ולדמהו בשם הראוי לו, אי מתנה או צוואת בריא או חוב, ובהני תלת מילי דמשני בהו רבנן בשינוי שאינו חוזר על קוטב אחד. ויש לכאורה נפקותא גדולה ביניהם. דאם הוא שטר מתנה, לכאורה אינו שוה כי אם לצור על פי צלוחתייהו, הואיל דלא כתוב ביה, שטר מתנה זו כתבוהו בשוקא וחתמוהו כברא כי היכא דלא להוי כמתנה טמירתא רק גלויה ומפורסמת. כיון דקיי"ל במתנה, היכא דלא כתב הכי לאו כלום הוא, כמ"ש בחו"מ בסימן רמ"ב סעיף ג'. ואף דשם בסעיף ה' כתב, דיש מי שאומר דהאידינא לא חיישינן לסתמא כו', היינו דאי אמר

מתנה טמירתא, ודי לבא מן הדין שהוא צוואת בריא להיות כנדון שהוא צוואת שכ"מ.

**ואין** לצדד ולומר, דאדרבא דמדכתב בנדון דידן מעכשיו, עלוייא קא מעליא ליה, עי' מ"ש רמ"א ז"ל בהגה בסימן רמ"ב סעיף ג', וז"ל: מיהו אם החזיקו אותו במתנה מעכשיו, לא שייך בזה סתרה, עכ"ל. דגם בזה אזדא זכותיהו, דהאי הגה אתחלת דברי רמ"א שם קאי שכתב, ואפילו תפס המקבל והחזיק במתנה מוציאין מידו. ועל זה כתב, מיהו אם החזיקו אותו כו', פי' שהנותן אמר למקבל לך חזק וקני מעכשיו, דכה"ג קני המתנה, כמו שמסיים שם, ולכן אם כתב ליה בשטר מתנה לך חזק וקני ביה מעכשיו, הוה ליה כאילו כתב כתבוהו בשוקא כו', עכ"ל. א"כ בנ"ד דלא כתב לך וחזק ביה מעכשיו, אי הוה השטר דבנ"ד שטר מתנה או שטר צוואת בריא, לא זכו המקבלים כלום. כן היה נראה לי לומר לפום השקפה ראשונה.

**איברא** כד מעיינין שפיר, כל הא דכתבתי לאו מילתא היא. דאף לפירוש ה-ב' שכתב הב"י, אף אי ידעינן בודאי שהנותן לא אמר כתבוהו בשוקא כו' רק סתמא, והעדים לא כתבו בשטר שאמר להם כתבוהו בשוקא כו', אפילו הכי לא חיישינן למתנה טמירתא. ודבר זה הוכחתי בהוכחה גמורה זה זמן רב בתשובתי לחד מהדיינים מומחים דק"ק מיץ יע"א (והוא בכתובים לעיל בסימן נ"א, עיין עליו). וכ"ש אם לא ידעינן אם אמר הנותן שיכתבוהו בשוקא כו' אם לא, דאיכא למימר שהנותן אמר לעדים שיכתבוהו בשוקא כו' והם לא כתבוהו בשטר, דהאידינא לא חיישינן למתנה טמירתא. ואין מן הצורך לכפול הדברים ולכותבם פה שנית, כי כבר ביארתי בתשובה הנ"ל, כל הענין באר היטב במועצת טוב טעם ודעת. א"כ אף אם נדמהו השטר שבנדון דידן לשטר מתנה או לשטר צוואת בריא, הדברים הנאמרים שם הם דבריו קיימים.

**אמנם** קושטא דמילתא הוא, דאין לשון השטר שבנדון דידן, סובל ומשמע דנשווהו לא לשטר מתנה ולא לשטר צוואת בריא, רק הוא על דרך קנייני חכמי ספרד הובא בסימן ר"ז סעיף ט"ז, והוא ממש כנוסחא של שטר חצי חלק זכר דנהיגין במדינות האלו רק בשינוי לשון קצת, אך בגוף הדבר דא ודא אחת היא ודין אחד יש להם. כי בנ"ד ראובן הודה בהודאה גמורה, שיש לו בידו ממון נכדיו בני בתו לאה בתורת הלואה גמורה עשרת אלפים זהובים, והם עליו חוב גמור ואמיתי לשלם להם על פי התנאים המבוארים שם. ובשטר כזה אף אם היה אומר לעדים בפירוש תתחבאו וכתבו, אפ"ה השטר שטר מעליא הוא. דבשלמא במתנה בעינן שיהא נראה שבעין יפה נותן, אבל בחוב והלואה לעולם מחוייב לשלם, כיון דמה שיהיב להו מדידהו יהיב להו ולא מדיליה, כי אזלינן בתר הודאתו דגדולה היא ממאה עדים. ולפ"ז אין לפקפק שום פקפוק, על המחילה שמוחל לנכדו הנ"ל, על מה שנתן להם כבר. וכן על הכ"ה מעות זהובים, שיתנו יורשיו לנכדיו הנ"ל לאחר מותו, שמחוייבים יורשי ראובן לקיים או לשלם להם היו"ד אלפים הנ"ל.

**אבל** על הדירה של בתו לאה הנ"ל, אם בעלי השטר הנ"ל שכתב ראובן בשטר שיתנו לה יורשיו בביתו כל ימי חייה, לכאורה יש לפקפק קצת על זה. לפי שהדירה הוא דבר שאין בו ממש, דאינה נקנית כלל עד שיקנה גוף הבית לדור בו, כמ"ש בחו"מ בסימן ר"ב [סעיף א]. ואף שרמ"א ז"ל כתב שם בהגה, דאם קנו ממנו על זה, ומכ"ש שחזר מעניינו של שטר למטה, וכתבו בסוף השטר וקנינא מיניה על כל מה דכתוב ומפורש לעיל כו', דהוי כאילו כתוב בפירוש בשטר שהקנה לו גוף הבית לדור בו, משום דמסתמא הקנין היה באופן המועיל. ובנ"ד שנכתב בשטר הקנין בתחילה ובסוף, שיש לנו לומר דהוי כאילו הקנה גוף הבית לדירת בתו לאה הנ"ל דקנתה. אבל משום הא אין בידינו

שהוקם ונעשה השטר הנ"ל, מחלקה של לאה המגיע לה ע"פ שטר חצי חלק זכר שבידה מן ראובן הנ"ל. אבל אף אם רק אחת משלש אלה לא יעשו לה, מחוייבים לשלם לבנים הנ"ל כל העשרת אלפים זהובים. וראיה לזה, ממה דקיימא לן שאין אדם יכול להקנות דבר שלא בא לעולם ודבר שאינו ברשותו, ואפ"ה יכול להתנות עליהם כמ"ש בחו"מ סימן ר"ט סעיף ח' בהגה. וכבר האריכו בזה בכמה שו"ת, וחד מנהון הוא בשו"ת רמ"א ז"ל בסימן ג' בדיבור המתחיל התשובה הג' כו', ע"ש. ואין צורך להביא דבריהם, כי הוא המוסכם לכל הדעות, והאריכות בזה הוא אך למותר.

**ואף** שהדבר שדברתי הם דברים פשוטים מאד, מכל מקום שלא להוציא חלק וכדי להפיס דעתם, הרחבתי מעט הענין להראות להם במעט שלפנינו, שאין להם להרים ראש לבטל דבר או מקצת דבר מכל המוזכר בהשטר הנ"ל, רק מחוייבים לקיים ככל המוזכר שם. והנראה לפענ"ד כתבת.

**יושע העשיל לבוב**

לזכותה בדירתה, כיון שהקנין לא היה להו רק לבניה, כמו שנאמר בתחילת השטר בתחילתו ובסופו בפירושו, שלית לה שום זכיה כלל מכח אותו קנין.

**אבל** גם הא ליתא, כיון שעיקר השטר על החוב שחייב לבניה של לאה הנ"ל, דהיינו עשרת אלפים זהובים, ואותו סך לא מחלו הבנים לאבי זקנם. וקנס ראובן הנ"ל ליורשיו, אם לא שיקיימו את כל המוזכר בשטר, בין הדברים הנוגעים להבנים הנ"ל ובין הדברים הנוגעים אל אביהם ואמם, כי כן היה התנאי בין הבנים לאבי זקנם ראובן הנ"ל. וכל זמן שהיורשים של ראובן אינם מקיימים התנאים המוזכרים בשטר שלהם, המעשה שהוא החוב שריר וקיים, שמחוייבים לשלם ולפרוע להם כל החוב של עשרת אלפים זהובים. והיורשים של ראובן אינם נפטרים מאותו החוב עד שיתנו הדירה ללאה אם הבנים בעל השטר, ויניחו ה-ב' אלפים זהובים בשבילה על רווחים, ויתנו לה הרווחים כל ימי חייה, ולא ינכו לה ולבעלה ממה שנתן להם מורישי ראובן קודם



## סימן צא

### תביעת ממון לחייב היורשים

התמורה שצריכים המקומות הנ"ל ליתן לראובן בשביל זה, היה הכל נכתב על שם ראובן לבד. הן המקח שקורין אקאר"ד שעשה עם המקומות הנ"ל, והן ההתחייבות ואסיגנאציאה"ן שקיבל מהמקומות הנ"ל, לקבל התמורה בשביל הפרעון שפרע בשבילם כנ"ל. אבל ראובן הנ"ל נתן למשותפים שמעון ולוי החצי במו"מ הנ"ל, הן שכר והן הפסד, אך המשותפים הנ"ל לא היו

**שאלה.** בשנת אלף תשי"ד למספרם<sup>355</sup>, התחייב ראובן את עצמו נגד המקום בינגא ושאר מקומות, לשלם בשבילם למענצי"ר ודופפאר"ר וסינשונו"ע קומסארי"ס של צרפת, מעות פוראש"י<sup>356</sup> וקונטריבאסיאה"ן<sup>357</sup> המגיע על בינגא ושאר מקומות לשלם לצרפתים. ונתן ראובן בשביל זה לקומיסארי"ס הנ"ל, חילוף כתב<sup>358</sup> וכ"י חתומים מחתימת ידו לבד, וכן

355. 1714, ה'תע"ד למנייננו.

356. מספוא לסוסים של הצבא.

357. קונטריבוזיה - תרומה, כינוי למס מלחמה או תשלום כופר שהוטל על הקהילה.

358. חילוף כתב הוא שטר חוב.



ישלם לו קרנו הנ"ל, ורווחים מן איזה שנים, וקצת מן ההוצאות שעולה ביחד ג' אלפים תרכ"ט ליווער. ועתה בא ראובן ותבע מן יורשי שמעון ולוי הדרים בנינגא, שהם ישלמו לו כל החצי מהסך הנ"ל, באשר שמורישיהם היו שותפים עמו, והיה להם החצי במו"מ הנ"ל.

**והיורשים** הנ"ל השיבו שאינם יודעים משום שותפות שהיו למורישיהם עם ראובן, כי לא מצאו שום שטר שותפות בעזבון מורישיהם. חוץ מה שמוזכר בפנקס של מורישיהם כנ"ל, ומשם מוכח שהכל נגמר באותו זמן, באופן שאין לזה על אלו שום תביעה.

**שנית,** אילו היה לראובן איזה תביעה על השותפים הנ"ל, היה לו ליקח בשעת החלוקה כתב מהם, שמחוייבים ליתן חלקם מה שיזכה דופר נגדו בשביל תביעתו הנ"ל. מכ"ש לאחר פטירת שמעון בשנת תפ"ז ואשתו בשנת תפ"ה, שנחלק עזבון שמעון בין יורשיו שבבנינגא ושבמדינות אחרות, וגם השותפות שהיה לשמעון עם לוי בין יורשי שמעון ללוי, שהיה לו לראובן לעשות מחאה או לעכב החלוקה הנ"ל. או שהיורשים של שמעון וגם לוי יחזיקו בידם עכ"פ לפי ערך שמוטל על היורשים שבמקומות אחרים פ"פ דמיין טריר וקאבלענץ, לשלם בתביעה שיש לדופר עליו. ולא די שלא עיכב ומיחה בשום דבר, אלא אף לא הודיע להם מעולם מזה העסק, ולא תבע מהם שום דבר לא בחיי לוי ולא אחרי מותו, בפרט בשנת תצ"ב שנחלק גם עזבון לוי רק עמד בשתיקה, מכ"ש שלא עיכב חלוקת עזבונו. ואילו היה לו איזה תביעה, לא היה שותק ימים רבים האלה, שלא זע ולא קם לתבוע מהם שום דבר.

**363.** אויף גרעכענט איזט = משוער/מחושב.

**364.** וועלכע זיא בפאהלין הבן = מה ששייך ל.

**365.** איין צו הלטן, און ניט צו צאלין זונשטן = להחזיק ולא לשלם.

**366.** השלאסין = לסגור [חשבון].

מתעסקים בשום דבר בעסקי מו"מ הנ"ל, רק ראובן לבד היה המוציא והמביא, וכל האונות והשטרות והפטורים היו נכתבים על שמו לבד בקבלה והוצאה, הן אצל הקומיסארי"ס הנ"ל, והן אצל המקומות הנ"ל. וכל מה שאמר ראובן לשותפים הנ"ל בעסקי מו"מ הנ"ל, כתבו על פי דיבורו בפנקסיהם.

**ובתוך** הפנקס של שותפים הנ"ל, נזכר בזה"ל על ט"ז אפריל אלף תשי"ד: מן החשבון מסך י"ב אלפים תרע"א ליווער א' סוא<sup>359</sup> שהיו חייבים לדופר אודות אהן ווייזינג<sup>360</sup> של מענצי"ר הנ"ל, איזט אפן גשריבן<sup>361</sup>, ב' אלפים ליווער בפקודת המקום בינגא איהם איין גהלטין אונ' ניט צלט האבן<sup>362</sup>. וכה"ג בחשבון של המקום בינגא, אלף זהובים אב גשריבן [פון החוב שלהם דער איהנין אודות דיא י"ב אלפים תרע"א ליווער הנ"ל אויף גרעכענט איזט<sup>363</sup>]. מחמת דיא ב' אלפים ליווער וועלכע זיא בפאהלין הבן<sup>364</sup> לדופר, איין צו הלטן, און ניט צו צאלין זונשטן<sup>365</sup> אלי חשבונות של דופר וחביריו הנ"ל, והחשבונות של המקום בינגא. גם החשבונות בין ראובן ובין השותפים הנ"ל, אודות החלוקה ואודות מההוצאות והקבלות בכל פעם לנכון גשלאסין<sup>366</sup>, עד כאן הלשון שבפנקס הנ"ל.

**והנה** דופר לא היה מרוצה בעיכוב שנתעכב לו מהמעות כנ"ל, ושלא בשביל זה לראובן הנ"ל, וכמה פעמים היה בעצמו אצלו לבקש המגיע לו בהלואה. אבל מאחר שקודם שהגיע הזמן פרעון שלו נעשה שלום בין המלכות, לא השגיח ראובן והמקום בינגא בו, ופשטו לו את הרגל. אך בשנה העבר שהתחילה המלחמה, תבע דופר מן ראובן הקרן הנ"ל עם רווחים והוצאות, והביאו לידי תפיסה. ונפסק מן המשפט שבמיץ, שראובן

**359.** ליווער וסוא הם שמות של מטבעות שהיו נהוגות בזמנם.

**360.** אהן ווייזינג = שטר העברה.

**361.** איזט אפן גשריבן = על זה היה כתוב.

**362.** איהם איין גהלטין אונ' ניט צלט האבן = עצר עצמו לא לשלם.

ולא יותר. ומה שיגיע לו עוד, יתבע תביעותיו מהיורשים הדירים במקומות אחרים באשר הם שם.

**בכנ** יודיענו נא מ"ו את דרכינו, לאן דעתו הרמה נוטה, ובאיזה דרך שישכון אור תורתו. ונדע כי מצאנו חן בעיני הוד רום כבוד מעלתו. ואנחנו עומדים צפופים ועינינו מיחלות שע"י מו' יצמיח לנו תשובתו, ומול ארצה נשתחוה לעומתו.

**תשובה.** אף שזאת לפנים בישראל, שלא להשיב בדיני ממונות אם לא לשני צדדים דוקא, או למי שהוא דיין בדבר, כדי דלא ליהוי כעורכי דיינים, ושלא ילמדו מתוך השקלא וטריא של המשיב לשקר בטענותיהם. אפס בנדון כזה, שבלא"ה מוטל על כל היושבים על מדין, לטעון בשביל היתומים כל מה דאית לאבוהן למיטען, ואף גדולים במילי דאבוהי כקטנים דמי. וכבר קדמוני כל בעלי תריסין מעולם, להשיב על כל כי האי גוונא לחד מן הצדדין כנראה בחיבוריהם. ואין מן הצורך לפורטן כי ידועים ומפורסמים המה לכל מי שהגיע להוראה. ובכן אף אנא אלך בעקבותיהן, להשיב למעלתכם בקיצור נמרץ, כי האריכות בזה הענין הוא ללא צורך.

**הנה** חפשתי מצדי צדדים, ויגעתי ולא מצאתי שום זכות לראובן התובע כדי להוציא מן יורשי שמעון לוי הנתבעים שום דבר, מכמה טעמים.

**הדא,** אף אם היה כתוב בפירוש בפנקסם של שמעון ולוי המשותפים בכתיבת ידם, שבאם שיצטרך התובע לשלם השני אלפים ליווער לדופפ"ר וחביריו, שמחוייבים לשלם לתובע החצי, אפ"ה לא היה לתובע שום זכויות נגד יורשיהם, משום דחיישינן שמא פרעו מורישיהם בעודם חיים. ודבר זה נשמע ממה שכתב הב"י בשו"ע בחו"מ סימן ק"ז סעיף י"ב, וז"ל: ראובן שמת ונמצא [בפנקסו] כתוב בכתב ידו שהוא חייב

**שלישית,** אף אם ראובן יכול לתבוע תביעתו מן היורשים הנ"ל בשביל מורישיהם, מ"מ מאחר שהמקום בינגא מחוייבים להחזיר להם כל מה שיצטרכו לשלם, והמקום הנ"ל מכחישים את ראובן במ"ש שעכבו מלשלם לו ב' אלפים ליווער, באמרם שמעולם לא עכבו לראובן רק אלף ושלושים ליווער ולא יותר, ואותו הסך מיחו בו שלא ישלם אותו לדופפ"ר. ומה שנכתב בפנקס הנ"ל ע"פ דיבורו של ראובן שעכבו לו שני אלפים ליווער, שקר ענה בס. ובפה מלא אומרים, שאם כן עסק ראובן עם שותפיו שמעון ולוי, לא באמונה עסק, באשר שהחשבון שמסר ראובן למקום הנ"ל אינו מכוון עם החשבון שנכתב על פיו בפנקס הנ"ל. בכך טענו היורשים שקודם כל יהיה מוטל על ראובן, לברר שהדין עמו נגד המקום הנ"ל, ואח"כ יתבע תביעתו מהם.

**רביעית,** נמצא בתביעותיו של דופפ"ר, שראובן חייב לו רס"ו ליווער, ע"פ כתב ידו שהיה נשאר חייב לסינשינ"ע. ואותו סך נכלל עם רווחים והוצאות בפסק של ג"א תרכ"ט ליווער הנ"ל. ובאמת נמצא בפנקס הנ"ל, שראובן אמר שפרע הרס"ו ליווער ע"י הקצין פו"מ ר' איציק שפייאר ממיץ לסינשינ"ע, והכריח לשותפים הנ"ל להחזיר לו קל"ג ליווער המגיע על חלקם, וראובן מודה את זה. ועכשיו נמצא שמעולם לא פרע הרס"ו ליווער, והחזיק מעותם שפרעו לו כנ"ל זה עשרים שנה שלא כדת. נוסף ע"ז שבאותו זמן היו מחוייבים ליתן לו בשביל כל ליווער למ"ד צ"ל מעות אשכנ"ז, ועכשיו פרע הוא בשביל כל ליווער לכל היותר כ"ד צ"ל. בכך לכל הפחות ינוכה לו מתביעותיו, מה שפרעו ברס"ו ליווער עם הרווחים מן כ' שנה וההוצאות לפי ערך. וגם התתק"ע ליווער שהמקום מכחישו עם הרווחים שעליהם וההוצאות, לפי ערך שהיה מחוייב לשלם לדופפ"ר ע"פ פסק הנ"ל. ואף על מה שיזכה ראובן בדין נגד כלל היורשים של שמעון ולוי, טוענים היורשים הדירים בבינגא, שאינם מחוייבים לשלם לו רק המגיע על חלקם

דברים עצמם ועד אחד עמהם והפנקס ביד חבירו, הוא דאינו נאמן לומר פרעתי. משמע כשאין חתומים, או אפילו אם חתומין כשאין הפנקס ביד חבירו, נאמן לומר פרעתי כשהוא לאחר זמן פרעון, וכל היכא דהוא נאמן לומר פרעתי טענינן גם ליורשיו שפרע.

**ומתשובות הרא"ש** כלל פ"ו סימן א', הובא בשו"ע סימן צ"א סעיף ה', אין סתירה למה שכתבתי. אדרבא יש להוכיח משם כדברי הש"ך. מדקרקר הרא"ש שם כמה קרקורים, והביא כמה הוכחות ואומדנות מוכיחות, שעדיין לא החזיר אביהן למפקיד, הן המשכונות עצמן והן המעות שבבילן. ש"מ היכא דליכא אומדנות מוכיחות כמו בנדון שם, שאין התובע יכול להוציא מהיתומים ע"פ הפנקס של אביהן כשהוא לאחר זמן.

**ואין** לפקפק ולומר דדוקא היכא שמוזכר הזמן פרעון בפנקס והוא לאחר הזמן פרעון הוא דחיישינן לפרעון, אבל היכא דכתוב סתם שחייב לפלוני ואינו מוזכר זמן פרעון, דלא חיישינן לפרעון דהוי כתוך זמנו, זה אינו. דאם כן למה ליה לרא"ש שם לומר דאין לחוש בנדון דיליה לפרעון, כיון דהדבר ידוע שאי אפשר להלוות אלף זהובים ולגבותם בתוך ארבע חדשים, תיפוק ליה דהתם אינו מוזכר שום זמן בפנקס אימת שיחזיר הנפקד המשכונות או המעות, דהוי כתוך זמנו שאין לחוש לפרעון ולחזרה, אלא ודאי אף בסתם חיישינן לפרעון דהוי כלאחר זמן פרעון. והמעייין שם יראה דאילו לא היה מת תוך ארבע חדשים לעסק, רק היה מת זמן רב לאחר אותו מעשה, דהיה חש להחזרה או לפרעון, אפילו באומדנות מוכיחות דלשם, מכל שכן היכא דליכא אומדנות כאלה דחיישינן לפרעון, וזה הוא ברור.

**ואם** כן בנדון דידן, אף אם היה כתוב בפירוש בפנקס, שבאם יצטרך התובע לשלם השני אלפים

לשמעון ק', היורשים פטורים, דמלוה ע"פ<sup>367</sup> אינו גובה מהיורשים, אא"כ היה תוך זמנו, עכ"ל. וטעמא של דבר הוא, דדוקא תוך זמנו דודאי ליכא למיחש לפרעון כיון דחזקה אין אדם פורע תוך זמנו, הוא דמוציאין מן היורשים. אבל כשהוא לאחר זמנו, אף דאיכא רגלים לדבר שכל מה שכתוב בפנקס הוא אמת, אפילו הכי פטורין היורשים, לפי דחיישינן שמא פרע, וכן הוא להדיא בש"ך שם ס"ק י"ד. והא דלא היה מוחק בפנקסו או העביר עליו קולמוסו או כתב שפרעו, דלמא מלאך המות אנסיה, וכן הוא בב"י (סימן ק"ז) בשם הרשב"א.

**ונראה** לי להוכיח כדברי הש"ך, מהא דכתב הב"י בשו"ע סימן ק"ח סעיף ד': הוציא על היורשים שטר עסקא, החצי יש לו דין מלוה ונשבע ונוטל והחצי אינו נוטל אפילו בשבועה, שכיון שאילו היה אביהם קיים היה נאמן לומר החזרתי כו', עכ"ל. ואף דהתם הדבר הוא אמת בודאי, וגם הוא רגלים לדבר שלא החזיר דאל"ה שטרא בידו מאי בעי, דהלא משום הכי נוטל החצי שהוא מלוה, אפילו הכי כיון שאילו היה אבוהון קיים היה נאמן לומר החזרתי, טענינן הכי ליתמי. ואם כן הוא בשטר שהוא ביד התובע, מכל שכן פנקס שהוא ביד הנתבע, דלא שייך למימר שטרך בידי מאי בעי, וגם איכא למימר שלא חש להעביר הקולמוס ולמחוק החוב אחר שפרעו, כיון שתמיד הוא ברשותו ובידו למחוק בכל עת, דפשיטא טענינן ליתומים דפרע אביהם, אף היכא דאיכא רגלים לדבר שהיה אמת מה שנכתב בפנקס. ואף שבבדק הבית סימן ס"ט כתב שפנקס גרע מכתב יד, אף שפנקס הוא ביד הלוה וכתב יד הוא ביד המלוה ע"ש, צריך לומר שכתב כן לדעת הרשב"ץ שם וליה לא סבירא ליה, כי היכי דלא תקשי הא דסתם בשו"ע סימן ק"ז כרשב"א. ועיין בכה"ג בסימן ס"ט בהגהות על הב"י באות מ"ו שהאריך בזה. וגם מדברי השו"ע בסימן ס"ט סעיף ד' עצמו מוכח, דדוקא היכא שחתמו הבעלי

367. בשו"ע נוסף כאן: אפילו בעדים.

שום התחייבות על השותפים כלל. ואיכא למימר דתיכף כשעשה התובע את החשבון כולל שלו לדופפ"ר, קיבל התמורה מן השותפים חלקו, כי הוא רחוק מן השכל שהתובע יעשה חילוף כתב לבד בשביל כל השותפות, ולא יהיה לו שום בטחון או כתב ראייה בידו, באופן שאין לדחותו ולעכב חלקם כשיגיע זמן פרעון של החילוף כתב שעשה לבדו. ומה שנאמר בפנקס בזה"ל: איהם איין גיהאלטען אונ ניט צלט הבן, קאי על דופפ"ר, שלא פרעו לדופפ"ר. וגם מה שנאמר אח"כ בזה"ל: זונשטן זיין אלי חשבונות של דופפ"ר וחבריו הנ"ל כו', גם החשבונות בין ראובן ובין השותפים הנ"ל אודות החלוקה, ואודות חלקם מההוצאות והקבלות בכל פעם, לנכון גשלאסין. גם בזה לא נשמע שמגיע לתובע איזה דבר מן השותפים, רק יש לפרש שכל החשבונות, הן עם דופפ"ר וחבריו והן על המקום בינגא והן עם ראובן כולם נגמרו, חוץ מהחשבון של ב' אלפים ליווער, שלא נגמר הן עם דופפ"ר וחבריו והן עם המקום והן עם ראובן. שבאם שלא יצטרך ראובן לשלם אותם לדופפ"ר וחבריו, שצריך ראובן להחזיר לשותפים חלקם שנתנו לו בשביל אותו חוב. אבל שיהיו השותפים חייבים איזה דבר לראובן, לא נשמע ממשמעות זה כלל.

**ובר** מן הדא יש לי לומר, אף אי נימא שכוונת הסמ"ע בסימן ק"ז ס"ק כ"ז הוא דאם שיש לו רגלים לדבר שכל מה שכתוב בפנקס הוא אמת, מוציאין מן היורשין אף לאחר זמן פרעון, ודלא כש"ך שם ס"ק י"ד שהבאתי לעיל, אפ"ה אין לתובע בנ"ד על היורשים כלום. באשר שמוכח מתוך עסקיהם, שמה שכתוב בנ"ד בפנקס לא היה רק על פי דבורו של התובע, שהשותפים האמינו לדבריו, ובאמת שיקר במ. חדא, במ"ש שכל החשבונות, זולת החשבון של ב' אלפים ליווער, נגמרו הן עם דופפ"ר וחבריו והן עם השותפים. ועכשיו נמצא שגם מאותן חשבונות מגיע לדופפ"ר וחבריו רס"ו ליווער מן התובע, והוא הוציא מן השותפים

ליווער לדופפ"ר שהשותפים מחוייבים לשלם לתובע החצי, אפ"ה אין לתובע על היורשים כלום, כי חיישינן שאביהם פרעם לו.

**ואם** נפשך לומר שזה הוא תוך זמנו, כיון שזמן פרעון של השותפים לתובע לא הוי עד אחר שיפרע לדופפ"ר, וכל זמן שלא פרע עדיין הוה תוך זמנו, ובתוך זמנו מוציאין מן היורשים על פי פנקס אביהם.

**לאו** מילתא היא, דאכתי איכא למימר דלמא היה התובע משקר, ואמר לשותפים שמוכרח לפרעם או שפרעם כבר, כיון שהתובע הוי המוציא והמכניס והחילוף כתב היה ממנו, ועל פי דיבורו פרעו לו השותפים. כמו ששיקר להם ברס"ו ליווער, ואמר להם שפרעם לסינשינ"ע על ידי הקצין פרנס ומנהיג ר' אייזיק שפאר ממיץ, ועל דיבורו פרעו לו השותפים, ועכשיו נמצא שיש לדופפ"ר עדיין כתבו של התובע בידו, והתובע בעצמו מודה שקיבל מן השותפים החצי ברס"ו ליווער ושהוא עדיין לא פרעם, הכי נמי יש לומר שהטעם בשני אלפים ליווער, והוציא מהם כל המגיע עליהם לפרוע בהם. ומאי אית לך למימר, שהיו להם לשותפים לכתוב הפרעון בפנקס שלהם כשם שכתבו הפרעון של הרס"ו ליווער, הא לאו מילתא היא. חדא, דאיכא למימר מלאך המות אונסם כמ"ש לעיל. ועוד, שמא בא להם לידי שכחה. ועוד דאף לרשב"ץ שהבאתי לעיל, איכא למימר דמודה בשותפים, כמו דאמרינן [עירובין ג,א] קדירה דבי שותפי כו', שכל אחד סומך את עצמו אחבירו שיכתוב בפנקס הפרעון, או שימחוק ויעביר בקולמוס על מה שנכתב כבר אודות ה-ב' אלפים ליווער כנ"ל. בפרט שלא קרב זה אל זה לאחר שנכתב זה בפנקס, כיון שלא היו משותפים עוד. אבל בזמן שהיו פורעים חלקם לתובע ברס"ו ליווער, אז היה להם שותפות ביחד עדיין.

**וכל** זה הוא אי היה כתוב בפנקס כמ"ש. אבל בנ"ד אין צורך לכל זה, כיון שלא נכתב בפנקס

ממקומות אחרים לפרעון אותו חוב, כפי ערך המגיע על חלק ירושתם. אבל בנ"ד שהיה התובע באותו עיר, וראה וידע שחלקו ושנטלו היורשים זרים חלקם למדינות אחרות, ודאי לא היה לו לשתוק. בפרט שחובו לא היה ידוע, ולא נתברר שאביהם היו חייבים לו. ומדשתיק, אף אם היה מגיע לו איזה דבר, מכל מקום אינו יכול לגבות מאותם שלפנינו כי אם חלקם.

**ונלפענ"ד** להביא ראיה לזה מתשובות הרא"ש כלל ע"ט סימן ו', וז"ל: הלכך בנדון זה שידע שמעון שלוי נטל חלקו, אם היה חוב גמור לא יגבה מיהודה אלא חלק המגיע לו כו', עכ"ל. ואף דהתם שממון יהודה היה ביד שמעון, אפילו הכי אין שמעון יכול להחזיקו בשביל לוי אחיו עבור חוב אביהם אף שנתברר החוב. דהא עלה קאי במ"ש בריש תשובתו שם, וז"ל: יראה שאין הדין עם שמעון, שאפילו שהיה לשמעון חוב גמור בשטר על ראובן כו'. ואין לומר דהתם מיירי שהיו שניהם לפנינו דכה"ג גובה מכל אחד חלקו, ליכא למימר הכי, דאם כן למה ליה לרא"ש למימר הטעם שידע שמעון שלוי נטל חלקו, הלא אף אם לא ידע אינו יכול לגבות מיהודה אלא חלקו, כיון שתרואויהו הם לפנינו. אלא על כרחך ש"מ דהרא"ש מיירי שם בכל ענין, דאף אם לוי נטל חלקו למקום אחר, אפ"ה קאמר שאינו נוטל חלקו מיהודה אלא חלקו. ומשום הכי כתב הטעם, לפי שידע שמעון שלוי נטל חלקו.

**וכיון** שכן, בנ"ד שהתובע הניח ליורשים זרים ליטול חלקם משם למקומות אחרים, שאין לו תביעה על היורשים הדירים שם, כ"א המגיע על חלקם. אם כן אם היה מגיע לו איזה דבר ודאי לא היה שותק, ומדשתיק וראה כל זה, אין לך אומדנא גדולה מזו שהתובע היה ירא לתבוע מהם דבר, מדאגה פן יחפשו היורשים וידקדקו אחריו, וימצאו כמה תביעות עליו מהחשבונות הראשונות. וכיון שבאותו זמן היה שלום בארץ, ולא עלה על דעתו שיצטרך לשלם לדופפ"ר, לא היה רוצה לעורר היורשים לתבוע מהם חלקם

חלקם באומרו שפרע אותם לדופפ"ר וחביריו ע"י הקצין פו"מ ר' אייזיק שפייאר ממיץ. ועוד, שהמקום בינגא מערערים ומכחישים אותו ואת חשבונו, ואומרים שמעולם לא עיכבו לו רק אלף ושלשים ליווער, ושהחשבון שנתן להם התובע בעצמו מורה על כך, ושם נתן לשותפים חשבון שעיכבו לו המקום ב' אלפים ליווער, לא היו עסקיו באמונה אתם. ובודאי אילו היו השותפים הנ"ל חיים וקיימים עדיין והיו שומעין כזה, היו מגלגלים עליו את הכל לערער אף על כל החשבונות הקודמים שהיה ביניהם. ואפשר לאחר מיצוי החשבון, היה נמצא שמהחשבונות הראשונים מגיע להם יותר מהתובע, ממה שיגיע לתובע מהם בשביל החשבון האחרון, אף אי לא נתנו חלקם לתובע בה-ב' אלפים ליווער. ומכל הספק ספיקות האלו, אין לתובע על היורשים שום דבר. ומכ"ש שהש"ך שם כתב, שגם יש לפרש דברי הסמ"ע באופן שמסכים לדעתו, פשיטא שאין בדברי התובע כלום.

**חדא** ועוד קאמינא, שבנ"ד יש רגלים לדבר שהשותפים לא נשארו חייבים דבר לתובע, כי לולא זאת, לא היה שותק יותר מן י"ב שנים שהיה נפטר חד מן המשותפים, וארבע שנים שנפטר גם השני. אף גם שזה לערך כ"ב שנים שנעשה המעשה הנ"ל, ודופפ"ר וחביריו שלחו כמה פעמים לתובע בשביל הפרעון של הב' אלפים ליווער, והתרו בו, שעל ידי זה היה התובע מוכרח למנוע מדינות צרפת, שלא יתפסו אותו דופפ"ר וחביריו כשיבוא לממשלת המלך צרפת בבית האסורים. ואיך היה התובע מניח לחלק עזבונם, ורוב היורשים הן הנה ממקומות ומדינות אחרות. ואף דקיי"ל בחו"מ סימן ק"ז סעיף ח', דאם חלקו ואין כולם מצויים לפנינו, שא"צ לחזר אחריהם אלא גובה כל חובו מאותו שלפנינו, היינו אם לא היה הבע"ח יודע מחלוקתם, וגם נתברר החוב והיה ידוע שאביהם היה חייב לו, שאז יכול הבע"ח לומר שעל היורשים שלפנינו מוטל לעכב חלק היורשים

השותפים עצמם, וק"ו אחר יורשיהן כשנתפרדו והיו לראשים הרבה, ולתובעם מכח הפנקס שלהם. ולא היה לו לבדו לסגור בעדו כל דלתי מדינות צרפת, לבל הציג כף רגלו אל מקום שדבר המלך צרפת ודתו מגיע בשבילם. אלא ודאי שידע בנפשו שלא היה מגיע לו שום דבר מן השותפים ויורשיהם.

**בכנ** מצאתי לפענ"ד הקלושה שהיורשים בנ"ד פטורים מתביעת התובע, רק יקבלו בחרם ב"ד שאינם יודעים בבירור שאביהן לא פרעו מעולם לתובע את המגיע לו מהם, ועיין בשו"ע בחו"מ סימן ק"ח סעיף ד', ובסמ"ע שם ס"ק א' וס"ק י"ח. ואף לרמ"א בהגה סימן ס"ט סעיף ה' שכתב שבדורות האחרונים נהגו להחמיר על היורשים להשביעם, היינו היכא שיש רגלים לדבר, ויש להסתפק אם חייב לו. אבל בנ"ד שהוא להיפך, שיש רגלים לדבר שלא היו השותפים חייבים לתובע חלקם, נלפענ"ד שגם רמ"א מודה כה"ג דסגי בחרם סתם. ונראה לי שלאחר שיקבלו היורשים בחרם ב"ד כנ"ל, שיכולים גם הם להטיל חרם ב"ד על התובע, שלא עשה שום עול למורישיהם, ושעכ"פ לא היה מגיע להם יותר ממנו ממה שהיה מגיע לו מהם.

הלא כה דברי אוהבכם נצח. הכותב היום יום ב' ז' ניסן תצ"ו לפ"ק.  
פה ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

בה-ב' אלפים ליווער. כי היה חושש אולי יעמדו נגדו ויעוררו עליו מדנים, וימצאו כהנה תביעות נגדו, כמו שמצאו עכשיו באמת שעשה להם עול ברס"ו ליווער. ואולי יתעוררו גם המקום בינגא נגדו, באשר שהם לא עיכבו לו רק נגד אלף ושלשים ליווער, והוא עיכב לדופפ"ר ב' אלפים ורס"ו ליווער, ואין ספק יוצא מידי ודאי. אך עכשיו שראה כי כלתה אליו נגישת דופפ"ר וחביריו, בא בטענה זו עליהם.

**ואומדנא** כזו מצינו בתשובות הרא"ש כלל ק"ו סימן ו' במ"ש שם וזה לשונו, ועוד רגלים לדבר וידים מוכיחות, שזה כמה שנים היה ר' שלמה זה מרדף אחר ר' ישראל שיעשה לו דין כו', ותמיד היה נשמט ר' ישראל כו'. ואילו היה אמת כדבריו למה נשמט וברח מן הדין, אדרבא כיון שפרע ונשאר הפנקס שהוא חתם עליו, ועוד עד אחד היה לו לרדוף אחריו לתובעו לדין ולהוציא הפנקס מתחת ידו כו', עכ"ל. ואם דהתם שלא היה לר' ישראל שום תביעת ממון על ר' שלמה, רק אדרבא שבאם שיזכה ר' שלמה נגדו בדין, יצטרך ר' ישראל לשלם לו סך רב, ואפשר לומר דבשביל זה היה ר' ישראל משתמט לפניו לפי שירא פן יתחייב בדין נגדו, אפילו הכי חייבו הרא"ש על אומדנא זו, כיון שאם היה ר' ישראל יודע בנפשו שבאמת אינו חייב לר' שלמה לא היה לו לברוח מן הדין, רק היה לו לתבוע מר' שלמה הפנקס שהתחייבות שלו בתוכו. מכ"ש בנ"ד, שהיה מן הראוי לתובע שירדוף אחרי



## סימן צב

### ניקור הלשון

בלשון אשכנז לבד, אבל לא הלשון עצמה. אף שביו"ד סימן ס"ה סעיף א', כתב השו"ע בהדיא ובלשון, אך יש מפרשים שכוונתו הוא על

**שאלה.** שאלת בני שיחי' וזה לשונך, אגב אשאל מן אאמ"ו נר"ו, אם מחוייבים לנקר גם הלשון עצמה, או רק מה שקורין שלונ"ד<sup>368</sup>

ומחתך בסכין תחת שורש הלשון ומוציא ממנו חוט של דם, וזה קאי על כל צד של הלשון. והוא דבר הלמד מענינו ממ"ש בתחלה, ונוטל הלחיים בידו, ומחתך בסכין מצד הלשון ומוציא גיד אחד, והתם נמי מכל צד קאמר. וכן הוא להדיא בלבוש סימן ס"ה [סעיף א], וז"ל, ושבלחיים התחתון שבצד הלשון מכאן ומכאן, עכ"ל. א"כ מ"ש בשורש הלשון חוט של דם, שכוונתו הוא נמי שמכל צד מוציא חוט אחד של דם. ואח"כ כתב בעל העיטור: ויורד משום לגרירת למקום שחיטה, ומוציא משם שני גידין מצד זה סמוך לבשר, ושני גידין מצד זה סמוך לבשר עכ"ל, ואלו הארבעה גידין הם בשלונ"ד (ועיין בספר טהרת אהרן<sup>369</sup>, שגם הוא מפרש דברי בעל העיטור כמו שכתבתי, כי בענין אחר אין לפרשו בשום פנים כלל). ומזה תבין ותשכיל שצריכין להסיר חוטין בלשון, מלבד החוטין שבשלונ"ד. ומצאתי בשו"ת נחלת שבעה בסימן {מ"א}[מ"ב]<sup>370</sup> שצעק ככרוכיא על מנהג גרוע זה שנהגו בקצת מקומות, שלא להסיר החוטין בלשון כמ"ש<sup>371</sup>.

**וכדי** לסתום מכל צד פי המצפצפים ומהגים ריק ולהוציא שבוש זה מלבם, דא"א לפרש מ"ש הפוסקים חוטי הלשון שקאי על השלונ"ד כמו שהם אומרים, אציע לפניך מקור דין שממנו הוציאו הפוסקים לאסור חוטי הלשון. דגרסינן בחולין דף צ"ג ע"א אמר אביי ואיתימא רב יהודה חמשה חוטי הוו, תלתא משום תרבא, ותרין משום דמא כו', דידיא ודלועא משום דמא ע"כ, ופירש"י: ודלועא שבלחי כו'. וכתב הרא"ש [שם סימן ח] וחוטין שבלשון הם בכלל דלועא, כי הלשון בכלל הלחיים במתנות כהונה, עכ"ל. הרי הא דמוציאין חוטי הלשון אף שאינו מוזכר בש"ס, הוא מדאמר דלועא, דחוטי הלשון הם בכלל דלועא כי הלשון הוא בכלל הלחיים במתנות כהונה. ולא איצטריך לפרשו בהדיא

<sup>371</sup>. וראה גם בספר אוהל יצחק, הלכות הניקור סי' ג שביאר הדברים היטב. ומבואר ברבינו שמשום חשש דם צריך לנקר לגמרי החוטים ולא די לנקבם, וראה בשו"ע ובפר"ח יו"ד סי' סה.

השלונ"ד. ונהירנא כד הוינא טליא נהנה משולחן גבוה של אמ"ו נר"ו, שראה ראיתי שאמ"ו אבי נר"ו היה מדקדק מאד בזה, וללמוד אני צריך, ואחלה פניו שיודיעיני שורש דין זה.

**והנה** עיינתי בטור יו"ד שם שכתב הב"י, וז"ל: ומ"ש רבינו שבלשון יש חוט של דם כו', עד מחתך בסכין תחת שורש הלשון, ומוציא ממנו חוט של דם, עכ"ל. משמעות הלשון משמע שצריכים לנקר הלשון עצמה, אך יש פתחון פה למקילין לומר, שמ"ש תחת שורש הלשון, קאי על השלונ"ד שהיא שורש הלשון. ופה אין גם אחד שמנקר הלשון עצמה, אדרבא חוכא קא מחייכי ביה, באמרם שלא נמצא חומרא זו בשום חד מכל הפוסקים הראשונים והאחרונים. על כן נא מאת אמ"ו אבי נר"ו, להודיעני הדרך שאלך בה, והמעשה אשר אעשה. אם באמת טעיתי, או לא, כדי שאדע להשיב חורפי דבר, עד כאן לשון בני מהר"מ שיחיה.

**תשובה.** אהובי בני ידידי שיחי, מה מאד שמחתני בראותי שמנעורך שמת עינך ולבך על הוראתי, והנה הם חקוקים על לוח לבך לב נבון, וראית מעשה ונזכרת הלכה, אשר יצא מפי למעשה. הטבת לראות ויפה כוונת, שבביאתי לכאן לא נמצא ולא היה מי שיודע לנקר הלשון עצמה, רק היו מנקרים הבשר שהלשון מחובר בו שקורין שלונ"ד בל"א. והוריתי להם הדרך ילכו בה ומעשה אשר יעשו, כי גם משני צדי הלשון מזה ומזה יחתכו למטה במקום שהוא רחב ועב, וימצאו בכל צד חוט אחד ויכרכו החוט סביב לאצבע, וימשכו בו עד שיעקרו אותו משורשו, שהוא ממש עד ראש הלשון, ויוציאו אותו לחוץ.

**ולא** ידעתי מה ראו העולם להקל בזה, הלא מפורש יוצא מסדר הניקור של בעל העיטור ז"ל שיש גם בצדי הלשון חוט של דם. כי כתב, וז"ל:

<sup>369</sup>. מרבי אהרן בן משה מאיר פערלש מפראג, נדפס בתוך קובץ כל ספרי ניקור ח"ב.

<sup>370</sup>. והיא תשובה מהגאון מהר"ש קאידנובר בעל ברכת הזבח.

הלשון, כיון שכבר נכלל הלשון בכלל דלועא, כשם שנכלל הלשון בכלל הלחיים במתנות כהונה.

**ובר** מן הדא אישתבשו גם בהא, דגידי השלונ"ד הם גידין גדולין, והם נקראים מזירקי או ורידין, ואינן נקראין חוטיין. ואביי ואיתימא רב יהודה קאמר חמשה חוטי הון, וקחשיב מנהון דלועא שבכללו הוא הלשון, כי כל מקום דנקט חוטי כוונתו הוא על חוטיין דקין. וכן הוא ברש"י בפרק גיד הנשה שם, וז"ל: ודלועא שבלחי, וחוטיין דקין הוא דחשיב, הלכך לא תנא מיזירקי הצואר שאף הם משום דם עכ"ל, הרי שחוטיין גסין אינן בכלל דלועא. וכיון שחוטי הלשון אתיא לן מכלל דלועא כמ"ש על כרחך חוטיין דקין הם. ועין בעין נראה שהחוטיין שבשלונ"ד חוטיין גסין הם, וע"כ לאו עליהן היה כוונת הפוסקים במה שכללו בכלל דלועא. וחוטי הלשון באמת דקין מאד הם, והן הם שנכללו בכלל חוטי דלועא.

בכך אהובי בני אל תטוש תורת אביך, וממנו אל תרף, ויהי' ה' עמך לאמץ לבך בתורה וביראה כל הימים.

**יושע העשיל לבוב**

**ומעתה** דון מיניה דדי לבא מן הדין להיות כנדון, דלא כיילינן טפי בכלל דלועא ממה דכיילינן בכלל הלחיים במתנות כהונה. ותמן תנינן בחולין דף קל"ד ע"ב, איזהו לחי מן הפרק של לחי עד פיקה של גרגרת. ופירש"י ד"ה הפרק כו', עד פיקה של גרגרת עד שיפוי כובע כו', דהיינו הלחיים התחתונות עם הלשון עכ"ל, הרי דלשון לא הוי רק עד פיקה של גרגרת במתנות כהונה. וכן הוא בטור ובשו"ע ביו"ד סימן ס"א וז"ל, עם הלשון שביניהם, פי' שבין הלחיים. והשלונ"ד היא למטה מפיקה של הגרגרת שהוא השפוי כובע, כי היא אפילו למטה מטבעת הגדולה הרבה. ועל כרחך הא דנקטו בעל העיטור ושאר פוסקים להוציא חוטי הלשון או משורש הלשון, דנפקי להו ממה שאיתא בש"ס דלועא שקאי על הלשון עצמו, ולא על השלונ"ד כי היא אינה בכלל דלועא. ובהגהת אשר"י בשם אור זרוע בפרק גיד הנשה [סימן ו] כתב כן בהדיא, וזה לשונו: והחוטיין בראש תחת הלשון ושכצואר כו'



## סימן צג

### קנס בביטול שידוכין

ונשתקע הדבר. עד לערך שנה ויותר אחר זה, חזר לוי וגיסו זבולון הנ"ל ובאו למקום היתומה הנ"ל, ודיבר גיסו עם האחים הנ"ל בשביל השידוך הנ"ל, והשיבו האחים שהדבר אינו תלוי בדעתם רק בדעת אחותם, באם שיכול לפתות את אחותם שתהיה מרוצה לכך יגמרו הדבר, והשיב זבולון שהוא דיבר בעצמו עם היתומה וריצה אותה.

**ובאו** לוי וזבולון הנ"ל וראובן אפוטרופוס, והאחים יהודה ויששכר הנ"ל לבית האב"ד,

**שאלה.** ראובן אפוטרופוס של יתומה רחל, שידך את היתומה הנ"ל עם לוי בן שמעון, ומעשה שהיה כך היה. השידוך הזה שדכו השדכנים כבר ימים רבים, ודברו עם האחים של היתומה יהודה ויששכר בשביל זה, והשיבו שהם מרוצים, באופן שלוי יבוא בעצמו לראות וליראות, ובאם שיישר בעיני אחותם רחל יגמרו השידוך. וכך הוה, שלוי בא ודיבר עם רחל, ולא די שלא מצא חן בעיניה, אלא אף גם שהיה נבזה ונמאס והיה כמצחק בעיניה, והלך לוי בפחי נפש



הנ"ל שלא יגיע להם היזק בשביל הערבים קבלנים הנ"ל. כל הנ"ל קבלו עליהם הצדדים והערבים קבלנים הנ"ל בשבועה דאו' ובחרם חמור, ובתקיעת כף בפועל ממש ובחומר קנין סודר, בכל אופן המועיל כתקנת חז"ל לאשר ולקיים כל הנ"ל כו'. וליתר תוקף באו הצדדים והערבים קבלנים בעצמם על החתום היום כו', וחתמו העדים ואבי החתן והאפוטרופוס והערבים קבלנים.

**והנה** בהגיע לערך חודש ימים קודם זמן החתונה, באו שמעון ובנו לוי והזמינו את יהודה הערב קבלן, ואחותו רחל הכלה לדין, וטענו שיגבילו את יום החתונה ויקיימו את כל המוזכר בהתנאים הנ"ל.

**והשיב** יהודה שהוא מוכן לקיים כל דבר, אך רחל אחותו ממאנת בלוי, ורחל השיבה שמעולם לא נתרצתה לו, ושאי אפשר לה להיות עמו ולהנשא לו, ואילו היה בו דעת היה מבין את זה משעה הראשונה. וכשראתה שאינו מבין דרך רמיזה, גילתה לו כל לבה בהיותו אצלה בחג השבועות העבר, והשיב לה שלא תצער עצמה בשביל זה, כי היא תהיה לאחר והוא לאחרת. ולוי השיב, אמת שאמרה לו כנ"ל, אבל תשובתו היה באופן אחר. דהיינו שאמר לה שלא תצער, אף אם יחסר בנדן חמשים ר"ט ויותר לא יחוש לזה, אבל לא אמר לה שתהא נישאת לאחר ולא שהוא ישא אחרת. וגם קודם חג השבועות העבר לא רמזה לו שום רמז שממאנת בו, אדרבא כשהיה אצלה תמיד עשתה לו כל הכבוד, ולא היה לה לשתוק י"א חדשים, דהיינו מיום כתיבת התנאים עד שבועות העבר. וגם קודם גמר השידוך, כשנשלחו גיסו זבולון ואחיה יששכר לשאול את פיה היתה מרוצה עמו, ונתנה לגיסו זבולון תקיעת כף על זה, כאשר הגידו אחיה וגיסו הנ"ל באותו פעם בפני האב"ד במעמד כולם. וכן לערך ח' ימים אח"כ, כשנסעו לכתוב התנאים, למה לא מחתה באותו פעם. וגם לאחר חזירתם מכתובת

לכתוב הראשי פרקים מהנדן של שני הצדדים, והתנאים שהותנו בין הצדדים על פרטי דברים כנהוג. וקודם הכתיבה אמר להם האב"ד, שישלחו אחר היתומה שתבוא בעצמה ותגיד שמרוצה, באשר ששמע מהעולם שמיאנה כל כך בלוי, וקשה להאמין שתתרצה תיכף ותחזור מדעתה הראשונה. ושלחו אחריה ב' או ג' פעמים אבל לא באה ואמרו שבושה מלבוא, והסכימו שיששכר אחיה וזבולון גיסו של לוי, ילכו בעצמם אצל היתומה לשאול את פיה, וכן עשו. וחזרו ובאו ואמרו שהשיבה שמרוצה לכל מה שהאב"ד ואחיה יעשו בזה, ותקעה את כפה לזבולון על זה. ועל פיהם נכתבו הראשי פרקים, אבל לא נחתם דבר, רק הצדדים תקעו את כפם לכתוב התנאים על אופן שנכתבו הראשי פרקים.

**אך** באשר ששמעון אבי לוי לא בא בעצמו, הגבילו הזמן והמקום שיבואו שמעון בעצמו והאפוטרופוס והאחים של היתומה והאב"ד על אם הדרך, לכתוב התנאים על האופנים הנ"ל כנהוג. וכן נעשה והוקמו התנאים בין הצדדים הנ"ל יו"ד תמוז תצ"ו.

**וזה** הוא לשון התנאים: המגיד כו' שנדברו והותנה כו' בין שמעון הבא בכח בנו לוי צד א', ובין ראובן אפוטרופוס של היתומה רחל, הבא בכח והרשאה מספקת מן רחל הנ"ל, וע"פ שאלת פיה ואמרה הן. צד שני כו', והאפוטרופוס ראובן יכניס לנדן היתומה כל הסך כו', ובפירוש הותנה באם שימצא שיהיה לכלה הנ"ל עוד איזה דבר, הן מזומנים או חובות או מטלטלין, נוסף על הסך הנ"ל, ומה שיכניס כנ"ל, מחוייב האפוטרופוס להכניס המותרות ג"כ לנדן הכלה הנ"ל כו'. ואם יעבור אחד מן הצדדים הנ"ל על התנאים האלו, הן על כולה או מקצתה, יתן צד העובר לצד המקיים שני מאות זהובים ריינוש מפני הבושה כו'. וערב קבלן בעד הקנס מצד הכלה הוא יהודה אחי הכלה, והצדדים קבלו עליהם בחרם חמור ובשבועה דאורייתא לפצות את הערבים קבלנים

וקבלה אגרת ממנו, לא רצתה להשיב לו אף לאחר שקבלה כבר ג' או ד' מכתבים, עד שאחיה כפו אותה וכתבו לה מה שתכתוב לו, וכן עשו זא"ז כמה פעמים. עד שראתה שבכל פעם כשמונעת מלהשיב לו אחיה מתרגזים עליה ולא סגי לה כשלא תכתוב לו, כתבה לפעמים בלי כפיה, להפיס דעתם של אחיה ומפני שלום ביתה. וכל מה שעשתה כדרך שהכלות עושות, הכל היה על ידי כפיות אחיה, ומתחלה ועד סוף אמרה כל זה לחברותיה הנערות בכואם אצלה, בבכי ודמעות שליש שכופין אותה לכל זה. והוא גם הוא ראה משעה הראשונה, שאין לבה שלם עמו כלב הכלה עם החתן, ושמע כל זה גם מאחרים, וכמה פעמים אמרה לו שטוב מותה מחייה. אך לפעמים עלה על רעיונה להוציא מדעתה הטינא שבלבה עליו, וחשבה אולי יתן ה' בלבה שתוכל להתקרב לו, ושימצא חן בעיניה. אבל בכל שעה ורגע נבזה ונמאס אצלה יותר ויותר, עד שהוא מבלתי אפשר לה לדור עמו בכפיפה אחת, מכ"ש להזדווג לו, אף אם תצטרך ליתן לו כל אשר לה לא תנשא לו.

**והאריכו** בדברים כאלה, וגם נתנה קצת טעמים בדבריה לספר בגנותו, אבל הם דברים שאינם מבוררים לב"ד שבשבילן לא תהי' יכולה להזדווג לו, לכך לא כתבתם פה. וגם האפוטרופוס ואחיה טען שאין בידם לכופף אותה ואנוסים הם בדבר הזה, והאריכו גם הם בטענותיהם. ויצא מאתי לדחות הדבר מן היום ד' אב עד חשון הסמוך, כי פן בתוך הזמן יבקשו רעים על רחל לפתותה שלא לעשות פירוד בין הדבקים ושתרצית ללוי, והנה פשפשו ולא מצאו מי שתנטה לו אוזן, ועומדת בדבריה להתריס נגד לוי וממאנת בו.

**וחזרו** ובאו הצדדים לפני לחתוך גזר דינם, ושאתן להם בכתב מאיזה טעם שאדין ושאפסוק ביניהם. ונענעתי להם ראשי, בכך אודיע בתחלה

התנאים, הלכה עם נערותיה בשבת הראשון<sup>372</sup> שקורין אויז פיהרונג בל"א, ונתנה להם מגדנות שקורין לעקוכי"ן בל"א, ויין שרף כמנהג הכלות. וגם כתבה לו י"ב אגרות דרך חיבה ככלה לחתן, ובביאתו אצלה נתן לה מתנות שקורין לעקוכי"ן שענ"ק במעמד בחורים ובתולות כנהוג, וקבלה המתנות מאתו, ותמיד היתה מתנהגת עמו ככלה עם חתן, עד חג השבועות העבר שפשטה לו את הרגל וגילתה לו שממאנת בו. והיה הוא מדבר על לבה בדברי תחנונים, והיה בדעתו שהנדה שלה אינו במלואה, ואמר לה אף אם יחסר עד מאה זהובים, יתרצה במה שיש לה ואינו רוצה לביישה. אבל היא שמתכוונת לביישו, בכך תובע בושתי שני מאות זהובים כמוזכר בתנאים, וכל הוצאותם שהיה לו מעיקרא לסופו, ממנה ומן האפוטרופוס, ומן אחיה הן יהודה הערב קבלן והן יששכר, ועם כ"ז הקנס לא יפטור את החרם.

**ורחל** הנ"ל השיבה, שגיסו זבולון ואחיה יששכר שקר ענו בה, כי לא השיבה להם דבר, ומכ"ש שלא נתנה לזבולון תקיעת כף. רק כשראה שלא השיבה לו על דבריו, לקח ידה ואמר אדיע"ס [שהוא כנטילת רשות כשנפטר אדם מחבירו ואמר בשם אלקי], והשיבה שידרוש בשלום אשתו בשבילה. ולולי אימת אחיה עליה, היתה אומר[ת] להם בפירוש שאינה חפצה בו. אך באשר שאחיה היו מתקוטטים עמה, והיו מדברים לה דברים רעים ומזלזלים אותה כאחת הנבלות, והיא כפופה תחת ידם, היתה שותקת ולא אמרה בפירוש שאינה מרוצה עמו, ועכ"פ לא דברה להם ולא לשום אדם שמרוצה להנשא לו.

**ועד** הנה עלה בדעתה שהמות יפריד בינו לבינה, ולא תבוא לידי בושיה זו הן בושתי והן בושתי, אך כשראתה שזמן החתונה ממשמש ובא, לא היה ביכולתה להתאפק עוד, וגילתה לו דעתה בפומבי, וגם תיכף לאחר שעשו השידוך

372. שבת הראשונה שאחר כתיבת התנאים.

מקור הדינים, שמנהון הוצאתי פסק דיני ואח"כ אכתוב הפס"ד. והנה יתר הטענות אין מן הצורך להעתיקם כי רבות הנה, ורובן הם להג הרבה שאין בהם נפקותא לדינא, ומקור הטענות שיש בהן קצת נ"מ לדינא העתקתי כבר, וגם יתבארו יותר ממילא מתוך השקלא וטריא והפס"ד המבואר להבא.

**ראשון,** בדבר הנוגע לראובן האפוטרופוס, אף שנכתב בתנאים שבא בכח והרשאה מספקת מהיתומה ובשאלת פיה, אין בידינו לחייבו על הקנס. לא מבעיא לבית שמואל סימן נ' ס"ק ט"ז, דהוכיח מזקני הגאון בעל שארית יוסף זצ"ל בשו"ת סימן ה', דאפילו אם האב אומר שיש בידו כח והרשאה מבתו והיה שקר, והיא ממאנת, דפטור האב. אף שהוא נותן הנדן מכיסו והוא הבעל דבר עצמו אפ"ה פטור, דכל שכן הוא האפוטרופוס, שאינו נותן הנדן ממעותיו רק ממעות היתומה שתחת ידו, דפשיטא הוא דפטור. אלא אף לנחלת שבעה [סימן ח סעיף ב] דסבירא ליה באב דחייב כמו שאביא דבריו לקמן, מכל מקום בנידון דידן דדמיא ממש לנדון של זקני הגאון בעל שארית יוסף הנ"ל, כיון שמוכן מתוך לשון התנאים שבנ"ד, שראובן האפוטרופוס אינו נותן הנדן ממעות שלו. שהרי כתוב בתנאים בזה"ל: והאפוטרופוס כו' יכניס לנדן הכלה כו' סך כו', ובפירוש הותנה באם שימצא שיהיה לכלה הנ"ל עוד איזה דבר כו', מחוייב האפוטרופוס להכניס המותרות ג"כ לנדן הכלה הנ"ל עכ"ל, ומזה מוכח דהנדן הוא ממעות היתומה שהוא אפוטרופוס עליהם, דלא הוי אלא שליח ופטור, כהוכחת זקני בעל שארית יוסף שם, דגם הבעל נחלת שבעה מודה דפטור.

**ואין** לפקפק ולומר, דלבית שמואל האב עדיף מאיש אחר, כיון שהאב סומך דעתו שבתו לא תסרב, והוה ליה לצד של המשודך לאסוקי אדעתם דאף שאין לאב כתב הרשאה מבתו, אפילו הכי כותב כן לפי שסומך דעתו שלא תסרב, והוה להו למימר שיראה הרשאת בתו.

ומדלא עשו כן, סברי וקבלי, ואמרינן דאף אם היו יודעים בודאי שאין לאב הרשאה ממנה, דאפילו הכי היו מכניסים את עצמם בספק זה, ולא היו מונעים בשביל זה מלגמור השידוך, אם כן אינהו דאפסידו אנפשייהו. אבל אחר אם אין לו כתב הרשאה, ודאי לא יכתוב שיש לו הרשאה, כי יחוש שתסרב. ומדכתב שיש לו הרשאה, ואילו ידעו שאין לו הרשאה ממנה לא היו גומרים השידוך, כי לא היו מכניסים את עצמם בספק זה, ומש"ה יש לנו לחייבו על הקנס כי הוא גרם בושתם.

זה אינו, דמידי הוא טעמא דפטור הבן בנדון של זקני הגאון בעל שארית יוסף לסברת הבית שמואל, לפי דסבירא ליה דגרמא דבושת פטור, כמ"ש שם הבית שמואל. וטעם זה נראה לי לפענ"ד עיקר, משום דקיי"ל בדוכתי טובא דאינו חייב בושת עד שיתכווין לבייש, והני לא כיוונו לבייש, כי עלה על דעתם שהמשודכת תסכים למעשיהם. וגם מלשון השו"ע בהגהה שם [סעיף ו], משמע שאין חילוק בין בתו ובת בתו לקרובתו. וגם מטעם השני של הב"ש שם שאינו אלא גרמא ולא גרמי, יש לפטור בנ"ד. וגם מלשון הב"ש שם יש להוכיח שפוטר באיש אחר, ממ"ש וז"ל, דהא האב פשיטא הוא סומך את עצמו דבתו לא תסרב, עכ"ל. ומדכתב לשון פשיטא, משמע דגם באחר אמרינן דסומך דעתו, ובאב הוא פשיטא. ולא כתב כן רק להוציא מלב של בעל נחלת שבעה, דמחייב באב לפי שהוא נותן הנדן, ולזה כתב הב"ש, דאם אחר פטור כ"ש שהאב פטור, וכן סיים שם הב"ש וכתב להדיא ולא נחלת שבעה.

**ואף** דדברי הנחלת שבעה בלא"ה דחויים מעיקרא. דבמה שרצה הנחלת שבעה להוכיח, דאם לא גילה שהוא שליח, שחייב אף שאינו משדך עצמו, ממה שכתב זקני הגאון בעל שארית יוסף בסימן ד', וז"ל: ונ"ד שניהם יודעים שלא היה בידו, שהרי לא נכתב בתנאים שיש לו כח מאחותו, עכ"ל. הרי שאם היה כותב בתנאים

עדיין היא ברשותו, כגון שהיא קטנה או נערה ודוק. עכ"פ כל שאר חילוקים שמחלק שם, אזלי בין לאב בין לאחר.

**וגם** נעלם מעיני הבעל נחלת שבעה, מה שמסיים זקני בעל השארית יוסף שם בסוף סימן ה', וז"ל: ועוד בר מן דין, אף אם לא נודע שהוא שליח, מ"מ יש להביא ראיה שאין הקנאתו הקנאה, הואיל וידוע שאין בידו ולא יבוא לידו ולכחו לעולם כו', עד כאשר כתבתי בסימן ד' למעלה כו', עכ"ל. הרי שכתב להדיא, שפוטר את הבן שבסימן ה' מקנס אף אם לא היה מגלה שהיה שליח מפני הטעמים והראיות שבסימן ד', אף שהבן כתב בתנאים שיש לו הרשאה ולא היה לו, א"כ כל דברי הנחלת שבעה בזה הם בשגגה.

**מכל** מקום לרווחא דמלתא, הוכחתי דבנדון דידן דמוכח מתוך התנאים עצמם, שהאפוטרופוס לא היה נותן הנדן משלו, רק ממעות היתומה, וגם לא היה משדך עצמו רק היתומה, שיש לו הדין דשליח דפטור גם לבעל נחלת שבעה. ונדון דידן עדיף אפילו מנדון דזקני בעל שארית יוסף שבסימן ה', דבנדון דשארית יוסף היה הבן יודע שמשנה דעת אביו, כי אביו אמר לו בפירוש שקודם שיעשה דבר ישלח לו ציר מיוחד, ואפילו הכי פוטר שם. ובנ"ד האפוטרופוס סבר שבאמת התרצתה למעשה אחיה, כאשר אמרו אחיה יששכר וגיסו של המשודך זבולון, ולא עלה על דעתו שתחזיר או שישקרו, והוא אונס דלא שכיח כלל.

**ואפילו** באונס דשכיח ולא שכיח, כתב הרשב"א בתשובה בסימן תשע"א דלא הוה ליה לאתנויי, והא דשמא תסרב הוא מלתא דלא שכיח, לפי שכל הבנות מתרצות למי שירצה האח או הקרובים, מש"ה פטור המתחייב בשבילה, ע"ש. מכ"ש בנ"ד שהאפוטרופוס עצמו הוא שני בשני על היתומה, דאיכא לגביה תרין ותלת למעליותא. חדא, שאחיה וגיסו של המשודך אמרו שמרוצה. ותניינא, כיון שאחיה

שבא בכח אחותו, דחייב משום שלא גילה שהוא שליח. דאי לא תימא הכי, שתי תשובות של זקני בעל שארית יוסף בסימן ד' וסי' ה' סותרות אהדדי. דבסי' ד' משמע דאם כתב שבא בהרשאה חייב, ובסי' ה' פוטר אף שכתב שבא בהרשאה, זה תוכן כוונת בעל הנחלת שבעה במה שכתב ריש סימן ח' ס"ק א' וב'.

**כבודו** במקומו מונח, דזקני בעל השארית יוסף לא כתב זה רק למה שדימה בתחלה לנדון דמקנה דבר שאינו ברשותו, שהוא כמקנה דבר שלא בא לעולם, דלבעל העיטור [הובא בטור חו"מ סי' ר"י] דס"ל דלא חשיב דבר שלא בא לעולם, אלא כגון ששניהם יודעין שהוא דבר שלא בא לעולם, ועל זה כתב דבנדון דידיה שבסימן ד' גם בעל העיטור מודה, כיון שלא כתב בתנאים שיש לו כח מאחותו, דשניהם יודעים שלא היה בידו. ולפום סברא זו באמת יש לחייב הבן בנדון שבסימן ה', דמיירי שלא היה רק הבן יודע שאינו בידו, ושכנגדו סבר שיש בידו כיון שכתב בתנאים שיש לו הרשאה מאביו.

**אבל** לחילוקים שכתב בסי' ד' אחר זה, חדא, שיש לחלק בין דבר מצוי לדבר שאינו מצוי, ועוד, בין דבר שסופו לבוא לידו לבין דבר שאי אפשר לבוא לידו, וגם בין מי שרוצה לבייש בעצמו, לבין מי שאינו רוצה לבייש בעצמו. דלפי הני חילוקים, אף אם היה כתוב בתנאים שבסימן ד' שיש לו הרשאה מאחותו, אפילו הכי היה פטור אף לבעל העיטור.

**ואף** ממה שכתב שם, וז"ל: וא"ת הלא קנס שידוכין גובין כו', מ"מ נוכל לומר שמדברים במי שבידו כגון האב, אבל במי שאין בידו לא כו', עכ"ל. משמע שמחלק גם בזה בין האב לאחרים, ליכא למימר הכי. דאם לזה נתכווין, דהאב יתחייב אף כשבתו תסרב, קשה מאי שנא האב מאחר, הלא גם הוא אינו יכול לכוף לבתו שתתרצה לו. ואם כוונתו על הנדן, שהנדן הוא בידו, הלא גם בנדון דידיה הנדן הוא ביד האם, ומ"ש האם מהאב. וע"כ צ"ל דמיירי מאב שבתו

רוצים לא תסרב נגדם. תליתאי, שהוא גם הוא קרובה ואפוטרופוס שלה סמך שלא תמרה את פיו, דלא הוה ליה לאסוקי דעתו שתסרב, ואין לך אונס גדול מזה.

**ואף** למאן דמחייב בקנס כשנכתב בתנאים שנעשה בתקיעת כף ושבועה, היינו כשיכול לפייסה בממון, אבל בנ"ד שאף אם יתן לה כל הון לא תתרצה, מודה דפטור. ואפילו בממון הרבה כמעט כל הפוסקים מסכימים שהוא אונס אף היכא שיש שבועה ותקיעת כף, בפרט בנ"ד איכא אומדנא דמוכח שהאפוטרופוס לא נשבע שיתן ממון מכיסו, מכל שכן ממון הרבה. וכי האי גוונא כתב הרשב"א [שם] שפטור, וכ"כ הש"ך והט"ז ביו"ד סימן רל"ב סעיף י"ב. ובלא"ה יש לשבועות האפוטרופוס בנ"ד הדין דנדרי שגגות שבסימן רל"ב, כי היה סבור שהתרצתה באמת כבר לאחיה ולגיסו של המשודך, ואילו היה יודע שלא התרצתה בתחלה ודאי לא היה נשבע. ועוד בנ"ד השבועה בודאי לא קאי על הקנס רק על גוף הדבר, כמ"ש זקני הגאון בעל שארית יוסף בסימן ע"א, ובגוף הדבר אונס הוא, ועיין במהרי"ק (שורש נ"ב). א"כ מכל הני טעמי ומילי מעליותא, יש לפטור את האפוטרופוס מן הקנס.

**ועל** דבר אחיה יהודה שנעשה ערב קבלן, דבר זה אין צריך לפנים, דכשהמתחייב פטור פשיטא שגם הערב פטור, ואין מן הצורך להאריך בראיות על זה כי פשוט ומוסכם לכל הוא. וכן הוא בהדיא בנדון כזה בשו"ת זקני הגאון שארית יוסף בסימן ד' ובבית שמואל בסימן נ'.

**ובנ"ד** יש עוד טעם אחר לפטור אותו, משום דאיכא למימר שעלה על דעתו, הואיל לאחר שאיים עליה שתסכים לזה השידוך שתקה ולא מחתה בו, סבר שתיקה כהודאה דמיא שמסכמת למעשיו ולא תסרב עוד. וגם סמך עצמו אדברי גיסו של המשודך, במה שאמר שתקעה לו כפה ונתרצתה כמו שטען המשודך בטענותיו, ולא

עלה על דעתו ששיקר בזה, באשר שהוא הצד של המשודך.

**וגם** על אחיה יששכר ליכא שום חיוב, כי לא התחייב את עצמו בשום דבר. ואף לו יהיה כדברי המשודך בטענותיו, שגם יששכר אמר כמו שאמר זבולון, שנתרצתה ונתנה תקיעת כף לזבולון, מכל מקום אין לחייבו אף אם שקר ענה. וכי יעלה על הדעת שהשדכן ששידך זוג יחד, והפליג למשודך על המשודכת או איפכא בשבחים רבים דליתנהו, ועל פיו נגמר השידוך, ואח"כ כשיבוקש הדבר וימצא ששיקר בכל דבר ועל ידי זה יתבטל השידוך, שיתן הקנס הואיל שעל פי שקרו נגרם הבושה. בר מיניה דהיא, אלא אמרינן דהוה להו לבדוק ולחקור ולראות קודם השידוך אם הוא כדבריו או לא, ואינהו דאפסידו אנפשייהו. וכה"ג כתב מהר"י וי"ל ז"ל בסימן קל"ד, וז"ל: ומ"ש ראובן על לאה כו', והביא ראייה מן כתב שכתב לו השדכן, אין בו ממש, דרגילים השדכנים לבדות דברים שאין בהן ממש מלבם כדי לקרב אל המלאכה כו', ע"ש. והכי נמי, אין שום חיוב על יששכר אף אם אמר שקר, ואין לו עליו אלא תרעומת. כהא דהשוכר את האומנין והטעו זה את זה שאין לזה על זה אלא תרעומת, כדאמרינן בבבא מציעא [עה"ב]. ומכל שכן לפי מה שטען יששכר, דשתק ולא אמר מידי בשעה שאמר זבולון שהתרצתה לו בתקיעת כף, שאין לו עליו כלום.

**ועל** דבר רחל המשודכת, ודאי אם היתה נותנת הרשאה לאפוטרופוס לעשות שידוך זה, אף בדיבורא בעלמא בלא קנין ושבועה קודם כתיבת התנאים, ואחר שנכתבו התנאים חזרה בלי טענה, שמחוייבת לשלם את הקנס, לפי דשוותו שליח ולעשות שליח אין צריך קנין. ואפילו עדים אין צריך כששניהם מודים, דלא איברא סהדא אלא לשיקרא, וכן הוא בהדיא בחו"מ סימן קפ"ב ס"א, ובסמ"ע שם ס"ק ד'. אמנם בנידון דידן שבאה בטענה, שאין באפשרותה להזדווג ללוי ולהיות לו לאשה כי אין דעתו

סובלתה, דהוי כנידון דמהר"י וייל בסימן קל"ז וקפ"ו דפוטר בכי האי גוונא אפילו כשנתנה תקיעת כף בפועל ממש להנשא למשודך, והוא הדין בנידון דידן יש לפוטרה.

**איברא**, לכאורה יש לחלק לומר, דבנידון דמהר"י וייל היתה טוענת טענה מבוררת, שניכרים לב"ד שדבריה כנים, ושראוי למאוס אותו עליהן. כמ"ש שם, וז"ל: עוד אני אומר אם ידוע כו', ונמצא שתקיעת כף עדיין קיימת, אפ"ה אם היא טוענת שאינה יכולה לקבל דעתו לשכב עמו ולהיות אצלו, והיא נותנת טעם ואמתלא לדבריה שניכרים שיש ממש בדבריה, אז יש להתיר התקיעת כף כו', עכ"ל. וכן משמע ממ"ש הב"ש בסימן נ' ס"ק ט"ז וז"ל: ואם אומרת מאיס עלי, י"ל דאין שום כפיה עליה, אע"ג דהיתה בתחלה מרוצה, כשאומרת עכשיו טענה מבוררת, ועיין בנחלת שבעה, עכ"ל. הרי כשאין לה טענה מבוררת, דכופין אותה אם היתה מרוצה בתחלה. ועם סברא זו יכולין להשוות דעת הב"ש לדעת הנחלת שבעה, שכתב בסימן ח' סעיף ב' שכשהיתה מרוצה בתחלה שחייבת הקנס, דהנחלת שבעה מיירי כשאין לה טענה מבוררת. ובנידון דידן כל טענותיה הן טענות שאינן מבוררות ואינם ניכרים לב"ד שבשבילם ראוי להמאס.

**אבל** המעיין שפיר יראה דאי אפשר לומר כן, דאי נימא הכי גרעה משודכת מנשואה. דהא אמרינן בנשואה שטוענת מאיס עלי בטענה שאינה מבוררת לנו, רק שהיא טוענת שאין דעתה סובלתו, שאין כופין אותה שתדור עמו כדרך שכופין את המורדת. ואפילו תפסה אין מוציאים אותם מידה, כמ"ש במהר"י וייל סימן כ' ובאה"ע סי' ע"ז [סעיף ג בהגה]. מכ"ש משודכת שאין כופין אותה, כשטוענת שאין דעתה סובלתו בטענה שאינה מבוררת, וגם אין לחייבה קנס על שמביישתו כיון שאינה מתכוונת לביישו.

**הגע** בעצמך, אם היתה טוענת טענה מבוררת אין לספק כלל בזה שפטורה מקנס ומתקיעת כף,

כמו שהבאתי תשובת מהר"י וייל סימן קל"ז וקפ"ז שם, והב"ש שם. א"כ לדידן דסבירא לן שאין חילוק בין טענה מבוררת לשאינה מבוררת רק לענין דינא דמתיבתא, דבטענה מבוררת דנין דינא דמתיבתא להוציא מהבעל, אבל בטענה שאינה מבוררת אין מוציאים מן הבעל, מכל מקום אם תפסה אף בטענה שאינה מבוררת אין מוציאים מידה, כמ"ש החלקת מחוקק [ס"ק כ"ו] והב"ש [ס"ק כ"ח] בסימן ע"ז, וכן פסק מהר"י וייל בסימן כ'. ועכ"פ אין כופין אותה לדור עמו, ואין קונסין אותה כמורדת. וטעמא דמלתא, כיון שטוענת שאין דעתה סובלתו להיות אצלו ולדור עמו, מה לי אם טוענת טענה מבוררת או לא. דמידי הוא טעמא דאין כופין אותה בטענה מבוררת לדור עמו, לפי שהוא איסור שתבעל לו כיון ששנאתו, כמ"ש מהר"י וייל בסימן קפ"ו. אם כן מה לי שנאתו בשביל טענה מבוררת או טענה שאינה מבוררת, דאף שלא כל כמינה להוציא ממון מהבעל כשאין לה טענה מבוררת, כיון דיש לומר דשקורי קא משקרה, מכל מקום לדור עמו או להוציא מידה לא כייפינן אותה, דלמא קושטא קאמרה. אם כן הוא בנשואה, כ"ש וק"ו במשודכת שטוענת טענה שאינה מבוררת, שאין כופין אותה שתנשא לו, ואין מוציאים מידה ממון לקונסה. וגם מהר"י וייל למד משודכת בכל שכן מאשה שיושבת תחת בעלה בנדון כזה בסי' קל"ז ע"ש, א"כ אם תשבע על טענתה פטורה מן הקנס בנ"ד.

**ואין** להקשות לפי זה למה כתב מהר"י וייל שם שניכרים שיש ממש בדבריה, הלא אף אם אין ניכרים, רק שטוענת שאין דעתה סובלתו ושאי אפשר לה להזדקק לו, נמי דינא הכי. וי"ל דכשטוענת טענה שאינה מבוררת צריכה לישבע, כמ"ש מהר"י וייל בסימן כ' ורמ"א ז"ל בהגהה בסימן ע"ז, אבל כשטוענת טענה מבוררת פטורה אפילו משבועה, ועיין בחלקת מחוקק שם ס"ק כ"ו. ומהר"י וייל רצה לפוטרה, בנדון דבסימן קל"ז אפילו בלא שבועה, כדמשמע שם שלא עמד המשודך לפניו עמה לדין, רק מהר"י וייל כתב

ונתן תשובתו בידה, כדי להסיר לזות שפתים ממנה שלא יאמרו שעוברת על תקיעת כף, ע"ש. והכי נמי יש לומר שלזה כיון הבית שמואל בסי' נ' ס"ק ט"ז בסופו שהבאתי דבריו לעיל, במה שכתב כשאומרת עכשיו טענה מבוררת כו', אף דגם בטענה שאינה מבוררת אין כופין אותה כמ"ש והוכחתי לעיל, מכל מקום יש לומר דלמלתא פסיקא נקט טענה מבוררת דאז פטורה משבועה, ואף אי תפס המשוך הקנס, מוציאין אותו מידו. מה שאין כן בטענה שאינה מבוררת שצריכה לישבע, ואי תפס המשוך הקנס אין מוציאין אותו מידו, וק"ל. והא דכתב הנחלת שבעה בסימן ח' סעיף ז' דאם נתרצתה בתחלה דחייבת עכ"פ הקנס, מיירי כשאינה טוענת שאין דעתה סובלתו רק שממאנת בו בלי טעם, כן נראה לי להשוות דעתם להלכה.

**ובל** הא דכתבתי הוא באם שהיתה מרוצה בתחלה ונתנה רשות לגמור השידוך, ואפילו אם נתנה תקיעת כף שתנשא לו, דכשתשבע שאין דעתה סובלתו כדרך שכתב מהר"י וייל בסי' כ' פטורה מקנס, אבל שבועה מיהו בעיא.

**אמנם** בנדון דידן שטוענת שמעולם לא דיברה עם האפוטרופוס שום דבר מזה, ולא הסכימה לגמור השידוך לשום אדם, ומכ"ש שלא נתנה תקיעת כף לקיים מה שיעשו אחיה בענין זה, אף כשלא תשבע שבועה הנ"ל אפילו הכי אין לחייבה על הקנס המוזכר בתנאים, כיון שנעשו בלי הסכמתה ורצונה. ואין לומר הלא מכל מקום ביישתי במה שלא גילתה דעתה שממאנת בו, הן בשעה שנכתבו הראשי פרקים והן קודם כתיבת התנאים, דהוה לה למחות באחיה ובאפוטרופוס שלה שלא יעשו השידוך בשבילה. ואף שנתנה אמתלא לדבריה, שאחיה איימו עליה וגזמו נגדה באיזמים וגיזומים הרבה, ולא היה ביכולתה להרים ראש נגדם להכעיסם עליה יותר מדאי, ומשום הכי עמדה בשתיקה בעת דברם אליה, ומכל מקום גילתה דעתה וסירובה לאוהביה ולקרוביה שאינה מרוצה למעשיהם. עם כל זה

לא היה לה להתנהג כמנהג הכלות לאחר כתיבת התנאים, שנתנה לבתולות בשבת הראשון יין שרף ולעקכוחי"ן, וגם הלכה עם חברותיה לחוץ שקורין אוי"ז פיהרונו"ג, וגם כתבה ללוי תשובה על אגרותיו, והיו מריצין אגרותיהן זה לזו וזו לזה בדברי אהבה וחיבה. ואף שגם בזה נתנה אמתלאות הרבה, באמרה שהכל נעשה על ידי כפיית אחיה, וכמה טענות אחרות שטוענת על זה. מכל מקום אינם מספיקים על גרמא בנזקי לוי, שגרמתו לבייש אותו בבושה גדולה כזו, כי אם היתה תיכף ממאנת בו לא היה הבושה כל כך, כיון שלא היתה בתחילה מרוצה לכך, וכולי עלמא יודעין שאין ביד אחיה ואפוטרופסה לעשות עמה שידוך בלי רצונה. אבל עכשיו שראה העולם שגם היא נתרצתה על פי מעשיה והנהגותיה כנ"ל, ועתה נהפכה לו כסורי גפן נכריה, בזה נתגדל ונתרבה בושתי של לוי עד למאד.

**גם** משום דברים האלו אין לחייבה בקנס המוזכר בתנאים, מתרי ותלתי טעמי. חדא, ממ"ש בחו"מ בסימן ר"ז [סעיף טז], וי"א שקנס שעושין בשידוכים לקנוס החוזר בו לא הוי אסמכתא, כי כדאי הוא שיתחייב החוזר בקנס לדמי הבושת שבייש את חבירו. וכתב רמ"א ז"ל בהגהה על זה, וז"ל: וכן המנהג פשוט בכל גלילות אלו, ומיהו קנין צריך וכן נוהגין, עכ"ל. הרי דבלא קנין, אף אם נכתבו התנאים ונכתב בתוכם הקנס, ואחר כך חוזר אחד מן הצדדים, פטור החוזר מהקנס שבתנאים, הואיל שלא נעשו בקנין.

**ואף** דהש"ך שם [ס"ק כד] חולק על הגהה זו, ודעתו דאף בלא קנין חייב החוזר בקנס שבתנאים. אבל דבריו תמוהים מאד, חדא, דדברי רמ"א ז"ל לקוחים מהמרדכי דפרק איזהו נשך [סימן שכב], ושם כתב בהדיא דקנין בעי. דזה לשון המרדכי שם: אמנם בשידוכים כיון דמנהג העולם להקנות בערבונות בסודר, מן הדין אפילו בלא מעכשיו החוזר בו קניא דבמנהגא תלי מילתא כו', ועוד דראוי לקנסו על שבייש חבירו שלא

ירגילו לחזור עכ"ל, משמע דבלא קנין אפילו מנהגא ליכא.

**והראיה** שהביא הש"ך ממה שסיים המרדכי שם [סימן שכא], והה"נ בשידוכי אירוסין אע"ג דלא הוי ב"ד חשוב ולא אמר מעכשיו קנו, ע"כ. לא ידעתי מאי ראייה היא זו, דאף דמעכשיו ובית דין חשוב לא בעי, מכל מקום קנין סודר בעי מפני המנהג שנהגו להקנות בסודר דוקא כמ"ש המרדכי בתחילה, וכיון שהמנהג כן הוא, אם כן אם לא הקנה כלל ודאי לא סמכה דעתם. דאם כדברי הש"ך שהמרדכי חזר מדבריו הראשונים, הוה ליה למימר אע"ג שלא הקנה בסודר ולא אמר מעכשיו, ומדקאמר רק אע"ג דלא הוי בית דין חשוב ולא אמר מעכשיו, ש"מ דס"ל דקנין מיהו בעי.

**וגם** הראיה שהביא הש"ך מהגהת מרדכי [ב"מ סימן תנח] ממ"ש במלמד, גם זו לאו ראייה היא. משום דמלמד הוא כשכיר כמ"ש הגהת מרדכי שם, ושכיר לא בעי קנין, וכשם ששכיר וש"ח יכולין להתחייב את עצמם יותר ממה שחייבים והיינו להיות כשואל, ה"ה המלמד שיש לו דין שכיר יכול להתחייב את עצמו יותר ממה שחייב, לפי שגם הוא בכלל השומרין<sup>373</sup>. אבל המחייב את עצמו בקנס שידוכין שאינו מענין השומרין, לא נשמע מהכא שיכול להתחייב את עצמו בלא קנין. ועל כרחן צריכין אנו לחלק בין שומרין שחייבין בלא"ה מן התורה, למי שאינו חייב מידי בלא חיובו לענין זה, דאם לא כן תיקשי הא דעבדים וקרקעות וכל הני מילי דקא חשיב ואזיל בריש סימן ש"א דלא מהני בלא קנין כמ"ש שם סעיף ד', וע"כ צריכין אנו לחלק בחילוקים שמחלקים הסמ"ע והש"ך שם בס"ק ז', וכל הני טעמי אינן שייכים בשידוכין. ולפי זה גם הראיה

שהביא הש"ך שם מאם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא דמיירי בלא קנין, נמי אין ראייה לשידוכין, כיון דדין שומרין נגעו בו. וגם מתוס' והפוסקים שכתבו, שהוא כדי שיתחייב החוזר בו קנס לדמי הבושת כו' אין ראייה, דדילמא מיירי שהחיוב היה על ידי קנין. ואת"ל מדסתמו דבריהם משמע דאיירי בכל ענין ואף בלא קנין, מכל מקום יש לומר דאינהו מיירי היכא דלא נהגו להקנות בסודר.

**הרי** דבכל דבריו וראיותיו, לא נמצא דבר שהוא כדאי לסתור דינא דרמ"א דכתב, דעכ"פ קנין בעי בשידוכין. ולפ"ז אין אנו צריכין לדחוקי דהבעל נחלת שבעה, שדחק ונכנס לחלק בין הערבים להצדדים עצמן, וכתב דרמ"א איירי מן הערבים, דאף אי רמ"א איירי מן הצדדים עצמן, אפ"ה אין הראיות של הש"ך סותרים דינו.

**ובלא"ה** אין לפרש דברי רמ"א הכי, דהלא רמ"א קאי אדברי המחבר שם, והמחבר איירי מן הצדדים עצמן, וגם סתימת לשון רמ"א לא משמע כדברי הנחלת שבעה. וגם הב"ש אף שראה דברי הש"ך שבסימן ר"ז ודברי הנ"ש, אפילו הכי כתב שנראה לו דבהשלישו שטרות שא"צ קנין, משמע כשלא השלישו שטרות צריכין קנין, כמ"ש בסימן נ' ס"ק י"ד.

**אם** כן בנדון דידן, אף שנתבייש לוי על ידי רחל, ואפילו אם היתה רחל אומרת בפירוש לאחר כתיבת התנאים שחפצה ללוי, וגם היתה נותנת לו שטר בעדים שמרוצה לתנאים אף שנעשה בלי קנין ותחזור אחר כך, אין לחייבה בקנס המוזכר בתנאים, לפי שהתנאים לא נעשו בתחילה על פיה ולא על פי שלוחה, וגם אחרי כן לא עשתה קנין על הריצוי והקנס, שפטורה מן הקנס המוזכר בתנאים.

המלמד שנתחייב שם שאם לא ילמד ישלם קנס ממון, שאינו שייך לגופה של שמירה, היותו שומר אינו סיבה לחייבו יותר בקנס, ועיי"ש בקצות החושן ס"ק ז שדחה לראיית הש"ך באופן אחר.

<sup>373</sup>. לא הבינותי דברי רבינו, גם לו יהא שהמלמד נקרא שומר על התלמידים, (שגם זה חידוש רב, דמה חובת שמירה שייכת על בני אדם), אכתי היאך יחול החיוב. שהשומר יכול להתחייב להיות אחראי על החפץ שקיבל עליו שמירה אפילו כשואל, אבל



ויש לי להביא ראיה על זה ממהר"י וייל, שכתב בסימן ק"ה שפטר המשוך שם מן הקנס כשחוזר לאחר מיתת אביו. ואף דמיירי התם שבידו לקיים כל מה שקצב אביו, כמ"ש שם בהדיא בסימן ק"ד, אפ"ה פטור כיון שאביו לא עשה התנאים בהרשאתו. וכן כתב הנחלת שבעה בסימן ח' סעיף ב' [אות ז], דאם אין להאב הרשאת בתו בכתב ומת האב, יכולה הבת שתאמר איני רוצה, והיורשים פטורים מקנס וגם אינה אגידה ביה, אבל אם נתנה הרשאה בכתב, אף לאחר מות אביה אגידה ביה.

**וצ"ל** דאגידה ביה, דאם אומרת איני רוצה שמחוייבת לשלם את הקנס, דליכא למימר שכוונתו הוא דאגידה ביה בשביל החרם, דקשה ממ"נ אם החרם חל אף לאחר נתינת הקנס, הלא אף בלא הרשאה בכתב נמי החרם חל עליה, אם נתנה הרשאה בע"פ. וליכא למימר דנ"מ לענין הכרזה ובלא כתב אין להכריזה, הלא גם הנחלת שבעה ס"ל דאין מכריזין אותו חרם, כמ"ש בסימן ח' [סעיף י'] ס"ק י"ג, ואי אין החרם חל כלל לאחר נתינת הקנס כמ"ש הסמ"ע בסימן רמ"ה ס"ק ב' אף אם נכתב בהתנאים הקנס לא יפטור את החרם, אם כן גם בהרשאתה בכתב אינו חל.

**וע"כ** צ"ל לענין קנס קאמר, דבלא הרשאה בכתב אי מכחשת ואומרת שלא נתנה הרשאה לאביה אין עליה קנס, משא"כ אי נותנת הרשאה בכתב. וכן משמע מחלקת מחוקק וב"ש שם בסימן נ', שהמשוך או המשודכת לאחר מות אביהם יכולים לחזור ואין עליהם קנס. ואף שכל זמן שאביה החוזר היה חי היו מתנהגים כמנהג החתן והכלה והיו מרוצים, אפ"ה אין על החוזר לשלם הקנס כשיחזור לאחר מות האב, והיינו לפי שלא נתחייב בדבר בשעת הקנין של התנאים. הוא הדין בנידון דידן, שאין לחייבה בקנס המוזכר בתנאים, כיון שאינן יכולין לברר שנעשה השידוך בתחילה בהרשאתה.

**ונראה** לפי ענ"ד בנדון דידן, דפטור בלא כלום אי אפשר, דמכל מקום ביישתי כמו שכתבתי לעיל. אף דאין לחייבה על סך המוזכר בתנאים שהוא קנס גדול, מכל מקום לפי ראות עיני הדיין, דינא הוא שתשלם בושתי. ונראה לי להביא ראיה על זה, ממה שכתב הסמ"ע סימן ר"ז ס"ק מ"ז, אמ"ש המחבר שם דקנס השידוכים לא הוי אסמכתא, וז"ל: לא הוה אסמכתא, פי' אע"פ שגזים לקנוס נפשו בסך חשוב, שהבושה הוא כ"כ דבר גדול וכו', עכ"ל. הרי שהקנס הראוי לו לפי המבייש והמתבייש דין גמור הוא, והוי כמבייש את חברו בדיבור בעלמא, שקונסין אותו לפי ראות עיני הדיין<sup>374</sup>, מכ"ש במעשה ובבושה כזו, שראוי לקונסה בקנס הראוי לפי ראות עיני המורה.

**וכל** זה הוא אם לא תשבע על הטענה הראשונה שאין באפשרותה לגור ולהיות עמו בכפיפה אחת כנ"ל, אבל אם תשבע על טענה זו אז פטורה מקנס, כי אינה מתכוונת לבייש רק שאין דעתה סובלתו. וכשם שאין הנשואה חייבת בקנס כשטוענת טענה זו נגד בעלה, ה"ה וכ"ש הוא משודכת שפטורה מקנס. ומכל מקום ההוצאות של הפס"ד כדי לבטל הקישור של השידוך, נלפענ"ד שמוטל עלה דידה לבד. דגם נשואה אינה יכולה לכופף את בעלה לפוטרה בגט כשטוענת נגדו טענה כזו כשאינו רוצה, ה"ה הכא נמי יכול לומר אם תרצה שתפטור ממני עפ"י הפס"ד עלייך לשלם ההוצאות.

**ועל** פי הדברים האלה פסקתי, שרחל הנתבעת תשבע אחת משתים אלה; א', שבתחלה אף שהשידוך שנשתדכה עם המשוך לוי נגמר ונעשה על פי האיום וגיוזום שאיימו וגזמו עליה אחיה, מכל מקום סבורה היתה שיכולה לדור עמו ולהיות לו לאשה. אבל לאחר שהכירה את מהותו וענייניו אין דעתה סובלתו, ואי אפשר לה

מן התשלומין, ויש לבית דין לגדור בדבר בכל מקום ובכל זמן כמו שיראו, וכן הביא הב"י בחו"מ סי' תכ אות לח מתשובת הרא"ש.

374. נראה שכונת רבינו לדברי הרמב"ם שכתב בפ"ג מחובל ומזיק ה"ה, המבייש את חברו בדברים או שרקק על בגדיו פטור

כנ"ל. כשתשבע כנ"ל, אז השידוך הנ"ל בטל ומבוטל כנ"ל. ומחוייבת רחל לשלם כל ההוצאות ההכרחיים שהיו לתובעים בשביל עסק השידוך הנ"ל הנעשים בגרמא דידה, על שלא אמרה תיכף לאחר כתיבת ראשי פרקים שאינה חפצה בלוי. ומאחר שהיא עשתה למראית עין כאילו נתרצתה בשידוך הנ"ל, במה שהתנהגה כמנהג הכלות משך זמן רב שבזה נתרבה בושתו, בכך אם לא תשבע שבועה הראשונה רק שבועה שנייה הנ"ל, אף שאין לחייבה על הקנס שבתנאים, מ"מ מחוייבת ליתן ללוי בשביל בושתו ל"ט זהובים מלבד ההוצאות הנ"ל, והמתנות יחזירו זו לזה לזו כנ"ל<sup>375</sup>.

**ובאם** שלא תשבע כלל, מחוייבת ליתן לתובע הקנס המוזכר בהתנאים, והמתנות יוחזרו כנ"ל. ובכל פעם, הן שרחל תשבע שבועה הראשונה או שניה הן שלא תשבע כלל, פטורים ראובן האפוטרופוס ויהודה ויששכר אחיה מן הכל.

יצא מאתי יום ג' י"א חשון תצ"ח לפ"ק פה ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

להזדווג עמו ולהיות לו לאשה, ולא מחמת קטטה ולא מחמת רוגז וכעס, ולא שנתנה עיניה באחר, ולא שלמדוה בני אדם הן קרוב או רחוק להיותה ממאנת בו, או לטעון טענה זו, רק שאין דעתה יפה עמו ואין דעתה סובלתו, שבשביל זה אי אפשר לה שתנשא לו לאשה. ואם תשבע כנ"ל, אז השידוך והקישור של התנאים הנ"ל הוא בטל ומבוטל, ורשאית ויכולה להתקשר ולהנשא לאחר, וכן הוא יכול להתקשר ולישא את האחרת. והנתבעת פטורה מהכל, הן מהקנס והן מההוצאות שעלו ושיהיו לתובעים, והמתנות שהיה לרחל מלוי או מקרוביו, וכן שהיה ללוי מרחל או מקרוביה, יחזירו זו לזה וזה לזו.

**ובאם** שאין רחל רוצה לישבע שבועה הנ"ל, תשבע שלא אמרה לא לאפוטרופסה ראובן ולא לאחיה, הן לאחד מהם והן לשלשתן, קודם כתיבת התנאים או הראשי פרקים, שמרוצה למעשיהם שיעשו בעסק השידוך הנ"ל, הן בלשון הזה ממש, או בלשון אחר שמשמעות הלשון כך הוא. וגם לא אמרה לאחיה יששכר, שמרוצה למה שיעשה האב"ד ואחיה בעסק השידוך הנ"ל. ושלא תקעה כפה לזבולון גיסו של התובע לוי שמרוצה



## סימן צד

### התנה שימכור לו חצי בית שיש לו, ויש לו רק חצי בית

מיץ יום ג' ר"ח תמוז תפ"ה לפ"ק. לאשר באהלו המדע והחכמה, מעודד יתום ועומד בעזרתו כחומה, מעשה ידיו להתפאר המה, בהדי דמותיב מפרק קושיא עצומה, מוציא לאור כל תעלומה, ה"ה אמ"ו הרב המאור הגדול בישראל מופלא ומופלג וחריף, משנתו מזוקק

בושת גם בלא קנין, ומדין המבייש בדברים שקונסים אותו, ראה מה שהרחיבו בזה בתשובות עבודת הגרשוני סימן עד, ובשור"ת גבעת פנחס לבעל ההפלאה סימן עד, וברב פעלים חלק ב אהע"ז סימן ג, ובשואל ומשיב מהדורא תנינא חלק רביעי סימן ט.

מה שכתב אלי המופלא ומופלג בתורה כמוהר"ר זעקלי ווירמיישא סגל שמש ונאמן דק"ק מיץ, בפקודת הגאון מוהר"ר יעקב רישר אב"ד ור"מ דק"ק הנ"ל, אודת הפס"ד שבין היתום אייזק כהן ור' ליברמן לוי ובתו, הנפסק י"ט טבת תפ"ב.

**375.** רבינו חייב את האשה, שמביישת היא בדברים, בשיעור ל"ט זהובים, וראה בתשובת נחלת שבעה סי' סו שהביא כמה הוראות מגדולי אותו הדור ודור שלפניו כמה ראוי לקנוס את המבייש בדברים, ואפשר שלא כל הביושים שווים, עיי"ש. ובגוף דינו של רבינו שהחזרת משידוך יש לחייבה בדמי

ומצורף, אב"ד ור"מ כש"ת כמוהר"ר העשיל נרו יאיר בתדירא, כשמשא וסיהרא.

**לא** אכחד יומא הדין, מלהודיע למר את אשר צוה ופקד עלי אמ"ו הגאון הגדול אב"ד ור"מ דקהלתינו יע"א, להודיע לו איך שקיבל אמ"ו הגאון הנ"ל, כתב שכתב הגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק המבורג לפלוני, תשובה על הכתב שכתב לו פלוני הנ"ל. ומתוכו נראה, שבחדא מלתא מיסרך סריך, בדבר היתום כ' אייזק שי', והלך למקום שאין מכירין אותו להטעות גם אחרים בדברי שקר מפורסם, איך שהוא שני בתים<sup>376</sup>, ושינה לשון השטר וההחלטה מכמות שהם. ובזה יקבל מר, העתק מהכתב שהשיב הגאון אב"ד שלנו להגאון הנ"ל.

**והנה** כל הרואים אמרו לא פגע ולא נגע נראה להם בבית, ושחקו עליהם צעירים לקרותם דיני גזירות, שפסקו גזרו גם לי גם לך וגו'. ואף כי מחכו עלייהו כ"ע, לא יוצאים מידי דופים לעולם, ושמחו בשטות עצמם כאילו בנה אכסדרה ומרפסת, רופסת מוחם כתינוק טפש ולא חכים, מתקרי בר חנה סיכסא<sup>377</sup>. ורום כת"ר יען שלא היה דעתו עמהם באותו עצה, יתנשא כסאו עד שהוא ובניו יהי' איתן מושבם בלשכת הגזית, ועוד יהיה ידו נטויה להיות ליתום לעיר מבצר, כי זולתו אין נוטה עוד אהלו ואין מקום ראייתו, כ"א אבינו שבשמים בו ירוחם יתום, וסבב הדבר לעמוד כאו"א בחלקו ונחלתו, כי ישרים דרכי ה' ופושעים נכשלו בם. ואל ירע בעיני אדוני שהגאון אב"ד נר"ו לא כתב בעצמו אליו בשביל זה, באשר שנדחה מן הצד השני מלדבר דבר כידוע למר, ומה שיסדר מעלת כת"ר לזכות היתום, ישלח לידי כדי להראות דבריו הנעימים לאמ"ו הגאון נר"ו, כי משתוקק מאוד להשתעשע בתורתו. אלו הן הדברים הנאמרים לכתוב למכת"ר בפקודת אמ"ו הגאון אב"ד מרא דאתרן

נר"ו, ובזה ברכות תילי תילים, יעטה לרב פעלים, ועל ראשו מנורה התורה יהיו חלים, דברי אוהבו המוכן לשרתו כמבוקשו, לישא כבודו ולהרים ראשו.

### יצחק זעקלי סג"ל מנצפ"ך מווירמיישא

**מה** שכתב הגאון המפורסם מוהר"ר יעקב רישא אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א, לגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק המבורג.

**בדבר** התשובה הנשלח לפלוני, אמרתי תשואות חן חן לרום מעכת"ר, ששלח התשובה לידי, כי מדת חכמים כך היא. וגם הנהגתי את עצמי כן מעודי ועד עתה, שלא להשיב לשום שואל בכל אתר ואתר שיש בו ראש ואב"ד, אם לא בידיעת ורצון ההוא מרא דאתרא. ואמת לא הייתי תוך הוועד של אותו ב"ד, וזה דרכם כסל למו, כשרואה איזה טוען או נטען שאין הדין עמו, תואנה הוא מבקש לסלק אב"ד. וכן הוה ששגו או הזידו בהוראה זו, והלכו בדרך לא סלולה, ועוותו הדין של יתום, עד שדבריהם היה כמתעתע, ותהום כל העיר לקול הבורר מצד היתום העומד וצוות. ואני כגבור לא אוכל להושיע, אחרי שדחו אותי הצד אחד, והשואל הנ"ל התועה עדיין מקשה ערפו ועומד בדעתו וכותב כלומר למרחקים, לתלות באילן גדול כאילו יש מקום למצוא ראייה או הסכמה לדבריו. לא כן אמנם כאשר בא אלי תשובתו מ"ש רום מעכת"ר, צפנתי אמרותיו הטהורים, אף שראיתי בהבטה ראשונה שרום מעכת"ר סותר דבריו, מ"מ הודעתי והרצתי הדברים לצד של היתום, לכתוב לבורר שלו שגם הוא יכתוב לרום מעכת"ר גופא דעובדא היכי הוה, ולבקש מאתו לחוות דעתו הרמה ולשלוח התשובה לידי. וכולי האי ואולי יתגלה הזכות ע"י זכאי כמותו ירכו בישראל להציל העשוק מיד עושקו, וגם לתקן לעתיד לבוא מבלי ידחה האב"ד

376. ראה לשון השאלה בשו"ת כנסת יחזקאל סימן פו.

377. עיי' ב"ב עד, א כל אבא חמרא וכל בר בר חנה סיכסא ופרש"י סיכסא שוטה.

בלי שום טעם או קורבה הפסולים מצד הדין כו'.

דברי אוהבו כנפשו הק' כאש"ע

**יעקב** בה"ה מוהר"ר יוסף רישר מפראג

חונה פה מותבא רבה ק"ק מיץ יע"א

זה אשר השבתי על נדון הנ"ל, ושלחתי ליד המופלא כמוהר"ר זעקלי וירמיישא סגל הנ"ל, לשלוח דברי אלה למי אשר יחפוץ וירצה הגאון אב"ד דק"ק מיץ הנ"ל, כדי להפך בזכות היתום כמר אייזק הנ"ל.

**קול** ענות חלושה אנכי שומע, שכהר"ר פלוני ממיץ נקט פיזרא לישב בפרשת דרכים דרבנן, לדון דינא דנפשיה אשר כל הרועים אספו שמה לידע מאיזה טעם דן את הדין וחייב את הזכאי, בפס"ד הנפסק על פי הכרעתו לחובה ביום ד' י"ט טבת תפ"ב לפ"ק. ואני הייתי בתוך הסירה, שסרו מהר מן הדרך לנטות יותר מכדי שהדעת טועה, בהיותי בורר מצד היתום העלוב והעשוק כ' אייזק שי', טרם שנתקבלתי לישב על כסא הוראה פה. ונאמן עלי הדיין, הוא מרא דאתרא הגאון הגדול מוהר"ר יעקב רישר אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א, שצווחתי באותו פעם לפניו ככרוכיא, לאחר הוויכוח שהיה לי עם הבורר שכנגדי והשליש הנ"ל, ונתגלה לי דעתם המקולקלת, והודעתיו הדרך שהלכו בה, והמעשה אשר יעשו ליתום הנ"ל, שידבר על לב השליש הנ"ל להוציא מלבבו השבשתא דעל ועלה על דעתו, שאינה מתיישבת אף על ידי הדחק, וכן עשה הגאון הנ"ל.

**וההוא** גברא ראה ולא לקח מוסר, ובשאט נפש עשה מעשה אשר לא יעשה כזאת מדייני ישראל, ובעל כרחי הייתי מוכרח לחתום הפס"ד הנפסק אחרי רבים לרעות נגד רצוני, ושקלתי למטרפסי שלא נשמרתי מלישב בדין עד שאדע מי ישב עמי. וכאשר ראה כי כלתה אליו הרעה, מן הכל הרואים הפס"ד, שהכירו וידעו שכל נתיבותיו עוה שם ואין מושיע, וסופו מוכיח על תחילתו, ששינה את טעמו והחליף את הענין

לענין אחר מיפך והזמה, לשקר לשוא זימנין סגיאי להכחיש את הידוע. ובית אחד הוא בונה לשני בתים, ומזייף ומשנה לשון השטר וההחלטה, כאשר כתב לי המופלא מהר"ז סגל, ושפיל ואזיל כמאן דביש ליה וסני שמועניה בהא מתא, שא"א לו לאחזוקי שקריה אזיל למתא אחריתא, לעשות סניגורין לדבריו במשאות שוא ומדוחים. וכל זה לא הועיל לו כאשר גילה לי הגאון המפורסם הנ"ל טפת, שאין הדבר תלוי אלא בי, לכתוב מהות הענין ואמיתתו, וטעמי ונימוקי להצדיק את הצדיק מעיקרא כדי שלא יחרוך רמיה צידו, ולא יוסיפו בני עולה.

**בכנ** פניתי מכל צד למען ולכבוד הי"ת ויתעלה, וצעקת היתום העשוק כי גדלה, להציע דברים כהווייתן ולדרוך דרך סלולה, לדון מיניה וביה, ע"פ העתקת השטר הצריך לעניינינו, וההחלטה והפס"ד הנ"ל לברר הדבר כשמלה, שכל רואיו ידעו במעלה אשר מעלה, פן יתגלגל הזכות על ידי להוציא קרקע הגזולה, ואכתוב גופא דעובדא טרם אחלה.

**ביום** ג' ט"ו טבת תנ"ד לפ"ק, החליפו ליב כהן ובנו ר' וואלף, החצי בית שהיה להם על החצי בית מן הבית חדש והגן שהיה שייך לעקיבא, שהחצי השני מן אותו בית וגן החליף עקיבא הנ"ל כבר לר' יואל. באופן שהיה החצי מן החצי בית חדש הנ"ל לכמר ליב הנ"ל ולבאי כוחו, והחצי השני מן החצי בית הנ"ל לבנו וואלף ולבאי כוחו, וכל זה מבואר באר היטב בשטר חליפין שהוקם בין הצדדים הנ"ל ביום הנ"ל.

**ושם** נאמר עוד, וז"ל: וגם הותנה בתנאי גמור בכל אופן המועיל כתקנת חז"ל, באם שירצו כ' ליב הנ"ל ובאי כוחו, ליתן לבנו וואלף הנ"ל או לבאי כוחו, בעד החצי מן החצי בית שלו הנ"ל, עם כל חזקותיו וזכויותיו כנ"ל סך רכ"ה ר"ט כל ר"ט כו', יהיה באיזה זמן שיהי' מהיום ועד עולם, אזי מחוייב כ' וואלף הנ"ל ובאי כוחו לקבל הסך הנ"ל. ואזי אין לכמר"ו הנ"ל ובאי כוחו, שום זכות

של אחיו ר' וואלף הנ"ל, שיחזירו לו כל החלק בית וגן עם כל הזכויות שהיה שייך לבא כחיהם ר' וואלף הנ"ל, והוא יתן להם רכ"ה ר"ט כפי התנאי הנ"ל. והב"כ של ר' וואלף השיבו שלשון השטר לא משמע הכי, רק אף שיתן ליב ובאי כוחו הרכ"ה ר"ט, מ"מ אינו מחוייב ר' וואלף ובאי כוחו להחזיר לו ולבאי כוחו כי אם החצי מן החלק ששייך לר' וואלף הנ"ל, שהוא הרביעית מן החצי בית שיש לר' וואלף ולאביו ליב הנ"ל ביחד. והחצי השני מחלק של ר' וואלף הנ"ל, ישאר לר' וואלף הנ"ל ולבאי כוחו אף אחר שיקבל הרכ"ה ר"ט כנ"ל, זהו תורף מהטענות של הבעלי דינים הנ"ל.

**וע"ז נפסק ע"פ הכרעת השליש הנ"ל, וז"ל:**  
פסקנו, באם שיתן כמר אייזק הנ"ל וב"כ מהיום ועד עולם, לבאי כוחו של וואלף הנ"ל סך רכ"ה ר"ט במעות מזומנים, אזי כל חלק הבית והגן והחצר והמהלכים והזכויות שהיו שייכים לוואלף הנ"ל, יהיו שייכים להם ביחד. דהיינו החצי ישאר לבאי כוחו של וואלף הנ"ל, והחצי השני יהיה שייך לכמר אייזק הנ"ל ולבאי כוחו חלק כחלק, באופן שלא יהיה לבאי כוחו של וואלף הנ"ל, שום יתרון על כ' אייזק הנ"ל ובאי כוחו, וכן לכ' אייזק הנ"ל ולבאי כוחו לא יהיה שום יתרון על באי כוחו של וואלף הנ"ל, בכל החלק בית והגן והחצר והמהלכים והזכויות שהיו שייכים לוואלף הנ"ל כו', עכ"ל הפס"ד הנ"ל.

**וזאת לדעת שכל הבית הנ"ל אינו ראוי לחלוקה ע"פ הדין בשום אופן, ואפילו הדירות מחליפים השותפים הנ"ל מזמן לזמן. והנה אם באנו לדון אחר פס"ד הנ"ל, ולפרוט בפרט וכלל השינויים ששינו מדעת ורוח חכמים נוחי נפש ז"ל, יעלו הקמשונים והטעויות לאין מספר, ואנן לא נשים לב כי אם לצורך בהכרח לענינינו בקיצור נמרץ. וכל חכם לב ממילא יבטל השאר**

וחזקה או טענה ותביעה כלל, על החצי מן החצי בית וחלק גינה עם כל הזכויות הנ"ל, ויהיה מעכשיו החצי מן החצי בית והגן הנ"ל, לכמר"ל הנ"ל ולבאי כוחו עם כל הזכויות שבעולם, לחלוטין ולצמיתות עלמין בכל אופן המועיל כתקנת חז"ל. אכן, כל זמן שכמר"ל ובאי כוחו לא יתן לבנו הנ"ל הסך של רכ"ה ר"ט כנ"ל, אזי שייך החצי מן החצי בית והגן הנ"ל לבנו הנ"ל ובאי כוחו, כמאז ומקדם לחלוטין ולצמיתות עלמין בכל אופן המועיל כתקנת חז"ל, עכ"ל השטר.

**ולמטה נכתב החלטה בזה"ל:** אחרי שהבית הנ"ל נכרז בבית הכנסת ג"פ כנהוג פק"ק מיץ ולא בא עליו שום טוען וערעור, בכך אנחנו ב"ד חתומים מטה החלטנו החצי בית לכמר"ל כ"ץ הנ"ל ובאי כוחו לחלוטין ולצמיתות עלמין בכל אופן המועיל כתקנת חז"ל. ורשות לכ' ליב כ"ץ הנ"ל ובאי כוחו לעשות בחצי בית כל מה שירצו כאות נפשם, כאדם העושה בשלו באין מוחה כלל כנ"ל. לעדות ולראיה מהימנא כתבנו וחתמנו זאת היום יום שני עשרה ימים לחודש ניסן תנ"ד לפ"ק.

**יעקב בלא"ה מוהר"ר דוד אלחנן ז"ל בכרך**

**יעקב בלא"ה הר"ר גרשון עמריך ז"ל**

**והנה כמר ליב הנ"ל, נתן זכותו לבנו אייזק לגאול את נחלתו מאחיו ר' וואלף הנ"ל, כמשמעות השטר שיש לאייזק מאביו על זה בכל אופן המועיל, שהוקם ביום ג' כ"א חשון תס"ה לפרט. ור' וואלף הנ"ל מכר כל חלקו שהיה לו בבית והגן, עם כל הזכויות כנ"ל, לחמיו ר' ליברמן ובתו שהיתה אשת ר' וואלף הנ"ל קודם שגרשה, כפי הקונטר"א<sup>378</sup> שלפני נאטריו"ס<sup>379</sup> המלך, שהוקם כ"ט<sup>380</sup> נאוועמבר אלף תשי"ח למספרם. ומעתה קם בנו אייזק תחת אביו ליב הנ"ל, ותבע מן ר' ליברמן ובתו, שהמה באי כוחו**

378. הסכם.

379. עו"ד, נוטריון.

380. יום זה היה בשבת וצ"ע. ואולי הגישו את המסמך לחתימה מקודם והפקיד חתם ע"ז בשבת.

בלבו, עד מקום שידו מגעת במועצת חכמה ודעת.

**תוכן ועיקר** ראייתם ויסוד בניינם, של הבורר והשליש הנ"ל, הוא ממ"ש בשו"ע חו"מ סימן רי"ח סעיף כ"א, וז"ל: היה לו חצי השדה, ואמר לחבירו חצי שיש לי בשדה מכרתי לך קנה החצי כולו. א"ל חצי השדה שיש לי, לא קנה אלא רביעי, עכ"ל. והוא מש"ס דבבא בתרא דף ס"ב ע"ב, דאמר רבה פלגא דאית לי בארעאי פלגא, פלגא בארעא דאית לי ריבעא. וה"ה בנ"ד שנאמר בשטר החצי מן החצי בית שלי, שאמר שלי בסוף, שיש לו הדין דחצי השדה שיש לי, דקיי"ל דלא קנה אלא רביעי. ה"ה בנ"ד, שאין לבאי כוחו של ליב אלא החצי מחלק ר' וואלף, שהוא השמינית מכל הבית.

**כל** הרואה יראה מה שעשו בבית ומה שעשו בשדה, דאף תינוק דלא חכים לא ישתבש בשבשים כאלה. ראשון, הנה תועים בשדה, דאינהו סברי כשם דאיכא אינשי דקרי למקצת שדה, בדאית ליה שיעור שדה, הכי נמי איכא אינשי דקרי למקצת בית דאית ליה שיעור בית, בית.

**ואי** אפשר לומר כן, דאם כן הא דכתב רמ"א בהגה [חו"מ] סימן רי"ד סעיף ז, וז"ל: מי שנתן לחבירו שמינית בבית פלוני שיש לו, ואח"כ נודע שאין לו רק החצי בית או רביעית, אין אומרים שנתן לו שמינית מחלקו, אלא אזלינן אחר לשון בני אדם, ובודאי שמינית מכל הבית קאמר, עכ"ל. ההיא דינא סותר הדין דשדה דסימן רי"ח, ודפרק המוכר את הבית שהבאתי. כיון דמסתימת לשון רמ"א משמע, דאף אם הבית הוא גדול כאנטוכיא, נמי דינא הכי דשמינית מכל הבית קאמר, ולא אמרינן דשמינית מחלקו קאמר, אף דאיכא לחלקו שיעור בית. דאי מיירי רמ"א רק מהיכי דליכא בחלקו שיעור בית, לא הוה ליה לסתום אלא לפרש.

**ועוד**, הלא דברי רמ"א לקוחים מהמרדכי

דפרק המוכר את הפירות [בבא בתרא סי' תקע] בשם תשובת מוהר"ם בן ברוך, ולפי הטעם דהתם, דלית להו לסהדי למידק ולידע אי קושטא קאמר או לא, אין לחלק בין אי איכא לחלק הנותן או המוכר שיעור בית או לא. וגם אין לחלק ולומר בין רביע בית לחצי בית, דלרביע בית הוא דלא קרי אינשי בית סתם, אבל לחצי בית קרי בית סתם. גם הא ליתא מתרי טעמי. חדא, האיך נותנין דבריהם לשיעורין, דלפעמים מצינו רביע בית יותר גדול הרבה מחצי בית. ועוד, הלא רמ"א הוה חצי בית לרביע בית, דלעולם אמרינן שמינית מכל הבית קאמר, היינו משום דלא קרו אינשי אפילו לחצי בית, בית סתם. ואם איתא דבית ושדה חד דינא אית להו, האיך יפסקו מהר"ם ב"ב והמרדכי ורמ"א נגד סוגיא דתלמודא דפלגא בארעא כו', היכי דליכא מאן דפליג ארבה בהא. ועוד, דהו"ל לרמ"א להסמיך הגה זו דבסימן רי"ד אדברי ב"ב בסימן רי"ח סעיף כ"א, ולכתבו בשם יש אומרים.

**אלא** ע"כ צ"ל דשדה לחוד ובית לחוד, דבשלמא שדה דסדנא דארעא חד הוא, וכל היכי דאית ליה שיעור שדה שהוא זריעת תשעה קבין מיקרי שדה כמ"ש בחו"מ סימן קע"א סעיף ג', אבל בית, כותלי הבית מעידין עליו עד היכן הוא מגיע, וכל הבנין שהוא תוך הכתלים בכלל מיקרי סתם בית, אבל לא מקצת ממנו. ולכוונה זו הראה רמ"א באצבע בסימן רי"ד לעיין בסי' רי"ח, ובסימן רי"ח לעיין בסימן רי"ד כי היכי דלא תקשי הני פסקי הלכות אהדדי, משום דדין בית לחוד ודין שדה לחוד. דדוקא שדה, איכא אינשי דקרי מקצת שדה שדה, אבל בית, אינו מקרי בית סתם עד דאיכא כולו דוקא ולא מקצתו.

**וכן** מוכח להדיא בריש פרק המוכר את הבית [ב"ב סא,א], דדוקא יציע והחדר שלפנים ממנו שאין תשמישן כשל בית, הוא דלא הוו בכלל בית סתם. אבל חדרים הראויין לדירה ושתשמישן שוה לשל בית, אף אם הם מאה באותו בית כולם מכורים. דאי לא תימא הכי, הו"ל למתניתין

מכל מקום אמרינן פלגא מן ארעא דאית ליה קאמר, דלמאי דאית ליה ארעא קרי. אבל בנ"ד, אם איתא דלמאי דאית ליה בית קרי, לא הו"ל למימר החצי מן החצי בית שלו, רק החצי מן בית שלו. והא אין לחלק ולומר, דלחצי בית קרינן בית ולרביע בית לא קרינן בית, דכבר הוכחתי לעיל מתשובת מהר"ם ב"ב שבמרדכי, ומלשון רמ"א בהגה סימן רי"ד סעיף ז', וגם מסברא, דאין לחלק בהכי.

**זאת** ועוד אחרת, אחוינא להו מחוי כמה סמויות עינים עושים, שטחו עיניהם מראות ולבם מהשכיל ולהבין ההפרש שיש בין בית לבבית, ועליהם נאמר [ישעיהו ה, ח] הוי מגיעי בית בבית. דאפילו אי הוה אמר בשדה כה"ג, פלגא ארעא דאית לי יהיבנא ליה פלגא. דבשלמא אי אמר פלגא בארעא דאית לי, שפיר יש לומר פלגא ממה דאית ליה קאמר, משום דפעולות הבי"ת מורה על אמצע ותוך, דהוה כאילו אמר פלגא מארעא דאית לי, שהוא כמו פלגא מן הקרקע שיש לי, דאין לו אלא ריבעא. (ובהא ניחא הא דכתב הטור פלגא דארעא בדלי"ת, שהוא נמי מן הקרקע כמו של ארעא, וא"צ להגהת הב"ח בטור דמגיה שצ"ל בארעא, דגם דארעא משמע הכי). אבל אי אמר פלגא ארעא דאית לי, מהיכי תיתי לומר שלא יתן לו רק הפלגא דמן פלגא דאית ליה, הלא ארעא קאמר דמשמע כל פלגא, ומה שאמר פלגא ה"ק החצי שדה שיש לו מוכר לו.

**ולא** דמיא נמי ללשון השו"ע, דקאמר חצי השדה שיש לי דלא קני אלא רביע, דהה"א של השדה מורה על ה"א הידיעה, שהמוכר והלוקח יודעים מאיזה שדה דקמיירו, מש"ה אין לו אלא רביע, משום שכוונתו היה על החצי מן מה שיש לו. דאי לאו הכי, הא דקאמר דאית לי הוא מיותר, דלא הו"ל למימר רק חצי השדה אני מוכר לך ותו לא, כיון דהלוקח ידע מאיזה שדה דקא מיירי, ומדקאמר לישנא דטפויי דאית לי, ודאי לא היה כוונתו רק על החצי ממה שיש לו.

לאשמעינן רבותא יותר, דהמוכר את הבית לא מכר לו רק חדר אחד, כיון דגם חדר אחד בין חדרים הרבה שבתוך בית אחד נקרא בית לפי דברי הטועים הנ"ל, ויד הלוקח לעולם על התחתונה ועליו לברר שמכר לו יותר, ומדאתי לאשמעינן שלא מכר לו רק יציע, שהוא סביבת הבית מלפניו, והחדר שלפנים ממנו שאינן נכנסין תוך בנין הבית, וגם אין תשמישן שוה לתשמישן הבית, ש"מ שהחדרים שהם בתוך הבית בין ארבע כותליו אף אם הם מאה כולם מכורין. והיינו משום שאין הבית נקרא בית, אם לא כשכל מה שהוא בתוך הבנין הוא בכלל, אבל לא מקצת ממנו נקרא בית סתם

**ובר** מן הדא, בנדון דידן אשתבשו מיניה וביה, אף אי יהיבנן להו כל טעותיהו דמקצת בית מקרי בית, אין לשון השטר סובל פירושו. דלפי דבריהם צ"ל, דמה שאמר בשטר החצי מן החצי בית שלו, דה"ק החצי מן החלק בית ששייך לר' וואלף, יהי' לליב ולבאי כוחו כשיתנו לו הרכ"ה ר"ט. אם כן קרי החלק של ר' וואלף בשם חצי הבית אף שהוא רק רביעית מכל הבית, וע"כ צ"ל דקרי החצי מן כל הבית, דהיינו חלק של לייב ושל ר' וואלף ביחד בשם בית. וקשה, ממה נפשך אי קרי למקצת בית בית, גם חלק ר' וואלף לבד מקרי בית. אם כן הכי הל"ל, באם שירצה לייב ליתן לבנו וואלף, בעד החצי מן בית שלו רכ"ה ר"ט כו'. ומדלא קאמר הכי, ש"מ דלא קרי למקצת בית בית. וע"כ מה שאמר החצי מן החצי בית שלו, כוונתו הוא החצי מן החצי של כל הבית, כיון דחלק ר' וואלף לא מקרי חצי בית, מאחר שכל החלק השייך לליב ולר' וואלף ביחד לא נקרא בית רק חצי בית דלא מקרי בית כי אם בית שלם, והאיך נשתרכב לשונם לומר, שהחצי מחלק של ר' וואלף ישאר לעולם ברשותו אף לאחר שיקבל הרכ"ה ר"ט מליב ומבאי כוחו. בשלמא הא דרבה ניחא, כיון דקרינן למקצת ארעא ארעא, הכי קאמר מן ארעא דאית לי להוי לך פלגא. ואף דלית ליה כי אם פלגא דארעא,

**א"כ** בנ"ד, דלא כתב החצי מן החצי בבית שלי או מן הבית שלי, רק דכתב מן החצי בית שלי, דהוה כאילו אמר פלגא ארעא דאית לי, דקיי"ל דיהבינן ליה פלגא. ובנ"ד נמי החצי מן החצי של כל הבית קאמר, ולא מן החצי מחלקו דאית ליה. וכל זה הוא אף אי נימא דבית ושדה כהדדי נינהו, מכ"ש לפי מה שהוכחתי דלעולם לא אמרינן בבית שחצי מחלקו קאמר כיון דמקצת בית לא מקרי בית סתם, דבנ"ד אין לר' וואלף שום חלק ונחלה עוד בבית, לאחר שיקבל הרכ"ה ר"ט מן אביו ליב או מבאי כוחו.

**והראיה** שהשליש נשען על ידו בנ"ד, הוא ממה דפירשו תוס' שם [ד"ה חזינא], הא דקאמר אב"י חזינא הנהו שטרי דנפקי מבי מר, וכתב בהו הכי פלגא דאית לי כו', דלא כפי' רשב"ם. והיינו משום דלפי' רשב"ם, צ"ל דכשאמר פלגא ארעא דאית לי בלא בי"ת, פלגא. דאלת"ה הו"ל לאשמעינן רבותא יותר, דאפילו פלגא ארעא דאית לי ריבעא. והוכחה זו היא רק לפי' רשב"ם, שהסופרים כתבו בשטרותיהן הכי כדי ללמוד להבין משמעות הלשון, דאל"ה הוה להו לפרש תיכף בתחלת השטר מה שמכר לו. ואם איתא דאם אמר פלגא ארעא דאית לי דאין לו רק ריבעא, קשה דהו"ל לאשמעינן רבותא יותר. אך על זה קשה לתוס', דא"כ מאי מקשה אב"י מ"ש הכי ומ"ש הכי, דבשלמא ברישא לא היה יכול לומר פלגא דאית לי ארעא בלא בי"ת, מש"ה אף דקאמר פלגא דאית לי בארעא בבי"ת, אפ"ה פלגא קאמר, אבל בסיפא דאם איתא דפלגא קאמר, הו"ל למימר פלגא ארעא דאית לי, ומדלא קאמר הכי, ש"מ דריבעא קאמר. לכך פירשו תוס' בענין אחר, שלא כתבו הסופרים להתלמד משטרותיהן מידי רק לפי תומם כתבו הכי, ובאמת אין חילוק בין ארעא לבארעא. וגם על רבה לק"מ, דאיכא למימר דנקט בסיפא בארעא ולא ארעא אידי רישא, וברישא א"א לומר פלגא דאית לי ארעא. זה הוא יסודו של פסק דינו לחייב היתום בנ"ד לפי סברתו, אף

שכתוב בשטר רק החצי מן החצי בית ולא בבית בשתי ביתי"ן.

**אם** אמנם שאיני כדאי לבלות הזמן בפלפול של הבל כזה, ולהשיב על דברי הבאי כאלה. מכל מקום באשר שחזינא שבשטות עצמו דבריו נסתרין מיניה וביה, אענה לו כאוולתו שלא יהיה לו פתחון פה להקשות ערפו עוד, לעשות סניגורין לדבריו המקולקלים. דהלא לסברתו יש לומר, דעל רבה לא קשה מידי, משום דנקט הסיפא אידי רישא, ולעולם ארעא ובארעא כי הדדי נינהו. א"כ לא הו"ל לתוס' לדחות לפי' רשב"ם, משום דלפירושו אב"י לא מקשה מידי מ"ש הכי כו', הלא איכא למימר דגם אב"י לא אסיק אדעתיה לחלק בין ארעא לבארעא. ומרבה לא היה יכול להוכיח מידי, דסלקא אדעתיה דרבה נקט סיפא אידי רישא, ומש"ה מקשה מ"ש הכי כו', משום דגם בסיפא אי הוה אמר פלגא ארעא כו', לא הוה ליה רק ריבעא. אך כשראה שטרי דבי מר דכתוב בהון פלגא בארעא כו', והוכיחו בסוף השטר שריבעא מכר לו, ע"כ צ"ל דעשו זה להתלמד כסברתו. הוכיח לו מזה, דע"כ פלגא ארעא דאית לי פלגא. דאל"ה הוה להו לאשמעינן רבותא יותר, ולכתוב פלגא ארעא דאית לי, ולהוכיח בסופו דריבעא מכר לו. אלא ודאי אם אמר פלגא ארעא כו', באמת פלגא מכר. וכיון שכן מתורץ קושייתו דמ"ש הכי ומ"ש הכי, דשנא ושנא, דבשלמא ברישא אי אפשר לומר בענין אחר, משא"כ בסיפא דאם איתא דפלגא מכר ליה הו"ל למימר פלגא ארעא דאית לי, ומדקאמר פלגא בארעא דאית לי, ש"מ דריבעא קאמר, ולמה דחה תוס' פירוש של הרשב"ם.

**אבל** חלילה לתלות בוקי סריקי ברשב"ם, ולומר שהרשב"ם הבין דאב"י הוכיח מהסופרים שכתבו שפת יתר, כדי ללמד אדם דעת להבין משטרותיהן לישנא דאינשי, כי אין לך פירוש מעוקם כזה. איך יעלה על דעת אדם, שהסופר הכותב שטר שבין אדם לחבירו בעסקי ממון, יכתוב מיילי דכדי, כדי שממנו יראו ויבינו לדבר



**נחזור** ונשובה אל נדון דידן, דגם מבלעדי כל הא שכתבתי נסתר דיניהם של הני אינשי בנ"ד מלשון השטר עצמו, במה דמסיים וז"ל: ואזי אין לוואלף הנ"ל ובאי כוחו שום זכות וחזקה כו' על החצי מן החצי בית וחלק גינה עם כל הזכויות כנ"ל כו', עכ"ל. והכא ודאי משמע שאין לר' וואלף זכות על החצי מן החצי של כל הבית, מדלא קאמר גם הכא החצי מן החצי בית שלו, ואם איתא להא דהדיינים הנ"ל, הלא אכתי איכא לר' וואלף זכות על החצי מן החצי בית, כיון דלפי דבריהם החצי מן החצי של החצי בית נשאר לר' וואלף אף לאחר שיקבל הרכ"ה ר"ט. אף לו יהיה כדבריהם בתחלת השטר, מכל מקום כיון שבסוף השטר לא משמע הכי יש לנו לילך אחר לשון אחרון שבשטר כמ"ש בחו"מ סימן מ"ב ס"ה, מכ"ש בנ"ד שדא ודא אחת כמו שכתבתי. ואף אם היה לפקפק על לשון הראשון, מכל מקום אחר אחרון אנו באים וסופו יוכיח על תחלתו, והיה להם לתפוס לשון אחרון לעיקר ולזכות את היתום בחצי של החצי של כל הבית, באופן שלא יהיה לר' וואלף ובאי כוחו שום זכות עוד בבית, כמשמעות לשון אחרון.

**זאת** ועוד אחרת, אם עיניהן של הב"ד טועין הנ"ל הטעתן בבית, מדכתב החצי בית שלו. מה יענו בגן והזכויות, שלא נאמר ולא נשמע שום משמעות שמוכר רק החצי מחלקו, רק אדרבא מפורש באר היטב גם בתחלת השטר, במ"ש כל חזקותיו וזכויותיו כנ"ל, ולא כיילינהו בבבא חדא עם הבית. דהכי הל"ל, החצי מן החצי בית והגן והחצר והזכויות שלו הנ"ל, דאז תיבת שלו על הכל קאי, אבל השתא לא קאי תיבת שלו רק על הבית לחודא. ושנה אח"כ שם במ"ש וחלק גינה עם כל הזכויות, ושילש במ"ש ויהא מעכשיו החצי מן החצי בית והגן הנ"ל עם כל הזכויות שבעולם כו'. ולמה פסקו וחתכו ממול עורפם החצי מחלק ר' וואלף גם מהגן והחצר והזכויות לשני בתרים, שגם לו ולו יהיה כחלק אף לאחר שיקבל ר' וואלף או באי כוחו הרכ"ה ר"ט, שגם

צחות לישנא דמרגלא בפומא דאינשי, וכי עליהם המלאכה ליגמר לאינשי דלא ידעי להו. אך דברי הרשב"ם הם פשוטים למאן דידע נוסח השטרות דנהיגין גם האידנא, שבתחלה כותבין העדים הלשון שבעל השטר מדבר אליהם כמדבר בעדו, איך שמכרתי או שלייתי כך וכך לפלוני. ואח"כ בסוף השטר מדברים העדים, וכל הא דלעיל קבל עליו פב"פ כו', וקנינא מן פב"פ כו'. וזה שכתב הרשב"ם שהיה כתוב בראשו, איך פלוני אמר לנו הוו עדים שאני מוכר לפלוני פלגא דאית לי בארעא כו', פי' זה היה לשון של המוכר. ואחר כך שחזרו העדים לדבר מעניינא של שטר בלשונם, כתבו בפנינו עדים קנה פב"פ חצי השדה כו', וכן בפלגא בארעא דאית לי בראש השטר, היה אומר המוכר לעדים איך שאני מוכר לפב"פ פלגא בארעא דאית לי כו'. ואח"כ כשחזרו העדים מעניינא של השטר, כתבו ובפנינו קנה פב"פ רביע השדה כו'. מזה הוכיח אב"י דלישנא דאינשי הכי הוא, דאי לאו הכי האיך שינו העדים לדברי המוכר לכתוב הכא חצי השדה, דלמא לא היה כוונתו רק ארביע השדה, והכא כתבו רק רביע השדה, דלמא היה כוונתו על חצי השדה. אע"כ ש"מ שברור להם, שכשאמר שמכרתי לו פלגא בארעא, שחצי השדה מכר לו, והיינו דלישנא דאינשי הכי הוא, כך הוא כוונת הרשב"ם.

**אבל** האי פירושא לא ניחא להו לתוס', משום דיש להקשות עליה אכתי מנליה לאב"י דרבה לא קבלה ממנו. ואי מדכתבו הסופרים הכי, ליכא להוכיח מידי, דאיכא למימר שהסופרים אכתי לא ידעו שחזר רבה מדבריו על פי קושיא של אב"י, וכתבו הכי לפי מה ששמעו בתחלה מרבה, דאי אמר פלגא דאית לי בארעא דאית ליה פלגא, ואי אמר פלגא בארעא דאית לי דאית ליה רק רביעא, ולפום האי דינא כתבו שטרותיהן. לכך פירשו תוס', שאב"י חזא שרבה היה מגבה הכא פלגא והכא רביעא אף אחר שהקשה לו מ"ש הכי ומ"ש הכי, ש"מ שלא חש לדבריו ולא קבלה מיניה, זה הוא ברור כוונת הרשב"ם והתוספות.

הנ"ל איך שהוכו בסנוורים ונלאו למצוא פתח הבית, כאשר באמת האנשים האלה תמיהין לכל נפש אדם, שבדרך סלולה לא היו, וחדלו לעשות הפתח ליעול בהך, ולא מסתייעא להו מילתא לאחוז במאזני צדק ומשפט לאמיתו.

**ואנא** אמינא מזכה הייתי, ומזכה אני במקומי את היתום אייזק הנ"ל, שכשיתן לר' ליברמן ובתו שהמה באי כוחו של ר' וואלף הנ"ל הסך של רכ"ה ר"ט, שאז כל החלק בית וגן וחצר וזכויות שהיה שייך לר' וואלף הנ"ל שייך לאייזק הנ"ל, באופן שאין עוד לר' וואלף ובאי כוחו הנ"ל בכל הבית והגן והחצר והזכויות הנ"ל שום זכות וחזקה כלל, רק יצאו נקי מכל הנ"ל כאדם האומר יצא פלוני נקי מנכסיו, זהו הנראה לפענ"ד להלכה ולמעשה.

יצא מאתי היום יום ו' ג' אב תפ"ה לפ"ק פה ק"ק טריר יע"א.

### יושע העשיל לבוב

(ומחדש נדפס שו"ת כנסת יחזקאל שחיבר הגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק המבורג, וראיתי שהביא שם בס' פ"ו דברי השליש הנ"ל, וכבר נתבטלו דבריו במה שכתבתי לעיל, וגם הגאון הנ"ל הכה על קדקדו שם ע"ש<sup>381</sup>).

לפי דבריהם לא מצאו ידיהם ורגליהם לזכות את ר' וואלף ובאי כוחו בגן והחצר והזכויות בשום ענין כלל.

**וגם** מההחלטה שהחליטו הבית דין כל החצי בית לליב לבד ולא זכרו בהחלטה את ר' וואלף כלל, מוכח שאין לר' וואלף ובאי כוחו שום זכות כלל כשיקבל הרכ"ה ר"ט. דאי איתא שאף לאחר שיקבל הרכ"ה ר"ט ישאר לו הרביעית מן החצי בית, לא היו מחליטים החצי בית לליב לבד, כיון דלעולם אין החצי בית לליב לבד. דהלא אף כשיתן ליב הרכ"ה ר"ט לר' וואלף, מכל מקום יש לר' וואלף עדיין הרביעית בחצי בית. מה שאין כן אם אין לר' וואלף שום חלק ונחלה עוד בבית הנזכר לעיל, שפיר החליטו החצי בית לליב לבד על אופן המוזכר בהשטר, דהיינו כשיתן הרכ"ה ר"ט לר' וואלף או לבאי כוחו שאז מוחלט כל החצי בית לליב לבד. והחליטו לו הבית מעיקרא, כדי שלא יצטרך אז כשיתן הרכ"ה ר"ט להחלטה אחרת. ובמה שכתבו בתוך ההחלטה תיבת כנ"ל, בזה כללו שיש לר' וואלף השיעבוד של הרכ"ה ר"ט על הבית. אבל כשיקבלם, מוחלט הבית למפרע לליב, באופן שאין לר' וואלף שום זכות עוד בו כלל וכלל.

**מכל** הלין מילין אתגלה בהותיהו של הטועין



## סימן צה

### גביית חוב מחוב

מיד שמעון, עם פראטעס"ט<sup>382</sup> שנעשה כמשפט כתוב לכל הלכותיו כראוי, ואף גם זאת שנתקיים

אל הכנסת יחזקאל כתב שהבית נראה כשני בתים, ובאמת שהיה בית אחד כמבואר במכתבו של נאמן ק"ק מיץ שהובא בראש התשובה.

**382.** פראטעס"ט הוא מחאה שנעשתה על אי תשלום השטר. לפי חוקי המדינה אם לא נעשתה מחאה ביום שבו השטר היה צריך להפרע, השטר מתבטל מאליו.

**שאלה.** ראובן תובע מיורשי הבחור שמעון שני מאות זהובים ריינש, ע"פ חילוף כתב שיש לו

**381.** והפ"ת בס' ריד ס"ק ג הביא דברי הכנסת יחזקאל וז"ל שם: שכל דברי הרמ"א שבית כולו אחד הוא, דוקא אם הוא חד בית [אף שיש בו כמה חדרים], אבל אם הבית נחלק חלק לראובן וחלק לשמעון רק שהוא תחת גג אחד, משום הא לא נקרא בית אחד, והוי דומיא דשדה דלקמן סימן ריח, עכ"ל. ונראה דמחמת החילוק הזה הקפיד השבות יעקב על השואל. דהשואל במכתבו

שלא יצא ידי שבועה בזה. ובמטו מיניה דמר שיחיש וימהר להשיב לי, כי הבעלי דינים עומדים עלי לאמר כלה מעשיך לגמור הדין, כדי שכל איש יבוא על מקומו בשלום במהרה, ואין ביכולי לדחותם יותר מכדי שילך ויבוא תשובתו הרמה, ע"כ נא ונא להשיבני דבר בפאשט הסמוך, כדי שאוכל לחתוך הדין לאמיתתו, ואדע כי מצאתי חן בעיני אדוני כו'.

**תשובה.** אף שהזמן קצר מאד, כי כמעט רק לינת לילה אחת יש בין קבלת כתבו לכתובת הלין כתבא, מ"מ באשר שחזינא שהדבר דבר פשוט הוא ואין צריך עיון כלל, בכך אמלא מבוקשו להשיב תיכף, אך בקיצור נמרץ ודרך כלל, ולא להשיב על כל פרט ופרט כפי סדר שאלתו, כי האריכות בזה הוא ללא צורך.

**החילוף** כתב מן שני מאות זהובים על אורד"ר<sup>383</sup> ראובן הוא טוב רק מצד דינא דמלכותא, והיינו דוקא כשנעשה פראטעס"ט לזמנו כנהוג, כמ"ש בשאלתו. אבל בלא דינא דמלכותא אינו שווה לכלום, כי הב"ד טוענין בשביל היורשים דפרוע הוא אף אם הם גדולים, כי ביורשים לא פלוג בין גדולים לקטנים בענין זה, ולא היה לראובן על היורשים רק קבלת חרם שלא צוה להם מורישים שמעון שהוא חייב עדיין הח"כ הנ"ל. אבל מצד דינא דמלכותא שיש לח"כ הדין דכתב יד שיש בו נאמנות בכל אופן המועיל, דאין שום אדם נאמן לומר פרוע הוא, הן בזמן פרעון והן לאחר זמן פרעון כשנעשה פראטעס"ט בזמנו, א"כ אי הח"כ הנ"ל הוא טוב בדיני אומות העולם, הוא נמי טוב בדינינו. רק ראובן מחוייב ליטבע שלא קיבל שום פרעון על הח"כ הנ"ל, כי הב"ד טוענין בשביל היורשים שמא פרע המוריש אף שהם גדולים כמ"ש בחו"מ סימן ק"ח סעיף י"ז.

**אבל** ודאי שאין להשביע את ראובן אפי' ע"י גלגול על התמורה, והיינו אם נתן לשמעון

חתימת ידו ע"י עדים נאמנים. אכן מעבר לדף של החילוף כתב, כתוב לאמר באם שימצא לאחר גמר החשבון של לוי אפוטרופוס של שמעון ואחיו הקטן יהודה, שהאפוטרופוס לוי יהיה נשאר חייב לחלקו של שמעון לערך שני מאות זהובים, אזי יתרצה ראובן באותו חוב שחייב לוי, ויחזיר החילוף כתב לשמעון בחנם אין כסף. והנה זה כמשלוח חודשים קודם שמת שמעון, נעשה ונגמר החשבון מהאפוטרופוסים שלו בפני האב"ד ופרנסים ומנהיגים, וחלקו העזבון של אביהם בינו ובין אחיו הקטן יהודה, ומה שלוי נשאר חייב, נפל לחלקו של יהודה עפ"י הגורל. ומעתה יש לשאול, אם יורשי שמעון יכולין לומר, מאחר שעכ"פ בשעת גמר החשבון הנ"ל, נשאר לוי חייב לחלקו של שמעון לפחות עד שני מאות זהובים או יותר, אע"פ שאח"כ נחלק בין האחים ונפל כל החוב לחלקו של יהודה, מ"מ יתחייב ראובן ליקח לפרעון החילוף כתב שיש לו משמעון, מן החוב שחייב לוי כפי שעולה הסך הח"כ הנ"ל, או לא.

**זאת** ועוד אחרת, אם מחוייב ראובן ליטבע על חובו, שנתן לשמעון התמורה בעד החילוף כתב שיש לו ממנו, או לא.

**והנה** קושטא דמלתא הוא שעל פי בקשת שמעון, נתן ראובן ללוי השני מאות זהובים, כי שמעון היה רוצה להתקשר ולישא את בת אשתו של ראובן, ולוי שהיה אפוטרופוס של שמעון היה מעכב, אם לא כשיתן לו שמעון שני מאות זהובים, כדי שיסכים לשידוך הנ"ל. ובקש שמעון מראובן, שכשיסכים לוי לשידוך הנ"ל יתן לו בשבילו שני מאות זהובים, וכן עשה ראובן ונתן ללוי לאחר שנגמר השידוך בהסכמתו שני מאות זהובים, ושמעון נתן לו חילוף כתב ע"ז. ונסתפק השואל את"ל שצריך ראובן ליטבע שנתן לשמעון התמורה של הח"כ, אם יצא ידי שבועה בזה, מאחר שנתן ללוי בשבילו השני מאות זהובים, או אי נימא מאחר שלא נתן לשמעון עצמו התמורה,

לראובן, פשיטא שלא היה יכול לשלם חובו לראובן בחוב של לוי, כי עם אותו לוקח לא התנה ראובן שיקבל ממנו לפרעון חובו שחייב לו לוי. וה"ה אם לוי לא היה חייב בעזבון אביו של שמעון, רק שמעון היה קונה מאיש אחר חוב על לוי, שלא היה ראובן מחוייב לקבלו לפרעון משמעון. כי התנאי לא היה רק באם שלוי יהיה חייב בעזבון אביו של שמעון, והחוב יגיע לחלקו של שמעון דוקא, שאז מחוייב ראובן לקבלו לפרעון חובו שחייב לו שמעון דוקא ולא באופן אחר. דמה דקיי"ל כל תנאי שבממון קיים, היינו דוקא אם המתנה מקיים התנאי כמו שהוא בהווייתו, אבל לא כשמשנה ממה שהותנה, שאז המעשה קיים כדמצינו בדוכתי טובא. א"כ בשום צד אין למצוא ליהודה שום זכות, שיהא ראובן מחוייב לקבל ממנו החוב של לוי, שנפל לו לפרעון החוב שחייב לו שמעון.

ויותר מזה נ"ל, דאף אם היה נופל החוב של לוי לגורל שמעון, ואח"כ מכרו שמעון לאחר וחזר שמעון ולקחו מהלוקח, דתו אין ראובן מחוייב לקבלו לפרעון חובו של שמעון אף משמעון עצמו. ויש לי להביא ראיה על זה ממה דקיי"ל בחו"מ בס' ר"ט סעיף ז', שאם שייר המוכר לעצמו מפירות דבר ידוע בכל שנה, דהלוקח צריך ליתן לו כל שנה כמו ששייר. ואם אמר כל זמן ששדה בידך, כשמכרה לאחר פקע כחו של מוכר ראשון, אפילו אם חזר לוקח ראשון וקנאה מלוקח שני, אינו נותן למוכר ראשון כלום, ע"ש. א"כ ה"נ כשמכר שמעון חובו של לוי שבא לגורלו מעזבון אביו לאחר, אז פקע כחו של שמעון, ואף כשחזר וקנה אותו מהלוקח כבר אזדא זכותו, ואינו יכול ליתנו לראובן לפרעון חובו.

והואיל ואתי לידן האי דינא דאחין שחלקו, אימא בה מילתא דתמיהה לי טובא בגויה. דאיתא בב"ק דף ט' ע"א האחין שחלקו ובא בע"ח ונטל חלקו של אחד מהן, רב אמר בטלה מחלוקת ושמואל אמר ויתר כו'. רב אמר בטלה מחלוקת קסבר האחים שחלקו כיורשים הוו, ושמואל אמר

התמורה בשביל הח"כ שיש לו ממנו או לא, כי אף אם יודה ראובן שלא נתן לו כלום רק ששמעון נתן לו הח"כ במתנה, או בשביל שעשה לו איזה פעולה טובה והתרצה ליתנו לו בשכר פעולתו, מחוייבים היורשים לשלם לו הח"כ הנ"ל, והדין מבואר בחו"מ סי' מ' סעיף א' (ויעויין בסמ"ע שם בס"ק ה', שבדבריו יתיישב שלא יהיו דברי השו"ע שבסעיף א' ובסעיף ב' שם, סותרים זה את זה ודוק). מכ"ש בנ"ד שנתן ראובן השני מאות זהובים ללוי ע"פ דבורו של שמעון ובקשתו ממנו, ובשביל זה נתן לו הח"כ הנ"ל, פשיטא שהוא חוב גמור על שמעון לשלם לו. בכך אם יכלול ראובן בשבועתו הנ"ל ששמעון התחייב את עצמו לשלם לו הח"כ הנ"ל בלי שום תנאי אחר, זולת התנאי הנכתב מעבר לדף של הח"כ כמוזכר בשאלה, שמחוייבים יורשי שמעון לשלם הח"כ הנ"ל לראובן בלי שום פקפוק.

ובדבר החוב שחייב לוי, שנפל לחלקו של יהודה בשעת החלוקה ע"פ הגורל. אין ראובן מחוייב לקבלו מיהודה לפרעון הח"כ שיש לו משמעון, כיון שהתנאי לא היה רק אם יפול החוב לחלק שמעון דוקא, אבל לא כשיפול ליהודה. אף דיהודה הוא יורש שמעון, ואיכא למימר דמ"ש לחלקו, לחלקי יורשי קאמר, וכה"ג אמרינן בהמוכר את הבית [סג,א], ואמר ע"מ שדיוטא אחת שלי לי ולירשי קאמר, מ"מ בתנאי קי"ל דלי ולא לירשי קאמר, כמ"ש בחו"מ בס' ר"ט סעיף ז', ועיין שם בס' רמ"א סעיף ז' בהגה ובסמ"ע שם [ס"ק י"ח]. ואף שהיה לשמעון עצמו חלק בחוב שחייב לוי, קודם שנפל לגורל של יהודה, מ"מ [נפל] אח"כ ליהודה ע"פ הגורל, ושמעון נטל נגד חלקו שהיה לו בחוב של לוי חוב אחר, דהוי כאילו מכר שמעון חלקו שהיה לו בחוב של לוי, כיון דקיי"ל לענין זה כמ"ד בב"ק דף ט' ע"א ובב"ב דף ק"ז [ע"א] האחין שחלקו לקוחות הן, כמ"ש בחו"מ סימן קע"ג סעיף ג'.

והגע בעצמן, אם היה שמעון מוכר חלקו בחוב של לוי לאחר, ואותו לוקח היה חייב

דלקוחות הן, והכי משמע מהרא"ש דסוף פ' בית כור, וכן הוא בסמ"ג עשין צ"א<sup>384</sup>.

**אבל** לפענ"ד דבריהם תמוהים לי מאד, דא"כ דברי רב סותרים אהדדי. דבנטל בע"ח חלקו של אחד מהן, קאמר רב דאחים שחלקו הוה כיוורשין ולא יורשין ממש משום דס"ל דהוה כלקוחות באחריות, ובב"ב דף ז' ע"ב ס"ל לרב דיש להן דרך זה על זה כו', וצ"ל דלית להו הדין דלקוחות. ואף דבקצת נוסחאות גרס ורבא אמר יש להן, אבל הרי"ף והרא"ש והב"י וכל הפוסקים גורסין ורב אמר יש להן. וגירסא זו אמיתית היא, חדא דרב הוא בר פלוגתיה דשמואל ולא רבא, ועוד דבב"ב דף ס"ה ע"א גרסינן בכל הספרים שלפנינו ורב אמר יש להן. והא ליכא למימר דרב ס"ל כלקוחות באחריות, והא דס"ל דיש להן דרך כו' משום דס"ל דמוכר בעין רעה מוכר, כדמשמע מהסוגיא שם, א"כ צ"ל דהגירסא בב"ק ובב"ב לקמן הוא כיוורשין כמ"ש תוס' בגיטין אבל אין להו הדין דיוורשין רק כלקוחות באחריות, וממ"ש יש להן דרך כו' מוכח דס"ל דמוכר בעין רעה מוכר, ולשמואל דאמר אין להן דרך ש"מ דס"ל דבעין יפה מוכר. ולמה לי תו פלוגתיהו בב"ב דף ס"ה אי הלכתא כר"ע או כחכמים, כיון דמהני תרי מילי דב"ק ודריש ב"ב נשמע הכל. ועוד האיך קאמר שם אי איתמר בהא (פי' בפלוגתא דר"ע ורבנן) בהך קאמר שמואל, אבל בהא (פי' בדרך וסולמות) אימא מודי ליה לרב צריכא. וקשה האיך אפשר לומר דבדרך וסולמות מודה שמואל לרב, והיינו משום שיכולין לומר בעינן לדור כדדרו ביה אבהתי, הלא שמואל ס"ל לקוחות ממש הוי ואפילו שלא באחריות כיון דס"ל ויתר, ולא יכול אידך למימר אנא ברא ואת לאו ברא, רק פטור מלפרוע חלקו לחוב אביו, וגם ס"ל בעין יפה מוכר, ופשיטא שאין להן דרך זע"ז. א"כ

במקח החלוקה שאם יגבה בעל חוב שדה אחת תתבטל כל החלוקה כולה, ולא מדין מקח באחריות. וראה עוד בחידושי ר' חיים הלוי הלכות שכנים פ"ב הי"א מה שביאר בשיטת הרמב"ם בזה.

ויתר קסבר האחים שחלקו לקוחות וכלוקח שלא באחריות דמי, ע"כ. הרי אי אמרינן האחים שחלקו לקוחות הן, ס"ל בבא בע"ח ונטל חלקו של אחד מהן דויתר, ואי אמרינן דבטלה מחלוקת ס"ל דיוורשין הן. א"כ תמה תמה אקרא על הרמב"ם בפ' יו"ד מהל' נחלות [ה"א], והטור והשו"ע בחו"מ בסימן קע"ה סעיף ד', דס"ל בבע"ח שנטל חלקו של אחד מהן דבטלה מחלוקת, ובפ"ב מהל' שכנים [ה"ב], ובפ"א מהל' שמיטה ויובל [ה"כ] כתב הרמב"ם, ובס"י קע"ג [ס"ג] כתב הטור והשו"ע דהאחים שחלקו לקוחות הן, ואין להם דרך זה על זה כו'.

**וצ"ל** דס"ל להני פוסקים, דאחים שחלקו לקוחות הן וכלקוחות באחריות דמי, דאי כיוורשין למה אין להם דרך כו', הלא יכולין למימר בעינא למידר ביה כי היכי דדרו ביה אבהתי. והוא דלא כמאן, דלרב כיוורשים דמי ולשמואל כלקוחות שלא באחריות דמי. וגם כרב אסי שם לא אתיא, דהא רב אסי מספקא ליה אי כיוורשין דמי אי כלקוחות דמי, ולכך ס"ל דנוטל רביע בקרקע ורביע במעות, אי כלישנא קמא אי כלישנא אחרינא דרש"י שם, והם פסקו דבטלה מחלוקת, והיינו דנוטל כל חלקו בקרקע, והוא דלא כחד מנהון.

**וע"כ** צ"ל כפירוש התוס' בגיטין דף מ"ח ע"א ד"ה אי לאו כו' דמפרשי הא דאמר רב יורשים הוה, לאו משום דיוורשין הוה, אלא משום דהוה כלקוחות באחריות, ויורשין דקאמר רב לאו יורשין ממש אלא כלומר כיוורשין, וברוב ספרים גרסינן הכי בפ"ק דב"ק ע"ש. ולפ"ז י"ל דהרמב"ם והנמשכים אחרי פסקו כרב, ומש"ה ס"ל בבע"ח שנטל חלקו של אחד דבטלה מחלוקת, משום דהם כלקוחות באחריות והיינו כרב, ובאין להם דרך זה על זה גם רב מודה, כיון דגם רב ס"ל

**384.** רבינו יישוב הרמב"ם כדעת התוס' שהמכוון ברב בטלה מחלוקת הוא מדין לקוחות באחריות. ועי' בית מאיר אה"ע"ז סימן קיג שיישב פסקי הרמב"ם על פי דברי הרשב"א בגיטין שם, וכן הוא גם בריטב"א גיטין כה, א, שהגם שאין ברירה, איכא אומדנא

דברי ר"ת, ובב"ק הוא בעל תוס' אחר, דא"כ הו"ל לתוס' להזכיר שמו של אותו בעל תוס' כדרכם תמיד. וגם לר"ת דגיטין קשה, למה אמר רב בטלה מחלוקת, כיון דיכול לשלם לו מעות.

**ובאשר** שמכת"ר אץ עלי לאמר כלה מעשיך והפאשט נחוצה, בכך יספיק דברי המועטים האלה לרוות צמאוננו, והיה זה שלום מ-ה' וממנאי, אוהבו לנצח הד"ש כל הימים.

**ישוע העשיל לבוב**

לפירוש זו של תוס' והנמשכים אחר פירושה, דברי רב סותרים זה את זה. ולפי הס"ד דב"ב דף ס"ה, גם דברי שמואל יסתרו זא"ז, אף לפירוש התוס' דב"ק ובב"ב, דרב ס"ל יורשין ממש הן, וצ"ע"ג.

**זאת** ועוד אחרת הוא תמיהה קיימת אצלי, שדברי תוס' דגיטין שהבאתי סתרו דברי עצמם במה שכתבו תוס' בב"ק דף ט' ע"א ד"ה כיוורשין הו דאי כלקוחות באחריות הו אמאי בטלה מחלוקת שלם לו מעות, עכ"ל. ודוחק לומר דבגיטין הוא



## סימן צו

### בענין הנ"ל

אחר המלך את אשר כבר עשוה, וחס לי להשיב על דבריו, רק כתלמיד המשתטח לפניו בקרקע, ונושא ונותן לפני רבותיו, והיה הדבר אשר יראה יגיד, ולא ימנע וישקול מטיבותיה ולשדרי אחר לב כמוני, ובענותנותא דמר בטחתי שיתן דברי להשבון, ואנכי לא הסתר אסתיר מן התורה כאשר יורני אמ"ו.

**מ"ש** אמ"ו בתחלת דבריו, שראובן צריך עכ"פ לישבוע שלא קיבל שום פרעון על החילוף כתב הנ"ל, ואע"ג שהיורשים אינם טוענים אנו טענינו להו אף כשהם גדולים, והביא ראייה ממ"ש בחו"מ ס' ק"ח סעיף י"ז. ואני בעניי לא הבינתי לדבר הזה, כיון דתחילת דבריו סובב והולך, שהח"כ הוא טוב רק מצד דינא דמלכותא, שהוא ככת"י שיש בו נאמנות בכל אופן המועיל, שאינם נאמנים בטענות פרוע, א"כ אפי' שבועה א"צ. וראיה לדבר, ממ"ש בסי' הנ"ל סעיף ג' וז"ל: ואם הם גדולים והוציא עליהם שטר מקוים כו', גובה בלא שבועה אם יש בו נאמנות מפורש וכו'. ובנ"ד נמי, כמי שכתוב בו נאמנות מפורש דמי, לו ולבאי כוחו, דהא החילוף כתב הוא נמי מקוים. ומ"ש שם בשטר, היינו אם הוא שטר גמור מועיל

תשובה שהשיב חד מדייני העיר על תשובתי הנ"ל, ושלחה לי השואל הנ"ל.

כאור נוגה לו סביב, איש נבוב ילבב, אהוב וחביב, כביכורי אביב, ה"ה אהו' הרב הגאון הגדול והמוכתר והמעוטט בנימוסין, לו עשר ידות באורך וברוחב ובאלכסון, שלשלת היוחסין, כש"ת כמוהר"ר ישוע העשיל נרו יאיר כעמוד אש לילה, עד תאיר חשכת יום ותגיה לילה.

אדמהו אכנהו ולא ידעתיו, מצד הראות פניו אפי רברבי, וניכר לי מצד מעשיו, אשר הפליא לעשות והגדיל תושיה זו תורה שבכתב נבחר לשון צדיק, דמעיקרא מיעקר עוקר הרים וטוחנן זו בזו, ותושיע לו ימינו ימין אדוני נאדרי בכח וחיל חילו לאורייתא, בהראות את ידו הגדולה ופלפולא חריפתא במעשי ידיו אשר כוננו אצבעותיו שהאירו אל מול עבר פני. ואף שידעתי את ערכי ערך פלגא עלי, מ"מ אנא נפשי כתיבת יהבית כיוורד הים בעניות לעבור בים התלמוד, וידי אסורות לצאת ולבוא במלחמתה של תורה לסתור או לבנות. ואף כי הורה זקן, זה שקנה חכמה ויושב בישיבה על כסא הוראה, ומי יבוא

לגבות בו ממשעבדי, ובכתב ידו לענין בני חורין, וא"כ כיון שאנו דנין בח"כ הנ"ל עפ"י דינא דמלכותא, מועיל אף לענין זה שא"צ אפי' שבועה.

**ומ"ש** אמ"ו והביא ראייה מסעיף י"ז, אינו ראייה לנ"ד. כי שם איירי בכה"ג שנפרעים אפילו מקטנים, כדדייק לישנא אין נפרעים אפי' מגדולים, וכ"כ הסמ"ע שם להדיא, ומיירי כגון לצורך כתובת אשה או לצורך מזוני וכרגא, ובכה"ג נפרעים אפילו מקטנים רק בשבועה. וע"ז כתב המחבר שם, דאפילו בגדולים אי נפרעים מהם בכה"ג, נמי צריך שבועה עכ"פ. דאלת"ה, א"כ לכאורה סותר את עצמו כמ"ש בסמוך, אלא ודאי כדאמרן.

**גם** כמ"ש שאינם יכולים להשביע לראובן אם היה נותן התמורה, כי אף שהודה וכו'. הנה מ"ש לעיין בסמ"ע שם בסימן מ' בס"ק {ב}ה], שבדבריו יתיישב שלא יהיו דברי השו"ע שבסעיף א' ובסעיף ב' סותרים זה את זה, עכ"ל. כוונתו מבואר, דמ"ש ה"ז שטר ושצריך שיעיד בו עדים, היינו לגבות ממשעבדי, אבל לענין בני חורין אפי' בכתב ידו לחוד או בשני הדרכים דלעיל נמי מהני, היינו אם הוא בלי שום תנאי. ולכן כתב בסוף דבריו, שבתוך שבועתו יכול שלא היה בו תנאי אחר, רק התנאי שכתוב מעבר לדף. דלכאורה אפשר לדייק דכתב ידו לחוד לא מהני כלל וצריך שיעיד בו עדים, כמ"ש לזה שכתב בכתב ידו והעיד בו עדים, והא דכתב לעיל בסעיף א', או שכתב לו בשטר אע"פ שאין שם עדים, אפשר לחלק בין שטר לכתב ידו. אמנם לפי מ"ש הסמ"ע א"ש, דודאי בכת"י לחוד ומוסרו בינו לבין עצמו מועיל לענין בני חורין, וכ"כ הש"ך בס"ק ה'. ואף אם נאמר שדוקא צריך עדים בכתב ידו, אפשר לפי פי' של הסמ"ע ס"ק ד', דפי' שם דמ"ש והעיד בו עדים היינו עידי קיום, א"כ בנ"ד הרי יש כאן עידי קיום, ויוכל להיות אפשר נמי שמסרו לו בפני עדים הללו, אמנם הש"ך בס"ק ח' לא פירש כן.

**ואף** לפ"ז צריך אני למודעי, אי תפס ראובן הנ"ל, אף לכת המפקקים ורוצים לסתור הפי' הזה כמ"ש אמ"ו, אי יכול לטעון קים לי כסמ"ע שפי' שהעיד בו עדים לקיים החתימה, והרי יש לו, או לא. וגם אי היורשים יכולים לטעון קים לי כרש"י, שאינו יכול להתחייב כלל בדבר שאינו מחוייב כ"א בקנין כמ"ש הש"ך בס"ק ב', או אפשר בכה"ג לפי' של והעיד בו עדים פי' עידי קיום, דבכה"ג אפי' רש"י מודה, דודאי יכול להתחייב על כל פנים לגבות מבני חורין אף בלא קנין.

**והואיל** ואתא לידן אימא ביה מלתא, כי יש לי איזה הרהורי דברים, במה שאיתא שם בסימן הנ"ל, אף שאינו מגיע לנ"ד. כי מ"ש הש"ך שם ס"ק ז' והשיג על הסמ"ע בזה, לא ידעתי לכוין דבריו. דהא בלא"ה צריך להבין, מ"ש הסמ"ע שרוצה לדמות לערב קודם חיתום שטרות וכתוב ביה ופלוגי ערב, כמשמעות לשונו, א"כ אפי' ממשעבדי נמי גבי כמ"ש לקמן סימן קכ"ט סעיף ז'. וצ"ל דהתם מיירי בקנו מידו, וכ"כ הסמ"ע שם להדיא. וא"כ בלא קנין גבי מבני חורין עכ"פ כשכתוב קודם חיתום שטרות ופלוגי, וכמ"ש הסמ"ע שם בסימן קכ"ט ס"ק כ"א, אפילו ל"א דבקנין לחוד בלא שטר גובה ממשעבדי, אפ"ה בפלוגי לחוד גרע, ה"נ בלא קנין כלל לגבות מבני חורין אפשר דיש לחלק בין פלוגי ופלוגי. אח"כ מצאתי בסמ"ע ס"ק י"ב דכתב לרמב"ם אף ופלוגי בוי"ו נמי לא מהני בלא קנין, מ"מ י"ל דהרמב"ם מצי סבר דבקנין צריך נמי שטר לגבות ממשעבדי. אבל המחבר שפסק כטור בשם הרמ"ה, שהוא הי"א שהביא בסעיף וי"ו, והיינו ודאי דהרמ"ה אזיל לשיטתו, דס"ל לאחר חיתום שטרות בעי קנין דוקא, ואפ"ה כתב בסעיף י"ז לחלק בין פלוגי ופלוגי והיינו בקנין, א"כ י"ל שפיר נמי לחלק בלא קנין לענין בני חורין. והנה לפמ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני שאלה קי"ז א"ש בפשיטות, ע"כ דהראיה שהביא הרמב"ם מערב, הוא רק שיוכל להתחייב עתה בדבר שאינו חייב לו כלום, יע"ש.

כן להדיא בשטר, אבל עכ"פ מיירי באומר בע"פ הריני חייב לך מנה בשטר, רק שלא חייב עצמו להדיא בכתיבה, אבל אין כוונתו שלא אמר מילת בשטר כלל כמ"ש בשו"ת הנ"ל. ועי"ל דלפי מ"ש הש"ך בס"ק ה' שהאריך שם, ובסוף דבורו כתב וז"ל, ובזה נחא וכו' יע"ש, דמשמע דמפרש הפי' בטור בס"י ס' שכתב בכת"י וחייב עצמו בכת"י לענין בני חורין, וא"ש אף לשיטת הרמב"ן, ודלא כמ"ש הב"י והב"ח. א"כ עדיפא טפי בפשיטות, דבזה כו"ע מודו, וכה"ג מפרש נמי הסמ"ע ולק"מ, ואף לפי הב"י נמי א"ש וכמ"ש.

והנה מידי דברי בו זכור אזכרנו, כי מה שתמה [בעבודת הגרשוני] שם בסוף תשובתו על הסמ"ע, כאילו לא ראה ולא ידע מ"ש הטור בס"י ס"ט וכו'. תמה תמה אקרא, כי מ"ש הסמ"ע בס"י מ' ס"ק א', תמיהתו רק על הטור שהביא דברי הרמב"ם בהני תרי בבי, כשכתב לו להדיא הריני חייב לך או שאמר לו הריני חייב לך מנה בשטר, שהוא החלוקה ה-ג' שהביא המחבר שם, אבל באומר הווי עלי עדים לחדוד שהוא החלוקה הראשונה, לא הביא הטור כלל. ולקמן בס"י ס"ט ה"פ, לפיכך אם לא קנו מידו ולא התחייב א"ע בשטר, היינו שלא כתב



## סימן צז

### בענין הנ"ל

שום נאמנות מפורש לא עליו ולא על יורשיו, רק שמצד דינא דמלכותא דיינין ביה שלא הוא ולא יורשיו נאמנים לומר דפרוע הוא, שאין לאלומי כחו יותר בדין ישראל ממה שדנין עליה בדינא דמלכותא. הלא אם טוען הלוה שרוצה לישבע שפרוע הוא או שהמלוה ישבע שלא פרעו לו, גם ע"פ דינא דמלכותא מחוייב המלוה לישבע שלא פרע לו, וזה הוא דין פשוט ומוסכם בכל ערכאותיהם. אלא אף גם אם הוא שטר שיש בו נאמנות כנ"ל, אנן נמי דיינינן הכי, היכי שהלוה טען שפרע לו והוא מכחישו, שהלוה מחוייב לפורעו והמלוה מחוייב לישבע שבועת היסת שלא פרע לו, אם לא שכתב בהדיא בשטר שיהא נאמן בלי שום שבועה קלה וחמורה וגלגול לעולם שאז פטור מהשבועה, ודבר זה הוא בהדיא בסימן ע"א סעיף ה'. ואף שהסמ"ע כתב שם בס"ק י"ב דאף אם לא כתב תיבת לעולם נמי דינא הכי, מ"מ מודה דעכ"פ מצריך שיהא נכתב בשטר כמ"ש בשו"ע שם, מלבד תיבת לעולם. ולש"ך שם בס"ק ט"ו ס"ל שצריך לכתוב גם תיבת לעולם, ודבריו נכונים בראיות והוכחות גמורות

תשובתי על תשובת המשיב הנ"ל.

**הגם** הלום אחרי רואי שמכ"ת הראה תשובתי לחד מן קאמייא, ושמו לא הגיד לי, ומצאו ידו להשיב על דברי כפי התשובה ששלח לי מכ"ת. והנה מכותלי כתבו של המשיב ניכר שתלמיד חכם ודיינא הוא, וידיו רב לו למשקל ולמטרסח להותיב ולפרק במועצת נבון ודעת. בכך אשיב אשיבנו לו מפני הכבוד כיד ה' הטובה עלי, ואבוא על סדר קונטרסו על ראשון ראשון.

**בתחלה** בא להתגולל על מה שכתבתי, שראובן צריך עכ"פ לישבע, דשבועה זו מה תהא עליה, הלא החילוף כתב הוא טוב מצד דינא דמלכותא בכתב יד שיש בו נאמנות בכל אופן המועיל, א"כ אפילו שבועה אין צריך. והביא ראייה מסעיף ג' שבסימן ק"ח, ששם נאמר שגובים מן יורשים גדולים בשטר מקויים, שיש בו נאמנות מפורש, שהאמינו עליו ועל יורשיו בלא שבועה, עד כאן תוכן דבריו.

**ואנא** אמינא, לא מבעיא בח"כ שאין כתוב בו



שאינן לפקפק עליהם, ושנעלם מעיני הסמ"ע דברי הבעה"ת עצמו, ע"ש.

**ואף** שמשמע מלשון השו"ע שם, שכשפרעו שנית ואח"כ תבעו הלוה שפרעו שני פעמים הוא שצריך לישבע, ויש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דקודם שנתן המעות ביד המלוה אין צריך לישבע.

**אבל** הא ליתא, דלא אתי רק לאפוקי שכל זמן שהשטר ביד המלוה אינו יכול לכופו שישבע שלא פרעו, כיון שכתוב בשטר שיש לו נאמנות לומר שלא פרעו לו. דע"כ כוונתו הוא בלי שבועה, דאל"כ לענין מאי כתב לו נאמנות, דהלא בכל שטר אף כשלא כתב לו נאמנות גובה בשבועה, ועיין בסמ"ע שם בס"ק א'. אבל כשפרע לו, דאז המלוה מחזיר השטר ללוה, יכול הלוה לתובעו שלקח ממנו ממון שלא כדין במה שפרעו לו שני פעמים, והוא ככל תביעות בע"פ שמשביעין עליהן שבועת היסת. ומשום זה נהיגין דייני ישראל, דהיכי שהלוה טוען טענה זו, לפסוק שהלוה ישליש המעות בב"ד, והמלוה יחזיר לו שטרו וישבע ויטול, דמה לי אם נתן המעות ביד המלוה, או ביד הב"ד בשבילו. וכשהייתי במושב הדיינים בק"ק מיץ אצל הגאונים הרבנים זצ"ל שחננו על דגליהם שם, פסקנו הכי פעמים רבות.

**ואף** אי נימא שדברים כמשמען, שהלוה צריך ליתן המעות בתחלה ליד המלוה עצמו ואח"כ ישבע המלוה, אבל לא קודם לכן אף כשירצה להשליש המעות בב"ד, מ"מ עכ"פ צריך המלוה לישבע תיכף כשיקבל המעות מן הלוה. ומעתה ד[ו]ן מיניה, כשמת הלוה אם הוא קודם זמן פרעון לא טענינן ליורשים שמא פרע מורישם השטר, כיון דחזקה אין אדם פורע תוך זמנו. ואף שאם היה הלוה קיים, היה יכול להשביע למלוה ע"ז אפילו תוך זמנו אפילו בשטר שיש בו נאמנות, והיינו לאחר הפרעון כנ"ל. ועיין בסימן ע"ח סעיף א' בהגהה, ואף שכתוב שם וי"א דא"צ

שבועה וכן עיקר, היינו קודם פרעון, אבל לאחר פרעון ודאי צריך לישבע, ועיין בש"ך שמסיק כן לדינא. אבל ליתומים לא טענינן טענה זו, הואיל שהב"ד אינן טוענינן ליתומים טענה שאינה שכיחה, וטענה שפרעו תוך זמנו טענה שאינה שכיחה היא, וכ"כ הסמ"ע שם ס"ק י"ג. אבל אם מת הלוה לאחר זמן פרעון, דאז טוענינן אפילו ליתומים שמא פרע אביהם כי הוא טענה דשכיחה, ומשביעין למלוה לאחר הפרעון בלי שום פקפוק. ואם כן הוא בשטר, כ"ש בח"כ שבנ"ד שהוא לאחר זמן הפרעון, ודאי טענינן אף לגדולים שמא פרע מורישם לראובן, ומשביעין אותו שלא פרעו הן, לאחר שיושלש המעות ביד הב"ד כמ"ש, או לאחר שישלמו לראובן כפשטא דלישנא דהשו"ע שהבאתי.

**והראיה** שהביא המשיב לפוטרו מן השבועה, ממ"ש בסימן ק"ח ס"ג דאם יש נאמנות בשטר שגובה מן הגדולים בלא שבועה, אינה לא חמימה ולא קרירה. דהתם מיירי משבועה דכעין תורה, והוא דבר הלמד מענינו כמו שמסיים בסוף הסעיף שם, וכל הסימן מיירי מאותה שבועה שהיא שבועת המשנה, דאין נפרעין מנכסי יתומים אלא בשבועה. אבל שבועת היסת משביעין אותו, והיינו אי איכא למיטען טענה דשכיחה כגון שהוא לאחר זמן פרעון, ובאופן המבואר בסימן ע"א סעיף ה' שהבאתי דהיינו לאחר הפרעון. והמדקדק בלשון השולחן ערוך דסי' ק"ח סעיף ג' ימצא שכן הוא, דכתב, ואם הם גדולים כו' גובה מהם בלא שבועה אם יש בו נאמנות מפורש כו', ולא קאמר פטור מן השבועה, אלא ודאי שהגבייה היא בלא שבועה, אבל לאחר הגבייה משביעין אותו היסת ככל שטרות דעלמא, וזה הוא ברור כצהריים.

**ומ"ש**, וז"ל: ומ"ש אמ"ו והביא ראיה מסעיף י"ז, אינו ראיה לנ"ד, כי שם מיירי שנפרעין אפי' מקטנים כו', עד דאלת"ה א"כ לכאורה סותר את עצמו כו', עכ"ל. לא ידעתי מאי בעי בזה, כי ראייתי מסעיף י"ז, לא היה רק שב"ד טוענינן

בתחלה אפרש דברי הסמ"ע שבסימן קכ"ט ס"ק כ"א, ואח"כ מיניה וביה ימצא שדברי הש"ך והשגתו נכונים (לפי מה שהעולם מבינים דברי הסמ"ע). דלכאורה כל דברי הסמ"ע שם תמוהים, דלמה ליה לפרש דברי המחבר דאיירי שהערב עשה קנין בעדים אך שלא נזכר הקנין בשטר, הו"ל לפרש בפשיטות, דאם כתוב ופלוני קאי אקנין דאתחלת השטר, פי' שהלוה עשה קנין על החוב והערב עשה קנין על ערבות שלו, אבל אם כתב רק פלוני ערב לא קאי אדלעיל, א"כ הערב לא עשה קנין כלל מש"ה אינו טורף ממשעבדי.

**אבל** שפתי הסמ"ע ברור מללו, דאם שלא עשה הערב קנין כלל, ע"כ צ"ל דאפילו מבני חרי לא גבי. דאל"כ סתרי דברי המחבר שבסעיף ד' לדבריו שבסעיף ו', שבסעיף ד' הביא דעת הרמ"ה שאינו משתעבד אלא בקנין באחרונה, דמשמע דדעת המחבר מסכמת לדבריו, דאל"ה לא הו"ל להביא דעת הראב"ד והרמב"ן שמשתעבד בלא קנין בשם יש אומרים, רק הו"ל להביא בסתם, דאז היה משמע דדעתו מסכמת לדעתם. דכל היכא שהביא בתחלה דעה בסתם ואח"כ הביא דעה אחרת בשם יש אומרים, דעתו נוטה לדעה הראשונה, וכן הוא בשו"ת מנחם עזריה סימן צ"ז, וכן הביא הש"ך ביו"ד בקיצור הנהגת הוראת איסור והיתר שבסוף סימן רמ"ב דין ה'. ואף לבעל צ"צ (סימן מ') דחולק על זה, וס"ל דדעה האחרונה היא עיקר ע"ש, מכל מקום היכא שהביא גם דעה הראשונה בשם י"א, כבר העלה בעל עבודת הגרשוני בסימן קי"ד דדעת המחבר נוטה לדעה האחרונה, ע"ש. א"כ בסעיף ד' שהביא שני הדעות בשם י"א, ע"כ ס"ל להמחבר כדעה האחרונה שהיא דעת הרמ"ה, שאינו משתעבד אלא בקנין. והשתא אם איתא בסעיף ו' היכי שכתב פלוני ערב בלא וי"ו, לא מיירי שעשה הערב קנין בפני עדים, לא היה כותב המחבר שגובה מבני חרי לסתור הכרעתו שבסעיף ד'. לכך מוקי הסמ"ע שהמחבר איירי היכי שעשה הערב קנין בעדים אך לא נזכר הקנין בשטר,

לירשים אף אם הם גדולים, כי גם גדולים במילי דאבוהון כקטנים דמי, ולזה ודאי ראייה גמורה הוא.

**וגם** מ"ש, דגם הא דנפרעין מן הגדולים, מיירי רק לכתובת אשה או למזוני וכרגי כו'. לא ידעתי מאי דוחקיה להוציא הדברים ממשמעון, דבגדולים מיירי בכל ענין, הן בע"ח או שכירות, ושאר דברים שמוטל על מורישים לפרוע. והסמ"ע לא בא רק לתרץ לשון אפילו דקאמר, דמשמע דגם מקטנים נפרעים, הלא אין נפרעים מנכסי קטנים, ולזה אמר דגם בקטנים מצינו דנפרעים והיינו לכתובת אשה כו', אבל בגדולים נפרעין מכל חוב שהוא. ואנכי לא ידעתי לאיזה ענין שנכנס המשיב בפרצה דחוקה כזו, שאינה לא בנין ולא סתירה לא לדברי ולא לדבריו.

**ומה** שמסופק המשיב בענין המחייב את עצמו בדבר שאינו חייב, והאריך בזה. אין צורך לנ"ד, שהוא הודאה ששמעון הודה בח"כ שקיבל התמורה, ובזה אין פקפוק כלל, דהודאת פיו גדולה ממאה עדים. ובלא"ה בעידי קיום גם הש"ך מודה שגובה מבני חרי, דמ"ש הש"ך בס"ק ה' הוא לענין דלא לטרוף ממשעבדי, ועיין בש"ך בסימן ס"ט ס"ק כ'. וגם במודה שחייב לו, גם רש"י מודה אף כשנתן לו רק שטר בלי חתימתו, דבחתימתו שטר גמור הוא, ועיין ברש"י ר"פ הנושא [כתובות קא, ב], וכ"ש היכא שמודה שקיבל התמורה ממנו שהוא חוב גמור, וכ"ש אם חתם השטר דליכא מאן דפליג בהא. ובנ"ד כולם שוים לטובה, שהוא כתב ידו וחתום בחתימתו ומקויים בעדים, וגם הודה שקיבל התמורה ממנו, דאין שום נודד כנף מלפקפק על זה, דגם אם היה ידוע שראובן לא הלוה לו מידי, שמ"מ מחויב שמעון ויורשיו לשלם, א"כ אין לנו להשביע לראובן אם נתן לו התמורה או לא, והוא פשוט יותר מביעי בכותחא.

**ומ"ש** המשיב לתרץ דברי הסמ"ע בסימן מ' ס"ק ב', וירד להצילו מהשגת הש"ך עליו בס"ק ז' שם.

דכה"ג גובה עכ"פ מבני חרי, זה הוא ברור שזהו כוונת הסמ"ע שם.

**והשתא** כפורחת עלתה נוצת המשיב מה שכתב בישוב הסמ"ע בזה, והשגת הש"ך בסימן מ' ס"ק ז' השגה גמורה היא, דודאי בעי קנין בערב היוצא קודם חיתום שטרות כדמשמע בסימן קכ"ט סעיף ד', ולפמ"ש גם מדברי הסמ"ע שם שבס"ק כ"א מוכח הכי, כאשר הוכחתי לעיל.

**אבל** במחילה מעצמותיו הקדושים של הגאון בעל הש"ך זצ"ל, שהוא לא דק בדברי הסמ"ע. כי מעולם לא עלה על דעת הסמ"ע בסימן מ' ס"ק ב' שערב בלא קנין משתעבד קודם חיתום שטרות, ומה שכתב אף כשלא קנו מידו, כוונתו אף שהעדים שכתבו את השטר על הלוח, שבתוכו כתב קודם חיתום השטר ופלוני ערב, שאותן עדים לא קנו מידו, דאפ"ה משתעבד. משום דמ"ש ופלוני ערב, היינו שכתבו בשמו שכך גילה כוונתו, ששעבד נפשו בקנינו שעשה כמ"ש הסמ"ע בסי' קכ"ט ס"ק כ"א, הרי הודה לפניהם שעשה קנין על הערבות, והודאת פיו הוא גדולה ממאה עדים. ומזה שפיר מוכח שהערב יכול להתחייב בדבר שאינו חייב, כיון דאין אנו יודעין אם עשה קנין כלל או לא, ואפ"ה כיון שמודה שעשה קנין נתחייב, ה"ה לכל אינשי דעלמא שיכולים לחייב א"ע בדברים שאינם חייבים.

**ובזה** מדוקדק לשון הסמ"ע בסימן מ' ס"ק ב' דמשתעבד הערב אף כשלא קנו מידו, ולא קאמר דמשתעבד הערב בלא קנין, ע"כ כוונתו, דודאי אי לא היה המשמעות במה שכתב ופלוני ערב דהודה שעשה הקנין, לא היה משתעבד כלל, אך באשר שהמשמעות הוא שהודה שעשה הקנין, אף שאותן עדים לא קנו מידו, משתעבד ע"פ הודאת פיו.

**ובזה** מדייק וכתב אח"כ, כיון דכתב ליה בשטר, פ"י שכתוב בשטר ופלוני ערב, דקאי אדלעיל דכתוב קנין על הלוח, א"כ מ"ש אח"כ ופלוני, משמע שגילה להם שנשתעבד באופן

ששעבד הלוח את עצמו והיינו בקנין, ואף שהם לא ראו ולא ידעו משום קנין, דאפ"ה נשתעבד. ולזה מסיים, וה"נ דכוותיה גבי לוח, שיכול לחייב נפשו אף שאינו חייב וכמו שכתבתי.

**א"כ** דברי הסמ"ע הכא בסימן מ' ס"ק ב' ובסימן קכ"ט ס"ק כ"א, בקנה אחד עולים, ומקום הניח לי הגאון בעל הש"ך להתגדר בו.

**ומה** שמסיים הכותב, וז"ל: והנה לפמ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני שאלה קי"ז א"ש בפשיטות כו', לא ידעתי למה הביא ממרחק לחמו, הלא גם הש"ך בס"ק ז' שם כתב כן, וז"ל: אלא כוונת הרמב"ם והטור כאן לומר, שהרי חייב א"ע אע"פ שאינו חייב, כמו שישתעבד הערב אע"פ שהוא חייב, עכ"ל.

**ומ"ש** המשיב לתרץ קושיות הגאון בעל עבודת הגרשוני זצ"ל על הסמ"ע בסימן מ' ס"ק א', מדברי הטור שבסימן ס', בתרי אנפין. חדא, דמ"ש הטור ולא חייב עצמו בשטר, דמיירי שלא כתב לו שטר, אבל עכ"פ מיירי שאמר אני חייב לך מנה בשטר. תניינא, לפי מ"ש הש"ך בסוף ס"ק ה', דהטור מיירי שלא כתב לו שטר בעדים, אבל מ"מ כתב לו בכתיבת ידו, ע"כ קיצור דבריו.

**והנה** קמייטא עדיפא מבתרייתא, כי מ"ש הש"ך דהטור מיירי מכת"י, הוא דוחק גדול ואי אפשר לומר כן, כי כתב יד נמי שטר מקרי. ועוד, דהוא משנה שאינה צריכה, דאם בדבר שלא בא לעולם דלכו"ע אינו יכול להקנות, כתב יד מהני כמ"ש הטור שם תיכף אחר זה בסעיף יו"ד, מכ"ש בדבר שאין לו קצבה, דרבים חולקים על הרמב"ם וס"ל דיכול להקנות אף במקח וממכר דבר שאין לו קצבה, כמ"ש הב"י שם בשם הרשב"א בתשובה, פשיטא שיכול להתחייב עצמו בכת"י. אבל לתירוץ הראשון של המשיב הנ"ל שפיר איצטריכי תרווייהו, דבדבר שאין לו קצבה סגי כשמתחייב עצמו בדבורו בעלמא, ובדבר שלא בא לעולם בעי כתב יד, אבל דבורו בעלמא לא מהני.

אחרת בהטור סימן ס'. כי בטור דפוס סביוניטה משנת שי"ט, איכא נוסחא אחרת, וז"ל: המחייב א"ע בדבר שאין לו קצבה כו', הרי זה כשאר חוב, ולפיכך אם לא קנו מידו או שלא חייב עצמו בשטר, גובה מבני חורין. אבל אם קנו מידו או שחייב את עצמו בשטר, גובה ממשועבדים, עכ"ל. ולפום גירסא זו, משמע מרישא דבעי או קנו מידו או שטר, כדי לגבות מבני חורין. אך גירסא זו ודאי משובשת היא, כיון דבסיפא משמע דבקנו מידו לחוד או בשטר לחוד, גביא אפילו ממשעבדי. ומש"ה הגיהו בטור בהרישא, שצריך להיות ולפיכך אם לא קנו מידו ולא התחייב א"ע בשטר. ולפי גירסא זו, גם מרישא משמע דלגבות מבני חרי לא בעינן לא קנו מידו ולא שטר. ויעיין בטור שבב"ח, שתיבת ולא הוא בין שני חצאי לבנה, והוא הסימן שהגיה הב"ח בטור תיבת ולא.

**ואפשר** שבעל הסמ"ע היה לפניו הנוסחא כמו שהוא בטור דפוס סביוניטה, והוא הגיה בסיפא, שצריך להיות אבל אם קנו מידו וחייב א"ע בשטר גובה מן המשועבדים, והניח הרישא כמות שהיא שם. והא דהגיה הסיפא ולא הרישא, נלענ"ד משום דמשמע מלשון הטור שזה הוא לשון הרמב"ן, והרמב"ן ס"ל שאינו יכול להתחייב א"ע דבר שאינו חייב שלא בשטר. אבל אם הרישא היא כמו שהיא בדפוס הנ"ל, שפיר משמע שאינו יכול להתחייב אף לגבות מבני חרי כ"א בשטר, וה"ה בגיטין שהוא כשטר בלא קנין. כך נ"ל ליישב דברי הסמ"ע שלא להשוותו כטועה, כאילו לא ראה ולא ידע דברי הטור שבסימן ס', כאשר עלה על הדעת הגאון בעל עבודת הגרשוני הנ"ל, ותו לא מידי<sup>386</sup>.

### יושע העשיל לבוב

שם בסימן ס', שנתקשה בדברי הטור. וכתב, דגם בלא להגיה בדברי הטור, יש לפרש כוונתו דכל שלא עשה שום אחד מהדברים שעל ידם גובין ממשועבדים דינו לגבות מבני חורין, וא"כ קושיית בעל עבוה"ג במקומה עומדת.

**ואל** תשיבני, הלא גם בדבר שלא בא לעולם כתב הטור אפילו אם אמר הווי עלי עדים כו' שהוא חייב, כבר תיקן הב"י את זה בשו"ע שם סעיף ו', וכתב עלה והוא שקנו מידו. וע"כ צ"ל שגם בעל עבודת הגרשוני היה מפרש שהטור מיירי בשקנו מידו, דאל"כ למה מקשה על הסמ"ע ממ"ש הטור בדבר שאין לו קצבה, שהוצרך להוכיח שמ"ש הטור שם אינו מדברי הרמב"ן, ולא הוכיח כן בפשיטות ממ"ש הטור בדבר שלא בא לעולם, שהן בודאי דברי עצמו, דבאמירה בעלמא יכול להתחייב אפילו בדבר שלא בא לעולם שאינו יכול להקנות, מכ"ש במילי אחרנייתא שיכול להקנותן דיכול להתחייב באמירה בעלמא. אלא ע"כ צ"ל דס"ל לבעל עבודת הגרשוני דבדבר שלא בא לעולם מיירי הטור בשקנו מידו.

**ובהא** ניחא מה שלכאורה יש להקשות על הב"י, מנא ליה הא דהטור מיירי כשקנו מידו, ומה ראה לחלק בין במתחייב בדבר שלא בא לעולם דבעי קנין, ובכל שאר דוכתי יכול להתחייב בדבורא לחודא, כמו שמתמה הש"ך על הב"י שם בס"ק כ"ה. דמבעל התרומות [שער סד ח"ב ס"ב] אין ראייה, כיון דלשיטתו אזיל דס"ל דגם בעלמא בעי קנין, אבל לב"י בסימן מ' דס"ל דבעלמא בדבורא בעלמא סגי, גם בדבר שלא בא לעולם י"ל דס"ל לטור דסגי בדבורו בעלמא בלא קנין. אבל לפי מ"ש א"ש, דאי ס"ל לטור דגם בדבר שלא בא לעולם סגי בדבורו בעלמא, הוא משנה שאינה צריכה<sup>385</sup>, משום דאתיא מכח כ"ש מדבר שלא בא לעולם, אבל לשנויא קמא דהמשיב קשה שפיר ודוק.

### ולפענ"ד נראה יותר, דהסמ"ע היה לו גירסא

**385.** כלומר הא דמתחייב בדיבורו בדבר שאין לו קצבה, הוי משנה שאינה צריכה, דאתיא במכ"ש מדבר שלא בא לעולם וכמ"ש רבינו לעיל.

**386.** ופלא הוא, שלא ראה רבינו דברי הסמ"ע עצמו בפרישה

## סימן צח

## במקור הדין שאמה העבריה נקנית בכסף

לישראל, ונמכר לישראל מאמה כדמפרש גמרא לעיל. וי"ל דאיצטריך ליה כדדרשינן לעיל בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים. וא"ת אמאי איצטריך והפדה לענין כסף, לשתוק מיניה ונילף עבריה מעבד עברי הנמכר לישראל, ועברי הנמכר לישראל מעברי הנמכר לנכרי מג"ש דשכיר שכיר. וי"ל אה"נ אלא איצטריך לדרשא אחרת לגרעון כסף, עכ"ל התוס'.

**ואומר** אני דע"כ התירוץ אחרון של תוס' הוא עיקר, דוהפדה לא איצטריך לענין קניית כסף, רק דילפינן עבריה מעברי הנמכר לישראל ועברי הנמכר לישראל מעברי הנמכר לנכרי מגזירה שוה דשכיר שכיר, ועברי הנמכר לנכרי מן מכסף מקנתו. דאיפכא ליכא למימר, דתירוץ הראשון של תוס' הוא עיקר דמכסף מקנתו לא איצטריך, רק דילפינן עברי הנמכר לנכרי מעברי הנמכר לישראל בג"ש דשכיר שכיר, ועברי הנמכר לישראל מעבריה ועבריה מוהפדה, דא"כ קשה קרא דשכיר שנה בשנה דכתיב בעברי הנמכר לנכרי למה לי לג"ש דשכיר שכיר, דלעברי הנמכר לנכרי דליקני בכסף לא איצטריך בג"ש דשכיר שכיר, כיון דאיכא בק"ו מעבד הנמכר לישראל דאין כל קניינו בכסף נקנה בכסף, כל שכן עברי הנמכר לנכרי דכל קניינו בכסף דנקנה בכסף. ומדכתיב כשכיר שנה בשנה לגזירה שוה, ע"כ לעברי הנמכר לישראל הוא דאתי, דלא אתיא בק"ו, ואמה ילפינן מעברי הנמכר לישראל.

**וא"ל** לפ"ז למה לי הקישא, דליקיש עבריה לעברי לא איצטריך, כיון דאתיא עבריה מעברי בק"ו, דאף דלא מצינו בשום ענין כסף בעברי ואפ"ה נקנה בכסף, מכ"ש עבריה דמתקדשה בכסף, והקישא למה לי. וי"ל דההיקש איצטריך

**בקדושיין** דף ד' ע"ב בתוס' בד"ה מעיקרא דינא כו', ורבינו נתנאל תירץ, כיון דלא ידענו דאמה העבריה נקנית בכסף אלא מוהפדה כו', עכ"ל. וכתב מהרש"א וז"ל, אבל רש"י פי' מכסף מקנתו, ואינו כן דהוא בעבד עברי הנמכר לגוי איירי, וכן הוא בהדיא לקמן, עכ"ל. והוא לקמן דף י"ד ע"ב דאפקי עבד עברי הנמכר לנכרי דנקנה בכסף מן מכסף מקנתו, ואמה עבריה דנקנית בכסף מן והפדה. וקושיא גדולה היא על רש"י, דפירש הא דאמה עבריה נקנית בכסף מן מכסף מקנתו, דהוא נגד הסוגיא דלקמן דף י"ד ע"ב<sup>387</sup>.

**ונראה** לי דדברי רש"י ברורים ומכוונים. דהלא על המהרש"א קשה, למה הקשה ארש"י יותר מעל הגמרא גופא דלקמן דף ט"ז ע"א, אמ"ש וקונה את עצמו בכסף כו', בשלמא כסף דכתיב מכסף מקנתו כו', דהוה להו לתלמודא לאתווי קרא דוהפדה דמיירי בישראל, וקושיא זו הקשה בעצמות יוסף שם.

**ומה** שתירץ שם, דלהכי מייתי קרא דמכסף מקנתו אע"ג דאיירי בגוי, משום דמיניה מפקינן שוה כסף ככסף ע"ש, לאו תירוצא הוא. דאכתי גם שוה כסף בעבד עברי הנמכר לישראל ליכא למילף משיב, כיון דכתיב בהווא קראי דמכסף מקנתו, דמשמע רק מעבד עברי הנמכר לנכרי. והדרא הקושיא שקשה על רש"י דהכא לדוכתה אגמרא גופא דלקמן, כיון דלא מתרצא בתירוצו של עצמות יוסף.

**וקושיא** דמילתא הוא, דהכא והכא לא קשה מידי. דתוס' שם דף י"ד ע"ב ד"ה מוכר עצמו מנ"ל כו' מקשים, וא"ת כיון דיליף שכיר שכיר, למה איצטריך מכסף מקנתו גבי נכרי, נילף שכיר דכתיב גבי נכרי כשכיר שנה בשנה וגו' מנמכר

387. ראה מה שכתב בזה מחותן רבינו הפנ"י בקידושין שם, ובעצמות יוסף, הובא ברבינו, ובאור חדש שם.

די"ל דהא דקאמר התם דמקדשה בכסף, לאו אכל אשה קאי רק אאמה דמקדשה בכסף קנייתה דכתיב בקרא בהדיא, כמו שפירש"י בפרשת משפטים [שמות כא,ח] אפסוק אשר לא יעדה, מדכתיב אשר לא יעדה ולא כתיב אשר לא קדשה, שרמז לך הכתוב שכסף קנייתה הוא כסף קדושה, ורמז לך שאינה צריכה קדושין אחרים, ע"ש במזרחי. ולעולם גם שאר נשים י"ל דאין ניקנין בכסף, והסוגיא דהכא שפיר אזלא לפי המסקנא דהתם לאחר דיליף בג"ש שכיר שכיר.

**ולרבינו נתנאל** דמפרש הא דאמה נקנית בכסף מדכתיב והפדה, לכאורה קשה המסקנא דהתם לפי מה שהוכחתי לעיל, לאחר דאית לן בג"ש דשכיר שכיר, אף אמה נלמוד מן מכסף מקנתו ולא מן והפדה.

**אמנם** לאחר עיון גם לרבינו נתנאל לא קשה מידי. דהא איכא למידק דלעיל [ג.ב.] מקשה סתמא דתלמודא בכסף מנלן, וכן לקמן [ה.א.] מקשה ומניין שאף בשטר, והכא בביאה לא מקשה בביאה מנלן או מניין שאף בביאה, רק קאמר בפשיטות ובעלה מלמד שנקנית בביאה, ולקמן דף ט' ע"ב מקשה ובביאה מנלן. ונ"ל להוכיח מהך דיוקא, דמה שאמרו ובעלה מלמד שנקנית בביאה, סיומא דמילתא דהתנא דהברייתא דכי יקח הוא. ולפ"ז צ"ל דהתנא דכי יקח הוא רבי, כדמשמע ממ"ש לקמן דף ט' ע"ב דאמרי לר' יוחנן דלמד ביאה מן בעולת בעל, כעורה זו ששנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה, הרי דהתנא דמייתי לה מהכא הוא דברי רבי. ולקמן מסיק בדף ט"ז [ע"א] דהתנא דלא יליף שכיר שכיר הוא רבי, הרי דהתנא דמייתי לה מהכא שהוא רבי לא יליף שכיר שכיר, ולדידיה צריך לומר הא דאמה נקנית בכסף נלמוד מן והפדה דוקא, ועברי הנמכר לישראל נלמד מהקישא דאמה, ועברי הנמכר לנכרי מק"ו מעברי הנמכר לישראל כמ"ש לעיל, וקרא דמכסף מקנתו באמת לא איצטריך רק לתבואה וכלים, כתירוץ הראשון של תוס'.

דעברי אינו יוצא בראשי איברים, ודעבריה תצא בשש וביובל, כמו שכתבו תוס' שם. אבל על הג"ש דשכיר הנאמר בעברי הנמכר לנכרי, קשה שפיר לפי התירוץ הראשון של תוספות, כיון דלא מצינו בשום מקום דאיצטריך בג"ש זו לדרשא אחרת.

**והשתא** אתי שפיר, הא דמייתי הגמרא לקמן הא דקונה את עצמו בכסף, מקרא דמכסף מקנתו. כיון דלפי המסקנא אית לן בג"ש דשכיר שכיר, וילפינן אמה מעברי הנמכר לישראל, ועברי הנמכר לישראל מעברי הנמכר לנכרי, ועברי הנמכר לנכרי מן מכסף מקנתו. הרי דעיקר הלימוד אף בעברי הנמכר לישראל ואמה הוא מן מכסף מקנתו, וקרא דוהפדה באמת לא איצטריך לענין קניית כסף כלל, לא לאדון ולא לעצמה, רק לשמגרע פדיונה הוא דאתי. ובהא אתיא נמי שפיר, הא דיליף משיב שוה כסף אף לעברי הנמכר לישראל, אף דשיב כתיב בעברי הנמכר לנכרי, משום דגם עברי הנמכר לישראל, ילפינן מעברי הנמכר לנכרי בג"ש דשכיר שכיר.

**ולפ"ז** גם ארש"י דהכא לא קשה מידי. דהא דמפרש הא דאמה נקנית בכסף מדכתיב מכסף מקנתו ולא מן והפדה, משום דלפי המסקנא לא ילפינן אמה מן והפדה, רק ילפינן אמה מעברי הנמכר לישראל, דילפינן ליה בג"ש דשכיר שכיר מעברי הנמכר לנכרי דאתיא מן מכסף מקנתו, א"כ גם אמה נלמוד מן מכסף מקנתו דכתיב בנמכר לנכרי. ולא קשה קושית המהרש"א, כיון דרש"י פירש פירושו לפי המסקנא לאחר דאית לן בג"ש דשכיר שכיר.

**ואין** להקשות דהא ע"כ צריך לומר דהסוגיא דלקמן אף לפי הס"ד דהתם, דאכתי לא ידע מהג"ש דשכיר שכיר אזלא לפי המסקנא דהכא. דאי לא תימא הכי, רק דהסוגיא דהכא אזלא לפי המסקנא דלקמן, האיך אמר אשכחן אמה עבריה הואיל ומקדשה בכסף, והא לפי הס"ד דהתם אכתי לא ידעינן דמיקדשה אשה בכסף.

והנה לכאורה יש לפקפק על דברי אלה, דהא רב נחמן בר יצחק קאמר התם דגם רבי יליף שכיר שכיר, והא דס"ל דנמכר לישראל אינו נגאל באלה, משום דאמר קרא יגאלנו לזה ולא לאחר, הרי דלמסקנא גם רבי יליף שכיר שכיר.

זה אינו, דע"כ צ"ל סתמא דתלמודא לא ס"ל הא דרב נחמן. דהא סתמא דתלמודא דמקשה בדף י"ד ע"ב הניחא כו' אלא למאן דלא יליף שכיר שכיר מאי איכא למימר, פסיקא ליה דאיכא מ"ד בעולם דלא יליף שכיר שכיר, ע"כ סבירא ליה דיגאלנו לאו מיעוט הוא, דאל"כ קשה למאן דלא יליף שכיר שכיר המיעוט דיגאלנו למה לי. בשלמא אי ליכא למ"ד דלא יליף שכיר שכיר שפיר יש לומר דיגאלנו מיעוט הוא, ואיצטריך המיעוט משום דהו"א דנילף נמכר לישראל שיהא נגאל באלה מג"ש שכיר שכיר מנמכר לנכרי, ואתי המיעוט דיגאלנו למעט נמכר לישראל שלא יהיה נגאל באלה. אבל אי איכא מ"ד דלא יליף שכיר שכיר, אי אפשר לומר כלל דיגאלנו מיעוט הוא, דאי מיעוט הוא תיקשי לאותו מ"ד דלא יליף שכיר שכיר, למה לי קרא למעט, דמהיכא תיתי לומר שיהא נמכר לישראל נגאל באלה, הלא גאולת קרובים רק בנמכר לנכרי כתיב, ואין לנו שום לימוד דנילף נמכר לישראל מנמכר לנכרי. (ואין סברא לומר דאיפלגו בהא, דמאן דיליף שכיר שכיר ס"ל דיגאלנו מיעוט הוא, ומאן דלא יליף ס"ל דלאו מיעוט הוא, דאי אייתר קרא מ"ט למ"ד דלאו מיעוט הוא, ואי דלא אייתר מ"ט למ"ד דמיעוט הוא).

ואין לומר דאי לאו המיעוט דנילף בק"ו, מה נמכר לנכרי שאינו נגאל בשש נגאל באלה, נמכר לישראל שנגאל בשש אינו דין שיגאל באלה. הלא איכא למיפרך, מה נמכר לנכרי שכן יוצא במיתת האדון, משא"כ נמכר לישראל, כמו שכתבו תוס' שם בד"ה אמר קרא כו'. אלא ודאי סתמא דתלמודא דאית ליה דאיכא למ"ד דלא יליף שכיר שכיר, ע"כ צ"ל דלא דרשי יגאלנו ולא מיעוט הוא, וס"ל

דלמאן דיליף שכיר שכיר אית ליה באמת דגם נמכר לישראל נגאל באלה, מג"ש דשכיר שכיר מנמכר לנכרי. א"כ רבי דס"ל דנמכר לישראל אינו נגאל באלה ע"כ לא יליף שכיר שכיר, דאי יליף שכיר שכיר היה גם נמכר לישראל נגאל באלה מג"ש דשכיר שכיר, כי אין לנו שום מיעוט למעט הג"ש. הרי לסתמא דתלמודא ע"כ רבי לא יליף שכיר שכיר גם למסקנא, ומשום הכי מהדר התלמודא לקמן דף כ"א [ע"ב] להוכיח מהברייתות דהביא שם, דלא דרשינן קרא דיגאלנו, וס"ל לרבנן דבאמת נמכר לישראל נגאל לקרובים, מג"ש דשכיר שכיר מנמכר לנכרי. רק ר"נ בר יצחק מפקפק לסתור הוכחת התלמודא שם, משום דאזיל לשיטתו, דס"ל דליכא למ"ד דלא יליף שכיר שכיר, אבל סוגיא דתלמודא ע"כ לא ס"ל כוותיה כמו שכתבתי, ודוק.

אך אי קשיא לשיטת רבינו נתנאל, הא קשיא. דלעיל דף ג' ע"ב הקשו תוס' בד"ה ואימא לדידה, וא"ת הא ע"כ לא איצטריך קרא כו', וי"ל כו' דלקמן במסקנא אמרינן דהני תרי קראי צריכי ע"כ. ולכאורה יש להקשות, דהכא משמע דס"ל לתוס' דלכו"ע אית להו הג"ש דקיחה קיחה, דאל"כ התוס' לא מקשים מידי אמקשה ואימא לדידה מג"ש דקיחה קיחה, דלמא אכתי לא אסיק אדעתיה הג"ש דקיחה קיחה, אלא ודאי צ"ל דפשיטא להו דהג"ש דקיחה קיחה היא מוסכמת וידועה לכל. ולקמן בדף י"ג ע"א בד"ה כשם שאין האשה נקנית כו' תירצו תוס' דלרב אסי אמר רב מני לית ליה הג"ש דקיחה קיחה, וה"נ הו"ל להתוס' לתרץ הכא, דהמקשן דהכא לא ידע או דלית ליה הג"ש דקיחה קיחה. וגם לא היה קשה על רב יהודה דמשני דאתיא מיתורא ולא מג"ש דקיחה קיחה, דאיכא למימר דגם לר"י אמר לרב לית ליה הג"ש, כדמשמע באמת מלשון רש"י בד"ה ותנא מייתי לה מהכא, ועיין במהר"י בן לב.

וגם על התירוץ של תוס' יש להקשות, במה שרצה להוכיח מהצריכותא דעביד הש"ס מקראי

דווצאה חנם לגופא דאשה נקנית בכסף. וע"כ הא דאבוה הוא אתיא ליה ממשמעות, מקשה שפיר מנלן דאבוה הוא אימא לדידה.

**אבל** לרבינו נתנאל קשה דהמקשן לא מקשה מידי, דלדידה צ"ל דאי לא הוה ילפינן אמה מוהפדה היינו יכולין למילף הא דאשה נקנית בכסף מהקישא דואם אחרת יקח לו. ולא חש לפירכא דשתי פרוטות, רק אף אי הוה ילפינן אשה מהקישא דאמה, אפ"ה הוה אמרינן דאשה מתקדשת בפרוטה אחת, א"כ קשה מאי מקשה המקשן ואימא לדידה, דלמא רב יהודה אמר רב אית ליה הג"ש דשכיר שכיר, ואמה יליף מעברי הנמכר לישראל, ועברי הנמכר לישראל מעברי הנמכר לנכרי, ועברי הנמכר לנכרי מן מכסף מקנתו. ולפ"ז שפיר אתיא אשה מהקישא דאמה ואייתר ויצאה חנם, דלגופא שתהא אשה נקנית בכסף לא איצטריך, דמהקישא דאמה ילפינן הא, וע"כ ויצאה חנם אתי לאשמעינן דכסף דאבוה הוא. בשלמא לרש"י דאית ליה אף דילפינן אמה מן מכסף מקנתו מ"מ אין להביא אשה מהקישא דאמה, והיינו כתירוץ הראשון של תוס', דא"כ ליבעי באשה שתי פרוטות כאמה, מקשה שפיר ואימא לדידה, כיון דאיצטריך ויצאה חנם לגופא דתהא נקנית בכסף, ואכתי לא ידעי מהג"ש דקיחה קיחה ולא אייתר ליה מידי, אבל לרבינו נתנאל קשה, ודו"ק היטב.

**יהושע העשיל לבוב**

דכי יקח ודווצאה חנם (לפי מה שמפרש מהרש"ל דבריהם שם), דלא מיתורא נאמר שהן של אב רק ממשמעות. דלמא לעולם מיתורא נאמר שהן של אב, וה"ק, דאי לאו ויצאה חנם דאז לא הוי שום יתור, כי הג"ש דקיחה איצטריך לקניית כסף כיון דלא אתיא מק"ו מאמה, לא הוה ידעינן דהכסף לאבוה, ואי לאו הלשון דכי יקח דמיניה דייקינן ולא כי תקח, רק הוי הג"ש לחודא אבל במלות אחרות דמיניה הוי ילפינן דניקנית בכסף, דאז הוה שפיר ידעינן דהכסף הוא לאב מיתורא דווצאה חנם או דהג"ש, מ"מ לא הוי ידעינן דבעינן יהיב הוא ואמר הוא. מש"ה אתי הג"ש בלשון דכי יקח, דהשתא ידעינן הכל, דבעינן יהיב הוא ואמר הוא מלשון דכי יקח, וגם הכסף לאבוה מיתורא דווצאה חנם, דלכסף עצמו שתהא נקנית בו לא איצטריך כיון דמג"ש נדע הא, ומלשון דכי יקח נדע ולא כי תקח, א"כ ויצאה חנם למה לי, אע"כ למימרא דהכסף לאבוה, ודוק. א"כ הוכחת תוס' מן המסקנא, לאו הוכחה היא.

והיה נראה לי לומר דחדא מתרצא בחברתה, וכוונת התוס' באמת הכי הוא, במ"ש דלקמן במסקנא אמרינן דהני תרי קראי צריכי. פירוש, דלמסקנא באמת ילפינן הא דאבוה הוא יתורא כיון דאית לן נמי הג"ש דקיחה קיחה. אבל השתא אכתי לא סלקא אדעתיה הג"ש דקיחה קיחה ולא אייתר ליה שום קרא, כיון דאיצטריך הקרא



## סימן צט

### בענין הנ"ל

חיה אלי הדיבור דבריו של גדול כמותו ירבו בישראל, ומה נמלצו אמריו לחכי, המה השיבו רוחי אמצו ברכי. אציגה נא מה שהעלתה מצודתי ביישוב קושית המהרש"א ז"ל. והוא דמהרש"א

מה שהשיב לי ש"ב הרב המאור הגדול חריף ושנון, מוהר"ר בעריש נר"ו, חתן הגאון המפורסם מוהר"ר יעקב יהושע נר"ו, אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א.



למילף שנקנית בפרוטה, דאדרבה האי קרא לא משכחת אלא כשיהיב לה דינר, לכך פירש"י דהאי תנא יליף אמה העבריה גופא מכסף מקנתו שנקנית בפרוטה דס"ל כר"א הנ"ל, ונסתלקו שתי קושיות המהרש"א ז"ל חדא באידך.

**ובהא** מותבינא תיובתא כלפי סנאי דמר, דלפי דבריו דלמסקנא אמה העבריה גופא ילפינן מע"ע הנמכר לנכרי, א"כ תהיה נקנית בפרוטה כמו ע"ע, ולקמן אמרינן בהדיא דבעי דינר. אלא ע"כ דשאני אמה דגלי קרא דוהפדה, דלא ילפינן לה להא מילתא בג"ש מע"ע, ולחכם כ"ב יספיק הקיצור.

כ"ד אוהבו נפש ש"ב הדש"ת כל הימים, ומוכן לשרתו באהבה לכל אשר תשאלנו נפשו החשובה. הק' **דוב בער** באמ"ו הגאון מוהר"ר **צבי הירש** נ"י

ז"ל הקשה בתוס' <sup>388</sup>, היכי יליף ק"ו, דיו לבא מן הדין להיות כנדון שתי פרוטות, ותירץ בדוחק. ולכך פירש"י דילפינן אמה העבריה מכסף מקנתו, דהיינו בג"ש דשכיר שכיר, דהיינו בפרוטה כסתם כסף בכל התורה כולה. אלא דאכתי לא הועיל, במה דסוף סוף באמה העבריה גלי קרא דוהפדה דבעינן דינר, כדאמר חזקיה לקמן דף י"א ע"ב.

**ונלע"ד** דלק"מ, דלקמן פריך עלה דחזקיה, ודלמא ה"ק רחמנא היכי דיהב לה דינר כו' לא ס"ד דומיא דיעוד כו', כל היכי דלא מצי מייעד לא הוי זבינא זביני, ה"נ כל היכא דלא מצי מגרעא לא הוו זבינא, יעויין ברש"י. ולקמן דף י"ט [ע"ב] מצינו לר"א דקאמר מוכרין לקרובים, ש"מ דלא בעי שיהיה ראוי ליעוד, ה"ה מכ"ש דלא בעינן ראוי לגרעון, ולדידיה ודאי נקנית בפרוטה כמו שאר עבדים. אלא דמהאי קרא דוהפדה ליכא



## סימן ק

### בענין הנ"ל

פאר מעלתו דעבד עברי נקנה בפרוטה, ואמה ילפינן לה שתהא נקנית בכסף מעבד עברי, מכל מקום הא גלי רחמנא באמה והפדה שמגרע פדיונה, וזה אי אפשר לסברת חזקיה כי אם בדינר. ואם כן הא דילפינן באמה דנקנית בכסף, אותו כסף ע"כ הוא דינר, משא"כ עבד עברי קאי אדינא דכל כסף דעלמא שהוא פרוטה. ודאי אי הוה ילפינן עבד עברי מאמה היינו יכולין לומר דיו, דגם עבד עברי יהיה נקנה בדינר דוקא כמו אמה דמינה ילפינן ליה, אבל איפכא אין לומר כן, ופשוט הוא. ויעיין מר בעצמות יוסף שהקשה אקושיא ראשונה של תוס' בדף י"ד ע"ב [ד"ה מוכר] הכי, דנימא [דיו] לע"ע הבא מאמה להיות כאמה דיהא נקנה ב-ב' פרוטות <sup>389</sup>.

המל"מ בסו"ד מרבינו נתנאל הנ"ל. וראה ברש"ש כאן במה שהעיר על דבריו, ובמאירי קידושין דף יא, ב ד"ה וכן באמה

תשובתי להה"ג מוהר"ב הנ"ל על דבריו הנ"ל.

**אהובי** ש"ב צופה הייתי את אשר כוננו ידיו רב לו, למישקל ולמיטרך בהלכה שהיינו עסוקין בה, וקרקפתא דגברא רבא חזינא ותיובתא לא חזינא. חדא, הלא הא דעבד עברי קונה את עצמו בגרעון כסף לחזקיה ילפינן ליה נמי מן והפדה, דהא אפיסקא דבגרעון כסף דמתני' דקאי אעבד לקמן דף ט"ז ע"א, אמר חזקיה דאמר קרא והפדה מלמד שמגרע פדיונה כו', וע"כ צריך לומר דמינה יליף עבד עברי. ואם כן אם איתא הוכחות הש"ס בדף י"א ע"ב דלחזקיה בעינן דינר באמה, משום דאפרוטה מי מגרעה, ה"ה בעבד נמי בעינן דינר מהאי טעמא. ועוד, אף לו יהיה כדברי רום

<sup>388</sup>. קידושין שם ד, ב על התוס' ד"ה מעיקרא דדינא. <sup>389</sup>. וכן הקשה הכס"מ פ"ג מעבדים ה"ד, ועיי"ש מה שכתב

מהרש"א ז"ל תמוהים לי, הלא אף אי ילפינן אמה שתהא נקנית בכסף מן מכסף מקנתו, מכל מקום לעולם ילפינן מן והפדה שמגרע פדיונה. ואי השקלא וטריא דש"ס (דף י"א) קושטא הוא, לעולם בעינן דינר באמה, וקושיית המהרש"א על תוס' לא מיתרצא, ודוק.

דברי הנאמן בבריתו ומוכן לקיים מאמרו בכל עת, שאר בשרו הדורש שלומו כל הימים.

**יושע העשיל לבוב**

**ובלאו** הכי לא עלי תלונתו דמר, הלא הן הן דברי תוס' בדף י"ד שם דמקשה, וא"ת אמאי איצטריך והפדה לענין כסף, לישתוק מיניה ונילף עבריה מעבד עברי כו', וי"ל אה"נ אלא איצטריך לדרשא אחרינא לגרעון כסף. הרי דהא דאמה נקנית בכסף, נלמד באמת מעבד עברי בג"ש דשכיר שכיר, וקרא דוהפדה איצטריך לגרעון כסף.

**וגם** מה שבדברי קדשו נאמר בישוב קושיית



## סימן קא

### מפלת אם צריכה להמתין מ' ו-פ' וכו'

להמתין רק י"א שבועות ו-ג' ימים לנקבה שהן פ' יום, וע"כ לא תפסינן סברת ר"ת כלל. א"כ למה נסתפקתם במפלת אי ימי ז' וי"ד עולים לה לנקיים או לא, מהכ"ת לומר שאין עולים, הלא קודם טבילה אין לחלק בין תוך ז' וי"ד לתוך מ' ו-פ' כלל, דלר"ת תרווייהו אינן עולים לנקיים היכא שלא טבלה קודם ימי הנקיים לאחר ז' וי"ד, ולחולקים עליו אפילו תוך ז' וי"ד עולים לנקיים.

**וכדי** לבוא לביאור הענין אם צריכה להמתין כלל או לא, צריכין אנו בתחילה לידע טעמו של דבר, ואחר כך יתבאר הכל על נכון. והנה טעם אחד למנהג שלנו שממתינין מ' לזכר ו-פ' לנקבה, הוא במהרי"ל בהל' נדה [אות ה], וזה לשונו: אמר מהר"י סגל, דהיולדות נקבה לא תטבול רק עד פ"ב ימים אחר הלידה, דמדאורייתא צריכה פ' ימים וטובלת ביום פ"א, ורז"ל מחזיקים יום פ"א כוסת, ע"כ לא תטבול רק עד יום פ"ב. וכן שוב שמעתי שנית ממנו, דישראל קדושים הם, ומרחיקין מנשותיהן משעת לידתן כל פ"א יום, וכן נכון להחמיר, עכ"ל.

דלא מציא מיגרעא לא הוו זביניה זביני, אבל עבד עברי נקנה בפרוטה וכל דיהיב ליה יותר מפרוטה גורע עד פרוטה, וכל היכא דיהיב ליה פרוטה אינו גורע כלל.

**שאלה.** ילמדינו רבינו, אם המפלת זכר או נקבה צריכה להמתין מ' ו-פ' כמו שהמנהג בשאר יולדות, או לא. ואת"ל שאין צריכה להמתין, אם ימי ז' וי"ד עולים לה לספירת נקיים, או לא.

**תשובה.** אחר אחרון אני בא להתגולל עליכם בתמיה קיימת, על מה שנסתפקתם על מפלת יותר מעל כל יולדות שמולידים בת שכלו חדשיה וחיה וקיימת, אם צריכה להמתין פ' יום מלבד ימי נקיים והם עם ימי הנקיים פ"ז יום, או פ' יום עם ימי הנקיים וימי פ' עולים לה לספירת נקיים. באשר שהספק שלכם אי ימי ז' וי"ד עולים לספירת נקיים או לא, הוא לרבינו תם דנדה דף ל"ז ע"א ד"ה אביי אמר כו'. ואף למקילים שלא להצריכה שתי טבילות, מ"מ להא תפסו סברת ר"ת שתוך מ' ו-פ' אינם עולים לספירת נקיים, כמו"ש הדרכי משה בסימן קצ"ד ס"ג, והובא קצת דבריו בש"ך שם ס"ק א'. ומדפשיטא לכו בכל שאר יולדות שימי פ' עולים לנקיים, והא אפילו נשי דידן נמי יודעות ומרגלא בפומיהון שאינן צריכין

העבריה וז"ל: ויש אומרים שלא נאמר דבר זה אלא באמה, וממה שהוקש גירעון כסף שלה לייעוד. מה ייעוד כל היכא דלא מצי מיעד לא הוו זביניה זביני כמו שכתבנו, אף בגירעון כל היכא

לפעמים מת הולד בתוך מ' ו-פ' ואינה מניקה, מ"מ משום לא פלוג וגם שלא ליתן דבריהם לשיעורין השוו מידותיהן. אבל במפלת דאינה מניקה בשום פעם, וע"פ הרוב אורח בזמנו בא קודם אותו זמן, אין לחוש לליל מ"א ו-פ"א<sup>391</sup>. ובצירוף לטעם זה, איכא נמי הטעם שכתב הגאון מוהר"ץ שם, דבמפלת יש ביטול פרו ורבו, כיון דאינה מניקה יכולה להתעבר, משא"כ ביולדת בר קיימא דליכא חשש ביטול פרו ורבו, כיון דע"פ הרוב אינה מתעברת קודם כלות ימי מניקתה, ע"ש.

**ופל** זה הוא כשהפילה קודם שבאה לחודש השביעי. אבל משבאה לחודש השביעי אף אם נולד מת, צריכה להמתין מ' לזכר ו-פ' לנקבה כמו ביולדות בן קיימא. וכן ראיתי הלכה למעשה שהורה אמו"ר הגאון מוהר"ר יצחק אהרן ווירמישא זצ"ל בק"ק מיץ פעמים רבות, ולא שמעתי ממנו טעם. ואנא אמינא טעמא, לפי שלפעמים חי הילד ימים או עשור ויותר, והני נשי לאו דינא גמירי, וכשיראו שמקילין בזה, יקילו גם בחי שלשים יום שהוא בר קיימא. וגם במפלת בחודש השמיני אין להקל, משום דע"פ הרוב הוא ספק שביעי או תשיעי, כי כשתחשוב מיום טבילתה הוא שמיני, ואפשר שנתעברה סמוך לוסתה והוא שביעי. וכן להיפוך, כשתחשוב משעת וסתה הוא שמיני, ואפשר שנתעברה סמוך לטבילתה והוא תשיעי.

**וממה** שכתבתי לעיל, יצאתי לדון בדבר החדש. באשר שבני הגלילות הללו נגררין אחר מנהגי מהר"ל והאגודה, שיש להזהיר הנשים ביולדת נקבה שלא תטבול עד לאחר י"א שבועות

יולדת מינקת היא, והרי היא מסולקת דמים, וכמו שכתב רבינו לקמן, והיאך אפשר ליתן לה דין וסת גמור בימים הללו.

<sup>391</sup>. לא הבינותי, הא הנידון במי שלא ראתה קודם הזמן הזה, ואדרבה היא יותר מסוגלת לראות בלילה זו, ומה טענה היא שבהיות רוב המפילות רואות קודם להפקיע מלילה זה תורת ליל וסת.

**ונלענ"ד** דדבר זה לקח מהר"ל מהאגודה פ' ע"פ בסימן צ"ו, וז"ל: היושבת על דם טוהר אסורה לשמש עד כמה עונה. נ"ל דמש"ה רגילות הנשים יולדות להמתין לטבול, כי יראות פן ישכחו העונה מ' לזכר ו-פ' לנקבה, עכ"ל האגודה<sup>390</sup>. וטעם ה-ב' הוא, לפי שבאותן הימים דמים מצויים בנשים, ועשו לגדר ופרישה ונקיות שלא לבעול אותם באותו זמן. וטעם זה הביא הב"ש שם בשם הריב"ש ולא ציין המקום והסימן, ואני מצאתיו בתשובת הריב"ש בסימן מ' דברים כהווייתן, ע"ש.

**והנה** ע"פ טעם ה-ב', נתתי טעם נכון על החומרה שמחמירין בגלילות האלו, ביולדת זכר שאינה טובלת עד לאחר שבעה שבועות ו-ג' ימים, שהוא חומרא בלי טעם וריח. דאף לסברת הדרכי משה שאנן תופסין לענין זה החומרא דר"ת, שימי מ' ו-פ' אינם עולים לספירת נקיים, מ"מ במ"ז יום סגי, ולמה ממתינים נ"ב יום. ולטעם ה-ב' הנ"ל לק"מ, דיש לומר דקים להו לרבתינו הקדמונים ז"ל דעד אותו זמן בגלילות האלו עדיין הדמים מצויים באשה אף ביולדות זכר, ומשום הכי עכבו הרחקה גדולה זו. ולפום האי טעמא, מפלת אינה צריכה להמתין מ' ו-פ' יום, כי הדבר ידוע שבמפלת אין הדמים מצויים כל כך. וסברא זו כתב גם הגאון מוהר"ץ אשכנזי זצ"ל, בתשובתו [שו"ת חכם צבי] בסימן ח'.

**ואכתי** פש גבן הטעם ה-א' שהוא דעת אגודה ומהר"ל, דליל מ"א ו-פ"א יש להן הדין דוסת. נלענ"ד דזה החשש אין לחוש רק ביולדות בר קיימא דמניקתו ומסולקת דמים, ואינה רואה דם באותן הימים, שפיר יש לחוש שמא לא תפרוש בליל מ"א ו-פ"א שהוא כשעת וסתה. ואף

<sup>390</sup>. ראה לעיל בתשובה מה עד מז שנחלק רבינו עם השבות יעקב, אשר לדעתו כל הדין פרישה בליל פ"א חומרא בעלמא הוא, ואילו לדעת רבינו הוא ליל וסת גמור, עד שכתב שם אפילו להקל שלא לצרף ראייה שאירעה בליל פ"א לרואה מחמת תשמיש. וכאן מוכרח להדיא כדבריו, שהחמירו לפרוש בכל ימי הטוהר משום חשש ליל פ"א, הרי שליל וסת גמור הוא. אלא שבאמת הדברים מפליאים הא סתם

ושלשה ימים חוץ מיום הלידה, כדי שתטבול אור ליום פ"ב. כי כשתחשוב גם יום הלידה תוך זה הזמן, אז תטבול אור ליום פ"א ולריק יהיה יגיעתה, שהמתנה ונתעגנה מבעלה זה זמן ארוך ופגעה בגוף האיסור, ואשר בשבילו נתקן התקנה. ואף שרמ"א בתשובה בסימן צ"ד לא חש לפרישת ליל מ"א ו-פ"א, היינו משום שבמדינתו טובלין קודם מ' ו-פ' כמ"ש שם בעצמו. אבל לדידן

דמחמרינן, והיינו משום דנמשכין אחרי מהרי"ל ואגודה, שפיר יש לנו להחמיר גם בלילה זו, כיון דהא בהא תליא. ומוטל על כל רב ומורה להזהיר את הנשים בזה באזהרה בתר אזהרה. והנלענ"ד כתבתי.

כ"ח שבט תצ"ב לפ"ק פק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן קב

### בדיני קטלנית

מה שהשבתי לגאון מוהר"ר יודא מילר נר"ו, אב"ד דמדינת קלוניא.

טריר, יום ה' כ' אייר תצ"ט לפ"ק.

למי כל חמדת ישראל יודע בכל מכל כל משואל, שמו הגדול נודע בישראל, לב נבון וחכם כבצלאל. ה"ה אהובי ידיד נפשי הרב הגאון הגדול, זקן ויושב בישיבה, בכל יום תמיד מחדש חידושין גם עד זקנה ושיבה. אב"ד ור"מ כש"ת, מוהר"ר יודא נרו יאיר עד כי יאמר לציון שובה. ולכל אשר לו שלום וישע רב. ר"ד י"א<sup>392</sup>.

גי"ה מן ט' אייר העבר ט"ז הנ"ל קבלתי<sup>393</sup>, ומסתמא כבר הגיע ואתיא לידו הרמה מאז, תשובתי על שאלתו דמר ותשובת מחותני הגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק המבורג יע"א, על הבי דואר ביום א' ט' אייר. ושם עשיתי התנצלות שלי על שאחרתי המועד מלהשיב על השו"ת הנ"ל עד יום הנ"ל. וגם על אלה דברי מכת"ר האחרונים, לא היה בידי להשיב תיכף, מפני שהקיפוני חבילי טרודין, ולא הייתי מופנה משום צד. עם היות שכבר נשאלתי על אותו נדון מפי ב"ב אחד מכאן ולא הטייתי לו אוזן, ודחיתי

אותו באומרי, הלא יש לאלקים שופטים ודיינים באותה עיר או מדינה מקום דירת האיש או האשה שעליה הוא דן, כי הב"ב הנ"ל לא היה רוצה לגלות לי איה ואיפה הם דרים, ותחת ממשלת מי הם נתונים. ולמפרע אני רואה שאפשר היא האשה אשר שאל רום מעכת"ר עליה. ועתה באתי להשיב מפני הכבוד מענה, כאשר חנני ה' החונן דעה ובינה.

**תוכן** שאלתו דמר הוא, אי מוטל על הב"ד למחות באשה שכבר נשאת לשלשה אנשים, שאחד מהם מת בסם המות והשנים אחרים מתו בחולי טבעית, והיא בת כ"ח או למ"ד שנים, משופעת בנכסים ותחכמנית, ויודעת בטיב מו"מ מאד, שלא תנשא עוד לרביעי, או לא.

**תשובה.** הן אמת לדעת הרא"ש והטור, ודאי מוטל על הב"ד למחות בהן ולעכב הנשואין, ואפילו אם נשאת כבר ס"ל דתצא, כמ"ש הרא"ש ריש פרק נערה שנתפתתה [סימן ג] אדין דקטלנית, וז"ל: ויראה שכופין אותו להוציא דחמירא סכנתא מאיסורא. וכמו שמחוייבים ב"ד להפריש את האדם מן העבירה, כך מחוייבים להפרישו

392. אולי ראשית דעת יראת אלוקים.

393. וראה בשו"ת רבי יהודה מילר סימן ד שדן בכמה אופנים של קטלנית.

מתחילת בריאתם שימותו בקוצר ימים, או שבחטאם מתו קודם זמנם (ועיין בשו"ת חות יאיר סימן קצ"ז)<sup>394</sup>.

**ועל פי סברא זו יש לתרץ קושיית הריב"ש** בסימן רל"ג, עי' <sup>395</sup> שם [ד]תירץ אמה שקשה אמה דלא דייק מרישא בכתובות דף מ"ג ע"ב דס"ל כמ"ד מזל גורם (והוא קושיית התוס' שם ד"ה טעמא ותמיה גדולה שנעלם מעיני השואל והריב"ש כל דבור זה של תוס' שם ע"ש), משום דלא בעי לשוויי נפשיה בפלוגתא. ודחי הריב"ש תירוצו, וז"ל: ועוד דאי הוה שמעינן ממתני' מעיין גורם, הוה מצינא למימר דלא קשיא למ"ד מזל גורם כדקאמרת, דלא בעי לשוויי תנא נפשיה בפלוגתא, ונקט מילתא דכו"ע מודו בה דהיינו מעיין גורם. אבל השתא דשמעינן ממתני' מזל גורם איפכא הוא, דהא היא תיובתא דמ"ד מעיין גורם ולא מודה במזל גורם, עכ"ל.

**ולפמ"ש לק"מ,** די ש למצוא אף בנשואה שמתו בעליה, דאסורה רק למ"ד מעיין גורם ומותרת למ"ד מזל גורם. והיינו באשה שאינה כלואה בבית, רק שהיא בעלת מו"מ ומשופעת בעשירות, שיכולה לפרנס את עצמה בלא בעלה, שלאשה כזו לא תלינן מיתת בעלה במזלה הרע לסברת הרא"ש, כשם שלא תלינן מיתת הנשים במזל הרע דהבעל מהאי טעמא. א"כ אף אי הוה אשמעינן רק בנשואה הוה מוכח רק דמעיין גורם והוה קושיא למ"ד דמזל גורם, כיון דמאן דס"ל דמזל גורם לא ס"ל מעיין גורם ולפעמים אף בנשואה לא נאסרה כמ"ש.

**ובר <sup>396</sup> מן הדא,** קושיית התוס' שם מעיקרא ליתא. די"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא

שלא יפשע בנפשו, וסתם לן תנא כרבי דאמר בתרי זימני הוי חזקה וכן הלכתא כו', עכ"ל. והטור הביא דבריו באהע"ז בסימן ט' בלי שום דעת החולקת, משמע שמסכים לדעת אביו הרא"ש ז"ל. וכמו כן כתב הנמוקי יוסף בשם הריטב"א בסוף פרק הבא על יבמתו [יבמות כ, א מדפי הרי"ף], וז"ל: כתב הריטב"א ז"ל, אע"ג דבעי למנסב אתתא קטלנית ולאזוקי בנפשיה לא שבקינן ליה, דהא איסורא הוא ובכלל שופך דם האדם והיו מנדין אותו בב"ד עד שיגרש, וכן ראינו לרבינו שעשה מעשה, עכ"ל. (וגם דעת הגאון מהרש"ל זצ"ל בספרו ים של שלמה על יבמות בפ"ו סימן ל"ד נוטה לזה, ע"ש). ואם כן הוא בנשאת כבר, מכ"ש שכתחילה יש לעכב הקדושין והנשואין, ולעשות פירוד בין הדבקים.

**איברא,** בנ"ד יש קצת לברר ולומר דגם הרא"ש מודה דאין מעכבין על ידה, ממ"ש הרא"ש בתשובה כלל נ"ג סימן ח', דדבר זה אינו נוהג באנשים כבנשים, למ"ד דמזל גורם. משום דאשה מזלה רע שאנשיה מתים, ודבר זה תלוי במזל, כי חיי האדם ופרנסתו תלוי במזל אם נולד בשעה שיש לו להיות עשיר או עני, והאשה כלואה בבית ואינה יכולה להתפרנס ע"י עצמה אם לא שהבעל מפרנסה, ונגזר על אשה זו שימותו בעליה כדי שתחיה כל ימיה בעוני, ואין מי שיפרנסנה. וטעם זה לא שייך באיש, כי הוא מפרנס את עצמו ואין פרנסתו ע"י אשתו, עד כאן דבריו. ולפ"ז בנ"ד, שהאשה היא משופעת בעשירות, ויודעת מאד בטיב מו"מ כמבואר בשאלה, שיש לה הדין דהאיש, כיון דלה נמי אין פרנסתה תלויה באיש ובעליה נמי לא מתו ממזלה הרע, רק אמרינן דכך נגזר עליהם

שבתשובת הרא"ש שהביא רבינו אין נראה כן. **395**. בכתב יד המבורג הנוסח כאן משובש. ובכת"י סינסינטי מתחילה היה כתוב כמו בכת"י המבורג והועבר עליו קו, ונכתב בגליון כמו שהעתקנו כאן.

**396**. מכאן ועד סוף הקטע מגליון כת"י סינסינטי ובכת"י המבורג חסר לגמרי.

**394**. ראה בשו"ת אגרות משה חלק א אהע"ז סימן כו שזכה לכוון לדברי רבינו, ולהקל באשה שיש לה פרנסה לעצמה שאינה באיסור קטלנית. והביא שם מהחות יאיר שהביא רבינו שאין איסור קטלנית בארוסה הואיל ואין לה מזונות אין לומר בה מזלה גרם. עוד הביא שם מהחת"ס, שאפשר שיש מזל רע לאשה שתשב בוודדה בלא בעל, ולא משום פרנסה בלבד, אבל כתב

וכמו שאין חוששין על שאר דברים שאסרו חז"ל משום חשש סכנה כמו מים מגולים וכדומה להם, והיינו משום שסמכינן אשומר פתאים ה', ע"ש.

**וגם** אנכי לא שמעתי מעולם שהיה שום רב או מורה נזקק למחות מלישא קטלנית. אדרבא נהירנא כד הוינא במיץ, שהיתה שם אלמנה שנתאלמנה משלשה אנשים ונשאה הרביעי, ולא היה שום פוצה פה ונודד כנף מלעכב הנשואין. וזה היה בזמן שאבי זקני חורגי הגאון המפורסם החסיד מוהר"ר גבריאל זצ"ל היה מרא דאתרא. וגם אמו"ח הגאון מוהר"ר אהרן וירמיש זצ"ל ושאר גדולי העיר הוו יתבי ושתקי, ולא עלה על דעתם למחות ולעכב הנשואין. בכך דעתי הנמוכה נוטה, דאם אינהו לא קפדי, אנן נמי לא קפדינן. בפרט באלמנה ענוגה ורכה בשנים, שאם באנו לעגנה שתשב כל ימיה שכולה וגלמודה, יש לחוש לכמה תקלות. וחשש זה מצאתי בהדיא בשו"ת תרומת הדשן שם, וז"ל: ואפילו באיניש דעלמא קשה הדבר לצדד כל כך להתיר הואיל ואיכא חשש סכנה, כדאמר פרק אין מעמידין [ע"ז ל, א] פרוקא לסכנתא בתמיה. אבל נראה דנזקקין אנן לדקדק משום עיגונא דנשים ילדות, דאיתרע בהו כי הך מילתא, אם יהיו אסורות להנשא היה לחוש שמא ח"ו תצאנה לתרבות רעה, עכ"ל. מכ"ש בנ"ד שמיתת חד מהני תלתא גברי לא היה כדרך כל הארץ רק על ידי סם המות, אף דהלכתא כרבי בנשואין דבתרי זימני הוי חזקה, מ"מ אם נצטרף לדעת רשב"ג, דעת הרמב"ם והגדולים שעמו שהביאו הכס"מ והחלקת מחוקק שם, דאין הב"ד מוחין בהן כלל. מכ"ש היכא דחזינן דעבדו מעשה, דבהדיא כתב הרמב"ם וכן עשינו אנחנו במצרים דמעשה רב, וכדאי הוא הרמב"ם וכל הני גדולים דעמיה לסמוך עלייהו בשעת הדחק כזו, שלא תתעגנה איתתא דא כל ימיה. בפרט שלפי משמעות לשון השאלה שבנ"ד, לא נשמע ששני בעליה שמתו כדרך כל הארץ שהיו מתים בחולי אחד, דכגון זה ודאי אין למחות שתנשא אף למהר"י וייל.

פליגי. למ"ד מזל גורם, איצטריך ואפילו בנשואה ג"כ לטעמא דמעין גורם, לאסור אף היכא שהאשה היא בעלת מ"מ ויכולה לפרנס את עצמה בלי סיוע הבעל, מ"מ אסורה משום מעין. ולמ"ד מעין גורם איצטריך גם לטעמא דמזל גורם בארוסה שנתאלמנה, או דנפל מאיגרא ומת. והסוגיא דיבמות דקאמר מאי בינייהו כו', לא מה בין המ"ד רק מה בין התרי טעמים, ולא נקט כל הנפקותא ביניהם, אטו כי רוכלא ליחשב וליזל, וע"כ צ"ל כן לרא"ש דכתב דאינו נוהג באנשים כבנשים למ"ד מזל גורם, דקשה נמי דהוה ליה למימר איכא בינייהו דלמ"ד מזל גורם אינו נוהג באנשים כבנשים, ולמ"ד מעין גורם נוהג, אלא ש"מ כמ"ש, ולא צריכין לתירוצם של ר"י וריב"ן בתוס' שם, ולא לתירוצים בתשובת הריב"ש שם ודוק.

**ובל** זה אנו צריכין לרא"ש וסייעתא דיליה, אבל לרמב"ם בתשובתו שהביא הכס"מ בפ' כ"א מהל' איסורי ביאה [הל"א] והחלקת מחוקק בסימן ט' [סק"א], בלא"ה אין אנו אחראין לעכב על ידם, כיון דאינה רק חששא בעלמא, ולמאן דלא קפיד לא קפדינן. ויותר מזה כתב בשו"ת תרומת הדשן סימן ר"א, ראינו כמה ת"ח וגדולים ואנשי מעשה הגונים דלא הוו קפדי לישא אשה שמתו לה שני אנשים, ואין מוחה בידם או קורא תגר עליהם. והביא סמך לקולא זו מאור זרוע, והעלה אח"כ דאין חילוק בין שלישי לרביעי, משום שומר פתאים ה'. וגם מתוך שאנו מתי מעט וצריכין אנו לישא מאשר נמצאו, דשו בה רבים ושומר פתאים ה', ע"ש שהאריך בזה. אך בשו"ת מהר"י וייל סימן קפ"ג העלה, אף שאין העולם נזהרים מלישא קטלנית, מ"מ אם כולם מתו בחולי אחד שיש למחות שלא תנשא לרביעי. ואפשר דה"ה דגם לשלישי לא תנשא, רק שהמעשה שהיה שם כך היה. עכ"פ מוכח משם דאם לא מתו לכל הפחות שנים בחולי אחד, אף לרביעי אין מוחין. ומשו"ת מהרלב"ח סימן ל"ו משמע שאין נזהרים האידנא בזה כלל, ואין ב"ד שבדור נזקקין למחות בהן.

בך נלענ"ד להלכה, אבל לא למעשה, עד שיסכימו חכמי הדור לקבוע כן להלכה ולמעשה.

דברי אוהבו נצח הדש"ת. יושע העשיל לבוב



## סימן קג

### אכילה שלא בדרך אכילה

להדיא ממימרא דאביי גופיה דמסיק עליה [פסחים כד, ב] וקאמר הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן, משמע דבשאר איסורין אית ליה דר' יוחנן, עכ"ל דמר. משמע מדבריו, דגם אביי ס"ל דאין לוקין שלא כדרך הנאתן אפילו בגופא דפירי, כמ"ש שם אח"כ, וז"ל: וא"כ לפ"ז כיון דאפילו באכילה גמורה שלא כדרך אכילתן לא מיתסר [מדאורייתא<sup>401</sup>] כ"ש במשקה היוצא מהן דהוי נמי זיעה בעלמא כו', עכ"ל.

**ואני** בעניי לא מצאתי שום הכרח מהכא דאביי אית ליה דר' יוחנן. אדרבא איפכא מסתברא, דהא בלא"ה צריכין אנו להתבונן בדרכים דרבנן האלו. דלכאורה, לפי הבנת העולם דאביי פליג עם רבי יוחנן לשיטת רבי זירא בתרתי, חדא בגוף האיסור, דס"ל לר' יוחנן לשיטת רבי זירא שאין לוקין שלא כדרך הנאתן, ולאביי ס"ל דלוקין. ועוד, ביוצא מן הפירות דלוקין לר"י כדרך הנאתן, ולאביי אין לוקין לפי

מה שכתבתי לרב הגאון המפורסם מוהר"ר יעקב יושע נר"ו, אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א. על מה שכתב בחבורו פני יושע אפי זוטרי בקונטרס אחרון בפסק בענין חדש<sup>397</sup>.

טריר. יום ד' י"ג אלול תצ"ט לפ"ק.

**אם** אמנם דשותא דמר לא גמירנא, ומי אנכי לבוא אחר המלך את אשר כבר עשאוהו וזקקוהו בכור הדעת. ובבחינת הבינה ואני אנה אני בא ערום מכל וחסור מהכל. אך כדי שלא יאמר אטו עד השתא לא ידענא דשפיר קאמינא, אמרתי לעייל כבר אם ירשני אדוני לדבר דבר מעניינא דפרשתא דנא, לישא וליתן באמרותיו הקדושים, קמא קמא דמטי ואתיא לידי, אולי אבנה גם אנכי מסיפס בעלמא. ויהא רעווא דאימא מילתא דתתקבל<sup>398</sup>.

**א.** בקונטרס אחרון מחבורו הנחמד בקדושין בפסק בענין חדש בדף י"ב ע"ב<sup>399</sup> ד"ה גרסינן ב' כל שעה כו', כתב רום מעלת כת"ר, וז"ל: ואביי נראה דאית ליה דר' יוחנן כו'<sup>400</sup>, וכדמשמע

**397.** הואיל והפנ"י חילק את תשובתו בסימן הבא לחמישה קטעים, אף אנו בכדי להקל על המעיין חילקנו את דברי רבינו לפי אותו הסדר.

**398.** נקדים בזה, הרב פנ"י כתב קונטרס "פסק בענין חדש" מודפס אחר חידושי פנ"י על מסכת קידושין, ודבריו שם באים ליישב את מה שנהגו לשתות שכר שהיה נעשה מתבואה חדשה לפני הפסח. והאריך שם שחדש נוהג בחו"ל, ואפשר שאפילו מן התורה, וכן נוהג בתבואה הגדילה אצל הגוי, על כן כתב שעיקר ההיתר הוא משום שהשכר הנוצר מבישול התבואה הינו זיעה בעלמא ואכילתו שלא כדרך היא, ועל כן אין בה משום איסור, וסביב זה באים והולכים דברי רבינו.

**399.** ציוני הדפים שציין רבינו הם לפי המהדורה הראשונה

של הפנ"י.

**400.** כוונתו דבגמ' פסחים כד, ב אמר ר' יוחנן שכל איסורים שבתורה אין לוקים עליהם אלא כדרך הנאתם. והוכיח ר' זירא כדבריו, ממה ששנינו שאין סופגין את הארבעים על היוצא מן הערלה. ודחי אביי שם, בשלמא אי אשמעינן פרי גופא דלא קאכיל ליה דרך הנאתו שפיר, אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא. ודעת הפנ"י שאין אביי חולק על עיקר ההיתר דשלא כדרך, אלא סבירא ליה שאין ראייה לזה ממשקה היוצא. ורבינו בא לחלוק עליו בזה, ולומר שלאביי לוקים על אכילת גופו של פרי שלא כדרך, והטעם שאין לוקים על משקה היוצא הוא משום היותו זיעה, ואכילתו שלא כדרך היא.

**401.** נוסף ע"פ הפנ"י.

ודלא כר' יוחנן. ולפ"ז אזדא לה הוכחתו דמר, דאיכא למימר הא דקאמר אביי הכל מודים בכלאי הכרם דלוקין אף שלא כדרך הנאתן, היינו שלוקין בכלאי הכרם איוצא מפירות וירקות שהן שלא כדרך הנאתן, אף שהוא רק זיעה בעלמא. כיון דכלאי הכרם שלא כדרך הנאתן יש לו הדין כמו בערלה דרך הנאתן, ולא נשאר רק חדא למעליותא שהוא זיעה בעלמא, דלוקין בכה"ג כשם שלוקין בערלה איוצא מזיתים וענבים, ואף שהוא רק זיעה בעלמא.

והיה נ"ל לומר דהוכחתו דמר אזלא לסברת התוספות, דע"כ צ"ל דהתוס' לא פירשו דברי אביי כמו שפירשתי דבריו. דלפירוש התוס' לא מקשים מידי, דתוס' [ד"ה אלא] הקשו תימא אמאי אמר דזיעה בעלמא הוא, והא טעם כעיקר דאורייתא, ע"כ. וצריכינן אנו להבין למה הקשו תוס' קושייתם רק על אביי דאמר זיעה בעלמא הוא, ולא הקשו בפשיטות תימא זו גם אר' זירא דס"ל דאין סופגין על היוצא מתותים ותאנים ורימונים משום דלא קאכיל להו דרך הנאתן, הלא מ"מ קטעים טעמא דאיסורא, וטעם כעיקר דאורייתא. ואדרבא אר' זירא הקושיא היא חזקה יותר, כיון דלדידיה היוצא מהפירי הוא כגופא דפירי שהוא העיקר ולא רק זיעה בעלמא, ואם דלוקין לטועם רק טעמא דאיסורא, כ"ש דלוקין אעיקר עצמו. וקושיא זו אינה מתיישבת בתירוץ דרום פאר מעלתו במ"ש בד"ה עוד בה שלישי' כו', ולא [כ] [ב] תירוץ של הגאון מהר"ץ זצ"ל<sup>402</sup>, אמה שהקשו על התימה קמייתא, שהקשו תוס' רק לאביי ולא גם לרבי זירא. וגם בתירוץ של זקיננו דמר הגאון בעל מגיני שלמה על התימה בתרא, אינו מתורץ רק לסברת אביי, אבל לרבי זירא צד התמיהות במקומה עומדת, יעו"ש. וע"כ צ"ל דלרבי זירא תמיהת התוס' מעיקרא ליתא, די"ל הא דאמרינן בעלמא טעם כעיקר דאורייתא, היינו כשהטעם בא לו דרך הנאתו, אבל שלא

שהוא זיעה בעלמא. ולשיטת אביי איכא למותיב תיובתא, הלא מצינו דחייבה התורה על היוצא מזיתים וענבים כאגופא דפירי אף דלא הוי רק זיעה בעלמא, א"כ ע"כ הסברא דזיעה בעלמא לאו מילתא היא. אבל לרבי זירא ניחא, דהיוצא מזיתים הוא כדרך הנאתן, מש"ה לוקין, אבל היוצא משאר פירות דלא הוה כדרך הנאתן, אין לוקין עליהן.

**אמנם** כד דייקנן שפיר גם לאביי לא קשה מידי, דודאי דכל היכא שהוא כדרך הנאתן אף שהוא זיעה בעלמא גם אביי מודה דלוקין, דהא מקרא מלא דיבר הכתוב, וגלי לן הג"ש דפירי פירי דלוקין אתירוש ויצהר אף שהוא זיעה בעלמא. ואביי לא פליג רק אאיסור עצמו, דס"ל לר' יוחנן דכשהוא שלא כדרך הנאתן אין לוקין, ואביי ס"ל דלוקין כיון דאין לנו שום מיעוט אהא. דמג"ש דפירי פירי ליכא למישמע רק היוצא מן שאר פירות, דאיכא תרתני למעליותא דהיינו שלא כדרך הנאתן, ולא הוה רק זיעה בעלמא. אבל גופא דפירי אף שלא הוה כדרך הנאתן ודאי לוקין, דאל"כ לאשמעינן קרא בגופא דפירי, דאין לוקין שלא כדרך הנאתן, וכ"ש היוצא מהן.

**ומה** מאד מדוקדקין דברי אביי, דלכאורה נקיט לישנא דטפויי במה שאמר אי אשמעינן פירי גופא כו' שפיר, דכל זה הוא שפת יתר. והכי הו"ל למימר, א"ל אביי הכא משום דזיעה בעלמא הוא ותו לא. ולפמ"ש ניחא, דאביי הוכיח סברתו מהא דלא אשמעינן קרא המיעוט בגופא דפירי דאין לוקין שלא כדרך הנאתן רק בהיוצא מהפירי, ע"כ ש"מ דבעינן תרתני למעליותא, והיינו זיעה בעלמא, וגם שלא כדרך הנאתן שהן שאר פירות. אבל היוצא מזיתים וענבים אף שהוא זיעה בעלמא, מ"מ הואיל שהוא כדרך הנאתן לוקין. וה"ה אגופא דפירי אף שלא כדרך הנאתן, דלא הוי נמי רק חדא למעליותא דלוקין,

402. כוונתו לתשובת החכם צבי סימן כ שעליה סובבים דברי הפנ"י שם.



ויצהר, תיפוק ליה דזיעה בעלמא הוא, וי"ל כו'. וגם מה שסיימו התוס' בתירוץ, והשתא א"ש כו' עד דמשקה אינו כפירי, הכל הוא אך למותר. וגם מלשון דמיהו תימה כו' משמע דתימה זו תליא בתירוץ התוס', ולפי פירושם, אף בלא תירוץ התוס' קשה אאביי דקאמר משום זיעה בעלמא אין לוקין איוצא משאר פירות, הלא טעם כעיקר דאורייתא.

**לכך** נלפענ"ד ברור כשמש בצהריים, דקושיית התוס' בתימה קמא על אביי הוא, למה איצטריך אביי לדחות לדר"ז מטעמא דזיעה בעלמא, דהו"ל לאביי למימר הכי, בשלמא אי אשמעינן פירא גופא כו' שפיר, אלא הכא אשמעינן היוצא מהפירי ותו לא. דמאי איצטריך אביי לטעמא דזיעה בעלמא, וכי אביי טעמא דקרא אתא לפרש, וקרא לא ממעט רק משקה היוצא מהפירי ולא גופא דפירי, יהיה הטעם מה שיהיה, לא אימעט רק משקין ולא גופא דפירי. והך קושיא לא קשה רק אאביי, אבל לר"ז ודאי צריך לפרש טעמא דקרא שהוא משום שהן שלא כדרך הנאתן, כיון דקרא לא כתיב רק איוצא מהפירי, ולא אפירי עצמו. אבל אי מפרש הטעם, ממילא ידעינן דכל היכא שהוא שלא כדרך הנאתן דפטור (והא לאו קושיא, למה באמת גלי לן רחמנא ביוצא מפירי, ולא אגופא דפירי. היינו משום שהוא מילתא דפסיקא, דכל היוצא משאר פירות הוא שלא כדרך הנאתן, משא"כ אי הוה אשמעינן בגופא דפירי). אבל אביי דלא ס"ל הא דר"ז בגופא דפירי, רק ס"ל דחייב אף שלא כדרך הנאתן, וביוצא שפיר גלי לן קרא דפטור שלא כדרך הנאתן, לא איצטריך לטעמא דזיעה בעלמא כלל. ולזה תירצו תוס', דקרא לא אתי רק לרבות זיתים וענבים דליהוי כגופא דפירי. וכדי שלא נימא, הואיל דגלי לן קרא בזיתים וענבים דמשקה היוצא מהן שהן כגופא דפירי, ה"ה שאר פירות, דמהכ"ת לחלק ביניהם, כיון דשלא כדרך הנאתן

כדרך הנאתו אפילו אעיקר אין לוקין, מכ"ש אטעם שאין לוקין<sup>403</sup>.

**אמנם** לאביי דס"ל שלוקין אעיקר אף שלא כדרך הנאתו, א"כ אף אטעם יש ללקות אף שלא כדרך הנאתו, כיון דטעם כעיקר דאורייתא. וכל היכא דחייב אעיקר, גם אטעם יש לחייבו כה"ג, וקשה שפיר קושיית התוס'. והשתא אם איתא דגם אביי אינו פוטר בזיעה בעלמא רק בשלא כדרך הנאתו, אכתי קשה מאי מקשים תוס' אאביי, הלא י"ל דהא דאמרינן טעם כעיקר דאורייתא, היינו כשהטעם הוא דרך הנאתו, ואביי אינו פוטר משום זיעה בעלמא רק כשהוא שלא כדרך הנאתו. ומדמקשים תוס' קושייתם אאביי, ש"מ דאינהו מפרשי לאביי, דבתרתי פליגי אר' יוחנן לשיטת רבי זירא, והיכא שהוא זיעה בעלמא פוטר אביי אף שהוא כדרך הנאתו, ודלא כפירושא דידי. ולשיטתם דתוס' שפיר הוכיח פאר מעלתו, דלפי המסקנא מוכח דאביי אית ליה דר' יוחנן לשיטת רבי זירא, מדקאמר הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן. ואנא אמינא מנ"ל לתוס' להקשות, דלמא פרושא דידי הוא אמת, וגם על אביי לק"מ.

**ב.** אמנם כל זה הוא לפי מה שעלה על דעת רום פאר מעלתו והגאון מהר"ץ, לפרש דברי תוס' האלו, דקושייתם הוא בתימה קמא, לאביי דאמר זיעה בעלמא ל"ל הג"ש דפירי פירי, תיפוק ליה שהוא זיעה בעלמא, ומש"ה קא קשיא להו למה הקשו תוס' קושייתם טפי אאביי מארב זירא.

**אבל** במחילה מכבוד תורתו דמר, ומעצמותיו הקדושים דהגאון מהר"ץ זצ"ל, דמעולם לא עלה על דעת התוס' להקשות הכי, ואין לשון התוס' סובל פירושם כלל. דלפי פירושם הכי הול"ל, תימה לר"י למה לן קרא בהעור והרוטב דאין חייב משום ערלה כו', עד ובתרומה כתיב תירוש

403. ראה בכל זה בהגהות הרש"ש שם, ובמנחת ברוך בסימן נט, ובקהילות יעקב פסחים סימן יז.

כדמסיק התם, משמע דר"א ס"ל דסופגין אף על היוצא משאר פירות בערלה.

ד. ועוד, דהו"ל לתלמודא להקשות אמתני' [שם ע"א] דהמחה את החלב, והברייתות דהמחהו וגמעו בחמץ, ובנבלת עוף טהור המחיה באור, והברייתא דהטבל והחדש מני, ולישני ר"א היא, כי כולהו לא אתיא כר' יהושע לסברת מעכת"ר.

**לכך** נלפענ"ד דכל הני ברייתות ומתני', אתיא גם לר' יהושע אפילו לשיטת ר"ז. והא דלוקין עליהן, היינו משום דהוה דרך אכילתן והנאתן בכך, דדרך למחות ולשרות כל מיני דגן, כמו שחר וכיוצא בו. וכל מה שמוזכר בברייתא דהטבל והחדש, יש לאוקמי במיני דגן למדקדק בהן, וכן חלב חם ע"י האור דרך הנאתן בכך, ונבלת עוף טהור נמי מיירי שהמחהו שומן של עוף טהור באור, וכן הוא להדיא ברמב"ם ב"ג מהל' שאר אבות הטומאה הל' י', ובהני כו"ע מודין דלוקין (אך לרמב"ם בפ"י הכ"ב מהל' מאכלות אסורות, יש לו דרך אחרת, דס"ל דאיסורא בעלמא איכא ומלקות ליכא, וצ"ע ליישב דבריו). ור' יהושע לא פליג אלא רק על היוצא משאר מיני פירות, דר"א ס"ל דגם באלו לוקין ור' יהושע ס"ל דאין לוקין. וראיה לדברי, דחשיב ומני במתני' דתרומה דפליגי בה ר"א ור"י רק משקין היוצאין ממיני פירות, ולא קחשיב נמי היוצא ממיני דגן. אלא ע"כ ש"מ דהיוצא ממיני דגן, דרך אכילתן והנאתן הוא, ולוקין לכו"ע.

**גם** מ"ש רום מעלת כת"ר בד"ה נחזור לעניינינו כו', וז"ל: דבלא"ה נראה הא דבעי ר"ז למימר מעיקרא דמשקין היוצאין מתותים כו'

הוקשה לו שא"כ היה ראוי לשנות בברייתא גם למשקה ערלה, ומזה הוכיח שהברייתא הינה כר' יהושע, ועם כל זה מבואר בה שחייבים על משקה היוצא. ובהכרח מזה משקה היוצא ממיני דגן חלוק הוא בדינו ממשקה היוצא מן הפירות, ועל כן חייבים עליו, וראה מה שהשיב הפני' לקמן לרבינו בזה.

לאביי לאו מילתא היא מסברא. ולזה איצטרך אביי לפרושי הטעם דהמשקה היוצא משאר פירות הוא זיעה בעלמא, ואין לחייבן שלא כדרך הנאתן, משום דאיכא תרתי למעליותא, ע"ש.

**והשתא** מקשים התימה אהיא תירוצא, דע"כ ליכא למימר דקרא אתי לרבות זיתים וענבים, משום דלהני אף בלא קרא נדע דסופגין עליהן משום טעם כעיקר, כיון דהיוצא מזיתים וענבים הוא כדרך הנאתן. והדרא התימה הראשון לדוכתה, בשלמא אי קרא אתי למעוטי משקה היוצא משאר פירות, לא קשה מהא דטעם כעיקר, משום דאיכא למימר דלא אמרינן טעם כעיקר רק אמה שהוא כדרך הנאתן, ומשקה היוצא משאר פירות הן שלא כדרך הנאתן. אבל השתא דאמרינן דקרא לא אתי רק אמשקה היוצא מזיתים וענבים לחיובא, קשה שפיר כיון דהני שהן דרך הנאתן, שייך בהו טעם כעיקר וסופגין עליהן אף בלא קרא.

**ולפי** זה גם לסברת התוס', אזדא לה הוכחתו דפאר מעלתו, דאביי אית ליה לר' יוחנן כשיטת ר' זירא ממירא דאביי בכלאי הכרם. דדלמא ה"ק אביי, דבכלאי הכרם לוקין אף על היוצא משאר פירות, שהוא שלא כדרך הנאתן וזיעה בעלמא, ובשאר איסורים ס"ל לאביי דאין סופגין על היוצא משאר פירות, לפי שהוא תרתי למעליותא, זיעה בעלמא וגם שלא כדרך הנאתן.

**ג.** עוד כתב רום פאר מעלתו, דהברייתא [חולין קכב] דהטבל והחדש כו' אתיא כר"א<sup>404</sup>. ליכא למימר הכי, דא"כ הו"ל למיתני נמי ערלה בהדיא, כיון דהברייתא דערלה אתיא כר' יהושע

**404.** רצה לומר, שהפני' סובר שלכו"ע אין לוקים על משקה היוצא משום שאכילתו שלא כדרך היא, והקשה לעצמו מהברייתא השנויה בחולין דהטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים כולן משקין היוצאין מהן כמותן, והווקק להעמיד את הברייתא דהיא כר' אליעזר, הסובר שמשקה היוצא אינו זיעה בעלמא, ואכילתו כדרך היא. אבל רבינו

אף אי אית ליה דר' זירא, חד מהני תרי נקיט, כי ליכא שום רבותא בחדא יותר מאידך.

ו. עוד כתב רום מעלת כת"ר שם, וז"ל: ולפ"ז ס"ל דר"י גופא לא קאמר, אלא דאין לוקין במה שהוא עיקר כל אכילת איסור בברייתו, משא"כ בדזוטר מיניה כו', מילקא הוא דלא לקי, איסורא איכא שהרי נהנה מהן. והיינו מתני' דאין סופגין דאיירי לענין ערלה, ומסתמא איסורא איכא, דהא ערלה אסורה בהנאה אפילו בצביעה והדלקה, כ"ש בשתיה, עכ"ל. ואנכי לא ידעתי מאי כ"ש איכא הכא, חלב חי של שור הנסקל יוכיח, שאסור בהבערה ולמשוח עורות מן התורה, ואפ"ה באכילה ליכא שום איסור דאורייתא. והיינו משום דבהבערה ומשיחות עורות, נהנה כדרך הנאתן, משא"כ באוכל חלב חי או בהניח על גבי מכתו לרפואה, אע"ג שנהנה, מ"מ לא נהנה כדרך הנאתן דפטור, כמ"ש רש"י שם. א"כ ה"ה צביעה והדלקה בערלה, שאסור מדאורייתא לפי שנהנה כדרך הנאתן, אבל משקה היוצאין משאר פירות, אף בשתיה ליכא איסורא דאורייתא, אע"ג שנהנה, לפי שלא נהנה כדרך הנאתן.

ולולי שמסתפינא הייתי אומר, דמוכח מהכא דבהני דקאמר ר"י הכא שאין לוקין, אפילו איסורא ליכא מן התורה. דליכא למימר דהא דקאמר ר"י אין לוקין, דמילקא הוא דלא לקי, אבל מ"מ איסורא איכא מן התורה. [דא"כ] קשה ארב שימי בר אשי, דאמר למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו, פי' שהוא שלא כדרך הנאתן, משמע דאי הוה כדרך הנאתן לוקין, הלא בערלה וכלאי הכרם אין לוקין אף שנהנה כדרך הנאתו, כיון דאין לוקין רק על האכילה כמ"ש הרמב"ם (פ"י מהל' מאכלות אסורות הלכה ז' וט', ובפ"ד הל' כ"ב בשור הנסקל ששחטו לאחר שנגמר דינו, דכשאכל מבשרו הוא דחייב מלקות, אבל לא כשנהנה ממנו, יעו"ש. אלא ודאי הא דקאמר דאין לוקין שלא כדרך הנאתן, לאו דוקא

מיקרי שלא כדרך הנאתן, לאו מילתא דפשיטא היא. דא"כ תיקשי הא דאמר רב שימי כו', עדיפא הול"ל למעוטי משקין היוצאין מן הפירות דהוי רבותא טפי כו', אלא דר"ז כו' כי הוה משמע ליה דשלא כדרך אכילתן והנאתן דקאמר ר"י היינו כה"ג למעט משקים דתותים כו', עכ"ל דמר. דברי קדשו אינם מובנים לי, דלדבריו גם השתא דנימא דר"ז לא ס"ל הא דרב שימי בר אשי, רק דס"ל דבאמת אתי למעט משקין היוצאין, ואתיא חלב ע"ג מכתו מכח כל שכן דפטור. אכתי קשה אח"ז, המימרא דרב אחא בר עויא אמר רב אסי משמיה דר' יוחנן עצמו, דאמר הניח חלב ע"ג מכתו פטור, שהוא משנה שאינה צריכה, כיון דכל שכן הוא ממה שאמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן סתם כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן, דס"ל לר"ז לפי סברתו דמר דאתי למעוטי אף משקין היוצאין מן שאר פירות, א"כ אתיא חלב על גבי מכתו מיניה מכח כל שכן דפטור, ולמה איצטריך ר' יוחנן לאשמועינן הדין דהניח חלב על גבי מכתו דפטור.

ולענ"ד נראה דאף ר"ז ס"ל כרב שימי בר אשי ואפ"ה לק"מ, משום דבהניח חלב ע"ג מכתו איכא רבותא טפי לחיוב מהיוצא מן שאר פירות, אף דאית בהו אכילה ממש. והא ראייה, דמייתי אוכל חלב חי לפטור, מכח כ"ש מן הניח חלב ע"ג מכתו, אף שאוכל חלב חי הוא אכילה ממש. וטעמא של דבר, כיון דבהניח חלב ע"ג מכתו דאיכא הנאה, כיון שהוא לרפואה, ואפ"ה פטור, מכ"ש אוכל חלב חי. ואף שבאכילת משקין היוצאין משאר פירות, איכא הנאה יותר מאוכל חלב חי, מ"מ לא עדיפא הנאתו מהנאת הניח חלב ע"ג מכתו, וגם בחלב ע"ג מכתו נהנה מגוף האיסור. משא"כ משקין היוצאין משאר פירות, שהן רק יוצאין מן האיסור, ואף דלר"ז לא הוה זיעה בעלמא, מ"מ לא חמיר איסורייהו כמו האיסור עצמו. א"כ הניח חלב חי ע"ג מכתו, ומשקים היוצאים משאר פירות, כהדדי נינהו, ובכל חד איכא חומרא וקולא. ורב שימי בר אשי

אין לוקין, דאפילו איסורא נמי ליכא מדאורייתא<sup>405</sup>.

ומ"ש עוד שם בד"ה שנית, במה שכתב על דברי תוס' כו', עד ובאמת שזה התירוץ כתבו תוס' בעצמם בפ"ק דבכורות דף ו' ע"ב ד"ה הרוטב והקיפה שלהן) ע"ש, אלא שקצרו בלשונם, עכ"ל. לא ידעתי מה היה להוד רום פאר מעלתו שכל דרכי הש"ס גלויים לו והכל פתוחים לפניו כפתחו של אולם, שהביא ממרחק ראייתו ממסכת בכורות ששם קצרו התוס' בלשונם, והניח דברי תוס' מפורשים באר היטב בחולין עצמו בדף קי"ב ע"ב ד"ה ורוטבן וקיפה שלהן, שהקשו תוס' קושיא זו

ותירצו וז"ל, אי נמי איצטריך נמי לרוטבן וקיפה, ואשמעינן דמיחוי כממש, אם המחזה השרץ וגמעו דהוי כאכילה, דסלקא דעתך דבשתייה לא מחייב כיון דאכילה כתיבא ביה כו', עכ"ל. ולפני הגאון מהר"ץ זצ"ל, ודאי נעלמו שני דיבורים האלו האי דבכורות ודחולין.

**וכרי** שלא להטריחו יותר מדאי אשים כעת קנצי למילין. וה' יחדוהו בחדוהו וגילין.

דברי אוהבו מחו' הדורש ומבקש שלימתו וטובתו כל הימים לרבות.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן קד

### בענין הנ"ל

מה שהשיב לי הגאון המפורסם מוהר"ר יעקב יושע נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א, לתרץ הקושיות שהקשיתי על מה שכתב בספרו בענין חדש.

יום ד' ז"ך אלול תצ"ט לפ"ק. פה ק"ק מיץ.

בירך לקחתי ובירך אשיבנה. השוכן בשמי מעונה, ישקיף עליו ברוב חסד וחנינה, בזה ראש השנה, וימלא כל משאלותיו בגילה ורננה. ה"ה אהו' מחו' כבוד הרב המאה"ג המופלא האב"ד ור"מ מוהר"ר יושע העשיל נרו יאיר באה"ר.

אמרותיו הצרופים הגיעוני. וחדאי נפשאי לחדא חדא, וחדת הוא לי בראותי משתעשע בצוף אמרי כדת של תורה. ומי יתן והיה כזה יום

מחר ולאחר זמן, כי זה כל מגמתי, כמו שביארתי בהקדמת ספרי. לכן אף שקרב זמן והגיע מועד יומא דריגלא, בשעה שאין הלב לר יוצא בקולמסו. בכ"ז מצאתי עצמי מחוייב בדבר להשיב לשואל כענין, בכדי שלא אהא מכשול לעתיד לבוא, לנעול דלת בפני בעל תשובה, ואבוא בקצרה על ראשון.

**א.** הנה פתח דבריו להשיג על מה שכתבתי, דאביי לא פליג אדר' יוחנן. וכתב רום פא"מ, דלפום סוגיא דשמעתא משמע דפליג. והראה פנים יפות, בהא דקאמר אביי לישנא יתירא אי אשמעינן פירא גופא כו', עכ"ל. ובאמת שהדברים נאמרו לכתוב ולקרות לפי צורה המהלכת לפום ריהטא, וגם אני הרחבתי בהם בחידושי פסחים.

איסור תורה, אבל שלא כדרך גמור איסור מדבריהם הוא, שאל"כ מה בין הנאה בדבר שדרכו ליהנות, להנאה בדבר שאין דרכו ליהנות. וראה עוד במל"מ פ"ה מיסודי התורה ה"ח, ובשער המלך שם ה"א, ובהלכות אישות פ"ה ה"א, שהרחיבו שבהכרח דהכי הוא, שאם היה איסור תורה בהנאה שלא כדרך, היאך התירו שם ההנאה שלא כדרך לחולה שאין בו סכנה.

**405.** במ"מ פ"ח ממאכ"א הט"ז כתב לבאר טעם דינו של הרמב"ם שאין מלקות באיסורי הנאה, שענינו משום שאין דרך להנות מדבר הראוי למאכל. וסיים, ולפי זה הרי איסור הנאה כדין חצי שיעור שאסור מהתורה ואין לוקין עליו. ויש שלמדו מדבריו שגם כל הנהגה בהנאה שאינה כדרך, עובר באיסור תורה כדין חצי שיעור. ובא רבינו להכריח לחלק ולומר שרק על ההנאה איכא

ביארתי היטב דקושיות תוס' דפרק כל שעה וריש פרק העור והרוטב, דא ודא אחת היא, וכתבתי בפירוש דבפרק כל שעה מקשין דרך ממה נפשך, לעיין מר היטב וימצא כדברי.

ג. במה שכתב רום פא"מ, דברייתא דטבל וחדש לא מיתוקמא כר"א אלא כר' יהושע, מדלא קתני ערלה בהדייהו כו'. ולפי דברי רום מעלתו, בזה בא להשיג על עיקר הדין שלי, שעל זה תמכתי יסודותי בעיקר הראיה. אמנם על דא ודאי אתמהה על פא"מ, איך לא שת לבו לכל הראיות שהארכתי, וכתבתי בפירוש בתחילה, דנראה לי דוחק לפרש כן דאתיא כר"א או כר"י ומדרבנן. אלא שהוכחתי בראיות ברורות, דאי אפשר לאוקמי כר' יהושע ומדאורייתא, דא"כ תיקשי טבל והקדש גופייהו, דודאי לא הוה מדאורייתא, כמ"ש באריכות, אלא על כרחך דאתיא כר"א או כר"י ומדרבנן. והא דלא קתני ערלה יש ליישב בכמה גווני, אלא שאינו מהצורך דאטו ליתני כי רוכלא, ובוודאי דשייר טובא.

ד. במה שנראה לפא"מ מדברי, דהנך דנבילה וחמץ וחלב נמי לא מיתוקמא כר"י אלא כר"א. ודאי אגב שיטפא כתב רום מעלתו כן, ואדרבא כתבתי בפירוש להיפך, דבהנך דאיכא קראי להדיא, ודאי ר' יהודה נמי מודה. וחלילה לומר בענין אחר, דהא הלכות פסוקות הן. אלא שחלקתי בטוב, דליכא למילף מהנך לשאר מיני פירות, יעיין פא"מ היטב, ובודאי יודה לדברי הנאמרים ביושר ובהכרח בראיות שאין עליהן תשובה.

ה. מה שכתב רום פא"מ, דליכא מלקות בהנאה שכדרך הנאתן. ודאי כדברי רום פא"מ, כן הוא לשיטת הרמב"ם ז"ל. ואני הוספתי ראיות מסוגיא [פסחים מדב] דיש אוכל אכילה אחת, וקחשיב משום אוכל בשר בחלב ומשום מבשל, ולא קחשיב נמי משום נהנה מבשר וחלב. וכבר האריכו בזה בעל משנה למלך, ובספר פרי חדש על אורח חיים סימן תמ"ג. אמנם שיטת התוספות

אמנם כן הלא כתבתי בספרי תשובה ניצחת, דלשיטת כל הפוסקים הלכה פסוקה היא הך מימרא דר' יוחנן, ואי ס"ד דאביי פליג אדר' יוחנן, הו"ל למיפסק כאביי דבתראה הוא. אלא ע"כ דס"ל דלא פליגי, והיינו דהכי משמע לישנא דאביי גופא, אי משום דהכא משמע לישנא דאביי וכל השקלא וטריא דמקשו מבשר וחלב, משמע דלענין דרך הנאתן איירי. ועוד מדקאמר אביי הכל מודים, ובשלמא אי איירי לענין דרך הנאתן, אתי שפיר דאתרי לישנא דלעיל קאי דפליגי אליבא דר' יוחנן גופיה, משא"כ לענין זיעה בעלמא שהוא מימרא דאביי גופא בלשון סברא פשוטה, לא שייך לשון הכל מודים. ואף שבחידושי פסחים עלה בלבי לומר דאפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע קאי לפי שיטתם, מ"מ לקושטא דמילתא לא זו הדרך, כיון דלא איירי בפרק כל שעה כלל מהך פלוגתא, אלא על כרחך כדפירשתי. ובלא"ה נמי הא קיי"ל אפושי פלוגתא לא מפשינן, ואביי לא אתא אלא לדחויי סיעתא דר' זירא. ומאי דדייק מר דעיקר מילתא דאביי מדלא קתני בפירי גופיה, משום הא לא איריא, דאדרבא היא גופא קמשמע לן דסופגין בערלה על משקה היוצא מזיתים וענבים, דילפינן פירי מפירי, וכדמסקי התוס' להדיא דהא מילתא ילפינן מפירי פירי.

ב. שנית, במה שכתב רום פא"מ ובא בתמיהה קיימת, במה שכוונתי לדעת הגאון מהר"צ אשכנזי זצ"ל בפירוש התוס', דקושייתי בפרק כל שעה נמי אהך ג"ש דפירי פירי למה לי. וכתב רום פא"מ דלשון התוס' לא משמע כן, אלא להיפך כו'. ובאמת לא ידעתי היכן מצא רום פא"מ כן בפירושי, ואדרבה כתבתי פעמים ושלש, דעיקר פירוש קושיות התוס' הוא כפשוטו, כמו שמבואר בתחילת שהבאתי לשון התוס' דף י"ד ע"ג וככה כתבתי כל הפעמים. רק מה שכתבתי בדף ט"ו ע"ב ד"ה עוד בה שלישיה, היינו בהשגתי על שיטת הגאון מהר"צ אשכנזי, וכתבתי לפי דבריו. זאת ועוד אחרת, דתיכף סמוך לזה בד"ה ובמאי דפרישית

בפסחים ובדוכתי טובא, מבואר בפשיטות דלוקין על הנאה ואיסורי הנאה, ואדרבה מקשין להיפך [פסחים כא, ד"ה כל], יהא נהנה מחמץ בכרת.

כ"ד מחו' אוהבו הד"ש.  
הצעיר יעקב יושע מקראקא

(אף שיש בידי להשיב על דברי הגאון המפורסם הנ"ל כאשר הם בכתובים אצלי. אך לא באתי לקפחו בהלכות שאינן רק דרך פלפולא בעלמא ואין דין חדש יוצא מהם. ובמה שמתנגד לדברי סמכתי על המעיין שימצא די צורך להעמיד דברי על נכון. גלל כן לא הבאתי דברי על מזבח הדפוס שיש לי לישא וליתן בדברי הגאון הנ"ל).

**ובמה** שדקדק רום פא"מ עוד דרך משא ומתן בענין מימרא דרב שימי בר אשי, אין הזמן מספיק כעת לעיין היטב, ועוד חזון למועד אי"ה. ולגודל נחיצות הפאשט וטירדות גדולות לקצר אני צריך, ומי יודע יום הגמול לטובה. ובזה אקצר, וה' ימיו יאריך. ויהא רעווא דליהוי שתא חדתא בכל מילי מעליותא.



## סימן קה

### נתן תקיעת כף לקיים פס"ד של אחד, אם יכול לחזור בו

שבין הפרקים האלה בין אוהב לאויב נתחלף לו. וראובן הנ"ל מקבל עליו עונש בידי שמים או בדיני אדם עונש הראוי לכל העובר על תקיעת כף. או ילך אצל חכם ויבקש לו פתח חרטה והיתר להתיר לו איסורו, אשר אסר על נפשו ותקע לשר כפו.

**אמנם** הרב עומד בדיבורו ואינו חוזר בו, באומרו שראובן אינו רשאי לחזור בו, והוא אינו רשאי למחול על כבודו. ואף שכפי תקנת הקהל, כשיקחו להם שני בעה"ד דיינים אחרים ממקום אחר, בדין הוא שהרב מרא דאתרא יטול שכרו שכר בטלה שלא יקופח שכרו. מ"מ כבודו במקומו מונח, ואפילו שיהיה נגד רצונו של ראובן, ונגד רצון ופקודת הקהל י"ץ. מ"מ עצתו לעולם תעמוד, והיה הוא לבדו לדיין ולשופט עליהם, או לכל הפחות ועכ"פ הכותב השלישי, שיבא ויכריע ביניהם. ומעתה יורנו רבינו הדין עם מי ושכרו מן השמים.

העתק מפס"ד

**מחמת** מה שתבע ה"ה בנימין בהרשאת שמעון מה"ה ראובן. והציע לפני ח"כ עם

**שאלה.** אם הרב מרא דאתרא הדין שהוא מחותן עם שמעון בן יוסף, (דהיינו בנו נשא בת שמעון), יכול לכופף ולהכריח שני בעה"ד, הני תרי גיסי ראובן בן יעקב ושמעון בן יוסף הנ"ל, שלא יקרבו למשפט בטענותיהם לפני בוררים ודיינים מומחים ממקומות אחרים, כמו שקבלו הצדדים עליהם לעשות בפקודת הקהל י"ץ, אלא יעמדו לדין ויתיצבו לפניו דוקא. כי זה שנתיים ימים בשנת תצ"ח, כבר נגשו אליו למשפט (ויצא הפס"ד ממנו כפי ההעתק בשולי היריעה). ואף שגם בעת ההיא כבר היה הרב מחותן עם שמעון, נתן לו ראובן תקיעת כף לקבל עליו את הדין, ובכן אם התחילו אין מפסיקין.

**וראובן** טען אמת הדבר כמו שנראה מן הפס"ד של הרב נר"ו משנת תצ"ח, על דבר חילוף כתב אחד מימי בחרותי שתבע גיסי שמעון ממני, ותקעתי כפי לשמור מוצא פיו, אבל לא על יתר הפרישות ושאר מו"מ ודין ודברים. כי מעולם לא באנו בטענותינו לפניו לידי תחילה וסוף, מכל שכן לא לידי גמר דין. ואף אם אמת הדבר שעל הכלל כולו ועל כל הטענות, יצאתי בתקיעת כף בימים ההם, מ"מ בזמן הזה אני חוזר בי, מאחר

אהבה כי הוא מחותנו של שמעון, א"כ שמעון ודאי אינו יכול לפוסלו, אך ראובן יכול לפוסלו מצד שהוא אוהבו של בעל דינו שמעון. אמנם בזה שקבלו ראובן עליו בתקיעת כף לדונו, פשיטא שאינו יכול לחזור מקבלתו. ולא מיבעיא במה שכבר פסק הרב ביניהם פשיטא שמחוייב לקיים אף אם לא היה הקבלה בתקיעת כף, כיון דאף אם לא קבלו עליו בפירושו רק שבא לדון לפניו הוי כקבלו עליו, וכן משמע ממ"ש הסמ"ע בסימן ה' ס"ק ז', והש"ך בשם מהרש"ל בים של שלמה דב"ק [פרק י סימן לד] בסימן ז' ס"ק ט"ו. מכ"ש אם כבר נפסק ביניהם דדינו דין, כמו שהכריע רמ"א ז"ל בסימן ל"ג סעיף ו' ע"פ הכרעת מהרי"ק דבדיעבד דינו דין.

**והנה** אף ששני המאורות הגדולים לדבר אחד נתכוונו דבבא לפניו לדון הוי כקבלו עליו, מכל מקום אני חוכך בזה. משום דקשיא לי דאם כן הא דכתב רמ"א דבדיעבד דינו דין באבי החתן ואבי הכלה, הוא משנה שאינה צריכה. כיון דאף בכל הפסולים מדינא, אפילו קודם שנפסק הדין רק בבא לפניו לדון אינו יכול לחזור בו, מכ"ש באבי החתן ואבי הכלה דלא הוי פסול כל כך, דאינו יכול לחזור בו לאחר שבא לפניו לדין, וק"ו בן בנו של ק"ו הוא לאחר שכבר נפסק הדין דדינו דין. ומדאתי רמ"א לאשמעינן הדין באבי החתן ואבי הכלה ובלאחר שנגמר הדין דוקא דדינו דין, ש"מ דבעלמא בפסול גמור, אפילו לאחר שנגמר הדין אין דינו דין ויכול לחזור בו, ומכ"ש קודם שנפסק הדין, דלא הוי כקבלו עליו אף שבא לפניו לדין.

**והנה** לכאורה לא קשה קושיא זו רק לסמ"ע שכתב דמה שבא לדין כששולחין אחריו הוה ליה כקבלוהו, דמשמע דאף אם הנתבע לא בא מעצמו לדין הפסול לשכנגדו, רק שבא ע"פ מה דאזמיניה התובע לפני הדיין שהוא פסול לו,

פראטעשט<sup>406</sup> מכ' ראובן דאטירט<sup>407</sup> כ"ב אוקטובר 1725, על שני חדשים לאורדיר<sup>408</sup> שמעון הנ"ל, מסך ארבע מאות ארבעים ושמונה זהובים ח' צ"ל<sup>409</sup>. וטען בנימין הנ"ל שראובן נשאר חייב על ח"כ הנ"ל, מאה ותשעים ואחד זהובים ואיזה צ"ל. וכמר ראובן השיב, שכמר שמעון הנ"ל יתן לו חשבון מפנקסו, ובנימין הנ"ל טען שמקודם ישליש כמר ראובן סך הנ"ל, ואחר כך יתן חשבון והאריכו. ואחר שתקע כ' ראובן כפו בפועל ממש לאשר ולקיים ככל אשר אפסוק בענייני תביעה הנ"ל, מצאתי שמחוייב כמר שמעון יצ"ו, ליתן חשבון בפני באיזה אופן נשאר חייב כ' ראובן סך הנזכר לעיל, מבלי שישליש כ' ראובן. ו' תמוז תצ"ח לפ"ק.

**תשובה.** טרם שנבוא לדון על נדון השאלה. נדיינא אם הרב הוא כשר מצד הדין לדון את מחותנו שמעון שהוא אבי חתנו, או לא. דאם הרב הוא כשר לדונו מדינא, ודאי אין שום אדם יכול ורשאי להתריס נגדו ולסלקו מלדיינא, כיון שהקהל קבלו לרב עליהם לדון דיניהם, יש ביד הרב לכפות את כל בני עירו ולדונם בעל כרחם. ואין מהצורך להביא ראיות על זה, כי הוא פשוט יותר מביעא בכותחא. ועיין בשו"ת הגאון מהר"ץ אשכנזי בסימן קל"א, ובשו"ת פרח מטה אהרן בח"א בסימן מ"ד דף צ"ג ע"א, ובסוף שו"ת הב"ח בסימן נ"ט. אך אם הרב הוא פסול מדינא לחד מבעלי הדינים, בזה סר צל כפייתו מידו. ולענין הפסולים יש הפרש, דהיינו אם הוא פסול מצד הקורבה, אזי כל אחד מהצדדים אף אותו שהוא פסול לו יכול לפוסלו. אך אם הוא פסול מצד אוהב ושונא, אז הבעל דין שהוא שונאו או שאינו פסול לו מצד אהבה, הוא דיכול לפוסלו. אבל אותו שאינו שונאו או שפסול לו מצד אהבה, אינו יכול לפוסלו, כיון שהצד השני מכשירו, ועיין בשו"ת חות יאיר בסימן ב' וג' שהאריך בזה. ובנ"ד אינו פסול הרב מחמת שום קורבה, רק מצד

408. אורדיר הוא מי שנכתב החילוף כתב לזכותו.

409. צ"ל הוא סוג של מטבע.

406. פראטעשט= מחאה.

407. דאטירט= תאריך.

הפסול לו, דומיא דעדים דהפסול פסול להעיד בין לזכות בין לחובה. ואם איתא דכל שלא בא מעצמו לדיין לדונו אין דינו דין, גם חמוה דרבינא שפסול רבינא לו מדאורייתא, היה יכול לחזור מדינא דרבינא, כיון שהוא לא בא מעצמו לפניו רק ע"פ דאזמיניה התובע לפניו, אע"כ דאף כה"ג הוא כקבלו עליו אף בפסולי דאורייתא. וקשה שפיר דלמה לרמ"א לאשמעינן הא דבדיעבד דינו דין באבי החתן ואבי הכלה, הלא אפילו בפסולי דאורייתא בבא לפניו אפילו ע"פ הזמנתו לחודא, הוא כקבלו עליו ואינו יכול לחזור בו אף קודם גמר דין. ועיין בשו"ת חות יאיר הנ"ל שהרגיש המחבר שם קצת בקושיא זו, ולא נחתו המחבר והמשיב שם לדקדק בדברי הגדולים האלו הדקדוקים האלו, וצ"ע.

**ובנדון** דידן, שהתחייב ראובן את עצמו בתקיעת כף להכשיר הרב אף שהוא מחותנו של שמעון, וגם כבר דן ביניהם וחייב את שמעון ליתן חשבון לברר חובו לפניו מבלי שישליש ראובן, ודאי (לולי טענות אחרות של ראובן נגד הרב שאדון עליהם לקמן) אם יתן שמעון חשבונו לפניו, מחוייב ראובן לדון לפני הרב הנ"ל בגוף הדבר. כי על הפרשות שבינו לבין שמעון, ע"ד הח"כ שלו מסך תמ"ח זהובים ח' צ"ל, כבר קבלו לרב הנ"ל לדיין, וכל מה שיפסוק הרב ביניהם מחוייב ראובן לקיים בלי פקפוק כלל.

**אמנם** על שאר הפרשות וטענות שיש לזה על זה שאינם נוגעים לתקיעת כף הנ"ל, שלא טענו עדיין עליהם לפני הרב כלל, אנכי לא ידעתי באיזה זכות שבא הרב להתגולל על ראובן לכוף אותו שידון עליהם לפניו. כי אף לו יהיה כדברי הרב שראובן תקע לו כפו לדון לפניו על כל הטענות והפרשות שבינו לבין שמעון, אף על מה שלא טענו זה לעומת זה קודם הפס"ד הנ"ל, מ"מ כיון ששמעון התרצה לראובן לפני הקהל, לדון עמו לפני בוררים ודיינים אחרים לזולתו כמו שבא בשאלה, אזדא לה הקבלה הראשונה ונמחל התקיעת כף. דדמיא למי שנשבע לפרוע לחבירו

דאפ"ה הוא כקבלו הנתבע עליו לדונו. וקשה שפיר דהא דכתב רמ"א שם סימן ל"ג באבי החתן ואבי הכלה דבדיעבד דינו דין הוא משנה שאינה צריכה, כיון דאפילו בכל פסולי דאורייתא אף קודם גמר דין הוא כקבלו עליו בבא לפניו לחודא. אבל למהרש"ל ולש"ך דאזיל לשיטתו לא קשה מידי, משום די"ל למהרש"ל ולש"ך, דס"ל דהא דהוי כקבלו עליו בבא לפניו, היינו אם הנתבע הוא פסול לדיין, והתובע בא מעצמו לפני הדיין לאזמיניה להנתבע לפניו, דדוקא כה"ג הוא כקבלו עליו. אבל אם התובע הוא פסול לדיין ואזמיניה לנתבע לפניו, ואף שבא הנתבע לפניו וגם הוא לאחר גמר דין, דאפ"ה יכול הנתבע לחזור בו בשאר פסולי דאורייתא, כיון שלא בא מעצמו לדיין שידונו. והכי דייקי לשונם במה שכתבו, מאחר שהוא תובעו לפניו הרי הוא מכשירו, דמשמע דמטעמא דהכשר תובע את הפסול לדיין לפני הדיין דפסול לו, מש"ה הוי כאילו קבלו התובע את הדיין הפסול לשכנגדו, עליו לדונו. ומיניה אם התובע תובע את הכשר לפני הדיין שפסול לו, אף שהכשר בא לפני הדיין ע"פ הא דאזמיניה לפניו, לא הוי כקבלו הנתבע עליו לדונו, ואפילו בדיעבד אין דינו דין.

**וכן** משמע מהראיה שהביאו מהא דדן רבינא חמוה [ב"ק קט"א], דבעובדא דרבינא מיירי דחמוה היה הנתבע, והתובע אזמיניה לחמוה לפני רבינא לדין. דהתם כיון שהתובע בא מעצמו לרבינא, מש"ה הוי כקבלו עליו לדון את חמוה, דלולי זאת מי הכריחו לבוא ולהזמינו לפניו. אבל היכא דהדיין הוא פסול לתובע והזמין את הנתבע לפניו, אף אם הנתבע בא לפניו ע"פ הזמנתו של התובע, ליכא למישמע מיניה דלהוי לגבי הנתבע כקבלו עליו. וכל זה הוא בפסול דאורייתא, ואתי רמ"א לאשמעינן, דגבי אבי החתן ואבי הכלה בדיעבד דינו דין, אף אם הדיין והתובע הם אבי החתן ואבי הכלה, ולא קשה מידי.

**אבל** לאו מילתא היא, כי כבר כתבתי דפסול דאורייתא גם הפסול יכול לפסול את הדיין



לזמן פלוני, שיוכל המלוה לומר הריני כאלו נתקבלתי וא"צ התרה, ועיין ביו"ד בסימן רכ"ח [סעיף ל"ט] ובסוף סימן רל"ב. וה"ה בנ"ד שכיון שהתרצה שמעון לדון עם ראובן לפני דיינים אחרים, דנמחל התקיעת כף של ראובן. הגע בעצמך אם היה ראובן דן עם שמעון לפני הרב, והרב פסק הדין וזיכה לאחד וחייב לאחד, ואח"כ התרצה הזכאי לדון עם החייב לפני דיינים אחרים על אותו נדון ולמחול הזכותו שהיה לו בפס"ד של הרב על החייב, פשיטא שאין מי שיעכב על ידו, אף שהחייב תקע כפו לקיים הפס"ד שיצא מפי הרב, והיינו משום שהזכאי יכול לומר לחייב הריני כאלו נתקבלתי. א"כ כ"ש הוא כשעדיין לא טענו כלל, שיכול כל אחד לומר לחבירו, הרי הוא כאילו יצאת חייב בדין מן הרב, והריני כאלו נתקבלתי ממך מה שחייבך בדיני. ואף שבנ"ד לא אמר בפירוש הריני כאלו נתקבלתי, מ"מ כיון שהתרצה לציית דין לפני דיינים אחרים, הוי כאלו מחל לו בפירוש ואמר לו כאלו נתקבלתי.

**אם** אמנם ראיתי בשו"ת מהרלב"ח בסימן קל"ז שהאריך בזה הדבר, ודעתו לכאורה משמע דסתמא לאו כפרושא, ואפילו במפרשי חתר למצוא לחלק בין הנדון דהרשב"א לנדון שלו, ע"ש שהאריך. אבל בשו"ת מוהר"ר אהרן ששון [תורת אמת] בסימן ר"ל השיב על ראיותיו בדברים של טעם, ומסיק דכל היכא שהתרו שניהם לברר דיינים אחרים, הוי כאילו אמר זה לזה הריני כאלו נתקבלתי, ואפילו אם כבר יצא אחד מהם חייב בדין אצל הדיינים הראשונים. וכן הוא בשו"ת מהר"מ אלשקר סימן צ"ח הובא קצת דבריו בשו"ת מהר"א ששון שהבאתי, והעלה שגם מהריב"ל מודה לזה. וכיון שגדולי האחרונים הנ"ל ראו דברי מהרלב"ח ודחו דבריו, נקטינן כוותייהו, אף גם שהוא יחיד לגבייהו. בפרט שהוא בדבר קום ועשה, דקיימא לן שיכול לומר כאילו עשית, כמ"ש רמ"א בהגה ביו"ד בסימן רל"ב סעיף כ'.

**ואף** שבתשובת מהר"א ששון שם בסופו כתב, וז"ל: ומיהו לדעתי אם הדיין הראשון הוא ת"ח, צריך שיעמדו לפניו בדין התורה שהוא ידון ביניהם ע"פ התורה, וכמו שכתבתי למעלה. ואפילו שלא יהיה ת"ח, ראוי על צד היותר טוב שהוא ישאל ע"פ טענותיהם לחכמים בדין התורה, ועל פיהם ידון ביניהם, עכ"ל. היינו בנדון ידיה שלא התרצה ראובן לבחור דיין חדש, רק שאמר לשמעון אם תרצה שיעמוד בדין התורה נעמדה יחד, ותו לא מידי. ובמשמעות לשון זה לא משמע בשום ענין שיעמוד עמו בפני דיין אחר, רק שהתרצה לעמוד מחדש בדין על טענותיהם, אף שכבר יצא שמעון חייב נגדו בפעם הראשון, שלא יחוש לאותו התחייבות. ולישנא דמחבר שם בדף ר"כ ע"ד הכי דייקא, דכתב, וז"ל: ועוד אני אומר שאפילו שביררו בפעם הראשונה פשרנים ושבועה כו', ואח"כ אמרו נעמדה יחד בדין תורה, אם הראשון הוא הגון לכך כו', עכ"ל. ולא קאמר נעמדה יחד בדין תורה לפני דיינים אחרים, כמ"ש לפני זה. אלא ע"כ דאם אמרו בפירוש שיעמדו לפני דיינים אחרים, אף אם הראשון הוא כולו מחמדים, א"צ לעמוד לפניו. ואף שפשוט הוא בלא"ה, מ"מ לסתום פי המפקפק הוכחתי מדברי עצמו שם, משא"כ בנ"ד שהתרצה שמעון בפירוש לראובן שיבחרו דיינים אחרים, בזה נמחל הקבלה הראשונה שקבלו הרב עליו, ואין צריך עוד לעמוד לפניו, מכח אותה קבלה.

**ואף** למאי שלמדו שם בתשובות הנ"ל מתשובת הרשב"א, דדוקא אם קבלו הדיינים השניים בקנין או בשום אופן שאינם יכולים לחזור בו, אז אמרינן סתמו כפירוש, אבל באם שיכולים לחזור מקבלת השניים, השבועה הראשונה במקומה עומדת כו', ע"ש. ולפ"ז י"ל לכאורה בנ"ד שלא קבלו הדיינים השניים בקנין, שהת"כ הראשון במקומה עומדת.

**אבל** הא ליתא. חדא, דמחלקי התם בין פשרנים לדיינים שידונו דין תורה, דדוקא

לקיימו. ועיין בשו"ת מהר"י וייל סימן קל"ז, וגם הש"ך הביא דבריו בסימן ר"ז ס"ק כ"ו.

**ולכל** זה אנו צריכין אם היה ראובן מודה להרב שתקע לו כפו לירד לדין לפניו עם שמעון על כל הטענות והפרשות, אף אותן שעדיין לא טען לפניו. אבל בנ"ד אין אנו צריכין לכל הא שכתבתי, כיון שראובן מכחישו ואומר שמעולם לא תקע לו כפו לירד לדין לפניו עם שמעון, רק על הטענות שכבר פסק הרב עליהן את דינו ב-ו' תמוז תצ"ח, ובכי האי גוונא ראובן נאמן ואפילו בלא שבועה. ואף דבסימן כ"ב סעיף {א} [ב] כתב הב"י<sup>410</sup> דישבע שלא קבלו עליו, ולדעת הש"ך שם ס"ק י"ג אם הדיין כשר להעיד חייב לישבע אף שבועה מדאורייתא, ע"ש. ובנ"ד אף שהרב פסול לדון, מ"מ כשר להעיד אליביה דכו"ע כמ"ש בסימן ל"ג סעיף ו', א"כ יתחייב ראובן לסמ"ע שם שבועת היסת, ולש"ך שבועה דאורייתא. היינו אם היה כבר נגמר הדין, דאז אם היה ראובן מודה לדיין שקיבלו עליו היה חייב ממון והוי כפירתו כפירת ממון, מש"ה היה חייב לישבע לסמ"ע שבועת היסת, ולש"ך שבועה דאורייתא להכחיש את הדיין.

**אבל** בנ"ד, לא מיבעיא שלא נגמר הדין, אלא אף גם עדיין לא טענו הצדדים על אותן הפרשות שביניהם, לא הוי כפירתו כפירת ממון. ואפילו אם היו שני עדים בדבר, שהעידו שקבלו את הרב עליו גם על אותן הפרשות, אכתי לא היו מחייבים את ראובן שום ממון רק שירד לדין לפניו, ויכול להיות שאף אם ידון לפני הרב עם שמעון, שיצא זכאי בדינו גם לפניו ולא יחייבו ממון כלל, וכה"ג פטור אפילו מן היסת. ויותר מזה מצינו, אף היכא ששני עדים מחייבין אותו ממון ע"פ התקיעת כף, כגון שתקע כפו לחבירו ליתן לו מתנה, ואי ליכא אלא עד אחד בדבר פטור אף משבועת היסת, מכ"ש משבועה דאורייתא, משום שלא היה חייב לחבירו שום דבר רק מכח התקיעת כף שנתן לו,

בפשרנים הוא דבעינן שיקבלו השניים באופן שאינן יכולים לחזור בהן, אבל לדון דין תורה, אין צריכים שום קנין ושום דבר קיום, משום דבדין תורה אין בו שום טענת חזרה. ואף שקבלת הדיין הראשון היה ג"כ לדון דין תורה, מ"מ כשאמרו אח"כ נעמדה בדין תורה לפני דיינים אחרים, דודאי סתמו כפירוש, ע"ש במהר"א ששון ובמהר"ם אלשקר. א"כ בנדון דידן, שאמרו בפירוש שיעמדו למשפט לפני בוררים ודיינים מומחים ממקומות אחרים כמשמעות לשון השאלה, שודאי לדין תורה נתכוונו. חדא, במה שאמרו שיעמדו למשפט שהוא דין תורה, כמ"ש בריש סנהדרין [ו,ב] דיקוב הדין את ההר, ממה שנאמר כי המשפט לאלקים הוא, וגם ממ"ש שם הלא במקום שיש משפט אין שלום כו', ע"ש. ועוד ממה שאמרו לפני דיינים ולא פשרנים ש"מ דהשניים ידונו דין תורה ביניהם קאמרי, וכה"ג אין צריכים לקנין ולשום דבר קיום.

**זאת** ועוד אחרת. כיון שבנ"ד התפשרו הצדדים לפני הקהל לדון לפני דיינים אחרים, וכה"ג אין צריך לשום קיום וחיזוק יותר, וכן הוא בכנה"ג סימן כ"ב בב"י אות ג', וז"ל: מה שנעשה במעמד טובי העיר, אין צריך לקנין אם עושים שום פשרה, עכ"ל. ואף שציין שם תשובת הרא"ש כלל ו' סימן כ"ב, נ"ל שהוא ט"ס וצ"ל סימן י"ח, ששם הוא מבואר יותר. ואף ששם ליכא למישמע, רק מה שעושים הקהל בעסקי הקהל הוא דא"צ שום קנין, אבל מה שנעשה בפניהם מן יחידים שאינו נוגע לעסקי הקהל, לא נשמע שם שום דבר, מ"מ קושטא דמילתא הוא דהכל חדא והדין דכנה"ג הוא דין אמת.

**ואי** משום שתקע ראובן את כפו לרב ולא לשמעון, אדרבה זה מיגרע דקא גרע כח התקיעת כף, דהלא איכא למ"ד כל שלא תקע כפו למי שנוגע התקיעת כף רק לאחר, אין מחוייב כלל

410. צ"ע למה כתבו בשם הב"י והלא הוא מפורש בטור שם.

דהא ליתא, כיון שלא היה תולה התקיעת כף בזה. ואף דלא בעינן דיפרש בהדיא ויאמר שנותן התקיעת כף על מנת שלא יהיה שונאו, רק אם אמר בשעת התקיעת כף שמקבל את הרב שהוא אוהבו הוה כתולה ממש, וכאילו פירש בהדיא שמקבלו עליו על מנת שיהא אוהבו. מכל מקום בנ"ד שלא היה שום גילוי דעת כלל, שמחוייב לקיים התקיעת כף אף שנעשה שונאו אח"כ, דהא אפילו אי הוה אמר שמכשיר את פלוני אוהבו ונעשה שונאו, יש לומר שמחוייב לקיים התקיעת כף. מהא דתנינן בנדרים דף ס"ו ע"א קונם שאני נושא את פלונית כעורה והרי היא נאה כו' מותר בה, לא מפני שהיא כעורה ונעשית נאה כו', אלא שהנדר טעות. והקשה הר"ן בדף ס"ה ע"ב למה אינו מותר בה אפילו בכעורה ונעשית נאה, דהא בקונם שאיני נושא את פלונית שאביה רע, ומת או עשה תשובה אחר שנדר, אמר רב הונא דנעשה כתולה נדרו בדבר, ומשמע כל זמן שאביה רע, ולפיכך כשמת או עשה תשובה שרי. ה"נ נימא דכעורה ונעשית נאה אחר שנדר דליהוי כתולה נדרו בדבר, והיינו כל זמן שהיא כעורה, אבל כשנעשית נאה יהיה מותר בה. ותירץ בשם רבינו שמואל בן רבינו יהודה בר חסדאי ז"ל, דודאי אי אמר הכי שאני נושא אשה פלונית שהיא כעורה כדקתני שאביה רע, הכי נמי דמשמע כל זמן שהיא כעורה, אבל הכא כיון דלפלונית כעורה קאמר, לא משמע כתולה נדרו בדבר זה, זה הוא תוכן דבריו.

**הרי** אף אם היה אומר אני מקבל עלי לדיין את פלוני אוהבי, דלא הוי כתולה נדרו בדבר זה, דדמיא לאומר קונם שאני נושא אשה פלונית כעורה. ולא הוי כתולה נדרו בדבר, רק כשאמר אני מקבל עלי לדיין פלוני שהוא אוהבי, דדמיא לאומר שאביה רע פלונית שהיא כעורה, שהוא כתולה נדרו בדבר. ומכ"ש בנ"ד דלא אמר לא זה ולא זה, מהיכא תיתי לומר דאם נעשה שונאו אח"כ דלא יהיה חל התקיעת כף, משום שאומדין דעתו שאילו היה יודע שיהיה שונאו לא היה

וכה"ג אין משביעין שבועה על שבועה. ואין מן הצורך להאריך בזה, כי כבר ביאר הש"ך זה הדין באר היטב הדק בשכלו הצח בסימן פ"ז ס"ק פ"א, ע"ש. וגם בשו"ת חות יאיר סימן ה' האריך בזה החכם המשיב למחבר. ונעלם מאותו חכם דברי הגהת רמ"א בסימן פ"ז סעיף ל"ד, וגם כל דברי הש"ך שם בס"ק פ"א. יצא לנו מכל זה, שבנ"ד לית דין צריך בשש דפטור מכל שבועה, רק אם הדין נותן שמחוייב לקיים התקיעת כף, אין להעמיס עליו יותר רק שיזהירו אותו הב"ד על שבועתו, דהיינו התקיעת כף שנתן, כמו שכתב רמ"א שם.

**ולולי** דמסתפינא לפגוע בכבוד הרב הייתי אומר, אף אם היה חייב שבועה מדינא להכחישו, היה ראובן פטור משבועה בנ"ד, כיון שבידו לברר שלא קיבל את הרב לדיין באותו פעם, רק על אותן הטענות שנפסק פסק דינו ו' תמוז תצ"ח, ולא על שום טענה אחרת. כי כן כתב הרב בפירוש בפס"ד הנ"ל, במה שכתב, וז"ל: ואחר שתקע כ' ראובן כפו, לאשר ולקיים ככל אשר אפסוק בענייני התביעה הנ"ל, מצאתי כו', עכ"ל. הרי שמפורש יוצא מפי כתב הרב הנ"ל, שהתקיעת כף שנתן ראובן לא היה רק לקיים כל מה שיפסוק בענייני התביעה המוזכרת בפס"ד שלו, ולא על תביעות שאינן מוזכרים בפס"ד הנ"ל. דאם היה התקיעת כף גם על שאר תביעות שביניהם, היה להרב לכתוב בזה הלשון: ואחר שתקע כ' ראובן כפו בפועל ממש, לאשר ולקיים ככל אשר אפסוק בענייני הפרשות שביניהם, מצאתי כו'. ומדלא כתב כן, ש"מ שהתקיעת כף לא היה רק על התביעה שבפס"ד הנ"ל, ולא תהא הודאת פי הרב הנ"ל גדולה ממאה עדים, לפטור את ראובן משבועה.

**וכל** הא דכתבתי הוא רק לרווחא דמילתא, אבל בנדון דידן אין אנו צריכין לכל זה. באשר שראובן טען שהרב נתחלף לו בין אוהב לאויב, דאומדן דעתו שבוודאי אילו היה יודע שיהיה שונאו, לא היה מכשירו לישב עליו בדין. ונפשי יודעת מאד, דלכאורה יש לבעל דין לחלוק ולומר

כל העולם ובלבם, אבל הא דשמעתין לאו מוכחא מילתא כולי האי, דאימור זוזי איצטריכו ליה זזבין, ואע"ג דבליביה לא ניחא ליה בעידן זזבני מיהא לא מוכחא מילתא, ומש"ה מסקינן דכל כה"ג דברים שבלב אינן דברים, עכ"ל. ובריש פרק האשה שנפלו בעובדא דמברחת, ביאר דבריו יותר וכתב, וז"ל: דאומדנא דמוכח כי הכא שאני, דלאו דברים שבלבו בלבד אלא דברים שבלב כל העולם, שהדבר מוכיח שלא נתן אלא להבריה, שאין לך אדם שיתן כל נכסיו וימות ברעב כו', משא"כ התם שהרבה מוכרים קרקעותיהן ולא סלקי לא", עכ"ל.

**א"כ** הוא הדבר והוא הענין ממש, דאיכא לפלוגי בין הני מילי דנדריים לנידון דידן. דבאשה שאביה רע ובכעורה, איכא אינשי טובא דלא דייקא ומינסבא לאשה אף שאביה רע, וגם לאשה כעורה שאינם נושאים עיניהם בנוי, רק האי גברא דאמר דהא דנדר היה משום דלא ניחא ליה לישא אשה שאביה רע או שהיא כעורה. שפיר אמרינן לגביה דברים שבלב אינן דברים ואסור בה אף שאביה מת או שעשה תשובה, והכעורה נעשית נאה. אבל בנ"ד, שבלב כל העולם ובפיהם שאין אדם מקבל עליו שונאו לדונו, אומדנא דמוכח הוא, והוי כאילו אמר בפירוש בשעת התקיעת כף, שמקבלו עליו לדונו על מנת שלא יהיה שונאו. ואף שהריב"ש בסימן קצ"ה בעובדא דר' חיים סופר, מחלק לענין אומדנא בין הנודר בינו לבין עצמו לנודר לחבירו, דלא אזלינן בתר אומדנא בנודר לחבירו, כמו דאזלינן בנודר בינו לבין עצמו. מכל מקום מסיק, דבאומדנא דמוכח הולכין אחר האומדנא אף בין אדם לחבירו. כגון מי שהלך למדינת הים ושמע שמת כו', ואף

לשעבר, אבל כמדומה שלא מצאנו ביטול מעשה משום שינוי שנארע לאחריו בלא תנאי מפורש, וצ"ע. ונראה דכוונת רבינו לומר דאם היתה כאן אומדנא לא היינו זקוקים כלל לעניינים של פתח, דזה לא מהני בדבר שנתחדש, אלא האומדנא היתה מועילה לבטל את הנדר. עי' נוב"י מהדו"ק יו"ד סימן סט שהאריך בזה, ועי' בנתי"מ סימן נה סק"א.

מקבל עליו. דע"כ צ"ל דלא אזלינן כה"ג בנדריים בתר אומדנא, דאי הוה אזלינן בתר אומדנא, אף אם היה אומר סתם קונם שאני נושא אשה פלונית, ובשעת הנדר היה אביה רע או שהיתה כעורה, ואח"כ מת אביה או עשה תשובה והכעורה נעשית נאה אחר שנדר, היה לנו למיזל בתר אומדנא ולומר דאומדן דעתו דמש"ה נדר לפי שהיה אביה רע ושהיתה כעורה, וכיון שאביה מת או עשה תשובה והכעורה נעשית נאה, דהנדר בטל. ומדלא אמרינן הכי, ש"מ דלא אזלינן בתר אומדנא<sup>411</sup>.

**איברא**, כד דייקנן בהני מילי ומעיינין שפיר נראה דקושטא קא אמינא ולית בהו שום תיובתא ופירכא כלל. דגרסינן בפרק האיש מקדש [קידושין מט,ב] ההוא גברא דזבניהו לנכסיה אדעתא למיסק לארץ ישראל, ובעידנא זזבין לא אמר ולא מידי, אמר רבא הוי דברים שבלב ודברים שבלב אינן דברים. וכתב עלה הר"ן שם, וז"ל: ואע"ג דקיי"ל בדוכתי טובא דאזלינן בתר אומדנא, דאמרינן בפרק מי שמת [ב"ב קמו,ב], גבי מי שהלך למדינת הים ושמע שמת בנו וכתב כל נכסיו לאחר כו'. ובפרק האשה שנפלו לה נכסים [כתובות עט,א] נמי אמרינן גבי שטר מברחת כו', ובפרק מרובה [ב"ק פ,א] נמי אמרינן מעשה באשה אחת שהיה בנה מיצר לה וקפצה ונשבעה כל מי שיבוא עלי איני מחזירתו, וקפצו עליה בני אדם שאינן מהוגנים, וכשבא הדבר לפני חכמים אמרו לא נתכוונה זו אלא להגון לה. הני ודכוותיהו לא קשיא, דכל כה"ג כיון שהענין מוכיח מתוכו לאו דברים שבלב ניהו, אלא הרי הוא כאלו נאמר בפירוש כו', עד משום דכל כה"ג שהענין מוכיח מתוכו לאו דברים שבלב הם אלא דברים שבפי

**411**. דברי רבינו בזה מחודשים, שבא לדון מכא אומדנא לבטל מעשה, לא רק במקום שיש איזה חיסרון בשעת המעשה, אלא גם בהתחדש דבר לאחר מכן, וכמו בעובדה דידן שהייתה תקיעת כף לקבל הרב כשהיה אוהב ולאחר מכן נעשה שונא, ודימה זאת לאומדנא של שמע שמת בנו, שיש לנו אומדנא שאם היה יודע שבנו קיים לא היה עושה המעשה מעולם, לפי ששם הטעות הינה

שכבר טען לפנינו ונפסק עליה פסק דינו ששמעון יברר בחשבוננו את חובו, שאותו בירור וגם הפרשות שיפלו ביניהן באותו ענין, אין להכריח לראובן לבוא לפנינו ולקבל דינו, רק יגמרו הכל לפני הדיינים המרוצים לשני הצדדים, וכל אשר יצא מפיהם יקיימו כאשר התרצו את עצמם לפני הקהל, וכל איש על מקומו יבא בשלום.

**הנראה** לפענ"ד כתבתי להלכה אבל לא למעשה, עד יסכימו עוד בעלי הוראה שכדאי לסמוך עליהן שלא בשעת הדחק, מפני שחומרי שבועה נוגעין בזה.

דברי אהבו נצח. הכותב היום יום א' כ' טבת תק"א לפ"ק. פה ק"ק טריר יע"א.  
**יושע העשיל לבוב**

דהתם לא הזכיר בשעת נתינת כל נכסיו לאחר שום דבר ממיתת בנו, כמ"ש בחו"מ בר"ס רמ"ו, אפ"ה אמדינן דעתו שלא נתנם לאחר רק בשביל ששמע שמת בנו ומתנתו לאחר בטלה. א"כ ה"נ בנ"ד דאיכא אומדנא דמוכח שלא יקבל עליו שונאו לדיין, שבטלה הקבלה והתקיעת כף, ועיין ביו"ד סימן רי"ח סעיף א' בהגה ואפילו התרה א"צ. ועיין ביו"ד בסימן רל"ב סעיף י"ט וסעיף כ', ובשו"ת דרכי נועם<sup>412</sup> חלק חו"מ סימן נ"ג. ואינו מן הצורך להאריך באיזה ענין שיהיה נקרא שונא, כי כבר מבואר בחו"מ סימן ז', ובשו"ת מהר"א ששון סימן צ"ז.

**מכל** הלין שכתבתי נ"ל שבנ"ד אין ביד הרב לכופף את ראובן שיעמוד בדין לפניו עם שמעון. ובאם שהוא שונאו של ראובן, אפילו על הטענה



## סימן קו

### נדן אם יכול לסלק בחובות, כשיש לו כלי כסף וזהב

**בדבר** דברי ריבות שנתהוו בין ראובן תובע, ושמעון נתבע. שהתובע תבע שהנתבע יסלק לו הנדן שפסק להכניס לו לנשואי בתו, ארבע מאות זהובים במעות מזומנים ק"ה<sup>413</sup>, כמשמעות השטר פסיקתא שהוקם בין הצדדים הנ"ל, או שיתן לו הקנס המוזכר בתנאים הנ"ל עם כל הוצאותיו. והנתבע השיב, באשר שעברו וחלפו עליו שנים שלא כסדרן בזמן המלחמה, שאפוקי אית ליה במסים ונתינות גדולות ועיולי לית ליה, מפני שהחובות שיש לו היו מוכבדים באנגריא ונתינת הפוראשי"ן<sup>414</sup> וקונטרבאסיאה"ן והחזקת בעלי מלחמות, כידוע שכלו כל הכיסין, ולא בא חד מנהון לפרוע הקפותיו, ואי אפשר להשיג גנישה עליהם מן השררה, כי ידעו באונסם עד כי

יכוח שהיה לי עם האלופים מופלגי תורה דיינים דק"ק מיץ יע"א. שכתבתי אליהם ביום ג' י"ג שבט תצ"ז לפ"ק. אשדר שלמא, לבעלי תריסין ובעלי קומה. להם עשר ידות בכל מדע וחכמה. יודעי נסתרות וכל תעלומה. ה"ה האחד המיוחד שבעדר, הרב המופלא, עושה פלא, כדייני דמתיבתא ודייני גולה. פרנס ומנהיג הקהלה, כש"ת מוהר"ר משולם וויבש נר"ו. ובית דינו הצדק מופלא ומופלג, פוסק ודולג, כמוהר"ר שלמה זלמן פאלק נר"ו. וקנקן חדש מלא ישן, משוקד כפרח ושושן, הדיין מצויין בהלכה. מתמר ועולה כמעלה עשן, כש"ת כמוהר"ר אליעזר ליברמן כהן נר"ו, ולכל אשר להם שלום וישע רב.

<sup>413</sup>. קודם החופה.

<sup>414</sup>. מספוא לסוסים של הצבא.

<sup>412</sup>. מרבי מרדכי הלוי אב"ד במצרים אביו של בעמח"ס גינת ורדים.

הפס"ד הנפסק ממני כנ"ל, אז מחוייב הבן ליתן הקנס. אבל אם יקיים הנתבע הפס"ד הנ"ל, פטור הבן מהקנס. גם מצאנו כשיקבל שמעון הנתבע הנ"ל בחרם ב"ד שאין לו מעות, יכלול ג"כ שאין לו כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות, יצא מאתנו ב"ד כו', עכ"ל הפס"ד של מעלתכם<sup>416</sup>.

**ואני** באתי במגילת ספר כתוב אל מעלתכם, שבמחילת כבודכם לא טוב עשיתם לכייל בכללא דהקבלת חרם מה שלא מוזכר בפס"ד שיצא מאתי, אף אם היה ברור לכם שהדין עמכם, טרם לכתוב לי דעתכם בזה, ושאוידע לכם מאיזה טעם שדנתי. וכי עיניכם לא ראו, מה שכתב זקיני הגאון בעל שארית יוסף בתשובתו בסימן השני של ע"א, המתחלת כמה קולמסין משתברין כו', שקרא תגר על המורה מק"ק פראג שפסק נגד פס"ד שלו לאחר שראה אותו, בלי שכתב אליו לסתור דבריו לפי דעתו. אף שהמורה הנ"ל, כתב בפס"ד שלו מה ראה על ככה לפסוק נגד הפס"ד של הגאון הנ"ל. מכ"ש מעלתכם סתמתם דבריכם, כאילו התורה חתומה ניתנה לכם בלי ראייה ובלי טעם למה, ועל מה שהוספתם על דברי, שלא יפה עשיתם בזה. ואני אלך בעקבי אבותי הגאונים, לפרש שיחתי על פי התורה, ועל פי הדבר שיסדתי יסוד הוראה זו, ומאיזה טעם שדנתי, ואדברה נגד מעלתכם ולא אבוש.

**והנה** חילי דידי הוא, ממ"ש בחו"מ בסימן ק"א ס"ה, אם יש ללוה שטרי חובות על אחרים, יכול להגבותם לו כו'. וכתב רמ"א ז"ל בהגה: ואפילו

התחייבות נדן בחובות, ובפרט לא בחובות של גויים, ואין דברי הרא"ש המתירים לפרוע בחוב אלא למי שקיבל עליו בהיותו עשיר והשתא נאנס ואין לו ממון אחר בלתי החובות, וי"ל שאדעתא דהכי לא נתחייב, אבל מי שלא נשתנה מצבו, אין בידו לפרוע בחובות במקום מעות, ועל זה בא המו"מ בדין זה בהרחבה לפנינו.

עוד נחלקו רבינו ודייני מיץ איזה חוב אלים דינו, האם חוב דבעל חוב דזווי יהיב, משא"כ הפוסק נדן שלא קיבל מעות אלא נתחייב בחיוב בעלמא, או אדרבה חוב הפוסק חמור יותר, ומחוייב הוא יותר לשלם במעות מזומנים ממש, ואין בידו לסלק התחייבותו בחובות.

יורחב גבולם. והוה על הוה<sup>415</sup>, שלא היה בשנה זו כמעט ענבים בגפן, ובדוחק שהיה לכורמים וליוגבים בכדי נתינה לקצבת השררה וחוקם. ומכמה כרמים נעקרו הגפנים מן השורש, מהחיילות שהכשירו של גפן לעצי המערכה לשורפם על שפך הדשן. זה וזה גורם, שאי אפשר לו לסלק הנדן במעות מזומנים. אך אם לזאת יאות ליקח חובות בטוחים, יסלק לו הנדן בהן, והאריכו בטענותיהם למעניהם.

**ויצא** מאתי בתורת פס"ד, שהנתבע יקבל בחרם ב"ד, אם וכמה שיש לו מעות כדי לסלק הנדן לתובע, במה שיש לו במזומנים. ובאם שאין לו מעות כלל או שאין לו כדי צרכו, אזי הברירה ביד הנתבע, באם שרוצה לסלק הנדן בשטרי חובות שבמדינה זו, בשוויים ע"פ השומא המוזכרת בחו"מ בסימן ק"א סעיף ה', אין לתובע עליו שום קנס וחרם. וכן אין לנתבע על התובע שום קנס וחרם, כשלא יתרצה התובע בנדן כזה.

**והנה** אחר שיצא ממני הפס"ד הלזה, נזדמנו שניהם התובע הנ"ל, ולוי בן הנתבע הנ"ל, יחד בקהלתכם ק"ק מיץ יע"א. ותבע התובע הנ"ל את לוי הנ"ל לדין לפני מעלתכם, מאחר שלוי נעשה ערב קבלן בעד הקנס מצד אביו הנ"ל, בכך ישלם לו הקנס, מאחר שאין ביד אביו לסלק לו הנדן במעות מזומנים. ובן הנתבע השיב, שאביו מוכן לקיים הפס"ד שיצא מאתי כנ"ל, בכך אין לו תביעה עליו. ויצא מן מעלתכם בתורת פס"ד, באם שיברר התובע שהנתבע לא ירצה לקיים

<sup>415</sup> ע"פ יחזקאל ז, כו: הָוָה עַל הָוָה תָּבוֹא.

<sup>416</sup> דייני מיץ הוסיפו על דברי רבינו לחייב את המחותן לברר על ידי חרם שאין לו שום ממון לפרוע את התחייבותו, ואזי יוכל לפרוע בשטרי חוב הללו. ורבינו חולק עליהם שאין להחרימו על כך, הואיל ופרעון נדן בחוב שמה פרעון. אכן, מודה רבינו שצריך הוא לקבל חרם שאין בידו מעות מזומנים. ודייני מיץ בתשובה הבאה השיבו שלדעתם, וכן הורה השבות יעקב, כסף וזהב ומרגליות דינם כמעות ממש, ועל כן יש להחרים שאין לו אותם, וכל עוד שלא הוחרם על כך אין בידו לשלם בחובות.

עוד נחלקו דייני מיץ על רבינו, שאין אפשרות לפרוע

ביתו ואת כלי תשמישו, כמ"ש בש"ס דכתובות דף ס"ח {ע"ב} [ע"א], הרי דבכלל כלי תשמישו הם אלו.

**ואף** המטלטלין שאינן בכלל כלי תשמישו, שכתב הרא"ש שצריך ליתן אותם, היינו דוקא אם אין לו חובות, אבל אם יש לו חובות יכול לדחותו ליקח החובות אף אם יש לו סחורות וחפצים שאינן בכלל כלי תשמישו. ואעידה על זה שני עדים. חדא, ממ"ש הרא"ש, אם אין לראובן ממה לפרוע לא מחובותיו כו'. וגם מ"ש אח"כ, ואין לומר אם הפסיד חובותיו, אף אם יש לו קרקע וחפצים כו'. משמע הא אם לא הפסיד חובותיו, שיכול לומר כלך אצל חובות, ואין צריך ליתן לו שאר דברים שיש לו. דאלת"ה הו"ל לאשמעינן רבותא יותר, שאפילו אם יש לו חובות, שצריך ליתנם לו החפצים והקרקעות שאין בית דירתו וכלי תשמישו, אלא ודאי שכשיש לו חובות אין צריך ליתנם לו שאר דברים. ועוד יש ללמוד דבר זה מן הלוח שיכול לדחותו למלוה שיטול חובות אף שיש לו שאר מטלטלין, כמ"ש רמ"א בחו"מ סימן ק"א ס"ה שהבאתי דבריו לעיל, מכ"ש הפוסק נדן, שהוא קיל מהלוח כמו שהוכחתי לעיל. ואף דהתם בעובדא דהרא"ש מיירי דנשבע על דעת רבים, מכ"ש היכא דליתא כל זה.

**אבל** דרכי מעלתכם מני נסתרה, מאין באתם לחלק בין כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות, לשאר מטלטלין. אף אי כוונתכם היה על אותן שאינן מכלי תשמישו ומלבושיו וקישוטו לגופו, מכ"ש אם היה כוונת מעלתכם על כלי תשמישו וקישוטו גופו, דבין כך ובין כך אין לחלק בין אלו לאלו.

**על** כן מזכה הייתי ומזכה אני במקומי, שאין הנתבע בנידון דידן צריך לקבל בחרם ב"ד רק על מעות מזומנים ולא יותר. עד כי יבואו דבריכם אלו לסתור ראיותי, ואז אם יהיו ישרים בעיני, אודה ולא אבוש ואומר דברים שאמרתי לפניכם

יש לו שאר מטלטלין יכול להגבות שטרות בשוין כו', עכ"ל. אם כן הוא בלוח, שזוזי יהיב ליה המלוה וגם איכא טעמא דנעילת דלת, דהדין דלישקול מילי דמקרבי טפי לזוזי (ועיין ברא"ש בפ"ק דב"ק [סימן ה]), אפ"ה כשאין לו מעות רק מטלטלין וחובות, יכול להגבות לו חובות. מכ"ש הפוסק נדן דקיל טפי, דהא קי"ל מסדרין ללוח ואומרין לו להביא כל מה שיש לו, ואין מניחין לו ואפילו מחט אחד ואפילו כלי אוכל נפש מכ"ש כלי תשמישו, אף אם הם מנא דפחיא, כמ"ש בחו"מ בסימן צ"ז סכ"ג. ולפוסק נדן, אפילו אם עשה שבועה על דעת רבים, מניחין לו ביתו וכלי תשמישו, ודברים הראויים ללבשן ולהתנאות בהן שאין דרכו למכרן, ואפילו אם הם כלי כסף וכלי זהב ואבנים טובות.

**וראיה** לזה מתשובת הרא"ש כלל ה' ס"ד שכתב, וז"ל: אבל ביתו וכלי תשמישו, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה אין מחייבין אותו למכור ביתו וכלי תשמישו כו', עכ"ל. ודבריו הובא לפסק הלכה ביו"ד סימן רל"ב [סעיף ט"ז], (ועיין<sup>417</sup> בשו"ת מהר"א ששון [תורת אמת] סימן רי"ו). ומדכתב אפילו עני כו', משמע הצדקה חמור יותר מן הפוסק נדן. ובצדקה קי"ל ביו"ד סימן רנ"ג [סעיף א] שאין צריך למכור כלי ביתו אפילו אם הם כלי כסף וזהב, חוץ ממגרדה ועלי ושולחן ומנורה של כסף שצריך למכרם. אבל כלי אכילה ושתיה והראויין ללבוש ולהתקשט בהן גופו<sup>418</sup>, אין צריך למכרם. ואם כן הוא בצדקה, מכל שכן בפוסק נדן שאין מחייבין אותו למכור כלי אכילה ושתיה, והראויין ללבוש ולקשט בהן הגוף, ואף אם הם של כסף וזהב ואבנים טובות. ואף דכתב הרא"ש רק כלי תשמישו, גם אלו הם בכלל כלי תשמישו. וראיה לדבר, דהא דאמרין שאין צריכין למכור אלו בצדקה, אתיא לן מהא דתנן בפ"א [פ"ח מ"ח] אין מחייבין אותו למכור את

417. הוספה זו מגליון כתב יד סינסינטי.

418. בכת"י המבורג נשמט מחמת הדומות, מכאן ועד להלן ואף דכתב הרא"ש.

טעות הוא, כי כן ראוי והגון לכל היושב על מדין. וכן ראוי למעלתכם לעשות, לאחר שיראו דברי אלה ויבחנו שאמיתיים המה לחזור מהוראתם, ולא להוציא ממון שלא כדין מהערב, כיון שעל פי הדין פטרתי את החייב, כשיקבל בחרם בית דין שאין לו מעות, ויתן לו חובות על פי השומא. וכשהחייב פטור גם הערב פטור, ואין מן הצורך להביא ראיות על זה, כי כל ספרי הפוסקים הראשונים והאחרונים מלאים מזה.

**ועדיין צריכנא לאודעי טעמי, שפטרתי את החתן מן החרם והקנס כשיסרב מליקח חובות. שאף שהעליתי שעל פי הדין יכול הפוסק נדן לפטור את עצמו ולסלק הנדן בחובות כשאין לו מעות, והיינו משום שיכול החתן לומר אדעתא דליקח חובות לא נדרנא, ולא קבלתי עלי החרם והקנס, רק כשיסלק לי הנדן במעות דוקא. ודבר זה למדתי ממ"ש בחו"מ סימן ע"ד ס"ו, לזה שאמר כשהגיע זמן הפרעון אין לי מעות ולא מטלטלין אלא קרקע, טול אותה בחובך, והמלוה אמר איני חפץ בקרקע ואני רוצה להמתין עד שיהיה לך מעות, ואינך יכול לכופני שאקח קרקע כיון שאיני תובע חובי עכשיו, הדין עם המלוה, עכ"ל. וכה"ג איתא בסימן ק"א ס"ד. ואין חילוק בין אם הלוח רוצה ליתן לו קרקע או מטלטלין, כמו שמוכח מסעיף ה' שם, דאפילו יש בידו משכון מטלטלין נמי דינא הכי. ולפי תירוץ של הסמ"ע שם [סימן עד] בס"ק י"ג, מיירי גם הא דסעיף ה'**

שאין לו מעות וכבר הגיע זמן הפרעון, ואפ"ה יכול המלוה לומר איני רוצה, ואין אנו יכולין לכופך את המלוה שיקח מטלטלין, ה"ה שאין יכולין לכופך את החתן שיקח חובות. ומכל מקום אין החתן יכול לומר, איני רוצה לא לכנוס ולא לפטור, רק אמתין עד שיהיה לפוסק מעות. דבהא לא דמיא למלוה, דבמה שהמלוה רוצה להמתין עד שיהיה ללוה מעות, בזה אין הלוח מפסיד מידי, משא"כ הכא שתתעגן הבת עד שיהיה לאביה מעות, וכי אם לא יהיה לו לעולם תשב עד שתלכין ראשה, הלא היא לא פסקה על עצמה. והדין זה מבואר באה"ע סימן נ"ב [סעיף א] דיכולה לומר לו או תקח מה שאבי מחוייב לך וכונוס או פטור.

**על פי הדברים האלה פסקתי הפס"ד הנ"ל. ומי שרוצה לבטל דיני, עליו לסתור ראיותי בראיות ברורות המוסכמים לכל הדיעות, כדי להוציא מיד המוחזק, שיכול לומר קים לי כהני שהבאתי שכל עמודי בית ישראל נשען עליהם. אבל לפענ"ד לא יראה ולא ימצא שום דעה החולקת ומתנגדת למה שכתבתי. ומי יתן שכל הלכותי יהיו ברירין לי כהא, וכל כי האי מילתא לימרו משמי, ובזה אצא בשים שלום לכם ולכל הנלוים אליכם לטובה.**

הדורש שלומכם וטובתכם כל הימים.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן קז

### בענין הנ"ל

בעל כנפים וארך הנוצה. מרבה תבונה מרבה עצה, חכמתו ומעיינותו יפוצו החוצה. ה"ה אמ"ו מ' הרב הגדול מעוז ומגדול, נזר ישראל ועטרה. אשר בו מקל עוז ותפארה, אספקלריא המאירה, נר ישראל עמוד הימני פטיש החזק כ"ש כמוהר"ר

וזה אשר השיב לי המופלא שבדיינים, מופלג בתורה ובחכמה הפו"מ הקהלה. כש"ת כמוהר"ר וויבש עמריך נר"ו.

מיץ. יום א' ט' אדר ראשון תצ"ז לפ"ק.



העשיל נרו יאיר, כאור הבהיר, וכל העומדים לפניו דרך גלילתו. שלום וישע רב.

ג"י הטהורה מן י"ג שבט העבר הנכתב לנו שלשה דיינים היושבים על מדין קבלנו לנכון, בצירוף שו"ת על הפס"ד שיצא מאתנו, כמבואר להבא. ומה שלא השבתי תיכף, היה המניעה שהח' כהר"ר ליברמן כץ לא היה בכאן עד לפני איזה ימים. והצעתי לפניו כתבי קדשו עם התשובה, ואמר לי ששייב לו ע"י מוקדם.

וזה חלקי, ראשית דבריו ראיתי בכתבו שהוא מעלה עשן נגדינו, שבכוונה היינו מכוונין לביישו, ולסתור דינו שפסק בין החתן ראובן וחמיו המקושר שמעון. בדבר ששמעון פסק ליתן לראובן לנדן ד' מאות זהובים במעות מזומנים, וזמן החתונה כבר חלף ועבר, וביקש שחמיו יעשה לו נשואין ויתן לו מה שפסק במעות מזומנים. ושמעון טען שאין לו רק חובות בטוחים ליתן לו, באשר שחלפו עליו שנים שלא כסדרן מחמת רעש מלחמה שהיו שנים שעברו בטריה, והיו מוכבדים מכל צד ואזלא פרוטה מכיס, אלו הן טענותיו בקצרה.

**ויצא** מפיו ע"פ פס"ד, ששמעון יקבל בחרם כמה וכמה מעות שיש לו לסלק הנדן, ואם אין לו מעות כלל או אין לו כדי צרכו, אזי מחוייב החתן ליקח מחמיו חובות בשומא. ואם אינו רוצה ליקח חובות לפסיקתו, שמעון פטור מקנס וגם החתן, אלו הם תורף דבריו.

**אח"כ** בא לוי בנו של שמעון לכאן, וראובן הנ"ל היה ג"כ בכאן. ותבע ללוי לדין, מאחר שהוא ערב בעד הקנס שישלם לו הקנס, כי אביו אינו רוצה לקיים מה שמחוייב ע"פ התנאים. ולוי טען מאחר שאביו יצא זכאי בדין שיקבל בחרם שאין לו מעות, ואז מחוייב ליקח חובות הנ"ל.

**ויצא** מאתנו שהפסק הוא שריר וקיים, אעפ"י

שיש לפקפק הרבה על הפסק, כי מן הדין מחוייב דוקא לסלק אותו במעות מזומנים. מ"מ מאחר דנפיק מפומיה דרב, וב"ד אחר ב"ד לא דייקי, לא עלתה על דעתינו לסתור דבריו.

רק מה שכתב שיקבל בחרם חמור שאין לו מעות, עשינו פירוש שכסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות הוא בכלל מעות. ובודאי פלטתו הקולמוס מלכתוב בפס"ד שיצא מלפניו, שיקבל בחרם שאין לו מעות וכסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות דחריפי זביני, והם כמו מעות. כאשר יצא מלפנינו כשהיינו יושבים צמדים בדין עם המנוח הגאון אב"ד מוהר"ר יעקב רישר זצלה"ה כמה וכמה פעמים, כשהלוה טען שאין לו מעות, ופסקנו שיקבל בחרם שאין לו מעות כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות. ומשום זה הסכמנו אנחנו ג' דיינים בדיעה אחת לפסק הנ"ל<sup>419</sup>.

**אבל** לא כן הוא, והוציא מחשבתו לפועל, וקורא תגר על הדיינים שלא פסקו כהלכה. ואם יקבל בחרם שאין לו מעות, אף שיש לו הון רב מלא ביתו כסף וזהב, שמחוייב לקחת חובות בשומא. וזה הוא דבר שאין הדעת סובלת שהדין הוא כך, א"כ לא הניח לאברהם אבינו בן ובת, שלא יהיו הרוב מבוייש. אם החתן תלה עיניו בבנות הארץ, או היא נתנה עיניה באחר, יאמר האב שאין לו רק חובות ליתן לנדן, אף אם יהיה ביתו מלא כל טוב. ואם יהיה לו ממון רב, יקנה כלי כסף ואבנים טובות להכריח החתן ליקח חובות לפסיקתו, וזה אין לו שחר כלל. ע"כ באתי להשיב לו בקצרה, אף שהדבור קשה עלי מאד, שאין אני מכת בעלי תשובה המריצים אגרותיהן זה לזה כשולחני זה, כי לא נסיתי באלה הדברים הכותבים בלשון צח במליצות ותוארים, רק רוחי אצלחני שלא לשויה אותנו לב"ד טועים, אשיב על מה שפסקנו ככה.

להחרים אם אין לו מעות, הוסיפו שגם יחרימו שאין לו זהב ומרגליות, שאפשר שהם בכלל דברי רבינו, אחר שמשום מעלתם הרי הם ככסף ממש.

**419.** הבי"ד של מיץ מתנצלים שלא רצו לסתור פסק רבינו, ועל כן על אף שלדעתם אי אפשר לפרוע נדן בחובות, וכדלהלן, לא הורו כן למעשה, ואין הוראתם אלא כלפי החרם, שרבינו הורה

הרא"ש, רק אם נולד אונס ביני לביני, ולא באופן אחר.

**זולת** זאת אין זה דומה לנדון של תשובת הרא"ש הנ"ל. כי שם מוזכר שהתחייב את עצמו להכניס לבתו ה' אלפים זהובים סתם, אבל בנדון דידן, הותנה בפירוש ד' מאות זהובים מעות מזומנים, שצריך למכור הכל כדי להכניס לו מעות מזומנים דוקא. כי כלל גדול בתורה, כל תנאי שבממון קיים, כדאיתא ריש סימן ק"א בחו"מ אם יש לו מעות צריך ליתנם לו, ואינו יכול לדחותו אצל מקרקעי או מטלטלי. וכתב הסמ"ע [סק"א] דהרי גם המלוה הלוח לו מעות, רק כיון שהלואה להוצאה ניתנה אמרינן דמתחילת ההלואה אייבש נפשו מזה, דלעת שיבוא זמן הפרעון לא יהיה בידו בודאי המעות, ועיקר סמיכת דעתו היה על הקרקעות, משום הכי אין יכול להשביעו שאין לו מעות, וכ"ש שאינו יכול להכריחו שימכור מטלטלין וקרקעות שלו וישלם לו מעות, אם לא שקיבל עליו זה בשטר בפירוש, אז כל תנאי שבממון קיים. נשמע מזה, אם התנה בפירוש ליתן לו מעות שצריך לקיים תנאו.

**ונפתר** ג"כ ראייתו שדן ק"ו, אם כן הוא בלוח שזווי יהיב ליה המלוה וגם איכא נעילת דלת, דהדין דלישקול כל מידי דמקרב טפי לזווי בשאין לו מעות רק מטלטלין וחובות, יכול להגבות לו חובות, מכל שכן הפוסק נדן דקיל טפי, מכל שכן שיוכל להגבות חובות, עכ"ל בקיצור. אדרבה הלואה קיל טפי מהפוסק, כי הלואה להוצאה ניתנה, ומתחילה אייבש נפשיה שאם לא יהיה לו מעות שיקח שאר דברים. אבל הפוסק לנדן שידוע ומפורסם שצריך להכניס לו מעות מזומנים, משום זה מוסיפין שליש על נדוניא, כי במעות יכול להרויח הרבה על רווחים, כדאיתא בשו"ת מהר"י קולון ובפוסקים אחרונים, משום זה צריך ליתן דוקא מעות מזומנים, ולא דבר אחר כלל.

**ראשית** דבריו הוא, שהנתבע השיב שחלפו ועברו שנים שלא כסדרן בשעת מלחמה, במסים ועולים פוראש"י ושאר מסים שלא יוכל שאת, נתקלקלו החובות, ומשום זה אם אינו רוצה ליקח חובות שהוא פטור מקנס. והביא ראיה מתשובת הרא"ש כלל ח' סימן ד', הביאו בשו"ע סימן רל"ב [סעיף טז], מי ששידך בתו ונדר לתת עמה סך מעות ונשבע על כך, ואח"כ נתקלקלו החובות וכו', אם אין לו ממה לפרוע לא חובות ולא קרקעות וחפצים חוץ מבית דירה וכלי תשמישו פטור, דאין לך אונס גדול מזה, ע"כ תורף דבריו.

**אינו** דומה לנדון דידן. שאם היה עשיר גדול והיה לו ממון הרבה בשעה שעשה השידוך, ואח"כ נתקלקלו החובות כדכתב בפירוש בתשובת הרא"ש, הוי שפיר אונס. אבל נדון דידן, התקשר עצמו שנה שעברה שנעשה שלום בארץ, מה דהוה הוה כבר נד ולד<sup>420</sup>, וידע הפוסק שכבר נתקלקלו החובות, ואעפ"כ פסק על עצמו להכניס לו מעות מזומנים, אין זה אונס כלל, רק מתכוין לבייש, כי לא נולד שום דבר משעה שנכתבו תנאים ראשונים עד עתה.

**הגע** בעצמך, כל יום ויום נעשו שידוכים בין עניים שפוסקים הרבה ואין להם פרוטה אחת רק חובות ישנים, היתכן שיהיו פטורים מקנס. וכל יום ויום יורדים לפנינו לדין וכופין אותם לקיים מה שהתחייבו בתנאים, מאחר שלא נתחדש להם שום אונס מיום שנכתבו התנאים.

**ואם** יהיה כדבריו, מה הועילו חז"ל בתקנתם לעשות בקנסות מי שיחזור ויתחרט, שאין זה אלא קנין אתן, משום זה עשאו תקנה שלא לבייש, להתחייב את עצמו בקנסות וחרמות, ומה גם חכמי ספרד התקינו להשליש השטרות על קנסות, וחשו חז"ל על תקנות בנות ישראל, והלא בקלות יכול להפקיע את עצמו לקבל בחרם שאין לו מעות. אלא ודאי מעולם לא עלה על דעת

**גם** ראייתו ממה שכתב מור"ם סימן ק"א סעיף ה', אם יש ללוה שט"ח על אחרים יכול להגבותם, אינו אליבא דהילכתא. כי הש"ך [סק"ג] שהוא אחרון, מאריך מאד בפלפולים בבעל תרומות ושאר פוסקים, ומסיק אם יש לו לשלם מטלטלין או מקרקעי אינו יכול להכריח את המלוה שיקח שטרות בשומא.

**עוד** יש לי ראייה שכסף וזהב אינו בכלל מטלטלין, מנותן מתנה [ח"מ סימן רמח"ג] ואמר מטלטלין לפלוני נוטל כל כלי תשמישו, אבל לא חטים ושעורים. והוסיף הסמ"ע [סק"ג ל"ו] גם סחורות אינו בכלל, מכ"ש כסף וזהב.

**ומה** שמביא ראייה מצדקה שא"צ למכור כל ביתו ותשמישו, אפילו הם כלי כסף וזהב וכו'. זה הוא דוקא מה שצריך לו לבד, אבל לא לאשתו ובניו, כמו סידר בע"ח דאמרינן לו ולא לאשתו ובניו, כדאיתא ביו"ד בט"ז ביו"ד סימן רנ"ג [סק"ד].

**ומה** שרוצה להביא ראייה מתשובת הרא"ש, וז"ל: אם אין לראובן ממה לפרוע, לא מחובותיו, משמע האם יש לו חובות שיוכל לומר כלך אצל חובות, וא"צ ליתן לו דבר אחר. לא ידעתי שותא דמר, שמה שכתב הרא"ש אם אין לראובן לפרוע לא מחובותיו, דהיינו שלא יוכל לגבות מהם כלום שהם יאוש, כמו שמוזכר בשאלה שנתקלקלו החובות, גם בתשובה מזכיר שהפסיד החובות, אבל אם לא נתקלקלו החובות מחוייב

לגבותם הוא, וליתן לנדה ה' אלפים זהובים מעות מזומנים. והא ראייה דשאלה הוא אם יוצא ידי שבועה ואינו חייב מלקות, ואונס הוא מחמת שנתקלקלו לגמרי. אבל אם יש לו חובות בטוחים, אינו יוצא ידי שבועה עד שימכור אותם ליתן לו מעות, כי בשעה שפסק הנדה ונשבע על זה לא היה לו רק חובות, ואפילו הכי נשבע ליתן לו מעות על סמך שיגבה מהחובות, א"כ הוא מוכרח לטפל בהם ולמכור אותם.

**גם** נראה לפע"ד שכל מה שמזכיר הרא"ש חובות הוא חובות יהודים דוקא אבל לא חובות גוים, אף שהם בטוחים אינו אפילו שוה כסף, כי הם באים בעקיפים עלינו, להפקיר מהם חובותיהם בחנם. וזה הוא מצוי במדינתנו, ומכ"ש שם שאין להם כפיה לגמרי על תשלומין כלל, וסכנה גדולה מחמת הריבות ובע"ח נאמן, כאשר ראייתי ושמעתי כשהייתי דר שם, ולא בחנם אמרו חז"ל [ב"ק קב"א] נפרעים כו' דהוי כמציל מידם.

**ודי** בכל הלין טעמי ששמעון יהיה מחוייב להכניס לנדה דוקא מעות מזומנים, ועכ"פ שמחוייב לקיים מה שיצא מאתנו ב"ד לכל הפחות. ושלום על דייני ישראל, והיה זה שלום, לגזרת ספיר ויהלום.

כ"ד אוהבו כנפשו וד"ש כל הימים

**משולם ווייבש בלא"א**

מ"ו כמוהר"ר יעקב יוסף זצ"ל **עמריך**



## סימן קח

### בענין הנ"ל

לפקפק הרבה על הפסק, כי מן הדין מחוייב דוקא לסלק אותו במעות מזומנים. מ"מ מאחר דנפיק מפומא דרב וב"ד אחר ב"ד לא דייקי לא עלתה על דעתינו לסתור דבריו, עכ"ל.

תשובתי על תשובת הדיין המופלא פו"מ כמוהר"ר ווייבש עמריך נר"ו.

ראש דברי המופלא שבדיינים, ה"ה פו"מ כמוהר"ר ווייבש עמריך נר"ו וז"ל: אע"פ שיש

שצריך פירוש, או הוסיפו בטענות אחרות מה שלא טענו לפני הדיינים, שלח לי פסק הדיינים והחזירו הטענות, ואבאר הדין לכל הצורך, עכ"ל. הרי דמן הסתם לא היה רוצה לעיין כדי לסתור הפס"ד של הב"ד, אבל כשיצטרך הפס"ד לבוא לפניו, הן לעשות פירוש בפס"ד של הראשונים או כשיתוספו טענות חדשות, אז יתגלגל גם על הישנות ויבאר הדין לאמיתותו<sup>421</sup>. וגם לישנא דבי דינא כו' לא דייקי דייקי נמי הכי, דאין הב"ד השני מדקדקים לראות אם טעו הראשונים או לא, אבל אם באמת נראה להם שהראשונים לא פסקו כדן, ודאי סותרים דין הראשונים ומעמידים הדין על תילה כהלכה. דאי לא נימא הכי, כל הסימן כ"ה בחו"מ הוא אך למותר, כי במה יודע איפה שטעו הב"ד בדבר משנה או בשיקול הדעת שיצטרכו לשלם או לסתור דינם, כיון שאין שום אדם רשאי ויכול לדקדק ולסתור הדין שנפסק בב"ד אחר, נשתקע הדבר ולא נאמר.

**וגם** זקיני הגאון בעל שארית יוסף בתשובתו סימן ע"א שהבאתי בתשובתי הנ"ל, לא איקפד על המורה מפראג על שסתר דינו, רק על שלא הודיע לו דעתו בתחילה ומה שקשה לו על הפסק דין שלו, כדי שגם הוא יתרץ דבריו, פן היו ישרים בעיניו היה מודה לדבריו. ובאם שלאחר ראות דבריו האחרונים לא היה המורה חוזר מדעתו וסתר דינו, לא היה לו בלבו עליו, כי לאו כל הדרכים שוות. אם כן הואיל שלפי דעתו של מהורו"ע הנ"ל שהפס"ד שלי הוא נגד הדין, שהיה לו לסתור ולפסוק אותו על פי הדין לפי דעתו, ולא לקיימו בדברים שהם נגד הדין לדעתו מן הטעם דבי דינא בתר בי דינא לא דייקי. וכי משא פנים יש בדבר, שמפני כבוד הב"ד הראשון יזכו

הנידון הא ממ"נ הוא, אם הב"ד הראשון טועה בדבר משנה ודאי הדין חוזר, ואם בשיקול הדעת ודאי שאין הב"ד השני יכול לבטל הפסק הראשון, ולא ברירא מעתה מהו הנידון כאן.

**דברים** האלו מהרסין יסוד ועמוד הדין, לומר דאף אם ב"ד השני רואים שהב"ד הראשון לא פסקו כדינא, שיניחו הדין מעוות ומקולקל כפסק של הב"ד הראשון. והם דברים שאין להם שחר, דמה דאמרינן בי דינא בתר בי דינא לא דייקי, הוא רק שאין לחוש לב"ד טועין מן הסתם, דומיא דאין חולצין ואין ממאנין אלא אם כן מכירין ביבמות דף ק"ו ע"א וב"ב דף קל"ח ע"ב, שאין חוששין שהראשונים טעו וחלצו ומיאנו ולא הכירו החלוץ והחלוצה וממאנת משמיאנה בו, שהב"ד השני ידקדקו אחר זה, ויראו אם הן הן שחלצו ושמיאנו או לא, הא לא אמרינן. וכן לענין קיום שטרות, שאין הב"ד השני צריך לדקדק אחר הב"ד הראשון, אם לא קיימו השטר שלא בכשרים, או בענין אחר שהוא נגד הדין. באלו ובדומה להן אמרינן בי דינא בתר בי דינא לא דייקי, כי מסתמא עשו כדינא, ולא חיישינן לבית דין טועין כמסקנת הש"ס שם. וכן הוא ברמב"ם בפ"י מהל' עדות הל' ה' ובשו"ע חו"מ סימן מ"ו ס"ח, ע"ש. וכן היכא שהבעל דין שיצא חייב בב"ד רצה לחזור לתבוע בעל דינו לפני ב"ד אחר, אמרינן דאין שום ב"ד יזדקק לשמוע דבריו, דא"כ אין לדבר סוף, ועיין בסמ"ע סימן י"ט ס"ק ב'.

**אבל** אם בלא"ה הפסק דין של הב"ד הראשון צריך לבוא לפני ב"ד אחר, הן מפני שנוגע גם לאחר שלא עמד לפני הב"ד הראשון, והן שהב"ד השני צריך לעשות פירוש לאותו פס"ד של הב"ד הראשון, ובאותו מעמד שראו הפס"ד של הראשונים מצאו שפסקו נגד הדין, ודאי הם מחוייבים לסתור הפס"ד של הב"ד הראשון ולפסוק מחדש כפי הדין. וכן הוא בתשובת הרא"ש כלל פ"ה סימן ו' שכתב, וז"ל: ולא יתכן לי לכתוב פסק אחר על דין שפסקו כבר אנשים גדולים ונכבדים. אמנם אם יש בו דבר סתום

<sup>421</sup>. צ"ב היכן מבואר ברא"ש שאחר שב"ד שני דן בידו גם למצוא טעות בפסק ב"ד ראשון, הא אין דבריו שם אלא או לפרש לפסק ראשון, או לדון בטענות חדשות שלא דנו בהם בב"ד הראשון. ולעצם הדברים יש לעיין מהו

הראשונים והאחרונים, ועיין בדרישה ובש"ך [שם סק"א]. ולפי משמעות הפס"ד הנ"ל, משמע דאף שהיה ללוה מטלטלין, רק שאינן כסף וזהב ואבנים טובות, שאפילו הכי היו נותנין לו זמן<sup>423</sup>, וזה הוא סותר ומתנגד לכל הפוסקים.

**אמנם** כדי שלא להכחיש עדותו, אף שלא דכירנא אם הייתי יושב בדין עמו ועם הגאון מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל על נדון כזה, ושנפסק מאתנו כנ"ל. מכל מקום אתרץ דבריהם, שאם היה, כך היה המעשה. שהיה למלוה שטר על הלוה, הן בעדים או רק חתום בחתימת ידו, וכתוב בתוכו שמחוייב לשלם דוקא במעות מזומנים ולא בשומא, רק שהלוה מחוייב להיטפל בדבר למכור אותן כדי לפרוע לו במעות מזומנים דוקא, כי כן הוא בנוסחת השטרי הלוואה בספר נחלת שבעה ובשאר תקוני שטרות. או שהיה למלוה על הלוה ביליע אפורטער<sup>424</sup> בלשון צרפת, שהוא כתב לכל המוציאן, דנהיגין בק"ק מיץ שדנים בו דינא דמלכותא שצריך לשלם דוקא במעות מזומנים. והמלוה לא היה רוצה ליקח מטלטלין בשומא, רק כסף וזהב ואבנים טובות, דהדמים ידועים וחרפא טפי לזבונא משאר מטלטלין. דכשאינן לו רק שאר מטלטלין שצריך למוכרן וליתן לו המעות, נותנין לו זמן כדי שיוכל למוכרן ולהביא לו מעות. וכן הוא בדרישה שם סימן ק"א, והוכיח כן מתשובת הרי"ף, ע"ש. מש"ה נפסק בפס"ד הנ"ל, שהלוה מחוייב לקבל בחרם ב"ד שאין לו גם כסף וזהב ואבנים טובות. ומיהו כשיקבל בחרם כנ"ל, נותנין לו זמן כדי למכור מטלטלין. ובהא אין חילוק בין שאין לו רק מקרקעי לבין שיש לו גם מטלטלין, דמה דמחלקינן בין שיש לו מטלטלין לשאין לו רק קרקע, היינו היכא שהמלוה מוכרח ליקח אותן בשומא או שרוצה ללוקחן בשומא, אבל כשהמלוה אינו מחוייב ואינו רוצה ללוקחן

ממש, אבל לאו למימרא ששאר מיני המטלטלים דינם כקרקע ממש, ליתן להם זמן.  
424. היינו - שטר למוכ"ז.

או יחייבו הב"ד השני נגד הדין ודת התורה, והוא דבר שאין הדעת סובלתו.

**ויש**<sup>422</sup> לי להביא ראיה ברורה לדברי, מהעובדא דמרי בר איסק בב"מ דף ל"ט ע"ב, דאיגלגל מלתא ומטי פסק של רב חסדא לקמיה דרבי אמי, וסתר רבי אמי את הפסק של רב חסדא. ואפילו לאחר ששמע רבי אמי דקטן הוא, לא הדר רק מטעם דאין מורידין קרוב לנכסי קטן, אבל אי הוה גדול, אף דנחית התם שלא ברשות דמש"ה היה רב חסדא מחייב למרי בר איסק, אפ"ה היה רב אמי פוטר, ולא היה חש לפסק דרב חסדא. ע"כ מוכח מהתם, דאם הב"ד האחרון רואה שהב"ד הראשון פסק נגד הדין, שסותרין דיניהן של הראשונים ופוסקין לפי דעתם, ולא אמרי' כה"ג בי דינא בתר בי דינא לא דייקי, וזה הוא ראיה ברורה שאין עליה תשובה.

**עוד** כתב, וז"ל: רק מה שכתב שיקבל בחרם חמור שאין לו מעות, עשינו פירוש שכסף וזהב כו' הוא בכלל מעות כו', כאשר יצא מלפנינו כשהיינו יושבים צמדים בדין עם המנוח הגאון אב"ד מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל כמה וכמה פעמים, שכשהלוה טען שאין לו מעות, פסקנו שיקבל בחרם שאין לו מעות כסף וזהב ואבנים טובות, ומשום זה הסכמנו כו', אבל לא כן הוא כו', וזה הוא דבר שאין הדעת סובלת כו', עכ"ל. הנה אם דבריו כמשמען וככתבן, לא מצאנו ידו ורגליו בפסק זה, כי הוא נגד כל הפוסקים הראשונים והאחרונים. כיון דכו"ע ס"ל דהא דנותנין זמן שלשים יום היינו כשאין לו רק קרקעות, אבל כשיש לו מטלטלין, יהיו איזה מטלטלין שיהיו, שאין נותנין זמן ללוה כלל. וכן הוא בהדיא בב"י ריש סימן ק', והביא לפסק הלכה כדעת הרמב"ם והרי"ף בשו"ע שם, שכתב שם שאילו היו שם מטלטלין מיד היו ב"ד גובים מהם, והוא מלשון הרמב"ם, ולזה הסכימו כמעט כל

422. מכאן ועד סוף הקטע מגליון כת" סיניסטי.

423. צ"ב היכן מצא רבינו שבי"ד של מיץ היו נותנים זמן למטלטלין, שהם לא אמרו אלא שאבנים טובות וזהב דינן ככסף

שאינן טבועין במטבע, לא סלקא אדעת איש מעולם שיהיה כמו מעות.

**ולפי** הסברא יש לומר אדרבא, דכל שאר מטלטלין וסחורות הם חריפא זבינא יותר ויותר מכלי כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות. דשאר מטלטלין שוים לכל נפש לעשיר ועני ובינוני והכל יודעים דמי שוויים, אבל כלי כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות אינם שוים לכל נפש, כי העני והבינוני אין ידו משגת לקנותן, ואין הכל יודעים דמי שוויים. לא מיבעיא באבנים טובות ומרגליות, דאין יודעים ובקיאים בהם כמעט אחד מעיר ושנים ממשפחה, דמש"ה כתבו הפוסקים בסימן רכ"ז באבנים טובות ומרגליות עד שיראה לתגרים הבקיאים בהם, ובשאר דברים כתבו סתם לתגר ולקרובו, וכמ"ש בשו"ע שם סעיף ט"ו הטעם לפי שאין הכל בקיאים בדברים אלו כו', ע"ש. אלא אפילו כסף וזהב, אף דשכיח יותר בקיאים בהם מבאבנים טובות ומרגליות, מ"מ רוב העולם אין בקיאים בהם אם יש בהם סיגים הרבה או מעט, וגם דמי שוויים של כסף וזהב צרוף ומזוקק ושאינו מזוקק, וכמה פסולת שיש בהן, וגם אם הוא זיוף גמור או לא, שכל זה אינם מבינים רק השולחנים הבקיאים בדבר. ומהיכא תיתי נימא שהם חריפא זבינא יותר מבדיל ונחושת ותבואות וכדומה להן השוה לכל נפש, וכמעט אין גם אחד שאינו יודע השער שלהן, וכולי עלמא צריכא להו. ואפ"ה בכל מילי נחשבו כפירות לענין מעות ואינן בכלל מעות, מכל שכן כלי כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות.

**והנה** לכאורה יש להוכיח דכסף הרי הוא כמעות ממש, אבל לא שאר מטלטלין, ממ"ש הב"י בחו"מ סימן ע"ג אתשובת הרא"ש [כלל ח' סימן טז] שהביא הטור שם. ראובן נשבע לשמעון ליתן לו מנה בז' בניסן, ואירע ז' בניסן באותה שנה בשבת כו', אם לא פרעו ראובן קודם ז' ניסן, צריך ליתן לשמעון משכון שוה מנה ביום השבת דשוה כסף ככסף כו'. שוב אמרו שנשבע לתת בז' בניסן מעות ולא משכון, ואמרתי שאעפ"כ לא נפטר מן

בשומא, בהא אין חילוק בין שאין לו מטלטלין רק קרקע לשיש לו מטלטלין. וגם אין חילוק בין שאר מטלטלין לכסף וזהב ואבנים טובות, דלכולם נותנין זמן כדי למוכרן. ובהא מיושב ומדוקדק לשון הסמ"ע בסימן כ"ד ס"ק ה' במה שכתב וצריך לשלם לו מיד, פי' אם יש לו מעות כו', ואם אין לו מעות אין נותנין לו יותר מלמ"ד יום להשתדל מעות באיזה צד, עכ"ל. דהול"ל פי' אם אין לו רק קרקע כו', ואם יש לו מטלטלין אין נותנין לו יותר כו'. ולפמ"ש ניחא, דהכא מיירי שמחוייב לשלם לו מעות דוקא, דאין חילוק בין יש לו מטלטלין או לא, דלעולם כשאין לו מעות נותנין לו זמן ב"ד, כדי להשתדל לו מעות, ודוק.

**והדיינים** הנ"ל שפסקו וחתכו הדין לשני גזרים, שכסף וזהב ומרגליות ואבנים טובות חריפא זבינא והם כמו מעות, ובדיל ונחושת ותבואות ויינות וסחורות וכל שאר מטלטלין אינם כמעות. דאל"ה הו"ל להדיינים הנ"ל לפסוק שיקבל בחרם ב"ד בנ"ד גם על אלו, ומדפסקו רק שיקבל בחרם על כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות, ש"מ דס"ל דאלו אינם הם כמעות ואלו הם כמעות. אישתמיטא להו גמרא ערוכה דפרק מציאת האשה כתובות דף ס"ז ע"א, בסוגיא דהכניסה לו זהב שמין אותו והרי הוא כשווי כו'. ומוכת, דלא מיבעיא כלי כסף וכלי זהב שמשתמשין בהן שאין להן הדין מעות, אלא אפילו דהבא פריכא, בין לפירש"י ובין לר"ח שם אין לו הדין דמעות. רק לרש"י פוחת חומש, ולר"ח הרי הן כשווי לא לפחות ולא להוסיף כרב שמן בר אבא בשם רבי יוחנן, אבל לכו"ע אינו מוסיף עליו שלישי, ואילו הוה חריפא זבינא הו"ל להוסיף שלישי, כמו אמעות ואבשמים של אנטוכיא. הביטו וראו כמה קרקורים קרקר מהרי"ק ז"ל בתשובתו שורש צ"ה, בנדון מי שנשבע לחבירו לפרעו סך מה במעות מזומנים, והלוה רוצה לפרוע במטבע של זהב, והמלוה רוצה דוקא מטבע של כסף, עד שהוכיח שמטבע של זהב הוא נמי בכלל מעות. אבל כסף וזהב

השבועה כו'. וכתב הב"י ע"ז, צריך שישומו המשכון ויתננה לו בתורת פרעון כו', עד אבל במישרים נתיב ו' ח"א, כתב שאפילו נשבע לפרעו במעות ולא במשכון, יתן לו משכון של כסף ולא יעבור על שבועתו, דשוה כסף ככסף, עכ"ל. הרי דמשכון של כסף הרי הוא כמעות, אבל לא משכון של שאר דברים.

**איברא,** המעיין שפיר ימצא די ידו להוכיח מכאן, דלענין זה גם משכון של שאר דברים הוה כמעות. דהא בלא"ה דברי המישרים אינם מדוקדקים כלל במה שמסיים דשוה כסף ככסף, דהו"ל למימר דכסף כמעות, דבמה שאמר דשוה כסף ככסף משמע דגם שאר דברים שאינן של כסף הם ככסף, וכסף ס"ל דהוא כמעות, א"כ למה מצריך ללוה שיתן משכון של כסף דוקא, הלא גם משכון של שאר דברים הוא ככסף, ומאי אולמא כסף משאר דברים שהם שוה כסף. וע"כ צריכין לפרש דברי המישרים דהצעת דבריו כן הם, וה"ק אפילו נשבע לפרעו במעות ולא במשכון, דאף שאמר בהדיא שלא יפרעו במשכון, אפ"ה יכול לפרעו במשכון של כסף דמקרבא יותר למעות משאר משכונות. ואמרינן דמ"ש שלא במשכון, שכוונתו היה רק על משכון של שאר דברים שאינן של כסף, ולא מקרבי כ"כ לזווי. וכדי שלא תקשה ע"ז, דאם היה כוונתו רק לאפוקי משכון של שאר דברים לא הוה צריך למימר כלל ולא במשכון, דבמה שאמר שיפרע במעות כבר אימעטו שאר דברים שאינן של כסף, ומדמסיים ואמר ולא במשכון, ש"מ דאתי למעוטי דאף במשכון של כסף לא יפרע. ולזה מסיים דשוה כסף ככסף, כוונתו בזה לתרץ ולומר, דאי לא הוה אמר בפירוש ולא במשכון, לא הוה ממעט שאר דברים ממה שאמר לפרעו במעות, משום דשוה כסף ככסף לא אימעטו במעות. רק מ"ש לישנא יתירא ולא במשכון, דע"כ צ"ל דממעט מידי, מוקמינן המיעוט אמאי דמסתבר טפי למעט, והיינו שאר דברים דלא מיקרבי כ"כ לזווי, אבל כסף עצמו ודאי לא

אימעט מהאי, ובזה דברי המישרים מדוקדקים וסלקי שפיר.

**והמדקדק** בדברי הב"ח שם יראה, שגם כוונתו הוא למ"ש לפרש דברי המישרים הכי. ואי לא נימא הכי, דברי המישרים הם מחוסרי הבנה וצריך נגר ובר נגר דיפרקינן. יצא לנו מזה לדעת המישרים, שאם התנה שישלם לו במעות ולא אמר בפירוש ולא בשאר דברים, שיכול לשלם לו אף במטלטלין, דכל שוה כסף הוא ככסף, וכסף הוה כמעות לענין פרעון. והיכא שאמר שישלם לו במעות ולא בשאר דברים, דמ"מ יכול לשלם לו בכסף. אבל הב"י ורמ"א שהשמיטו דעת המישרים האלו בשו"ע לא ס"ל הכי, רק היכא שאמר במעות ולא במשכון ס"ל שאינו יכול לשלם בכסף, והיינו משום דשאר מטלטלין וכסף כהדדי נינהו לענין פרעון. ודברי הש"ך שם [ס"ק כ"א] תמוהים, דלפי דבריו אף שלא אמר לא במשכון, נמי דינא הכי לדעת המישרים, שאינו יכול ליתן לו משכון של שאר דברים לפי שהתנה מעות, רק משכון של כסף. דלדבריו דברי המישרים אינם מתיישבים כלל, וגם דברי הב"ח אינם נוטים לדבריו, ודו"ק.

**ומ"ש,** וא"כ לא הניח לאברהם אבינו בן ובת כו' יאמר האב שאין לו רק חובות כו', אף אם יהיה ביתו מלא כל טוב, ואם יהיה לו ממון רב יקנה כלי כסף ואבנים טובות כו', עכ"ל. לא ידעתי למה קשה לו יותר עלי מעל דברי עצמם, הלא גם הם פסקו דאם אין לו כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות, אף שיש לו שאר מטלטלין שיכול לסלק החתן בחובות. אם כן לימרו להו לנפשיהו, שאם יהיה לו ממון רב, יקנה יינות ושמנים וסלתות וכל שאר מיני סחורות ובדיל ונחשת וכדומיהו, ויסלק החתן בחובות. וע"כ צ"ל דאין לחוש להכי, כיון שמחוייב ליתן החובות על פי השומא שישומו שמאים בקיאים ומרוצים לשני הצדדים, לפי אלמותו של הלוח ולפי הנכסים שיש לו, באופן שיהיה בטוח בודאי על הסך שישומו אותו, וכפי אותו שומא מחוייב

לסלק את המלוה בחובות אף היכא שיש לו גם שאר מטלטלין, מכל שכן שהפוסק יכול לסלק מנדן בחובות אף שיש לו שאר מטלטלין. ואגב אורחא הוכחתי שגם כסף וזהב ואבנים טובות הם בכלל מטלטלין וכלי תשמישו, ולא כמו שעלה על דעת הדיינים הנ"ל.

**אבל** קושטא דמילתא הוא, שגם בנדון דידן היה שינוי רע מן טבת תצ"ו, שנכתבו התנאים ואילך. שכל אותו חורף היו החיילות של שני המחנות חונים מערכה מול מערכה, ורק הנהר מוז"ל הפסיק ביניהם, והיו הכפריים מוכבדים להחזיקם ולהאכילם. נוסף על זה, בתחילת הקיץ שלאחריו נעשה בהם אנגריא, הן בעצמם לסתור כל הבניינים והמבצרים שבנו אלו מצד זה ואלו מצד זה, וגם בעת נסיעתם ליתן להם עגלות וסוסים למרחקים ודברים כהנה. ואחרון הכביד שהבציר שלאחריו לא נתן פרי, ולא היה ממש בציר כלל. זה וזה גרם שגם השררות משכו ידם מלעשות נגישה על שום בעל חוב, אף על אותו שיש לאל ידו לשלם הן כולו והן מקצתו, ודברים כאלו ודאי לא היה הפוסק נדן מסיק אדעתיה בשעת כתיבת התנאים.

**ועם** כל זה לא כתבתי דברים האלו רק להרווחה בעלמא בטענות של הפוסק נדן, אבל לא בניתי שום בנין עליהם. רק עיקר יסודי יסודי על הגהת רמ"א שבסימן ק"א, דאשמעינן מיניה דאף היכא דלא היה ללוה שום אונס כלל, רק שאין לו בשעת הפרעון מעות כי אם מטלטלין וחובות, דאפילו הכי יכול לסלקו בחובות על פי השומא, מכ"ש הפוסק נדן שיכול לסלקו הנדן בחובות על פי השומא. ודאי בנדון דהרא"ש בעינן שיהיה לו בתחלה ואח"כ אירע לו אונס כדי לפטרו מעונש שבועה, כיון דנשבע על כך כמבואר שם. ואילו לא היה לו בשעת השבועה רק ביתו וכלי תשמישו והיה ידוע לו, או שחובותיו היו מקולקלים, ודאי היה צריך למכור ביתו וכלי תשמישו, כדי לסלק הנדן שפסק. אבל בנ"ד שלא נשבע כלל, דאף דנכתב בכל התנאים

הפוסק ליתנם לחתן. ואף שישומו חוב שחייב לפוסק מאה באחד, מחוייב ליתנו לו בעד אחד. ואף שהחתן ישיג אחר כך כל המאה מאותו הבע"ח, הרי הן שלו ואין לפוסק בהן כלום, כי מזלו גרם, ומה שהציל אמרינן דלעצמו הציל. מהיכא תיתי נימא שיכניס הפוסק את עצמו בספק זה, לקנות דברים האלו כדי להכריח החתן ליקח חובותיו בשומא כזה, שהוא רחוק לשכר וקרוב להפסד. וע"כ צריך לומר כן גם בלוה ומלוה, לפי מה דקיי"ל בסימן ק"א [סעיף ה] דאף שיש לו שאר מטלטלין שיכול להגבות לו שטרות, דלא תקשה הא דלעיל. אבל לפי מה שכתבתי לא קשה מידי, והוא ברור לכל מי שיש לו דעה ישרה, ואינו רוצה להתעקש לעשות את הלוח לעקוב, רק מכלכל דבריו במשפט והדין את ההר יקוב.

**עוד** כתב, וז"ל: ראשית דבריו כו', והביא ראיה מתשובת הרא"ש כו', אינו דומה לנדון דידן, שאם היה עשיר כו' ואח"כ נתקלקלו החובות כו'. אבל נדון דידן, התקשר עצמו שנה שעבר שנעשה שלום בארץ כו', וידע הפוסק שכבר נתקלקלו החובות, ואעפ"כ פסק על עצמו להכניס לו מעות מזומנים, אין זה אונס כלל רק מתכוין לבייש כי לא נולד שום דבר משעה שנכתבו תנאים ראשונים עד עתה, עכ"ל. עם היות שגם בנדון דידן נשתנה מעת לעת לגריעותא, כמו שאבאר לקמן. מכל מקום אף לפי מה שעלה על רוחו של מהורי"ע שלא היה שום שינוי מאז עד עתה, לא מצא בזה שום מקום לפקפק על דברי. כי כל עיקר ראייתי היה, ממה שכתב רמ"א בהגה בסימן ק"א סעיף ה'. רק כדי שלא יהיה מקום לבעל דין לחלק ולומר, שהפוסק נדן חמיר טפי מהלוה, כמו שעלה באמת על דעתם של הדיינים האלו, לזה הוכחתי מתשובת הרא"ש שהפוסק נדן קיל טפי מהלוה, ממה דמוכח מדבריו שקיל מעני המתפרנס מהצדקה, ועני ע"כ קיל מלוה כמו שהוכחתי שם, מכל שכן שהפוסק קיל מלוה. וכיון שהלוה יכול



שהצדדים קבלו עליהם בחרם חמור ובשבועה דאו' לקיים המוזכר בהתנאים, מכל מקום ידוע שהצדדים אין מקבלין עליהן בפירוש בחרם ובשבועה, רק שקונין בקנין על מה שנכתב בתנאים, ועיקר הקנין הוא קנין אתן, מש"ה אינו חל החרם והשבועה, וכן כתבו הסמ"ע להדיא בסימן רמ"ה סוף ס"ק ב'. א"כ בנ"ד אף שלא אירע לו אונס, אפילו הכי היה יכול לסלקו בחובות על פי השומא, אף שיש לו שאר מטלטלין כמו הלוה.

**ודברי מהרו"ע שכתב, וז"ל:** הגע בעצמך כו' עניים שפסקו הרבה ואין להם פרוטה אחת רק חובות ישנים, היתכן שיהיו פטורים מקנס כו', עד והלא בקלות יכול להפקיע את עצמו לקבל בחרם שאין לו מעות, עכ"ל. אינם מובנים לי כלל. מאי שנא חובות ישנים מחובות חדשים, שכששמאים שמים אותם כמה ששונים לכל נפש, אין לחלק בין ישנים לחדשים. הלא השמאים צריכים לראות ולדקדק בכל שטר חוב אם יש לפקפק עליו או לא. וגם אם הוא בטוח, ובעד כמה שהוא בטוח, וטיב בעל החוב מה הוא, אם הוא אלם וחזק או רך ונוח לכבוש ולכוף כאגמון ראשו לפי המשפט ונימוס של המדינה ומקום ההוא. וכשרואים שאינו שווה לכלום, אין מכניסין אותו בכלל הסילוק של הנדן כלל. ואם הוא שווה למחצה לשליש או לרביע או פחות מזה, מכניסין אותו למנין ומספר של הנדן, רק כפי אותו סך הנראה בעיניהם ששוה בלי ספק. ובשומא כזו מה חילוק יש בין חובות ישנים לחדשים, ואין הפרש ביניהם, כמו שאין הפרש בין סובין לדהבא פריכא, כשנותנים כל אחד בדמי שוויו.

**וגם מה שכתב, בקלות יכול להפקיע את עצמו כו'.** קלות שלו חמורות הם בעיני, דלפעמים אם פסק לנדן מאה, צריך ליתן מן חובותיו אלף, אם לא ישומו אותן השמאים כי אם בעד מאה, ואף שאפשר שלאחר זמן יוציא החתן מהם כל האלף, כי השמאים אינם שמים אותו שומא כי אם לפי הזמן באשר הם שם, כמו שמבואר בחו"מ בסימן ק"א סעיף ט'.

**ומ"ש עוד, וז"ל:** זולת זאת אין זה דומה לנדון של תשובת הרא"ש, כי שם מוזכר כו' ה' אלפים זהובים סתם, אבל בנ"ד התנה בפירוש ד' מאות זהובים מעות מזומנים, שצריך למכור הכל כדי להכניס לו מעות מזומנים דוקא כו', כדאיתא ריש סימן ק"א בחו"מ, אם יש לו מעות כו', וכתב הסמ"ע כו' אם לא שקיבל עליו בפירוש אז כל תנאי שבממון קיים, נשמע מזה אם התנה בפירוש ליתן לו מעות שצריך לקיים תנאו, עכ"ל. מתוך כתלי מכתבו ניכר, שהבין דמה שכתב הסמ"ע שקיבל עליו בפירוש כו', שכוונתו אם שנכתב בשטר הלואה רק שישלם לו סך פלוני במעות מזומנים, שצריך לשלם לו במעות מזומנים דוקא, ואינו יכול לגבות מטלטלין או מקרקע אף היכא שאין לו מעות, רק שהלוה מחוייב לטפל במכירתם וליתן למלוה מעות מזומנים. אבל לא כן הוא, רק הסמ"ע מיירי שכתב בפירוש שכן הותנה ביניהם בתנאי גמור שישלם לו מעות מזומנים דוקא, והתנאי צריך להיות תנאי כפול וכל יתר דיני תנאי כתנאי בני גד ובני ראובן, או שיהיה כתוב בסוף השטר והתנאים דלעיל הותנה כתנאי דבני גד ובני ראובן. אבל אם לא היה כתוב כן, אף שכתוב שחייב לשלם לו סך פלוני במעות מזומנים, אין לו דין תנאי כלל לכוף ללוה שיקיים תנאו, כיון דאנן קיימא לן כרמב"ם ותוס' והרא"ש הנמשכים אחריהם, דגם בממון צריך תנאי כפול ותנאי קודם למעשה, וכל שאר דיני תנאי, כמ"ש הטור אהע"ז בסימן ל"ח, ובחו"מ סימן ר"ז וסימן רמ"א. ואפילו במעכשיו בעינן תנאי כפול וכל דיני התנאי, כמבואר שם באה"ע ובחו"מ. אם כן בנדון דידן דליכא כל זה, אף שנכתב בתוכו מעות מזומנים, דלא הוה אלא פטומי מילי ולא הוה תנאי כלל דנימא ביה שיקיים תנאו, רק מוקמינן ליה אדיניה שיכול לסלק לו הנדן במטלטלין או חובות על פי השומא כמו הלוה.

**וכדי לסתום פי המצפצפים ומהגים נגד דברים האלה, אעתיק דברי הב"י בסוף סימן ק"א וז"ל:** כתב הרשב"א, שאלת, ראובן תובע משמעון

דברים, ואין הלואה מחוייב לטפל את עצמו למכור מטלטליו או חובותיו, להחזיר לו כעין שנתן לו במעות מזומנים. מכ"ש החתן שאין ידוע לו אם היה לפוסק באותו פעם שפסק לו הנדן שום פרוטה במזומנים, כי הוא לא נתן לו מידי, ואפילו אם היה לו באותו פעם, שמא יוציאם לצורכיו ולצורכי בתו לעשות לה כמשפט הבנות. פשיטא ופשיטא שאי אפשר נפשו שאם לא יהיה לפוסק מעות מזומנים בעת הנשואין, שיקח הנדן בשאר דברים בשוויים על פי השומא, בפרט שהוכחתי שהפוסק קיל מלוה מתשובת הרא"ש כמ"ש.

**ואם** כיוון לסתור במה שמסיים, וז"ל: משום זה מוסיפין שלישי על נדוניא, כי במעות יכול להרויח הרבה על רווחים, כדאיתא בשו"ת מהר"י קולון ובפוסקים אחרונים, משום זה צריך ליתן דוקא מעות מזומנים ולא דבר אחר כלל, עכ"ל. סתירת זקנים האלו בנין הוא אצלי, וסיוע דקא מסייע לי משם. והיינו ממה שכתב מהרי"ק בשורש פ"א לא מיבעיא לראב"ד שהביא שם, אלא אפילו לרש"י שמפרש הא דקאמר במתניתין דר"פ מציאת האשה [כתובות] דף ס"ו ע"א שום במנה ושוה מנה כו' שלא יוסיף שלישי, דלא אמרו להוסיף שלישי אלא לכספים שהם ראוי להשתכר מידי, ע"ש. דמשמע אבל מידי אחרינא, אפילו היה עומד לעשות דמים דומיא דכספים לא, היינו ששמאתן לו סתם בתורת שומא, דאף שראויין למכור, מכל מקום אין הבעל רשאי למוכרן רק צריכים להיות מוכנים לה תמיד ליהנות מהן ולהשתמש בהן, ועיין ברי"ף. אבל אם החליטתן לבעלה הכספים שיהיה נושא ונותן בהם, גם רש"י מודה שמוסיף עליהן שלישי.

**ואל** תשיבני, א"כ הא דקאמר שם דף ס"ז ע"א בשמים של אנטוכיא וגמלים של ערביא ותותבי דבי מכסי, אשה גובה פרנא מהן, ואהני פירש"י ריוח שלישי. וקשה ממה נפשך אם החליטתן לבעלה שיהיה נושא ונותן בהן, מאי איריא הני אפילו כל מילי נמי, ואי שלא הכניסתן לו שיהיה נושא ונותן בהן, מאי שנא הני משאר דברים.

מנה שהלוהו בשטר, השיב שמעון אין לי מעות, טול קרקע, השיב ראובן אין לי ליטול אלא מעות, לפי שכתוב בשט"ח מעות בעין. השיב שמעון מנהג הסופרים שכותבין כן בכל השטרות, ומי שרוצה להתנות כותב בלא להורידו משומת שום קרקע כו'. תשובה, אם דרך הסופרים לכתוב כן מעצמם בסתם ההלואות, והמתנים בפירוש כותבין כמו שטען שמעון הדין עמו כו', עד דדבר ידוע שאין זה אלא מלתא בעלמא, וכל שיש ספק בדבר הולכין להקל אצל הנתבע, עכ"ל. ומזה יש לדון, לפי דנהיגין האידנא לכתוב בכל שטרי הלואות בפירוש, שמחוייב לשלם במעות מזומנים במטבע העובר לסוחר ולא בשומא הן סחורה או מטלטלין כו', כמ"ש בספר נחלת שבעה בנוסחת שטר חוב בעדים [סימן כח] ובכתיבת ידי הלוה בעצמו [סימן ט]. דאם לא נכתב בפירוש ולא בשומא כו', אף שכתב מעות מזומנים, דכשארין לו מעות שיכול לסלק בשאר דברים בשומא.

**ואם** כן הוא בלוה מכל שכן בנדן, שהוכחתי מתשובת הרא"ש דנדן קיל מלוה, דאף שכתב שפלוגי יכניס לנדן סך פלוני מעות מזומנים, דאם אין לו מעות שיכול להכניס לו כל מה שירצה בשומא. דמה שכתב מהרו"ע וז"ל: ונסתר גם כן ראייתו, שדן ק"ו אם כן הוא בלוה כו', עד אדרבה הלואה קיל כו', כי הלואה להוצאה ניתנה, ומתחלה אייפש נפשו שאם לא יהיה לו מעות שיקח שאר דברים. אבל הפוסק לנדן שידוע ומפורסם שצריך להכניס לו מעות מזומנים כו', עכ"ל. לא מצאתי בכל דבריו שדיבר עד כה, שום סתירה לדברי.

**ואם** כוונתו אמה שכתב אחרי כן מטעמא דנפשיה, שידוע ומפורסם שצריך הפוסק נדן להכניס לו מעות מזומנים, אנכי לא ידעתי במה יוודע לו ידיעה זו. ועל זה אני דן, דאם המלוה שהלוה ללוה מעות מזומנים, אפ"ה אמרינן שאי אפשר נפשו שאם יוציא הלוה מעותיו שנתן לו, ולא יהיה לו מעות בזמן הפרעון שיקח שאר

להכניס לו שומא שיכול למכור, ושמחוייב להוסיף לה חומש.

**עוד** נ"ל להביא ראיה ברורה, דאף שכתב בהלואה מעות מזומנים דאפ"ה יכול להורידו לשומא, ממ"ש שם [בסימן ק"א ס"ז], וז"ל: י"א דבמוכר סחורה אינו מורידו לשומא כלל, אלא שנותן לו מעות כמו שהתנה כו', עכ"ל. ואי אמרת דגם בהלואה, כשכתב לו שישלם לו במעות מזומנים אינו מורידו לשומא, מאי שנא הלואה מסחורה, דהלא גם בסחורה בעינן דוקא שיתנה לשלם במעות, מדקאמר הלשון כמו שהתנה. אלא ודאי בהלואה אף שכתב מעות מזומנים, אפ"ה יכול להורידו לשומא כשלא התנה בתנאי גמור בכל אופן המועיל. אבל בסחורה אף שכתב רק מעות מזומנים, אפילו הכי אינו מורידו לשומא אף שלא היה התנאי גמור, ולזה נוטים דברי הסמ"ע שם סק"י, ע"ש.

**ומ"ש** מהר"ע, וז"ל: גם ראיתו ממה שכתב מור"ם בסימן ק"א סעיף ה' אם יש ללוה שט"ח כו' אינו אליבא דהילכתא, כי הש"ך שהוא אחרון מאריך מאד כו'. ומסיק שאם יש לו לשלם מטלטלין או מקרקעי, אינו יכול להכריח את המלוה שיקח שטרות בשומא, עכ"ל. מי יתן ידעתי אערכה לפניו משפט כזה, אם מלאו לבו לעשות הלכה למעשה לפסוק כש"ך נגד הב"י ורמ"א וב"ח וסמ"ע וגידולי תרומה והלבוש ושאר אחרונים, ולהוציא עפ"י סברת הש"ך מיד המוחזק. וכי עלה על דעתו שלא ראיתי דברי הש"ך מה שכתב במקומו. ועוד אם אמר הש"ך במלוה דחמיר, כמו דיהיב שם טעמא דלעולם אזלינן לטובת המלוה והיינו מטעמא דזוזי יהיב ליה, יאמר נמי הכי בפוסק נדן דקיל כמו שהוכחתי מתשובת הרא"ש, וגם מצד הסברא קיל פוסק נדן מלוה. והמעייין בדברי [י] הראשונים יראה שהכנסתי דברים האלה בקיצור לשוני, שכתבתי בזה הלשון בסוף התשובה, ומי שרוצה לבטל דיני עליו לסתור ראיותי בראיות ברורות המוסכמים לכל הדעות, כדי להוציא מיד המוחזק

דלאו קושיא הוא, דהני דחשיב התם ידוע ומפורסם לכל שנותנין להם לישא וליתן, אף שהכניסתם לו סתם רשאי למוכרן ולישא וליתן בהם. כמו שפירש"י ד"ה בשמים כו', הוא עיקר סחורתן, ואשה שהכניסה לבעלה שום מהם, הרי הן ככספים להוסיף שלישי. אבל בשאר דברים מן הסתם לא הכניסה לו לישא וליתן בהם ואינו מוסיף עליהן שלישי, אם לא כשפירשה ואמרה לו שמכניסתן לישא וליתן בהם דאז גם עליהם מוסיף שלישי, והוא ברור. והן הן הדברים שכתב מהר"ק שם, וז"ל: דהיינו דוקא בסתם, אבל היכא שהוסיף הבעל ועשאן כספים, מאחר שהן עומדים למכור דדין כספים יש להם כו', עכ"ל, וזה כתב שם לדעת רש"י בשאר מטלטלין, ע"ש.

**ועוד** כיון דנהיגין האידנא שכל מה שמכניסה לנדן לבעל, שהבעל עושה בהן כאדם העושה בשלו, לישא וליתן בהן ולמכור כאוות נפשו. שיש לכל מילי הדין דכספים, הן להוסיף שלישי והן דאף שנאמר בתנאים שתכניס לו מעות מזומנים, שתוכל להכניס בשומת דמי שווין (ועיין בנחלת שבעה סימן ט"ז סעיף א' ס"ק ב') ששוה כסף הרי הן ככסף. וכן כתב מהר"ק שם בהדיא, וז"ל: וכ"ש בהיות המנהג פשוט בכל המדינה, להוסיף על כל דבר העומד למכור כעל הכספים, ובכל כיוצא בזה שוו כל הפוסקים שדנין על פי המנהג. יותר מזה מוכח מדברי הראב"ד שהביא שם, שיכולה להכניס לו שומא הנישום על פי הנועדים {לזמטוטי} [למזמוטי] חתן שדרכם לשומם, ותהני כשתוסיף חומש כפי שומת הנועדים, אף כשהתנה להכניס לו מעות. דכתב שם וז"ל, וכן כתב אח"כ, וז"ל: וסיפא דקתני שומא דידה כו', עד והיא גופא קמ"ל, שלא תאמר כיון שהתנה להכניס לו מעות יהיה רשאי למכור השום ויוסיף שלישי על המעות, אלא אינו רשאי למכור כלי אשתו כלל מפני שבח בית אביה, הלכך פוסק פחות חומש, עכ"ל הראב"ד ע"ש. הרי דאף שהתנה להכניס לו מעות, אפ"ה יכולה להכניס לו שומא שאינו רשאי למכור, מכ"ש שיכולה

ששמו ממון זהב וכסף וכו'. ומדלא קאמר הכי, ש"מ שבכלל מטלטלין איכא נמי כלי זהב וכסף, והוא ברור למי שיש לו עינים לראות ולב להבין.

**עוד** כתב מהר"ע, וז"ל: ומה שמביא ראיה מצדקה שא"צ למכור כלי ביתו ותשמישו אפילו הם כלי כסף כו', זה הוא דוקא מה שצריך לו לבד, אבל לא לאשתו כו' כדאיתא בט"ז ביו"ד סימן רנ"ו, עכ"ל. לא ידעתי מה רצה בזה, הלא סוף כל סוף פוסק נדן קיל מלוה, דללוה מסדרין ואין מניחין לו אפילו מחט אחד ואפילו כלי אוכל נפש אף אם הם פחותים מאד, ובצדקה מניחין לו כל מילי אף אם הם יקרים מאד. ועוד הלא איתא שם בסעיף ב' שלא נאמרו השיעורים הללו אלא בזמניהם, אבל בזמן הזה יכול ליטול עד שיהיה לו קרן כדי שיתפרנס הוא ובני ביתו מהריווח, ע"ש. וכיון דלסברת הרא"ש פוסק נדן קיל מצדקה, פשיטא דגם בפוסק נדן אין מחייבין אותו ליתן מה שפסק, כשאירע לו אונס שנתקלקלו נכסיו ביני ביני, עד שלא מצא דרכים לפרנס עצמו ובני ביתו מהריווח. ואף בלא אונס לא גרע מלוה, כיון שהוכחתי דלוה חמור מצדקה, ודברי ברורים ונכונים בלי שום קושיא וסתירה כלל.

**ומ"ש** וז"ל: ומה שרוצה להביא ראיה מתשובת הרא"ש וז"ל, אם אין לראובן ממה לפרוע לו מחובותיו, משמע הא אם יש לו חובות שיוכל לומר לו כלך אצל חובות כו'. לא ידענא שותא דמר, שמה שכתב הרא"ש כו' לא מחובותיו, דהיינו שלא יוכל לגבות מהם כלום שהם יאוש כו', אבל אם לא נתקלקלו החובות, מחוייב לגבותם הוא וליתן לנדן ה' אלפים זהובים מעות מזומנים. והא ראיה, שהשאלה הוא אם יוצא ידי שבועה כו' מחמת שנתקלקלו לגמרי. אבל אם יש לו חובות בטוחים, אינו יוצא ידי שבועה עד שימכור אותם ליתן לו מעות כו', א"כ הוא מוכרח לטפל בהם ולמכור אותם, עכ"ל. ואנכי לא ידעתי לכיון פירושו בקרקעות וחפצים שבדבור אחד נאמרו ברא"ש, שכתב אם אין

שיכול לומר קים לי כו'. הרי שראיתי דעות המתנגדות לב"י ורמ"א והנמשכים אחריהם, ואפ"ה הכרעתי לדון בנ"ד כוותייהו, משום שהמוחזק יכול לומר קים לי כוותייהו, ולא כדעת החולקים עליהם. וסיימתי שם וזה לשוני: אבל לפענ"ד לא יראה ולא ימצא שום דעה החולקת ומתנגדת למה שכתבתי. רצוני לומר, אף החולקים על רמ"א וסייעתיה בלוה, מכל מקום יש לומר דבפוסק נדן מודים שיכול לסלקו בחובות על פי השומא, כיון דלא שייך הני טעמי דשייכים בלוה כמו שכתבתי.

**ומה** שהביא מהר"ע ראיה ממתנה שאין חטים וסחורות בכלל, ומכ"ש כסף וזהב. לא ידעתי מה בעי בזה, ולימא להו לנפשייהו לפי הפס"ד של הדיינין הנ"ל שפסקו שיקבל בחרם, רק שאין לו מעות וכסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות. דהוה להו להוסיף עוד נופח מדילהו, שיקבל בחרם גם שאין לו חטים וסחורות, ומאין לאין באו לחלק בין כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות לשאר דברים.

**ובלא"ה** אין אני יכול לירד לסוף דעתו בזה. ובלי ספק שנעלם מעיניו בעת שכתב זה, מה שמסיים שם בסימן {רמ"א} [רמח"י] ואם אמר כל המטלטלין שלו נוטל הכל. הרי דהכל בכלל מטלטלין, ומיפרך ק"ו דידיה. עוד נעלם ממנו מ"ש שם בסעיף י"ב, דמשם מוכח להדיא דכסף וזהב הוא בכלל מטלטלין. דזה לשון השו"ע, הכותב לחבירו שנתן לו ארבע אמות קרקע, ואגבן כל מטלטלין שיש לו בין זהב וכסף בין שאר כל כלים גדולים וקטנים ובגדי פשתן וצמר ומשי, וכל מה ששמו ממון וכל מה ששמו נכסים, לא קנה לא קרקעות כו', עכ"ל. הרי דכסף וזהב בכלל מטלטלין, שבתחילה פרט הכלל שהוא כל מטלטלין, ואח"כ קאמר הפרט מה שהן בכלל המטלטלין שאמר בתחילה, ואח"כ אמר וכל מה ששמו ממון כו'. הרי דבכלל מה ששמו ממון לא נכלל זהב וכסף, דאלת"ה הול"ל הכי ואגבן כל המטלטלין כלים גדולים וקטנים כו', וכל מה

הראיה הנ"ל מתשובת הרא"ש מדקדוק לשונו מהכא, שבאמת לא כתבתיה רק להרווחה דמילתא בעלמא ולא החלטתי דברי בזה, כי כתבתי הלשון דמשמע ולא הלשון דשמע מיניה. מכל מקום אכתי פש גבאי ראייה האחרונה מלוה, שעל ראייה זו תמכתי יתידותי, והוא יתד שלא תמוט ולא ימוט אף אם כל הרוחות מנשבין בו, ואין מזיזין אותו אפילו זיז כל שהוא, כי כבר הפצתי כל הדברות המתנגדות לזה כמוץ מלפני רוח.

**ומה שמסיים מהרו"ע, וז"ל:** גם נראה לפע"ד שכל מה שמזכיר הרא"ש חובות הוא חוב על יהודים דוקא, אבל לא חובות גוים, אף שהם בטוחים אינו אפילו שוה כסף כו', עכ"ל. ולדבריו צריך לומר דמ"ש בחו"מ בסימן ק"א סעיף ה', אם יש ללוה שטרי חובות על אחרים יכול להגבותם לו כו', דמיירי נמי רק מן חובות יהודים, אבל חובות גוים אין יכול להגבותם לו. ודברי תימה הם, הלא שטרי חובות סתמא קאמר, דמשמע בין יהודים ובין גוים. ואם תאמר אדרבא, מדלא קאמר בהדיא בין של יהודים בין של גוים דלא מיירי רק משל יהודים לחודא, דמדנקט סתמא מוקמינן ליה אמסתבר טפי, ושל יהודים מסתברא טפי להגבותם לו משל גוים, לסברתו. שתי תשובות בדבר, חדא דכל היכי דנקט שטרות סתם, ואינו מוכח מאותו ענין עצמו דלא מיירי רק של יהודים, אף של גוים במשמע. והכי מוכח מהא דסימן ס"ו סעיף מ"א לענין חלוקת שטרות דנקט נמי שטרות סתם, והתם גם שטרות של גוים בכלל, וכן הוא להדיא בתשובת הרא"ש כלל {צ"ה}{צ"ח} סימן ז'. וליכא למימר משום דהתם שטרי גוים מסתבר טפי, כמ"ש הרא"ש שם, וז"ל: וכ"ש בשט"ח של גוים, שצריך טורח והשתדלות גדולה להציל מידם, והשותפין כל אחד יסמוך על חבירו ויתקלקלו החובות, ולכן טובה החלוקה, עכ"ל. ומשום הכי שטרי גוים בכלל שטרות סתם נינהו, משא"כ לענין להגבותם למלוה שטרי ישראל מסתברא טפי, דמוקמינן שטרות סתם רק

לראובן ממה לפרוע לא מחובותיו ולא מקרקעות וחפצים כו', וכי תעלה על דעתך לפרש שיש לו קרקעות וחפצים אבל אין יכול לגבות מהן מעות. אין הדעת סובל פירוש זה, דכל קרקע ומטלטלין יכול למוכרן, ולהשיג מהן מעות אם מעט אם הרבה. ועל כרחך צריכין לומר, דכוונת הרא"ש הוא שאין לו קרקעות וחפצים כלל, דכוותיה שאין לו חובות השוים לשום מעות, רק שנתקלקלו לגמרי שאינם שוים על פי השומא לכלום. ושפיר הוכחתי דאם שוים לכלום שיכול ליתנם על פי השומא.

**ובר מן הדא,** דברי מהרו"ע עצמו סותרים זה את זה. דלעיל מוקי דברי הרא"ש דמיירי שלא פסק להכניס לו מעות מזומנים דוקא, דכתב וז"ל: אין נדון זה דומה לנדון של תשובת הרא"ש הנ"ל, כי שם מוזכר שהתחייב את עצמו להכניס לבתו ה' אלפים סתם, אבל בנ"ד הותנה בפירוש ד' מאות זהובים מעות מזומנים כו' עכ"ל, וכגון דא ליכא מאן דפליג שיכול לסלק הנדן בשומא. והכא כתב וז"ל, והא ראייה דשאלה הוא אם יוצא ידי שבועה כו', אבל אם יש לו חובות בטוחים אינו יוצא ידי שבועה כו', כי בשעה שפסק הנדן ונשבע על זה לא היה לו רק חובות, ואפ"ה נשבע ליתן לו מעות על סמך שייגבה מהחובות, א"כ הוא מוכרח לטפל בהם ולמכור אותם, עכ"ל. מראש דבריו ניכר שסוף דבריו אינן אמת, דכיון ששבועתו לא היה על מעות, מהיכא תיתי נימא שיטפל במכירת החובות וליתן לו מעות דוקא לצאת ידי שבועתו, הלא על זה לא נשבע כלל לדבריו. אבל לדידי לא צריכנא לכל זה, דאף אם פסק לו ליתן הנדן במעות מזומנים, מכל מקום כשנותן לו שאר דברים על פי השומא ששוים כל כך כמעות מזומנים, יוצא ידי שבועתו כיון דשוה כסף ככסף. אם לא היכא שאמר בהדיא שיתן לו מעות ולא שאר דברים, שאז אינו יכול ליתן לו שאר דברים רק כלי כסף, כדברי המישרים שכתבתי לעיל.

**ואף** אי יהיבנא ליה כל טענותיו בזה, ודל

מסתבר לחלוק בין חלוקה לפרעון, דאם איתא דבפרעון לא היו מגבין בע"כ שטרות, גם בחלוקה לא היו חולקין בע"כ כו', עכ"ל. הרי דהן הן דברי הרא"ש דכלל צ"ח סימן ז', וחד דינא אית להו לגוביינא ולחלוקה. ובחלוקה כתב הרא"ש שם בהדיא, דכופין אותו לחלוק בשטרי גוים. ואם איתא דלא היו גובין שטרי גוים בע"כ גם בחלוקה לא היו חולקין בע"כ, כמ"ש הש"ך שהבאתי.

**ומה** שכתב מטעמא דנפשיה, דבאים בעקפיים להפקיע חובותיהם בחינם כו'. אדרבא ואדרבא, באם שיש ליהודי שטר חוב על הגוי העשוי כפי נימוסיהן, כופין בכל הכפיות ונגישות את הלוה לשלם, כי משפט אחד לכולם ואין נושאים פנים בדברים האלה. אם לא שהלוה מברר הפרעון, או שלקח ממנו ריבית יותר מהראוי. ובזה אף אם המלוה הוא גוי, והלוה הוא יהודי, מענישין אותו ופוטרין לבעל חוב מחובו, ועושין לו משפט חרוץ כאילו הוא להיפך, וכן ראיתי בעיני במדינה זו.

**והראיה** שהביא מה שאמרו רז"ל שהוא כמציל מידו, נעלם ממנו מה שכתב בעל חוט השני בסימן צ' 425 וז"ל, אע"ג דכל אשראי ספק אתא או לא וכדאיתא כו' אפילו בשטר חוב כמציל מידם, מ"מ נ"ל פשוט דבזמנינו דהמושלים והפקידים עושין משפט חרוץ כו' שישלמו אפילו כ"י בעלמא, נשתנה הדין, וכל העומד לגבות כגבוי דמי, וראיה ממ"ש בטור חו"מ כו', ע"ש.

**ולי** נראה דשט"ח של גוים בטוחים, עדיפי משט"ח של יהודים אף אם הם בטוחים בזמנינו. וראיה לזה ממה שכתב הט"ז באו"ח סימן תקל"ט ס"ק א', וז"ל: והאידינא אנו רואים בכל הקהילות שתובעים בפני הדיינים אפילו בעד פרקמטיא בחול המועד, ויש לי ללמד זכות, דאנו רואים קלקול החובות הוא מצוי ביותר, בכל יום אנו נצערם ומתדלדלים כו', ע"ש. וכל הני מילי

אשטרי ישראל. דאם כן לוקמי התם, הא דנקט שטרות סתם נמי רק אמסתבר והיינו אשטרי גוים, ונימא דדוקא בשטרי גוים כופין אותם לחלוק אבל לא שטרי ישראל. ובאמת המחבר הוציא דין זה מתשובת הרא"ש שם, דס"ל דגם בשטרי יהודים כופין אותם לחלוק, והאיך כתב המחבר בשו"ע שטרות סתם. אלא ש"מ דכל היכי דנקט שטרות סתם, ואינו מוכח משם בהדיא דמיירי רק משטרי ישראל, דגם שטרי גוים בכלל. א"כ הא דכתבו המחבר בשו"ע ורמ"א בהגה בסימן ק"א סעיף ה', שטרי חובות סתם, כוונתם אכל השטרות, בין שטרי יהודים ובין שטרי הגויים יכול הלוה להגבותם למלוה.

**ועוד**, כיון דשמין השטרות לפי נכסי הלוה ואלמותו, ולפי אותה שומא מגבינן ליה למלוה, מה לי אם הם שטרי יהודים או שטרי גוים, דלעולם אין יכול להגבותם לו יותר מדמי שוויים על פי אותה שומא, והשמאים גם עיניהם מטייפין אם צריך טורח גדול והשתדלות רב להציל המעות מהבע"ח או לא, וכל זה הוא בכלל השומא. דאם שיש טורח בגבייתו, אין מעלים אותו בשומא כל כך בדמים, רק שמים הכל לפי ערך הטורח אם מעט אם הרבה, ובשומא כזה אין נ"מ כלל אם הבעל חוב הוא יהודי או לא. ודבר זה אין צריך לפנים כלל, כי פשוט הוא אף לבר בי רב דחד יומא.

**ובר** מן הדא, אנכי לא ידעתי איך סלקא אדעתיה דמהרו"ע מעיקרא, דבסימן ק"א מיירי רק משטרות יהודים. הלא ההוא דינא הוציא הטור מתשובת הרא"ש, והיא אותה תשובה שהבאתי לעיל, כמ"ש הש"ך שם ס"ק ג' בהדיא, אמה שכתב הטור, וא"א הרא"ש ז"ל כתב שיכול להגבותם לו כו'. וכתב הש"ך על זה, וז"ל: וזה משמע להדיא בכלל צ"ח סימן ז', ומביאו הטור לעיל ס"ס ס"ו, דכופין אותו לחלוק שטרות בשומא כו' עד והא נמי דכוותה היא, דודאי לא

והן מקצתו היה המחצה להקהל. וכשלא היה רוצה לעשות זה, היו מכריחים אותו ליקח אותו חוב בערכו במלואו, ולפרוע ממנו הנתינות והעולים.

**מכל** הא דכתבתי יראה הרואה, ששוא עמלו הבונים לבנות דיק וסוללה על פסקי דיני, אף על הנופח שהוסיפו כל דהו מדידהו. מכ"ש במה שעל הכלל כולו יצאו, שיציאה זו מלאכה גרועה היא נגד מלאכת מלאכתן שבתורה מגמרא ומסברא, שיסדתי ביסוד מוסד, שכל מורה כדין ידין ויורה, ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע אף כחוט השערה. וה' יאיר עיני באור התורה, ודרך תבונות יודיעיני לכוין לבאר וללבן ולברר הלכה ברורה.

**ישוע העשיל לבוב**<sup>426</sup>

דחששא ליכא למיחש רק ביהודים, אבל לא בגוים. ומבלעדי כל זאת אין להכחיש את הידוע, דרוב כל הונם וכבוד עשרם של היהודים במדינות הללו, אינם רק ממה שחייבים להם בעלי חובות של גוים. ולדעת מהרו"ע שאינם אפילו שוה כסף, לא יקחו חובות כאלו בערכם, לפרוע מנהון מסים וארנונות ועול משא מלך והשרים ושאר הכבדות שגובים על פי הערך, ועכ"פ לא ישתו עם הני שיש להם סחורות וכסף וזהב ואבנים טובות ושאר דברים קרקע ומטלטלי. אדרבא נהירנא כד הוינא בק"ק מיץ, שכל הבעלי בתים היו מוכרחים לקבל כל חובות שלהם בערכן במילואם, והכסף וזהב היו קוצבים בפחות מדמי שוויים. ומי שהיה לו חוב שאינו בטוח ולא היה רוצה ללקחו בערכו, היה מוכרח למסרו לקהל, שכשיגבה איזה דבר ממנו הן כולו



## סימן קט

### בענין הנ"ל

**בתחילה** בא מהרל"ך הנ"ל להתגולל עלי, על מה שכתבתי לעיל בסימן ק"ו, שהפוסק נדן קיל מהלוה. וכתב וזה לשונו: ולדעתי הם שוין, וראיה מתוס' בכתובות דף פ"ו ע"א ד"ה לבע"ח מסלקינן בזו, אומר ר"ת ד-ג' דינין חלוקים למלוה ולניזק ולשכיר ע"ש, גם בב"ק במקומות המפוזרים כתבו התוס' ג' חילוקים הנ"ל בלי חולק. ולדברי מכת"ר שפוסק נדן הוא קיל מבע"ח דעלמא, נמצא ד' חילוקי דינים, וזה דלא כמאן. גם בבבא קמא פרק שור שנגח בתחילת הפרק [דף מ"ו ע"א], גבי המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן רב אמר ה"ז מקח טעות, פריך הגמרא ונחזי וכו', ותירץ לא צריכא דאוקיר בישרא וקאי בדמי רדיא, ואמרי ואי ליכא לאישתלומי מיניה לישקליה לתורא

**באשר** שחד מן הדיינים של הפס"ד המוזכר לעיל בסימן ק"ז, ה"ה המופלא מוהר"ר ליברמן כהן נר"ו, השיב ג"כ על דברי הנ"ל. אך דבריו רובם ככולם המה ממש דברי המופלג הישיש מוהר"ר ווייבש עמריך שבסימן ק"ז, שכבר השבתי עליהן בסימן ק"ח. ואינו מן הצורך לחזור לכפול דברי מוה"ר ליברמן כהן הנ"ל, ותשובתי עליהן. אפס מה שמצאתי בדברי מוהרל"ך שהוסיף מדיליה, שאינן בכלל מהורו"ע הנ"ל, אעתיקם ואשיב עליהם. ובאשר שמעטים המה, לא יחדתי אותן בסימן בפני עצמו. רק שמתתי פירוד בין הדבקים באותיות קטנות, כדי להקל על הקורא להגיע ולידע בהשקפה ראשונה דברי מי הם, ודברי מי יקום, ואותיות מחכימות<sup>427</sup>.

<sup>426</sup>. כאן מסתיים כת"י המבורג וחבל על דאבדין.

<sup>427</sup>. בכתב היד שלפנינו דברי מוהרל"ך נמצאים בסוגריים מרובעות.

הסילוק, אף אנא אמינא דאי אית ליה זוזי לפוסק נדן שצריך לסלקו בזוזי. ומשום הכי כתבתי בפס"ד שלי, שהפוסק נדן יקבל בחרם ב"ד שאין לו מעות מזומנים. רק כדי שלא יאמר שהפוסק נדן חמיר מלוה, ואף בלית ליה זוזי נימא ליה זיל טרח זבין ואייתי זוזי, לזה הוכחתי מסידור בע"ח דפוסק נדן קיל מלוה. ודי בזה אם באנו להשוותו לזה לבע"ח דחמיר מיניה, דאי אית ליה זוזי שצריך לסלקו בזוזי. ולאפוקי שלא לדונו כשכיר דחמיר אפילו מלוה, דאף דלית ליה זוזי דאמרינן ליה זיל טרח זבין ואייתי זוזי, דבר מיניה דההיא, כיון דאתיא פוסק בק"ו מלוה, דחמיר מיניה, ואפ"ה אי אית ליה זוזי לא אמרינן ליה זבין ואייתי זוזי, מכל שכן פוסק נדן.

**עוד** כתב מוהרל"ך, וז"ל: ואיתא בתומת ישרים<sup>428</sup> סימן קנ"ג שפסק לגבות עם שטרי פסיקתא אפילו ממשעבדי, הרי לך ששטרי פסיקתא כמו שטרי חוב, עכ"ל. אנכי לא ידעתי למה הביא ממרחק לחמו, והרחיק עדותו מספר תומת ישרים. הלא תלמוד ערוך הוא בריש פרק הנושא [כתובות קא,ב] במתניתין, מתו בנותיהן ניזונות מנכסים בני חורין, והיא ניזונת מנכסים משועבדים מפני שהיא כבעלת חוב, ומוקי בש"ס [שם קב,ב] בשקנו מידו, והובא לפסק הלכה באהע"ז סימן נ"א בהגה.

**אבל** טעות גדול טעה בזה, דהא דאמרינן דשטר פסיקתא הוא כמו שאר שטרי חוב, היינו כשמחייב את עצמו בקנין גמור ליתן לבנו או לבתו כך וכך, ועיין שם בבית שמואל [ס"ק ח'], ובתשובת הריב"ש סימן קכ"ט שממנו הוציא רמ"א דין זה, דשטר פסיקתא כזה עדיף מן המתחייב את עצמו בדבר שאינו חייב שבחו"מ בסימן מ, לפי שהוא בקנין וטריף אפילו ממשעבדי. אבל הקנין של התנאים שלנו אינו אלא קנין אתן, דאפילו לגבי דידיה סבירא להו לרוב הפוסקים דלא מהני, כמ"ש רמ"א בחו"מ סימן רמ"ה [סעיף א].

בזוזי דאמרי אינשי ממרי רשוותך פארי אפרע, לא צריכא דאיכא לאישתלומי מיניה. איתא בתוספות [שם ע"ב ד"ה ה"ג] ואית דגרסי אי דליתא להני זוזי, משמע שאם אין אותן מעות בעין שנתן לוקח למוכר, אפילו אית ליה זוזי אחריני לא יהיב ליה זוזי. ואין נראה לר"ת מאחר שמקח טעות הוא סברא הוא שדינו כבע"ח, ואומר ר"ת שיש ג' דינים לבע"ח ולניזקין ולשכיר וכו'. נמצא הוא בהוה אמינא בגמ' לאותו גירסא, מה שבא דרך מו"מ הוא גריע מבע"ח, ויהיו ד' חילוקי דינים, והגיה ר"ת שלא נמצא יותר מ-ג', עד כאן לשונו.

**במחילה** מכבודו דלא ידע מה קאמר בזה, וכי ר"ת אתי לאשמועינן דליכא אלא ג' מעלות האלו לענין קולא וחומרא, הלא מצינו דכתובת אשה קיל מכולן, דאי אית עליה כתובת אשה ובע"ח, ולית ליה אלא חד ארעא ולא חזיא אלא לחד, לבע"ח יהיבין ליה לאשה לא יהיבין לה, כדאיתא שם בכתובות. ואם כן לסברתו תיקשי נמי לר"ת, הא איכא ד' חילוקי דינים. אלא ע"כ מעולם לא נחית ר"ת להכי, ולא בא למימר רק דלענין פרעון זוזי איכא ג' חילוקי דינים. לבע"ח אי אית ליה זוזי לא מצי לסלקו במידי אחרינא, אבל אי לית ליה זוזי לא אמרינן זיל טרח זבין ואייתי ליה זוזי, רק מסלקו בכל מידי דבעי. ובשכיר אף דלית ליה זוזי, אמרינן ליה זיל טרח זבין ואייתי ליה זוזי. ובניזק אפילו אי אית ליה זוזי, יכול לסלקו בארעא דוקא ולא במידי אחרינא, לרב הונא דאמר בבבא קמא [דף ט' ע"א] או כסף או מיטב. ולרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע דאמרי שם דף ז' ע"ב כל מילי מיטב הוא, אף דאית ליה ארעא וזוזי יכול לסלקו אפילו בסובין. אבל לענין דברים אחרים, ודאי ישנן הרבה דברים חמורים וקלים מאלה. אם כן מאי קמותיב לי מוהרל"ך מהא דר"ת, דאינו לא חמימי ולא קרירי למאי שאמרת. דאף שהעליתי שהפוסק נדן קיל מהלוה, מכל מקום לענין



ועיין בב"ש באהע"ז סימן ק"ג"א סוף סעיף קטן י', דעכ"פ מיוורשים וממשעבדי ודאי לא טריף, אם כן מה לו ולראייתו מספר תומת ישרים. ואף שאין בידי זה הספר לעיין בו, מכל מקום לדעתי ודאי לא מיירי אלא משטרי פסיקתא דלא הוי הקנין קנין אתן, או שגם בעל תומת ישרים הוא מהכת דס"ל דקנין אתן מהני. ודברים כאלה הם להג הרבה יגיעת בשר, ואינן כדאי לכלות הזמן בהן להשיב עליהן יותר. בפרט שגם לפי דבריו מצינו בפוסק נדן קולא וחומרא, קולא מסידור בע"ח, כמו שהוכחתי לעיל בסימן ק"ו, וחומרא לסברתו דמהרל"ך שטריף ממשעבדי. מה ראה על ככה לאקושי לחומרא דיליה ולאפוקי ממונא מחזקת מרא, ולא לאקושי לקולא ולאוקמי ממונא בחזקת מריה, דכלל גדול הוא בדיני ממונות שאין מוציאין ממונא מספיקא. ועוד די לבא מן הדין להיות כנדון, דהא אפילו לבע"ח דטריף ממשעבדי, לא מזקיקין ליה ללוה שיטרח ויזבין וייתי ליה זוזי.

**עוד** כתב מוהרל"ך, וז"ל: ולי נראה בנדון דידן עדיף שטר פסיקתא מהלוואה. בשלמא גבי הלוואה שהוא להוצאה ניתנה, אמרינן דמתחילת ההלוואה אייאיש נפשיה מזה, דלעת שיביא זמן הפרעון לא יהיה בידו מעות, ועיקר סמיכות דעתיה היא על הקרקעות, כמו שכתב הסמ"ע ריש סימן ק"א, אבל בשטר פסיקתא אומדנא דמוכח הוא שדעת שניהם היה על מעות מזומנים, עכ"ל. איפכא מסתברא, אם כן הוא בהלוואה שהלוה לו מעות מידו לידו דאמרינן שאיאיש נפשיה מזה, ואסיק אדעתיה שכשיגיע זמן הפרעון לא יהיה בידו המעות, מכ"ש הפוסק נדן שהחתן לא יהיה ליה מידי, ואפוקי יתירה אית ליה בצורכי פרנסת בתו, דפשיטא שאיאיש נפשיה שלא יהיה לו מעות בעת הנשואין. וכבר הארכתי בזה לעיל בתשובתי למהורו"ע נר"ו בסימן ק"ז.

**וכדי** שלא יתעקש עוד להחזיק בסברתו, אביא לו ראיה ברורה, שהפרעון במעות תלוי בקבלת המעות דוקא, מש"ס דכתובות דף פ"ו ע"א.

דאיתא שם: אמר אמימר משמיה דרב חמא, האי מאן דאיכא עליה כתובת אשה ובע"ח, ואית ליה ארעא ואית ליה זוזי, לבע"ח מסלקינן ליה בזוזי לאשה מסלקינן לה בארעא, האי כי דיניה והאי כי דיניה. ופירש"י: האי כי דיניה, זה הלוח מעות וזו סמכה על שיעבוד הקרקע, והיא לא נתנה כלום. ואם בשביל נכסי צאן ברזל כו' וזו צירפתן עם הכתובה כו', עכ"ל. הרי דדיניה של הלוח הוא במעות לפי שהלוה לו מעות, והאשה בקרקע לפי שלא נתנה לו כלום. ואף שהכניסה לו נכסי צאן ברזל, מכל מקום הואיל שצירפתן עם הכתובה שהוא עם מה שלא נתנה לו, יש להן גמי הדין דכתובה. מכל שכן החתן שלא נתן שום דבר לפוסק נדן, שאיאיש נפשיה ממעות, וסמך על מה שיש לו לפוסק נדן הן קרקע והן מטלטלי, ועל כל פנים לא עדיף ממלוה שנתן ללוה מעות בעין, ומי שיש לו מוח בקדקדו לא יפקפק על זה.

**ובר** מן הדא, לא ידעתי מה היה לו למוהרל"ך, ששינה את דעתו לדעה אחרת מתחילת דבריו לסוף דבריו. שבתחילה על מה שהעליתי שהפוסק נדן קיל מהלוה, כתב וז"ל: ולדעתי הם שוין כו'. ובתוך כדי דיבור חזר מזה וכתב וז"ל: ולי נראה בנ"ד עדיף שטר פסיקתא מהלוואה וכו', אתמהא.

**עוד** כתב מוהרל"ך הנ"ל: עוד ראיה גדולה לדברי, בהגעת זמן המלוה יש לו דין לפרוע מן הלוה ממה שהוא מצוי אצלו, ואפילו מנכסים המשועבדים יכול המלוה לטרוף, אפילו יש ללוה נכסים בעיר אחרת. וזה הכלל שאין לגבות מן משעבדי במקום בני חורין, אפילו הכי אם הבני חורין הם בעיר אחרת ומשועבדים באותו מקום, יכול לטרוף ממשעבדי, כמבואר בחו"מ סימן ק"ב [סעיף ג]. וכאשר שמעתי, אותן בעלי חובות מה שהנתבע היה רוצה ליתן אינם מאותה עיר רק הדרים בכפרים, זהו תרתי לריעותא, חובות גוים וחוץ לעיר. האיך מלאו לבו לפסוק פסק כהאי לשלם בשט"ח גוים אם יש לו שטר מטלטלין, וגם

לכתוב מי יתן שכל הלכותי יהיו ברירין לי כהאי, וברי לי שהוא נגד הדין.

על אדני פז ואבני יקרה, לכל יודעי בינה ודעתיהן דעת ישרה.

**והלכה** כראיה אחרונה ממה שכתב המבי"ט חלק שלישי סימן קנ"ג, בכל דהו יכולים הלקוחות לומר הנחתי מקום לגבות במקום בני חורין, אבל אם אין לו רק חובות גוים, אינם בני חורין ולטרופ ממשעבדי. אותו תשובה הוא מוזכר בכנסת הגדולה בסימן קי"א בלי חולק, וזה לשונו: אם יש ללוה זה חובות, אם אין חובות ההם בטוחים, שהם של גוים או אנשים שהוא ידוע שלא יפרעם, אינו יכול לומר הנחתי מקום לגבות, מהר"מ טראני (חלק ג' סימן קנ"ג), עכ"ל כנסת הגדולה. הרי שהושוו חובות גוים לאנשים ידועים שלא יפרעם, חלילה לומר הרא"ש והב"י ורמ"א מסכימים לכופו למלוה ליקח לתשלומין חובות גוים. ולדעתי כד ניים ושכיב רב פסיק האי דינא, עכ"ל.

**אך** במה שמפקפק על החובות שהמה חוץ לעיר, ממה שכתב המחבר בשו"ע בחו"מ סימן ק"ב סעיף ג', לפום השקפה הראשונה מצא מקום להתלונן על פסק דיני. ואחווניא ליה מחווי שגם בזה לא ירד לעומקא דדינא, ונעלם ממנו מקור הדינים הללו. דזה לשון הרשב"א בתשובה סימן אלף ה': עוד נשאל, הרי אמרו אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש ב"ח, אם המשועבדים כאן ובני חורין במדינה אחרת מהו. והשיב, כך דעתי נוטה שיגבה מן המשועבדים המצויין כאן, כדי שלא יצטרך המלוה להוציא מאתים על מנה כו', עד ומכל מקום לא כל המקומות שוין, שאם היו בני חורין במקום קרוב הרבה כמו תוך שלש פרסאות, אין אומרים בכי האי גוונא<sup>429</sup> ממשועבדים כדי שלא יצטרך לטרוח ללכת שם כו' עד וסוף דבר מסתברא שכל דברים אלו תלויים בראיית הב"ד. אם יש הפסד הוצאה למלוה בדבר, שיצטרך לטרוח הרבה ולהוציא הוצאות לחזר אחר בני חורין אם לאו, ודנין בדבר לפי ראות עיניהם, אבל שלא יגבה מן המשועבדין שבמקומו ויצטרך לחזור אחר בני חורין שבמקום רחוק לא כו', עכ"ל.

**הנה** על מה שרצה מוהר"ך לפקפק על פסק דיני, ועלה על דעתו לחלק בין חובות יהודים לחובות גוים, גם בזמנים הללו ובמדינות האלו, כאשר עלה גם על דעת מוהר"ר ווייבש עמריך נר"ו, כמוזכר לעיל בסימן ק"ז. כבר הארכתי לעיל בתשובתי שעל תשובת מוהר"ו ע בסימן ק"ח בד"ה ומה שמסיים מוהר"ו ע כו', ובד"ה ובר מן הדא כו', ובד"ה ומה שכתב מטעמא דנפשיה כו', והבאתי ראיות ברורות לדברי מגדולי ראשונים ואחרונים, שבזמנינו ובמדינות הללו אין חילוק בין חובות גוים ליהודים. ואין מהצורך ליתן ידי שניות לדברי סופרים, ולכפול הדברים כדי להשיב על חלומותיו, שמראה מקום רק לסימני תשובות, ומשכח זוטרי ושקיל לדוגמא בעלמא. והפריז על המדה להרחיב פיהו, ולומר חלילה לומר הרא"ש והב"י ורמ"א מסכימים לכופו למלוה ליקח לתשלומין חובות גוים. אף שלא ראה וידע שום סתירה כל דהו לראיותי, שהן הנה כראי מוצקות מבונים על יסודי התורה, מיוסד

**והנה** מה שכתב וסוף דבר מסתברא שכל דברים האלו תלויים בראיית הב"ד כו', רצה לומר שאפילו אם הבני חורין הם רחוק יותר משלש פרסאות, ונראה לב"ד שאין למלוה בשביל זה טרחה הרבה והוצאות יתירות, שאינו גובה ממשעבדי. ודכוותיה אם בתוך שלש פרסאות נראה לב"ד שיש לו הרבה הוצאות או טרחה יתירה, שכה"ג גובה ממשעבדי. דאם לא כן, רק דמה שכתב שתלוי בראיית הב"ד קאי רק אתוך שלש פרסאות, אבל יותר משלש פרסאות אף אם נראה לב"ד שאין לו טרחה מרובה והוצאות יתירות, אפילו הכי טורף ממשעבדי, אם כן דברי

שנשאל ממנו מי שדר במדינה אחת ויש לו נכסים באותה מדינה ויש לו נכסים במדינה אחרת, ויש עליו בע"ח באותה מדינה אחרת כו'. והוכיח מסוגיא זו שמגבין לבע"ח מהנכסים שיש ללוה במדינה שהבע"ח שם, ע"ש. דמשמע דוקא ממדינה למדינה דינא הכי, אבל באותה מדינה עצמה דוחין לבע"ח שילך למקום שהלוה שם ויגבה מהנכסים של הלוה במקום אשר הוא שם, והכא נמי דכוותיה.

**וכל** זה לא כתבתי רק להרווחא דמילתא, אבל בנ"ד אין אנו צריכים לכל זה. כי ידוע ומפורסם הוא שכל החובות שיש לפוסק נדן בנ"ד, היותר רחוק הוא תוך שני פרסאות, והפקידים והשררות שלהם הם דרים בהעיר שדר בו הפוסק נדן הנ"ל, דכה"ג ודאי אין לו טרחה יתירה לגבותם. וגם אין צריך להרבות בשום הוצאה, רק הוצאות הדרך של השוטר שמזמין לבע"ח לבוא לדין לפני השופטים והפקידים פה העיר שהוא דבר מועט, דבזה ליכא קפידא אם הבע"ח דר כאן או במקום קרוב הרבה כמו זה. ועם כל זה דקדקתי בפסק דיני, וכתבתי בשטרי חובות שבמדינה זו, לאפוקי שטרי חובות שבמדינת שפאניע, שהוא גם כן קרוב מאד כמעט חצי פרסה מכאן, שיש לפוסק נדן גם חובות שם. שבאלו חובות אינו יכול לסלק את החתן, משום שיצטרך לילך לפני שופטים ופקידים של אותה מדינה, שצריך לפרוע מכס בכל פעם שילך לשם. וגם דתיהם שונות מדתי מדינה זו, ויכול להוליכו משררה לשררה על פי אפעלציאה"ן למקומות רחוקים. אבל בחובות שיש לו במדינה זו ובמקום קרוב מאד, בזה ודאי יכול לסלקו כשאין לו מעות על פי השומא, כאשר העליתי בתשובתי דלעיל, ודיני דין אמת. וה' ינחני בתורתו תורת אמת.

**יושע העשיל לבוב**

הרשב"א כמעט סותרים זה את זה. שבתחילה כתב שאם היו הבע"ח במקום קרוב הרבה כמו תוך שלש פרסאות כו', הרי שתוך שלש פרסאות מתקרי קרוב הרבה, אם כן האיך כתב לבסוף ודינן לפי ראות עיניהם, אבל שלא יגבה כו' לחזור אחר בע"ח שבמקום רחוק לא, דמשמע דדוקא שאין לדחותו לילך למקום רחוק, אבל למקום שאינו רחוק אף שאינו קרוב הרבה דוחין אותו, אם נראה לעיני ב"ד שאין לו טרחה יתירה והוצאות יתירות. וזה הוא ע"כ יותר משלש פרסאות, דאי דוקא בתוך שלש פרסאות הלא זה מיקרי קרוב הרבה לרשב"א, ולא הוה ליה לרשב"א למימר שבמקום רחוק, רק הול"ל שבמקום שאינו קרוב הרבה. אלא על כרחך דאף ביותר משלש פרסאות, אם אינו רחוק כל כך, ונראה לב"ד שאין לו טרחה יתירה והוצאות מרובות, שאינו גובה ממשעבדי, רק יצטרך לחזור אחרי בני חורין שישנו שם. ולזה כוון רמ"א בחו"מ בסימן קי"א סעיף י"א בהגה, שאינו מחלק בין תוך שלש פרסאות או יותר, רק הכל הוא לפי ראות עיני הדיינים, ע"ש. והרשב"א לא נקט שלש פרסאות בלשונו, רק לאשמעינן שמן הסתם הוא קרוב הרבה, ואין לו טרחה יתירה והוצאות מרובות. אמנם הכנה"ג בסימן ק"ב בטור אות ז' ובסימן קי"א בב"י אות י"ח לא הבין כן דברי הרשב"א, ומשום הכי השיג על רמ"א בהגה, ולפי ענ"ד נראה כמו שכתבתי.

**וגם** לישנא דהש"ס דכתובות דף פ"ח ע"א דייקא למה שכתבתי, במה שאמרו שם, רבא אמר רב נחמן אפילו בעל חוב שלא יהא כל אחד ואחד נוטל מעותיו של חבירו והולך ויושב במדינת הים ואתה נועל דלת בפני לוויין. דמשמע, דומיא דמדינת הים שהוא מדינה אחרת והוא רחוק, אבל לא באותה מדינה ואינו רחוק כל כך. ומסוגיא זו השיב הרשב"א בסימן אלף ע"ד, על



## סימן קי

## ביאור דברי התוס' נדה כא, א ד"ה ואינו נאכל

שם, ראתה שני ימים בשופי, ואפ"ה קאמר שאינה מביאה רק קרבן אחד ואינו נאכל. ולסברת תוס' קשה, הלא אף לת"ק דהכא, ס"ל בראתה בשופי שמביאה ב' קרבנות ואינן נאכלים, ולר' יהושע מביאה ב' קרבנות, ואחד נאכל והשני אינו נאכל<sup>430</sup>.

**ונראה** לי דתוס' לשיטתם אזלי, ולדידהו ודאי לא קשה מידי. דשם בדף ל"ז ע"א קמיבעיא אי ימי לידה עולים לימי זיבה או לא, וקאמר אביי אינה סותרת ואינה עולה. וקאמר שם ע"ב, ואמר אביי מנא אמינא לה דתניא כימי נדתה כך ימי לידתה, מה ימי נדתה אין ראויין לזיבה ואין ספירת שבעה עולה מהן, אף ימי לידתה שאין ראויין לזיבה אין ספירת שבעה עולה מהן. ופירש"י, מה ימי נדתה אין ראויין לזיבה דאין זבה אלא אחר נדה, ואין ספירת שבעה [לזיבה] עולה מהן דהא מכי הויא זבה לא חיילא ימי נדה לעולם עד שתשב שבעה נקיים, וכל דם שרואה אינה אלא סותרת אבל נדה לא הויא, הלכך לא משכחת ימי ספירה בימי נדה ולא ימי נדה בימי ספירה, עכ"ל. והקשו בתוס' שם ד"ה מה ימי נדתה כו', וא"ת דבשילהי בא סימן דף נ"ד אמר ימי נדתה שאינה רואה בהן עולין לספירת זיבתה. וי"ל דהתם מיירי בזבה קטנה שרואה יום י"א, דיום י"ב הויא ביה תחלת נדה ועולה לה, עכ"ל. והקשה מהרש"א דבהא ודאי לא קמיבעיא לן התם, דיום י"ב עולה ליום י' וליום י"א, כיון שלא ראתה בימי נדה, כדמסיק התם אהא דפריך ותשמע בשיתסר (נ"ל דט"ס הוא וצריך להיות ותשמע בתיסר ודוק), אלא דקאמר התם זאת אומרת דימי נדתה שאינה רואה בהן עולין, היינו אפילו ראתה כבר בימי נדה, בין לפירש"י בין לפירושם שם, עכ"ל.

**בנדה** דף כ"א ע"א המפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה, רבי יהודה אומר בין כך ובין כך טמאה כו'. ואמר רב נחמן בר יצחק באפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי ובפלוגתא דהני תנאי, דתניא קשתה שנים ולשלישי הפילה ואינה יודעת מה הפילה הרי זו ספק לידה ספק זיבה מביאה קרבן ואינו נאכל, ר' יהושע אומר מביאה קרבן ונאכל, שאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם. וכתבו תוס' בד"ה ואינו נאכל כו' ו-ב' קרבנות אין צריכה להביא משום דאימא ראתה וילדה, דאם כן קושי סמוך ללידה הוא וטהורה כיון דלא שפתה מעת לעת, דיש קושי לנפלים וכו', דאי אין קושי היה לה להביא שני קרבנות, של זיבה דהוי ודאי נאכל, ושל לידה דהוי ספק אינו נאכל כו', עכ"ל. משמע דאם לא היה קושי כלל, רק היה הראיה של שני ימים בשופי ולשלישי הפילה, היתה צריכה להביא ב' קרבנות אף לת"ק דפליג אר' יהושע.

**והקשה** לי הרב הגדול מוהר"ר הירש סג"ל נר"ו, שהיה אב"ד דק"ק קאליש יע"א, בשם האברך החריף והשנון המופלג בתורה הקצין מוהר"ר יעקל בן הישיש הקצין פו"מ כהר"ר ברוך ווייל מאנדרעהנים נר"ו, ממה שאיתא שם בנדה דף נ"ד ע"ב אמ"ש רב אדא בר יצחק זאת אומרת ימי נדתה שאין רואה בהן עולין לספירת זיבתה. דאיבעיא להו ימי לידה שאין רואה בהן מהו שיעלה לספירת זיבתה, אמר רב כהנא תא שמע ראתה שנים ולשלישי הפילה ואינה יודעת מה הפילה הרי זו ספק זיבה מביאה קרבן ואינו נאכל, וימי לידתה שאין רואה בהן עולין לה לספירת זיבתה ע"כ. והכא לא קתני קשתה רק ראתה, דמשמע שראתה בשופי כמו שפירש"י

<sup>430</sup>. כן הקשה גם הרש"ש שם, והסדרי טהרה סימן קצד סק"ב. וראה מה שכתבו בזה הערוך לנר נדה כא, ב, שו"ת חת"ס יו"ד סימן יב, ובפתחי נדה חכמת בצלאל שם ע"א ד"ה דתניא.

גמורה עד לאחר ספירה דנקיים, דאף אם רואה באותן ימי נדה אינה אלא סתירה דנקיים דזיבה.

**ואין** לחשוב זה לדוחק לפרש דברי תוס', דמה שכתבו שרואה ביום י"א שכוונתם שראתה גם ביום עשירי. דע"כ בלא"ה צריך לפרש דבריהם כן, כיון דיום י"א לחודא ודאי לא בעי שימור, בין לר"י ובין לר"ל דפליגי בפרק בתרא שם דף ע"ב [ע"ב]. וגם מדוקדק במ"ש תוס', וביום י"ב הויא ביה תחילת נדה, דהול"ל רק ויום י"ב הוא תחילת נדה. ולפמ"ש נחא, דכוונתם שהויא ביה תחילת נדה, פי' שאותה אשה ראתה בו ביום י"ב דאז היא נדה גמורה, דבזה ס"ד דהתם שלא יהיה עולה היום שלא ראתה אחרי כן בימי נדה לשימור דיום העשירי. אבל אי לא היתה רואה ביום י"ב, לא היה ס"ד כלל שלא יהיה עולה, כמו שמפרשי תוס' התם קושיית המקשן, הני ארביסר הוו, דבשמנה הרביעית לא תהיה משמשת רק ששה ודוק.

**זכינו** לדין, הא דמדמה התם רב אדא בר יצחק הא דימי נדה עולין או לא להא דימי לידה עולין או לא, ע"כ צ"ל דמיירי נמי בכה"ג, דהיינו היכא שראתה בימי זיבה ביום י' וי"א דבעי שימור, וביום י"ב ילדה. ובהא מספקא ליה, אי ימי לידה שאינה רואה בהן עולה לימי הספירה דשימור, או לא רק דאמרינן אחר שבעה לזכר או י"ד לנקבה בעי עוד יום אחד שלא תראה בו, לשימור דיום עשירי דזבה, כיון דיום שלא ראתה בימי לידה אין עולין לה כיון שהלידה היתה בימי נדה. אבל אם היתה כבר זבה גדולה, ודאי עולה לה, כיון דכה"ג בלא לידה לא הוי הראיה שבאותן הימים רק סתירה לנקיים ולא נדה, והימים שלא היתה רואה בהן אח"כ אף שהם ימי נדה, מ"מ אין להם הדין דימי נדה רק יש להם הדין דימי זיבה ועולים לימי ספירתה<sup>432</sup>. אבל כה"ג דלא הויא רק

**ואני** בעניי לא הבנתי דברי קדשו, ובמחילה מעצמותיו הקדושים שגג בזה. דכוונת תוס' דהכא הוא ממש כפירושם שם בד"ה הני ארביסר הוו כו', שהעלו דכל היכא שלא היתה נדה גמורה, דהיינו היכא שלא ספרה עדיין הנקיים דימי זיבה, ודאי הימים שהיתה ראויה לימי נדה עולין לכו"ע<sup>431</sup>. והאיבעיא היא רק היכא שראתה י' וי"א מימי זיבה, וגם ראתה בי"ב שהוא התחלת נדה דטמאה משום נדה עד יום י"ח לערב, דלמאן דס"ל דעשירי בעי שימור, א"כ אף שלא ראתה ביום י"ח שהוא סוף נדה, מכל מקום כיון שעדיין לא כלו ימי נדה לא הוי שימור, אי אמרינן ימי נדה שאין רואה בהן אינן עולין, רק צריכה יום י"ט שהוא תחילת ימי זיבה לשימור דיום עשירי. וס"ד של המקשה שם דמקשה הני ארביסר הוו, קושייתו מהני שמונה רביעיות דאמרת משמשת שבעה, דזה אינו, רק אינה משמשת אלא ששה. כיון דבשמונה שלישיים היו ששה ימי נדה, ויום ראשון מרביעיות היה סוף נדה, ויום שני שלאחריו גם כן לא תשמש, משום שימור דיום שבעה עשר שהוא יום עשירי דזיבה, כיון שראתה גם בשמונה עשר שהוא יום י"א דזיבה, הואיל דס"ד שאינה עולה כיון שהיתה נדה גמורה בינתיים, ע"ש ודוק.

**אם** כן, הוא הדבר שכתבו תוס' כאן. דהתם מיירי בזבה קטנה שרואה יום י"א, פי' שרואה נמי ביום י"א, והיינו שראתה כבר בעשירי וגם ביום י"א, דאכתי לא היה לה שימור בימי זיבה, וביום י"ב הויא ביה תחילת נדה וראתה גם כן, דטמאה שבעה ימים משום נדה אף שלא ראתה עוד. ולפי הס"ד דהתם אין ימי הנדה ששוב אינה רואה בהן עולין לשימור דיום עשירי, דכה"ג שפיר יש למצוא ימי ספירה בימי נדה. והכא מיירי בזבה גדולה, דאין למצוא ימי ספירה שלהם בימי נדה שאכתי לא ראתה בימי נדה כלל, דלא הויא נדה

**431.** וכן כתב הערוך לנר שם, ועיין במה שכתב שם החכמת בצלאל בפתחי נדה שלו.

**432.** דבר גדול חידש כאן רבינו, שבפשוטו ימי לידה שימים

טהורים הם, אין בהם כל חילוק אם הם נופלים בימי נדה או בימי זיבה, שימים חלוקים לעצמם הן, וכיון שראיה בהם אינה מטמאת י"ל שגם שמירה בהם לאו שמירה היא, וגם לזבה גדולה, וזהו

פרק המפלת. כיון דכאן לא מיירי שהיום השלישי שהוא יום הלידה, היה בתוך ה"א יום דימי זיבה, דאם היתה רואה בו בלא לידה היתה זבה גדולה. דהא ליתא, רק שיום השלישי היה ביום י"ב, דאם היתה רואה בו אף בלא לידה אינה רק זבה קטנה מסוף ימי זיבה ותחילת נדה, ואינה בת קרבן זיבה כלל, ומש"ה לא מייתי רק קרבן אחד ואינו נאכל<sup>433</sup>, ותוס' לשיטתייהו אזלי. אמנם בריש המפלת אי אפשר לומר דמיירי בכה"ג, רק דעל כרחק צ"ל דמיירי שכל השלשה ימים הם בתוך ה"א יום בימי זיבה. דאל"כ יקשה אר' יהושע דאמר מביאה קרבן ונאכל, הלא אף אם א"א לפתיחת הקבר בלא דם, מ"מ תחילת נדה היא ולא זבה גדולה. אלא ע"כ מיירי מהיכא שכל הג' ימים הם בתוך ימי זיבה, מש"ה נאכל הקרבן ממ"נ אם לידה היא אם זיבה היא, ודוק היטב כי ברור הוא.

**ואי קשיא אתוס' דריש פרק המפלת, הא קשיא.** מנ"ל דס"ל לת"ק דיש קושי לנפלים, דלמא ס"ל דאין קושי לנפלים, והא דלא מסתפק בלידה וזיבה להצריכה ב' קרבנות, היינו משום ד"ל דמיירי שבדקה עצמה ביום השלישי ומצאה טהורה, דתו לא הוחזקה למעיין פתוח, וכיון שאפשר לפתיחת הקבר בלא דם, מהכ"ת לומר דם היה ואנן הוא דלא חזינן ליה. והא דקאמר הת"ק הרי זו ספק לידה וספק זיבה, פירושו ספק זיבה קטנה להצריכה שימור, דאם לידה הוא אפילו זבה קטנה לא היא (וכן מפרש הכס"מ דברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות איסורי ביאה הל' ד' ע"ש, ודוק), כמ"ש לקמן דף ס"ח וס"ט בזב וזבה שבדקו עצמן ביום הראשון ומצאו טהור וביום השביעי מצאו טהור, ושאר ימים שבינתיים לא בדקו. לא מיבעיא לר"א דאפילו הימים שבינתיים

זבה, ורצה לומר שאם אין הולד כלום ראייתה מטמאתה והוי זבה גדולה, ולדברי רבינו הא ראייתה השלישית בימי נדה היא, וממ"נ אינה זבה גמורה. וע"כ צ"ל דמפרש דהספק הוא אם היא רק זבה קטנה או שהיא גם יולדת. ועיקר מה שבא לאשמועין שימי לידתה וימי נידתה עולין לה לשימור ולכן היה חייב לדבר באופן של ספק ללמדנו את שני החידושים גם ימי נדה וגם ימי לידה.

זבה קטנה, אמרינן בנדה דכשרואה ביום י"ב, אף ששוב אינה רואה, טמאה שבעה ימים. ה"ה י"ל בלידה שהיה ביום י"ב, דטמאה משום נדה אף בקשתה, דקושי לא טהריה רחמנא אלא מזיבה, אבל מנדה לא טהריה, כמ"ש לעיל בדף ל"ו ע"ב שפיר קמספקא להו אי עולין או לא.

**אמור מעתה,** הא דפשיט רב כהנא מבריייתא דראתה שנים ולשלישי הפילה כו', דימי לידתה שאינה רואה בהן עולין לה לספירת זיבתה, דמיירי נמי בכה"ג שראתה שנים, היינו ב-י וב-י"א דבעיא שימור, ובשלישי שהוא יום י"ב הוא תחילת ימי נדה הפילה, דיש ללידה הדין דנדה, ואפ"ה קאמר דעולין, אם כן ה"ה בנדה בלא לידה כה"ג עולין. דליכא למימר דהבריייתא איירי שכל השלשה ימים היו בימי זיבה, דא"כ מאי רבותא אתי לאשמועינן דעולין, הלא כה"ג בלא לידה אין להם הדין דימי נדה כיון דאכתי לא היא לה נקיים, וכל זמן שלא היה לה נקיים יש להן הדין דימי זיבה. ועוד דהו"ל לאשמועין רבותא יותר בהא דימי נדה עולין לה, והיינו היכי שראתה שלשה בשופי וברביעי ילדה ולד גמור, דהויא זבה ודאית, דאפ"ה ימי נדה עולין לה. אבל אי אמרינן דמיירי רק מזבה קטנה וכמ"ש, תרתיה אתי לאשמועין, דימי לידה עולין לה וגם ימי נדה שאינה רואה בהן עולה לה. כיון דהכא איכא לספוקי ולומר שמא לא היתה כאן לידה כלל, ובשלישי ראתה דהויא אז תחילת נדה, ואפ"ה הימים שאינה רואה בהן אח"כ עולין לשימור דימי זיבה. וגם באם היתה לידה גמורה, דימי נדה עולין לה לשימור דזיבה, ודוק.

**והשתא לפי זה נסתלקה קושיית המופלא מוהר"ר יעקב ווייל נר"ו, לשיטת התוס' דריש**

נידון הגמרא. אבל רבינו חדית שכל עיקר הנידון בגמ' הוא בגוונא שאינה זבה גמורה, הא אם הייתה זבה גמורה, שדינה שהיא מופקעת מכח ראיית הזיכות ממנין ימי נדה, ימים שאינה רואה ימי זיבה המה, ועולים הם לה מן החשבון, ודבריו מחודשים למאד.

**433.** קשה מאד הא מבואר בבריייתא שהיולדת הזו הינה ספק

עולין לנקיים, פשיטא דכאן ליכא לספוקי בזיבה, אלא אפילו לר' יהושע דס"ל שאין להם אלא יום הראשון ויום השביעי בלבד, נמי ליכא לספוקי הכא בזיבה אם היה אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, כיון שבדקה באותו יום דהיינו ביום השלישי ומצאה טהור, דיום הבדיקה ס"ל דעלה לה. ואפילו בשאר ימים שבינתיים לא מספקינן ברואה, כיון דס"ל שאינן סותרין. והא דקמסתפק בזיבה בדליכא לידה, היינו משום שאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, א"כ ודאי ראתה באותו יום.

ודאי לר' יהושע דהכא, ע"כ צ"ל דס"ל יש קושי לנפלים כהוכחת התוס', דאל"כ היה לה להביא שני קרבנות, כיון שודאי ראתה ואין קושי א"כ ודאי זבה היא וספק לידה. אלא ש"מ דיש קושי לנפלים ושפיר מיייתי רק קרבן אחד, דאם לידה יש כאן זיבה אין כאן, וכן להיפך. אבל לת"ק שפיר יש לומר דס"ל אין קושי לנפלים, ואפילו הכי אינה ספק זיבה, כיון שבדקה את עצמה ומצאה טהור, ואפשר לפתיחת הקבר בלא דם וצ"ע<sup>434</sup>, ודו"ק.

יושע העשיל לבוב



## סימן קיא

### יורש שאביו הוא בע"ח שלו, אם יש לו קדימה לשאר בעלי חובות של אביו

**שאלה.** ראובן שבק חייו לרבנן ולכ"י, ועזבונו הוא רובו מטלטלין. והניח יורשין ובעלי חובות, שאין לשום אחד מהן שום קדימה. וחד מן יורשיו הוא גם כן בעל חוב של ראובן, והמטלטלין אינן מספיקין לשלם ולפרוע מנהון כל הבעלי חובות, וטען היורש שהוא בע"ח, הואיל שתיכף ומיד במיתת אביו כל המטלטלין הם בחזקתו, שיש לו הקדימה לכל שאר בעלי חובות של אביו. ילמדינו רבינו, אם הדין עם היורש, או לא.

לא יפרע אלא בשבועה, וכל זמן שלא נשבע אין להם רשות בהן, ואין אנו יודעים אם יש להם עליו כלום, הלכך משמת המת זכו בהם היורשים וברשותם הם. ומיהו טעמא דשבועה לאו דוקא, אלא משום דבעינן למימר דנכסי כל היכא דאיתנהו בחזקת יורשים איתנהו. והכי איתא נמי בירושלמי, הגע עצמך שפטרם מן השבועה, זו תורה וזו אינה תורה, עכ"ל הר"ן.

**תשובה.** גרסינן בכתובות דף פ"ד ע"א, מי שמת והניח אשה ובעל חוב ויורשין, והיה לו פקדון או מלוה ביד אחרים, ר' טרפון אומר ינתנו לכושל שבהן, ר' עקיבא אומר אין מרחמין בדין אלא ינתנו ליורשין שכולן צריכין שבועה ואין היורשין צריכין שבועה כו', עד סוף הסוגיא. וכתב הר"ן [מב,א מדפי הרי"ף], שכולן צריכין שבועה, דתנן בפרקין הבא ליפרע מנכסי יתומים

**ומפרש הרא"ש** ז"ל [כתובות פ"ט סימן ב] להך ירושלמי, וז"ל: פירוש עיקר טעמיה דר"ע דניכסי כל היכא דאיתנהו ברשותא דיתמי איתנהו, אבל בע"ח מחוסר גוביינא, ונקט טעמא דשבועה שאינו אלא תקנת חכמים ולא מן התורה לאלומי למילתיה, עכ"ל. והרי"ף והרא"ש לאחר שפירשו דברי ר' טרפון דמשמע דסבירא להו כוותיה, חזרו וכתבו דהלכה כר"ע. וכתב הרא"ש, וז"ל: ואע"ג דאיפסקא הלכתא כר' עקיבא הוצרכנו

שבא לה דם, הרי היא בחזקת בדוקה מדם. אבל כשילדה, גם למ"ד אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, שאפשר ללידה בלא דם, עכ"פ המאורע של לידה מספק גמור הוא לדם, וכיון שכן כבר יצאה מחזקת בדיקתה, והרי היא ספק רואה.

**434.** סובר רבינו שמכיון שבדקה את עצמה ובחזקת מעיין סתום היא, אין לחוש לראייה למאן דסבר אפשר לפתיחת הקבר בלא דם. ויש לדון בזה, לפי שחזקת מעיין סתום שיש על ידי הבדיקות ד-ז' נקיים, מועילה שכל עוד שלא איתרע לפנינו המצב לומר

מחוסר גוביינא ואינו מוחזק בנכסים יותר משאר בעלי חובות.

**וא"ל** היכא מצינו לר' עקיבא שיהיה לבע"ח שום דבר ממטלטלי, כיון דס"ל דלעולם ליורשין יהיבנין להו<sup>435</sup>. וי"ל דמצינו היכא שהיורשין רוצים לקיים המצוה לפרוע חוב אביהם, דכה"ג נוטלים הבע"ח המטלטלין, ושפיר איכא נפקותא בהא לענין קדימה אצל הבעלי חובות עצמן, דהבע"ח שאיו צריך שבועה הוא מוקדם לגבות חובו מהבעלי חובות שצריכין שבועה לטעמא דר"ע.

**ולפ"ז** לדידן לאחר תקנת הגאונים דבעל חוב גובה ממטלטלין דיתמי, פשיטא דאיכא נפקותא בהא דהלכה כר' עקיבא, לענין קדימת הבע"ח שאין צריך שבועה, לבע"ח שצריך שבועה, כמו שכתבתי.

**ועוד** יש נפקותא בהא דהלכה כר"ע גם לדידן לאחר התקנה דהגאונים. היכא שהיורשין הם ג"כ בעלי חובות של מורישיהם, ולא שעבד לשום בע"ח מטלטלי אגב קרקע, דקיימא לן בכה"ג בלוה ולוה דאפילו בע"ח מאוחר שקדם וגבה מטלטלין מה שגבה גבה כדאייתא בחו"מ סימן ק"ד, דה"נ אין מוציאין מיד היורשין עד לאחר שגבו חובותיהן, משום דהיורשין לא הוו מחוסרין גוביינא, דמיד שמת מורישיהן כל הנכסים ברשותא דידהו ובחזקתיהו קיימין, וכל שאר בע"ח הם מחוסרים גוביינא. מכל שכן אי לא פטרום הבע"ח מהשבועה, דאיכא נמי הא, שהיורשין אינן צריכין לישבע על ירושתן, והבע"ח צריכים לישבע ליורשין.

**וידענא** שיש לפקפק על זה ולומר, הלא מכל מקום גם היורשין שהם בע"ח של מורישיהן, מחוייבים לישבע לשאר בע"ח שלא נפרעו מחובם, כדין כל בע"ח ראשון לבע"ח שני, כמ"ש

לפרש דברי ר"ט, לפי דבתר תקנת רבנן בתראי גבי ממטלטלי ועבדינן כר' טרפון כו', ע"ש. וקשה לי דאם כן לא הו"ל לר"ף והרא"ש לפרש כל דברי ר"ע ולא לפסוק הלכה כוותיה, כיון דלדידן בע"ח ואשה גובים ממטלטלי דיתמי. ולא מיבעיא דפקדון או מלוה ביד אחרים לא יהיבנין ליורשים דהפוכי מטרתא למה לן, אלא אפילו אם הניח מטלטלין והם ברשותיהו דהיורשים, דמפקינן מינייהו כדי לפרוע כתובה ובע"ח של מורישיהם. ולענין מאי הביאו דהלכה כר' עקיבא לדידן.

**ונלפענ"ד** דגם לדידן איכא נפקותא בהא דהלכה כר"ע בתרי אנפין. חדא, היכא דאיתרמי דחד מן הבע"ח אין צריך שבועה, ואינך בעלי חובות צריכין שבועה, דלר' עקיבא למאן דאין צריך שבועה יהיבנין ליה. וע"כ צריך לומר כן, דאל"כ לא הוה ליה לר' עקיבא לפרש במתניתין הטעם דשבועה, כיון דמהאי טעמא מיגרע קא גרע כח היתומים, היכא שפטרו לבע"ח מן השבועה כסברת הירושלמי. והאיך מניח העיקר טעם דנכסי ברשותא דיתמי איתנהו, והבע"ח הם מחוסרים גוביינא, דלפום האי טעמא אפילו היכא שהבע"ח פטורים מהשבועה, אפילו הכי ליורשין יהיבנין להו ולא לבע"ח, משא"כ לטעם דשבועה. דמה שכתב הרא"ש דנקט משום הכי הטעם דשבועה לאלומי למילתיה, בזה אכתי לא מתיישב הקושיא, כיון דאין שום דין יוצא מהטעם דשבועה, ומגרע כח היתומים באם שפטרום הבע"ח מהשבועה. וע"כ צריכין אנו לסמוך טעמא דנכסי ברשותא דיתמי איתנהו מן התורה, שלא הזכיר ר"ע בדבריו כלל, אם כן יפה היה שתיקותיה גם מהטעם דשבועה. אבל לפמ"ש אתי שפיר, דאיצטריך האי טעמא דשבועה, משום דאיכא נמי נפקותא בין בעלי חובות עצמן, היכא דחד אין צריך שבועה ואינך צריכין שבועה, להאי דאין צריך שבועה יהיבנין ליה, אף שגם הוא

<sup>435</sup>. והתקנה שגובין ממטלטלים תקנה מאוחרת היא. ועדיין צ"ב לצורך מה אמר ר"ע טעם דשבועה, וביאר רבינו שהנפק"מ היא לאם הבנים רוצים לשלם.



בחור"מ סימן ק"ד סעיף י"א, אם כן גם היורשים צריכים לישבע כמו הבע"ח האחרים.

**אבל** לאו מילתא היא, כיון דכל נכסי מורישיהן מיד לאחר מיתתו קמייהו נפלי ועומדין לחלק ביניהן בלא שבועה, כל אחד ואחד זכי בחלקו בלי שום שבועה, ואף שצריכין אח"כ לישבע לבע"ח, מכל מקום א"צ שבועה מיקרי. משא"כ הבע"ח שאינן יכולין לזכות בשום דבר, כי אין אנו יודעין אם יש להם כלום לתבוע עד שישבעו ליורשים, כמו שהבאתי לעיל בשם הר"ן, צריכין שבועה מיקרי.

**ובה"ג** מחלק זקני הגאון בעל שארית יוסף, בתשובתו בסימן ל"ד דף נ' ע"א, וז"ל: ועוד טעם שאין הנידון דומה לראיה, שהרי בפרק כל הנשבעין שהבאתי [שבועות מחב] כתוב דבפוגם שטרו אדם מוריש שבועה, והטעם הואיל ואין השבועה נגד היתומים. וכן פירש"י על הא דלא להוסיף עלה, וז"ל: הם אמרוה בשבועה הבא ליפרע מנכסי יתומים, שאינו מוריש אותה לבניו אם מת לזה בחיי מלוה, אל תלמדו ממנה המחוייב שבועה אחרת עכ"ל רש"י כו', עד ובנ"ד השבועה שהיתה האשה חייבת אינה ליתומים, כי הם אמרו שמחלו לו השבועה כו', רק שהיתה צריכה לישבע עבור הבע"ח המאוחר, שמחוייבת שבועה שלא אתפסה צררי, כו' עד וא"כ שבועה כזו שאינה בשביל היתומים אלא בשביל בע"ח, אדם מוריש לבניו, כמו פוגם שטר הנ"ל כו', ע"ש שהאריך.

**ואף** שכתב שם עוד טעמים אחרים לזכות יורשי האלמנה נגד הבע"ח, מכל מקום מה שמחלק בין השבועה שמחוייב לישבע ליורשים לשבועה שמחוייב לישבע לבע"ח, דינא קאמר וקושטא דמילתא הכי הוא. ובנדון דהתם, אף שמדינא היתה האלמנה צריכה שבועה ליתומים, מכל מקום כיון שהיתומים יכולין למחול לה השבועה או שיכולין לומר לא ניהא לן בתקנת חכמים, מזכה ליורשין אף שעכ"פ היתה צריכה

לישבע לבע"ח של בעלה. מכל שכן בנ"ד, שמדינא אין צריכין היורשין שבועה כשרוצים לחלק הנכסים ביניהם בתורת ירושה, דלא איכפת לן בשבועה שצריכים לישבע לבע"ח, ושפיר מיתקרי א"צ לישבע נגד הבע"ח שצריכים לישבע ליורשים. הגע בעצמך בע"ח שתפס מטלטלין וגבה דאמרינן מה שגבה גבה, אף שגם הוא מחוייב לישבע לשאר בע"ח אם לא נפרע כבר מחובו, מכל מקום זכה במה שהוא בידו וברשותו. דכוותיה נמי ביורשים, שכל נכסי מורישיהם בידם וברשותם קיימי ומוחזקין בהן, דלא משגחינן במאי שצריכים לישבע אח"כ לבע"ח אם לא נפרעו כבר מחוביהן, כיון דלא מחוסרין גוביינא.

**ולפום** רהיטא יש למצוא סתירה לדברי אלה, מהסוגיא דפרק האשה שנפלו [כתובות] דף פ"א ע"ב, דתניא הרי שהיה נושה באחיו ומת והניח שומרת יבם, לא יאמר הואיל ושאני יורש החזקתי, אלא מוציאין מיבם ויקח בהן קרקע והוא אוכל פירות. וקאמר שם, זו אינה משנה, ומפרש במסקנא משום דלא אשכחן תנא דמחמיר תרי חומרי בכתובה, אלא אי כר"מ אי כר' נתן, והרי"ף [דף מ,א מדפי הרי"ף] הביא הך ברייתא לפסק הלכה. והקשה הראב"ד ז"ל [בהשגותיו על הרי"ף שם] האיך הביא הרי"ף ברייתא זו לפסק הלכה, הא אמרינן דזו אינה משנה ולא עבדינן תרי חומרי בכתובה. ואי משום דתיקנו רבנן בתראה דכתובה גבי ממטלטלי, מי עדיפא תקנתא דרבנן בתראי ממילתא דר"מ דאמר מטלטלי משתעבדי לכתובה, ואפ"ה אמרינן דדוקא במטלטלי דאיתנייהו בעין ברשות היורשים, אבל מלוה דאיתא ברשות אחרים לא מפקינן מלוה בע"כ ויהיבנן לאשה בכתובה מדר' נתן, דלא מחמרינן תרי חומרי בכתובה, וכ"ש שהיורש גופיה הוא הלוה, דלא כייפינן ליה למפרע להנהו זו"י.

**והרא"ש** שם [סימן יג] מיישב תמיהת הראב"ד וכתב, וז"ל: ולא ידענא מאי קשיא ליה, דהא

דחשיב הש"ס להא מתניתא טעות, לפי שודאי מעצמו שנאה התנא ומשבשתא היא, לפי שא"א לקיימה אם לא שנעשה המחלוקת תרי זוגי תנאי, ר"מ ובר פלוגתיה ור"נ ובר פלוגתיה, ואפילו אי סבירא לן הלכה כר"מ והלכה כר"נ, לא מחמירין תרי חומרי בכתובה. ואף אי ר"מ סבר כר"נ ור"נ כר"מ, מודו תרווייהו דלא עבדינן כהך ברייתא. אבל השתא דתקינן רבנן דגביא כתובה ממטלטלי, יחזרו להיות המטלטלי כמו מקרקעי, ואין כאן אלא חומרא אחת כר"נ, עכ"ל. הרי לאחר תקנת הגאונים לרי"ף ולרא"ש, לא מוקמינן הנכסים בחזקת היורשים וברשותן, למימר שהיבם יחזיק במה שחייב אף שהוא יורש, רק מוציאין מידו ליקח קרקע שיהיה משועבד לה לכתובתה.

**אמנם** לאחר עיון, אין בהא שום סתירה כלל לדברי. דודאי אין ליבם יותר זכות במה שחייב לאחיו המת, מכל יורשי דעלמא שכבר חלקו והחזיקו כל אחד בחלק ירושתו ובא אח"כ בע"ח של המוריש, שצריך כאו"א מן היורשים להחזיר וליתן חלקו כדי לפרוע הבע"ח של מורישם, אף אם היה ירושתם רק מטלטלים, כיון דלאחר תקנת הגאונים מטלטלים משועבדים לבע"ח כמו מקרקעי. אבל ודאי היכא שהם עצמם בעלי חובות של מורישם, לא גרעי מכל בעלי חובות דעלמא שגבו מטלטלי, דמה שגבה גבה. וכיון דמיד לאחר מיתת מורישם, הנכסים בחזקתייהו וברשותייהו קיימי כמו"ש לעיל, ולא מחוסרי גוביינא הן, דהוי לגבייהו כאילו גבה ואין הבע"ח האחרים יכולין להוציא מידם ומרשותם מה שמוחזקים בהו כבר, ופשוט הוא לכל בר לבב.

**אמור** מעתה בנידון דהשאלה, שהיורש שהוא בעל חוב של המוריש, יכול להחזיק לפרעון חובו, עכ"פ כל מה שהיה מגיע לחלקו מן המטלטלין אם היו מתחלקין בין כל יורשי המוריש, כיון דבזה מוחזק ועומד הוא מיד ממתת המוריש וזכה בהן, והרי הוא כאילו הם בידו וברשותו ולא הוי מחוסר גוביינא. וגם הוא א"צ שבועה לשאר יורשי אביו, משום דלשאר יורשין לא איכפת להו אי היורש שהוא בעל חוב נוטל חלקו או לא, משום דאף כשלא יטול חלקו, מכל מקום אין להו שום יתרון, כיון שהבע"ח האחרים גובין הכל, כיון שכל העזבון אינו מספיק לפרעון של כל הבע"ח אף מבלעדי החוב של אותו יורש, ושאר בע"ח צריכין לישבע ליתומים, מש"ה ליורש שהוא בע"ח מוקמינן בנכסים שהיו באים לחלקו אילו היה העזבון מתחלק בין כל היורשים. ומ"מ צריך היורש שהוא בע"ח לישבע לבע"ח אחרים, שלא נפרע חובו כמו כל הבע"ח. ונ"ל לפענ"ד באם שחלקו אינו מספיק לפרעון כל חובו, שעל הנשאר ידו שוה ליד שאר בע"ח בעזבון אביו.

**עם** כל זה כל מה שכתבתי לא כתבתי למעשה, באשר שמילתא חדתא הוא, עד כי יסכימו לזה חכמי ישראל גאוני זמנינו שלהם משפט הבחירה, ואנא דליתי חספא כולי האי ואולי ימצאו מרגניתא מתותא בדעתם הרחבה, לזכות או לחובה. וה' יצילנו משגיאות, ויראנו מתורתו נפלאות, ויעשה עמנו לטובה אות.

הכ"ד הכותב בחפזי. מוצש"ק ג' אב תק"ד לפ"ק. פק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן קיב

## לעלות לתורה לאחר אחד שאינו ראוי לקרות לפניו

מזונא. כנפשו וכעתירת מחותנו, דש"ת.  
הק' מאיר בהרב המנוח מוהר"ר דוד איגר

וזה שהשבתי לו על שאלתו הנ"ל.

**תשובה.** צופה הייתי שאלת חכם כמותו ירבו בישראל, תשובה עושה כולה, למדקדק בלשונו הצח והזך, ימצא כל חילוקי הדינים נרמזים במעט וקיצר דבריו, והאיר לעיין בהני מילי הנוגעים לדין כהלכה. אשרי שלו ככה, ומאלקיו ישא ברכה. וכמעט לא הניח לי מקום להתגדר בו, כי כל הענין סובב ומתגלגל על קוטבי אמרותיו הצרופים, וכייל כללי לפתוח פתחי ודלתי תשובה. ואנה אני בא לחדש דבר מעתה. מכל מקום להוציא חלק אי אפשר, ואשא ואתן בדברי קדשו, לדקדק בכל דבר ודיבור שלא יצא דבר לבטלה וממילא רווחא שמעתא, ובמה דסיים אפתח.

**דמה** שעלה על רעינו, שראובן יתקן בתשובת המשקל שירבה עליות לס"ת כו' עכ"ל (מ"ש בתשובת המשקל, הלשון אינו מדוקדק כי אין זה רק תשובת הבאה או תשובת הגדר<sup>438</sup>. אבל תשובת המשקל אין לשון נופל, ואין לו ענין לזה הדבר כלל). אנא אמינא שבזה לא יתקן ראובן את אשר קלקל, אף את"ל שלולי שנכשל בזה המכשול, לא היה קונה לעצמו אותן עליות לתורה שדעתו לקנותן, עם כל זה לא נתקן מידי. כי המצוה של עלייה לתורה שביטל כבר הלכה

נידון כזה בשו"ת תורה לשמה לרב בן איש חי, תשובה צה, וכמה אחרונים למדו דין זה מלשון המאירי בברכות שם שכתב, מי שמזמינים לו ספר תורה לקרות ואינו קורא מתוך גאוה שבו וכו', הרי שאם יש לו טעם למה אינו קורא אינו בכלל איסור זה.  
**438.** תשובת הבאה היינו שבא לידו והתגבר על יצרו. תשובת הגדר היא שמחמיר בדבר המותר לו שלא יבוא לידי חטא. ותשובת המשקל היינו שמצער עצמו בצער השקול להנאה שנהנה מהעבירה. עי' בכל זה בהלכות תשובה לרוקח.

מן מחותני הרב הגדול המופלג בתורה וחסידות הראש והנגיד הקצין פו"מ מוהר"ר מאיר איגר נר"ו, מק"ק במבורג יע"א.

**שאלה.** באתי לשחר פני אמ"ו הג' נר"ו בשאלה אחת קטנה, במעשה שהיה ובא לפני, שבעל סגן אחד קרא לס"ת לשמעון קודם לראובן, אף שידע כי ראובן הבכור, ונתכוין להתכבד עצמו ולשמעון בעלבון ראובן. ולא רצה ראובן לעלות לס"ת, ולדעתו לא יהיה זה זר בעיני בני עירו, כי ידוע לכל אנשי עירו מרבא ועד זעירא שהבעל סגן היה שונא לו כמה שנים, ולא עשה זאת כי אם להקניט ולהלבין כנ"ל. באשר שבאותו העיר לא היה הסגן חוזר חלילה, רק נמכר הסגן<sup>436</sup>, והקונה יקרא לאוהביו אשר חפץ ביקרם, ולו מה יקרא כי אם להכעיס. וסמך ראובן עצמו שיקח לו שביעי בו ביום, כי בגמ'<sup>437</sup> לא אמרו רק מי שנותנין לו ס"ת ואינו קורא בה, וזה הלא קרא בשביעי. רק אחרי שכמה דברים בעניני ברכת ס"ת תקנו חז"ל מפני הנכנסין והיוצאין, על כן יורנו אמ"ו הה"ג נר"ו, אריך או לא אריך, אם בדבר הזה ימים יאריך, ואם ח"ו שלא כהוגן עשה במה יעשה תשובה ויכופר עונו, אם בתשובת המשקל שירבה ליקח עליות לס"ת, חיובא דיומא קורא, או בשאר דרכי תשובה. ואצפה על תשובתו הרמה, והאל שוכן מעונה, ישפיע אליו ברכה לאלפים כהנה וכהנה, יפיש חייא ויסגא

**436.** וז"ל הנחלת שבעה בתשובה סימן לח: נהגו באשכנז שאין מוכרין סגן, רק הוא חוזר חלילה מדי חדש בחדשו על כל בעלי בתים חדש אחר חדש. וכן כל בעל בית בחדשו קורא לספר תורה הבעלי בתים זה אחר זה הבכור כבכורתו והצעיר כצעירתו.

**437.** ברכות נה, א, אמר רב יהודה שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו ספר תורה לקרות ואינו קורא וכו'. ונסתפק השואל האם מי שאינו עולה מחמת סיבה, ועוד שהוא עולה בעליה אחרת, האם הוא בכלל איסור זה. וראה גם

לה, והעלייות האחרות שיקנה מצוות אחרות הן, והראשונה היא מעוות שאינו יכול לתקן באלו עליות שאחרי כן.

**וראיה** ברורה לזה, מתוס' דחולין דף פ"ז ע"א [ד"ה וחיבו] שכתבו אהא דחייבו ר"ג לאותו שקדם וכסה מה ששחט חבירו ליתן לו עשרה זהובים. וז"ל התוס' שם: ולא הוה יכול לפטור עצמו במה שהיה נותן לו עוף אחר לשחוט, דזאת מצוה אחרת היא ומצוה ראשונה הלכה לה, והוי מעוות לא יכול לתקן, עכ"ל. הרי אף דהתם לא היה המכסה נותן אותו עוף לשחוט ולכסות את דמו, אם לא היה הוא מכסה כבר את דם שחיטתו של השוחט, אפ"ה אמרינן דלא מהני לפטרו מליתן לו עשרה זהובים. ה"ה בנ"ה, שהעליות לתורה שיקנה מכאן ולהבא הן מצוות אחרות, והעליה לתורה שביטל כבר הלכה לה, והוי מעוות שאינו יכול לתקן בהעליות לתורה דמכאן ולהבא.

**אמנם** מה שקנה ראובן לעצמו באותו מעמד שביעי, יפה עשה והוא תיקון לעליה ראשונה שהפסיד. ולא דמיא לנידון דר"ג, דהתם אם היה מזדמן לו כמה עופות לשחוט ולכסות באותו שעה, היה יכול לחזור לשחוט ולכסות, א"כ כל חדא מצוה אחרת היא, ושפיר הפסידו מצוה אחת שהלכה לה, ואינו יכול לתקן עוד במה שיתן לו עוף אחר לשחוט ולכסות דמו. משא"כ כשכבר עלה לתורה, אי אפשר לו לחזור ולעלות לתורה באותו מעמד פעם שניה, אם כן במה שעלה לשביעי אח"כ הוא תשלומין דעליה ראשונה, ולא הפסיד מידי.

**ומזה** יצאתי לדון בדבר החדש, במי שעמד במקום חבירו לקרות בתורה, במקום שמוכרין סגן או שלישי או שביעי, דכתב הגאון מהרש"ל בים של שלמה דב"ק פרק ח' סימן ס' דחייב ליתן לו עשרה זהובים (לאפוקי להש"ך בחו"מ סימן שפ"ב סוף ס"ק ד' דחולק עליו, ע"ש), שאם העומד לקרות בתורה במקום חבירו, חוזר וקונה

לחבירו באותה קריאה עלייה לתורה מן השבעה קרואים, שפטור מליתן לו עשרה זהובים אף למהרש"ל, משום שלא הפסידו שום מצוה. כי אם לא קדמו, רק שהיה מניחו לקרות בתורה בתחילה, לא היה יכול לזכות בקריאה זו, כן נלפענ"ד וק"ל.

**ובל** זה אם לא היה שום חשש אחר, כי אם ביטול המצוה לחודא. אך בנידון דידן, איכא נמי ביזוי תורה, ועונשו חרוץ בש"ס דברכות דף נ"ה ע"א. עם כל זה אהדר אזכותו דראובן, וכולי האי ואולי אמצא מקום להצילו מעונשו. והיינו באם שראובן הוא ת"ח, ושמעון אינו ת"ח כמוהו מכ"ש כשהוא עם הארץ, או אפילו אם ראובן אינו ת"ח רק הוא עשיר וגדול הדור או מפרנסי הקהילה, ושמעון אינו ת"ח מופלג, דכה"ג הוא גנאי והעדר כבוד לראובן באם שמעון קורא לפניו. יש לצדד קצת ולומר, שאין לראובן עונש במה שלא עלה לתורה אחר שמעון, אף שקראוהו לעלות. וראיה לזה מש"ס דברכות דף י"ט ע"ב, דאמר רב יהודה אמר רב, המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק מ"ט אין חכמה וגו', כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. ופריך מכמה ברייתות, וגם מברייתא דגדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה. ומוקי להו במילי דרבנן שנדחה מפני כבוד הבריות, אבל לא מה שהוא מדאורייתא, רק דאמרינן אין חכמה ואין תבונה וגו'. ופריך מוהתעלמת מהם פעמים שאתה מתעלם מהם, והיינו זקן ואינו לפי כבודו וכו', ומשני שאני התם דכתיב והתעלמת מהם. וליגמר מינה, איסורא מממונא לא ילפינן. ופריך מברייתא דולאחותו דמבטל מלשחוט פסחו ולמול את בנו מפני מת מצוה שהוא כבוד הבריות, ודוחה דבר תורה שהוא בכרת, ומשני שאני התם דכתיב לאחותו. ופריך ליגמר מינה, ומשני שב ואל תעשה שאני. פי' משא"כ כלאים שהוא עובר בקום ועשה, בהא אמרינן אין חכמה ואין תבונה ואינו דוחה אותו כבוד הבריות, ע"ש.

**יצא** לנו מסוגיא זו בדבר שהוא מדרבנן נדחה

מפני כבוד הבריות אף בקום ועשה לעבור אותן, כגון בא בטומאה, וכן מדלגין על ארונות משום כבוד מלכים ודומיהן. ובדבר שהוא מדאורייתא בשב ואל תעשה עוברין מפני כבוד הבריות, דזה שפיר יכולין ללמוד מולאחותו. ולפ"ז לא מיבעיא להנהו פוסקים דס"ל דקריאת התורה בציבור הוא רק מדברי סופרים, דפשיטא יכול לעבור ולא לקרות מפני כבודו, אלא אף למ"ד שהוא מדאורייתא, אפ"ה דמה שאינו עולה לקרות בתורה הוא רק שב ואל תעשה, שאם שאינו לפי כבודו שאין לו עונש בדבר<sup>439</sup>.

ולולי דמסתפינא הייתי אומר, שאינו רשאי למחול לעלות ולקרות בתורה, אם עלה וקרא לפניו מי שאינו ראוי לקרות לפניו. ממ"ש במגילה דף כ"ח ע"א שר' פרידא התפאר את עצמו במה שלא היה מברך לפני כהן, ופריך בגמרא למימרא דמעליותא היא, והא א"ר יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו אפילו כהן גדול עם הארץ אותו תלמיד חייב מיתה כו', ומשני כי קאמר איהו בשוין. ותוס' שם ובגיטין [נטב ד"ה דאפי'] רוצין לאוקמי הא דר' פרידא והך דר' יוחנן בקריאת התורה דלא כרש"י. ואם איתא שאם שקורין אותו לעלות לתורה מחוייב לעלות אף אחר שעלה וקרא מי שאינו ראוי לקרות לפניו, אם כן למה חייב אותו תלמיד מיתה כשהניח לכהן לברך בתורה לפניו, הלא אינו רשאי לעלות ולקרות בתורה אם לא שקורין אותו לקרות אפילו אם הוא ראש הכנסת, כדאיתא בא"ח סימן קל"ט [סעיף ג], ומה יעשה אותו תלמיד שהבעל סגן קרא אותו שאינו הגון לקרות לפניו. אבל אי אמרינן שאינו רשאי לעלות אף כשקורין אותו לעלות כשאינו הראשון לפי כבודו, שפיר חייב מיתה, משום שלא היה לו לעלות לאחר עם הארץ, ומדעלה הוא בכלל משנאי אהבו מות<sup>440</sup>.

וידעתי שיש להתעקש ולומר דמיירי שהתלמיד עצמו הוא בעל סגן, או שנתן לבעל סגן רשות לקרות את העם הארץ לפניו. אבל קושטא דמילתא הוא, כשידוע ומפורסם לכל באי שער עירו שהעדר כבוד הוא לעלות אחר אותו שקראו לפניו, שאין מגיע לו עכ"פ שום עונש כשלא עלה לקרות. וגם אין בזה שום ביזוי התורה, כי כו"ע יודעין שלא לבזות התורה עשה זה, רק משום כבוד התורה, כמ"ש רש"י במגילה שם ד"ה משניאי כו', ע"ש. והוי כמי שקראוהו לתורה ביום התענית ולא התענה, או שהיה קורא ק"ש ומתפלל, שאינו עולה לתורה ועולה אחר במקומו, והיינו משום שכו"ע יודעין שלא משום ביזוי התורה או משום פגם דאית ביה לא עלה, רק משום שלא היה מתענה, או משום שקרא ק"ש או התפלל. ה"ה בנ"ד דכו"ע ידעי שלא עשה משום ביזוי התורה, רק משום כבוד התורה כמ"ש. (ועיין במג"א בסימן קל"ו, ובשו"ע או"ח בסימן רפ"ב סעיף ג' בהגה).

**ימים** רבים אחרי כותבי זאת מצאתי ראיה גדולה לדברי, ממה שאיתא במדרש רבה פרשת כי תשא פרשה מ', וז"ל: אמרי רבנן ר' יוחנן בן תורתא פעם אחת בא לפני ר' עקיבא, אמר לו עמוד וקרא בתורה, אמר להם לא עברתי את הפרשה, ושבחוהו חכמים. ודכוותה הוא בתנחומא פרשת יתרו [סימן טו], מעשה בר' עקיבא שקראו החזן לקרות בס"ת, אמר להם העבודה לא נמנעתי לקרות אלא על שלא סדרתי אותה פרשה ב' ג' פעמים כו'. והקשה ביפה תואר [שמות רבה] שם, הך חומרא דאתי לידי קולא הוא, מפני שכל שנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא מקצר ימים, דהתם כשאינו קורא מפני הטורח, אבל כשמתכוין לטובה שלא יטעה לא, ע"ש שהאריך.

**440.** כמדומה שדברי רבינו מחודשים הם, לפי שקושיית הגמרא שייכת בכגון רבי פרידא דתלמיד חכם מופלג ומפורסם היה, אבל מה שראובן הינו יותר לומד תורה משמעון, אכתי אינו בדין תלמיד חכם שאם יעלה לאחר שמעון יהא בכלל משניאי, וכן טען עליו מחותנו בתשובה הבאה, וראה בתשובת רבינו בתשובה לאחר מכן לו.

**439.** יל"ע בדברי רבינו ממה שכתב המג"א בא"ח סימן יג ס"ק ח, והובא במ"ב שם ס"ק טז, שלעבור על איסור דרבנן סגי בגנאי מועט, אבל לבטל מצוה של תורה אין היתר אא"כ הגנאי הוא גדול, ורק כזה כבוד הבריות דוחה דין תורה, ויל"ע האם בעובדה דידן היה גנאי גדול שיתיר לו לבטל עשה.

כדאיתא בראש השנה [דף יח.א]. ולתשובת הגדר יתפוס במידת הענוה יתירה, כמאמר רבי אלעזר בסנהדרין [דף י"ד ע"א] לעולם הוי קבל וקיים, וכדאיתא בראש השנה [דף י"ז ע"א] בעובדא דרב הונא בריה דר' יהושע ורב פפא. ובאשר שהזמן קצר להרחיב הדבר, בכך יעיין מר בספר ראשית חכמה בפ"ג משער הענוה, ושם ימצא באריכות שמידה זו הוא תיקון גדול לקרוע כל גזר דין של קיצור ימים, ושהוא מוסיף ימים על ימיו הקצובים.

**ודומה** לזה אירע כאן זה לערך ששה שנים, שלוי אחד לא רצה לעלות לתורה אחר כהן שהיה שונא לו, ופסקתי לו שיתן עשרה זהובים לחלקם לעניים הגונים. בכך לצאת ידי שמים, אם ראובן אמיד ויש לו שיתן לגבאי צדקה עשרה זהובים ויאמר שנותנם בשביל זה, שאולי חטא במה שלא עלה לתורה, שיחלקם לעניים הגונים, ובזה סר עונו וחטאתו יכופר לו בלי ספק לפענ"ד במה שיתבייש בפומבי, ויהלך לפניו צדקתו. אבל הבעל סגן, ודאי אין לו כפרה על הבושה שהתכווין לביישו ברבים ושגרם המחלוקת, ועיין בלבוש שם, וראוי לעונש ולקנס גדול.

דברי אוהבו מחותנו הד"ש וטובתו כל הימים.  
**יושע העשיל לבוב**

שמעינן מיהו מיהא דכל שאינו מכוין לביזוי התורה, רק שאינו עולה מפני איזה טעם אחר, שאינו בכלל הא דאמרינן שכל הנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא שמקצר ימיו, רק אדרבא שרוח חכמים נוחה הימנו, מדשבחוהו רבנן לר' יוחנן שם, אף שהיו קים להו בגויה שהיה בקי מאד בקריאת התורה ולא היה צריך לעבור על הפרשה, או שידעו בבירור שר' יוחנן עבר על הפרשה באותו פעם. והא דאמר להו שלא עברתי, כדי שיקחו ממנו מוסר שלא יקרא שום אדם בתורה כשלא עבר על הפרשה ב' או ג' פעמים, כמו שמפרש היפה תואר דברי ר' יוחנן שם. ה"ה כשידוע לכל דהא שאינו עלה היה מפני טעם אחר שאינו נוגע בביזוי התורה, דלית לן בה ושפיר עביד, וק"ל. והעירני בזה חתני התורני כהר"ר ליפמן ווינר שיחי' שעלה לי חספא ומצאתי מרגניתא תותא ת"ל.

**ובל** זה כתבתי להלכה אבל לא למעשה, מכ"ש אם אינו ברור כל כך שהוא גנאי והעדר כבוד לראובן במה שקרא שמעון לפניו, ולבו נוקפו בדבר זה מעונש. תשובתו ותיקונו נראה לפענ"ד שיניף המאריך על המקצר, והיינו שיעסוק בתורה ובגמילות חסדים שמבטלין הגז"ד, אפילו אם כבר נגזר ח"ו הקיצור ימים,



## סימן קיג

### בענין הנ"ל

מה טעמו ונימוקו שהיה עמו. וביקש ממני לחקור עליו אצל רום פמע"ל כת"ר אמ"ו ומחותני הגאון נר"ו, להודיע לו את הדרך אשר ילך בה, תורה היא וללמוד אני צריך. וידעתי מיעוט ערכי כי בער אנכי מאיש, ולא בינת אדם לי לדון ולהורות. רק הואיל ומחותני רום פאר מעלתו נר"ו ביקש ממני להשיבו דבר על אופנו, כדי שידע ששמתי עיני ולבי על דבריו הערבים וחביבים עלי, לכן

וזה אשר השיב לי מחותני הה"ג הקצין פו"מ הנגיד, מוהר"ר מאיר איגר נר"ו, על תשובתי הנ"ל.

כל ימי הייתי מושך ידי וחושך את עצמי מן הדין, ומכש"כ שלא לחוות דעתי הקלושה בהוראה נגד גדולי חכמי ישראל כמותו ירבו בישראל. ומה שכתבתי מקדם, הוא רק גופא דעובדא מה שאמר לי הבעל דבר בעצמו ממש,

יצאתי חוץ לגדרי לדון לפניו בקרקע כו'. אף שסוף דבריו וכל זה כתבתי להלכה ולא למעשה, ומכל שכן אם אינו ברור כל כך וכו' ולבו נוקפו וכו' תשובתו ותיקונו וכו' עכ"ל, וא"כ כל מה שהעלה במצודת חכמתו הרמה הוא רק לחדודי בעלמא. וביותר שראובן הוא איש אמיד, ויש לו ליתן עשרה זהובים לגבאי צדקה כפקודת אמ"ו הג' נר"ו. מ"מ אציע דברי לפני ר"מ פמע"ל ולא כמכריע ח"ו, רק מה שנראה לפענ"ד.

**מה** שכתב אמ"ו הג' נר"ו, ראייה מש"ס דברכות דף י"ט ע"ב, דבשב ואל תעשה עוברין על דבר שהוא מדאורייתא מפני כבוד הבריות, בוודאי הדין עמו, וכך איתא כמה פעמים בש"ס. אבל מה שהביא ראייה מש"ס דמגילה אין הנדון דומה לראיה, כי זה הגמרא איירי בת"ח נגד ע"ה, ואפשר שגם בזה אין דנין עכשיו דין ת"ח כמו גבי ליטרא דדהבא. אבל לגבי שני בעלי בתים הדומין זה לזה, ואף שמעון הוא קצת יותר למדן מראובן, אין לחוש בדבר אפילו שמעון אין כל כך עשיר או נכבד כמו ראובן. רק מה שיש לצדד ולהציל ראובן מעונשו הוא, מאחר שהוא עשיר ופרנס החודש היה, ושמעון לא היה פרנס באותו זמן. ויש לדמותו למ"ש תשובת מהר"מ מיניץ הובא במג"א ס' קל"ו, שפרנס החודש אינו יכול למחול על כבודו. אף שסתירתו בצדו, דשם איירי שרוצה למחול מלקרותו, אבל אם קראוהו אחר מי שאינו ראוי לעלות לפניו, יכול למחול ולא היה לו לבזות עלייה לתורה, מכל מקום זכינו לדין שזהו בכלל כבוד הבריות. וחוזר לדברי רום פמע"ל כת"ר אמ"ו הג' נר"ו, שמותר לעבור על דבר תורה בשב ואל תעשה מפני כבוד הבריות.

**ומה** שרצה מכת"ר אמ"ו הג' נר"ו לדמותו למי שקראוהו ביום התענית וכו'. גם זה אין נראה לפענ"ד, כי בדברים כאלו אונס הוא, ואונס רחמנא פטריה. ויותר נ"ל לדמותו למה שכתב השו"ע סימן קל"ה ס"ו ועומד ישראל בתיבה עד שישלימו כהן ולוי ואז יקרא וכו', עכ"ל בלי שום חולק. ולפ"ז אם יארע כזה ביום התענית

במקומות שמוכרין המפטיר, אזי לא יהיה לישראל עלייה אחר הלוי אם לא יקנה הפטרה לעצמו, והלא בעליית כהן תחילה הוא רק מפני דרכי שלום, והאיך מניחין לישראל זה לעבור על המצוה שמאריך ימים מפני כבודו של כהן. אעפ"כ תיקנו חז"ל לעבור על המצוה מפני דרכי שלום, ולהשלים הקריאה בקניית הפטרה. ה"ה בנ"ד שיש בו דיני שמים, שראובן הוא נכבד משמעון בעושרו ובשנים, והוא היה פרנס החודש שיש בו חשש כבוד הקהל ושאר פרנסי העיר, שלא היה לו לעלות אחר שמעון, ויש לו תשלומין לעלייתו בקנייות שביעי, כמו בהפטרה הנ"ל. ואעפ"י שאין ראייה לדבר, זכר לדבר מדכתיב [דברים כז,ה] לא תניף עליהם ברזל, לפי שהמזבח מאריך ימים והברזל מקצר ימים, אינו בדין שיניף המקצר על המאריך. ובנ"ד שידוע ומפורסם שהבעל סגן היה שונא כמה שנים לראובן, ולא נתכוון אלא להלכין פניו ברבים שהוא כאילו שופך דמים, אינו בדין שיניף המקצר על ידי הקריאה שמאריך.

**ומה** שרצה רום פעמ"ל כת"ר אמ"ו הגאון נר"ו להביא ראייה ברורה מתוס' דחולין דף פ"ז ע"א, שהעליה ראשונה שביטל כבר הלכה לה והוי מעוות לא יוכל לתקן. שאר לי מרי במח"א, שלפענ"ד אין דבר זה ברור כל כך. ואציע דברי, כי הלא יש להקשות על התוס', למה לא הקשו ליתן לו עוף אחר לכסות, ומדוע יתן לו גם ברכת הזבח. ועוד למה כתבו התוס' דזאת מצוה אחרת וכו', היה להו למימר דזאת ברכה אחרת היא. אלא ע"כ מוכרח לומר, דאם יש להקשות שיש לכיסוי שביטל ממנו תשלומין בברכה אחרת, יותר הו"ל להקשות שיתן לו באיסר פירות שיהנה ויברך תחילה וסוף. אלא קושטא דמילתא כך הוא, כי יש לדקדק על ר"ג למה כתב דין זה רק על מעשה דכיסוי, הו"ל מי שחטף וגזל ברכת מצוה אחת מחבירו, חייב לשלם לו עשרה זהובים. מוכרחים אנו לומר דוקא במצוה זו דכתיב ושפך וכיסה שמי ששפך יכסנו, והאי ביטלה ממנו, חייב לשלם עשרה זהובים אחרי

הקריאה בכלל מעוות לא יכול לתקן. ויפה תיקן ראובן קריאתו בשביעי, כמו שמבואר בש"ס דסוכה דף כ"ז ע"א, דלר"א דאמר י"ד סעודות חייב אדם לאכול וכו' דמשלים בשמיני, אעפ"י שהוא רגל בפ"ע. וכדמסיק בגמ' חזר בו ר"א מסוכה, אבל י"ד סעודות מחייב וס"ל דמשלים. ואפילו חכמים לא פליגי עליה דר"א, אלא משום דסברי דגמרינן ט"ו מחג המצות שלילה ראשונה דוקא היא חובה, אבל אי איכא חיובא בכל יום מודו דמשלים ב-ח'.

**ואי** לא דמסתפינא הוה אמינא לדמותו לההוא מעשה דגניבא בגיטין דף ל"א ע"ב ודף ס"ב ע"א, דאפילו מצות עשה דאורייתא מבטלין מפני מחלוקות שיש בו. ובנ"ד דאיכא מחלוקות טובא, אף ששמעון הוא קצת למדן יותר מראובן ויש לומר בישיבה הלך אחר החכמה, אבל אין שמעון מופלג בדורו, ומוכח ברא"ש פרק יש נוחלין [הג"א סימן ח בשם הרשב"ם] דהיכא דאין שניהם מופלגין זה בשנים וזה בחכמה, הולכין בכל דבר אחר הזקנה. ומכ"ש שראובן הוא פרנס ובעל מעשים מתקרי דעדיף מבר אוריין, כדהובא בב"י ביו"ד סימן רמ"ד כמה אגדות מש"ס מזה. וכדאמר רבי בשעת פטירתו בכתובות דף ק"ג [ע"ב] אעפ"י ששמעון בני חכם גמליאל בני נשיא, ומסיק נהי דאינו ממלא מקום אבותיו בחכמה, ביראת חטא ממלא מקום אבותיו הוה, מוכח מזה דהגדול בשנים וביראה קודם לגדול בחכמה.

**ומה** שכתב אמ"ו רום פמע"ל כת"ר הגאון נר"ו לענוש לבעל סגן, אין כאן מקום להאריך, ולקצר אני צריך, כי יראתי פן יהיה לאמ"ו הג' נר"ו לטורח. וה' ימיו ושנותיו יאריך.

כ"ע<sup>441</sup> מחו' ואוהבו ורחימו דרחים רבנן והעומד לפקודתו.

הק' מאיר בהרב המנוח מוהר"ר דוד איגר

שביטלו ממצוה המוטלת עליו דוקא, ולכך הביא המעשה שמעשה רב. ולכן הקשו תוס' דוקא שיתן לו עוף אחר לשחוט, וא"כ חלה עליו מצוה כזו, ותירצו התוס' שפיר דזאת היא מצוה אחרת וכו', ומדוייק הלשון מצוה היטב. ולפי זה בנ"ד שלא עליו חלה המצוה של קריאת התורה, רק במה שקראוהו לעלות ואין בזה מעוות.

**וראיה** לזה ממה שכתב הרא"ש בפרק כיסוי הדם [סימן ח] והובא בשלטי הגיבורים שם: ולענין קריאת התורה אם עמד אחר שלא קראהו החזן אף בארץ ישראל שדנין בה דיני קנסות היה פטור, דבקריאת התורה הכל חייבין, וקריאת החזן אינו אלא כי היכי דלא ליתי לאנצויי עכ"ל, מוכח בהדיא שאין דין קריאת התורה דמיא לדין כיסוי. ויפה כיון לפ"ז הש"ך בחו"מ שהשיג על הגאון מהרש"ל בים של שלמה, הואיל והמצוה של המוהל אינה מוטלת עליה דההוא מוהל, ולא סגי דלאו איהו מהיל כדאיתא בש"ס דפסחים דף ז' ע"ב, וכדכתב הרא"ש בפרק כיסוי הדם [שם], דאעפ"י שאמר האב למוהל אחד למול את בנו לא זכה באותה מצוה וכו', ולא דמי לכיסוי דאמרה תורה ושפך וכיסה וכו'. וסיום דבריו ובדיבור שאמר האב למוהל לא זכה, עכ"ל. והנה בנ"ד שהקריאה נחשבת כמו דיבור ולא זכה ראובן באותה קריאה כלום, יש לומר שאין זה בכלל מי שנותנין לו לקרות וכו', וכן הוא בב"י בטור חו"מ סימן שפ"ב. (ומה שכתב שם בשם התוס' לא מצאתי זה בתוס', ואפשר שכיוון למה שכתב הרא"ש כנ"ל). וסיים שם ובטור יו"ד סימן כ"ח כתוב בדינים אלו וכו' עכ"ל, והלא בטור יו"ד לא כתב אלא דין מוהל כנ"ל, אלא ע"כ דין המוהל ומי שקראוהו לעלות לתורה שווין בזה.

**מכל** הני ראיות שכתבתי מוכח שדין הקריאה אין לדמותו לדין הכיסוי, שמצות הכיסוי מוטלת עליו דוקא כדכתיב ושפך וכיסה, ואין זה דין



## סימן קיד

## בענין הנ"ל

ומצאתי און לי בספר באר שבע בהוריות דף י"ב ע"ב בגמ' במה שכתב בד"ה לפתוח ראשון כו', והוכיח נמי שם דמ"ש בגמ' שם ממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה, דלאו דוקא ע"ה רק שאינו חכם כמו הממזר, ע"ש שהאריך. אך מה שמסיק שם אדעתיה שתוס' מתנגדים לזה, אנכי לא ידעתי במה ראה שתוס' אינם מפרשים כן, ואין כאן מקום להאריך בזה.

עוד כתב רום מעלתו, וז"ל: ואפשר שגם בזה אין דנין עכשיו דין ת"ח כמו גבי ליטרא דדהבא, עכ"ל. הא ודאי ליתא, כיון דר' יוחנן ע"כ לא מיירי מת"ח גמור, מדנקט בלשונו אותו תלמיד חייב מיתה<sup>442</sup>, משמע שאינו רק תלמיד ולא חכם גמור, אפ"ה מחייב מיתה. וראיה לדבר שבכל מקום דנקט תלמיד שאינו ת"ח גמור, ממ"ש ר"ע מברטנורה ביומא פרק א' משנה ו', אם היה חכם דורש ואם לאו תלמידי חכמים דורשים לפניו, וז"ל: אם היה חכם דורש כו', ואם תלמיד חכם הוא ולא חכם שיודע להבין ולשמוע דבר הלכה ואינו יודע לדרוש דורשים לפניו, עכ"ל. הרי שתלמיד אינו חכם גמור הוא. אם כן הא דקאמר ר' יוחנן אותו תלמיד חייב מיתה, אתי לאשמועינן שאפילו אינו ת"ח גמור אפ"ה חייב מיתה. ועוד דהרמב"ם בפירושו המשניות בפרק הניזקין [משנה ה] במתני' ואלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כו', כתב תוכחה מגולה לכל ערי הגולה, על שמניחים לכהן לעלות לתורה לפני הת"ח, ע"ש שהאריך. אם אמנם שהרמב"ם [הל' חובל ומזיק ג, ה] ס"ל לענין ליטרא דדהבא שדנין אפילו בזמן הזה, מכל מקום כיון דרמ"א [יו"ד רמג, ב] שכתב ההיא דינא דאין בזמנינו דין ת"ח לענין ליטרא דדהבא,

בעלמא, שאינו ת"ח ממש. אבל לפנינו הגירסא תלמיד חכם וכן הוא בכת"י מינכן, ולשון ת"ח על פי רוב המכוון בו לת"ח ממש.

וזה שהשבתי למחותני הרב מוהר"ר מאיר איגר נר"ו, על תשובתו הנ"ל.

הנה מצאתי את עצמי עדיין מחוייב בדבר, להשיב על דברי קדשו מן י"ט אייר העבר, לחזק בדקי התיזה אשר מצא רום פאר מעלתו בתשובתי על שאלתו דמר. בכך עתה באתי לדבר דבר על אופניו, ללקט אורות מאמרותיו הטהורות על הסדר ראשון ראשון, למען ירוץ הקורא להגיע ולירד לסוף דעתי בעיון קל, אך בקיצור נמרץ, כי אין הענין סובל האריכות.

ראשון נאמר תחילה, וז"ל: אבל מה שהביא ראיה מש"ס דמגילה, אין הנידון דומה לראיה, כי זה הגמרא איירי בת"ח נגד ע"ה, עכ"ל. ואנא אמינא דע"כ צ"ל דהא דקאמר התם אפילו כהן גדול עם הארץ, לאו דוקא עם הארץ גמור, רק שגם הכ"ג הוא חכם אך שהישראל הוא מופלג ממנו בחכמה, נמי חייב מיתה. דאם לא כן קשה, למה ליה לתרצן למימר כי קאמר איהו בשוין, לישני כי קאמר איהו כשאין הכהן ע"ה. אלא ע"כ ש"מ דר' יוחנן מיירי אף היכא שכ"ג אינו ע"ה גמור, רק שהישראל הוא מופלג ממנו בחכמה כת"ח נגד ע"ה, ואפ"ה חייב מיתה. ומש"ה מוכרח לתרץ בשוין, פי' שר' פרידא לא היה מופלג הרבה בחכמה מאותו כהן שלא היה מברך לפניו, דכהאי גוונא אינו חייב מיתה, אך מצד הדין היה לר' פרידא לברך לפניו כיון דעכ"פ היה חכם קצת יותר מאותו כהן, ואפ"ה לא בירך לפניו, וזה היה רבותא דר' פרידא. ויעיין מר בתוס' שם ד"ה כי ואמר כו' ובתוס' דגיטין דף נ"ט ע"ב ד"ה דאפילו, דהוכיחו דהא דקמתרץ הש"ס בשוין דלאו דוקא שוין, אלא דר' פרידא היה קצת גדול ממנו.

442. כפי הנראה לפני רבינו היתה הגירסא בגמ' "אותו תלמיד חייב מיתה", שכן הוא הגירסא בדפוס פפד"מ משנת ת"פ ובעוד דפוסים ישנים. ולמד מזה שהמכוון תלמיד

ואפ"ה כתב באו"ח בסימן קס"ז [סעיף י"ד] הדין דת"ח וכהן לענין סעודה. ובסימן ר"א [סעיף ב] לא הגיה על דברי המחבר לענין ברכת המזון, ולא שייך ההוא דינא בזמן הזה שאין לנו הדין דת"ח, ע"כ ש"מ דגם האידנא דיינינן הכי. ובהא ודאי יפה כתב רום פאר מעלת כת"ר שפרנס יש לו הדין דת"ח, וכן כתב הש"ך בחו"מ סימן ת"כ ס"ק ט' בשם תשובת מהר"י לבית לוי [סימן מח], שראשים וממונים על הקהל יש להם הדין דת"ח לענין ליטרא דדהבא, מכ"ש בדינים האלו.

ואפ"ה כתב באו"ח בסימן קס"ז [סעיף י"ד] הדין דת"ח וכהן לענין סעודה. ובסימן ר"א [סעיף ב] לא הגיה על דברי המחבר לענין ברכת המזון, ולא שייך ההוא דינא בזמן הזה שאין לנו הדין דת"ח, ע"כ ש"מ דגם האידנא דיינינן הכי. ובהא ודאי יפה כתב רום פאר מעלת כת"ר שפרנס יש לו הדין דת"ח, וכן כתב הש"ך בחו"מ סימן ת"כ ס"ק ט' בשם תשובת מהר"י לבית לוי [סימן מח], שראשים וממונים על הקהל יש להם הדין דת"ח לענין ליטרא דדהבא, מכ"ש בדינים האלו.

**ומה** שרצה רום פאר מעלתו לפקפק על הראיה מתוס' דחולין דף פ"ז ע"א, ורצה לחלק בין המצוה המוטל עליו דוקא לעשות למצוות אחרות, על פי הדקדוקים שדקדק בש"ס ובתוס' שם. קרקפתא דגברא רבא כמותו ירבו בישראל חזינא, ותיובתא לא חזינא. דמה שהקשה מעכ"ת מדוע יתן לו ברכת הזבח, מלבד תירוצו שאי אפשר ליתן לו כיסוי בלי זביחה, יש לומר עוד דרבנותא אתי לאשמועינן, אף שרצה ליתן לו ב' מצוות דהיינו שחיטה וכיסוי, אפ"ה אינו יכול לפטור את עצמו בזה, והוי מעוות שאינו יכול לתקן. ועל ר' גמליאל בלא"ה לא קשה מידי, כי מעשה שהיה כך היה בכיסוי.

**ואפשר** בזמן הזה דאין לנו הדין דת"ח לענין ליטרא דדהבא, משום דלאו כל הרוצה ליטול את השם יטול, מכל מקום לראשים והממונים ופרנסי הקהל, יש להם הדין דת"ח דבזמניהם, כיון שהם ממונים על פי הקהל שקבלו אותן עליהן ולא שייך בהו כל הרוצה כו', ויפתח בדורו כמו שמואל בדורו. והרב שקבלו אותו בני עירו או בני מדינתו עליהם, שקרוב לודאי הוא דגם בזמן הזה יש לו הדין דת"ח דבזמניהם לכל דבר<sup>443</sup>, וכן דעת רוב הפוסקים נוטים לזה, כשם שיש לו הדין דיחיד מומחה שדן יחידי, ולענין קיום שטרות שמקיים אותן ביחידי כהסכמת הפוסקים ראשונים ואחרונים, ה"נ דכוותיה. ולפ"ז פרנס בעירו ורב מעיר אחרת, יש לפרנס שבעירו לענין דברים הנ"ל הדין דת"ח דבזמניהם נגד הרב שמעיר אחרת, כי אותו קבלו עליהן אותן בני העיר, מה שאין כן את הרב מעיר אחרת, כן נראה לי לפענ"ד.

**ומה** שהקשה מעכ"ת על תוס', דהוה להו להקשות שיתן לו באיסר פירות. הא ודאי לאו קושיא היא, דמאן יימר דברכת הפירות חשובה כל כך כמו מצות כיסוי, כי אין אנו יודעין במתן שכרן, כמאמר התנא [אבות פ"ב מ"א] הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, וכדדרשינן [מו"ק ט"א] מקרא אורח חיים פן תפלוס וגו' [משלי ה'ו].

**ומ"ש** מעלת כת"ר, וז"ל: מה שרצה מכת"ר כו' לדמותו למי שקראוהו ביום התענית כו', ואונס רחמנא פטריה כו', עכ"ל. לענ"ד נראה דלא מבעיא דלאו אונס הוא, אלא אפילו שהוא קרוב למזיד, כיון שהיה לו לצאת מבה"כ קודם קריאת התורה, כדי שלא יגרום ביזוי התורה כשיקראו

**ומה** שמדקדק מר בין מצוה לברכה, יעיין מר בים של שלמה פרק החובל סימן ס', שאפילו קדמו חבירו וגזל ממנו מצוה וברכה שעל אותה מצוה, דאפ"ה אינו מחוייב ליתן לו רק עשרה זהובים.

הפוסקים, ודבר גדול חידש רבינו, ובפתחי תשובה יו"ד שם ס"ק ג' הביא בשם ידיד רבינו הכנסת יחזקאל חו"מ סימן צה שכתב גם הוא כן.

**443.** לדברי רבינו כל עיקר דברי הרמ"א שאין ת"ח בזמן הזה מדברים בת"ח שאינו רב העיר וכיו"ב, אבל אם מינהו הציבור לרב דין ת"ח לו לכל דבר, ורבינו מעיד שכן הוא סתימת

מכל מקום, היכא שגזל ממנו מצוה בלי ברכה, כגון שור ואילן שעומד להמית ולקצוץ כמ"ש היש"ש שם, שמחוייב גם כן ליתן לו עשרה זהובים, וכל זה נשמע ממעשה דר"ג.

**ומה** שרצה רום פאר מעלתו להכריע כדעת הרא"ש והתוס' והש"ך הנמשך אחר דבריהם, ולדחות דעת מהרש"ל ביש"ש שם שהשיג על דבריהם. אף שאינני כדאי לישא שמותם על שפתי, מכ"ש להכניס את ראשי בין הרים גדולים כאלה, מכל מקום תורה היא וללמוד אני צריך. ואבקש מטו מעצמות הקדושים האלו, שלפענ"ד יש להביא ראיה לדברי מהרש"ל שדבורא מילתא היא בזה הנידון. ממה דקיי"ל בברכת המזון שצריך ליתן לו ארבעים זהובים, ובברכת המזון איירי אף אם חטף אחד ובירך במקום שהבעל הבית היה נותן לו לברך ברכת הזימון בדיבור בעלמא. וכן הוא בשלטי הגיבורים פרק החובל [דף לב, מדפי הרי"ף], וז"ל: מי שהזמינוהו לברך ברכת המזון, ובא אחר וחטף ובירך חייב ליתן לו מ' זהובים, עכ"ל. הרי אף רק בדיבור בעל הבית זכה זה, ואפ"ה חייב האחר ליתן לו מ' זהובים. ואף דגם התם מוטל המצוה על כל אחד ואחד מהשלשה שאכלו, והוא ממש הנדון דקריאת התורה. ותימה גדולה בעיני על הש"ך בחו"מ סימן שפ"ב [ס"ק א] שהביא את דברי השלטי גיבורים האלו, ומפלפל שם בדין זה שלא הרגיש בזה, לדברי תוס' והרא"ש וסייעתם אין לחייבו לאחר בשביל הדיבור של הבעה"ב שהיה מכבד לאידך לברך ברכת הזימון.

**ומ"ש** פאמע"ל, וז"ל: ויפה תיקן ראובן קריאתו בשביעי, כמ"ש בש"ס דסוכה כו' לר"א דאמר י"ד סעודות כו', עד אבל אי איכא חיובא בכל יום מודים דמשלים בח', עכ"ל. לא ידעתי מאי בעי רום מעלתו בראייה זו, הלא גם אנא העליתי בתשובתי דלעיל סימן קי"ב, דמה שקנה

ראובן באותו מעמד לעצמו העליה של שביעי, שהוא תיקון לקלקולו ולא הפסיד מידי, משום שאם היה עולה בראשונה לא היה שוב יכול לעלות לשביעי ע"ש. ועל עליות אחרות אין הראיה דסוכה שום ראיה, דהתם יש לאכילות בסוכה קצבה בי"ד סעודות, וס"ל לר"א דכל אימת שאוכל הי"ד סעודות למר בשבעה ימים ולמר בשמונה ימים יצא. אבל בשחיטה וכיסוי וקריאת התורה ודומיהן אין לדבר קצבה, וכל אימת ששחט וכיסה וקרא בתורה וכיוצא בזה, בכל פעם הוא מצוה אחרת בפני עצמה, ולא הוי תשלומין לראשונה, וק"ל.

**ומ"ש** רום פאמע"ל שאין מי שקוראין אותו לתורה לקרוא כמנהגינו, בכלל מי שנותנין לו ס"ת לקרות. עדותי בשחק, שבעת שהשבתי לרום כת"ר בפעם הראשון כך עלה במחשבה לפני. והייתי נבוך מאוד בזה הדבר, באשר שלא מצאתי בשום פוסק ראשון ואחרון שהביא דין זה, ורק בסימן ר"א סעיף ג', וזה קאי אברכת המזון. ובמג"א שם ס"ק ה' נתן הטעם מדכתיב ואברכה מברכך, והמברך ברכת המזון מברך לבעל הבית, והוא מפירש"י דברכות [נה, א], אקיצור ימים דברכת המזון שאינו מברך.

**ולאחר** שישבתי את דעתי, אמרתי שהמחבר בשו"ע שם כלל הני שני דברים, היינו קריאת התורה וכוס של ברכה בדיבור אחד. ומשום הכי לא כתב כלשון הגמרא דקאמר כוס של ברכה לברך כו', רק כתב סתם מי שנותנין לו לברך ואינו מברך כו', דבזה נכלל גם ברכת התורה. ופליאה בעיני נשגבה על המג"א שלא הרגיש בזה, ונתן רק הטעם דברכת המזון. ולפי זה שפיר יש לאותו שקורין לעלות לתורה כפי מנהגינו, ולמי שנותנין לו ס"ת לברך דקאמר בש"ס דין אחד, ודא ודא אחת היא<sup>444</sup>. והכי מוכח בפירוש מהמדרש תנחומא שהבאתי בתשובתי לעיל

משום סכנה, שאם כבר קראו לו לעלות יעלה, שאם אינו עולה מקצר ימיו כמו שאמרו בברכות, הרי מבואר כדברי רבינו שמעת

**444.** וכן מבואר במג"א סימן נג ס"ק כב על המבואר שם שלא יעלה השונא של הבעל הקורא לעליה לתורה בפרשת התוכחה

בסימן קי"ב, ע"ש. עכ"פ העונש שהטלתי בנ"ד, אמת ויורני תורתו תורת אמת.  
 היה כדי לצאת לכל הדעות לפענ"ד, שלא יאונה דברי אוהבו נצח מחותנו.  
 לו רעה ח"ו ונגע לא יקרב באהלו. וה' ינחני בדרך **יושע העשיל לבוב**



## סימן קטו

### להוסיף על הקרואים ביו"ט

בראשונה דס"ל שביו"ט מותר להוסיף על מנין הקרואים, משום שהכריע כדעת הר"ן במגילה [יב, ב מדפי הרי"ף] דס"ל דביו"ט אין להוסיף כלל. והא דכתב שלא להעלותם לקדושת שבת, דמשמע שאם אינו מעלה לקדושת שבת מותר, וא"כ ביו"ט אף כשמוסיף אחד על מנין הקרואים, מכל מקום אכתי לא הוי אלא ששה, ולא מעלה יו"ט לקדושת שבת דמותר, הא ליתא. דזה לשון הלבוש שם בסעיף א', ומוציאין ס"ת וקורין בו ז' גברי בפרשת השבוע, שכן הוא סדר המעלות שמעלין בקודש כו', עד וביו"ט שהוא קדוש יותר מהן קורין ה', וביה"כ שהוא קדוש יותר קורין ו', ובשבת שהוא קדוש מכולם קורין ז'. ואין פוחתין מהן שאין מורידין בקודש, אבל מוסיפין עליהם כמו שירצו להעלות בקודש. ואח"כ בסעיף ב' כתב, וז"ל: ולפי טעם זה ביו"ט וביה"כ אין יכולין להוסיף עליהם שלא להעלותם לקדושת שבת, וגם לא לפחות ממה שתקנו שלא להורידן מקדושתן, וכן נוהגין כו', עכ"ל.

**וצריך** לומר דמה שכתב בסעיף א', אבל מוסיפין עליהם כו', דקאי א-ז' דשבת דלפניו, ולא איוה"כ ויו"ט דלפני פניו. דאם לא כן, דבריו שבסעיף א' ושבסעיף ב' סותרים זא"ז. ועוד דאם כן מה שמסיים בסעיף ב', וגם לא לפחות ממה

מהשער אפרים שאחר שקראו לו יעלה לתוכחה משום כבוד התורה, ואזי שומר מצוה לא ידע דבר רע. ואפשר שזהו גם כונת המג"א, שאחר שהוא חייב לעלות ממילא אין לו לחוש מסכנה, הא אם באמת יש לו טעם למה אינו עולה אפשר שאינו בכלל איסור זה, וכמבואר ברבינו.

**שאלה.** נשאלתי מן חד דבני עלייה, מפורסם בתורה ובגדולה. בעיר שמעולם לא הוסיפו על מנין הקרואים ביום טוב, ועכשיו נתחדשה הלכה למעשה אשר עשה מורה אחד שהורה להוסיף ביום טוב, אי טב הורה, או לא.

**תשובה.** אנכי לא ידעתי מה ראה על ככה לשנות מנהגא וסדרי עולם בכל גלילות אשכנז ופולין שתפסו לעיקר, שאין להוסיף ביו"ט על מנין הקרואים. וחזי מאן גברא רבא דקמסהיד עליה, הלא הוא הגאון רמ"א באו"ח סימן רפ"ב [סעיף א], שכן נהגו בכל המדינות האלו, וכבר נקבע הלכה כמותו בכל מקום, אם לא שגדולי אחרונים סותרים דבריו בראיות ברורות כראי מוצקות, כמבואר בדוכתי טובא בפוסקים חדשים גם ישנים, ובספרי שו"ת של כמה גדולי ישראל המפורסמים. והגאון מוהר"ר גרשון אשכנזי זצ"ל בשו"ת עבודת הגרשוני, האריך בזה בסימן מ"ח, והכה על קדקדי המורה שם שרצה לפרש דברי מוהר"מ מריזבורק באופן אחר שמפרשו רמ"א ז"ל, ע"ש.

**מכל** שכן בנ"ד, שהתייר הגדול מוהר"מ יפה בלבוש שם, נתן טעם לשבח שאין להוסיף ביו"ט ויו"כ שלא להעלותם לקדושת שבת. והשמיט דעת הרמב"ם [הלכות ס"ת יב, טז] שהביא רמ"א

שקראו לו לעלות, הרי הוא בכלל נתנו לו ס"ת לקרות, שאם אינו קורא הרי הוא מקצר ימיו. ואכן מבואר שם עוד חידוש, שהגם שיש לו טעם שאינו עולה שהוא חושש לסכנה, בכל זאת הוא באיסור זה. וצ"ע אם אין זה סותר לדברי רבינו הנ"ל שהאנוס מעלות אינו בכלל האיסור, ואמנם המ"ב שם ס"ק נח הביא

הו"ל ליתן נמי הטעם כדי שיסיימו הפרשיות במילי דכפרה. ועוד ע"כ צ"ל דלא ס"ל ללבוש האי דסיום הפרשיות במילי דכפרה כלל, דלפום האי טעמא אין להוסיף ביוה"כ שחל בשבת, כמ"ש המג"א שם. ובאמת בסימן תרכ"א [סעיף א] כתב הלבוש בהדיא, דאם חל יוה"כ בשבת לא מיבעיא דקורין ז', אף גם אם המנהג באותו מקום שמוסיפין בכל שבתות השנה אמנין אקרואים, שמחוייבים להוסיף על ז' גם ביוה"כ זה, כדי שלא יהיו מורידין קדושת שבת זה מקדושתו, ע"ש. הרי דס"ל ללבוש דאין קפידא כלל, אף אם אין מסיימי הפרשיות במילי דכפרה. ועוד דע"כ הא דכתב הלבוש על הטעם שנתן בסעיף א' שמעלין בקודש ולא מורידין בקודש, דלפי טעם זה ביו"ט וביו"כ אין יכולין להוסיף עליהם שלא להעלותם לקדושת שבת כו'. דלכאורה האיך מוכח מזה הטעם שאין להוסיף ביו"ט וביו"כ, אדרבא משמע לכאורה הואיל דבזה מעלה קדושת יו"ט ויוה"כ, וכיון שמעלין בקודש יהיה מותר להוסיף ביו"ט ויוה"כ. אלא ש"מ דכוונתו הוא, דאם מוסיף באלו מוריד קדושת שבת שמשווהו לקדושה שלמטה ממנו, ומשום הכי אין להוסיף ביו"ט וביוה"כ, שלא ירד קדושת שבת ממעלתו. ואם איתא דביו"ט מותר להוסיף אחד, לפי שאינו מעלהו בזה לקדושת שבת, הלא מכל מקום מוריד קדושת יו"כ במה שמשווה יו"ט לקדושת יוה"כ, אלא ודאי גם ביו"ט כתב כן, וחד מהני תרי נקיט ופשוט הוא.

**ובר** מן הדא, כיון דהמנהג כן הוא בכל הארצות ומדינות של גלילות אשכנז ופולין כאשר העידו הגאונים המפורסמים אשר כל בית ישראל נשען עליהם, הלא המה רמ"א ולבוש והב"ח והמהרש"ל וכמה אחרונים, וכולם מתנבאים בסגנון אחד שאין מוסיפין ביו"ט, מי זה ואיזה הוא שיערב לבו לבטל מנהג הקבוע, הלא קיי"ל מנהג עוקר הלכה. והוכיח הבאר שבע בתשובתו סימן כ"ג שאפילו היכא דאיכא איסור דרבנן אזלינן בתר המנהג ולא מבטלינן ליה, ע"ש

שתקנו שלא להורידן מקדושתן, הוא אך למותר, הלא כבר כתב בסעיף א' ואין פוחתין מהן שאין מורידין בקודש. אבל אי אמרינן דמ"ש בסעיף א' אבל מוסיפין עליהם, קאי רק אלפניו אשבעה דשבת, שפיר איצטריך למיהדר ולומר בסעיף ב' וגם לא לפחות כו', לאשמעינן דגם ביו"ט וביוה"כ אין פוחתין. דמסעיף א' לא הוה שמעינן רק דבשבת אין פוחתין דעלה קאי כמ"ש, אבל ביו"ט ויוה"כ הו"א דפוחתין, משום הכי הדר וכתב בסעיף ב' דאפילו ביו"ט נמי אין פוחתין. והשתא לפ"ז מוכח שפיר דהלבוש תפס דעת הר"ן לעיקר, ולא דעת הרמב"ם. אם כן הא דקאמר במתני' במגילה דף כ"א ע"א, אבל מוסיפין עליהן, קאי רק אלפניו אשבת אבל לא איוה"כ שלפני פניו, מכ"ש שאינו קאי איו"ט שהוא לפני דלפני פניו. והא דנקט הלבוש בלשונו, שלא להעלותם לקדושת שבת, חד מהני תרי נקט, ואיו"כ קאי לרבנותא דאפילו יוה"כ דאית ביה חיוב כרת בעשיית מלאכה ומקודש בכל קדושת שבת, דאפ"ה יש קפידא אם מעלהו לקדושת שבת, וכ"ש יו"ט שמותר במלאכות של אוכל נפש, ואף על המלאכות האסורים ביו"ט ליכא כרת רק לאו גרידא, שאין להעלות יו"ט לקדושת יוה"כ.

**ואין** לומר דאיכא מסתברא, דיותר אין ראוי להוסיף ביוה"כ מביו"ט, משום דביוה"כ הפרשיות מכוונים שמסיימים במילי דכפרה כמ"ש המג"א שם ס"ק ב', מש"ה אין לשנותם, משא"כ ביו"ט שאין בסיום הפרשיות שום טעם, וא"כ מדקאמר שאין להעלותם לקדושת שבת, כוונתו דדוקא לקדושת שבת אסור להעלותם, אבל לקדושת יוה"כ מותר להעלותם. דאל"כ הו"ל לאשמעינן שאין להעלות לקדושת יוה"כ, דמיניה נדע שאין להוסיף ביו"ט, ויבוא יוה"כ מכח כ"ש שאסור להוסיף, משום דאז אין כל הפרשיות מכוונים לסיים במילי דכפרה.

**הא** ליתא מכמה טעמים. חדא, דלא הו"ל ללבוש לתלות טעמיה שאין מוסיפין ביוה"כ משום שאין להעלותו לקדושת שבת לבד, רק

של שו"ת נחלת שבעה בסימן ל"ח כתב בפשיטות, שאין המנהג באשכנז להוסיף בשבת כ"ש ביו"ט, ע"ש.

**אם** אמנם בשבת יש מקומות שמוסיפין, והיינו משום שבזה ליכא איסורא כלל, דאדרבא בזה מעלה קדושת שבת יותר, אבל ביו"ט דאיכא איסורא כשמוסיפין, ודאי לא נשתנה בשום מקום המנהג להיות מוסיפין למיעבד איסורא, דבהוספות ביו"ט מוריד קדושת יוה"כ כמ"ש. ולדין דתפסינן דעת הר"ן לעיקר כמ"ש, ודאי לא שבקינן לבטל המנהג, דלפירושו דין גמור הוא מדינא דתלמודא, כיון שמפרש המתני' הכי.

**מכל** הלין נשמע שהמורה לא טב הורה, וכל המוסיף מיגרע גרע דמנהגן של ישראל תורה, וכל המשנה ידו על התחתונה, וכמעט הוי טעה בדבר משנה. וה' יכפר בעדו כשיחזור וישוב מהוראתו ויחזור הדבר ליושנה, וחכם באחור ישבחנה.

דברי אוהבו נצח<sup>445</sup>.

**יהושע העשיל לבוב**

שהאריך. ויותר מזה דאפילו במקום חדש שלא הוקבע שם עדיין שום מנהג קבוע, לאו כל כמינייהו לקבוע מנהג חדש ולא לעקור מנהג ישן שהוא נוהג במקום אחר אם לא מדעת כולם. וכל זה הוא אפילו במנהג בעלמא שלא נתייחד על פי הדין, מכ"ש מנהג שמיוסד על פי הדין, דפשיטא שאינן יכולים לשנותו, כמ"ש בשו"ת נחלת שבעה סימן ל"ח. וק"ו בן בנו של ק"ו דבר שהוציאו רוב גדולי ישראל הראשונים והאחרונים מן המשנה, וכל המדינות תפשו פירושם לעיקר שדין גמור הוא, אף אם כל תושבי עיר או מדינה של גלילות הללו, וגם בהסכמת חבר עיר ומדינה, יסכימו לעקור ולבטל אותו דבר שאין שומעין להם. ואין מן הצורך להביא ראיות על זה, כי כבר הביא בעל נחלת שבעה ראיותיו בתשובתו בסימן ל"ח והגאון מהור"ר שמואל קאיידנובר בשו"ת נחלת שבעה סימן מ', והביא שם דברי השלטי גיבורים דריש פרק קמא דב"ב [א,א מדפי הרי"ף] וז"ל: דין ה-ג' עיר ישנה שיש בה מנהג כו', דליכא דפליג בזה דבכל ענין אין יכולין לכוף לא את היחיד כו' לשנות מנהגם הקודם, אפילו שלא הוברר שיש הפסד ממון לזה היחיד כו', ע"ש. וגם בסימנים



## סימן קטז

### אבי הבן והמוהל אם קודמין לקריאת התורה למי שיש לו יא"צ

מחדש בא, עומד לנגדם בחימה שפוכה עליהם ושינה מנהגם, והורה שיש ליא"צ הקדימה לאבי הילד ולמוהל. דברי מי צדקו ודברי מי יקום על פי הדין.

**תשובה.** בהיות שטרדות רבות סבבוני שלא יתנוני לבלוע רוקי, מכ"ש לכווין אמרותי אמירה יאה לגברא רבא דכוותיה. אך פניתי א"ע כמעט

על העולים גם ביו"ט, וכמבואר ברמב"ם, והביא כן מהרב חיד"א בכסא רחמים פ"י ממסכת סופרים. וראה גם בשו"ת צמח צדק (לובאוויטש) אורח חיים סימן לה שהרחיב בדין זה.

**שאלה.** נשאלתי מגדול מפורסם אחד, אם יש יא"צ ביום המילה ביום קריאת התורה, מי הוא קודם לקריאת התורה, אם היא"צ קודם לאבי הילד והמוהל, או הם קודמין ליא"צ. כי יש בעירנו דעות מחולקות בזה, שכל הלומדים דקהלתינו תופסים במנהגם שנהגו מעולם על פי הרבנים אשר חנו על דגליהם בקהילתם יע"א, שאבי הילד ומוהל קודמים ליא"צ. אך הרב אשר

**445.** אפשר שכל דברי רבינו הינם בארצות אשכנז הנמשכים אחר פסקי הרמ"א, ואזי אין לשנות מהנהגו להוסיף ביו"ט. אבל מנהג הספרדים, מעיד בספר ארץ חיים סי' רפב ס"ב, הוא להוסיף

אבי הילד קודם ל"א"צ. אבל ביום המילה עלה על דעתו קודם המילה קרי ליה, כיון שמלין את התינוק לאחר קריאת התורה. אבל מאן דידע רק צורתא דשמעתא לא ישבש בזה, דבשבת שאשתו הולכת לבהכ"נ, אפילו ביולדת בת האב קודם ל"א"צ, ודבר זה אינו תלוי במילה. אבל לפי מה שכתבתי דמיירי המג"א משבת שקודם המילה, ולא מיום המילה עצמו, אתי שפיר ולשונו מדוקדק. ובהא ניחא נמי שהתיקון של הגאון מהר"ל מפראג, שהביא בעל אליה זוטא שם [אות יב], אינו חולק על התיקון של פוזנר. כי הגאון מהר"ל מפראג מיירי מיום המילה עצמו, מש"ה אבי הילד והמוהל קודם ל"א"צ.

**ונראה** דמ"ש הלבוש, מי שיש לו יא"צ בשבת ואבי הילד עושה ברית מילה בשבת, תיבת בשבת השני לא מיירי ביום השבת, רק באותו שבוע. דאל"כ הול"ל מי שיש לו יא"צ בשבת, ומילה באותו יום, יא"צ קודם כו'. ומדלא קאמר הכי, ש"מ שאינו מיירי שהברית מילה הוא ביום השבת עצמו שהיא"צ בו, רק שהשבת הוא לפני יום המילה. כן נראה לי להשוות דברי הלבוש לדברי המג"א, ושניהם לדברי הגאון מהר"ל מפראג, ולא לחלק את השוין. ומלבד כל זה לא היה בידו של המורה לשנות את המנהג שהנהיגו הרבנים הקודמים זצ"ל את בני קהלתם שם, כאשר הארכתי לעיל בתשובתי בסימן קט"ו. ואין מן הצורך לכפול הדברים הנאמרים שם בצדק, ע"פ הראיות שהבאתי עליהם, ותו לא מידי. כי אין הנושא הזה סובל את האריכות<sup>446</sup>.

**יושע העשיל לבוב**

רגע להשיבו מפני הכבוד, על גלילי ידו הטהורה מן ע"פ העבר בדבר הדין שדן המורה, שהיא"צ קודם לקריאת התורה מאבי הילד והמוהל אף ביום המילה. ודאי הלכה זו מקופחת היא לפי המנהג של פוזנר שכתב הלבוש או"ח בסימן רפ"ב [סעיף ז], דהא שהיא"צ קודם לאבי הבן ומכ"ש למוהל שלו, היינו דוקא בשבת שקודם המילה, דאז לאו שעת מצוה היא לא לאבי הבן ולא למוהל. אבל כשהמילה היא ביום הכניסה עצמו, הן בשבת והן בב' וה' או ר"ח וחווה"מ ויו"ט, ודאי לא זו שאבי הבן הוא קודם ל"א"צ, אלא אף גם המוהל שלו הוא קודם ל"א"צ, כיון דלאבי הבן והמוהל הם מצוה בשעתיהו וחביבה מצוה בשעתיה. וזו א"צ לפנים, כי כן כתב המג"א [שם, יח] בהדיא במה שמסיים, זה הכלל יום שמת בו אביו הוא אחרון לכל החיובים, ואבי הילד קודם המילה הוא אחרון לו [עכ"ל]. פירוש, בשבת קודם המילה הוא האחרון ל"א"צ, אבל ביום המילה עצמו, פשיטא שאבי הבן קודם ל"א"צ, וה"ה למוהל ביום המילה שהוא קודם ל"א"צ. והמג"א רבותא אתי לאשמעינן, שבשבת שקודם המילה היא"צ קודם אפילו לאבי הבן, ומכ"ש למוהל שלו שגרע מאבי הבן של אותו ילד. ומן הלשון של הלבוש משמע למדקדק בדבריו, דדוקא לאבי הבן יא"צ קודם, כדנקט טעמא שאבי הבן יכול לעלות כשאשתו הולכת לבהכ"נ, וזה הטעם אינו שייך במוהל. ואינו מן הצורך להאריך בדבר פשוט כזה.

**ואפשר** שהמורה טעה בפירושו של תיבת קודם המילה דנקט המג"א, דאתי למעוטי השבת שהולכת אשתו לבהכ"נ שהוא אחר המילה, שאז



## סימן קיז

## למסור בהמות לגוי להוליכן ממקום למקום, והוא מוליכה גם בשבת

**איברא**, לכאורה יש לפקפק על זה ולומר, דהני מילי בתחום דאלפיים אמה שהוא מדרבנן לכולי עלמא לרוב הפוסקים, אבל תחום דשנים עשר מיל, דלרמב"ם וסייעתיה לכולי עלמא הוא דאורייתא, ולתוס' והרמב"ן והרשב"א וסייעתיהו הוא עכ"פ דאורייתא לרבי עקיבא, אין להתיר למוסרם לגוי, כשידעינן בודאי שהגוי יוליכו חוץ לתחום די"ב. ולפ"ז בנדון דידן שודאי יוליכם הגוי הבהמות חוץ לי"ב מיל, יש לאסור ולבטל מנהגייהם.

**אמנם** המעיין שפיר יראה, דאפילו היכא דידעינן בודאי שיוציא הגוי הבהמות חוץ לי"ב מיל, אפילו הכי אין איסור בדבר. דהא דברי רמ"א אלו לקוחים מהגהת מרדכי דפרק ה' דקדושין [סי' תקס"ה], ושם מוכח דשרי למוסרה לגוי ואין לחוש אף אם יוליכה חוץ לי"ב מיל, והיינו משום דקיי"ל כתוס' וסייעתיהו, דלרבנן אפילו תחומין די"ב מיל אינו רק מדרבנן. ובבהמה ליכא איסור שביתה דתחומין כלל, כמו שמוכיח שם בהגהת מרדכי, דבבהמה אינו אסור משום שביתה בהמתו רק מה שהוא מלאכה ממש לגבי אדם, שהם בכלל אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, אבל תחומין דאדם לא אתיא רק מאל יצא, דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא אין בו סקילה אלא מלקות, כיון דאינו בכלל לא תעשה כל מלאכה וגו'. וגם מהראיה השניה שהביא המרדכי שם, מהא דפרק בתרא דביצה [דף ל"ז ע"א] המוסר בהמתו לבנו או לרועה כו' (דמה שכתוב בהגמ"ר שם לגוי או לרועה הוא ט"ס) הרי הוא כרגליו, דהוכיח שם מדקאמר רועה סתם דמיירי נמי מרועה גוי, ואפ"ה הבהמה היא כרגליו של הרועה גוי, הרי דכשהיא ביד גוי יכול להוליכה אף חוץ לי"ב מיל. וגם מהראיה האחרונה מפ"ק דע"ז שהביא שם, משמע דאפילו חוץ לי"ב מיל

**שאלה**. נדרשתי לאשר שאלני הרב המה"ג מוהר"ר זנוויל ווייל נר"ו, אב"ד דק"ק רפשוויר והגלילות שבמדינת עלזוש, ושחר פני לחוות דעתי הקלושה. בדבר שנהגו סוחרי בהמות במדינתו, שמוסרים בהמות לגוים להוליכן ממקום למקום אחר, והגוים מוליכין אותם גם בשבת ואף חוץ לתחום. אם מוטל עליו להכניס את עצמו בעובי הקורה למחות בידם ולבטל מנהגם במה שנהגו היתר עד עתה, או לא. כיון שאם נצריכם לשבות בשבת, יהיה לסוחרים הנ"ל הפסד גדול, כי לא יהיו יכולים אז למוכרם ביומי דשוקא באותן מקומות שדעתם למוכרם שם. ואת"ל שיש איסור במנהגם הנ"ל, האם שיש למצוא איזה תקנה לזה שלא יהיו נכשלים באיסור שבת, אף אם יהיו הגוים מוליכין את הבהמות שלהם בשבת, או לא.

**תשובה**. לפום השקפה הראשונה בדברי הראשונים והאחרונים משמע, שהדין פשוט שאין למחות ביד הנוהגין היתר בנ"ד, ממ"ש באור"ח ס"ס ש"ה [סעיף כג]. דאמה שכתב המחבר בשו"ע שם, מותר למסור סוס או פרד או חמור לרועה עכו"ם כו', כתב רמ"א שם בהגה וז"ל, ונ"ל דאין לחוש שהרועה יוציא אותם חוץ לתחום דהא תחומין דרבנן עכ"ל, משמע אף אם בוודאי יוציא הרועה הבהמה חוץ לתחום, דאפ"ה אין לחוש ומותר. דאם לא כן הוה ליה לרמ"א לפרש ולומר, ואם רואה שמוציאה חוץ לתחום מוחה בידו. דכי האי גוונא כתב המחבר [שם] בשימוש, ואם רואהו משתמש בה בשבת מוחה בידו. ומדסתם רמ"א דבריו, משמע דאף אם רואהו מוציאה חוץ לתחום אפ"ה אין צריך למחות בידו. והטעם משום דאף אם היה ישראל מוציאה חוץ לתחום, לא הוי רק איסורא מדרבנן, ובזה המוציאה אפילו איסור דרבנן ליכא. אם כן בנ"ד נמי מותר, דמאי שנא.



אאיסור רכיבה דרבנן ואאיסור תחומין דבהמה שהוא מדאורייתא, משא"כ במהלך ברגליו דאינו עובר רק אאיסור תחומין לחודא. אלא ע"כ ש"מ דבהמה ליכא איסור תחומין כלל מדאורייתא אף חוץ ל"ב מיל, ושפיר עדיף רכיבה דחוץ ל"ב מיל ממהלך ברגליו<sup>448</sup>.

**מכל** הלין מילי מוכח, דבנ"ד אין למחות ביד הנוהגין היתר במדינתו, כי יש להן על מה שיסמכו. בפרט שלא מילתא חדתא היא, כי כבר היה לעולמים שנהגו כן בדורות הקדמונים ולא מיחו בידם, כדאיתא בלבוש סוף סימן ש"ה, וזה לשונו: וצ"ע במה שנוהגין עכשיו מוכרי השוורים למסור השוורים לעכו"ם להוליכן בדרך למכור אותם, ולפעמים מוליכן יותר מ-ג' פרסאות על מה יסמכו, ואפשר דס"ל כרש"י ורמב"ם ורשב"א דס"ל אפילו י"ב מיל דרבנן כו', עכ"ל.

**ונ"ל** דמה שנדפס בספרי הלבוש שלפנינו דס"ל כרש"י ורמב"ם כו', תיבת ורמב"ם הוא ט"ס, כי הרמב"ם ס"ל די"ב מיל הוא דאורייתא אף לרבנן, כמ"ש הרמב"ם בפרק כ"ז מהל' שבת הל' א', ועיין ברב המגיד שם, ובאגרת הרמב"ם דפוס אמשטרדם דף ל"ח ול"ט, ע"ש. וכן הביאו כל הפוסקים קדמאי ובתראי בשמו. ולכך נראה לי להגיה במקום ורמב"ם שצ"ל ורמב"ן, שכן הוא בהדיא ברמב"ן בהשגותיו על ספר המצות לרמב"ם במצות ל"ת מצוה שכ"א. ועיין שם במגילת אסתר שגם הוא הסכים לרמב"ן בזה, דלרבנן אף תחום די"ב מיל הוא דרבנן, ע"ש שהאריכו בזה. וגם רמ"א סוף סימן ש"ה שהבאתי דבריו לעיל, תופס לעיקר דתחומין דרבנן. אם כן נחות דרגא דבהמה ועל ידי גוי, דאפילו איסור

אין איסור כשהוא ביד גוי, דאל"כ אכתי יאסור בהמה דקה משום שמא יוליכנה חוץ ל"ב מיל, אלא ע"כ כשהיא ביד גוי אין איסור בזה<sup>447</sup>.

**ועוד** נראה לפענ"ד להביא ראיה עצומה מגדולי הראשונים, דגם הם ס"ל דלכו"ע אין איסור דאורייתא דשביתת בהמתו דתחומין, אפילו די"ב מיל כישראל עצמו. דהב"י באו"ח בסימן רס"ו שקיל וטרי בפסקים וכתבים של בעל תרומת הדשן, במה שכתב בסימן ס"א ששמע מרבו שטוב יותר לרכוב חוץ לתחום מלהלך ברגל כו', ע"ש. ומפרש הב"י דבריו, משום דהרוכב על גבי בהמה הוא למעלה מ-י', ואעפ"י שעובר על גזרת דרבנן דאין רוכבין ע"ג בהמה, מ"מ על איסור תחומין דאיכא למ"ד דהוי דאורייתא לא עבר. ואם ילך ברגליו יעבור דאורייתא כו' עד אלא שיש לדחות משום דתוך י"ב מיל לכו"ע ליכא אלא איסורא דרבנן דתחומין, וכשרוכב עבר על איסור רכיבה. ואת"ל יש תחומין למעלה מ-י' עבר נמי אאיסור תחומין, ואפילו את"ל דאין תחומין למעלה מ-י', מ"מ לא הרויח כלום ברכיבתו. וחוץ ל"ב מיל לדעת האומרים תחומין דאורייתא יש תחומין למעלה מ-י', דהא כיון דספיקא דאורייתא היא נקטינן לחומרא, וא"כ כשרוכב עבר אאיסור רכיבה. וכשיוצא חוץ ל"ב מיל אעפ"י שהוא למעלה מ-י', עובר אאיסור תחומין דאורייתא. מיהו אפשר כיון דמספיקא הוא דאסרינן תחומין למעלה מ-י', אע"ג דספיקא דאורייתא הוא ועבר נמי אאיסור רכיבה דרבנן, לא חמיר כמהלך ברגליו חוץ ל"ב מיל דעבר בודאי דאורייתא, עכ"ל הב"י. ואם איתא דאיכא איסור תחומין דבהמה מדאורייתא, לעולם רכיבה מגרע גרע ממהלך ברגליו, דכשרוכב עובר

**447.** וכן פסק המ"ב שם סי' שה סס"ק עט, אלא שהתנה זאת שרק אם נותנים לגוי מערב שבת, אבל ליתן לו בשבת עצמה אסור, והמעשה שהורה בו רבינו נראה להדיא שהיה בנתנה לגוי מערב שבת וכמבואר להלן בדבריו.

**448.** הנה הירושלמי בביצה פ"ה ה"ב ביאר דהטעם שאין רוכבים על הבהמה ביו"ט ובשבת, הוא משום שביתת בהמתו, והובאו הדברים ברא"ש שם פ"ה סי' ג. וביאר המג"א סי' רמו ס"ק יב

בכוונת הירושלמי דחיישינן שמא תצא הבהמה חוץ לתחום ויעבור בעליה באיסור משום שביתת בהמתו, הרי שנוהג איסור שביתת בהמתו באיסור תחומים, ועי' בזה בישועות מלכו או"ח סי' לא, ובדברי יחזקאל סי' ז' ס"ק כד. וביארו שדברי הירושלמי במוליך בהמתו חוץ ל"ב מיל, ותלו זאת במקור איסור תחומים ב"ב מיל, שלסברת הירושלמי מלאכה היא, וממילא נאסרה גם בהמה.

ובל זה הוא בשוורים ופרות ובהמות דקות, שאין דרכן להניח משאות עליהם. אבל סוסים ודומיהן, דלא די שרוכבין עליהם אף גם דרכם להניח עליהם שקים ובגדים ושאר משאות של מאכל ומשתה ודומיהון, שאיסור דאורייתא נגעי בהו, הא ודאי אסור למוסרן לגוי להוליכו בשבת. אפילו אם הישראל מתנה עם הגוי שלא יניח עליהם שום דבר, אפ"ה לא מהני, כשם דלא מהני במשאיל או משכיר בהמתו לגוי ומתנה עמו שתנוח בשבת, כיון שאין הגוי נאמן על כך כמ"ש רמ"א סימן רמ"ו ס"ג בהגה, ה"ה ה"נ אינו מהני אף שמתנה היהודי עם הגוי שלא יניח שום דבר על סוסו וחמורו אף שהגוי מבטיח לקיים התנאי, משום שאין הגוי נאמן על כך. ואף שבס"ס ש"ה מותר אף בסוס ופרד וחמור, היינו דוקא ברועה שאין דרכו להניח משא עליהם כשהולך ממקום למקום לרעות הבהמות, כי אינו הולך מרחק רב בפעם אחת, רק מתרחק חדא חדא כפי המרעה שיש להן בכל מקום ומקום. אבל ההולכים ונוסעים ממקום למקום, בודאי מוליכם אצלו כל המצטרך להם על הדרך שהם הולכים, שדרכם להניח אותם על סוס וחמור ופרד, שאסור למוסרם כשיוליכו אותם בשבת. וגם בלבוש שהבאתי, לא הזכיר שנוהגין היתר רק בשוורים. וגם בבאר היטב שם כתב, ונוהגין לאסור שוורים לעכו"ם אפילו מוליכם בשבת יותר מי"ב מיל, עכ"ל, ולאפוקי בהמות שיש לחוש שטוענין משא עליהם, שזה ודאי הוא איסור ומוחין בידם. אבל בהמות טהורות שאין דרכן לטעון משא עליהם, אף את"ל שיש לחוש שמא יניח משא עליהם, מ"מ אינו עושה זה מדעת ישראל כי ודאי לא ניחא לישראל בכך, שאין לחוש לשום דבר ומניחין אותם על מנהגיהן שנהגו עד עתה ואין מוחין בידם, כך נראה לי לפענ"ד.

**יושע העשיל לבוב**

דרבנן ליכא. וגם המג"א שם הסכים להתיר בנ"ד בס"ק י"ח, וגם בסימן ש"ו ס"ק ד' מפרש דברי המחבר בסעיף ב' שכתב, היתה בהמתו עומדת חוץ לתחום יכול לקרות לה כדי שתבוא, דמיירי אפילו כשעומדת חוץ לתחום שלו ושלה, והיינו משום דאין מוזהר על תחום בהמתו, ע"ש. וגם הביא תשובת מהר"מ אלשקר סימן מ"א ומ"ב דמתיר בכה"ג, רק שצריך למוסרה לגוי ביום או קודם לזה, ולאפוקי בשבת עצמו שאסור למסור לגוי עיין שם, וכדאי הם כל הגדולים האלו לסמוך עליהם.

**וידענא** שיש לבעל דין לחלוק על היתר זה משו"ת מהרלב"ח סימן כ"ח, דס"ל שאדם מוזהר על תחום בהמתו. וגם בשו"ת צמח צדק סוף סימן ל"ה מצדד לאיסור כשהגוי מוציא הבהמה חוץ לתחום מדעת ישראל, ולדבריו אפילו הפקר לא מהני במניעת הריוח, אם לא במקום הפסד מקרנו. מכל מקום אין בידינו משום זה למחות ביד הנוהגין היתר ולבטל מנהגם שנהגו כבר, כיון שיש להם על מה שיסמכו. הלא גם הלבוש תמה על המנהג הזה, ולא די שלא היה מוחה בידם של הנוהגין היתר, אף גם עשה להם סמוכות על מה שיסמכו, במה שתופסים דעת רש"י ורמב"ן ורשב"א לעיקר. ובלא"ה מוטב שיהיו שוגגין כו', בפרט דאליבא דכל הדעות ליכא בנ"ד רק איסור דרבנן, ובאיסור דרבנן כה"ג ודאי אין מוחין. מכ"ש דלפמ"ש דלדעת המתירין אפילו איסור דרבנן ליכא בנ"ד, שאין מוחין ביד הנוהגין היתר. ויותר מזה מצינו בתוספת עינוי ביוה"כ שהוא מן התורה, ואפ"ה אין מוחין להני נשי דמזלזלי בזה<sup>449</sup>, וכהנה דברים רבים דאמרינן מוטב שיהיו שוגגין כו', כדאיתא בש"ס ופוסקים. ועיין בים של שלמה בפרק ה' דביצה סימן ו' שהאריך בדינים האלו דמוטב שיהיו שוגגין, ע"ש. ועיין בבאר שבע בשו"ת שלו בסימן כ"ב שהאריך בזה.



## סימן קיח

מלת האפד בשמות כה, כו ואהרן שם כט, טו  
נכתבים מלאים או חסרים

מירושלים שהגיהו בן אשר, ע"ש. מכ"ש אנחנו יתמי דיתמי מה נאמר ומה נדבר בדברים האלה, רק בעל כרחינו על פי הרוב מניחים הדבר כמות שהוא, וסומכים על קבלתו של הסופר מן הסתם, חוץ מהדברים שיש לנו קבלה אמיתית, או שנמצא ברוב ס"ת שנכתבו מסופרים נפרדים, או שבעל אור תורה דיבר מזה, (חוץ באיזה דברים שאין אנו הולכים אחר ספר אור תורה שהיה ספרדי, ואנחנו אשכנזים מקובלים למיעבד נגד דעתו).

**ולכאורה** לא מצאנו ידינו ורגלינו וכסתה כלימה פנינו, איך אנו יוצאין לברך ברכת התורה לפניה ולאחריה, ואיך אנו מניחין לכתוב ס"ת כלל להכניס את עצמינו בסכנה גדולה כזו, כיון דאין אנו בקיאין בחסירות ויתירות. ומפורש יוצא מש"ס דעירובין דף י"ג ע"א בעובדא דרבי מאיר ורבי ישמעאל, דשאל ר"י לר"מ מה מלאכתך, א"ל לבלר אני, א"ל בני הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמא אתה מחסר אות אחת או מיותר אות אחת נמצאת מחריב את כל העולם כולו כו', ע"ש.

**אבל** לאו קושיא היא, דהתם לא קאי אתיבות שכותבין מלאים או חסרים, רק קאי אגופי תיבות של כל התורה, שהזהירו שלא יטעה וישכח מלכתוב אות אחת שצריך לכתוב, או יכתוב בטעות אות אחת יותר, שעל ידי כן התיבה ישתנה למשמעות אחר, כאשר הרגישו רש"י ותוס' בזה, ונתנו לדוגמא תיבת אמת, וידבר, הוה על הוה, ע"ש. אבל על החסירות ויתירות של מלאים וחסרים, שאין התיבה משתנה ממשמעות במלואו או בחסורו, בהני לא מיפסל הס"ת בדיעבד, אף שברור שחיסר המלא ודאי או שמילא החסר ודאי, שפיר יכולין אנו לסמוך על

**שאלה.** באשר שנדבה לבי לכתוב ס"ת קטנה מהודרת, ורצוני לפקח בעין פיקחת לכתוב אותה בלי טעות. והנה כאשר הגעתי לפרשת תצוה, מצאתי וראיתי חילוקי דיעות בין הסופרים והמגיהים. רוב הסופרים במדינה זו כותבים אל עבר האפד ביתה (שמות כה) [פסוק כו] האפד חסר ו'. ולמלאות הששים ריבוא אותיות לתורה כותבין וסמכו אהרון ובניו (שם כט) [פסוק טו] אהרון מלא ו'. ויש שכתבו שניהם מלאים, ויש שהניחו וו"י העמודים הללו בשניהם חסרים, ובספר אור תורה העלה לכתוב האפוד מלא ואהרן חסר. ואנכי לא ידעתי הדרך אשר אלך בה, והנני מפיל תחינתי מול הדרת קדשו, שילמדני רבינו ויוריני הדרך אלך בה והמעשה אשר אעשה, עד כאן דברי השואל.

**תשובה.** אף שאין מהראוי להכניס את ראשי בהני מילי דמימסרין על פי מסורת וקבלת איש מפיי איש מרבו, ורבו מרבו עד סוף כל הדורות מדורות ראשונים שהיו בקיאים בחסירות ויתירות, וכל חד יהיב טעם למילתיה בדברים שיפלו מחלוקת ביניהם. אך לא מצינו בדברים האלה הלכה ברורה, ואין בידינו לתלות באשלי רברבי להכריע בין החולקים עפ"י ראיות מש"ס ופוסקים, שמעט מזעיר דיברו מהענינים האלה. ובכמה דברים אין לבנות יסוד על המסורה, הן מחמת הטעויות שנפלו בהן בדפוס, והן דסוגיא דעלמא לא אזלי כוותייהו. רק סמכינן אסופרי זמנינו, ועל קבלת כל אחד מרבו שלמדו חכמה זו. ואפילו בפתוחות וסתומות כתב הרמב"ם בפ"ח מהל' ס"ת הל' ד' שראה שיבוש גדול בכל הספרים בדברים האלו, וגם בעלי המסורות נחלקים בדברים האלו. ואף הוא בכתבתו ס"ת לעצמו, סמך רק על ס"ת שמצא במצרים שהיה

הכפרה זו נשארו שנים בחיים, ע"ש. והשתא לפ"ז י"ל דלכך בסמיכה של אהרן ובניו על ראש האיל הראשון מהני שני אילים נכתב אהרון מלא, שעל ידי כפרה זו נתמלא אהרן ולא נחסר גם מהני שני בנים, כן נלע"ד לתת טעם על כתיבתו מלא. ומ"מ נלענ"ד לכתחילה יש לכתוב האפוד מלא ואהרן חסר כדעת אור תורה, אבל אם כבר כתוב בס"ת שניהם מלאים או חסרים, או אהרון מלא והאפוד חסר, אין להגיה, רק יניחנו כמות שהן.

**ומ"ש** למלאות הששים ריבוא אותיות לתורה, דמשמע להני דכותבין שניהם מלא יתוסף אות, ולכותבים שניהם חסרים יחסר אות מן הששים ריבוא אותיות. הא ליתא, דאפשר להנהו דכותבין הכא שניהם חסרים, היו ממלאים באיזה מקום אחר אות שאין הסופרים האחרים כותבין אותו מלא, וכן להיפך. עכ"פ בהא כו"ע מודים דיש ששים ריבוא אותיות לתורה, ואין הא תליא בהא<sup>451</sup>.

**לכך** נלע"ד, שהעושה שניהם מלאים יש לו על מה יסמוך לעמוד בקבלתו מרבו, כי אין בידינו להתחכם ולשנות מדעת עצמינו ממה שמקובל אצל הסופרים, וכל המשנה ידו על התחתונה, ואם טעינו ה' יכפר בעדינו.

דברי אוהבו נצח.

**יושע העשיל לבוב**

הספיקות לנו אף לכתחילה על קבלת הסופר שכתב אותה ס"ת<sup>450</sup>.

**זכינו** לדין בנ"ד יש לומר דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, או שיש לנו לילך בזה אחר ספר אור תורה. אבל יש בידי תיקון סופרים אחד שנדפס עפ"י האור תורה, ונרשם בצידו בכתב סופר מומחה אחד אהרון מלא וי"ו, וגם עיינתי בספר תורה שלי שהגיהו כמה בעלי מגיהים מומחים בהג"ה בתר הגה"ה, והאחרון שבהם היה המומחה וספרא רבה מהר"ר מאיר סופר ז"ל מרפשוור, ומצאתי בו שניהם מלאים, דהיינו אחד מנהון היה כתוב מלא מכתב של הסופר שכתב הס"ת שלי, והשני הוגה מכתב של חד מבעלי המגיהים להיות מלא, וכן מצאתי בכמה ס"ת ישנים.

**ולולי** דמסתפינא לומר טעמא דנפשי שלא מצאתי בפירוש בדברי קדמונים ז"ל, הייתי נותן טעם לשבח על אהרון מלא, עפ"י המדרש רבה פרשה זו פ' ל"ח סימן ט', וז"ל: לקח פר אחד, אר"פ כו' פר אחד זה אהרן, ואילים שנים זה אלעזר ואיתמר, רמז נתן לו ששני בניו עתידין למות ואין משמשין אלא שנים. ופי' ביפ"ת שם וזה תמצית דבריו, שהשני אילים היו מכפרים על שני בניו שלא ימותו גם הם, כי היה ראוי לגזור על אהרן כילוי בנים שכל ה-ד' בנים ימותו, אך מכח



**451.** מה שנראה מדברי רבינו שיש ס' ריבוא אותיות לתורה בצמצום ממש, ועל כן המוסיף אות כאן יחסר שם, הוא דבר הצ"ב, שהרי מנין אותיות התורה דידן הינו חצי מזה שהם בערך ל' ריבוא, וראה מה שכתב בענין זה מחותן רבינו הפנ"י בקידושין ל, א.

**450.** למה שחידש רבינו שחסירות ויתירות שאינן משנות את המשמעות אינן פוסלות, זכה לכוון המנ"ח במצוה תריג אות ג. אמנם ראה בהגהות שבמנ"ח מהדורת מכון ירושלים אות ח, שהביאו כמה ראיות גדולות מראשונים שכל חסירות ויתירות מעכבות גם בלא שיהא בהם כל שינוי של משמעות, וכן הוא גם בתשב"ץ ח"א סי' ב.

## סימן קיט

## הנטען מפנויה

ע"ד השאלה. פלוני אלמוני היה לו בביתו פנויה כמה שנים בחיי אשתו, ועד היות שנתאלמן עדיין היא בביתו. ובחיי אשתו היו הרבה מרננים, ויצא קול קלא דלא פסק שעושה עמה מעשה אישות בל חזא שום אדם דבר ברור כשמש. והגאון המפורסם מוהר"ר אב"ד דק"ק פפד"מ, כתב וגזר אומר להוציאה מביתו ולא להשהותה<sup>453</sup> ממ"נ, או שמחזיק הקול או שחוטאים. וגם ביד הפנויה כעת כתב שעשה פלוני אלמוני הנ"ל שבועה בפועל לכונסה בחופה וקדושין כדת משה וישראל, ויש לחוש שתלך בדיני אומות העולם וחילול ה' בדבר, וגם יש לחוש שתצא לתרבות רעה. וגדול אחד כתב שלא לכונסה, אף בלא עליה כשהיא נדה אין מצוה לכונסה, כי היא נתנה אצבע בין שיניה.

**הנה** מחמת גודל אהבתך התקוע בלבי אמרתי להשיבך, אעפ"י שאינני מופנה בשום צד. לזה יצא ראשונה, יפה כתב וגזר הגאון אב"ד דק"ק פ"פ, או להוציאה מתוך ביתו, או לכונסה בהיתר חופה וקדושין, זה אין צריך לפנים. ולא נעלם מעיני מה שכתב בשו"ע אהע"ז סימן קע"ז סעיף ה' הנטען מפנויה, וכתב רמ"א וסברא ראשונה עיקר, זה דעת הרא"ש. אך תיכף כתב, במקום שיש לחוש שלא תצא לתרבות רעה מותר לכונסה. ולפי דבריך הנ"ל יש חשש זה, ובלא"ה הרבה חששות, ושבועה בפועל מי יתיר לו.

**אך** מה שכתבת בשם גדול מפורסם אחד שכתב, אם היא נדה היא נתנה אצבע בין שיניה. תמהני מאד הלא אף בזמן רמ"א לא היו טובלין בתולות לנדתן כמו שהובא בריב"ש, והובא תשובה זו בב"י ריש הלכות נדה סוף סימן קפ"ג

<sup>453</sup>. בכתב היד כתוב: בלא חופה וקידושין והועבר עליו קו למחיקה.

מגדול אחד מפורסם בדורותינו, דלא ניחא ליה שיוודע שמאתו נשלחה שאלה זו לידו, והוא רב מובהק וגאון בישראל נרו יאיר לנצח.

יום ו' עש"ק י"ד מנחם תק"ז לפ"ק.

וזה לשונו, יפה נוף דשדינן בתר עיקרו, עוקר הרים וטוחנן דק ואשכח בבחירתא, בחירה דקאמרי מאב החכמים ורב רבנן. ה"ה ידידי וחביבי כנפשי וכלבבי, ליש ולביא, חכם עדיף מנביא, הגאון הגדול נר ישראל עמוד הימני פטיש החזק כש"ת מוהר"ר העשיל נר"ו.

**הנה** זה לפנים מאז ומקדם, נפשי חשקה להשתעשע עמו בהלכה, כי ריחו נודף ושמו הולך למרחקים, ששמעתותיו סדורים והלכותיו שבעתים מזוקקים, ולא היה מסתייע מילתא עד לעת הזאת דאתיא לידי. ונשאלה ממני שאלה שכבר שאלוה להגאון המפורסם מהור"ר הילמן נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק מנהיי"ם<sup>452</sup>, והשיב על אותו נדון כפי השו"ת שלו שנמסר לידי. ובאשר שאין רצוני להשתקע את עצמי בדבר הלכה זו מפני טעם הכמוס עמדי, וכדי שלא להשיבו ריקם, אמרתי לו שאשלח השו"ת הנ"ל לפני מעלת כ"ת ששיבני העולה במצודתו ותשובתו הרמה אתננה לו. בכך נא מעכ"ת שלא ישיבני ריקם, ועל ידי פאשט המוקדם יחוה לי דעתו, כי אין הענין סובל אריכות והתעמקות. ועוד חזון למועד להתווכח ולישא וליתן בדינים והלכות עמוקות, ולפי שעה שצריכה לכך נסתייע במילתא ובדברים קלים ודקות, עכ"ל הרב הגאון הנ"ל.

**העתק** משאלה ותשובה של הגאון הגדול מוהר"ר הילמן נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק מנהיי"ם.

<sup>452</sup>. הוא הגאון ר' שמואל הילמן זצ"ל שהיה לאחר מכן אב"ד מץ.

העולם כו', וזה ידוע בעו"ה בעתים הללו דבפנויה הקילו בחיבוק ונישוק שלדעת הרמב"ם דאורייתא, וכמה גאוני עולם עשו סייג וגדר ולא עלתה בידם. ובתשובת הריב"ש הובא בב"י סוף סימן קפ"ג שנשאל אם איסור נדה נוהג בפנויה, והשיב שדבר פשוט שנוהג בה, ובאמת הוא דבר פשוט. ותמהני על בעל אורח מישור [על דרכי משה הארוך יו"ד סי' קפג] שהביא ראיה מתמר שאמרה טהורה אני פנויה אני, הלא ממתניתין דאלו נערות דיש להם קנס ונקט נדה, וסיים במתניתין אע"פ שהן בכרת, וזה אינו אלא בפנויה ולא בנשואה, ואף ארוסה אין לה קנס ע"כ, מוכח דפנויה נדה ובכרת.

**הבט** נא וראה שנשאל לריב"ש סי' תכ"ה אם איסור נדה נוהג בפנויה, ועדיין השטן מרקד, והקילו באיסור נדה בפנויה. וקצת יש לעשות סמוכים לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע, ולא כן הוא האמת, אף גם שהסמ"ע כתב<sup>455</sup> וכן הוא האמת וק"ל<sup>456</sup>.

**וא"כ** אין אני רואה טעם הגון לדברי הגדול הנ"ל, ועליו להביא ראיה ולפרש דבריו ואז אבוא בארוכה, כי יש לי הרבה ראיות מש"ס ופוסקים לסתור, אך האריכות בזה אך למותר. ובפרטות שאינו נוגע לשאלתך, כי לפי שאלתך בלא עדים שנחקרו עדותן בבית דין, ושמה אויבים דאפקא לקלא. ומלבד זה חששות מרובות בוודאי מודה הרא"ש שמותר לישא אותה, וחלק גבוה השבועה בפועל מי יתיר.

**בכך** אם כדברי שאלתך כך הוא, לא מצאתי שום צד לאיסור כי בוודאי שמותרת, ואדרבא אם אנו אוסרין מחמת טעם הגדול, אנו מחזיקינן הקול ופוגמין יותר שבא על הנדה הרבה פעמים.

**455.** כן כתב הסמ"ע בסימן שנ"ט ס"ק יד בשם הלבוש אלא דחולק עליו שם וס"ל דעובר גם בנתן דמי.

**456.** וכן כתב בשו"ת ברית אברהם סו"ס יד, הובא בפתחי תשובה אהע"ז סי' יג ס"ק יח, שאחר שהקילו בפנויה נדה, אין היא מאבדת חזקת נאמנותה לכשתנשא.

ובשם ריב"ש, והטעם שלא תקנו טבילה בפנויה וכו'. וא"כ האיך כתב רמ"א סתם ואם מודה שבא עליה מצוה לכונסה, הו"ל למיכתב שבא עליה וטבלה. וגם כל תשובות אחרונים מלאים בפנויה, ואחרון שבאחרונים תשובת עבודת הגרשוני סימן א' כתב כמה פעמים דמצוה לכונסה, דאמר רב חסדא [כתובות ל"א] הכל מודים בבא על הנדה שמשלם קנס, למאן דאמר יש בה הויה הא נמי יש בה הויה, למ"ד ראויה לקיימה הא נמי ראויה לקיימה, א"כ גבי אנוסה קאי ולו תהיה לאשה אף בבא על הנדה. ובמהרי"ק שורש ל"ט כתב מפורש, כל מה שבאנוסה חוב במפותה מצוה, יעויין שם. וקצת משמע בתוס' יבמות דכל מה שבאנוסה חוב בפנויה מצוה, דכתבו דף כ"ד ע"ב ד"ה משום דר' אסי וכו' אר"י דבנטען על הפנויה אין להחמיר מלכונסה משום לזות שפתים דאדרבה מצוה לכונסה, דבאנוסה כתיב ולו תהיה לאשה, ותוס' קאי אף על המפותה, וק"ל. וגדולה מזו מצינו לדעת ירושלמי דאף בחייבי כריתות מפותה לא יכולה למחול, והובא בתוס' ד"ה ועל אשת אחיו בריש אלו נערות [כתובות כ"ט, א]<sup>454</sup>. ואם אנו אמרינן בחייבי כריתות היא נותנה אצבע בין שיניה, למה לנו לחייב קנס. בשלמא בנערה יש לומר הואיל דקנס לאביה, אבל מפותה יתומה למה חייבתו התורה, אלא ודאי נשים דעתן קלות כו' ונוחין להתפתות.

**ואם** דעת הגדול המפורסם הנ"ל, באשר שהוא נטען שעוברת הרבה פעמים, ועבר ושנה הותרה נעשה לה כהיתר, ואין לה נאמנות על איסור לאחר נשואין. זה ג"כ אין לחוש, דרמ"א כתב ג"כ באותו סעיף ואם נטענת משום כו', ועיין במהרי"ק שורש קל"ט. ומה גם הלא מבואר בסימן קי"ט [ביו"ד] בדיני חשוד אם הוא חמור בעיני

**454.** שם הנידון לגבי קנס שמכיון שאין חל חוב עד העמדה בדין אי אפשר לה למחול, שאין אדם מוחל דשלבל"ע. אבל הנידון כאן הוא כלפי עשה דולו תהיה לאשה, וצ"ב מה הביא משם. ועוד ששם אין הנידון דוקא על חייבי כריתות אלא על כל אשה.

קאמרי, ומהראוי היה למשוך ידי מזה ולהניח הדבר לגדולים היושבים בקהילות המפורסמות בגלילות אשכנז. אפס אין מסרבין לגדול כמותו ירבו בישראל, ואולי הניחו לי מקום להתגדר בו ואנקוט נפשי בקצרה, כי אין הענין סובל האריכות.

זה לשון השאלה: פלוני אלמוני היה לו בביתו פנוייה כו'. עד כי היא נתנה אצבע בין שיניה, עכ"ל השאלה.

ועל זה השיב הגאון אב"ד דק"ק מנהיים נר"ו תשובה מכלכל דבריו במשפט ולבסוף העלה להלכה ולמעשה שמותר לכונסה. ואף אנא אחווה דעתי הנמוכה, ויהא רעווא שלא אהפר ולא אכלם בהלכה, ואדברה בעדותיך ולא אבוש וברחבה אתהלכה.

הנה מה שכתב בשם גדול אחד לאסור מלכונסה אף בבא עליה אם היא נדה, משום שאין מצוה לכונסה, כי היא נתנה אצבע בין שיניה, עכ"ל. אף פירוש המלות אין אני יכול להבין ולכווין, מהו כוונתו של הגדול הנ"ל בזה בנ"ד, כי במה יודע איפה שכשהיתה נדה נתנה יותר אצבע בין שיניה מאם היתה טהורה, הלא כל מפותה נותנת אצבע בין שיניה במה שמתרצית למפתה. וליכא למימר שכוונתו הוא שהיא היתה מזידה, כי ידעה בנפשה שהיא בנדתה והוא בשגגה כי לא ידע שנדה היא, הלא בזמן הזה כל הפנויות אינן טובלות לנדתן, וכמוהו ידע בוודאי שנדה היא אך יצרן תקפן. ואי כוונתו הוא משום דבנדה אין מצוה לכונסה כאשר הבין מדבריו הגאון אב"ד דק"ק מנהיים, זה אינו תלוי במה שנתנה אצבע בין שיניה. ועוד דנעלם מעיני הגדול הנ"ל, דברי בעל חוט השני סוף סימן י"ח, דהעלה בפירוש דאף בנדה מצוה לכונסה. ואינו

שחטא ושנה דינו כמו שוגג ולא זדון גמור הוא, לפי שקשה לו לפרוש, עיי"ש. ועי' עוד בזה בספר תבת גמא לבעל הפמ"ג בשאלות שבסוף הספר שאלה א' אות ט שכתב בזה ד' שיטות.

ובאמת יש לדבר על לב פלוני אלמוני דידע אינש בנפשיה כו', להורות תשובה כראוי כמו שהובא בספר עיר מקלט<sup>457</sup> פרשת משפטים סימן ס"ב, [וז"ל] ומהר"ם ז"ל כתב ואע"פ שהוא פורע קנס בזה העולם כו' [עכ"ל], ומשם ג"כ משמע שדין מפותה אף הבא על הנדה. ואם בא הרבה פעמים, לפ"ד חוט השני בתשובותיו מחוייב לעשות תשובה על שעבר שני פעמים ולא יותר, כי עבר ושנה הותרה לו ונעשה לו כהיתר, והוא על השאר כאומר מותר ואנוס, עיי"ש<sup>458</sup>. וכבר כתבתי על תשובה זו שוב באריכות שלא כדבריו, ואם רצונך לשלח לידך העתק, כי שם חדשתי מענין לענין הרבה דברים ודינים המסתעפים.

**בהא** נחיתנא ובהא סלקנא שהדין דין אמת, לפי המבואר בשאלה מותר לכונסה, וא"כ ממילא מוטל החוב שבועה בפועל, והאמת מתבטלין בודאי אויבים דאפקו לקלא, כי בעו"ה בדורות הללו מטילין מום בקדשים שלא בידיעה ושלא בראיה. והיה לי בדין זה להאריך, אך כעת אקצר, וכל טוב ממך בל יבצר.

הכ"ד אוהבך הדש"ת, הטרוד מאד על התורה ועל העבודה בעבודת הציבור המוטל עלי.

### שמואל הילמן

החונה פה ק"ק מנהיים ואגפיה יע"א.

תשובה שהשבתי על הנידון הנ"ל.

דברי קדשו מן י"ד בחודש זה הגיעוני היום הזה לנכון. ואשר ביקש פני לעיין בדבר השאלה שנשאל לפני הגאון הגדול מוהר"ר הילמן נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק מנהיים יע"א, ותשובתו שהשיב הגאון הנ"ל ברוחב לבבו כפי ההעתק ששלח לי רום פאר מעלתו. מי אנכי לבוא אחרי מלכי רבנן גדולי ישראל אשר קטנם עבה ממתני, ומה אדע אשר לא ידעו, ואטו עד השתא לא ידעינן דשפיר

457. מהגאון ר' דוד לידא זצ"ל אב"ד קהלת האשכנזים באמשטרדם נפטר שנת תנ"ז.

458. תשובת חוט השני מזקנו של בעל חות יאיר ס"י מז. אמנם לא כתב שם שלגמרי אינה צריכה תשובה, אלא שלאחר

דכשכנסה אלומי אלמיה לקלא, ומש"ה מוציאין אותה מידו. אבל היכא דאף אם אמת הוא הדבר לא עביד איסורא כשיקיימה, מהכ"ת לומר שיוציאנה. ומי שמחזיק הלעז עליו, הלא אף אם יוציאנה עכשיו כבר החזיק הלעז עליו כשנשאה, ומלעז זה אינו יוצא מידי דופיו לעולם.

**ואין לחלק בין אם כנסה ממש לאם נתקשר עמה לכונסה, דהא בנטען משפחה ונכרית ונשתחררה ונתגיירה, קאמר במתני' שם דף כ"ד ע"ב ואם כנס אין מוציאין מידו. ותפסו הפוסקים הראשונים והאחרונים להלכה נוסחה זה בירושלמי, קידש כמו שכנס. ועיין בריב"ש סימן רמ"ב ובשו"ת מהר"ח שבתי סימן מ"ב בסוף התשובה שהאריך מאד בזה. וביים של שלמה דפ"ב דיבמות סימן ט"ו, ובב"ח ובח"מ ובב"ש סוף סימן י"א. ואם כן הוא בנטען משפחה ונכרית, דאף כשנשתחררה ונתגיירה איכא לצדד קצת לאיסורא כשיקיימה אם קלקל עמהם בעודה שפחה ונכרית, משום דיש לחוש שמא היה גירותן רק לשם אישות. אף דקיי"ל להלכה כדברי האומר כולם גרים הם, היינו משום דאמרינן דאף שבתחילה היה שלא לש"ש, מ"מ לבסוף גמרו וקבלו עלייהו לש"ש. אבל אי היה ברור לן שגם לבסוף לא סברו וקבלו להיות גירי אמת, אכתי באיסורייהו קיימי.**

**וע"כ מוכרחים אנו לומר כן, דאל"כ דברי הנמוקי יוסף שם [יבמות ה, ב מדפי הרי"ף] והאחרונים שהביאו דבריו, אין להם ביאור כלל. שכתב אמתניתין דהנטען מן השפחה כו', וז"ל: הנטען החשוד כו' לא ישאנה משום לעז שלא יאמרו שאמת היה הקול הראשון וכתבי הסר ממך וגו'. ואם כנס לא יוציא, דברננה לא מפקי אשה מתותי בעלה כו', ולא דוקא רננה אלא אפילו בא על השפחה ועל הנכרית בודאי, עכ"ל. וקשה מאי אפילו הוא זה, הלא בישראלית משום רינון לא יכניסנה, ואי ידע בנפשיה שבא עליה מצוה**

מחולק עם החכם מוהר"ר יששכר שם, רק בזה דלמוהר"י הנ"ל אם אינו כונסה נקרא רשע ופסול לעדות ולשבועה, ומותר לשנאותו ואינו מצוה להחיותו ולא לקוראו בתורה. אבל בהא גם בעל חוט השני מודה למוהר"י הנ"ל דמצוה לכונסה. וגם לבעל חוט השני אם אינו כונסה אף דס"ל דרשע לא הוי, מכל מקום בהא גם הוא מודה, דעכ"פ עבריין מקרי, ע"ש.

**וגם לזה נתתי לבי לדרוש במה שהגאון מוהר"ר הילמן נר"ו נשא ונתן, אי יש לחוש בנ"ד להא דרב אסי<sup>459</sup>, הסר ממך עקשות פה ולזות שפתיים הרחק ממך, או לא. ואי יש להחמיר כדעת הרא"ש, שהוא הדעה הראשונה של המחבר באהע"ז סימן קע"ז סעיף ה', או יש לדמות נ"ד למה שכתב שם רמ"א במקום שיש לחוש שלא תצא לתרבות רעה כו', ע"ש בדבריו שהאריך לישא וליתן בזה הדבר. ואנא אמינא דנ"ד אינו נכנס כלל לזה הגדר, ואף בלא החשש דרמ"א גם הרא"ש מודה בנ"ד שאין מעכבין על ידו מלכונסה, אף אם לא היה שבועה בדבר. דהא דהכריע הרא"ש שלא לכונסה, היינו בבא הנטען לימלך דמורין לו שלא לכונסה. או אפילו שלא בא לימלך, רק דחזינן דמהדר עליה לכונסה מחינן בידו ואמרינן ליה שלא לכונסה, משום דכשיכנסנה אז מחזיק הקול ופוגם אותו ואותה. אבל כשקדם הוא מעצמו ועשה מעשה בלי שאלת חכם, וגם הב"ד לא התרו בו שלא לכונסה, גם הרא"ש וכל החולקים על ר"י ור"ת מודים דאין מעכבין על ידו מלכונסה. וטעמא של דבר הוא משום מה דהוה הוה, כיון שכבר החזיק הקול של לעז עליו, ואף כשיוציאנה אח"כ על ידי כפייה מב"ד לא הוסר ממנו עקשות פה ולזות שפתיים, תו אין לעכב על ידו. ודאי אם על ידי שמתאמת הקול איכא למיחש לאיסורא כשיקיימה, כגון בנטען מאשת איש שאם הקול הוא אמת אסורה לו מדאורייתא, שכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל, בהא אמרינן ביבמות דף כ"ה ע"א**

459. דס"ל ביבמות כד, ב ובכתובות כב, ב שיש לחוש למראית עין שנראה דעביד איסור.



הקדושין, מה לי אם נתחזק על ידי פירסום של ההתקשרות.

**הרא"ש** ועוד קאמינא, דבנ"ד שכבר פגומים ועומדים הם מכמה שנים אף בחיי אשתו, בקלא דלא פסיק שעשה עמה מעשה אישות כמוזכר בשאלה. דמשמע שהמרננים ראו אומדנות מוכיחות המכריחים הדבר הלעז שבא לכלל מעשה זה. כי לא די שהקולי קולות מאז ומקדם לא יחדלון, אף גם הקול הולך וחזק לחזק הדבר ולאמת הענין. וכדמשמע מלשון השאלה שכתב וז"ל, בל חזא שום אדם ברור כשמש עכ"ל, והוא מלשון אם זרחה השמש עליו שמות כב [פסוק ב], שהוא ידיעה ברורה בלי שום ספק, דמשמע שראו כל האומדנות מוכיחות שעשה עמה מעשה אישות, חוץ מזה שלא ראו המעשה ממש כדרך המנאפים, וכי האי גוונא גם לרא"ש וסייעתיה גם לכתחילה מצוה לכונסה.

**וכן** מוכח מתשובת מהרי"ק שורש קכ"ט שכתב, וז"ל: ועוד דאפילו לדברי החולקים על ר"י ור"ת, לא הוי טעמא אלא כדי שלא להחזיק הקול, דהיינו דוקא בנטענת בעלמא. אבל זו שכריסה בין שיניה, אי אפשר להפסיק את הקול או מזה או מאחר, והרי זו כבר פגומה ועומדת. וגם הוא, מאחר דאיכא אמתלאות טובא כאשר כתבת, וגם גלוי ומפורסם שנתעברה, לפי הנראה נכתם עונה, האם יכבס בנתר או ירבה לו בורית. וכבר נודע מתחילה טבעו בעולם לרוב אמתלאות שכתבת מצורף הריונה, וליכא פגומה כולי האי אף לדידיה אם יכניסנה. וע"כ נלענ"ד מן המובחר לחזור בכל עת שיכניסנה, עכ"ל. הרי דהתם שהיא ודאי פגומה במה שכריסה בין שיניה, ולגבי דידיה אינם כי אם אמתלאות כמ"ש שם בדף שלפני זה, וז"ל: ואם כי כתבת שיש אמתלאות רבות מראות הענין כו' ע"ש. והנטען שם כופר מכל וכל וממאן לנושאה, וכשיכנסנה נראה עין בעין שקלקלו יחד כיון שכריסה בין שיניה, אפ"ה העלה שמוטל על הב"ד לחזור בכל עז שיכניסנה. מכ"ש בנ"ד שהתחייב א"ע

לכונסה כמ"ש הרא"ש בהדיא, וכ"כ כל הראשונים והאחרונים, וגם רמ"א בהגה כ"כ להלכה. ואף דבשפחה ונכרית מצוה ליכא, דלא הקפידה התורה אלא על בנות ישראל דוקא, מ"מ גם בהני מסתבר יותר לקיימה כשכבר קלקל עמה משלא קלקל עמה. הלא הא שלא ישאנה ברינון, הוא כדי שלא יאמרו שאמת הוא הקול ובאמת הוא נקי מזה, ונמצא שפוגם את עצמו, וצריך להסיר ממנו עקשות פה ולזות שפתים, פי' שלא יחשדוהו במה שאין בו. ואם באמת קלקל עמה, בזה לא מצינו שום רמז שיהיה מצווה להיות מחתה את פיהו ולומר לא פעלתי און. אדרבה אמרו רז"ל [ברכות יב,ב] כל העובר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו כל עוונותיו, עכ"פ לאו מיגרע גרע הוא זה מאם לא חטא עמה, והאיך נופל בזה לשון אפילו.

**אבל** לפמ"ש ניחא, דלא מיבעיא כשלא חטא עמה דליכא שום חשש איסור כשיקיימה, דפשיטא שאין מוציאין מידו. אלא אפילו כשקלקל עמה, שיש לחוש קצת לאיסורא כשיקיימה, דשמא לא נתגיירה רק כדי שישאנה, וגם אח"כ לא סברה וקבלה הגירות עליה לשם שמים, אפ"ה אין מוציאין מידו משום דאמרינן דמסתמא לאחר הגירות קבלה עליה הגירות לשם שמים. וכן הוא בהדיא בנמוקי יוסף שם שכתב תיכף אח"כ, וז"ל: דטעמא שלא יוציא, דכיון שנתגיירו וקבלו עליהן חזקה דאגב אונסייהו גמרו וקבלו כו', עכ"ל ע"ש. אם כן הוא בנטען משפחה ונכרית, מכל שכן בנטען מפנויה בת ישראל, דבקיומה ליכא שום נדנדוד איסור כלל. והא דאסרינן ליה לכתחילה, הוא משום להרחיק ממנו לזות שפתיים, אם כן אם עבר על זה והחזיק הקול במה שנתקשר עמה לכונסה, שכבר פגומים ועומדים בזה, מאיזה סברא ומאיזה טעם נתגולל עליו לעכבו מלכונסה. ובנדון דידן, אין לחלק בין אם קידשה, לאם עשה רק שטר קישור לכונסה, דזיל בתר טעמא שהוא משום שחזיק את הלעז, מה לי אם נתחזק ע"י פירסום של

בידו, עכ"ל. הרי דהרש"ל מחמיר בנדה ואוסר לכונסה.

**ואני** אומר, אם על זה תמך הגדול הנ"ל יסודו, יסוד נופל הוא. כי מהרש"ל לא מיירי היכא שודאי {ב} בעל הנדה שיהיה אסור לכונסה, רק הצעת דבריו כך הם. בתחילה נשא ונתן שם בדין הנטען על הפנויה (פי' שנחשד עליה), אבל הנטען עצמו אינו מודה שעשה המעשה רק שאומר שמנוקה הוא מעון זה. והעלה מתוך הפלפול שם, דהרא"ש הכריע בין שני הדעות שהביא על הנטען על הפנויה, די"א שאסור לכנוס משום לזות שפתים וי"א מצוה לכנוס כו', ועל זה כתב הרא"ש ואני אומר כו', כלומר אין דעתי כ"א שאוסרים ואין דעתי כ"א שמצוה היא, אלא עדיף אי לא כניס, ומ"מ אין למחות בידו אפילו לכתחילה. משום שאין מצוה מן התורה לכנוס רק כשנפגמה בודאי פי' שבעלה בודאי, אבל בקול בעלמא ליכא מצוה, ומ"מ איסורא נמי ליכא דנעכב עליו מלכונסה, רק דאין מוחין בידו. ועל זה כתב תיכף אחר זה, ונראה בעיני היכא דנחשד עם פנויה שהגיעה לעונת וסת נדה אסור לכונסה, עד אין לך הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים גדול מזה. פי' הא שכתבתי דבקול בעלמא אין לעכב אף לכתחילה, מיירי בפנויה שלא הגיעה לעת וסת הנדה, דכה"ג אף שעל ידי כניסתה יחזק הקול ויאמרו שלולי קלקל עמה לא היה נושאה, מ"מ ליכא פגם כ"כ. אבל בשנטען ונחשד בפנויה שכבר הגיעה לעת וסת נדה, דכשמחזק הקול בכניסתה פוגם אותו ואותה שעברו על איסור כרת דנדה, בזה מודינא שאסור לכונסה. אבל אם באמת בא על פנויה זו שהגיעה לעת וסת נדה שפגמו בודאי, מזה לא איירי מהרש"ל הכא, רק בהא סמך את עצמו על דברי הרא"ש שהביא לפני זה שמצוה מן המובחר לכונסה, זהו כוונת דברי מהרש"ל בלי שום פקפוק כלל<sup>460</sup>.

לכונסה, וכשכונסה אין ברי כל כך שקלקלו כמו בנדון דמהרי"ק, דבנ"ד יכול להיות ששניהם מנוקים מעון, שיש להדר בכל עוז שיכניסנה מחמת האומדנות מוכיחות, ושאין הנשואין פוגם להם יותר ממה שנפגמו כבר.

**וכל** זה אף כשלא נשבע רק שהתקשר לכונסה בקישור בעלמא, מכ"ש וק"ו הכא בנ"ד שנשבע, דעדיף הוא מקידש שאין מוחין בידו מלכונסה. ולפי דעת רש"ל ביש"ש [פ"ב דיבמות סימן ט"ו] דהעלה דבנטען מן הפנויה גם הרא"ש ס"ל דאין מוחין בידו מלכונסה, רק דס"ל דמצוה ליכא כדבעינן למימר לקמן, והתם מיירי אף לכתחילה בלא קידש ובלא קישור, ע"ש, כ"ש הוא בנ"ד.

**נחזור** ונשובה ונערכה משפט על מה שכתב הגדול אחד המוזכר בשאלה, דאף בבא עליה כשהיא נדה אין מצוה לכונסה, ואוכיח בראיות ברורות שהלכה זו מקופחת היא, ושאי אפשר לומר כן. דהא יש להתבונן בדרכים דרבנן, מאין יצא לגדול הנ"ל לחדש דבר מעתה, שלא מצינו שום דבר מזה בפוסקים הראשונים והאחרונים. אדרבה כאשר הבאתי לעיל, שבתשובת חוט השני כתבו השואל והמחבר שם בפשיטות, דאף בבוועל נדה לא מיבעיא דמצוה לכונסה, אף גם למר מיקרי רשע ולמר מקרי עבריין כשאינו רוצה לכונסה, והאיך מלאו לבו לחלוק עליהם מסברא דנפשיה, בלי ראייה ברורה ומוכרחת. לכך לבי אומר לי, שהגדול הנ"ל עיניו נתן במ"ש מהרש"ל בים של שלמה שם, וז"ל: ונראה בעיני היכא דנחשד עם פנויה שהגיעה לעונת וסת נדה אסור לכונסה, דיש כאן חשד איסור כרת, וגרוע מן הנטען על השפחה שאין שם אלא איסור לאו, והכא בושה לטבול כו', א"כ אין לך הסר עקשות פה ולזות שפתים יותר מזה. ומ"מ היכא דלא הגיעה לכלל פרקה וסתה נדה אין למחות

460. וכדברי רבינו כתב גם רעק"א בתשובותיו סוף סימן קכא.

ובר מן הדא נראה לי להוכיח, דמה שעלה על דעת הגדול הנ"ל, דהיכא שעברו בוודאי על איסור חמור כנדה שאסור לכונסה, על כרחך ליתא. חדא, ממ"ש בש"ס דשבת דף נ"ו ע"א ואת אשתו לקחת לך לאשה, ליקוחין יש לך בה כו'. וכתבו שם תוס' ד"ה ליקוחין כו', אע"ג דאפילו חטא נמי יש לך ליקוחין, דהא אנוסה היתה ושריא לבעל וה"ה לבעל, מ"מ ליקוחין יש לך בה משמע לא היה לך בה עבירה, עכ"ל. ומהכא הוכיחו הפוסקים, דאשת איש שנאנסה מותרת לבעל, ועיין בב"ח [אה"ע סוף סימן יא] ובחלקת מחוקק סי' י"א ס"ק י' ובב"ש שם ס"ק ג'. והא הכא עבר המאנס במזיד על איסור אשת איש שהוא מחייבי מיתות ב"ד, אפ"ה מותר אפילו לכתחילה לכונסה, מדכתבו תוס' אפילו חטא נמי יש לך ליקוחין וכן ושריא לבעל וה"ה לבעל, משמע אפילו לכתחילה שרי לכונסה, מכ"ש העובר על נדה שהוא רק איסור כרת, דאין לאסור משום זה.

ועוד ראייה לדברי, מהא דהביא המחבר בשו"ע אה"ע"ז סימן קע"ח [סעיף יט] לפסק הלכה דעת ר"ת, שאשת איש שזנתה עם עכו"ם וגרשה בעלה ונתגייר שמוותרת לגר הזה. ואף שכל חכמי דורו של ר"ת נחלקו עליו, היינו ממה שהתיר ר"ת מטעמא שלא נאסרה בביאת עכו"ם על בעלה, וס"ל דביאת עכו"ם אינו אוסר. אבל הרא"ש<sup>461</sup> [כתובות פרק א סוף סימן ד] מקיים פסק ר"ת ולא מטעמיה, רק משום הא דאמרינן ונטמאה ונטמאה אחד לבעל ואחד לבעל, היינו היכא שלא היתה אסורה לבעל אלא ע"י ביאה זו, אבל בביאת עכו"ם דבלא"ה היתה אסורה לו, לא קרינן ביה ונטמאה אחד לבעל, עיין שם בב"י בחיבורו הגדול. ואף דר"ת מיירי מא"א שהמירה דתה שבוודאי לא היתה טובלת לנדתה<sup>462</sup>, ונוסף על איסור נדה עברה גם בביאה אסורה, דאיכא נמי

עונש מיתה כשהביאתו עליה ברצון כמ"ש תוס' דכתובות דף ג' ע"ב, אפ"ה מותרת להינשא לו אף לכתחילה בין לר"ת בין להרא"ש וסייעתיה, כל חד וחד מטעמא דידיה, מכ"ש כשעברה רק איסור נדה לבד דמותרת אף לכתחילה. ואף לחולקים על הר"ת והרא"ש, לא נחלקו רק משום דס"ל אף כשאינה נאסרה לבעל דאפ"ה אסורה לבעל, אבל לא משום דעבדה איסורא כזה שנבעלת לעכו"ם אוסרין להנשא לו.

ומה שרצה הגאון מוהר"ר הילמן נר"ו לפרש דעת הגדול הנ"ל, במ"ש דכנדה אסורה שהיא נתנה אצבע בין שיניה, באשר שהיא נטען שעוברת הרבה פעמים, ועבר ושנה הותרה נעשה לו כהיתר, ואין לה נאמנות עוד על איסור אחר נישואין. והאריך לסתור דברי הגדול הנ"ל מצדדים רחוקים, אף שדברי הגאון הנ"ל לפי האמת אמיתיים, מ"מ נתן יד לבעל דין לחלוק ולהתעקש ולומר זיל בתר איפכא כדבעינן למימר לקמן. אבל בקושטא אין אנו צריכים לכל זה, דמיניה וביה מיפרכי דברי הגדול הנ"ל. דלפום סברא זו אין הדבר תלוי בנטען ממנה, דזיל בתר טעמיה במה שרצה לאוסרה על הנטען, היינו לפי שמוחזקת לשמשתו נדה או לקלקל בזנות, דחיישינן לדעת הגדול דכשם שעשתה האיסורים האלה בעודה פנויה כן תתמיד לעשותם כשתנשא, ולפי"ז תהיה מוכרחת לישוב גלמודה לעולם, כי מחששא זו יש לנו לאוסרה על כל אדם. והן דברים שאין הדעת סובלתן, דא"כ המגרש את אשתו מפני שמצא בה ערות דבר, לא תנשא עוד לעולם אף לאחר, וניחוש דכשם שקילקלה בזנות בעודה תחת בעלה זה שגרשה, תקלקל גם כשתנשא לאחר, אתמהא.

ומקרא מלא מכחישתו [דברים כד,ב] ויצאה והיתה לאיש אחר, דדרשינן [גיטין צ,ב] מייתור

לא עברה שם על איסור נדה.

**462.** מוכח מדברי רבינו דהוה פשיטא ליה דאיכא איסור נדה בנבעלת לעכו"ם. ועי' חלקת יואב יו"ד סי' כט בהערה שדן בזה בארוכה.

**461.** ובעיקר ראיות רבינו אלו יל"ע הא פשיטא שאין איסור תורה לבעל אלא בא"א שזינתה ברצון, וכל עיקר סברת הרב האוסר הינה לכאורה מפני החשד, ואין הוכחה ממה שהתירה תורה לישא אשה שיצאה מפני ערות דבר, וכן מעובדה דדוד הא

**אבל** במה שדחה הגאון מוהר"ר הילמן נר"ו את דברי הגאון הנ"ל, נתן מקום קצת לפקפק על דחיותיו. דמ"ש, הלא בזמן רמ"א לא היו טובלין בתולות לנדתן כו', עד ואחרון שבאחרונים תשובת עבודת הגרשוני כו', עכ"ל. הלא גם על המהרש"ל ביש"ש שהבאתי לעיל קשה קושיא זו, דהלא גם בזמן הרא"ש לא היו בתולות טובלות לנדתן כדמוכח בתשובות שלו כלל ל"ב סימן י"ג, שהשיב על השאלה פנויה המשמשת בבית ראובן ויצא קול שמתיחד עמה, אם יכולין בני משפחה למחות שלא תעמוד אצלו כו'. תשובה. לא מיבעיא בני משפחה כו', אלא אפילו ב"ד כופין אותו להוציאה מביתו, כי דבר ידוע הוא שהיא בושה לטבול ונמצא שבעל נדה, עכ"ל. והאיך סתם הרא"ש עצמו ובעל הטורים בנו וכל הפוסקים מזמנו ואילך, וכתבו סתם דמצוה לכונסה, לסברת מהרש"ל דבנטען על הבתולה שהגיעה לעת וסת הנדה שאסור לכונסה. וע"כ צ"ל דכל הני פוסקים מיירי מאותן בתולות שלא הגיעו לעת וסת נדתן, א"כ גם על דברי הגדול הנ"ל לא מקשה מידי. וגם ראייתו שאיסור נדה בפנויה קל בעיני אינשי, מדנשאל עליה הריב"ש אם איסור נדה נוהג בפנויה או לא, מהא ליכא למישמע מידי. הלא תוס' ביבמות דף מ"ז ע"ב ד"ה במקום וכו' חתרו למצוא רמז בתורה שנדה צריכה טבילה, כי לא כתב קרא בהדיא טבילת נדה ע"ש, וכי יעלה על דעת אדם שנדה בלא טבילה קילא בעיני אינשי.

(ויותר הוה ליה לגאון הנ"ל להביא ראייה לדבריו מש"ס דכתובות דף ד' ע"ב, לשנויא דרב אשי דמשני מי קמדמית כו' אבילותא דעלמא חמיר כו' ע"ש. הרי דחמירא לאינשי אבילות דאינו אלא מדרבנן, מנדה שהיא בכרת. ועיין בתוס' דסוטה דף כ"ז ע"א ד"ה אמר להו ק"ו כו', וק"ל<sup>463</sup>).

דאחר דאין זה בן זוגו של ראשון, זה הוציא רשעה מביתו וזה הכניס רשעה לתוך ביתו. אף לבית הלל דס"ל [שם,א] אפילו הקדיחה תבשילו ומפרש הקרא או ערוה או דבר, מכל מקום גם לב"ה נפקא ליה מקרא, באם שמצא בה ערוה או פריצות, דהיינו שיוצאת וראשה פרוע וטוה בשוק ופרומה משני צידיה ורוחצת במקום שבני אדם רוחצים, שמצוה לגרשה. ואית ליה נמי הדרש מייתורא דאחר (ועיין במזרחי פרשת כי תצא), ואפילו הכי קאמר והיתה לאיש אחר. ודאי השני לאו מכת פרושים הוא כדאיתא באהע"ז סימן קי"ט, אבל מ"מ אינה אסורה לו לכונסה, אף שאשה כזו היא מוחזקת לפרוצה ומופקרת לכל, אפ"ה איסורא ליכא שישאנה אחר, והיינו משום דאפשר שתתקן מעשיה אח"כ.

**ויותר** מזה, מצינו בעוברת על דת ומשמשתו נדה והתרה בה ועברה, דקיי"ל שיוצאת בלא כתובה. לא מיבעיא אם גרשה שאחר מותר לישאנה, אלא אפילו הבעל עצמו אם אינו רוצה לגרשה כלל ורוצה לקיימה, שאין כופין אותו להוציאה, כמ"ש באהע"ז סימן קט"ו סעיף ד'. מכל שכן בנדון דידן דלא ידעינן בה שדיימא מעלמא, מהכ"ת לומר שנחזיקה אף לאחר הנישואין שתעבור על דת לשמשתו נדה, או שתקלקל בזנות תחתיו, ותניח היתרא ותעביד איסורא. ואי משום דאפקרה לגביה בעודה פנויה למיעבד איסורא עמו בנדתה, אפשר שלאחר פיתויים רבים שפיתוה ושהיותה תמיד שכיחא ליה, וגם בעודה פנויה יצרא תקפה ואלבישוה, וגם עיניה מטייפין שע"ז יתפתה שתנשא לו ותצא מעבדות לרכוש גדול. אבל לאחר הנישואין דליתנייהו כל הני הרהורים רעים, ודאי לא תניח היתרא ותעביד איסורא. הלא במומר לתיאבון אמרינן [חולין ד,א] לא שביק היתרא כו', ואפילו בזמן שאיננה טהורה [יבמות לז,ב] אינו דומה מי שיש לו פת בסלו כו', ומכל מה שכתבתי נשלול סברת הגדול מכל צד.

**ג** מה מתמיהה הגאון הנ"ל על בעל אורח מישור שהביא ראייה מתמר שנדה נוהג בפנויה, והניח המתניתין דאלו נערות שיש להם קנס ונקט נדה כו'. וכי נעלם מעיני בעל אורח מישור תשובת הריב"ש בסימן רכ"ה, הלא הוא בעצמו הביא תשובה זו שם, והריב"ש הביא אותה ראייה ממתניתין דאלו נערות שם, והאורח מישור רצה להביא ראייה מן התורה מתמר, ואין כאן מקום לתמיהת הגאון הנ"ל.

**עוד** מצאתי קצת ערבובי דברים בדברי הגאון הנ"ל. בתחילה כתב שיפה כתב וגזר הגאון אב"ד דק"ק פ"פ, או להוציאה מתוך ביתו כו', כאשר בנאמנה אתו שכדין עשה, כמו שמוזכר בתשובת הרא"ש כלל ל"ב סימן י"ג שהבאתי לעיל (ובשו"ע אהע"ז סימן כ"ב בהגה<sup>464</sup>), וע"כ צ"ל שלאחר החקירה שחקר הגאון אב"ד דק"ק פ"פ מצא דהקול לאו אויבים אפקוהו. ובסוף תשובתו חזר ומצדד וכתב בוודאי אויבים דאפוקי לקלא כו', שכמעט מתוך זה נסתר כל הבנין ומתנגד לפסק דינו, וצ"ע להשוות דבריו בענין זה.

**ובל** הא דכתבתי הוא לברר וללבן קושטא דדינא, והוכחתי דבנ"ד ליכא למיחש להא דרב אסי הסר ממך עקשות פה וגו', אי משום שכבר איהו דידיה עביד והחזיק הקול בכתב קישור שנתן לנטענת, ואי משום אומדנות ואמתלאות מוכיחות כפסק מהרי"ק, והסתרת סברת הגדול הנ"ל להתיר האיסור שלו מכח נדה. ועתה אבוא לאחוז החבל בקצה האחרון, דאף אי נימא בנ"ד כשכונסה מחזיק הקול ועובר על הא דרב אסי, לא מיבעיא שאינו בידינו לעכב הנשואין, אף גם שמוטל עלינו לכופו שישאנה מצד שבועתו. והיינו משום מי עדיפא הא, מהנשבע שלא לאכול מצה סתם דאסור לאכול מצה בליל פסח כדאיתא בירושלמי, הובא ברי"ף שבועות [יב, ב מדפי הרי"ף] ובתוס' שם דף כ"ד ע"א ד"ה אלא, והובא לפסק הלכה באו"ח סימן תפ"ה וביו"ד סימן רל"ו [סעיף ה].

אף דמצה בליל פסח הוא מצות עשה, מכל מקום העמידו דבריהם בשבועה לבטל מ"ע, ולא לעבור על איסור שבועה. וכ"ש בנ"ד שהוא רק כמו עצה טובה ומדברי קבלה, שאין לעבור על שבועה בשביל כך.

**ונפשי** יודעת מאד שיש לפקפק על זה, ולומר דשאני מצה שהוא שב ואל תעשה, משא"כ בנ"ד דאיכא קום ועשה.

**אבל** המדקדק בטעמו של דבר יראה, שבנ"ד אף שהוא קום ועשה אפ"ה לא אמרינן שיעבור על שבועתו. דדוקא בל"ת הוא דאמרינן שלא יעבור בשביל שבועתו, דמאי חזית לעבור יותר על לאו דקום ועשה, מלעבור על לאו דשב ואל תעשה, וכן הוא בהדיא בר"ן שם. אבל בנ"ד דאינו עובר אפילו על שום עשה דאורייתא, רק שעובר על דברי קבלה שאינו מרחק ממנו לזות שפתים, בהא ודאי לא אמרינן שיעבור על השבועה, שהוא ל"ת דכתיב ביה לא ינקה, כדי לקיים עשה דדברי קבלה.

**ונראה** לי להוכיח, דאף בדבר שהוא אסור מן התורה רק שאין בו לאו ועשה, דצריך לקיים שבועתו אף בקום ועשה, ממה דפריך הש"ס בשבועות דף כ"ה ע"כ אמ"ד דס"ל דבעינן בשבועה לאו והן דוקא, מבריייתא דלא אכלתי היום ולא הנחתי תפילין היום דחייב. בשלמא לא אכלתי איתא בלא אוכל, אלא לא הנחתי מי איתיה בלא אניח. וכתבו תוס' ד"ה מי וליכא לאוקמי בשבת ויו"ט, ותירצו שם ב' תירוצים למה דלא מוקי הבריייתא הכי. הרי דלולי הני תירוצי דתוס', שפיר הוי מוקמינן הבריייתא בשבת ויו"ט. ואף דלכל הני מ"ד דס"ל שבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא, אפילו אי לא ס"ל כר' יוסי הגלילי דנפקא ליה מן ושמרת את החקה למעט שבת ויו"ט, דאליביה פליגי ר"א ור' יוחנן, דלר"א עובר בעשה ולר' יוחנן עובר בלאו [מנחות דף ל"ו ע"א], והיינו

לכונסה, כדי שלא לעבור על שבועתו. ונלענ"ד דאפילו התרה אין לו, כיון שנשבע על דעת חבירו, וקישור נישואין מיקרי קבלת טובת הנאה, שאין לה התרה אם לא מרצונה ומדעתה. ודבר זה מבואר בשו"ת הרא"ש כלל ח' סימן ח', וז"ל בסוף התשובה שם: ומי הוא החכם שיזדקק לו להתיר שבועתו שנשבע לדעת האשה כדי שתנשא לו כו'. ומה שרוצה לישא אחרת כדי לקיים פרו ורבו, לא יעבור על שבועתו החמור שנזדעזע כל העולם כולו במאמר לא ינקה בשביל מצות פרו ורבו, עכ"ל. (ועיין בשו"ע אהע"ז סימן קי"ח סעיף ט"ו). אף שמצות פ"ו הוא מ"ע, מכ"ש בנ"ד דלאו מ"ע הוא כמ"ש לעיל. ואף שבשו"ת מהר"י נ' לב (ח"א סימן לג) מפקפק קצת על דברי הרא"ש בזה, מ"מ כתב לבסוף שמעולם לא רצה להמנות אפילו לדבר מצוה להתיר כשקבל טובת הנאה ולעבור על דברי הרא"ש, ע"ש. וכל זה כשהנשבע בעצמו מתחרט ומבקש התרה, אבל כשאין הנשבע בעצמו מבקש התרה, אליבא דכו"ע אין כופין אותו להתיר שבועתו אפילו בדבר מצוה. א"כ כל שכן בנדון דידן שאין הנשבע מתחרט, וגם ליכא דבר מצוה רק שאינו מרחיק ממנו לזות שפתים, דכה"ג אין שום חכם רשאי להתיר שבועתו אף כשיבקש התרה, מכ"ש שלא לכופו שיתיר שבועתו, וזה הוא ברור.

**וכל** זה שכתבתי הוא אם הנטען אינו כהן, אבל אם הוא כהן שיש לחוש שמא שכשם שהפקירה לגביה, הפקירה נמי לפסול שפוסלה מן הכהונה, דכה"ג אוסר הגאון בעל שו"ת כנסת יחזקאל סימן נ"ו אם לא בדאיכא תרי רובא. אף שיש לי וויכוח גדול עמו בנדון זה, מ"מ לא אומר קבלו דעת. (ואפשר דבנ"ד גם בעל כנסת יחזקאל מודה, כיון שהיו בבית אחד ודרים כאיש

דפליגי בדר' אבין אי השמר דעשה נמי לאו הוא או אי לא הוי כי אם עשה, אלא דסבירא להו כר"ע דמוקי קרא דושמרת את החוקה לפסח ולא לענין תפילין בשבת ויו"ט, רק דנפקא ליה למעט תפילין דאינו בשבת ויו"ט מן והיה לאות וגו', כדאיתא במנחות דף ל"ו ע"ב ובעירובין דף צ"ו ע"א. ולר"ע אף דאינו לא לאו ולא עשה, מ"מ גם לדידיה איסורא מיהא איכא להניח תפילין בשבת ויו"ט מדאורייתא מדקא ממעטינהו קרא. ומשום הכי כתב באו"ח סימן ל"א [סעיף א] אסור להניח תפילין כו' בלשון איסור. ולפי זה אף בלא הני תירוצי דתוס' דשבועות ליכא לאוקמי הברייתא בשבת ויו"ט, דאף דאיתיה בלא אניה, מ"מ ליתא באניח משום דהוי קום ועשה באיסור דאורייתא, ואנן דאיתיה בהן ולא בעינן. אע"כ ש"מ היכא דליכא לא לאו ולא עשה, אף שהוא איסור דאורייתא, אמרינן לנשבע עבור אף שהוא בקום ועשה<sup>465</sup>.

**אם** כן בנ"ד לא צריכין לכל הני פלפולים אי שייך מצוה גם במפותה, ואת"ל דמצוה דלמא גם דוקא בטהורה ולא בנדה, ובנטען דפנויה אי יכול לעבור על לזות שפתים הרחק וגו'. דלפמ"ש אף אי נימא דליכא מצוה, ואפילו איסורא מדברי קבלה דלזות שפתים נמי עובר בקום ועשה, אפילו הכי כייפינן ליה לקיים שבועתו ויכניסנה, והיא ראייה שאין עליה תשובה.

**לבן** אף אנא אנקוט בשפולי דגלימאי, וארהוט אבתריה דהגאון המפורסם מוהר"ר הילמן נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק מנהיים, דפשוט לו להיתרא כאשר האריך בתשובתו. ולפי מה שהעליתי בהוכחות וראיות ברורות, לא די שאין לפקפק בהיתר נישואיה, אף גם מצד החיוב מוטל עליו

מחייבים אותו לפרוע אותו, שחכמים העמידו דבריהם במקום תורה בשב ואל תעשה. ובעיקר קושיית רבינו, בספר לשון לימודים מרבי ברזילי בן ברוך יעבץ (רבו של שער המלך) על שו"ע או"ח סי' יג כתב שמוכרח מהתוס' שאין איסור להניח תפילין בשבת, וראה מה שכתב בזה האו"ש פ"ה משבועות הט"ז.

**465.** דברי רבינו צ"ע שהרי מפורש בשו"ת הר"ן סימן עג ד"ה וכן מה שהנשבע לפרוע אבק ריבית לא יפרע, וז"ל: ואם לענין שיהא אדם חייב לעבור על האיסור כדי לקיים שבועתו כיון שנשבע בכלל, זו לא אמרה אדם מעולם, ח"ו שהנשבע לאכול נבלות האסורות לו ושחוטות יאכלם כדי לקיים שבועתו, ואף כאן אף על פי שהריבית מדבריהם אין

ואשה, ולא שמענו דדיימא מעלמא), אך לא אדבר כעת מזה כי אין השאלה סובב ע"ז. אבל כשהנטען אינו כהן, לית דין צריך בשש, ופשוט הוא בעיני כביעא בכותחא שמחוייב הוא לכונסה. ועכ"פ מוטל על כל מורה ודאין לשדות גודא רבא ולטעונם באבנים ליבם, שיהא נשבר ונדכה על עונם שגדול מנשוא באם שעברו על איסור כרת, וגם כלה בלא ברכה אסורה כנדה. ולהגיד להם דברים קשים כגידיים, ולהודיע להם כל

העונשים שעל העבירות האלו, לעוררם בדברי תוכחת מוסר ליראה, כדי שיקבלו עליהם תשובת המשקל והגדר לגדור פרוצותיהן ולתקן מעשיהם בלב תמים, והאל יכפר בעדם ויקבל תשובתם ברחמים.

דברי הכותב, היום יום ב' כ"ד אב תק"ז לפ"ק, פק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**



## סימן קכ

### זמן קידוש לבנה

**שאלה.** באשר שלשמוע אוזן שמענו, שגדול מפורסם אחד, אשר חונה על דגלו בקהילה מפורסמת סמוך למדינתנו, מיחה מלקדש את הלבנה במוצאי ש"ק אור ליום א' ז' שבט, והמולד שבט היה ב' ג' תתרע"ב. ואף שהיה הלבנה בתכלית היופי, ואורה היה מבהיק צח וזך, והיו בני הקהילה בצאתם מבית הכנסת קודם שמבדילים על הכוס רוצים לקדשה ברוב עם, ומיחה בהם והתעורר בחימה שפוכה על אותן שלא שמעו לדבריו וקדשוה, ורצה להענישם באומרו שקידשוה קודם זמנה, כי עדיין לא עברו עליה ז' ימים. ואף שכל הגדולים שהיו יושבים על כסא ההוראה שם, הנהיגו את בני עירם לקדשה במוצאי שבת אף אם לא עברו עליה עדיין ז' ימים, עם כל זה לא חש למנהגם של הראשונים, ומכריחם לעשות כהוראתו. ובאשר שמדינתנו סמוכים להקהלה הנ"ל, אנחנו לא נדע מה נעשה, אם לקדשה במוצאי שבת אף קודם שיעברו עליה ז' ימים, כמו שעשינו פעמים רבות. או נהיה גם אנחנו כרוכים אחר הוראת הגדול הנ"ל, ושלא לקדשה במוצאי שבת אם לא לאחר שעברו עליה ז' ימים. בכך יודיענו רבינו

באיזה דרך ישכון אור תורתו, ולאן דעתו הרמה נוטה, ואחריו נלך ככל אשר יאמר לנו וממנו לא נזוז כו', עד כאן לשון השואלים.

**תשובה.** בתחילה אציע לפני מעלתם את כל הדעות של כל הראשונים והאחרונים, ומהם יתבאר הדין אמת לאמיתתו המוסכם לכל הדעות בלי שום דעת החולקת, ואפרש שיחתי.

**גרסינן** במסכת סופרים פרק כ', ואין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובכלים נאים, כן הוא הגירסא של הספרים שבידינו. וכנוסחה זו הביא הטור או"ח בסימן תכ"ו. אך תלמידי רבינו יונה בס"פ תפלת השחר [ברכות כא, מדפי הרי"ף] הביאו בנוסחא אחרת, וז"ל: במס' סופרים אמרו אין מברכים על הלבנה עד שתבשם<sup>466</sup> וכו', י"א עד מוצאי שבת שמברכין על הבשמים, ואין זה מתקבל כלל, דמה טעם הוא זה לתלות הדבר במוצאי שבת וכו'. וי"מ שתבשם מלשון חופה, ודומה לו עביד בוסמא לבריה וכו', ור"ל משעה שתיעשה כמו חופה שהיא גדולה קצת ומאירה סביבותיה. ונראה למורי שפירושו משתמתק מלשון לבסומי קלא,

466. לפנינו בתלמידי רבינו יונה כתוב: מברכין על הלבנה משתבשם.

ג' ימים שמתוק האור שלה ואדם נהנה שזה הוא אחר ב' או ג' ימים, אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין האור מתוק שאין אדם נהנה ממנו, עכ"ל.

**והנה** הרמב"ם בפ' יו"ד מהלכות ברכות הל' י"ז כתב, וז"ל: אם לא בירך עליה בליל הראשון, מברך עליה עד ט"ז יום בחודש עד שתמלא פגימתה, עכ"ל. וכלשון הזה ממש כתב הסמ"ג עשין כ"ז, וכתב עליה בביאורי מהרש"ל, וז"ל: מכאן משמע דאין צריך להמתין עד אחר ג' ימים, כמו שראיתי בליקוטי ספרים, עכ"ל.

**ויש** לתמוה מאין יצא לרמב"ם ולסמ"ג שמותר לקדשה אף בליל הראשון, ואי מדלא איפלגי רב יהודה ונהרדעי בברכות<sup>468</sup> וסנהדרין [מא,ב] רק אסוף הזמן עד מתי שמקדשין אותה למר עד ז' ולמר עד י"ו, אבל אהתחלה מאימתי שמקדשין אותה לא פליגי, אכתי מהא ליכא למישמע שמותר לקדשה כשהיא ירח בן יומו. ועוד במה מצאו לדחות מהלכה הא דמסכת סופרים, אם כגירסא שלנו דאין מברכין על הירח עד מוצאי שבת, אם כגירסא בתלמידי רבינו יונה דגרסי עד שתתבשם, יהיה איזה גירסא ואיזה פירוש שיהא, הוה להו לרמב"ם ולסמ"ג להביאו לפסק הלכה, ומה ראו על ככה שהשמיטו הא דמוצאי שבת, וגם הא שתתבשם, דהיה להם לפרשו באיזה פירוש הנראה להם. אדרבה פסקו ותנו לקדש תיכף בלילה הראשון, וגם הכסף משנה לא הראה מקום מאין שיצא לרמב"ם דין זה.

**ונ"ל** דדברי הרמב"ם והסמ"ג לקוחים מירושלמי דברכות פ' הרואה הלכה ב', דז"ל: הרואה את הלבנה בחידושה אומר ברוך מחדש חדשים. עד איכן כו', ר' אחא ור' חנינא בשם ר' יוסי עד שתמלא פגימתה, רבנן דקיסרין אומרים עד י"ד יום. א"ר יוסי ב"ר בון ויאות כלום

כלומר שמתוק האור שלה ואדם נהנה שזה הוא אחר ב' או ג' ימים, אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין האור מתוק שאין אדם נהנה ממנו, עכ"ל.

**ויש** להתבונן מאי נפקא מיניהו דהני גירסות והני פירושים. וצ"ל דאיכא נפקותא גדולה ביניהו. לגירסא דאין מברכין אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובכלים נאים, לאו באור הלבנה תליא מילתא, דאף שאין האור שלה גדול אפ"ה מקדשין אותה (ואף שאין אורה מתוק ואין אדם נהנה ממנו, אין לחוש לזה כיון דקיי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו. וגם הא דמברכין על הלבנה, לאו משום הנאתה הוא רק על חידושה מזמן לזמן, כדרך שמברכין על דבר משונה הרים וגבעות, כושי, ימים ונהרות ודומיהן, אף שאין אדם נהנה מהן), רק באדם תליא מילתא שיהיה לו לב שמח ומלובש בבגדים נאים. וטעם הדבר הוא, כיון דהוי כקבלת פני שכינה דאינו אלא מתוך שמחה דוקא.

**אבל** לגירסא דעד שתתבשם, לפירושו שהוא מלשון חופה, שתיעשה כמו חופה שהיא גדולה קצת ומאירה סביבותיה, לאו באדם תליא מילתא, ולא בעינן שיהיה האדם מבושם ומלובש בכלים נאים. ואין לחלק בין מוצאי שבת לשאר ימי החול, רק בעינן שהלבנה תהיה כבוסמא, שהוא חופה גדולה קצת ומאירה סביבותיה, ולא סגי ב-ב' ו-ג' ימים. אף שאדם נהנה אז מאורה, מכל מקום אינה גדולה כל כך להאיר סביבותיה, וזה לא הוי רק אחר שיעברו עליה ז' ימים. וכן הוא להדיא בספר עשרה מאמרות<sup>467</sup> מאמר אם כל חי חלק א' סימן י"ט לההיא פירושא דחופה בעינן שיעברו עליה ז' ימים, ועיין בפירוש יד יהודה שם ס"ק ט"ו. אבל לפירושו דרבינו יונה דעד שתתבשם הוא משתמתק, לא צריכין להמתין עד שתהיה גדולה כל כך להאיר סביבותיה, רק לאחר ב' או

467. לרמ"ע מפאנו ז"ל.

468. בברכות לא נזכרה כלל פלוגתא זו, אלא שהרי"ף בברכות [כא, א מדפי הרי"ף] הביא דברי הגמ' דסנהדרין.



שיש להמתין עד מוצאי שבת הראשון כדי לעשות מצוה מן המוכחר ולקדשה בשמחה. ולזה לא נמצא שום סתירה מהירושלמי, ויש לומר דגם הירושלמי מודה בזה. ומש"כ במה שהביא הטור הא דמס' סופרים כגירסא שלנו, נשמע ממילא דכל יומא ויומא זמנה הוא, כשיכולין לקדשה מתוך שמחה.

**אמנם** לרמב"ם ולסמ"ג שהיה להם במס' סופרים הגירסא דתלמידי רבינו יונה דגרסי אין מברכין על הלבנה עד שתתבשם, שפירושו או שתהיה גדולה כל כך עד שמאירה סביבותיה, והיינו לאחר ז' ימים כמ"ש לעיל, או עד שתמתק שהוא לאחר ב' או ג' ימים, אבל לא קודם לכן בשום ענין. ולפום הני פירושי לההיא גירסא, הך דמסכת סופרים ודאי חולק על הירושלמי, ומשום הכי דחו הא דמסכת סופרים ופסקו כירושלמי, שהוא עיקר נגד מסכת סופרים כמ"ש לעיל, כן נ"ל ברור ומקום הניחו לי הראשונים להתגדר בו.

**ולולי** דמסתפינא הייתי מפרש דברי המסכת סופרים לפי הגירסא שלנו, דמה שאמר אין מברכין על הירח אלא במו"ש, דאתי רק לאפוקי שבת, למימרא שאין לברך עליה בשבת. ומה שכתוב אח"כ, כשהוא מבושם ובכלים נאים, לאו אמוצאי שבת דוקא קאי, רק אכל זמן (פי' לאפוקי ביום התענית, ומן ר"ח אב עד ט"ב, ואבל בימי אבלו שאדם מעונה ושרוי בצער ואינו מבושם), דבעינן שיהיה האדם בשמחה, וגם יהיה מלובש כלים נאים. (ותיבת אלא מושך את עצמו ואת אחר עמו, והוה כאילו אמר אלא במו"ש ואלא כשהוא מבושם כו').

**ומזה** יצא למהר"מ כשהיה מקדשה בחול היה לובש בגדים נאים, כדאיתא בהגהת מיימוני, הובא גם בהגהת רמ"א בסימן תכ"ו [סעיף ב]. דאי מה שאמר אלא במוצאי שבת אתי למעוטי כל שאר ימי החול, א"כ אחת מני אלף שיכולין לקדשה. כי אם תהיה מכוסה או לא תהיה נראית במו"ש לא יקדשו אותה בכל החודש כלל, ואין

מתמלאת פגימתה אלא עד י"ד וכו', הא כל י"ד יום צריך לברך בתפלה, עכ"ל. הרי דקאמר ר' יוסי בר' בון בהדיא שמברכין עליה כל י"ד יום, והיינו מלילה הראשון עד שתתמלא פגימתה, ועל ההתחלה ליכא מאן דפליג על ר"י ב"ר בון. וכל היכא שהירושלמי חולק אמס' סופרים, כירושלמי נקטינן, שהוא עיקר נגד מס' סופרים. ומש"ה קיי"ל בצורות הפרשיות הפתוחות כירושלמי בין לרא"ש בין לרמב"ם, ולא עבדינן כהא דמס' סופרים. רק שהרא"ש והרמב"ם מחולקים בפירוש של הירושלמי, וכל חד וחד מפרשי כשיטתיה, כמ"ש הב"י ביו"ד סימן רע"ה. ושם הביא דברי הרא"ש שכתב, וז"ל: וכאשר כתבתי כן נראה לי עיקר, דהירושלמי הוא עיקר כנגד מסכת סופרים, עכ"ל. א"כ גם הכא בקידוש הלבנה תפסו הרמב"ם והסמ"ג ההיא דהירושלמי לעיקר, והשמיטו הא דמס' סופרים לדחותו מהלכה.

**אך** הטור דרך אחרת היה לו, דהטור סתם דבריו ולא כתב בהדיא מאימתי שמתחילין לקדשה, משמע דכרמב"ם ס"ל דכל אימת שרואין אותה לאחר חידושה כל יומא ויומא זמנה הוא, ויש לתמוה לפ"ז היה לו להביא דברי הרמב"ם לפרש דבריו ולא לסתום. אבל המעיין שפיר לק"מ, דהטור סמך את עצמו במה שהביא הא דמס' סופרים כגירסת הספרים שלנו דגרסי, אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, דמשמע מזה דלאו באור הלבנה תליא מילתא. דאף שאין האור שלה מבוסס, ואפילו ירח בן יומו נמי מקדשין אותה במו"ש. דלההיא גירסא, רק באדם תליא מילתא שיהיה לו לב שמח ובגדיו נאים, כמו שכתבתי לעיל לגירסא זו. וצ"ל דס"ל לטור, דההיא דמס' סופרים לא פליג אההיא דירושלמי, דודאי היכא דמוצאי שבת הוא ביום הראשון ונראית הלבנה, גם המס' סופרים ס"ל דמקדשין אותה. אך אם מוצאי שבת הוא מיום הראשון ואילך, ס"ל למס' סופרים, אף שנראית בימי חול קודם מוצאי שבת,

מו"ש. אך באשר שמדברי גדולי הראשונים לא מצאתי שום הכרע לפירושא דידי, אף אנא לא אחליט דברי בזה.

**נחזור** ונשובה אל הראשון. דלפי מה שכתבתי, הרמב"ם והסמ"ג והטור בחדא שיטה קיימי לענין זה, דרשאין לקדשה בכל זמן שרואין אותה אפילו בחול. רק לדעת הטור יש להמתין עד מוצאי שבת, ומ"מ כשמוצאי שבת הוא אף ביום הראשון לחודש, גם הטור ס"ל שמותר לקדשה, רק התלמידי רבינו יונה ס"ל דקודם ב' או ג' ימים אין לקדשה בשום זמן. וכן הוא דעת האבודרהם בהל' ברכות בשער השמיני, ע"ש. אבל אליביה דכל הדיעות הנ"ל, לא בעינן שיעברו עליה ז' ימים אפילו בחול, וכ"ש במוצאי שבת.

**וגם** מהרי"ל (וכ"ש רבו מהר"ש) ס"ל שמקדשין אותה במוצאי שבת קודם שיעברו עליה ז' ימים. דמהרי"ל כתב בהל' שבועות [מנהגי מהרי"ל], וז"ל: מהר"י סג"ל לא היה מקדש הלבנה בשום יו"ט שחל במו"ש, כגון חג השבועות כי חל א"ב, ויהב טעמא כשם שיש תחומין למטה כו'. ועוד דנראה ברכת הלבנה כעין תחינה, ואין לומר ביו"ט. אמנם העיד על רבו מהר"ש שלא היה מקפיד, והיה מקדשה גם ביו"ט במו"ש, עכ"ל. הרי דלולי הטעם דתחומין ושהיא כעין תחינה, היה מהרי"ל ג"כ מקדשה במו"ש של שבועות כשחל א"ב, אף שלא היה רק אחר ה' בחודש (וראיה זו הביא הב"ח ג"כ בחיבורו, ובשו"ת שלו שיבוא בדברינו לקמן), הרי דבמו"ש ודאי לא בעינן שיעברו עליה ז' ימים. וגם הא איכא למישמע, דיותר מצוה מן המובחר הוא לקדשה במו"ש אף קודם שיעברו עליה ז' ימים, מלקדשה אחר שיעברו עליה ז' ימים אף שיהיה אז ג"כ

הדעת סובל לומר כן. (ועוד כשחל תשעה באב בשבת או באחד בשבת, לא יהיה רשאין לקדש הלבנה באותו חודש. דבמו"ש הראשון הוא ט"ב, ומו"ש השני כבר הוא עבר הזמן. וכמו כן כשחל ר"ה בשבת א"א לקדשה בכל החודש תשרי, דקודם יו"כ אין מקדשין אותה, ומוצאי שבת שאחר יו"כ שהוא ליל ב' דסוכות כבר הזמן עבר<sup>469</sup>). וגם משמעות כל הפוסקים לא דייקי הכי שלא לקדשה בחול כלל רק במו"ש לבד, דאם כן כולה מקשה הם, ודו"ק ותשכח.

**ומצאתי** און וראיה לפירושא דידי מספר אגודה דמסכת סופרים שכתב, וז"ל: אין מברכין על הירח אלא במו"ש כשהוא מבושם וכליו נאים. הג"ה בגיליון, שמעתי לכך אין מברכין בלילי שבת על ברכת הלבנה, דשמא הלכה דיש תחומין למעלה מעשרה כו', עכ"ל<sup>470</sup>. וקשה הא דאין מברכין בלילי שבת מאן דכר שמיה. דליכא למימר דנשמע ממה שאמר אלא במו"ש, ודלמא הא דנקט אלא אתי לאפוקי שאר ימי החול שאינו מבושם ואינו לובש בכלים נאים, ושבת שמבושם יותר ממוצאי שבת, אתיא מכח כ"ש ממוצאי שבת שמקדשין אותה. אבל לפמ"ש נחא, דהאי אלא במו"ש לא אתי לאפוקי שאר ימי חול שאינן ימי צער ותוגה, ולפ"ז הול"ל רק אין מברכין על הירח אלא כשהוא מבושם ובכלים נאים. אלא ע"כ מה שאמר אלא במו"ש, אתי לאשמעינן לאפוקי שבת אף שהוא מבושם יותר וכליו נאים, דאפ"ה אין מקדשין אותה. ושפיר איצטריך הבעל אגודה למיהב טעמא למה באמת אין מקדשין אותה בשבת, והיינו משום תחומין. כן נלפענ"ד. ולפי הפירוש הזה אין חילוק בין מו"ש לשאר ימי החול שאינן ימי צער, דלעולם ובכל זמן מקדשין אותה גם למס' סופרים, וא"צ להמתין אפילו עד

**469.** המילים שבסוגריים הן מגליון כתב היד.

**470.** וביאור דבריו כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו סימן עח, וז"ל: קדמונינו אמרו דחיישין לדברי האומר יש תחומין למעלה מעשרה, וכן כתוב בספר אגוד, פירוש לדבריהם: כי גבהו שמים לרום מהלך ת"ק שנה מעומק הארץ הלזו, הנה הפלגת המרחק

מן המרכז לעגולה גורם לקיים ישרים המורמים מכאן לשם ריחוק עצום ורב בין זה לזה בגובה שמים אפי' אין ביניהם אצל המרכז אלא כמלא נימה, וכשיראה האדם עצמו למעלה מעשרה בנקודה הנוכחית על ראשו הנה בצאתו כלפי הירח לברך ליוצרה מחזי כיוצא חוץ לתחום.

מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, כנוסחא שלנו במס' סופרים, ונמשך בזה בענין קידוש הלבנה קודם ז' ימים אחר דברי הרמב"ם והטור והסמ"ג כדרכו בחיבורו. אך בזה תפס גם בדברי קבלה, שבשאר ימי השבוע אין לקדשה קודם שיעברו עליה ז' ימים.

**וכדי להראות עין בעין שלזה היה כוונתו,** מש"ה לא סמך הא דכתב סעיף ד' שם אין מברכין עליה עד שיעברו ז' ימים עליה תיכף וסמוך אהך דסעיף ב', והכי הול"ל אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת שהוא מבוסס ובגדיו נאים ועד שיעברו ז' ימים עליה, דאז הוי שפיר משמע דאפילו במו"ש אין לברך עליה עד שיעברו עליה ז' ימים. ומדהפסיק ביניהם בסעיף ג', וכתב הך ד-ז' ימים בבבא בפני עצמה בסעיף ד', ש"מ דהך בבא ד-ז' ימים אשאר ימי חול קאי ולא אמוצאי שבת, והוא ברור כשמש שכן הוא דעת וכוונת הב"י.

**אמנם** הלבוש היפך ושינה הסדר של הב"י, דהך ד-ז' ימים שכתב הב"י בסעיף ד', כתב הוא בסעיף ג', והך דסעיף ג' בב"י כתב הוא בסעיף ד'. כוונתו דהך ד-ז' ימים שבשו"ע בסעיף ד', קאי גם אמוצאי שבת דבסעיף ב' שם, כלומר דאפילו במו"ש אין לקדשה עד שיעברו עליה ז' ימים. אף שהלבוש העלה אח"כ בסעיף ד', דבמו"ש יש לקדשה לאחר שעברו עליה ז' ימים שלמים, זה הוא מסברא דנפשיה, כמו שכתב, ונ"ל שאם חל מו"ש הראשון ו' ימים בחודש או אפילו ה' ימים וכו', שיש לסמוך אתלמידי רבינו יונה לברך עליה כו', דמדכתב ונ"ל משמע דהב"י לא ס"ל הכי. וצ"ל לדעתו דשלא בכוונה סידר הב"י הך ד-ז' ימים בסעיף ד', והך דעד מתי מברך בסעיף ג', ומש"ה שינה הוא והיפך הסדר של הב"י. אבל במחילה מעצמותיו הקדושים שאין לחשוב כן על אבי התעודה המאיר עיני הגולה בחיבורו שסידר דבריו בלי סדר נאות, רק בכיון סידר סידורו בהני מילי, כדי להורות באצבע דהך ד-ז' ימים לאו

מבושם ובגדים נאים. הן ממהר"ש שלא המתין עד מוצאי יו"ט של שבועות שהיה אז אחר ז' ימים, וגם האדם מבושם ובגדים נאים, והן ממהר"ל דלולי הני טעמי שכתב, היה גם הוא מקדשה במו"ש שהיה רק אחר ה' ימים, ולא היה ממתין עד מוצאי יו"ט שהיה אז אחר ז' ימים והיה אז גם מבושם ובגדים נאים. מכ"ש שאין למנוע מלקדשה במו"ש קודם ז' ימים כדי לקדשה בחול אחר ז' ימים.

**גם** ממ"ש בשו"ת תרומת הדשן בסימן ל"ה שהעלה הא דממתנין מלקדשה עד מוצאי שבת, דוקא אם מוצאי שבת הבא אינו לילות הרבה בחודש כגון ז' או ח' וכו', מוכח דסבירא ליה דאפילו בחול יש לקדשה קודם שיעברו עליה ז' ימים. דאל"כ הא דאתי לאשמעינן שאם מוצאי שבת הוא ז' בחודש דממתנין עד מוצאי שבת הוא משנה שאינה צריכה, דאף בלא המעלה דמוצאי שבת אי אפשר לקדשה אור ליום ו', שהוא רק לאחר שעברו עליה ד' ימים שלימים. אלא ע"כ ש"מ דס"ל דבלא העילוי דמוצאי שבת אין להחמיץ את המצוה, ויש לקדשה בליל חמישי אור ליום ו', אף שהוא רק אחר ד' ימים שלמים. משום הכי איצטריך לאשמעינן, דכשמוצאי שבת הוא ז' בחודש, דממתנין אז עד מוצאי שבת שהוא אור ליום ז' לחודש.

**זכינו** לדין השתא, הא דמביא הב"י בחיבורו הגדול הא דהר"י גיקטיליא בעל שערי אורה בתשובה, שעפ"י הקבלה אין לברך על חידוש הלבנה עד שיעברו עליה ז' ימים, אדברי תרומת הדשן הנ"ל, הוא רק לאשמעינן שעפ"י הקבלה אין לקדשה בשאר ימי החול קודם שיעברו עליה ז' ימים. ואתי לאפוקי מדברי בעל תרומת הדשן דמשמע מדבריו, דאפילו בחול מקדשין אותה קודם ז' ימים, כמו שהוכחתי מדבריו. אבל במוצאי שבת גם לב"י ס"ל שיש לקדשה קודם שיעברו עליה ז' ימים. ואף את"ל שמצד הקבלה אין לקדשה אף במו"ש קודם ז' ימים, אין לסמוך על הקבלה בזה. ומשום הכי כתב בשו"ע שלו, אין

**והנה** הב"ח בחיבורו [סימן תכו] העלה שיש לקדשה במו"ש אחר ג' ימים, וכתב שכן הוא מקובל מרבותיו שכך נהגו כל הקדמונים. ובשו"ת שלו סימן פ' ביאר הדבר יותר, וז"ל: ומה ששאלת עוד, אם יש לקדש אותה מקודם שיעברו עליה ז' ימים. הנה מתוך דברי מהר"ל מבואר דמהר"ש דלא היה מקפיד והיה מקדשה במו"ש של יו"ט כו' אע"ג דלא עברו עליה ה' ימים, ומהר"ל נמי אי לאו משום תחומין וכעין תחינה היה נמי מברך. והכי משמע להדיא בדברי ה"ר יונה שבאלפסי כו', עד והוא ז"ל פי' משתמתק האור כו', דהיינו אחר ב' או ג' ימים, אבל ירח בן יומו כו', עכ"ל. הרי לך שכפי הדין יש לברך עליה מיד אחר ג' ימים, וא"צ להמתין עד מו"ש, כ"ש כשהוא מו"ש ואיכא ג' ימים דפשיטא שאין להמתין כל עיקר. ודין זה שכתב ב"י בשו"ע, הוא עפ"י האר"י גיקיטיליא שכתב כן עפ"י דרכי הקבלה. וכבר אין אנו נוהגים עפ"י הקבלה כל שהוא נגד הדין, שהרי אנו מניחין תפילין בחוש"מ ומברכין על התפילין של יד מעומד, ועפ"י הקבלה אסור להניח תפילין בחוש"מ ותפילין של יד צריך להניח מיושב. וכדין זה נמי הרבנים שהיו לפנינו שהיו מקובלים מהגדולים שהיו לפנינו, כולם היו מקדשין אותה לאחר ג' ימים כו'. וכן היה נוהג מורי החסיד הגאון מהר"ש ר' ליבש מלובלין, וכן ראוי לנהוג כו', עכ"ל. וגם חתנו הגאון בעל ט"ז הסכים לדעתו, והאריך בזה בסימן תכו, ע"ש.

**הרי** שעל פי כל הדברים של כל הפוסקים הראשונים והאחרונים, שכולם בשפה אחת ובדיבור אחד נאמרו לברך עליה, עכ"פ לאחר שיעברו עליה ארבע ימים. ומי יערב לבו בדורות הללו לחלוק עליהם ולומר קבלו דעתי, ולבטל דעת כל הפוסקים המפורסמים האלה, שגם אחד מהם לא נעדר אשר כל בית ישראל האשכנזים והספרדים וכל שאר בני הגולה נשמעים אליהם. בפרט לבטל עדותו של הגאון בעל הב"ח וקבלתו מן רבותיו והגאונים שלפניהם ושלפני פניהם

אמוצאי שבת קאי כי אם אימי חול לחודא, כמו שהוכחתי לעיל גם מחיבורו הגדול, דבמוצאי שבת גם הב"י ס"ל שאין להמתין עד שיעברו עליה ז' ימים.

**וגם** מרמ"א בהגה יש להוכיח כדברי. דהא ע"כ צ"ל דגם רמ"א ס"ל שמקדשין אותה במו"ש קודם ז' ימים. דאלת"ה הא דכתב רמ"א ס"ב, ואין מקדשין אותה במו"ש שחל בו יו"ט, היא משנה שאינה צריכה. דהלא אין למצוא מוצאי שבת שחל בו יו"ט הראוי לקדש בו את הלבנה רק שבועות כשחל א"ב, ואז לא הוי מו"ש רק אחר ה' ימים, ומאי איריא כשחל בו יו"ט, אפילו במו"ש של חול נמי אין מקדשין אותה בכה"ג. ואין לומר דרמ"א אתי לאשמעינן דכשחל פסח א"ב, הלא היכא שיש לחוש שיעבור זמנה קיי"ל שמקדשין אותה אפילו בשבת וכ"ש ביו"ט, כמוסכם מכל הפוסקים [ועיין באליה זוטא שם ס"ק ט', דגם הוא סתר בזה דברי מלבושי יו"ט ע"ש]. ועוד למה ליה לרמ"א למימר במוצאי שבת ביו"ט, הול"ל סתמא ואין מקדשין אותה ביו"ט. אלא ע"כ דרמ"א לא מיירי מיו"ט דליכא עוד זמן לקדשה, משום דכה"ג באמת מקדשין אותה אפילו בשבת וכ"ש ביו"ט, רק דמיירי מיו"ט דשבועות, דסד"א לקדשה משום מעלה דמוצאי שבת אפילו ביו"ט דחל א"ב, קמ"ל דלא כיון דיש עוד שהות לקדשה דכה"ג אין לקדשה ביו"ט.

**עכ"פ** שמעינן מהא, דלולי הטעם דיו"ט היה מותר לקדשה באותו מוצאי שבת, אף שלא היה כי אם אחר ה' ימים. והשתא אם איתא דס"ל למחבר בשו"ע שאין לקדשה אפילו במו"ש קודם שיעברו עליה ז' ימים, כמו שעלה על דעת הלבוש לדברי המחבר, היה לו לרמ"א להגיה אדברי המחבר בסעיף ד' ולומר, וי"א דבמו"ש יש לקדשה קודם שיעברו עליה ז' ימים, אלא ודאי גם רמ"א הבין בדברי המחבר כמו שכתבתי, דהך דז' שבסעיף ד' לא קאי אמוצאי שבת שבסעיף ב', רק הוא מילתא באפי נפשה ואימי חול לחודא קאי.

גילו לנו הטעם של הדבר, ומיניה תסתיים שמעתתא, דבנ"ד אף דברי הקבלה אינה סותרת את דינינו, והכל לכוונה אחת ולמקום אחד הולך.

**והנה** רזא דנא מצאתי מבואר באר הטב, בספר מגיד מישרים<sup>472</sup> שיר השירים, וז"ל: תפול עליהם אימתה ופחד ג"פ ישר וג"פ הפוך אומרים אותו בברכת הלבנה. הישר מורה על הרחמים וההיפך מורה על הדין. כי אנו באים לכלול כנסת ישראל תתאה ב-ז' ספירות שעליה להכרית כח המקטרגים הסובבים אותה. וכבר ידעת כי ג' ספירות הם דין, גבורה הוד מלכות, וג' הם רחמים חכמה (נ"ל חסד<sup>473</sup>) נצח יסוד, ואלו ספירות צריך להרחיק מהם הקליפות. אבל תפארת אין צורך, כי אין להם עסק סביבו כי הוא בריח התיכון אין שטן ואין פגע רע כו'. ועל ידי ברכת הלבנה אנו מיחדים כנסת ישראל תתאה בספירות שעליה, דאילו בכנסת ישראל עילאה ובספירות שעליה אין שום דבר חיצון יכול לגשת שם בתי גואי, וע"י ברכת הלבנה אנו מייחדים כנסת ישראל תתאה בספירות עליונות. ועיקור יחוד זה הוא במוצאי שבת, כי בשבת א"צ לייחוד זה כי כבר היא מיוחדת בשלימות, ובמוצאי שבת שכוחות חיצוניות מתעוררים אז, אנו מסירים אותם ממנה ומייחדים אותה בספירות עליונות. וסימן זה יהיה בידך, בחודש שתברכו ברכת הלבנה במוצאי שבת תמצאו הצלחה, וכשתתכסה ותתעלם ולא יוכלו לברך אותה החודש לא יהיה מוצלח, ודו"ק ותשכת. ואין מברכין עד שיעברו ז' ימים, לפי שכוחות חיצוניים מתדבקים בכנסת ישראל תתאה בהתחדשותה, ולכן צריך לעבור עליה ז' ימים רמז ל-ז' ימי בראשית, וע"י כך מתפרדים ממנה. ומ"מ עדיין נשארים סביבה, וכשבאים ישראל ומברכים ברכת הלבנה, אז פונים והולכים וספו תמו. כי בהתייחד כנסת ישראל בספירות שעליה ע"י

איש מפי איש עד סוף כל הדורות, שעין בעין ראו מעשה רב. ואף אם יש לחולק עליהם לדעתו איזה ראייה לדבריו, עם כל זה אין להניח קבלותיהם מדור לדור ולילך אחריו ואחר ראיותיו. מכ"ש שקבלתם של הני גדולים מיוסדים ומשורשים על שורשי הירושלמי והמסכת סופרים לפי כל הנוסחות וכל הפירושים, ועל כל הפוסקים הראשונים והאחרונים, ולא מצינו אף שום דעה אחת המתנגדת לזה.

**ואי** יהיבנא ליה לחולק הא שעפ"י הקבלה אין לקדש קודם ז' ימים אפילו במוצאי שבת, הלא כבר בישראל נודע, דכל היכא שהקבלה מתנגדת לפוסקים שלנו שאין לסמוך על הקבלה כלל, כמ"ש הב"ח בתשובה הנ"ל. וכמבואר בדוכתי טובא, אפילו היכא שעפ"י הקבלה יש להחמיר והפוסקים מקילין, שסומכין על הפוסקים להקל ואין מוחין ביד המקילין. ועיין בתורת חטאת כלל ז' דין ב', ובב"ח ביו"ד סימן ס"ה, ובב"י בטור או"ח סימן כ"ה מ"ש שם על דברי האגור שהביא הזוהר, ועיין בלחם חמודות דף ר"ח ע"א<sup>471</sup>, דמכולם נשמע דאפילו מדברי הזוהר הקדוש אין להביא ראייה לדחות סוגיא דגמרא דילן כלל, וגם לית לן למישבק מימרא או ברייתא מפורשת מפני דברי הזוהר. ומכ"ש בנ"ד שלא מצינו בזוהר בשום מקום מפורש שלא לקדשה קודם שיעברו עליה ז' ימים, רק מדברי שאר בעלי קבלה, שאין לסמוך עלייהו בענין זה ולדחות הירושלמי וכל הפוסקים שלנו.

**וכל** זה הוא אף אם נודה ונאמר, שעפ"י הקבלה גם במו"ש אין לקדשה עד שיעברו עליה ז' ימים, אבל לפום קושטא דמילתא לאו הכין הוא לפענ"ד. ואף שבער אנכי מאיש ולא בינת אדם לי בסודות הקבלה, ואין לי עסק בנסתרות כלל. אך במה שהורשיתי אתבונן אפס קצהו אשר

473. סוגריים אלו והתיבות שבתוכן, הן במקור בספר מגיד מישרים, ונוספו שם במהדו' אמשטרדם תס"ח.

471. לפנינו הוא בדברי חמודות על הרא"ש חולין פרק ח' אות כג.  
472. למרן הב"י זיע"א.

ברכת הלבנה, אינם יכולים לגשת אליה, ואם היו מברכים ברכת הלבנה קודם ז' ימים, שעדיין כוחות חיצונים דבקים בה, לא היה כח בנו להפרידם, ונמצא שהיינו מייחדים אותה עם הספירות עליונות בעוד חיצונות דבקים בה, והיו מערבים קודש בחול, עכ"ל.

**ואומר** אני, דמה שאמר ואין מברכין עד שיעברו ז' ימים כו', לאו אמוצאי שבת קאי רק אשאר ימי חול. דאלת"ה רק דגם במו"ש אין לקדשה עד ז' ימים, דברי המגיד כולה מקשה הם ותמוהים מרישא לסיפא. חדא, לפי דבריו מה מעלה יש למוצאי שבת אחר ז' ימים יותר משאר ימי החול אחר ז' ימים, כיון דגם בחול אחר ז' ימים מתפרדים ממנה החיצונים מדבקותם בה, כמ"ש רמז לז' ימי בראשית ועי"כ מתפרדים ממנה. וגם מ"ש אח"ז שם, וז"ל: וכן ב-ז' ימים הראשונים שכוח החיצונים דבקים בה ו-ז' ספירות והיה אור הלבנה וגו' שהרצון כו', עד ותאיר כאור החמה שהיא ת"ת כו' יהיה שבעתיים, כלומר בעת שעברו ז' ימים הראשונים ובאו ז' ימים השניים כו', ע"ש.

**וגם** הראיה שהביא מזה שם לעת החיבור שיהיה מ-ז' בחודש עד חצי החודש כו' ע"ש, כל זה לא תליא אי יום השביעי הוא מוצאי שבת או חד משאר ימי החול, רק שע"י שעברו עליה ז' ימי בראשית, יהיה יום ה-ז' איזה יום שיהא, אז מתפרדין החיצונים ממנה אף בלא ברכת הלבנה במו"ש כמ"ש שם בהדיא, ומ"מ עדיין נשארים סביבה כו' ומברכין ברכת הלבנה אז פונים כו' [עכ"ל], הרי שברכת הלבנה אינם מפרידם, רק כשהם מופרדים ועומדים ע"י שיעברו עליה ז' ימים, אז ברכת הלבנה מגרשם מסביבותיה. א"כ מאי אולמא מו"ש אחר ז' ימים מכל שאר ימי החול אחר ז' ימים, דכשם שבמו"ש אחר ז' ימים כבר מופרדים החיצונים מדבקותם ונשארים רק סביבה, כמו כן הוא בשאר ימי החול אחר ז' ימים.

**ועוד**, מה שאמר ובמוצאי שבת שכוחות חיצונים מתעוררים, אז אנו מסירים אותה ממנה כו' אינו מדוקדק, דהכי הול"ל ובמו"ש שכוחות חיצונים סביבה. או הול"ל מתעוררים ומסבכים אותה, כמו שאמר אח"כ גבי ז' ימים, ומ"מ עדיין נשארים סביבה כו', וגבי מוצאי שבת העיקר חסר מן הספר, כי הא דעדיין שמסבכים אותה הוא העיקר בענין זה. ע"ק, הלא לפי המובן מדבריו שע"י שאנו מייחדים אותה בברכת הלבנה דוקא אז אנו מסירים אותה ממנה, א"כ הכי הול"ל ובמו"ש שכוחות חיצונים מתעוררים, אז אנו מייחדים אותה בספירות עליונות ומסירים אותה ממנו, ולמה מהפך הסדר בדבריו.

**אבל** אי נימא הא דקאמר ואין מברכין עד שיעברו ז' ימים קאי רק אשאר ימי החול, אבל במו"ש כל יומא זמנה הוא לקדשה אף קודם שיעברו עליה ז' ימים, דבריו דברי אלקים חיים ומדוקדקים מאד ומתוקים כנופת צופים אמרו. וקודם שנבוא לביאור, חל עלינו חובת ביאור לבאר מהות המעלה שיש למוצאי שבת נגד שאר ימי החול בענין זה, ומיניה וביה יאורו עינינו בתורתו, ואז ממילא יתאמתו דברינו לחבר האהל להיות אחד, שדין הפוסקים אינו סותר את הקבלה ודא ודא אחת היא.

**הלא** מצינו בדוכתי טובא בספרי חכמי האמת, וביותר בזוהר שהאריך בזה בכמה מקומות, דבכל יומי דחול אתיהב שליטה לסטרא דמסאבא ולכל הני עננין חשוכין ואש מתלקחת, אשא דדינא קשיא למישלט בעלמא. אך כד עייל שבתא ומברכין ישראל על אדלוקי שרגא דשבתא, ומתקנין פתורין ומסדרין סעודתייהו, אז כל הני דמסטרא דמסאבא מעיילין להו בנוקבא דתהומא רבא, ומיטמרין להו תמן ויתבי תמן. וזה סוד לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, שע"י התבערות אש חזרו וניעורין האי אשא דדינא קשין, ואתיין למישלט גם בהאי יומא קדישא רחמנא לשיזבין<sup>474</sup>.

דמוצאי שבת, ההוא שלהובא דמסטרא דימינא ע"י דמברכין ישראל על נורא דאבדלתא, שלטא על כל הני דמסטרא אחרא, וכפיא להון דלא ליהוי להון שום שליטא בעלמא בכל הלילה דמוצאי שבת.

**ומעתה** ננקוט התמצית מהני מאמרין קדישין, דביומא דשבתא כל הכוחות החיצונים ספו תמו וכלו לבל יראה ובל ימצא, ומתבערין מכל העולמות רק טמירין ונגזיזין בנוקבא דתהומא רבא, (ועיין בזוהר שם שהאריך בזה מן דף ר"ג עד דף ר"ח). ולזה כיון המגיד במ"ש, כי בשבת א"צ לייחוד זה, כי כבר היא מיוחדת בשלימות כו'. ירצה בזה, דכנסת ישראל תתאה מתייחדת בספירות העליונות והיחוד ההוא הוא בשלימות, כי אין שום דבר חיצון מצוי בעלמא להתדבק בה וב-ז' ספירות הבנין ומתייחדין יחוד גמור ב-ג' הראשונות, דתמן יין המשומר ובא מן כל החיצונים דתמן, בלא"ה לית להו שום אחיזה כל עיקר. משא"כ בימי החול, דכל זמן שיש לחוש לדיבוק החיצונים בכנסת ישראל תתאה או ב-ז' ספירות הבנין, אינן יכולין להתייחד בכנסת ישראל עילאה בריח התיכון, ומכ"ש בספירות העליונות שלא יכניסו הסטרא אחרא ח"ו לאתר קודש קדשים, דתמן אין שטן ואין פגע.

**אמנם** במוצאי שבת, לא מיבעיא קודם דמברכי ישראל על אשא דאבדלתא, דאז עדיין אסירין בשלשלאין בנוקבא דתהומא רבא, אלא אפילו גם אח"כ כל הלילה דמוצאי שבת, דאף שההוא מדורא דסטרא אחרא מתעוררין לצאת, מ"מ אכתי אתכפיא בעל כרחם מההוא שלהובא קדישא ע"י ברכתא דישראל דמברכין על אשא, בלי שום ספק ספיקא דבכל הלילה דמוצאי שבת הוא שעת הכושר להתייחד כנסת ישראל תתאה בספירות שעליה, ואין לחוש שיתערב שום זר וטמא עמהם.

477. לפנינו: לא תייבין לאתרייהו.

478. לפנינו נוסף: לגו.

479. דכלא, תיבה זו נמצאת על הגליון בדפוס אמ"ד ולפנינו ליתא.

**ואיתא** בסוף הקדמת ספר הזוהר<sup>475</sup> [יד.ב], וז"ל: דכד עאל שבתא ואתקדש יומא, קודש אתער ושלט בעלמא, וחול אתער<sup>476</sup> משלטנותא עד שעתא דנפק שבתא לא תייבין<sup>477</sup>. ואע"ג דנפק שבתא לא תייבין לאתרייהו, עד זמנא דאמרי ישראל בא"י המבדיל בין קודש לחול, כדין קודש אסתלק ומשריין דאתמניאו על יומי דחול מתערין ותייבין לאתרייהו, כל חד וחד על מטריה דאתפקד עליה, ועם כל דא לא שלטין עד דיהון נהורין כו', עכ"ל.

**הרי** דכל הני משריין דסטרא אחרא דמיטמרון גו נוקבא דתהומא רבא כל יומא דשבתא, לא מיבעיא דלית להון רשו למיפק מהאי אתרא עד אחר הבדלתא דעל כסא, אלא אף גם כל ההיא ליליא דמוצאי שבת אכתי אעדא מנהון רשותא עד דינהר יממא. דמה שאמר הזוהר הכא, עם כל דא לא שלטין עד דיהון נהורין כו', סתם דבריו הכא. אבל בפרשת ויקהל (דף ר"ג ע"ב דפוס אמ"ד) ביאר דבריו יותר וז"ל: תא חזי ביומא שתייתא [כד מטא] זמנא דערב דליג<sup>478</sup> ההוא נהורא (פי' מגו נהורא דסטרא דחול) מדורא דאשא, וסלקא לעילא לאעלא גו גוונין, כדין מתקנין ישראל לתתא ומסדרין סעודתין כו', כדין חד שלהובא נפיק (פי' שלהובא דמסטרא דקדושה כמ"ש אח"ז) ובטש בההוא מדורא, כיון דבטש ביה מתגלגלן ההוא שלהובא וההוא מדורא ועאלין בנוקבא דתהומא רבא ואתטמרן ויתבת תמן. וההוא שלהובא איהו מסטרא דכלא<sup>479</sup> דימינא. ובגין דהוא מסטרא דימינא, אעבר לההוא מדורא ואעיל ליה לנוקבא דתהומא רבא, ויתיב תמן עד דנפק שבתא. וכיון דנפק שבתא אצטריך להו לעמא דישראל לברכא על אשא, ונפקא ההוא שלהובא בברכתא דלתתא, ושליט על ההוא מדורא כל ההוא ליליא ואתכפיא ההוא מדורא, עכ"ל. הרי דכל ההוא ליליא

475. כפי הנראה לפני רבינו היה הזוהר מהדורת אמשטרדם ויש במהדורה זו כמה שינויים ממה שלפנינו וכפי שיצויין להלן.

476. לפנינו: אתעדי.

קאי ולא אמוצאי שבת, ודו"ק.

**יצא** לנו מכל הלין מילי, לצאת אליבא דכל הדעות של כל הפוסקים, מצוה מן המובחר הוא לקדשה במוצאי שבת עכ"פ אחר ד' ימים, ופשיטא לדעת המקובלים דלא חיישי רק לדיבוק החיצונים ולא קפדי אהנאת אורה כלל, ועכ"פ אחר ארבע ימים יצאנו גם לדעת הלבוש והנמשכים אחריו. אבל בחול, יש לחוש לדעת המקובלים שלא לקדשה כל זמן שיש לחוש להתדבקות של החיצונים עד שיעברו עליה ששה ימים שלימים מזמן המולד. אבל תיכף ומיד דעייל יום השביעי מותר לקדשה, כי אז היא בתפארת שהיא בריח התיכון, דתמן לית להו עסק אפילו סביבה שהוא מבתי גואי, דלית תמן שטן ופגע רע כמו שכתב המגיד הכא, וגם בפרשת תזריע [מגיד מישרים] דף מ"ד ע"ב דפוס אמ"ד דלתפארת לא קריבון קליפין, וכ"כ כל חכמי האמת. ובעשרה מאמרות [לרמ"ע מפאנו] מאמר אם כל חי ח"א סימן י"ט כ"כ בהדיא, דז"ל שם: שמצוה מן המובחר שלא לברך עליה עד ליל שביעי, הרי כדעייל יום ז' מותר לקדשה, וכן מפרש שם בעל יד יהודה את דבריו בס"ק ט"ו. אף שהטעם דיהיב בעל עשרה מאמרות על מה שיש להמתין מלקדשה עד ז' ימים הוא קלוש מאד והוא כמעט כדרך דרש, מ"מ אף לפי הטעם של המגיד יש לומר כן.

**והנראה** לפענ"ד כתבתי דברים האלה שיספקו לכם להפיק מבוקשיכם, לצאת אליבא דכל הדיעות לפי הנגלה והנסתר. וכל המשנה עליו להביא ראיות הסותרים ראיותי, ובאופן שלא יתנגדו את הפוסקים שלנו, וכל זמן שאינו מביא ראיה מוכרחת המוסכמת לפוסקים שלנו ידו על התחתונה.

**הלא** כן דברי אוהבכם נצח. הכותב, יום ב' י"ג אדר ראשון לסדר ואת אהרן ואת בניו תמשח וקדשת אותם לכהן לי [תק"ח] לפרט. פה ק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

**וכל** זה מרמז המגיד בדברי רוח קדשו בצחות הלשון שאמר, ובמוצאי שבת שכוחות החיצונים מתעוררין, פי' שמתעוררין רק לצאת מנוקבא דתהומא רבא, אבל אכתי לא איתיהב להון רשותא למישלט בעלמא, ואמר אז אנו מסירים אותם ממנה. ואח"כ אמר ומייחדים אותה בספירות העליונות. כוונתו במה שאמר אז אנו מסירים אותם ממנה, לאו למימרא דע"י היחוד של ברכת הלבנה מסירים אותם ממנה, דא"כ איפכא הול"ל כמו שדקדקתי לעיל. אלא כוונתו שע"י הברכה שעל האש בהבדלה, שמכח אותה ברכה אנו מסירין כל החיצונים ממנה, ע"י ההוא שלהובא קדישא כדלעיל. וכיון שבהיה זמן ועידן בלא"ה הם מוסרים ועומדים, אז יכולים השתא שפיר לברך ברכת הלבנה, ובזה אנו מייחדים אותה אז בספירות עליונות, בלי שום חשש עירבוב חיצונים כלל.

**אמור** מעתה לפום כל הא דכתבתי מוכח, דבמוצאי שבת אין להמתין עד שיעברו ז' ימים. דזיל בתר טעמא, משום דבתוך ז' ימים אכתי החיצונים דבקים בה, הלא במוצאי שבת לא די שכבר מופרדין ועומדין הן ממנה ממעלי דיומא דשבתא, אף גם אפילו סביבה לא נמצאו כלל בכל ליליא דמוצאי שבת, ע"י ההוא שלהובא דכפיא להון על ידי ברכתא דישאל דעל אשא דאבדלתא. וכ"ש וק"ו קודם שמבדילין על הכוס, דאכתי אי אפשר להו אפילו רק להתעורר כל דהו מנוקבא דתהומא רבא דטמירין תמן, דפשיטא ופשיטא שמייחדין אותה בברכת הלבנה בטח ושאנן ומורא לא יעלה מעירבוב החיצונים. וזה הוא המעלה של מוצאי שבת אף קודם שעברו עליה ז' ימים, מכל שאר ימי החול אף לאחר ז' שעברו עליה ז' ימים. כי בימי החול אף לאחר ז' ימים, אף שכבר מופרדים החיצונים ממנה ואינם דבוקים בה, מ"מ עדיין נשארים עכ"פ סביבה, ואין היחוד כ"כ בשלימות כמו במוצאי שבת אף קודם ז' ימים, דכל אותו לילה תמו וספו וכלו מכל וכל. א"כ מ"ש המגיד אח"כ, ואין מברכין עד שיעברו ז' ימים כו', על כרחך אשאר ימי החול



## סימן קכא

## הערות על פני יהושע סוף גיטין

היפה ואם תרם תרומתו תרומה אלמא מהני תיובתא דרבא כו', הלא בתורם לא אמר רחמנא לא יתרום מגרועין או לא יתרום רק מכל חלבו בלשון לאו, ולא מצינו בתורם רק עשה דמכל חלבו<sup>481</sup>. ולדברי רום פאר מעלתו כה"ג גם רבא מודה דמהני, ותיובתא לא חזינא הכא. ותו הא דמקשה הש"ס שם לאביי, מכל חלב יצהר דלא מהני, הך קושיא קשה נמי לרבא, כיון דלסברתו דמעכת"ר גם רבא מודה לאביי בהא דלא כתיב ביה בלשון לאו דמהני.

**אלא** ע"כ ש"מ אף היכא דליכא כי אם עשה דמכללא ממילא נשמע הלאו, בהא נמי קאמר רבא אי עביד לא מהני. וכן הוא בהדיא ברש"י שם ד"ה גרוע כו', והיינו מילתא דקאמר רחמנא לא ליעביד, ולא משום דהוי לאו ממש אלא לאו הבא מכלל עשה הוא, עכ"ל. ולפ"ז הדרא קושייתו דמר אדוכתה, האיך פשיט רבא הכא בגיטין מה דעביד עביד, הלא הא דקאמר רחמנא וכתב לה ספר כריתות דוקא היכא שמצא בה ערוה או דבר, ומכללא שמעינן כשלא מצא בה לא ערוה ולא דבר לא יכתוב לה ספר כריתות, והוי לאו הבא מכלל עשה, וסבירא ליה לרבא בתמורה דכה"ג לא מהני, וקשה רבא דידיה אדידיה.

**עוד** כתב רום פאר מעלתו שם בההיא עניינא,

בשם שו"ת תפארת צבי לחלק בזה, וראה עוד בשו"ת חת"ס אהע"ז ח"ב סי' סג שהוכיח מהמשחרר עבדו שעובר בעשה ואין אומרים בו אי עביד לא מהני, ש"מ שרק בלאו אומרים לא מהני וכדעת הפנ"י, אבל רעק"א בתשובה קצד, והנוב"י תנינא אהע"ז סי' עז, דעתם כרבינו, ומכח ראייתו מהגמרא שגם באיסורי עשה יש דין לא מהני.

**481.** ועי' ברמב"ן בספר המצוות בשכחת הלאוין לאו ז' שכתב דתורם מן הרעה על היפה הוא בכלל לאו דלא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו.

מה שכתבתי לגאון הגדול המפורסם מוהר"ר יעקב יהושע נר"ו, אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דמיין יע"א.

**באשר** שמאז מצווה ועומד אני מפיו הקדוש ועפ"י כתבו הטהור, באם כי יקרה לפני מקום להשיב על דברי קדשו בספרו הנחמד להודיע להוד רום פאר מעלתו, כדי להעמיד דברי קדשו על נכון. ובהיות שבשבוע זו סיימתי מסכת גיטין ועסקתי בהלכה זו דרך פלפולא בעלמא לנעוץ סופה בתחילתה, לחבר האהל לחזור חלילה בהדרן עלך כסוגיא דעלמא ומנהג ישראל תורה היא. ועיינתי בספרו הנחמד, ומצאתי בדף האחרון בגיטין [א,ז] בהא דא"ל ר"פ לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר מהו, א"ל מדגלי רחמנא גבי אונס כו'. וז"ל: וקשיא לי טובא, דהא רבא גופא אמר במסכת תמורה [ד,ב] דכל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כו', לפ"ז נהי דלא קשה לן בעיקר מימרא דרבא דהתם אמר אי עביד לא מהני והכא קאמר מה דעביד עביד, דהתם איירי דוקא היכא דאמר רחמנא לא תעביד בלשון לאו, משא"כ בלא מצא בה לא ערוה ולא דבר אין כאן לאו, עכ"ל<sup>480</sup>.

**ואני** בער ולא אבין דברי קדשו. דלדבריו מאי מוטיב הש"ס שם בתמורה [ה,א] והרי תורם מן הרעה על היפה דרחמנא אמר מכל חלבו חלבו אין גירועין לא, ותנן אין תורמין מן הרעה על

**480.** כוונת הפנ"י לומר שרק אם כתוב בלשון התורה לשון לאו סבר רבא שהעובר על זה אי עביד לא מהני, אבל כשכתוב בתורה לדעת ב"ש שאם מצא בה ערות דבר יגרש, הא לא מצא לא יגרש, אם עבר וגירש הגירושין חלים, לפי שלא עבר רק על איסור עשה ואין אומרים בעבירת עשה אי עביד לא מהני. ורבינו הקשה לו שבגמ' בתמורה מבואר שהמפריש רע על היפה שעבר על איסור עשה, ראוי שלא תחול הפרשתו, משום אי עביד לא מהני, ש"מ שאפילו באיסורי עשה נאמר כלל זה. וראה במהרש"ם משפט שלום סי' רח"ס"י שגם הקשה כן על הפנ"י, וראה במה שכתב שם

למה כתב רחמנא דין זה באונס, ליכתוב כל זה בכל נשי דעלמא ונייתי אונס מינייהו אי בבנין אב אי מכח ק"ו, מה כל נשי דעלמא שלא עשה מעשה אינו רשאי לגרשה, ואם גירשה בעמוד והחזר קאי, כל שכן אונס דעשה מעשה, שאינו רשאי לגרשה ואם גירשה בעמוד והחזר קאי. דבכל נשי דעלמא ליכא למיפרך הני פירכי דפריך הש"ס במכות דף ט"ו ע"א באונס ומוציא שם רע, ומדאשמעינן כל זה רק באונס, ש"מ דבכל נשי דעלמא מה דעבד עבד. ודברי רש"י דגיטין בד"ה לא יוכל לשלחה כו' הכי דייקי במאי דמסיים, דאי כל מגרשי נשותיהן בעמוד והחזר ל"ל לגלויי בהאי [עכ"ל], ולא קאמר כל ימיו ל"ל או ל"ל לגלויי האי, ומאי בהאי דקאמר. אבל לפמ"ש דבריו מדוקדקים מאוד וברור מילולו, דה"ק ל"ל לגלויי בהא, פי' ל"ל לרחמנא לגלויי הך באונס, דהו"ל לגלויי כל זה בכל נשי דעלמא.

**אך** כל זה הוא לפי סברת מעכת"ר, דהלאו באונס הוא מיותר כיון דאין לוקין עליו. אבל לקושטא דמילתא דגם באונס מצינו דלקי, לכאורה ליתא לשנויא דידי. די"ל לעולם גם בכל נשי דעלמא בעמוד והחזר קאי, והא דגלי לן רחמנא האי באונס ולא בכל נשי דעלמא, היינו משום דבאונס דוקא אם אי אפשר לו לקיים העשה ולהחזירה לו הוא דלקי, אבל בכל נשי דעלמא אף שעובר על עשה וכופין אותו להחזירה, מ"מ לא לקי אף אם אי אפשר לו להחזירה. והדרא קושיא השנית דמעכת"ר אדוכתה, מנליה לרבא דבכל נשי דעלמא מה דעביד עביד. והנה סהדי במרומים ועדי בשחק, שחזרתי על כל הצדדים לחתור ולמצוא מקום כדי להעמיד אמרותיו הצרופים על נכון, ויגעתי

תורה איסור נוסף באונס שלא יגרש, הא בין כך אסור לגרש כל אשה באיסור עשה, ואי משום מלקות, הא אין לוקים על איסור זה דלאו הניתק לעשה הוא, ואם תאמר שמצא בה ערות דבר, שאזי אין נוהג בה העשה, הא בכה"ג גם הלאו אינו נוהג בה, ואכן כך היא כונת רבינו להקשות דבכל לאו הניתק לעשה הרי כבר העשה מכריח על קיום הדבר, ואין צורך עוד ללאו בדבר, אחר

וז"ל: כיון דלקושטא דמילתא באונס לא לקי דהו"ל לאו הניתק לעשה, א"כ אמאי איצטרך כלל קרא דלא יוכל לשלחה כו'. ואי משום לעבור עליו בלאו הא ליתא, דכיון דלא לקי לא איצטרך למכתב לאו יתירא כו', עכ"ל. אף שקושיא זו לא תליא באונס לחודא, רק גם אכל לאוין הניתקין לעשה קשה ל"ל למיכתב בהו הלאו כלל. מכל מקום משום הא אין לסתור בניינו שם, דאפשר אין הכי נמי דגם בכל לאוין הניתקין לעשה טעמא בעי לענין מאי דכתב רחמנא הלאו בהו, ומר אמר חדא, וטעמא יהיב בהא דאונס, וכל מי שיבוא ליתן טעם לשבח גם באינך, יקבל שכר על הדרישה<sup>482</sup>.

**אך** אי קשיא הא קשיא לי, דהכא באונס קושייתו דמר מעיקרא ליתא. דשפיר איצטרך באונס הלאו דלילקי, היכא שאינו יכול לקיים העשה להחזירה, כגון אם מתה או נתקדשה לאחר הרי זה לוקה, כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' נערה בתולה הל' ז', ע"ש.

**חדא** ועוד קאמינא, דאם קושייתו דמר קושיא הוא בזה, דהלאו דאונס הוא למגנא, כיון שהוא ניתק לעשה ואין לוקין עליו. אידך קושיא שהקשה פאר מעלתו עוד שם, לאו קושיא הוא. דז"ל שם: אבל הא ודאי קשה, האיך יליף רבא הכא מדגלי רחמנא גבי אונס כל ימיו, מכלל דבעלמא מאי דעביד עביד, דהא אפילו אי בעלמא כשגרשה שלא כדין לא מהני, אפ"ה איצטרך לכתוב באונס כל ימיו למימרא דלא לקי, דסד"א כיון דעבר אמימרא דרחמנא לקי, מש"ה נתקו לעשה דלא לקי, עכ"ל. מאי קושיא, דלמא הוכחה דרבא הוא, דאם איתא דבכל נשי בעלמא בלא מצא בה דבר בעמוד והחזר קאי,

**482.** נראה ברבינו שהבין לכוונת הפנ"י שאחר שבין כך ליכא מלקות על לאו זה, מעתה קשה למה נאמר כלל הלאו אם אין בו מלקות. איברא דודאי מצאנו שאסרה תורה בלאוים גם לדברים שאין עליהם מלקות, וכדוגמת לאו שאין בו מעשה וכיו"ב הרבה, וכל עיקר טענת הפנ"י הינה לדעת ב"ש שבין כך אסור לגרש אשה משום איסור עשה דמצא בה ערות דבר, מעתה למה ריבתה

ומצאתי רק ליישב הקושיא שנייה הנ"ל, שהקשיתי על קושיא השלישית שהקשה רום פאר מעלתו דלמה לי הלאו באונס, וכך הוא זה.

**דהלא** לפי משמעות הסוגיא דמכות דף ט"ו ע"א, הך מילתא דאמר רבא כל ימיו בעמוד והחזר קאי, לא אזלא רק למ"ד ביטלו ולא ביטלו, כדפריך הש"ס שם על הא דרבא (לפירש"י שם), הניחא למ"ד ביטלו ולא ביטלו כו', ולדעת זה בעינן דוקא שביטל העשה בידיים דלילקי, כמו שפירש"י שם בד"ה הניחא. ובתחילה רצה הש"ס שם בדף ט"ו ע"א לומר שיש למצוא באונס שיבטל העשה בידיים, כגון שהדירה על דעת רבים, וכאמימר דאמר הלכתא נדר שהודר על דעת רבים אין לו הפרה. אבל לבסוף מסיק הש"ס שם ע"ב, דבאונס אין למצוא כלל שיבטל העשה בידיים, משום דליכא לאוקמי בהדירה, דהיכא אמרינן נדר על דעת רבים אין לו הפרה לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה יש לו הפרה, אם כן באונס לא לקי כלל. ולפי זה שפיר קשה קושיאתו דמר אליביה דרבא דס"ל באונס דלא לקי, ל"ל למיכתב הלאו באונס.

**אך** לפום הצעה זו, קושיא ה-ב' שהקשה רום פאר מעלתו על הוכחתו דרבא מאונס, דבכל נשי דעלמא מה דעביד עביד, מעיקרא לאו קושיא הוא, כי תירוצי שתירצתי סלקא שפיר. דאם איתא דבכל נשי דעלמא בעמוד והחזר קאי, למה גלי לן רחמנא האי מילתא באונס, דהו"ל לגלויי הך בכל נשי דעלמא. כיון דליכא למימר דמש"ה גלי לן באונס דלילקי כמ"ש, הלא גם באונס ליכא מלקות לשיטתיה דמ"ד ביטלו ולא ביטלו, ולרבא דאזיל לשיטתיה, ודוק.

**איברא** בכל זה אכתי לא נח דעתי, הלא אליביה דכל הדיעות יש למצוא באונס מלקות,

שבין כך ליכא מלקות על הלאו, וקושיית רבינו הבאה קושיא אלימתא היא על הפנ"י, דנהי דסתם אונס אינו לוקה, הא משכחת לה ביטלו לעשה, ואזי הוא לוקה. **483**. כן הקשה בשיח יצחק במכות שם, והערוך השולחן אהע"ז

והיינו בכהן שגירש כיון דביטל העשה בידיים, ושפיר איצטרך הלאו באונס לכהן שגירש דלילקי. הגם שקושיא זו קשה גם אסוגיא דמכות שם, דמסיק דהא דא"ר יוחנן אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת, ומסיק דקאי אפיאה אבל באונס לא, והיינו משום דאין למצוא באונס שיבטל העשה בידיים, וכה"ג מלקות ליכא. הלא גם באונס יש למצוא שיבטל העשה בידיים, והיינו בכהן שגירש דלקי, כמ"ש בברייתא שם לוקה ואינו מחזיר, וצע"ג<sup>483</sup>.

**והואיל** דקיימינן בההיא עניינא, אדכיר מילתא דתמיהה לי בתמימה רבתא, על מה שראיתי בחידושי הגאון מהר"מ שיף זצ"ל, דתמה על רש"י דמפרש האיבעיא דר"פ לרבא אי כייפינן ליה להחזירה, וכתב וז"ל: זה אינו מחזור לי, דאם פשיטא ליה דהגט גט אם עבר וגרשה בלא מצא בה ערות דבר, מהכ"ת שיצטרך לחזור ויקדשנה מחדש, זו מנין לנו, ומדאורייתא היכן רמיזא דין חדש כזה כו', דאם הפסוק בדוקא קאמר כי מצא בה ערות דבר וגו', משמע בלא"ה לא הוא כריתות, עכ"ל. במחילה מעצמותיו הקדושים של הגאון הנ"ל, דאישתמיטא ליה דברי תוס' בתמורה דף ה' ע"א ד"ה מיתבי כו', שהקשו תוס' קושיא זו באונס, ותירצו דאיתקש גירושין למיתה כו', מה מיתה מוציאה מרשות הבעל אף גירושין כו', ומיהו להכי לא מהני שאין שילוח זה לכל ימיו, שהרי הוא צריך להחזירה כו' עכ"ל. א"כ ה"נ דברי רש"י ברורים ונכונים, דודאי היא מגורשת, ור"פ מספקא ליה רק בהאי אי ה"נ בעמוד והחזר קאי כאונס, או לא.

**ואשים** קנצי למילין, ואחת שאלתי מאת פני אפי רברבי פאר מעלתו שאל ישים עלי אשם מעילה, כי ידעתי מיעוט ערכי, ומי אנכי לבוא אחר המלך את אשר כבר עשוהו. אך מדת חכמים

סי' קעז סק"ח ועוד. והרבה אחרונים כתבו שאפשר שאין לכהן עשה דולא תהיה לאשה כל ימיו כלל, לפי שאינו יכול להחזירה לאחר שגירשה, וא"כ אין המלקות מדין ביטלו לעשה, אלא משום דלגביה ליכא לעשה כלל.

דברי מחו' ואוהבו נצח הד"ש טובתו כל הימים, בנפש ולב תמים. היום יום ה' י"ב טבת תק"ח לפ"ק. פק"ק טריר יע"א.

**יושע העשיל לבוב**

כן הוא לקבל דבר ממי שאומרו, ובאשר שדבריו חביבים עלי ונפשי איותה ומשתוקקת תמיד לעמוד על דבריו ולכוונם עפ"י האמת לאמיתתן, לא יכולתי מלט נפשי מלחוות דעתי הקלושה בענין זה, ועל תשובתו הרמה אצפה.



## סימן קכב

### ללמוד חכמת הרפואה בשבת

וחוששני מחטאת לעשות דבר בלתי התרה מאמ"ו. ואשתטח אפיים ארצה מול הדרת קדשו ששיבני דבר עי"מ, כי השעה צריכה לכך.

דברי תלמיד תלמידו הדום רגלו. **יהושע וייבלמן** בן הקצין פו"מ כהר"ר אברלי רופא מטרייר

**תשובה.** אהו' תלמידי ידידי. מה מאד נמרצו דבריך לחכי שראיתי שעדיין היית מחזיק בתומך ויראתך קודם לחכמה. חזק ואמץ ויהי אלקים עמך, למען תצליח ותשכיל בכל אשר תעשה. ובאתי להשיבך על שאלותיך על ראשון ראשון, אך בקיצור נמרץ.

**ע"ד** הלבישת סייף ולילך בו בשבת, לא מיבעיא אם הוא במקום שאסור לטלטל בשבת, לא די שאסור, אלא אפילו חיוב חטאת נמי איכא ליוצא אפילו אם הוא חגור במתניו, כדאיתא באו"ח סימן ש"א סעיף ז'. אלא [אפילו] אם הוא בעיר שמותר לטלטל בשבת, דמשמע לכאורה שאין איסור בדבר אם נשאו לכבוד, דכה"ג כתב המג"א שם ס"ק כ"ז במקל, שבמקום שיש עירוב דאם נשאו מפני הכבוד מותר. אף דקיי"ל דאפילו סומא אסור לצאת במקל, אפילו היכא דלא שייך איסור הוצאה וטלטול כגון ביו"ט, דאפ"ה אסור כמ"ש באו"ח סימן תקכ"ב [סעיף א], והיינו משום זילותא דיו"ט. א"כ מכ"ש בשבת דאיכא זילותא יותר, דיש לאסור אפילו מקל ומכ"ש סייף. אבל לפי שאנשים חשובים דרכם לילך במקל מפני הכבוד, יש לו קצת היתר. ולפ"ז בעירו שם דרך

**שאלה.** אחלה נא את פני אמ"ו, להורות לי הדרך אשר אלך בה. באשר שכך נהיגין באתרין כאן גיסא, שכל הלומדים בחכמת הרפואות, לאחר שיש להם התואר של קאנטיטא"ט, מחוייבים לחגור סייף מפני כבוד של האיננווערסיטע"ט. ומי מן התלמידים שהולכים בלא סייף, ופוגע בהם השוטר של האיננווערסיטע"ט, מענישים אותו בממון. ובאשר שצריכנא לילך מהבית שאני מתאכסן לבית הכנסת, אם אני רשאי לילך חגור בסייף בשבת, או לא. זאת ועוד אחרת, אם מותר לי לילך ללמוד בקאלעגיו"ם (שהוא מקום שלומדים החכמות של הרפואות) בשבת, כי דבר קשה הוא לי לבטל מן הלימוד ההוא, כי הוא פסידא דלא הדר, שכל מה שלומד הפרעפעסאר עם התלמידים באותו יום, אם לא אשמע גם אני ממנו הלימוד ההוא, לא יוסיף להגיד לי השיעור ההוא בפני עצמי פעם שנית, ואותן שאינן מבני עמינו לא יבטלו השיעור ההוא בשבת בשבילי. בכן יודיעני אמ"ו אם אין איסור בדבר שאלך גם אני לשם בשבת, כדי שלא אהיה חסר מאותו לימוד. ולא זה בלבד, רק כל מה שלומדים אח"כ ביום ב', אם אין יודעים מהלימוד שלפניו שלמדו כבר בשבת, גם אותו לימוד אין יכולין להבינו על בוריו, והוא מעוות שאין אני יכול לתקן. והיהודים שהיו לפני לומדים פה, כולם היו הולכים בשבת בסייף, וגם היו הולכים ולומדים בקאלעגיו"ם בשבת. אך את אלקים אני ירא,

כבוד הוא לילך בסייף חגור במתניו, שיש להתיר לכאורה. אמנם כבר נהגו ישראל איסור בדבר לצאת אפילו במקל בשבת, אם לא חולה או זקן שאינו יכול לילך בלא מקל, דרך אלו נוהגין היתר לצאת במקל, כמו הקיטע שמותר לצאת בקב שלו, אבל בסייף כו"ע נוהגין בו איסור, ואין רשאים לפרוץ גדר להתיר דברים שנתפשטו איסורן בקרב כל ישראל.

**ובדבר הלימוד בחכמת הרפואות בשבת, הנה בשו"ע או"ח סימן ש"ז סעיף י"ז הביא המחבר שני דעות, לדעה הראשונה אסור ללמוד שום דבר חכמה בשבת אם לא בדברי תורה. אבל לדעה שניה, מותר ללמוד בספרי שאר החכמות, והיא דעת הרשב"א והרמב"ן שהביא האגור, כמ"ש המחבר בספרו הגדול ב"י שם, ולדעה זו מותר לקרות בספרי רפואות בשבת, ע"ש. אך לסברת רמ"א בהגה שם סעיף י"ג[ט"ז] שמחלק בין לשון הקודש ללשון לעז, נ"ל דגם בספרי רפואות אין להתיר, אם לא כשנכתבים בלשון הקודש דוקא, אבל לא בלשון לעז. אמנם בט"ז שם ס"ק י"ד[י"ג] משיג על רמ"א בזה, והעלה דכל מה שמותר בלה"ק מותר נמי בלעז, ומה שאסור בלעז אסור נמי בלה"ק, ע"ש. ולדבריו יש להתיר (ע"פ הרשב"א והרמב"ן) לקרות בספרי הרפואות אפילו אם נכתבים בלעז, ומזה יעלה על הדעת לומר שיש למצוא היתר לשאלתך בזה.**

**אבל** אהו' תלמידי האומר כן טועה בכמה טעויות. חדא, דכל זה הוא לקרות ולעיין בדבר ישן שכבר למד והוא רק לחזור עליו, אבל ללמוד דבר חדש הוא אסור אפילו בד"ת. וראיה ברורה לזה ממ"ש במס' נדרים דף ל"ז ע"א, תינוקות לא קורין בתחילה בשבת, ומסיק שם משום דיפנו אבהתהון דינוקי למצותא דשבתא, ואיבעית אימא משום דבשבתא אכלין ושתין ויקיר עליהון עלמא כו'. ומפרש הרא"ש שם, וז"ל: דיפנון

אבוהון כו', אם היו קורין בתחילה היה חמור להם והיו צריכין להאריך, והאבות מצפין לסעוד עד שיבואו ומבטלין עונג שבת כו'. ויקיר עליהון עלמא, ואין יכולין לסבול הטורח ללמוד דבר חמור, עכ"ל. הרי דאסור ללמוד דבר חדש בשבת, הן מפני שמבטל עונג שבת, והן שאין יכול לסבול הטורח ללמוד דבר חמור, כי הדבר חדש לעולם הוא חמור לאדם מדבר שלמד כבר, וזה הוא אפילו בד"ת ומכ"ש בחכמות אחרות.

**והני** תרי טעמי אינן תליין דוקא בתינוק, אלא אפילו גדול נמי במשמע. והא דנקט בברייתא תינוקות, משום דסתם תינוק אינו ברשות עצמו לאישתמוטי נפשיה מלפסוק מלימודו כל זמן שרבו רוצה ללמוד עמו, וסתם גדול הוא ברשותא דנפשיה. וכשיראה שהלימוד חמור עליו או שממשיכו מעונג שבת, יכול לפסוק מלימודו ואין מי שיכריחו ללמוד יותר. אבל אי מצינו גדול כה"ג, שכשיתחיל ללמוד גם הוא אינו יכול להפקיע את עצמו ולהפסיק מאותו לימוד משך הזמן שרבו רוצה ללמוד עמו, גם הוא אסור מהני תרי טעמי, אי משום שמבטל נפשיה מעונג שבת, אי משום שטורח הוא לו ללמוד דבר חמור. אם כן בנ"ד, דכל זמן שהפראפעסא"ר לומד עם תלמידיו בקאלגיו"ם, אין שום תלמיד מתלמידיו רשאי לילך משם קודם גמר אותו שיעור, שיש לו הדין דתינוקות, ואסור לקבוע וללמוד שיעור ההוא בשבת<sup>484</sup>.

**ובר** מן הדא אסור לילך וללמוד בקאלעגיו"ם שלהם בשבת, מפני כמה חששות. הגע בעצמך שהאומות עצמם מחזיקים לימודם בכל החכמות למלאכה, דהלא משום הכי אינם לומדים בחגיגה בשום קאלעגיו"ם, והם יודעים שכל מלאכה אסור לישראל לעשותה בשבת. א"כ אף אם היה היתר גמור לנו על פי דינינו, מכל מקום אסור איסור גמור מפני חילול השם. וכדי שלא תאמר שדחויי

בעת הלימוד מלאכות, וראה גם לדברי מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שבשו"ת ציץ אליעזר חלק ט סימן יז, קונטרס רפואה בשבת פרק ב.

**484.** וראה גם בשאלת יעב"ץ חלק א סי' מא שהאריך לאסור ללמוד רפואה בשבת שמא יצטרך לעשות מלאכות תוך כדי לימודו, וכדרך שרגילים ללמוד חכמת הניתוח וכיו"ב ועושים

מותר, מכל מקום אסור מפני חילול השם. ועוד בלא"ה איכא איסור בנ"ד, דאיכא למיגזר שמא יכתוב, כמו דקיי"ל שאסור לזמן אורחים בשבת מתוך הכתב משום גזרה שמא יכתוב או ימחוק, הכא נמי כיון שעל פי הרוב בקאלעגיו"ם כותבים מה שהפראפעסא"ר לומד עמהם, ואף שלפעמים לומדים ואינם כותבים, מכל מקום אסור מחמת גזרה שמא יכתוב.

**ע"כ** אהו' תלמידי ידיד נפשי, חלילה לך לזלזל בחומר איסור שבת, ומנע רגליך מנתיבתם ותשיב משבת רגליך, אז תתענג על ה' וירכיבך על במתי ארץ וסוף הכבוד לבוא.

דברי אוהבך. הכותב יום א' ז' שבת לפרט זאת **חקת** [תק"ח] התורה. פה ק"ק טריר יע"א.

**יהושע העשיל לבוב**

קא מדחינא לך בהא, אביא לך ראייה ברורה לזה מש"ס דגיטין דף מ"ו ע"א דס"ל לר' יהודה דנדר שהודר ברבים אין לו התרה, ורבנן ס"ל דיש לו התרה. וקאמר ריב"ל, מ"ט דר"י דכתיב בגבעונים ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם, ואם איתא דיש לו התרה הו"ל לאתשולי אשבעתייהו, אלא ודאי נדר שהודר ברבים אין לו התרה. ורבנן דאמרי יש לו התרה אמרי, התם מי חלה שבועה עילויהו כלל, כיון דאמרו להו מארץ רחוקה באנו ולא באו, לא חיילה שבועה עילויהו כלל, והאי דלא קטלינהו משום קדושת השם. ופירש"י: שלא יאמרו הגוים עברו על שבועתן, ע"ש.

**חרי** אף שבדינינו לא היה השבועה חל כלל, והיה להו לישראל לקטול את הגבעונים, ולא היה להם לעבור על הלאו דלא תחיה כל נשמה, ואפ"ה עברו הלאו ולא קטלום מפני חילול השם. ש"מ כל היכא דאיכא חילול השם אף שבדינינו



## סימן קכג

### מצורע עני שהביא קרבן עני והעשיר

אסתם ספרא עד הכא, יותר היה ליה להקשות דברי ר' יהודה אסתם ספרא לעיל בפרשת מצורע פרשה ב' פרק ב' סי' יו"ד דאיתא שם, וז"ל: עדיין הדבר צריך כשהוא אומר תעשה על העולה זו עולת מצורע, לזבח להביא חטאת מצורע, או לזבח להביא את אשמו. וברייתא זו הובאה בש"ס במנחות דף צ"א ע"א, כמ"ש הקרבן [אהרן] שם. וז"ל הגמרא דמנחות בפיסקא אלא שחטאתו של מצורע ואשמו טעונין נסכים, מנה"מ דת"ר ושלשה עשרונים סולת מנחה במנחה הבאה עם הזבח הכתוב מדבר כו', עד ועדיין איני יודע אם טעונה נסכים ואם לאו, ת"ל ויין לנסך רביעית ההין תעשה על העולה או לזבח לכבש האחד,

ר' יהודה אומר אחר האשם, והיינו שאין החטאת קובעת לדעת ר"י להביא קרבן בעניות, ודלא כמבואר בספרא.

**שאלה.** איתא בספרא פרשת מצורע פרשה ד' סי' י"ד: יכול אפילו הביא קרבנו עני והעשיר יגמר בעשיר (כך גרס בעל קרבן אהרן), ת"ל אחד לחטאת ואחד לעולה ממין חטאת תביא עולה. והקשה בעל קרבן אהרן, הלא סתם ספרא ר' יהודה, ובפרק בתרא דנגעים ס"ל לר' יהודה הכל הולך אחר האשם<sup>485</sup>, וכאן אמר הכל הולך אחר החטאת. ותירץ דעם היות שסתם ספרא ר' יהודה, ע"כ ההוא סתמא לא אתיא כר' יהודה. ונתן טעם לדבר שכאן בספרא נמשך אחר פשטי הכתובים, ומהפשט משמע שהכל הולך אחר החטאת, ע"ש שהוכיח דבריו מקראי.

**וקשה** לי למה נטר להקשות דברי ר' יהודה

**485.** דתנן בנגעים פרק יד משנה יא, מצורע שהביא קרבנו עני והעשיר או עשיר והעני הכל הולך אחר החטאת דברי ר' שמעון,

עולה זו עולת מצורע, זבח זו חטאת מצורע, או לזבח זו אשם מצורע. והנה בגמ' שם פריך הש"ס מברייתא זו ותיפוק ליה תרווייהו מזבח, דאמר מר חטאת ואשם מנין ת"ל זבח (עיין פירש"י ותוס' שם), ומשני ה"מ היכא דתרווייהו כי הדדי נינהו, אבל היכא דאשם להכשיר וחטאת לכפר בעינן תרי קראי. ופירש"י ד"ה ה"מ כו' אבל הכא במצורע דאשם להכשירו לבוא במחנה אתי, וחטאת לכפר דעל ז' דברים נגעים באין].

**ואומר אני,** דמסוגיא דהכא יש להוכיח דהך ברייתא ע"כ לאו ר' יהודה היא. דאלת"ה, או למה לי לאשם, תיפוק ליה תרווייהו מזבח כקושיית הש"ס. דלר' יהודה ליכא לשנויי כתירוץ הש"ס דהכא, דגרסינן בשבועות דף ז' ע"ב ת"ר וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל וגו', יש לי בענין זה להביא שלש טומאות, טומאת ע"א וטומאת ג"ע וטומאת ש"ד כו', יכול על ג' טומאות הללו יהא שיער מכפר, ת"ל מטומאות בני ישראל ולא כל טומאות, מה מצינו שחלק הכתוב מכלל כל טומאות הוי אומר טומאת מקדש וקדשיו אף כאן טומאת מקדש וקדשיו דברי ר' יהודה. ר"ש אומר ממקומו הוא מוכרע כו', עד אימא יולדת כו', אמר רב הושעיא לכל חטאתם ולא לכל טומאתם. ולרשב"י דאמר יולדת נמי חוטאת היא מאי איכא למימר, ר"ש לטעמיה דאמר ממקומו הוא מוכרע. אימא מצורע, א"ר הושעיא לכל חטאתם ולא לכל טומאתם. ולר' שמואל בר נחמני דאמר על ז' דברים נגעים באין מאי איכא למימר, התם נגיעה דאכפר ליה וקרבן לאשתרויי בקהל. (ופירש"י נגיעה איכפר ליה, בצער נגעו נתכפר לו העון). ואימא נזיר כו', א"ר הושעיא לכל חטאתם כו'. ולר"א הקפר דאמר נזיר נמי חוטא הוא מאי איכא למימר, סבר לה כר"ש דאמר ממקומו הוא מוכרע, ע"כ הגמרא.

**וצ"ל** הא דלא משני הש"ס במצורע דר' שמואל בר נחמני<sup>486</sup> כר"ש ס"ל דאמר ממקומו

הוא מוכרע, ע"כ צ"ל דניחא ליה לאוקמי הא דר' שמואל בר נחמני גם לר' יהודה, דס"ל הכי דמצורע חוטא רק דמנגעיה הוא דאיכפר ליה, וחטאתו לאו לכפרה אתי כיון דחטאו כבר מכופר בצער נגעו, ולא אתי רק לאשתרויי. ולפ"ז הדרא קושיית הש"ס דמנחות אדוכתה, תיפוק ליה תרווייהו חטאת ואשם מזבח ואו למה לי, דליכא לשנויי כתירוץ הש"ס דבמצורע לאו כי הדדי נינהו, דאשם להכשיר וחטאת לכפר על ז' דברים שהנגעים באים עליהם, הלא אליביה דר' יהודה מתרץ הכא בשבועות דמנגעיה איכפר ליה, וחטאת נמי להכשיר בא לאשתרויי בקהל, אלא ע"כ הך ברייתא דנסכים דספרא שהובא במנחות לאו ר' יהודה היא. וקשה על בעל קרבן אהרן דהו"ל להקשות הכא, ולמימר דאף שסתם ספרא ר' יהודה היא, דע"כ האי סתמא לאו ר' יהודה היא.

**לכאורה** היה נראה לי לתרץ ולומר דלק"מ. דהא בלא"ה יש להותיב דברי ר' שמעון אהדדי, דגרסינן בכריתות דף ט' ע"ב: תנן התם (בנגעים פרק י"ד) מצורע שהביא אשמו והעשיר הכל הולך אחר החטאת דברי ר"ש, ר' יהודה אומר הכל הולך אחר האשם. תניא ראב"י אומר הכל הולך אחר ציפריין, אמר רב יהודה אמר רב שלשתן מקרא אחד דרשו, אשר לא תשיג ידו בטהרתו, ר"ש סבר דבר המכפרו (ופירש"י ר"ש סבר והאי טהרתו היינו דבר המכפרו חטאו, דעל ז' דברים נגעים באין במסכת ערכין), ר"י סבר דבר המכשירו (ופירש"י אשם שמדמו נותנין על בהונותיו מכשירו בקדשים), ראב"י אומר דבר הגורם לו טהרה ומאי נינהו ציפריין, ע"כ הגמרא. הרי דר"ש דס"ל הכל הולך אחר החטאת דמכפרו, והיינו שמכפר חטאו דעל ז' דברים נגעים באין, ולדידיה צ"ל דלא ס"ל דמנגעיה איכפר ליה. ובזה סותר דברי עצמו בסוטה דף ט"ז ע"א, דאיתא שם: תניא אר"ש בדין הוא שתהא כו'

דערכין דף ט"ז ע"א שהאריך בזה. וע"כ צ"ל דקושית התוס' מלה"ר, דאיתא שם בערכין שמגדיל עונו וחמור מע"א וג"ע וש"ד, ואפ"ה בעלמא לאו בר קרבן הוא. והאיך ס"ד דכשנלקה בנגעים, דודאי על עון גדול וחמור כזה נלקה בנגע שבא לידי החלט דאתי לכלל קרבן, שחטאתו אכפרה קאי, דא"כ גם בעלמא לייתי קרבן עליה.

**אך** גם בזה לא נח דעתי, דאכתי קשה אתירוץ ריב"ן דאתרווייהו מייתי לכפרה ולאישתרווי בקהל, ממה נפשך אם יוכל להיות חטאו מכופר בקרבן, למה הוא גזירת הכתוב שיהיה דוקא נלקה בצרעת, ולא סגי ליה בלא"ה. מכ"ש למ"ד סיפר אין לו תקנה אפילו בתשובה<sup>487</sup>, למה לא אמר רחמנא באמת דיביא קרבן ויתכפר לו, ככל שאר עוברי עבירות על כריתות ומיתות ב"ד, ומאי אולמא הני מהני, ואינן דאין כח בקרבן לכפר עונו דלשה"ר, האיך בא לכפרה אחר שנלקה בצרעת.

**אבל** כד מעיינין שפיר, גם הא לאו קושיא. דבאמת בעלמא לא סגי ליה בקרבן, כיון שמגדיל עונו של לה"ר מע"א וג"ע וש"ד, וגם לה"ר לעולם לאו שוגג הוא רק מזיד<sup>488</sup> (ועיין במהרש"א בחדושי אגדות בפ"ט דזבחים דף פ"ח ע"ב, דבזה מתורץ קושית רש"י בערכין שם, דמותיב הש"ס אר' שמואל בר נחמני דאמר על ז' דברים נגעים באין מבגדי כהונה, רק על לה"ר, ולא מותיב גם על ש"ד וג"ע. ותירץ מהרש"א שם בזבחים וז"ל, דודאי הא דקאמר דבגדי כהונה מכפרין על ש"ד וג"ע היינו אשוגג דוקא, אבל אמזיד ודאי דאין בגדי כהונה מכפרין אלא הנגעים באין עליו. אבל לה"ר לא שייך אלא במזיד, ואפ"ה בגדי כהונה מכפרין עליו, מש"ה פריך הלא נגעים באין עליו, עכ"ל). מש"ה אין די בקרבן לכפר עליו, ולא סגי

מותר לומר לשון הרע, שאינו יודע כלל מן האיסור, או עכ"פ שמורה היתר על לשה"ר מסויים שהוא היתר. שוב ראיתי שכבר תמה בזה הגאון ר' ישעיה פיק בספר שאילת שלום על השאלות פרשת מצורע אות צד.

חטאת חלב טעונה נסכים שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה שלא יהא קרבנו מהודר, אבל חטאתו של מצורע ואשמו טעונין נסכים לפי שאין באין על חטא. איני והאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן על שבעה דברים נגעים באין כו', התם מנגעיה הוא דאיכפר ליה, כי מייתי קרבן לאשתרווי בקדשים הוא דקא מייתי, ע"כ הגמרא. הרי דר"ש ס"ל דגם חטאת לאו לכפר בא רק לאשתרווי בקדשים דהיינו להכשיר, משום דחטאו דהנגעים באין עליו כבר איכפר ליה מנגעיה, וקשיא דברי ר"ש אהדדי.

**וע"כ** צריכין אנו למימר כסברת התוס' שם בשבועות [ח,א] בד"ה על ז' דברים כו', דתוס' הקשו שם: תימה והא לא מייתי בעלמא קרבן אהנך עבירות אלא כשהוא מצורע והיכי תיסק אדעתין דאחטאה קמייתי, ותירץ ריב"ן דאתרווייהו מייתי, לכפרה ולאשתרווי בקהל, ע"ש. ולפום רהיטא יש להפליא אדברי תוס' האלו מאי קושיא, הלא בהני ז' דברים שהנגעים באין עליהן הוא ע"ז ג"ע וש"ד ושבועות שוא, ואהנך קמייתי קרבן בעלמא בשוגג ואיתידע ליה, ובלא איתידע ליה שפיר י"ל שהנגעין באים עליו וחטאת בא לכפרה אחטאה. ואי דקא קשיא להו מאינך דב-ז' דברים דהיינו גסות הרוח גזל צרות עין ולה"ר, דאהני בעלמא לא מייתי קרבן עלייהו, גם אהני לאו קושיא הוא, דאפשר לומר כיון דלא חמירי כל כך באמת לא נלקה בצרעת שבא לכלל קרבן, רק י"ל דנלקה בנגעי בגדים או בנגעי בתים. ואף אי נלקה בצרעת גופו, דלמא לא נלקה בצרעת שבא לכלל החלט, רק בצרעת שנפטר מתוך הסגר ראשון או שני, דעל כל הני באמת לא מייתי קרבן עלייהו. דאין סברא לומר על כל ז' דברים יהיה עונשם שוה בנגעים, כיון דאין עונם שוה, א"כ לקתה מדת הדין, ועיין במהרש"א בחידושי אגדות פ"ג

<sup>487</sup>. המכוון לאמור בערכין טו, ב, על עבירת לשון הרע, רבי אחא ברבי חנינא אומר סיפר אין לו תקנה, שכבר כרתו דוד ברוח הקודש וכו'.

<sup>488</sup>. צ"ב למה לא משכחת לה לשון הרע בשוגג, בכגון שאומר



דלא יהיו נגעין באין עליו. אמנם אחר שנלקה בנגעים שהיסורים ובושתו וצערו כבר כיפר לו רוב עונו, אך עדיין לא נתכפר העון מכל. אך בצירוף הקרבן דמייתי נתכפר הכל<sup>489</sup>.



## סימן קכד

### בענין עגונה

**העתק** מהסימנים שאמרה אשת הרמ"ט הנ"ל לפני הרב הנ"ל שכתב הרב הנ"ל בזה"ל:

**כהיום** דלמטה אתאי לקדמאי היקרה האשה מרת מרים אשת ר' משה טאהל, ואמרה הסימנים המבוארים להבא דהיינו סימנים בגופו.

**א.** בראשו אובן הוט ער איין שמאר גם איין ליין צייכין באוזן [490 בראשו למעלה יש לו צלקת, גם סימן באוזן]. ב. איזט איין גפאלין איזט אויך ליין צייכין [הוא מצומק, יש גם סימן]. ג. איזט דיא צונג צרביסן אונד פארנין הער וויניג שפיץ אונד קצת צייכן דראן [הלשון נשוכה ומלפנים מעט מחודדת, ויש עליה קצת סימן]. ד. איזט החוטם וויניג הוך, איזט אמאהל גיפאלין, אויך ליין צייכן דראן אובן הער [האף מוגבה אך מעט, הוא פעם נפל, יש עליו גם סימן מלמעלה]. ה. שווארצי בארט [זקן שחור]. ו. שווארצי שערות [שיער שחור]. ז. על החזה מלא שערות, איבער דיא שולטר איזט אובן וויניג האריג [על החזה מלא שערות, מעל הכתף למעלה הוא שער אך מעט]. ח. אם קניכל ברגל איין ליין צייכן אלז זיך אמהל גברענט [על הקרסול ברגל סימן, כאילו שנכווה פעם]. ט. במלבושין. כתונת ווארנדורפר טוך פיין איזט הינטין איין שטיק אונטן דראן גזעצט [במלבושין. כתונת מאריג ווארנדורפר איכותי, מאחור למטה הוסיפו חתיכה של בד]]. י. לבן ארבע כנפות ווילן [ארבע כנפות לבן מצמר]. יא. קארטון ברושט לאפין ריטליכה פארב פורנן איבר אננדר גימאכט מיט פליטעלין פוטר.

**שאלה.** זה לשון הרב מוהר"ר מנלין נר"ו, אב"ד דק"ק קאבלענץ יע"א. זה יום ב' י"ח אדר שני העבר לאחר חצות היום, יצא מכאן ב"ב אחד בשמו ר' משה בן הר"ר אהרן טאל כ"ץ ז"ל לפני השער חוץ למקום, בחושבים כל הרואים אותו ופגעו בו שהלך לטיוול. וכאשר לא חזר לביתו לעת ערב, חרדו וגם נבהלו אנשי ביתו עד אחד, מבלי לידע מה היה לו, ואיה תחנתו ואנה הוא בא. עד איזה ימים לאחר צאתו, בא בלתי נימול אחד ובידו מקל וכובע, באומרו שמצא המקל תקוע אצל המים וכובע על גבו, ומיד הכירו אנשי ביתו שזהו מקלו וכובעו של הרמ"ט הנ"ל.

**והנה** אישתהי דמשתהי עד י"ז אייר דהאי שתא, שנמצא יהודי אחד אצל כפר מונהיים ד' שעות מדיסלדורף, כאשר מבואר באריכות בהגדת העדות שנחקרה בפני ב"ד בדיסלדורף. והנה תיכף ומיד שבאו הכתבים מדיסלדורף שכתבו שנמצא יהודי אחד בכפר הנ"ל, קודם פתיחת הקבר שקברוהו בו בלתי נימולים, לבוא אחד לשם דיסלדורף ולראות אולי זהו הנאבד הנ"ל, שלחתי לאשת הנאבד הנ"ל להגיד הסימנים. ואתית לקדמאי ואמרה סימנים מבעלה בגופו ובכליו כמבואר בכתב אמריה, שנמצאו ג"כ מכוונים בנמצא הנ"ל כפי העדות הנ"ל. מלבד אחד מן העדים הנ"ל שהיה משורר כאן כמעט שנה תמימה ויותר, שהכיר אותו בטביעות עין שזהו הרמ"ט הנ"ל, והעדים כולם העידו בעדותן שעוד אחד היה עמהם בשמו ר' שלמה צבי שהכיר אותו גם כן בטביעות עין.

ובכדי להקל על המעיין, הבאנו את התרגום צמוד למקור בתוך סוגריים מרובעות.

**489.** נראה שחסר כאן המשך התשובה, וחבל על דאבדין.  
**490.** מפאת ריבוי המלים הלועזיות המצריכות תרגום בסימן זה

[צף כאן סמוך לכפר מונהיים יהודי מת על המים], אונד דורך דעם גריכט פון מונהיים גלייך בזיכטיגט [ומיד נבדק בידי בית המשפט של מונהיים], אונד אויף דעם פלאטץ בייא דעם וואשר וואו מן אים גפונדן האט איין גשארט ווארדען [וקברו אותו במקום ליד המים שבו מצאו אותו], ע"כ דברי הספן.

**וכששמעתי** הדברים האלו, אמרתי לספן, דש איך כאן מונהיים בלייבען מוז אומב דיא זאך רעכט נאך אונזרי סערמוניע נאך צו פראגן [שאני חייב להישאר במונהיים על מנת לברר את העניין על בוריו לפי ההלכה], אבער הבי אים דאך כל שכר הולכה עד ניימעגין באצלין מוזין [אך בכל זאת נאלצתי לשלם לו את כל שכר ההולכה לניימעגין]. ותיכף הלכתי בתוך הכפר מונהיים הנ"ל לחקור אחר הדברים האלו, וכל מי ששאלתי מן הכפריים הדרים בכפר הנ"ל, כולם פה אחד אמרו אמת הדברים שנקבר יהודי א' ביום ד' העבר.

**ולעמוד** על שרשי הדברים, הלכתי אצל משפט סופר שם בשמו הערן קרעמעריוס [מר קרעמעריוס] מדיסלדורף. והוא המשפט סופר הנ"ל אמר לפי תומו, אמת הדבר הנ"ל וכנ"ל אונד דש במשפט שם בעזיכטיגט אונד בגראבן ווארען [ושבמשפט שם נבדק ונקבר]. וצורתו לא אמר לי, רק ששער זקנו שחור היה, בגדיו ראק [מקטורן] שלו היה נקרע, בתי שוקיים או בוקסן [מכנסיים] שלו היה ברוין [חומים], בתי רגלים או שטרימפף [גרביים] שלו היו שחורים. אום געווענטי או פיינה מנעלים [מנעלים לא-רגילים?] או טובים]. ובזה הלשון אמר המשפט סופר הנ"ל, זיין ארבע כנפות איזט צו ריסין גוועזין [ארבע כנפות שלו היו קרועים], איך הבי אלז שונט אויך איין אנדרם יהודי גזאגט [סיפתי כבר הכל גם ליהודי אחר], כנ"ל אמר לי המשפט סופר הנ"ל. ולנתי הלילה בכפר גנזפיל, שעה אחת ממנהיים בבית יהודי הדר שם שמו יעקב, ואמר לי שכל הדברים הנ"ל אמר לי גם המשפט סופר הנ"ל קודם ש"ק העבר, ע"כ דברי הש"צ ר' יעקב הנ"ל.

איזט שטיקלכה אנדרי קרטון דריין גזעצט. [צווארון מלמלה עשוי מקרטון, אולי הכוונה לקאטון = Kattun, דהיינו בד כותנה], בצבע אדמדם. מלפנים מונח [קצה] אחד על גבי השני באמצעות ביטנה מ"פליטלין". חובר אליו חתיכת קרטון אחרת]. יב. ברוין טוכן ראק וקאממיזאל, דיא הוזן אויך ברוין, אבער ניט פון זעלביגם טוך [מקטורן מבד חום ווסט, המכנסיים גם כן חומים, אך לא מאותו בד]. יג. טבעת קארמיאל מיט ב' דימענטכר איין צוק [טבעת קרניאול [מין אבן טובה: Kameol] עם ב' יהלומים משובצים] בידו גהאבט [היה בידו]. בייא זיך גהאבט כסף אויער עם זילבר ברוין באנד [היה לו ארנק כסף עם שרוך בצבע כסף-חום]. ב' שליסלן [ב' מפתחות], איין פירעקידיגה מינץ על ד' זייטען גשטעמפלט [מטבע מרובע, חתום בארבעה צדדיו], ווייס זיידן סארשי דערוואי תפילין בייטל עם קטן תפלה [שקית תפילין ממשי לבן עם סידור תפילה קטן].

**פל הנ"ל** נעשה יום ד' כ"ד אייר תק"ח לפ"ק. לראיה, חתמתי את שמי. כ"ד מנחם מנלין רופא וואליך חו' פה קאבלענץ והמדינה דגליל תחתון יע"א. ומצודתי פרוסה דפ"ק וד"ד.

**העתק** מן הגביית עדות מן דיסלדארף, שהוגבה כ"ב אייר תק"ח לפ"ק.

**במותב** תלתא בי דינא כחדא הוינא ואתא לקדמנא החבר יעקב בן מוהר"ר שלמה ש"צ מהאלי, ומקדם היה ר' יעקב הנ"ל ש"צ בהיידלבערג, ואמר בפנינו בתורת עדות. איך שיום אתמול כ"א לחודש הזה השכיר עצמו עם משוררים שלו, על ספינה ממוילהיים אצל דייך ליסע משם עד נייאמעגין. ובבואי עם הספינה סמוך למונהיים אצל אורדנבאך שהוא ד' שעות מכאן, אמר לי בעל הספינה לפי תומו, ביום ד' ה' העבר שהוא י"ז לחודש הזה, אין מיין ארויף פאהרין למוילהיים אומב רעקרוטן אפ צו הולן [כשנסעתי למעלה למילהיים על מנת להביא מגויסים/טירונים] איזט אלהיר סמוך לכפר מונהיים, איין טוטר יהודי על המים אן גטריבען

והדברים אשר שמענו מפיו כתבנו וחתמנו, היום יום ב' כ"ב אייר תקח"ת לפ"ק, פה דויסלדארף. הצעיר שמשון לוי חו' פה דויסלדארף ואגפיה: משה בן הר"ר משולם זצ"ל שמש ונאמן דק"ק דויסלדורף: ונאם הק' אברהם בהר"ר שלום זצ"ל מקראקא, ש"צ ונאמן פה ק"ק דויסלדארף.

**העתק** מן הגביות עדות שהוגבה בדויסלדארף כ"ה אייר תק"ח לפ"ק.

**במותב** תלתא בי דינא כחדא הוינא, ואתא לקדמנא הר"ר יעקב בן מהר"ר שלמה ש"צ מהאלי, שהיה מלפנים ש"צ בהיידילבערג. ואמר לפנינו בתורת עדות ובעונש אם לא יגיד ונשא עווננו, שהוא היה יום אתמול בכפר מונהיים ד' שעות מכאן, כשחפרו ופתחו הקבר שנקבר בו ע"י המשפט שלהם ממונהיים, סמוך לכפר כמטחוי קשת וסמוך לשפת הנהר ריין, אותו האיש שנטבע והוליקוהו המים לשם, על מנת לקברו בקברות ישראל. והוא ר' יעקב הנ"ל, היה מתעסק עמו בפשיטת הבגדים הבלואים שהיו עדיין עליו, ובטהרתו.

**ואמר** בלשון הזה, איך ומשוררים שלי טער בס בשמו ליפמן ב"ר דוד באמבארג, וטער זינגער צבי הירש ב"ר יהודה מזאלשין, וש"צ פה הר"ר אברהם בן הר"ר שלום, והשמש מפה הר"ר משה פירטלר בן הר"ר משולם, התעסקנו בהוציאו אותו מקברו שהיה קבור פה. וגם קודם הטהרה בא הר"ר שלמה צבי הדר סמוך לפרייזן, וראה את האיש הנטבע הנ"ל. וויא מיר הקבר שהיה קבור בו געפנט [כאשר פתחנו את הקבר שהיה קבור בו]. הבען מיר אים געפונדן [מצאנו אותו] ערום בלי לבוש וכתונת רק בתי שוקיים שקורין בוקסין [מכנסיים]. האבין ארונטר גהאנגין אבער נאך פאשט גוועזן [הם תלו למטה אך היו עדיין חזקים], זיינן גוועזן ברוין [היו חומים] בגד צמר אונד נאך ב' טעשן דריין גיוועזען פון גרויא הענפן טוך [והיו בהם עוד ב' כיסים מקנבס אפור], גם נאך אן

געהאט שחור ווילן דיקה שטרימף [גם עוד לבש גרביים שחורים עבים מצמר]. מנעל א' האט נאך ברגלו גהאט [מנעל א' עדיין היה ברגלו], ומנעל א' איזט בקבר בצידו גלעגען [ומנעל א' שכב בקבר לצדו], זיינן געוועזן פיינה מנעלים מיט האלצרני אפ זעץ פארני רונד [היו מנעלים טובים עם עקבים מעץ, עגולים מלפנים], זיינן קיין שנאלען דריין גוועזן [לא היו עליהם אבזמים]. ושאלתי למשפט סופר קרעמעריוס אויב קיין שנאלין במנעלים גהאט [שאלתי למשפט סופר קרעמעריוס האם לא היו לו אבזמים במנעלים], והשיב הבען זיא אין די בוקסן טעשן גטאהן זוא הבען מיר זולכע אויך גפונדן [והשיב שהכניסו אותם לתוך כיסי המכנסיים, ואכן מצאנו אותם שם] זיינן געל מעטאל מיט אייזרן העצכר אונד איין צונג [הם היו עשויים ממתכת צהובה, עם ... מברזל ועם לשון]. מיר הבען אויך גפונדן אצלו בקבר צו ריסן ברושט טוך [כמו כן מצאנו אצלו וסט קרווע], כמדומה מיט שטרייפן דריין אונד קטערפכר דראן פון זעלבען צייג [כמדומה עם פסים עליו ותלויים בו כפתורים מאותו בד]. מיר הבען צו ריסן שטיקר פון ראק גפונדן איזט ברוין טוך געוועזן [מצאנו חתיכות קרועות של המקטורן, שהיה עשוי מבד חום].

**וויא** מיר הנטבע הנ"ל חוץ לקבר גנומן [כאשר הוצאנו את הנטבע הנ"ל מהקבר] הבען מיר אים כל המלבושים הבלואים וקרועים הנ"ל, אויז גצוגן אונד במי הנהר כל גופו אף גוועשן [הפשטנו מעליו את כל המלבושים הבלואים והקרועים הנ"ל, ורחצנו את כל גופו במי הנהר], ומצאנו כל גופו שלם בלי חסרון אבר, רק באיזה מקומות בגופו ניטל העור, דהיינו בראשו ממצחו ולמעלה עד קדקדו, איזט אפ גשילט גוועזן [היה מקולף], אונד נאך דראן גהאנגן [ועוד תלה בו]. בעצם המוח למעלה מפדחתו וממקום התחלת השערות לערך כמו שלשה אצבעות ברוחב, מצאנו כמו נקב קטן כמו ראש מחט גדול קצת, זוא הבי באצבע דרויף גפילט [כך מיששתי באצבע]. דש [ש-] מן הנקב הנ"ל לצד מצחו, כמו אורך חצי שעורה לערך, היה

**משורר** זינגר הירש ב"ר יהודה הנ"ל אמר בתורת עדות כנ"ל. קראגן בצוארו מכתונת, בוקסן, טעשן, שטרימף, מנעל כנ"ל, ברושט טוך קאטון [צווארון בצווארו מכתונת, מכנסיים, כיסים, גרביים, מנעל כנ"ל, ווסט מבד כותנה]. קנעפכר [כפתורים] וגם ראק [מקטורן] לא השגיח. בעצם מוחו נקב קטן כנ"ל, ולא השגיח אם היה ארוך, רק ראה נקב קטן כמו ראש מחט גדול, שערות כנ"ל. רושם כמו גהעפט [תפור] באוזן השמאלית בבשר, שער זקנו כנ"ל. רושם סמוך לקין [לסנטר] כנ"ל נוטה קצת לצד הימין. טבעת כנ"ל. והוסיף הזינגר הנ"ל להגיד, דש ער אין נאך גקענט האט דש ער איזט [והוסיף הזינגר הנ"ל להגיד שעדיין הכיר בו שזה הוא] הר"ר משה בן הר"ר אהרן טאל מקאבלענץ בוודאי, הנאבד בחודש אדר שני העבר.

**הש"ץ** ר' אברהם פה הנ"ל אמר בתוך עדותו כנ"ל, בוקסן כנ"ל פוטר דרין הענפין טוך [מכנסיים כנ"ל הבטנה בפנים מקנבס], טעשן כנ"ל [כיסים כנ"ל]. שטרימף [גרביים] מנעל כנ"ל. ברושט טוך קאטון מיט פליטעלין פוטר [ווסט מבד כותנה ובטנה], קנעפכר [כפתורים] כנ"ל, וראק [ומקטורן] לא השגיח. קראגן [צווארון] מכתונת בצוארו כנ"ל. בראשו מצא נקב קטן כנ"ל קצת ארוך ושיקוע סביביו, ונקב היה לאורך ראשו. שערות ראשו כנ"ל. אוזן השמאלית למטה בבשר כנ"ל. והוסיף גם למעלה בתנוך האוזן הנ"ל סמוך לשפה עליון בפנים, ראינו כמו נקב בשיקוע ולא מעבר לעבר, וניכר שהיה לו קצת מכה גם במקום הזה בחיים ונתרפא. שער זקנו כנ"ל, גם רושם סמוך לקין [לסנטר] ונוטה לצד ימין, והוסיף שגם בצד שמאל של הקין [הסנטר] סמוך לשפה היה כמו העפט [תפר].

**השמש** ר' משה פעטלער הנ"ל אמר בתוך עדותו כנ"ל. קראגן [צווארון] מכתונת בצוארו בוקסן טעשין שטרימף [מכנסיים, כיסים, גרביים], מנעלים כנ"ל. ברושט טוך קארטון מיט רוטי בלומן [וסט מבד כותנה עם פרחים אדומים]. קנעפכר

שקוע קצת לאורך. ושאלתי לאומן פעלטשעריר [לחובש האומן] שהיה עם המשפט סופר ושעפן [ומושבעים] בשעת פתיחת הקבר הנ"ל, על הנקב או חריץ קטן שבעצם הגולגולת הנ"ל. והשיב עז קן זיין דש ער בייא זיין לעבען איין שאדן דא בעקומן האט [יתכן שבחיי קיבל שם נזק]. שערות ראשו זוא נאך גפונדן הבען מחוברים [שערות ראשו, היכן שעוד מצאנו אותן מחוברות], היו שחורות וארוכות קצת. אוזן השמאלית בדקנו, ומצאנו והכרנו שהיה בבשר האוזן למטה רושם וצלכת, או כמו תפירה קצת שהיה נסדק בחייו ונתפר ונשאר הרושם. שער זקנו רובם נמרטו ונעקרו, וראינו מן הנשארים שהיו שחורות. וקרוב למקום הסנטר שקורין קין [סנטר] שהיה זקנו מגולח, ראינו כמו אורך צפורן א' רושם כמו געפלאסני פאקן לעכר [חורי אבעבועות] שלא גדלו שם שערות. בידו הימנית מצאנו בזרת שלו טבעת זהב, שהיה בו עדיין משני צידי שני דימענטכר [יהלומים], דהיינו מכל צד אחד, ובאמצע היה מקום פנוי שניכר שהיה במלואותו אבן אחת גדול ולא נמצא. זולת הנ"ל, לא מצאנו בו שינוי בכל אבריו. ואחר הרחיצה והטהרה ושומו בארון הוליכו אותו לקברו בקברות עיר גערעסהיים סמוך לד"ד כמו שעה אחת, כל הנ"ל הגיד הש"צ ר' יעקב הנ"ל בתורת עדות גמור.

**משורר** בס ליפמן באמבורג הנ"ל, אמר בתורת עדות כנ"ל, שהתעסק במת הנ"ל ומצאוהו ערום בקבר, רק בצווארו היה לו עדיין שטיקלכן מן קראגן של כתונת, בוקסן, טעשן, שטרימף, מנעלים כנ"ל, ברושט טוך קאטון, על קנעפכר לא השגיח וכן על הראק. [רק בצווארו היה לו עדיין חתיכה מצווארון של כותנת, מכנסיים, כיסים, גרביים, מנעלים כנ"ל, ווסט מבד כותנה. על כפתורים לא השגיח וכן על המקטורן]. בעצם מוח נקב קטן כנ"ל, ולא השגיח להיכן היה נוטה. ולא שמע מ"ש אומן פעלטשערר הנ"ל, שערות, רושם באוזן השמאלית, שער זקנו רושם סמוך לקין טבעת הכל כנ"ל.

פון זעלבגן [כפתורים מאותו בד]. בעצם מוחו נקב קטן קצת לענגליך [מוארך]. גם שמע מהאומן פעלדשערר [החובש] הנ"ל כנ"ל, עז קען זיין דש בחייו דא איין שאדען געהט [יתכן שבחייו ניוזק שם]. באזנו השמאלית אונטן אם לעפכן בבשר נראה כמו געהפט [באזנו השמאלית למטה בשפה, בבשר, נראה כמו תפור], ולמעלה בתנוך האוזן היה גם רושם ליין צייכן לפנים וגם לאחור האוזן. שערן וזקנו כנ"ל, וסמוך לקין [לסנטר] בצד השמאלית היה רושם כמו גפלאסנה פאקן לעכר [חורי אבעבעות], ובצד ימין לא ראיתי טבעת כנ"ל.

**והופיף ר' משה הנ"ל בעדותו, שראה צפורני דיו שהיו מדולדלים עם העור מאצבעותיו, וראה צפרנים מגודל של יד ימין ושמאל היו ארוכים וגדולים יותר משאר צפרני אצבעותיו, שהיה ניכר דש ער שני צפורני אגודל בחייו יותר וואקסין בלאזט אלז שאר צפורני אצבעותיו [שהיה ניכר כי בחייו גידל שתי ציפורני אגודל יותר משאר ציפורני האצבעות].**

**גם העידו כל העדים הנ"ל שר' שלמה צבי הנ"ל ראה את האיש הנטבע הנ"ל בשעת הרחיצה והטהרה ואחריו. ואמר שמכיר אותו בטביעות עין שהוא הר"ר משה בהר"ר אהרן טאל כ"ץ מקאבלענץ.**

**כל העדות הנ"ל הגידו כל העדים הנ"ל בפנינו בתורת עדות, ובעונש אם לא יגיד ונשא עונו. וכתבנו וחתמנו, היום יום ה' כ"ה אייר תקחי"ת לפ"ק פה דויסלדארף. הצעיר שמשון לוי, חו' פה ק"ק דויסלדארף. קלונימוס בהר"ר דוד כ"ץ מדויסלדארף. שמואל בן הר"ר יצחק כהן מדויסלדארף.**

**ולאחר שראיתי כל הכתבים הנ"ל, כתבתי אל הרב השואל נר"ו, באשר שהסימנים שאמרה האשה מרים אשת הרמ"ט המוזכרים בהכתב של הרב השואל, כ"ד אייר תק"ח לפ"ק, לא נמצא בהן די צורך ביאור לצמצם המקום של כל סימן וסימן. ואם נאמר שתחזור האשה הנ"ל ותפרש**

דבריה על כל סימן וסימן אפשר שאין לה נאמנות עוד, כי יש לחוש לאחר ששמעה מה שהעידו העדים על הסימנים שנמצאו בהגוף הנמצא, תגיד הדברים כהווייתן שכן היה בבעלה הרמ"ט, אף שאין ידוע לה שהיו לו הסימנים הנ"ל מכוון בהמקומות שהזכירו העדים, כי יש לחוש שתגיד בדדמי. וכדי שלא נצטרך להכניס את עצמינו בפלוגתת הפוסקים, יותר ראוי הוא שיחזור אחר עדים אחרים, אפילו קרובים ופסולים שהיו מכירים ומגודלים עם כהרמ"ט הנ"ל, להעיד על מה שראו מן הסימנים שהיו בו בחיים חיותו, ולחקור מהם על המקומות בצמצום, אולי שיכוונו לדברי העדים הנ"ל, כי על הסימנים שאמרה אשת הרמ"ט הנ"ל בוודאי אין למצוא היתר לכבלי העיגון שלה.

**ועל זה השיב לי הרב השואל הנ"ל י"ז סיון הנ"ל וז"ל: באמת אמרה לפני [כוונתו על האשה מרת מרים הנ"ל], שהתפירה היתה באוזן השמאלית למטה באליה. ומה שלא נמצא בהגדת העדות על כל הסימנים שאמרה האשה לפני, הטעם והסיבה, כי המעשה שהיה כך היה. כי מיד שיצא הקול לפי אומד הדעת שנפל למים, מפאת מציאת המקל והכובע אצל המים, היה נכתב לכל המקום מלמעלה ולמטה, פן ואולי המצא ימצא הנאבד. ובחפזי לא כולם כתבו, רק איזו שזכרו בתכיפות ובמהירות. וכאשר באו הכתבים מדיסלדורף שנמצא איש יהודי בכפר מונהיים כו', שלחתי לאשה הנ"ל להגיד לפני כל הסימנים שיודעת שימצאו בו בגופו ובכלים, מה שעלו בזכרונה היטב, לדקדק בעצמה כמו שנרשם בכתב אמריה כו', ובזה יקבל כת"ר גביות העדות בל"א כמבוקשו. וזה לשון הגביות העדות ששלח לי הרב הנ"ל.**

**במותב תלתא בי דינא כחדא הוינא, אתית לקדמנא הבתולה מרת ריזכי בת ליב ז"ל מפולמר, שהיא משרתת כמעט י"ג שנים בבית הרמ"ט הנאבד, ולאחר האיום ואם לא יגיד ונשא עונו אמרה בת"ע. א. הנאבד הנ"ל כהר"ר משה**

כל הנ"ל כתבנו וחתמנו מה ששמענו מפיהם זו שלא בפני זו, היום יום ד' ט"ז סיון תק"ל לפ"ק. כ"ד מנחם מגלין רופא וואליך, חו' פה קובלענץ והמדינה דג"ת יע"א ומצ"פ דפ"ק וד"ד: הק' מרדכי במוהר"ר מאיר הכהן זצ"ל מהלברשטט ש"צ דק"ק הנ"ל: הקטן יעקב ב"ר שלמה הלוי ז"ל דישיבעק.

וזה שהשבתי על הנדון הנ"ל.

**תשובה.** כבר בישראל נודע דהלכות רבות בדיני דעגונא דאיתתא, והן הנה כהררים התלויים בשערה, ומצינו שכמה גדולי ישראל כשהיו מוכרחים להזדקק ולחוות דעתם בעניינים כאלה היה מרתתן כל גופייהו וארכובותיהו דא לדא נקשן מפני חומריהו. ואם בארזים ארזי הלבנון אדירי תורה עמודי עולם נפלה רתת, ומורא עלה על ראשם להכניס את עצמם ולעייל בהך, מה יעשה אזוב קיר קטן ושפל כמוני, דלית בי אף כי סיכתא בנודא ואצבעתא בקירא בגמרא ולסברא, אף כי להכניס את ראשי בין הרים גדולים ראשי אלפי בית ישראל שראשם בשמים, וכבני ענקים מעניקים את החמה בגבורתם בחריפותם ובקיאותם, וכל חד בונה בנין מפואר תל תלפיות על יסודי עולם על הדין ועל התורה, מיוסד על בבלי וירושלמי ופוסקים קדמאי ובתראי לדעתו ולהוראתו, ומנגח בקרני ברזל בין המתנגדו להסתירו ולעדו עד היסוד. שעי"ז נתרבו ברוב הדינים דעות חלוקות, שהללו מקילין למאד, והללו מחמירין עד קצה האחרון, עד שיבוא שלישי ומכריע לא כדברי זה ולא כדברי זה, ולפעמים תופס עד שידו מגעת בקולא של זה ובחומרא של זה. ואנן מה נענין אבתרייהו, כד ידענא בנפשאי מיעוט ערכי וקט השגתי וקוצר בינתי וחסרון ידיעתי.

**ומהראוי** היה למשוך את ידי מזה, אך תורה היא ונתונה לכל הרוצה לצאת ולבוא אל תוך תוכה, ופנימה יכנס כגדול שבגדולי קומה, וידיו לא אסורות, לערוך מלחמה כמשוח מלחמה. ובכן

טאל כ"ץ בן ר' אהרן טאל כ"ץ ז"ל העטי איין שמאר גהאט אויף די לינקע זייט זא דריי פינגר ברייט פון דעם שטערין אין דם מח זא גנץ נאהי [הייתה לו צלקת בצד שמאל, ברוחב של שלוש אצבעות מהמצח קרוב מאוד למוח]. אין דער הערין שאל וואר אין קליין לעכילכן מיט איינער לענגליכן שמאר דראן [בגולגולת היה חור קטן עם צלקת מוארכת היוצאת ממנו] זא הינטען צו אנויז גאנגען [שהתמשכה לאחורה], זיא העטי איהן אופט ורבונדן [היא חבשה אותו לעתים קרובות]. ב. דז לינקי אוהר איזט דז לעפכען ארונטר גהאנגן גוועזן [באוזן שמאל תלה התנוך למטה], דהיינו הוט אמוהל וואלין על חתונת גיסתו רייטן [דהיינו פעם בחתונת גיסתו, רצה לרכוב על סוס], זא הוט איהן דער גויל, ארונטער גווארפן [ואז הסוס הפיל אותו] אונ' מיט דעם פוס אויף דעם אוהר גטרעטן דז דש לעפכן גנץ ארונטר גהאנגין [ודרך לו עם הרגל על האוזן, כך שהתנוך תלה לו לגמרי למטה], אונ' איזט זולכש ווידר ע"י פעלדשעריר מיט איינס זיידן פאדים אן גהעפט ווארדן [וזה נתפר שוב ע"י חובש עם חוט של משי]. ג. העט אם לינקן אוהר אובן הין פורנין, הער זא איין קנעלכין או דעלכין געהאט זא דיק אלז איין ערבייס [באוזן שמאל למעלה מלפנים הייתה לו גבשושית או גומה קטנה בגודל של אפונה]. ד. אונטן אם קין אויף דער רעכטן זייט אם בארט פול רובליס לעכער גוועזן [בסנטר למטה, בצד ימין, היו בזקן מלא חורי אבעבועות]. ה. אן דער לעפץ איזט אמוהל גפאלין אונ' איז דא פון איין צייכן גבליבען [בשפה - פעם נפל ומזה נשאר לו סימן].

**הבת של הנאבד הנ"ל,** בשמה יוטלה בת ח"י שנים אמרה. על א. כנ"ל קצת לענגליך [מוארך] ובצד שמאל אל המוח אונ' הירן שאל [גולגולת]. על ב. כנ"ל. על ג. כנ"ל. ד. אונטן אם קין רובליס לעכיר [על הסנטר למטה חורי אבעבועות]. ה. העט איין צייכן אונטן אן דער לעפץ גהאבט [היה לו סימן על השפה למטה]. וויסטי אבער ניט אויב זיך אמהל גביסן אודר גפאלין [אך אינו יודע אם אי פעם נשך עצמו או נפל].

אבוא אל מול פני המאורות הגדולים המאירים באור זך וצח זכה וברה כחמה, ואשתעשע באמרות הטהורות דרז"ל, כפי אשר תשיג ומטי לידי קמא קמא, כולי האי ואולי אזכה לבנות בנין כל דהו ומסיפס בעלמא, לשכנס כי אדרוש ואבוא שמה.

**והנה** בתחילה צריכין אנו להתעורר ולידע, מה שיש לרחק ולדחות מלבנות עליו בנין של ההיתר להתירה ממאסר כבלי עיגונה כלל, ומה שהיה לכאורה נראה ונדחה מהלכה הן כולו והן מקצתו, ומנהון מענין לענין נבוא להענין שיש לנו במה לתלות באשלי רברבי, באופן שאפשר שיוצמח ישועה ותרופה לכבלי העיגון, ויהא רעוא מן קדם מרא דבשמיא דאימא מילתא דתתקבל, כדי להתיר אסיר מכבל.

**ראשון** נאמר תחילה בדברי העד הש"צ מהאלי כהר"ר יעקב הנ"ל, ושאר כל העדים שקצתם העידו כדבריו ממש, וקצתם הוסיפו וגרעו קצת בדברים הנוגעים בענייני הבגדים והכלים, הן שהיו על גופו של הנטבע, והן הנמצאים אצלו בקבר. דאף אם היה ידוע לכל שר' משה טאהל בהיותו בין החיים היה מלובש בבגדים כאלו בצבען וכמתכונתן ממש, לא די דסימנים מובהקין לא הוויין, אלא אפילו גם סימנים אמצעין לא נינהו. דחיוורי וסומקי לאו סימנין נינהו אפילו למ"ד סימנים דאורייתא<sup>491</sup>, ולא דוקא חיוורי וסומקי, אלא אפילו כל שאר צבעונין נמי במשמע. וכן משמע בכל הפוסקים שלא חילקו בכך, וכן הוא להדיא בפסק על עגונה להגאון מוהר"ר יעקב פאלק זצ"ל<sup>492</sup>, וכן משמע מרש"י ביבמות דף ק"כ ע"ב.

**והשקום** שבבתי שוקיים, אף אם היה ידוע שהיה בבתי שוקיים של הרמ"ט שקים מבגד הענפין, ואפילו את"ל דסימן זה הוא עדיף קצת

מחיוורי וסומקי, עכ"פ אליבא דכל הדעות סימן מובהק לא הוי. דאפילו בסימני הגוף בעינן שלא יהיה כן באדם אחד מני אלף, מכ"ש בסימני כלים. וכיון דאנן חוששין להחמיר כמ"ד סימנין לאו דאורייתא, מילתא דפשיטא הוא שאין לסמוך בשום דבר על סימנים כאלו. לא מיבעיא לרי"ף והרמב"ם והרא"ש ובעל העיטור דכתב הבי"ד<sup>493</sup>, דס"ל דאפילו סימן מובהק בבגדים וכלים לא מהני, ואפילו ארנקי וכיס וטבעת דליכא למיחש בהו לשאלה לא מהני לדידהו. כמו שהאריך בזה הגאון מוהר"ר נפתלי הכהן זצ"ל, אביו זקנו של הגאון מוהר"ר נפתלי הכהן זצ"ל<sup>494</sup> שהיה אב"ד בק"ק פ"פ דמיין, בשו"ת חוט השני סימן צ"ו ע"ש. ובנדון דשם היה סימן מובהק במנעלים, שהיו ברזלים תקועים בהן מה שלא נמצא בשום אדם מהארצות הללו, ובין אותן הקהילות לא שכחו שיירות והולכי אורח לחוש לאדם נכרי ממדינות אחרות. מכל מקום כתב בשו"ת חוט השני סימן צ"ה<sup>495</sup>, דלרי"ף והרמב"ם והרא"ש ובעל העיטור לא מהני, משום דס"ל שאין למצוא סימן מובהק גמור בבגדים וכלים. והא דסמכינן בגט בסימן נקב בצד אות פלונית, היינו משום דסימן כזה הוי כסימני גוף המובהקים ביותר, וגם ליכא למיחש ביה לשאלה כמו שהאריך בזה הגאון מוהרנ"ך בתשובה שם.

**ויותר** מזה העלה מהריב"ל בח"א סימן {ח}[ז] שאין להקל לצרף סימני כלים עם סימני הגוף, אף שהיה בעיניו המלבוש של האב"ה שבנדון דידיה, יותר סימן מובהק מחיוורי וסומקי. וגם הסימן שבגוף שם, שהיה לו שומא סמוך לאוזן הימנית בסוף לחי העליון סמוך לפאת הראש. ואפ"ה בצירופם יחד לא רצה לסמוך עליהם ולהתיר האשה, ע"ש שהאריך בזה.

**אלא** אף לגאון המפורסם בדורו מוהר"ר

<sup>494</sup>. הוא הגאון בעל סמיכת חכמים.

<sup>495</sup>. תשובה זו היא מהגאון ר' שמשון בכרך זצ"ל אביו של בעל החוות יאיר.

<sup>491</sup>. כמבואר בסוגיית הגמרא יבמות קכ, ב, ובב"מ כה, א.

<sup>492</sup>. ויקם עדות ביעקב, פראג שני"ד, דף יג, ב.

<sup>493</sup>. אבן העזר סי' יז אותיות כד כה.

בגביות עדות שהעיד הש"צ רי"ע הנ"ל. וכן מה שלא ראו או שפחתו או שהוסיפו האחרים, הכל מבואר באר היטב בעדותו של כל אחד ואחד. אך טבעת לא נזכר דבר בעדותו, ואילו היו גם הם יודעים מהטבעת הנ"ל היה נכתב בעדותו. והיה נאמר כמו שנאמר בעדותו בוקסין, טעשין, שטרימף [מכנסיים, כיסים, גרביים], מנעל כנ"ל, והול"ל נמי טבעת כנ"ל, מ"מ בעדותו של השמש ר' משה נאמר טבעת כנ"ל. ואף שהש"צ רי"ע אמר, בידו הימנית מצאנו בזרת שלו טבעת כו', ומשמע שכולם מצאו הטבעת כמוהו, וכיון שהם לא העידו כן, יש לומר דאיכא הכחשה קצת ביניהם. הא ליתא, דאיכא למימר דמה שאמר הש"צ רי"ע מצאנו בלשון רבים, שכוונתו היה על חד דעימיה, היינו השמש ר' משה שראה באמת גם הוא הטבעת הנ"ל כמוהו, כמוזכר בעדותו של ר' משה הנ"ל. וכיון דמוסכם לכל דטבעת לא מושלי אינשי, ויש בו סימן מנין של השני דימענטכר [יהלומים] מצדדים, ובאמצע מקום פנוי שראוי למלאות בו אבן גדול, ואף שלא נמצא, מ"מ יש לצדד לכאורה להשוותו לסימן מובהק.

**ואין** לפקפק ולומר, הלא הא דאמרינן טבעת לא מושלי אינשי הוא מטעמא דחיישי לזיופא, ופירש"י בב"מ דף כ"ז ע"ב ד"ה דמוזייף שהיה לכל איש חותם ניכר בטבעתו, וכששולח שום דבר סתום מכסהו וחותרו בטבעתו, לפיכך אינו משאיל טבעת שמא יעשה חותם כנגד חותמו ויזייף בו את שליחותו עכ"ל, וזה לא שייך בטבעת שבנ"ד, שלא היה בו שום חותם. ואפשר שהרמ"ט לאחר שאבד את האבן האמצעי מטבעתו שעליו היה מפותח חותמו, לא היה עוד חש לזיוף והשאיל הטבעת לאותו גוף הנמצא או מוכרו לו, וגוף זה הנמצא לאו גופו של הרמ"ט הוא. א"כ אף בלא הא דכתיבנא לעיל, נמי אין סימן בטבעת זו, אף אם היה נראה וניכר בט"ע לאשת הרמ"ט ולאחרים, שזה הוא הטבעת ממש

ליווא מפראג זצ"ל בפסק על עגונה<sup>496</sup>, שסמך את עצמו להתיר אשת ר' יחזקאל הי"ד על שהכירו המלבוש זופוצא [מעיל, קפוטה] דידיה, ולא חייש לא לשאלה ולא לשמא איתרמי מלבוש אחר כמלבוש דידיה, אינו דומה נידון דידן לנדון דשם בשום ענין. הן משום שיצא ההרוג מן העיר ביום ה' לעת ערב, וההריגה היה תיכף ביום ו', ואי אפשר לומר שיעשה לו בגדים אחרים בשעה כל דהו. ועוד, דבמקום שנהרג לא שכיחי שיירתא. ועוד והוא העיקר, דלאו משום שהוכר הזופיצא הנ"ל על ידי סימנים התיר, הלא הגאון הנ"ל העלה בעצמו שם דאין לנו לידע איזה מקרי סימן מובהק בכלים, דלכך לא הזכירו הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים מה הן סימנים מובהקים בכלים שנוכל לסמוך עליהם. וההיתר שלו היה שם רק משום טביעת עין, שהרואים הזופיצא הכירו בטביעת עין היטב, וידעו שזה הוא הזופיצא שהיה מלובש בו ר' יחזקאל בחייו. דאף מאן דס"ל סימנים דרבנן מודה דטביעות עין הוא דאורייתא, וכן כתבו תוס' בב"מ דף כ"ז ע"ב ד"ה וניחוש לשאלה כו'. וא"כ בנ"ד שהעדים אינם מכירים אלו בגדים וכלים בטביעות עין שהיה הרמ"ט מלובש בהן בעודנו בין החיים, ו[לא] אשת הרמ"ט ולא שום אדם אחר זולת העדים הנ"ל, ראו אלו בגדים וכלים דנאמר שהכירו אותם בטביעות עין. א"כ בנ"ד גם הגאון מהר"ל מפראג מודה, אף אי נימא דהסימנים בנ"ד סימנים מובהקין המה לדעתינו, שאין לסמוך עליהם להתיר אשתו עליהן.

**והא** דצריכנא לכל זה, אף שברור כשמש דכל הני סימנים שבכלים שבנ"ד לאו סימנים מובהקים הם, היינו משום הטבעת שהעיד הש"צ ר' יעקב שמצאו בזרת של הנטבע. ואף שבדברי שאר העדים, דהיינו ליפמן הירש ור' אברהם, לא נזכר שום דבר מהטבעת הנ"ל, ועל שאר הדברים שכווננו לעדותו של רי"ע הנ"ל, נאמר בפירוש בעדותם שגם הם כווננו או ראו כנ"ל, ר"ל כמוזכר



שהיה לו לרמ"ט תמיד בזרתו קודם שנעלם מן העין.

**לאו** מילתא היא, דבלא הא שכתבתי היה אפשר לצדד קצת ולומר דטבעת זו סימן מובהק הוא, דרש"י ביבמות דף ק"כ ע"ב פירש קצת בענין אחר. דז"ל רש"י שם: לזיופי שמא יעשה חותם וצורה כנגד הטבעת וילך ויראהו לאשתו ויטול הימנה כל אשר ישאל, עכ"ל. ולפי טעם זה חותם לאו דוקא, אלא אף טבעת בלי חותם שידוע לאשתו ומכירתו בטביעות עין שהוא הטבעת שנשא בעלה תמיד באצבעו, ויבוא אדם אחר באותו טבעת ויראה לה לסימן שתתנה לו כך וכך בשליחות בעלה, שגם על ידו יטול ממנה כל אשר ישאל כמו בטבעת שחקוק עליו חותמו, א"כ גם בטבעת כזו אין לחוש לשאלה. והא דנקיט רש"י בלשונו חותם, היינו משום דאורחא דמילתא הוא לעשות חותם בטבעתו שנושא באצבעו, כמו שפירש"י בב"מ. ויש לדקדק כן, ממה שמוסיף רש"י ביבמות בדבריו תיבת וצורה, דאי רק חותם ממש קאמר, ל"ל למימר וצורה.

**ואין** לומר דמחותם לחודא הו"א דוקא היכא שמפותח עליו שמות אותיות, ולזה הוסיף בלשונו נמי תיבת וצורה, למימרא דאף שמפותח עליו רק איזה צורה שיהא בלי שום אות הוי נמי כחותמו באותיות, ולעולם בעינן שיהא דוקא חותמו שחותם בו אגרת, או כל מה שדרך העולם לחתום כשאינן רוצין שיהיה מגולה. זה אינו, כיון שגם חותם כזה נכלל בכלל חותם סתם, כמ"ש בגיטין פרק השולח [לו,א] ופרק המגרש [פז,ב] ובבבא בתרא פרק גט פשוט [קסא,ב] רב צייר כוורא, ר"ה צייר חרתא, רבא בר ר"ה מכותא, פי' שלא היו חותמים שמם באותיות רק בצורות האלו שהיה חתימתן, ועיין ברש"י וברשב"ם. א"כ ה"נ אין חילוק בין אותיות לצורות הידועות שדרכו לחתום בו דבר סתום, שהכל הוא בכלל חותם סתם, א"כ תיבת וצורה דנקט רש"י בלשונו מיותר הוא.

**לכך** נלפענ"ד לומר דמ"ש חותם וצורה, הוי"ו הוא וי"ו המתחלקת, כלומר חותם או צורה, וכוונתו בין שהוא חותמו שרגיל לחתום בו כל דבר סתום, דהיינו שפתוח עליו בין אותיות בין איזה תבנית אחר לחתימתו, דחיישינן לשמא יעשה חותם כנגד חותמו, ויזייף בו את אשר ימסור לידו מחותם באותו חותם, כמו שפירש"י בב"מ. ובין דלאו חותמו הוא, ר"ל שאינו מפותח עליו שום דבר, רק שידוע שזה הוא טבעתו שהיה לו תמיד באצבעו, אפ"ה אין דרכו לשילול, מחשש שמא יעשה טבעת כצורת טבעתו, ויראה אותו לאשתו לסימן, ויטול ממנה בשליחותו כל אשר ישאל, ומש"ה אף בטבעת כזו לא חיישינן לשאלה. ובזה מדוקדק מאד לשון רש"י במ"ש חותם וצורה, דבתרווייהו יש לחוש, הן שיפתח חותם כנגד חותמו הן שיעשה טבעת כנגד צורת טבעתו, ולא משיילי להו.

**ולפ"ז** אפשר לומר דגם בנ"ד הטבעת סימן מובהק הוא, ולזה צריכנא להוכחות שהוכחת. דלא מיבעיא לבעל העיטור ולרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכל הנמשכים אחר דבריהם, דס"ל דגם בטבעת וארנקי וכיס חיישינן לשאלה, לדידן דמחמרינן כמ"ד סימנים דרבנן [ועיין בשו"ת חינוך בית יהודה בסימן קל"א מה שהשיב הגאון בעל בית שמואל, וגם בחיבורו ב"ש באהע"ז סימן י"ז ס"ק ס"ט, ובסימן ק"ל שם בתשובה שהשיב מחותני מ"ו הגאון המפורסם מוהר"ר אברהם ברוידא זצ"ל, שכולם דחו דברי הגאון מהר"ל זצ"ל מפראג ודברי המאור הגדול הרב מוהר"ר הילמן זצ"ל מפראג שכיון לדעתו שם בסימן קכ"ט]. אלא אף גם לדעת מהר"ל מפראג וסייעתו, בנ"ד דליכא שום ברנש היודע ומכיר בטביעות עין שום דבר מהדברים הנמצאים על גוף הנטבע שהיה הרמ"ט נושא על גופו ומלוכש בהן קודם שנתעלם מן העין, אף אם הסימנים שבהן הם סימנים מובהקים, לאו למיסמכא נינהו אפילו רק לעשותן סניף לדברים אחרים.

**ובר** מן הדא, כבר העלה הב"ח בתשובתו סימן

מהעדים הנ"ל שראה הטביעה, ולא שום אדם אחר ראה שנטבע הרמ"ט או שנפל כלל למים. וכה"ג העלה הרא"ש דאפילו באישתהי מעידין עליו, ואחריו נמשך הטור ורמ"א בהגה, ע"ש<sup>497</sup>.

**אבל** לאחר עיון נראה דכל זה אינו שווה לנו להשוות דעת הפוסקים בזה. כי רוב הנראה לעינים מגדולי הראשונים והאחרונים, לא ס"ל להא דהרא"ש, ורובן של מחברי שו"ת גדולי ישראל מיאנו לסמוך את עצמם להתיר באישתהי בודאי, אף היכא שלא ראו הטביעה, כאשר יבוא בדברינו בעה"י לקמן באריכות. אי"כ מי יערב לנו להכניס ראשו בין ההרים הגדולים האלה להקל באיסור כרת דאשת איש, ולתלות באילן גדול לומר יש ברירה ברבנן, לברור חד מנהון ולומר קים לי כהאי למיעבד עובדא כוותיה אף דרבים חולקים עליו, נשתקע הדבר וחלילה לומר כן. אם אמנם שגם אנכי ידעתי ולא נעלם מעיני מ"ש מהרי"ק ז"ל שורש קכ"א, שהפליג לשבח ולפאר את הרב מוהר"ר מתתיה ראיזא"ן שצידד להקל בעסק עגונה, וכתב לו שהלך בדרך טובים רז"ל שחשו לעגונא דאיתתא, וכמה קולות הקילו בה. וכן כל חכמי הדורות הבאים אחריהן זא"ז, כמה וכמה חזרו בצדדים וצדי צדדים בשריותא דאיתתא, כאשר בא לידם שאלה כזו, וגם אתה צדדת צדדים וטעמים נכוחים ויישר כחך אריה כו' ע"ש. אמנם הגאון המפורסם בדורו מוהר"ר נפתלי כהן זצ"ל, בתשובה לבעל חוט השני סימן צ"ו שם כתב וז"ל, והנה אשר כתבת להתיר כדברי ר"ת להעיד אפילו אחר כמה ימים<sup>498</sup>, הא ודאי ליתא. שאין לנו אלא כהכרעת אחרונים, ומי זה בא לחלוק ולפקפק על הכרעתם, ושלא בראיה חזקה ומפורסמת ומבוררת. אל בני, כי לא זו הדרך הישר בעיני, וכי מפני שכתב מהרי"ק יישר כחך אריה על המצדד להקל, אמרת גם אתה

פ"ו, דאפילו בהני דקאמר בתלמוד דלא חיישינן לשאלה אין להקל האידנא, דדילמא דוקא בזמן התלמוד היו נוהגין הכל דלאו לאושלינהו להני כלים, אבל האידנא דאיכא מאן דמשאיל להו ואיכא מאן דלא משאיל להו, יש לחוש לשאלה, ומש"ה השמיטו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם הך ברייתא. ולפמ"ש משום דלא ברירא דינא, אי נמי לדידן לא חיישינן בהני לשאלה, או אי האידנא חיישינן בהני נמי לשאלה, מש"ה לא כתבו דין זה, ע"ש.

**ומאחר** שיצא לנו מכל הא דכתבתי, דבנדון דידן כל סימני כלים ודאי לאו כלום נינהו. מעתה חל עלינו חובת הביאור לבאר, מה שיש לפקפק על שריותא דהיא איתתא ביתר הדברים שהעידו העדים שראו בגוף הנמצא, מה שיש לדחות בשתי ידיים, ועל איזה יסוד שיש לבנות בנין קיימא כדי למישכח היתרא לאיתתא דנא.

**על** מה שמוזכר בעדות של הזינגר הירש, וז"ל: והוסיף הזינגר הנ"ל להגיד, דש ער אים נאך גקענט העט כו' [שעוד הכיר אותן], עד הנאבד בחודש אדר שני העבר. וגם מה שמוזכר בסוף הגביות עדות של כל העדים, וז"ל: גם העידו כל העדים הנ"ל שר' שלמה צבי ראה את האיש הנטבע הנ"ל כו', ואמר שמכיר אותו בטביעות עין שהוא הר"ר משה בהר"ר אהרן כ"ץ טאל מקאבלענץ, עכ"ל. לכאורה יש לנו לסמוך על זה, כי העידו שהכירו בטביעות עין שהוא הרמ"ט, והזכירו עם שם אביו ושם מקומו, וגם התעסקו עמו בטהרתו ובקבורתו. והזינגר הירש הוסיף בדבריו לומר שהוא בודאי הרמ"ט, משמע שכל צורתו היתה ניכרת לו בלי שום שינוי כלל. ומפי כל העדות נאמר שגם כל הגוף היה שלם, ובכה"ג איכא טביעות עין ביותר. וגם אין שום אחד

**498.** היינו ר"ת שהובא בראשונים בר"פ האשה בתרא שלא חששו לשינוי צורה אלא במצאו הראש בלבד, אבל נמצא כל הגוף, אפילו לאחר כמה ימים מעידים עליו, וכן כתב המחבר שם בשם י"א.

**497.** כוונתו לדברי הרמ"א אהע"ז סימן יז סכ"ח שלא חששו לשינוי צורה אלא בראו שנפל לים, דאזי הם מדמים לומר שזהו המת שבפניהם. אבל לא ראו שנפל למים, יכולים להעיד לאחר זמן בלא לחוש שנשתנית צורתו מחמת שנשתהה במים.

להגדיל כח לעשות כמעשהו ולהקל בכאלה. הא ודאי לא על כזה אמר, דאין בזה כחך גדול לבחור לך דרכים חדשים, ולחלוק על הכרעת הפוסקים האחרונים בלי שום ראייה וחזקה וטענה. האם הבנת יישר כחך אריה להיות גבור כארי, וכל דאלים גבר חלילה, הנה גם הוא התנה וכתב בטעמים נכוחים כו', ע"ש. אם כן מוטל עלינו להדר בכל הידור מילי מעליותא העולה ומוסכם מכל הפוסקים, ועכ"פ מרובא דמינכרא אשר על פי הרוב בית ישראל נשען עליהם כדי להקל בנדון דידן.

**באשר** שנדון דידן אין לדמותו לדין מים שאין להם סוף, דאמרינן בהו שהוא רק איסור דרבנן. דמדאורייתא היכא שנתברר עפ"י עדים שנטבע במים וכסוהו המים ואישתהי העד שם, עד שאם לא יצא מן המים בהמשך אותו זמן אי אפשר לו לחיות, דכהאי גוונא שריא להתנסבא מדין תורה. משום דרובא מתים בכהאי גוונא ואינם ניצולים (ועיין בתוס' בבבא מציעא דף כ' ע"ב ד"ה איסורא כו'), והא דאזלינן בתר רובא דאורייתא הוא, כדנפקי לן מקראי טובא בפרק קמא דחולין [יא.א]. אך רבנן גזרו ואסרוה להנשא אף בכהאי גוונא, מחשש שמא היה ניצול ויצא מהמים במקום שאין עין הרואה שולטת בו, הן דרך נס והן דרך הטבע, וחששו למיעוטא שניצולו בכך. הם אמרו להחמיר בזה, והם אמרו להקל בכמה דברים כשנמצא לאחר שפלטוהו המים. ובמים שאין להם סוף כזה דוקא, אמרינן דאם נשאת לא תצא כיון שהוא רק חומרא דרבנן.

**אבל** כשלא ראה שום אדם שנטבע וכסוהו המים, לא מיבעיא בספינה המטורפת בים ולא ראינו שנשברה שנותנים עליו חומרי חיים וחומרי מתים<sup>499</sup>, ואפילו אם נשאת תצא לפי שהוא דאורייתא, אלא אפילו כשראינו שנשברה הספינה בים, אך לא ראינו שהאנשים שבתוכה נשקעו במים וכיסם המים, כמה גדולי פוסקים

ראשונים ז"ל ס"ל שאין להם הדין דמים שאין להם סוף, רק איסורן איסור דאורייתא ואם נשאת תצא. וכן הוא בשו"ת המיוחסות להרמב"ן סימן קכ"ה, ובשו"ת הב"י בדיני מים שאין להם סוף, שהשיב הב"י ושאר נשאלים הנזכרים שם על תשובת הרב המבי"ט, ובשו"ת הר"ן סימן ע"א, ובשו"ת הריב"ש סימן שע"ט. ובקונטרס עגונות למוהר"ש האריך בזה מן דף נו"ן ואילך ד' דפים ויותר מזה ומזה הם כתובים בפלפול עצום ורב, וגם בכמה שו"ת מהאחרונים, יעיין בדבריהם. כ"ש וק"ו בנ"ד, שאין לשום אדם רמז או רמזיה, ולא ידע ולא ראה שום עד יהודי או מסיח לפי תומו שהרמ"ט רק נפל למים, מכ"ש שכסוהו המים ואישתהי שם משך הזמן שאם היה נשאר כל כך במים אי אפשר לו עוד לחיות, פשיטא שנ"ד אין לו הדין דמים שאין להם סוף שהוא מדרבנן דמקילין בו.

**ואף** אם היה נמצא גוף זה במים שיש להם סוף, הוא ספק דאורייתא אם גוף זה הוא גופו של הרמ"ט ואשתו שריא, או גוף אחר הוא והרמ"ט עריק ואזל לעלמא. ומוקמינן ליה אחזקתיה דחיים כמו שהיה כשנתעלם מן העין, ואשתו בחזקת איסור אשת איש היא עומדת. דהא גם הא מילתא דאמרינן אוקמא אחזקתיה הוא דאורייתא, דילפינן גם חזקה מקרא בפ"ק דחולין, ובשל תורה קיי"ל דאזלינן בתר המחמיר, אם לא דרוב גדולי פוסקים חולקין עליו וסוגיא דעלמא אזלא כוותיהו. אם כן אין בידינו לתלות היתרא בדעת הרא"ש וסייעתיה, דרבים וגדולים חולקים עליהם. וה"ה בכל דבר דאיכא לספוקי בנ"ד, דתלינן להחמיר, ועבדינן בנ"ד כמו שעבדינן בכל ספיקי דאיסורי דאורייתא שהן להחמיר.

**אמנם** במה שיש לכאורה לצדד בנ"ד להחמיר, הואיל דאישתהי הגוף במים זמן רב, כי לא אפקוהו מן המים עד יום ד' י"ז אייר העבר, כאשר העיד הש"צ ר' יעקב ששמע כן מהספן

מה שראיתי קצת מבוכה גדולה בדברי הפוסקים בענין זה. דהנה הרב המגיד ברמב"ם מדפוס אמ"ד פ"ג מהל' גירושין הל' כ"ב הביא דברי הירושלמי, וגרס לאחר י"ז יום. וכן מצאתי בירושלמי דפוס קראקא, דגרס לאחר י"ז יום. ויש לי גם ספרי הרמב"ם דפוס ויניציאה עם הה"מ ומגדל עוז בלי הכס"מ, וראיתי שם בהה"מ דגרס בהירושלמי שהביא שם לאחר ק' יום. וגם בק"ע דמוהרח"ש הביא בתחילה דברי הה"מ בגירסא זו לאחר ק' יום, ואח"כ באותו דף למטה הביא דברי הנ"ל, וגרס בגירסא דהירושלמי לאחר י"ז יום. ומ"מ העלה שם דאפילו מלשון הרי"ף ליכא למישמע דמחמיר אם אישתהי יותר מחמשה ימים במים, דהרי"ף כתב רק לשון הגמרא.

**ואחר** שנתעוררתי בחילוקי הגירסות אלו, מצאתי וראיתי בשו"ת הב"ח סימן ע"ה שהרגיש ג"כ בהני שתי גירסות בירושלמי, שכתב דהנ"י גורס בירושלמי לאחר י"ז יום, והה"מ גורס בירושלמי לאחר ק' יום. וגם הוא כוון לדברי מוהרח"ש בדברי הרי"ף, אך מוהרח"ש היה כמסתפק בזה, אבל הוא הוכיח דע"כ צ"ל דהרי"ף נמי ס"ל אפילו לאחר זמן מרובה, והיינו מדנקט בלשונו ד' ו-ה' יום, דקשה אם בה' יום אינו משתנה בד' יום מיבעיא, אלא ש"מ דכוונת הרי"ף הוא לאשמעינן דלאו דוקא, אלא ה"ה לאחר זמן מרובה. והביא ראיה לזה מהתוס' דשבת דף ס' ע"ב ד"ה השתא כו' בשם ר"י, דכל היכא דפשיטא דבעי למימר אפילו טובא, לא פרכינן השתא ה' ד' מיבעיא. והעלה לבסוף דלא חיישינן מן הסתם שנשתנה, לפי שאין דרכו של נטבע להשתנות צורתו במים אלא לאחר זמן מרובה משעה שננטבע כמו שתי שנים ושלשה, דפשיטא דבזמן מרובה כ"כ משתנה ורואין בו שינויים. אבל מן הסתם כשאין רואין בו שינוי, לא חיישינן שמא נשתנה וכסבורין שהוא ראובן ואינו אלא שמעון, ואפילו נשתנה במים שנה תמימה או יותר, מעידין עליו כשהכירוהו וראוהו מיד לאחר שהועלה מן המים, ע"ש שהאריך בזה. ועל יסוד זה בנה להתיר שם בנידון דידיה, שהיה במים

מסל"ת, כמוזכר בעדותו מן כ"ב אייר העבר, והרמ"ט נעלם מן העין יום ב' י"ח אדר שני דהאי שתא, כמוזכר בשאלה. א"כ אי נימא דביום שנעלם הרמ"ט בו ביום נפל למים ונטבע, נמצא שהיה בתוך המים נ"ט יום, ובזמן רב כזה אפשר לומר דלא מהני ביה טביעות עין. ואף דאמרין ביבמות דף קכ"א ע"א מיא מצמת צמת, היינו זמן מועט אבל לא זמן מרובה כזה. כדמשמע מלשון הרי"ף [יבמות מהב, מדפי הרי"ף] שכתב אמתני' דאין מעידין אלא עד ג' ימים כו', וז"ל: מפני שהמת משתנה ואינו ניכר אחר שלשה ימים. וה"מ ביבשה, אבל במים אפשר ששהה ארבעה וחמשה ימים ואינו משתנה, דמיא היכא דליכא מכה מצמת צמתי לגוף כו', עכ"ל. משמע דלאחר חמשה ימים משתנה, וכסבורין שהוא ראובן ואינו אלא שמעון. והכי מפרשים הפוסקים והמפרשים את דברי הרי"ף, דס"ל דלאחר חמשה ימים אין מעידין עליו אף במים. ומדהביא הרא"ש [יבמות פרק טז סימן ג] לשון הרי"ף, משמע דגם הוא ס"ל הכי. וגם מלשון דרבינו ירוחם [חזוה נתיב כג ח"ג] דכתב, בד"א שמת ביבשה אבל במים אפילו לאחר ה' ימים, משמע דוקא אחר ה' ימים הוא דמעידין עליו, אבל לא לאחר ו' ימים. וכן הביאו בשם ריא"ז שכתב כההיא לישנא. ואף שכתב הנ"י וז"ל, אבל בתוך המים מצמת צמת ואין הפרצוף משתנה בו, ונראין הדברים דה' ימים לאו דוקא, אלא זמן מרובה כל שהוא במים אינו משתנה מן הסתם. ובירושלמי [יבמות פרק טז הלכה ג] עשה מעשה לאחר י"ז ימים, והכא בגמרא מעשה שהיה כך היה, וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל [הלכות גירושין יג, כב]. מ"מ מסיים שם, אבל מלשון הרי"ף משמע שהוא מחמיר, דכתב אפשר במים שיששה ד' וה' ימים ואינו משתנה כו' ע"ש. ואף מנ"י ליכא למישמע רק עד לאחר י"ז ימים ולא יותר. ולפ"ז יש להחמיר בנ"ד שאישתהי במים נ"ט יום, ונימא שהצורה נשתנה וכסבורים שהוא הרמ"ט, ואינו אלא אדם אחר שנשתנה צורתו לצורת הרמ"ט.

**אבל** כד מעיינין שפיר, לאו מילתא היא בנ"ד אליבא דכל הדיעות. וכדי לבאר הדברים, אציע

ארבע חדשים. אם כן כל שכן בנדון דידן, שמיום שנעלם הרמ"ט עד שהעלו גוף זה מן המים, לא היה כי אם שני חדשים, וגם לא נראה בצורתו ובגופו שום שינוי, דשפיר יש בו טביעות עין להכירו, אף שהיה זמן רב במים.

**אך** כדי שלא נצטרך להכניס א"ע בחילוקי דעות, באתי לדון בדבר חדש, לומר דבנ"ד אין אנו צריכין לכל זה אליביה דכל הדעות. דממ"נ אין לחוש לחששא זו בנ"ד, דהלא זה משה האיש לא ידענו מה היה לו משעה שנתעלם מן העין, אי ערק ואזל לעלמא באותן המים, או נטבע במים. ועכשיו שנמצא גוף זה במים וניכר בצורתו ובגופו שהוא הרמ"ט, במה באים אנו לומר שצורה של גוף זה נשתנה לצורתו של הרמ"ט, ובאמת גוף אחר הוא. אדרבא, נוקי לרמ"ט בכל הזמן שלא נמצא ולא נראה שמת אחזקתיה חזקת חיים, כי היה חי כשנתעלם, ונימא מקרוב הוא נטבע במים ומת, וזהו גופו שניכר בצורתו<sup>500</sup>. בשלמא אי ידעינן בודאי שנפל זה זמן רב במים, למאן דס"ל דזמן מרובה הצורה נשתנה מראובן לשמעון, שפיר אין לדון מגוף זה, אף שצורתו הוא כצורת הרמ"ט, שהוא גופו של הרמ"ט, משום דאם היה גופו של הרמ"ט היה נשתנה צורתו. משא"כ בנ"ד, דאין אנו יודעין אימת שנטבע במים, ואי היה מאותו זמן שנעלם חי או לא, ועכשיו נמצא גוף כגופו וצורה כצורתו, במה באין אנו לומר דלאו גופו הוא רק גוף אחר שנהפך לתואר וצורת גופו וצורתו. דאם ניחוש להכי, אף מי שנתעלם מן העין רק שעה חדה ונמצא תיכף במים גוף כגופו וצורתו, ה"נ נימא שאותו גוף הנמצא גוף אחר הוא, שנפל כבר זה ימים רבים ונטבע במים, ונשתנה צורתו לצורת הגוף שנתעלם זה שעה אחת מן העין, וזה לא יעלה על הדעת לומר כן. ולא מיבעיא אם נתפוס

דברי הירושלמי לעיקר אף לגורסים לאחר י"ז יום, כאשר באמת שיש לנו לתפוס דברי הירושלמי, כיון דלא מצינו בתלמודא דידן חולק עליו בזה. דמ"ש בעובדא דדגלת דאנסביה רבא לדביתהו לבתר חמשה יומי, היינו משום שהמעשה שהיה כך היה. וקיי"ל דכל היכא שלא מצינו בהדיא שתלמודא דידן חולק על הירושלמי דעבדינן כירושלמי. פשיטא שיש לומר בנדון דידן, דבתוך י"ז ימים נטבע הרמ"ט, ושפיר ניכר צורתו בטביעות עין.

**אלא** אפילו אם נחוש לדברי הר"ף ולפרשו כהני פוסקים דמפרשים דבריו דד' וה' יומי דוקא קאמר, אבל באישתיהי במים יותר ס"ל דנשתנה צורתו, דלכאורה א"א לומר דהרמ"ט לא היה במים יותר מחמשה ימים, משום שבפרטיקאל של המשפט ממונהיים נאמר, שהספנים הענעריקוס נאט ויאהן שווארץ העידו לפניהם, שראו גוף הנמצא כבר קודם י"ד יום שם במים, בעת שהיו המים גדולים וגבוהים, אבל סברו שהוא איזה דבר אחר, א"כ היה גוף זה עכ"פ במים יותר מן י"ד יום. גם זה לאו מילתא היא, לא מיבעיא לפוסקים (עיינן בשו"ת ב"י בדיני עכו"ם מסל"ת סימן ד', ובשו"ת מהריב"ל ח"א סימן ט' שהאריכו בזה) דס"ל דעכו"ם מסיח לפי תומו הימנוהו רבנן רק להקל ולא להחמיר כלל אפילו היכא דאיכא חזקה להחמיר, דפשיטא דלא מהימני הספנים הנ"ל בזה שכבר ראוהו במים קודם י"ד יום, רק אמרינן שתוך חמשה ימים נטבע. אלא אף לפוסקים דס"ל דנאמן אף להחמיר, היינו היכא דגם החזקה הוא לחומרא, אבל היכא דהחזקה הוא לקולא, מודים דלא הימנוהו רבנן להחמיר נגד החזקה. וראיה לזה ממ"ש ביבמות דף מ"ז ע"א, ההוא דאתא לקמיה דר' יהודה ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי כו',

היש אוסרים תמוה הוא למה לא נדון מכח חזקת חי שמת כמה שיותר מאוחר ואזי בהכרח זה הוא, וכקושית רבינו, וכבר נתקשה כן בשב שמתתא בש"ג פ"ח, עיי"ש מה שכתב בזה.

**500.** לא הבנתי היאך לא זכר רבינו מה שנחלקו בדין זה שני דעות בשו"ע בסימן יז סכ"ז וז"ל, מצאוהו הרוג ומכירין אותו בטביעות עין ואין יודעין מתי נהרג, י"א שתולין שנהרג תוך שלשה ימים ומעידין עליו, ויש אוסרין. ובאמת שהטעם של

והרמב"ם והנ"י ורוב פוסקים הראשונים והאחרונים. אבל סוגיא דעלמא לאו הכי הוא, דרוב גדולי פוסקים הראשונים ס"ל דאפילו אם היה במים זמן מרובה, אפ"ה לא חיישינן שנשתנה צורתו כל זמן היותו במים. מכ"ש לדעת מוהר"ח שו"ה והב"ח שהבאתי דגם הרי"ף וסייעתם ס"ל הכי, דלית דין צריך בשש דמשום דאישתהי במים עכ"פ יותר מי"ד יום, דודאי ליכא למיחש להשתנות הצורה, בפרט שהב"ח עשה מעשה להתיר אחר ד' חדשים ומעשה רב.

**אך** אכתי דבר זה עומד לנגדינו כחומה בצורה, מה שלא ראוהו העדים תוך שעה דאפקוהו מן המים, רק ששה ימים אחרי כן, דאיכא לספוקי כמה ספיקות טובא. א. אי טביעות עין מהני אף בדלא חזינהו לאלתר כשהפרצוף פנים שלם. ב. את"ל דלא מהני טביעות עין באישתהי, דלמא היינו דוקא בעד אחד. ג. ואת"ל באישתהי אפילו בשני עדים טביעות עין נמי לא מהני, אי סימנים מובהקים גמורים מהני באישתהי. ד. ואת"ל דמהני, אי בנדון דידן הסימנים הם סימנים מובהקים גמורים או לא. ושאר ספיקות, ומה שיש עוד להתעורר בנדון דידן, יבואר בעזה"י מתוך המשא ומתן שלנו לאורכה ולרחבה. ואשא כפי אל אל בשמים, שיהי ידי רב לי למשקל ולמטרך בד"ת לצאת ולבוא, דרך שקר הסר ממני ורגלי אל עדותיך אשיבה, ודרך פקודיך הבינני, ואדברה נגד מלכים ולא אבוש, ואתהלכה ברחבה.

**וכדי** לבוא לביאורי הספיקות שזכרנו, ולידע באיזה אופן וגלגל הנוטה והחוזר ומתגלגל על קוטבי שורשי הדין, צריכין אנו להביא ולבאר סוגיות הש"ס, שמנהון נוציא מימי הוראה זו כפטיש יפוצץ סלע המתחלק לניצוצות ולגוונין הרבה.

**גרפינן** ביבמות דף קט"ו ע"א, איבעיא להו עד אחד במלחמה מהו כו', ובעי למיפשט ממעשה בשני ת"ח שהיו כו' באין בספינה וטבעה, והשיא

א"ל כו' ואין אתה נאמן לפסול את בניך, הואיל שבניו הם בחזקת כשרות אף שנאמן לפסול את עצמו שעדיין כותי הוא, וכן פי' בני"ש שם. ועיין בשו"ת רמ"א סימן ס"ו, וביו"ד בט"ז סי' קכ"ז ס"ק ז', ודוק. א"כ בנדון דידן, שכבר כתבתי שכל זמן שלא ידעינן שהרמ"ט מת היה לו חזקת חי, ואין לו חזקת מת רק מזמן ההוא שנמצא גופו ואילך, לאו כל כמינייהו לספנים בעדותן לאוקמינהו באותה שעה שאמרו שראו גופו במים בחזקת מת ולאפקינהו מחזקתו של חי, רק בעת שהוציאוהו מן המים מת אמרינן השתא הוא דנפל ונטבע במים.

**ואף** את"ל דניזיל בתר איפכא, ולאוקמי אשתו בחזקת איסור אשת איש, ולהימני להו שגוף זה כבר היה במים קודם י"ד, ואינו ניכר עוד בטביעות עין, לפי שהחזקה של איסור מסייעתן, אפ"ה אין שום ממשות בעדותן. כי הספנים לא אמרו דבריהם בבירור, ר"ל אף לפי דבריהם אינם יודעים ברור שזה הגוף הנמצא הוא מה שראו קודם י"ד יום מעת מציאתו, כי לא היו יושבים ומשמרים בלי העלמת עין ממנו לילות וימים בהמשך הי"ד יום, רק אמרו שראו לפני י"ד יום בזה המקום איזה דבר שסברו שהוא דבר אחר, ועכשיו נראה שהוא הגוף הנמצא כעת הזאת. א"כ יכול להיות דמה שראו לפני י"ד יום, היה באמת איזה דבר אחר, ואף את"ל שהיה גוף אדם, שמא אותו דבר אחר או גוף אדם כבר נשטף והלך לו בשבולת הנהר ומרוצת המים, והגוף הנמצא עכשיו לא היה במים כלל באותו זמן, רק תוך חמשה ימים הוא שנפל במים, והביאו המים ג"כ למקום הזה. וכה"ג שאין אנו מכחישינן את עדותן, אין לנו לתלות להחמיר כלל, כי עדותן אינו מעלה ואינו מוריד בנדון הזה כלל, אף אם נאמין לדבריהם.

**ובל** זה הוא אם נתפוס בכל החומרות עד קצה האחרון, ונימא דהרי"ף מחמיר אחר חמשה ימים, וניזיל בתר דעתו נגד דעת הירושלמי

מובהקים גמורים דומיא דסימני גט. והיינו דאמרי סימנים מובהקים בגוף וצמצמו המקום ממש, דומיא דנקב בצד אות פלונית בגט, דהא כל שאר סימנים אפילו מובהקים, באישות לאו כלום נינהו כמ"ש.

**והשתא** לסברת התוס' דמיירי הכא בשני ת"ח בסימנים מובהקים גמורים, ואפ"ה קאמר הש"ס וחזינהו לאלתר, ש"מ היכא דלא חזינהו לאלתר, אף סימנים מובהקים גמורים לא מהני. וצ"ל דטעם הדבר הוא אף דכל זמן שהוא בתוך המים אינו משתנה, מ"מ כשאפקוהו מהמים ואישהי ביבשה שעה חדא, נשתנו אפילו הסימנים, וגם יש לחוש בסימנים נמי שיאמרו בדדמי. מש"ה בעינן דלחזינהו לאלתר דוקא, דאיכא טביעות עין וגם סימנים מובהקים גמורים בלי שום השתנות, דדוקא בכהאי גוונא אין לחוש שיאמרו בדדמי. אמור מעתה בנדון דידן, דלא חזינהו עד לאחר ששה ימים מדאפקוהו מהמים, אף אי נימא דהסימנים בנ"ד הם סימנים מובהקים גמורים, אפ"ה אין לסמוך עלייהו, והאשה בחזקת איסור קיימא.

**אמנם** תוס' בדיבור שאחר זה הקשו, תימה איך משיאין נשי בני אדם בטביעות עין ע"פ ע"א ואשה, ומוקי תוס' להך עובדא דשני ת"ח דמיירי שנשחת קצת צורת פניהם, אבל אי כל הפרצוף פנים שלם מכ"ש אם גם הגוף שלם, מהני טביעות עין כמ"ש ר"ת לקמן דף ק"כ ע"א ד"ה אין מעידין כו', דכתב ר"ת דדבר פשוט הוא שיכולין להכירו אפילו אחר כמה ימים. ואף דר"ת מיירי התם מן אחר ג' ימים דיבשה, ס"ל לתוס' דאין חילוק בין אחר ג' ימים דיבשה לבין דלא חזינהו לאלתר דמים, דבתרווייהו אם הפרצוף פנים והגוף שלם יכולין להכירו בטביעות עין אפילו לזמן מרובה, ומכ"ש בדאיכא ביה גם סימנים מובהקים. א"כ בנ"ד דהכירוהו בטביעות עין, אף אי נימא דהסימנים דאתינהו ביה אינן מובהקין כל כך כמו שהוא בגט, אפ"ה הואיל דהפרצוף פנים והגוף

רבי את נשותיהן ע"פ נשים, והא מים כמלחמה דמו (פירש"י דאיכא למימר בדדמי), ונשים אפילו מאה כעד אחד דמי, וקתני השיא. ודחיא הש"ס ותסברא מים שאין להם סוף נינהו כו', אלא ה"ד דאמרי אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים דלאו עלייהו סמכינן אלא אסימנין. (ופירש"י, וקאמרי סימנין, דאי לאו סימנים חיישינן דלמא אחרים נינהו, לפי שהמים משנים צורת הפנים ואינו ניכר כל כך. ותוס' ד"ה וקאמרי) מפרשים, שאין להאמינם בטביעות עין משום דאמרי בדדמי, ובדבר מועט יאמרו שאלו בעליהן של אלו). וכתבו תוס' וקאמרי סימנין כו', למ"ד סימנין לאו דאורייתא איירי הכא בסימנים מובהקים כו', ע"ש בכל סוגיא זו.

**ולפ"ז** אנן דקי"ל כמ"ד סימנין דרבנן לחומרא, דהרי"ף והרא"ש הביאו לישנא בתרא דרבא לקמן דף ק"כ ע"א דאמר דכו"ע סימנים דרבנן, דמשמע דאין משיאין על ידי שום סימן, לפי דסימנין דרבנן לא סמכינן עלייהו לענין איסורא רק לענין מומין. וכן הוא דעת הרמב"ם במ"ש בפ"ז ה"ג מהל' נחלות, וז"ל: אם באו עדים שראוהו שנפל לגוב אריות כו' או שנדקר במלחמה ומת, או שנהרג ולא הכירו פניו, אבל היו לו סימנים מובהקים בגופו והכירו אותם כו', יורדים לנחלה בעדות זו אעפ"י שאין משיאין את אשתו, שאני אומר שלא החמירו בדברים אלו אלא מפני איסור כרת, עכ"ל. דבריו לקוחים מש"ס דב"מ דף י"ח ע"ב: דאמרינן רב אשי מספקא ליה אי סימנין דאורייתא או דרבנן, מש"ה בממון אמרינן דהפקר ב"ד הפקר וסמכינן אסימנים, אבל באיסור דאורייתא לא סמכינן עלייהו. והא דסמכינן [גיטין כז,א] בגט שאבד ומצאו אסימנין ומכשרינן ליה, מוקי רב אשי [שם,ב] באומר נקב יש בו בצד אות פלונית, ופירש"י אפילו פשטת סימנין דרבנן יש לסמוך על סימן מובהק כזה למישרי אשת איש דאורייתא. ולפ"ז הא דכתבו תוס' דמה שאמר בעובדא דשני ת"ח וקאמרי סימנים, דמיירי בסימנים מובהקים, צ"ל דמיירי בסימנים

הם שלמים דמהני, ומעידין עליו אפילו לזמן מרובה לאחר דאפקוהו מן המים.

**איברא** הנ"י כתב דהרשב"א והר"א והריטב"א חולקין על ר"ת, וס"ל דאף שהפרצוף פנים אינו נשחת כלל וגם כל הגוף שלם, אפ"ה אין מעידין עליו אלא תוך ג' ימים ביבשה, וה"ה במיא לאלתר דוקא. והמרדכי כתב שגם ר"י חולק על ר"ת בזה, והב"י כתב בחיבורו שגם הריב"ש בסימן שע"א סובר שדברי ר"ת דחויים הם. ובתשובה כתב הב"י בדיני עכו"ם מסיח לפי תומו סימן ו', דגם הרמב"ם והסמ"ג לא ס"ל כר"ת, והיינו מדכתבו סתמא דאין מעידין אלא על פ"פ כו'. וגם הסמ"ג לא הביא דברי ר"ת, ש"מ דלא ס"ל כוותיה.

**אף** דמהרי"ק בשורש קכ"א לאחר שהביא דברי ר"ת כתב, הרי שכתבו דבר פשוט שמעידין אפילו אחר כמה ימים היכא שאינו נחבל בפנים וגם הגוף שלם, ומשמע קצת דליכא מאן דפליג כו', שאם אותו ר"י שהביא המרדכי שנראה כחולק על ר"ת הוא ר"י בעל התוס', ודאי יש להוכיח שהוא עצמו מודה כו', דפשיטא שלא היו התוס' אומרים דדבר פשוט הוא היפך ר"י הזקן, מבלי היות מביאים את דבריו כו'. ואפילו את"ל דרמב"ם פליג אר"ת כו' וכן הסמ"ג כו' אפילו תאמר דבכל ענין פליגי מדלא חלקו כלל, מ"מ מאחר שרבותינו בעלי התוס' כתבו שהוא דבר פשוט להתיר כשאין חבלה בפנים וגם הגוף שלם, וגם הר"ר עזריאל דבתראה הוא פסק הלכה למעשה בתשובה כדברי רבינו יעקב. וכן רבינו מאיר דבתראה הוא הביאו את דבריו להתיר, וכן בעל טור אהע"ז כתב שאם אינו חבול בפנים, שמעידין עליו אפילו לאחר כמה ימים על ידי סימני גופו וצורתו, ולא הביא שום חולק. ופשיטא שכדאי הם לסמוך עליהם, אפילו שלא בשעת הדחק, עכ"ל.

**מ"מ** מוהר"ש בק"ע דף מ"ג ע"ב לאחר שהביא דברי מהרי"ק כתב, וז"ל: יראה שלא ראה דברי הרשב"א והריטב"א והרא"ה מדלא הזכירם, ואולי

אילו היה רואה את דבריהם דבתראי נינהו, ג"כ היה חושש להחמיר. וכ"ש דנראה דהרמב"ם וסמ"ג מסכימים בזה, ולזה היה נוטה דעת הרב הגדול הרשד"ם סימן נ"ו באהע"ז לחוש ולהחמיר ע"ש, אם כן מי ירים ראש להכניס א"ע בין הרים גדולים, למיעבד עובדא באיסור דאורייתא להקל במקום שהחמירו הם. בפרט שהגדול בגדולי האחרונים ה"ה הגאון מהרש"ל, כתב שם בימות פרק האשה בתרא ביש"ש סימן ה' דאפילו בתוך ג' ימים אין לסמוך אטביעות עין רק באנשים כשרים ונבונים, אבל לאחר ג' ימים כלל וכלל לא, כי ודאי משתנה ואינו ניכר על בוריו. והעלה שם, שאין להקל רק אם נמצא הרוג ואינו ידוע אם נהרג תוך ג' ימים או אח"כ, דכה"ג יש לתלות לקולא, אבל לא כשידוע שנהרג קודם ג' ימים. וה"ה כי לא חזינהו לאלתר במים, דחד דינא אית להו, וכ"ש בנ"ד דאישתהי ביבשה ששה ימים לאחר שהוציאוהו מן המים, שאין לסמוך אטביעות עין.

**והנה** על מה שהוכחתי דאפילו בסימנים מובהקים בעינן לאלתר במים מסוגיא ד-ב' ת"ח, יש לכאורה לפקפק ולומר דמסוגיא זו אין להביא ראייה אנידון דידן. משום דכל השקלא וטריא שבסוגיא זו לא אזלא רק בעד אחד או נשים דמאה כע"א דמי, דדוקא כה"ג יש לחוש לבדדמי, אבל בנדון דידן דאיכא שני עדים שהעידו שהכירוהו בטביעות עין ואיכא גם סימנים, אף כי לא חזינהו לאלתר יש לסמוך עלייהו, דבשני עדים אין הוכחה משם דחיישינן שיאמרו בדדמי.

**אבל** כד מעינן שפיר יש להוכיח מסוגיא דלשם, דאפילו בשני עדים נמי יש לחוש לבדדמי. דהרי"ף [מבב] אחר שהביא דחיית הש"ס לפשיטת האיבעיא ה"ד דאסקינהו קמן וחזינהו לאלתר כו', כתב, וז"ל: וליכא למיגמר [מינה] דסמכינן אנשים וה"ה לע"א ולא איפשט בעינן, אלא מיהו כיון דאמרינן בפירקא דלקמן ההוא גברא דטבע בדגלת כו', שמעינן דע"א במים שאין להם סוף



קושיית הרא"ש, לא דחינן מימרא בקושיא, דשערי תירוצים לא ננעלו.

**ולפענ"ד** נראה, דאדרבא מכח קושיא זו יש להוכיח כדברי הרי"ף. אם אמנם מי אנכי אפרוח שלא נפתחו עיניו לראות מה שלא ראה אביר הרועים, אשר בצל תורתו אנו חוסים ומפיו אנו חיים, למצוא ידינו ורגלינו לעמוד על דעת רז"ל בש"ס ופוסקים הקדמונים עפ"י פירושו ופסקיו, הלא הוא הרא"ש ז"ל, אף גם לסתור את דבריו. אך זיל לאידך גיסא, איך יעלה על הדעת שהרי"ף אשר אמר עליו רבינו יצחק בעל התוספות שילאה בן אדם לחבר חיבור כמוהו, זולתי ששכינה היתה שורה עליו, הובא בהקדמה בספר צידה לדרך וזוודין לאורחא, האיך יכתוב כן וכן הלכתא, ויטעה כחד מן התלמידים בפשט הסוגיא דתלמודא הסותר פסק דינו, כאשר עלה על דעת הרא"ש ז"ל. גלל כן מלאה לבי להכניס א"ע בזה, ות"ל כביר מצאה ידי להציל את הרי"ף משיני האריות, ומקום הניחו לי הראשונים להתגדר בו.

**דתוס'** כתבו שם בד"ה והא מים כו' השתא ס"ד שראו הנשים שטבעו אבל לא ראוהו שהעלום המים ולכך אמרה בדדמי, עכ"ל. וקשה לי האיך אפשר לומר דעלה על דעת הפשטן הכי, א"כ קשה עליו הקושיא שהקשה הרא"ש על דברי הרי"ף, דלמה ליה למימר ונשים אפי' ק' כע"א דמו, הלא אף אי איכא ק' עדים כשרים והעידו שנטבע במים שאין להם סוף ולא ראו שהעלוהו מן המים, אין משיאין על פי עדותן כזה. וליכא למימר דזה באמת קא מתמה התלמודא, ותסברא מים שאין להם סוף נינהו ומים שאין להם סוף אשתו אסורה, דאם כן אכתי קשה דקארי לה מאי קארי, האיך עלה על דעתו דרבי יתיר במים שאין להם סוף, היכא דלא העלוהו הגוף מן המים.

**לבך** לבי אומר לי, דודאי מעולם לא עלה על דעת הפשטן דרבי שמע מן הנשים שפירשו דבריהם ואמרו בעדותן שראו רק שנטבעו, אבל

נאמן, ודוקא היכא דאמר אסקיה לקמיה<sup>501</sup> וחזיתיה לאלתר ואישתמודענא ליה דאיהו פלוני כו', וה"ה לע"א במלחמה היכא דאמר מת וקברתיו. ואי לא קמסהדי הכי ואפילו תרי סהדי, לא סמכינן עליהו, וכ"ש ע"א או אשה חיישינן דילמא אאומדן דעתא קא מסהדי וכן הלכתא, עכ"ל. הרי דאפילו בתרי סהדי אי לא חזינהו לאלתר, חיישינן דאמרי בדדמי ולא סמכינן עליהו.

**ונפשי** יודעת מאד, דמשמע מהרמב"ם שלא הסכים עם הרי"ף בזה, כמ"ש הה"מ בפ"ג מהל' גירושין הל' י"ט דס"ל לרמב"ם דבשני עדים לא חיישינן דיאמרו בדדמי. והביא גם הרמב"ן שכתב על הרי"ף דחומרא יתירה היא, ולא חיישינן בשני עדים לבדדמי. וגם הרא"ש ויבמות פרק טו סימן ב ג כתב על דברי הרי"ף דלא משמע כן בגמ', מדקאמר והא מים כמלחמה דמו וק' נשים כע"א דמי, משמע אי הוו כשני עדים לא אמרי בדדמי, וכתב וכן מסתבר דבתר סהדותא דתרי סהדי לא דייקינן. וכן העלה בים של שלמה פרק האשה שלום סימן ז', דבשני עדים אין לחוש לבדדמי.

**אמנם** הטור הניח הדבר סתום, ולא הביא דעת אביו הרא"ש בזה כדרכו בחיבורו. וגם הב"י בשו"ע סתם הדברים, וגם רמ"א לא הגיה בהגהותיו כחד מנהון, משמע דכולם ס"ל שיש להחמיר כדעת הרי"ף, מדלא מצאו ידם להכריע בין דעת הגדולים. וכן משמע מדברי הב"ח בחיבורו, שמפרש דברי הרי"ף ומתרגם, מזה נראה דס"ל כוותיה. והב"ש ס"ק פ"ז כתב בפשיטות דבשני עדים לא אמרינן בדדמי ולא כב"ח, וכן משמע מדבריו שבס"ק ס"ח. ולא ידעתי למה שם פניו נגד הב"ח יותר מנגד שאר פוסקים שהבאתי, דמסתימת דבריהם משמע שלא מלאו לבם להכריע נגד דעת הרי"ף בזה, והוא כתב בלי ראייה נגד דעת הרי"ף. ואי דקשה על הרי"ף

501. ברי"ף לפנינו: אסקוה לקמאי.

כי גם הרי"ף מפרש הסוגיא כפי' התוס' וכמו שפירשתי דבריהם, ומדדחה הש"ס פשיטות הפשטן במ"ש ותסברא מים שאין להם סוף נינהו כו', דצריכין אנו לפרש דה"ק דאי מיירי שהנשים העידו כס"ד של הפשטן, אף אם היו עדים כשרים מעידין כן סתם ולא פירשו דבריהן שראו שהעלום המים ומתו, ה"נ נשותיהן אסורות משום דחיישינן אף שלא ראו שהעלום המים אפ"ה העידו מדעתן שמתו, הואיל שראו שנטבעו אמרו בדדמי. א"כ ש"מ דאפילו בשני עדים כשרים חיישינן לבדדמי, דאל"כ מאי קא מתמה התלמודא במ"ש ותסברא כו', ודוק כי הוא ברור שזהו כוונת התוס' והרי"ף בסוגיא זו.

**אמנם** הרא"ש שהקשה קושייתו על הרי"ף בזה, נראה לפענ"ד שדרך אחרת היה לו בסוגיא זו דלא כפי' התוס', רק שמפרש דאף לפי הס"ד מיירי שהעידו הנשים לפני רבי בפירוש שראו שמתו לאחר שהעלום מן המים, אלא קס"ד שלא ראו בהם סימנים רק סמכו אטביעות עין. ומדלא חייש רבי לומר דמה שהעידו עפ"י טביעות עין שאמרו בדדמי, ש"מ דאף בנשים וע"א לא חיישינן לבדדמי, ובזה איפשט הא בעיין. והא דכתבו תוס' דס"ד דלא ראו שהעלום כו', היינו לפר"ח לקמן דס"ל דאף לפי מה שדחה הכא הפשיטות, טביעות עין מהני אף בנשים וע"א, ולא חיישינן בהו שיאמרו בדדמי שהכירו בטביעות עין, והיינו אם ראו לאחר שהעלום מן המים. ואליבא דר"ח צריכין אנו לומר דס"ד שלא ראו שהעלום, וכן הוא להדיא במהרש"א שם שכתב, וז"ל: ונראה דלפי' ר"י דע"י טביעות עין לא היה להאמינם דאמרי בדדמי, מצנין לפרש שפיר אפילו בראו שהעלום מן המים, אלא דהיה קס"ד שלא ראו בו סימנים וע"י טביעות עין אמרו בדדמי כו', אלא שהוכרחו לפרש כן לפר"ח לקמן, דע"י טביעות עין יש להאמינם אם ראו שהעלום מן המים, עכ"ל.

**ולשיטת** ר"י יש לפרש מ"ש ותסברא כו', דה"ק, דאף אי נימא במלחמה כמו שעלה על

לא ראו שהעלום מן המים, ואפ"ה היה מתיר לנשותיהן. הא פשיטא דליתא, דאפילו ק' עדים כשרים יעידו כן, אין להתיר את נשותיהן עפ"י עדותן כזה. רק זה עלה על דעת הפשטן, דהנשים העידו לפני רבי סתם בלשון הזה שראו שנטבעו ומתו, ועפ"י עדותן זה התיר רבי נשותיהן, ולא חקר את הנשים המעידין אם ראוהם לאחר שהועלו מן המים או לא. ומזה הוכיח הפשטן דלא חיישינן בע"א לבדדמי, כיון דמים כמלחמה דמו וק' נשים כע"א דמו, ואפ"ה התיר רבי לנשותיהן, ולא חייש דמה שאמרו הנשים המעידות סתם ומתו דאמרו כן בדדמי, ובאמת לא ראו מתים לאחר שהעלום מן המים, רק כיון שראו שנטבעו אמרו בדדמי מעצמן שמתו. אלא ע"כ דלא חיישינן לבדדמי אפילו בכה"ג, ובזה איפשטא האי בעיין דע"א במלחמה. וז"ש התוס', השתא ס"ד שראו הנשים שטבעו, פי' שהנשים אמרו לרבי בפירוש שראו שטבעו, אבל לא אמרו לרבי בפירוש שראו שהעלום מן המים, ר"ל רק אמרו סתם שמתו (ועיין בחידושי הרמב"ן על יבמות, שמפרש האיבעיא דע"א במלחמה, שהעד אמר סתם שמת ולא אמר שמת במלחמה. ולפי דבריו ודאי הפשיטות יש לפרש כמו שפירשתי, שהנשים אמרו סתם שראוהם מתים ולא פירשו דבריהם יותר, ודוק). וע"ז קמתמה הגמרא וקאמר, ותסברא מים שאין להם סוף נינהו כו', פי' האין ס"ד דרבי התיר נשותיהן על [פי] עדות זו שהעידו הנשים סתם כנ"ל, הלא מים שאין להם סוף נינהו ומים שאין להם סוף אשתו אסורה. כלומר, אם אפילו עדים כשרים מעידים סתם ולא מפרשי דבריהם שהעלום המים ואח"כ ראו שמתו, דהכי נמי נשותיהן אסורות משום שיש לחוש לבדדמי, והאיך יעלה על הדעת דרבי יתיר כזה עפ"י עדות נשים או ע"א. אלא ה"ד דאמרי אסקינהו קמן כו', כן צריכין אנו לפרש השקלא וטריא זו לשיטת התוס'.

**והשתא** לפ"ז לא די דסוגיא זו אין סתירה לדברי הרי"ף, אף גם מסייעתו ומכריחות דבריו.

המים, רק דפשיטא ליה דבטביעות עין אמרינן בע"א ובנשים דאמרי בדדמי במים שאין להם סוף. א"כ שפיר קאמר ותסברא כו' הכל אע"א ואנשים, ולעולם בשני עדים לא חיישינן לבדדמי, הן לענין מיתה והן לענין טביעות עין, דאל"כ ל"ל למימר וק' נשים כע"א דמי, זהו כוונת הרא"ש שדחה דברי הרי"ף.

**איברא** קושטא דמילתא, דגם משום הא אין לדחות דברי הרי"ף. דאף דהיה יכול לשיטתו לפרש הסוגיא כמ"ש לשיטת ר"י והרא"ש, מ"מ יותר מסתבר ליה לרי"ף לפרש הס"ד דמיירי שלא העידו הנשים שראו שהעלום המים, מדנקט הש"ס אלא ה"ד דאמרי אסקינהו קמן כו'. ואי נימא דגם לפי הס"ד מיירי שהנשים העידו שראו שהעלום המים, הול"ל רק אלא ה"ד דקאמרי סימנים ותו לא, וכן הוא במהרש"א. אלא ודאי דהס"ד שלא ראו שהעלום המים, ולפ"ז דברי הרי"ף נכונים. א"כ אין לדחות הראיה שהבאתי מסוגיא זו לנ"ד, אף שבנ"ד איכא שני עדים שהכירוהו בטביעות עין שהוא הרמ"ט, כיון דלדעת הרי"ף אפילו בשני עדים יש לחוש דאמרי בדדמי, וכל הפוסקים שהבאתי לעיל לא מלאו לבם למיעבד עובדא נגד דעתו בזה, מכ"ש שאין בידינו להקל בנ"ד דאישתהי ביבשה ששה ימים קודם שראוהו העדים.

**ויותר** מזה נ"ל להוכיח, דע"כ צ"ל דאף מאן דלא חייש בעלמא לבדדמי, מ"מ כל הני פוסקים דלא ס"ל כר"ת, בהא כשהפרצוף פנים וכל הגוף שלם, ס"ל דלא מהני טביעות עין אפילו בשני עדים בדלא חזינהו לאלתר. דהא מה שדחו כל הגדולים שהבאתי את דברי ר"ת, היינו משום דאליביה דר"ת, צ"ל מ"ש במתני' אין מעידין אלא עד ג' ימים מיירי כשיש חסרון בפרצוף פנים או שאין כל הגוף שלם, ומתני' סתמא קאמר, משמע דבכל ענין מיירי שאין מעידין אלא עד ג' ימים, אף אם הפרצוף פנים הוא בלי חסרון וגם כל הגוף שלם. והשתא אם איתא דהחולקים על ר"ת ס"ל דעדים כשרים מעידין אף לאחר ג' ימים,

דעתך דלא חיישינן לבדדמי, ר"ל דלא חיישינן להא שיעיד עליו שנהרג ממכת חרב או חצים שירו בו המורים בדדמי, סבור שימות בודאי מאותן פצעים ובאמת לא מת עדיין ונתרפא, הואיל דעכ"פ על מי שמעיד אין ספק כלל שפלוני הוא, מכל מקום במים שאין להם סוף יש בהו עוד חשש אחר, דלמא הא דאמר שהכירוהו שהוא פלוני בטביעות עין, דלמא איש אחר הוא ובדדמי אמר שהוא פלוני, באשר שידע שנפל במים שאין להם סוף, ובהא ודאי חיישינן לבדדמי בע"א ובנשים. וז"ש, ותסברא מים שאין להם סוף נינהו, ומים שאין להם סוף אשתו אסורה אליבא דכו"ע בע"א ובנשים כשהעידו שהכירוהו בטביעות עין, אף אי מעידין שידוע להם בבירור שמת בודאי, כגון דאמרי קברנוהו וכדומה לזה, דבכה"ג ליכא למיחש לבדדמי לענין מיתה, מ"מ איכא למיחש לבדדמי על ההכרה. אלא ה"ד דאמרי אסקינהו קמן, דהוי כקברנוהו כמו שמפרשים לקמן בעובדא דדגלת, דקאמר אסקוהו אגישרא דדגלת דהוי כקברתיו, א"כ בכה"ג לענין מיתה אין לחוש לבדדמי. וגם קאמרי סימנים, דבהכרה נמי אין לומר דאמרי בדדמי, דאסימנים סמכינן ולא אטביעות עין דידהו. א"כ ליכא למיפשט מהעובדא ד-ב' ת"ח מידי, די"ל לעולם ע"א במלחמה אף דליכא רק החשש דבדדמי במיתה לחודא, אפ"ה חיישינן לבדדמי בע"א ובנשים. וכיון שאין הכרח דדחיית הש"ס לפשיטת האיבעיא, הוא משני עדים דנמי דינא הכי לפי הס"ד דהפשטן דמפרש העובדא ד-ב' ת"ח, רק דדחיית הש"ס הוא מע"א ומנשים עצמן במים שאין להם סוף, א"כ שפיר מוכח דבשני עדים אין לחוש לבדדמי כלל, דאל"כ ל"ל למימר מאה נשים כע"א דמי כקושיית הרא"ש.

**והשתא** לשיטת הרי"ף דמפרש הסוגיא דהכא דהאיבעיא לא איפשטא, ובטביעות עין יש לחוש לבדדמי בע"א ממשמעות סוגיא זו כמ"ש לעיל בשמו, לשיטתיה אין לו הכרח לפרש הס"ד דהפשטן, שהנשים לא העידו שראו שהעלום

ולפ"ז צ"ל דהמתני' דקאמר אין מעידין אלא עד ג' ימים מיירי רק בע"א או בנשים, קשה לימרו להו לנפשייהו הלא מתני' סתמא קאמר, דמשמע בכל ענין ובכל עדות לא מהני אחר ג' ימים, אלא ע"כ ש"מ דהחולקין על ר"ת ס"ל דאף עדים כשרים אין מעידין לאחר ג' ימים.

**וטעמא** של דבר נלענ"ד, הואיל דאנן סהדי שהצורה משתנית לאחר ג' ימים וא"א להכירו בטביעות עין, א"כ מה שהעידו העדים שהכירוהו בטביעות עין לאחר ג' ימים מכחישים קבלתינו, משה"ה לא מהימני, ואמרינן או דמשקרי או דטעי. וכה"ג כתב הש"ך ביו"ד סימן פ"ג ס"ק כ"ו ובסימן פ"ו ס"ק א', והפר"ח בסימן פ"ג ס"ק כ"ה ובסימן פ"ו ס"ק א'), בביצים ששני ראשיה כדין או חדין, ע"ש. וכיון דלאחר ג' ימים ביבשה ולאחר במים דין אחד להם כמו שהוכחתי לעיל מתוס', א"כ כשלא ראוהו לאלתר כשהעלוהו מהמים, לא מהני טביעות עין אפילו משני עדים כשרים להני פוסקים החולקים על ר"ת, כמו דס"ל דלא מהני טביעות עין אפילו בשני עדים כשרים לאחר ג' ימים, דחד טעמא אית לתרווייהו.

**ומצאתי** און לי משו"ת הגאון מוהר"ר יצחק הלוי<sup>502</sup> בסימן י"ב, ממה שלא רצה להתיר עפ"י ששה עדים שהעידו שהכירו כולם בטביעות עין את הנטבע לאחר שהעלוהו הספנים מן המים, באשר שלא ידעו אם ראוהו תוך השעה משהעלוהו מן המים, רק בהצטרף עדות ר' ירמי' בן נתן כ"ץ שהעיד שראה שהעלוהו הספנים, ותיכף ומיד באו הששה אנשים שהעידו שהכירוהו. וכתב דאף לרמב"ן שכתב על הרי"ף דחומרא יתירא הוא, אבל באישתהי ולא חזו לאלתר במים ולאחר ג' ימים ביבשה, אין חילוק בין ע"א לשנים. ותו דלא אישתמיט שום תנא או אמורא למימר דשנים מעידין אחר ג' ימים, או באישתהי לאחר שהועלה מן המים, ע"ש שהאר"י בזה והחמיר אפילו בספק אישתהי, משום שהוא

ספק דאורייתא דחיישינן להשתנות הצורה מדאורייתא. ואף בספק אישתהי כמה גדולי פוסקים העלו דיש לתלות להקל, אבל בודאי אישתהי ודאי דינא הכי, ורוב הפוסקים הראשונים והאחרונים מסכימים להחמיר, ובזה אין חילוק בין ע"א לעדים הרבה, ושמחתי שכוונתי לדעת הגדול הזה. ולפ"ז לסברת התוס' שהוכחתי לעיל, דאפילו בסימנים מובהקים נמי בעינן לאלתר דוקא, מהסוגיא דב' ת"ח, א"כ בנ"ד אין למצוא היתר כלל לאשת הרמ"ט.

**אמנם** רבותינו ז"ל הטילו גודא רבא על כל מורה ודאין האי דינא, לצדד בכל מה דאפשר ליה ולהדר אתקנתא דבנות ישראל שלא תהיינה יושבות עגונות, וקלסו ושכחו לדצבי ורגיג להכניס א"ע בכחו דהיתירא, אך נתנו דבריהן לשיעורין באופן ובתנאי שיהיה עפ"י התורה, ועפ"י הדבר אשר הורונו רז"ל בסברות נכוחות וראיות ברורות שיתנו עידיהן ויצדקו. אף אנא יגעת ומצאתי ת"ל דבר נאה ומתקבל, שיתפרד והיה לראשים הרבה, שמנהון יוסר כבלי העיגון ויותר החבל, ואפרש שיחתי.

**רש"י** פירש אמ"ש שם בדחיית הפשטות דהאיבעיא ד"ה וקאמרי סימנים, דאי לאו סימנים חיישינן דלמא אחרים נינהו, לפי שהמים משנים צורת הפנים ואין ניכר כ"כ, עכ"ל. וכתבו תוס' ד"ה וקאמרי סימנים: אבל ע"י טביעות עין אין להאמינם דאמרי בדדמי כו', אבל מה שפ"י בקונטרס דמים משנים צורת הפנים, אין נראה, דהא אמרינן לקמן בפרק בתרא דמיא מצמת צמתי היכא דליכא מכה כו', עכ"ל. והנה רש"י לאו קטיל קני באגמא הוא, האיך נעלם ממנו הסוגיא דלקמן דף קכ"א ע"א דהיכא דליכא מכה מיא מצמת צמתי. וראיתי שבעל בית יהודה<sup>503</sup> רצה לתרץ ולומר, דע"כ מיירי הכא שהפרצוף לא היה שלם רק שכבר אכלו כוורי ממנו. ודקדק דע"כ צ"ל כן, ממתני' דלקמן דף ק"כ [ע"א] אין

502. שו"ת מהר"י הלוי לרבי יצחק הלוי אחיו של הט"ז. 503. רבי יהודה ב"ר ניסן אב"ד קאליש.

מ"ש הרי"ף אהך סוגיא ד-ב' ת"ח דלא איפשט איבעיא זו הכא, אלא מיהו כיון דאמרינן בפירקא דלקמן [קכא,א] ההוא גברא דטבע בדגלת ואסקוהו כו', ואסבה רבא לדביתהו אפומא דשושיבנא כו', שמעינן דעד אחד במים שאין להם סוף נאמן. ודוקא היכא דאמר אסקוה לקמאי וחזיתיה לאלתר ואישתמודענא ליה דאיהו פלוני כו', ע"ש, וכבר הבאתי דבריו לעיל. ומדלא קאמר נמי דבעינן דיהיב סימנים, ש"מ דבאישתמודענא ליה דהיינו טביעות עין לחודא מהני לפי המסקנא, והיינו משום דמסיק מיא מצמית צמתי ליה. וכ"ה בהדיא בים של שלמה פרק האשה שלום בסימן ח', שמפרש בפשטות דברי הרי"ף הכי, ע"ש שהאריך בזה.

**זכינו לדין**, הא מילתא דהיכא דליכא מכה מיא מצמת צמתי, לא ידעינן רק ממילתא דרבא שהתיר לאחר חמשה יומי. ובסוגיא דהכא אכתי לא ידעינן ממילתא דרבא, דהא הכא האיבעיא לא איפשטא אי ע"א במלחמה ובמים שאין להם סוף נאמן אטביעות עין בלא סימנים או לא, ואי הוה ידע ממילתא דרבא הלא נפשטה האיבעיא כמ"ש הרי"ף. א"כ אכתי לא סלקא אדעתיה לומר דאין המים משנים הצורה רק בדאיכא מכה, אלא אף בלא מכה י"ל שהמים משנה הצורה. ושפיר פירש"י לפום הסוגיא דהכא דבעי סימנים דוקא, ולא מהני טביעות עין בלא סימנים אף דלא מיירי הכא שנשחת הפנים, משום שהמים משנים צורת הפנים ואינו ניכר כל כך אף בדליכא מכה, כפי הס"ד דסוגיא דדגלת, וק"ל.

**והנה לכאורה יש לסתור דברי**, ממ"ש בשו"ת פנים מאירות ח"א סימן נו"ן בסוגיא דדגלת, וז"ל: ולפום רהיטא ממקומו מוכרע שמירי ההוא עובדא שנשחתה קצת צורת פניו. דאל"כ קשה דקארי ליה מאי קארי ליה, וכי לא ידע החילוק דדוקא המכה מיא מרזו, מדלא אמרינן בסתם מיא מרזו אלא מיא מרזו מכה, וא"כ מאי ס"ד דהמקשה והא אמרת מיא מרזו מכה. אלא ע"כ גם המקשה הבין דנשחתה קצת צורת פניו

מעידין אלא על פרצוף פנים כו' אפילו יש סימנים כו' דמוכח דסימנים לא מהני, א"כ מאי מהני הכא במ"ש וקאמרי סימנים הלא סימנים לא מהני, ויותר הול"ל וקאמרי שהפרצוף פנים היה שלם עם הפדחת וחוטם. אלא ע"כ צ"ל דהכא איירי שהפרצוף פנים נשחתה דאכלוהו כוורי, ואתי לאשמעינן דאפ"ה סימנים עם הטביעות עין מהני. וכיון דע"כ איירי הכא שנשחתה קצת מן הפרצוף פנים, א"כ איכא מכה ומיא לא צמתי בדאיכא מכה, ושפיר פירש דמים משנים צורת הפנים כיון דע"כ איירי שנשחתה קצת מן הפרצוף, ולא קשה קושיית התוס', זהו תוכן דבריו.

**ובמחילה מכבוד תורתו**, שלא בהשגחה כתב כן. דלדבריו צ"ל דס"ל לרש"י דאף במכה שלאחר מיתה מיא מרזו לה, והא ודאי ליתא. ואף דאיכא כמה גדולי ראשונים דס"ל הכי, אבל רש"י ודאי לא ס"ל כן, רק הא דאמרינן מיא מרזו מכה, מיירי דווקא ממכה שבא לו מחיים. דהא דמשני לקמן דף ק"כ ע"ב אמ"ש מן הארכובה ולמעלה תנשא דמוכח דמגוייד לא חי, משום דשאני מיא דמרזו מכה, פירושו שע"י הכאב מת בודאי, כמו שפירש"י שם מחזיקות ומגדלות כאב המכה כו', וכה"ג פירש"י לקמן בדף קכ"א ע"א ד"ה היכא דאיכא מכה, מקום המכה מרזו מכבידין הכאב ונפוח, עכ"ל, וכאב לא שייך רק בחי, ולא במי שכבר מת. וכן הוא בהדיא בשו"ת הב"י בדיני עכו"ם מסיח לפי תומו סימן י"ב בדברי השואל ובדברי המשיב בעל המחבר ב"י ע"ש, וכ"ה בחלקת מחוקק סימן י"ז ס"ק נו"ן, ובשו"ת חוט השני בסוף סימן צ"ו. א"כ אזדא לה ההוכחה דהבית יהודה, דמהוכחתו אין להוכיח רק שנשחת צורת הפנים לאחר מיתה, וקשה שפיר קושית התוס' ארש"י, כיון דליכא שום הוכחה דמיירי הכא שהיה לו מכה מחיים רק לאחר מיתה, וכה"ג מיא מצמת צמית. (ואף דבלא"ה יש לסתור כל דברי הבית יהודה מיניה וביה, אך אין כאן מקומו כדי שלא נצא מן המכוון, ולא כתבתי רק הנצרך לענינינו).

**ולי נראה לתרץ קושית התוס' ארש"י**, ע"פ

להקשות אמה דבעי למיפשט דריב"ב לקולא פליג מעובדא דדגלת, הלא הך עובדא איירי שנטבע במים, ופלוגתא דת"ק וריב"ב איכא לאוקמי רק ביבשה. והאיך לא ס"ד דבקל יש למידחי הפשיטות שלו, ולחלק ולומר דדוקא ביבשה הוא דאין מעידין עד ג' ימים, אבל במים מעידין אליבא דכו"ע אף לאחר מכאן, דהא לא מצינו דאיפלוגי הת"ק וריב"ב במיא כלל. וצ"ל דהוכחת הפשטן היה מהא דמיא מרזו מכה בסיגנון זה, דאיתא בפסקי הרא"ש ובשו"ת הב"י בדיני עכו"ם מסיח לפי תומו סימן י"ב, וגם בשו"ת כנסת יחזקאל סימן מ"ט, וגם בעל פנים מאירות בעצמו שם כתב כן, דביבשה אף בדאיכא מכה בחיים, אי איכא פרצוף פנים עם החוטם מעידין עליו, אבל במים אפילו תוך ג' ימים אין מעידין עליו, משום דמיא מרזו מכה. ולפום הנחה זו אתי הפשטן למיפשט ממה שהתיר רבא בדגלת אחר חמשה ימים דריב"ב לקולא פליג, כיון דע"כ מיא גריעי מיבשה, דבמיא אי איכא מכה מחיים אמרינן דמיא מרזו מכה ואין מעידין עליו אפילו תוך ג' ימים, וביבשה אף דאיכא מכה מחיים, עכ"פ תוך ג' ימים מעידין עליו. והשתא דמיא גריעי ואפ"ה התיר רבא לאחר חמשה ימים, מכ"ש בזה. וע"כ צ"ל דרבא ס"ל כריב"ב, וש"מ דריב"ב לקולא פליג, ומשני דמיא עדיפי מיבשה משום דמצמת צמתי. וע"ז הקשה, והאמרת מיא מרזו מכה, פי' ואפילו תוך ג' ימים אין מעידין עליו, וביבשה כה"ג מעידין עליו, וע"כ צ"ל דמיא גריעי מיבשה, ולדידך צ"ל דמיא עדיפי מיבשה דמצמת צמתי. ומשני בדאיכא מכה באמת מיא גריעי מיבשה, אך בדליכא מכה מיא עדיפי מיבשה.

**אחרי** כותבי זה מצאתי ממש כדברים האלה בק"ע למוהר"ש דף נ"ב ע"ג, ושמחתי שכוונתי בזה לדעת הגדול. ולפ"ז תירוצא דידי לקושיית התוס' ארש"י אתי שפיר, דהסוגיא דהאשה שלום אזלא לפי הס"ד דהכא דמיא גריעי מיבשה בכל מילי אף בדליכא מכה, ושפיר פירש"י שהמים

דאכלו כוורי כו', וס"ד דהמקשה כאן שנשחת צורת פניו ונחסר קצת מפניו הוי כמכה, ומרזו מכה. והתירצן השיב לו ה"מ מכה, ר"ל מכה שנעשה בחייו, דומיא מה דאמרינן במי שחתכו רגלו מן הארכובה ולמעלה ונפל למים דמיא מרזו מכה, אבל במה שאכלו כוורי לאחר מיתה לא מרזו מיא מכה, וכשנשאר פרצוף פנים עם החוטם מעידין עליו אפילו לאחר כמה ימים כו', עכ"ל. ולפ"ז יש לחזור ולבנות תירוץ של הבית יהודה באופן זה, כיון דהסוגיא ד-ב' ת"ח קאי לפי הס"ד דסוגיא דדגלת, ולפי הס"ד הו"א דגם במכה שלאחר מיתה מיא מרזו מכה, שפיר פירש"י שהמים משנים צורת הפנים כהוכחתו. והשתא כשתירוץ זה קם זה נופל מה שתירצתי, דאי אפשר לומר דס"ד שהמים משנים הצורה אף בלי שום השחתת פרצוף פנים, דאי נימא הכי קשה קושיית הפנים מאירות למה אמה מיא מרזו מכה, לימא מיא מרזו סתמא.

**אבל** במחילה מכבוד תורתו של בעל פנים מאירות, ששגג מאד בזה. דמה שמדקדק דהול"ל סתם מיא מרזו, הוא דבר שאין לו שחר כלל. דהלא רש"י פירש דמרזו לשון מיטרא רזיא לאילנא, דפירושו של רזיא הוא לשון כח, וכ"ה בערוך ערך רז, ומש"ה פירש"י מחזיקים ומגדלים המכה. א"כ בשלמא אי קאמר מרזו מכה, דמרזו אמכה קאי, שפיר נשמע במיא לגריעותא דמיא מחזיקים ומגדלים המכה. אבל אי הוה אמר רק מיא מרזו ותו לא, א"כ מרזו אגוף קאי, משמע מיא מחזיקים את הגוף. אז יהיה קושיית הגמרא יותר חזקה, למה תנשא מן הארכובה ולמעלה, הלא מים מחזיקים ומוסיפים כח הגוף, מש"ה מוכרח לומר מרזו מכה, שהמים מחזיקים ומוסיפים כח המכה.

**אך** מה שהקשה הפנים מאירות מהמקשן דפריך מהא דמיא מרזו מכה אגוף דלית ביה שום מכה, לכאורה קושיא נכונה היא. אבל כד מעיינינן שפיר הא נמי לק"מ, דהא בלא"ה יש

משנים צורת הפנים ואינו ניכר כ"כ אף דליכא מכה כלל, וגם לפי הס"ד ידע דמכה לאחר מיתה לאו כלום הוא, כמו שהוכחתי מפירש"י. ותירוץ של הבית יהודה אידחי, וגם כל דברי הפנים מאירות מופרכים, ונסתר כל היסוד שבנה שם כל בניינו עליו.

**ובלא"ה** דבריו לא סלקין שפיר, במה שרצה לעייל פילא בקופא דמחטא, דהתוצן משני ה"מ מכה דכוונתו אמכה שנעשה מחיים, דעיקר חסר מן הספר. הלא מ"ש מיא מרזו מכה, ס"ד אמכה שלאחר מיתה קאמר, והאיך יעלה על הדעת שהתוצן יבוא לדחות פירושו דמ"ש מכה שפירושו מכה מחיים, ויסתום ויאמר ה"מ מכה סתם, רק הול"ל ה"מ מכה מחיים. ומעתה וממילא מנפשיה נפל מה שרצה בעל פנים מאירות להוכיח מפשיטת הפשטן ומתירוץ הגמרא, דמיא לא מרזו מכה אלא לאחר ג' ימים, ודלא כהני שהבאתי. דמה שהקשה, דגם לפי הס"ד דהפשטן קשה האיך אפשר לומר דריב"ב לקולא פליג הלא מיא מרזו מכה לגוף, כוונתו דמיא מקלקלין את הגוף. דלפמ"ש מעיקרא לאו קושיא הוא, דמעולם לא עלה על דעת הפשטן דמיא מקלקלין את הגוף תוך ג' ימים, והוכחתו הוא רק ממיא מרזו מכה אף תוך ג' ימים, דעכ"פ מיא לא עדיפי מיבשה, כיון דביבשה אף בדאיכא מכה מעידין עליו תוך ג' ימים. וגם התוצן לא התנגד לסברא זו, רק מחלק בין דאיכא מכה לדליכא מכה, ודברי הגדולים הנ"ל ברירין וקיימין.

**וכדי** להראות שכל הוכחת הפשטן היה ממיא מרזו מכה, להוכיח מדמצינו גריעותא דא במיא, דמוכח מהא דמיא גריעי מיבשה. אוכיה דע"כ מוכרחים אנו לפרש סוגיא זו באותו סגנון ממש גם לרמב"ם, כדי להסיר מעליו תלונת בעל לחם משנה, שתמה עליו על שלא הביא הדין דאם יש בו מכה שמשתנה במים, כמו שמסיק בגמ' דהיכא דאיכא מכה מרזו מכה. ועיין בלח"מ בפ"ג מהל' גירושין הל' כ"ב, ובק"ע של מוהר"ח ש דף נ"ב ע"ד,

הקשה קושיא זו גם על הסמ"ג עשין נו"ן ועל רבינו ירוחם, שלא הזכירו דין זה כלל. ונכנסו בדחוקים לתרוץ ולומר דהך שנויא קאי לאביי, דאיצטריך לעיל בראוהו מגוייד לשנות מיא מרזו מכה, אבל לרבא דמוקי מתני' דמגוייד בסכין מלובנת, לא ס"ל דמיא מרזו מכה. ולדידיה אין חילוק בין יש בו מכה לאין בו מכה, דלעולם מיא מצמת צמת, וקיי"ל אביי ורבא הלכה כרבא, משו"ה השמיטו הדין דמכה במים.

**והנה** מלבד שדבריהם הוא דוחק, דא"כ הו"ל לרמב"ם לחלק במגוייד בין סכין מלובנת לשאינה מלובנת, וכבר הרגיש בזה הב"י. ולי קשה עוד קושיא אחרת דקארי ליה מאי קארי, הלא עובדא דדגלת רבא הוא דאנסבה לדביתהו אחר חמשה יומי, ורבא לית ליה מיא מרזו מכה לסברתם, ואביי דאית ליה מיא מרזו מכה, באמת לא היה מתיר אחר שלשה ימים אף במיא. עוד קשה מ"ש מוהר"ח ש שם, וז"ל: אמנם שאר הפוסקים שהזכירו דין המכה, משום דס"ל דאע"ג דלרבא לא צריכין לההיא תירוצא דמיא מרזו מכה, מ"מ בעיקר הדין ובמציאות דמיא מרזו מכה לא פליגי, ומש"ה פריך בגמ' סתם והא אמרינן מיא מרזו מכה כו', עכ"ל. וקשה לדבריו על הרמב"ם וסמ"ג ורבינו ירוחם ישאר הקושיא, האיך עלה על דעתם דאביי ורבא יפלגו במציאות אי מיא מרזו מכה או לא. וגם התירוץ השני דמתרץ הלח"מ, דא"צ להזכיר הדין דמכה במים מאחר שהזכיר הרמב"ם הדין דמן הארכובה ולמעלה תנשא, דע"כ צ"ל משום דמיא מרזו מכה כיון דמגוייד בעלמא לא תנשא, דכלל הרמב"ם הדין דמגוייד במ"ש אעפ"י שדקרוהו או ירו בו חצים כמ"ש הב"י, א"כ מהכא מוכח דמיא מרזו מכה וא"צ עוד להזכירו. הנה מלבד שבעל לח"מ הרגיש בעצמו בדוחקו וכתב, וז"ל: ולפ"ז הרבה סתם רבינו הדברים יותר מדאי, עכ"ל. קשה לי עוד אדבריו, האיך אפשר לומר דהרמב"ם סמך את עצמו במה שכתב הדין דמן הארכובה ולמעלה תנשא ומגוייד לא תנשא, דע"כ צ"ל דטעמא הוא משום

בדאיכא מכה באמת מיא גריעי בהא שמעכבתה מלהכוות, אבל בדליכא מכה מיא עדיפי דמצמת צמתי. ולפ"ז לא קשה קושיית הלח"מ ומוהרח"ש על הרמב"ם וסמ"ג ורבינו ירוחם, שהשמיטו הא דמים משנים הצורה בדאיכא מכה, דאינהו מפרשי דמ"ש בגמ' מיא מרזו מכה, שפירושו הוא שהמים מעכבים המכה מלהכוות, כמו שמוכרחים אנו לפרשו בסוגיא במגוייד, והשקלא וטריא דהסוגיא דדגלת מפרשי אינהו כמ"ש. הרי דהפוסקים הנ"ל מפרשים השקלא וטריא דהסוגיא דדגלת, בסגנון שפירשתי סוגיא זו אליבא דרש"י, דאלת"ה נשאר עליהם קושיית הלח"מ ומוהרח"ש.

**ולבאורה יש לפקפק עלי ולומר, דאין אנו מוכרחין לומר דהרמב"ם וסייעתו מפרשים הסוגיא כמו שפירשתי אליבייהו. רק י"ל דלעולם גם אינהו מפרשים מיא מרזו מכה, שהמים מכבידים הכאב ונתפח, ועי"ז הצורה משתנה, כמו שפירש"י והפוסקים. ואפ"ה לא קשה עליהם קושיית הלח"מ ומוהרח"ש, די"ל דהרמב"ם והסמ"ג לשיטתם אזלי, דנקטו בלשונם, ואם שהה ביבשה אחר שהושלך מן המים שעות (כן הוא גירסת הר"ן, אבל הרמב"ם שלפנינו גרס י"ב שעות, ואית דגרסי כ"ד שעות וכן הוא בסמ"ג, אך רוב הפוסקים גורסים שעות סתם) ונתפח, אין מעידין עליו שהרי נשתנה, עכ"ל. ופירשו הפוסקים את דבריהם, דבעינן דוקא שנתפח, הא אי חזינן שאינו נתפח, אפילו היה ביבשה זמן מרובה לאחר שהושלך מן המים מעידין עליו, כיון דלא נשתנה צורתו ע"י ניפוח. וכ"כ הה"מ וסיים בלשונו: שהרי התפיחה היתה נראית, ע"ש. ולפ"ז אין צריכין להביא הדין דמים משנים הצורה בדאיכא מכה, כיון דס"ל היכא דלא חזינן דאיתפח וצורתו נשתנה ע"י הניפוח אף שהיה לו מכה מעידין עליו, כמו דס"ל שמעידין עליו אם אישתהי ביבשה לאחר שהעלוהו מן המים ולא חזינן שנתפח. א"כ אין נפקותא בהא בין דאיכא מכה או לא, דלעולם אי חזינן דנתפח אין מעידין**

דמיא מרזו מכה, הלא ליכא למישמע מהכא דמשום מכה משתנה הצורה במים, דאיכא למימר דמיא מרזו מכה פירושו שמחזק המכה שאינו יכול לכוות ולחיות עוד וממילא מת, משא"כ מגוייד דיבשה אפשר לכוות ולחיות כמו שמתרץ הגמרא בדף ק"כ ע"ב, ואכתי מנ"ל דהמכה במים גורם להשתנות הצורה, דנימא משו"ה שאין מעידין בדאיכא מכה במים. דזה לא נשמע רק מהפשיטות מעובדא דדגלת שאין להעיד בדאיכא מכה במים, והו"ל לרמב"ם וסמ"ג ורבינו ירוחם לאשמעינן דין זה, שאינו נשמע מהדין דמן הארכובה ולמעלה.

**עוד קשה, אם יאמר כן לרמב"ם מה יאמר לסמ"ג דלא הביא אף הדין דמן הארכובה ולמעלה, רק כייל הכל בחד כללא במ"ש, וז"ל: אמרינן בפרק אחרון דיבמות, דעד שהעיד על האשה שמת בעלה בדבר שרובו למיתה, אין משיאין את אשתו, לפי שאין מעידין על אדם שמת אלא כשרואהו שמת ודאי ואין בו ספק, עכ"ל. ודאי מן הארכובה ולמעלה נכלל בהאי כללא, באם שודאי אינו יכול לחיות מעידין עליו, כמו שמעידין במים שיש להם סוף ושהה כדי שתצא נפשו ולא ראוהו שעלה. אבל מהא ליכא למשמע, שיש חילוק בין מים ליבשה דמיא מרזו מכה, ומכ"ש דליכא למשמע מהא בדאיכא מכה במים דנשתנה צורתו, אם כן נשאר הקושיא לסמ"ג למה השמיט ההיא דינא.**

**לבך נלפענ"ד, דהרמב"ם והסמ"ג ורבינו ירוחם באמת לא ס"ל שהמים משנים הצורה אף בדאיכא מכה, ומפרשי הא דאמר מיא מרזו מכה כמ"ש לעיל שהמים מחזקים המכה ומעכבתה שלא תכווה ותתרפא, דהכי משמע מתירוץ הש"ס במגוייד. ומה שהקשה הפשטן אמ"ש מיא מצמת צמתי מהא דמיא מרזו מכה הוא על דרך שכתבתי לעיל, דה"ק האיך אפשר לומר דמיא מצמת צמתי א"כ יבשה גריעי ממיא, הלא מצינו דמיא גריעי, והיינו דמיא מרזו מכה ומעכבתה מלהכוות והתרפאות, משא"כ יבשה. וע"ז משני**



להביא הדין דמיא מרזו מכה, ונפקא מינה, דאי איכא מכה אף דחזיא בשעתיה בעינן לחקור ולדרוש את העדים אי חזו דאיתפח או לא, משום דמן הסתם איתפח במכה אף תוך השעה שהעלוהו מן המים, משא"כ בדליכא מכה וחזיא בשעתיה, לא בעינן לחקור אותן ולשואלן אי איתפח או לא. ומסתימת דבריהם שלא חילקו בין דאיכא מכה או לא, משמע דבין כך ובין כך לא בעינן לחקור על זה בדחזינהו בשעתיה. אלא ע"כ דהרמב"ם והסמ"ג מפרשי, הא דקאמר מיא מרזו מכה כמו שפירשתי לשיטתם, דמכה במים אינו גורם ניפוח כלל, רק המים מעכבים רפואת המכה ומונעים אותה מלכוות. והשתא אין נפקותא לדינא בהא דמיא מרזו מכה רק בדין דמגוייד, ודין דמגוייד באמת הביא הרמב"ם במ"ש מן הארכובה ולמעלה תנשא ולק"מ. כן נלפענ"ד ברור כשמש, שלזה כווננו הגדולים האלו שהשמיטו הא דמיא מרזו מכה.

**יצא** לנו מכל הא דכתבתי, דלהר"ף והרא"ש וכל הנמשכים אחריהם, מוכרחים אנו לומר דהסוגיא דשני ת"ח אזלא רק לפי הס"ד של האיבעיא דפרק האשה בתרא אי ריב"ב לקולא פליג או לחומרא, ולפי אותו ס"ד הו"א דע"א אינו נאמן אטביעות עין, ומשו"ה צ"ל הא דהתיר רבי נשותיהן היינו משום דקאמרי סימנין, ולולי הסימנין לא היה מתירן אף בחזינהו לאלתר. ולפום סוגיא זו משמע דאפילו בסימנין בעינן לאלתר, אבל אי אישתהי אפילו סימנין לא מהני. אך לפי המסקנא דהאשה בתרא, שרבא התיר בעובדא דדגלת אפומא דחד סהדא אטביעות עין לחודא מדלא קאמר שהיה בו סימנים, מוכח דע"א נאמן אטביעות עין לחודא, ובטביעות עין דוקא הוא דמסיק התם ואמר וה"מ דחזיא בשעתיה, אבל היכא דאיכא סימנים לא שמעינן בשום דוכתא דבעינן דלחזינהו בשעתיה דוקא, ונוכל לומר היכא דאיכא סימנין מתירין אפילו לזמן מרובה.

**אך** לתוס' ע"כ צ"ל דס"ל דהסוגיא דשני ת"ח

עליו אף בדליכא מכה, ואי לא חזינן דנתפח אף בדאיכא מכה מעידין עליו.

**ואין** להקשות דמ"מ איכא נפקותא בין דאיכא מכה לדליכא מכה, דבדאיכא מכה בנתפח אפילו לאלתר אין מעידין, אבל בדליכא מכה אף דנתפח אפ"ה מעידין עליו בדחזינהו לאלתר. הא ליתא, דאף לרש"י ותוס' והנמשכים אחריהם, דמפרשי הא דקאמר הש"ס, ה"מ דכי אסקיה חזיא בשעתיה אבל אישתהי מתפח תפח, דפירושו הוא דאף דלא חזינן ביה דתפח, אפ"ה שמא תפח ואינו ניכר (ועיין בהה"מ שמפרש הכי אליבא דהרשב"א, משום שתופס פירש"י ותוס' לעיקר). ולפום האי פירושא תלוי הכל בזמן, ר"ל דתלי אי חזיא ליה לאלתר או לא, אפ"ה מודים דאי חזינן דנתפח, אף דחזינהו לאלתר ואפילו בדליכא מכה אין מעידין עליו. וכן העלה מוהר"ח ש"ב בק"ע דף מ"ה ע"ד לפסק הלכה, וגם הגאון מוהר"ר יצחק הלוי בתשובתו [סימן י"ב] שהבאתי דבריו לעיל. מכ"ש לרמב"ם וסמ"ג דאית להו שהכל תלוי בנתפח, דס"ל אף דחזינהו לאלתר, אי חזינן ביה דנתפח שאין מעידין עליו אף דליכא מכה. וכיון שלדבריהם אין נפקותא לדינא בין דאיכא מכה או לא, מש"ה השמיטו הך דינא, ולא קשה עליהם קושית הלח"מ ומוהר"ח ש"ש, ולעולם אינם מפרשים הא דמיא מרזו מכה כמו שפירשתי אליבייהו.

**אבל** לאו מילתא היא, דהא בלא"ה איכא להתבונן לרמב"ם וסמ"ג דהכל תלוי בנתפח, למה תלה הש"ס בזמן כלל, ר"ל מ"ש ה"מ דכי אסקוהו חזיא בשעתיה, והיינו דבעינן שיראוהו תוך השעה שהעלוהו מן המים, הלא אף דלא חזיא בשעתיה אי לא נתפח מעידין עליו לדבריהם. אלא ע"כ צ"ל דאי חזיא בשעתיה אין אנו צריכין לחקור את העדים ולשאלן אי היה נתפח או לא, הואיל דמן הסתם אינו נתפח כי אם אחר שעה שיצא מהמים, אבל בדלא חזיה בשעתיה דמן הסתם איתפח, בעינן לחקור ולשאל את העדים אי איתפח או לא. ולפ"ז הדרא קושיית הלח"מ ומוהר"ח ש"ש אדוכתה, דהו"ל לרמב"ם וסמ"ג

נימא דהסימני גוף הם סימנין מובהקין גמורים, אפ"ה לפום הצעה זו רחוקה הישועה ותרופה לכבלי העיגון של אשת הרמ"ט, הואיל שלא ראוהו עד ששה ימים מיום שאפקוהו מן המים.

**אמנם** אנא מחינא בחדא ידא, ואנא מסינא בכולי ידי אליביה דכו"ע. דבנ"ד איכא תרתי למעליותא, חדא, שהפרצוף פנים הוא בלי שום השחתה, וכל הגוף הוא שלם בלי שום חסרון אבר. תנינא, דאיתנהו גם סימני הגוף, דע"פ שנים האלו יקום הדבר אליבא דכל הדעות, ויצמיח לה התשועה ותעלה, כפרצידיא דתותי דקלא. דממ"נ יש היתר לאיסורה, אי נתפוס בשיטת התוס' דהסוגיא דשני ת"ח אזלא גם למסקנא דהסוגיא דדגלת, דאיכא חומרא בכל הדברים, דאפילו בסימנים מובהקים גמורים בעינן לאלתר דוקא, אבל לאחר שעה לא מהני אפילו שני עדים המעידים על הטביעות עין וסימנים, דחיישינן לבדדמי. מכל מקום הואיל דלשיטה זו התימה של התוס' תימה רבתא הוא, האיך אנו מתירין נשי ב"א הנטבעים אטביעות עין לחודא בלי סימנים, דאדבר זה ליכא מאן דפליג. וע"כ צ"ל כתירוץ התוס', והיינו דהמתני' דהאשה בתרא מיירי שנשחת קצת הפרצוף פנים והגוף אינו שלם, ומש"ה קאמר דבעינן תוך ג' ימים דוקא. אבל כשעכ"פ כל הפרצוף פנים הוא בלי השחתה וכל הגוף שלם, מעידין אף לאחר ג' ימים משום דליכא למיטעי, ולא חיישינן לבדדמי כה"ג. וה"ה אף ע"א נאמן בטביעות עין לחודא לאחר ג' ימים, וה"נ במים אף בלי סימנים ולא חזינהו לאלתר. והך ד-ב' ת"ח מיירי שהפרצוף פנים היה נשחת קצת או שלא היה כל גופן שלם, ומש"ה לא היה מהני בהו טביעות עין רק סימנים מובהקים, וגם לאלתר דוקא. ולפ"ז בנ"ד אף שלא ראוהו רק לאחר ששה ימים ושפלטוהו המים, מ"מ הואיל שהפרצוף פנים היה בלי השחתה וגם כל הגוף היה שלם, ונוסף ע"ז שישנם שני עדים שהכירוהו היטב בט"ע אף אם לא היו בו סימנים כלל, מכ"ש דאיכא סימנים אף אם אינם מובהקין לגמרי,

גם למסקנא דסוגיא דדגלת, דאל"כ לא מקשים תוס' מידי ארש"י ממאי דמסיק התם דמיא מרזו מכה דוקא, כמ"ש לעיל. וגם ממה שהקשו שם בדיבור השני המתחיל וקאמרי סימנים כו', ותימה האיך משיאין נשי בני אדם שטבעו ע"י טביעות עין בלא שום הכרת סימנים כו', מוכח דע"כ ס"ל לתוס' דהך סוגיא אזלא אף לפי המסקנא של הסוגיא דדגלת, דאל"כ מאי תימה איכא, הלא בעובדא דדגלת לא קאמר דבעינן סימנים בהדי טביעות עין, א"כ אנן דמשיאין בטביעות עין לחודא בלי סימנין אמסקנא דסוגיא דדגלת קסמכינן, אלא ע"כ ש"מ דס"ל לתוס', דהך סוגיא דשני ת"ח קיימא גם למסקנא דהתם, והכא קאמר דבעינן דוקא סימנים אבל טביעות עין לחודא לא מהני, ושפיר קשה התימה האיך משיאין ע"י טביעות עין לחודא. ולפ"ז מ"ש הכא וחזינהו לאלתר, משמע דאפילו בדאיכא סימנין בעינן לאלתר דוקא. וממ"ש תוס' בדיבור הראשון, מוכח דמיירי הכא מסימנין מובהקין לגמרי, למ"ד סימנים לאו דאורייתא דאנן קיי"ל כוותיה לחומרא כמ"ש. וגם ממה שפירשו תוס' שם בסוף ע"א, דס"ד שהנשים לא ראו רק הטביעה ולא ראו שהעלום המים, מוכח דאפילו בשני עדים יש לחוש לבדדמי, כמו שהוכחתי לעיל. מכ"ש לפי מה שהעליתי וביארתי בראיות ברורות, דהחולקים על ר"ת, וסבירא להו דלא מהני טביעות עין אף כשהפרצוף וגם הגוף הם שלימים בלי שום חסרון, דס"ל דגם בשני עדים לא מהני כשלא ראוהו לאלתר כשהעלוהו מן המים או אחר ג' ימים דיבשה, א"כ אין לנשי הנטבעים והנהרגים שום חזקה אפילו בשני עדים, אם לא דחזינהו תוך ג' ימים ביבשה ותוך השעה משפלטוהו המים, אף דאית בהו סימנים מובהקים גמורים. אך לר"ת איכא תקנתא גם לאחר הזמנים האלו, כשהפרצוף פנים בלי חסרון וכל הגוף הוא שלם. אבל מי בר לבב אשר לא ירא מלגשת ולסמוך אדברי ר"ת בזה, שכל גדולי עולם היו מונעים א"ע מלסמוך על דבריו בזה. א"כ בנ"ד אף אי

אפ"ה אשת הרמ"ט תנשא לשיטת התוס' והנמשכים אחר דבריהם.

**ואי** נתפוס בשיטת הרי"ף ורש"י וסיעתייהו, דס"ל דהסוגיא דשני ת"ח אזלא לפי ההו"א והס"ד דבעל האיבעיא שבסוגיא דדגלת, ולשיטה זו התימה של תוס' מעיקרא לאו תימה הוא, משום דאנן דמשיאין נשי ב"א הנטבעים אטביעות עין לחודא, לפי שאנו סומכין את עצמינו על המסקנא דהסוגיא דדגלת דשם אינו מוזכר סימנים, ואפ"ה התיר רבא אטביעות עין דע"א לחודא, א"כ אין אנו מוכרחין לבוא לקולא דר"ת בפרצוף פנים בלי חסרון והגוף שלם, ולומר דהמתני' דלקמן מיירי בדאיכא השחתה בפרצוף פנים או שאין הגוף שלם, רק המתני' איירי בכל ענין, ואפ"ה קאמר דאין מעידין אלא עד ג' ימים, וה"נ במים בעינן דוקא דחזיא בשעתיה. ולפ"ז כשלא חזינהו בשעתיה, אף שהפרצוף פנים הוא בלי שום חסרון, וגם כל הגוף הוא שלם, אפ"ה אין מעידין. מ"מ לפום שיטה זו, צריכין אנו לומר דעובדא דדגלת לא היה סימנים, ודוקא אהא קאמר וה"מ דחזיא בשעתיה, אבל בדאיכא סימנים לא מצינו לפי המסקנא דבעינן דלחזינהו בשעתיה, א"כ בנ"ד אי הסימנים הם סימנים מובהקין לגמרי, יש לסמוך עלייהו, ולא נחוש למאי דלא חזינהו בשעתיה רק אחר ששה ימים. ויש להתיר לאשת הרמ"ט אסימנים, לשיטתם דלא נשמע מן המסקנא דבעינן לאלתר גם בסימנים.

**ולפום** רהיטא יש לבעל דין לחלוק ולומר, דדבר זה אי בעינן לאלתר בסימנים או לא, לא תליא לא בס"ד ולא במסקנא דהסוגיא דדגלת, רק הוא מילתא באפי נפשה. א"כ אי לאו קושטא דמילתא הכי הוא דבעינן לאלתר בסימנים, למה ליה למימר בסוגיא דשני ת"ח אסקינהו תמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים, הול"ל אסקינהו תמן ואמרי סימנים, דהא גם בזה אידחי הפשיטות כמ"ש דלא עלייהו סמכין אלא אסימנים, אלא

ודאי דינא אתי לאשמעינן דגם בסימנים בעינן לאלתר. ומן המסקנא ליכא למישמע רק דמהני טביעות עין בע"א, שהוא ההיפך מן הסוגיא דדחי הפשיטות דב' ת"ח, אבל בסימנים ליכא למישמע מידי. וי"ל דבזה סמך התלמודא אסוגיא דב' ת"ח, דמינה משמע דגם בסימנים בעינן לאלתר.

**איברא** כד קדייקינן ומעיינין שפיר עין בעין, נראה דאין לפקפק על דברי בשום פקפוק כלל, אדרבא מהמסקנא דדגלת מוכח דבסימנין לא בעינן לאלתר. דהא בלא"ה איכא לאקשווי אמה דמסיים שם וה"מ דחזיא בשעתיה כו', דדבר זה אין לו שייכות לא לפשיטות של האיבעיא, ולא לדחיית הפשיטות דלשם. מכ"ש אי נימא במה שלא נמצא סתירה בסוגיא זו לסוגיא דב' ת"ח, דאמרינן שסמך א"ע אסוגיא דב' ת"ח והתם כבר אמר וחזינהו לאלתר, א"כ למה ליה למסדר הש"ס לחזור ולסדר גם הכא האי ה"מ דחזייה בשעתיה, וכבר הרגיש בזה קצת בשו"ת כנסת יחזקאל בסימן מ"ו דף נ"ו ע"ג. אלא ע"כ ש"מ דאתי הכא לאשמעינן דדוקא בכגון עובדא דדגלת דלא הוה סימנים הוא דבעינן דלחזינהו בשעתיה, אבל בכגוןא דעובדא דב' ת"ח דקאמרי סימנין לא בעינן דלחזינהו בשעתיה, משום דבסימנין מעידין אף לזמן מרובה.

**וני"ל** להביא ראייה ברורה דבסימנים מובהקים גמורים לא בעינן דלחזינהו בשעתיה, ממתני' דלקמן דף ק"כ ע"א אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם אעפ"י שיש סימנים בגופו כו', ופריך ממצאו קשור כו', ומתרץ רבא בלישנא בתרא דכו"ע סימנין דרבנן והכא בשומא סימנים מובהקים קמיפלגי כו'. ומהכא הוכיחו הפוסקים ומפרשי הש"ס דסימנים מובהקים גמורים מהני אפילו למ"ד סימנין דרבנן, ואנן קיי"ל כהך לישנא בתרא דרבא, וגם הרי"ף והרא"ש הביאו רק הך לישנא בתרא כמ"ש לעיל. ולהך לישנא צ"ל דמ"ש במתני', אעפ"י שיש סימנים בגופו כו', דמיירי מסימנים אמצעיים שאינן מובהקין

פירשו הריטב"א והר"ן והרשב"א לדעת מהריב"ל שם, מדלא הזכירו בשום דוכתא מסימנים, ולא חילקו בהני חילוקים שהביא שם בדבריו, ע"ש. ומשו"ה כתב רמ"א סעיף כ"ו בהגה, וז"ל: אבל ע"י סימנים מובהקים אפילו אישתהי מתירין אשתו, ועיין בב"ש ס"ק פ"ג.

**ובר מן הדא, יש לפרש במ"ש וחזינהו לאלתר** דדרך רבותא קאמר, ואע"ג דחזינהו לאלתר אפ"ה בעינן דיאמרו סימנים, והיינו משום דטביעות עין דעד אחד לא מהני, דחיישינן לבדדמי לפי סוגיא זו. מ"מ אף לפי סוגיא זו, בסימנים אף דלא חזינהו לאלתר נמי מהני, ועיין בב"ש ס"ק קמ"ג, [וכן הוא בק"ע דמוהרח"ש<sup>504</sup>]. והשתא דליכא להוכיח בסוגיא זו דבעינן בסימנים לאלתר, ומסוגיא דדגלת הוכחתי דלא בעינן לאלתר בסימנים רק בטביעות עין הוא דבעינן לאלתר, הכי נקטינן ואין בזה שום פקפוק אליבא דכל הדעות. בפרט לפי דברי המרדכי בשם ר"י, שמפרש הך דחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים, נמי כפי' של הא"ז. מכל שכן בנדון דידן שארבע מן העדים שהעידו על הסימנים לא היו מכירים את הרמ"ט בחייו, דמכולם לא היו מכירים אותו רק הזינגר הירש והר"ר שלמה צבי. ומאחר שלא היו מכירים אותו, והעידו שהיה לגוף שמצאו מת סימנים, שיודעים העולם שאותן סימנים היו ברמ"ט, דמעידין עליהם אפילו לזמן מרובה. דדוקא במכירים אותו, יש לחוש שמא לא דקדקו יפה אם מכוונים המה, ואפשר שראו הדומה לאותן סימנים במקצת, והיו סבורים שבודאי הוא האיש שהיו מכירים בסימנים האלו. אבל באינם מכירים אותו, ואמרו הסימנים ממש הידועים למכירים אותו שהיו בו, ודאי אין לחוש לבדדמי וסמכינן עלייהו, וממש כענין זה ובדוגמא זו מצאתי בתרומת הדשן סימן רל"ט ע"ש.

**ועוד יש ליפות כוחא דהיתירא, במה** שהסימנים שבנ"ד אינן עשויין להשתנות במים.

גמורין. וכיון דכל הפוסקים החולקים על ר"ת וס"ל שאין לחלק בין אם כל הגוף שלם והפרצוף פנים הוא בלי חסרון לבין אם אינו שלם, דלעולם אין מעידין עליו לאחר ג' ימים, היינו משום דמתני' סתמא קאמר אין מעידין אלא עד ג' ימים, משמע אף שיש פרצוף פנים עם החוטם, וגם כל הפנים הוא בלי חסרון ואף כל הגוף שלם כיון דגם ברישא מ"ש אין מעידין אלא על פרצוף פנים כו', מיירי אף שכל הגוף שלם, ובפרצוף פנים לא נחסר רק הפדחת או החוטם נמי אין מעידין, והסיפא דעד ג' ימים ארישא קאי. מש"ה ס"ל להני פוסקים, דאפילו כשהפרצוף פנים הוא בלי חסרון וכל הגוף שלם, דאפ"ה אין מעידין עליו אלא עד ג' ימים. ולפ"ז ה"נ צריכין אנו לומר לאידך גיסא, דמ"ש בסיפא אין מעידין עליו אלא עד ג' ימים, דמיירי בדליכא סימנים מובהקים גמורים, דבהכי איירי הרישא, והסיפא ארישא קאי אליבייהו. ומינה שמעינן דאי איכא סימנים מובהקים גמורים מעידין אפילו לאחר ג' ימים, והואיל דלאחר ג' ימים דביבשה, ודאישתהי בתר דאפקוהו מהמים ולא חזינהו בשעתיה, חד דינא אית להו כמ"ש לעיל פעמים רבות, ודבר זה הוא מוסכם לכל הפוסקים. ולאחר שהוכחנו דמהני סימנים מובהקים גמורים לאחר ג' ימים ביבשה, ה"ה ה"נ מהני סימנים מובהקים גמורים בדלא חזינהו לאלתר במיא, וזהו ראייה ברורה בלי ספק כלל.

**ויותר מזה נלפענ"ד לומר, דאפילו מהסוגיא** עצמה ד-ב' ת"ח, אין להוכיח דבעינן לאלתר בסימנים. דמ"ש אלא ה"ד דאמרי אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים כו', יש לפרשו כמו שהביא מהריב"ל בח"א סימן א' בשם מהרא"ם שהביא בשם א"ז, דמה דקאמר וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים, או קתני, וחזינהו לאלתר או דקאמרי סימנים, ע"ש. ולהיא פירושא האי וחזינהו לאלתר לאו אסימנים קאי, רק דסימנים מהני אף דלא חזינהו לאלתר. וכהיא פירושא

אדוכתה, דהו"ל לרמב"ם להביא נמי הדין דסימן מובהק בעדות אשה ולחלק הני חילוקים, דמנקב הגט ליכא למישמע הני חילוקים בעדות אשה. אלא ע"כ ש"מ דס"ל לרמב"ם דבין ביבשה ובין במים מעידין בסימן מובהק גמור אפילו לזמן מרובה, ושפיר נשמע הדין בעדות אשה מגט.

**והנה** בכל הצדדים שצדדתי להדר אחר ההיתר בנ"ד, ולא שמתו גם פני לאצרופי בהדייהו סברת הרא"ש והטור וסייעתם, שחילקו בין אם ראו את הטביעה ללא ראו. דלפום השקפה הראשונה הוא יתד תקוע במקום נאמן לתלות בו ההיתר בנ"ד, דשום ברנש לא ראה את הטביעה, וגם היה כל הגוף שלם והפרצוף פנים הוא בלי חסרון, דכה"ג לסברתם מהני הטביעות עין לחודא, ולא צריכנא לכל הני מילי דכתיבנא ושאכתוב עוד לקמן.

**טעמי** ונימוקי הוא, שתקנתה הוא קלקלתה בזה בנ"ד שכתבתי לעיל. דמאחר שלא ידעין אי נפל הרמ"ט למים כלל או אי ערק ואזל לעלמא, דמשו"ה כל הספיקות בנ"ד הם ספיקי דאורייתא, ואזלינן בהו בתר המחמיר. ולא מיבעיא שגדולי הפוסקים הראשונים והאחרונים אין נראה להם לחלק בהכי, וקצתם הוכיחו מהסוגיא דתלמודא ומסתימת לשון הרמב"ם ושאר ראשונים, שאין לחלק בהכי. ורוב גדולי מחברי שו"ת היו חוככים בזה, ולא מלאו לבם למיעבד עובדא כוותיהו, אם לא כשההיתר הוא בלא"ה כמעט ברור בעיניהם. אלא אף גם להני פוסקים דס"ל כרא"ש וסייעתיה בזה, איכא נמי דברים בגו בנ"ד, דאפשר גם הרא"ש וסייעתיה מודים, דאף דבנ"ד לא נראה הטביעה, דאפ"ה לא מהני טביעות עין, ואפרש שיחתי.

**הריב"ש** בסימן שע"ח העלה דאין חילוק בין ראה הטביעה לידע, אף אם לא ראה הטביעה עצמה רק שמע מאחרים שנטבע, שיש לו הדין כאילו ראה הטביעה ממש. ואף שבשו"ת מהר"א ששון [תורת אמת] סימן א' דף ט' ע"ג דוחה דעת

דדוקא כגון עובדא דא"ז שהביא התרומת הדשן שם שהיה גבשושית על חוטמו, אף שזה סימן מובהק הוא כדאיתא שם, מ"מ אפשר שהגבשושית בא לו ע"י שנתפח במים, שמחמת הניפוח עלה הבשר בגוף, ואפשר בחייו לא היה לו גבשושית זו בגוף הנמצא. אבל צלקת וכדומה לזה, היכא דמצמצם המקום למאד דהוי סימן מובהק, א"א לומר שבא לגוף זה על ידי המים, ועל סימנים כאלו יש לסמוך אפילו לזמן מרובה. ואף שמוהרח"ש בק"ע שכתב סברא זו כתב לדוגמא כגון חיתוך הרגל ע"ש בדף נ"ג ונ"ד, ע"כ צ"ל דלאו דוקא הדומה לחיתוך הרגל ממש קאמר, אלא כל כיוצא בזה שידוע שאינו בא מהמים. דהא על מה שיש לחוש שבא מן המים, נתן לדוגמא כגון חרום דהיינו גבשושית דתרומת הדשן, וכתב הטעם שמחמת הניפוח עולה הבשר, הרי כל הסימנים שא"א להיותן מהמים, אי סימנים מובהקים הן מעידין עליהן אף באישתיה. והא דלא נקט צלקת ודומה לזה, שאין סימן כל כך כמו חיתוך רגל, היינו משום שהוא מילתא דלא פסיקא ליה, כיון דצלקת לא הוי סימן מובהק אם לא כשצמצם עכ"פ המקום, משא"כ בחיתוך רגל דסתם הוי סימן מובהק, ולא איצטריך לפרש בהדיא שיצמצם המקום.

**וגם** לרמב"ם צ"ל דס"ל דבסימנים מובהקים אין לחלק בין חזינהו לאלתר במים ובתוך ג' ימים דביבשה או לא. דכמה גדולי פוסקים הקשו למה השמיט הרמב"ם הדין דסימן מובהק גמור דמהני, דהלא ע"כ צ"ל דס"ל דמהני מדכתב בגט הדין דנקב בצד אות פלונית דמהני, א"כ הו"ל למיכתב נמי האי דינא דסמכינן על סימן מובהק גמור בעדות אשה. ותירצו שהרמב"ם סמך את עצמו בזה שכתב הדין דנקב בצד אות פלונית בגט מהני, תו א"צ למיכתב הדין בעדות אשה, דממילא נשמע מגט דגם בעדות אשה מהני סימן מובהק גמור. והשתא אם איתא דאף בסימן מובהק גמור יש חילוק בין תוך ג' ימים דיבשה וחזיא בשעתיה במים או לא, הדרא קושייתיהו

בלשון הזה כו', ובכל שאר העדות שהעידו אחריו נאמר בהעדות של כאו"א אמר בתורת עדות כנ"ל, משמע שהב"ד כתבו עדותו של כל עד ועד לשונו ממש כמו שאמר לפניו, בלי שום תוספת ושינוי כלל. ועוד שאחר הגמר של העדת כל העדים נאמר, שכל העדים העידו על ר' שלמה צבי שאמר שמכיר בטביעות עין שהוא הר"ר משה בהר"א כ"ץ טאל מקאבלענץ, ושם לא נאמר הנאבד בחודש אדר שני העבר. ועוד בסוף הגביית העדות כתוב בזה"ל, כל העדות הנ"ל הגידו כל העדים הנ"ל בפנינו בתורת עדות כו', משמע שהעדים עצמן אמרו כל הנכתב בגביית העדות. ולפי"ז לריב"ש ומהר"א ששון ומוהר"ג בעל עבודת הגרשוני, לית שום ממשא בעדותו של הירש במה שהכירו בטביעות עין, כי יש לחוש שאמר בדדמי. וגם על עדותו של ר' שלמה צבי אין לסמוך כ"כ, כיון שלא העיד בפני ב"ד. ואף אי נימא דבשני עדים אין לחוש לבדדמי, היינו היכא שבאו שניהם להעיד בפני ב"ד דידיע דעליהו קסמכינן מדאורייתא, דייקי בעדותן ולא אמרי בדדמי, אבל ר"ש צבי שלא העיד בב"ד יש לחוש לבדדמי, אף אם לא שמע וידע כבר שנאבד הרמ"ט, וכן הוא בק"ע דמוהר"ש דף מ"ט ע"ב ע"ש.

**משום כל הני טעמי דכתבתי, לא רציתי לישא** וליתן בדברי הרא"ש האלו, כדי שלא להכניס א"ע בחילוקי דיעות של גדולי ישראל ולהכריע ביניהם. ואין דעת קטן כמוני מכרעת בין הני גדולים, שקטנם של כל אחד ואחד עבה ממתני, אף גם לברר כל הני ספיקי דדיני דאיכא להסתפק בענין זה. ותמכתי כל יתידי ההיתר, הן במה שהיה הפרצוף פנים בלי חסרון וגם כל הגוף שלם, והן בסימנין שנמצאו, ולבנות על היסוד הסובב על הממ"נ שכתבתי, דבזה נלך בטח ויצאנו אליביה דכל הדיעות בלי שום ספיקא כלל.

הריב"ש בזה, מ"מ בסימן ח' שם משמע שתפס את דברי הריב"ש בזה וחש לדבריו, ע"ש, ועיין בשו"ת דרכי נועם<sup>505</sup> (אהע"ז סימן ס"ד). וצ"ל טעמא של דבר, כיון ששמע מפי אחרים פלוני נפל למים שאין להם סוף, יש לחוש לבדדמי שסבר שהוא גופו של פלוני ששמע עליו שנטבע, ובאמת הוא גוף אחר, והואיל דדמיא ליה במקצת יעיד עליו שהוא גופו של פלוני, באשר ששמע שאותו פלוני נטבע. ולפי"ז ה"ה אם שמע פלוני נאבד, ולא ידעו איה ואיפה הוא, יש לחוש ג"כ לבדדמי דמאי שנא. ואף שראיתי בשו"ת צמח צדק סימן מ"ה שרוצה להוכיח שהרא"ש אינו מחלק בין ידע שנאבד או לא, דאי גם כה"ג יש חילוק, הו"ל לרא"ש לחלק בין ידע ללא ידע ולמה מחלק בין ראה ללא ראה, אלא ע"כ ש"מ דס"ל לרא"ש, דכל שלא ראה הטביעה ממש אף ששמע שנטבע לא חיישינן לבדדמי. מ"מ מאחר שלא הביא דברי הריב"ש ודברי מהר"א ששון, נראה שלא ראה דבריהם. וגם חתנו הגאון מוהר"ר גרשון אשכנזי צ"ל בתשובתו עבודת הגרשוני סימן ע"א דוחה דברי חמיו הצמח צדק, ומסיק דאף בשמע שנאבד יש לחוש לבדדמי.

**ולפי"ז בנ"ד דבעדותו של הזינגר הירש נאמר** וז"ל, דש ער אים נאך גקענט הוט דש ער איזט [שעדיין הכיר בו שזה הוא] הר"ר משה בן הר"א טאל מקאבלענץ, בודאי הנאבד בחודש אדר שני העבר, עכ"ל. דמדקאמר הנאבד בחודש אדר שני העבר, משמע שכבר ידע שהרמ"ט נאבד, וכה"ג יש לחוש לבדדמי. ואין לצדד ולומר דמה שאמר הנאבד בחודש אדר שני, אינו הוא מדברי העד הזינגר הירש, רק הוא מדברי הב"ד שגבו העדות שנתנו לסימנא מדברי עצמם, כלומר שמעדותו של הירש שמענו, שמכיר את הגוף שהוא הרמ"ט מקאבלענץ שהוא נאבד בחודש אדר שני. ליכא למימר הכי, חדא שבעדותו של הש"צ ר' יעקב שהוא העד הראשון נאמר בפירוש בזה"ל, ואמר

505. מרבי מרדכי הלוי זצ"ל אב"ד מצרים אביו של הרב הגינת ורדים.

**ומעתה** נשאר עדיין עלינו לבאר לברור ולבחור הסימנים טובים שבהם, אם המה סימנים מובהקים גמורים ואי אינם משתנים ע"י המים, ומדאישתהו ביבשה קודם שראוהם העדים, ועל איזה מהם שיש לסמוך ולקרב בקורבא דמוכה, עפ"י רוב הנראה מדברי רבותינו המחברים חיבוריהם לטהרה, שמהם יאיר עינינו באור התורה, ואיזה מהן לרחק ולשדות בהן גירא. וה' ינחני במעגלי צדק ואמת ובדרכי ישרה. ובמה דסיים בעדותן אפתח ואלך מסופו למעיקרא.

**דמ"ש** בעדותו של השמש ר' משה פעטלר, שראה שצפורני הגודלין מידיו ימין ושמאל היו ארוכים יותר משאר צפורני ידיו, זה ודאי לאו סימן מובהק הוא, כי הוא דבר שכיח ומצוי מאד, באשר שכל המוהלין מגדלין צפורני גודליהן. ואף שידוע שהרמ"ט היה מוהל, מ"מ גם מוהלים שכיחים ומצויין בישראל, ודבר שכיח ומצוי כזה אפשר דלא הוה אלא כאריך וגוץ, דאף למ"ד סימנים דאורייתא לא סמכינן עלייהו, והאריכות בזה הוא למותר. ואף שראיתי שבעל פנים מאירות בח"א סימן נו"ן כתב על הסימן שנמצא ברגל שמאל שהיה לו באצבע הגדול צפורן עב, דלכאורה הוי סימן מובהק, ע"ש. מ"מ בנ"ד, אף לדעת פנים מאירות לא הוי סימן מובהק, צפורן עב אינו שכיח כ"כ, כמו דשכיח גידול צפורני הגדולים בידיים במוהלים. ואפילו בציפורן עב אין דעת מסכמת לדעתו, ועכ"פ סימן מובהק גמור לא הוי. ולפענ"ד לא הוי רק כסימן דשומא, כי צפורן עב ברגלים שכיח בבני אדם, ואפשר מצוי נמי בבן גילו כשומא, ופשיטא שאין לעלות על הדעת להשוותו לסימן מובהק גמור דבעינן שלא יהיה שכיח באדם אחד מני אלף כמ"ש כל הפוסקים, וכן מצאתי בשו"ת חוט השני סימן צ"ה שכתב דאין לסמוך על צורת צפורניו, ע"ש.

**וע"ד** הסימן של נקב קטן והשיקוע שהעידו העדים שמצאו בראשו של הנטבע, והבתולות ריזכין ויוטלא העידו שהיה ברמ"ט סימן כזה, כמוזכר בעדותן של הבתולות שנגבה ט"ו סיון

תק"ח. ואף דלכאורה יש שינוי קצת במה שהעידו העדים שמצאו בנטבע ממה שהעידו הבתולות שהיה ברמ"ט, שהבתולות אמרו שהיה השיקוע והנקב סמוך מאד לעצם המוח, והעדים העידו שהיה בעצם המוח ממש. מ"מ אם נדקדק בדבריהם יש להשוותן בזה, דכוונת הבתולות כמ"ש זא גאנץ נאהי אהן דער הערין שאל וואר איין קליין לעכילכין כו', לאו שהיה סמוך לעצם הגולגולת לאורכה או לרוחבה, ר"ל ולא על הגולגולת ממש רק סמוך לה, רק גם הם מעידין שהיה הן השיקוע והן הנקב על הגולגולת ממש, כמ"ש בתחילה העטי איין שמאר בהאמט כו' אין דעם מוח [בתחילה הייתה לו צלקת כו' בתוך המוח], שפירושו על המוח. ומ"ש אח"כ זא גנץ אהן דער הערין שאל [כולו על גולגולת] כו', שפירושו הוא סמוך למוח, כוונתם הוא על העומק שהנקב היה נכנס בתוך השמאר שהוא השיקוע עמוק כל כך, עד שהיה בעומקו סמוך למוח, כי השמאר שהוא השיקוע לא היה שוקע כל כך עמוק כמו הנקב שבתוך השיקוע, שהוא עמוק יותר עד שכמעט היה ניקב העצם על ידי נקב זה מעבר לעבר המוח. ואף אי נפרש דבריהם דקאי על ההמשך ולא על העומק, עם כל זה אין שום הוכחה בדבריהם לומר שלא היה על עצם הגולגולת ממש. כי מ"ש זא גנץ נאהי אהן דער הערין שאל [קרוב מאוד לגולגולת] כו', נוכל לפרש כוונתם שהיה סמוך לסוף עצם הגולגולת לצד שמאל, ולזה דבריהם נוטה במה שאמרו העטי אין שמאר גהאבט אויף דעם לינקי זייט [הייתה לו צלקת בצד שמאל] כו', אהן דעם מוח זא גנץ נאהי אן דער הערין שאל וואר [על המוח, היה קרוב מאוד לגולגולת] כו', הרי אמרו אהן דעם מוח שמשמע על המוח, ואח"כ אמרו גנץ נאהי שמשמע סמוך למוח. ולפי מה שפירשתי דבריהם אינם סתורים מצד עצמן ואינם מתנגדים לעדות, יהיה איזה פירוש שיהא מהשני פירושים שפירשתי דבריהם, יש לכוון דבריהם לדברי העדים.

**אך** מה שיש לפקפק על זה הוא, שהעדים לא

בד"ה תרעא תליתאה כו' עד תלת שרטוטין זעירין עאלין גו אינון דארכא, דא אית ליה חד רשימו אוכם בגופיה, ותלת שערין תליין בההוא רשימו כו', עד רשימו דא אתחזי לזימנין בין כתפוי, ולזמנין בדרועא ימינא וזימנין על ידא ימינא באצבעוי, ע"ש, הרי שגם המקום מצוי בבן גילו<sup>506</sup>].

**ולפ"ז** בנדון דידן, שהסימנים הן מצד המקרה ממכה או פצע, דכל אחד מהם הוי עכ"פ מסימנים אמצעיים, אם שניהם מצמצמים זה לזה בצמצום גמור, והעדים מעידין על זה הצמצום ובאיזה אבר שהם, אף שלא צמצמו ממש המקום שהם באותו אבר עצמו, דאפ"ה סימן מובהק גמור הוא.

**עוד** נ"ל לומר, כיון שברוחב מצמצמים המקום, שלדבר אחד כווננו שהוא שלשה אצבעות מפדחת, דדי בכך אף שלצפוננו ולדרומו לא צמצמו. וראיה לזה ממה שראיתי בקונטרס עגונות של בעל ח"מ שהביא בשם מהר"א מזרחי סימן ל"ח, דשלשה נקבים כעין סגו"ל בשפת הגט הוי סימן מובהק, אף דלא צמצם המקום של הסגו"ל רק מצד אחד שהוא בשפת הגט אבל לא לצפוננו ולא לדרומו, ר"ל לא מימין הגט ולא משמאלו, אפ"ה הוי סימן מובהק. מכ"ש בנ"ד, שצמצם השני סימנים זה לזה ממש, וגם צמצם שניהם מצד אחד, דהיינו שלשה אצבעות מפדחת, דהוי סימן מובהק גמור. ועוד דצורת הנקב שהיה קצת אורך שאמרו הבתולות, והש"צ ר' אברהם והשמש ר' משה העידו שמצאו כן, משוותו לסימן מובהק גמור בצירוף זה לזה. ואף ששאר עדויות לא אמרו כזה, מ"מ לא מצינו בדבריהם שום דבר שמכחיש עדותן בזה. ואף שהש"צ ר' יעקב אמר שהוא כמו ראש של מחט גדול קצת, וראש של מחט עגול הוא, מ"מ יש לתרץ דבריו ולומר, שנתן הדמיון על הגידול של הנקב ולא על העגול. וגם ממ"ש תיבת קצת,

צמצמו המקום כל כך לומר באיזה צד שהיה הנקב בעצם המוח, אם בצד ימין בעצם המוח או בצד השמאל. דהא כבר הבאתי לעיל דברי בעל העיטור, דדוקא נקב בצד אות פלונית הוא דהוי סימן מובהק גמור, אבל נקב בצד תיבה פלונית, לאו סימן מובהק גמור הוא. ודכוותיה בעדות אשה בעינן נמי שיהיה בצמצום כל כך, שלא יהיה רחוק יותר כריחוק אות אחת. ובזה לא צמצמו המקום אפילו ברוחב תיבות הרבה, אם כן אין להשוותו לסימן מובהק גמור.

**אבל** לאו מילתא היא, כי כולם ר"ל הן העדים והן הבתולות העידו על השיקוע ועל הנקב, אם כן סימן של הנקב וסימן של השיקוע, אף שכל אחד לבד לאו סימן מובהק גמור הוא, מכל מקום הצמצום מקום הנקב לשיקוע משוותן לסימן מובהק גמור, וסגי בהכי במה שאמרו באיזה אבר שהם. ואף שמהריב"ל ח"א סימן ח' היה חוכך אי שומא סמוך לאוזן הימנית בסוף לחי העליון סמוך לפאת הראש הוי סימן מובהק גמור או לא, היינו משום דשומא לא הוה סימן כלל, כי מצוי בבן גילו ועשוי להשתנות לאחר מיתה, אבל אי הוה מסימנים אמצעיים, והיה מצמצם המקום רק בקירוב, אף שלא היה הצמצום מקום קרוב כל כך כמלוא אות, אפ"ה היה מחזיקו לסימן מובהק גמור. דהא אפילו בשומא כנ"ל, היה מצדד שם להשוותה לסימן מובהק גמור אף שלא צמצם המקום רק בקירוב קצת, כמ"ש סמוך לאוזן סמוך לפאת הראש, ומשמע דלולי שהיתה שומא היה משוותה לסימן מובהק גמור.

**ונלפענ"ד** לומר הטעם דשומא אפילו בצמצום מקום גמור לא מהני, משום דיש לומר כשם ששומא מצויה בבן גילו, כך יש לומר דהבן גילו יש לו גם כן השומא בצמצום מקום הזה ממש של בן גילו, דכמו שזה הוא מצד הטבע, זה הוא נמי מצד הטבע. [ומצאתי און לי בספר הזוהר פרשת יתרו, דפוס אמ"ד דף ע"ז ע"ב,



משמע שלא היה דומה ממש לראש של מחט, והיינו משום דזה עגול וזה לא עגול כ"כ. ובלא"ה אין דבריו של אחד במקום שנים, וכ"ש היכא שיש לתרץ דברי העדים אף בדוחק, מתרצים דבריהם באופן שלא יהיה נמצא שום הכחשה ביניהם.

**ואף** את"ל שיש לפקפק בסימנים הנ"ל אי הוה סימנים מובהקים גמורים או לא, משום שלא היו דברי הבתולות מכוונים ממש לדברי העדים במקום השיקוע והנקב, שהעדים אמרו שהיו על עצם המוח ממש, והבתולות אמרו שהיה סמוך לו, אף שתירצתי דבריהם באופן שיכולים להיות מכוונים. ועוד, שלפי דברי העדים היה נקלף העור ממצחו ולמעלה עד קדקדו, ומזה נראה שגם מהמקום שהיה השיקוע והנקב היה ג"כ העור נקלף, א"כ יכול להיות שבעור נראה הנקב שהיה סמוך לעצם המוח, ונכנס בשיפוע העור עד שהיה בעצם על עצם המוח. ולפ"ז הבתולות שראוהו בחייו, היה נראה להם שהיה סמוך לעצם המוח ולא עליו, אך העדים שראוהו לאחר שנקלף העור, ראוהו הנקב בעצם ומצאו שהיה בעצם המוח ממש.

**ודאי** במה שנקלף העור אין גריעותא דנימא על ידי שנקלף העור אין יכולין להכיר הסימנים כיון שנשתנה ממה שהיה בחיים, דהסימנים כאלה דהיינו השיקוע והנקב, ודאי יכולין להכיר אף שנקלף העור משם. דהלא יותר מזה מצינו בשו"ת צמח צדק סימן מ"ה, שהתיר על ידי טביעות עין אף היכא שנקלף העור מן הפדחת וחוטם, על ידי שנשתהי במים זמן רב. ואף שחתנו הגאון מוהר"ר גרשון אשכנזי, פקפק על דבריו בשו"ת עבודת הגרשוני סימן ע"א, מ"מ בזה שהיה העור נקלף לא פקפק. ואף שיש לחלק ולומר, דהתם לא היה כל עובי העור נקלף, רק הצד החיצון של העור כמאן ששכב זמן ארוך

במים, והיה כדומיא כאתרוג שנגלד ומראהו ירוק, שאין זה כל הקליפה של האתרוג. אף דמשמע שם שע"י שניטל העור לא היה לו המראה כמו במקום שלא נקלף, מ"מ לא היה השינוי כל כך כמו אם נקלף כל ממשות העור בעוביה. אבל בנדון דידן שנקלף כל עובי העור, כמ"ש שעדיין היה תלוי בו, יש לדמותו לנדון של חוט השני, דהעלה שם הגאון מוהר"ר נפתלי כהן זצ"ל בסימן צ"ו דלית ביה טביעות עין אף שיכולין להניח העור על הפדחת והחוטם, ע"ש. ואף לדעת חוט השני דס"ל שיש בו טביעות עין, היינו אם חוזר ומניח העור על פניו כמו שהיתה בחיים, אבל בנדון דידן, שלא אמרו העדים שהניחו העור התלוי בו על הראש והכירו הסימן הנ"ל, די"ל הסימן בנ"ד לאו כלום הוא. הא ליתא, דהא דהעלה מוהרנ"ך שם דלית ביה טביעות עין, היינו משום שאין יכולין להכיר הקלסתר פנים והצורה בבשר אדום בלי עור, שידומה לצורה שהיה לו בחייו, אבל הנקב והשיקוע דבנדון דידן שאין ניכר בטביעות עין, רק הסימן ניכר שיש בו שיקוע ונקב, ודאי יכולין להכיר בין שהעור הוא על גבי הבשר או לא. ואף שבשו"ת פנים מאירות חלק שני סימן {מ"ח} [מ"ז<sup>507</sup>] כתב על מכת חרב שניכר בגולגולת בעצם דלאו כלום הוא, היינו בנדון דידיה שכבר היה מת ונקבר י"א שנה, ולא נמצאו כי אם עצמות יבשות ממש. אבל בנדון דידן, שהבשר הוא הכל שלם, שפיר ניכר היטב אף לדעת פנים מאירות הנ"ל.

**עם** כל זה לפי שאנו מדמין להשוות דברי העדים לדברי הבתולות, נעשה מעשה להתיר איסור דאורייתא. ועוד שגם בתואר הנקב והשיקוע ולאן היה נוטה, יש קצת דברים שאין העדים מכוונים לדברי הבתולות כשנדקדק היטיב בהגדתם והעדתם. בכך אין בידינו לבנות בנין של קיימא על יסוד הסימנים הנ"ל לכד באופן שלא יהיה פקפוק כלל, אבל יש לנו די

507. בפנים מאירות נדפסו בטעות שתי תשובות שסימן מ"ז, וכאן הכוונה לתשובה השניה שם.

מצד ימין אבל לא מצא שם פאקין לעכיר, ובוזה מכחיש עדותו, דבכל מקום שיכולין לכוון העדות באופן שלא יהיה הכחשה ביניהן מכוונין אף בדוחק, מכ"ש שאין בזה שום דוחק כלל, דאמרינן שלא היה משגיח לראות כלל בצד ימין. ולפ"ז כיוונו העדים לדברי יוטלא שאמרה סתם למטה בקין רובלוס לעכיר, שכוונתה היה ג"כ בין בצד הימין ובין בצד השמאל. וגם אינן מכחישינן לדברי ריזכין, שאמרה אונטין אם קין אויף דעם רעכטין זייט אם בארט פול רובלוס לעכיר<sup>508</sup>. ואף שהיו גם בצד שמאל, מ"מ לא שמה לכה להעיד רק על מה שמשונה ביותר מצד הריבוי, אבל בצד שמאל שלא היה משונה כל כך, לא היתה משימה על לכה להזכירם בסימנים. וכן נראה מ"מ ש"ש רי"ע והבס ליפמן, שהיו שם בהמשך כמו אורך צפורן, ואף אי נימא שהעדות רי"ע וליפמן לא צמצמו המקום של ימין, מ"מ כבר הבאתי דברי הט"ז שהביא הב"ש כשצמצמו האבר בראשו או בסופו הוי סימן מובהק גמור, וכיון שכולם עכ"פ אמרו למטה בקין, שפיר צמצמו המקום בסופו. ובשו"ת הב"י בדיני עכו"ם מסיח לפי תומו כתב על הנידון שהעיד העד, שהכירו ע"י סימן מובהק ויודעים שהיה לו בפניו מחמת הוירגואל [הוא מה שאנו בלשון אשכנ"ז קורין פאקין או רובלוס], שהיה לו מזמן נערותו גומות גומות בפניו, כמו שהיה לו בחיים חייתו. וז"ל: ועוד שכמו שהכירו גם ע"י הגומות שהיו בפניו מחמת הוירגואליש, וזה סימן מובהק כי אחד מאלף לא ימצא שיהיה לו כן ביותר, וכבר הוכחתי בב"י דסימן מובהק ביותר דהוי דאורייתא ומשיאין על פיו, עכ"ל. ואף דשם היה ההיכר שהכירו בטביעות עין על ידי סימן זה, עכ"פ שמעינן מהא שפאקין משונים שאינן שכיחים כלל הוי סימן מובהק גמור. ומשום זה התיר הב"ח בתשובתו (סוף סימן פ"א) בשומא על המצח למעלה מן העין, והביא תשובת ב"י הנ"ל ראייה לדבריו, ע"ש. אם כן בנדון דידן נמי אינו

צורך הנצרך לנו על מה לסמוך אף שלא בשעת הדחק בסימנים האחרים.

**חדא**, התפירה שהיה לו בבדל אוזן השמאלי, נראה לפענ"ד ברור דהוי סימן מובהק גמור, ואף אי נימא דצלקת בעלמא, דהיינו היכר שנשאר רושם ממכת חרב או משאר מכה לאחר שנתרפא, לא הוה סימן מובהק גמור, אבל התפירה בבדל האוזן סימן מובהק גמור הוא, כיון שהוא דבר שאינו שכיח כלל, מכ"ש שצמצמו גם המקום ממש שהוא סימן מובהק גמור. ואפילו בצלקת הביא הב"ש בשם הט"ז בס"ק ע"א אם יודע את מקומה בצמצום, היינו באותו אבר סמוך לראש האבר או בסופו או באמצע, הוי סימן כמו נקב בצד אות פלונית ע"ש. וכ"ש בנדון דידן, דתפירה כזו עדיף מצלקת, וגם צמצמו האבר דהיינו אוזן השמאלית ובסופו דהיינו בבדל האוזן למטה, דסימן מובהק גמור הוא.

**תניינא**, הסימן למטה סמוך לשיבולת הזקן שקורין קין [סנטר] בלשונינו, שהיה מן הנקבים של פאקין או ראבלוס הרבה זה אצל זה, שלא היה מגדל שער שם, לפענ"ד סימן מובהק גמור הוא. אף דלפום רהיטא יש קצת הכחשה בין העדים עצמן, וגם לפי השקפה הראשונה דברי העדים אינם מכוונים לגמרי לדברי הבתולות, וגם בדברי הבתולות נמצא שסותרין זו את זו. איברא כשנשים לב ונדקדק בדברי כל אחת ואחת, אין כאן שום הכחשה וסתירה כלל.

**דחנה** הש"צ ר' יעקב והבס ליפמן, אף שלא אמרו על הצד מהקין שהיה הסימן הנ"ל, מכל מקום יש לצרף עדותן לכולן, דהיינו שיש לומר שהיו בפאקין לעכיר בכל שני הצדדים שבקין. א"כ מ"ש השמש ר' משה פעטליר שהיה בצד השמאלית אינו מכחיש עדותן, כמ"ש בעצמו שבצד ימין לא ראה, שכוונתו שלא שם אל לבו לראות שם. ואין לפרש דבריו שהשגיח וראה

508. בסנטר למטה, בצד ימין, היו בזקן מלא חורי אבעבועות.

בהיתר כלל, כמ"ש שם דפשט רב יוסף לאיסור ממתני' דנכרי שהיה מוכר פירות כו'. והא דאשהיתא אביי תלתא ריגלי זה היה כדי שבהתאספות התלמידים ישמעו וילמדו עליה זכות, אולי ימצא אחד מהן ראייה מוכרחת להיתירא. אפילו את"ל שאביי היה מתירה קודם שפשט רב יוסף לאיסורא, ואפ"ה היה משהה אותה תלתא ריגלי, עם כל זה נדחה ראיתו. דאי כדבריו ל"ל לרש"י לכנוס בדחוקים בשני פירושים שהביא, הו"ל לרש"י לפרש בפשיטות שהיה משהה אותה לפי שנעשה המעשה בקרוב, אלא ע"כ ש"מ דאם רואין היתר לעגונה, שאין מעגנין אותה כלל ומתירין אותה לאלתר. ולי נראה להביא ראייה ברורה שלא להשהות את העגונה, מלשון השו"ע [אה"ע סימן יז] סעיף ל"ב, וז"ל: וכן אם קשרוהו ברגליו ושלשלוהו אל הים ולא עלה בידו אלא רגלו מארכובה ולמעלה, משיאין את אשתו לאחר י"ב חודש, שטריפה אינה חיה י"ב חודש, עכ"ל. ואם איתא דבכל העגונות משהינן אותן י"ב חודש, ל"ל הטעם דטריפה אינה חיה, תיפוק ליה דבלא"ה ממתנינן מלהתירה עד לאחר י"ב חודש. אלא ודאי אי לאו דטריפה יכול לחיות עד י"ב חודש, לא היו משהינן אותה כלל אלא היו מתירין אותה לאלתר.

**ובאשר** שמצינו בכל ראשי אלפי בית ישראל, הרבנים הגאונים המפורסמים מחברי ספרים מהראשונים והאחרונים בכל תשובותיהם שהיו מיראי הוראה זו, ומונעים את עצמם מלהעמיד על דעתם להתיר כבלי העגון כי אם בהסכמת תרין או תלת מן הגדולים המפורסמים שבדורן. בכך מזקנים אתבונן, ואשא ק"ו בעצמי שידעתי והכרתי בנפשי חולשת השגתי וכושל בינתי, שאין קטן כמוני כדאי והגון לסמוך עליו בשעת הדחק. בכך יהיו כל דברי האלה כאילו אינם וכאילו לא היו ובטלין ומבוטלין, אם לא כי יבואו לפני רב מפורסם מהגאונים הרבנים שבקהילות גדולות בארץ אשכנ"ז או צרפת ויסקים בשריותא דאשת הרמ"ט הנ"ל, הן מטעמים שבניתי יסוד

שכיח שיהיה לאדם אחד מני אלף במקום הזקן הרבה פאקין כ"כ במקום אחד שלא יגדל בו שער, וגם בצירוף צמצום המקום, דהוי סימן מובהק גמור. ומה שהעידה יוטלא שהיה לו רושם למטה מן השפה, מכוון קצת גם לדברי הש"צ ר' אברהם, במ"ש שבצד השמאלי של הקין סמוך לשפה היה כמו העפט, אבל לא היה דבריהם מכוונים ממש בצמצום המקום כשנדקדק היטב. מכל מקום, בצירוף כל הסימנים בכלל שיהיו באדם אחד, זה ודאי לא יראה ולא ימצא אף אחד מאלפי אלפים.

**בכך** לפענ"ד הקלושה נראה, שהאשה מרת מרים אשת כהר"ר משה בן כהר"ר אהרן טאל כ"ץ ז"ל מקובלענץ, בחזקת היתר לשוק היא עומדת, והרי היא מותרת לכל אדם להתנסבא לגוברין כל אימת שתרצה. וכבר כתבתי מאז בשנת תפ"ח, תשובתי על העגונה אשת ר' לעמלי ווימפא ז"ל הי"ד [לעיל סוף סימן נט], על מ"ש בשו"ת שבות יעקב חלק שני סימן קט"ו, וז"ל: שאין להתיר כיון שהדבר נעשה בקרוב עד מלאת י"ב חודש כו', עכ"ל, דנראה מדבריו שאין להתיר שום עגונה כי אם עד תום תריסר ירחי שתא, מעת שנפקד ונחסר בעלה. וכתבתי לגאון הנ"ל שדבריו וראיותיו בזה אינן מחוורין, דמ"ש כ"כ בתשובת המבי"ט [סימן שכו], המעיין במבי"ט יראה דשם לא היה נמצא שום גוף לומר עליו כי הוא זה ולא עדות ברורה, רק אומדנות מוכיחות, ובנידון כזה שפיר יש להמתין אולי ישמע הברת קול אחר. אבל היכא שאנו מדיינין על גוף אחד, אם זה הוא גוף הנאבד ונחסר או לא, ועל פי טביעות עין או סימנים מובהקים אנו מורין בו היתירא עפ"י הדין שיש לסמוך על הטביעות עין או הסימנים ולומר שזהו הגוף הנחסר ונאבד, על מה ולמה תעגנה בנות ישראל על מגן.

**והראיה** מדאשהיתא אביי תלתא ריגלי ביבמות דף קכ"א ע"ב שהביא בעל שבות יעקב לו לעזר, היא כנגדו. הלא התם באמת לא יצאה

ההיתר עליהם והן מטעמים אחרים. וכל זמן שלא שאין בו ממש. אכן אם יסכים עוד גאון אחד יבוא לה היתר כזה, הרי היא מצדי בחזקת אשת מפורסם כנ"ל, אז אהיה גם אנכי כסניף להיתירא איש, וכל דברי הנ"ל יהיה כשיחה בטילה, וכדבר הנ"ל.



# מילואים

## סימן א

### בעניין הגט מקליווא<sup>1</sup>

חכמי ק"ק פ"פ וציוו להכריז בבה"כ שלהם שם בפ"פ כמה כרוזים שהאשה הנ"ל היא א"א גמורה. וגם פרסמו את הפסק שלהם ברבים לפסול את הגט בפסול גמור, והפריזו על המדה שאם ימות הבעל כ"ה איציק הנ"ל מותרת האשה מרת לאה הנ"ל מדינא אפילו לכהן. אך מפני שיצא עלי' קול גרושה לא תנשא אז לכהן.

**והרב** המסדר הנ"ל צועק ככרוכיא לפני גדולים גאונים המפורסמים בדורינו החונים על דגליהם בראשי הקהלות אשר במדינות אשכנז, וערך לפנייהם משפטו כשלחן ערוך ערוכה בכל, ראיות והוכחות ומראה פנים בכחו דהתירא כאשר האריך בתשובתו, ועליו ישאגו הרואים רועי ישראל גאוני זמנינו ה"י לנצח. וראשונה יצא הגאון המפורסם מוה' ליב נר"ו בעל המחבר ספר שאגת ארי' אב"ד ור"מ דק"ק מיץ והמדינה יע"א, ואחריו הגאון המפורסם מוהר"ר יחזקאל סג"ל נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק פראג יע"א<sup>4</sup>, ואחריהם ש"ב הגאון המפורסם מוהר"ר שאול נר"ו<sup>5</sup> אב"ד ור"מ דקהל אשכנזים דק"ק אמשטרדם יע"א<sup>6</sup>. וכל אחד משלשה גדולים תפס במדת ענוה יתירה ולפתוח בשלום, לכתוב לחכמי פ"פ שיודיעו טעמם ונימוקם, על מה ולמה פגעו בכבוד הרב המסדר ורוצים לעגן בת ישראל לבטל הגירושין. אבל חכמי פ"פ לא הטו

**נדרשתי** לאשר שאלוני לחוות גם דעתי בדבר הגט שנתן כהר"ר איצק בן כהר"ר ליזר נייבורג ממנהיים לאשתו מרת לאה בת כהר"ר יעקב גונצנהויזן מבונא, שסידר אותו הרב המאוה"ג מוה' ישראל נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק קליף והמדינה ובית דינו בחודש אלול תקכז"ל.

**ולעומתו** מתנשאים קול רעש גדול מק"ק מנהיים ע"פ כתבם שכתבו לק"ק פפד"מ ה' תשרי תקכ"ז, ועי"ז קמו ונתעוררו הגאון המפורסם החסיד אב"ד ור"מ<sup>2</sup> בצירוף שני בתי דינים דק"ק פ"פ<sup>3</sup> להאמין לקול הרינון, ועשו מעשה רב להעביר קול במחנה העברים ולכתוב להרב המסדר הגט ולגזור עליו בגזירת עירין, שיצוה להכריז בבה"כ שאין לסמוך על הגט כלל, והאשה הנ"ל היא בחזקת א"א. ולא יעשה סניגורין לדבריו, רק יכתוב להם גופא דעובדא של גירושין הללו, ובנתים הך איתתא אסורה אכ"ע כהקדש בלי שום צד נדנדוד ספק או ס"ס שבועולם, זהו תוכן כתב הנ"ל בקצרה.

**והרב** המסדר הנ"ל השיב לחכמי ק"ק פ"פ הנ"ל, ושלח להם בכתב מפורש גופא דעובדא והמעשה ב"ד חתום ממנו וב"ד ומן המגרש הנ"ל, וגם הגב"ע מהב"ד בקליף. ומנהון יראו שאין לפקפק כלל על הגירושין, והרי היא מרת לאה הנ"ל מותרת לכל אדם. ועם כל זה, לא השגיחו

1. תשובה זו נעתקה מספר אור הישר, העוסק כולו בעניין הגט מקליווא, ונדפסה שם בסי' לב. התשובה תוקנה בכמה מקומות ע"פ כתב היד הנמצא בספריה הלאומית. בפרטי הפרשה כבר הארכנו במבוא הספר, קחנו משם.
2. הוא הגאון ר' אבוש זצ"ל בעל 'ברכת אברהם'.

3. פרנקפורט. 4. בעל ה'נודע ביהודה'.

5. בעל ה'בנין אריאל'.

6. נדפסו תשובותיהם בספר אור הישר ע"י הגאון ר' אהרן שמעון מקופנהאגן חתנו של הגאון ר' יהודה מילר, הזכירו רבינו לשבח בסוף התשובה.

שלא יהיו בנות ישראל הפקר, וכמה חשו ושקדו חז"ל על תקנת בנות ישראל שלא יהיו צרות ועגונות, אף גם שלא להטיל מום בקדשי שמים ת"ח גדול בישראל שבא להתיר ח"ו א"א לעלמא, ולגרום להרבות ממזרים בישראל חלילה. שמוטל על כל מי שנגע יראת ד' בלבו להכניס א"ע ולעייל בהך, לבדוק בחורין ובסדקין עד מקום שידו מגעת אם יש למצוא בדק או תיוהא במעשה הרב המסדר הנ"ל או לא. כל אלה הזדקקוני והכריחוני לשום אף אנא זעירא דמן חבריא עיני ולבי על כל הדברים האלו, ואשר ישם אלקים בפי אותו אשמור לדבר, ויהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל.

**והנה** אחרי רואי שהגדולים גאוני זמנינו הנ"ל שקטנם עבה ממתני כבר פתחו בשלום בקריאה ולשון חבה ובענוה יתירה בכתבם שכתבו לחכמי ק"ק פ"פ, ובקשו מהם שיגלו להם טעם האיסור שאסרו על נפש העלובה מ' לאה הנ"ל, ולישא וליתן עמהם בהלכה. אבל מיאנו להשיב ראייה לדבריהם, רק אמרו כך עלתה במחשבה לפנינו, ואין אנו צריכים לפלפל בזה עם שום חכם מחכמי ישראל, ומלפנינו לבד משפט הזה יצא, ושאין רשות לשום חכם מחכמי ישראל לדבר דבר בזה העסק. וכה הכריזו בבה"כ בפ"פ ששלחו הם בעצמם נוסח הכרוז ליד הגאונים הנ"ל, כמבואר בתשובת הגאון המפורסם אב"ד ור"מ דק"ק פראג נר"ו. אינו מהראוי שאכתוב גם אני אליהם שיודיעוני את דרכיהם, כי אם בארזים נפלה שלהבת והבערה ללהב יצאה מלמלאות מבוקשם, מה יעשו לאזוב הקיר כמוני, אמרתי כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר וכו'.

**ולכאורה** יש ליתן טעם על סירובם של חכמי ק"ק פ"פ, הן במה שעולה על רוחם שא"צ ליתן ולישא עם שאר חכמי ישראל ושמלפניהם דוקא משפט הזה יצא, ולא לבד שאינם רוצים ליתן טעם לפסק שלהם, אף לא לשלוח הפראטיקאל של גב"ע שגבו הם וכל מה שבנו פסק דין שלהם

אוזן ולא רצו לגלות טעמם, רק שלחו לכל אחד משלשה גאונים הנ"ל הכרוזים שציוו להכריז בבה"כ בפ"פ, וכתבו ודי לחכימא ברמיזא. וע"ז שלשתן לדעת אחד נתכוונו, לאזור כגבור חיל לערוך מלחמת חובה לכבוד ה' ית' ויתעלה ותורתו הקדושה. והראשון שקפץ לים התלמוד תחלה, להצדיק את הצדיק דמעיקרא להכשיר את הגט ולהסיר כבלי העיגון של האשה הנ"ל, הוא הגאון המפורסם אב"ד ור"מ דק"ק מיץ ואחריו הגאון המפורסם אב"ד דק"ק פראג ואחריו הגאון המפורסם אב"ד ור"מ דק"ק אמשטרדם נרם יאירו לנצח. מהשני גאונים האחרונים הנ"ל מה שהשיבו נשלח לי כל תשובתם, אבל מהתשובה שהשיב הגאון המפורסם דק"ק מיץ לא נשלח לי רק פסק שבסוף תשובתו. אבל מה שכתב בתחלת תשובתו ומפלפולו, עדיין לא זכיתי להנות מאור תורתו ופלפולו. וכאשר ששמעתי ישנו עוד כמה רבנים גאוני ארץ שגם המה יצאו לעזרת ה' להראות כוחא דהתירא ושריותא דאיתתא דנא, אך דבריהם נעלמו ממני.

**ולאחר** ששמתי עיני ולבי לעיין בכל הני מילי דאמרו רבנן הנ"ל שהגיעו לידי, מצאתי שהיו מהדרין מן המהדרין בכל צד, ולא הניחו מקום שלא דברו בו מהנצרך לאותו ענין. ומי הוא זה ואיזה הוא שיבוא אחריהם לדלות אפילו רק חספא שלא מצאו הם כבר מרגניתא מתותא, ומי יבוא לחדש דבר מה שלא ראו הם. ואנכי לא ידעתי מה ראה הרב המסדר הנ"ל וסייעתיה לבוא אחרי, למשש את כלי ריקן קנקן ישן שאין בו לא חדש ולא ישן רק מנוגב מכל טוב זה תורה, כי ידעתי מיעוט ערכי וחולשת מצבי ודי להפקיע את עצמי. ואיך אשא וארים ראשי להכניסני בסלע המחלוקות, באתרא דמרייהו זיינהו תלו מאן מעיילנא לתמן, בכך מהראוי הי' להמשיך את ידי מזה הדבר. אפס לאחר שראיתי שהגאונים גדולים מפורסמים הנ"ל התעוררו לכל אנשי חיל שחילים לאורייתא, ואזרו חיל למלחמת חובה

עליהם. הלא גמרא ערוכה היא ס"פ זה בורר [סנהדרין לא, ב], ואם אמר כתבו וחתמו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני כותבין ונותנין לו. וא"כ הוא בבעל דין דלא גמיר ולא סביר, כ"ש הוא היכא דחד מבעלי דין הוא ת"ח גדול ורב מובהק כמו בנדון זה. אף גם כל חכמי ישראל המפורסמים בדורותינו שואלים ומבקשים לידע מאיזה טעם שדנו כך, שמחויבים לגלות להם טעמם על הדין שדנו.

**וצריך** לומר שחכמי פ"פ תמכו יסודם על מה שכתב הב"י וגם הובא ברמ"א בהג"ה בחו"מ סימן י"ד ס"ד שאין צריכין לכתוב מאיזה טעם דנו אלא ב"ד קטן לב"ד גדול, אבל ב"ד גדול שדנו אין צריכין לכתוב דלא חיישינן לטעותא דא"כ אין לדבר סוף עכ"ל. ובאשר שעלו על רעיונם של חכמי פ"פ שהם המה ב"ד הגדול וכ"ע לגבי דידיהו כב"ד קטן חשיב, מש"ה א"צ לכתוב טעמם ולא לשלוח הפראטיקאל הנ"ל לשום אדם. וגם אין רשות לשום חכם מחכמי ישראל לדבר בדבר הזה, דלדעתם של חכמי ק"ק פ"פ כולם הם קטנים נגדם לדבר דבר בזה העסק רק הם לבד, משום שהב"ד הגדול כופין ודינין את הבעלי דינין בעל כרחם.

**אם** על זה בנו יסודם, יסוד נופל הוא. דהתוס' [סנהדרין שם ד"ה ואם אמר] הקשו על הך דפרק זה בורר מהך עובדא דהני תרי כותאי דפרק איזהו נשך [ב"מ סט, א], דאזדו לקמיה דר"פ כו' עד א"ל קא חזינא דבתר דידי קאתי מר, אמר ר"פ כה"ג ודאי צריך לאודיעו כו'. דמשמע, דוקא לפי שהיה לו פתחון פה לחושדו, דצריך לאודיעו משום והייתם נקיים מה' ומישראל, אבל בעלמא לא. ואומר ר"ת, דדוקא היכא דנתעצמו לדין כו' וכפו אותם לדון לפנייהם כמוזכר בפרק ז"ב, הוא דכותבין ונותנין לו, אבל אם מדעתן דנו אותן אין כותבין ונותנין לו. אבל היכא שיש לו פתחון פה לחושדו כעובדא דר"פ דפרק איזהו נשך, נמי כותבין ונותנין לו, ומש"ה קאמר ר"פ כה"ג ודאי צריך לאודועי הואיל שיש לו פתחון פה לחושדני.

**עוד** מחלק שם בפרק זה בורר בענין אחר, דרב פפא ה"ק, כי האי אע"פ שאינו שואל מאיזה טעם נתחייב, אפ"ה צריך לאודועי מפני שהיה לו פתחון פה לחושדו, אבל בעלמא אי שואל אין אי לא לא. ולפ"ז, אף אם דנו מדעתיה אפ"ה מחויב לכתוב וליתן לו מאיזה טעם שדנו אותו אם שואל, אע"פ שאין לו פתחון פה לחושדו.

**ובתוס'** פרק איזהו נשך [ב"מ סט, ב ד"ה כי האי גוונא] כתבו, וי"מ דהכא כל כה"ג צריך לאודועיה, דלא איירי הכא מאיזה טעם חייב אותו, אלא היה משיבו כל כה"ג היית צריך לאודועיה כשחלקת ולא היה לחלוק שלא מדעתו, ע"כ. ולפ"ז אף שדנוהו מדעתו, אפילו שאין לו פתחון פה לחושדו, אפ"ה צריך להודיעו מאיזה טעם שדנוהו כששואל ממנו שנכתוב לו מאיזה טעם דנתוני. והנ"י כתב, דהיכא דאיכא פ"פ לחושדו צריך לכתוב טעם למה שדנו כך, אבל היכא דלית ליה פתחון פה א"צ לכתוב הטעם, רק יכתוב הטענות והדין שפסקו עליהם לבד, וכ"כ הב"י בשו"ע [חו"מ יד, ד], ועיין בסמ"ע שם.

**וכתב** הב"ח [חו"מ שם], היכא דאיכא חשדא דנוטה הדין כנגדו ודאי דאפילו מב"ד הגדול כותבין לו כדי להראות לפני חכמים כדי שיהא נקי מה' ומישראל ויש לדבר זה סוף עכ"ל. ולי נראה ראיה לדברי הב"ח, דר"פ אמר הכי אמר ר"נ זוזי כמאן דפליג דמי, ורב נחמן הי' חתנא דבי נשיאה ודייני דריש גלותא דהו"ל הדין דב"ד הגדול, ואפ"ה אמר ר"פ כגון זה צריך להודיעו, והיינו הואיל שיש לו פתחון פה. הרי, אף בפסק דאתי מב"ד הגדול צריך להודיע היכי דיש לו פתחון פה לחושדו וק"ל.

**אמור** מעתה, באשר שחכמי ק"ק פ"פ דנו את דין זה בלי רצונם של הרב המסדר הגט ובית דינו, ובלי רצונה של האשה הנ"ל. ואף גם, שכל הרואה כתבם שכתבו הן להרב המסדר הנ"ל והן לק"ק בונא, והכרוזים שהכריזו בפומבי בבה"כ

משתכחת לרוב הצרות. ואפילו בימי הרמב"ם לא היה ב"ד שראוי לקרותו ב"ד הגדול, כמ"ש סוף פ"ו מהלכות סנהדרין [הלכה ט]. ועוד כתב מהרי"ק שם, שאפילו מתוך דברי הרמב"ם עצמו יש לדקדק, דאפילו יהי' שום מקום אשר יקרא בית הוועד, אפ"ה אין יכול המלוה לכופ את הלוה כ"א בהיות אותו מקום בית הוועד בארצו וכו', אבל ללכת אל ארץ אחרת ובמלכות אחרת אין לכופ אפילו ללוה<sup>7</sup> (ועיין גם בשו"ת רמ"א סימן י"ז).

**א"כ** מאין באו חכמי פ"פ ליקח עטרה לעצמם, הן לגזור גזירות על אותן הדריים תחת ממשלת שררות אחרות, ולעשות לכל חכמי ישראל שנתקבלו בקהילות יותר גדולות כפלי כפלים מקהילתם לראשים עליהם להיות לאב"ד ולר"מ ופקיע שמייהו בכל הארצות האלה, להשוותם נגדם כקליפת השום ולומר שלנו דבר המשפט ולא לזולתנו, אף לא לישא וליתן עמהם בדין. הלא אף ר"ל דלא הוי משתעי עם אינשי וכל מאן דמשתעי בהדי' הוו מסרין ליה עיסקא בלא סהדי [יומא ט, ב], מ"מ בד"ת הי' נושא ונותן אפילו עם בר בי רב דחד יומא. וכי גדולים הם משלשה עמודי עולם שכל בית ישראל נשען עליהם ומימיהם אנו שותים, ה"ה הגאון מוה' משה לנדא וזקני הגאון מוה' יוסף כהן בעל המחבר שו"ת שארית יוסף וגיסו הגאון מוה' משה איסרלש זצ"ל בעסק הוצאות לעז על א"א מפראג<sup>8</sup>, שהצדדים קבלו עליהם לקיים כל מה שיפסקו שלשה גאונים גדולי ישראל הנ"ל, והיו יכולים ליתן פס"ד בלי טעמים וראיות, אעפ"כ הביאו בפס"ד כל הוכחות וכל הראיות שמנהון הוציאו פסק דינם, והאריכו על כמה דפין. ונוסף ע"ז, נשלח הפס"ד לכמה גאונים גדולים אחרים, דהיינו להגאון מהרש"ל<sup>9</sup> והגאון מוה' אליעזר<sup>10</sup>

בפ"פ, לא די שבעלי דינים חושדים אותן שהעבירו עליהם את הדין, אף גם שכל חכמי וגדולי זמנינו המפורסמים בכל מדינות אשכנז לגדולי ישראל, לאחר שראו העתקה מהכתבים שכתב אליהם הרב המסדר הנ"ל והמעשה ב"ד וגם הגביית עדות מב"ד מקליף, וגם מה שכתבו חכמי ק"ק פ"פ והכרוזים שהכריזו בבה"כ שם, כולם מסכימים שאם אין להם טעמים אחרים רק אותן שהוזכרו בהכתב ממנהיים ובכתבים וכרוזים מחכמי ק"ק פ"פ, ששלא כדין דנו (מלבד מה שיש לפקפק עליהם כמו שיבוא בדברי לקמן), שכדי לצאת ידי שמים ולהיות נקיים מה' ומישראל, שמחויבים לא לבד ליתן העתק מפראטיקאהל מהגביות עדות ומכל מה שבנו יסוד פסק שלהם עליהם עם הפס"ד שלהם, אף גם שמחויבים לכתוב טעמיהם למה שדנו כך לכל התירוצים של תוס' והנמ"י שהבאתי.

**ובל** זה אף אי י הבינן להו התואר והמעלה והגדולה שלקחו לנפשם לעשות כמו שעושין ב"ד הגדול, ולהשוות כל חכמי דורנו כב"ד הקטן נגדם. אבל באמת המעיין בדברי המחברים הראשונים, אפילו בימיהם של הראשונים שהיו טובים מאלה אין לדון לשום גדול או לשום ב"ד אותו תואר ומעלה, אם לא כאשר נתקבלו מרוב חכמי ישראל כמו שנתקבלו נשיאי ישראל והגאונים אחר האמוראים ורבנן סבוראי. וכבר כתב מהרי"ק בשורש צ' שאפילו בזמן רבינו יצחק א"ז אין לנו בית הוועד מקום קיבוץ חכמים, ואפילו בזמן הרמב"ם שהיו מקומות שהיו בהן חכמים גדולים ומומחים לרבים, אבל בימי ר"י א"ז שהי' אחריו כבר נתמעטו הלבבות, ולא הי' בזמנו מקום ראוי לקרות בית הוועד, וידוע שבכל דור ודור העולם הולך ומתמעט והתורה

7. מהרי"ק דקדק כן ע"פ גירסתו ברמב"ם שם: אם אמר המלוה נלך למקום פלוני שבארצנו. אמנם בספרי הרמב"ם שבדפוס הנוסח הוא שבארץ פלונית. וראה במהדו' פרנקל שתיקנו ע"פ כת"י: שבארצו, ועי' בילקוט שנו"ס שם.

8. עי' שו"ת רמ"א סי' יב.

9. שם סי' יג.

10. שם סי' טז.



ממשלתם, ולא חשו על כל החרמות שנתנו מן דורות הראשונים באסיפת רוב חכמי ופרנסי אשכנז בק"ק ווירמייזא בשנת ש"ב, שבשביל חכמי ק"ק פ"פ היה אצל האסיפה הנ"ל האלוף מוה' שמואל מזי"א והאלוף כמוהרר"א לינץ והאלוף מוה' זעליגמאן ריינבוך. וגם חזר ונתחדש בשנת שמ"ג וגם בשנת תמ"ח והכל נכתב בפנקס הקהל שלהם, שכל רב ומורה רבים או יחידים לא יגזרו ולא יחרימו חוץ לב"ד שלהם אל ב"ד אחר, ושאינן לשום מורה לדון למי שאינו דר תחת ממשלתו בעל כרחו. וכל הפסקים והגזירות והחרמות שיגזרו וינתנו מב"ד הן על יחיד או על רבים שאינם דרים תחת ממשלתם, יהיו הכל בטלים ומבוטלים וכאין נחשבים, ואחת דתו של אותו כתב או גזירה או פסק לשרפו בחצר בה"כ, ויעמוד הרב ההוא בפני העמוד ויבטל דברי המענשים או פסקיהם בביטול גמור, והאריכו בהסכמות ובכרוזים שהוכרזו כמה פעמים גם בק"ק פ"פ עצמו. ואיך יכשלו חכמי פ"פ עתה לעבור על החרמות הנ"ל, בפרט שקהל פ"פ יע"א שלחו העתק מהם לק"ק אייטינגען ולק"ק פפערשא זה לערך ב' שנים שעברו. ועין בעין נראה, שהגדולה שנטלו לעצמם לעלות במעלות לפסוע על ראשי גדולי ישראל גאוני זמנינו בדברים ובמעשים, גרם להם שחכמתם נסתלקת מהם כמ"ש רז"ל [פסחים סו, א] התחיל מקנטרן בדברים [וכו'] קאמר להו הלכה זו שמעתי ושכחתי, כי כמה הלכתא רברכתא אישתמיטא להו כמו שיבוא לפנינו.

**הדא**, מה שתמכו יתידותם הוא על העדות שנגבה במנהיים, ושגבו הם חכמי פ"פ בעצמם כמוזכר בהכרוזים ובהפסק שיצא מאתם, היה לריק יגיעתם. כי אותו עדות בטלה וכלא הוא נחשב, כי נגבה שלא בפני האשה ולא לפני האב"ד וב"ד מסדרי הגט, וכה"ג אפילו בדיעבד פסול מן התורה, כמ"ש הרא"ש בתשובתו כלל מ"ו דין א', והעלה שכל מי שהיה באותו עצה

והגאון מוה' קלמן לנדא<sup>11</sup>, ולא אמרו שאין לנו לישא וליתן עם רבנים אחרים רק עלה במחשבה לפנינו כמו שאומרים חכמי פ"פ. אך לא זו הדרך שדרכו בה כל גדולי עולם, ולא יעשה כן עוד בישראל.

**בפרט**, שבאו לדון אותן שאינם רוצים אותן לדיינים בעל כרחם. ותמה אקרא, איך אישתמיטא להו דברי מהרי"ק בשורש א' שקרא תגר על אנשי ווירצבורג על שהיו רוצים לכוף לאחד שלא היה דר עמהם ולא תחת ממשלת השר שלהם לדון לפנייהם בעירם. ואף<sup>12</sup> שנתלו באשלי רברבי, באמרם שמימות עולם הוחזק עיר ווירצבורג להיות לה מקל ורצועה וכן חתמו לה רבנים ישישים ועצומים, פשיטא ופשיטא שמעולם לא כוונו אותן הרבנים, לפי הנלענ"ד, אלא לומר שיהיו דיינים בעירם למען לא יצטרך הנושה בחבירו להוציא מנה על מנה, אבל לומר שהיה להם כח להזמין מי שאין בעירם לדון לפנייהם בעירם, בפרט בהיותו חוץ מממשלתם, ח"ו לא תהא כזאת בישראל שיטעו הרבנים בזה. שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין שאין הדין כן וכו', ופשיטא שאפילו היו אותן רבנים גדולים כרב אמי וכרב אסי שלא היה כח בידם לתקן דבר זה וכו', עד חי נפשי כי ראוי וראוי לכל ירא שמים לקנאות בדבר, כי הדברים מוכיחים שבאו בעקיפין ובמרמה, כי תשובה השיבו לו על אשר שאל מהם (כוונתו על הרב הגאון מוה' אהרן שדר במקום אחר ומצדד לזכות אותו יחיד עיי"ש) טעם הסכמתם, באמרם שלא היו כולם יחד וגם מאז לא מצינו ששלחו אליו, הרי שלא נתכוונו אלא לדברי דחוי שאין בו ממש, דא"כ לקתה מדת הדין וכל אחד יהי' תוקף בטליתו של חבירו ויאמר ע"פ רבנים אני עושה אבל אין אני רוצה להראותו וכו', עיי"ש שהאריך בזה.

**ובר** מן הדא, האיך יצא תקלה זו מתחת חכמי פ"פ לגזור גזירה ולפסוק על מי שאינו דר תחת

11. שם סי' טו. 12. מכאן הוא ציטוט מדברי המהרי"ק שם.

דעל הגט שנתן לה בעלה הראשון, בעי נמי לקבל העדות בפניהם.

**ואף** שרבינו חננאל והרי"ף והרא"ש עצמו כתבו דקיי"ל כהאי תנא דלא בעי דרישה וחקירה אף בעדי נשים, א"כ גם קבלת העדות בפניהם לא בעי, היינו היכא דשייך לומר דאיכא כתובה למשקל דכה"ג כדיני ממונות דמיא, אבל היכא דלא שייך לומר דבאו להפסידה כתובה או דתשקול כתובה, ולא באו רק להתירה לעלמא או לאסרה על בעלה או לאסרה לעלמא, גם ר"ע מודה דכדיני נפשות דמיא. דאל"כ, למאי איצטריך הטעם דהואיל דאיכא כתובה למשקל, רק הול"ל ר"ע סובר דלאו כדיני נפשות דמיא, אלא ש"מ היכא דליכא הטעם דכתובה גם ר"ע מודה דכדיני נפשות דמי ובעי דרישה וחקירה, וה"ה בעי נמי לקבל העדות בפניו ובאם לאו עדותם בטלה.

**וכן** הוא בהדיא בשו"ת רמ"א סי' י"ב חתום מן שלשה גדולי עולם, והובא ג"כ בשו"ת זקני בעל שארית יוסף סי' ע"ז, וז"ל: אבל לאסור אשה לבעלה כדיני נפשות דמיא, דהא אמרו שלהי יבמות לענין אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמיא, ולא דוקא אלא ה"ה כל שארי עדות אשה לבעלה כו', עד במאי קמפלגי כיון דאיכא כתובה למשקל כו', ומדנקט למשקל כתובה משמע דוקא במקום דאיכא כתובה למשקל וכו', עד ומעתה אומר מאחר שנגבה עדות זו שלא בפני אשה ובעלה לא הוי עדות כלל, לא לענין לאסור על בעלה ולא לענין הפסד כתובה כמו שבררת, עכ"ל. ועל אותו פסק חתומים הגאון מוה' משה לנדא וזקני הגאון מוהר"י כהן בעהמח"ס שו"ת שארית יוסף וגיטו הגאון מהרמ"א זצ"ל וגם הגאון מוה' אליעזר ז"ל בעהמח"ס מעשה ה'14 הסכים עמהם, כאשר האריך בתשובתו הובא

ה', זהו פלא. דבעל מעשה ה' הוא ר' אליעזר אשכנזי הרופא ונדפסה תשובה ממנו בשו"ת הרמ"א סי' צ, ואילו ר' אליעזר הנזכר כאן הוא ר' אליעזר מווירמישא, ראה באוצר הגדולים ח"ב עמ' ר' ורי"ד.

ובאותו הוועד לקבל עדות של לעז ופגם של האשה היושבת תחת בעלה שלא בפניה ראויים להענישם, עיי"ש (אחר כותבי ראיתי שגם הגאון דק"ק פראג הביא בתשובתו דברי הרא"ש האלו).

**וידעתי** שיש לחכמי פ"פ לחלק ולומר, דוקא היכא שע"פ הגט שהעידו העדים עליו לפוסלו כבר נשאת לאחר כמו בנדון דהרא"ש, אבל היכא שעדיין לא נשאת לאחר ובאים לאוסרה לעלמא כמו בנ"ד, אף אם נתקבל העדות שלא בפניו, כשר עכ"פ בדיעבד. דמהאי טעמא דקדק ראב"ן<sup>13</sup> שעדות שלא בפני בעל דין כשר בדיעבד, מדכשר לכתחלה מקום שמקבלין שלא בפניו היכא דהיו העדים חולים או הולכים למדינת הים, ש"מ דעכ"פ בדיעבד אפילו שלא בפניו כשר.

**אבל** המדקדק היטב בדברי הראשונים, יראה דאין לחשוב ולומר כן. כי כל הנוגע לאישות, הן לאסרה על בעלה והן להתירה לעלמא, כדיני נפשות דמיא, דבעינן דוקא לקבל עדות בפני בע"ד ואם לאו עדותן בטילה אף בדיעבד. וראה ברורה לזה מסוגיא דסוף יבמות דף קכ"ב ע"ב דאיתא התם, אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה דברי ר"ע ר"ט אומר בודקין, וקא מיפלגי בדו' חנינא, דאר"ח ד"ת אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה שנאמר משפט אחד יהי' לכם, ומ"ט אמרו דיני ממונות א"צ דרישה וחקירה שלא תנעול דלת בפני לוי. ובמאי קא מיפלגי, מר סבר כיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמיא, ומר סבר כיון דשרינן אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמיא, ע"כ. הרי, דאפילו להתיר א"א לעלמא כדיני נפשות דמיא, ובעינן דרישה וחקירה. ומזה מביא הרא"ש ראייה בשו"ת דלעיל לנדון דידיה, כיון דבעי דרישה וחקירה כדי לאוסרה על בעלה השני משום הלעז

13. בבא קמא מהדו' דבליצקי סימן תנב, הובא במרדכי בבא קמא רמז קמז ומשמם בבית יוסף חושן משפט סי' כח, כ ובהג"ה שם, טו.

14. מה שכתב רבינו כאן דר' אליעזר הנזכר הוא בעמח"ס מעשה

נפשות כו', עיי"ש. הרי דדוקא להתיר אשה לעלמא הוא דאין בודקין אותן בדרישה וחקירה משום תקנת עגונות, אבל לאוסרה על בעלה או לאסרה לעלמא או לפגוע בכבוד אדם, אפילו היכא דליכא דררא דאישות דא"א לבוא לכלל כריתות ומיתות ב"ד, אפ"ה יש לו הדין דדיני נפשות ובעי דרישה וחקירה. וה"ה נמי שאין מקבלין עדות אלא לפניהם דוקא, ואפילו בדיעבד בטל העדות אם קבלו שלא בפניהם כדיני נפשות.

**ונראה** לפענ"ד להביא רא"י לדברי האגודה ומהרש"ל שם, דהיכא שבאו להעיד ולהוציא אדם מכשרותו או לפגוע בכבודו לפגמו שיש לו הדין דדיני נפשות. ממה שפי' רש"י בפ' כי תצא [דברים כב, יד] בפסוק את האשה הזאת, מכאן שאין לומר דבר אלא בפני הבעל דין, עכ"ל. וקשה, הלא זה הוציא רש"י מהספרי כמ"ש המזרחי, ושם [פיסקא רלה] איתא בזה"ל, ואמר את האשה הזאת מלמד שאין אומר דבריו אלא בעמידתה, דמשמע רק דלפני עמידתה בעינן והיינו משום שתוכל לבוא לידי מיתה באם אמת הי' הדבר, אבל בע"ד דלא שייך לגבי' דררא דמיתה לא בעינן לאמירת דברים בפניו דוקא, ולדברי רש"י משמע דבכל בע"ד בעינן שיהא אמירת דברים בפניו דוקא.

**ולפענ"ד** דדברי רש"י מוכרחים. דע"כ אין לחלק בין היכא דאיכא דררא דמיתה להיכא דליכא דררא דמיתה, דאל"כ הא דממעט ממ"ש את בתי נתתי לאיש הזה ולא ליבם [בכתובות דף כ"ב ע"א] קשה, דלמא איצטריך הזה להורות שאין אומר דבר אלא בפני הבעל, דלא אתיא מן האשה הזאת כיון דהיא יכולה לבוא לידי מיתה באם אמת היה הדבר, אבל הבעל לא יוכל לבוא לידי חיוב מיתה אף אם אומר שקר. אלא על כרחך שאין לחלק בהכי, ושפיר אתיא הבעל נמי מיתור דהזאת, והשתא אייתר הזה למעט היבם. ולמד מן תיבת הזאת דגבי האשה, שאין לומר דבר אלא בפני הבעל דין דגם הבעל במשמע.

בשו"ת הרמ"א בסי' ט"ז. ואף שהגאון מוה' הירץ זצ"ל שהי' אב"ד דק"ק בריסק דליטא מפקפק שם על דברי הגאונים הנ"ל לענין קבלת עדות שלא בפניהם, והיינו משום שסמך עצמו על דברי הראב"ן וסייעתו, ואף שכמעט כל הפוסקים לא ס"ל הכי מ"מ הוא חש ותפס לדברי הראב"ן ז"ל וסייעתו לעיקר, מ"מ הדין שדנו הגאונים שבתשובות רמ"א וזקני בעל שארית יוסף בתשובתו והמסכימים עמהם אליביה דכל הדיעות דין אמת, וגם הראב"ן וסייעתו מודים לזה. כי הם לא מיירו רק בדיני ממונות אבל בדיני נפשות גם הם מודים.

**ובה"ג** האריך הגאון מהרש"ל בשו"ת סי' י"א על ענין גב"ע שלא בפני בע"ד ד"ה ואף שברור לי שבע"ד שכנגדו כו', מאחר שיש לו במה לתלות ויאמר שדברי הראב"ן עיקר, ומהרא"י בכתבים סי' קע"ה הביאו נמי לפסק הלכה וכו', אין הנדון דומה לראיה כו', דנהי דגבי ממונא משום תיקון העולם והפקר ב"ד הכשירו בדיעבד ודמוהו קצת לאונס, אבל גבית עדות לפסול איש מחזקת כשרות לפגום בכבודו כו', פשיטא ופשיטא שאף בדיעבד אינו כשר והעדים והב"ד עברו משום לא תשא שמע שוא וקרנא בי' לא תשיא, וגם בסי' ל"ג האריך עוד בזה, עיי"ש.

**ולפענ"ד** נ"ל להביא ראיה לדברי הגאון מהרש"ל, דאפילו רק לפסול איש מכשרותו או לפגום בכבודו יש לו דין דדיני נפשות, מספר אגודה. דבשלהי יבמות [פרק טז אות קמד] הביא לפסק הלכה דברי הר"ף דקיי"ל כמ"ד עידי נשים אין בודקים בדרישה וחקירה, רק יש לו גירסא אחרת דהוא גרס דר"ע סבר בודקין ור"ט סבר דאין בודקין שהוא ההיפוך מגירסת הש"ס שלפנינו. ובפרק הבא על יבמתו סי' ע"ז כתב, וז"ל: פעם אחת בא מעשה לידי לאה טוענת על ראובן שהוא רועה זונות, והוא כופר. ופסקתי, שאם תביא עדים שהוא כן יוציא ויתן כתובה כו', עד גם אמרתי שיעידו העדים זה שלא בפני זה ויחקרו אותם בדרישה וחקירה כמו על דיני

הואיל שקרובי האשה עמדו לפנייהם הוי כאלו האשה עצמה עמדה בפניהם, מ"מ בשביל מסדרי הגט לא עמד שום אדם בשבילם לפנייהם.

**ואפילו** אם היתה האשה בעצמה עומדת לפנייהם בשעת שהעידו העדים, עדותן בטילה נגד מסדרי הגט. וראי' ברורה לזה ממ"ש בכתובות דף כ' ע"א אמר ר' אבהו אין מזימין את העדים אלא בפניהם, ומכחישין את העדים שלא בפניהם, והזמה שלא בפניהם נהי דהזמה לא הוי הכחשה מיהא הוי. ומפרש ריב"א הובא בתשובות מיימוני לספר שופטים סי' ו' ובהגהת הרא"ש [הגהות אשר"י כתובות פרק ב סימן טו], וז"ל: פי' מכחישין העדים שלא בפניהם דהכחשה לא הוי חוב לעדים כלל אלא חוב דבע"ד והרי הוא לפנינו, אבל אין מזימין את העדים שלא בפניהם דהזמה היא חובתן. והכי מסיק, נהי דהזמה לא הוי אפילו בדיעבד, הכחשה מיהא הוי, עכ"ל. א"כ העדות שהעידו שלא בפני המסדרים הגט, בטלה אף בדיעבד. בפרט בנ"ד שעיקר הלעז הוא על המסדרי הגט שבאום להשוותן לרשעים שסדרו הגט והכשירו, ועל ידי זה יוגרם להרבות ממזרים בישראל ולהתיר א"א לעלמא, שבכל ביאה איכא כרת ומיתת ב"ד בעדים והתראה. כי לפי דעת חכמי פ"פ אפילו ריח הגט אין בו, כי הם מתירין אותה לכהן כשתתאלמנה, וע"פ דיניהם שחשבוה לא"א ודאי מן התורה, פשיטא דבעינן שיעידו דוקא בפניהם כמו בעדים זוממין. ומה שכתב המרדכי [ב"ק רמז קמז] דיש דוחין דכל עניני הזמה חידוש הוא ולא גמרינן מיניה, כבר תמה על דבריו הגאון מהרש"ל בשו"ת סי' י"א, דהא דלא גמרינן מעדים זוממין הואיל דחידוש הוא דמאי חזית דסמכת אהני כו' ולא גמרינן לחיובא ולהחמיר, אבל לפטור ולקולא שפיר ילפינן מיני' מכח ק"ו כו' עיי"ש. מכ"ש בנ"ד שלא היה שום בע"ד לפנייהם, לא האשה ולא המסדרי הגט, שהעדות בטילה אפילו בדיעבד וגם עונש חרוץ בדברי המהרש"ל שם.

ואין להקשות דהו"ל לקרא לאשמועינן לימוד זה דאין לומר דבר אלא בפני בע"ד גבי האיש אף דליכא גביה דררא דמיתה, וניתי מיניה האשה יותר דאיכא דררא דמיתה גבה. די"ל דאי אשמועינן גבי איש לא הוי מייתנין אשה מיניה, דהו"א הואיל דאיכא אביה ואמה שם א"צ שתהיה גם היא שם, מש"ה אשמועינן גבי האשה דאפ"ה בעינן שתהיה היא עצמה שם, וכ"ש הוא באיש שאין שם רק הוא לבד, דפשיטא הוא שאין לומר דבר אלא בפניו. ומזה ראי' לדברי האגודה דהיכי שבא לפגום לאדם או להוציאו מכשרותו, שיש לו הדין דדיני נפשות.

**ומזה** נתתי סמוכין לדברי הגאון אב"ד דק"ק פראג נר"ו שכתב בתשובתו<sup>15</sup>, וז"ל: ומ"ש חכמי פ"פ שקרובי האשה עמדו לפנייהם, אני תמה, וכי יתומה קטנה היא. שהעמידו לה אפטרופוס אחד מקרוביה, ואפילו אם היה אבי האשה בעצמו שם לפנייהם לא היה מועיל וכו' עכ"ל, ולא הביא ראייה לדבריו. וע"פ מ"ש שפתותיו ברור מללו, כי במוציא ש"ר נאמר ואמר אבי הנערה אל הזקנים את בתי נתתי לאיש הזה וגו', הרי שאביה שם היה וטען בשבילה, אפ"ה בעינן שתהיה גם בתו שם, כמ"ש את האשה הזאת וגו' דהורה לנו שצריך להיות בעמידתה כדלעיל.

**ואני** אוסיף תמיה על תמיהת הגאון הנ"ל על חכמי פ"פ. שלפי דבריהם עשה הרב המסדר את הגט ובית דינו מעשה אשר לא יעשה בישראל, להתיר א"א לעלמא ע"י גט פסול מדאורייתא ועי"ז נתרבו ממזרים בישראל חלילה, ובזה באים להוציא את המסדרים הגט הזה מכשרותם. האיק גבו עדות נגדם שלא בפניהם לפוגמם ולהוציאם מכשרותם ע"פ לעז גדול כזה, דכה"ג העלה האגודה וכל הגאונים שבתשובת הרמ"א שהבאתי לעיל, וגם הגאון מהרש"ל בתשובתו סי' י"א וסי' ל"ג, דבעינן דוקא להעיד בפני בע"ד כיון דכדיני נפשות דמיא. ואף שעלה על דעת חכמי פ"פ,

המכחישים אותן, דרמו אנפשייהו ומדכרי טפי מן העדים המכחישים אותן כו', עיי"ש. ודין זה מוסכם לכל גדולי הראשונים, ועיין בריב"ש סי' ש' וסי' ת"ד ובתשובת מהר"א ששון סי' ק"כ גם בטוח"מ סי' כ"ג [סעיף ב]. וגם המחבר הביאו לפסק הלכה שם, וז"ל: כל זמן שהבע"ד עומדים לפני הדיין כו' עד וכל זה דוקא בדיין אחד אבל שנים נאמנים לעולם ואפילו אם יש שני עדים המכחישים אותן כו'. וכתב הסמ"ע [סק"ח] ע"ז, ונראה דאפילו טפי משנים דתרי כמאה דמי, עכ"ל. ולפ"ז בנ"ד, הרב המסדר הגט ובית דינו אומרים שהמגרש היה שפוי בדעתו כחד מבעלי שכל מעיקרו לסופו כל זמן שעמד לפניו, וצוה לכתוב את הגט לאשתו בטוב טעם ודעת, והיה בהשכל כל זמן כתיבת הגט ונתינתו ליד האשה, ולא ראו ולא שמעו ממנו שום שטות בעולם.

**דלא** מיבעיא אותן העדים שהעידו שראו מהבעל כמה מיני שטות הן במנהיים והן בשאר מקומות קודם שעמד לפני הרב המסדר וב"ד בקליף, או שראו ממנו שעשה מעשה שטות לאחר נתינת הגט, לאו כלום הוא. כי אף מי שהוא שוטה גמור אף בד' דברים דחשיב פ"ק דחגיגה [ג, ב], רק שהוא עתים חלים, דכשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו כמ"ש באה"ע סי' קכ"א [סעיף ג]. ואף שהעידו העדים שאמרו שהיו בשעת כתיבת הגט או נתינתו וראו שהמגרש ה' שוטה, אינם נאמנים אף אם הם מאה שהעידו, נגד הרב וב"ד מסדרי הגט כמ"ש לעיל.

**ולכאורה** יש להקשות עלי, דלאיזה צורך היה לי לומר דאינן נאמנים נגד מסדרי הגט מהראיות שהבאתי, הלא אותן עדות בלא"ה פסולין להעיד, הואיל שנותנין חרם ר"ת ותלמידו רבינו משה וכל הגדולים שכל מי שהי' יודע איזה ערעור על הגט שיגיד קודם נתינתו להרב המסדר ובאם לאו הרי הוא בחרם חמור הנ"ל<sup>16</sup>, א"כ העדים שהעידו אכ"כ לפני חכמי פ"פ שהגט ניתן שלא כדין,

כל זה כתבתי רק להראות לחכמי ק"ק פ"פ שטעו בדין במה שגבו העדות שלא בפני האשה עצמה ושלא בפני המסדרי הגט, כאשר הבאתי מגדולי הראשונים שהעושים כן ראויים לעונש. ופשיטא שהגדת העדות שלא בפני הבע"ד בנ"ד, הוא בטל ומבוטל וכלא הוא נחשב. אבל באמת אין אנו צריכין לכל זה, כי אף אי יהיבנא להו כל טעותיהו דלא בעינן בעדות האשה שיעידו העדים לפני הבע"ד, והעדוהו שנגבה לפני חכמי פ"פ נגבה כדין וכהלכה, אחוינא להו מחוי שלריק היה גיעתם, והגט הוא גט כשר והאשה מותרת לעלמא, והמפקפק ע"ז נתעלמה ממנו הלכה, והמודה על האמת מה' ישא ברכה.

**והנה**, ידעתי שנתתי אצבע בין שיני המתקשים לפצות פה ולומר דעכ"פ מוכחשין הם ומכחישין שלא בפניהם ולא ינטו אוזן למ"ש, אמיינא מחוינא להו דשאני בנ"ד שפגעו בכבוד הרב והב"ד המסדרים להוציאם מכשרותם, שיש להם הדין דהזמה.

**ואפילו** אם היה נגבה עדות בפניהם, אפ"ה הגט כשר והיא מותרת לעלמא והרב והב"ד המסדרים כשרים ומוצדקים מעיקרא בלי פקפוק כלל.

#### ואפרש שיחתי

**ממה** שכתב הרא"ש כלל נ"ו סי' ו', על בעלי דינים שבחרו שני אנשים לדון ביניהם, ואותן שני אנשים שמעו דבריהם והסכימו לדעת אחד, והיו שם בשעת גמר דין שני עדים. ואח"כ יצא הדבר כתוב וחתום מתחת יד העדים בענין אחד, ומתחת שני הכוררים בענין אחר כו', עד דבר פשוט ששני דיינים נאמנים לעולם לומר כך פסקנו את הדין. דדוקא בדיין אחד אמרינן [קידושין עד, א] דנאמן רק בזמן שהבע"ד עומדין לפניו, אבל שני דיינים נאמנים לעולם לומר לזה זכינו ולזה חייבנו, ונאמנים יותר מן העדים

גט שכיב מרע שהמסדרי הגט נתנו מעשה ב"ד להאשה שנתגרשה בגט כשר, ואח"כ יצא ערעור על הגט שנכתב התנאי בתוך הגט, כתב הרא"ש, וז"ל: ובנדון זה הי' ראוי לומר בתר בי דינא לא דייקנין, דכיון שכתבו שנתברר להם שנתגרשה בגט כשר ומתוקן כתקנת חז"ל, דמאן לימא לן דבנוסח גט הראשון נתגרשה דילמא בגט שנתגרשה בו לא היה שום תנאי נכתב בתוכו. אלא שלבו מהסס, כיון שלא נראה להם שום רעותא בהגט הראשון אלא ו' דוכדו זעירא, מסתמא ממני העתיקו השני, עכ"ל. הרי משמע, דדוקא היכא דאיכא הוכחה ונראה לעינים שהב"ד טעו בזה הלעז, אבל אי לא הי' נכתב רק גט אחד ונתנוהו והתירו את האשה לעלמא, ואח"כ באו עדים ואמרו שראו שנכתב תנאי באותו הגט לא צייתנין להו, ולא דייקנין בתר ב"ד, רק אמרינן כיון שכתבו ב"ד דשפיר נתגרשה בגט כשר ומתוקן כתקנת חז"ל, לאו כל כמיניהו דהעדים להכחיש את הב"ד. א"כ כ"ש וק"ו בנ"ד, שלא ראינו שום רעותא בהגט ולא נשמע שום טעות ממסדרי הגט, אדרבה שידוע ומפורסם שהרב המסדר את הגט הוא ת"ח גדול ויודע בטיב גיטין וקידושין כחד מהרבנים שבמדינת אשכנז, והוא ובית דינו מעידין על המגרש שדעתו היתה מיושבת עליו ככל בעלי דעת בכל זמן שהיה בקליף, ולא נראה ולא נשמע ממנו בדיבור או במעשה שום שטות, אף אם נאמין לקול לוחשי לוחשים שהיה לפני בואו לקליף או אחר נסיעתו משם מטורף, אפ"ה הגט כשר הוא כיון שהי' חלים ושפוי בדעתו בכל הזמן שעמד לפני המסדרי הגט מעיקרא לסופו. וכל המצפצפים ומהגין נגד דברי הב"ד המסדרים הגט, דברי ריק ובטלים הם כמו שכתבנו.

**וכל** זה היא אי נודה לחכמי פ"פ, ונימא שמה שעשה המגרש במנהיים בשבת שענק וויין<sup>17</sup> הי' מעשה שטות, ולדמותו למעשה שטות דקחשיב בריש חגיגה. אבל באמת אין לו דמיון כלל בשום

עברו על החרם הנ"ל והם פסולין לכל עדות כמו"ש בחו"מ סי' ל"ד [סעיף ה]. אבל לק"מ, דהעדים יכולים להתנצל עצמם ולומר דלאו דינא גמירי ולא ידעו באם שהמגרש הוא שוטה שאינו גט. וכה"ג מצאתי בשו"ת זקני הגאון בעל שארית יוסף סימן ל"א שהגאון מוה' דוד וואלצבורג עלה על דעתו לפסול את העדים משום חרם הנ"ל. והוא השיב ע"ז, וז"ל: יכול בע"ד להשיב דלמא העד לאו בר הכי הוא, דאטו כ"ע דינא גמירי, ומה שהגיד אח"כ הי' ע"י התעוררות ושאלת חכם, עיי"ש. ומש"ה הוכרחתי להביא ראיות שהעדים אינם נאמנים נגד מסדרי הגט.

**ועדיין** לא פלטתי מכולה, דאכתי יש לבעל דין לחלוק ולומר הא דהעדים אינם נאמנים נגד הב"ד היינו בדיני ממונות דאיכא למימר הפקר ב"ד הפקר, אבל באיסור אשת איש י"ל דחשבינן להו כשני כתי עדים המכחישין זא"ז, דעכ"פ לא תנשא לכ"ע כדאיתא בכתובות דף כ"ב ע"ב. אחוינא להו מחוי, שנתעלם מהם דברי גדולי הראשונים בתשובותיהם. האחד הוא התשב"ץ בס"א א' בדף ו' כתב, וז"ל: אחר שהוכחתי שזאת האשה הוחזקה גרושה עפ"י ב"ד מעתה אין לחוש כלל לעדות פלוני ופלוני הבאים לפסול גרושי אשה בהכחשת ב"ד שהותירוהו כו', עד והרי זה כב"ד שדנו שראובן חייב לשמעון מנה מפני שהודה כן בפניהם ובאו שני עדים לפני ב"ד אחר ואמרו לא הודה, שאין דנין כשני כתי עדים המכחישין זא"ז, אלא שאנו פוסלין אלו עדים המכחישין מעשה ב"ד כאלו ב"ד פסלו אותן לעדות, שהרי ב"ד יודעין שאלו שקר העידו כו'. והאריך בזה בדבריו ובראיותיו, עד שכתב שם עוד: ובזה כח ב"ד יפה מכח עדים, שעדים מכחישים עדים ואין עדים מכחישין ב"ד, וכ"כ בספר חושן משפט, עכ"ל. וכונתו על מה שהביא הטור חו"מ סי' כ"ג תשובת אביו הרא"ש ז"ל, הא חדא.

**תנינא**, דהרא"ש עצמו בכלל מ"ו סי' א' בנדון

ענין, רק יש לדמותו לקל שבקלים ולדונו כמחלל שבת במזיד. ודאי אין אדם חוטא א"כ נכנס בו רוח שטות, משום זה אין לו דין שוטה, כי מי הוא חוטא יותר מכופר בעיקר ועבר כל התורה, מ"מ נותן גט לאשתו והגט כשר בלי פיקפוק.

**והנה** בנ"ד די"ל הא דברח עם מעותיו בשבת שקורין שענק וויין הי' הואיל שדאג שאביו יקח מעותיו כדי לפרוע חובותיו שהי' חייב קודם הנישואין, או שהי' לו מורא מחמת מעשיו שעשה, או הואיל שאשתו לא מצאה חן בעיניו ורוצה למאס עצמו בפניה כדי שתתרצה לפטור ממנו בגט, כאשר האריכו באלו הדברים הרב המסדר הגט בתשובתו והגאון אבד"ק אמשטרדם בתשובתו. הגע בעצמך, אם אחד הי' עושה אלו הד' דברים דקחשיב הש"ס בריש חגיגה, והיו שואלין אותו למה עשאן, והשיב שלן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה, ויצא יחידי בלילה דגנדרופיס אחדיה, וקרע כסותו משום דבעל מחשבות הוא, וכן מאבד מה שנותנין לו שהוא ג"כ מחמת שבעל מחשבה הוא, כמו שפירש המפרש בירושלמי דתרומות פ"א עיי"ש, דליכא מאן דפליג דלא מחשבינן ליה לשוטה כיון דלא חזינן ליה שעשה שום דבר מחמת שטות. כי כן פריך הש"ס שם בחגיגה, אי דלא עביד להו דרך שטות אפילו כולוהו נמי לא, הרי אי ידעינן דלא עביד דרך שטות אין מחזיקין אותו לשוטה. ופלוגתא דרב הונא ור' יוחנן שם, הוא רק מן הסתם דלא ידעינן כוונתו, דלמר אמרינן מן הסתם דדרך שטות עשה אפילו באחד מהם, ולמר אף מן הסתם בעינן דעביד לכולהו. אבל היכא דיהיב טעמא למה דעביד להו, דלפי אותו טעם לא עבדינהו דרך שטות, כ"ע מודים דלא מחזיקין ליה לשוטה. דאלת"ה, לר' יוחנן יהיו כל עמא דדרים בכפרים ואפילו בעיירות, שמו"מ שלהם בבהמות שורים וסוסים, שע"פ הרוב הולכים יחידיים בלילה, מוחזקים לשוטים. וגם האי חסיד שהקניטתו אשתו ולן בבית הקברות בערב ראש השנה ג' שנים זה אחר זה

כדאיתא פ"ג דברכות [יח, ב], יהי' מוחזק לשוטה לר"י. אלא ודאי כל דיהיב טעמא למילתא, דלפי אותו הטעם לאו דרך שטות הוא דעביד, לאו שוטה הוא. ולא נעלם ממני דברי הכותב והמהרש"א בח"א שם, אבל פשטא דתלמודא אינו סובל פירושם. ואי דקשיא להו איך עביד האי חסיד דבר זה ללון במקום טומאה, לאו קושיא הוא מדברי עצמם, שההוא חסידא הי' עני מדוכא ולכך הקניטתו אשתו בשביל הדינר שנתן לעני, כי לא היה לו עוד פת לחם, ואמרו חז"ל [עירובין מא, ב] שלשה דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, וחד מנהון דקדוקי עניות. ונוסף ע"ז, אשה רעה שהיא מר ממות, ופי' רש"י דש"ס אתי לאשמעינן שאין נענשין בזה שעברו על דעת קונם, מאי נ"מ דליבעי רחמי דלא ליתי לידי כך. א"כ אין להאשים אותו חסיד על כך, כי מחמת צער גדול ואונס עשה. ומה שעשה אח"כ ג' שנים זאח"ז, היה כדי שיהיה לו פת לחם לאכול, ולידע זמן הזריעה שלא לילקי תבואתו כדי שיהיה לו מנוחה מאשתו. וא"כ אין אנו צריכין לדחוק ולומר שכל זה חלום היה, שאין משמעות הברייתא משמע הכי.

**יצא** לנו ממ"ש, דאי יהיב טעמא שאין בו דבר שטות, אף באלו דריש חגיגה אין מחזיקין ליה לשוטה. אף דאותן טעמים רחוקים וחלושים הם, אפ"ה יצא על פיהם מגדר השוטה. מכ"ש בנ"ד, שכל טעם מהטעמים שהזכרתי קרובים הם להאמין שמשום הכי ברח ואזיל ממנהיים. שאפילו מן הסתם י"ל שעשה כן מחמת הטעמים הנ"ל, מכ"ש היכא שהוא עצמו אמרן, כאשר מוזכר בתשובות הנ"ל דלא מחזיקין ליה לשוטה.

**ואף** לפי שעלה על דעת חכמי פ"פ שמה שעשה המגרש בנ"ד דרך שטות עביד, מ"מ אין להחזיקו בזה לשוטה. דאפילו לר' יוחנן, כתב הב"י בסי' ל"ה בחו"מ, וז"ל: ונ"ל שאין הכוונה שבפעם אחת שיעשה אחד מאלו דרך שטות מיקרי שוטה, אלא כשדרכו בכך, וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל [הלכות עדות פ"ט ה"ט] ונמצאת

[ערך גנדרפוס] מפרש, גנדרפוס - חולי של שטות וכשעבר החולי הוי פיקח, להכי לא חשיב לי' שוטה כי עביד הא גרידא, עכ"ל. ואף לר"י דמחזקינן ליוצא יחידי בלילה לחודא לשוטה, היינו מן הסתם, אבל אי ידעינן דגנדרפוס אחדיה לא מחזקינן ליה לשוטה כמו שהוכחתי לעיל.

**וכבר** מצאתי בספר מעשה טוביה בחלק בית חדש פ"ב שכתב, מלאנקוליא - הוא בפחד ורעד בלתי סבה גלויה וידועה, עיי"ש. הרי שזה הוא חולי מחמת טבע כמ"ש, ואין זה לא שגעון ולא מחמת שטות, ומה שקורין הרופאים מלאנקוליא קורין העולם מרה שחורה. ואין בזה המין שום שוטה, רק הם עצבים מובדלים מבני אדם מחמת עצבות וכדומה לזה, אבל יש להם דעת בכל מילי.

**וכל** זה אף אם נודה לדברי המערערים, אבל באמת אין לו שום חולי ואין בו שום שטות, רק לגרמי' הוא דעביד, או להציל מעותיו או לפטור מאשתו או לרעות את עצמו לילך למקום שאין מכירין ולעשות מה שלבו חפץ.

**והנה** ראיתי בהעתק מהכתב שכתבו חכמי ק"ק פ"פ ח' תשרי תקכז"ל להרב המסדר המאוה"ג אבד"ק קליף נר"ו, ששם נאמר בזה"ל: כי האמתלא שצריך להרחיק נדוד בו פתח בקלקלה תחלה. ועדיין בחדא מילתא מיסרך סריך שטיא, והיינו שטותא דידי' המפורסם לרבים כו', עכ"ל. אתמה על האנשים שלמים האלו חכמי פ"פ שיטעו בשטות עצמו, דאי בחדא מילתא מיסרך סריך לאו שטיא הוא. והא ראיא משלמה המלך ע"ה דגביה כתיב ויחכם מכל האדם סריך בחד מילתא ומזה שפטו הסנהדרין דלאו שטות הוא כדאיתא פ"ז דגיטין [סח, ב]. וגם רש"י ז"ל כתב בפירושו לא סריך, אינו נדבק לומר דבר אחד של שטות כל הימים, שזה אומר הייתי מלך ואינו אומר דבר שטות אחרת, עכ"ל. וכיון דלפי דבריהם זה המגרש במילתא חדא מיסרך סריך, ודאי לאו שטיא הוא וקושטא קאמר

דעתו משובשת תמיד כנ"ל, עכ"ל. ובטור אה"ע סי' קי"ט דבאשה שהיא עתים חלים ועתים שוטה שהוא אסור לגרשה עכ"פ לכתחלה, הביא הב"י שמצא כתוב בשם רבינו שמשון בן ר' אברהם, אם באקראי בעלמא נשטית ונתרפאה ונשטית ושוב נתרפאה, הואיל ואין לה וסת אין לחוש שתחזור לשטות מחמת תרי זימני, וכה"ג לא מיקרי עתים חלימה עתים שוטה עכ"ל, ועיין בב"ש סי' קי"ט ס"ק י"ב. וגם הסמ"ע בחו"מ סי' ל"ה ס"ק כ' כתב, וז"ל: משובשת תמיד - כתב תמיד לאפוקי באקראי בעלמא, עכ"ל.

**וכה"ג** יש להוכיח מתוס' דחגיגה [ג, ב] ד"ה דרך שטות כמו שמפרש המהרש"א שם את דבריהם וכתב, וז"ל: ופי' לדבריהם, האי אפילו בחד נמי היינו במילתא חדא ועשאה ג"פ דהוה מועד לאותו דבר כו', עיי"ש. ובנ"ד היה זה פעם אחד באקראי בעלמא, ואף אי נימא שדרך שטות עשה לא איתחזק בזה לשוטה.

**אבל** באמת לא מצאתי בזה המעשה שעשה דבר דרך שטות. דמה שברח בשבת בהשכמה ממנהיים, היה כדי שיקח מעותיו עמו להצילו מיד אביו. ומה שהיה כמה שעות הולך ביער, חדא, שמא היה תועה בדרך וזה הוא שכיח ורגיל. ועוד מאן אמר שהיה כך, כי שום יהודי לא ראהו ביער כי שבת היה, ואחרים אינם נאמנים ע"ז לעשותו שוטה לפסלו מעדות ומכל שאר דברים שמקחו לא יהיה מקח וממכרו לא יהיה ממכר, ולא יהיה ביכולתו לישא וליתן עם שום אדם מחמת זה ולסוף יהיה מוטל ברעב. ואי משום שהיה אומר שמוכרח להרחיק נדוד מחמת פחד ומרה שחורה כמ"ש הרב ממנהיים ז"ל בכתבו לק"ק פ"פ, משום זה אין לו דין שוטה. אדרבה, אי עשה איזה שטות ויכולין לתלות שעשה זה מחמת פחד ומרה שחורה, לאו שוטה הוא. וכן מוכח מפ"י רש"י ז"ל אמ"ש הש"ס והיוצא יחידי בלילה אימור גנדרופיס אחדיה, וז"ל: אני שמעתי חולי האוחז מתוך דאגה וכו'. ואף שפירש שם עוד פירוש אחר, מ"מ תרווייהו אמת. ובערוך



יודא מילר זצ"ל<sup>19</sup> בדינים ושאלות ששאלני הלא הם כתובים בחיבורי שו"ת פני לבנה, בזמן היותי חונה על דגל הרבנות בק"ק טריר והמדינה, שהכרתי מעלת של החכם הנ"ל, דילדה אימי' כר' שמעון תלד. ואיך לא שמו אלקים לנגד עינם לזלזלו ולפגוע בכבודו, לומר לשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ולא חשו לאמרות ה' אמרות טהורות, ככסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים, שצרפו וזקקו כל גאוני ורבני דורינו, ואזלו בתר איפכא להפוך קערה על פיה.

**והנה ידענא גם ידענא שיביטו אחרי ויאמרו** מי אתה שמפטפט נגדינו שקטנינו עבה ממתנך, ואפילו יתוש ובקי בת יומא קדמך. אף אנא אשיב להם, אם חכמה אין כאן זקנה יש כאן. והריני כבן ע"ה שנים, וישבתי תל"ת שמו על כסא הרבנות זה קרוב למ"ה שנים, ולפני זה הייתי מהדיינים דק"ק מיץ לערך תשעה שנים, ותל"ת שמו הגדול ששו"ת שלי מתבדרין בעלמא, שנשאתי ונתתי עם הרבנים הגאונים הקודמים מק"ק פ"פ ומיץ האמבורג ברלין אייזענשטאט ומדינת קלוניא ומנהיים, שכולם בארץ החיים המה, ואצל כולם היה תל"ת עולה דברי לרצון לפניהם. כבן גם בזה אדברה נגד מלכים ולא אבוש ולא אכלם, כי ה' יודע ועד שלא עשיתי משום הנאת ממון ולא משום פני' אחרת בעולם, רק קנאת ה' צבאות תעשה זאת, שלא יהיו בנות ישראל צרורות חיות כבולים בכבלי העיגון מחמת עקשות והתרוממות, אשר לא כן עשו האמוראים, ואמרו דברים שאמרתי לפניכם טעות הוא בידי, כי מודים דרבנן היינו שבחייהו. ואין ספק אצלי, שכל מי שיש לו לב להבין ועינים לראות ודעת להשכיל יודו ויאמרו שאין לפקפק על גט זה כלל בשום פקפוק בעולם, אך השאור שבעיסה מעכב, עולה ויורד ומקטרג לעשות קטיגוריא להסית ולהדיח כדי להקטין כבודן של הגאונים המפורסמים בדורנו, ולהשליך נזרם נזר התורה

שמוכרח להרחיק נדוד. ואי שאין יודעין על מי ועל מה, הוא יודע למה שהוא מפחד. ואפשר אביו וקרובו נמי יודעין, ומעלימין אותו בפני חכמי פ"פ. ואף אם נודע הוא שחכמים המה, מ"מ לאו נביאים המה לידע מה בלבו של אדם, ודמגליין להו כל מצפוני בני אדם, ולבנות על דברי הבאי האלה יסוד לפסול את הגט ולהתירה לכשתתאלמנה לכהן מדינא, ולהוציא הרב הגדול בישראל שנתגדל מנעוריו בכשרות וביראה ובתמימות מכשרותו, הוא ובית דינו וכל העדים שהעידו כפי הגביית עדות מקליף, להשוותן כרשעים מעידים עדות שקר. כל השומע לא יאמין שדברים אלו יצאו מפי דיינים מומחים ומורה הוראה בישראל בעלי תורה ויראה.

**זאת ועוד** אחרת, הלא ח' תשרי תקכז"ל לא ידעו רק מ"ש אליהם הרב ז"ל וצירופיו מן יושבי בהמ"ד שם במנהיים, כאשר כתבו הם בכתבם להרב מקליף. א"כ איך הוציאו שקר במה שכתבו שבאמתלא שצריך להרחיק נדוד בו פתח בקלקלה תחלה כו', שדבר זה לא הוזכר כלל בהכתב ממנהיים אליהם. אדרבה, מאותו כתב משמע שבמנהיים לא יהיב המגרש שום טעם לבריחתו, רק בקליף אמר זה להמסדר הגט. כל הרואה ישתומם על חכמי פ"פ מה ראו על ככה, שמעיקרא לסופו חתרו וחפשו להעליל על המסדר הגט לפשוט ידם בעיקר לעוקרו מן השורש, להוציא לעז על אדם גדול כזה ובית דינו.

**וגם** בזה לא נח כעסן, להטיח דברים כלפי מעלת כבודו של החכם השלם המושלם בכל המדות שמנו חכמים בתורה ובחכמה וביראה, ה"ה מוהר"ר שמעון נר"ו<sup>18</sup> מבונא ששמו נודע למרחקים. ואף שאין אני מכיר צלם דמות תבניתו כי לא ראיתיו מעולם. אבל זה יותר משלושים שנה שהי' מריץ אגרותיו שהיו מן כתב ידו חתומים מן כבוד חמיו הגאון המפורסם מוהר"ר

18. כונתו להרב ר' אהרן שמעון מקופנהאגן שהדפיס ספר אור הישר. 19. מח"ס שו"ת רבי יהודה מילר.

הגט הנ"ל בקליף ולא אמרו דבר, ואח"ז העידו על הגט שניתן שלא כדין, אם לומדים המה ויודעים הדין שאם ניתן כאשר העידו הגט ניתן בפסול ושתקו בשעת סידור הגט, עברו על חרם ר"ת וכל צירופיו, ופסולים המה לא לבד לדבר הזה אף גם לכל עדויות שבעולם כמ"ש בחו"מ סי' ל"ד.

**והנה** ראיתי בתשובות של הרבנים הגאונים המפורסמים הנ"ל שהאריכו יותר מדאי להראות חריפותן ובקיאאתן בסוגיות התלמוד שקצתן אינן מהצורך לנ"ד, וגם לאחר דשקלי רברבי שקלי גם זוטרי שיש להשיב עליהם, ועי"ז נתנו יד ואצבע בין שיני המעקש להתעקש. וכבר מצינו דוגמא לזה בסוף שו"ת רמ"א סי' מ"ח, שכתב זקני הגאון מהר"ם מפאדווא להגאון רמ"א, וז"ל: קבלתי אגודה של כתבים אשר חברת להשיג על פסק הגאון קארו, והטבת לעשות, כי מצאתי פירכא על כל דבריו. אבל הארכת יותר מדאי לכתוב לפעמים שלא לצורך כו', ואדרבה בדברים נותנים לו מקום להשיב, עכ"ל. עם כל זה, כולם בשפה אחת מסכימים להתיר את האשה להתנסב באין מוחה ומעכב כלל, והמוציא לעז על גירושין אלו נלכד במצודת גזירת ר"ת וצירופיו, ואין לו תרופה ורפואה לרמ"ח איבריו, וגדול עונו מנשוא וכל ישראל יהיו נקיים וברוכים.

**הכ"ד** הכותב, אור ליום ה' כ"ט תשרי אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח לפ"ק פה שוואבאך.

### יושע העשיל לבוב

חונה בק"ק שוואבאך וכל מדינות אנשבאך.

בראש כל חוצות. וזאת נחמתינו שיהי' עיקבא דמשיחא, שחכמת סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו והאמת תהא נעדרת, שבעונותינו כולהו איתנייהו בעסק זה.

**עכ"פ** מכל הא דכתבנו בראיות ברורות, וכל ההוכחות שהוכחנו נתברר בבירור גמור, שהגט כשר וניתן כדת וכהלכה, והאשה מרת לאה בת הר' יאקב ג"ה מבון הנ"ל, מגורשת היא מבעלה הר' איציק בן הר"ר ליזר נייבורג ממנהיים, והרי היא מותרת לכל אדם להתנסבא לכל גבר דתצביין, באין מוחה ומעכב כלל.

**ומעתה** אחלה נא לחכמי פ"פ, ואפיל תחנתי לפניהם בקידה וכריעה והשתחוויה אפיים ארצה בפישוט ידים ורגלים, שיחושו לנפשם ונשמתם ותורתם שלא יהיו ח"ו נלכדים בגזירות ר"ת ותלמידו רבינו משה וכל צרופיהם, וגם להחרם שקבלו מימים ושנים קהלות אשכנז על עצמם כמשמעות הכרוזים שהוכרזה בקהלתם ק"ק פ"פ בשנת ש"ב ושמ"ג ותמ"ח, שכולם נכתבו בפנקס של ק"ק פ"פ. מלבד מה שנגזר מן הגאון רמ"א וכל הגאונים שעמו, על מאיר הבל בן שלמה האז ועל אותן שהחזיקו את ידו, כאשר האריך בזה הגאון הנ"ל בתשובתו בסי' צ"א שכל הרואה יסתמרו שערות ראשו, וכ"כ בסי' נ"ה עד סי' נ"ח. וישימו על לבם הטהור כמה גדול הוא העונש של המוציא לעז על אדם, ק"ו ממרגלים שהוציאו לעז על עצים ואבנים מה הי' להם, מכ"ש המוציא לעז על אדם, בן בנו של ק"ו על ת"ח ואנשים כשרים. ואל יאמר אדם מי אדון לי מי ישום שום אדם שופט עלי, כי הי' יריב ריבם, ואיהו דידי' עביד ולא יאחר לשלם. וכל העדים שהיו בשעת נתינת



## סימן ב

## בעסק עגונה

שתי התשובות שבפנינו עוסקות בעסק העגונה אשת ר' ליזר ב"ר טוביה משה אכהויון. הפולמוס אודות פרשיה זו נפתח ע"י הגאון ר' יצחק זעקיל אטהויון זצ"ל, אב"ד פפערשא ומח"ס שו"ת אור הנעלם<sup>1</sup>. בתשובה שנשלחה על ידו לרבינו ביום כ"ג טבת תקי"ט, מסיק הוא כי ראוי להתירה להנשא. אולם רבינו בתשובתו סתר את היתרו של הגאון הנ"ל, וסבר שאין להתירה עד שיוודעו פרטים חדשים הנוגעים לעסק ביש הלז. העגונה נשארה איפוא בכבלי עגינותה עוד מספר שנים. ההתכתבות הבאה, כפי שעולה מתשובת רבינו, היתה ביי"ט כסלו תקכ"א ושוב ביי"ד טבת תקכ"ג.

בסוף ספר תורי זהב מהגאון ר' הירץ אברהם נפתלי שייאר זצ"ל אב"ד מגנצא, נדפסה תשובה מאבי המחבר הגאון ר' דוד טעבלה שייאר זצ"ל הנוגעת לעסק הנ"ל. תשובה זו נכתבה על ידו לבקשתו של הגאון ר' יצחק זעקיל זצ"ל שביקשו להצטרף להיתירו של רבינו בתשובתו השניה. הגאון ר' דוד טעבלה זצ"ל אכן הצטרף להיתר, אלא שביני וביני כבר נסתלק הגאון ר' יצחק זעקיל לב"ע והוא נזכר בתשובה זו בברכת המתים. שתי תשובותיו של רבינו וכן חלקים מתשובותיו של הגאון ר' יצחק זעקיל זצ"ל, נשמרו בכתב יד הספון בספריה הלאומית שבירושלים (מ"ס 520), וע"פ כת"י זה אנו מדיסיים כאן לראשונה את תשובות רבינו.

מהתשובות שלפנינו קשה להבין במדויק מה היה גוף המעשה, אמנם בספר תורי זהב ישנו תיאור מפורט של גוף העובדה וכן מובאים שם כתבי העדות שנגבו מהמעורבים במעשה (חלק מהדברים נכתבו בגרמנית עתיקה). פרטי המעשה המבוארים בכתבי עדות אלו הם הבסיס למשא ומתן ההלכתי שבין רבינו להגאון ר' יצחק זעקיל זצ"ל, אולם לרוב אריכותם קצרה היריעה מלהדפיסם כאן בשלימות, אבל ראינו לנכון להביא לפני המעינים באופן תמציתי את הפרטים הנחוצים להבנת העניין.

ר' ליזר בן ר' טוביה משה מק"ק איכהויון יצא מביתו באסרו חג פסח שנת תקי"ח, יחד עם גיסו ר' וואלף ב"ר יעקב ונער נוסף בשם שמואל בן אברהם, למטרת מסחר עם הצבא. ביום היציאה מביתו הוא קיבל פאס (דרכון) מהשררה שבמקומו. ימים ספורים לאחר הנסיעה הרגיש ר' ליזר חולשה במשך תקופת מה, ועל כן החליטו בהתייעצות משותפת שהוא יסע לעיר קינשבורג שהתגוררו בה יהודים, והיתה במרחק ב' או ג' שעות ממקום שהייתם. הואיל והגיס והנער הנ"ל חששו שהוצאות שהייתו בקינשבורג יפלו על כתפיהם, החליטו לשלחו עם בעל עגלה נכרי לקינשבורג, והם עצמם ימשיכו בדרכם. הנער נשאר במקומו והגיס ליווה את העגלה עד למרחק של רבע שעה מהעיר קינשבורג, ושם נפרד ממנו וחזר לדרכו. העגלון הביאו לקינשבורג והשאירו בבית המלמד היהודי, ושם נפטר למחרת.

אנשי קינשבורג שלחו הודעה לק"ק פיורדא (כפי הנראה שם היה מקום שהייתו האחרון), בה נכתב שהגיע אליהם חולה ונפטר במקומם לאחר יום אחד. ע"פ דבריהם, כששאלוהו לשמו אמר שהוא חתן של ר' עזריאל שוואבך, ושיש לו גיס ששמו וואלף בן עקיבא סג"ל. סביב עדות זו נסובה תשובתו הראשונה של רבינו, ומסקנתו שא"א להתירה על סמך עדות זו. בשל כך, נשלח הגיס הנ"ל לקינשבורג על מנת לגבות עדות ברורה יותר מאנשי קינשבורג וכן מהעגלון שהביא את החולה אל העיר. על סמך עדויות חדשות אלו, הסכימו כאמור להתירה שלושת המשיבים; רבינו, הגאון ר' זעקיל מפפערשא והגאון ר' דוד טעבלה שייאר זצ"ל.

1. נפטר שנת תקכ"ג.

ב"ה

תשובת הרב הגאב"ד המנוח מ"ה העשיל זצ"ל רב דק"ק שוואבך והמדינה

אלקי קדם השוכן מעונה. ישים שלו' בכל עת ועונה. וישכיל ויצליח בכל פינות שפונה.

לאהובי הרב המאור הגדול מעוז ומגדול. ידיו רב לו למשקל ולמטרי בשמעתתא והלכתא רברבי. הפליא לעשות תושיה והגדיל. רבת התהלה במעלות ומדות החכמה למנות ולספר כי חדל. אב"ד ור"מ כבוד שם תהלתו ותורתו מוהר"ר יצחק זעקל נר"ו<sup>2</sup> יאיר כאור הבהיר ולכל אשר לך שלום וישע רב.

גי"ה מן כ"ג טבת הגיעני לנכון, וראיתי שבדק לן מר בדיני עגונא דאיתתא אשת כ' ליזר בר טוביה משה מאיכהויזן, ושיחר את פני לחוות דעתי הקלושה בזה. הנה אנכי לא ידעתי מה מצא בי רום מעלתו למשש כלי ריקן, והניח הרים רמים הרי חמד רבני קשישאי, החונים על דגליהם בקהלות גדולות, היושבים על דורדייהו בלי עול ומשא וטרדא דצבור, שיש במ דעת לשאול ולהשיב בלי שום דבר המטרידין. לא כן אנכי, שבתוך עם בני מדינת, ה' ישמרם לנצח, אנכי יושב, עמוס התלאות במילי דציבורא מכל הישובים והקהלות שענייהם מטייפים וצופים להביא כל דבר אלי, מלבד הוראות ודינים חמורים שבכל יום תמיד מתחדשים ובאים לפני, שדי בהן להפקיע את עצמי. אף כי להכניס ראשי לרדות טעינא ומשא כבד בעניני אישות דחומר' איסורייהו, ונפישו ורבו הלכותיו והן הן כהררים התלויים בשערה שבמעט הדבר משתנה לגוונין הרבה, והיה מהראוי למשוך ידי מזה הדבר.

**אפס,** מפני כבודו כי רב הוא, לא אהיה סרבן באותו שעה לישא וליתן בדבריו במלתא דפשיטא

2. הגאון ר' יצחק זעקל אטהויזן זצ"ל אב"ד פפערשא ובכל מדינות שוואבן מח"ס שו"ת אור נעלם (הובא בשערי תשובה ובעוד פוסקים בהרבה מקומות).

ליה כביעי בכותחא להתירא, להראות לפאר מעלתו שעדיין התשועה רחוקה היא מלהתיר איתתא דא מכבלי עיגון, ובהכרח גדול הוא להצריך עוד דרישה וחקירה על איזה דברים טרם שנוכל לבא לישא וליתן בגוף הדין. ובתחלה אעביר על פני דבריו חדא חדא כבני מרון, להשיב על כל דבר, וימצא על פי הדברים האלה חומר הענין בנ"ד, וזה החלי בעזרת ה' צורי וגואלי.

א. מה שרצה מכ"ת לצרף הסימנים דהיינו סימני הגוף שערות ראשו וזקנו כו' עד ואף שהצבע לא הוי סימן בחיורא וסומקא, אעפ"כ צבע כההיא שיהא המלבוש כמראות הצבע דשערות ראשו י"ל דהוי סימן. ואף דסימן מובהק לא הוי, עכ"פ י"ל דהוי סימן אמצעי לענין לצרפו לשאר סימנים להחשיבו לסימנים מובהקים, עכ"ל.

**אשתומם** על המראה, איך נעלם מעיניו דברי רמ"א באה"ע סימן י"ז סכ"ד בהג"ה, שהעלה לפסק הלכה דאפילו מאה סימנין שאינן מובהקים אינם כלום, אפילו להצטרף לשאר אומדנות המוכיחים אינו כלום. א"כ אף אי יחיבנא ליה שהסימנים האלו הם סימנים אמצעיים, מ"מ אין לצרפם להשוותם למובהקים אף אם הם מאה<sup>3</sup>.

**והנה** בתחילת עיוני בדבריו עלה על רעיוני, שבאם היו סימני הגוף סימנים אמצעיים כמו שעלה על דעת מכ"ת, ואם סימני הבגדים היו סימנים מובהקים, יש למצוא היתר ממ"נ. אי אמרינן דמ"ד סימנין דאורייתא הוא עיקר, ולשיטתיה מוכרחים לאוקמי המתניתין דביבמות דף ק"ך ע"א אין מעידין אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו, דמיירי מסימני הגוף ארוך וגוץ דאינן סימנים כלל, וסימני כלים אפילו מובהקים משום

3. ועי' בב"ש סימן יז ס"ק עג הביא תשובת משאת בנימין דס"ל דדוקא סימנים גרועים אינם מצטרפים אבל סימנים אמצעיים מצטרפים, וראה באוצה"פ שרבו הדיעות בזה.

סימנים מובהקים, א"כ צד תמיהתי על מכ"ת במקומו עומד איך נעלם ממנו דברי רמ"א שהבאתי דאפילו מאה סימנים שאינן מובהקים אין מצטרפין.

**וכ"ז** הוא לדעת מכ"ת, אבל קושטא דמילתא הוא שכל הסימני גוף בנ"ד הם סימנים גרועים כארוך וגוץ חיורי וסומקי, דאפילו למ"ד סימנים דאורייתא לאו סימנים ניהו. ואפילו הסימן בעינים דש שטאריק גשעלט האט<sup>5</sup>, לאו סימן הוא כלל. ולפענ"ד גרוע הוא משומא, די"ל דמצויה בכך גילו, והחוש יעיד שרוב בני אדם שיש להם שערות לבנים או ירוקים גע"ל<sup>6</sup> בל"א, הם מעוות הראות שקורין שעה"ל בל"א. ולעומת זה לאידך גיסא, בבגדים השטראפין שהיו למעלה גשטריקט ולמטה זיין זיא מיט טוך אן גזענט<sup>7</sup>, אם כוונתו היתה שהשטראפין היו עשויים חצים גשטריקט<sup>8</sup> וחצים מן בגד, לפענ"ד סימן מובהק הוא כיון שאין אחד מני אלף לובש שטראפין כאלו. וכ"כ הסימן בברושט טוך שהיה מלפנים חדש ומלאחריו ישן, לדעתי יש ג"כ להשוותו לסימן מובהק.

**אבל** באמת אין אנו צריכים לזה כלל, כיון שבגביית עדות נאמר בזה"ל זא האט שמואל אלי זיין מלבושים בטביעות עין ער קענט<sup>9</sup>, וטביעות עין הוא ודאי דאורייתא אף למ"ד סימנים דרבנן כדמוכח בש"ס דב"מ דף כ"ז. ולא ידעתי מה היה למכ"ת לדחוק ולהיכנס בהך, דלא מסתייע ליה מילתא בכל מה שנשא ונתן אפילו מסימנים מובהקים, כי יש חד מן הגאונים<sup>10</sup> דס"ל דבכלים לא שייך סימן מובהק כלל, והביא ראייה ממ"ש מהרש"א אתוס' דגיטין דף כ"ז ע"ב ד"ה סימנים

דחיישינן לשאלה, מ"מ יש לה היתר אסימני דגוף אף אם הם רק סימנים אמצעים, דלמ"ד סימנים דאורייתא מהני אף סימנים אמצעים בגוף. ואי דברי מ"ד דסימנין דרבנן הם עיקר, ולשיטתיה אין אנו מוכרחים לומר דחיישינן לשאלה, רק מוקי מתניתין בין סימני גוף בין סימני כלים בסימנין אמצעים, ואפ"ה אין מעידין משום דסימנין דרבנן, א"כ סימני הגוף דבנ"ד אף לפי שעלה ע"ד מכ"ת הן רק אמצעים דלא מהני למ"ד סימנין דרבנן, מ"מ יש להתיר בנ"ד אסימני בגדים אם היו סימנין מובהקים, כיון דלשיטתיה לא חיישינן לשאלה. וההיא סברא דממ"נ זה נאמר בשו"ת האחרונים בשם החכם המופלג מהור"ר הלמן זצ"ל מפראג<sup>4</sup>. ואני מצאתי שסברא זו כבר היה לעולמים, וכדבריו ממש מצאתי בקונטרס עגונות למוהרח"ש בדף מ' ע"ב, וקצת מזה מרומז גם בשו"ת מהרי"ו זצ"ל בסימן ע"ט בשם מהר"ן איגר ע"ש (וכבר הארכתי בפלפול עצום ורב בעסק זה בתשובה אחרת ואין כאן מקומו). וע"פ הסברא הנ"ל, רצייתי להדר אזכותא דמכ"ת ליישב דבריו לפי הס"ד שלו.

**אבל** לאחר שעיינתי היטב בדבריו, ראיתי שלא חלי ולא הרגיש בזה כלל. כי מכ"ת החזיק גם הסימני דבגדים בנ"ד לסימנים אמצעים, ובזה וודאי אין למצוא שום היתר בנ"ד דאין לומר ממ"נ. כי י"ל דסברת מ"ד סימנים דרבנן הוא עיקר, ואף דלשיטתיה אין אנו מוכרחים לבא לסברא דשאלה, מ"מ בעינן עכ"פ סימנים מובהקים ממש בגוף או בכלים, ובנ"ד אין סימן מובהק אפילו רק בכלים לדעת מכ"ת. וההיתר של מכ"ת הוא רק הואיל דאיכא סימנים אמצעים הכא והכא דע"פ צירופם יהיה להם הדין של

4. והובא היתר זה בב"ש סימן יז ס"ק סט בשם מהר"ל מפראג, וכבר כתבו האחרונים (עי' פתחי תשובה שם) דזו טעות לתלות היתר זה במהר"ל מפראג מכמה טעמים וטעות היא שנשתרבה בכמה אחרונים, והעיקר דממציא ההיתר הזה הוא הגאון ר' שמואל הילמן זצ"ל מפראג.  
5. שהיתה לו פזילה חזקה בעיניים.

6. צהוב.

7. חלקו העליון של הבגד היה סרוג וחלקו התחתון היה מבד.

8. סרוגים.

9. שמואל הכיר את מלבושיו בטביעות עין.

10. ייתכן דכוונתו להגאון ר' אברהם ברידא זצ"ל מפראג, הובאה תשובתו בשו"ת חינוך בית יהודה סימן קל.

מקינשבורג שמע וטעה, ובין שוואבן לשוואבך נתחלף לו. אף אי יהיבנא ליה טעותא דא, מה יאמר בזה שאמר שאשתו היא בת עזריאל, ובאמת היא בת יעקב מאיכהויזן. וגם אמר שגיסו הייסט<sup>12</sup> וואלף בן עקיבא סג"ל, ומכ"ת כתב בכתבו שאביו של וואלף הוא יעקב. ומ"ש מכ"ת שהתיבות והאותיות שוות מתחלפות וטועים במבטא עכ"ל, לא ידעתי פירושו, הלא שינוי גדול יש במבטא בין יעקב לעקיבא. ואי דאותיות שוות רק שהם מחולפים ומשום כך טועים במבטא, דברים האלו אין להם שחר. וכי אדם טועה בין גד לדג, בין לבן לנבל ובין ליזר לריזל, אף שהאותיות הן שוות, אתמהה. ובר מן הדא הלא הוא אמר בן עקיבא סג"ל דמשמע שהוא לוי, ומכ"ת לא הזכיר שיעקב הוא לוי. ועוד שאמר שיש לו אשה ובנים, ומיעוט בנים הוא שנים, וכאשר שמעתי אין לו רק בן אחד.

**והנה מ"ש שיש לו בנים לאו סתירה היא,** משום דאיכא אינשי דקרי לברא בניי, כדפשיט התלמודא בב"ב דף קמ"ג ע"ב מקראי דבני דן חושים ובני פלוא אליאב. אבל מ"ש שאשתו היא בת עזריאל וגיסו הוא וואלף בן עקיבא סג"ל, משמע שאינו ליזר בר משה טוביה הוא.

**והנה לולי** שאמר שגיסו נקרא וואלף בן עקיבא סג"ל משוואבך, היה אפשר ליישב דבריו בתוספת תיבה אחת. כי חקרתני ודרשתי מכ' יונה בן כ' עזריאל מפה שהיה זמן מה באיכהויזן אצל אחותו גיטלא בת עזריאל, שבתחלה היתה זיווג שני של דודה אייזק משם שהיה אחיו של עזריאל הנ"ל. ולאחר מיתת בעלה אייזק נשאה לכ' מענדלי, והבית שדרים בו גיסו ואחותו הנ"ל שייך החצי להזוג הנ"ל והחצי השני שייך להאחים כ' ליזר וכ' אברהם בני כ' משה טוביה, וכ' ליזר הנ"ל היה דר בהחצי בית השייך לו

נירובוגר טאליר. וכך, ע"פ עדות אנשי קינשבורג, נמצאו באופן מדויק מטבעות אלו בידי החולה שבקינשבורג. **12.** שמו.

דאוריתא כו' ע"ש, אבל טביעות עין ע"כ מוכרחים אנו לומר דשייך גם בכלים כמו שמוכח בסוגיא דב"מ שהבאתי. וכ"ז הוא אי לא חיישינן לשאלה, אבל אנן דחיישינן לשאלה, אף טביעת עין בכלים לאו כלום הוא.

**ב.** מ"ש מכ"ת, וז"ל: אמנם דכיון דהיו ג' מטבעות מן ג' מלכים דזהו הוי סימן דצריך להכריז לענין אבידה כו' עכ"ל<sup>11</sup>, במחילה מכבודו שכתב זה בלי עיון והשגחה. הלא להמסקנא אין חילוק בין ג' מלכים למלך אחד. דהא הש"ס [ב"מ כה, א] מקשה אדברי רבי חנינא דמחלק בין מלך א' לג' מלכים, היכי דמי, אי דעשוין כמגדלין אפילו של מלך אחד נמי, ואי דאין עשוין כמגדלין אפילו של ג' מלכים נמי לא. ומפני קושיא זו קאמר, אלא אי איתמר הכי איתמר, ל"ש אלא מלך א' כעין ג' מלכים והיכי דמי דעשוין כמגדלין רויחא תתאה ומציעאה עלוה וזוטא עלויה כו', הרי אי אין עשוין כמגדלין אפילו של ג' מלכים לאו סימן הוא. ומש"ה לא הביאו הרי"ף והרא"ש הא דר"ת. וגם בשו"ע חו"מ סימן רס"ב [סעיף יב] אינו מחלק בין מלך אחד לג' מלכים, רק בין עשוין כמגדלין ללא עשוין כמגדלין. ונראה לי להוכיח דאי אינן עשוין כמגדלין, אפילו מסימנים אמצעים לא הוי. דאי סימן אמצעי הוי, קשה מאי פריך לר"ח ה"ד כו', לימא אנא דאמרי כמ"ד סימנין דאוריתא, ומוקמינן מתניתין דקתני ג' מטבעות זה ע"ג זה דהוי סימן במטבעות שהן מן ג' מלכים ואינן עשוין כמגדלים. ואף דכשאינן עשוין כמגדלים סימן מובהק לא הוי, מ"מ סימן אמצעי מיהא הוי, וכיון דאית ליה סימנין דאוריתא, גם סימן אמצעי מהני כמ"ש לעיל. אלא ע"כ כשאין עשוין כמגדלין אף מן ג' מלכים אפילו סימן אמצעי לא הוי, ופריך הש"ס שפיר ה"ד כו' וק"ל.

**ג.** ומה שרצה מכ"ת לומר, שהב"ב

**11.** בכתב העדות המובא בספר תורי זהב, מבואר בעדותו של הנער שמואל בר אברהם, שקודם שנפרד מהחולה נתן לו מטבעות מסוגים שונים; ב' פעדר טאליר, א' בייארשין טאלר וא'

דאמר כתבו ולא אמר תנו, אמרינן שיכתבו ולא יתנו לה, ואם נתנו לה אינו מגורשת, אפ"ה בשכיב מרע נותנין אף דלא אמר תנו, משום דאמרינן דאגב פחדיה טרוד ולא פריש.

**א"כ** בנ"ד דהיה חולה מושכב על מטתו, גם פתאום קפץ והכביד עליו חליו, דיש לו הדין לכל הדעות לחולה ומסוכן, די"ל אף שהשמיט תיבה אחת בדבורו יש לנו לומר דאגב פחדיה טריד ולא גמר דבורו. ואף דלכאורה יש לחלק קצת, דבמה שהשמיט בגט ולא אמר תנו שאינו חסר רק פירוש דבריו שמה שאמר כתבו הוא כדי ליתן לאשתו, אבל לא משתמע מחסרון התיבה של תנו שכוונתו היה שלא ליתנו, מש"ה שפיר תלינן חסרון התיבה שהיה מחמת קוצר רוח או מחמת פחדא. אבל בנ"ד, שבחסרון התיבה 'אצל' או 'ביי"א' משמעות הדבר משתנה לדבר אחר, שבחסרון התיבה משמע שאשתו היא בת עזריאל, ובהוסיף התיבה 'אצל' או 'ביי"א' משתמע שאינה בת עזריאל רק שהיא אצל בת עזריאל, די"ל דכה"ג אין לתלות ולומר דאגב פחדא החסיר תיבה אחת.

**אבל** כד מעיינין שפיר נראה דאיפכא מסתברא, דבכתבו אף אי נימא דלא היתה כוונתו רק אכתיבה לחודא ולא אנתינה, אין בדבורו שום עקש ונפתל, וגם אין הוכחה שדיבורו מתנגד האמת, ואפ"ה אמרינן מצד הסברא דהיה מסתמא כוונתו גם אנתינה, ותלינן הא דלא אמר תנו דמחמת פחדיה וטרדתו חיסר תיבה אחת בדבריו. דאם לא היתה כוונתו לזה, לענין מאי אמר כלל שיכתבו גט, כיון שאינו רוצה שאשתו תגורש בגט זה. מכ"ש בנ"ד, דאי נימא שדבריו היו כמשמען שאשתו היא בת עזריאל משוואבך, שקורי קא משקר בוודאי. ואין סברא לומר שבכיון היה משקר כדי לעגן את אשתו, חדא, שלא היתה קטטה בינו לבינה כשיצא מביתו. ועוד, היה לו להזכיר שם אחר או שהיה לו לומר שאין לו אשה כלל, מהיכא תיתי להעלות על הדעת שיאמר שיש לו אשה ויאמר מלתא שגלוי לכל ששקר

ולאחיו, שבהחצי בית השני דר כ' מענדל ואשתו גיטלא בר' עזריאל מפה. א"כ מה שמוזכר בכתב של הב"ב מקינשבורג שהחולה אמר אשתו היא בר' עזריאל משוואבך, כשנוסף רק תיבה 'אצל' בדבריו בלשון הקודש או בלשון אשכנז תיבת 'ביי"א' יעלו דבריו כהוגן. הן בלשון הקודש אשתו היא אצל בת עזריאל משוואבך, הן בלשון אשכנז מיי"ן וויי"ב איז"ט ביי"א עזרי"אל משוואבך זיי"ן טאכט"ר. ומצינו שבחולה אף שמקצר תיבה אחת, ואילו היה בריא ולא אמר אותו תיבה לא מהני אמירתו, ובחולה מהני דהא קי"ל [אה"ע סימן קמא, טז] בריא שאמר כתבו גט לאשתי ולא אמר תנו לא מהני.

**ותמן** תנינן פ"ו דגיטין דף ס"ה ע"ב, בראשונה היו אומרים היוצא בקולר ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו כו' ר"ש שזורי אומר אף המסוכן, ופירש"י המסוכן חולה. וכתב התו"ט על פירש"י, מדלא כתב חולה המסוכן, ש"מ דכל חולה - מסוכן קרינן ליה, וקשה לי דא"כ אמאי לא תנן חולה כו'. והרמב"ם מפרש מסוכן אדם שקפץ [עליו] החולי במהרה והכביד עליו חוליו מיד, עכ"ל התו"ט.

**ואומר** אני דרש"י ורמב"ם אינן מחולקים בזה, ותרוייהו ס"ל דכל חולה המושכב על מטתו - מסוכן קרי ליה, דאל"כ קשה הב"י דידיה אדידיה. דהכא בשו"ע אה"ע סימן קמ"א סט"ז הביא לשון הרמב"ם, ואמ"ש הטור חו"מ סימן ל"ב והא דנאמן לומר משטה וכו' דווקא שלא תבע בשעת מיתה כו', כתב הב"י: ונ"ל שכל שהוא חולה מושכב על מיטתו מקרי שכיב מרע, וכן אם הוא מסוכן אע"פ שהולך על רגליו, עכ"ל. הרי להב"י כל חולה המושכב על מטתו יש לו הדין דמסוכן. אלא על כרחך דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דמסוכן אף שאינו מושכב על מטתו אפילו הולך על רגליו נותנין אף שלא אמר תנו, אבל בחולה בעינן דוקא מושכב על מטתו. הרי בחולה מושכב על מטתו ובמסוכן אף בהולך על רגליו, אף שלא אמר תנו נותנין. אע"פ דבבריא היכא

שאלות ותשובות ראשונים ואחרונים לדמות נ"ד לנדון שלהם. אבל נידון זר כזה, שהוא בעצמו מכחיש כל האומדנות, לא מצאתי מקום עדיין לצדד לזכותה של איתתא דנא בשום ענין.

ד'. ודברי מכ"ת תמוהים המה בעיני למאד. מאי בעי בראיה זו מגיטין [כז, ב]<sup>13</sup>, כיון דלר' שמעון בן אלעזר מפרש הא דלאלתר שיהא אדם עומד ורואה כו', אבל אי אין אדם עומד ורואה כו' בעינן תרתי למעליותא, לא שכיחי שיירות ולא הוחזקו, א"כ מה יאמר מכ"ת, דבנ"ד אין שיירות מצויות, אין זה אלא דברי נביאות. כי מ"ש שלא נשלח לשם שום חולה, אתמהא, וכי ס"ד דשם בגט בעינן שהשיירות יהיו מצויות להביא גיטין, זה לא עלה ע"ד אדם מעולם. רק אם שכיחי עוברים ושבים, אע"ג דלא ידענו מעולם אם היה אחד מביא גט דרך זה, אפ"ה שכיחי שיירות איקרי. א"כ ה"ה בנ"ד, אף לו יהיה כדבריו שמעולם לא נשלח שום חולה לגינשבורג, מ"מ אי שכיחי עוברים ושבים יש לו הדין דשכיחי שיירות. א"כ אי לאו אדם עומד ורואהו וכו', לאו לאלתר הוי לר' שמעון בן אלעזר. ואי מכ"ת בא מצד אחר, שהזמן היה רק ב' או ג' שעות ובמשך זמן קצר כזה אין לחוש שהשאלו כל בגדיו ולעשות לעצמו בגדים אחרים ודברים ואומדנות כאלה, זה אינו תלוי בהראיה שהביא מגיטין ולא קרב זה לזה כלל.

**בהא** נחתי ובהא סלקי, אילו לא היה הנפטר בעצמו אומר דברים שלפי דבריו לאו ליזר בן טוביה משה הוא, היינו יכולים לישא וליתן בגוף

מצויות והוחזקו שני יוסף בן שמעון בעיר אחת. משמע דבאין שיירות מצויות אע"ג דהוחזקו או לא הוחזקו אע"ג דשיירות מצויות כשר אפילו לזמן מרובה, ולא חיישינן שמא מאחר נפל והוי שלא לשמה ופסול, לזה לא חיישינן ושרינן אשת איש לעלמא. ובנמצא לאלתר, אע"ג דאיכא תרווייהו לגריעותא, דשיירות מצויות והוחזקו שני יוסף ב"ש בעיר אחת, אפ"ה כשר. וכה"ג, אם מצאו בחפיסה או בדלוסקמא ויש לו סימן בחפיסה לחד שינויא של תוספת. וכן מסקינן להלכה בטור אה"ע בסימן קל"ב ובשו"ע ס"ד, אם מצאו אפילו במקום שהשיירות מצויות ולא הוחזקו או אפילו הוחזקו ואין שיירות מצויות וכו', אפילו

הוא דובר, דפשיטא ופשיטא שמסתבר יותר לומר שחיסר תיבה אחת שהוא תיבת ביי"א מחמת פחדיה וטרדת מות, או שהשומע קולו לא שמע יפה שקולו היה נמוך כדרך החולים. בפרט, ששעה אחת אחר זה באמת מת, ואי אמרינן שאין משטה בשעת מיתה, מכ"ש דאמרינן דאין אדם משקר בשעת מיתה שקר מוחלט כזה, ומעגן את אשתו ומונע לבנו מלהתאבל ולומר קדיש. ושפיר כחו דהתירא עדיף בזה לתלות בחסרון תיבת ביי"א, דאז לא הוציא מפיו דבר שקר כי אשתו באמת היא אצל בת עזריאל כי דרים בבית אחד.

**אך** מה שאמר שגיסו הוא וואלף בן עקיבא סג"ל משוואבך הוא עומד לנגדינו, דבזה אין לתרץ דבריו בשום ענין. וכיון שכן, יש לחוש לשני שוואבך ולשני עזריאל ולשני וואלף, וזה שמת בגינשבורג לאו ליזר בן טוביה משה מאיכהויוזן הוא, רק איש אחר הוא שיש לו באמת [אשה] בת עזריאל משוואבך, שהוא עיר במדינה אחרת שאין ידוע לנו, וגיסו באמת הוא וואלף בן עקיבא סג"ל מאותו שוואבך שהוא במדינה אחרת, וזה ליזר בן טוביה משה הלך לעלמא. ואלו לא אמר הוא בעצמו שאשתו היא בת עזריאל משוואבך וגיסו הוא וואלף בן עקיבא סג"ל משוואבך, שמזה נשמע שאינו ליזר בן טוביה משה, כולי האי ואולי היה אפשר בידינו להתיר להדר בזכותא דאיתתא דנא. הן הואיל שהחזיק בדרך לבא מאותו כפר שנשלח על העגלה לגינשבורג, עם שאר אומדנות מוכיחות, ולהביא ראיה מש"ס ופוסקים וספרי מחברים

13. וז"ל הגאון ר' יצחק זעקיל בתשובתו שבכת"ו: והנלע"ד להביא ראיה נכונה בנדון זה, מה שלא מצאתי בשום שו"ת. ע"פ הגמ' דגיטין דף כ"ז [ע"א] במשנה המביא גט ואבד הימנו, מצאו לאלתר כשר ואם לאו פסול. ופירש"י, שמא מאחר נפל ואין זה שלו. מצאו בחפיסה או בדלוסקמא, ופירש"י ויש לו סימן בכלי, אם מכירו כשר אפ"ל לזמן מרובה. ופירש"י או או קתני, אם יש לו סימן בכלי או מכירו לגט, אפילו לזמן מרובה כשר כדאיתא לקמן בברייתא, או שנמצא בין כליו אפילו לזמן מרובה כשר. והק' הגמ' ורמינהו מצא גיטי נשים וכו', ובאוקימתא דרבה מוקמינן מתניתין דאם לא מצאו לאלתר פסול מיירי בשיירות



הדין אי הני סימנים ואומדנות מועילים או לא. אבל עכשיו היגיעה בזה הוא ללא צורך, כי העיקר הוא מה שהנעדר בעצמו מכחיש ההוכחות ואומדנות, באשר שבמפורש יצא מפיו שאינו ליזר בר משה טוביה. ולדעתי הקלושה בעיני עדיין דרישה וחקירה היטב קודם שנבוא אל העיון כאשר אבאר.

**ראשון**, שהוא נגד השכל שהב"ב בקינשבורג ובני ביתו ישאלו על אשתו ועל בניו, ולא ישאלו על שמו ועל שם אביו ועל שם מקומו. אלא ודאי שאלו אותו, וגם אמר להן שמו ושם אביו או שם עירו, והא דלא כתבו סבורים היו שזה שהזכירו שם אשתו הוא יותר סימן מובהק לידע מי היא. הגע בעצמך, אם היה הוא באמת בעל בת עזריאל משוואבך היתה מותרת בלי פקפוק. בכך יש לחקור מאנשי קינשבורג אם לא הזכיר שמו ושם אביו ושם עירו לפניהם.

**שנית**, שלשון הכתב שבא מקינשבורג משמע שהן דברי הב"ב עצמו, שכל הכתב הוא כמדבר בעדו, והמלמד והבחור חתמו הכתב ולא נאמר שנכתב כפקודת הב"ב.

**שלישית**, בכתב מוזכר תשובת המת בלשון הקודש, בלי ספק שתשובתו היתה בלשון אשכנז, שמהראוי הוא לכתוב דברים כהווייתן.

**רביעית**, שלכתחלה בעיני מי שמכיר הכתב או החתימה מהכותב או החותם את הכתב, ולא מצאתי בכל דברי מכ"ת שהזכיר מזה.

**חמישית**, מכ"ת היה יושב יחידי וגבה העדות, ולא יאות עביד, רק צריך ב"ד של שלשה, דבקושי נתנו טעם להמנהג שהרב<sup>14</sup> יחידי מקיים

לא מצאו לאלתר ויש לו סימן בכלי ויודע שלא השאלו לאחר וכו' כשר עכ"ל. ומעתה דון מינה ומינה והוא כ"ש ב"ד, דלא הוחזקו שם שום אדם חולה (והוי ג"כ לענין זה אין שיירות מצויות דהוי תרתי למעליותא) והוי ג"כ לאלתר, דבי"ג אייר הוליכוהו על העגלה וגיסו וואלף בר יעקב הלך עמו עד רביעית

שטרות דהוי כקבלו עלייהו. ואף בשטרות רבו הדעות בהאחרונים, הובא בחו"מ סימן מ"ו בסמ"ע [סק"ח], אם מערער על קיומו אי מהני או לא, מכ"ש בשאר דברים וק"ו בדיני אישות דבעינן ב"ד של שלשה דוקא לדברי הכל. פוקו וחזו מן כל מחברי שו"ת וימצאו, שכל העדויות נגבו בב"ד של שלשה דוקא ולא מהרב יחידי.

**ששית**, מסתמא חזר גם וואלף בר יעקב לביתו, מהראוי לשמוע מה הוא בפיהו אפשר שיש לו ידיעה אחרת יותר ברור, או אפשר יתן טעם על השינוי שם אביו ששינה המת לקראו עקיבא במקום יעקב וגם סג"ל.

**שביעית**, העיקר חסר בעדותו של שמואל, שם המקום שמשם שלחו את ליזר בן משה טוביה, וגם את שם העגלון שהוליכו לקינשבורג.

**שמינית**, שאנשי קינשבורג יחקרו אחר שם העגלון שהביא את החולה אצלם, ואחר מקום דירתו של העגלון.

**בכך** לפענ"ד הכרח גדול לכתוב לקינשבורג אל הקצין ר' משה ליב, שהוא וכל מי ששמע איזה דבר ודיבר מן אותו אדם שנשלח לביתו ומת שם, בפרטות אם אמר לאחד מהם מה שמו ומה שם אביו, וגם מאיזה מקום ומאיזה מדינה שהוא מקום דירתו. ובפרטות, אם התורני כ"ה איצק אויערבאך מלמד שם והב"ח כ"ה יאקב דושנית בחור אצל הקצין הנ"ל, לא שמעו מהמת הנ"ל איזה דבר מהדברים הנ"ל. וגם אם התחילו הם לדבר איזה דבר מן עזריאל משוואבך או אם יש לעזריאל הנ"ל שם איזה היכרות. וכל מה ששמעו מפיו של המת יכתבו באותו לשון שדיבר עמהם בלשון אשכנז, כי מסתמא לא היה מדבר

שעה סמוך לעיר קינשבורג, שמכוון העדות של שמואל עם הכתב של הב"ב, דזהו הוי לאלתר ובי"ד באייר מת ונקבר שם. **14**. בכתב היד יש כאן שתי מילים שאינן ניתנות לקריאה. ברמ"א בחו"מ מו, ד מבואר שהמנהג הוא שהרב התופס ישיבה מקיים שטרות ביחידי.

והנה מהראוי היה להשיב למעכ"ת תיכף בתחילת שבוע העבר, אך עדי בשחק שלא היה ביכולתי לשום עיני על דבריו לרב טרדותי, שלא יתנוני להשיב רוחי עלי. ובין הפרקים פניתי מכל צד לעיין בדבריו פסקי פסקי, כי כל שעה בא לי טרדות המונעים, ובזה ירווה צמאוננו לפי שעה. והיה אם לאחר החקירה הנ"ל ימצא דבר חדש לתועלת איתתא העלובה דנא, ויהיה בידי לצדד לזכותה ויושלח גם הדבר לפני חד או תרין מגדולי ישראל לדלות טונא, אעשה גם אנא כל מה שבכחי לעשות. אבל כמו שהוא הענין עכשיו חלילה לי להיות מהמתירין.

וה' יאיר עינינו בתורתו. לדון ולהורות דין אמת לאמתתו. יושע העשל לבוב חונה פה ק"ק שוואבך והמדינות וגלילות אנסבך יע"א.

ונגילה ונשמחה בישועתו הכ"ד הכותב יום ב' ט"ו שבט תקי"ט לפ"ק פה שוואבך.

עמהם בלשון הקודש. ובאם שימצאו מי ומי שמקיים חתימתם על כתביהם שיכתבו שם, הוא יותר טוב. בקיצור, בכל מה שאפשר לבא על הבירור יותר הוא טוב מאוד. ואם שלא תחוש האשה על ההוצאות תשלח אחר לשם, ומכ"ת יורה לו הדרך כדת מה לעשות, ויתן לו בכתב מפורש היטב על מה שיחקור וישאל וידרוש. והשליח, יותר טוב באם שהוא בר אוריין דמיסבר וסביר ויש בו דעת לשאול ולחקור, ובאם שיש ב"ד שם או בסביבה לגבות העדות ע"פ ב"ד, עכ"פ אם ישאר הדבר כמות שהוא עכשיו ידי מסולק מלהתירה.

ועוד אחת הוא להודיע למכ"ת, שבן של עזריאל מפה שמו ר' ליזר, והיה מקום דירתו בהיידני שהוא לערך ד' פרסאות מכאן, שהלך גם עם החיל של רייכש ארמע [מהצבא] ונאבד כי לא נשמע דבר. וכבר נכתבו כתבים לצדי צדדים ולא נשמע איה איפה הוא.



## סימן ג

### עוד בעניין הנ"ל

אמרותיו הצרופים מן י"ט כסלו תקכ"א ומן י"ד טבת תקכ"ג הגיעוני, והאמת אגיד שסבור הייתי לשמט את עצמי ולפרוק מעלי עול ההוראה זו כי שמעתתא בעי צלותא, בפרט להכנס ראשי בין הרים גדולים לעייל בהך חומרא דא"א, דחריפי ורדיפי מיא ים התלמוד והפוסקים, זה בונה וזה סותר והנידונין אינן שווים, שכמעט משתנה מענין לענין אחר לדמות לאין דומה, כי הן הדברים כהררין התלויים בשערה. וכדי לבא על עמק השוה להשוות

כשמלה שהחולה ליזר בט"מ, מה ששלח גיסו וואלף ב"י על העגלון מכפר דערנבאך, הובא ע"י העגלון הלז לג"ב ושם מת ונקבר שם. ואולם באשר שכבר כתבתי להוד רום כת"ר שהראה פנים בטעמים נימוקים לאיסור, ע"כ מנעתי עכשיו לגלות דעתי נגד האשה וקרוביה מבלי ידיעת והסכמת הוד רום מכת"ר.

וע"ז השיב הגאב"ד ק"ק שוואבך זצ"ל להגאב"ד ק"ק פפערשא זצ"ל הנ"ל כזה!<sup>1</sup>

**מאלקא** רבא שלמא רבא לגברא רבא, ה"ה הרב המובהק המאור הגדול זקן היושב בישיבה גם עד זקנה ושיבה. כל זמן שמזקין מוסיף חכמה בתוספת מרובה, ידיו רב לו למשקל ולמטרי בשמעתתא בהוויות דאביי ורבא, כש"ת מוהר"ר זעקל נר"ו יאיר עד כי יאמר לציון שובה, ולכל אשר לך שלום וישע רב.

1. תשובה זו נכתבה לאחר שהגיע כתב העדות השני (ראה לעיל במבוא) לידי הגאון ר' יצחק זעקיל זצ"ל והוא שלחו לידי רבינו. במכתבו אל רבינו כותב הגאון הנ"ל וז"ל, שנתברר שכל גמגומי וערכובי הכתב הראשון הם דברים שאין בהם ממש וא"כ הכל בטל ומבוטל העדות מעיקרא, כנראה מכתבם של אנשי ג"ב שהמה אנשים מסויימים. ונאמת ונתברר הדבר

ואיזה מהן לרחק, והראיות יתנו עידיהן. וכדי להראות שדבריו חביבים עלי, שמתי עיני ולבי לשא וליתן בהן לבנות ולסתור, עד שאבאר הדבר כשמלה על פי דבר וע"פ התורה כיד ה' הטובה עלי, ויה"ר דאימא מילתא דתתקבל.

**ובתחלה** אבא לעשות סמוכין לדברי מכ"ת שבנ"ד לא בעינן שיהא מסל"ת, ממ"ש הגאון מו"ה אליהו בן חיים בתשובתו [חלק א] סימן כ"ז, על עדות שהעיד מנשה איך שמע על האמיני"ש של יי"ני בדע"ט (פי' גובים המכס וכן מוכח תוך עיון ופולפול שבתשובתו ע"ש) שנהרגו. והלך למקום ששמו קאל"א למנ"ו ושאל מהנכרים של המקום ההוא כמסל"ת ואמר האמיני"ש ליי"ני בדע"ט באו הנה לשאול המכס, השיבו לו כן באו האנשים אמנם שתה כוס הזה ואח"כ נגיד לך. ואחרי ששתהו אמרו לו, דע לך כי באו אנשים ההמה בשעה רעה להם כי כולם הרגום לא נמלט מהם איש כו'. וכתב ע"ז המחבר שיש להקל כיון שמנשה לא שאל מהם על האמיני"ש אם הי' חיים או מתים אלא אם באו שם לשאול המכס אם לאו כו', עד שאפשר שכל מה דאמרו שכשיש שאלה דלא חשיב מסל"ת, לא אמרו אלא בשאלה דחי או מת או אייה חברינו, שהכוונה בוודאי מה נעשה ממנו אם הוא חי או מת, כה"ג דווקא הוא דאמרינן דלא חשיב כמסל"ת, כיון שהוא נשאל על העיקר העדות שאנו באים עליו. אבל כשהשאלה הוא על דבר אחר של אותו המת, כגון בנדון זה שלא היה השאלה עליו, אפשר לומר דלא חשיב נשאל ככה"ג אלא חשיב שפיר מסל"ת כו' ע"ש. ואף שצדד שם שלא לסמוך על דברי הגוים מה שאמרו למנשה להתירא דאיתתא, היינו מטעם אחר, שי"ל שאמרו כך להתפאר או לאיים, אבל היכא שאין לחוש לאלו חששות, מחזיק סברא זו לסמוך היתר עליה ולומר, דהיכא שאין במשמעות השאלה לידע אם חי או מת רק על ענין אחר, והשיב הגוי על אותו שאלה, וע"פ

ולסקל המסילה מאין בלי דעת החולקת, צריך זמן והתבוננות גדול. וכל זה רחוק הוא ממני, כי טרידנא בטרדות הזמן בעול ומשא עבדו שלא יתנני להשיב רוחי אלי, וצריכנא להפסיק באמצע הפרק באלה מסעי אנא ואנא. והאחרון הכביד שאין כחי וגבורתי ובריאות גופי עתה כמאז, שבטוב ישמע שממש ע"פ הרוב היו רגלי אסורים בכרעי המטה ביסורים שיש בעו"ה ביטול תורה. וסבור הייתי שרום פאר מעלתו יניח אזור הקיר כמוני, וישלח דבריו אל ארזי הלבנון גדולי ישראל החונים על דגליהם בקהילות גדולות, דיתבי על דורדייהו בהשקט ומנוחה בלי שום טרדות המונעם, ואנכי לא ידעתי מה מצאת מעל בי להעמיס עלי ועל צוארי להכניס במבוכה זו. בפרט שידעתי מך ערכי ומיעוט השגתי, ודרכי חכמה ושערי בינה ננעלו מפני, ומה אדע אשר לא ידעו גדולי חכמי ישראל המפורסמים בארץ. והיה מהראוי למשוך את ידי כי טוב שתיקתי, אפס האשה העלובה מרת ציפורה זה לערך חמשה שנים שאסורה בכבלי העיגון, באה לכאן בוכה ומייללת ואינה רוצה לזוז מכאן עד כי אתן מקום לדבריה. וגם מופלגי התורה ופ"מ קצינים מק"ק פיורדא המליצו בעבורה, ושחרו פני לחוות דעתי הקלושה. לא יכולתי מלט נפשי מלבטל דעתי מפני דעתו הרמה ודעת הגדולים, בפרט שחוששני מחטאת לאטום אזני מזעקת עניה זו להשיב ריקם. זה גורם שפניתי מכל צד לשום עיני ולהשיב כיד ה' הטובה עלי, ויה"ר דאימא מילתא דאתקבל ולא אכשל בדבר הלכה.

**ובתחלה** אבא להשיב על דברי מעכ"ת שכתב, וז"ל: ואף שהאמת שבנידון זה אין השאלה מגרע המסל"ת, דבהא ליכא למיחש לכל הדברים המגרעים מסל"ת בענין המיתה שמא נתכוון להעיד או להתיר או לאיים או לקבל שכר וכו', עכ"ל. דבריו האלו המה כהלכתא בלי טעמא, וכל כך הם פשיטא ליה למר כאלו הם מוסכמים לכל. ובאמת יש כמה דברים בגו שצריכין התבוננות גדול להעמידם על אופנים, איזה מהן לקרב

אותן בני אדם שהיו תוך אותן ג' ספינות, אפ"ה היה חושב אותן דברים למסל"ת משום שאפשר לומר שלא שאל אלא שמועות או בשביל איזה פקדון, וכ"ש בנ"ד. ואע"ג שממדת היראה לא רצה שם לסמוך על עדות זו לבד, היינו מטעם שכתב שי"ל שהגוי חשבו שלא שאל להם מהספינות אלא לדעת מהיהודים אם נהרגו כמבואר שם, והעיקר שגוי חשבו שידע היהודי שהיו ג' יהודים בספינה, משא"כ בנ"ד שלא שאל כלל על שום הריגה כו', ע"ש באריכות<sup>3</sup>.

**וא"כ** בנ"ד, שלא שאלו מן העגלון רק בזה הלשון, וויא נאך אלד ער פאר איין יאהר דען קראנקן יודן אן הערא גבראכט האט<sup>4</sup>, שמזה השאלה אינו יכול העגלון לחשוב ולהרהר דבעינן לידע ממנו אם חי או מת, וגם לא שום דבר שאפשר להעלות על הדעת ולומר שהעגלון מתכוין להתיר. בפרט שהעגלון בעצמו אינו יודע אם איתפח החולי והלך לו או אם מת, שיש לו לסמוך על תשובת העגלון כמו שסומכין על מסל"ת בלא שאלה כלל.

**אמנם** יש לפקפק ע"ז ולומר, לא מיבעיא דנ"ד לא דמי להנהו עובדי דמהר"ם לובלין ודמהריב"ל, הואיל דבנדון דידהו לא הזכירו בהשאלה שם יהודי, ושפיר י"ל דמה שאמר הגוי בסיפורו שמת יהודי פלוני דהוי כמסל"ת, כיון שהשיב מה שלא היה מענין השאלה. אבל בנ"ד ששאלו אותו על היהודי חולה שהביא לשם, אף דליכא שום דררא לחשוב שהשאלה היה לידע אם חי אם מת, וא"א נמי לומר שדעתו להתיר, עכ"פ יודע הגוי שלא לחנם שאלו אותו שאלה רק לאיזה ענין שרוצים לידע, ועכ"פ מסל"ת לא הוי. שיש לומר דבכה"ג מתכוין להעיד קרינן, ויש לחוש ששקורי קא משקר. כי חשש זו לאו דווקא

שגם הם שוכני אהלים כבני ישמעאל נקראים קדרים כמו הם.

3. עד כאן הוא תורף דברי מהר"ם לובלין.

4. איך הבאת את היהודי החולה הנה, לפני שנה.

דבריו סיפר מעצמו שמת, שיש להאמינו ככל מסל"ת.

**ובן** הוכיח הגאון מהר"ם לובלין בשו"ת סימן ק"ל ועשה מעשה ע"ז להתיר. בעובדא שגוי אחד מאוסטראפאל"י היה בשביה מהקדריים<sup>2</sup>, וחזר לביתו ושאלו אותו יהודים אם ראה שם בני אדם שבויים יותר מאוסטראפאל"י. והשיב להם הגוי, שהוא היה שבוי עם קלמן (שהוא נאכד) ביחד והיו עובדים עבודת פרך ביחד על הספינה עד שמת קלמן הנ"ל (ועיין גם בסימנים בסוף הספר שם). והעלה שם, מאחר שלא שאל אותו על שם אדם אם מת או חי, אלא ששאל אותו אם ראה שם עוד יותר שבויים מאוסטראפאל"י, והגוי מעצמו הגיד לו מקלמן זה וממיתתו מה שלא שאל אותו היהודי, וא"כ פשיטא שלא שייך כאן לומר שמתכוין הגוי להעיד על מיתת קלמן הנ"ל, והאריך שם בזה.

**וכתב** עוד שם, וז"ל: ודוגמא לזה מצאתי בשו"ת מהריב"ל [חלק א] סימן (ו') [ב'] במעשה שאל יהודי לגוי אם אמת הוא מה ששמעתי שבאו ליסטים על ג' ספינות ותפסום והרגום ולא שאל יותר, והשיבו לו אמת שבאו ליסטים על הספינה וגלויים והיו עמהם ג' יהודים, והג' יהודים נהרגו כי יצאו מהספינה ללקוט ענבים בכרמים ונהרגו שם. וכתב הוא ע"ז, שכמה אנשים יש שחפצים לדעת שמועות אפי' שאינו נוגעת להם דבר, אם באולי הי' להם פקדון ביד איזה אדם מן יורדי הים באניות, וא"כ לא מוכח מתוך שאלתו שהיה שואל על היהודים. ומסיים, ואלמלא כי מיראי הוראה אני הייתי מסכים להתיר האשה באלו העדויות. ולבסוף כתב, שלקח סיוע לשאר עדויות והיתר האשה.

**חרי** מה התם ששאל היהודי אם אמת שנהרגו

2. עי' בספר 'התשבי' לר' אליהו בחור בערך קדר, וזה לשונו: אנחנו קורין העם הנקרא טרטון קדריים כשם בני ישמעאל קדר ואדבאל ומבשם (בראשית כה יג) שהם שוכנים בערב, אבל הטארטרון אינם דרים בערב, אלא לפי

היהודים אותו להביא מכפר שלו לג"ב, ולאותו ידיעה אנו צריכין. א"כ אין לסמוך על תשובתו כיון דלא הוי מסל"ת, שעל השאלה השיב תשובתו הצריכה לאותו שאלה דבאין להאמינו, כיון שיש לחוש דשקורי קא משקר.

**אב** אמנם שי"ל גם בנ"ד דדומה ג"כ להנדון של מהראנ"ח ושל מהר"ם לובלין ומהריב"ל, שהעגלון בנ"ד הוסיף בתשובתו ממה שיש לו להשיב על שאלתם. כי שאלתם היה בזה"ל, וויא נאך אלז פאר איין יאהר ער דען קראנקין יודן איין הערא גבראכט הט (הבין). והמוכן מלשון השאלה הוא, וויא זא זייט מיהר פאר איין יאהר דעם קראנקין יודן קומן דז איהר איהם איין הערא גבראכט הוט<sup>7</sup>. (כך הי' אנשים נאמנים היודעים בטיב הלשון מפרשים לי). ועל אותו שאלה היה תשובת העגלון מספיק אם היה משיב רק בזה הלשון, דז איין אנדיר יהודי מיט איהם קומין איזט אונד איהמי, ער זוכט דז דער חולי ביז הערא גריטן איזט על סוס, אבר וויילן מן ער שוהן ניכט מעהר ריטין קאן דעהמי איהם בשוועהרליך זייא צו רייטן מיט הין ביטעט ער איהמי ער זאל פר געלד אונד גיטי ווארט החולי לגינשבורג פיערן, אונד אן גהעריגן אורטן שיין אצל היהודים. אלזא הט ער איהמי בלייגט בעד מ"ה צ"ל אלזו האט ער איהם על עגלה גפיהרט, אויך איך נך גקומן בין אונד איהם אב גליגט אצל היהודים וויא אויך מיין פיהרלונן ריכטג בקומן הב<sup>8</sup>, ותשובה זו היה מספיק על שאלתם, ומתשובה זו אכתי לא היינו יכולים לידע, אי היה החולי היהודי ששכרו להוליך את החולי על גינשבורג.

**אך** במה שהוסיף ואמר, אונט דער יהודי וועלכי מיט איהם ווארי איזל איהם גאגנן נעבן דער פוהר ביז אן גווישן וועלדיל דא וועלכש

בבעינן לידע אם חי או מת תליא, אלא אי בעינן לידע איזה ענין אחר הנצרך לנו, אין להאמינו. דהא אפילו איסור דרבנן, אם יש לחוש שמתכוין להעיד, חיישינן דמשקר ואין סומכין עליו. רק במסל"ת סומכין עליו בכל איסורי דרבנן, אבל איסורי דאורייתא אפילו מסל"ת אינו נאמן (אם לא היכא דאיכא נמי סברא דאנקיותא קפדי<sup>5</sup> או לא מרעי אומנתו). ועיין ביו"ד סימן צ"ח בט"ז ובש"ך, ובסי' ק"א בש"ך ס"ק כ"ז<sup>6</sup> שהביאו כל הדיעות הראשונים והאחרונים בזה. אך בעדות אשה אף שהוא איסור דאורייתא הקילו במסל"ת דווקא. וזה הוא בלא שאלה, אבל כל מה שאמר ע"פ שאלה אין לסמוך עליו כלל.

**אלא** אף להנדון של המהראנ"ח, שהשאלה היתה שם ג"כ על היהודים אם שאלו המכס, ואפ"ה העלה כיון שלא היה במשמעות השאלה לידע אם חי או מת רק על ענין אחר והשיב הגוי על אותו שאלה, וע"פ הדברים סיפר מעצמו שמת שסומכין על דבריו ככל מסל"ת, מ"מ אין לדמות נ"ד לאותו נדון. כי בנדון דמהראנ"ח שהשאלה היתה אם באו האמיני"ש לשאול על המכס, לא היה נפקותא בשום ענין מתשובתו של הגוי על אותה שאלה, הן אם היה משיב שבאו והן שהיה משיב שלא באו, ותשובתו בזה לא היה מעלה או מוריד כי זה לא היה מבוקש של שואל שרוצה לידע. ובאם שהיינו צריכים לידע אם שבאו או לא באו, באמת לא היינו סומכים על תשובתו בזה, כי לא היה נאמן כיון שתשובתו היה על שאלה, ולא הוי מסל"ת דכה"ג אינו נאמן. רק מה שהוסיף ואמר מה שלא היה תשובה על השאלה של השואל, והיינו שבא בשעה רעה להם ונהרגו, זה הוי וודאי מסל"ת כיון שלא השיב תשובה זו על השאלה. משא"כ בנ"ד דבעינן לידע אם היה העגלון מביא אותו חולה ששכרו

5. עי' יו"ד סט, י בהג"ה ובנו"כ.

6. לא נתבררה כוונתו של רבינו בציון זה, אמנם הש"ך עצמו מצייין לדבריו בסי' קלז ס"ק יט.

7. איך הבאת לפני יותר משנה את היהודי החולה שבא הנה.

8. היהודי השני שבא איתו אמר לי, שהחולה רכב עד לכאן על הסוס, אבל יותר אין לו כח לרכב על הסוס. ולכן ביקש ממני במילים יפות ותמורת כסף, שאקח אותו לקינשבורג ואמצא לו מקום מתאים ויפה אצל היהודים. אז הוא שכר אותי בעד מ"ה

להו כיון דחזינהו בכתה אמרו לה איה חבירינו כו', שמעינן מיהא דהיכא דמתחיל הגוי ומסל"ת, אע"ג דהדרין ומגלין למילתא מיניה, שפיר לא נפיק ליה מתורת מסל"ת ומשיאין על פיו עכ"ל, ודבריהם הובא לפסק הלכה בשו"ע סימן י"ז סעיף ט"ו. וכתב שם הח"מ ס"ק כ"ט ע"ז, וז"ל: כלומר אע"פ שהתחלת דבריו לא היה מספיק להתיר כהיא דפונדקית שהתחילה לבכות ושאלה איה חבירינו ואפ"ה מתירין ע"י סוף דבריה כי ההתחלה מורה שגם הסוף אמת, עכ"ל. א"כ לפי מ"ש, מה שהוסיף העגלון בדבריו שהיהודי שהיה אצל החולה הלך אצל העגלה עד היער שהוא כמו רביעית שעה כו', שהוא כמסל"ת הואיל שלא היה נצרך לאלו הדברים בתשובתו על שאלתם, אף שגם אלו הדברים הנוספים אין מספיקין להיתר האשה כי אכתי אינן יודעין מי ומי היה החולה וההולך עמו, מ"מ אחר שהכיר את גיסו וואלף ששכרו ושהלך עמו עד היער, אף ששאלו להעגלון קודם שראה כמ"ש, מה שהשיב על השאלה אחר כך הוא רק ביאור לדבריו הראשונים שהיה מסל"ת.

**והנה יש לבע"ד לחלוק ולסתור יסוד הבנין שבנתי על שו"ת הצ"צ, ולומר דדוקא התם שהגוי התחיל לצעוק אחריו אנשיל. ואף שי"ל שזה לא הי' כהתחלה מן הגוי ולא הוי מסל"ת, מ"מ אחר כך ששאלו היהודי מה נתהוה מאנשיל וכו', והשיבו הגוי על שאלתו עם הוספה שנהרגו ג' יהודים, דסופו מוכיח על תחילתו שמה שקרא אנשיל אנשיל היה בכוונתו להודיע ממה שאירע באנשיל והוי מסל"ת. משא"כ בנ"ד שלא היה הגוי המתחיל כלל, רק ששאלוהו האיך בא לידו להביא החולה לשם. ואף שהוסיף בתשובתו דברים שאינן מענין השאלה דאפ"ה לא הוי מסל"ת. אבל המעיין בשו"ת הראשונים, בפרט**

מכאן כמו או רביעית שעה. אונד וויא היהודי אן דיזן וועלדיל אן גלאגן איזט אלזו זאגט ער צו איהם דז אינה מעגליך גענצליך מיט קאן גין לגינשבורג אין דהעמי ער זיך ווענדן מוז צו זיינה פר לאזני זאכן דיא ער רוך שטענדיג הט". וגם מה שאמר שקיבל הפוהרלוין מן דען קראנקן זעלבשטען פון זיינר אייגני האנד<sup>10</sup>, מזה היה באפשר לבא יותר ע"י הדבר לידע מי ומי היה. וכיון שאין במשמעות הלשון שאלתם שום ענין לידע (מהן) ממנו דברים האלה, ויש להאמינו ולומר דהוי כמסל"ת.

**ודוגמא** לזה ממ"ש בשו"ת צ"צ סימן מ"ב, שכתב על העדות של זלמן שור שצעק גוי מן גורן אנשיל אנשיל תן לי קוביאות. והשיב מה הדבר וכי אתה יודע מה שנתהוה לאנשיל, והשיב (שאינו) [שאני] יודע הכל יותר ממך כו', עד שכך הוא ולא בענין אחר שחתכו את ראשיהם כו' ובפירוש הזכיר אותן שלשה אנשים כו', ונשא ונתן אי הוי דברי גוי ע"י שאלה ולא הוי מסל"ת או לא. והוכיח מסברא דמה שקרא גוי אנשיל אנשיל תן לי קוביות, שכוונתו היתה כדי להגיד אחר כך ענין הריגה וכו', אם לא הי' כוונת הגוי מתחלה בקריאתו אנשיל אנשיל על אנשיל הנאבד כו' עד ואם הבין בו שהוא שאל עליו (ר"ל במה ששאל לו זלמן שור וכי אתה יודע מה שנתהוה לאנשיל) שכוונתו לשאול אם חי אם מת, מתכוין להשיב לו ושקורי קא משקר, {והראה על וואלף כסומא בארובה<sup>11</sup>}.

**אולם** כד מעיינינן שפיר, יש להוכיח שכה"ג יש להאמין בכל מסל"ת. מהא דכתבו הרי"ף [יבמות מו, ב מדפי הרי"ף] והרא"ש [יבמות פט"ז סימן יג] אעובדא דבני לוד שהלכו לצוער כו' [יבמות קכב, א], עד והא איה חבירינו קאמרו

שאין באפשרותו להגיע לקינשבורג, כי הוא חייב לחזור בשביל החפצים שלו שהשאיר מאחוריו.

10. שקיבל את שכרו מידו של החולה בעצמו.

11. מילים אלו כפי הנראה נשתרבבו לכאן ממקום אחר.

צ"ל ולקחתי אותו בעגלה והבאתי והנחתי אותו אצל היהודים וקבלתי את שכרי.

9. היהודי שהיה איתו הלך איתו על יד העגלה, עד איזו חורשה במרחק רבע שעה מכאן. וכשהגיע היהודי אל החורשה, אמר לי

בשו"ת של מהר"ם לובלין סי' ק"ל, יראה שאין לחלק בזה.

**לפום** ריהטא יש לשדות נרגא בדברי ולומר דבנ"ד אף את"ל שיש לו הדין דמסל"ת דאפ"ה אין להאמינו. דתמן תנינן (ביבמות דף קכ"א ע"ב) ובנכרי אם היה מתכוין אין עדותו עדות. וקאמר שם היכי דענינן, א"ר יוסף באו לב"ד ואמר איש פלוני מת השיאו את אשתו זהו מתכוין להתיר, מת סתם זהו נתכוין לעדות. וקאמר אח"ז, ובנכרי אם היה מתכוין אין עדותו עדות היכי משכחת לה, ופירש"י היכא משכחת לה דלא נתכוין להעיד ולא להתיר. ומשני, במסל"ת כי האי דהוה קאמר ואזיל מן איכא כי חיזאי וכו'.

**והנה** משמעות דסוגיא זו משמע, דבבא הנכרי בב"ד אף שמסל"ת בלי שאלה ואמר פלוני מת, מתכוין להעיד הוא, אבל אם לא בא לב"ד י"ל אפי' כמשיב על השאלה הוי נמי מסל"ת. אבל מהירושלמי<sup>12</sup> משמע דאף בלא בא לב"ד בעינן דוקא מסל"ת בלא שאלה, אבל בשאלה אף שלא בב"ד לא הוה מסל"ת. וכן יש להוכיח לקמן דף קכ"ב ע"ב בסוגיא דפונדקית דפריך והא איה חברינו קאמרו לה, ופירש"י אלמא לאו לפי תומה הוה, ועיין בק"ע מהר"ח שבת<sup>13</sup> דף י"א ע"ב וי"ב ע"ב. ובזה מתורץ תשובת הרשב"א שהיא בתשובה מיוחסת להרמב"ן בסימן קכ"ח שלא יהיו דבריו סותרים זה את זה<sup>14</sup> ע"ש, ועיין בשו"ת בנימין זאב בסי' ז' ובשו"ת מהר"ם לובלין סי' ק"ל. וכן מוכח מלשון מהראנ"ח בתחילת תשובתו בסי' י' במ"ש וז"ל, ולא חשיב מתכוין להעיד אלא כשבא לב"ד או כששואלין אותו ומשיב וכו', הרי בבא לב"ד אע"פ שאין שואלין אותו מתכוין להעיד הוא ואינו נאמן. א"כ בנ"ד, כיון דהוה יתבי תלתא שיש להו דין דב"ד, די"ל כל מה שהסיח לפניהם אפי' את"ל דהוה מסל"ת אין להאמינו.

**אבל** לאו מילתא, דהא צריכין להתבונן טעמא

דמלתא, דבבא לב"ד למה יהא נדון למתכוין להעיד אף אם הי' מסל"ת בלי שאלה. וצ"ל דאם לא היתה כוונתו להעיד, מי הכריחו שבא לב"ד מעצמו להגיד, ומדבא מעצמו לפני הב"ד, ואף שהסיח לפי תומו מ"מ מביאתו מעצמו לב"ד מזה ניכר שכוונתו להעיד. משא"כ בנ"ד שלא בא מעצמו לפני השלשה אנשים, רק ששלחו אחריו לדבר עמו, א"כ מהיכ"ת לומר במה שהסיח לפי תומו לפניהם שנתכוין להעיד.

**ויותר** מזה יש להביא ראייה שבנ"ד נאמן הגוי, משו"ת משאת בנימין סי' ס"ח שהעלה דמה דנקט תלמודא מתני' משכחת לה במסל"ת, היינו משום שעל הרוב מסתמא כל היכא ששאל ישראל תחלה וע"פ השאלה מעיד הגוי, חיישינן לשמא נתכוין להעיד ושקורי קא משקר. וכל שלא בא ע"י שאלה, רק שהגוי מעצמו העיד לפי תומו, סתמא הוא דלא מתכוין לא להתיר ולא להעיד. וכ"ז אינו אלא היכא דלא מוכח מתוך דברי הגוי כלל אם נתכוין ואם לאו, דאז כל עדות הבא ע"י שאלה מתכוין הוא, וכל הבא ע"י מסל"ת לאו מתכוין הוא. אבל אם מוכח מתוך עדות הגוי אם נתכוין אם לאו, לא נפקא לן מידי לא בשאלה ולא במסל"ת, כגון ההיא דאספסתא [יבמות קכא, ב] ומקומטריסין [גיטין כח, ב] דלעיל דלא מהימני, דחיישינן לאמתלא למירמא אימתא או להתפארות. גם אי חזינן דלא מתכוין למידי, אפי' אם שאלוהו שפיר דמי ע"ש שהאריך בזה. וכן האריך בעל מוהר"ם לובלין סי' ק"ל בזה. א"כ ה"נ כשבא הגוי מעצמו לב"ד, אפי' מסל"ת בלא שאלה אינו נאמן, משום שיש אומדנא שמתכוין להעיד הוא ממה שבא מעצמו לב"ד, אבל כשלא בא מעצמו לב"ד רק ששלחו אחריו ושאלו על איזה דבר דליכא למישמע מיניה ששאלתם היתה על היהודי אם חי אם מת, רק בנ"ד שהיו רוצים לידע ממנו מה ראה על ככה, והאיך בא להביא החולה ממקומו למקומם, והוא השיב על

<sup>14</sup>. כוונת רבינו ליישב בזה קושית הרד"ך (שו"ת רד"ך בית יז חדר ד).

<sup>12</sup>. עי' בשו"ת מהר"ם לובלין הנ"ל.  
<sup>13</sup>. הנדפס בראש ספר שו"ת מהרח"ש.

עם זה הגוי, ובאו לפני ב"ד ואמרו יהודי שנתלוה עם זה הגוי והנה הגוי אמר שמת, והתירו את אשתו ולא הזקיקו ב"ד לחקור מן הגוי אם היה אותו יהודי שנתלוה, כי שמא אותו יהודי הלך לדרכו ושוב נתלוה אחר עמו ומת, אלא כיון שאותו יהודי נתלוה עמו תלינן בודאי שאותו הי' שמת, עכ"ל. לפ"ז פשוט התירא לאשת ליזר הנ"ל באין פקפוק כלל.

**איברא** מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' גירושין [הלכה כה] יש לפקפק על ההיתר הזה. דז"ל הרמב"ם: יצא גוי וישראל מעמנו למקום אחר ובא הגוי והסיח לפי תומו ואמר איש שיצא עמי מכאן מת משיאין את אשתו: עכ"ל. משמע אם לא אמר שיצא מכאן אלא אמר איש שיצא עמי מת, אמרינן שמא אותו יהודי שיצא עמו מכאן הלך לדרכו, ונתלוה עמו אדם אחר ומת, ועיין בב"ש סי' י"ז ס"ק (י"ג)[נג]. א"כ בנ"ד נמי יש לחוש, שמא אחר שהלך וואלף ממנו מן הוועלדל באותו דרך של רביעית שעה מגינשבורג הלך ליזר לעלמא, ובא אדם אחר חולה והוליכו בעל העגלה לגינשבורג, ואותו אדם מת בגינשבורג ולא ליזר, וכיון שהוא פלוגתא דרבוותא ראוי להחמיר.

**ואף** שרוב מחברי שו"ת פוסקים הלכה כהרא"ש, כמ"ש בשו"ת מהריב"ל ח"א סי' ב', לאחר שהביא דעת הרא"ש כתב ז"ל, וראיתי בכמה תשובות מרבנים אחרונים מסכימין לדעתו ז"ל. ואע"ג שנראה לכאורה מדברי הרמב"ם שהוא חולק על הרא"ש בזאת הסברא וכו', מ"מ הלכה כבתראי וכמ"ש דבתראי ידעי במילי דקמאי יותר מינן. וגם (בח"ג)[בח"ב] סי' י"ב לאחר שהביא דברי הרא"ש והרמב"ם כתב, וז"ל: והיה נראה לכאורה דיש לנו להחמיר, איברא שאני פסקתי בספר הפסקים שלי דעבדינן עובדא כדברי הרא"ש, לפי שראיתי בקצת תשובות מהאחרונים שכתבו סברתו לפסק הלכה ולא הזכירו סברת הרמב"ם ז"ל, עכ"ל. וגם בשו"ת

שאלתם, ואח"כ הי' מסל"ת דברים שלא נשמע משאלתם שרוצים לידע ממנו אותן דברים, מהכ"ת שלא להאמינו כיון שלא מצאנו בשום ענין שכוונתו היתה להעיד.

**וכל** זה כתבתי רק לישא וליתן בדברי מכ"ת במה שתלה שריותא דאיתתא דנא על דברי העגלון. אך כ"ז אינו שוה לי, וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה רב להתיר אשת איש על דעתינו וסברתינו. לכך אפנה לצד אחר ואענה ואומר, אף אי נימא שכל דברי העגלון היו ע"פ שאלה ולא היה מסל"ת כלל, ואינו נאמן בשום דבר מדבריו, מ"מ כיון דגיסו וואלף בר יעקב שכר את העגלון בכפר דערינבך שהוא מקום דירתו של העגלון ביום א' י"ג אייר תקי"ח, להוליך את גיסו החולה ליזר טובי' בר משה לגינשבורג על עגלה שלו להביאו אצל היהודים משם. ובאותו יום הוליכו, והלך עמו וואלף הנ"ל עד רביעית שעה מגינשבורג, ואנשי גינשבורג הכירו את העגלון הנ"ל כשבאו לפניהם, שהוא הביא לגינשבורג את יהודי חולה באותו יום לשם, ואותו חולה מת למחרתו ביום ב' י"ד אייר הנ"ל. וגם וואלף הנ"ל הכיר את העגלון שעמד לפני השלשה ב"ב הנ"ל, שהוא הוא עגלון ששכרו והוליכו את גיסו הנ"ל, ושהלך הוא עמו עד וועלדל שהוא רביעית שעה מגינשבורג. דליכא לספוקי כלל באותו שמת בגינשבורג י"ד אייר הנ"ל ולומר שמא אחר היה, רק שוודאי ליזר טוביה בן משה היה המת ולא אחר.

**וראיה** ברורה לדברי ממ"ש ביבמות דף קכ"ב ע"א, אבא יודן איש ציידן אמר מעשה בישראל ונכרי שהלכו בדרך ובא נכרי ואמר חבל על יהודי שהיה עמו בדרך שמת בדרך וקברתיו, והשיאו את אשתו. וכתב הרא"ש בתשובה כלל נ"א [סימן ב], וז"ל: יש לידע שהרבה הקילו חכמים בעדות אשה משום עגונה כו', דהגוי לא הכיר את היהודי ולא ידע את שמו, אלא שאמר שהיהודי נתלוה עמו ומת, והיו עדים שיודעין שאותו יהודי נתלוה



ששראפין שהי' לבוש בהן זיינן אובן הער גשטריקט ולמטה זיינן דיא מיט טוך אן גזענט<sup>17</sup>. וגם ברוסט טוך איזט לפניו חדש ולאחריו ישן גוועינ<sup>18</sup>, וכן נמצא. וגם הפאס מהשררה מאיכהוזן שנכתב על שמו של ליזר משם, מן א' מאיי שהיה ביום אסרו חג של פסח שהוא יום יציאתו מאיכהויזן. ונימא שבעוד רביעית שעה מהוועלדל עד גינשבורג הזדמן אדם אחר מחולה, שצורתו כמו ליזר זה, ושאין לו נמי רק בן אחד, וליזר החליף כל מלבושיו וכליו מכף רגלו עד ראשו עמו ונתן לו גם הפאס שלו והמעות שהיו אצלו לא פחות ולא יותר, והוא אזיל לעלמא, זה הוא מילתא דלא שכיחא כלל, להא וודאי לא חיישינן.

**ודוגמא** לזה מצאתי בשו"ת עבודת הגרשוני סי' ע"ב, וז"ל: כי חששא רחוקה מאוד הוא שניחוש כו', שמייזוש השאיל בגדיו לאיש אחר ואותו נהרג ונשתנה צורתו של אותו הנהרג עד שנדמה לצורת מייזוש, ואלו הוה כן קרוב לדבר ניסי ממש, ע"כ לא חיישינן להכי. אע"פ שאינו מן הנמנע כי אפשר שיתרמי כן, מ"מ כיון שהוא מילתא דלא שכיחא טובא לא חיישינן. הלא גם סימן מובהק ביותר אינו מן הנמנע שיתרמי כן, אלא כיון דלא שכיח טובא לא חיישינן, ה"נ דכוותיה, ע"ש שהאריך והביא ראיה לדבריו. ואנא אמינא שמן הרמב"ם שהבאתי מוכח דאין לחוש למילתא דלא שכיח, דאי לא נימא הכי, אף כשאמר הגוי ישראל שיצא עמי מכאן כו', ניחוש דלמא אותו ישראל שהלך עמו מכאן הלך לעלמא, והגוי חזר לכאן והלך עם יהודי אחר מכאן, ועל השני מעיד שמת, אלא שהוא חששא רחוקה וכולי האי לא חיישינן. וכ"כ בקונטרס עגונות למהר"ח שבת י"ז ע"ד אדברי הרמב"ם, וז"ל: ולהכי כתב איש שיצא עמי מכאן דהוא מילתא פסיקתא, דכשאמר סתם איש שיצא עמי מכאן ומת וראינו שראובן הוא שיצא עמו,

מוהר"ש כהן<sup>15</sup> ספר שני סי' (קנ"ב)[קנא] וסי' קע"ג תמך יתדותיו על דברי הרא"ש וכהכרעת מהריב"ל. גם בשו"ת משאת בנימין סימן מ"ה הביא שו"ת מן הרב מוהר"ר משה ז"ל שהי' אב"ד דק"ק אפטא, והעלה שם שאם אמר גוי ישראל שהיה עמי בדרך מת וידעינן מי שהיה עמו בדרך, שמישיאין את אשתו כדעת הרא"ש. ואף שבעל משאת בנימין שם סי' מ"ו חולק עליו, היינו משום שלא היה ידוע לנו שהיהודי שאמר הגוי עליו שנתאכסן אצלו היה זה, אבל אלו היינו יודעין שזה היהודי היה נתאכסן אצלו, היה גם בעל מ"ב מתיר את אשתו. כי לא חיישינן שגם אחר שנתאכסן אצלו והאחר מת, וזה היהודי שהיו דנין עליו שם הלך לעלמא, להא לא חיישינן והיינו כהרא"ש. א"כ הואיל שכל הני גאונים נמשכים אחר דברי הרא"ש ולא חשו לדברי הרמב"ם, גם אנו גררו ונלך אחר הרא"ש.

**אמנם** באשר שהטור והב"י בשו"ע סימן יז סעיף י"ז הביאו לשון הרמב"ם, וגם רמ"א בהג"ה לא הביא דברי הרא"ש, וגם הב"ש [ס"ק נג] הביא שהט"ז מאריך בזה וחולק על הרא"ש. וגם ראיתי בשו"ת מהראנ"ח סימן כ' וכ"ז שלא מלאו לבו למעבד עובדא נגד דעת הרמב"ם אם לא בצירוף סברות אחרים ע"ש, ומי ראה אלו הגאונים שחששו להחמיר ע"פ דעת הרמב"ם ולא יחוש.

**אפס**, בנ"ד י"ל דגם הרמב"ם מודה דלא חיישינן לחששא שמא הלך ואזיל לעלמא וזה שמת אחר הוא, מכמה טעמים.

**חדא** שהנער שמואל בר אברהם העיד ז' תשרי תקי"ט על מנין ומיני מטבעות שהיו אצל ליזר הנ"ל כשנשלח לגינשבורג. וגם העיד שהיה לו געל בערטיל, וויסליכי האר, אונד האט שטארק גשעלט מיט דיא אויגן<sup>16</sup>. וצבע המלבוש הי' כמו צבע שערותיו. וכל מלבושיו הכיר בטביעות עין, ונתן נוסף ע"ז קודם שראה אותם

17. החלק העליון היה סרוג והחלק התחתון היה מבד.

18. היה לבוש וסט, חדש מלפנים וישן מאחוריו.

15. שו"ת מהרש"ך.

16. בגד צהוב, שער לבן, ופזילה חזקה בעין.

וכל הא דכתבתי הוא רק להראות פנים לכל צד כמראה אופן בתוך האופן המתגלגל ומהחזיר בכל כח התירא. אבל בנ"ד אין אנו צריכין לכ"ז, באשר שבעדותו של המלמד הת' כהר"ר איצק נאמר ששמע מפיו של המת קודם מותו דז ער הט איין שוואגר מיט זיך גהאט אונד כמו רביעית שעה מכאן אצל הוועלדל הנ"ל ער ממנו אנטוויק איזט אונד צו ריק גאנגן. ושאל המלמד הנ"ל אותו וויא דן זיין שוואגר זיך מעלדן טוט. והשיב ער מעלד זיך וואלף בר יעקב עכ"ל<sup>20</sup>. זה לבד מספיק להתיר את אשת כ' ליזר לעלמא. וראי' ברורה לזה משו"ת ב"י בדיני מסל"ת סי' (י"ד)(ד) ובדפוס חדש<sup>21</sup> הוא בדף מ"ח ע"ג שכתב, וז"ל: ובנ"ד כיון שאמר שאחד מאותם היהודים שנהרגו היה גיסו של ברוך שהיה משרת ליעקב וולא"ש, הוי כאלו הזכיר שמו. וראי' מדתנן בסוף גיטין [פז, ב] שאם חתם בן פלוני עד כשר, הרי אע"פ שלא הזכיר שמו כיון שהזכיר שם אביו הוי כאלו הזכיר שמו. ומשמע דה"ה אם הזכיר אחד מקרוביו, כגון שחתם אחי פלוני או גיסי פלוני, אלא משום דאין דרך של כ"א להניח שם אביו ולתלות עצמו באחרים, לא נקט תנא אלא חתם בן פלוני כו', ע"ש. א"כ בנ"ד שאמר שם גיסו וואלף בן יעקב, ושהלך ממנו רביעית שעה מכאן, ור"ל מגינשבורג, א"כ הוא אותו אדם שהלך גיסו ממנו רביעית שעה מגינשבורג. וגיסו וואלף העיד שהלך עמו (ר"ל עם גיסו ליזר טובי' בר משה) עד רביעית שעה מגינשבורג, אין לך בירור גדול מזה שהחולה שבא לגינשבורג הוא ליזר בר טובי' משה, ואנשי ג"ב יודעין שהחולה מת שם, תו אין לספק בשום ספק כלל.

**ואם** אמר יאמר הלא בגינשבורג לא היו יודעין שהוא גיסו של וואלף בר יעקב אלא ע"פ חולה עצמו, מאן יימר דסמכינן עליו בזה, לאו

תו ליכא לספוקי. דלא חיישינן דלמא חזר ובא לעיר ויצא עם היהודי אחר ועל הב' הוא שמעיד, דכולי האי לא חיישינן שיצא ובא וחזר ובא, עכ"ל. הרי דגם להרמב"ם עצמו צריכין אנו לומר דלא חייש לחששא רחוקה, מכ"ש דלא חיישינן בנ"ד שהוא יותר רחוק. ואף שבנ"ד הסימן בצורתו ושערות הזקן ועינים לאו סימנים מובהקים הם, ובבגדיו וכליו אף שי"ל שיש בהן קצת שהם סימנים מובהקין, אך די"ל דחיישינן לשאלה או לחלופי, מ"מ להא ולהא שיזדמן באחד בזמן מעוט כזה, להא וודאי לא חיישינן אף להרמב"ם.

**ועוד** יש לי להביא ראייה ברורה יותר מזה משו"ת חוט השני שהשיב לבעל מחבר<sup>19</sup>, מ"ה מענדל זצ"ל שהי' אב"ד דק"ק פ"פ דמיין, סי' ע"ד. לאחר שהאריך כתב, וז"ל: וא"כ בנ"ד שלא היה זמן מן העת שראו מלבושיו עליו עד זמן ההריגה כי אם שעה ושתים, ובזמן מועט כזה לא חיישינן שמא איתרמי איש אחר שהחליף עמו מלבושיו והוא הלך לעלמא ואותו איש שנתלוה בדרך עם הרוצח וכו' והלך אצל הרועה, כולי האי לא חיישינן. והביא ראי' ברורה משו"ת ב"ח והוא בסי' (פ"ז)[פ"ו] שם, בנדון דהב"ח הי' איזה ימים משיצא מן העיר עד שנהרג, והעלה דלא חיישינן שמא החליף מלבושיו בזמן מועט כזה בעודו מחזיק בדרך. והביא ראייה מסוגית הש"ס דלזמן מועט לא חיישינן לחלופי ע"ש. א"כ מכ"ש בנ"ד שהיה רק על דרך רביעית שעה, שאינו לחוש לחששות רחוקות האלו דלא שכיח אפי' באחד מני אלף. וביותר אין לחוש שיתן הפאס שיש לו לאחר בשעת מלחמה, שאין שום אדם הולך ממדינה למדינה אחרת בלא פאס מפני הסכנה כידוע, דלא משאלי אינשי יותר מכיס וארנקי וטבעת ואוכף שבימי חכמי התלמוד.

<sup>20</sup>. גיסו היה איתו, ובמרחק רביעית שעה מכאן, על יד החורשה, פרש ממנו והלך בחזרה. ושאל אותו המלמד איך נקרא גיסך והשיב וואלף בר יעקב.  
<sup>21</sup>. כוונתו לדפוס מנטובה שנת ת"צ.

<sup>19</sup>. הגאון ר' מענדל הנ"ל הוא מחבר התשובה המובאת בחוט השני שם, וכוונת רבינו שהגאון הנזכר השיב למחבר הספר חוט השני (הוא הגאון ר' שמשון בכרך זצ"ל אביו של בעל החוות יאיר).

אשה ובנים. ובכתב השני מן יו"ד אייר הנ"ל נאמר, שהמלמד הנ"ל הגיד לפניהם שהחולה השיב לו ער האט וויב אונד איין קינד איין בן זכר<sup>22</sup>.

**ב'** אשתו היא בת עזריאל שוואבך והוא זקן. ובכתב השני נאמר שהמלמד לא שמע זה מהחולה, רק אשתו היתה יוצאת ונכנסת בהחדר שהיה החולה, והיה אחר עמו מרייכש ארמע<sup>23</sup>, ושמעה מסיפורי הדברים שסיפרו זה לזה שהוזכר מהן מן עזריאל שוואבך, וגם שמעה שהזכיר מהם בתו, ושפטתה בדעתה שהחולה הוא חתנו של עזריאל משוואבך.

**ג'** בכתב הראשון שגיסו הייסט<sup>24</sup> וואלף בן עקיבא סג"ל שוואבך, וכתב השני נאמר שהחולה השיב למלמד ר' איצק שגיסו מעלדט זיך<sup>25</sup> וואלף בר יעקב.

**והואיל** דקיי"ל כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, א"כ אין להאמין לדברי המלמד ר' איצק במה שאמר לפני שלשה ב"ב הנ"ל כמוזכר בכתב השני, במה שסותר את הנאמר בכתב הראשון, כיון שהוא עצמו חתום על הכתב הראשון. אף שנתן אמתלא לדבריו, או שאומר מוטעה הייתי שוגג הייתי ונזכרתי שאין הדבר כן, ואפי' נותן טעם לדבריו, אין שומעין לו כמ"ש בחו"מ סי' כ"ט [סעיף א]. ואף דאיתא שם דבדבר שמוכחו שטעה שומעין לו, היינו כגון התם שאין אדם מביא עדים לחובתו הוא הוכחה דמוכחי, אבל בנ"ד דליכא הוכחה דמוכח שטעה, וגם טעות כזה אינו מצוי שיטעו בו, די"ל דבכה"ג הוי חוזר ומגיד ואינו נאמן.

**ודאי** על הכחשה א' י"ל דלאו הכחשה היא, כדמסקינן בב"ב דף קמ"ג ע"ב דאיכא אינשי דקרי לבן אחד בניי, דנפקא לן מקראי דבני דן חושים ובני פלוא אליאב כו' הובא לפסק הלכה בחו"מ סי' רמ"ז ס"ג.

מילתא היא. כי כבר הוכיח מהרי"ק שורש קע"ה שסמכינן עליו, שכתב שם, וז"ל: ואע"ג שהם לא מכירן אותו ולא יודעין שמו כ"א על פיו, פשיטא דמהני, ואפי' בפעם אחת שאמר שמו די בכך. וראיה ברורה מדגרסינן שלהי יבמות [קכב, ב], מעשה באדם אחד שבא להעיד כו' א"ל ר"ט האיך אתה [יודע] בעדות אשה זו. אמר אני והוא מהלכים בדרך כו'. אמרתי לו יישר כחך אריה, אמר לי יפה כוונתך שכך קורין אותי בעירי יוחנן בן יהונתן אריה דמכפר שיחיא. לימים חלה ומת והשיא ר"ט את אשתו, ה"נ ל"ש. ומתוך ראייה זו שהבאתי, הוכיח רבינו אשר [שו"ת הרא"ש כלל נא סי' ב] דלא בעינן שיכיר העד אותו איש שמעיד עליו שמת רק ידע שמו, וסמך עליו הלכה למעשה, עכ"ל. וע"פ הוכחה זו סמך הגאון מהר"ם לובלין בתשובתו סי' קכ"ט א"ע בגוי מסל"ת שהזכיר רק שמו אף שלא הכירו, ממ"ש בתשובת מיימוני בשם מהר"ם [תשובות מיימוניות נשים סי' ט] דכל מאי דמהימן ע"א ישראל בעדות אשה מהימן גוי במסל"ת, ע"ש. מכ"ש שיש לסמוך בנ"ד אדברי המלמד ר' יצחק, ששמע ממנו שגיסו הוא וואלף בן יעקב, שהאמת כן הוא ואין בזה שום פקפוק כלל.

**ולא** פש לן רק חדא, אם יש לסמוך על המלמד ר' יצחק בזה שמעיד לפני שלשה ב"ב כמוזכר בכתב האחרון מן יו"ד אייר תקי"ט, באשר שמכחיש את הכתב שנכתב להק' פ"ו ר' יאקב פאלקנוי, חתום מן המלמד ר' איצק אויערבאך ומן הבחור כ' יאקב דושנית סג"ל בחור אצל הק' כ"ה משה ליב מגינשבורג, שהעתיק מכ"ת בכתבו אלי מן יום ב' י"ג טבת תקי"ט.

**ואלו** הן השנויים והכחשות של שני כתובים הנ"ל שמכחישים זה את זה.

**א'** שבכתב מן י"ג טבת הנ"ל נאמר ששאלו את החולה אם יש לו אשה ובנים והשיב שיש לו

<sup>22</sup>. יש לו אשה וילד אחד בן זכר. <sup>23</sup>. מהצבא. <sup>24</sup>. שמו. <sup>25</sup>. נקרא.

**אבל** לאו מילתא היא, דגם ר"ת לא אמר רק בדיני ממונות אבל לא בדיני נפשות, והעדות בא"א הן לאוסרה או להתירה יש לו דין דדיני נפשות. וראיה ברורה לדברי אלה משו"ת רמ"א סי' י"ב בענין עדות שהעידו על האשה בדבר מכווער ושזנתה כתב, וז"ל: דה(ו)א עד זה לא העיד דבריו בפני ב"ד רק שלח עדותו בכתב ידו לב"ד, וזה אינו כלום. וראי' מהא דפירש"י בפ"י החומש [דברים יט, טו] והביאו תוס' בפ"ב דכתובות [כ, ב], מפיהם ולא מפי כתבם שלא ישלח עדותו לב"ד, וכן פסק ר' משה בפ"ג מהל' עדות [הלכה ד]. ואפי' לפי דברי ר"ת שפיר דמהני עדות כזה כמ"ש תוס' בפ"ב דכתובות<sup>27</sup> בשמו, היינו דווקא בד"מ אבל בעדי נפשות לא כמ"ש הגהות אשרי פ"ב דכתובות [סי' טז] וכן הוא במרדכי פרק ד' אחין [יבמות סי' יז], וכבר בררתי לעיל שנ"ד לענין עדות הוא כד"נ, עכ"ל. ולעיל באותה תשובה כתב, וז"ל: דהא אמרו שלהי יבמות [קכב, ב] לענין דרישה וחקירה א"א לעלמא כדיני נפשות דמיא, ולא דווקא אלא ה"ה כל שאר עדות אשה וכו', אך בעגונה הקילו דלא בעי דרישה וחקירה ע"ש, אבל בגוף העדות יש לה דין דד"נ מכ"ש להחמיר עליו.

**ובר** מן הדא, דמ"ש בכתב הראשון שגיסו וואלף בן עקיבא סג"ל אין שומעין לו, משום שזה חוזר ומגיד הוא. כיון שנאמר בתוך הכתב השני, זא האבן איזה ב"ב מקהלתינו שהי' בשעת מיתתו של החולה הנ"ל אנאטירן גלאזין ממלמד דכאן זייני פאר לאזני זאכן וויא אויך הב"ב הנ"ל גפראגט האבין אוב דן איינר וויסט שמו ושם אבותיו של מת הנ"ל אבר זיך קיינר בפינדט דער דא ווישט שמו או שם אבותיו. אויף דיזש גקומן המלמדת הנ"ל ואמרה די זיא הט גהערט וויא היהודי הנ"ל עם המת בחייו אצלה אין איהר חדר איין דישקורש גיהאט הט מן ר' עזריאל שוואבך אונד האבן אימר גמעלט איהם אונד עטוואס

**וגם** ב', מ"ש בכתב הראשון אשתו היא בת עזריאל שוואבך, ליכא משמעות שם [אם] המלמד ר' איציק שמע זה מהחולה. כי [אם] בת עזריאל שוואבך והוא זקן<sup>26</sup>. וי"ל שהמלמד ר' איציק לא שמע רק שיש לו אשה כו', אבל אשתו היא בת עזריאל כו' לא שמע ממנו הלשון ואשתו היא בת עזריאל, דאז הוי משמע שכ"ז השיב החולה. ומדקאמר אשתו בלא וי"ו, משמע שהוא ענין בפני עצמו רק שידע זה מצד הידיעה מפי אחר, ולא מצד השמיעה מהחולה עצמו. ואף שהוא רחוק קצת, מ"מ כדי שלא להכחיש דבריו מכוונים דבריו אף בדרך רחוק, רק כשסובל קצת הענין כמ"ש בחו"מ סי' כ"ט.

**אבל** ג' מ"ש שם גיסו הוא וואלף בן עקיבא בא סג"ל, הוא וודאי סותר לדבריו האחרונים בכתב השניה, שאמר ששמע מפי החולה עצמו שגיסו וואלף בן יעקב, דה"ל לכתוב ג"כ בכתב הראשון הכי.

**אבל** כד מעיינינן שפיר, אין לסתור הגדתו של המלמד ר' איציק בפני שלשה ב"ב כמוזכר בכתב השני, דכתב ע"פ שנים עדים מפיהם ולא כתבם, כדאיתא בחו"מ סי' כ"ח סעיף י"א. ואף לתוס' והרא"ש והמרדכי והטור שכתב בשם ר"ת דמותר לשלוח עדותו בכתב כו', הגם הרמ"א בהג"ה שם כתב ודלא כיש מכשירין, מ"מ מפני חומר א"א יש לנו להחמיר ולחוש לר"ת. כי אף שהקילו רז"ל בעגונה, היינו לאחר שעדותו הוא כדינא, אבל אם גוף העדות העדים אינו כהוגן, כגון אם ספק (א"א) [אם] הי' מסל"ת או לאו, וכן כל מקום דאיכא פלוגתא בדינין, דאזלינן לחומרא והיינו משום שהוא ספק דאורייתא דמחמרינן, א"כ גם בנ"ד יש לנו להחמיר ולומר כר"ת שהעדויות בכתב כשר. א"כ אחר דברי המלמד ר' איציק בכתב הראשון נלך שהוא עיקר, ומה שהגיד בכתב השני הזה חוזר ומגיד ואין שומעין לדבריו.

<sup>26</sup>. לשון הכתב כפי שמוכח בספר תורי זהב הוא כך: והשיב שיש לו אשה ובנים אשתו היא בת עזריאל שוואבך והוא זקן.  
<sup>27</sup>. דברי ר"ת נזכרו בדברי התוס' יבמות לא, ב ד"ה דחזו.

וואלף בר עקיבא סג"ל, וחוזר ומגיד הוא. ונוסף ע"ז, שמה שאמר המלמד ר' איצק תיכף לאחר מיתתו הנ"ל לפני הב"ב הנ"ל הי' מפיו, והמוזכר בכתב הראשון הנ"ל ע"פ כתבו, שאין חוששין לאותו כתב מה שמכחיש ומתנגד לדבריו שאמר לפני הב"ב תיכף לאחר מיתת המת.

**מכל** הלין נראה לפענ"ד שהאשה מ' צפורה בת יעקב אשת כ' ליזר טובי' משה מאוכהויוזן, מותרת להנשא לכל גבר דיתייצבין, באופן ובתנאי שיסכימו עמי מעכ"ת ועוד רב מפורסם לגדול בישראל להתירא דאיתתא דנא, ויושלח דבריהם לידי. באם לאו, יהי' דברי בטלין ומבוטלין, ואיתתא דנא בחזקת איסור תהא. אכן כשיסכימו על ההתרת של אשה זו ויגיע דבריהם לידי, אזי אהי' סניף להתיר כבלי העיגון של מ' צפורה הנ"ל, והרי היא מותרת לכל אדם.

וה' יצילני מכל שגיאות ויראני מתורתו נפלאות. יושע העשל לבוב חונה בק"ק שוואבאך וכל מדינות וגלילות אנשבך יע"א.

אויך גרעט מבתו של עזריאל הנ"ל. אליין יוסט הט זיא ניט אויף גהארקט וואז איהר דישקורש בטראפן הט. אליין זיא פרמיינט פרמעג איר זעלבשטן אייגני [גדונגן<sup>28</sup>] דש ווילן דיא מן ר' עזריאל ומבתו גרעט ער ווער איין איידם ממנו. אונד המלמד דער האט גזאגט ווייטר, ער האט ווייטר ניקש אויז גנומן אונד גהערט מהחולה הנ"ל זונדרן את זאת שמע מפיו של המת קודם מותו דז ער הט איין שוואגר בייא זיך ושמו הוא וואלף בר יעקב דער וועלכר פון איהם איזט איין פירטל שעה מכאן איין וועק גגאנגן איזט. אלזא הבין הב"ב אשר הי' במיתתו של המת הנ"ל בייא אינוויטארןזאכין דיא צוויא נעהמן נעהמליך ר' עזריאל שוואבך אונד וואלף בר יעקב אויך אנאטירט האט עכ"ל<sup>29</sup>. ולפ"ז, לאחר שהגיד המלמד לפני ב"ב הנ"ל תיכף לאחר מיתתו של המת שהי' י"ד אייר תקי"ח, ששמע מהמת שאמר לו בחייו ששם גיסו הוא וואלף בר יעקב כו', א"כ מה שכתב אח"כ בכתב הראשון שהיה בחורף תקי"ט, ששמע מהמת בעודו בחייו שגיסו הוא



**28.** ע"פ ספר תורי זהב.

**29.** בע"ב אחד מקהלתנו שהיה בשעת מיתתו של החולה הנ"ל, ביקש מהמלמד להכין רשימה של חפציו של הנפטר. ואז הוא שאל האם יש מישהו שידע שמו ושם אבותיו של המת, ואף אחד לא ידע לענות. ואז אשת המלמד אמרה, שהיא שמעה שהיהודי הנ"ל [הכוונה ליהודי שהיה במקרה באותה העיר ונכנס לבקר את החולה] דיבר עם המת בחדר אצלה, ודיברו ביניהם דברים על ר' עזריאל שוואבך וגם על בתו של

ר' עזריאל, אבל היא לא שמעה באופן מדויק על מה הם דיברו. מתוך הדיבורים על ר' עזריאל ובתו, היא הבינה מעצמה שהמת הוא חתנו של ר' עזריאל. המלמד עצמו ממשך לומר, שהוא לא שמע שום דבר מהמת עצמו, אלא שיש לו גיס ששמו וואלף בר יעקב שנפרד ממנו במרחק רבע שעה מכאן. בשל כך, הבע"ב שהיה במיתתו של המת הנ"ל רשם על החפצים את שני השמות ר' עזריאל שוואבך וגם וואלף בר יעקב.

## סימן ד

## בריני חרמות על מדפיסי ספרים בהשגת גבול ראשוניים

המדפיס מזולצבך על הדפסת הש"ס שם שכבר נתפשטו ונתפזרו בכל הארצות והאיים רחוקים. וגם לבי אומר לי, שפתשגן הכתב הנכתב אלי בפקודת האלופים הקצינים וגבאי צדקה דין רפיש מבית אבא, ומפיו הקדוש אליהם יקרא והסופר כתב בספר בשמותם את דברי האגרת ההוא. יהיה איך שיהא, אף שקרקפתא דגברא רבה חזינא אבל תיובתא לא חזינא בכל דברי שכתבתי. וכדי להראות שחביבים עלי דברי דודים, אהדר בהדורי מילין על גבי מילין על כל דבר ודיבור בשובה ונחת, את כל ונוכחת, בעזרת הבורא ושליט בעולמו רום ותחת.

**וראשון** נאמר תחלה, על הראות ביני חיטי אהבה מסותרת ומגולה תוכחת, אשר בפתח דברי אגרת הזאת נתמלא גדולי תרעומת עלי, על שירדתי להציל את הש"ס שכבר נדפסו בזולצבך משריפה וגניזה באשר פסקו וגזרו רבני פולין. ועל זה אמינא עם ש"ב הגאון נר"ו ואענה ואומר, הזה לחרישה עומד, הלא הרבני פולין פשטו ידם בעקר, ועל הכלל כולו יצאו להחרים את כל מי שיש בידם למחות ואינו מוחה. ומאן נינהו יש בידם למחות, הלא המה הרבנים ופרנסים שבכל עיר ועיר ומדינה, א"כ אם אינם גוזרים גניזה ושריפה לכל ספרי הש"ס האלו יהיו לפי גזרתם נלכדים במצודות החרם, ח"ו. ועל זה מוטל על כל בר לבב להשים עינו ולכו לבדוק אחר דבריהם, למצוא מקום להתיר גזרתם שגזרו לגנוז ולשרוף ספרי קודש, שגזירתם קשה משל כל המושלים בישראל, אף גם שמחרימים את כל מי שבידו להכריח לעשות כן ואינו עושה. הישמע

העתק מה ששלח הגאון הגדול מהו' העשיל אב"ד דק"ק שוואבך להגאון אב"ד דק"ק אמשטרדם.<sup>1</sup>

שוואבך יום ו' ה'נמצא כזה איש (ה' תקכ"ד) אשר רוח אלקים בו לסדר ולפרט.

**למי** כל חמדת ישראל, ידו בכל ויודע מכל כל ושואל. שמו הגדול מפורסם ונודע בישראל, ענוותנותיה כהלל, משפטיו כההום רבה וצדקותיו כהררי אל. הוא ניהו ש"ב הרב הגאון הגדול, שבחו מי ימלל. מוכתר בנימוסין, ממנו מעלין ליוחסין. נ"י ע"ה פ"ה אב"ד ור"מ כש"ת מוהר"ר שאול נר"ו יאיר, כחום צח עלי אור. וכל המסתופפים בצלו יתברכו מאלקי קדם השוכן מעונה. לשכון בטח בדד שאנן באהלו ורעה אליו ואליהם לא תאונה, ולכל אשר לך שלום וישע רב.

**אמרות** טהורות הניתן לכתוב בפקודות האלופים הרוזנים והקצינים פ"ו וגבאי צדקה דקהלתו הרמה, חתום מנאמנים דשם י"ב כסליו העבר, ובשולי היריעה מתנוצצים ומאירים אמרותיו הצרופים מול עבר פני. ואחרי דרך מבוא השלום למר ולתורתו, ואני תפלתי לה' שתרב גדולתו שקידתו שלוותו ובריאת גופו לעבודתו להרביץ תורה ולהרבות תלמידים בגבולו, ויברך ה' לאורייתא חילו, אכ"ר.

**גם** הלום אחרי רואי שרום פאר מעלת ש"ב הגאון נר"ו מצדד ומהדר, לאמת ולחזק לקיים למטה מה שנאמר למעלה בכתב הנ"ל, להצדיק את המדפיסים שם אמשטרדם ולהרשיע את

כסליו תקכ"ד, ונדפס בקונטרס שנדפס ע"י המדפיס מזולצבך ומכונה 'האף אמנם שכבר דפסתי' בעמ' כז. בפרטי הסכסוך כבר הארכנו במבוא לספר, קחנו משם.

1. התשובה שלפנינו עוסקת בפרשת הסכסוך בין מדפיסי הש"ס באמשטרדם (דפוס פרופס) לבין המדפיס שבזולצבך. התשובה נשלחה לק"ק אמשטרדם כתגובה למכתב שנשלח על ידם י"ב

והנראה כזאת בישראל, אם כח אבנים כחינו<sup>2</sup> לסבול דבר זר כזה.

**וגם** מי שם לרבני פולין לראשים על רבני אשכנז ושאר מדינות, להשתרר עליהם לשורפם בהבל פיהם. ויותר היה מהראוי להם לתפוס במדת חכמים שדבריהם בנחת נשמעים, ולא יצא לריב מהר, רק היה להם לישא וליתן עם רבני אשכנז הסמוכים אל המקום של הדפסת הש"ס, ולגלות להם דעתם שמהראוי הוא למחות בהמדפיס ר' זלמן מלמעול מעל בהחרמות של הרבנים שנאמרים בהסכמותיהם על הדפסת הש"ס שבאמ"ד, ולשמוע מהו בפיהם, קודם לעשות מעשה רב, להוציא בוטות כמדקרות חרבות שנונות מתערות, אפילו נגד המדפיס ר' זלמן. ואף אם היה מלאו לבם להראות שבחם יפה, להריח ודאין בלי לשמוע טענות של ר' זלמן, להחרימו ולנדותו בלי שום התראה היה שלא כדין. דאפילו נידוי בעלמא בעי שלשה התראות זה אחר זה, ואם שאינו ציית ובאים להחרימו בעי עכ"פ עוד התראה אחת קודם שמחרימין אותו כדאיתא בש"ס דמ"ק [טז, א]. ונעלם מהם מ"ש תוס' [שם יז, א ד"ה נידוי] בעובדא דריש לקיש דהוה מנטר פרדיסא כו' שאמרו בבית המדרש שלו בנדוי ושלך אינו נידוי, הטעם למה נידוי דר"ל היה שלא כדין והנידוי דההוא גברא היה כדין. ואלו היה דברי תוס' האלו לפנייהם, ודאי לא מלאו לבם לעשות אפילו נגד ר' זלמן עצמו מה שעשו. מכ"ש שלא היה להם לכרוך נח"ש<sup>3</sup> על עקבם של כל רבני ומנהיגי עולם, שאם אינם עושים כמו שהעלו על דעתם לעשות. דממ"נ, אם ימצאו רבני אשכנז ושאר מדינות שמהראוי הוא למחות ולענש את ר' זלמן ולהביא גם את הש"ס לידי גניזה ושריפה על פי הדין, אין להחשידם שישאו פנים ויעלימו עיניהם מלעשות משפט. ואם ימצאו שאין לחייבו בדין, היעלה על דעתם של רבני פולין שיחושו חכמי ישראל שבשאר מדינות לקמחייהו ע"פ החרמות

וגזרתם שגזרו עליהם, כאלו הם תלמידיהם שקבלו רוב תורתם מהם כדין מנודה לרב מנודה לתלמיד, נשתקע הדבר ולא נאמר ופיגול הוא ולא יחשב.

**ובעיני** הוא חובה על כל רבני הארצות שבמדינות שנתפזרו הש"ס במקומותם ובמושבותם, שיכניסו את עצמם בזה הדבר לפרסם בכל העולם, שאין עכ"פ על כל מי שלא חש לחרם של רבני פולין ואינו מוחה לגנוז ולשרוף את הש"ס, לא נידוי ולא חרם ולא גזרה, כי החרם של רבני פולין בזה הוא כחרמו של ים. כי אם החרש יחרישון לעת הזאת חששנו מחטאת, כי השומע לקול תרועת החרם של רבני פולין ורואה שהרבנים שבכל מדינה ומדינה אינם גוזרים גניזה ושריפה על אותן הש"ס שנמצאים במדינתם, יסבור שהרבנים שבאותן מדינות עוברים בעצמן החרם הנ"ל, ומה יעשו אזובי הקיר ויבאו לזלזל בכל החרמות שניתנו כדין, ואם יבואו לענשם יאמרו טולו קורה מבין עיניכם, ויהיו דבר זה מעוות שלא יהיו ביכולתינו לתקן עוד, וכל איש את הישר בעיניו יעשה ולא ישמע לקול אלה וחרם כלל.

**את** כל הדברים האלה ראיתי סוף דבר בקדמותו, ואלצני והכריחני לעייל בהך, כי חוששני מחטאת אם היותי כובש פני בקרקע. ונטיתי שכמי לבא בעזרת ה' לכבוד תורתו הקדושה שלא תבא אפילו לידי גניזה, ולכבוד לומדיה רבני עולם ולכבוד מנהיגי וראשי אלפי בית ישראל, להפיר את העולה על רוחם של רבני פולין שהטילו גודא רבה על הכלל כולו, ולהראות שאינן אדונים בדבר זה. אבל לא כמו שיחשדוני, כמו שנכתב באגרת אלי שבעינא למחוי חורפאי לטהר כו', חלילה לי מעשות כדבר הזה. וכל היודעים ומכירים טבעי ומהותי, שנפשי כעפר לכל היא, ואפילו שמינית שבשמינית מרמות רוח אין בי, ת"ל ית'. רק

2. ע"ש איוב (ו, יב) אם כח אבנים כחי. 3. ר"ת נדר חרם שמתא.

שלא לעבור על דברי חבירי, כוונתו על מ"ש [סוטה ד, ב] כל המזלזל בנטיילת ידים נעקר מן העולם, ולדידיה שרצה להחמיר על עצמו אף שאינו חייב בנט"י, לא רצה לזלזל בנט"י מפני שאמרו חבריו העונש על מי שמזלזל, אבל הוא מעולם לא היה חולק על חבריו שנתנו עונש על המזלזל בנט"י. רק כיון שהוא לא אמר מימרא זו שהמזלזל בנט"י נעקר מן העולם רק חבריו אמרו עונש זה, מש"ה אמר שלא לעבור ע"ד חבריו.

**ורשב"י** שענש למאן דאכל ספיחין כדאיתא בירושלמי דשביעית [פ"ט ה"א], כבר הקשו תוס' [פסחים נא, ב ד"ה אני ראיתי] הלא רשב"י אכל בעצמו ספיחין, ותימצו הואיל שעדיין לא נפסק הלכה כמותו מש"ה ה"י מוחה בעם הארץ שלא יעשה כמוהו. ובר מן הדא, ממונא מאיסורא לא ילפינן, דבאיסורא יכולין להחמיר, אבל בממון ליכא למימר הכי כי חומרא לזה הוא קולא לזה. וגם מה יאמר למאן דס"ל [יבמות יד, א] עשו ב"ש כדבריהם אפילו להקל באיסורין כגון להתיר צרת הבת להאחין, וק"ל.

**תו מ"ש**, וז"ל: שלא לנהוג קלות בנדויים ק"ו משפחה של בית רבי [מו"ק יז, א], עכ"ל. מה ראייה היא זו, דההוא גברא שהיה מכה לבנו גדול עבר על הלאו דלפני עור לא תתן מכשול שהיה חייב נידוי, אבל אם מנדין למי שאינו חייב נידוי אפילו אם היה המנדה גדול הדור מזלזלין בנידויו בזה, כמו שזלזלו בנידוי דריש לקיש ואמרו לו שלך אינו נידוי.

**ומ"ש** עוד, וז"ל: הא קיי"ל<sup>4</sup> אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו כו' ובמנין מיהו הנך נפישין, עכ"ל. אף את"ל דהנך נפישין, מ"מ אין להם הדין דהרוב. דקיי"ל כל הסכמות הרוב שלא היתה מתוך המו"מ של כולם אין בה ממש, ועיין בשו"ת משפטי שמואל<sup>5</sup> [סימן צב]. ויותר מזה כתב בשו"ת מוהרש"ך [ח"ב] סימן ק"ט, דאפילו

כוונתי לשם שמים להעמיד הדת על תלה, אם יסכימו שאר רבנים לדברי, וה' ינחנו בדרך האמת.

**והנני** על משמרתי עומד, ששלא כדין החרימו רבני פולין את ר' זלמן בלי לשמוע טענותיו ובלי התראה כלל, וממנו לא אזוז כמ"ש, וגם הובא בשו"ע יו"ד ריש סי' של"ד. ומה שכתבו בכתב הנ"ל בסי' ו', וז"ל: מכותלי דברי רום כ"ת נראה שלא ראה כ"ת התנצלות שהדפיס ר' זלמן בשנת תקט"ז לפ"ק. והגאונים והרבנים ומנהיגים יצ"ו המה ראו, וידמו שאין בו ממש הבל ורעות רוח, לכן לא שמעו לו, עכ"ל אהו' ש"ב הגאון. במחילה מכבודו הרמה תמה תמה אקרא על פה קדוש שיאמר או שקיים דבר זה. הלא החרם של רבני פולין הוא מן כ"ח מנחם ומן ח' אלול משנת תקט"ו, ובאותו זמן לא היה התנצלות של ר' זלמן עדיין בעולם. וכי נביאים היו רבני פולין לראות באספקלריא, שעתידי בשנת תקט"ז יעשה ר' זלמן התנצלות של הבל ורעות רוח. אתמהה.

**וגם** מה שהוכיחו אותי וכתבו, וז"ל: דאפילו אי הוה קים ליה למר שאין הדין עמהם, אין דרך לעבור על דברי חבריו. שהרי ר"ע סיכן בעצמו בענין נט"י [עירוובין כא, ב], ורשב"י העניש לאותו שאכל ספיחין ואע"ג דלדידיה שרי [ירושלמי שביעית פ"ט ה"א], מפני שעבר על דברי חבריו עכ"ל. במחילה מכבוד תורתו, ר"ע ודאי לא ס"ל שמותר לזלזל בנט"י כי שלמה המלך ע"ה תיקן נט"י, והגם הוא מי"ח דבר ובחולין הוא משום סרך תרומה, וגם אסמכוהו אדאורייתא כדאיתא בפרק כל הבשר [חולין קו, א]. וביותר יש לתמוה, הלא אליבא כ"ע היה ר"ע פטור מנט"י כיון שהיה שם בסכנה כמ"ש חיי תלויים כו', דמשנה ארוכה היא דאפילו במחנה פטורים מנט"י, רק ר"ע שהחמיר על עצמו בזה כמו שבארו תוס' בערובין [שם ד"ה מוטב]. ומ"ש

5. מהגאון ר' שמואל קלעי זצ"ל (נפטר שנת שמה) תלמיד מהרשד"ם והרד"ך.

4. עי' רמב"ם הלכות ממרים פ"ב ה"ב ובמגן אברהם סי' תרצ ס"ק כב.



הידיים המה ספרי קודש שאנחנו מעיינין בהו תמיד וקוראין בהו בצבור, לאפוקי ספרי חול שאינן מטמאין את הידיים. והן עשו חול לקודש וקודש לחול, לגזור על הספרים המטמאין את הידיים לשריפה, רחמנא לצלן.

**זמח** שהשיב כדי לזכות את הקצינים האחים פרופס שהם לא הדפיסו את המשניות בתוך זמן החרם, ועלה על דעתו הרמה שכוונתי שר' זלמן שפיר עביד במה שתפיס אחד בעד חברו. חלילה לחשוב עלי דבר זר כזה, שאפילו בר ביה רב דחד יומא לא יאמר כן. כי כוונתי בזה היה רק, שבמה שהדפיס התורני הקצין כהר"ר הירץ רופא את המשניות תוך זמן החרם שניתן ונאמר בהסכמות הרבנים על המשניות שנדפסו בזולצבך, אין לחשוד אותו שעבר על החרם. באשר שלפי התקנה שנתקן מהגאון המפורסם בדורו מהור"ר שלמה אאליון זצ"ל אב"ד ור"מ דקהל ספרדיים יע"א והגאון אב"ד של קהל אשכנזים זצ"ל, שבטלו מעיקרא כל החרמות שיותן להבא על הספרים ישנים, כמו שכתבתי בכתבי אח"ז בסימן ה', אין להאשימו, וזה הוא הוכחה ברורה על התקנה הנ"ל. שלולי שנתקן תקנה הנ"ל, לא היה מלאו לבו של ה"ה ר' הירץ רופא להדפיסן תוך זמן החרם. וזה הוא רק הקדמה למה שכתבתי אח"כ מזה. ולא רציתי להאריך כי סמכתי על המעיין באשר הוא מוכן מעצמו. אבל לא עלה על לבי שיחשדני לומר מותר לתפוס אדם על חברו, שאין הדעת סובל לשום בר אוריין יאמר כן.

**ב** התרעם במה שכתבתי דברי בורות שגם אביו ש"ב הגאון המפורסם מוהר"ר לייב זצ"ל ושאר גדולים כתבו כן, והאריך בזה. ומעידנא עלי שמים וארץ שלא ראיתי שום הסכמה אחרת, רק הסכמה אחת הנדפסת סוף מסכת שבת לחודא. והנה עתה שנודע לי מפי כתבם אלי, שגם שאר גדולים ומנייהו אביו הגאון זצ"ל תלו עצמם בזה שהמדפיסים מברלין לא הדפיסו

אם המיעוט אינן במעלות החכמה כמו הרוב אעפ"כ לא אזלינן בתר הרוב ההוא, ע"ש במלתא בטעמא. ועוד הא דאין ב"ד יכול לבטל כו' היינו אם ב"ד עשו איזה תקנה למיגדר מילתא או כמו גזרת דשמנה עשר דבר שנעשו באיסוף של חכמי הדור ההוא, אין ב"ד שלאחריהם יכולין לבטל תקנתם אם לא שגדולים מהראשונים בחכמה ובמנין. אבל בדברים שבין איש לרעהו, מכ"ש היכא שלא קיבלו השני צדדים אותם עליהם לדונם, מכ"ש וק"ו שלא שמעו טענותיהם של שני הצדדים, דאין להם דין ב"ד כלל. ואפילו ב"ד שאינו גדול מהם בחכמה ובמנין ששמעו טענות של שני צדדים, יכולין לבטל דבריהם אם נותנין טעם לדבריהם. מכ"ש אם נתברר שהראשונים עשו נגד הדין המפורש, דאל"כ כל הסימן כ"ה בחו"מ בטל והוא אך למותר. ופשיטא במקום שאינן נתונים תחתם, שאין משגיח על גזירתם.

**וכל** זה, אי יהיבנין להו טענותיהם שהנך נפישין. אבל בנ"ד א"א לומר דרבני פולין שהחרימו על גניזת הש"ס ושריפתן נפישין, כי אטו רובן דעלמא נינהו. הלא כל הני רבני וראשי קהלות ממדינות שלא פשטו ידם לצוות על גניזת ושריפות הש"ס בארצותם ובמושבותם נפישין מנייהו. ובלי ספק, לאחר שיראו את דברינו, לא לבד שלא יסכימו עמהם, אף גם יודו לדברינו ששלא כדין גזרו לשריפת הש"ס ולגניזתן לחתום את התורה בלימודה, שאין רוב הצבור יכול לעמוד בגזירתן. ויסכימו עמנו על הצלת הספרי קודש האלו שכבר נתפזרו בכל הארצות מגניזה וכ"ש משריפה. ובזה ירווה רום פאר מעלתו צמאונו וינוח דעתו הרמה ויסיר תלונתו מעלי על שהכנסתי את עצמי בדבר זה.

**יביט** רום פאמע"ל ויראה שה' אינה לידם לבלבל לשונם במה שכתבו שהש"ס יהיו כספרים המטמאין את הידיים שחלילה לעיין בהם וידונו בשריפה, עכ"ל. הלא הספרים המטמאין את

6. הגאון ר' אריה לייב לוונשטאם אב"ד אמשטרדם, והוא אביו של הגאון ר' שאול אליו נשלחה התשובה שלפנינו.

על החרם. ובפרט שאם היה הגאון הנ"ל היה מחזיק להחרם של רבני פולין שהוא כדין, האיך היה הוא כובש פניו בקרקע מלמחות, וקיבל על עצמו שמתא ולטותא דרבני פולין ששמתו את מי שבידו למחות ואינו מוחה. אבל קושטא דמלתא הוא, שהגאון הנ"ל היה נושא ונותן עם בית דינו שהיו באותו זמן, ומכניס עוד לומדים אחרים עמהם עד שיהיו עשרה, והתיר החרמות. ומפורש יצא מפיו הקדוש ואמר, אין כאן לא נידוי ולא חרם, כאשר העידו אותן שהיה באותו אסיפה ועודנו בחיים, כאשר הראו לי העתק מגביות עדות ההוא. ונוסף על זה שהאלופים הקצינים פו"מ דק"ק פירדא חששו פן יתפשר ר' זלמן את עצמו עם המדפיסים שבאמ"ד ולא יגמור הדפסת הש"ס בזולצבך, גזרו עליו שמחוייב לגמור הדפסת הש"ס בזולצבך. ור' זלמן היה מוכרח לבא בעצמו על החתום, שמחוייב לגמור הדפסת הש"ס שהתחיל להדפיס. א"כ מה שעשה ר' זלמן עשה ע"פ הוראת הגאון אב"ד דק"ק פירדא ובית דינו הגדול, וע"פ גזרת האלופים הקצינים פ"ו דשם. וכבר העלה בעל שו"ת רד"ך סימן כ"ב שהעושה מעשה ע"פ הוראת גדול אחד, אפילו אם טעה הגדול אין על העושה משפט החרם, יע"ש. מכ"ש שאין להאשימו לר' זלמן בשום אשם מעילה שמעל מעצמו על החרם, כיון שסמך א"ע על הוראות של גדול הדור ובית דינו ולא חזינו שטעו.

ד) בדבר המחזור קטן, אין מהצורך להשיב שאינו נוגע למאי שאנו עוסקין הנצרך לעניינו. עכ"פ הוא דוחק לומר שלא ראו הסכמת מרא דאתריהו הגאון החסיד מהור"ר אליעזר זצ"ל במשך שני שנים שהיו בהדפסת אותו מחזור קטן, להדפסת המחזור קטן שהדפיס ה"ה כהר"ר הירץ רופא, שהיו שכיחים מאד ונראים לכל שם. ולא ראינו בזה במלתא דשכיח ומצוי טובא, אין ראייה להתנצלות שלהם.

הש"ס בתכלית היופי, התמיהה יותר גדולה. דהלא אביו הגאון בעצמו וגם שאר רבנים גדולי ישראל שתלו זייניהם להסכים על הדפסת הש"ס בברלין, העידו בהסכמתן שראו עד שלשה כרכים שכבר נדפסו ומצאו שנדפסו בתכלית היופי, האיך יכולין להכחיש עדותן ולומר שאינן נדפסים יפה<sup>7</sup>. ואי שאינן מהודרים כ"כ כהספרים שנדפסים באמשטרדם, בפרט כמותן שנדפסים בדפוס של פרופס, שכל הרואין אותם יהנה מזיו האותיות המאירים את העינים, הן מצד ההידור של תמונת האותיות וסידורן והן מצד הנייר לבן והדיו השחור. עם כל זה לא יעלה על דעת שום אדם שכוונת הגאונים הרבנים בהסכמותיהם היה, שהמדפיסי ברלין ידפסו בתכלית היופי באופן שיהיה הדפסת הש"ס שם כמו שהוא הדפוס שבאמ"ד, כי זה הוא בלתי אפשר לעשות כן. רק כוונתן שיהיה בתכלית היופי על ערך דפוס ברלין. ואף זה אין לומר, שאם לא יהיו כ"כ בתכלית היופי שהחרם יהיה בטל, בפרט שעל פי הסכמותיהם העידו שראו איזה כרכים שנדפסו בתכלית היופי, ובמה באים לבטל החרם במה שהש"ס שבאמ"ד הם יפים יותר, שאין החוש השכל סובל זה. דא"כ יתרו כל החרמות שניתנו על הספרים שנדפסו בדפוסים של שאר מקומות זולת אמ"ד, נגד המדפיסים שבאמ"ד, לומר כל הדפוסים אסורים ודפוסים אמ"ד מותרים, שאין דעת אדם סובל לומר כן.

ה) במ"ש שר' זלמן וסייעתיה הטו את לב הגאון אב"ד והקצינים פו"מ דק"ק פירדא להיות בשב ואל תעשה כו' והאריך בזה.

חלילה לחשוב ולהרהר אחר מדותיו של הגאון מהור"ר דוד שטרויז זצ"ל שישא פנים לשום אדם, כי צדיק וישר הוא והיה מתון בדין. האיך ס"ד לומר שלא ביטל החרמות של רבני פולין, ועם כל זה היה בשב ואל תעשה ולא מנע את ר' זלמן ולמסייעיו מלהדפיס הש"ס ולעבור

כבר ימצא החכם תשובתו בכלל דברי הנ"ל. ונלאיתי להאריך יותר לרוב טרדתי, וגם הכתיבה קשה עלי למאד מפני חולשת גופי ל"ע, וגם שלא להטריח את הצדיק יותר מדאי. ואחת שאלתי ואותה אבקש מאת ש"ב הגאון נר"ו, שישתדל עכ"פ בכל כחו להסיר החרם של רבני פולין שנתנו על מי שאינו מוחה מללמוד בהש"ס שנדפסו כבר בזולצבאך, ועל הש"ס הנ"ל שיהיו מותרים ללמוד מתוכם ולהחזיקם כשאר ספרי קודש. וגם להוציא את ר' זלמן מהחרם על שהדפיס אותו ש"ס שנגמרו ונתפזרו בכל תפוצות ישראל, כי אותו אני מבקש. ועל מה שבדעתו של ר' זלמן ומסייעיו לחזור ולדפוס הש"ס שנית בזולצבאך, על זה יצייתו דין ישראל בזבל"א במקום הממוצע לשני צדדים, ויקוב הדין את ההר ביניהם.

והן אמת שצד של ר' זלמן באו אלי ואמרו לכשיבא למדת הדין שאני אהיה בורר שלהם, אמרתי להם אף אם יתנו לי כל הון דעלמא לא אמלא מבוקשם בזה, כדי להוציא את עצמי מהחשד שלא יאמרו לכבוד עצמי אני דורש ולהנאתי. אבל אם רצונו בכך יודיעני רום פאמע"ל דרכיו, אם יש למצוא פשר דבר יגלה לי דעתו הרמה באיזה ענין שיש למצוא דרך השוה לשני צדדים, אז אעשה כל יכולתי לעשות כל מה שיהיה בידי לעשות, ואודיע לש"ב הגאון נר"ו את כל ונוכחת. כי כוונתי לשם שמים לתווך השלום, ושלא יהיו דברי חכמים שיחה בפי הבריות ושלא יתחלל שמו הגדול ב"ה ותורתו הקדושה ביני עמא דארעא, ודי בזה.

**ובזה** אשים פקודתי שלום מאדון העולם. הלא כ"ד ש"ב ואהובו נצח, לעולם לא יזוז ולא יזח. הדורש ומבקש שלימתו וטובתו כל הימים לרבות.

הזקן ולא קנה חכמה **יושע העשיל לבוב**  
חונה בק"ק שוואבך  
וכל מדינות וגלילות אנשבאך יע"א.

ה) מה שהאריך בדבר התקנה. שהם אמרו והם אמרו, ושם אמ"ד ידעו טעם של הדבר. יהיה איך שיהא, עכ"פ התקנה היה סתם שלא ליתן חרם ולא ליקח הסכמה על הדפסת ספרים ישנים, אין לנו אלא לשון התקנה. וכל מקום דאיכא פסידא להאי או להאי, אפי' בעלי התקנה עצמם אינן יכולין לשנות דבר מהתקנה הנעשית בחרם. ובנדון זה איכא פסידא לכל מדפיסים דעלמא, כי המדפיסים שבאמ"ד לא חיישי להסכמת וחרמות על ספרים ישנים שמדפיסים במקומות אחרים, והם יחושו על הסכמות שיתנו בחרם על הש"ס שהם ישן נושן, באומרם שלא על זה היה כוונת המתקנים. והיום או מחר כשידפיסו המדפיסים שבמדינות אחרים את ספרי הרמב"ם וספרי רב אלפס עם כלל הפרושים ודומיהן, שצריכים ג"כ להוציא הוצאות גדולות ועצומות, ידפיסו המדפיסים שבאמ"ד תוך זמן החרם ויאמרו שהן בכלל התקנה שלא יחושו על החרמות שניתנו על ספרים ישנים, א"כ יהיו כל תורת איש ואיש בידו ולקתה מדה"ד.

**ועוד** על הטעם שנתנו משום שהוצאתן מרובה כו' ולא שכיח מי שיש סיפק בידם להדפיסם כו', עכ"ל. אנא אמינא דאיפכא מסתברא, דעל הדפסת הש"ס יותר מהראוי שלא ליתן חרם שלא להדפיסן, כי על מלתא דלא שכיח מצינו בכל מקום דאמרינן שלא גזרו בהו רבנן. דכה"ג אין לחוש שידפיסן אחר ויסיג גבול ראשונים, כיון שאין למצוא אחד מאלף שיהי' ביכולתו להדפיסן. משא"כ ספרים ישנים שאין צריכים הוצאה רבה, ראוי לנעול דלת מפני מסיגי גבול, כי הרבה שכיחים ומצויים להדפיסן שנית ויסיגו גבול ראשונים. א"כ כיון דהכל מודים דעל ספרים ישנים נעשה התקנה הנ"ל, שלא יחושו לחרם ולא יבקשו הסכמה בחרם שלא להדפיסן, כ"ש וק"ו הוא שהתקנה חל נמי על הש"ס ודומיהן שצריכים הוצאה גדולה למאד ואין לחוש כ"כ להסגת גבול, פשיטא נכלל בכלל התקנה הנ"ל.

**ועל** יתר הדברים הנאמרים בכתב הנ"ל אלי,

העתק מגוף הכתב שכתב אדמ"ו הרב הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר העשיל אב"ד דהמדינה נר"ו וחתום בחתימת ידו ממש, לראיה באנו על החתום יום הנ"ל פה שוואבך.

נא' הק' משה חיים ב"ר קפמן בער מטריבטש ולע"ע ש"ץ ונאמן בק"ק שוואבך.  
הק' יעקב יוסף בר משה ז"ל שמש פה שוואבך.



## סימן ה

### ביאור דעת הרמב"ם דאין הכבשים מעכבים את הלהב

בהיותי בשוואבך שמעתי שנת תק"ח לפ"ק בשבועות מהגאון מ"ה העשל אב"ד דק"ק שוואבך.

**הרמב"ם** בפ"ח מהל' תמידין ומוספין [הלכה טו] פסק הלחם מעכב הכבשים ואין הכבשים מעכבים הלחם. ובהשגות, א"א הלכה זו בהפך. דהנה זהו דעת ר"ע במנחות ד' מ"ה ע"ב וכן ננס ור"ש חולקים עליו, וזהו כלל גדול דאין הלכה כר"ע נגד חבריו. וכתב הכס"מ לתרץ שם דסוגיא שקלי וטרי אליבא דר"ע ובאמת דהתם שקלי וטרי נמי אליבא דבן ננס.

**ותי'** הנ"ל בטוב טעם, דהרמב"ם הוכיח דינו מסתמא דמתני' בפסחים דהלכה כר"ע. דהנה איתא שם דף ע"ו ע"ב חמשה דברים באים בטומאה ואין נאכלים בטומאה, עומר ושתי הלחם ולחם הפנים וזבחי שלמי צבור ושעירי ר"ח. ופריך הש"ס חמשה למעוטי מאי כו'. תוס' [שם עז, א] ד"ה שעירי כו' תימא כו', יע"ש.

**והקשה** הנ"ל דלמה לא הקשה בל"ז<sup>2</sup>, ניתני נמי שעירי רגלים. ותי' דהנה שם ד' ע"ז וע"ח איתא פלוגתא אי אמרינן טומאה דחוויה בצבור

וצריך ציץ לרצויי או אי אמרינן טומאה הותרה ולא צריך ציץ לרצויי. וגם אמרי' שם דציץ מרצה דוקא על העולים ולא על האוכלים. ופריך שם למ"ד טומאה דחוויה, בשלמא לכל הני דמתניתין איכא עולין, אבל בשתי הלחם דליכא שום עולין על המזבח אמאי ציץ מרצה. וכ"ת לקרב עמהן, היינו שלמי ציבור וא"כ הו"ל ארבע ואנן חמשה תנן. ומסיק, אלא ע"כ טומאה הותרה בציבור. ועיי"ש ברש"י דע"ח ע"א ד"ה וכ"ת.

**וא"כ** מתורץ קושית תוס', דאי לא הוי תני זבחי שלמי ציבור רק שעירי ר"ח, הו"א דטומאה דחוויה בצבור ושתי הלחם דמרצה הציץ היינו לקרב עמהן. ומש"ה הוצרך ליתני זבחי שלמי ציבור, להורות דע"כ טומאה הותרה בציבור וכנ"ל, דאל"כ לא ליתני כלל זבחי שלמי צבור, דהיינו הך<sup>3</sup>.

**וא"כ** י"ל דהשתא דוקא פריך המקשה שפיר, דבל"ז לית מקום לקושייתו דליתני נמי שעירי הרגלים די"ל דכוונת התנא דמתני' להורות טומאה הותרה בצבור<sup>4</sup>, וא"כ אי הוי תנא נמי שעירי רגלים לא הוי מוכח מידי, דהוה מצי

לאשמועינן דטומאה הותרה ולא דחוויה, ומטעם זה לא הוה סגיא למשנה לומר רק שעירי ר"ח.  
**4.** נראה כוונתו, דלולי דברי הגמ' דמנינא אתי למעוטי חגיגת י"ד, היינו אומרים דהמנין אתי לאשמועינן דזבחי שלמי ציבור הוא עניין בפ"ע ושתי הלחם הוא עניין בפ"ע כי היכי דנילף מיניה דטומאה הותרה בציבור, וכדמשמע בגמ' עח. דעיקר הילפותא היא מדקאמר חמישה ולא ארבעה. וממילא ליכא לאקשווי דליתני נמי שעירי הרגלים, דאי הוי תני להו אע"ג דלית בהו שום

1. מתוך כת"י.  
2. זו קושיית הגמ' שם. ונראה כוונתו דהוי ליה לגמ' לאקשווי מיד דליתני שעירי רגלים, ולא להמתין עד אחר הקושיא דלמעוטי מאי.  
3. היינו, דהתוס' סברי דאין כוונת הגמ' לומר דהמשנה באה לחדש שטומאה הותרה בציבור, אלא דאגב אורחא, מדתני חמישה ולא ארבעה, שמעינן דכן הוא סברת המשנה. ורבינו בתירוצו מחדש, דזהו אחד מהחידושים שבאה המשנה

למימר דלעולם טומאה דחוויה ואין להקשות על מה הציץ מרצה די"ל לקרב עמהן, ואין לומר היינו הך, דהא השתא נמי תנא זבחי שלמי צבור ושעירי ר"ח<sup>5</sup> דהיינו הך, וא"כ לא הוי מקשה מידי. אבל השתא פריך המקשן שפיר, דהא בל"ז מוכח דטומאה הותרה דאי לאו הכי קשה קושית התוס', אלא ע"כ דלא מצי לאשמועינן שעיר ר"ח לבד כנ"ל, וא"כ מקשה השתא שפיר ודוק<sup>6</sup>.

## סימן ו

### הגהות על ספר חק יעקב הל' פסח<sup>1</sup>

מהש"ס לחוד א"א לדחות סברתו, דאיכא למימר דקושיתו הוא רק מאי איריא פורים שדורשין הלכות אפי' יו"ט נמי, אבל לא נחית להקשות מבו ביום. אמנם מתוס' שם ד"ה מאי איריא כו', נדחה שפיר סברת הב"ח, וק"ל.

**שם בחק יעקב פ"ק ד.** ומתחילין מיום הפורים עצמו כדמשמע פ"ק דר"ה וכו'.

**נ.ב.** אין שום משמעות שם, דאיכא למימר הא דקאמר עד הפורים, הוא עד בכלל, יע"ש ברש"י.

**שם פי' תל"ב בחק יעקב פ"ב.** ול"נ עיקר הטעם דמברכין על אכילת מרור ומצה וכו', משום שהוא כלשון המקרא על מצות ומרורים יאכלהו, לכן אין משנין לשון המקרא.

**נ.ב.** לא ידע מאי קאמר, דלא שייך במקרא למימר, למצות ומרורים יאכלהו, דמשמע למצה ומרור יאכלו הפסח, שהוא דבר שאין לו הבנה כלל. לכך מוכרח לומר על מצות וגו', ופירושו,

החזו"א מנחות סי' לג סק"ד שמקורו של הרמב"ם לפסוק כר"ע הוא מהך סוגיא. אמנם א"כ צ"ב לשם מה פלפל רבינו כלל בסוגיא דדף עו: ונראה, דלולי דבריו בסוגיא דדף עו: היה נראה דהך סוגיא דאמרה דמנינא אתי למעוטי חגיגת י"ד פליגא אסוגיא דלקמן, מדלא קאמר דמנינא אתי לאשמועינן דטומאה הותרה בציבור. ולכן הוכיח רבינו דגם הסוגיא הכא סוברת דהמשנה באה לחדש דטומאה הותרה, ולא פליגי, אלא דהסוגיא דדף עו: למדה כן מדלא תני שעירי ר"ח גרידא וקקושיית התוס', והסוגיא דדף עח. למדה כן מדתני חמישה ולא ארבעה. ושוב הדרא לדוכתא ההוכחה הנ"ל לשיטת הרמב"ם, דכיוון שהמשנה באה ללמדנו דטומאה הותרה בציבור, בהכרח דסברה דהכבשים לא מעכבים את הלחם ושפיר מצינו לחם שאין לו עולין הבאים עמהם. **1.** מתוך קובץ כרם שלמה, תשו"ח להם.

**שו"ע או"ח פי' תכ"ט בחק יעקב פ"ג.** הב"ח מתמיה על מנהגינו שאין אנו דורשין בפסח ושאר יו"ט עצמם. לכן כתב דמה שאמרו בברייתא הלכות פסח בפסח והלכות חג בחג, לאו ביו"ט עצמו קאמר אלא סמוך לפסח וסמוך לחג, כהא דאמרין חייב אדם לטהר עצמו ברגל, וה"ה כאן, וכן הוא בהדיא ברוקח סי' ר"ד, עכ"ל. ותמיהה גדולה הוא לפירושו, מאי מקשה הש"ס מגילה אהא דאמרין פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום, מאי איריא פורים אפי' יו"ט נמי דתניא משה תיקן לישראל שיהא שואלין ודורשין כו', ומאי קושיא הא התם לאו בחג עצמו דורשין רק סמוך לחג, ופורים שחל להיות בשבת דורשין באותו יום דוקא לפרסם הנס לפי שאין קורין מגילה וכו', אלא ודאי פשוט דביו"ט עצמו קאמר.

**נ.ב.** עינו הטעתו מלראות שהב"ח בעצמו הרגיש בה, ודחה סברתו מכח התוס' דשם, כי

חידוש, שוב איכא למימר דגם גבי שתי הלחם הציץ מרצה לקרב עמהן, והא דתני לזבחי שלמי ציבור בפ"ע, בכדי נקט להו, וכמו שעירי רגלים דבכדי נקט להו. אבל השתא דאמרה הגמ' דמנינא אתי למעוטי חגיגת י"ד, ש"מ דהא דטומאה הותרה בציבור שמעינן ממקום אחר, והיינו מדלא תני שעירי ר"ח בלבד וקקושיית התוס', וא"כ שפיר איכא למתני שעירי רגלים.

**5.** נראה דהוא טעות השומע וצ"ל שעירי רגלים.  
**6.** ההמשך חסר כיצד נתיישבה שיטת הרמב"ם. והנה לכאורה דברי הגמ' בדף עח. מוכיחים דהכבשים אינם מעכבים את הלחם, דאם הלחם לעולם אינו בא בפני עצמו ליכא למילף הכא דטומאה הותרה כיוון דלעולם איכא עולין בהדי הלחם, ובהכרח דהסוגיא סברה דהכבשים אינם מעכבים את הלחם. וכן מבואר להדיא בדברי רש"י ד"ה וכת' שציין אליהם רבינו לעיל. וש"מ שכ"כ

שהאדם יאכלהו בסמוך למצות ומרורים כמו שעשה הלל.

**שם בחק יעקב פ"ק י"א.** ואם אינם עומדין אצל ברכתו, משמעות הפוסקים מהתוס' דאין יכול לשלח אותם לבדוק, ובע"ש מתמיה, וכתב על זה, וז"ל: ואם הוא כבר בירך למה לא יעשה שליח לבדיקה, הא קי"ל בכל מקום שלוחו של אדם כמותו, עכ"ל. ובאמת שגג בזה דאף שבעל הבית מותר לשלוח שלוחו, מ"מ השליח אינו יוצא (א) במה שעושה המצוה בלא ברכה כמבואר באבן העזר סי' ל"ח המקדש ע"י שליח מברך השליח (ב). וכי תימא הכי נמי יברך השליח, י"ל כיון דבירך הבעה"ב והוא רק חדא מצוה אין לברך שני פעמים עליה, לכך יעמוד אצלו לצאת בברכתו של בעל הבית, וכן מבואר בטור יו"ד דשומע ואינו מדבר מותר לשחוט אם שומע הברכה מאחר, אבל בלא"ה אסור לו לשחוט אפילו בתורת שליחות וכו' (ג).

**א נ.ב.** דבריו אין להם שחר, הלא אין מוטל עליו הבדיקה.

**ב נ.ב.** אין ראייה משם, דהתם המשלח אינו מברך.

**ג נ.ב.** גם מהכא אין ראייה, כיון דגם משלחו לא התחיל לשחוט ולברך, משא"כ הכא דהמשלח בעצמו התחיל כבר באותו מצוה ובירך, למה לא יעשה שליח והשליח יפטור מן הברכה.

**שם פי' תל"ג בחק יעקב פ"ב.** ואכסדרה, וכתב המג"א פי' הבנויה ע"ג עמודים ואין לה כותל, עכ"ל. והיינו אכסדרה רומייתא וכו', ולא ידעתי מאין יצא לו פי' אחר על אכסדרה שבכאן וכו'.

**נ.ב.** ונ"ל מדקאמר שאורה רב, ש"מ דמיירי באכסדרה הבנויה על העמודים, דאל"ה הל"ל אכסדרה סתמא, שאורה רב למה לי, ופשוט הוא.

**שם פי' תמ"ב בחק יעקב פ"ד (בא"ד).** בין שרף לא מקרי תערובת חמץ רק חמץ מ"מ כמו השמרים עצמם, דזיעה היוצא מן המשקה כמשקה, כדמוכח בכמה משניות דפ"ב ופ"ה דמכשירין וכו'.

**נ.ב.** לא ידעתי כוונתו במה שמביא ראייה מפ"ב ופ"ה דמכשירין, שאין להם ענין כלל לענין איסור זיעה היוצא מן המשקה. וכד ניים ושכיב אמר להא מילתא, ע"ש.

**שם פי' תמ"ז בחק יעקב פ"ג.** דעת שאר גדולי הפוסקים מבואר דדוקא בביטול דאינו עובר על בל יראה סגי בכפיית כלי, אבל בלא ביטל אתי לאו דבל יראה ודחי עכ"פ טלטול דרבנן, ואפי' לשרוף מותר, דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך כמ"ש הר"ן וכו'.

**נ.ב.** משמע מדבריו דלר"ן גם טלטול מותר, והא ליתא דא"כ קשה הר"ן דהכא, ובר"ה בשופר אהדדי, ודו"ק. ועיין מ"ש בגליון הר"ן דפסחים.

**שם פי' תמ"ז בחק יעקב פ"ב.** ומ"מ לא נהגו להקל בשום מין דגים מלוחים לאכלם תוך פסח חוץ מיום טוב אחרון וכו'.

**נ.ב.** כן הוא באגודה בפרק כל שעה שאסור, והשיג על ספר התרומה שמיקל בזה.

**שם בחק יעקב פ"ק ל"ד.** ואם ממלאין החומץ מיין שנתערב בתוכו צוקר כמו שדרך לערב כל השנה, כתב גיסי הרב בספר אליהו זוטא לאסור, ומכל מקום נ"ל דע"י סינון קודם פסח מותר וכו'.

**נ.ב.** היתר זה תלוי באויר ואין לסמוך עליו, הלא הצוקר כבר נימוח ביין ומה מועיל סינון. ולבר מן הדא נ"ל דאיסור גמור הוא, כיון דהא דמבשלים הצוקר ומערבים ביין, עיקר כוונתם ליתן מראה ליין שיהי' נראה ליין [חומץ], וכל מידי [דעביד] לחזותא לא בטיל כלל אף אם נתבטל הטעם, כדאי' באו"ח סי' תקי"ג, חמץ הוא דאורייתא, ובדאורייתא חזותא לא בטיל. ועיין בפר"ח יו"ד סי' ק"ב שהאריך בדין זה. ועוד שהצוקר מבשלים בכלי חמץ, ואין בו ששים נגד גיעול היוצא מדופני הכלי מבלוע החמץ, ועיין בלבוש בסי' זה, על כן היין הנ"ל אסור בשתיה בפסח. ועיין באליהו רבה בסי' זה שהשיג גם על זה המחבר בדין זה.

מעיד אני עלי שמים וארץ כי לא ראיתי פעם אחת מן חותני הב"ח שאסר שום מצה שנפוחה וכו', רק שבחיבורו פסק פירושים לאסור ולא דסמכא אינון, כי כל ימיו לא אסר דבר זה, ואדרבה שחק על האוסרין, על כן אין להפסיד ממון ישראל בשביל זה, עכ"ל הט"ז. והפריז במדותיו להקל ראש בדבר שאבותינו ואבות אבותינו נהגו בו איסור, עכ"ל המג"א. הנה מ"ש בשם הט"ז, לא נמצא כן בספר הט"ז שלפנינו וכו'.

**נ.ב.** לא עיין היטב, הלא [כתב] כן, ובאמת לא ראיתי למו"ח ז"ל כל הימים אשר הייתי אצלו לאסור בנחלק המצה ויש שם חלק חלל, אלא תמיד היה אומר זה בא מחמת שלא נערך כראוי כו', ע"כ. ואף שהלשון של המג"א שהביא בשם הט"ז אינו ממש כמו שהוא בט"ז שלפנינו, מ"מ הן הן כוונת דבריו, והכל למקום אחד הולך.

**שם סי' תפ"ז בחק' יעקב ס"ט.** נפלו מים על הקמח. וכה"ג מחמיר הב"ח בסי' תנ"ג ג"כ בקמח שאכלו ממנו עכברים.

**נ.ב.** ועיין בשו"ת הב"ח סי' קט"ו.

**שם סי' תע"ה בחק' יעקב ס"ק י"ח.** וכתב המג"א, אע"ג דמצות צריכות כוונה כמ"ש סי' ס' ס"ד, במידי דאכילה שאני שהרי אכל ונהנה, עכ"ל וכו'. וצ"ע קצת, דמשמעות הסוגיא דר"ה דף כ"ח בהא דאמר רבא זאת אומרת, משמע דאין לחלק הכי.

**נ.ב.** נעלם ממנו המהרש"א שמקשה שם במקומו קושיא זו, והניחה בצ"ע.

**שם סי' ת"ג סעיף ו'.** מותר לומר לעבד בפסח הילך דינר זה וקנה ואכול אע"פ שיודע שיקנה חמץ, אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע.

**נ.ב.** משום דאז הוי החנווני שלוחו והרי הוא כאילו מאכילו הוא בידיים חמץ, וכ"ש הוא כשהקדים ונתן הדינר לחנווני, דאז החמץ שנותן החנווני לעבדו הוא שלו ופורע חובו שמוטל עליו לזון עבדו בחמץ שלו, והרי הוא נהנה מחמץ, ועיין בלבוש.

**שם סי' תנ"ג סעיף א'.** אלו דברים שיוצאים בהם ידי חובת מצה וכו' אבל לא באורז ושאר מיני קטניות, וגם אינם באים לידי חימוץ ומותר לעשות מהם תבשיל.

**נ.ב.** פ"י אורז הירז"ן, ודוחן הוא ריי"ז, וע' בליקוטים מהרי"ל, ועיין בא"ח סי' ר"ח סעיף ז' וח' דשם משמע שהפירוש הוא להיפך. עכ"פ לענין חמץ אין נ"מ בהני ב' פירושים, משום דאף ר"י בן גורי לא קאמר שחייבין על חימוצן כרת כי אם באורז אבל בדוחן מודה דאינו מחמיץ, א"כ אנן דקי"ל דאפי' באורז שאינו מחמיץ, מכ"ש בדוחן, ופשוט הוא.

**שם סי' ת"ס סעיף ב'.** וכן ראוי לכל אדם להיטפל הוא בעצמו במצה.

**נ.ב.** ונ"ל דאבל תוך ז' מותר לעסוק בעצמו באפיית המצות, ואף שאופה חוץ לביתו. ועיין ביו"ד סי' ש"פ ובמהרי"ק שורש ל"ה. ואין חילוק בין איש לאשה לענין זה, כנ"ל.

**שם סי' תפ"א בחק' יעקב ס"ק י"ט.** ובמג"א כתב בשם הט"ז שהתיר לגמרי נפוחה, ושכתב וז"ל:







# פני לבנה

## ביאורים על התורה

### פרשת בראשית

**ברש"י** [בראשית א,ד] ד"ה וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל, גם בזה אנו צריכים לדברי אגדה, ראהו שאינו כדאי להשתמש וכו'. וקשה, הלא אכתי לא הביא רש"י שום דבר שצריך לדברי אגדה, א"כ מאי קאמר גם. עוד קשה, הלא רש"י מפרש אח"כ ולפי פשוטו כך פרשהו כו', א"כ הלשון אנו צריכים דמשמע שאנו מוכרחים לדברי אגדה אינו מדוקדק, כיון שיש לפרשו לפי פשוטו.

**וכדי** להבין נתרץ בתחלה מדרש פרשה זו [מדרש רבה פרשה ג], וז"ל: וירא אלקים את האור כי טוב, ר"ש בן יהוצדק שאל לר' שמואל בר נחמן, א"ל מפני ששמעתי עליך שאתה בעל הגדה מהיכן נבראת האורה. א"ל מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף עולם ועד סופו, עכ"ל. יש לדקדק, למה המתין בשאלה זו עד הגיעו לוירא אלקים את האור כי טוב, ולא שאל לו תכף בויאמר אלקים יהי אור ויהי אור. וגם האיך תליא שאלה זו ששאלו, במה ששמע שבעל הגדה הוא.

**ולתרץ** כל זה נקדים דברי רש"י [בראשית א,א], בראשית ברא אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשו רז"ל בשביל התורה שנקראת ראשית כו', עד ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה לומר שאלו קדמו, שאם בא להורות - כך היה לו לכתוב, בראשונה ברא את השמים וגו', שאין לך ראשית במקרא שאינו דבוק לתיבה שלאחריו כמו בראשית ממלכת יהויקים כו', עד

וא"ת להורות בא שאלו תחלה נבראו ופירושו בראשית הכל ברא אלו, ויש לך מקראות שמקצרים בלשונם ומתמעטים תיבה אחת כו' עד א"כ תמה על עצמך שהרי המים קדמו כו', עכ"ל.

**ואיתא** בצידה לדרך, וז"ל: כתב הרא"ם וז"ל אינו רוצה לומר א"כ לפי זה הפירוש תמה על עצמך שהרי המים קדמו, דבלאו זה הפירוש נמי, כל מי שמפרש שבא להורות סדר הבריאה, בין אם יפרש מלת בראשית בראשונה בין אם יפרש בראשית הכל, תקשה ליה קושיית תמה על עצמך שהרי המים קדמו. אלא ה"פ, אם תפרש מלת בראשית - בראשית הכל, כדי שתנצל מקושיית אין לך ראשית במקרא שאינה סמוכה, לא תנצל מקושיית תמה על עצמך שהרי המים קדמו, הנופלת על האומרים שבא להורות סדר הבריאה עכ"ל הרא"ם. וכתב עליו בעל צידה לדרך, דלפי דבריו לא יתיישב קושיא המפורסמת, למה לא הביא רש"י סתירה זו א"כ תמה על עצמך כו' לעיל גבי ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה כו'. אלא על כרחך צ"ל כמ"ש שאר מחברים ז"ל, דלעיל היה יכול לדחות דלא חשיב במוקדמים אלא מבריאת שמים וארץ ואילך כו', אבל כאן דפירש בראשית הכל דמשמע שלא ברא כלום קודם שמים וארץ, א"כ תמה על עצמך שהרי המים קדמו כו', עכ"ל.

**ואומר** אני, דלפ"ז לדברי רז"ל שדורשים בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית כו', דאינו קשה קושיית אין לך ראשית במקרא שאינה סמוכה, שפיר י"ל שהמקרא בא להורות

וממילא הבהיק זיו הדרו מסוף העולם עד סופו, ניחא. אך אי קשיא לר' שמואל בר נחמן הא קשיא, מאי הא דקאמר קרא וירא אלקים את האור כי טוב. בשלמא, אי היה האור בריאה חדשה, ניחא. אבל אי האור היה אורה של הקב"ה, לא שייך לומר שעכשיו ראה הקב"ה האור כי טוב, כיון שהיה אותו אור מעולם עד אין סוף.

**ובזה** מתורץ המדרש, כיון ששמעתי עליך שבעל אגדה אתה, מן הדרשנים שדרשו בראשית בשביל ישראל ותורה שנקרא ראשית, א"כ שפיר י"ל שהמקרא בא להורות סדר הבריאה ושמים וארץ נבראו קודם האור, ומותר לשאול על האור כיון שהיה נברא אחר בריאת שמים וארץ, בכך אני שואלך מהיכן נברא האור, פירוש, מה ראה הקב"ה לברוא אור גדול ולגונזו אח"כ. והשיב, שבאמת לא היה בריאה חדשה כלל, רק אותו אור היה זיו הדרו של אורו של הקב"ה.

**ובהא** ניחא ומדוקדקים דברי רש"י, לתרץ שלא תקשה אתירוצי של רשב"נ האיך שייך לומר וירא אלקים את האור כי טוב, ולזה פירש"י שראה הקב"ה שאותו אור הוא טוב שאין ראוי לעולם להשתמש בו. ודקדק רש"י בלשונו, גם בזה אנו צריכים לדברי אגדה, פירוש לדברי בעלי אגדה שמפרשים בראשית בשביל תורה וישראל, דלדידהו אור נברא אחר בריאת שמים וארץ. וכדי שלא ליקשי לאותן בעלי אגדה בכריאת האור, כיון שמותר לשאל על האור הואיל שהיה נברא אחר בריאת שמים וארץ, למה ברא הקב"ה האור וגנזו, ומוכרחים לתרץ שבאמת לא היה אותו אור בריאה חדשה רק היה מזיו הדרו של הקב"ה, א"כ מאי וירא אלקים את האור כי טוב. שאותן בעלי אגדה צריכין נמי לזה, לומר הפירוש של כי טוב שהוא טוב ביותר לפני העולם להשתמש בו, כי אינם כדאי להשתמש באור ההוא וגנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבא, וק"ל.



סדר הבריאה מבריאת שמים וארץ ואילך, ולא קשה קושיית תמה על עצמך שהרי המים קדמו, די"ל דלא חשיב במוקדמים שנבראו קודם שמים וארץ. דלדרש רז"ל אין אנו מפרשים בראשית הכל, רק בשביל התורה או ישראל שנקראים ראשית, נבראו שמים וארץ בתחלה ואח"כ האור ושאר נבראים בששת ימי בראשית, וק"ל. ורש"י לא בא לשלול הא דהמקרא בא להורות סדר הבריאה, רק אם לא בא לדרוש דרש דרז"ל בראשית בשביל ישראל או התורה שנקראים ראשית, אבל אי דרשינן הדרש דרז"ל, גם רש"י ס"ל די"ל דהמקרא בא להורות סדר הבריאה.

**ולפ"ז** יש לפרש המקרא בתרי אופנים, או כדרש רז"ל בשביל ישראל או התורה והמקרא מורה סדר הבריאה, או בראשית הוא סמוכה בראשית בריאת שמים וארץ והארץ היתה תוהו ובהו וחשך ויאמר אלקים יהיה אור כפירוש הפשוט לפירש"י.

**ונפקא** מיניה דשני פירושים האלו הוא זה. דאיתא בחגיגה דף י"א ע"ב: יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם, ת"ל כי שאל נא לימים הראשונים למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ. יכול לא ישאל אדם מששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים אשר היו לפניך, ע"כ. אמור מעתה, אי אמרת שהמקרא בא להורות סדר הבריאה, א"כ נבראו שמים וארץ קודם האור, מותר לשאול על האור. אבל לפירוש פשוטו של רש"י, שבראשית סמוכה שקודם שנבראו שמים וארץ נברא האור, א"כ אסור לשאול על האור כיון שהוא קודם בריאת שמים וארץ.

**והנה**, מה דקשה לר"ש בן יהוצדק יותר על בריאת האור משאר נבראים מהיכן נבראו, היינו משום דכתיב ויבדל שהבדילו ה' לצדיקים לעתיד לבוא, דקשה, תחלה מאי קסבר שבראו ולבסוף מאי קסבר שגנזו והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא. אמנם, לדברי ר"ש בר נחמן שהאור באמת לא נברא כלל, רק שנתעטף בה הקב"ה כשלמה

הת"י הברכה שהוא לשון רבים אכהנים, והקללה שהוא לשון יחיד אבלעם.

**עוד נ"ל**, הלא איתא בגמ' שבאומות העולם מצרף מחשבה רעה למעשה<sup>3</sup>. עוד קשה הלא לא מציינו שבלעם היה מקלל את ישראל, אדרבא שמצינו שברכם. וצ"ל כמו שארז"ל [סנהדרין קהב] מברכותיו של אותו רשע ניכר מחשבותיו, ולפ"ז כל הברכות של בלעם היה רוצה לקללם, א"כ ומקללך, ר"ל אותן ברכות שחשב לקללה, אף שלא הוציא מפיו הקללה רק היה במחשבתו הקללה, אפ"ה אאור, וזה לא מציינו רק בבלעם.



### פרשת וירא

**ברש"י** [בראשית יח, א] אליו - לבקר את החולה. אמר רבי חמא בר חנינא יום ג' למילתו היה כו'. מקשים כל המפרשים מנא ליה הא, דלמא ביום א' או ביום ב' היה. ובעל הטורים, סמך נמולו אצל וירא מלמד שנראה לו בשביל החולה<sup>4</sup> לבקרו, ר"ל המילה. דהמזרחי הקשה, הלא ביום א' ו-ב' יש יותר סכנה מיום ג' כדמוכח מסוגיא דשבת דף קל"ד ע"ב, דלא פליגי הת"ק ור"א רק אי גם ביום ג' הוא סכנה, אבל ביום א' וביום ב' לא פליגי כלל וכו' ע"ס"ל שיש סכנה יותר מיום ג', ע"ש. ובעל צדה לדרך מקשה עליו, דבגמ' שם מסיק דבגדול איכא ביום ג' סכנה יותר מביום א' ויום ב', ממ"ש רבי אלעזר בן עזריה אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים, ופריך מאי אע"פ שאין ראיה כו' משום דגדול לא סליק בשרא הייא קטן סליק בישרא הייא. ופירש"י דמעשה שכם לאו ראיה גמורה היא, משום דבגדול אין מכה

והדר אאור ע"ש. וא"כ קשה, דלדעת התרגום דמיירי הפסוק בבלעם, הרי באומות העולם הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה, והיה צריך לכתוב אאור מקללך כמו גבי הברכה דכתיב אברכה מברכך.

4. בעל הטורים לפנינו הגירסא: המילה.

### פרשת לך לך

**במ"ר**<sup>1</sup> וז"ל: ואברכה מברכך ומקללך אאור אפי' גוי המברכים את ישראל יתברכו, עכ"ל. וקשה מאי אפי' דקאמר, דמהיכי סלקא אדעתא דלא יתברך, הלא סתמא כתיב ואברכה מברכך. ע"ק למה הביא המד"ר גם ומקללך אאור, דהו"ל להביא רק תחילת פסוק דאברכה מברכך.

**ונראה** לתרץ, דהא בלא"ה קשה דהל"ל למברכך אברך כמ"ש ומקללך אאור. וצ"ל הואיל דהקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה אבל לא מחשבה רעה [קידושין מ, א], מש"ה אומר ואברכה בתחלה את מברכך, ר"ל דתכף כשחושב לברכך אברכו. משא"כ בקללה שאין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה, מש"ה אומר בתחלה מקללך ואח"כ אאור, ר"ל שאין הקב"ה מקללו כי אם לאחר הקללה. וכן הוא בכלי יקר. אמנם באומות העולם אין הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה<sup>2</sup>, שפיר הוי ס"ד דהכא לא קאי אאומות העולם, מש"ה קאמר דאפי' גוים המברכים יתברכו אפי' על המחשבה, מדקאמר סתמא, וק"ל.

### פרשה הנ"ל

**איתא** בתרגום יונתן על פסוק זה [ואברכה מברכך ומקללך אאור], ואברך ית כהנא דפרסין ידיהון בצלו ומברכין ית בנך, ובלעם דמלטט יתהון אילוט כו'. ומנ"ל דאכהנים ובלעם קאי, דלמא אכל מברך ומקלל.

**ונראה** ברור דהחכם אבן עזרא כתב, וז"ל: מברכך רבים, ומקללך יחיד, עכ"ל. מש"ה מפרש

1. בספר נפתלי שבע רצון כתב כן בשם המדרש, ובמדרש רבה לפנינו איננו. אמנם התוס' בחולין מט, א ד"ה ואברכה הוכיחו כן מירושלמי בברכות ע"ש.

2. כמבואר בתוס' קידושין לט, ב ד"ה מחשבה.

3. נראה כוונתו ע"פ מה שכתב לעיל, דגבי קללה הואיל ואין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה לכן כתיב ומקללך ברישא

וז"ל רש"י: וירא אליו לבקרו, פי' לבקר אברהם לבד. וכדי שלא תקשה דלמא בא גם לבקר ישמעאל, ואי דכתיב אליו י"ל שבא לבית אברהם, אבל בא לבקר גם לישמעאל, לכך מתרץ רבי חמא בר חנינא יום ג' למילתו היה, ואי היה בא לבקר ישמעאל היה לו לבא ביום א' או ב', ואי היה אותו יום שבא יום א' או ב' לא בא בשביל אברהם כלל, ע"כ ש"מ שלא בא רק בשביל אברהם לבד והיה יום ג' למילה, וק"ל.

### פרשה הנ"ל

**בילקוט** [ילקוט שמעוני רמז פב] בשם ילמדנו ותכחש שרה לאמר מכאן שהנשים פסולות לעדות. וקשה למה הוצרך הכתוב להודיענו דוקא כאן שהנשים פסולות להעיד. עוד קשה הלא מצינו בש"ס למודים אחרים שהנשים פסולות להעיד כדבעינן למימר לקמן, ולמה איצטרך למילף מכאן דבר זה.

**וכדי** לתרץ נקדים גמרא דשבועות דף למ"ד ע"א, דאיתא שם, תניא אידך ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר. אתה אומר בעדים או אינו אלא בבעלי דינים, אמרת וכי אנשים באין לדין נשים אין באות לדין, ואם נפשך לומר נאמר כאן שני ונאמר להלן [ההמשך חסר].



### פרשת וירא ופרשת ויצא

**סי' י"ט** פסוק ל"א ותאמר הבכירה וגו', כתב הראב"ע ז"ל: ותאמר הבכירה, יתכן שהיתה לו אשה אחרת ומתה בתחלה, עכ"ל.

**נ"ל** כוונתו בזה לתרץ, באשר שהיו ללוט ב' בנות הנשואות כמ"ש שם פסוק י"ד, ויצא לוט וידבר אליו חתניו לוקחי בנותיו. ואלו ב' בנות הנמצאות בביתו פנוי[ות] היו, כמ"ש לוט פסוק

החולה וא"כ ע"כ בא בשביל אברהם לבדו שהרי לא היה החולי שווה דאברהם סכנתו ביום השלישי ואילו ישמעאל סכנתו גדולה בימים הראשונים.

שבבשרו מעלה ארוכה מהר אבל קטן מתרפא מידי סכנתו מהר, עכ"ל. הרי דבגדול ביום ג' הוא סכנתו יותר, דמש"ה קאמר בשכם ויהי ביום ה-ג' בהיותם כואבים, דאגדול ודאי ראייה גמורה היא משכם, עיין בצידה לדרך שהאריך בזה.

**ולפ"ז** יתורץ, הואיל שבא הקב"ה לבקר בשביל המילה, מנ"ל שבא בשביל אברהם לבד, דלמא בא ג"כ בשביל ישמעאל בנו שגם הוא נימול בשביל מצות ה', כמ"ש הרב אבן עזרא מה דכתיב נמולו אתו [שם יז,כו], וז"ל: ואח"כ נימול אברהם גם ביום בעצמו וישמעאל בנו כו', כולם נמולו אתו ברצונם. הטעם, שלא הכריחם רק מהרו כולם לעשות ולמלאות רצון ה', עכ"ל. ולפמ"ש ניחא, דעל כרחך לא בא רק בשביל אברהם לבקר, דאם לא כן, ישמעאל שהיה ילד היה לו לבא ביום א' או ביום ב' שהסכנה היה באותן הימים יותר גדול מביום ג'. ומדלא בא אלא עד יום ג', ש"מ דלא בא אלא בשביל אברהם לבקר דאז סכנתו היא יותר גדולה לפי שהוא זקן. וז"ל הבעל הטורים: סמך נמולו אצל וירא מלמד שנראה לו בשביל החולה לבקרם<sup>5</sup>.

**ועיין** בכלי יקר שכתב ג"כ, וירא אליו בא למעט כל ילידי ביתו ומקנת כספו, והא דכתיב באלוני אף שאברהם לא היה רק תחת אילן אחד, לא מצינו שילידי ביתו היו תחת שאר אילנות, רק משום זכות ממרא שנתן עצה. ושפיר קאמר וירא אליו, פירוש - לו לבד לבקר. דאי לא הוי כתיב נמולו אתו הו"א שהם נימולו יום אחד או ב' אחר מילת אברהם, ומנ"ל שבא רק לבקר אברהם, דלמא בא גם לבקר ישמעאל, שכולם היו בסכנה, ישמעאל בשביל שהיה ביום א' או ב' למילתו, ואברהם שהיה יום ג' למילתו. אבל השתא דכתיב נמולו אתו, שהיה גם ישמעאל נימול ביום שמל אברהם את עצמו, ע"כ ש"מ שלא בא רק בשביל אברהם לבקר.

**5.** אולי כוונתו לדקדק בלשון בעה"ט שכתב בשביל החולה. היינו, דמתחילה פירש דבריו דבא בשביל המילה וכמ"ש בראש העניין, וא"כ בא בשביל כל הנימולים. אבל השתא מפרש בשביל

לא קנה רק המיצר עצמו אבל לא האילנות שעליהן.

**ונ"ל** ע"פ מ"ש לעיל דף ס"ב ע"ב אמר רבא הלכתא קנה הכל אפי' מיצר רביעי. ולא אמרן אלא דמבלע כו', וכי מבלע נמי לא אמרן אלא דליכא עליה ריכבא דדיקלא כו', ע"ש. והנה בעפרון שמצר לו כל הארבעה מצרים מדקאמר סביב, ובאמת לא היה צריך למימצר לו רק ג' כיון דה-ד' היה מובלע, וע"כ צ"ל שהיה בה-ד' ריכבא דדיקלא ואי לא הוה מימצר לו לא היה ק[ו]נה. וכן מוכח מקרא דאמר ויקם שדה עפרון וגו' וכל העץ אשר בשדה אשר בכל גבולו סביב, ומזה מוכח שקנה אף המצרים עם האילנות הנטועים עליהן כשמצר לו כל המצרים מד' רוחות, וק"ל.



### פרשת תולדות

**ברש"י** [בראשית כה, יט] תולדות יצחק - יעקב ועשו האמורים בפרשה. כל מפרשי רש"י מהדרים לעמוד על כוונת רש"י מאי בעי בזה, כי מי לא ידע שיעקב ועשו היו תולדות יצחק, ונכנסו בדחוקים.

וה' האיר עיני בזה בדרך פשוט מאד אמיתית, ע"פ מ"ש האלשיך אדברי רז"ל אברהם הוליד את יצחק לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם והעידו הכל אברהם [הוליד] את יצחק כו' כמו שפירש"י כאן. והקשה הרב אלשיך, א"כ היה מהראוי להודיע זאת מעת שנולד יצחק, ולמה מודיענו ית' פה שהיה יצחק כבר בן ששים שנה. ותירץ שמעולם לא היה שום הרהור לחשוד בזה, כי כו"ע יודעים ששרה צדקת גמורה היתה. אך בנולד עשו מרבקה שהיא צדקת גמורה, לכך מצאו ליצני הדור מקום לומר שאילולי שיצחק נולד מאבימלך לא יצא עשו ממנה, לכך הוצרך

[ז'] הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש, ואותן ניצלו עם לוט ואשתו כמ"ש שם ט"ו קח את אשתך ואת שתי בנות הנמצאות, ופירש"י המזומנים לך בבית להצילם. ובראב"ע פסוק י"ד כתב הפירוש וז"ל: לוקחי בנותיו ב' בנות אחרות היו לו ומתו בסדום והעד הנמצאות, עכ"ל. ואין דרך להשיא הצעירה לפני הבכירה, א"כ הנשואות נולדו לפני הבנות, והאיך קרא לאחת מהפנויות בכירה. ומזה למד שהיתה ללוט עוד אשה אחרת, שמאחת היו הנשואות ומאחת היו הפנויות, וחד מנהון היתה הבכירה לאמה. ואחת מתה כבר בסדום ואחת ניצולה עם לוט, ואח"כ נעשית נציב מלח כשהביטה מאחוריו. ומה שכתב האב"ע 'יתכן', הואיל דלא הוכחה גמורה היא, כי י"ל שהשיאה הצעירה לפני הבכירה. ופשוט הוא.

**ועפ"ז** יש ליישב מה שאמר לבן ליעקב לא יעשה כן במקומינו לתת הצעירה לפני הבכירה, דתיבת כן במקומינו מיותר, דהל"ל רק לא יעשה לתת הצעירה לפני הבכירה. אבל במ"ש ניחא, כיון דלא מצינו מפורש שהיו ללוט שתי נשים ואפ"ה היתה חד מהפנויות בכירה, הרי שהשיא צעירה לפני הבכירה. מש"ה מוכרח לבן לומר שלא יעשה כן במקומינו לתת הצעירה לפני הבכירה כאשר עשה לוט, וק"ל.



### פרשת חיי שרה

**ב"ב** דף ס"ט ע"ב אמר רב משרשיא מכאן למצרים מן התורה. פירש רשב"ם שקנה כל האילנות הנטועין במיצר כו'. וכתבו המפרשים, דמסביב נפקא ליה, דאל"כ למה מייתר קרא ולא אתיא מיניה הא דרב יהודה אמר רב. אלא ודאי גופא דקרא מיותר להא דר"י א"ר, ומסביב, אתיא הא דרב משרשיא, ודו"ק. ועיין בב"י [ח"מ סימן רטו, ז] ובמהרשש"ך<sup>6</sup>. וקשה, האיך אתיא ליה מסביב שקנה האילנות הנטועים במצרים, דלמא

אחרים להנהיגם כראוי, עצה טובה קמ"ל, ואין ספק שכן עשה רב אסי.

**וכתב** הראב"ד ז"ל אין זו הוראה נכונה כו', ואילו היה רבינו מוציא דין זה מדעתו היתה השגתו השגה, אבל אחר שהוא מוציא אותו מעובדא דרב אסי אין מקום להשגתו. והר"ן כתב על הלכה זו, ולא ידעתי למה, דהא דרב אסי הכי מוכח, אולי הוא ז"ל סובר דוקא למיסק לא"י, ואינו מחוור, עכ"ל. יצא לנו מהראב"ד ע"פ סברת הר"ן, דהליכת לא"י עדיף מכיבוד אב ואם, מש"ה אין ראייה מעובדא דרב אסי לפסק הרמב"ם דכתב סתמא שיניח לאביו וילך, דמשמע אף דילך ממקום אביו למקום אחר בחו"ל, והא ליתא, דדוקא כשילך מחו"ל לא"י הוא דרשאי, והיינו משום דהליכתו לא"י עדיף מכיבוד אב ואם, אבל בענין אחר אין רשאי להניחו לאביו ולילך למקום אחר אף אם נטרפה דעתו. ואף אי נימא דכיבוד אב ואם בחו"ל והליכתו לא"י שוים הם, מ"מ מקשה הראב"ד שפיר דמעובדא דרב אסי אין ראייה, כיון שהלך לא"י שפיר היה רשאי להניחם ולילך מהם, וק"ל. ולפ"ז אם האב או האם הם בא"י, אין רשאי להניחם לילך מהם למקום אחר אפי' בא"י עצמו, מכ"ש שאינו רשאי לילך מהם מא"י לחו"ל.

**ולתלמוד** תורה רשאי לילך מהם עכ"פ בא"י עצמו, מדמצינו שיעקב לא נענש על אותן י"ד שנים שלמד בבית המדרש של שם ועבר. א"כ, אף אם נימא שבית המדרש של שם ועבר היה בא"י, הלא אביו ואמו היו ג"כ בא"י ואפ"ה לא נענש עליהם בשביל י"ד שנה שלמד תורה, הרי מוכח דגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם, כיון דהיכא שהאבות הם בא"י אינו רשאי להניחם ולילך למקום אחר ואפילו אם הוא בא"י, וללמוד תורה רשאי לילך מהם עכ"פ אם הוא ג"כ בא"י, וק"ל.

◇ ◇ ◇

להיות צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, ע"ש.

**וזה** כוונת רש"י, שרצה ליישב מ"ש אברהם הוליד את יצחק צר קלסתר פניו כו', וכדי שלא תיקשי קושיית האלשיך דהו"ל ית' לכתוב זה בעת שנולד יצחק, לזה הקדים רש"י לפרש ולומר, אלה תולדות יצחק - יעקב ועשו. ומכח זה ימצאו להתלוץ ולומר שמאבימלך נתעברה שרה ולכך יצא מיצחק עשו, מש"ה איצטרך להודיע כאן שאברהם הוליד את יצחק.

◇ ◇ ◇

### פרשת ויצא

**במגילה** [טז,ב] אר"א<sup>7</sup> גדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם, שהרי בשביל שהיה יעקב בבית לבן כ"ב שנה ולא קיים מצות כיבוד אב ואם, נענש עי"ז שהיה יוסף בנו ג"כ פרוש מאביו כ"ב שנים. ומה שהיה י"ד שנה בבית המדרש של שם ועבר ולמד שם תורה לא נענש עליו אף שלא קיים מצות כיבוד אב ואם, הרי דגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם. והקשה מהרש"א דאינו מוכח דגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם, שאפילו שוין הן נמי אינו ראוי לענוש ואיזה מהם שירצה יעשה, ע"ש.

**ואני** אומר, דשפיר מוכח דגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם. ממ"ש הרמב"ם בפ"ו מהל' ממרים הל' י"ד, וז"ל: מי שנטרפה דעתו של אביו או של אמו, משתדל לנהוג עמהם עד שירוחם עליהם. ואם א"א לו לעמוד מפני שנשתטו ביותר, יניחם וילך לו ויצוה אחרים להנהיגם כראוי להם. וכתב הראב"ד על זה: א"א אין זו הוראה נכונה אם הוא ילך ויניח לו, למי יצוה לשומרו, עכ"ל. וכתב הכס"מ, בקדושין דף ל"א ע"ב אמרינן רב אסי הוה ליה ההיא אימא זקנה. אמרה {לה} ליה בעינן תכשיטין, עבד לה. בעינא גברא, נעיין לך. בעינא גברא דשפיר כוותך, שבקה ואזיל לארעא דישראל. ומ"ש יצוה

7. בגמ' לפנינו: אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא.

הראשון שאכל מהככר את המוטל עליו, דהיינו החצי, אף שנשאר החצי הככר השני, אפ"ה יצא הראשון.



### פרשת יתרו

**בפסוק:** ויספר משה לחתנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים וגו' ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל אשר הצילו מיד מצרים וגו' עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלוקים כי בדבר אשר זדו עליהם [שמות יח, ח-יא]. ופירש"י כי בדבר אשר זדו עליהם - כתרגומו, במים דמו לאבדם והם נאבדו במים.

**ויש** לדקדק, במה הכיר יתרו יותר שהקב"ה הוא גדול מכל האלקים במה שדנם מדה כנגד מדה, דמשמע שלולי שדנם מכ"מ היה עדיין כמסופק אם ה' הוא גדול מכל אלקים או לא ח"ו. והוא תימה. בפרט לתרגום דפירש, וז"ל: ארי כפתגמא דחשיבו מצראי למידן ית ישראל ביה דנינין, דמשמע, שכל מה שחשבו המצרים לדון את ישראל, בכולם נידונו. וקאי אכל המכות שנקלו המצרים, שכולם היו מדה כנגד מדה. ובזה ידע יתרו והכיר אלהותו יתברך ולא זולת זה.

**ולתרץ** זה, נקדים מה שכתב האמרי שפר<sup>10</sup> בפרשת אמור בהקדמת דרוש אחר, וז"ל: הנה כופרי ההשגחה בימים ההם רבו כמו רבו החושבים כי אין השגחתו ית' וידיעתו בפרטים השפלים, ואין רעותם וגלותם או שלומם וטובתם מצדו ית' אלא על צד המקרה כו', עד ולאלו השבושים וכיוצא בהם חשבו מחשבות און, שאין

להוסיף בדבריו 'וכן כתב המרדכי בשבועות והביא ראיה לדבר וכו' ועי' בט"ז ס"ק יג. והנה לפי זה דברי רבינו ירוחם עוסקים בשנים שנשבעו זה לזה ולא בנידון שכתב כאן העדות ביוסף. ובגליון מהרש"א שם ציין לשו"ת בית יעקב סימן קיא ושם מדבר ממש במקרה שלפנינו בשניים שנשבעו לאכול ככר והביא שם דברי רבינו ירוחם וביאר הראיה באופן הדומה למה שכתב רבינו כאן בהמשך.

**10.** ספר הנותן אמרי שפר מרבינו אליהו בן חיים (מהראנ"ח).

### פרשת בשלח

**בספר** קטן עדות ביוסף<sup>8</sup> בפרשת בשלח, הביא בשם תשובת רבינו ירוחם: שנים שנשבעו שיאכלו ככר לחם, ואכל אחד מהם החצי ככר והשני לא רצה לאכול מהככר ועבר על שבועתו. אם מחוייב אותו שאכל ככר החצי ככר לחם לאכול גם החצי השני מהככר כדי לצאת ידי שבועתו, או כיון שאכל החצי ככר, אף שהשני לא אכל כלום השני עובר על השבועה, אבל הראשון אינו עובר השבועה כיון שאכל החצי מהככר. והשיב שהדין מבואר ממ"ש בגמ' [סוטה יג,א] חכם לב יקח מצוות<sup>9</sup>, והמחבר שם נכנס בשיבושים לפשוט השאלה מהא דחכם לב כו'.

**ולי** נראה שפשוט הדבר מאד, מהא דדרשינן חכם לב יקח מצוות זה משה, שכל ישראל נתעסקו בכיזה והוא עסק בעצמות יוסף. והשתא [אי] איתא שבנידון הנ"ל לא יצא הראשון ידי השבועה אף שאכל חלקו, א"כ מה היה רבותא דמשה ומה קמשבחו קרא, הלא היה מוכרח להתעסק עם עצמות יוסף כיון שהשבועה היתה חלה עליו כמו על כל ישראל והם עברו השבועה. והיה ע"כ מוטל על משה לבד להתעסק, דאם לא היה הוא מתעסק ליקח העצמות יוסף, היה גם הוא עובר על השבועה. אלא ע"כ ש"מ שלא היה מוטל עליו רק להתעסק במקצת המגיע עליו לפי ערך כל ישראל, ובזה היה הוא ע"כ יוצא ידי שבועתו, ואף על פי כן התעסק הוא לבדו ועשה הכל לבדו יותר ממה שהיה מחויב לעשות מצד השבועה, ושפיר משבחו הכתוב.

**א"כ** מזה נשמע דבנדון דככר הנ"ל יצא

**8.** מהגאון ר' יוסף הלוי איטינגא רב דק"ק זולצבאך.  
**9.** הנה הב"י ביו"ד סימן רלו הביא דברי רבינו ירוחם וז"ל: כתב רבינו ירוחם בשם המפרשים שנים שנשבעו לעשות דבר אחד ועבר אחד מהם על השבועה, השני פטור ואין צריך היתר על השבועה, והביא ראיה לדבר מפרק קמא דסוטה, עכ"ל. והנה ברבינו ירוחם שלפנינו לא הביא ראיה מגמ' בסוטה אלא מגמ' בסנהדרין, אמנם המרדכי בשבועות סימן תשפג הביא ראיה מגמ' בסוטה דף י. וכתב הש"ך בנקוה"כ דיש חסרון בדברי הב"י וצריך

אוזן ששמעה כו'. וראיתי בספר קטן עדות ביוסף שהקשה, דהו"ל לכתב הימנית הכא בע"ע ונילף מיניה מצורע בג"ש דאוזן אוזן, ולמה כתב הימנית במצורע וילפינן ע"ע ממצורע.

**ונ"ל** לתרץ ע"פ דברי אמ"ו א"ז הגאון מוהר"ר שמואל ר' חיים ישעיה זצ"ל שהיה אב"ד דק"ק פ"פ דמיינ, שתירץ אקושיית העולם דהו"ל לרש"י להקשות הא דמה ראה אוזן כו' בל"ז, ע"פ מ"ש [ויקרא כה, מא] ושב אל משפחתו שחוזר למה שהיה בראשונה. ובכורות [לז, א] קחשיב בהדי מומין בניקב סחוס האוזן, דהיינו תנוך האוזן שהוא מום, אבל בדל האוזן אינו מום. א"כ בל"ז לא היה קשה מה ראה אוזן כו', דהו"א שהרציעה היא בבדל האוזן שהיא אליה של האוזן כי היכי דלא יעשה בו מום, כדי שאם יצא לחירות ביובל ישוב לעבודתו אם כהן הוא ולא יפסול במום, משא"כ אם היה נרצע בשאר אברים היה נפסל במום. אבל השתא דילפינן הג"ש ממצורע, ושם כתב תנוך האוזן, א"כ גם הרציעה היא בתנוך משום אין ג"ש למחצה, א"כ גם השתא נעשה בעל מום א"כ מה ראה אוזן אוזן כו'.

**ולפ"ז** מתורץ גם קושיא דלעיל. דאי הוה כתיב הימנית בע"ע אז לא הוה ילפינן ע"ע ממצורע שהרציעה יהיה בתנוך, אבל השתא דכתיב הימנית במצורע, שפיר ילפינן נמי שהרציעה יהיה בתנוך דשם כתיב תנוך. ובזה דברי רש"י מדוקדקים, דרש"י רצה להוכיח דע"כ דילפינן תרווייהו ממצורע, והיינו דבעינן ימנית וגם תנוך בע"ע, דאל"כ קשה מנ"ל לריב"ז דטעמא דרציעה הוא משום אוזן ששמעה דלמא הטעם הוא משום מום, אבל השתא דבעינן גם בע"ע תנוך, שפיר מוכח דברי ריב"ז דטעמא הוא משום אוזן ששמעה, וק"ל.

◇ ◇ ◇

עניניהם וכל הקורות אותם משפטים הרעים נמשכים מפאת השגחתו ית' על רוב עונם אבל על צד המקרה, וכמאמר הכתוב [שמואל א ו, ט] לא ידו נגעה בנו, מקרה הוא היה לנו. אמנם ביטול הדעת הזאת והפסדה כפי מה שביארו המופת, היתה מ-ב' דברים. אם מצד התמדת הרעות ותכיפתם, שאם לא היו נמשכות מפאת השגחתו לא היו מתמידות, כי המקרה לא יתמיד. ואם מצד ראותינו הרעות מעין החטאים ומתייחסים אליהם מדה כנגד מדה, אשר זה הוא אות היות הרעות ההם גמול על כל פשעם וחטאתם אשר חטאו כו', ע"ש.

**ולזה** כדי להוציא מלב יתרו, שגאולת ישראל ממצרים ומכות מצרים לא היה במקרה רק בהשגחת ה' ית' אף בפרטים השפלים, ולא כוכבי ומזלי השמים וכסילהם, לזה היה מספר משה לחתנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים המכות והרעות, וגם את כל הטובות שהיו לישראל שיהיו נמשכים ומתמידים ותכופים זו לזו. ועל כל זה לא שם יתרו לבו, רק כשראה גם שהמכות מצרים היו מדה כנגד מדה, אז הודה ואמר עתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלקים כי בדבר אשר זדו עליהם שכולם היו מדה כנגד מדה. דודאי לאו מקרה הוא ולא מזליהם גרם, רק נעשה הכל בהשגחת ה' ית' לפרוע ולשלם גמולם על כל פשעיהם וחטאתם אשר פשעו וחטאו. ומזה לבד הכיר הבורא ית' שמשדד כל המערכות ועושה הכל בהשגחה גם על השפלים. וק"ל<sup>11</sup>.

◇ ◇ ◇

### פרשת משפטים

**ברש"י** בחומש [שמות כא, ו], ורצע אדוניו את אוזנו הימנית או אינו אלא של שמאל ת"ל אוזן אוזן לג"ש כו', ומה ראה אוזן לירצע כו', אריב"ז

11. וראה עוד ברכינו בחיי ובפירוש הספורנו במה שביארו בזה.



**דרוש לפרשת תרומה ולפורים<sup>12</sup>**

**בפרשת תרומה:** "דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לכו תקחו את תרומתי, וזאת התרומה אשר תקחו מאתם" וגו'<sup>13</sup>. וברש"י בשם רבותינו, ג' תרומות אמורות כאן, א' תרומת בקע לגולגולת שנעשו מהם האדנים, ו-א' תרומת המזבח בקע לגולגולת לקופות לקנות מהם קרבנות צבור, ו-א' תרומת המשכן נדבת כל אחד ואחד, ע"כ. ומקשים המפרשים (עי' כלי יקר) איך הכניס מאמר "כל איש אשר ידבנו לכו" בין שתי תרומות הראשונות שהיו בקע לגולגולת שהיה חיוב גמור על כל איש מישראל ואינן תלוין בנדבת לב הנותן כלל, כי אם תרומה שלישית שנאמר בהם זהב וכסף ונחושת היא לבדה באה בנדבה, ולמה הזכיר בה לשון קיחה משמע בהכרח, והדבר הבא בנדבה אין בו הכרח, עיי"ש מה שתירץ.

**ונקדים** דברי המדרש בפרשתו: [פרשה לג סוף פסקא ה], ויקחו לי תרומה - הדא הוא דכתיב נבחר שם מעושר רב [משלי כ"ב, א], נבחר שמו של מרדכי מעשרו של המן. אמר ר' יאשיה מה עשה אותו רשע, הוציא כל כסף וזהב שהיה לו ונתן לאחשורוש וכו', עכ"ל. ותמוה מה שייכות יש לענין זה כאן על פסוק ויקחו לי תרומה. גם יש לדקדק על לשון המדרש מה עשה אותו רשע, וכי מילתא זוטרתא היא מה שרצה לאבד את כל היהודים, עד ששואל מה עשה. וגם מנ"ל למדרש זאת, שהוציא המן "כל" כסף וזהב שהיה לו.

**וכדי** לתרץ כ"ז נקדים דברי הגמרא במס' מגילה [דף ט"ז ע"א]: ויקח המן את הלבוש ואת הסוס. אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן וכו'. אמר המן להו במאי עסיקתו, אמרו ליה בזמן שביהמ"ק קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא ומתכפר ליה. אמר להו אתא מלי קומצא קמחא דיידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי, ע"כ.

ויש לעורר בזה כמה דקדוקים, ראשית, וכי בעת צרה כזאת שכל בני ישראל היו שרויים בצער לא היה לו למרדכי שום דבר לעסוק בו אלא בהלכות קמיצה. וגם על המן הרשע קשה, שהרי באותו זמן שבא אל מרדכי נפל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, שהיה צריך ליקח מהר את הסוס ואת הלבוש להלביש את מרדכי ולהרכיב אותו בתוך העיר, ומאי איכפת לי' אז במאי קא עסיק מרדכי. ועוד יש לדקדק, מאחר שמצינו שהמן היה בקי בתנ"ך מדוע הוצרך מרדכי להשיב לו באריכות, בזמן שביהמ"ק הי' קיים מאן דמנדב וכו', הול"ל בקצרה, במנחה עסקינן ותו לא.

**וליישב** הכל בחדא מחתא י"ל, דתנן במסכת שקלים [פ"א משנה ד]: אמר רבי יהודה העיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא. אמר לו רבנן יוחנן בן זכאי לא כי אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא, אלא שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל, הואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו האיך נאכלין, ע"כ לשון המשנה. ומפרש שם בגמרא טעמא דר' יוחנן בן זכאי (דכהנים חייבים) דכתיב: ז"ה יתנו י"ב שבטים יתנו. ותו אמרינן התם, משיבין חכמים לרבי יהודה, חטאת יחיד מתה ואין חטאת ציבור מתה, מנחת היחיד קריבה כליל ואין מנחת הציבור קריבה כליל, ולכן מותר לכהנים ליתן שקלים לעומר ולחם הפנים ושתי הלחם, דהפסוק וכל מנחת כהן כליל תהיה לא קאי על מנחת הציבור. והנה בתוס' מנחות [כ"א ע"ב ד"ה כל כהן ששוקל], הקשו למ"ד דכהן שאינו שוקל חוטא, דהיינו דשבט לוי ג"כ נתחייבו בשקלים, מדוע כתיב בפרשת פקודי<sup>14</sup> מאת ככר ואלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקל, הלא אם היו שבט לוי ג"כ נותנין היה צריך להיות סכום יותר גדול. וכתבו התוס' דהיינו לתרומת האדנים, ובאותו תרומה של אדנים לא היו שבט לוי בכלל, ורק באותה של צורך קרבנות

12. מתוך קובץ כרם שלמה, תש"ח. 13. שמות כה, ב-ג. 14. שמות לח, כה.

שבזה יתן פדיונם. רק אי אמרינן ששבטי לוי אין צריכין לשקול שקלים כרבי יהודה, אז שפיר עביד המן כפי מחשבתו. - והנה תנן במתניתין דשקלים [פ"א ה"ג]: את מי ממשכנים לויים וישראלים וגרים ועבדים משוחררים וכו'. אין ממשכנין את הכהנים מפני דרכי שלום. נמצא שחיוב הכהנים לשקול שקליהם הוא בתורת נדבה ולא בתורת משכון.

**ולפי"ז** אתי שפיר המשך הפסוקים בתחילת פרשת תרומה: דבר אל בני ישראל, דייקא ישראל. ויקחו לי תרומה, לא אמר ויתנו, שפירושו מעצמן, רק ויקחו, שיקחו מאתם אפי' בע"כ משום דממשכנין אותן. אבל מאת כל איש, דהיינו אפילו כהנים בכלל, זהו, אשר ידבנו לבו, לפי שאין ממשכנין אותן. וזאת התרומה אשר תקחו מאתם, זאת תרומת המשכן.

**והנה** המהרש"א בחידושי אגדות מקשה בהא דאמרינן שמרדכי עסק אז בהלכות קמיצה, וז"ל: כל האי עובדא לא ידענא לו רמז בקרא ודברי נביאות הן, כי מנ"ל דבהל' קמיצה היה עוסק דילמא בפר ואיל. ורש"י פי' הלכות קמיצה יום תנופת העומר, עי"ש. אבל ממה שאמר בסמוך שא"ל מאן דמנדב מנחה מייתי מלא קומציה דסולתא כו', לאו אעומר נתכוונו שהרי לא בא בנדבה. וי"ל שהפליגו בענין דיחיד המנדב מנחה שהיא קרבן דלי דלות כו', אבל פר ואיל אינו בכל אדם אלא בעשיר, עכ"ל. ולכאורה יש לקשות, דאף אי נימא דעסקו בהל' קמיצה, הרי ליתא במנחת כהנים, דהלא היא כולה כליל ואינה נקמצת, וא"כ גם מנחה אינה בכל אדם. אבל לפי דברי הירושלמי הנ"ל ניחא, שאמרו בירושלמי דכמו שאין חטאת ציבור מתה כן אין מנחת ציבור כליל, א"כ משכחת מנחה דאיתא לכהנים, ושפיר עביד דעסקו בהל' קמיצה. נמצא דמוכח מזה דכהנים שוקלים שקלים, וכדברי הירושלמי שם.

היו, עיי"ש. ואפשר לומר הטעם מדוע לא היו שבט לוי בכלל תרומה לאדנים, שזה היה לכפר על חטא העגל ושבט לוי לא חטאו בעגל, אבל בשאר קרבנות דכתיב לכפר על נפשותיכם, שפיר נכלל בו שבט לוי.

**והנה** כתבו בתוס' במגילה [דף ט"ז ע"א ד"ה ודחי עשרה אלפי ככרי כספא], שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חצי שקל לכל אחד מישראל, שהיו שש מאות אלף כשיצאו ממצרים, ואמר שיתן לאחשורוש כל פדיונם, ודוק ותשכח, עכ"ל התוס'. ופי' דברי התוס' הוא בחזקוני בפרשת כי תשא עה"פ מבן כ' שנה ומעלה<sup>15</sup>, אבל פחותים מעשרים אינם נענשים בידי שמים ואינן צריכין להביא כפרה וסכום כולם עולה לרבוא ככר כסף. כיצד: רוב בני אדם אינם חיים אלא שבעים שנה, צא מהם עשרים לפטור כדכתיב מבן עשרים שנה ומעלה, ישארו להם חמשים שנה שכל אחד ואחד מישראל נותן בהם מנה של חול למחצית השקל של קודש בכל שנה ושנה, הרי ששים איש נותנין בחייהן ששים מנה שהם ככר, והם היו ששים רבוא, הרי כולם נותנין רבוא ככר, ולפיכך אמר המן הרשע ועשרת אלפים ככר כסף אשקול, אמר כדאי שקלי לבטל שקליהם ואני אתן כנגד ששים רבוא שבהם לעשות מהם כרצוני, עכ"ל. ואגב י"ל טעם נכון למה הוצרך להציע לאחשורוש ליתן לו עשרת אלפים ככר כסף, ולא בקש מאחשורוש להורגם בחנם, דאיתא במדרש איכה: אמר הקב"ה אני אמרתי להם שיתנו בקע לגלגולת ולא נתנו, לכן צריכין שיתנו אותו למלך. נמצא שאם לא היה המן נותן הכסף, והיה הורג ח"ו את היהודים, היה גורם ח"ו פסידא למלך אחשורוש, לכן מן ההכרח אמר שמוכן ליתן י' אלפים ככר כסף.

**והשתא** נחזור לענין ראשון, אי נימא דשבט לוי מחויבין ג"כ לשקול שקלים כדרשינן: ז"ה יתנו- י"ב שבטים יתנו, נמצא דהמן לא נתן כסף כנגד השקלים של שבט לוי, ואיך היה חושב

שהצווי הוא מיד, ולדורות מנין ת"ל צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך (בפרשת אמור) [ויקרא כד,ב], הא למדנו שהצווי הוא מיד ולדורות, ע"כ. ודקדק בספר ברית שלום<sup>16</sup>, דהא למה ס"ד הכא יותר שנצטווה רק מיד ולא לדורות משאר מצוות שבתורה.

**ונ"ל** לתרץ ע"פ גמ' דשבת בפ"ב [כב,ב], מחוץ לפרוכת העדות יערוך אותו, וכי לאורה הוא צריך הלא כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורה, אלא עדות הוא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל, מאי עדות כו' נר מערבי כו'. ופירשו בתוס' [ד"ה וכי] דעל אהרן קאי, וכי היה צריך אהרן לאור הנרות הלא כל מ' שנה הלכו לאורו, שעמוד הענן היה בזכותו להאיר לישראל, ע"ש. הרי מאהרן מוכח, דמה שצוה הקב"ה על הנרות הוא להורות שהשכינה שורה בישראל. וזה הוא דווקא באהרן, שא"א לומר שהקב"ה צוה על הנרות כדי להאיר לו, משא"כ לדורות שכהנים אחרים ישמשו עבודת ההיכל, שפיר יש לומר שצריכים לנרות להאיר להם, והיה הו"א שמצות הנרות לא יהיו לדורות, מש"ה איצטריך קרא דמצוה נהוג אף לדורות, וק"ל.

**אך** לפ"ז יאמרו לדורות, לאורו הוא צריך. דבשלמא גבי אהרן ליכא למיטעי כיון שהלכו לאורו שהעמוד ענן היה בזכותו, וזה אינו בכהן אחר. וזה הוא קשה רק לפירוש התוס', אבל לפירש"י דקאי מ"ש בגמ' וכי לאורה הוא צריך קאי אקב"ה, לא קשה מידי.

**ועפ"ז** מתורץ מה שכתוב ואתה תצוה, שדקדקו המפרשים<sup>17</sup> דהל"ל ואתה צוה. ונקדים רק מה שכתב בעל הטורים: להעלות- חסר וי"ו, לומר שוי"ו נרות מכבין אותם אבל נר מערבי דולק לעולם. למאור להעלות- בגמטריא חצי לוג שמן לנר. דלפמ"ש ניחא הכל, דקאמר ואתה

**והשתא** אתי שפיר הויכוח של מרדכי והמן, דאשכחיה המן למרדכי דעסיק בהלכות קמיצה, א"ל במאי עסיקתו, פי' למה דוקא בהל' קמיצה ולא בפר ואיל. ועי' השיב לו מרדכי, דמש"ה עסקו בהל' קמיצה דהוא דבר השוה לכל נפש, אבל פר ואיל אינו אלא בעשירים. וכדי שלא יקשה ע"ז, הלא קמיצה נמי כליל ואינה נאכלת לכהנים, המשיך ואמר, בזמן שבהמ"ק קים מאן דמנדב מנחה מייתי מלא קומצא, פי' הכהנים, שהם מנדבין מלבן ואין ממשכנין אותן, אבל עכ"פ מחויבין, והיינו כתירוץ הירושלמי דמנחת ציבור אינו כליל, ומש"ה שפיר עסקו בהל' קמיצה דנוהגת בכו"ע. וכיון ששמע המן זאת, אמר, אתי מלי קומצא קמחא דיכדכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי, כלומר מדברין נוכחתי לדעת שלא יועיל כלום נתינת המעות שלי, כי מדברין מוכח דשבט לוי שוקלים שקלים, והרי לא נתתי כסף נגד שבט לוי, ודו"ק.

**וזה** יש להעמיס בדברי המדרש בפרשת תרומה: ויקחו לי תרומה- הה"ד טוב שם מעושר רב, טוב שמו של מרדכי שעסק בהל' קמיצה, דמזה מוכח דכהנים מחויבים לשקול שקלים, מעשרו של המן, שרצה ליתן י' אלפי ככרי כסף. ועי' קאמר ר' יאשיה שם במדרש, מה עשה אותו רשע, כלומר מה ראה לשטות זה שלא הוסיף גם כנגד שבט לוי, אלא מלמד שהוציא "כל" כסף וזהב שהיה לו ונתן לאחשורוש, פי' שבאמת כנס כל רכושו ונתנו לאחשורוש, ולכן לא היה יכול להוסיף מאומה, שהרי לא היה לו יותר, ועי"ז הופר מחשבתי הרע אשר חשב על היהודים, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם.



### פרשת תצוה

**בילקוט** ואתה תצוה [רמז שעו], למדנו

16. דרושים מהגאון ר' פנחס זצ"ל אב"ד ואלדווי נדפס בפרנקפורט שנת תע"ח.  
17. עי' חזקוני וכלי יקר על אתר.

המקדש קיים, א"כ גם הנרות אינן אלא לפי שעה, דבחורבן בית המקדש גם הנרות בטלין. ולי נראה דה"פ, דהקרבות אינן רק בשעת הקרבתן, אבל הנרות דולקים תמיד והיינו נר המערבי, ובה יש מעלה בנרות יותר מהקרבות.

[והנה] רש"י פירש בפרשת שמיני [ויקרא טז], קרב אל המזבח - לפי שהיה אהרן בוש כו' ע"ש. א"כ קודם פרשת הנרות רק תקף לאחר מלאכת המשכן, היה אהרן בוש כיון שכל ישראל נתנו לנדבת המשכן וכליו, ואהרן ושכטו לא נתנו. אבל לאחר שאמר פרשת הנרות שזה הוא מעלה יותר מנתינת כל ישראל, אז לא יבוש אהרן בהקרבתו לכהן. ולזה אמר, ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך.



### פרשת ויקהל

שבת דף ע' ע"א בתוס' ד"ה על חרישה וכו', וא"ת מנא ליה דחייב שתים נימא דלא מחייב אתרווייהו אלא אחד, וי"ל וכו', עכ"ל.

וקשה לי, דלמא הכי קאמר, אף אי נימא דחייב אחריש וקציר שתים אפ"ה דלמא {ד}לא חייב אכולהו אלא אחת, וממילא כ"ש הוא דאי נימא דאפילו אחריש וקצירה אינו חייב אלא אחת די"ל שעל כולם אינו חייב אלא אחת.

וני"ל, דהא בלא"ה צריכין אנו לומר, הא דלא אמרינן דהחריש וקציר לאו על עצמם יוצאים אלא על [הכלל] כולו יצאו, ונימא דכשם שהחריש וקצירה חייב על כל אחת ואחת ה"נ דאכל המלאכות יהיה חייב על כל אחת ואחת, צ"ל דא"כ לכתוב רחמנא או חריש או קציר לחוד, ומדכתב תרווייהו הו"ל שני כתובים ואין מלמדים כמו שפירש רש"י שם. והנה אף דאמרינן בעלמא

תצוה, ר"ל, אתה תעשה כן וגם תצוה לדורות שיעשה כן. וצ"ל אף דגבי אהרן ידוע שאינו צריך הוא לאורו מכוח עמוד הענן, אפ"ה מוכחא שיהא נר מערבי דולק תמיד להורות שהשכינה שורה בישראל כי ממנו היה מדליק כו' ולא יאמרו ח"ו שהקב"ה צריך לאורו. ומה"ט תצוה לדורות, שלא יאמרו שהקב"ה ח"ו צריך לאורו<sup>18</sup>.

וזה מרמז להעלות חסר, להורות שהאחד יהיה דולק תמיד וזהו נר מערבי, שמזה מוכח שא"צ לאורו רק להורות שהשכינה שורה בישראל. וכדי שלא תאמר הא דדולק הנר תמיד יותר, היינו משום שנותנים בו שמן יותר מבשאר נרות, לזה מרמז הגמטריא דתיבות למאור להעלות כתיבות חצי לוג שמן נר, הרי שלא נותנים בנר מערבי שמן רק כמידות חברותיה, ואפ"ה ממנה היה מדליק וממנה היה מסיים. שפיר מוכרחא שא"צ לאורו רק שהשכינה שורה בישראל.

### בפרשה הנ"ל

ואתה הקרב אליך את אהרון אחיך [שמות כחא], ופירש"י לאחר שתגמר מלאכת המשכן. וקשה, דהו"ל להקדים פרשה זו להדלקת הנרות.

ונראה לתרץ, דבמדרש רבה סוף פרשת נשא [פרשה טו] לאחר שראה אהרן שהקריב [ו] הנשיאים לחנוכת המזבח ונשיא של שבט לוי לא הקריב, דהיינו הוא היה נשיא של מטה לוי, אמר אוי לי שמא בשבילי אינו מקבל שבטי. ואמר לו הקב"ה שלך גדולה משלהם, שהקרבות אינן אלא לפי שעה והנרות דולקים לעולם, לכך קאמר בהעלותך את הנרות. והקשו המפרשים<sup>19</sup>, מה שאמר שהקרבות אינן אלא לפי שעה, צ"ל שכוונתו שאינן נוהגים [אלא] בזמן שבית

18. לשון רבינו כאן קצת קשה. ונראה כוונתו, דבמדבר באמת לא היה צורך לנס דנר המערבי, דבלא"ה ידעינן דלאו לאורו הוא צריך. אמנם לדורות, לולי נס דנר המערבי הוה ס"ד דהקב"ה ח"ו לאורו הוא צריך, ומה"ט ס"ד דלא שייך לצוות לדורות. קמ"ל קרא, דיהיה נס בנר המערבי וכרמזיו של בעה"ט, וממילא שייכא הך מצוה גם לדורות.

19. ע' רמב"ן במדבר חב.

הפסולין איזה אם עלה ירד ואיזה אם עלה לא ירד, עכ"ל. ויש לדקדק, למה נקיט רש"י בלשון שלילה הרי הענין בא ללמד כו', הכי הל"ל, זאת תורת העולה לימד על הקטר חלבים כו'.

**על** הא דכתב הרא"ם, דר"ש לא אתא לחלוק אלא להוסיף על דברי ת"ק, מדלא קאמר ר"ש אומר רק אמר ר"ש, כתב בעל קרבן אהרן דר"ש לחלוק אתא, דבספרי באמת איתא ר"ש אומר אין צו בכל מקום אלא חסרון כיס עכ"ל, וקשה במאי פליגי הת"ק ור"ש.

**וגם** בתרגום יונתן איתא, דא אורייתא דעלתא דאתיא למכפרא על הרהורי דליבא היא עלתה דמתעבדא בעלתא בטוורא בסיני ע"כ. ודבריו תמוהין וצריכין ביאור.

**וכדי** לתרץ נקדים גמ' דשבת דף כ' ע"א. ומאחיזין האור במדורת בית המוקד כו', מנה"מ א"ר הונא לא תבערו אש בכל מושבותיכם, בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד. מתקיף לה רב חסדא, אי הכי אפילו בשבת נמי, אלא אמר רב חסדא קרא כי אתא למשרי אברים ופדרים הוא דאתא, וכהנים זריזין הם, ע"כ. ויש לתמוה ארב הונא דמוקי קרא דלא תבערו למדורת בית המוקד, הלא קשה עליו אתקפתא דאי הכי אפי' בשבת נמי<sup>20</sup>.

**עוד** קשה, לר"ה דאיצטריך קרא למאחיזין סמוך לחשיכה, ע"כ לא ס"ל דכהנים זריזין הן, דאל"כ קרא למה לי. ואיתא בעירובין דף ק"ג ע"א אהא דתנן חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה, ופריך הא דתני בפסח חתיכת יבלתו אינו דוחה שבת, ומשני רב יוסף שבות דמקדש במקדש התיירו שבות דמקדש במדינה לא התיירו

דעכ"פ לרבא ביומא מו,א על כרחך צ"ל בדעת ר"ה דקרא קאי רק אערב שבת. ועי' שדי חמד מערכת המ' כלל מ' עמ' תנט שהביא מספר אהל יעקב שכתב דהסוגיא כאן היא מדרבנן והביא מכאן ראיה דשייך לומר מנה"מ במידי דרבנן.

[מכות ח,ב] דקרא דבחריש וקציר תשבות אתי למעט קצירת העומר שהוא מצוה או דצריך להוסיף מחול על הקודש, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, היינו משום דלפי האמת אי אפשר לומר דאתיא לגופיה, אבל כל היכא דאפשר למוקמי קרא לגופיה לא מוקמינן ליה לא למעוטי קצירת עומר ולא להוסיף מחול על הקודש, ועיין ברש"י ותוס' שם.

**ולפ"ז** י"ל דקושית התוס' הכי הוא, דהו"ל למקשן להקשות דלמא על חרישה וקצירה חייב אחת, ולא על עצמם לבד יצאו אלא על הכלל כולה, דכל שאר המלאכות חייב על כל שתי מלאכות אחת כמו על חרישה וקצירה, כיון דהשתא איצטריך בחריש ובקציר להורות דאשתי מלאכות אינו חייב אלא אחת, וה"ה על כל שאר שתי מלאכות אינו חייב אלא אחת ולא הוה חריש וקציר שתי כתובים. ולפ"ז גם מלא תבערו לא מוכח מידי, די"ל דלא תבערו אתי לאשמעינן דאהבערה לחודא חייב אחת, ר"ל דאם עשה כל ל"ט מלאכות חייב אהבערה אחת ועל שאר ל"ח מלאכות חייב י"ט, דהיינו על כל שתי מלאכות חטאת אחת, וא"כ היה קושיית המקשן חזקה אף לפי האמת, וזה הוא קושיית התוס'. ומשום הכי מוכרח תוס' לתרץ מדכתוב בחריש ובקציר ולא כתיב בחריש וקציר, אי אפשר לומר שחייב על שתיהן אחת, וק"ל.



## פרשת צו

**ברש"י** צו את אהרן [ויקרא ו,ב], אין צו אלא זירוז מיד ולדורות, א"ר שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס. זאת תורת העולה- הרי הענין בא ללמד על הקטר חלבים ואברים שיהא כשר כל הלילה, וללמד על

**20.** עי' יומא טו,ב תוד"ה ואחת דלר"ה אתי קרא להתיר בשבת גופא (וציין לדבריהם בגליון הש"ס כאן), ולפ"ז נפלה גם הקושיא הבאה שהקשה רבינו. ועי' באחרונים כאן, פני יהושע ועוד שהאריכו בזה. אמנם רבינו הוכיח בהמשך הדברים

אפי' בשבת נמי, דליכא למימר הכי, דאפי' צורך גבוה דהיינו אברים אינו דוחה שבת כמ"ש. והשתא דאיצטריך קרא לאשמעינן הא, על כרחך צ"ל דכהנים לאו זריזין הם, דאי זריזין הם קשה למה לי קרא דלא תבערו לזה הלא אין לחוש לחיתוי גחלים כיון שכהנים זריזין הם, אלא ש"מ דלאו זריזין הם. ובפ"ג מהל' שבת הל' [כ'] ס"ל הא דמאחיזין משום דכהנים זריזין הם. [ההמשך חסר בכת"י].



### פרשת תזריע

**ברש"י** [ויקרא יב,ב] כי תזריע לרבות שאפי' יולדתו מחוי ונעשה כעין זרע אמו טמאה לידה, ע"כ. והקשה הרא"ם מנ"ל לומר דכי תזריע להכי הוא דאתא, דלמא לדרש דר' יצחק אמר רב אמי בשלהי פרק המפלת [נדה לא,א] ומייתי גם בפרק הרואה [ברכות ס,א], אשה מזרעת תחילה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקיבה, ע"ש.

**ואומר** אני דארש"י ודאי לק"מ. דהא הרא"ם הקשה עוד מברייתא דשילהי המפלת דאיתא שם, ת"ר בראשונה היו אומרים אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקיבה, ולא פירשו חכמים את הדבר עד שבא ר' צדוק ופירשו, אלה בני לאה ואת דינה בתו [בראשית מו,טו] תלה הכתוב הזכרים בנקבות והנקבות בזכרים, לומר לך, אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקיבה, א"כ מהתם נפקא ול"ל תו הלימוד דאשה כי תזריע, ע"ש.

**ולפ"ז** חדא מתרצא חברתה, דרש"י בפרשת מקץ יליף הא דאשה מזרעת תחלה כו' מקרא דאלו בני לאה, ולא איצטריך תו אשה כי תזריע להא, מש"ה מפרש הכא שבא לרבות ילדתו מחוי, וק"ל.

(ופירש"י דמתני' שבות דמקדש במקדש הוא, שתמידין וקרבות ציבור במקדש הם מבקרין אותן, מש"ה התירו חתיכת יבלתו. אבל בפסחים {ד}אע"ג דשבות הוא ולצורך מקדש הוא, אפ"ה כיון דכל אחד ואחד מבקר פסחו ומתקנו בביתו ואח"כ מביאו למקדש, לא התירו לעבור על השבות במדינה). יתיב אביי וקאמר להא שמעתתא, איתיביה משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה, והא הכא דשבות במקדש במדינה ולא גזרינן שמא יחתה בגחלים, אישתוק. כי אתא לקמיה דרב יוסף א"ל הכי אמר לי רב ספרא, א"ל מ"ט לא תשני ליה בני חבורה זריזין הן. ואביי, כהנים זריזין הן אמרינן, בני חבורה זריזין הן לא אמרינן ע"כ.

**הרי** דיותר מסתבר לומר כהנים זריזין הן, מלומר בני חבורה זריזין הן. והשתא דיליף הא דמאחיזין מקרא, ולשיטתו ע"כ לא אמרינן דכהנים זריזין הן וכ"ש הוא דלא אמרינן בני חבורה זריזין הן, א"כ לדידיה קשה למה משלשלין את הפסח כו' (ואף [ד]בפסחים דף פ"ה ע"א אמרינן בני חבורה זריזין הן לענין יוצא וכהנים אינן זריזין, כבר מחלקין שם תוס' ד"ה דבני חבורה כו' דבדבר שאינו בגוף הקרבן כגון משלשלין, כהנים יותר זריזין מבני חבורה ע"ש).

**עוד** קשה לכאורה [ד]דברי הרמב"ם סותרין זא"ז ואתיא דלא כמאן. דבפ"א מהל' תמידין הל' ז' כתב דאברים של ע"ש אינן דוחין את השבת, והיינו משום דמפרש דברי רב הונא ביומא כרבא דדוחה את הטומאה ואינו דוחה את השבת<sup>21</sup>, א"כ לא תבערו על כרחך קאי אמאחיזין סמוך לחשיכה אף שאסור בשבת, מכ"ש מאברים שהם צורך גבוה דאסורים בשבת א"כ פשיטא שאסור צורך הדיוט להיות מאחיזין, והתורה התירה סמוך לשבת מאחיזין מגזירת הכתוב. והיינו כפשטיה דתלמודא שמפרש לר"ה דאתיא מלא תבערו מאחיזין סמוך לחשיכה. ולא קשה אי הכי

21. עי' יומא מו,א, אמר רב הונא תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה וכו'. ונחלקו האמוראים שם בפ"י דברי ר"ה, ורבא אמר דוחה את הטומאה ואינו דוחה את השבת.

יצחק קשה מנ"ל הא דאיש מזריע תחלה יולדת נקיבה, וזה לא פירשו עד שבא ר' צדוק ופירשו דאתיא מואת דינה בתו. וק"ל.



### פרשת בחוקותי

**מאם** בחוקתי עד קוממיות כל האלפא ביתא חוץ מסמ"ך ופ"א, וכן בויתן לך חסר סמ"ך ופ"א, כי אין שטן ולא קצף ואנף בברכות אלו [בעל הטורים ויקרא כו,ג].

**לכאורה יש** לתמוה כי אות פ"א מצינו הרבה פעמים מאם בחוקתי עד קוממיות, ולא חסר מכל האלפא ביתא חוץ מהאות סמ"ך. גם מ"ש וכן בויתן לך חסר סמ"ך ופ"א, ובאמת שם חסרים אותיות זי"ן סמ"ך פ"א קו"ף.

**אמנם** לק"מ דכוונת רבינו על אות ף פשוטה, דכל האלפא ביתא וגם אותיות מנצפ"ך מצינו מאם בחוקתי עד קוממיות, חוץ מאות סמ"ך ואות ף, לרמז כי אין שטן ולא קצף ואנף בברכות אלו.

**ומ"ש** וכן בויתן לך חסר סמ"ך ופ"א, בודאי ידע דחסרים אותיות זי"ן וקו"ף, ולא נחית לפרש כאן טעם אלו אותיות רק על אותיות סמ"ך ופ"א, והיכי דאיכא למידרש דרשינן, כמ"ש בפרשת נח סימן מ"ג.

**כך** שמעתי מאדמ"ו הגאון מוהר"ר יהושע העשיל נר"ו אב"ד ור"מ דמדינת אנשבך יע"א. [מתוך ספר עיטור ביכורים - פירוש על בעל הטורים עה"ת].



### פרשת בהעלותך

**ברש"י** [במדבר ח,ג] ויעש כן אהרן להגיד שבחו של אהרן שלא שינה. כל בעלי תריסין נלאו למצוא ישוב נכון אס"ד לומר, שלולי שהעיד הכתוב שלא שינה הו"א ששינה, מהכ"ת לומר כן. וגם מה שבח זה לאהרן שלא שינה, ומה

**אך** אי קשיא הא קשיא אר' יצחק א"ר אמי, דל"ל הלימוד דכי תזריע לאשה מזרעת תחלה כו' הלא מאלה בני לאה וגו' ידעינן הוא. אבל באמת גם הא לק"מ, דמאלה בני לאה מדתלה הזכרים בנקבות ליכא למילף הא דאשה מזרעת תחלה יולדת זכר, משום דאי הוי כתיב ואלה בני יעקב הו"א אלה לבדם הם בני יעקב, לפיכך כתיב אלה בני לאה. רק מדתלה הנקבות בזכרים מדכתיב ואת דינה בתו, מהא שמעינן רק איש מזריע תחלה יולדת נקיבה, ע"ש בהרא"ם, ואכתי י"ל באשה שמזרעת תחלה אפשר שתלד בין זכר בין נקיבה. ולכך איצטריך אשה כי תזריע, לאשמעינן דכשאשה מזרעת תחלה אינו יולדת כי אם זכר ולא נקיבה. ואי הוי כתיב אשה כי תזריע לכד, הו"א רק כשאשה מזרעת תחלה אינו יולדת כי אם זכר, אבל כשאיש מזריע תחלה יולדת בין זכר ובין נקיבה, ועיין במהרש"א בהמפלת, לכך איצטריך נמי ואת דינה בתו, לאשמעינן שכשאיש מזריע תחלה אינה יולדת רק נקיבה, ושפיר איצטריכונן תרווייהו, וק"ל.

**אך** אכתי בעינן לתרץ דברי ר' צדוק דאמר תלה הכתוב הזכרים בנקבות, הלא מהא אין להוכיח, דאי הוה אמר ואלה בני יעקב הו"א אלה לבדם הם בני יעקב כמ"ש {הר"מ}{הרא"ם} שהבאתי לעיל. גם הא לאו קושיא היא, דר' צדוק לאו אקרא דאלה בני לאה סמ"ך, רק כוונתו אאשה כי תזריע קסמ"ך, וה"פ, דמצינו דלפעמים דתלה הכתוב הזכרים בנקבות והיינו בקרא דאשה כי תזריע, ולפעמים תלה הכתוב הנקבות בזכרים דהיינו קרא דואת דינה בתו, לאשמעינן תרווייהו אשה מזרעת תחלה שיולדת זכר ואיש המזריע תחלה שיולדת נקיבה, וק"ל.

**ובזה** מתורץ מ"ש ולא פירשו חכמים את הדבר כו', הלא לעיל מיניה הביא הש"ס הא דר' יצחק א"ר אמי הדרש דאשה כי תזריע שהבאתי לעיל. ועוד קשה ולא פירשו חכמים את הדברים הל"ל, כיון ששני דברים הם אשה מזרעת תחלה ואיש מזריע תחלה. ולפמ"ש נחא, דאדרש דר'

לאורה היא לו באם ששינה, דנימא שהיה לו לשנות ואפ"ה לא שינה.

ולתרין, נקדים מה שכתב בספר אמרי שפר פרשה זו, טעם על המצוה של הדלקת נרות המנורה שיהיה לאות ולעדויות להיות הוא יתעלה מאיר לעולמו. כדאיתא בתנחומא פרשת תצוה<sup>22</sup>, אמרו ב-ג' דברים נתאוה הקב"ה למעשה ידיו, הקב"ה סובל את עולמו וצוה את בניו<sup>23</sup> שיסבלוהו, הקב"ה זן את עולמו<sup>24</sup> וצוה לבניו שיאירו לפניו כו'. ובזה מתרץ הגמ' דשבת דף כ"ב [ע"ב] ובמנחות דף פ"ו [ע"ב] דאמר מחוץ לפרוכת יערוך אותו אהרן, וכי לאורה הוא צריך והלא כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורה של הקב"ה, אלא עדות לישראל שהשכינה שורה בישראל כו'. שכתב [האמרי שפר], זה הוא סותר לטעם הנ"ל, דלטעם הנ"ל מצות הנרות הוא להעיד שהוא ב"ה מאיר לעולמו, ולפ"ד הגמ' מצוה זו הוא להעיד שהוא ב"ה משרה שכינתו בישראל.

לכאורה יש לסתור דברי האמרי שפר. דאכתי קשה, מאי משני שהנרות עדות הוא לישראל שהקב"ה משרה שכינה בישראל, הלא אכתי קשה דגם לעדות זו אין אנו צריכין, כי גם מן ה-מ' שנה מוכח שמשרה שכינתו בישראל, כי הא דהלכו במדבר מ' שנה לאורו היה ע"י עמוד הענן והאש, וכתוב [שמות יג, כא] וה' הולך לפנייהם בעמוד ענן יומם ולילה בעמוד אש להאיר להם וגו', הרי שהיה הקב"ה משרה שכינתו בישראל מוכח ג"כ מן ה-מ' שנה שבמדבר, והוא עדות לזה, ול"ל תו לעדות של הנרות.

אך לאו קושיא הוא, דאיתא בתענית פ"א [טא], באר בזכות מרים עמוד ענן בזכות אהרן מן בזכות משה ע"ש, א"כ ממדבר אין שום הוכחה שהקב"ה משרה שכינתו בשביל ישראל, והא דחזינן שהלך במדבר בעמוד ענן ואש לפנייהם - זה היה בזכות אהרן. אבל מנרות נראה שהקב"ה משרה שכינתו בישראל בשביל זכות ישראל.

והנה הא דאמרינן שהנס היה בנר מערב, שממנו היה מדליק ובה היה מסיים, היינו משום שאותו נר היה לפני ה', ר"ל שהיה פונה לצד מערב, והששה נרות הנותרים לא היו פונים לצד מערב שהוא לפני ה', רק היו מצדדים איצודדי והיו פונים לאמצעי. אבל אם היו כולם פונים לצד מערב, א"כ היו כולם לפני ה' [ו]היו צריכים

עוד הקשה, האיך ס"ד שהקב"ה צריך לאור הלא ונהורא עמיה שרי' כתיב [דניאל ב, כב], וגם כתיב גם חשך לא יחשיך ממך וגו' כחשיכה כאורה [תהלים קל"ט, יב], ועיין במדרש [רבה] פרשה זו. עוד מקשים התוס'<sup>25</sup>, למה מקשה הש"ס מן כל מ' שנה כו' ואינו מקשה שכל העולם הם הולכים לאורו, ועוד מדקדקים שאר דקדוקים.

ומתרין לדעת הגמ', שטעם מצות הדלקה ודאי מפני שהוא ית' האיר את עולמו, ולפ"ז אפשר לומר שהקב"ה צריך לאורה למען תהיה לו לעד על שהוא האיר את העולם, כמ"ש בתנחומא שהתאוה למעשה ידיו. וע"ז הקשה וכי

במדרש תנחומא סימן ב ובשמות רבה פרשת תצוה סימן לו בנוסח אחר, והנוסח שכתב באמרי שפר משולב מב' הנוסחאות, וצ"ע.

במדרש רבה איתא: ציוה לבני קהת שיסבלוהו, וכן הוא בתנחומא.

במדרש רבה איתא: אתה זן את כל העולם ואתה מצוה אותן להקריב את קרבני לחמי. אתה מאיר לכל העולם ואתה מצוה להעלות נר תמיד.

22. במדרש תנחומא סימן ב ובשמות רבה פרשת תצוה סימן לו בנוסח אחר, והנוסח שכתב באמרי שפר משולב מב' הנוסחאות, וצ"ע.

23. במדרש רבה איתא: ציוה לבני קהת שיסבלוהו, וכן הוא בתנחומא.

24. בתנחומא: אתה זן את כל העולם ואתה מצוה אותן להקריב את קרבני לחמי. אתה מאיר לכל העולם ואתה מצוה להעלות נר תמיד.

25. בשבת ובמנחות שם.



מבזין אותו, הראיתם פן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, עכ"ל. והקשו כל המפרשים ממ"נ, אם כדין הרגו אף אם אינו מיוחס שפיר עביד, ואי שלא כדין הרגו מאי אהני יחוסו.

**ונ"ל** לתרץ, ונקדים מה שכתב בשל"ה בריש פרק עשרה הלולים: מה שאמר ר"ע [ברכות סא,ב] כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך, מתי יבוא לידי ואקיימנו. הראה לנו שלא יחשוב אדם שיהדר אחר מצות קידוש השם להביא את עצמו לידי כך, למשל, כשרואה ע"ז לשברו או לבזותו כדי שיהרגהו שאם {אותו}{עושה} כן מחייב בנפשו. רק אם מעצמו בא למדה זו באונס, אז מחוייב לקדש השם. זה שאמר ר"ע מתי יבא לידי, כלומר, לא שאני אביא עצמי לדבר זה, רק יבא לידי. ומש"ה לא הוזכר בתורה קידוש השם שעשה אברהם אבינו באור כשדים, אבל מה שעשה חנניה מישאל ועזריה ודניאל בכלל הוזכר להדיא, כדי שלא ילמדו מאברהם שהביא את עצמו לידי כך במה ששיכר צלמי תרח אביו, ודבר כזה אסור לדורות לעשות כן. משא"כ חנניה מישאל ועזריה ודניאל שבאים עצמם<sup>26</sup> לידי כך, היו מוכרחים לקדש השם ומהם ילמדו לדורות, לכך נכתב מעשיהם בהדיא. וכתב בספר מאור הקטן<sup>27</sup> שהתרעומת של השבטים היה על פנחס לפי שהביא את עצמו לידי סכנה להרוג נשיא, ונכנס לתוך אוכליסא שבט שמעון, וסמך את עצמו על הנס להביא את עצמו לידי סכנה, ע"ש שהאריך בזה.

**אך** על תרעומת של השבטים יש להשיב ולומר, שפנחס סמך את עצמו על זכות אבותיו שיעמדו לו שלא יהיה ביכולתם של שבט שמעון להזיקו, כמו שמצינו בפרק תפלת השחר [ברכות כז,ב] בעובדא דרבי גמליאל ורבי יהושע, דקאמר

כולם להאיר עד הטבת נרות, כי מאי אולמא צד האמצעי משאר נרות דהמנורה, א"כ באמת לא אמרינן שממנו היה מדליק ובה היה מסיים. ואף אם היה דולק באחרונה, ליכא שום הוכחה שהיא משום השראת שכינה בישראל, רק היה כמו שאר ניסים שהיו במקדש כגון עומדים צפופים ולא נצחה רוח לעמוד עשן כו'. רק אי היה רק נר אמצעי לפני ה' ואינך לא היו לפני ה', חזינן הואיל שאותו נר שהיה לפני ה' היה דולק באחרונה וממנו היה מדליק, ע"כ הוא משום שפונה כלפי מערב שהוא לפני ה' והוא עדות שהשכינה שורה בישראל.

**ולפ"ז** י"ל, הא דה' הולך לפנייהם בעמוד ענן, שהקב"ה משרה שכינתו במדבר בישראל, לא היה בזכות אהרן, כיון דגם בנרות חזינן שהקב"ה משרה שכינתו בישראל אף לאחר מיתת אהרן. וכל זה, אי הוה מצדד איצדודי ומהאמצעי שלפני ה' היה מדליק ובה היה מסיים, אבל אי לא הוה מצדד איצדודי רק כולם היו לפני ה', ליכא שום הוכחה מנרות שהקב"ה משרה שכינתו בזכות ישראל, ואי שהיה הולך לפנייהם בעמוד ענן במדבר - זה היה בזכות אהרן. א"כ, היה לו לאהרן לשנות במנורה שלא יהיו הששה נרות מצדדים לאמצעי, כדי להראות זכותו הוא, שהיה הקב"ה משרה שכינתו במדבר במה שהיה הולך לפנייהם בעמוד ענן היה בזכותו, כיון דזולת זה לא מצינו שהשרה הקב"ה שכינתו בישראל. ואהרן לא שנה, רק היה מצדד הששה נרות לאמצעי ורק האמצעי היה לפני ה' ולא שאר נרות, א"כ ממה שממנו היה מדליק ובה היה מסיים מוכח שהואיל שהוא לפני ה' והשכינה שורה בישראל ואין צריכים לזכות אהרן, א"כ שפיר מגיד שבחו של אהרן שלא שינה, וק"ל.



### פרשת פנחס

**ברש"י** [במדבר כה,יא] לפי שהיו השבטים

<sup>26</sup> בשל"ה: שהדבר בא להם. <sup>27</sup> דרשות עה"ת מרבי מאיר בן יצחק מטארנופול נדפס שנת תנ"ז.

שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דבריהם וישא ברכה, עכ"ל<sup>30</sup>.

**ואני** תמה אקרא על תמיהתו, דהא דאמרין דדין יפת תואר אינו נוהג במלחמת חובה של כיבוש א"י היינו משום דבמלחמת חובה של א"י כתיב לא תחיה כל נשמה, וכמו שפירש"י בהדיא בחומש הכא. ולולי דגלי לן קרא לא תחיה כל נשמה במלחמת א"י, הו"א דאפי' במלחמת א"י נוהג הדין דיפת תואר. וכיון דאנשי חיל במלחמת מדין החיו כל נשי מדין, ע"כ מוכרחים אנו לומר שעלה על דעתם דלאו עלייהו דמדינים נאמר לא תחיה כל נשמה. ולסברתם [ד]יפת תואר מותר בהו, שפיר קשה קושיית התוס' אמה שאמרו פקודי החיל אם מידי עבירה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו, מאי עבירה יש והלא יפ"ת מותר להם. פי', להם דייקא, לסברתם שהחיו כל נשי מדין ולא קיימו לא תחיה כל נשמה, גם יפ"ת מותרות, ובאם שההירו היה להם לשיטתם לישא יפ"ת. אמנם אנן דקחזינן שמשה קצף על פקודי החיל על שהחיו כל נשמה נקבה, ואמר שמא חזרתם לקילקולכם, מהא שמעינן שקודם כיבוש א"י לא הותרה יפ"ת, ומהא נפקא ליה לירושלמי דלא הותרה להם יפ"ת אלא לאחר כיבוש א"י וק"ל. וברכתו אשא שתצתי דברי תוס' על נכון.

◆ ◆ ◆

### פרשת וילך<sup>31</sup>

**ברש"י** [דברים כט,ג] מחוטב עציך - מלמד שבאו כנענים להתגייר בימי משה כדרך שבאו גבעונים בימי יהושע, וזהו האמור בגבעונים [יהושע ט,ד] ויעשו גם הם בערמה, ונתנם משה לחוטבי עצים ושואבי מים, עכ"ל. וקשה לי, דאיך מוכח מהכא שבאו למשה להתגייר בערמה ונתנם משה לחוטבי עצים, דלמא היו גרי צדק

שם, נוקמא לר"ע לית ליה זכות אבות וענש ליה, אלא נוקמא לראב"ע וכו' דהוא עשירי לעזרא דאית ליה זכות אבות ולא מצי ענש ליה. אך כדי להחזיק התרעומת של השבטים היו מבזים אותו, ואמרו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"א והרג נשיא שבט מישראל. כוונתם, כיון שאינו מיוחס האיך ערב לבו להכניס א"ע לסכנה זו, להרוג נשיא בתוך אוכלסיה של שבטו שבט שמעון ולא ירא שהרגהו, וכגון זה אסור לסכן את גופו אף על קידוש השם. לכך בא הכתוב ויחסו אחר בני אהרן, שיש לו זכות אבות ובטח בזכות אבותיו שינצל מהם, וכדין עבד.

◆ ◆ ◆

### פרשת מטות ופרשת כי תצא

**בפרשת כי תצא** כתב בעל צידה לדרך על רש"י, וז"ל: משמע מדבריו<sup>28</sup> שאין דין יפת תואר נוהג אלא דוקא במלחמת רשות ולא במלחמת חובה. וכן איתא בירושלמי<sup>29</sup> דלא הותרה להם יפ"ת אלא לאחר כיבוש א"י כו', א"כ כ"ש וק"ו שלא הותרה להם יפ"ת במלחמת מדין שהיא חמורה יותר. והא ראייה, שלא התיר להם להחיות אלא דוקא הטף בנשים כו'. לכן נפלאתי הפלא ופלא על מה שכתבו תוס' בפרק במה אשה [שבת] דף ס"ד ע"א, דאיתא שם בגמ' ויקצוף משה על פקודי החיל, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון אמר להם משה לישראל שמא חזרתם לקלקולכם הראשון, אמרו לו לא נפקד ממנו איש. אמר להן א"כ כפרה למה, אמרו לו אם מידי עבירה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו, מיד ונקרב את קרבן ה'. וכתבו תוס' ד"ה מידי הרהור כו': וא"ת והא אפי' יפ"ת הותרה להם וי"ל דמ"מ שייך בה איסור וחלקת בה ולא בחברתה, עכ"ל. משמע מדבריהם דבמלחמת מדין הותרה להם יפת תואר, ומי

<sup>28</sup>. כוונתו לדברי הרא"ם שהביא שם.

<sup>29</sup>. בירושלמי לפנינו ליתא אלא במדרש שמואל פרשה כה. וכמה מהראשונים הביאורו בשם הירושלמי, סמ"ג עשה קרב ובתוס' הרא"ש קידושין עח: ועוד.

<sup>30</sup>. עי' חזקוני במדבר לא,ג שהקשה את קושיית התוס' ויישב ע"פ הירושלמי הנ"ל.

<sup>31</sup>. יעויין בקובץ כרם שלמה, שם הובא יישוב זה של רבינו בסגנון שונה.

## ביאורים על התורה

תקמג

ולקמן [שם,יב] בד"ה ה' בדד כו', פירש"י: ורבותינו דרשוהו על העתיד וכו' ואני אומר דברי תוכחה הם להעיד השמים והארץ כו' וכל הענין מוסב על זכור ימות העולם בינו שנות דור ודור כו', עכ"ל.

ויש לדקדק לענין מאי מוסב כל הענין על זכור ימות העולם וגו' והאיך תליא העדות של שמים וארץ בזכור ימות העולם ובבינת שנות דור ודור, ושאר דקדוקים שיב[ו] ארו בישוב הענין.

ולתרץ נקדים גמ' דע"א [ע"ז] דף ג' ע"א, דאשאלת הקב"ה לאומות העולם כלום יש בכמ מגיד זאת, יאמרו האומות העולם רבש"ע ישראל שקיבלוה היכן קיימוה, ואמר הקב"ה שמים וארץ יעידו בהם שקיימו את התורה כולה. ואמרו אומות העולם לפניו רבש"ע שמים וארץ נוגעין בעדותן כו'. אמר להם הקב"ה, מכם יבואו ויעידו בהן בישראל שקיימו את התורה כולה. יבוא נמרוד ויעיד באברהם שלא עבד ע"א, יבוא לבן ויעיד ביעקב שלא נחשד על הגזל. תבוא אשת פוטיפרע ותעיד ביוסף שלא נחשד על העבירה, יבוא נבוכדנצר ויעיד בחנניה מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם. יבוא דריוש ויעיד בדניאל שלא ביטל את התפלה, יבוא בלדד השוחי וציפור הנעמתי ואליפז התמני ואליה בן ברכאל הבוזי, ויעידו בהם בישראל שקיימו את כל התורה כולה, עכ"ל.

והקשה א"ז<sup>32</sup> הגאון החסיד המפורסם מוהר"ר גבריאל זצ"ל<sup>33</sup> שהיה אב"ד דק"ק מיץ וק"ק נ"ש מה עדות היא זו, הלא אף אם כל הני דחשיב קיימו כל או"א כנ"ל, האיך ידעינן שכל שאר בני ישראל שבדורן קיימו גם הם התורה.

עוד הקשה הגאון הנ"ל, הלא גלוי וידוע היה לפני מי שאמר והיה העולם שאומות העולם ישיבו לו ששמים וארץ נוגעין בעדותן, דהו"ל

והם מעצמם היו חוטבי עצים ושואבי מים לפרנסתם.

ונלענ"ד לתרץ ע"פ מ"ש האלשיך [שם,י]. וז"ל: ואומר וגרך כו' - יהיה כי יש שני מיני גרים. אחד, גרי הצדק, ב', האספסוף ע"ד וחוטבי עצים כו' שבאו בערמה בימי משה כמ"ש רז"ל. והנה הגרי צדק היה הענן קולטים כיתרו ודומה לו, וזהו אמרו וגרך אשר בקרב מחניך, שהם תוך המחנה בקרב הענן, משא"כ מחוטב {העיר} [העץ] שהיה חוצה לו. על כן לא אמר וגרכם, לומר הגרים המתחסים אל כללות ואחדות ישראל גוי אחד שהם בעלי נפש מהשכינה, משא"כ האחרים חוטבי עצים שהן מהחוץ כנודע, ועל כן נאמר גרך לשון יחיד שהוא על גרי צדק, עכ"ל.

וזהו כוונת רש"י. דקשה לרש"י, למה הפסיק אשר בקרב מחניך בין וגרך לבין מחוטב עצים, רק הכי הוה ליה למימר וגרך מחוטב עצים עד שאב מימך בקרב מחניך. לזה מתרץ ואמר, מלמד שבאו כו' פי' שגם בימי משה באו בערמה להתגייר, א"כ היו שני מיני גרים, א' גירי האמת שהיה הענן קולטים כיתרו ודומה לו, ב' שהיו מתגיירים בערמה מפני המורא והן היו חוץ לענן. ולכך שפיר אומר וגרך אשר בקרב מחניך, ר"ל שהיו בתוך הענן שהמה גרי צדק, וחוטבי עצים ושואבי מים שהם היו חוץ לענן. וכיון שהיו מתגיירים בערמה, ודאי היה משה מענש אותם לנותנם לחוטבי עצים ושואבי מים כמו שעשה יהושע, וק"ל.



### פרשת האזינו

האזינו השמים ואדברה וגו' [דברים לב,א]. פירש"י: האזינו השמים שאני מתרה בהם בישראל, ותהיו עדים בדבר שכך אמרתי להם שאתם תהיו עדים, וכן ותשמע הארץ, עכ"ל.

32. הגאון הנזכר היה חמיו בזיווג שני של הגאון ר' אהרן משה לכוב זצ"ל אביו של רבינו. 33. הוא הגאון ר' גבריאל עשקעלעש זצ"ל.

עליהם תבל פיזרן בכל הדורות להיות שתות וקיום ויסוד לקיום הכל, עכ"ל. והשתא א"ש דאמר האזינו השמים ותשמע הארץ, שיהיו עדים בישראל כשיעברו על התורה. וכדי שלא יאמרו ישראל ששמים וארץ נוגעים בעדותן ולא יעידו עליהם לרעה כדי שלא יחרבו, ועוד דפסולי עדות קיי"ל שפסולים בין לזכות בין לחובה, א"כ לא יפחדו מלעבור על התורה בשביל עדותן של שמים וארץ. לזה אמר, זכור ימות העולם ובינו שנות דור ודור, ששתלן הקב"ה בכל דור צדיק אחד כדי שיהיה אותו צדיק יסוד וקיום לקיים העולם. וכיון שהיה עכ"פ בכל דור צדיק אחד ששמים וארץ קימים בשבילו לחודא, א"כ תו אינם נוגעין בעדותן להעיד על שאר ישראל שעברו התורה, ושפיר התרה הקב"ה לישראל והפחיד להם בעדותם של שמים וארץ. וזה הוא כוונת רש"י שכתב שכל הענין מוסב על זכור ימות העולם בינו שנות דור ודור, שלולי זה לא היו ישראל חשים ויראים מפני העדות של שמים וארץ כלל הואיל שנוגעים בעדותן, וק"ל.



להשיב לאומות העולם תיכף, מכם יבאו ויעידו. דבשלמא בשר ודם שלא היה לו ההשגה בראשונה שחברו יסתור דבריו הראשונים, ליכא להקשות למה שלא אמר תשובתו האחרונה בראשונה, אבל בהקב"ה ליכא למימר הכי קשה שפיר.

**ותירץ הגאון הנ"ל, ע"פ מ"ש בש"ס דיומא דף ל"ח ע"ב, א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר וצדיק יסוד עולם. ולפ"ז י"ל, דלא חזר הקב"ה מדבריו הראשונים ששמים וארץ יעידו, ואי דשמים וארץ נוגעין בעדותן, לזה אמר מכם יבאו ויעידו שעכ"פ בכל דור ודור היה צדיק אחד, א"כ כבר בשביל אותו צדיק לחודא העולם מתקיים ותו אין שמים וארץ נוגעין בעדותן להעיד על כל ישראל שקיימו את התורה, דפח"ח.**

**ובזה מתורצים הדקדוקים הנ"ל שדקדקתי, דאיתא עוד שם ביומא א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה הקב"ה שצדיקים מעוטים עמד ושתלן בכל דור ודור שנאמר [שמואל א ב,ח] כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל. ופירש"י: וישת**

## ביאורים על הש"ס

### מסכת שבת

[על חנוכה ובדין היסט הזב]

**בשבת** דף כ"א ע"ב בתוס' ד"ה שהיה מונח בחותמו של כ"ג, אם כבר גזרו על העכו"ם להיות כזבים צ"ל שהיה מונח בחותם בקרקע שלא הסיטו הכלי, עכ"ל.

**וקשה,** הלא לקמן בשבת דף פ"ד ע"א איתא, מפץ במת מנין ודין הוא ומה פכין קטנים שטהורים בזב כו'. ופירש"י ד"ה ודין הוא וכו', שטהורים בזב כו' דלמדרס לא חזי כו' ובמגע לא לטמאו, דאין מטמאות אלא מאורן, ואין יכול

להכניס אצבעו לתוכו מפני שפיהן צר. ובהיסט לא, דאפקי רחמנא בלשון נגיעה דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט כו' ע"ש, וכן איתא בב"ק דף כ"ה ע"ב. א"כ י"ל ה"נ שהפך היה פך קטן שפיהו היה צר שאין יכול להכניס אצבעו לתוכו, וכהאי גוונא אין מטמא בהיסט, ומנ"ל לתוס' שהיה מונח בחותם בקרקע, ועיין בשר בחלב באו"ח סי' תר"ע.

**ואיכא** למימר ה[ו]א דאינו מטמא כהאי גוונא בהיסט, היינו הפך עצמו, אבל המשקה שבתוכו נטמא בהיסט כיון שאפשר לבא לידי מגע, שיכול לערות מתוך הפך וליגע. ואי משום

כביצה מכוונת טהור, ופירש"י ד"ה כביצה כו' וה"ה לטמא שרץ וכל מטמאי מגע כו', וטמא מת לרבנות נקט דהוי אב הטומאה כו', ע"ש.

**אלא** על כרחך דכל שהכלי שפיהו צר שאינו נטמא בהיסט, גם המשקה שבתוכו אינו נטמא בהיסט. והדרא הקושיא לדוכתא, דל"ל לתוס' לאוקמי שהיה מונח בחותם בקרקע, דהו"ל לאוקמי שהיה הכלי פיהו צר, וכיון שהיה מחותם בחותם של כהן גדול חזינן דלא נטמא השמן במגע, ובהיסט אינו יכול לטמא כיון שכל זמן שהוא בתוך הכלי א"א לבא לכלל מגע כיון שפיהו צר, וק"ל.

**בשבת** דף קמ"א ע"ב בגמ' ולחייב נמי משום תינוק כו'. וקשה מאי פריך, הלא במתני' קתני נוטל אדם את בנו. והמקשן ע"כ ידע ממתני', כיון דאחר זה פריך ממתני' דפטור על האבן ארבא דמחייב אכיס.

**וי"ל** דס"ד דמקשן דמתני' דמיירי מגעגועין ואפי' תינוק אסור בלא געגועין, ומש"ה נקט אבן דבלא געגועין בודאי אסור, ואתי לגלויי דגם תינוק מיירי בגעגועין דוקא, ולעולם בגעגועין אף כיס שרי. אבל רבא ס"ד דע"כ לא מיירי מגעגועין, משום דקשיא ליה על דבריו דמחייב אכיס ובמתני' פטור אאבן, דאכתי המקשן לא ידע מהא דאי נפל ליה כו' עד דמשני התרצן סברא זו בתר הכי. ומשני רבא, דתינוק שרי אע"פ שאין לו געגועין, משום דחי נושא את עצמו. וע"ז מקשה, כיון דמתני' איירי באין לו געגועין א"כ למה שרי באבן, אלא ע"כ לאו כמאן דנקט ליה איהו דמי, וקשה ארבא דמחייב אכיס. ומשני, ה[ו]א דשרי אבן מיירי בתינוק שיש לו געגועין. ואהא פריך, א"ה מאי אריא אבן אפי' דינר נמי כו'. ואין לומר דבאמת בגעגועין אפי' כיס שרי ורבא מיירי בלא גיעגועין, והא דנקט במתני' אבן

שחותם של כהן גדול היה מונח על הפך, משום הא לא כלום הוא, דהא צמיד פתיל מטמא בהיסט משום דחשיב בא לכלל מגע לפי שעומד ליפתח, ועיין בתוס' שם ד"ה {שטהורים בזב} [ומה פכין] כו'. ועיין בספר נפתלי שבע רצון<sup>34</sup> בפרשת מקץ שתירוץ מוהר"ר משה בן הגאון מוהר"ר זיסקנד זצ"ל<sup>35</sup> הכי<sup>36</sup>.

**אבל** א"א לומר כן, דע"כ צריכין אנו לחלק ולומר, דדוקא בצמיד פתיל דלא מחסר רק הפתיחה לחודא הוא דחשיב בא לכלל מגע, אבל בפך קטן היכי שמחסר שפיכת המשקין מתוכו לחוץ, דכה"ג לא חשיב בא לכלל מגע. דאי לא נימא הכי, קשה לי קושיא אלימתא. דתמן תנינן בפ"ח דפרה משנה ה', כל וליד הטומאות אינו מטמא כלים אלא משקה. נטמא משקה, טמאוהו. ה"ז אומר מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני, עיין בפ"ר ע"ע מברטנורא שם. והשתא אם איתא לתירוץ של מוהר"מ הנ"ל, הלא מצינו גם באב הטומאה שהוא זב, שאינו מטמא כלי חרס שפיהו צר בהיסט, והמשקה שבתוכו נטמא בהיסט. א"כ יאמר הכלי למשקה, מטמאיך שהוא הזב לא טמאוני בהיסט, ואתה משקה שנטמאת באותו היסט - טמאתני, כיון שהמשקה הוא מתוכו של כלי חוזר ומטמא את הכלי. וזה הוא רבותא יותר, דאפי' אב הטומאה שמטמא כלי, אפ"ה כלי כזה שפיהו צר אינו מטמא אפילו בהיסט הכלי, והמשקה שבתוכו שנטמא ע"י היסט הכלי חזרה וטמאתו את הכלי. מכ"ש וליד הטומאה שאינו מטמא שום כלי, שהכלי יכול לומר כן. ועכ"פ הו"ל למתני' לאשמעינן גם זה, כיון שמיייתי התם כל היכא שנוכל לומר מטמאיך לא טמאוני. ובכל מקום מצינו, דיותר הוא רבותא לאשמעינן דבר שאינו נטמא אפי' באב הטומאה, מלאשמעינן שאינו נטמא בולד הטומאה. והכי מצינו בשבת דף קמ"ה, אמ"ש טמא מת שסחט זתים וענבים

34. מר' נפתלי הרץ גינזבורג זצ"ל.

35. הוא הגאון ר' משה רוטנבורג זצ"ל שהיה אב"ד בריסק טיקטין ואה"ו, נדפסו תשובותיו בספרו של אביו שו"ת מהר"ם זיסקינד.

36. במור וקציעה סימן תר"ע הסכים לתירוץ זה, ובנוב"י במהדו"ת או"ח סימן קלז כתב כן מדעתו. ועי' שם בהג"ה מבן המחבר.

בנתינה דברי ר"מ ר' יהודא אומר דברים ככתבן כו'. בשלמא לר"מ כו', מדאיצטריך קרא למישרא נבילה בהנאה הא כל איסורין שבתורה אסורין בין באכילה בין בהנאה, אלא לר' יהודה כו' כל איסורין שבתורה מנ"ל דאסורין בהנאה, נפקא ליה מלכלב תשליכון אותו כו'. ופריך, ור"מ, ומשני אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה. ואידך, חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ע"כ הגמ'. ועיין בפירש"י אסוגיא זו.

**והקשה** הלחם משנה [הלכות מאכלות אסורות ח, טו] על הרמב"ם, דבפ"ח מהלכות מאכלות אסורות הלכה ט"ו כתב, כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל כו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, עד שפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה כו', שהוא לשון ר' אבהו אליביה דר"מ, דלר' יהודה לא נפקא ליה מנבילה אלא מאותו. ובפ"י מהלכות ע"א [הלכה ד] פסק כר' יהודה דדברים ככתבן. ותירץ הלח"מ, די"ל דלא כתב כן רבינו לומר דמהא נפקא ליה, אלא לומר לך שאם לא פרט הכתוב היתר כמו שפרט שם בנבילה, אינו מותר בהנאה, ע"ש. פירוש, דלעולם נפקא ליה איסור הנאה מאותו לכל איסורים שאסורין בהנאה, אם לא פרט הכתוב היתר לגבייהו כדרך שפרט ההיתר בנבילה, זהו כוונת הלח"מ.

**אך** אכתי קשה תחילת דברי הרמב"ם, שכתב כל מקום שנאמר לא יאכל כו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, שהוא ממש כלשון ר' אבהו, לאיזה ענין כתב זה. והכי הוה ליה למימר, כל איסורין שבתורה אסורין באכילה ובהנאה, עד ש[י] פרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה כו'.

**עוד** הקשה הלח"מ על הכס"מ [הלכות שחיטה ב, ג], דמפרש דברי הרמב"ם בהלכות שחיטה בפרק ב' הלכה א' וב' [וג'] דס"ל חולין בעזרה הוא דאורייתא, והאיך פסק כר"י דס"ל דברים ככתבן.

לאשמעינן דאפילו באבן בעינן געגועין, מש"ה מסיים אלמא אמר רבא ל"ש אלא אבן כו' ודוק היטב.



## מסכת פסחים

**פסחים** דף ב' ע"א תוס' ד"ה אור כו' פ"ה שלא לעבור עליו על כל יראה ובל ימצא. וקשה לר"י, כיון דצריך ביטול כו' אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל. ונראה לר"י דאע"ג דסגי בביטול בעלמא החמירו חכמים לבדוק חמץ ולבערו שלא יבא לאכלו, עכ"ל.

**ונראה** להוכיח דפי' רש"י הוא עיקר, דקא מבעיא לקמן דף ד' ע"א המשכיר בית כו' על מי לבדוק כו', ואם איתא לפי' ר"י ודאי על השוכר לבדוק, כיון שדר בבית בשעת האיסור יש לחוש שיבוא לאכלו, אבל במשכיר אין לחוש לזה. אבל אם הטעם הוא שלא יעבור בב"י וב"י כפי' רש"י, כל שהחמץ דידיה עובר עליו בכל מקום שהוא, וק"ל.

**שם** ברש"י ד"ה בכי טוב, היוצא לדרך יכנס ערבית לבית מלון בעוד החמה זורחת ולמחר ימתין עד נץ החמה ויצא כו', עכ"ל. לדבריו, לא יהא אדם על הדרך קודם הנץ החמה ולאחר {הנץ} [שקיעת] החמה. וקשה, הלא בכמה דוכתי אמרינן דמהלך אדם בינוני ביום עשרה פרסאות שהם ארבעים מילי, ולקמן דף צ"ג ע"ב איתא דמנץ החמה עד שקיעתה לא הוה רק שלשים מיל שהם שבעה פרסאות וחצי, ע"ש ודוק.

**בפסחים** דף כ"א ע"ב, אמר ר' אבהו כל מקום שנאמר לא יאכל כו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע, עד ש[י] פרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה. דתניא לא תאכלו כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי וגו', אין לי אלא לגר בנתינה כו', עד נמצאת אומר, אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין

הוא ברייתא מפורשת. וכיון דלר"מ לא בעינן קרא למישראל נבילה, וע"כ לאשמעינן אתי הא כל אסורין שבתורה אסורין בין באכילה בין בהנאה, ואייתר ליה אותו לחולין בעזרה כמ"ש שם בפסחים. ומאי איצטריך ר"מ תו הבנין אב דשחוט לי כו' לחולין בעזרה.

**ולפענ"ד**, דגם לר' יוחנן לק"מ. די"ל דס"ל לר' יוחנן דגם לר"מ איצטריך קרא בנבילה לאקדומי נתינה דגר, כקושית התוס' [פסחים] שם ד"ה בשלמא לר"מ כו', ע"ש, ולעולם כ"מ שנאמר לא תאכלו לאו איסור הנאה במשמע. והשתא גם לר"מ איצטריך אותו לכל איסורין שבתורה לאוסרן גם בהנאה ולא לחולין בעזרה, ושפיר איצטריך הבנין אב דקדושין לאסור חולין בעזרה לר"מ.

**ולכאורה** יש לפקפק ולומר דלאקדומי נתינה דגר לא איצטריך קרא, דמסברא הוה ידעינן לאקדומי כתירוץ ר"י שם בתוס'. ולומר דר' יוחנן פליג בזה אר' אבהו וס"ל דמסברא לא הוה ידעינן לאקדומי, הוא לפום רהיטא דוחק גדול, כיון דכתבו תוס' שמצד הסברא הוא כן, מהכ"ת נימא דאיכא למ"ד דס"ל שהסברא אינו כן.

**אבל** לאחר עיון, נראה שאין בזה דוחק כלל. דבלא"ה ע"כ צריכין אנו לומר דהך סברא אינה מוסכמת כלל, דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בסוגיא שם דף כ"ב ע"א, דפריך הש"ס מדם דכתיב גביה נמי לא תאכל ומותר בהנאה, ומשני שאני דם דאיתקש למים כו'. ופריך, ולחזקיה למאי הלכתא איתקש דם למים. ופירש"י למאי הלכתא כו' למשרייה בהנאה, ומהיכא תיתי לך דניתסרי. ומנבילה לא אותביניה לחזקיה למאי איצטריך קרא למישרייה, דאי כר' יהודא סבר, לדברים ככתבן הוא דאתא, ואי כר"מ סבר לה, איצטריך להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי, עכ"ל. הרי ע"כ צ"ל גם לחזקיה דלית ליה הך דלאקדומי לא איצטריך קרא דמסברא ידעינן, רק ס"ל דבעינן קרא לאקדומי. א"כ ה"נ י"ל לר' יוחנן, דס"ל דגם לאקדומי בעינן קרא [ו]ליכא למילף איסור הנאה

דהלא למאן דס"ל דברים ככתבן איצטריך אותו לשאי איסורין דאיסורן בהנאה, וליכא למילף מיניה חולין שנשחטו בעזרה, רק דס"ל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא. וכיון דס"ל לרמב"ם כר"י דדברים ככתבן, לא הל"ל דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, ע"ש.

**ומה** שרצה הלח"מ לפרש דברי הרמב"ם דס"ל דחולין שנשחטו בעזרה הוא רק דרבנן, אי אפשר לפרשו כן. כי הרמב"ם כתב שגם חיה אסור לשחוט בעזרה ודינה כמו בהמה, ובחולין דף פ"ה ע"ב הוכיח הש"ס מדאוסר ר"ש לשחוט חיה בעזרה ודינה כבהמה, ש"מ דבבהמה הוא אסור מדאורייתא ע"ש. אחר כותבי זה, מצאתי שהלח"מ עצמו הרגיש בזה בפ"ב מהל' שחיטה [הלכה א] וחזר מדבריו שבהלכות מאכלות אסורות, וגם הוא מפרש לרמב"ם דס"ל חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, ע"ש.

**ולתרין**, אבאר בתחלה מה שקשה אשיטת ר' אבהו מהא דאיתא בקדושין המקדש בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת. דאיתא שם בדף נ"ז ע"ב, מנה"מ א"ר יוחנן משום ר' מאיר אמרה תורה שחוט לי בשלי ושלך בשלך, מה שלי בשלי אסור (ופירש"י מה שלי בשלך אסור בהנאה כו' ע"ש), אף שלך בשלי אסור, ע"ש. וקשה לי למה איצטרך ר"מ ליליף איסור הנאה לחולין בעזרה מההיא בנין אב דשחוט לי בשלי כו', תיפ[ו]ק ליה לר"מ לשיטת ר' אבהו אייתר ליה אותו לאסור חולין שנשחטו בעזרה בהנאה כמ"ש בסוגיא דפסחים שהבאתי.

**ודאי** אר' אבהו לק"מ, די"ל דפליג עם ר' יוחנן בהא, וס"ל דבאמת ר"מ לא אמר האי דשחוט לי כו'. והיינו משום דקשה ליה כפרכת הש"ס שם בקדושין מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת, דמש"ה באמת יליף אביי שם להא דחולין בעזרה מאותו כמסקנא דקדושין. וכשם דאביי פליג א"ר יוחנן בהא, ה"נ י"ל דר' אבהו פליג עליה דר' יוחנן בהא. אך אי קשיא, אר' יוחנן קשיא, דההיא פלוגתא דר"מ ור' יהודא בפסחים

תועבה האמורה כאן בפסולי המקודשין הכתוב מדבר, עכ"ל. ולפ"ז, לאחרים ליכא למילף בשר בחלב מלא תאכל כל תועבה, כיון דלא קאי רק אפסולי המקודשין.

**והנה** אר' אבהו אליביה דר"מ יש להקשות, מנ"ל להוציא הקרא דלא תאכלו ממשמעותיה ולומר דאף איסור הנאה במשמע, ומש"ה איצטריך קרא למישרי נבילה בהנאה, ועי"ז מוכרח הכתוב לכפול ולכתוב מכירה לנכרי ונתינה לגר ואיצטריך נמי או להקדים, דלמא לא תאכלו אכילה ממש משמע, ולמישרי נבילה באמת לא איצטריך קרא, וכי איצטריך קרא להקדים הוא דאיצטריך. דהא חזינן לחזקיה דאיצטריך קרא להקדים, ומאי חזא ר' אבהו לחלוק אחזקיה שהוא תנא בסברא זו. ואי דסמך אר"מ דגם הוא תנא, הלא מדברי ר"מ ליכא שום הוכחה דס"ל לאקדומי א"צ קרא ולא תאכל גם איסור הנאה במשמע, דלמא ס"ל לאקדומי צריך קרא, ולא תאכל רק איסור אכילה משמע, כפשטיה דקרא. אמנם אי ס"ל לר' אבהו כר' אליעזר דספרי, דלא תאכל כל תועבה קאי אכל איסורין שבתורה שתעבתי לך הרי הוא בכל תאכל, א"ש ולק"מ. דקשה ליה דאם דלא יאכל ולא תאכל כו' דכתיב בכל איסורין שבתורה רק איסור אכילה במשמע, קשה דלישתוק מנייהו, כיון דיש לנו לידע איסור אכילה בהו מלא תאכל כל תועבה. אלא ודאי ש"מ, דלשון של לא תאכל כולל נמי איסור הנאה. ומעתה דון מיניה, לא תאכל כל תועבה דקאי אכל איסורין שבתורה, דהאי לא תאכל כל תועבה נמי איסור הנאה במשמע. א"כ דממשמעותא דתועבה דמשמע כל שתעבתי לך, נשמע דאף באיסורין דלא כתיב לגבייהו איסור אכילה בהדיא, כגון בשר בחלב וכגון מעשה שבת וצורם אוזן בכור וכוותיהו, דנפקא לן מלא תאכל כל תועבה שאיסורין אף בהנאה, אם לא דכתיב בהו שום רמז שיהיו מותרין בהנאה, ודו"ק היטב.

**אמנם** כל הני מ"ד דס"ל דבכ"מ דכתיב לא

מלא תאכל, רק מאותו ילפינן איסור הנאה בשאר איסורין, ולא מצינן למילף מאותו חולין בעזרה, ושפיר איצטריך גם לר"מ הבנין אב דקדושין לאסור חולין בעזרה (אחר כותבי מצאתי כדברי ביש"ש פרק כל הבשר סי' ק"ג, דלחזקיה צ"ל דקרא אתי להקדים, ולא ס"ל דלהקדים א"צ קרא דמסברא ידעינן להקדים, דהא ליתא, רק להקדים צריך קרא, ע"ש).

**וצריך** לידע מאי בינייהו דר' אבהו ור' יוחנן אליביה דר"מ, דהא לתרווייהו ס"ל לר"מ איסור הנאה בשאר איסורין, למר מלא יאכל ולא תאכל ולמר מלכלב תשליכון אותו. וגם ס"ל לתרווייהו דחולין בעזרה דאורייתא לר' מאיר, לר' אבהו מאותו ולר' יוחנן מבנין אב מה לשלי בשלך, א"כ מאי בינייהו דר' אבהו ור' יוחנן לשיטת ר"מ. וכה"ג פריך הש"ס לקמן דף כ"ג ע"ב, מאי בינייהו בין חזקיה לר' אבהו, ע"ש.

**ונלפענ"ד**, דאיכא בינייהו הא דאמר רב אשי בחולין דף ק"ד ע"ב, מניין לבשר בחלב שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בכל תאכל. ואין לי אלא באכילה בהנאה מניין, כדר' אבהו אמר ר' אלעזר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל כו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע כו', יע"ש. דלפום רהיטא קשה ארב אשי, למה הביא איסור הנאה בבשר בחלב יותר מהא דר' אבהו מכ"מ שנאמר לא יאכל כו', מכל אינך מ"ד דמפקי איסור הנאה לכל שאר איסורים מלכלב תשליכון אותו.

**אבל** לאחר עיון, נראה דלק"מ. דאיתא בספרי פרשת ראה [פיסקא צט], וז"ל: לא תאכל כל תועבה ר' אליעזר אומר מניין לצורם אוזן של בכור ואכל ממנה עובר בל"ת, ת"ל לא תאכל כל תועבה. אחרים אומרים בפסולי המקודשין הכתוב מדבר, נאמר כאן תועבה ונאמר להלן לא תזבח לה' אלקיך שור ושה, מה תועבה האסורה להלן בפסולי המקודשין הכתוב מדבר, אף



באיסורין דכתיב גביהו לא יאכל או לא תאכלו כמו דכתיב בנבילה כמ"ש ודו"ק. ובירושלמי דערלה בדפוס אמשטרדם דף ז' [ע"א] איתא בהדיא, דר' אבהו אמר בשם ר' מאיר לא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך, ומש"ה ס"ל דמצטרפין, ועיין בפירוש שם<sup>37</sup>.

**ובזה** דברי הרמב"ם ברורים ונכונים. דהרמב"ם פסק כר"י דדברים ככתבן ושאר איסורין יליף מאותו, והא דנקט בלשונו כדרך שפרט הכתוב בנבילה, רצונו לומר שאם אינו פרט הכתוב היתר כמו שפרט בנבילה, אסור בהנאה כמו שמתרץ הלח"מ. והשתא לא קשה קושייתי דהו"ל לרמב"ם למימר כל האיסורין שכתורה אסורין באכילה ובהנאה עד ש[י]פרט לך הכתוב כדרך שפרט בנבילה ולא הל"ל כ"מ שנאמר לא יאכל כו', דאי לא הוה אמר כ"מ שנאמר לא יאכל כו', הו"א דאפילו האיסורין שלא נאמר בהו לא יאכל ולא תאכל כגון צורם אוזן בבכור ודומיהן נמי יהיו איסורין בהנאה. ובאמת לר"י דיליף שאר איסורין מאותו, אין איסור הנאה רק באיסורין דכתיב בהו לא יאכל או לא תאכל כו' כמ"ש. והשתא לפ"ז כ"מ דכתיב לא יאכל לא הוה משמע מהמשמעות רק איסור אכילה, ומש"ה איצטריך אותו למידן מיניה איסור הנאה. ולא קשה הלא איסור אכילה מלא תאכל כל תועבה נפקא, ולמה לי למכתב לא יאכל לאיסור אכילה, משום דלא תאכל כל תועבה קאי אפסולי מקודשין כאחרים ולא אכל מה שתעבתי לך, וכן הוא בהדיא ברמב"ם בר"פ י"ח מהל' פסולי המוקדשין [הלכה ז], ועיין במזרחי ובס' צידה לדרך<sup>38</sup> פרשת ראה.

**אך** אכתי פש לן לתרץ הא דפסק הרמב"ם חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, והש"ס [פסחים כב,א] מקשה ואידך חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, הרי דלר' יהודה חולין שנשחטו

יאכל לא תאכל כו' אינן במשמע רק איסור אכילה לחודא, ע"כ צ"ל דלא תאכל כל תועבה קאי רק אפסולי המקודשין כאחרים דספרי, ואיסור הנאה לשאר איסורין ילפינן מלכלב תשליכון אותו דכתיב בנבילה וטריפה. א"כ די לבא מן הדין להיות כנדון, מה נבילה וטריפה כתיב בהו לא תאכלו, ה"ה כל הני איסורין דבאין למעוטי מאותו שלא יהיה בהו היתר הנאה, היינו דוקא אי כתיב בהו נמי לא יאכל או לא תאכל כו'. וכן הוא בהדיא ברש"י דפסחים שם דף כ"ב ע"א ד"ה אותו אתה משליך כו' ע"ש. אבל האיסורין דלא כתיב בהו לא יאכל או לא תאכל כו', ליכא למשמע מאותו שלא יהיה בהן היתר הנאה, ודוק היטב.

**והשתא** דברי רב אשי ברורים ומדוקדקים. דרב אשי בעי למילף בשר בחלב מלא תאכל כל תועבה, כדי שלא תקשה אדבריו דלמא לא תאכל כל תועבה קאי רק אפסולי המקודשים, לזה אמר בהנאה מנין כדר' אבהו כו'. פירוש, אנא ס"ל כר' אבהו דס"ל כ"מ שנאמר לא יאכל כו' גם איסור הנאה במשמע, ואליביה צ"ל דלא תאכל כל תועבה קאי אכל איסורין, דאל"כ קשה קושייתי דלעיל אר' אבהו דמנ"ל להוציא הקרא ממשמעותיה. א"כ שפיר שמעינן אפילו בשר בחלב דלא כתיב גביה איסור אכילה, שאסור בין באכילה בין בהנאה מלא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך. משא"כ לר' יוחנן אליביה דר"מ ולשאר מ"ד דילפי איסור הנאה מאותו, ליכא למילף בשר בחלב מאותו, כיון דבשר בחלב לא כתיב ביה איסור אכילה דאינו בכלל המיעוט דאותו. וכיון דס"ל להני מ"ד דילפינן מאותו איסור הנאה לכל איסורין, ע"כ צ"ל לדידהו דכל מקום שנאמר לא יאכל או לא תאכל רק איסור אכילה במשמע. והיינו, משום דמוקי לא תאכל כל תועבה לאפסולי המקודשין כאחרים דספרי, ואיסור הנאה בשאר איסורין דילפי מאותו, היינו

37. הוא פירוש מהר"א פולדא.

38. לרבי יששכר בער איילינבורג בעמח"ס באר שבע.

ברכת המזון. אלא ע"כ צ"ל דעיקר התקנה הוא של ד' כוסות משום ד' לשונות של גאולה, אך כדי שלא תיקשי למה תקנו ד' כוסות יין ולא ד' מיני מאכל תבשילין או ד' מיני פירות ודומיהן, לזה מצאו רמז מן כוסות דפרעה שהיה יין. ואף דשם מוזכר רק ג"פ כוס, אמרינן דמסתמא היו מלבד הכוס דברכת המזון, לפי שמצינו ארבעה לשוני גאולה.

**והנה,** הא דבעינן טעמא על התקנה של כוסות דוקא ולא דבר אחר, היינו היכא שיש לומר שמצד הסברה לא היה לחכמים לתקן כוסות, דיותר הוה להו לתקן איזה דבר אחר מלתקן כוסות, אבל אם שקולים המה לא בעינן שום טעמא כלל, דגם אי הוו מתקנים ד' מיני תבשילין או ד' פירות וכדומה, הוי נמי מקשה למה תקנו זה ולא זה. ועוד, דמצינו ביין כמה מעלות שאין אומרים שירה אלא על היין [ערכין יא.א] וגם יין משמח לב אדם וכדומה לזה, א"כ מצד הסברה יש יותר לתקן יין משאר דברים. ולפ"ז, במתני' לא בעינן רק טעמא על תקנת ד' דברים מן ד' לשוני גאולה, ולא קשה למה תקנו כוסות דוקא. דאף אי הוי מתקני ד' דברים אחרים הוי מקשי למה אלו דוקא, ועוד מפני המעלות שיש ביין על שאר דברים לכך תקנו יין דוקא.

**משא"כ** לריב"ל דאמר נשים חייבין ב-ד' כוסות קשה שפיר, דלא הו"ל לחכמים לתקן יין כלל. דאיתא בכתובות דף ס"ד ע"ב בהמשרה את אשתו על ידי שלישי כו', דקאמר שם בגמ' אלו יין לא קתני מסייעא ליה לר' אלעזר דאר"א אין פוסקין יינות לאשה כו', עד תנא כוס אחד יפה לאשה, שנים - ניוול הוא, שלשה - תובעת בפה, ארבע - אפי' חמור תובעת בשוק ואינה מקפדת. ולפ"ז, כיון שגם נשים חייבות בה-ד' דברים על הנס של הגאולה, לא הו"ל לחכמים לתקן יין כיון שאינן הגון לנשים, ויותר הו"ל לתקן ד' דברים

בעזרה לאו דאורייתא. הא נמי לאו קושיא היא, דהא תוס' שם ד"ה חולין שנשחטו בעזרה כו' כתבו, וז"ל: וקשה לרשב"א דבת"כ פרשת צו דרש ר' יהודה לא יאכל כי קודש הוא. יכול כו' וחולין שנשחטו בעזרה ישרפו ת"ל הוא. מדאיצטריך למעוטי שאינו בשריפה מכלל דאסורי בהנאה מדאורייתא עכ"ל, הרי דס"ל לר' יהודה דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא. וע"כ צריך לפרש הא דפריך ואידך, דלאו א"ר יהודה קאי, רק אכל הני מ"ד דילפי כל איסורי הנאה מאותו, ולית להו הלימודים דילפינן מיניהו חולין שנשחטו בעזרה, ולדידהו משני דס"ל דבאמת הוא לאו דאורייתא. אבל לר' יהודה באמת ס"ל שהוא דאורייתא אי מבנין אב דר' יוחנן דקדושין אי מאיזה לימוד אחר, ועיין בלח"מ בפ"ב מהל' שחיטה ודו"ק.

**שם** דף צ"ט ע"ב ברש"י ד"ה ארבעה כוסות - נגד ארבעה לשוני גאולה האמורה בגלות מצרים, והוצאתי אתכם והצלתי אתכם וגאלתי אתכם ולקחתי אתכם, עכ"ל. ושמעתי בשם המנוח המופלג מוהר"ר שמואל קראווקר זצ"ל<sup>39</sup> שהקשה ארש"י דלקמן דף ק"ח ע"א, אמר ריב"ל נשים חייבות בארבעה כוסות הללו כו', ופירש"י ד"ה ד' כוסות - שלשה כנגד שלשה כוסות שנאמרו בפסוק זה וכוס פרעה בידי וגו' ורביעי ברכת המזון עכ"ל, למה פירש"י הכא הכי והתם הכי.

**ונלענ"ד** ליישב דברי רש"י על נכון. ודאי דמשום ג"פ כוס דכתיב בפסוק גבי שר המשקים לא יתקנו חכמים לשנות בלילי פסח, דאין שייכות זה לזה. ואף את"ל שהוא גרם לגדולת יוסף ועי"ז ירדו אבותינו למצרים ותקנו זכר לגלות, מ"מ מנא להו לתקן ד' כוסות ולומר דהרמז הוא מלבד הכוס של ברכת המזון, דלמא הרמז הוא של ג' פעמים כוסות עם הכוס של

39. ייתכן שהכוונה להגאון ר' שמואל קראווקר זצ"ל שמוכאים ממנו קושיות בכמה מספרי זמנו והיה תלמיד הגאון ר' אברהם ברוידא זצ"ל.

דמתני' דמקשה מינה לרב כוותיה דשמואל משמע כפשוטה כו', ע"ש.

**ונ"ל** דדברי הב"י הם נכונים ויש הכרע לדברי אותן מ"ד. דהא קשה קושית התוס' ישנים, הובא במהרש"א ונדפסים בש"ס דפוס פ"פ דמיין ד"ה תנן ואם עירב הוא פירותיו כמוהו, מרישא דקתני ואם ערבו בני אותה עיר לא יביאו, לא מצי למידק, דאיכא למימר דלא ערבו הנפקדים, עכ"ל. והשתא אי מיירי מתני' שבעל הפירות לא ערב, יקשה, צריכא למימר דשאר בני העיר שלא הופקדו אצלם אינם רשאים להביא הפירות כיון דבין המפקיד ובין הנפקד לא ערב. דהא רב ושמואל לא פליגי רק אם הם כרגלי המפקיד או כרגלי הנפקד, אבל כשתרווייהו לא ערבו, מהכ"ת לומר שיהיו הפירות כרגלי אחר שאינו לא מפקיד ולא נפקד.

**אלא** ע"כ צ"ל, דהרישא מיירי שבעל הפירות עירב רק שהנפקד לא עירב, א"כ מהרישא לא קשיא מידי לרב. אבל מהסיפא קשיא שפיר, דאם איתא דהרישא איירי בהכי הל"ל בסיפא ואם עירב הנפקד עצמו מותר כיון דגם הרישא מיירי שעירב המפקיד. אלא ע"כ דהרישא מיירי שהמפקיד לא עירב כלל רק הנפקד עצמו עירב, ואפ"ה לא יביאו לו, ובסיפא איירי שהמפקיד לבד עירב והרי הם כרגלי המפקיד, והיינו דלא כרב. וע"ז משני, לעולם הרישא איירי שהנפקד עצמו לא עירב רק בני העיר עירבו וגם המפקיד עירב, ואפ"ה לא יביא לו כיון דבעינן שעכ"פ גם הנפקד עירב. ובסיפא מלתא אחריתי אתי לאשמעינן, שיחד לו קרן זויות, וכה"ג בעירב המפקיד לבד סגי, אבל כשלא יחד לו קרן זויות בעינן שיערבו שניהם המפקיד והנפקד דוקא. וברור לי שאותן איכא מ"ד שכתב הר"ן הם התוס' ישנים הנ"ל, וק"ל.



### מסכת תענית

**תענית** דף י"ז ע"ב, ת"ר אלין יומא דלא

אחרים בשביל אותו רמז. ולזה צריך טעמא, והיינו משום דמצינו הרמז בכוסות דפרעה, ומש"ה איצרכו לתקן ד' כוסות דוקא ודוק.

**ובזה** מתורץ מ"ש במתני' שם דף ק"ו ע"א, מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל כו' מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות כו'. וקשה, למה דוקא כשמוזג כוס השני שואל מה נשתנה. וגם, שבתחלה שואל דרך כלל מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, ואח"כ דרך פרט שפרט השאלות ואזיל, ולמה לא אמר תקף מה נשתנה הלילה הזה שאנו אוכלין כולו מצה ובכל הלילות חמץ ומצה. וצ"ל דמה שאמר מה נשתנה הלילה הזה מבכל הלילות, דשאל על שינוי אחר מלבד ה-ד' שינויים דקפריט ואזיל. ויש להבין מה הוא השינוי דשאל עליו. ולפמ"ש ניחא, דחדא מתורץ חברתה. דהבן חזא דמוזגין כוס שני אף לאמו, ושפיר שאיל על זה דבכל הלילות לכל היותר אין נותנים לה כ"א כוס אחד לשתות שהוא יפה לאשה, ובלילה הזה מוזגין לה גם כוס שני שהוא ניוול לה, וק"ל.



### מסכת ביצה

**ביצה** דף מ' ע"א. אתמר המפקיד פירות אצל חבירו רב אמר כרגלי מי שהפקידו לו ושמואל אמר כרגלי המפקיד כו', עד תנן ואם ערב הוא פירותיו כמוהו ואי אמרת כרגלי מי שהפקידו אצלו כי ערב הוא מאי הוה כו'. וכתב הר"ן [כאב מדפי הרי"ף] וז"ל ומיהו איכא מ"ד שאין מוליכין הפירות אלא למקום שהמפקיד והנפקד יכולין לילך, ע"כ.

**וכתב** הב"י בסי' שצ"ז שהם מפרשים כרגלי מי שהופקדו אצלו אף כרגלי מי שהופקדו אצלו קאמר, ע"ש. וכתב ביש"ש [ביצה פרק ה' סימן טז] ואין לזה הכרע כו' וגם הלשון דחוק, והנכון הוא בעיני, שאותו מ"ד סבר דמספקא לן בפלוגתא דרב ושמואל הלכה כדברי מי, אם כדברי רב דהלכה כרב באיסורי, אם כשמואל משום דסתמא

**אבל** ארש"י קשה שפיר מאי פריך {דילמא}[דלימא] תשעה, דאי הוה אמר תשעה לא הוה תמניא רק אסור בתענית משום יום שלפניו אבל בהספד היה מותר, מש"ה קאמר מתמניא ביה שהוא גופיה יו"ט ואסור אף בהספד, וק"ל.



### מסכת כתובות

**כתובות** דף ג' ע"ב בתוס' ד"ה בשלישי מיהא לכנוס - ולא בעי למימר דאתי שר הצבא בג' דא"כ יכניס בד', עכ"ל.

**ואומר** אני, דבלא"ה לא קשה קושית התוס'. דבשלמא לפי הס"ד דאונס הוא הא דאמרן, ר"ל מחמת שתבעל לטפסר, שפיר יש לפרש הא דקאמר ואם מחמת האונס מותר [ד]יש סכנה אף ביום ג' כפירוש ריצב"א [בתוס' ד"ה ובשני], כיון דבתחילה מיירי שיש סכנה רק ביום ד' לחודיה מש"ה אסור ב-ד', ואח"כ קאמר ואם יש גם ביום ג' אונס על פי סכנת הטפסיר מותר גם ב-ב'. אבל לאחר שמשני שהאונס הוא משום שר הצבא, ליכא ליפרושי שהשר הצבא בא ב-ג', כיון דאכתי לא אשמועינן אם אתי השר הצבא ביום ד' מאי דינו. דיותר יש לפרש דביאת השר הוא ביום ד' דומיא דביאת הטפסר, דהא בגזירה דתיבעל לטפסר נקט ביום ד' אידי דנקט לעיל תהרג ביום ד' כמ"ש תוס' ד"ה בתולה. ועוד, דבסכנה גופא לאשמעינן הא דאם איכא סכנה ביום ג' שמותר ביום ב'. ואין לומר דבסכנה אף כה"ג אסור ביום ב', א"כ למה איצטריך הש"ס לומר מספיקא לא עקר נפשיה, הלא אף אי וודאי עקר נפשיה ביום ג' העמידו חכמים דבריהם שלא להתיר ביום ב', אלא ע"כ ש"מ דאם הסכנה הוא ודאי ביום ג' באמת מותר ביום ב'. א"כ הו"ל לאיפלוגי הא דאסור ב-ב' בדידה, ולומר אי איכא סכנה ודאי ביום ג' מותר ביום ב', ולמה אשמועינן הא באונס דשר הצבא. אלא ע"כ ש"מ, הא דקאמר בשר

להתענאה בהון כו'. ודף י"ח ע"א עד השתא דאתית להכי כו', עד דהו"ל יומא דמקמי יומא דאיתוקם תמידא. ברש"י ד"ה אכתי יום תמניא אסור כו', ואי קשיא אכתי לימא תשעה ואפילו אם אירע מלתא דבטלי אכתי הוא אסור תמניא גופא משום קמא יומא דחג שבועות דהוה יום שלפניו כו'.

**וקשה** לי, דהלא רש"י פי' שם ד"ה דכל שלאחריו כו', דהאי דנקט כל שלאחריו כו' לאו משום דלפניו נמי אסור בהספד אלא איירי כו' עכ"ל, א"כ אי הוה קאמר תשעה לא הוה תמניא אסור רק בתענית ולא בהספד, ומש"ה קאמר מתמניא ביה דתמניא גופא מימים טובים הוא דאסור אף בהספד.

**ואין** להקשות, דהלא גם על הסוגיא דתלמודא קשה לפי הס"ד דלא אסיק אדעתיה דאלו מקלע ליה מלתא ובטלינה לשבעה כו', דמש"ה פריך ל"ל למימר מתמניא ביה לימא מתשעה ביה ותמניא גופיה אסור דהו"ל יומא דאיתוקם ביה תמידא, דהו"ל לש"ס למיפרך יותר, דהו"ל למימר מעשרה ביה דאזו היה תשעה אסור משום קמא יומא דאיתותב ביה חגא דשבועיא. ואי כל שלפניו אסור רק בתענית ולא בהספד, הלא תשיעי הוא יומא שלאחר תמניא שהוא יומא דאיתוקם ביה תמידא, א"כ תשעה מוטל בין שני ימים טובים עשאוהו כיו"ט עצמו ואפי' בהספד נמי אסור, כמו שמשני רב אשי אעשרים ותשעה באדר, ע"ש.

**וי"ל** דעל הגמ' לק"מ, משום דהמקשן רוצה להקשות קושייתו גם אאביי דלא ס"ל דעשוהו ליום המוטל בין שני ימים טובים כיו"ט עצמו לאוסרו גם בהספד. דבלא"ה מחזיק התלמודא תרוצא דרב אשי לדוחק, מדמסיק השתא דאתית להכא כו' ודוק. א"כ ליכא למיפרך דלימא מעשרה ביה, דא"כ הוה תשעה מותר בהספד דלפניו בתענית אסור ובהספד מותר, ומש"ה פריך רק דלמא מתשעה ביה.

מיהת ליכנוס. [אלא ד]א"כ לא מתרצים תוס' מידי דא"כ יכנוס ב-ד', הלא ב-ד' איכא סכנת הטפסר.

**לכך** נ"ל דאמקשן לא קשה קושית תוס' כלל. דע"כ ליכא למימר דאי איכא רק אונס דשר הצבא ביום ד', דלא מקדימין הנשואין ביום ג' מכ"ש ביום ב' משום דלא דחינן התקנה דטענת בתולים משום ביאת שר הצבא, והברייתא מיירי דאיכא סכנה ביום ד' משום הטפסר ובלא"ה נדחה ליום ג', ואי בדאיכא אונס דשר הצבא דחינן ליום ב', דא"כ כה"ג אף ביום ב' לא יכנס רק נימא דידחה איום א' דאיכא טענת בתולים, כיון דמשום סעודה לא דחינן היום הראוי לטעון טענת בתולים. וע"כ ש"מ דמיירי הברייתא מביאת שר הצבא לבד ביום ד', ואף דליכא סכנת הטפסר אפ"ה מותר לכנוס ביום ב', ומקשה שפיר ב-ג' מיהת ליכנוס ולא קשה מידי.

**א"כ** אתוס' נשאר קושיא, או דלא מקשים מידי או דלא מתרצים מידי.



### מסכת נבא קמא

**ב"ק** דף ט"ו ע"א, אתמר פלגא נזקא רב פפא אמר ממונא רב הונא בריה דרב יהושע אמר קנסא כו', תנן הניזק והמזיק בתשלומין כו' לא נצרכא אלא לפחת נבילה כו' עד אי משום חצי כופר לאו שיורא הוא כו', תוס' ד"ה לא נצרכא כו' אע"ג דשקיל דלאו דיליה כו'.

**וכתב** בחידושי כוס ישועות<sup>40</sup> וז"ל: חדא בתם וחדא במועד, פי' - הא דקתני תשלומי נזקו מיירי בתם, ובכך לא צריכנא לדברי תוס' ד"ה לא נצרכא כו', וק"ל. [כוונתו, כיון דמתניתין דהכא איירי במועד, שפיר י"ל דמיירי מפחת נבילה שבזה הניזק בתשלומין, ולא קשה דשקל דלאו

הצבא דמותר ביום ב', מיירי אף אם ביאתו דשר הצבא הוא ביום ד' דאפ"ה מותר הוא ביום ב' פריך שפיר ב-ג' מיהת ליכנוס, ואין אנו צריכין לתירוץ התוס' דא"כ יכנוס ב-ד'. דלפום תירוצם ישאר הקושיא על רש"י, דמפרש לעכב עד יום ד' של שבת הבא, דמשמע דמיירי דגם ביום ד' לא פלטו מאונס דשר הצבא, א"כ לוקמי דשר הצבא בא ב-ג' ולא אתי וחליף רק אתי וקבע ולא קשה [ב-ג'] מיהת ליכנס, אבל לפמ"ש ניחא גם לפי רש"י דא"א לאוקמי שבא ב-ג', וק"ל.

**ויש** ליישב קושיא השנייה הנ"ל, דלעולם דאתי שר הצבא ביום ג'. ואי דקשיא דלאשמעינן הא באיכא סכנה, ודאי ביום ג' כיון דבסכנה אוריי לא מורינן ולא מצי למיתני מותר ב-ב', ונהגו לא שייך למינקט כיון דלא הזדמן דנהגו כן. וכה"ג כתב מהרש"א לפי ר"י בתוס' ד"ה ובשני לא וכו' ע"ש, ומש"ה מיירי מאונס. אבל קושיא הראשונה במקומה עומדת, ודו"ק.

**ולכאורה** גם קושיא הראשונה לא קשה אקושיית התוס'. די"ל הא דדחינן יום הנשואין משום שר הצבא, היינו היכא שהיו הנשואין ראויים להיות ביום ג', שאז בלא"ה נדחה תקנת חכמים מיום ד', דאז א"א לקיים שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לב"ד, וכגון שביום ד' היה סכנת הטפסר והיו הנשואין נדחין ליום ג' משום סכנה. ואם ביום ג' בא שר הצבא, אז מותר לעשות הנשואין ביום ב' כיון דבלא"ה אודא לה הא שאם היה טענת בתולים. אבל אי ליכא סכנה ביום ד' ושר הצבא בא ביום ד', לא עקרינן תקנת חכמים לדחותו מיום ד' ליום שיש לחוש לאקרורי דעתיה. והברייתא הכא קא מיירי, מסכנה ואילך - פי' שיש סכנה שתבעל לטפסר ביום ד', נהגו העם לכנוס ביום ג'. ואם מחמת האונס - פי' שגם ביום ג' איכא אונס, ר"ל אונס של שר הצבא, אז מותר לכנוס ביום ב'. א"כ קשה שפיר קושית תוס' אמקשן שהקשה בשלישי

40. מהגאון ר' שמואל שאטין הכהן (מהרשש"ך) זצ"ל.

דלא הוה מודה בקנס, אבל בחצי נזק צרורות כבר ידעינן שהוא ממונא כיון שהוא משלם מעליה ושהוא תולדה דרגל שהוא הלכתא גמירא, א"כ מאי רבותא אתי מתני' הכא לאשמעינן. מש"ה א"א לומר דמתני' דהכא מיירי מח"נ צרורות, ומקשה שפיר. אמנם, למאי דמשני לא נצרכה אלא לפחת נבילה, י"ל דהכי קאמר, לעולם דמתני' דהכא מיירי מח"נ צרורות, ואתי לאשמעינן דגם בח"נ צרורות הפחת נבילה הוא לניזק. וזה הוא רבותא גדול, אף דמונא הוא ולא משלם כולה, אפ"ה פחת נבילה לניזק הוא.

והנה יש להקשות ע"ז קושיא אלימתא, הלא כבר הוא לנו תרי לימודים אפחת נבילה. חדא, ממה דקתני לעיל דף י' ע"ב אמתני' דדף ט' ע"ב, דנזקו לא קתני אלא בתשלומי נזק, תנינא להא דת"ר תשלומי נזק מלמד שבעלים מטפלים בנבילה ע"ש. וגם בריש מכילתין [בא] קתני חב המזיק לשלם תשלומי נזק, והל"ל חב המזיק לשלם נזק. וזה הוא קושית המקשן הא תנא ליה רישא תשלומי נזק כו' פי' והלא כבר יש לנו ב' הוכחות שפחת נבילה לניזק הוא. ועל כרחך, חדא אמועד דמשלם כולה, וחדא אחצי נזק צרורות דאינו משלם אלא פלגא. א"כ א"א לומר דמתני' דהכא מיירי מח"נ צרורות ולאשמעינן פחת נבילה, כיון דכבר אשמעינן זה מהני תרי מתני' דלעיל. ולזה משני דתני תרי מתני' דלעיל צריכין חדא בתם וחדא במועד, ומתרווייהו לא אשמעינן ח"נ צרורות, כיון דבח"נ צרורות איכא תרתי למעליותא, חדא דמונא הוא וחדא דלא משלם כוליה, והו"א דפחת נבילה דמזיק הוא, ולכך איצטריך גם מתני' דהכא לאשמעינן דגם בח"נ צרורות פחת נבילה דניזק הוא.

וכ"ז הוא למ"ד דפלגא נזקא קנסא, דלא הוה אשמעינן מתם ח"נ צרורות משום אכתי לא

דיליה. ועיין בספר קול יהודה, שנדפס שם בשם הגאון מהור"ר הירש זצ"ל אב"ד דק"ק הברשטט<sup>41</sup> ג"כ כדבריו, ובוה שניהם לדבר אחד נתכווננו<sup>42</sup>]. וסיים עוד בכוס הישועות, ומוכח כדברי, דאל"כ אלא דלא מסיימי מתני' הי מינייהו מיירי במועד או בתם, לא הי' צריך הש"ס לאצרוכי תרי צריכותא, עכ"ל.

והנה ראיתי בספר קטן<sup>43</sup> שהקשה מכח סברה הנ"ל אתוס' ד"ה אי משום חצי כופר כו' פי' דליקשי למ"ד פ"נ ממונא מאי שייר דהאי שייר כו' עכ"ל, הלא למ"ד פ"נ ממונא מתני' דהכא לא מיירי מפחת נבילה, ולא אשמעינן מפחת נבילה רק ממתני' דתשלומי נזק לחודא, א"כ או תם דאכתי לא אייעד או מועד דקא משלם כולה לא ידעינן מהאי. וצ"ל באמת דהמתני' דתשלומי לא מיירי רק מחדא ואידך האמת הפחת הוא למזיק ולא לניזק, א"כ הוה ליה למתני הא דפחת נבילה במתני' דמה בין תם למועד, וע"כ צ"ל דשיירי. א"כ גם למ"ד פ"נ ממונא י"ל שייר חצי כופר, ושייר דהאי שייר הוא פחת נבילה, דס"ל לאותו מ"ד דע"כ בחדא הוא פחת נבילה למזיק, אי בתם אי במועד, ע"ש.

ולענ"ד יש דרך אחרת בשיטה זו, ובחצי כופר דברי תוס' מוכרחים, ועם כל זה קושית תוס' דלעיל אע"ג דשקל דלאו דיליה, לאו קושיא הוא. דהלא יש להקשות, מאי מקשה המקשן אמ"ד פ"נ קנסא ממתניתין דהכא הניזק והמזיק בתשלומין, הלא יש לאוקמי בפשיטות דאיירי בחצי נזק צרורות דהלכתא גמירא לה דמונא הוא כמו שפי' רש"י לעיל דף ג' ע"ב, ואפ"ה אינו משלם רק חצי נזק, א"כ שפיר תרווייהו הניזק והמזיק הם בתשלומין. אך ע"ז י"ל מאי רבותא אתי לאשמעינן בזה, בשלמא בחצי נזק דקרן י"ל דאתי לאשמעינן דמונא הוא ואף אי מודה חייב

41. המפורסם בשם ר' הירש חריף זצ"ל.

42. ושוב נדפס בשנת תרס"ב ספר כוס ישועות מכתב יד הגאון הנ"ל ונמצא שם כדברים האלו, וזו ראייה שהכת"י הנ"ל הוא אכן מהגאון ר' הירש חריף זצ"ל (ראה בהקדמת המו"ל).

43. קושיא זאת נמצאת בכמה מספרי האחרונים בני זמנו של רבינו. עי' בחידושי ש"ס מבעל השבות יעקב, נדפסו בשו"ת שבות יעקב בסוף ח"א, ובספר אליה רבה ובפנים מאירות.

## ביאורים על השי"ס

### תקנה

כיון דגם הוא ס"ל בין בתם ובין במועד פחת נבילה הוא דניזק מהני תרי מתני' דלעיל. וע"כ צ"ל דלא מסיימי, דאל"כ לאשמועינן רק היכא דמשלם ח"נ וכ"ש היכא דמשלם נזק שלם כיון דאליביה תרווייהו ממונא הוא. וה"ה למ"ד פ"נ קנסא צ"ל דלא מסיימי, דאל"כ לאשמועינן ח"נ צרורות דפחת נבילה דניזק הוא, וכ"ש בתם ובמועד. ולפ"ז לא קשה קושית תוס' הראשונה דאף דלאו דיליה, כיון דאחצי נזק צרורות קאי ודו"ק.

אייעד, ולא דידיה קא שקיל משום דקנסא הוא מש"ה פחת נבילה דניזק, משא"כ ח"נ צרורות דממונא הוא, ושפיר איצטרך תלתא ראיות. אבל למ"ד פ"נ ממונא, יש לח"נ צרורות חד דינא עם ח"נ דתם, שפיר ידעינן מתרי ראיות דפחת נבילה דניזק הוא, חדא היכא דמשלם כולה היינו במועד, וחדא היכא דמשלם רק החצי והיינו בתם ובח"נ צרורות. ולפ"ז שפיר איצטרך למימר דחצי כופר לאו שיורא הוא, כדי דלא תקשי למ"ד פ"נ ממונא מאי שייר דהאי שייר,





# מפתח הסימנים<sup>1</sup>

מפתחות הספר למצוא ממצוא חפץ חידושי דינים וחידושי הלכות דבר דבר על אופן, אופן המתגלגל מענין לענין באותו ענין, ובענינים המסתעפים ומתחלקים לראשים הרבה בדינים וחידושים נפרדים, שמכללם זה נכנס וזה יוצא לדון בדבר החדש, ודמייתי להו אגב גררא מיניה וביה קושיות ופרוקים. שבעתים מזוקקים. חדים צחים זכים ומדוקדקים.

## אורח חיים

אדנ"י, דזה אינו מן המדה, ושינה מדבר לדבר שאין לו ענין כלל.

וגם בזה צידד שאין לתופסו כלל. כי דלמאן דידיע בסוד ה' לא יטעה, וידע שצ"ל הוי"ה בנקודת אלקי"ם. ולמאן שאין לו ידיעה ברזין עילאין, יפה עשה שהדפיס בקריאתה. והביא ראיה מספר חסידים שיש לכתוב ולהדפיס ספרי התפילות בקריאת התיבות ולא כאשר ראוי לכותבן. והביא עוד ראיה ברורה מספר שערי אורה, שגם דוד המלך ע"ה שינה השמות ממה שהן כתובין בתורה כדי לבאר הענין. וגם ששם אלקי"ם באותיותיו ושם הוי"ה נקוד בנקודת אלקי"ם, הם מסוג אחד ואין הפרש ביניהם.

הורה אף למי שיש לו ידיעה ברורה בכוננות ראוי לו להתפלל כפשוטה כאלו לא ידע, והביא ראיה לזה מתשובת מהרש"ל סי' צ"ח, ומתשובת הריב"ש סי' קנ"ז. ודחה לדברי בעל עבודת הקודש שהשיג עליו ופער פיו על הריב"ש שלא ידע דרך הקבלה. והמחבר מחוי ליה במחוג במקום שחשב לא עמד, במה שמהרש"ל כתב שרבינו שמשון מקינון לאחר שלמד כתבי הקבלה אמר שהוא מתפלל כתינוק בן יומו.

ומכל זה הראה לעין כל רואי שמש, שהמדפיס כהר"ז יפה עשה, ואפריון נמטי ליה, שהסיר המכשלה מסידוריו שלא יטעו ההמון עם לקרותן כל מקום ששם הוי"ה ב"ה בנקודות אלקים הוא סמוך להוי"ה בנקודותיו, אדנ"י אדנ"י.

1. מפתחות שערך אחד מתלמידי רבינו זצ"ל על החיבור, סימנים א'- ע"ה, לפי סדר השולחן ערוך.

### שאלה יט

בר אוריין אחד שפקפק על הסדורים שהדפיס המרום כהר"ר שלמה זלמן לונדון בעת ההיא, ואמר שאסור להתפלל מתוכן, באשר שבכל מקום שצריך להיות שם הוי"ה ב"ה בתהילים נקוד בנקודת אלקים, מודפס בשם אלקים באותיות ושכשביל זה מהראוי לפסול את כהר"ז הנ"ל מלהיות שוחט ובודק. אם דבריו של הבר אוריין הנ"ל נכונים בזה או לא.

בתחילה מראה פנים מאיזה טעם ומאיזה צד שיש לומר שעלה על רוחו דהוא בר אוריין לפקפק על השינוי הנ"ל. והיינו, משום שכשמכוין לשם אלקים באותיותיו כשסמוך להוי"ה, מגביר כוח הדין להשוותו לרחמים בשיתופו להוי"ה שהוא רחמים. אבל לפי נוסחא אמיתית, שהוי"ה נקוד בנקודת אלקים מוסמך להוי"ה בנקודתו, אז המידה מטה כלפי רחמים ומכריע את הדין.

הוכיח מספרי האמת ומסדר הספירות והשמות שאינן נמחקין, שאין הפרש בין הוי"ה נקוד בנקודת אלקי"ם ובין אלקי"ם באותיותיו כשמוסמכים להוי"ה בנקודותיו, דלעולם השיתוף של רחמים בדין הוא עין בעין, ושהמפקפק הנ"ל לא אדון הוא בדבר זה.

עוד הוכחה לדבריו מספר הזוהר פרשת נשא בדברים אמיתיים, והגיה בזוהר שם כפירוש הרקנטי פרשת ואתחנן.

ויש קצת להתלונן עליו, דהיכא שהוי"ה בנקודת אלקי"ם מוסמך לאדנ"י שהדפיס בסידורים אלקי"ם

עוד הקשה אשבו"י במה שהביא ראייה מש"ס דביצה, דמאותה סוגיא עצמה מוכח להדיא דדבריו נסתרים.

מראה פנים יפות מאין יצא לקדושים האלו לחדש דבר מעתה ולומר, דכשחל י"ד להיות בשבת היו מביאין החגיגה מע"ש. דלכאורה אין זה אלא דברי נביאות, דמדיוקא דמתני' שם ליכא למישמע מידי. והעלה דסיפא דמתניתין דשקלים קא קשיא להו, ולא ניחא להו לפרשה לא כפירש"י ולא כפירוש הרמב"ם והרע"ב, מפני שקשה על הני מפרשים קושית רש"י וקושית התוי"ט. והמחבר המציא בהמצאה גדולה פירוש מספיק ומחודד מאוד. ולפום האי פרושא נסתלק קושית הבן הנ"ל מגדולים האלו, והוא דבר נחמד מאד בהתעמקות גדול נביט ועולה ככפתור ופרח.

### שאלה כז

קושיא שכתב המופלא מוהר"ר אהרן גרוטוואהל נר"ו ממיץ על הטור, שבדבריו באו"ח בסי' רי"ט לענין אם בירך ברכת הגומל בפחות מ-י' שא"צ לחזור ולברך, משום דלשון צריך לכתחילה משמע, סותרים למ"ש בטור יו"ד בסי' רע"ד שאם לא היה מתייג שעטנ"ז ג"ץ שפסול בדיעבד, משום שצריך דיעבד משמע.

עוד הקשה על הט"ז שם, שרצה להכריע כדעת הרמב"ם מכוח הגמ' ברפ"ב דגיטין, וגם הבאר שבע כ"כ ומקשה על הב"י באו"ח שם. ומאן דמעייין בתוס' דגיטין דף ד' ע"ב ד"ה אי מהייתא כו' יראה שהוכחתו לאו כלום הוא. תשובת המחבר למוהר"א הנ"ל, דלא די שמדברי תוס' הנ"ל אין סתירה להוכחת הט"ז והבאר שבע אלא אף דסיוע קא מסייעא להו. דמדקא קשיא ליה למהור"א הנ"ל, ש"מ דסלקא אדעתיה דתוס' חולקין ארש"י שם, דליכא למימר הכי מכמה קושיות ודקדוקים וקשה לפי פרושו בתוס'.

המחבר מפרש דברי תוס' ורש"י בדרך חריף ואמיתי, באופן שתוס' ורש"י אינם מחולקים, ולפי דרכו הוכחת הט"ז והב"ש הוכחה גמורה ולא קשה מידי.

לפול עצום ומחודד ברש"י שם, במה שהקשה שם הגאון מהרש"ק בספרו תפארת שמואל על

ומסוף דברי המפקפק נראה וניכר שגם ראש דבריו אינן אלא מפני קנאה או שנאה שיש לו על כהר"ז הנ"ל, או שאין לו ידיעה כל דהו אפילו בנגלות, דמה שהפריז על המידה שיש להוציא את כהר"ז הנ"ל מכשרותו ולפסול את שחיטתו, דאף לרמב"ם אין לפסול שוחט בשאר עבירות אם לא שמועד לכך.

### שאלה כ

קושיא שהקשה בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' י"ח בשם בנו, על רבינו יעקב מאורליינש ור' יהודא מקורבי"ל שהביאם הרא"ש בפרק ערבי פסחים מסוגיית הש"ס דפסחים דף ע' ע"א. והאב הנ"ל רוצה לתרץ הקושיא הנ"ל ע"פ הש"ס דביצה דף י"ח ע"א.

ובספרו שבות יעקב ח"ש סי' י"ט חזר וניער השואל אתרוצו הנ"ל, וחזר בעל שבו"י ומתרץ דבריו הראשונים ע"פ הרמב"ם דפי"ג מהל' שאר אבות הטומאה.

והמחבר כתב על דבריו של שבו"י דהכא והכא לא סלקו שפיר. ושהשואל שם בחלק שני שאל שלא כענין והוא השיב שלא כהלכה. כי יש לסתור דברי השואל שם מיניה וביה, דממ"נ אי דנטמא באב הטומאה פשיטא שיכול לטבלו בשבת, דודאי איטבלה מערב שבת כיון דאסור לטבלו בשבת והכלי טהור הוא, ולא מתקן מנא הוא כשטובלו בשבת. ואי דלא איטבלה מע"ש, ע"כ צ"ל שנטמא בולד הטומאה דהיה לבעלים עדיין שהות לטובלו בשבת, א"כ שפיר יכול המוצאו לטובלו בשבת ממה נפשך.

תמיהה גדולה אמ"ש השבו"י דחזקת טומאה לכלים הנמצאים נקרא טומאה מדבריהם, ממ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' שאר אבות הטומאה שלא ירד לסוף דעת הרמב"ם כלל.

קושיא עצומה על הישוב שמיישב השבו"י קושיית בנו מש"ס דפסחים שם בדף ע' בסוגיא דקופיץ.

מפרש פשוט דהסוגיא הנ"ל ומעמידה על אמיתתה באופן דהדרא קושיית הבן אדוכתא, ולא כמו שעלה על דעת האב והבן הנ"ל, והוא דרך מושכל בשכל פשוט.

ומפרק בהן, עד שלבסוף העלה דלילדת שהיא מניקה יש להתיר לה לאכול ב-ג' צומות אף אם אינה מצטערת כלל.

### שאלה נח

אם אבל מותר להתפלל לפני העמוד כש"צ בימים שא"א בהם תחנון או לא.

והעלה שמותר להתפלל בכל הימים שא"א בהן תחנון, חוץ משבתות וימים טובים, ופורים בשום תפלה, ובר"ח וחנוכה בשחרית. והביא על זה כמה ראיות מפוסקים ראשונים ואחרונים. ולפי דבריהם המעכבו מלירד לפני התיבה יחוש לעצמו שלא יהיה גוזל את המתים ועתיד ליתן את הדין.

קושיא מהמחבר שדברי הט"ז באו"ח בסי' תר"ס ושבסי' תרע"א סותרים זה את זה.

### שאלה סא

בעיר חדשה שעדיין לא נהגו לעשות בער"ח יום כיפור קטן האיך יקבעו מנהגם במזמור יענך ה' וגו', לאומרו לאחר קדיש בתרא כמנהג קצת קהילות אין נכון, כיון שאין נופלים על פניהם, א"כ ר"ח הוא והאיך יאמרו אז יענך ה' וגו'. והמחלקים בין אם כבר היה המולד או לא, גם זה לא ישר בעיניהם, דא"כ גם תחנון יאמרו אם לא היה המולד עדיין, ואם כבר היה המולד לא יעשו סדר יום כיפור קטן כלל, דמאי שנא מזמור למנצח משאר תחינות וידייים שבסדר יום כיפור קטן. וגם אם הש"צ והעולים בתורה צריכים להשלים כשמתפללים הסדר דיום כיפור קטן או לא. וגם אם יש להתנהג שלא להשלים כשהמולד הוא בער"ח קודם שקיעת החמה או לא.

והשיב המחבר דלומר המזמור דיענך ה' כו' לאחר תפלת מנחה ודאי אינו נכון. ואותו מיסד שיסדו לומר אחר התפלה, אפשר דס"ל כאבודרהם דס"ל שיש נפילת אפים במנחה בער"ח, ואנן דס"ל כשבלי הלקט דאין נפילת אפים במנחה בער"ח, ה"ה שאין לאומרו המזמור דיענך ה'. ומפלל ברמ"א בסימן קל"א. והעלה המחבר שיש להפך הסדר, ולומר קודם תפלת י"ח אחר הפיוט של יום זה יהי משקל וכו' המזמור של יענך ה', והמזמור של למנצח על הגיטית לאחר קדיש בתרא לאחר תפלת יום כיפור קטן. אכן אם חל ר"ח ביום א' שמקדימין

רש"י. דבתחילה רצה המחבר לתרץ הקושיא דמהרש"ק ע"פ סברת מהרש"א שם בחריצות נפלאה, ואח"כ נתעורר לדחות ישובו בהשכל גדול.

קושיא על מוהר"א הנ"ל, דלמה מקשה אדברי הטור באו"ח מדבריו שביו"ד אהדדי, ולא הקשה דברי הטור באו"ח במקומו אהדדי מיניה וביה, במ"ש שם ארבע צריכין להודות דהתם ודאי לא קאי אלכתחלה, כאשר הקשה הט"ז באמת שם אדברי הטור.

קושיא על הט"ז והב"ש שהוכיחו דא"צ לכתחלה משמע, מש"ס דגיטין. דלפי האמת מסיק התם, דמ"ש בפ"ק שם צריך שפסול בדיעבד ממשנה יתירה דפ"ב, דיותר הו"ל להוכיח מש"ס דברכות דף ט"ו ע"ב. והך קושיא קשה נמי אתוס' דגיטין, לפי הס"ד דמהור"א הנ"ל דס"ל לתוס' דצריך דיעבד משמע.

המחבר מתרץ בתירוץ מושכל ואמיתי לקושיא הנ"ל, ושעם זה גם הקושיא הראשונה של מוהר"א הנ"ל בדברי הטור שקשו אהדדי מתורצת בטוב טעם ודעת.

תמיהת המחבר אדברי הט"ז שבאו"ח ויו"ד מתנגדים זה לזה, והניח בצ"ע.

### שאלה מא

קושיא ברש"י דפסחים דף י"ג ע"א, במ"ש וערב פסח אסור לאכול מן המנחה ולמעלה, ממ"ש בש"ס דף ד' ע"ב דכו"ע מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור.

ישוב לקושיא הנ"ל לכאורה, דרש"י ס"ל כס"ד דהרא"ש וכסברת בעל המאור דר"ש לקמן דף כ"ה ע"ב דס"ל דאפילו באכילה מותר עד הלילה.

וחזר וסתר שוב זה, דא"כ רש"י שם דף כ"ט לא סלקא שפיר. וע"כ צ"ל דרש"י ס"ל דאינו מותר רק בהנאה, והדרא קושיא לדוכתא.

### שאלה נו

חיה כל שלשים יום אם צריכה להתענות בשלשה צומות זולת ט"ב אף שאינה חולה קצת או לא, באשר נתרבו הדעות בזה באחרונים ואין בחד מנהון הלכה ברורה.

מפלל בפוסקים ראשונים ואחרונים, מותיב

דהזולת שבין פסח לעצרת הוא מנהג ותיקין, משא"כ הזולת שבין המצרים. והביא ראיות והוכחות לסברא זו, ומסיק דיש לאומרו הזולת דר"ח ולא אריות הדיחו.

מקשה דברי מהרא"ק דסותרים אהדדי.

העלה כשמילה בשבת של חזון שאומרים האהבה דשל אותו שבת, אף דיש להוכיח קצת מלשון מהרי"ל שלא לאומרה, ומיישב לשון מהרי"ל שם.

### שאלה עה

פקפוק על הטעם שנתן בעל פנים מאירות בסי' ל"ט למה שאנו אומרים אלוקי אברהם אלוקי יצחק ואלוקי יעקב, דבאמירת אלוקי בכל אחד ואחד אבל לא בתפילה דלאו דינא אתי לאשמעין.

והמחבר נתן טעם ושבח ע"פ הש"ס דב"מ אליהו הוה שכיח במתיבתא דר' כו'. והוא דבר צחות ומתוק מאד.

### שאלה עו

פלפול עצום ורב בתוס' דשבועות דף ט"ז ע"ב ד"ה קידה על אפים כו', דקשה כמה קושיות בדברי תוס' האלו, ומיישבם בדרך חידוד ואמת.

דוחה פירוש מהרש"א בתוס' דברכות דף ל"ד ע"ב דלפירושו עיקר חסר מן הספר.

מיישב דברי תוס' דברכות שם לפי דרכו בפירוש מרווח, ומחזיק פירושי מהרש"ל ומהרש"א שם לדוחק. וסותר דברי מהר"ש אלגאזי שם דאין הלשון של תוס' סובל פרושו. ולפי הישוב של המחבר דבריהם מדוקדקים ונכונים מאד.

לעשות הסדר ביום ה' שלפניו, יוחזר הדבר ליושנו לומר המזמור דעל הגיתית בתחילה ויענך ה' בסוף כמו שהוא בדפוס.

הוכיח שאין לחלק בין קידום ואיחור המולד, ודלא כספר גן נטע שהביא בשם המקובל מהר"י סרוג שיש חילוק בדבר. ובדבר ההשלמה, העלה המחבר באם שקובע הש"צ לתפלת עננו לברכה בפ"ע בין גואל לרופא או שקוראים בתורה ויחל, צריכים עכ"פ עשרה שישלימו. והש"צ והקוראים בתורה ודאי ישלימו, אך יכולים להיות בתוך העשרה. ובאם שאין הש"צ קובע לעננו ברכה בפ"ע וגם אין קוראים בתורה, אפילו הש"צ אינו מחויב להשלים. אך בשעת קבלת התענית צריכים להתנות שלא יקבלו עליהם התענית רק עד אחר התפלה, דמן הסתם מחויבים להשלים.

### שאלה סב

קושיא בריש מסכת עירובין וסוכה וב"ק דף ס"ב בתוס', דלא מקשים מידי או לא מתרצים מידי. ואם קושיתם הוא מפירש"י דלכאורה קשה קושיתם. אבל המדקדק בדבר ימצא דקושית התוס' מעיקרא לאו קושיא הוא ארש"י והניח בצ"ע.

### שאלה עג

במקומות שאומרים זולת בין המצרים, האיך יש לנהוג כשר"ח אב חל להיות בשבת. אי אומרים הזולת אריות הדיחו, או הזולת דשבת ור"ח שאומרים בכל השנה כשחל ר"ח להיות בשבת.

והשיב דלכאורה הזולת דאותו שבת דוחה של שבת ור"ח, כשם דנדחה הזולת דשבת ור"ח מפני הזולת שבין פסח לעצרת. אבל יש לחלק כיון

## יורה דעה

### שאלה ב

אשה שבדקה את עצמה ומצאה על העד כמראה הצבע שצובעין מן כרכום שקורין זפר"ין בלשון אשכנ"ז, אי טמאה היא או לא.

הוכחה מש"ס דנדה דף י"ט ע"א, דהמראות דחשיב במתני' שבדקין בהן, הם עמוקים ממראות

שאינן בודקין בהן, ואותן מראות שאין בודקין בהן הן דיהו ממראות שבדקין בהן והן מראות טהורות.

פלפול עצום ועמוק מאד בשקלא וטריא דהסוגיא דהתם שהמראות דדרא מציעאה דכרכום יבש ולח שלא בגושייהו, ודדרא עליונה ותחתונה אפילו לח ובגושייהו הם רחוקין מאוד מהמראות

טמאות, ואף עמוק דעמוק ממראותיהן אכתי מראות טהורות הן. והוא לימוד חרוץ וחרף מאוד.

שיש לפקפק ולומר שאין להביא ראייה מסוגיא זו לטהר מראה זו, כיון דמחמרינן לטמא כל מראה אדום הואיל שאין אנו בקיאים להבחין בין המראות אם דומין ממש לדם נדה או לא, משא"כ לחכמי התלמוד שהיו בקיאים להבחין בין דם לדם והיו מטהרין אף מראה אדומה אם לא היתה דומה לדם נדה ממש.

הוכחה שכל זה הוא רק בשאר מראות, אבל במראה שקורין גע"ל בלשון אשכנ"ז, אף שאותה מראה נוטה קצת למראה אדמומיות לא מחמרינן וטהורה אף לדידן. ומראה כרכום ע"כ מחזקינן אותה למראה גע"ל בודאי אף להקל, ולא מספק ולהחמיר דוקא. וכל זה הוכיח המחבר מסוגיא דחולין דף מ"ז ומהרמב"ם בפ"ו מהל' שחיטה בפלפול עצום ורב.

הוכחה שרבה היה בקי מאד במראות הדמים מנדה דף כ' ע"ב, ושגם רב סמא היה בקי במראות. והאריך מאד לסתור ולבנות בקושיות ופרוקים בחריפות וחריצות גדול בסוגיות הללו להעמיד דבריו הראשונים על נכון.

פלפול ברא"ש דס"פ כל היד, ומדבריו הוכיח דמראה כרכום טהורה באשה אף לדידן. וגם מהש"ך דבסי' קפ"ח ובסי' ל"ח הוכיח, דבין מראה כרכום גופיה ובין כדברים הנצבעים ממנו טהורה באשה אף לדידן.

וסיומא דמלתא דכל זה כתב המחבר להלכה אבל לא למעשה אם לא שיסכימו הרבנים המפורסמים בעלי הוראה בנדון כזה.

### שאלה ג

תשובת הגאון מוהר"ר יעקב יהושע נרו אב"ד ור"מ דק"ק מיץ על הנדון דמראה כרכום הנ"ל, ומחלק בין המראה דגוף הכרכום למראה של דברים הנצבעים ממנו. והקשה על סברת המחבר שהוכיח דאף המראה דגוף הכרכום הוא גע"ל, משנויא דאביי דפרק כל היד.

דמוריקא הוא כרכום ידוע שנקרא מוריקא, ולא כל מיני כרכום נקרא מוריקא. ורק המין כרכום שנקרא מוריקא נקרא קרו"ג שהוא גע"ל. והוכיח

שא"א לומר בשום ענין דמוריקא הוא כרכום ממש מפירושי המשניות הרמב"ם והברטנורה והתו"ט. ומשום זה העלה דאין אנו בקיאים מה הוא כרכום כמו שאין אנו יודעין מה הוא חזרת.

השגה על הראיה שהביא המחבר מהש"ך, די"ל דמספק מחזיק הש"ך מראה כרכום לגע"ל והיינו לחומרא, אבל לא להקל בנדה.

ומסיק דהכול הוא לפי ראות המורה אם הכתם הוא נוטה לאדמימות או אם אינו נוטה כלל לאדמימות.

### שאלה ד

חזר המחבר והשיב על תשובת הגאון מוהר"ר יעקב יהושע נרו הנ"ל, והעלה שמראה כרכום עצמו אינו נוטה כלל למראה אדמומית רק שנוטה למראה גע"ל עמוק. ולפי שי"ל שהוא מראה נבדל, ומש"ה הוכרח להוכיח בתשובתו הראשונה מסוגית הש"ס ופוסקים שמראיתו הוא ירוקה כשאינו לח ולא בגושייהו.

תמיהה בדברי הגאון מהר"י הנ"ל על הוכחתו משנויא דאביי מכוח קושיא. דעל אביי ודאי לק"מ, וגם על הברייתא לק"מ, די"ל דאתי לאשמעינן דלית הלכתא כעקביא בן מהללאל דמטמא בירוק.

השגה על מ"ש הגאון הנ"ל דשום מין כרכום לא נקרא קרו"ג שהוא גע"ל בלשון אשכנ"ז, רק המין הכרכום שנקרא מוריקא. והמחבר הוכיח שבכמה סוגיות בש"ס פירש"י על כל מיני כרכום דהיינו כורכמא רישקא ודרישא וקורטמי וחריע כולם שיש להם מראה קרו"ג. וגם מהרמב"ם בספר היד ובפירושו למשניות מוכח, שהכרכום המצוי בינינו שקורין זפרי"ן הוא הכרכום המוזכר בש"ס, ושליכא מינים נפרדים בכרכום.

והראיה שהביא הגאון מפירוש הרמב"ם דפרק כל היד לעזר שכרכום אינו ידוע, היא כנגדו, דמשם מוכח דכרכום שאינו לח ובגושייהו כו"ע מכירים אותו, ולסברת הגאון הנ"ל דברי הרמב"ם סותרים זא"ז.

### שאלה ה

קושיא על בעל חות יאיר, לפרושו שמפרש בחיבורו בסי' צ"ד הא דאמר שמואל הלכה כר"א בארבעה בנדה דף ז' ע"ב, ובהשמטות שבסוף ספרו

פירוש אחר בדברי הרמב"ן שמפרשו המחבר מדוקדק מאד בדבריו, ולפירושו י"ל שגם הרמב"ן ס"ל כרמב"ם דנעשה זקן ממרא אף אם אומר מפי השמועה.

עוד סתר המחבר דברי החות יאיר במ"ש על א"ז הגאון הנ"ל שהראה פנים לדעת הרמב"ן, מפני דס"ל דהתיובתא דרב כהנא אינו קושיא אלימתא ע"פ איזה דקדוקים חלופים, והוא השיב לו דנדחה לגמרי מפני דקאי בתיובתא, וכל דבר דקאי בתיובתא נדחה לגמרי בכל הש"ס. והמחבר הוכיח דאינו כן רק היכא דקאמר תיובתא דפלוני תיובתא, ובסנהדרין לא קאמר תיובתא דרב כהנא תיובתא.

המחבר הוכיח מאותו סוגיא עצמו דרב כהנא לא איתותב בחריצות גדול מאד, וחיזק דברי א"ז הגאון הנ"ל בדבר נאה ומתקבל.

וע"פ דרכו הנ"ל יישב הקושיא דלעיל, דלמה דוקא בהלכה דדיין שעתן חששו דאי עבדינן כוותיה דר"א בחדא עבדינן כוותיה באחרניתא ולא בשאר הלכותיו ולא בשאר תנאים.

ישוב יפה מאוד אקושיית א"ז הגאון הנ"ל ע"פ כמה דקדוקים חזקים שהקשה המחבר בסוכה דף כ"ח ומיישבן, וע"י ישובן מתורץ הקושיא הנ"ל בהשכל גדול. ושם פירש המחבר מ"ש בש"ס דסוכה אר"א שמעולם לא אמר דבר שלא שמע מפי רבותיו ולא כפי שמבינים העולם, והוא דבר נאה ומתקבל.

חזר וניער המחבר, שע"פ התירוץ שלו על קושיית א"ז הגאון הנ"ל, הדרו כל הקושיות הראשונות של תוס' ושל החות יאיר ושל המחבר לדוכתייהו.

קושיא עצומה שהקשה המחבר אמה שמסיק בנדה דלר' אלעזר אין הלכה כר' אליעזר בכל הסדרים רק בארבע מש"ס דגיטין דף פ"ו ע"ב.

המחבר רצה ליישב הקושיא הנ"ל בשני פנים, אך החזיק יישוביו לדוחק.

## שאלה ז

פלפול מרבו הגאון המפורסם מוהר"ר אברהם ברוידא זצ"ל בחולין דף מ"ד ע"ב, וסתירת דבריו שסתרו אותן הגאון מוהר"ר צבי אשכנזי זצ"ל בשו"ת שלו סימן י"ג, ובעל פנים מאירות בסי' ב'.

דף רנ"ח ע"ב, דבין לפירש"י ובין לפירוש התוס' קשה אפרושו שם.

ישוב לפירש"י כיון דיש לחלק בין הלכות שאמר ר"א קודם שברכוהו לאותן שאמר אח"כ.

הוכחה שאלו ארבע הלכות דנדה אמר ר"א אחר שברכוהו בטוב טעם ודעת.

סתירה שסתור המחבר דברי עצמו משבת דף ק"ל ע"ב, וישוב לזה בשני אופנים.

עוד הקשה המחבר לפירוש של הבעל חות יאיר לפירש"י מגמ' דנדה שם, ממ"ש שכל ימיו של ר"א היו עושין כר' יהושע כו' דוקא בהלכה דדיין שעתן, ולא אמרו כן בשאר הלכות שאמר ר"א. וגם לא חשו בשאר תנאים אם עבדינן בחדא כמותן עבדינן גם באחרניתא כוותייהו לפירוש התוס'. ואף שלכאורה הני קושיות קשה נמי לדברי המחבר לפרושו, אך למחבר יש לתרצם. אבל לבעל חות יאיר שהקשה עוד קושיות אחרות בחיבורו שם, לדבריו נשאר קושיות המחבר הנ"ל ולא מיתרצו בתרוצי המחבר שם.

אמה שהקשה החות יאיר דגם כר"ט לא נפסוק לפי שהיה מתלמידי שמאי, כתב המחבר שאשתמיטא ליה תוס' דב"ב דף קנ"ח ע"ב. והוכיח בכמה הוכחות דאם ר"ע לא היה מתלמידי שמאי גם ר"ט לא היה מתלמידי שמאי.

ישוב אקושיית החות יאיר הא דפסקינן הלכה ככמה תנאים אף שהיו מתלמידי שמאי, וכר"א לא פסקינן משום שהיה מתלמידי שמאי, בדרך חרוץ ומתוק מאד.

סתירה לדברי המחבר, דלדבריו נשאר קושיא שהקשה אבי זקיננו של המחבר הגאון מוהר"ר שמואל רח"י זצ"ל שהביא החות יאיר שם בהשמטות, הואיל דלדבריו א"א לתרץ אותה קושיא כתירוץ של החות יאיר שם.

סתירת התירוץ של החות יאיר אקושיית א"ז הגאון הנ"ל, וחיזוק לישוב של המחבר הנ"ל.

עוד סתירת הפירוש של החות יאיר שמפרש דברי הרמב"ן דלא כמו שמפרשו א"ז של המחבר הגאון הנ"ל, כיון דהלשון לפניו ולאחריו אינו סובל פירושו.

והמחבר הראה שהסותרים הנ"ל לא ירדו לסוף דעתו של רבו הגאון מוהר"ר אברהם ברוידא זצ"ל, וסתר דבריהם, והחזיק דברי רבו הגאון מוהר"ר אברהם ברוידא זצ"ל.

סתירה לדברי בעל פנים מאירות שכתב שאין לומר דרב טעה בדבר משנה, שנעלם ממנו הסוגיא דהלכה חמורך טרפון בש"ס דבכורות ודסנהדרין, שמשם נראה דאפי' ר"ט שהיה רבן של רוב התנאים טעה בדבר משנה, מכ"ש שי"ל שרב טעה בדבר משנה.

תמיהה שתמה בעל פנים מאירות על דברי הגאון מוהר"ר אברהם ברוידא זצ"ל, והמחבר הראה בפנים יפות דאין כאן תמיהה כלל, ושבעל פנים מאירות היפך סברא המסתברת טפי לסברא שאינה מסתברת, והדעת נותנת שהם דברים מהופכים, ודברי הגאון מוהר"ר אברהם ברוידא נכונים וישרים למוצאי דעת.

דיחוי לישב שרצה בעל פנים מאירות ליישב קושיות הש"ך ברא"ש, שע"כ ירד הגאון מוהר"ר אברהם ברוידא זצ"ל לחלק בין גמריה לפירוש"י לגמריה דרא"ש מדברי הרא"ש עצמו. ושגם מעובדא דשכשוך בפרק ר' ישמעאל מוכח דליכא למימר כדבריו.

והמחבר מתרץ קושיות הש"ך והגאון מוהר"ר אברהם ברוידא הנ"ל בטוב טעם ודעת ובפלפול עצום, וע"פ דרכו נסתר כל הבנין שבנה הגאון מוהר"ר אברהם ברוידא זצ"ל יסודו עליו.

קושיא עצומה הקשה המחבר ארש"י דחולין בסוגיא הנ"ל מסוגיא דנדה שהביא תוס' שם, והניח בצ"ע.

### שאלה ח

קושיא עצומה שהקשה הגאון המפורסם מוהר"ר יעקב הכהן זצ"ל שהיה אב"ד ור"מ דק"ק פרנקפורט דמיין יע"א אתוס' דזבחים דף צ"ג ע"א ד"ה מי חטאת כו' מפרק ט' דפרה.

ישב ע"ז מהמחבר, ע"פ הגהתו שמגיה בתוס' הנ"ל במקום תיבת קידוש שצ"ל תיבת הזאה. והוכחת הגהה זו דלא ליקשי תרי קושיות עצומות שהקשה המחבר, חדא, למה ניידו תוס' שם מתירוצם שתירצו על קושיא זו בחגיגה דף כ"ג ע"א

ד"ה מת תחוב כו', ושם לא תירצו התירוץ שתרצו תוס' בזבחים. ועוד, דקושית התוס' במקומה עומדת אר"א משיטת ר"ע רבו לאוקימתא דאביי, וקושיא זו אין לתרץ לא בתירוץ התוס' דזבחים ולא בתרוצם בחגיגה.

ישב המחבר על קושיות הנ"ל בטוב טעם ודעת, וע"פ ישובו מוכח הגהתו הנ"ל, ולא קשה נמי קושיות הגאון אב"ד דק"ק פ"פ הנ"ל בדרך נמרץ מאד.

קושיא גדולה אמ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות דפרה, מסוגיא דש"ס דשבת דף צ"ז ע"א.

לכאורה יש ליישב קושיא זו על פי מה שיש לחלק בין זורק למושיט, והוכיח חילוק זה ממתני' דריש מכילתין, וע"פ מה שכתבו תוס' שם דף ד' ע"א ד"ה אבל למטה מי' כו'. ואח"כ דחה ישוב זה מהזאה, והדרא קושייתו אדוכתא.

חזר המחבר וניער ליישב קושיא הנ"ל, וסתר ובנה מיניה וביה בבנין מהודר בדברים נאים ומתקבלים.

קושית מהר"י קורקוס והכסף משנה על הרמב"ם בספרו הגדול בפ"ח מהל' מעשה הקרבנות מסוגיא דזבחים הנ"ל.

סתירה מהמחבר על הגהת מהר"י קורקוס בדברי הרמב"ם כדי שלא תקשה הקושיא הנ"ל.

פלפול עמוק וחרוף רצוף בקושיות ופרוקים ברש"י והרמב"ם וממילא רווחא שמעתתא, דהרמב"ם לשיטתו אזיל במה שפסק בפרק י"א מהל' פרה הל' ג', וע"פ אותה שקלא וטריא מיושב קושיות הגאונים הנ"ל על פסק דינו בלימוד צח ומצוחצח.

המחבר מראה לעין כל המשכילים, שמה שמפרש הסוגיא דזבחים אליביה דהרמב"ם, הוא פירוש יותר מרווח ממה שמפרש רש"י ז"ל אותו סוגיא. דלרש"י קשה הקושיות שהקשה רש"י עצמו שם אפרושו, ולרמב"ם לק"מ. וגם הוכחה גמורה מפירוש מהר"י קורקוס שאין לדחות פירוש המחבר בסוגיא הנ"ל אליביה דהרמב"ם, ושיותר מסתבר פירוש המחבר ממה שמפרש מהר"י קורקוס הסוגיא שם על פי הגהתו בהרמב"ם.

הוכחה לפסק הרמב"ם בלי הגהת מהר"י קורקוס ממתני' שם בזבחים דלא ליקשי קושית התוס' שם,

ולפסק הרמב"ם לק"מ, והוא הוכחה שאין עליה תשובה.

### שאלה ט

ש"צ שנתקבל בציפורי היא ק"ק מן ארבעים בעלי בתים מחדש על ג' שנים, והתנה שיהיה לו רשות ליסע לאיזה קהלה שירצה תוך אותו זמן, ולעכב א"ע שמה חודש אחד. והקבלה והתנאי נכתב בפנקס הקהל, והש"צ בא בעצמו על החתום שם. ונסע אח"כ לטבריא שהיא ק"ק מן ת"ק בעלי בתים ונתקבל שמה לש"צ, ונכתב הקבלה בפנקס הקהל והש"צ בא גם שם על החתום. ונוסף ע"ז, תקע להם כפו בפועל ממש וקיבל על עצמו בשבועה חמורה ובחרם חמור דלא למיהדר ביה, ושלא יאחר ביאתו להשתקע ולגור שם עם אשתו וב"ב משבת נחמו רפ"ה. ומשך היותו בטבריה קיבל מתנות ודורות בשפע רב. ובחזירתו לציפורי להביא אשתו וב"ב, פסקו לו בציפורי להוסיף על שכירותו שהיה לו מקודם מהם, ונתרצה להם ופשט את הרגל לאנשי טבריה. וכדי להתיר ככלי השבועה והתקיעת כף והחרם חמור שעשה וקיבל עליו להיות בטבריה, כתבו אנשי ציפורי לרב אחד, והשיב להם ששלשה ידיעי וגמירי יתירו לש"צ התקיעת כף והשבועה והחרם, ואז יחזיקו בשלהם. ושאלו אנשי טבריה אם כדין הורה הרב הנ"ל או לא.

תשובת המחבר בתוכחה מגולה על המהדרים אחר חזנים כאלה שאינם מבינים מה שמתפללים, ומחבבים רק טביעת עין דקלא השר שירי וזמרי במזמרים בבתי תרטיאות וקרקסאות. ולולי חומרי התקיעת כף והשבועה וחרם חמור נגעו בנדון הלזה, לא היה המחבר נושא פניהם להשיבם דבר. אך שלא לימרו מדיתבי רבנן ושתקי ש"מ דשפיר קעביד, ויפוק מיניה חורבה להתיר נדרים שאין להתירם ע"פ הדין עכ"פ לכתחילה, לא מנע א"ע מלהשיב להם.

סתירת דברי המתיר, במה שמחלק בין פועל שרוצה לשכור את עצמו לאחר לפועל שאינו רוצה לשכור את עצמו לאחר, מש"ס דב"מ דע"ז ע"א. לדברי הרב הנ"ל, הש"ס לא מקשה מידי ארב דפסק כרבי דוסא ממ"ש רב פועל יכול לחזור בו כו'. וחזר המחבר להראות פנים ליישב קושיא זו. ואח"כ

נתעורר שנית לדחות דברי החכם הנ"ל מסוגיא דשם, כדיחוי דשוב אינו נראה חילוקו הנ"ל.

פלפול עצום ורב בקושיות ותירוצים בדברי תוס' שם בדף ע"ה ע"ב מהסוגיא הנ"ל, והוא לימוד חריף וחרוץ.

עוד סתירה לחילוק של החכם הנ"ל מב"מ דף י' ע"א, ממה דמשני הש"ס שם שאני פועל דידו כיד בעה"ב הוא.

וגם מלשון הדרש הוכיח דסברת החכם הנ"ל ליתא, וגם בסברות ישרות ובטוב טעם ודעת.

וגם הראה המחבר כמה ערובי דברים בדברי החכם הנ"ל, שבתחילה טובב והולך שהש"צ הוא מחוסר אמנה אם חוזר באנשי צפורי, ואח"כ כתב שאם בא לחזור באנשי צפורי מחויב לקבל מי שפרע. והוא שגגה גדולה, דכלל מקום דנקטי בפוסקים ה"ז מחוסר אמנה או אין רוח חכמים נוחה הימנו, שא"צ לקבל מי שפרע.

המחבר מפקפק הרבה על הפתח חרטה שפתח החכם הנ"ל לש"צ, והעלה דבתרי תרעי אפילו מחוסר אמנה לא הוי לדעת בעל המאור. ואף לראב"ד והרשב"א דחולקים ע"ז, מ"מ מודים שא"צ לקבל מי שפרע בזה. ומסיק שבנ"ד כל זמן שהש"צ אינו חוזר לטבריה יש עליו עונש שבועה וחרם ותקיעת כף, ושאינ להתיר לו בשום אופן באשר שהיה בפני רבים וקיבל טובה מהם. ואפילו למאן דס"ל שגם כה"ג יש לו התרה, לא יפה הורה החכם להתיר לכתחילה שלא בפני הרבים, כי כו"ע מודים בהא דאין להתיר לכתחילה כה"ג.

המחבר הקשה קושיא עצומה על הרמב"ם דקשה דידיה אדידיה במ"ש בפ"ו מהל' שבועות שאין מתירין אלא בפני חבירו, וכתב הכס"מ דהיינו כמ"ד בירושלמי דטעמא הוא מפני החשד, אמ"ש בפ"ב מהל' תשובה דצריך לפרוט החטא. ואם היה לרמב"ם דרך אחרת לפרש הירושלמי דנדרים פרק השותפין ממה שפרשו תוס' בגיטין דף ל"ה ע"ב ד"ה ליחוש כו', דהוה להו למפרשי דברי הרמב"ם לכתוב פרושו ולתרץ דבריו כי היכי דלא ליקשו אהדדי, בפרט שפירוש התוס' מספיק ללשון הירושלמי, ולא היה להם להניח אותנו תוך מבוכה.



## שאלה י

מקוה שא"א לעמוד על קרקעיתו מפני גובה המים, והיו הנשים עומדים על סולם וטובלים. ולאפרושי מאיסורא כתב להם המחבר, אף שאנשי אותו מקום לא היו נתונים תחת ממשלתו, שאף בדיעבד לא עלתה להם טבילה, והבועלים והנבעלות על אותן טבילות צריכין כפרה. ושיחרו אנשי המקום את פני המחבר להודיע להם ענין הכפרה על העבר, וגם אם ישנו חילוקי כפרה בין אותן שנהגו כן ימים רבים, לאותן שלא נהגו כן כ"א פעמיים ושלוש. וגם להורות להם הדרך באיזה אופן שיכולים לתקן המקוה ההיא, כי הוא בקושי גדול לעשות בתוכו מדרגות של אבנים.

תשובה, דלכאורה דאפילו בדיעבד לא עלתה לה טבילה במדרגה של עץ אפילו קבעוה בכותל, וכן משמע משו"ת הרשב"א בסי' תתכ"ה וממ"ש הב"י בשו"ע יו"ד סימן קצ"ח ובהגהת רמ"א שם. א"כ אין למקוה זו תקנה, אם לא כשיעשו מדרגה של אבנים דוקא.

והוכיח המחבר, שהיינו דוקא אם המדרגה נעשית קודם שקבעוה בכותל, אבל אם נעשו לאחר קביעתן רשאי לטבול עליהן אף לכתחלה. א"כ שיש למקוה זו תקנה, כשיקבעו בכותל ובקרקע המקוה שני בקעת עצים, ולאחר קביעתן יחקקו בכל בקעת כדי להכניס בהן השליבות ויהיה רחבן ארבעה טפחים. ואם אפשר להניח על כל שליבה אבן שרחבו וארכו כרוחב ואורך השליבות באופן שלא יניידו, אפילו אם האבנים הם דקים מאד כאבן שקורין שיבו"ר שטיי"ן בלשון אשכנז, עדיף טפי, דבזה יוצאים אף לדעת הגאון מהר"ם יפה, מ"מ אם לא נתן האבנים לא עיכב.

ולענין הכפרה, אף שהוא רק איסור דרבנן, דמדאורייתא אף אם עמדה תוך הכלי שבתוך המים וטבלה עלתה לה טבילה, מ"מ בעי כפרה כחייבי מלקות דאורייתא, משום דאם היו מזידין היו חייבים מכות מרדות, והרוקח והכלבו כתבו דגם מי שחייב מכות מרדות צריך כפרה כמלקות.

והעלה, דעל כל ביאה וביאה ודאי אין לחייבם כיון שהכול היה בהעלם אחד, רק על כל טבילה וטבילה יש לחייבם לכאורה, וכן יש להוכיח מש"ס דכריתות דף {י"ט}[ז] ע"א.

אבל כיון שהטבילות לא היו כשרות ועדיין הם בנידתן, אין לחייבם אלא אחת. והוכיח כן מסוגיא דהש"ס שם, וגם מלשון הרמב"ם בפ"ה מהל' שגגות. ואף שיש לפקפק ע"ז ולומר דימים שבין נדה לנדה אף בלא טבילה הויין ידיעה לחלק, וכן משמע מלשון הרמב"ם שם, הוכיח מלשון הרמב"ם עצמו דלית ליה הכי, רק דטבילות מחלקים ולא הימים שבנתיים.

הקשה על הרמב"ם שכתב דהויין כשתי גופות מחולקות, ובש"ס שם קאמר דהויין כידיעה שבנתיים, והניח בצ"ע.

ומסיק שמי שבעל נשים הרבה, וכן היא שנבעלה לאנשים הרבה, שחייבים על כל גוף וגוף.

ומסיק, שכל איש ואשה ששמשו על הטבילות האלו יתענו ארבעים יום, רצו בה"ב, ואסורים בבשר ויין לפני התענית ולאחריו, וימי סליחות עולים למנין, ומי שאינו יכול להתענות יכול לפדותן העשיר לפי עשרו. ושני ימים ושני לילות רצופים עולים לארבעים יום לעניין זה. מכ"ש לפמ"ש הבאר שבע בתשובה סימן נ"ה דמכות מרדות הוא שלישי מלקות דאורייתא. ומי שבעל גופים הרבה וכן הנבעלת לגופים הרבה, יתענו על כל גוף וגוף התעניות הנ"ל.

## שאלה יא

קושיא שהקשה הרב המאה"ג מוהר"ר בער ווינר זצ"ל שהי' אב"ד ור"מ דק"ק וועשטהויבן [ונתקבל אח"כ לק"ק מגענצא] על הש"ך חלק יו"ד סימן רמ"ב ס"ק ב', אמה שמקשה הש"ך על הרא"ש דס"ל דנימול תוך ח' יצא, מסוגיא דמנחות דף ע"ב ע"א. והרב הנ"ל הוכיח מתוס' שם דדברי הרא"ש מוכרחים, וקושית הש"ך לאו קושיא הוא.

והמחבר הקשה לפי הבנת הרב הנ"ל בדברי תוס' הנ"ל, שתוס' היו צריכים לקצר בתירוצם, ולפי מה שכתבו הקושיה במקומה עומדת. ומפרש דברי תוס' בטוב טעם ודעת באופן שכל דבריהם עולים ככפתור ופרח.

וע"פ פרושו של המחבר בתוס' הנ"ל, קושיית הש"ך על הרא"ש במקומה עומדת ונסתלק תלונות הרב הנ"ל מעליו.

**שאלה יב**

ס"ת שאין ביריעה ראשונה כי אם שני דפין, ואין מנין השיטין שבכל יריעותיה שוין, והכתב ביריעה חדא נכנס למטה בגליון לפעמים כשיעור ד' ו-ה' שיטין יותר נמוך מהיריעות שאצלה מזה ומזה. וביריעה אחת גם הגליון שלמעלה הוא רחב כשיעור שיטה אחת יותר מכל שאר היריעות. וגם יש דף אחד שאין אורך השיטין שבה כשיעור שלשים אותיות מאותו כתב, אך הדף הוא רחב מטפח. וגם לא נמצא בכמה יריעות שיטה משורטט ופנויה למטה מהכתב כמו בשאר ס"ת, אם כשר לקרות מתוך ס"ת זו בציבור או לא.

לט"ז שמכשיר בדיעבד בשני דפים, ומטעמא דידיה אף בדף אחד יש להכשיר בדיעבד, אך לבאר שבע יש לפסול אפילו בשני דפים.

המחבר דחה לדין דהבאר שבע ממ"ש הרמב"ם בפ"ז מהל' ס"ת הל' ז' ו-ט'. וגם שמה שלא מנה הרמב"ם הדין דבאר שבע בין הפסולים בדיעבד, ש"מ דלא ס"ל כבאר שבע.

תמיהה גדולה על הבאר שבע שמביא ראיה מנימוקי יוסף ולא סתירה לדבריו מדברי רש"י פרק הקומץ, בפרט שדברי רש"י מוכרחים, והוא דרך חרוץ מאד.

הוכחה מדברי רש"י דבדיעבד כשר אי סיים לעיני כל ישראל אף בסוף השיטה, ולא כנ"י והב"י דאזיל לשיטתו. ומיניה מוכח, דהא דבעינן שיעשה בכל יריעה לא פחות משלשה דפים היינו לכתחילה, אבל בדיעבד אף דף אחד כשר.

שלא נמצא שום רמז בש"ס ופוסקים להניח שיטה פנויה למטה. ואם היא קבלה ביד הסופרים להניחה, מ"מ אין לפסול בשביל זה בדיעבד אם לא הניחה.

שיש לפסול לכאורה הס"ת בנ"ד בזה שהכתב נמשך למטה ביריעה חדא יותר מבחברתה, לפי שנראה כפתוחה, או כסוף הספר באותן יריעות שאין הכתב שבהן נמשך כל כך למטה, והוא בכלל הניח פנוי במקום שאין בו פרשה שפסול לרמב"ם. ואף שהב"ח חולק על הרמב"ם בזה וס"ל דכשר, אבל הש"ך והט"ז דחו דבריו והסכימו לדעת הרמב"ם.

עוד יש לפסול בנ"ד לפי שאין מנין השיטין שוין

בכל היריעות, והביא ראיה לכאורה ממסכת סופרים בפ"ג.

צייד להקל בנ"ד, ע"פ מה דקיי"ל כרמב"ם דס"ת צריכה שירטוט בכולה ובעינן נמי שיהיו השירטוטים ניכרים, ודלא כרבינו שמחה שבמרדכי שמסופק בזה. וביריעות שאין הכתב נמשך למטה אינו ניכר שום שירטוט, ואינו נראה כפרשה פתוחה וכסוף הספר שניכרין השירטוטים במקום הפנוי. ולפי הצעה זו צריכין בנ"ד לשרטט שיטה פנויה למטה מהכתב אף באותן היריעות שאין להן, שלא יהיו נראים אותן היריעות שיש בהן שיטה פנויה משורטט כצורת פרשה פתוחה, כיון שעל השירטוטים אנו דנין להכשיר הס"ת בנ"ד כמ"ש.

וגם במה שאין מנין השיטין שוין אין לפסול, די"ל דבמסכת סופרים לא מיירי רק דלכתחילה בעינן שיהיו שוין, ולא לפסול בשביל זה בדיעבד. והביא קצת ראיה לזה משו"ת חינוך בית יהודה בסימן ע"ג.

**שאלה יג**

תשובה מהגאון מהור"ר יעקב רישר זצ"ל שהי' אב"ד ור"מ דק"ק מיץ יע"א על נידון דס"ת הנ"ל. מכשיר אפילו עמוד אחד ביריעה, ושכן הוא בשו"ת מהר"ם מינץ סימן י"ב.

ולכאורה היה דעתו לפסול הס"ת בנ"ד לפי שיש בה כמה ריעות כמות דמטרפינן בריאה בדאיכא תרתי לריעותא. וכה"ג אמרינן בגט שנמצא בו איזה תיוהות, דחיישינן שמא לא היה הסופר והמסדר בקי בטיב גיטין, וה"נ בנ"ד יש לחוש שהסופר לא היה בקי בדיני ס"ת. אך אין להחמיר מספיקא בדבר שהוא רק מדרבנן משום זה אלי ואנוהו. והביא ראיה לדבריו מהרמב"ם בפ"ז מהל' ס"ת הל' ט' ומפרק י' שם, שכל אלו הדברים לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר. והשיג על שו"ת דבר שמואל בסי' ר"פ דמחמיר כשקצת יריעות הם בלתי מכוונות. ומסיק דאפשר גם הדבר שמואל לא מיירי רק מלכתחילה הואיל דבנדון דידיה היה אפשר לתקן, ובנ"ד דא"א לתקן גם הדבר שמואל מודה דכשר בדיעבד.

**שאלה יד**

מה שהשיב המחבר על תשובת הגאון מהור"ר יעקב רישר זצ"ל.

הוי התניא תיובתא, ולפי' הנ"י שפיר הוי התניא התיובתא. והדר מתרץ ומיישב פירש"י במה דלא ס"ל לרש"י סברת התוס' והתיובתא הוא ארב גידל אמר רב, דכה"ג מתרץ הברכת הזבח.

הוכיח דהדין דט"ז הוא אמת, ובנ"ד אין לפסול לא משום שני דפין דאפילו בדף אחד כשר, ולא משום דאין בדף אחד השיעור ד-ג' למשפחותיכם, דכל הני אינן רק למצוה ולא לעכב.

מפליא בפליאה נשגבה על הגאון אב"ד דק"ק מיץ שלא הרגיש מה שהיה שאלת המחבר ושהשיב שלא כענין.

שההיתר שהמציא המחבר להתיר בשביל השירטוטין שאינן נראה וניכר, כבר היה לעולמים ומוזכר בשו"ת באר עשק, ובשו"ת דבר שמואל מפקפק על היתר זה. אך נ"ד עדיף מנדון של דבר שמואל, דשם היה השינוי בדף אחד מדפי היריעה, ובנ"ד דכל דפי היריעה הן שווין, יש להכשיר אף לדעת המחמירין שם.

סותר דברי הגאון אב"ד דק"ק מיץ במה דס"ד לדמות ס"ת לריאה דאסור בתרתי לריעותא, דהתם א"א לחיות כשישנו ב' ריעותות. ושגם לגט אין לדמות ס"ת, דבגט יש לחוש לטעות שיטעה הסופר והמסדר שא"א לעמוד עליהן, משא"כ בס"ת שיש לבדוק הס"ת מתחילתה ועד סופה, ואפי' חק תוכות יכולים סופרים מומחים להכיר. ומה שאין לידע ולהכיר יש להתיר מכוח ס"ס, ספק ידע הדין דחק תוכות, ואת"ל לא ידע, שמא לא אירע לו פסול שתיקן ע"י חק תוכות.

מסקנתו להכשיר הס"ת בנ"ד, רק כל מה שאפשר לתקן יתקן והס"ת צריכה בדיקה לבדקה מתחלתה עד סופה ולהגיה ע"י סופר מומחה, ולעייין גם אם לא נתקן שום אות ע"י חק תוכות.

### שאלה טז

תשובת המחבר על תשובת הגאון אב"ד דק"ק פ"פ דמייין.

המחבר לא נחית לדמות הדין דלעיני כל ישראל לדין ד-ב' עמודים. וכוונתו היה רק לומר, דע"כ לבאר שבע א"א לומר דכל אלו הדברים שבס"י רע"ג קאי נמי אס"י רע"ב כסברת הט"ז, ושעכ"פ הט"ז לא ס"ל הא דבאר שבע. ביאור דעת הרי"ף שהביא ה-ב'

סתירה לראיות הגאון הנ"ל מן הרמב"ם, שאין להביא שום ראייה בנ"ד מהרמב"ם לא לאיסור ולא להיתר.

הוכחה שבעל דבר שמואל מחמיר אף בדיעבד, מדנקט לשון פסול דפסול אף בדיעבד משמע, ודלא כמו שעלה על דעת הגאון הנ"ל.

וגם מדין דריאה אין להביא ראייה לס"ת, דבריאה טריפה תרתי לריעותא משום דא"א לכהמה לחיות, וטעם זה לא שייך בס"ת.

### שאלה טז

תשובה מהגאון מוהר"ר יעקב הכהן זצ"ל שהי' אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דמייין יע"א על נדון דס"ת הנ"ל.

בתחילה רצה לסתור דברי הט"ז מדברי הטור, ועשה סניגורין לטור שדייק הכי מלשון הרמב"ם. ולבסוף חזר וסתר דברי הטור מלשון הרמב"ם עצמו שם. והביא ראייה לט"ז מש"ס דמנחות דף ל', וגם מסמ"ג הוכיח דכל המוזכר בנ"ד בסימן רע"ב ורע"ג אינן רק למצוה ולא לעכב.

מפקפק על דברי המחבר דרצה לומר, הואיל דבאר שבע פוסל בלעיני כל ישראל בסוף השיטה פוסל נמי בשאר דברים המוזכרים בס"י רע"ב, דאינו מוכרח, משום דבלעיני כל ישראל טעמא רבה אית ביה הואיל דהברייתא השמיט דין זה. אבל אינך דברים המוזכרים גם בברייתא, גם הבאר שבע מודה שכשרים בדיעבד. אבל לט"ז הם דברי הנ"י והב"ש ודאי סתירה.

מקשה מנ"ל לנמוקי יוסף דסוף השיטה פסול בדיעבד, וסתירה לטעמא דבאר שבע. ישוב ע"ז, הואיל דאפשר לתקן כיון שאין שום הזכרה בפסוק האחרון שבתורה.

מפלפל בחריצות וחריפות גדול לסתור דברי המחבר בממ"נ. וגם דחה דברי המחבר במה שרצה לפרש דברי רב באמצע הדף אמצע השיטה, משום דאיך יאמר רב לישנא דמשתמע לתרי אפי, שיש לטעות ולהתיר הפסול אפילו בדיעבד לסברתו. וגם לא הוי התניא תיובתא לרש"י. ועוד דהו"ל להקשות הברייתא ארב גידל אמר רב.

דוחה לפירש"י ומקרב פי' הנ"י. דלפירש"י לא

זה, כי לא עלה על דעתו כאשר עלה על דעת הגאון הנ"ל בהבנת דבריו. רק כוונתו היה דלפי המסקנא דהסוגיא לא בעינן לדחוק ולאוקמי רב דמיירי בחומשין, ולפום הצעה זו נסתלקו כל תלונות הגאון הנ"ל מעליו מכל וכל.

ועל פי פלפולא דהמחבר, מתרץ לפי דרכו הקושיא שהקשה הגאון הנ"ל ארש"י. ומראה פנים, דיותר יש להקפיד בחומשין שיגמור באמצע דף מבס"ת. ושאינן מדברי ברכת הזבח שום סתירה לדברי המחבר, וששניהם דבר אחד אמרו ולדעה אחת נתכוונו.

המחבר הביא ראיה לדברי הגאון הנ"ל, שיש לחלק בין השינוי שבדף אחד מדפי היריעה עצמה, לשינוי של יריעה שבין היריעות, ממ"ש הט"ז בס"י ר"פ ס"ק ה'.

הגאון הנ"ל דחה שתי ראיות של הגאון אב"ד דק"ק מיץ לנ"ד. והמחבר השיב, שהראיה שלו מהריאה ודאי אינו ראיה כאשר דחה אותה המחבר בתשובתו אליו, אבל הראיה מגט לסברת הגאון הנ"ל שמודה לו שדומה לגט אי לא היה בידינו לראות הקלקולים אם לא כשיש ספק ספיקא להכשיר, ראיה גמורה הוא. לפי דגם בס"ת יש לחוש שלא כתב לשם קדושת הס"ת ולא כתב השמות לשם קדושתן. והספק ספיקא שכתב הגאון הנ"ל לא שייך הכא דכשנאמר שלא ידע דבעינן לשמה תו ל"ל דעבד הכי. ועוד דהספק ספיקא הוא משם אחד, דבכה"ג גם מהרא"י מודה דלאו ספק ספיקא הוא. ועוד דאינו מתהפך.

תמיהה על הגאון אב"ד דק"ק מיץ שהביא ראיתו מגט משו"ת צ"צ, ולא הביא דברי רמ"א בהג"ה באה"ע סימן קמ"א.

המחבר דחה ראיה דגט, לפי דהתם הוא איסור דאורייתא אבל הקריאה בספר כשר דוקא הוא רק מתקנת משה רבינו ועזרא ע"ה, דמדאורייתא אף הקורא בע"פ מברך ברכת התורה, והביא ראיות ע"ז.

הוכחה מש"ס דגיטין מהא דקאמר כל שישנו בקשירה כו', דאף דלא ידעינן אי כתב לשמה או לא דאפ"ה כשר, בפלפול יפה מאד.

ויותר מזה הוכיח ממרדכי ומהרמב"ם ומהטור והשו"ע, דאף היכי שידוע לנו שכתב רק סתמא

ברייתות שבפרק הקומץ דף ל', ודעת הרמב"ם שהשמיט הא דאפילו פסוק א' בדף א' בברייתא השניה. דהרי"ף ס"ל דלא פליגי אהדדי, ואחריו נמשכים הרא"ש והטור, ואפשר דגם תוס' ס"ל הכי, אבל הרמב"ם ס"ל דפליגי ותפס הברייתא הראשונה לעיקר. והב"י הכריע כדעת הרי"ף וסיעתו, א"כ הרמב"ם הוא יחיד לגבייהו ולא נקטינן כוותיה. ועם זה סתר המחבר ראית הגאון הנ"ל לשיטת הנ"י והב"ש.

המחבר הראה פנים דמה שנדפס בשו"ע סי' רע"ב סעיף ד' הגהת רמ"א ועושה אותיות ארוכות כו' אחר מקצר ועולה, שהוא בטעות, וצ"ל בסעיף שלפניו אחר עושין אותו דף לבדו. והלבוש הרגיש בזה ורצה לתקן ע"פ מה שהוסיף בדבריו בסעיף ד', אבל אין לשון השו"ע סובל תיקונו. אך שמקום הגהה זו הוא בסעיף ג' כנ"ל הלשון הוא מדוקדק היטב.

המחבר מעמיד דבריו הראשונים על מכונם ותילם, ומתרץ הקושיא דקיצור או סתירה שהקשה הגאון הנ"ל בממ"נ עליו. והן הנה דברים נחמדים ומתוקים בדקדוקים אמתיים בלשון גדולי המחברים הראשונים, וכישובם נתיישב דברי המחבר בדרך חריף מאד.

ישוב וקושיא שניה שהקשה הגאון הנ"ל לסברת המחבר דהאיך יאמר רב לישנא דמשתמע לתרי אפי, דקושיא זו קשה יותר אאוקימתא דגמ' דמוקי לרב דמיירי בחומשין. וע"כ צ"ל דלא חש להא מפני רומיא דהברייתא, מכ"ש דלא קשה קושיא זו על המחבר דתירוצו מרווח יותר. והביא ראיה לזה מרש"י דשבועות דף ד' ע"א.

ישוב לקושיות הגאון הנ"ל לסברת המחבר, דהו"ל לש"ס להקשות הברייתא ארב גידל אמר רב, מכוח דדל דברי המחבר קשה נמי קושיא זו אס"ד דהש"ס שם. וביישוב קושיא הנ"ל, נתיישב גם קושית הגאון הנ"ל על המחבר בדרך נאה ומהודר.

קושיא שהקשה המחבר על דברי עצמו בהתעמקות גדול, ומישיבה בחידודא רבה למאוד.

הצעת המחבר שכל מה שהעלה בפלפולו לפרק ולהקשות ולתרץ הוא לפי דרכו של הגאון הנ"ל שהבין דברי המחבר, אבל באמת המחבר א"צ לכל

דהיינו לא לשמה ולא שלא לשמה דכשר, ואינו פסול רק אי כתב הס"ת והאזכרות לשם אחר כגון שהיה רוצה לכתוב יהודה ושכח ה-ד'. ופלפול עצום בש"ס דגיטין דף נ"ד ע"ב בזה הענין לברר הוכחתו משם. ותמיהה על הט"ז והש"ך בנקה"כ שלא הרגישו בזה.

סתירה לדבריו מתוס' דע"ז דף כ"ז ע"א דמשמע דסתמא כשלא לשמה. וחזר והעמיד דבריו הראשונים מתירוץ שני של תוס' במנחות דף מ"ב ע"א. והוכיח מתוס' דגיטין דהתירוץ שני של תוס' דמנחות הוא עיקר בטוב טעם ודעת.

### שאלה י"ז

תשובה מהה"ג מוהר"ר מאיר פרוסטיץ נרו אב"ד דק"ק אייזנשטט בעל פנים מאירות על נידון דס"ת הנ"ל.

תמיהה על המחבר שרצה להוכיח מדברי ב"ש על פסק השו"ע, באשר שידוע שהבאר שבע הוא גדול מגדולי האחרונים, וחולק על בעלי תוס' והרמב"ם ומכ"ש על השו"ע.

מחלק בין הא דלעיני כל ישראל לשאר דברים, דלישנא דהש"ס דייקי מדקאמר באמצע שיטה דוקא, אבל אינך דברים כו"ע מודים דאינן רק למצוה משום זה אלי ואנוהו. דהעשרים פסולים דמני הרמב"ם מפורש בש"ס שהוא הל"מ או שנאמר יגנוז או פסול. וחזר וסתר לסברה זו ממנחות ומגיטין דפוסלין משום זה אלי ואנוהו מנומר אף בדיעבד. ומיישבן דאין לך אלא מה שאמרו חכמים, שהם ידעו מה שהוא גנאי גדול פסול בדיעבד, אבל במאי דאינו גנאי כ"כ דאינו רק למצוה, והביא ראיה מלבוש ע"ז.

מיישב קושיית התוס' דגיטין דף מ"ה דהוה מצי למימר רשב"ג היא, מסוגיא דשם דף כ'. וגם מיישב קושיית התוס' דפרק הבונה, במה דמחלק דכתב עליון הוה כתב רק להשוותו לשמה, אבל לא שיהיה כתב כאלו נכתב אותיות חדשות לבטל כתב התחתון כשנכתבו גוף האותיות בפסול.

תמה על המחבר על פרושו ברש"י דמנחות, שפירש אמ"ש באמצע השיטה דוקא ולא באמצע הדף שהם סתירה לנ"י, שפירוש זה לא עלה על דעת רש"י מעולם. והוא מפרש רש"י באופן שאין סייעתא לדברי נ"י ולא תיובתא לדברי הרמב"ם.

ועל שאר השנויים שבס"ת בנ"ד המבוארים בשאלה, העלה שכשרים בדיעבד. וגם על הכתב שנכנס ביריעה חדא למטה בגליון יותר מכל שאר היריעות, נמי אין כאן בית מיוחש, הואיל שכל הדפין שבכל היריעות הן שוין. משא"כ אם היה עמוד אחד ביריעה ששיטותיה אינם נמוכים כ"כ בגליון שלמטה שאינם מתחילים בשוה או למעלה כמו בשאר דפים שבאותה יריעה, יש לפסול משום פתוחה או סתומה.

קושיא על הרמב"ם במ"ש בפ"ז מהל' ס"ת שמ"ע על כל איש מישראל לכתוב ס"ת כו' לפי שאין כותבין פרשיות כו', שהניח ש"ס ערוך בנדריים שמוכח מקרא דלמען תהיה לי השירה הזאת לעד, דמ"ש ועתה כתבו לכם השירה מיירי מכל התורה כולה.

### שאלה יח

מה שהשיב המחבר על תשובת הרב הה"ג מוהרמ"פ הנ"ל.

שאגב שיטפיה לא שם לכו לדברי המחבר שכל השקלא והטריא דידיה הוא אם כל דעת הפוסקים שוין או אם הם מחולקין להכריע ביניהן. והוכיח דדעת הט"ז הוא עיקר, מהרמב"ם דנקטינן כוותיה בכ"מ אם לא שרבו החולקין עליו מגדולי הראשונים. ואטו משום שמלאו לכו דהבאר שבע לחלוק על בעלי תוס' והרמב"ם אנן מי צייתנן ליה, וששקליה למטרפסיה מהגאון מהרש"ק בברכת הזבח רפ"ק דכריתות.

הקשה על תירוצו של הרב הנ"ל אקושיית התוס' דגיטין ודשבת, דהו"ל להוכיח סברתו מדברי רב יהודא עצמו ולא היה צריך להביא דברי ר"ח ודחיית רב אחא בר יעקב. אך לפום רהיטא יש למצוא ישוב על זה, דאיצטריך הוכחתו מהך דר"ח וראב"י, דמנייהו יש להוכיח דמהני לר' יהודא להכשיר העברת קולמוס על כל אותיות התורה, דמדברי ר"י עצמו לא נשמע זה. דאם לזה היה כוונתו, אכתי גם מר"ח ור' אחא ב"י לא מוכח מידי, ומדויל ידיה משתלם במ"ש דר"ח בשבת לטעמיה אזיל, והוא פלפול עמוק וחרף מאד.

פקפוק על דברי הרב הנ"ל במ"ש כשצריך להעביר קולמוס על כל אותיות התורה שאינה שוה

וסיים בניתוק. ונשא ונתן בכמה דקדוקים חמורים בדבריו, ומפרש דבריו שכוונתו שלא תנתק הסירכה מבשר הריאה, בפירוש אמיתי.

ועם פרושו של המחבר מבואר דברי הט"ז שם, דלכאורה דבריו מחוסרים הבנה.

ולפ"ז אין להכשיר כל זמן שנשאר מהסירכה שום דלדול דבוק בריאה, והביא עוד ראיות והוכחות לזה מכמה אחרונים.

מורה דרך האיך ובאיזה ענין שראוי להתנהג במיעוץ הסירכות. וקבלת שוחט ובודק אחד מומחה לרבים, שקיבל ושמע מרבני קשישאי גאוני ארץ דמדינת פולין כדת מה לעשות במיעוץ הסירכות, ושכן הנהיג המחבר במדינתו.

### שאלה כו

מה שהשיב הגאון מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל שהי' אב"ד ור"מ בק"ק מיץ יע"א על נדון התמעכות הסירכות.

הביא שכבר היה בענין זה פלפולים גדולים בין החכמים שבפראג, ועשה סמיכות לדברי המחבר מכמה אחרונים שיש לנהוג כמנהגו, והאריך בדבר זה.

### שאלה לד

ישראל שמצא ביצה עגולה ככדור בקן שהתנגוללים שלו מולידיים שם ביציהם בכיתו, אי מותרת או אסורה.

מבאר לשון השו"ע ביו"ד סימן פ"ו, דלכאורה י"ל דאם מוכר ישראל אומר בשניהם כדים או חדים שהם מעוף פלוני דמהני, דדוקא אם אומר סתם שהם מעוף טהור הוא דלא מהני. וסתר את זה מכוח קושיא, דמאי איכא בין רישא לסיפא. ומזה נולד הספק במוחזק בכשרות אי סומכין עליו כמו שסומכין על עד אחד בכל איסורי תורה, או אי נימא כיון שמכחיש קבלתינו שקר ענה כמו דאמרינן בר"ה כ"ד שעות מיכסי סיהרא כו' דמפרש רב אשי לאכחושי סהדא.

העלה שהלבוש והש"ך מחולקים בזה הדין. אך שמ"ש הש"ך שכ"כ מהרש"ל ביש"ש, כתב המחבר שמדברי המהרש"ל אין להביא ראיה, די"ל דמיירי מישראל שאינו מוחזק בכשרות. אך מהש"ס דחולין יש להוכיח כש"ך מדקאמר ודאי טמאה.

לכלום כיון שצריכין ליתן שכר להעביר בקולמוס על כל אותיות התורה כמו שנותנים לכותב בתחלה, כיון דודאי צריכין ליתן יותר לכותב בתחילה שצריך לעשות מעשה אומן לשרטט וליישר הכתיבה וגם דמי הקלף עולה הרבה, משא"כ במעביר קולמוס.

השגה על החילוק של הרב הנ"ל, בין העברת קולמוס על האותיות שנכתבו שלא לשמה דמהני, לשנכתבו בפסול דלא מהני, מתוס' בפרק השולח ומש"ס דסנהדרין. והוכיח עוד מגיטין דאין לחלק בהכי, ומיישב תוס' שבת ודגיטין בטוב טעם ודעת.

סתירה לדברי הרב הנ"ל שכוונת התוס' למה שכתב הוא, שדברי תוס' ודבריו הם מהיפוך להיפוך, והוכחה לזה מש"ס דגיטין ומדברי מהרש"א שם.

עוד הוכחה לסתירת דברי הרב הנ"ל מתוס' דע"ז דף כ"ז ע"א בדרך נאות וצחות.

קושיא עצומה על מהרש"א ז"ל אתירוצו שמתרץ קושייתו שהקשה בגמ' דגיטין דף מ"ה ע"ב מתוס' דע"ז שם.

דיחוי שדחה המחבר פרושו של הרב הנ"ל ברש"י דמנחות בדרך חריף.

ישוב על תמיהתו של הרב הנ"ל איך אפשר למייתי סוף השיטה בהוא הדין, דלכו"ע גריעי סוף השיטה מאמצע השיטה, ע"פ מה שכתב הט"ז בסי' רע"ב ס"ק ו'. ובישוב הנ"ל נתיישב דברי רש"י ומדוקדקים מאד בדרך נמרץ וחידוד.

ישוב לקושיות הרב הנ"ל על הרמב"ם מש"ס דנדרים, ומראה פנים יפות שהרב הנ"ל הוציא פרושם של רש"י והר"ן לכוונה אחרת ומש"ה קא קשיא ליה. אבל לפי פירושו של המחבר שמפרשם לפי אמיתתן אין כאן ריח קושיא, ודברי הרמב"ם ברורים ונכונים.

### שאלה כה

בענין התמעכות הסירכות, שנהגו הבודקים כמה קולות במדינות הללו, ואוחזים בידיהם מעשה אבותיהם אשר לא שמעו מעולם חכמי דורות הראשונים והאחרונים.

ביאור לדברי רמ"א ביו"ד בסי' ל"ט במ"ש שסירכה אם ימעך אדם כל היום לא תנתק, שהוא דבר שהחוש מכחיש, דאף אם אבן הוא נימוחה וכפי שממעכים הסירכות האידנא. וגם שפתח במיעוץ

והמחבר הוכיח מאותה משנה עצמה כדעת המחמירים. דכפי הבנת מוהר"ץ הפשט במשנה זו, קשיא רישא לסיפא. אלא ודאי פשט המשנה שם הוא כפי שפירשה המחבר ע"פ המשנה ג' דפ"ז שם, וע"פ מ"ש הראב"ד בפ"ו מהל' טומאת מת שהוא אמיתת כוונת המשנה. והוכיח פירושו בהוכחות גמורות שאין עליהן תשובה מתוס' דביצה דף י' ע"א. ומש"ה לא סמך מהרי"ל אהיהא חילוקא ומהדר למצוא טעם אחר, והיינו שטומאה שסופו לצאת הוא מדרבנן.

קושיא אטעמא דמהרי"ל מסוגיא דביצה דף ל"ח, דשם מוכח דטומאה שסופו לצאת הוא דאורייתא.

שלכאורה יש להקשות רש"י ידיה אדידיה, דבדף י' שם פירש שגזרת חכמים הוא, ובדף ל"ח שם פירש שהוא דאורייתא. ומתרץ דלרש"י לק"מ, דמה שפירש שהוא גזרת חכמים, קאי על הא דמטמאין כל הפתחים אף שאין המת יוצא מתוכם. ותמיהה על בעל התו"ט בפ"ז דאהלות שדחק ונכנס ליישב דברי רש"י ולא הרגיש בזה.

קושיא עצומה על הרמב"ם בפירוש המשניות שם, דמפרש הטעם שיכול להוציא המת לאברים לכו"ע, והך טעמא לא ס"ל רק ר' יוסי לחודא כדמוכח בפ"ד דאהלות. ועוד דבמת שלם אפילו ר' יוסי מודה, מדלא פליג גם בפ"ז דאהלות כמו שהקשה הרא"ש שם, וכן הוכיחו תוס' דחולין דף קכ"ב ע"ב. ושאין סברה לחלק בין ניתוח בפחות מכזית לניתוח דאברים, והניחה בצ"ע.

העלה שבמקום שנהגו איסור, אינם רשאים לשנות מנהגם, בפרט שיש למחמירין על מה שיסמכו. ושרא ליה מרא לגאון מהר"ץ על האי דיבורא שהראשונים טעו בדבר משנה.

### שאלה מב

אי ישראל רשאי למכור בשר טריפה או אחוריים אף מבהמה כשרה למומר, או לא.

והשיב דאף שיכול לקנות אצל אחר, אפ"ה אסור. והביא ראיה לזה מש"ס דע"ז דף ו' ע"א ונשא ונתן בפלפולא באותה סוגיא. ועשה סמוכים לדבריו מהר"ן שם ומתוס' דשבת ד"ג ע"א.

חזר וסתר ראיה זו מחולין כדי שלא להשוות לבעל הלבוש לטועה, דאף שהוא ספק אפ"ה שייך למתני ביה לשון ודאי טמאה. והביא ראיה לזה מפ"ב דמכשירין.

עוד הוכיח בהוכחה שכלית. ממ"ש שם ר' זירא סימנין לאו דאורייתא. ורב אסי אמר שמונה ספיקות הן, דע"כ צ"ל שיש למצוא שגם עוף טהור יטיל ביצה ששני ראשיה כדין וחדין, ודלא כש"ך.

ולפי שלא מלאו לבו להקל נגד דעת הש"ך והפר"ח, וגם דבר שאינו מצוי לא מצינו בשום מקום שע"א יהיה נאמן באיסורין, כמו דקיי"ל בהיכי דאיתחזק איסורא ואין בידו לתקנה חוץ מעדות אשה, מש"ה העלה שגם בנ"ד אין להאמינו.

ממציא דין חדש, היכא שהביא לפנינו בהמה טמאה ואמר שנולדה בביתו לפניו מבהמה פלונית טהורה שאינו נאמן לאחרים, ודקדק כן מלשון הפוסקים. ובנ"ד העלה, שאסור לאחרים ומותר לו. ובאם שראה שלשה פעמים שהתרנגולת הטילה בקן שבביתו ביצים כזו, מותרים אז אף כשלא ראה שנמצאו באותו קן ביצים כאלו. והביא ראיה לזה ממ"ש רמ"א ביו"ד סימן קצ"א בהגה ואם בדקה עצמה ג"פ כו', ודלא כהלכות קטנות הובא דבריו בספר לקט הקמח, שמתיר בנמצא כלול אף כשלא ראה מעולם שהתרנגולת הטילה שם ביצה כזו.

### שאלה לה

מכהן בר אוריין וירא אלקים, שבעירו היה מעולם מנהג הכהנים שלא לילך דרך שער העיר שסוף המת לצאת דרך שם. אך הרב שם הורה מחדש להיתר, והראה ההיתר מתוך ספר שו"ת אחד, ואין בזכרונו שם של הספר, ולבו נוקפו לסמוך על הוראה וביקש מהמחבר להורות לו ולאחיו הכהנים הדרך ילכו בה וממנו לא יזוזו.

תשובת המחבר, שבלי ספק שהרב המורה תלה עצמו בשו"ת הגאון מוהר"ר צבי אשכנזי סי' ק"ג, שהפריז על המידה להשוות למחמירין לטועים בדבר משנה דפי"א דאהלות, דמשם הוכיח דהיכא שהאור מפיסק אין לחוש לזה כלל. והמחבר הראה שהראשונים, דהיינו המהרי"ל בתשובה ומהרא"י בפסקיו, כבר נחתו לחלק בהכי, אך הם אמרו כן מסברה דנפשם. ומוהר"ץ הוכיח חילוק זה ממשנה, ושע"כ מוכרחים אנו לחלק בהכי.

ולפי טעם הנ"ל העלה המחבר, דבהכניסה לו כל הנדן ובלי ניכוי, שאין החתן מחויב לכתוב לה בכתובה ותוספתא רק על הנדן שהכניסה לו, אבל לא לפי ערך המעשר יותר.

### שאלה מד

קושיא שהקשה בעל כוס הישועות על קושיית התוס' דע"ז דף ו' ע"א בסוגיא דהן ואידיהן כו'. המחבר מיישב קושיא זו בשכל נמרץ ובדרך חידוד מאד.

### שאלה מה

אשה ילדה בת י"ז שנים שעדיין לא קבעה וסת לראות לזמנים שוים, רק לאחר שראתה בפעם הראשון ראתה לשלשה חדשים ואח"כ לשני חדשים ואח"כ לחמשה שבועות ואח"כ לחודש ואח"כ נתעברה. ובחדש השלישי לעיבורה ראתה מחמת תשמיש, ואח"כ ראתה עוד מחמת תשמיש ספק בחדש השני ספק בחדש השביעי, וכן ראתה בחדש השמיני ובחדש התשיעי, ולא הספיקה לטבול עד שילדה נקבה. ואלו ד' פעמים שראתה מחמת תשמיש לא היו לזמנים שוים, והראיה היותר קרוב לטבילתה היה שמונה ימים אחר טבילתה. והשלשה ראיות הראשונות שלא ראתה אותן מחמת תשמיש, היו מרוחקין הרבה ועכ"פ לא השוותה ראיותיה. ואחר הלידה טבלה ל"א שבועות ושלשה ימים, דהיינו שהולידה ביום הראשון והטבילה היתה אורתא ביום השלישי נגהי דיום הרביעי אחר י"א שבועות. וראתה עוד דם מחמת תשמיש שלשה פעמים רצופים, דהיינו, כל פעם בביאה ראשונה שאחר טבילתה. ובפעם הראשון ראתה יותר מהפעם השניה, שקינחה הרבה פעמים זא"ז ובכל פעם מצאה דם על המפה שקינחה בה. ובפעם השלישית לא ראתה כ"כ, ואפילו פחות מהפעם השניה. ואחר שאירע לה כל זה נשאלתי מה דינה של ריבה זו.

והנה חקרתי ושאלתי אותה אם אינה מרגשת כאב בגופה או אם אינה יודעת מאיזה צד שבגופה הדם בא. וצויתי לה שתבדוק א"ע ולחזור על כל הצדדים לידע מאיזה צד שבגופה שהדם בא, כי אמרה שעד עתה לא שמה לבה לזה. ולמחרת בדקה א"ע וחזרה על כל הצדדים ולא מצאה שום דבר, רק לצד אחוריה סמוך לכרכשתא הרגישה כמין יבלת,

והשגה על הש"ך ביו"ד בס' קנ"א דמחלק בין מומר לעכו"ם, ושתוס' בשבת מיירי בישראל ובע"ז מיירי במומר. והמחבר הוכיח דאין לחלק בהכי בכמה הוכחות מוכרחים מלשון התוס' שם, ומכמה קושיות שקשה בדבריהם לסברת הש"ך.

הוכיח משקלא וטריא דסנהדרין דף מ"ז ע"א, דמומר הו"ל דין דישראל גמור בפלפול נאה ושכלי מיניה וביה. והביא עוד ראיה לזה מיו"ד בס' קנ"ט, ושגם הב"ח שם ורמ"א בס' קנ"א מודים לזה. וכל זה הוא בשר טריפה ואחוריים, אפילו אחוריים מכשרה, אבל מחצי בהמה של פנים כשרה מותר למכור לו אף בלי ניקור.

### שאלה מג

באשר שמרגלא בפומא דאינשי, שהפוסק נדן ליתומה שיכול לנכות כל המעשר, וכן הוא המנהג, ואעפ"כ כותב החתן לה כתובה ותוספת כאלו הכניס לו כל הנדן בלי שום ניכוי כלל. ושאל השואל אם לא ניכה הפוסק את המעשר, אם החתן מחויב לכתוב לה כתובה ותוספתא כפי ערך המעשר נוסף על הנדן או לא.

בתחילה מהדר המחבר לידע מאין שיצא דבר זה לנכות המעשר ביתומה. דלכאורה הוציאו זה ממ"ש ביו"ד סימן רמ"ב מדין מי שפרנס יתום כו', שאין בזה הוכחה כלל. והביא ראיה מלשון בעל התרומות, ומהראיה שהביא לפסק דינו.

הוכיח מרש"י שאין לשון של גמילות חסדים נופל על מה שנותן מן הצדקה, מש"ס דסוכה דף מ"ט ומרש"י שם.

נראה למחבר שהוציאו כן ממ"ש שם ביו"ד, בעה"ב העובר ממקום למקום כו'. דהכא נמי דכיון שאין בידה למלאות הסך שנפסק עליה להכניס הנדן, היא עניה באותה שעה. וה"ה נמי באב שפוסק נדן לבתו, אם לא נשאר לו מאתיים זוז שיכול להחזיק המעשר לעצמו.

ואי דלא הו"ל להתחייב להכניס נדן גדול הזה ולהפקיע המעשר מן העניים, דאין בזה בית מיחוש. והביא ראיה לזה ממתני' מי שלקט את הפיאה כו', ומסוגיא דהש"ס דב"מ דף ט' ע"ב דמוקי דמעשר לעני מחלוקת כו', והאריך בהוכחה זו בטוב טעם ודעת.



דכל היכא דהטור חולק עם אביו הרא"ש אינו מביא דעתו לחלוק על אביו. וזה יצא לו ממה דקיי"ל ביו"ד סימן ר"מ ועיין בט"ז שם ס"ק ג'. ומש"ה לא הביא בסי' קצ"ד סברת הרא"ש לפי שתפס דעת הלכות גדולות לעיקר המתנגד דעת אביו.

פלפול בש"ך בסי' קפ"ז ס"ק ל"ב, והעלה שאין דעת הש"ך מתנגדת לדעת המחבר.

המחבר ממציא דין חדש, שבאם האישה רואה בימי עיבורה או מניקתה שלא מחמת תשמיש, דקיי"ל שחוששת לאותו ראייה כדרך שחוששין לוסת שאינו קבוע מל' לל', דאם שמשה באותו זמן שהיה לה לחוש לוסת וראתה מחמת תשמיש, שתולין לוסתה, אף שנשים מעוברות ומניקות הן בכלל מסולקים מדם. מ"מ אותה אשה ראינו שאינה מסולקת מדמים אף באותן הימים, מש"ה תולין אף לקולא.

תמה על דברי המחבר בעל תורת השלמים במ"ש בסימן קפ"ז ס"ק ב' מהגהת רמ"א בסעיף י' שם.

קושיא על הט"ז שם ס"ק ט"ו מדברי רמ"א בחריצות גדול. והראה פנים דלש"ך וסייעתיה לק"מ, אבל לט"ז קשה.

### שאלה מו

תשובת הגאון מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל שהי' אב"ד ור"מ בק"ק מיץ יע"א למחבר על נדון הנ"ל.

מבין מלשון השאלה שהיו ארבע ראיות רצופין בלי ביאת טהרה בינתיים, ותמה על המחבר שכתב ואלו ד"פ לא היו לזמנים שונים, מה הנ"מ בזה כיון שכבר הוחזקה לרואה דם מחמת תשמיש שאסורה לכל הדעות. ועוד מתמה באיזה תמיהות לפי הבנתו בדברי המחבר.

גם מסתפק בדברי המחבר במ"ש בתחלה שראו כעין גיד שמזיע באותו צד. ובכל פעם כתב אח"כ מצאה דם באותה מקום, דמשמע שהדם בא מן המקור שלפ"ז אין למכתה תרופה.

מפקפק על דברי המחבר, על מ"ש שלבעל הג' הוי לליל מ"א ופ"א הדין דסמוך לוסתה. דבעל הג' כתב רק שהם כתחילת נדה, ולא כתב כשעת וסתה. ואף דנימא שדעת בה"ג כן הוא, מ"מ רוב הפוסקים לא ס"ל הכי.

ודחקה באצבעה העד עליה ומצאה דם על העד, ואת זה עשתה כמה פעמים זא"ז ומצאה דם באותו מקום ובאותו צד ולא לזולתה. ונבדקה אח"כ ע"י נשים וראו בגופה עין בעין כעין גיד שמזיע באותו צד שאמרה האשה, ובדקו אותה שם בעד ומצאו עליו דם. אבל אינה מרגשת כאב שם אף כשמשמשו ומעכה באצבעה שם. מה דינה של אישה זו.

תשובת המחבר שיש בנידון זה שלשה ספיקות. אי תלינן דמן הצדדים קאתי שם הדם, או מן המקור. ואת"ל דמן המקור בא, אי נתחזקה כבר לרואה דם מחמת תשמיש ואין לה תקנה כ"א בבדיקת שפופרת או לא. ואת"ל שמן הצדדים קאתי, אי צריכה לישב ז' נקיים בכל פעם שתראה עוד או לא, אם לא אם תראה בשעת וסתה.

העלה דתלינן שבא הדם מן הצדדים, וראיה משו"ע ביו"ד סימן קפ"ז. ואף שדברי השו"ע לקוחים ממהרא"י דמיירי באשה שיש לה וסת משא"כ בנ"ד, מ"מ כיון שבנ"ד היו הראיות שמחמת תשמיש כימי מניקתה שאז מסולקת דמים, דהוה כאשה שיש לה וסת וראתה שלא בשעת וסתה. ועוד שמהרא"י מיירי באינה יודעת שמכתה מוציאה דם, ובנ"ד ידוע מאין שהדם בא. ואף לב"ח בתשובה סימן פ"ה דמפקפק בזה, מ"מ מודה בנ"ד כיון שקבעה עכ"פ וסת שלא לראות פחות מחדש, דמה שראתה בתוך החדש תלינן באותו צד שמוציא דם ולא במקור.

ולהרווחה דמלתא הוכיח המחבר, דבנ"ד אף אי לא הוי כל הני מילי מעליותא רק דהיה חששא שמן המקור בא, מ"מ עדיין לא הוחזקה לרואה דם מחמת תשמיש, כאשר שטבילתה היה כליל פ"א ללידתה, שמה שראתה מחמת תשמיש באותה לילה אינו מן המנין, כיון דלילה זו יש לה הדין כאלו שמשה סמוך לוסתה דאינו נמנית עם הראיות האחרות.

והוכיח זה בראיות ברורות מש"ס דנדה דף ס"ה ע"ב, ועל פי פרושם של הרשב"א בתורת הבית והרמב"ם והרמב"ן והטור. ואף שרש"י מפרש הברייתא בעניין אחר, מ"מ העלה הב"י דהני תרי פסולי הלכתא נינהו. ומבעל הלכות גדולות ומטור ומהב"ח הוכיח שליל מ"א ופ"א יש להן הדין דסמוך לוסת. ואף לרא"ש והסמ"ג ס"ל דעכ"פ אלו הלילות עלולים לראות יותר משאר לילות, והאריך לישא וליתן בדבר זה.

עוד לבחינה כאשר שהדם מזיע דרך גידי הכרכשתא  
כי הגידים מתפשטים קצתם בהם וקצתם בכרכשתא.

### שאלה נו

שומן אווזא ששהה ג' ימים בלא הדחה ראשונה  
מה דינה. דלפי מ"ש הש"ך בסי' ע"ה דמתיר בשומן  
שנתבשל בלא מליחה אפילו החתיכה עצמה לפי  
ששומן אין מחזיק כ"כ בדם, ומכ"ש שיש להתיר  
השומן בלא הדחה.

והשיב המחבר ששאלה זו כבר נשאלה להגאון  
מוהר"ר יעקב רישר זצ"ל הובא בספרו שבות יעקב  
ח"א, ויצא ממנו להתיר לפי ששומן הוא רך והוי  
כהדיח במי פירות. אבל אין דעתו מסכמת לדעתו,  
דלסברתו היה לנו לאסור אם נשתהה אווזא בעורה  
מעט לעת משום כבוש.

השגה על בעל שבות יעקב הנ"ל על מ"ש דשומן  
הוא משקה אף אם אינו מהותך, דהא ודאי ליתא  
דאפי' בהותך אי לא הוי צלול כמים אין לו דין  
משקה כלל. והוכיח כן בהוכחות עצומות מגדולי  
הפוסקים הראשונים בפלפול עצום ורב.

פליאה על הגאון בעל צמח צדק שאוסר חיטה  
מחומצת שנמצאה תוך שומן קרוש שהותך בטבת,  
משום שנשאר כבוש בתוך הפסח בשומן. הלא כל  
ימי הפסח היה השומן קרוש, וכה"ג אין לאסור  
משום כבוש והוכיח זה בהוכחות גדולות.

לכאורה יש להביא ראיה ששומן שאינו מהותך  
אין תורת משקה עליו, מש"ס דחולין דף ק"כ ע"א  
מסוגיא המחזה באור גבי נבלת עוף טהור. וחזר  
וסתר ראיה זו מתוס' דשם בהמצאה גדולה.

קושיא על הרמב"ם דפ"ג משאר אבות הטומאה  
דלדבריו נשאר קושיית התוס' דחולין, דאין לתרצה  
בתירוץ התוס' דשם.

תמה על בעל שבות יעקב על מ"ש מיא מטרשי  
ליה בשומן.

גם מה שהביא השבות יעקב ראיה מתורת  
חטאת כלל ט"ז דאין להחמיר כ"כ בשומן, דאדרבא  
משם מוכח להיפך, והוכיח הכי בדרך ארוכה  
בפלפול רב.

גם מה שהקשה בשבות יעקב על הט"ז מש"ס  
דיומא דאיתא ולא מדם העור ומתרצה דהט"ז איירי

עוד מתמה על המחבר דהיה לו להתווכח עם  
רופאים בעניין הזה כדאיתא בש"ס.

מפליא על המחבר למה שהקשה קושייתו על  
ספרו תורת השלמים מדברי רמ"א שבסעיף י' שם,  
ולא מאותו סעיף א' עצמו דכתב רמ"א להדיא כל  
שרואה ג"פ כו'. אבל מהכא ומהכא אין סתירה  
לדבריו, שרמ"א הוא מדעת החולקים, אבל הוא  
הכריע כדעת הטור והב"י והראב"ד להקל שאינה  
נקראת רואה דם מחמת תשמיש עד אחר ד"פ.

### שאלה מז

מה שהשיב המחבר על תשובת הגאון אב"ד  
דק"ק מיץ הנ"ל.

מתמה על מה שהבין הגאון הנ"ל בדברי שאלתו  
שהד"פ שראתה בימי עיבורה היו רצופין, כיון  
שבראיות שלאחר הלידה נאמר שהיו רצופין, ובד'  
ראיות לא נאמר שהיו רצופין. וגם כמה שכתב  
המחבר ותלינן באותו מקום שמוציאה דם, ליכא  
למיטעי שכוונתו על המקור למעיין בדבריו שלפניו  
ושלאחריו. ובאשר שאינה מרגשת כאב באותו צד  
שהדם בא, לכן לא כינהו בשם מכה לכתוב ותלינן  
במכתה כלשון הפוסקים, וכתב בכל פעם ותלינן  
באותו מקום שמוציאה דם.

הוכיח שאין לפרש דברי ה"ג כדברי הגאון הנ"ל  
רק כדברי המחבר, וכל הפוסקים מביאים דעת בה"ג  
ודעת הרא"ש לשני דעות מחולקות. ובמהרי"ל כתב  
בהדיא דליל פ"א יש לה הדין דוסת.

הראה פנים למה שהקשה על הרמ"א בתורת  
השלמים סעיף י' ולא מאותו סעיף עצמו, די"ל דלא  
נחית להכי לאשמעינן דבג"פ הוחזקה, דע"כ צ"ל כן  
לראב"ד דלא תקשי דברי הראב"ד אהדדי, אבל  
מסעיף י' ודאי קשה.

וגם א"א לומר דרמ"א מחולק עם המחבר בשו"ע  
בזה, דא"כ הו"ל לכתוב האי דינא בלשון יש אומרים.

ומה שתמה על שלא שאל לרופאים. אף שכבר  
שאל לרופא יהודי והשיב שצריך לעשות איזה  
בחינה ברפואות לידע מאין בא, מ"מ אחר שנודע לו  
שיש מקום לתלות כמבואר בשאלה, תו לא היה חש  
לבחינת הרופא, כי אין ספק הרופא מוציא מידי  
ודאי שראו הנשים עין בעין שמן הצדדים בא הדם.  
והרופא בעצמו אמר לאחר שנודע לו כנ"ל שא"צ

מעור אווז, שאינו מעין הישוב, כיון דהט"ז בהדיא מיירי שם גם מבהמה. והוכיח נמי דע"כ צ"ל לפוסקים דמחלקים בחותך בעור בין יצא דם או לא, דאין מחזיקין דם בשום עור.

וקושייתו הנ"ל מעיקרא לאו קושיא הוא מרש"י דזבחים דף כ"ה. וגם מרש"י דהש"ס דיומא הוכיח דכוונת הש"ס הוא דם שעל העור, ולא כאשר הבין בשבות יעקב בהוכחה שכלית ומחודדת מאד.

המחבר העלה בנ"ד לאסור, דאין חילוק בין שומן לבשר לעניין זה כלל.

### שאלה ס

מקור שנשתרבב המנהג בגלילות הללו שהרב משנה שם החולה, שלכאורה הוא מנהג בטעות שטעו בדברי הב"י ביו"ד בשו"ע בסי' של"ה. ובמדינות פולין בכמה גלילות וקהילות משנין את השם ע"י החזן או השמש, ומה ראו בני מדינות הללו לקבוע המנהג שישונה השם ע"י הגדול שבעיר דווקא.

תשובת המחבר שאין לפקפק על מנהגי ישראל שרובן ממש ע"פ רוח הקודש נתייסדו כמ"ש בפסחים הנח בני ישראל כו' בני נביאים הן. וכן מצינו ספ"ק פוק חזי מה עמא דבר, וכן מנהג עוקר הלכה ודומיהן.

המחבר עשה סמוכות למנהג זה מהש"ס דמו"ק דף ט"ז ממ"ש שם אמר אלקי ישראל לי דבר כו'. ומש"ס דב"ב דף קט"ז דרש ר' פנחס בן חמא כל שיש לו צער או חולה בתוך ביתו כו'. והביא הנימוקי יוסף שכתב עלה דמנהג זה בצרפת שכל מי שיש לו חולה מבקש פני הרב התופס ישיבה שיברך אותו. ובאשר שמנהג ותיקין הוא אין לזוז ממנו.

### שאלה סג

קצין אחד ממיץ כשעלה לתורה אמר לש"צ לעשות מי שבירך לחד מקרוביו ואמר בעבור שנדר אלף ר"ט לעניי ק"ק ניקלשבורג. ושלח איזה מאות ר"ט לשם באופן שלא ידעו ממי נטלו, ולא הספיק לשלוח המותרות עד שמטה ידו ונשתרגו חובות מרובות על צווארו והביאו הבע"ח שלו לתפיסה, ולא די שאינו יכול לפדות את גופו ממאסר, אף גם לא מצא פרנסתו ופרנסת אשתו ובניו וב"ב. ובאשר שהקהל דק"ק ניקלשבורג כתבו לקהל מיץ איך

ששמעו שאיזה יחידים נדרו ונדבו נדבת לעניים שבקהילתם שיקיימו את נדרם, והוכרז בבה"כ שבמיץ שהנודרים ימסרו נדריהם ונדבותם לקהל כדי שיושלח המעות לק"ק ניקלשבורג, תלה האיש הלזה עונו באיחור נדרו. עשה חילוף כתב מן הסך שנשאר חייב עדיין, והשלישו ביד חכם אחד שכשירחיב ה' את גבולו וישלימו, וסבר שבזה סר עונו. אך בראותו שעם כל זה לא שב אף ה' ממנו ושיחר את פני המחבר להמציא לו תרופה ותעלה שלא יהיה נלכד בעוון נדרים, פן ואולי יראה ה' בעניו ויסיר מעליו שבטו ויטיב אחריתו מראשיתו.

והשיב המחבר, שאף שהנדר לא יצא מפי הנודר בעצמו רק מפי החזן שעשה המי שבירך וינדור בשבילו הוי כאלו נדר בעצמו. והביא ראיות על זה מן המרדכי ומגדולי האחרונים. ואף שלא תבעו הגבאי עובר על איחור נדרו, כיון שהגבאי שבניקלשבורג לא ידע מי הוא הנודר. ועוד שהכרוז שהוכרז במיץ שישלמו הנודרים לקהל הוי תביעה לעניין זה, והוכיח את זה בראיות.

אך אף שהודר ברבים ויש לרבים תועלת בקיום הנדר, יש לו התרה. וא"צ אפילו רק להודיע לרבים ואפילו מצוה איכא בהתרתו. והוכיח את זה בהוכחות גדולות ועצומות בביאור רחב מפוסקים ראשונים ואחרונים.

ולולי שהנודר בנ"ד אפשר התרשל בעודו שהיה יכולת בידו לקיים נדרו, היה המחבר אומר שאפי' התרה אין צריך, כיון שהוא מנדר אונסין. והוכיח משו"ת מהר"א ששון דעניות כזה הוה שכיח ולא שכיח, ולבסוף העלה דאפי' בשכיח גמור הוה בכלל נדרי אונסין. והראיות שהביא המחבר על זה יתנו עידיהן ויצדקו ויאמרו אמת.

ולבסוף העלה שבנ"ד יתירו שלשה שחד מנהגן יהיה גמיר וסביר, ויפרוט נדרו לפניהם, ויאמרו לו אלו היית יודע שיארע לך הפסד כזה היית נודר, והוא יאמר לא ויתירו לו, דבזה נעקר הנדר מעיקרו. והביא סייעתא לדבריו משו"ת מהר"ל ן' חביב.

עוד העלה שהרב שהושלש בידו הח"כ שלו, רשאי ויכול להחזיר לו הח"כ שהשליש בידו. והביא ראיה לזה מש"ס דב"ק דף ל' ע"ב, ממה שאמר רב יוסף אגן יד עניים אגן, ומפירש"י שם.

**שאלה סח**

קצב שאינו מבני עמינו שזייף החותם שהיה על עור הבהמה כשרה, שחתך השער והצמר שתחת החותם באופן שנשאר החותם שלם, ושם אותו על בהמה טריפה ומכר הבשר ליהודים, ונתוודע הדבר ונאסר הקצב על זמן. וכדמשלים זמניה חזרו והתירוהו, ואח"כ חזר לסורו וחזרו ואסרו אותו. ומיום ביאת המחבר, גזר על השוחטים שלא יניחו החותם עוד על העור, רק שיעשו נקב בצלע ויתנו בו חוט או משיחה ולקשור, ולהניח החותם על הקשר, ואח"כ להכניס בו נייר שכתוב בו הפרשה והיום והשעה על השחיטה, ולחתום גם הנייר בחותמו שבאופן זה א"א עוד לזייף. ובא הקצב הנ"ל כמה פעמים וביקש שיתירו אותו, ונתן אמתלא לדבריו שהוא לא ידע מכל אשר נעשה מאז, רק השטודענ"טין שבביתו עשה את זה מבלי ידיעתו, ועם כל זה היה בעונש כבר זה חמשה שנים. וליתר שאת, יעמיד ערב מספיק על שני מאות ר"ט, חצי לשררה וחצי לצדקה, באם שישנה באוולתו, ולא הטה לו אוזן. אך עתה שהפנו"מ בצירוף רוב בני הקהלה בקשו ממנו להמציא לו היתר, באשר שעושה טובות ליהודים ומעכב כמה תקנות שהצונפ"ט של הקצבים רוצים לעשות נגדם, אם יש למצוא לו היתר או לא.

תשובת המחבר שלכאורה אין לו תרופה, ממה שאיתא בש"ס דסנהדרין דף כ"ה ע"א תקנת המוציא טריפה תחת ידו, שאינו שייך רק בישראל. וחזרו והראה פנים שכל הני מילי הן כדי להוציא מחשדא ולאוקמי בחזקת כשרות, אבל להפקיד דבר מחותם ומסומן באופן שא"א לזייפו, אף שעומד במרדו שרי אף לכתחילה, והביא ראיות ע"ז מגדולי פוסקים ראשונים ואחרונים.

וחזר לפלפל על זה, פעמים לסתור ופעמים לבנות, מתוס' ופוסקים בדברים עמוקים וסברות מושכלים, עד שהעלה לבסוף ע"פ ראיות גדולות ומוכרחות שבנ"ד יש להתיר הקצב על אופן שמוזכר בסוף תשובתו בביאור רחב.

**שאלה סט**

תשובה מן הרב המאה"ג מוהר"ר ליפמן זצ"ל שהי' אב"ד דק"ק קאבלענץ יע"א.

מפקפק ממה דפשיטא ליה למחבר דבגוי שכבר זייף שיודע שחשוד בעיני היהודים דמירתת יותר. והביא ראיה מהגהת רמ"א ביו"ד סימן ס"ט סעיף י' נגד סברת המחבר, דעכ"פ לאו כל שכן הוא.

רצה לסתור ראיית המחבר מרמ"א סי' קי"ח מתיבת הכל, ומפרש דאתי לרבווי יין. ושלפי סברת המחבר הלשון אינו מדויק דקאי על דברים המופקדים, וכה"ג מדייק הש"ס דפסחים קאי באוכלין ומרבה נאכלין, ולסברתו ניחא.

האריך לפלפל בסתירת ראיית המחבר מתוס' דע"ז, דבעכו"ם אין לחלק בין חשוד לאינו חשוד. ומפרש תוס' ע"פ הסוגיא דחולין דף ג' ע"ב, ומתוס' דשם.

האריך בראיות לעשות סימוכין לדברי המחבר בנ"ד להתיר הקצב על אופן שכתב המחבר בסוף תשובתו בלי שום פקפוק.

**שאלה ע**

תשובת המחבר על תשובת הרב הה"ג מוהר"ר ליפמן זצ"ל הנ"ל. מפרש דברי רמ"א בהגה בסי' ס"ט סעיף י' באופן שאינו סותר דברי המחבר, ושולל כל דברי הרב הנ"ל בענין זה.

סתירת ראיית הרב הנ"ל דהכל אתי לאתויי יין מהש"ך שם, שלא שם לבו במה שמסיים הש"ך, דמסוף דבריו שם יש להוכיח דליכא למימר הכי.

דמה שרצה הרב הנ"ל להוכיח, דל"ל דלישנא דהכל קאי אעכו"ם חשיד לרבות הנפקדים, ושם מיירי ממופקדים. מדפריך בפסחים קאי באוכלין כו', אינו מספיק לדחות משום זה דברי המחבר. אדרבא, לפי המסקנא דהתם מוכח דהיכא דליכא אוכלין מרבה אף נאכלין. ובאשר שהמחבר הוכיח דל"ל דהריבוי קאי אמופקדים, דשפיר י"ל דקאי אנפקדים. ומ"מ לא כתב המחבר זאת לראיה גמורה רק דמשמע הכי, והיינו משום דלשון תורה לחוד כו'.

קושיא בט"ז לפי הבנת המחבר דבריו. והעלה שט"ס בדבריו, ושכן הגיה בדבריו בעל מנחת יעקב כלל ל"ב ס"ק ל"א ול"ב. וראיה לדבריו מאיסור והיתר ומתוס' דע"ז דף ע' ע"א.

סתירת כל פלפולו בתוס' דחולין דף ג'. ולפי דרכו של המחבר, מיישב למה לא הקשה תוס' שם התימא בלי זה, בישוב נכון.

**שאלה עב**

מה שהשיב המחבר להרב המה"ג מוהר"ר ליפמן הנ"ל על דבריו הנ"ל.

העלה דאפי' בקום ועשה אמרינן חזקה דשליח עושה שליחותו אפילו לקולא בדרבנן מש"ס דגיטין ודעירובין. ומזה מוכח דפרושו של המחבר בדברי רמ"א הוא אמיתי ולא פרושו של הרב הנ"ל.

בדין מהדר אחר זיוף הוכיח המחבר היפך מסברת הרב הנ"ל, ומיניה וביה מוכח שבנ"ד יש להתירו דלא כמו שעלה על דעת הרב הנ"ל.

סתירה לדברי הרב הנ"ל דמ"ש דטעמא דיין צריך ב' חותמות לר"ת מטעמא דדמיו יקרים, מרש"י דמפרש טעמא משום חיבת י"נ. וגם דתקשי מורייס דליבעי נמי חותם בתוך חותם כיון דמורייס דמיו יקרים יותר מיין, כמ"ש תוס' בע"ז דף ל"ט. ופלפול עצום ומחודד בדיבור תוס' זה בקושיות עצומות וביישובן על פי אמיתת כוונתן בטוב טעם ודעת מושכלת.

מותיב ומפרק בסוגיא דחולין דף ג' לפי סברת הרב הנ"ל, והן בדברים נחמדים ומתוקים וערבים לשומעיהן ולמעייין בהם ימצא מרגוע לנפשו.

**שאלה עד**

ביאר לשון מהרי"ל בתשובה דפוס וינציאה סי' ק"נ, במ"ש אפילו לר"ת דחשיב לתוס' משובשת נראה בטומאה דרבנן מודה, שדבריו מחוסרים הבנה. והמחבר מפרש דבריו ע"פ תוס' דשבת דף קנ"ב ודכתובת דף ד', ושמהרי"ל מכנה הברייתא דשמחות בשם תוספתא, והוא דבר נאה ומתקבל.

פליאה גדולה בדברי הרב במ"ש יוצא ונכנס גם בנכרי מהני, שדבריו נסתרים ממשנה ערוכה בפ"ק דחולין שחיטת נכרי נבלה, ומיו"ד ריש סי' ב'. ושעם זה נסתר כל בנינו, ודברי המחבר בתוס' דע"ז מוכרחים ונכונים.

הראה פנים שאין בנ"ד לחוש משום הסכמת גדר לרבים או סייג לתורה ולדבר מצוה שאין רשאים להתיר, באשר שנ"ד אינו דומה לנדון דהריב"ש והרשב"א, כיון דבנ"ד אין שום היזק לרבים, וגם שלפי אופן ההתרה נעשה גדר וסייג יותר ממה שהיה מקדם וליכא למיחש עוד לשום דבר.

**שאלה עא**

מה שהשיב הה"ג מוהר"ר ליפמן הנ"ל על דברי המחבר לעשות סניגורין לדבריו הראשונים.

רצה לדמות נ"ד למהדר אחר זיוף, דקיי"ל בחו"מ כל שטרותיו פסולים אפילו אם מכירין העדים וחתמתן, ה"ה הכא נמי. ומהדר לקיים הוכחתו מהגהת רמ"א בסי' ס"ט.

רצה לעשות סניגורין לדבריו שגם מסוף דברי הש"ך אין לסתור דבריו, והאריך בפרושו לפרש דברי הש"ך לשיטתו.

מודה לדברי המחבר במה שמגיה בדברי הט"ז, ועם כל זה מצדד שאין לסתור סברתו מדבריו.

הרבה לפלפל כדי דלא להשוותו לטועה במה שהעלה בתוס' דע"ז דלא כמחבר, ושגם ממתני' דחולין אין לסתור דבריו בפלפול עצום ורב.

**אבן העזר****שאלה א'**

אם אשת אחי אם אביו מן האב ומן האם אסורה משום שנייה או לא.

מבאר טעם האוסרים מתוס' וסמ"ג והרא"ש והשו"ע בביאור רחב.

הביא דעות מחולקות, דהיכא שכתוב בשו"ע בתחלה סברא אחת בסתם ואח"כ יש מי שמתיר או

יש מי שאוסר, אי שנראה לו עיקר כסברא ראשונה או כסברא שנייה.

העלה שהאוסרים בנ"ד הנ"ל שגגו מאד, ודימו לאין דומה כלל. וקושיא עצומה לדבריהם מהא דשלא רב משרשיא מתוסנייא לרב פפי ביבמות דף כ"א ע"ב, וגם דקושית ולטעמיך שיבסרי הויין, לא מתרצי כתירוץ התרצן שם.

**שאלה מט**

ישוב לקושיא שהקשה בעל עצמות יוסף בקדושין דף מ"ג ע"ב על הב"י באה"ע סימן קמ"ג בטוב טעם ודעת.

**שאלה נה**

נער אחד שקידש בתולה אחת בינו לבינה ולא היה שום נכרא אצלם, רק שיש ביד הנער הנ"ל כתב וראיה איך שבתולה עצמה הודתה בחתימת ידה שקבלה ממנו הקידושין, ושני עדים מקיימין את חתימתה. וכבר יצא קול הברה בכל המדינה לאחר המעשה איך שפלוני קידש את פלונית. מה דינה של ריבה זו, אם צריכה גט ממנו או לא.

המחבר השיב אף שקיצר השואל בשאלתו במקום שהיה לו להאריך ועי"ז יש כמה ספיקות בשאלה.

והאריך לפרט כל הספיקות שנוגעים בדינא שידון עליה. עם כל זה, אף אם יאחזז החבל בכל הראשין לחומרא, מ"מ הבתולה בחזקת היתר לשוק עומדת ואינה צריכה גט אפילו מספק.

הביא ראיה לדבריו מש"ס דקדושין דף ס"ה ע"א איתמר כו' המקדש בעד א' כו' וכל הסוגיא דשם.

הוכיח דאף אם הוא עומד ואומר שקדשה בעדים והלכו למדינת הים, ושעל זה הייתה כוונתה בהודאתה בכתב ידה. והיא מכחישתו ואומרת שמעולם לא היה שום עד בדבר, והודאתה הייתה רק שקדשה בינו לבינה, דאינה מקודשת אפילו מספק מהסוגיא שם, ומרש"י שם ד"ה שניהם כו'. דאי לא נימא הכי, דברי רש"י תמוהין מאד, ועל פי דרכו דהמחבר נסתלק התמיהה בחריצות נמרץ.

ומה שחושש השואל בנ"ד לקול הברה, העלה המחבר דהקול דבנ"ד לא הוי קול הברה שיש לחוש עליו. ומבאר לאיזה קול שנקרא קול הברה שחוששין בשבילו בהרחבת העניין מש"ס ופוסקים.

**שאלה נט**

אשה עגונה שבעלה לעמלי ווימפא סגל ממיץ, העידו עדים שחזר מפאריז למיץ עם העגלון גראן שאזעף, ולפי כתביו היה דעתו להיות במיץ קודם ר"ה תפ"ח ולא בא. וביום ב' ער"ה כתב גוי אחד

המציא בדעת ובבינה יתירה ראיות להתיר בנ"ד מתוס' דשם ומראב"ן בדף קי"ח.

שמסמ"ג אין להביא ראיה לא להיתר ולא לאיסור, ואיזה מן הנוסחות שבספרי הסמ"ג היא אמיתית ואיזה היא משובשת.

סתירה ליישוב שמיישב מהרש"ל בביאוריו לקושייתו שהקשה אלשון הסמ"ג, שבאות ז' כתב הלשון בלבד, ובאות א' כתב הלשון יש לו הפסק. והמחבר מיישב קושיית מהרש"ל בטוב טעם ודעת. ומקום הניח לו הגאון מהרש"ל להתגדר בו.

סתירה לתירוץ הב"ח שמתרץ קושיית מהרא"י בכתביו סימן קע"ב אנוסחא שבספרי הסמ"ג שהביא שם.

שהרא"ש בתשובה לא נחית רק להשיב לשואל על הנידון ששאלו, ולא דנידוק ממנו שום דין מיוחד שלא בא בשאלה. דאלת"ה, קשה הקושיות שהקשה הב"י על הרא"ש וקושית המחבר.

שגם מלשון הב"י בשו"ע מוכח שלא שנייה היא בנ"ד.

**שאלה מח**

קושיא ברש"י דר"פ המקדש, דלפום ריהטא מצא המחבר לישיבה בדרך פשוט מאד.

ולא נח דעתיה בזה משום דקשה קושיות העצמות יוסף שם, כי ישובו הוא דוחק גדול. וקושיא זו קשה נמי לרמב"ם וטור והנמשכים אחריהם.

קושיא שהקשה המחבר על הגהת אשר"י דפרק אע"פ מסוגיא זו.

קושיות ופרוקים בפלפול עצום ורב בסוגיא דשם בהני תרי לישני, ומתוך המשא ומתן של פלפול זה נתיישבו כל הקושיות בחידודא רבא והתעמקות גדול.

קושיא גדולה על הרמב"ם רפ"ג מהל' אישות והטור אה"ע בסי' ל"ה ובסי' ל"ז. ומיישבם ביישוב הקושיות הנ"ל בטוב טעם ודעת.

אך על הסמ"ג עשין מ"ח קושית המחבר אין ליישבה כלל, דבישוב דבריו ישאר חד מהני קושיות דלעיל על הסוגיא דתלמודא, והוא בדרך חריף מאוד.

וראיות. ולפי דרכו מתרץ דברי רש"י דגיטין דף כ"ד ע"א במצאו קשור בכיס כו' בחריצות גדול. ומסוגיא דשם ומש"ס דיבמות דף ק"כ הוכיח דגט ואדם חד דינא אית להו. ושקלא וטריא בסוגיא דיבמות דשם בעניין יפה מאד.

השגה על מ"ש בשו"ת שבות יעקב חלק שני סי' קי"ג דמחלק בין כל מלבושיו וכליו למקצת מהם, דליכא למימר הכי, והוכיח כן משו"ת של הגאון מוהר"ם כהן אשכנזי.

ודעת המחבר שהתירא דעגונה זו ניכר ועולה מהכתב שקיבל התקף ממיץ ביום ב' ער"ה מקרובו משאלון. ולפי שיש לפקפק הרבה על היתר זה, מחוור ומלבן כל הפוסקים ראשונים ואחרונים מסוגיות עמוקות בחידודא וליבונה כשלג וצמר נקי שלא נשאר שום פקפוק ונדנדוד כלל עליהם.

ידיו רב לו למשקל ולמטרך בדברי הרמב"ם [הלכות גירושין יג, כח] והרב המגיד לעמוד על דעתם במ"ש מצאו כתבו בשטר מת איש פלוני כו' ונודע שהוא כתב ישראל. וכתב הה"מ שבא למעוטי אם היה כתב גוי, דלדברים כמשמען הרבה לשאול קושיות ודקדוקים דלית מאן דיפרקינן.

תמה תמיהה גדולה על הטור [אה"ע סימן יז, יא] במ"ש וא"א הרא"ש ז"ל הביא דברי שניהם כו', דקשה עליו שני קושיות שהקשה בעל לח"מ עליו בפ"ג מהל' גירושין. והמחבר הוסיף להקשות דלפי דבריו דעת הרמב"ם מתנגדת לדעת הרא"ש. ובאשר שאין דרכו של הטור לרמז הפלוגתא על דעת אביו כשיש אחר דס"ל כאביו כמ"ש הט"ז ביר"ד סימן ר"מ ס"ק ג', וכיון דגם הרי"ף הביא דעת שניהם ולא אסיק כחד מינייהו, דהו"ל להביא דעת הרמב"ם על דעת הרי"ף ולא לרמז פלוגתת הרמב"ם על דעת אביו מפני כבוד אביו.

קושיא לנ"י והר"ן דס"ל דהרי"ף ס"ל כברייתא דמסייעא לר' ירמיה, וסמך א"ע אמה שהביא בגיטין הברייתא דכשם שבודקין אותו לגיטין כו'. דמאי חזי הרי"ף לתפוס הברייתא דמסייעא לר' ירמיה לעיקר אף שהיא לקולא, ולא לפסוק כברייתא שהביא ר' בון לסייעתא שהיא לחומרא.

באיזה סברה דפליגי הני שני ברייתות והאמוראים הנמשכים אחריהם.

משאלון לתקיף אחד ממיץ, שביום ד' העבר נמצאו ביער בעל עגלה אחד בשמו גראן שאזעף עם יהודי אחד ממיץ בשמו לאמבע"ר לעווי [שהוא שם של מר לעמלי הנ"ל] הרוגים. וביום שני של ר"ה באו כתבים מן אחד מבעלי משפטים שבשאלון לה"ה פו"מ ר' איצק שפייאר ולתקיף אחד ממיץ, שכתב ג"כ שלאמבער לעווי וגראן שאזעף נהרגו ונקברו לאחר שראו אותם בעלי משפטים משאלון כפי נימוסיהם, והניחו כל המלבושים של היהודי וכתביו וספרי קודש הנמצאים אצלו וכל מטלטלין שלו תוך חדר המשפט, וכתב כל המעשה באריכות כמבואר בשאלה. ואותו תקיף הפציר תוך הכתב להגיד לאשתו ולקרוביו של לעמלי הנ"ל, וכל מה שנמצא אצל כ' לעמלי הנ"ל יחזיר לה בכל עת וזמן שתצרה. ושלחה אשת כמר"ל הנ"ל שני ב"ב ממיץ להכירו ואמרה גם סימנים שהיה בו, דהיינו שהיה קירח בקדקדו ואצבע הקטן שביד היה תמיד כפוף. וכשבאו למקום שנקבר חטטו אותו מקברו וראו אותו, ולא היו יכולים להכירו בפרצוף פנים שנשתנה צורתו מאד. אך ראו שהיה קירח על קדקדו כמו שהיה בחייו, גם אצבע הקטן שבידו השמאלית היה כפוף. ושהלכו לחדר המשפט בשאלון שמונחים שם הטלית עם ציצית וכל מלבושיו ושאר דברים והכלי פשתן אפי' הכתונת שנמצא על גופו, ועל כולם נרשמים שמו ושם אשתו בר"ת. ובתוך הספרים שנמצא חתום שמו בחתימתו ממש, וגם כ"י מאחרים שנכתבים על שמו שחייבים לו, כל זה העידו בת"ע לפני הב"ד. וגם שלשה כפריים העידו במשפט של שאלון כפי נימוסיהם מה שידעו וראו כמוזכר באריכות בשאלה. ועמד השואל ושאל דין עגונה זו מה משפטה, ודין הבנים של כמר"ל הנ"ל האיך יתנהגו מלומר קדיש.

והשיב המחבר דעל שריותא דההיא איתתא מסימני גוף וכלים יש לפקפק. והאריך להוכיח בראיות עצומות מגדולי פוסקים, דקירח בקדקדו לא מהני דלאו סימן מובהק הוא, אף גם דאין לעשותו סניף לשאר אומדנות מוכיחות. והסימן השני נמי לאו סימן מובהק הוא, ומחלק בין אצבע עקום לאצבע כפוף בטוב טעם ודעת.

הוכיח שבנ"ד לכל הדעות לא סמכינן אחפציו ומלבושיו המונחים בחדר המשפט בכמה הוכחות

השגה על הבעל שבות יעקב בחלק שני סימן קי"א, דמשמע מדבריו שאין להתיר עגונה כי אם לאחר י"ב חדש, וסתירת ראיותיו משו"ת מבי"ט, ומש"ס דיבמות מדשהתה אביי תלתא ריגלי.

וראיה לדברי המחבר מלשון השו"ע סימן י"ז מהא דאם קשרוהו ברגלו כו' הכול בדברי טעם וסברות ישרות ונכונות, והכרעת דעתו אימת ומתי שיש להמתין י"ב חדש. והעלה שבנ"ד מותרת מיד, והבנים יתאבלו על אביהם ויאמרו קדיש ואין שאר אבלים יכולים לעכב על ידם.

### שאלה עז

שאלה מהרב הה"ג מוהר"ר יהודה מילר נרו אב"ד דמדינת קלוניא יע"א, אי אחד נשא אלמנה והייתה נדה, ומתה תוך ב' שבועות אחר החופה ועדיין לא טהרה מטומאתה והייתה נדה ולא בא עליה, אם הבעל זוכה לירש אותה בכל הנדן ונכסי מלוג שלה שלא הכניסה לו.

תשובת הגאון מהור"ר יחזקאל נרו אב"ד ור"מ דק"ק המבורג יע"א על נידון הנ"ל. בתחילה הביא פלוגתת הפוסקים בחופה דלא חזי לביאה, דלרמב"ם לא זכה כלל לא בירושתה ולא בשום דבר, ולרא"ש זכה.

דוחה לתירוץ הבית שמואל על קושית החלקת מחוקק, שהקשה על הרמב"ם דס"ל במסר האב לשלוחי הבעל דהבעל יורש ומסירה לשלוחו גרע מן נכנסה לחופה ולא נבעלה [עד כאן קושית הח"מ], דס"ל לרמב"ם דיורשה מטעם מחילת האב [זהו תירוץו של הב"ש, ומכאן ואילך דחיית הגאון ר' יחזקאל זצ"ל], במה שס"ל לרמב"ם דגם בנדרים יצאה מרשות האב ובנדרים לא שייך מחילה.

מתרץ קושיות החלקת מחוקק בענין אחר ע"פ הסוגיא דכתובות דף מ"ח ע"ב ודף מ"ט ע"א, והאריך בפלפולו בסוגיא זו.

מקשה על הרמב"ם ע"פ מ"ש תוס' דיבמות דף נ"ז, דלרמב"ם קשה אק"ו דרב הונא בקדושין דמה לחופה שאין נקנה באין ראוי לביאה תאמר בכסף ושטר שקונין אף בלא חזי לביאה.

מתרץ קושיא הנ"ל וקושיית הר"ן על הרמב"ם מסוגיא דיש חופה לפסולות ביבמות שם.

מתרץ קושיות הרא"ש על הרמב"ם, דלמה בעי

קושיא עצומה אר"ת שהביאו תוס' ביבמות דף ל"א ע"ב, שכתב מה שנוהגין עכשיו ששולחין העדים בכתב ידן לב"ד כו', ולפ"ז למה איצטריך ר' ירמיה לסייעתא, דמהכ"ת יהיה עדות אשה גרע מכל עדויות דעלמא. ופלפול יפה בזה הענין.

אבל לרש"י מקשה קושיא גדולה מאד, דהו"ל לר' ירמיה להביא לסייעתא הברייתא דגיטין דף ע"א ע"א שהיא מוסכמת לכל, דבדוכתיה טובא מותיב הש"ס מינה, וגם מוכח מינה דאפי' ידוע דאילים כתבו משיאין, ולא הברייתא דהביא די"ל משובשתא היא, וגם ליכא למשמע מינה דאם ידוע שאילים כתבו דמשיאין.

מבאר בחריפות גדול בביאור רחב מאד ומחזור הדברים כשמלה חדשה, כל דברי הירושלמי ופלוגתת ר"י ור' בון, ודעת הר"ף והרא"ש והרמב"ם והרב המגיד והטור, באופן שיתורצו כל הקושיות שהקשה הוא וכל הראשונים והאחרונים בענין זה, וחד ומחודד נחית לעומקא דדינא לחתוך הדין מעיקרו ושורשו, ומעלה שרף לענפיו המתפשטים כפטיש יפוצץ סלע ומתחלקים לניצוצות הרבה בדברים שלא שמעתן אוזן מעולם, ומקום הניחו לו מן השמים להתגדר בו.

הוציא מתוך פלפולו הנ"ל, דאם ניכר ונראה מתוך הכתב שכתב גוי, שכתבתו הייתה לפי תומו דסומכין עליו. ובנ"ד יש לסמוך על הכתב שקיבל התקיף מקרובו ביום ב' ער"ה, ודולה מבארות עמוקים בחבילות ראיות להביא מרגניתא דא דלית בה טימי, ולשלול כל מה שיש לפקפק בכתב זה ולומר שאינו מספיק להתירה עליו.

פלפול על דברי עצמו, שמושך את עצמו טפי אחר כתב הנ"ל ולא אחר הכתב של הבעל משפט שכתב לקצין פו"מ ר' איצק שפייאר ולתקיף אחר ממיץ שקבלו אותם ביום ב' דר"ה, שמבואר הדברים יותר במ"ש שם שנקברו ושנמצא כל מלבושיו ועוד כמה דברים המבוארים בכתב השוים יותר מהכתב הראשון. ומתרץ דבריו דעל פי סוגיית הש"ס ומפרשיו והסכמת פוסקים חדשים וגם ישנים שעל הכתבים השניים אין לסמוך כלל. ובתוכו רצוף פלפול ברש"י ובתשובת מהור"ר יעקב בכ"ר שמואל שהובא בק"ע.



ר"א בסוגיא דהלכה כראב"ע ולא על מתני' דאין אוכלת בתרומה או שאר מקומות.

הקיף בראיות שבנ"ד כיון שהיא אלמנה דלא זכה הבעל, והאריך בזה.

האריך לפלפל בדברי הרא"ש בתשובה כלל נ"ד. והח"מ והב"ש נתן טעם אחד לפסק הרא"ש שם, והוא סתר טעם של כל אחד ואחד ונתן טעם אחר.

השגה על ה"ט"ז דפסק דעכשיו שעושין חופה על הכלונסות אף באלמנה קנאה, ממ"ש רמ"א ביו"ד סימן קצ"ז באלמנה דאסור לבוא ביאה ראשונה בשבת, ובימי רמ"א היה כבר המנהג כמו עתה.

השגה על פסק הח"מ שפסק ע"פ ההג"א, דבהודיעו להחתן שהיא נדה דאף באלמנה קנאה, והעלה דבאלמנה אף כה"ג לא קנאה.

ובנ"ד העלה דלא קנה. ומכ"ש באם שהמנהג לכתוב בתנאים באלמנה מחמת עידור שבשנה ראשונה כו' א"צ פנים, ופשיטא דלא זכה הבעל אף שלא נכתב לכל הדעות.

והרב הה"ג מוהר"ר מילר נרו העלה, דהבעל זכה אף בנכסי מלוג שלא הגיעו לידו עדיין רק היו מונחים ביד שלישי. ומתמה על הדיינים דק"ק פ"פ יע"א דפסקו שזכה הבעל בנדן שהכניסה לו אבל לא במעות שלה שהשלישה ביד שלישי, והביא ראיות לדבריו.

### שאלה עח

תשובת המחבר על נדון הנ"ל. המחבר הקשה קיצור או סתירה בתירוץ של הגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו על קושית החלקת מחוקק לרמב"ם, בדרך חריף מאד.

סתירה לראיה השנייה שהביא הגאון הנ"ל לדבריו, דאדרבא דמשם מוכח היפך סברתו. ושגם

מן מה שמדייק מהא דכתיב על נכנסה לחופה בהדיא מאורסה ולא נשואה, ועל מסר לשלוחי הבעל נכתב רק דרך רמז. אין להוכיח סברתו מתרי טעמי.

ועל מה שהקשה הגאון הנ"ל על הרמב"ם מתוס' דיבמות, מתמה המחבר על דברי הגאון הנ"ל. כיון דהרמב"ם מפרש הסוגיא כרש"י דלא חשו לקושיות התוס' משום די"ל דחופה לפסולות אינה קרויה חופה כמ"ש תוס' בעצמם שם, וה"ה י"ל דלא חזיא לביאה אינה קרויה חופה ולא פירכא היא.

והוסיף לומר דקושית הגאון הנ"ל מעיקרא ליתא, בדברים נחמדים ומוכרחים ובמועצת טעם ודעת נכון בביאור רחב ובהוכחות גדולות מדברי הרמב"ם עצמם. ושעם זה יתורץ נמי קושיית הר"ן על הרמב"ם ודברי הרמב"ם נכונים וברורים.

ישוב לקושיא שהקשה הבעל לחם משנה על הרמב"ם דמוקי לפלוגתא דרב ושמואל בחופה בלא קדושין, דמשמע דס"ל דחופה קונה כרב הונא, והסוגיא דקדושין משמע דלא קי"ל כרב הונא. והעלה המחבר דהרמב"ם בשיטת רבו הרי"ף ז"ל אזיל ולק"מ, והן הן דברים אמתיים.

סתירה לתירוץ של הגאון הנ"ל על קושית הר"ן ועל קושיתו על הרמב"ם, שמדברי הגאון הנ"ל בעצמם דבריו נסתרים, ושע"כ צריך לתירוץ של הלחם משנה או לתירוץ של המחבר. ועכ"פ בתרוצא דידיה דברי הרמב"ם אינם מתורצים.

הוכיח והעלה דבנ"ד הבעל זוכה מה שתפיס בידו אבל להוציא ודאי אינו יכול, משום דירשי האשה יכולין לומר קים לן כדעת הרמב"ם, או כפוסקים האחרונים דס"ל דבאלמנה לא מהני כי אם ביאה ממש או יחוד הראוי לביאה.

## חושן משפט

חלקי חמישית מכל העיזבון, באומרו כיון שהוא בכור מגיע לו פי שנים דהיינו שני חלקי פשיטות ולבת חצי חלק זכר בן פשוט. והבת טוענת שמגיע לה השליש מכל העיזבון, כיון שלא הניח אביה שום בן אחר לא הוי לחלק הבן הדין דחלק בכורה רק

### שאלה ו

ראובן שבק חייו לרבנן ולכ"י והניח בן יחיד ובת יחידה, והבן הוא בכור ראשית אוננו. וכשבאו לחלוק עזבונו רצה הבן ליתן לבת רק חלק חמישית בשביל השטר חצי חלק זכר שבידה והוא רצה ליקח ארבע

חלק פשיטות. הדין עם מי.

המחבר המציא עוד ספק אחר דגם אם לא הניח רק בן יחיד בכור לבדו בלי שום זרע אחר, שיש ג"כ נפקותא גדולה לדינא בין אם יש לירושתו הדין דירושת בן בכור שיש לו אחים או לא. והיינו, דאם יש לירושת בן יחיד בכור הדין דירושת בכור שיש לו אחים, אם אמר איני נוטל ואיני נותן אין יכול הבע"ח של האב לרשב"ם, והבע"ח של הבן לר"ת, לגבות חובו רק מחצי ירושתו שיש לו הדין דחלק פשיטותו. ואם אין לירושתו הדין דבכור שיש לו אחים, אזי הבע"ח בין של האב ובין של הבן גובה בע"כ מכל ירושתו. ודבר זה הוכיח מסוגית הש"ס דב"ב דף קכ"ד ע"א ומפוסקים ראשונים ואחרונים.

הוכיח בהוכחה שכלית, דאין לירושת בכור שאין לו אחים הדין דירושת בכור שיש לו אחים מש"ס דב"ב דף קכ"ב ע"ב, דאל"כ קשה קושיא גדולה ועצומה באותה סוגיא.

ולפום הוכחה זו הוכיח שבנ"ד הדין עם הבת. והוסיף להוכיח גם מלשון השטר חצי חלק זכר בדקדוקים נאים שזכתה הבת בנ"ד. וגם מלשון הקרא הוכיח דאין לירושתו של הבן יחיד הדין דבכורה כלל.

ומסיק, דאף אם הלשון של שטר משתמע לתרי אפי, מ"מ דיינינן ליה לזכות הבת מתרי טעמי. חדא, כיון דכתוב בשטר חצי חלק זכר בהדיא דכל לישנא דמשתמע לתרי אפי יהא נידון ונדרש לטובת בעלת השטר ולעולם תהא ידה על העליונה. ועוד, לפי שהתנאי בשטר חצי חלק זכר הוא בקום ועשה, שמוטל על הבן לברר שקיים התנאי בודאי, באם לאו, שמחוייב לשלם לבת כל החוב המוזכר בהשטר. וכל זה הוכיח בהוכחות גמורות.

### שאלה כא

שאלה מהרב הה"ג מוהר"ר יהודה מילר נרו אב"ד במדינת קלונאיא. אם הבעל יורש כוח זרעו בשטר חצי חלק זכר שירש מאמו כשנפטרה האם ואח"כ הזרע בחיי אביה או לא. והרב הנ"ל מצדד לזכות לירשי האב נגד הגהת רמ"א באה"ע בסימן צ'. והביא ראיה שגם בעל שו"ת חינוך בית יהודא בסי' קל"ג חולק על הגהה זו.

תשובת המחבר. בתחלה מראה פנים שאין

לסמוך על הגה זו בשביל קושית האחרונים שהקשו על הגה זו, שסותרת דברי רמ"א עצמו מה שכתב בהגה בסי' נ"ב. ושגם הבעל חינוך בית יהודה סופר ומונה ז' טעויות בדברי מהרי"ו שממנו מקור הגה זו נובע. והמחבר מצא עוד טעות אחד נוסף על ה-ז' טעויות הנ"ל, דמ"ש שם בשם הירושלמי דפרק מי שמת לא נמצא דבר בירושלמי שם. רק די"מ ש"ס דילן בפ' מי שמת דף קמ"ו עובדא דאיסור גיורא הכי.

וחזר להחזיק דינא דהאי הגהה באשר שהאחרונים תירצו בענין דלא קשו דברי רמ"א אהדדי. ועוד דהוי ספק ספיקא דהלכתא, ובספק ספיקא מוציאין ממון כמ"ש הב"ש בסי' נ"ב.

שכל זה הוא לפי מה שעלה על דעת החינוך בית יהודה שרמ"א פסק כן מטעמא דמהרי"ו. והמחבר הוכיח דרמ"א לא ס"ל טעמא דמהרי"ו ופסק כן מטעם אחר, א"כ הדין דרמ"א דין אמת לפי הנוסחא ישנה שהיה בשטרי חצי חלק זכר, אבל לפי הנוסחא שלנו גם רמ"א מודה דאין לבעל שום זכות. והוכיח בהוכחה גמורה, שנוסחת רמ"א ז"ל בשטר חצי חלק זכר לא היה כמו הנוסחא שלנו שהיא בדפוס בספר נחלת שבעה.

העלה שטעמא דרמ"א הוא משום דהתנאי שבשטר חצי חלק זכר סותר האומדנא, ושאף בהודאה אזלינן בתר אומדנא דלא כמהרי"ו. והביא ראיה לדבריו משו"ת צ"צ סי' צ"ה.

קושיא על זה למה כותבין התנאי כלל, ומיישבה דבלא התנאי אף זרע הבת בעודנו חי לא היה יורש כוח השטר. והוכיח דבריו ע"פ דקדוקים שונים שיש לדקדק בדברי רמ"א, ולפי דבריו מיושבים, ודברי רמ"א מדוקדקים מאד.

מקשה למה אין הבעל יורש כוח השטר מאשתו כשלא הניחה זרע קיימא וכו"ע מודים בזה. דמשום ראוי ליכא למימר, כיון דיש לשטר חצי חלק זכר הדין דמלוה שלאחר הנשואין, והוכיח כן מלשון השטר. ושלענין זה החוב הוא עיקר, דאלת"ה קשה לרמ"א למה יורש הבעל את זרעו, נימא אין הבן יורש את אמו בקבר להנחיל לאביו.

דלשיטתו לק"מ דטעמא הוא משום אומדנא. אך בנוסחת מהרי"ו ורמ"א התנאי סותר האומדנא כשהניחה זרע קיימא. אבל לפי הנוסחא שלנו שאין

ואף שנכתב בנוסחא שלנו ובאי כוחה, מ"מ אין הבעל בכלל באי כוחה.

נשא ונתן, אם השטר חצי חלק זכר הוא שטר הודאה, או שטר התחייבות שמתחייב את עצמו בדבר שאינו חייב.

מקשה למה כותבין כלל ליוצאי חלציה, כיון דאין הבעל יורש בלא"ה השטר חצי חלק זכר מאשתו לפי שהוא מלוה שלפני הנשואין, ומתרץ שלא ירש את זרעו.

מקשה למה כותבין ליוצאי חלציה בנוסחת רמ"א, וצ"ל כדי שיחלקו זכרים ונקבות בשוה. ומתמה ע"ז האיך יתקנו חכמים לעבור נחלה מברא לברתא.

עוד מקשה קושיא חזקה וגדולה, דבמאי זכין הבנות לחלק עם הזכרים בשטר חצי חלק זכר כיון דלא היו הבנות בשעת הקנין, ואף ר"מ מודה דאין אדם מקנה למי שלא בא לעולם.

תירוץ לקושיא זו, דהשטר חצי חלק זכר אינו מצד הודאה אלא מלשון חיוב, וכשם שיכול לחייב א"ע דרך חיוב דבר שלא בא לעולם, ה"ה למי שלא בא לעולם. וחזר לדחות תירוץ זה מריש פרק הנושא.

ישוב אחר על הקושיא דהני נשי במאי זכין, דכיון שכתב וליוצאי חלציה הוי כמי שאמר לכשתלד, והקנין קאי אזמן פרעון, ומש"ה אין הבעל יורש כוח השטר חצי חלק זכר מזרעו שמת קודם אבי אמו, שהוא קודם זמן פרעון של השטר חצי חלק זכר.

### שאלה כג

ויכוח מהמחבר על תשובת הגאון מוהר"ר יהושע הנ"ל.

סתירה לישוב של הגאון הנ"ל ושל הגאון מוהר"ר יחזקאל נרו אב"ד דק"ק המבורג, שירדו לחלק בין מיתה דחד למיתה דתרי. דלא דמיא להא דיבמות ודיומא, דהתם התרי גופים הם בעולם משא"כ בשטר חצי חלק זכר. ועוד כיון דאומדין דעת האב אין לחלק בהכי, כיון דבכל הענין כשמגיע הירושה ליד הבעל עזוב לאחרים חילו.

מה שמחלק הגאון מוהר"ר יהושע הנ"ל, בין נדוניית חתנים שהוא מחייב א"ע בדבר שאינו חייב

התנאי סותר האומדנא אפי' כשהניחה זרע קיימא, אין הבעל יורש כוח השטר מזרעו מפני האומדנא. ומכ"ש בק"ק מיץ שמוסיפין וכותבין בשטר ליוצאי חלציה דוקא ולא ליורשיהם, שאין לבעל כלום.

אך אי נכתב ליוצאי חלציה ולכאי כוחה, י"ל שהבעל הוא בכלל באי כוחה ויורש זרעו. ושבעל נחלת שבעה שגג בזה שכתב בנוסחא שלו באי כוחה (ועיין לקמן בסי' כ"ג בסוף תשובת המחבר).

שיש לדיין לדקדק בנוסח השטר חצי חלק זכר כשבא לפניו באיזה נוסחא שנכתב, כי אינן נכתבין בנוסחא חדא, ובשינוי מועט נשתנה דינא.

### שאלה כב

מה שהשיב הגאון מוהר"ר יהושע נר"ו אב"ד דק"ק ברלין (וכעת הוא אב"ד דק"ק מיץ) על נידון הנ"ל לרב הה"ג מוהר"ר יהודה מילר נר"ו.

הגאון הנ"ל והגאון מוהר"ר יחזקאל נר"ו אב"ד דק"ק המבורג שניהם לדבר אחד נתכוונו, ליישב רומיא דדברי רמ"א אהדדי שהקשו האחרונים, ע"פ מה שמחלקים בין מיתה דחד למיתה דתרי.

והגאון מוהר"ר יהושע נר"ו תירץ עוד בפנים אחרות, ומחלק בין נדוניית חתנים דהוי מתחייב דבר בדבר שאינו חייב, וכה"ג י"ל אומדנא, משא"כ בשטר חצי חלק זכר דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי, וכה"ג לא אמרינן אומדנא. ועוד, דנדוניית חתנים חידוש הוא, והבו דלא לוסיף עליה. ועוד, שהוא ספק ספיקא דפלוגתא, ואפילו בס"ס מוציאין מיד המוחזק לפי דעת כמה פוסקים.

העלה ששטר חצי חלק זכר הוא כמלוה שלפני הנשואין, שאין לבעל כלום כשאין לה זרע קיימא. ועוד מדכתב בשטר חצי חלק זכר לה או ליוצאי חלציה.

השגה על חכמי הספרדים דקים להו דמוציאין ממון בספק ספיקא דפלוגתא, ומייתי להו דין זה מתוס' דפ"ק דכתובות. דמתוס' אין להוכיח רק בברי ושמא, אבל לא בשמא ושמא.

העלה שנוסחת השטר חצי חלק זכר דמיירי מיניה רמ"א, לא היה כנוסחא שלנו ע"פ הנחלת שבעה, ולנוסחא שלנו אין הבעל יורש כוח השטר מזרעו.

כותבין כלל בשטר חצי חלק זכר וליוצאי חלציה, דקושיא זו קשה לכאורה ג"כ אשיטת המחבר. אבל באמת לשיטת המחבר לק"מ מעיקרא.

העלה דאין משום עבורא אחסנתא מברא לברתא במ"ש בשטר חצי חלק זכר וליוצאי חלציה, משום שכותבו בעודו בריא, וראיה משו"ת הרא"ש ע"ז, ודלא כגאון הנ"ל שהעלה דאף כה"ג יש משום עבורא אחסנתא.

הקושיא גדולה ועצומה שהקשה הגאון הנ"ל הני נשי במאי זכין, לא קשה רק מש"ס דגיטין דף י"ג, אבל לא מר"פ הנושא, ולא כאשר עלה על דעת הגאון הנ"ל להקשות קושיא זו משתי סוגיות האלו.

קושיא גדולה ועצומה אתרצו של הגאון הנ"ל, דליוצאי חלציה הוי כמי שאמר לכשתלד. הלא אף לר"ח ולרא"ש דס"ל דקנה, היינו דוקא במשיכה אבל לא בקנין. וגם בעינן שהפצים יהיו ברשות הזוכה כשנולד העובר, ולא מהני במה שהשטר הוא ביד הזוכה כשנולד העובר כ"א במקרקעי אבל לא במטלטלי.

רומיא לדברי הגאון הנ"ל מדידיה אדידיה, שבתחלה העלה דלכשתלד לא מהני רק לעובר דוקא, ולבסוף כתב דמהני בשטר חצי חלק זכר, הלא השטר חצי חלק זכר נתקן ביום החופה דאין כאן עובר.

לולי שדברי הגאון עצמו סותרים זה את זה, היה המחבר עושה לכאורה סניגורין לדבריו משו"ת זקיננו של המחבר הגאון בעל שארית יוסף בס' י"ב. וחזר המחבר וסתר גם ישוב זה לדברי הגאון הנ"ל, בלימוד יפה ונעים וחרף מאוד.

ישוב לקושיא שהקשה המחבר לגאון הנ"ל, שקשה לכאורה גם על זקיננו הנ"ל. אבל אחר עיון הראה פנים יפות דלזקיננו הנ"ל לק"מ, אבל לגאון הנ"ל הקושיות האלו במקומם עומדים.

רומיא לדברי המרדכי ממה שכתב בפרק יש נוחלין למה שכתב בפ' מי שמת מדידיה אדידיה, וישוב ע"ז בדרך אמת.

קושיא עצומה ועמוקה וסתירת כל הבנין שבנה הגאון הנ"ל יסודו עליו, במ"ש דכשם דקיי"ל אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואפ"ה יכול להתחייב עליהן, דה"ה שיכול להתחייב למי שלא

ואיכא אומדנא, לבין השטר חצי חלק זכר שהוא הודאה ולא שייך אומדנא, כדי לתרץ הקושיא הנ"ל. דחה המחבר ע"פ הוכחתו מלשון רמ"א בשו"ע ובתשובתו סי' פ"ט ומשו"ת זקיננו הגאון בעל שארית יוסף סי' ע"ד, דליכא לחלק בשני נדונין האלו כחילוקו של הגאון הנ"ל, והא דשטר חצי חלק זכר לא דמי לעובדא דאיסור. וכל הוכחותיו של המחבר הם באים על אדני השכל והאמת.

תמיהה גדולה על מ"ש הגאון הנ"ל, דנדונית חתנים שכתב רמ"א בס' נ"ב הוא מענין מתחייב את עצמו בדבר שאינו חייב דפליגי ביה ר' יוחנן ור"ל ר"פ הנושא. והמחבר הקיפוהו בראיות גדולות ועצומות, דלכל הפוסקים לא פליג ר"ל אר"י כשקנו מידו. והוכיח מן רמ"א בתשובה דמיירי בנדון שבס' נ"ב אף כשקנו מידו.

פלפול עצום ורב דלמה הוכיח המחבר כן מרמ"א בתשובה ולא מדברי רמ"א עצמו בס' נ"ב מיניה וביה, וישוב על זה בחריצות גדול.

קושיא שהקשה המחבר עצמו על סברתו דבקנין לא פליגי ר"י ור"ל, מסוגיא דאיסור ורב מרי, וישוב נחמד על זה.

שגגה בדברי הגאון הנ"ל, במ"ש מאי אולמא האי שטרא משטרא קמא דהיינו שטרא פסיקתא ותרואיהו הם מענין מתחייב בדבר שאינו חייב כו' דהיינו פלוגתא דר"י ור"ל, דבהדיא מדמה הש"ס להדדי. דבשום ענין א"א להעלות על הדעת לומר כן, כיון דהא דמשני הש"ס לא בשטרי פסיקתא לא קאי כי אם לר"ל, והאיך אפשר לומר דר"ל פליג גם אשטרי פסיקתא.

סתר דברי הגאון הנ"ל לשיטתו דס"ל דלא אמרינן אומדנא בשטר חצי חלק זכר, דלפ"ז אין למעט הבעל מירושתו השטר חצי חלק זכר מאשתו אף שלא הניחה זרע קיימא, דדמיא לאומר אחריו לפלוני דאם מת השני בחיי הראשון דהנכסים של יורשי הראשון, ומכ"ש כשמת הראשון בחיי השני ואח"כ מת השני דהנכסים ליורשי שני.

מפקפק במ"ש הגאון הנ"ל ששטר חצי חלק זכר הוא כחוב שלפני הנישואין אף לפי נוסחת הנחלת שבעה, ובאמת הלשון של השטר דאותה נוסחה משמע שהוא כחוב שלאחר הנישואין.

ישוב לקושית הגאון הנ"ל לשיטתו, דלמה

בא לעולם, שדבריו נסתרים מש"ס דגיטין דף י"ג ע"ב, דלדבריו לא מקשה רב אשי לאמימר מדי.

יש לבקש לקושיא גדולה שהקשה הגאון הנ"ל הני נשי במאי זכין בדרך אמת ועמוק מאד.

ראיה ברורה דגם במי שלא בא לעולם יכול להתנות, מש"ס דב"ב דף ס"ג בן לוי שמכר שדה לישראל.

הוכחה לדברי רבינו יצחק בתוס' שם דליכא למימר לבניו שהם בעולם קאמר, דא"כ קשה מהא דאמרינן מחצה לאהרן ומחצה לבניו בב"ב דף קמ"ג ע"א, והוא דבר שכלי נאה ומתקבל.

קושיא גדולה אמ"ש הרא"ש בתשובה כלל פ"ה סי' ב', דאע"ג דשייר מקום המעשר לעצמו, אינו מועיל לגבי בניו שלא באו עדיין לעולם.

שנראה למחבר שט"ס הוא בדברי הרא"ש, ובמקום ואע"ג דשייר צריך להיות ואי לא דשייר.

מקשה שדברי הרא"ש בתשובה הנ"ל סותרים למ"ש בפסקיו בפרק המוכר את הבית.

עומד על דבריו הראשונים, דאם נכתב השטר חצי חלק זכר כנוסחת הנחלת שבעה, הדין עם יורשי האב ואין לבעל כלום.

מודה לדברי הגאון הנ"ל, שאין הבעל בכלל באי כוחה בשטר חצי חלק זכר דנוסחת הנחלת שבעה. ומסימן ע"א בחו"מ אין להביא רא' מתנגדת לזה, כיון דאזלינן בתר אומדנא בשטר חצי חלק זכר.

### שאלה כד

אם יש בכוח ראובן להפקיע כוח נכדיו בני בתו לאה, שיש להם בשטר חוב חצי זכר שנתן לאמם בתו לאה, ע"פ השטר שנתן לבתו רחל אחות אמם, שיחלקו שלשה בני לאה הנ"ל עם הבנים שתלד בתו רחל הנשאת לשמעון אחר מיתת אחותה לאה הנ"ל. והשיב המחבר שאין לזכות לבן רחל הנ"ל, אם לא שהשטר שתיקן ראובן לבתו רחל הנ"ל הוא באופן אחד משני אופנים שהזכיר המחבר שם.

### שאלה כח

שאלה מק"ק בינגא, אם יש לבנות נשואות שיש להם שטר חוב חצי זכר, חלק בכלי קודש לס"ת עץ חיים הכל של כסף ושאר בגדי קדש השווים סך מסוים. או אי נימא כיון שבשטר חוב חצי זכר נאמר חוץ מספרים וקרקעות, והואיל שכלי קדש הנ"ל

שייכים לס"ת שיש לו הדין דספרים עצמן, שאין לבנות חלק בהן. וכבר בא חכם אחד ורוצה לחתוך הדין לזכות לבנים ע"פ שו"ת חינוך בית יהודה, אם יש ממש בדבריו או לא. ואת"ל שיש לבנות חלק בהן, אם יש ללוקחי הבנות טענה באשר שמקום דירתם הוא בקהילה מפוארת יותר ממקום דירת הגדול שבאחין, שישארו הכלי קודש במקום דירת הבנות שכבודם יותר בכלי קודש מרובים, או אין להם זכות בשביל זה.

והשיב המחבר שאין להביא ראיה משו"ת חינוך בית יהודה לנ"ד. ובתחילה מהדר לידע דעת החכם מאין שהוציא מחינוך בית יהודה שהדין עם הבנים הזכרים בנ"ד. ומצא שכוונתו על מ"ש בחינוך בית יהודה בסי' קי"ב וקי"ג. ונשא ונתן לאיזה דבר מהדברים המוזכרים שם דימה נ"ד להוציא ממנו דינו.

אם כוונתו למ"ש שם שהיורשים יורשי דאורייתא והבנות באים להוציא בשטר, ואפי' בלשון מסופק אפשר לומר יד בעל השטר על התחתונה, לא היה הדמיון טוב, שבספרים ודאי אין להכניס תשמישי ספרים. רק מצד אחר גולד הספק בנ"ד, והיינו מצד האומדנא, ולזה אין ענין אי יד בעל השטר על התחתונה או על העליונה. בפרט שבשטרות שלנו כתוב בהדיא שיהי' יד בעל השטר על העליונה, אפי' בלישנא דמשתמע לתרי אפי'.

מתמה על דברי בעל שבות יעקב בח"ש סימן קנ"ב במה שמדמה השואל והמחבר שם הנדון שלו לספק שבועה דאזלינן לחומרא, דלא דמי כלל, כיון שהנתבע בנדון שלו עומד וצווח שברור לו שלא התחייב א"ע מעולם על תביעת התובע.

עוד הראה באצבע שנעלם מן המחבר שם דברי הלבוש והסמ"ע בסי' קע"ו ס"ק ד'. וגם הראי' שהביא משו"ת הרמ"א סי' ק"ח הוא כשגגה, כי המעיין בדברי רמ"א שם ימצא שהם היפך דבריו מהיפך להיפך.

עוד סתר ראיות החכם בנ"ד מתשובת חינוך בית יהודה שם, דבנידון שם ספיקו הוא אי מכניסין וכיילינן בכללא דספרים וקרקעות שנושא ונותן בהם או לא. אבל בנ"ד אין להכניס כלל בלשון של ספרים התשמישים שלהם, כמו שאין להכניס התשמישי בתים ושדות בכלל הקרקעות.

ולהביאו למקומו, ואין אותן שהן בקהלה גדולה יכולין לעכב עליהן.

### שאלה כט

מהרב הישיש הה"ג מוהר"ר יהודה מילר נר"ו אב"ד דמדינת קלוניא. שכיב מרע שכתב בצוואתו בלשון יהא, שכל ירושתו מאביו יהא שייך לאחותו הפנויה. ועדיין כל ירושת אביו בתפיסת הבית ולא חלקו עדיין. אם הדין הזה דומה למי שאמר מה שאירש מאבא מכור לך שדבריו בטלים, ובכמה דברים הן בחזקת המוריש כמו שמצינו בקלבון ולענין מעשר בהמה או לא.

תשובת המחבר. דלפי לשון שאלתו משמע שהסתפק בתרי ספיקי. א' אם לשון יהא מועיל. ב' אם היורש יכול למכור או ליתן במתנה חלק ירושתו קודם חלוקה. והעלה דלשון יהא ודאי מועיל ושאינן חילוק בין יהא ליהיו, והביא ראיות ע"ז מש"ס ופוסקים.

תמה על המבי"ט שהביאו הש"ך בחו"מ בסי' רנ"ג ס"ק ב', שכתב שאם אמר הלשון דיהא זוכה משום מתנה, ומלשון הש"ס שם משמע שאם הוא ראוי ליורשו זוכה משום ירושה. ואפשר דהמבי"ט מיירי ממי שאין ראוי ליורשו, והספר של מבי"ט לא היה בידי לעיין בו.

ועל מה שנסתפק הרב הנ"ל בספק ה-ב' ממה דפטורים בקלבון ובמעשר בהמה. תמה המחבר עליו שהביא ממרחק לחמו והניח תלמוד ערוך דב"ב דף קכ"ו ע"א, דמשם מוכח דלפירוש הרשב"ם לא זכתה אחותו כי אם בבכור בחלק בכורתו, ולפי התוס' זכתה בכל.

הוכיח שהרמב"ם תפס שיטת הרשב"ם, ושהר"ן ומהר"ם בן ברוך בתשובתו הקצרות ותשובת מיימון והאגודה והמרדכי והטור כולם דחו פירוש הרשב"ם ותפסו פירוש התוס' לעיקר. ותמה על הב"י ורמ"א שהניחו אותנו במבוכה זו במה שהשמיטו דין זה דפשוט ודבכור בחלקי פשיטותו. ומלשונו בשו"ע משמע שתפס שיטת הרשב"ם, ובחיבורו הגדול ב"י משמע שמסכים לדברי הטור שדחה פירוש הרשב"ם ומקיים פירוש התוס'.

וחזר המחבר והוכיח דגם לרמב"ם מוכרחים לומר שיש לפשוט ולבכור קודם החלוקה, ומאותו

תמה גם על החינוך בית יהודה דשאני שטרי חצי חלק זכר, דלעולם אף היכא דאיכא לספוקי יד הבנות על העליונה הואיל שהבנים מחוייבים לקיים התנאי בקום ועשה, וכל זמן שלא ביררו שקיימו את התנאי בודאי, המעשה קיים וצריכים לשלם כל החוב. והביא ראיה משו"ת רמ"א סי' ג', ואותה תשובה ודאי נעלם מבעל חינוך בית יהודה.

מפקפק עוד על החכם הנ"ל, אם טעמו הוא מהטעם שנתן בעל חינוך בית יהודה שם בשם הנחלת שבעה מפני עגמת נפש והאי טעמא י"ל נמי בכלי קדש, גם מזה אין ראיה כיון שהם מטלטלי דניידו, משא"כ הס"ת עצמה היא תמיד בבה"כ וכן שאר ספרים אינן עשויין להשאיל ולהשכיר כדאיתא בשבועות דף מ"ו ע"ב ברש"י שם. והביא ראיה לזה משו"ת זקנו הגאון בעל שארית יוסף סי' נ"א, ומהרמב"ם בפ' כ"ה מהל' מכירה, ומהשו"ע חו"מ סימן רי"ד.

המחבר מפקפק וסותר כל הטעמים שנתן בעל נחלת שבעה על הא דנהיגי לכתוב בשטרי חצי חלק זכר חוץ מספרים וקרקעות. לטעם ה-א' שלא יהא עבורי אחסנתא, קשה הלא מעביר אחסנתא משאר נכסים שיש לו זולת הספרים וקרקעות. ועוד בבירי אין בו משום עבורי אחסנתא, וגם לאו בספרים וקרקעות תליא מלתא. ועוד למאן דלית ליה ספרים וקרקעות מאי איכא למימר. ולטעם ה-ב' דעגמת נפש קשה מה נשתנה ספרים משאר חפצים מסוימים דאינו מתנה עליהם. ודאי קרקעות י"ל דמצאנו דהקפידה התורה אהסבת נחלה, משא"כ בספרים לא מצינו שום קפידא.

המחבר נתן טעם לשבח למתקני תקנה זו, מהא דקיי"ל ביו"ד סימן ר"ע דאין רשאי למכור ספרים, והיינו כדי לקרות בהם הוא ובניו, כיון שהבנות לא מיפקדי אתלמוד תורה, מש"ה לא יהי' להם חלק בהן. משא"כ בתשמישי ס"ת כמ"ש המג"א בסימן קנ"ג ס"ק כ"ג.

ומסיק שיש לבנות חלק בכל הכלי קודש חוץ מהמעיל שהס"ת מלובש בו בחול שהוא כס"ת עצמה. וכן אם יש בס"ת עץ חיים של כסף שהן ג"כ בתמידות עליה בבית הכנסת אף בחול, שהם ג"כ כס"ת עצמה. ושכל אחד יכול ליקח חלקו בהן

אבל לא בענין אחר. ונשא ונתן בזה הדבר בפנים יפות.

מראה פנים דהיכא שתרצו תוס' ב' תרוצים על קושיא חדא, הוא משום דעל כל אחד קשה איזה קושיא ובצירופם יחד לק"מ. וידיו רב לו למשקל ולמטרך בתוס' דמכות מאי דקשיא להו על כל תירוץ בפנ"ע מהנהו ב' תרוצים, והאיך שמתורצים הקושיות כשנאמר שהשני תרוצים הם חדא. והוא לימוד חריף ועולה ויורד לעומקא דתהומא רבא בהתעמקות גדול צח ומצוחצח.

מיישב ומתרץ בפלפולו הנ"ל קושיית אחיו הרב המה"ג הנ"ל בטוב טעם ודעת, ע"פ מה שמקשה למה נידו תוס' מפירש"י שם בב"ק.

דוחה את התירוץ שמתרץ מחותנו הגאון מוהר"ר שמואל כהן שאטין זצ"ל בספרו כוס הישועות על זה בדברי חידודין ומתוקן כנופת צופים.

מתרץ הקושיא הנ"ל בעניין אחר יפה מאד, ובישוב הקושיא הנ"ל נתיישב קושיית אחיו המאור הגדול נר"ו בחריצות גדול.

### שאלה לב

מה שהשיב אחי המחבר הנ"ל על דברי המחבר הנ"ל ופלפולו, שלא ירד לסוף דעתו במה שכתב שיש תרי מיני עדות שא"א יכול להזימה ושעם זה יתורץ קושייתו. שהקושיא לתירוץ השני של תוס' אכתי לא מתורץ. וגם אף דזוממי עבד לא יהרוגו, מ"מ לוקין משום והרשיעו וגו' ועבדינן בהו הזמה כל דהו.

עוד תמה על המחבר שמפרש רש"י בחומש דאעונש אשה קאי, דמש"ה קא קשיא ליה לתירוץ ה-ב' דתוס', דאין זה כוונת רש"י כן, רק דאעונש ההורג את האשה קאי דהשוה הכתוב לההורג את האיש שכן הוא בב"ק ובקידושין. ולפום רש"י זו היה מיישב קושית מהרש"א בתוס' דסנהדרין דף נ"א.

רצה ליישב קושיית המחבר אתרוצא קמא דתוס' דמכות דפשיטא להו דמלקות חמיר מגלות, דבפרק אלו נערות בעי התלמודא למימר דמלקותא חמיר אפילו ממיתה, אבל נגד גלות ודאי מלקות חמיר דאל"כ לדחי הכי. וגם הוכיח סברה זו ממה דקיי"ל כל חייבי כריתות שלקו נפטרו כו' וכתר ודאי חמיר.

הוכחה עצמה שרצה הרב הנ"ל להוכיח שאין להם קודם החלוקה כלום, מוכח איפכא. ומפלפל בפירוש הרמב"ם ובגרסתו במתני' דקלבון ומעשר בהמה דפ"ק דשקלים, ובחולין ובפ"ט דבכורות פלפול עצום ורב. ומיניה מסתעף בירור דעת הרמב"ם לאן הוא נוטה. ומותיב ומפרק כמה קושיות ופרוקים, ומיישב נמי למה השמיט הב"י דין זה כמ"ש לעיל. ומבאר ומלבן כל דברי הפוסקים האלו בטוב טעם ודעת.

ולבסוף העלה, דהואיל שהוכיח שכל גדולי הפוסקים מסכימים לדעת התוס', הרשב"ם ורש"י יחידי הן לגביהו. בפרט לפמ"ש הכנה"ג בחו"מ ס"ס כ"ה בכללי קים לי, דהיכא שראו דעת המתנגד לדעתם דליכא למימר קים לי כמיעוט, ותוס' ומהר"ם בן ברוך והאגודה והמרדכי והטור וב"י כולם ראו דברי רש"י ורשב"ם וחולקים עליהם, דל"ל קים לי כרש"י ורשב"ם, וגם אין לומר קים לי נגד המנהג. ומכל מילי מסיק דבנ"ד זכתה האחות בירושת אחיה בנכסי אביהם.

### שאלה ל

מאחי המחבר ה"ה הרב המה"ג מוהר"ר משה נרו אב"ד דק"ק פ"פ דאודר. קושיא ממסכת מכות דף ב' ע"א בתוס' ד"ה מעידין כו', אב"ק דף פ"ח ע"א, דמקשה הש"ס אלא מעתה לר"י זוממי עבד לא יהרוגו.

### שאלה לא

תשובה מהמחבר לאחיו ההמה"ג מוהר"ם נר"ו על קושיא הנ"ל. מבאר שיש תרי מיני עדות שאי אתה יכול להזימה, והוכיח זה מכמה סוגיות הש"ס.

קושיא לתירוץ של ועי"ל בתוס' דמכות, דלמה מוקי התלמודא הקרא דלאחיו ולא לאחותו רק אזוממי בת כהן, ולא אזוממי של כל הנשים. ואמר, שרש"י הרגיש בזה בחומש ומיישבו, אך ישובו אינו עולה רק לתירוץ הראשון של תוס', אבל לתירוץ השני הקושיא לא מתרצה.

עוד הקשה, אף את"ל דפשיטא להו דקרא לא קאי רק אזוממי בת כהן לחודא, מ"מ אכתי קשה מנ"ל לש"ס דזוממי בת כהן נהרגין אף שהבועל אינו נהרג כלל, דלמא דוקא היכא שהבועל נהרג נהרגין

שכל הפלפולים האלו לא כתב המחבר רק לפי מה שהבין אחיו הרב נר"ו שקושיית המחבר על תירוץ ראשון דתוס' דמכות הוא לפי שהחליט שגלות חמיר ממלקות. אבל שמעולם לא עלה על דעת המחבר לנחות להכי, רק דבין אם גלות חמור ובין אם מלקות חמור קשה קושייתו. ומפרש דבריו בפלפול צח וזך קב ונקי.

### שאלה לו

ראובן נעשה בע"ח, והגיע לכלל תפיסה מן נושיו ועשו עיקול שקורין ארעס"ט או סעז"י בדיני אומות העולם על כל אשר לו. ובאה אשתו עם קונטר"א (פירוש שטר של נשואין), ונפסק לה בדיני אומות העולם הקדימה נגד הבע"ח, וגבו לה מקרקע ומטלטלין כל המגיע לה על פי קונטר"א הנ"ל, באופן שאם תיעדר בחיי בעלה שהבע"ח של בעלה יגבו אז מהנכסים שגבתה חובתם, והעמידה ערב מספיק ע"ז. ועתה בא הבעל ותבע את אשתו בדיני ישראל שתיתן כל מה שגבתה לבע"ח שלו כדי לפוטרו מן התפיסה כי אין כתובה ניתן לגבות מחיים, והאריכו בטענותיהם כמוזכר בשאלה.

והשיב המחבר שלכאורה צדקו דברי הבעל ממ"ש רמ"א בשו"ת סי' צ"ג, וממה שהביא הב"י באה"ע ריש סימן צ"ג תשובת הרשב"א הובא במישרים, דהעלה מה שגבתה בדיני אומות העולם לא גבתה.

וחזר המחבר והעלה שאין להביא ראייה מהגאונים הללו. ולא מיבעיא דמהרשב"א אין ראייה, די"ל דמיירי שזמן השטר של הבע"ח הוא מוקדם לכתובתה. והוכיח זה מדברי עצמו ומותיב ומפרק ומפלפל מאד בענין זה להעמיד דבריו על אמיתותו בהשכל גדול.

אף גם מרמ"א אין להביא ראייה לנ"ד. אף דרמ"א איירי ששטר כתובה מוקדם לשטרי הבע"ח ואפ"ה העלה דמה שגבתה לא גבתה, מ"מ אין לפרש דברי רמ"א כאשר מבינים העולם דבריו כמושכל הראשון. דאם איתא שדבריו כפשטן, לא מצאנו ידיו ורגלינו להעמיד דברי רמ"א שם על נכון, כי כולה מקשה הוא. והאריך שם לפלפל לפרש שיחתו ותמיהותו באופן שמיוסדים על אדני ש"ס ופוסקים ראשונים, וסתירת ראיותיו מגמ' ותוס' בחריפות ובקיאיות גדול.

### שאלה לג

תשובת המחבר על דברי אחיו הרב המה"ג מהר"ם הנ"ל, שאגב שיטפיה לא תפס רק בראש דבריו שהן הנה רק כעין הנחה והקדמה למה שכתב אח"כ. וכיון שמסיק דבמיתה לא מהני מורא של הזמה מעונש מלקות, א"כ כל מה שכתב הרב הנ"ל ולבר מן דין וכו' עד עונש כל דהו היה כלא היה. דוחה פרושו של אחיו הה"ג נר"ו בדברי רש"י, דלפרושו יקשה על רש"י קושיית התוס' בב"ק דף ט"ו ובסנהדרין דף ס"ו. ומזה מוכח שפירש המחבר הוא אמיתי, דלפרושו לק"מ.

מפרש דברי אחיו הרב הה"ג נר"ו במ"ש לידחי הכי, ומתרץ קושייתו אדברי המחבר, דאתקפתא דרב מרי הוא אי אמרינן דמונא חמיר. ואם דאם ממון הוא קל לק"מ, ולעיל מהדר למצוא פירכא בין אי הוא חמיר ובין אם הוא קל, א"כ גם לסברת אחיו הרב נר"ו נמי לא פריך רב מרי מידי, דאיכא למימר דרב יעקב ס"ל דממון חמיר. מאי אית לך למימר דמש"ה לא קאמר תיובתא רק קשיא, למחבר נמי איכא למימר הכי ולק"מ. ושכל זה הוא לפי סברת אחיו הרב הנ"ל שנסתר דבריו מיניה וביה, אבל קושטא דמלתא הוא דבחובל ומזיק בר מלקות ובר ממון הוא, אבל במתהלך על משענתו דלאו בר גלות הוא כלל, קושיית אחיו הרב מעיקרא ליתא.

דוחה הראיות של אחיו הרב נר"ו דמלקות חמיר מגלות מכתובות, דלמסקנא י"ל דגלות חמיר. וגם מהא שמלקות פוטר מכרת דקרבן חטאת יוכיח. ועוד הוכיח דהחטא של הורג נפש בשגגה חמור מחטא דכרת, מש"ס דסנהדרין ומהרמב"ם מהל' רוצח ומהל' סנהדרין. והעלה דלרמב"ם דרוצח אינו חוזר לשום שררה שהיה בו, ובחייב מלקות דוקא ראש הישיבה או נשיא אינו חוזר אבל שאר שררות חוזרין לשררה שהיו בה כשלקו. וכל זה הוכיח בהוכחות אמיתיות בחריצות ובבינה יתירה ודעת והשכל.

עוד הוכיח, שהורג נפש בשגגה חמור מכל החטאים ועונות אפילו במזיד חוץ ממיתות ב"ד, דההורג את הרוצח בשוגג חוץ לעיר מקלטו אינו נהרג על ידו. משא"כ להורג למי שהזיד אפילו בדבר שיש בו כרת ואינם יכולים ללקותו, והוא הוכחה שאין עליה תשובה.



כמו כן מתמה על הגהת רמ"א בחו"מ סי' ק"ד שדבריו תמוהים מעיקרו לסופו. ומתריך דברי רמ"א שם במה שנזדקר ט"ס בדבריו, דצריך למחוק שם תיבת ועוד, ובספר תורת כהנים אינו. ומוכיח בהוכחות גדולות ועצומות, דרמ"א מיירי שם שהקנה לראשון אגב קרקע.

ושעם זה גם דברי רמ"א בתשובה עולים כפתור ופרח, כיון דשם מיירי שלא הקנה אגב קרקע בכתובה. והא דסתם, משום דבמדינתו מדינת פולין אין כותבין אגב בכתובה, והוכיח זה מדברי רמ"א עצמו באה"ע סי' ק"ב, מש"ה א"צ לפרש זה. והוא לימוד נפלא מאוד.

המחבר מקשה אדברי עצמו, דלמה מוקי לרשב"א דמיירי שהבע"ח מוקדמים לכתובה, ולא קאמר דגם הרשב"א איירי בכתובה מוקדמת רק דלא הקנה לה אגב קרקע. ומתריך משום דבמדינת הרשב"א היו כותבין אגב בכתובה, והוכיח כן מתשובתו בסי' תתקכ"ט. ואי איתא דשם איירי שלא כתב אגב בכתובה, לא הו"ל לרשב"א לסתום דבריו אלא לפרש. ומזה נביט ועולה, מאחר שבנ"ד מיירי שהקנה אג"ק בכתובה, כמו שנוהגין במדינות הללו ע"פ נוסחת הנחלת שבעה, וגם היא מוקדמת לבע"ח, שהדין עם האשה, ואף הרשב"א והרמ"א מודים לזה, וגם דעת הנחלת שבעה הכי הוא.

סתירה לזה לכאורה מבעל התרומות שהביא הב"י בסימן קי"א. וחזר לחזק בדקי הסתירה, והעלה דבעל התרומות איירי ממנה ומאתיים אבל בנדוניא מודה, ועוד דמהר"י ברצלוני חולק עליו שם. ובלא"ה י"ל דס"ל לבעל התרומות דגם בע"ח מוקדם אינו יכול למחות מלהגבות לבע"ח מאוחר כשלא הגיע זמן פרעונו עדיין, ואנן לא קיי"ל הכי.

עוד העלה דאם נראה לב"ד שהבעל מבזבז נכסיו, ושלא יהיה לאישה אח"כ מקום לגבות כתובתה, שתוכל למחות בבעלה למכור מטלטליו ע"פ השטר כתובה שנכתב במדינות האלו שהקנה לה אגב קרקע, וכשתפסה אפי' בלא הקנה אגב קרקע, והביא ראיות עצומות על זה.

ובנ"ד א"צ לכל זה, כיון דיש לה קונטרס דינא דמלכותא דינא. דאפילו בצדא"ק שהביא הריב"ש בסי' ק"ב, ס"ל לריב"ש דגבתה מחיים אף שאין שם שטרי ישראל שמסייעין אותו, מכ"ש בקונטרס"א שגם

שטרי ישראל מוכיחים ומעידים על כל הנכתב בקונטרס"א, שמה שגבתה כדיני אומות העולם גבתה. והאריך בראיות וסברות בנויות ברמה מכמה פוסקים ראשונים ואחרונים.

שפשוט הוא שאין לכוף לאשה לפדות את בעלה מן התפיסה באשר שאפילו בקבורתו אינה מחויבת כמבואר בפוסקים.

וכל זה הוא על מה שהכניסה לו הן הנדוניא והן המתנות, אבל על התוספות, באשר שע"פ דינינו אין לתוספת דין חוב, ודין אומות העולם לא נתברר למחבר אם יש לה קדימה או לא, לא פסק כעת עליהם עד שיבורר לו הדינא דמלכותא שבאותה העיר.

### שאלה לו

תשובה מאחי המחבר הרב המאה"ג מוהר"ר משה נר"ו אב"ד דק"ק פ"פ דאדר יע"א על נדון הנ"ל.

מפקפק בדברי המחבר במ"ש מהרש"א, והאריך ומפלפל להוציאו לדעת אחרת. ומסיק לבסוף דרשב"א ס"ל שאין דינה בחיי בעלה כבע"ח.

רצה לישב תמיהות המחבר על שו"ת רמ"א דכל מחיים לא חל שעבודא, דקיי"ל מכאן ולהבא הוא גובה. ואף דלענין שעבודא כו"ע מודים דלמפרע חל, ה"מ חוב אבל כתובה לא. והביא ראיה מכי אקדיש ליה אתי מלוה ופריק בדבר מועט, משא"כ בנדוניא. וגם יש כמה ספיקות בדבר אם תבוא לידי הפסד ע"י גביית בע"ח המאוחר. והאריך בסברות לשיטתו.

הקשה אמחבר דעדיפא הו"ל להקשות ארמ"א בהגה ר"ס ק"ד ממ"ש שם סעיף ג' בתפס שטרות יחלקו. אבל קושיא זו וקושיית המחבר מעיקרא לק"מ דבהגיע זמן פירעון דהמוקדם אין המאוחר יכול לעכב על ידו בממ"נ, דאי בתר שעבודו אזלינן-שעבודו קודם, ואי בתר זמן פירעון- הרי כבר הגיע הזמן פירעון. אבל אי קדים זמן פירעון של המאוחר, המוקדם מעכב על ידו מלגבותם כיון דשעבודא דאורייתא ושעבודו קודם.

מפקפק על מ"ש המחבר דתרי טעמא דרמ"א בהגה סותרים אהדדי. ומחלק בין אי אמר שיחזירם לו לבין אי לא אמר. ונ"מ בין טעם ה-א' ל-ב', דלטעם ה-א' דוקא שהמוקדם צווח ואמר שלא

המחבר מכמה פוסקים ראשונים ואחרונים שדינו דין אמת.

### שאלה לח

תשובת המחבר על מה שהשיב לו אחיו הרב המה"ג מוהר"ם נרו על תשובתו הנ"ל.

מתרץ דברי הרשב"א לשיטתיה, דקושיית אחיו הרב נר"ו לאו קושיא הוא. וגם שמדבריו שהביא רמ"א בהגה חו"מ סי' ק"ד סעי' א' אין שום הוכחה דלא מהני תפיסה בקרקע. ושיש לאוקמי בכמה אופנים דלא יהיה סתירה לדברי המחבר.

דיותר נתחזק הוכחה כשהיא מיניה וביה מכשהיא מנדון אחר, דבקל ימצא לחלק בין השוין, ומש"ה הוכיח המחבר בפלפול מדברי הרשב"א שם ולא ממ"ש בתשובה סי' תתקמ"ו שהביא רמ"א בהגה, אף שלא היה נעלם ממנו דבריו שבתשובה כיון שהביא דברי הרמ"א בסוף תשובתו.

חוזר ומהדר על כל דבר ודיבור שמפקפק אחיו הרב נר"ו על פלפוליה ברשב"א, ומנפצם כמוץ לפני רוח באופן שלא נשאר שום פקפוק בדבריו.

על הסתירה שרצה אחיו הרב נר"ו לסתור דבריו משו"ת הרשב"א שהביאו הב"י בסי' צ"ט, אינו מענין לענין שעסק בה, כיון דשם איירי הרשב"א בין בחיי הבעל ובין לאחר מותו, ועל כרחך מיירי התם ששט"ח מוקדם לכתובה, ולא בא לאשמעינן רק שהמעות של נדוניה אינן משום שבח בית אביה.

מפליא בפליאה גדולה איך שאחיו הרב נר"ו מחלק בין חוב לכתובה בסוגיא דערכין, הלא דבחד כללא ובחדא בבא שנינו במשנתנו ליתן לאשה בכתובתה ולבע"ח את חובו. ומתרץ דברי רש"י שם לשיטתיה בדרך נמרץ מאד.

שלא ירד לסוף דעתו במ"ש שיש כמה ספיקות בדבר. דהלא גם בלוה ולוה יש למצוא ספיקות כאלה, ואפ"ה יכול המוקדם לעכב מלגבות למאוחר, שאין ספיקות הרבה מוציאים מידי ודאי, וה"ה באשה.

תשובה למה שהקשה על שלא הקשה המחבר ארמ"א גופא ממ"ש בסעיף ג', דלא כתב כן אלא לאפוקי ללבוש שמפרש הב"י בשו"ע בע"א, דלפום פירושו אין הוכחה מהגהת רמ"א בסעיף ג', מש"ה הקשה קושייתו לשיטת הסמ"ע.

יגבום למאוחר הוא דלא מגבינן ליה, אבל לטעם ה-ב' אף אם הוא שתק, אנן לא שתקינן להגבות למאוחר ולהפסיד למוקדם.

דוחה למ"ש המחבר דרמ"א איירי כשהקנה לו אגב קרקע, ממ"ש רמ"א שם בסעיף ג', וגם מהרשב"א דסתם איירי.

מפליא בהפלא ופלא אמ"ש המחבר דמטלטלין לא משתעבדין למלוה רק מתקנות הגאונים מפני נעילת דלת והיינו כשימצאם ביד לוח, דסידור בע"ח יוכיח דכשהן ביד הלוח משעובדים מדאורייתא, והאריך בזה בראיות.

סותר דינא דהמחבר שהעלה דאם הבעל רוצה למכור מטלטלין שתוכל למחות, מש"ס דכתובות דפ"א ע"ב במ"ש איבעיה ליה לזבונא ה"נ דלא מצי מזבין. ודוחה לראיה שיש להביא לדברי המחבר מן מ"ש שם יעשה סעודה ויפייס. והאריך בפלפול רב להעמיד דבריו ולדחות דברי המחבר. והעלה שאין להביא ראיה משם לדברי המחבר ולא לנגד דבריו. מקשה על פי זה לדברי רמ"א בתשובה במ"ש ואם לאשמעינן דין זה בנכסי עצמו, דהתם איירי ממנה ומאתיים, ואין ראיה מזה לנדוניה דאיירי מיניה רמ"א שם.

העלה דמכל מקום הדין של המחבר דין אמת ומטעמים אחרים. חדא מרפ"ב דערכין מסוגיא היו בידו ה' סלעים ואמר ערכי עלי וכו', וגם מכתובות פרק מי שהיה נשוי מדקתני הראשונות קודמות וכו', וממכות פ"ק מעידין אנו באיש פלוני שגירש את אשתו וכו', והאריך לפלפל בהן בפלפולא רבה.

מקשה ארמ"א בסימן צ"ד דדבריו לקוחין משו"ת רי"ו סי' ע"ח במ"ש ואלמנה גביא נדוניה בלא שבועה, דלא מצאנו שתגבה בלא שבועה מיתמי, והביא ראי' מה"ה בפ"ז מהל' אישות. ומדברי רי"ו שם הוכיח, דאף שהנדוניה היה כבר ביד בעל אפ"ה תוכל לתפוס למזונותיה כל מה שתרצה, דלא כרמ"א בתשובה. והאריך בזה הענין.

עוד הביא ראיה לפסק המחבר מהרמב"ם בפ"ז מהל' אישות, ומתשובת הרמ"א סי' קט"ז.

נשא ונתן בדבר הח"כ דבדיני ישראל לא הויין כ"א מלוה בע"פ, רק מדינא דמלכותא יש להן דין שטר, ובדינא דמלכותא זכתה האשה בנכסיה. ומפלפל בזה דרך ארוכה לעשות סמוכות לדברי

הטור והשו"ע בסי' צ"ז ס"ל הכי, והאריך לישא וליתן בדברים האלו.

מתרץ דברי רמ"א בתשובה ובשו"ע בהגה לשיטתיה, והחזיק דברי המחבר לדוחק, משום דהב"י בשו"ע לא איירי במטלטלי אגב קרקע עדיין עד בתר הכי בסעיף ה'.

העלה דמדאורייתא אפילו מטלטלין משועבדים למלוה אף בלא אגב, ושטעות נפל בדברי המחבר.

מחולק עם המחבר במ"ש דהואיל שתפסה האשה יכולה לומר קים לי כבעל העיטור דס"ל דנדוניא ניתן לגבות מחיים, דאין לומר קים לי כיחיד היכא דכל הפוסקים חולקים עליו והאריך בדבר זה. ולפ"ז בנ"ד- אם הבע"ח יתנו ערב מספיק לאשה שאם יעדר בעלה בחייה שתמצא מקום לגבות נדונייתה וכתובתה, דמגבין לבע"ח.

ומסיק אך באשר שבנ"ד יש לה קונטרס"א דינא מלכותא דינא, ומה שגבתה גבתה, והביא ראיות לזה.

### שאלה מ

תשובת המחבר על תשובת הגאון המפורסם אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דמיין יע"א הנ"ל.

מפלפל ומותיב ומקשה על דברי הגאון הנ"ל במ"ש בדברי הרשב"א, ומפרשו בע"א ממה שפרשו המחבר, ומהדר להעמיד דבריו הראשונים על נכון. ושישבו בבעל התרומות הוא בלי שום דוחק כלל כאשר האריך בתשובתו הראשונה.

שבכל מה שהאריך הגאון בדברי הטור והשו"ע שבסי' צ"ז, אינו מיושב תמיהת המחבר שתמה על דברי רמ"א בתשובה שם.

אך שעדיין יש לבע"ח לפקפק על הפירות. אך ממה שפסק הב"ח דתפיסה על המזונות מהני, תוכל לומר שתפסה למזונותיה.

שאם יאמר האומר מאי חזית לסמוך על הב"ח, ולא אסמ"ע דס"ל דלא מהני תפיסה למזונות. הוכיח המחבר שדברי הסמ"ע קשו להולמם, והאריך לסתור הוכחת הסמ"ע, שהוכיח מלשון השו"ע פסק דינו. והמחבר סתר הוכחתו ומיישב לשון השו"ע באופן שדבריו מדוקדקים ומיושבים, ומפלפל בזה הענין בפלפולא רבה, עד שהעמיד על דעתו ומחזור

דחה דברי אחיו הרב נר"ו במה שהביא דברי בעה"ת לישב קושית המחבר בטוב טעם ודעת וסתר כל בניינו.

סתירה לחילוק שמחלק אחיו הרב נר"ו בין עומד וצווח או לא, דפליגי בהא הני ב' טעמים שכתב רמ"א בהגה, מש"ס דב"ק דף קי"ב ע"ב מאדרכתא דלא כתבין אמטלטלי.

פלפול עצום ורב, רצוף בכמה הוכחות וראיות מש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים, דמדאורייתא אין שום שעבוד חל על המטלטלין קודם שהגיע זמן פירעון. והסמ"ע וכל האחרונים ס"ל הכי, אך הלבוש חולק ע"ז. ומש"ה בסי' ק"ז שינה הסמ"ע את טעמו מטעם הלבוש וכל חד לשיטתיה אזיל, ובזה נסתלק תמיהת אחיו הרב נר"ו על המחבר. רק שנזדקר ט"ס למעתיק בדברי המחבר, והשמיט תיבת דהלא ותיבת יורשי. ומבאר דבריו הראשונים באר היטב שהמה ברורים ומחוורים כשמלה.

קושיא נפלאה לשיטת הלבוש מש"ס דב"ב דף מ"ד ע"ב, דלשיטתיה א"א ליישב ולתרץ בשום ענין במ"ש שם ומטלטלי לבע"ח לא משתעבדי.

דלפי דרכו של המחבר ליכא למימר שהמוקדם כשלא הגיע זמן פירעון שלו עדיין יוכל לעכב גביית המאוחר שכבר הגיע זמן פירעון שלו, ושע"כ רמ"א בהגה איירי שהקנה למוקדם אגב קרקע.

שאין נדחין דברי המחבר מהש"ס דכתובות דף פ"א ע"ב, דשם איירי ממנה ומאתיים כאשר הרגיש אחיו הרב נר"ו בעצמו בזה. וגם מה שרצה לסתור מהא דיעשה סעודה ויפייס, הוא שלא בהשגחה, כיון דהתם אין שעבודא רק על נכסי בעלה הראשון. וגם דהתם מיירי ממקרקעי דלעולם תוכל לטרופ מלקוחות, ואם יבזבז הדמי מכירה יפסידו הלקוחות ולא היא.

### שאלה לט

תשובת הגאון המפורסם מוהר"ר יעקב הכהן זצ"ל שהי' אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דמיין יע"א למחבר על נדון הנ"ל.

מהדר לפרש דברי הרשב"א דמיירי אף כשהזמן פירעון של הכתובה הוא קודם. ומביא ראיה מבעל התרומות שהביא גם המחבר בדבריו ומיישבו לשיטתיה. אך החזיק הישוב שלו לדוחק. ושגם

הדברים כשלמה חדשה שלא שבעתן עין, ושמקום הניח לו הגאון בעל הסמ"ע להתגדר בו.

סתירה לדברי הגאון הנ"ל בדברי עצמו, במ"ש שהבעל יכול למכור מה שאינו ידוע שהכניסה לו אף היכי שנראה לב"ד שלא תמצא אח"כ מקום לגבות כתובתה, במה שהגאון הנ"ל מודה שיש לאשה בנדוניתה הדין דבע"ח, ובבע"ח כתב רמ"א בסי' קי"א שיכול למחות כה"ג.

מפרש דבריו האיך ובמה שמצא סתירה לדברי רמ"א בתשובה במה שהביא ראייה ממהרי"ו בפלפול רב ובסברות ישרות מאד. ומסלק מעליו תמיהת הגאון הנ"ל בדרך נמרץ.

העלה מטעמיה דהגאון הנ"ל שהחזיק אוקימתיה דהמחבר לדוחק, יותר הו"ל לגאון הנ"ל להחזיק דברי הסמ"ע לדוחק מאותו טעם עצמו, דלמחבר דברי ב"י בשו"ע ודברי רמ"א בקנה אחד עולים, ותרווייהו מיירי מהקנה לו אגב קרקע, משא"כ לסמ"ע לא איירי הב"י ורמ"א בענין אחד.

מראה פנים יפות, שמדברי הרשב"א בתשובה סימן אלף קי"א שרצה הגאון הנ"ל לסתור דינא דהמחבר אין שום סתירה כלל, ואדרבא דדבריו שם נוטים יותר לחזק דברי המחבר מלהתנגד להם. והמחבר מחזיק דבריו ממ"ש רש"ל ביש"ש דב"ק במסמרות ויתדות תקועים במקום נאמן לאמת דינו דין אמת.

ועל מה שכתב הגאון הנ"ל שנפל טעות בדברי המחבר, כבר השיב המחבר באריכות בתשובתו לאחיו המאה"ג נרו (לעיל סי' ל"ח), ועשה סמוכות לדבריו בכמה ראיות והוכחות שאין עליהן תשובה, ואין מהצורך לכפול הדברים הנה.

ומה שתמה הגאון הנ"ל על המחבר, על מ"ש דהאשה יכולה לומר קים לי כבעל העיטור, דאין לומר קים לי כיחיד, לאו תמיהה הוא כיון דגם תשובת הגאונים ס"ל כבעל העיטור וגם בעל כה"ג מסכים עמהם. וגם למה שם פניו נגד המחבר, ולא נגד בעל כה"ג שכתב כן בהדיא.

### שאלה נ

מה שכתב הפו"מ ומופלא שבדיינים בק"ק מיץ יע"א המופלא ומופלג בתורה מוהר"ר משולם וויבש

עמריך נר"ו בנדון הצוואה שצוה המנוח כ' מאיר לעזניך ז"ל, שנשא ונתן באופיה של צואה זו, ומה שיש לפקפק עליה מצד הדין. ומהדר לקיימה, וטעמו ונימוקו יראה הרואה מתוך התשובה באריכות.

### שאלה נא

מה שהשיב המחבר לפו"מ המאה"ג מוהר"ר משולם וויבש עמריך נר"ו על נידון הצואה הנ"ל.

תמה על מהורמו"ע הנ"ל דאמאי דוחקיה להחזיק הצוואה הנ"ל לשטר מתנת בריא, ולא לשטר צוואת בריא המצוה מחמת מיתה. לא מיבעיא למרדכי ולאגודה ולמהרי"ל ולרש"י לפי דעת המרדכי דלכולהו אית להו דמהני, אלא אף גם לרשב"א ולמהרי"ק דמודים דבקנין מהני, והמחבר הוכיח גם משאר פוסקים דס"ל הכי. והאריך בזה בפלפולא רבא בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים להשוותם לדעה אחד בענין זה.

פלפולים רבים על מה שרצה מהורמו"ע לדמות נ"ד לשטר מתנת בריא, רצוף מדיני דינים וחדושים רבים. ומאהבת הקיצור לא נרשמו כאן, והמעייין יעיין במקומם וימצא מרגוע לנפשו.

חידוש נפלא בענין מתנה טמירתא בשני הפרושים שבסימן רמ"ב סעיף ה', והנ"מ שביניהם.

פלפול גדול במה שמוהרמו"ע מחלק בין קניית חובות של גוים לשל ישראל. והמחבר העלה שאין לחלק ביניהם ומסתעף מזה דיני דינים.

כמה דקדוקים בלשון הצוואה שבנ"ד התלויים בדינים מתחלפים, ומזקק ומלכך בחידודא רבא דבר דבר על אופנו.

### שאלה נב

קושית הכסף משנה על הרמב"ם בפ"ט מהל' עדות, במ"ש נשים פסולות לעדות מדכתיב ע"פ שנים עדים בלשון זכר, הלא כל התורה בלשון זכר נאמרה.

ישוב מהמחבר ע"פ הש"ס דתמורה דף ב' ע"ב כיון דעדות הוי לאו שאין בו מעשה, וכה"ג שפיר אימעטו מדכתיב לשון זכר.

עוד הקשה הכס"מ שם על הרמב"ם, דשינה את

המצות דכל היכא שמוזכר בש"ס אמה שמוציאין מי"ג מדות שהוא דאורייתא שנמנה במנין המצות שהם דאורייתא, דבזה נסתר כל דבריו.

### שאלה סד

מאחי המחבר הרב הגה"ג מוהר"מ נרו אב"ד דק"ק פ"פ דאדר יע"א. קושיא ברש"י דמכות דף ג' ע"א ד"ה מאי ניהו כו', מתוס' דב"ק דף ד' ע"ב ד"ה ועדים זוממין.

ישוב על זה דתוס' והרמב"ם מפרשים דלא כפירש"י. אך לפי זה נשאר תמיהה קיימת על הכס"מ בשם רי"ו, דמדבריו משמע דרש"י מסכים לרמב"ם ותוס' והדרא קושיא הראשונה לדוכתא.

### שאלה סה

תשובת המחבר לאחיו הרב המאה"ג נר"ו על פלפולו הנ"ל, דאין כוונת רש"י כמו שהבין אחיו הרב נר"ו. ומפרש כוונת רש"י בטוב טעם ודעת באופן שקושייתו של אחיו הרב נר"ו מעיקרא לאו קושיא הוא.

קושיא עצומה מהמחבר על הגאון מהר"מ מלובלין זצ"ל בחידושו שמפרש תוס' דב"ק, דלפרושו לא משני הש"ס מידי דסבר לה כר"ע, והניח בצ"ע.

### שאלה סו

פלפול מאחיו הרב המה"ג נר"ו בדברי המחבר על תרוצו הנ"ל. וגם רצה ליישב קושייתו על מוהר"ם מלובלין כתוס' דב"ק.

### שאלה סז

פלפול עצום ורב מהמחבר להעמיד דבריו הראשונים על תילם ומכונם, וסתירת דברי אחיו הרב נר"ו, דלפי דבריו לא מצא ידיו ורגליו בדברי הרמב"ם בפ"כ מהל' עדות, אבל לפי דברי המחבר ניחא ולק"מ.

ישוב מהמחבר על קושית העולם על הרמב"ם שמשווה מלקות לממון לעניין עונשין מן הדין, דמנ"ל לרמב"ם הא. והעלה המחבר, דמעולם לא עלה על דעת הרמב"ם למימר דעונשין מן הדין במלקות, והא דס"ל דעדים זוממין לוקין כשלקה זה שהעידו עליו, היינו משום דמ"מ עברו על לאו דלא

טעמו הנ"ל מטעם הש"ס דשבועות דף ל' דיליף מועמדו שני אנשים.

ועל פי ישובו על הקושיא הראשונה הנ"ל יתורץ גם הקושיא שניה, מתוך שקלא וטריא בדברי חידודים בשכל נמרץ, באופן שדברי הרמב"ם מיוסדים על הגמ' דשבועות וצריך גם לטעמה דידיה. ובחדא מחתא ליהוי מתורצים בטוב טעם ודעת.

### שאלה נג

מה שכתב למחבר אחיו הרב המה"ג מוהר"ר משה נרו אב"ד דק"ק פ"פ דאדר יע"א על הישובים הנ"ל. דלכאורה יש לחלק בין דיני נפשות לדיני ממונות לענין פסול של נשים לעדות, והעלה אח"כ דאין לחלק בהכי.

תמה על המחבר שתוס' במקומו הקשו קושייתו, ובתירוץ שם הדרא קושיית הכס"מ על הרמב"ם.

מתרץ קושיית הכס"מ על הרמב"ם בע"א, ע"פ הכלל שכתב הרמב"ם בספר המצות דכל מה שנדרש ב-א' מי"ג מדות הוא מדרבנן ולא מדאורייתא. ומסוגיא דהחובל מוכח דנשים פסולות מדאורייתא, מש"ה איצטריך לרמב"ם ללימוד דידיה, ומפלפל בעניין זה להעמיד דבריו על נכון.

### שאלה נד

תשובת המחבר לאחיו הרב המה"ג נר"ו לעשות סימוכין לדבריו הראשונים, ולבטל דברי אחיו נר"ו מעיקרם.

מפליא בפליאה גדולה על אחיו הרב נר"ו איך שלא ראה שהביא דברי תוס' שם. ושאין אנו אחראין לומר דגם הרמב"ם מוכרח לתרץ כתירוץ התוס' דוקא ולהקשות עליו, רק די"ל דהרמב"ם תירץ קושית התוס' כתירוץ של המחבר ולק"מ עליו. והוכיח דע"כ גם לר"ת, הובאו דבריו בתוס' דיבמות ובב"ב וכתובות, א"א לתרץ קושיית התוס' דשבועות כתרוצם שם. וע"כ צ"ל דר"ת מתרצה באופן אחר, ה"ה נמי י"ל לרמב"ם.

המחבר נתן טעם לשבח הא דלא ניחא ליה לרמב"ם התירוץ של תוס' בדרך יפה מאד.

סתירה לדברי אחיו הרב נר"ו- מה שרצה לתרץ קושיית הכס"מ על הרמב"ם, מ"מ שם בספר

ישוב על זה בחידודא רבה, באופן שנתיישבו גם כל הקושיות שהקשו הראב"ד והכס"מ עליו, ושמקום הניחו לו הראשונים להתגדר בו.

מבאר דבריו במה שכתב על מוהר"מ מלובלין, ושולל דברי אחיו הרב נר"ו בדברים אמתיים ודעת ובינה יתירה.

תענה ודוהרשיעו את הצדיק ומש"ה לוקין, משא"כ במיתות ב"ד שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שאין לוקין עליו.

פלפול עצום ועמוק מאד בקושיות גדולות שהקשה המחבר בדברי הרמב"ם במ"ש בנהרג שבא ברגליו מכמה סוגיות הש"ס בשיטות עמוקות.

# מפתח המקורות

## תנ"ך

כא, כג	ולא נתן סיחון את ישראל עבר בגבלו .....	כא, כג	ולא נתן סיחון את ישראל עבר בגבלו .....
כה, יא	רש"י .....	כה, יא	רש"י .....
<b>דברים</b>			
א, טז	שמוע בין אחיכם .....	א, טז	שמוע בין אחיכם .....
ז, טו	והסיר ה' ממך כל חולי .....	ז, טו	והסיר ה' ממך כל חולי .....
יג, טו	ודרשת וחקרת .....	יג, טו	ודרשת וחקרת .....
טו, טו	על פי שנים עדים .....	טו, טו	על פי שנים עדים .....
יט, טו	רש"י .....	יט, טו	רש"י .....
יט, יח	ודרשו השופטים והנה עד שקר העד .....	יט, יח	ודרשו השופטים והנה עד שקר העד .....
יט, יט	כאשר זמם לעשות .....	יט, יט	כאשר זמם לעשות .....
כב, יד	רש"י .....	כב, יד	רש"י .....
כד, ב	ויצאה והיתה לאיש אחר .....	כד, ב	ויצאה והיתה לאיש אחר .....
כד, יא	יוציא אליך את העבוט החוצה .....	כד, יא	יוציא אליך את העבוט החוצה .....
כה, א	והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע .....	כה, א	והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע .....
כז, ה	לא תניף עליהם ברזל .....	כז, ה	לא תניף עליהם ברזל .....
כח, סא	גם כל חלי וכו' .....	כח, סא	גם כל חלי וכו' .....
כט, י	רש"י .....	כט, י	רש"י .....
כט, י	אלשיך .....	כט, י	אלשיך .....
לב, א	האזינו השמים ואדברה .....	לב, א	האזינו השמים ואדברה .....
לב, יב	רש"י .....	לב, יב	רש"י .....
<b>יהושע</b>			
ט, ד	ויעשו גם המה בערמה .....	ט, ד	ויעשו גם המה בערמה .....
<b>שמואל א</b>			
ב, ח	כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל .....	ב, ח	כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל .....
ו, ט	לא ידו נגעה בנו מקרה הוא היה לנו .....	ו, ט	לא ידו נגעה בנו מקרה הוא היה לנו .....
<b>שמואל ב</b>			
כג, ג	צדיק מושל ביראת אלקים .....	כג, ג	צדיק מושל ביראת אלקים .....
<b>מלכים א</b>			
יח, לו	אלשיך .....	יח, לו	אלשיך .....
<b>ישעיהו</b>			
ח, ח	הוי מגיעי בית בבית .....	ח, ח	הוי מגיעי בית בבית .....
<b>תהילים</b>			
קז, יד	ומוסרותיהם ינתק .....	קז, יד	ומוסרותיהם ינתק .....
<b>בראשית</b>			
א, א	רש"י .....	א, א	רש"י .....
א, ד	רש"י .....	א, ד	רש"י .....
יב, ג	ואברכה מברכיך ומקללך אאר .....	יב, ג	ואברכה מברכיך ומקללך אאר .....
יז, כו	ראב"ע .....	יז, כו	ראב"ע .....
יח, א	רש"י .....	יח, א	רש"י .....
יט, ח	הנה נא לי שתי בנות .....	יט, ח	הנה נא לי שתי בנות .....
יט, יד	ויצא לוט וידבר אל חתניו .....	יט, יד	ויצא לוט וידבר אל חתניו .....
יט, טו	קח את אשתך ואת שתי בנותיך .....	יט, טו	קח את אשתך ואת שתי בנותיך .....
יט, לא	ראב"ע .....	יט, לא	ראב"ע .....
כה, יט	רש"י .....	כה, יט	רש"י .....
כו, כב	ויעתק משם ויחפור .....	כו, כב	ויעתק משם ויחפור .....
כח, יג	אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק .....	כח, יג	אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק .....
מו, טו	ואת דינה בתו .....	מו, טו	ואת דינה בתו .....
מז, א	ויאמר ליוסף הנה אביך חולה .....	מז, א	ויאמר ליוסף הנה אביך חולה .....
<b>שמות</b>			
יג, כא	ולילה בעמוד אש להאיר להם .....	יג, כא	ולילה בעמוד אש להאיר להם .....
יח, ח-יא	רש"י .....	יח, ח-יא	רש"י .....
כא, ו	רש"י .....	כא, ו	רש"י .....
כא, ח	רש"י .....	כא, ח	רש"י .....
כב, ב	אם זרחה השמש עליו .....	כב, ב	אם זרחה השמש עליו .....
כד, יד	מי בעל דברים יגש אליהם .....	כד, יד	מי בעל דברים יגש אליהם .....
כח, א	רש"י .....	כח, א	רש"י .....
כח, כו	האפד .....	כח, כו	האפד .....
כט, טו	אהרן .....	כט, טו	אהרן .....
לד, ח	ויקוד ארצה וישתחו .....	לד, ח	ויקוד ארצה וישתחו .....
<b>ויקרא</b>			
ו, ב	רש"י .....	ו, ב	רש"י .....
ט, ז	רש"י .....	ט, ז	רש"י .....
יב, ב	רש"י .....	יב, ב	רש"י .....
כד, ב	ויקחו אליך שמן זית זך .....	כד, ב	ויקחו אליך שמן זית זך .....
כה, מא	ושב אל משפחתו .....	כה, מא	ושב אל משפחתו .....
כו, יג	בעה"ט .....	כו, יג	בעה"ט .....
<b>במדבר</b>			
ח, ג	רש"י .....	ח, ג	רש"י .....

\* מפתח המקורות נערך ע"י חברת "דקסי", ותשו"ח לעורך הראשי הרב שלמה גינצלר.

<p><b>איוב</b></p> <p>ראוני נערים ונחבאו ..... ריג</p> <p><b>דניאל</b></p> <p>ונהורא עמה שרא ..... תקמ</p> <p><b>דברי הימים א</b></p> <p>דע את אלוהי אביך ועבדהו ..... רסו</p>	<p>קלט, יב גם חשך לא יחשיך ממך ..... תקמ</p> <p><b>משלי</b></p> <p>ה, ו אורח חיים פן תפלט ..... תו</p> <p>טז, יד חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה .. רלג</p> <p>ל, כ אכלה ומחתה את פיה ואמרה לא פעלתי און</p> <p>רסא .....</p>
--	---

**משנה**

<p><b>אבות</b></p> <p>הוי זהיר בדבריך שמא מתוכן ילמדו לשקר קק</p> <p>הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה ..... תו</p> <p><b>אהלות</b></p> <p>סברת ר' יוסי שיכול להוציא המת לאברים קמב</p> <p>תוספות יום טוב ..... קמב</p> <p>הפסק אויר ..... קמא</p> <p><b>נגעים</b></p> <p>מצורע שהביא אשמו והעשיר ..... תמג</p> <p><b>פרה</b></p> <p>ולד הטומאות אינו מטמא כלילם ..... תקמה</p>	<p><b>פאה</b></p> <p>ד, ט מי שלקט את הפיאה וכו' ..... קפא</p> <p>ח, ח אין מחייבין אותו למכור את ביתו ..... שעא</p> <p><b>שקלים</b></p> <p>א, ג את מי ממשכנין וכו' ..... תקלד</p> <p>א, ד כל כהן שאינו שוקל חוטא ..... תקלג</p> <p>א, ז קלבון ומעשר בהמה ..... קכו</p> <p><b>יומא</b></p> <p>א, ו רע"ב .....</p> <p><b>גיטין</b></p> <p>ה, ח פירוש המשניות לרמב"ם .....</p> <p><b>מכות</b></p> <p>א, ט תוספות יום טוב .....</p>
--	--

**תלמוד בבלי**

<p>תוספות ד"ה שהיה ..... תקמד</p> <p>וכי לאורה הוא צריך וכו' ..... תקמ</p> <p>תוספות ד"ה וכו' ..... תקלה</p> <p>חוץ ממטלניות וזילוף הלכה כמכריע ..... קס</p> <p>לעולם כר' שמעון ס"ל ומשום כבודו דר' יוחנן</p> <p>רצד .....</p> <p>ואת אשתו לקחת לך לאשה ליקוחין יש לך בה</p> <p>תכג .....</p> <p>תוספות ד"ה ליקוחין ..... תכג</p> <p>תוספות ד"ה השתא ..... תנו</p> <p>תוספות ד"ה מידי ..... תקמב</p> <p>רש"י .....</p> <p>תוספות ד"ה על ..... תקלו</p> <p>רש"י ד"ה ודין ..... תקמד</p> <p>תוספות ד"ה מה ..... תקמד</p> <p>ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים ..... תקכז</p> <p>וליחייב נמי משום תינוק ..... תקמה</p> <p>רש"י ד"ה כביצה ..... תקמה</p>	<p><b>ברכות</b></p> <p>יב, ב העובר עבירה ומתבייש בה ..... תכא</p> <p>טז, ב אר"ח הלכה כר' יהודה ..... קיח</p> <p>יח, ב מעשה בחסיד שהקניטתו אשתו וכו' ..... תצא</p> <p>יט, ב עוברין על דאורייתא בשוא"ת מפני כבוד הבריות</p> <p>תג</p> <p>יט, ב המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק ... ת</p> <p>כז, ב עשירי לעזרא דאית ליה זכות אבות ..... תקמה</p> <p>לד, ב תוספות ד"ה קידה ..... רסז</p> <p>לד, ב תוספות ..... רסט</p> <p>נה, א מקצרים ימיו ושנותיו של אדם .....</p> <p>נה, א רש"י .....</p> <p>ס, א אשה מזרעת תחלה יולדת זכר ..... תקלח</p> <p>סא, ב כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה ..... תקמא</p> <p><b>שבת</b></p> <p>ג, א תוספות ד"ה בבא ..... קעח</p> <p>כ, א אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד ..... תקלו</p>
---	--



# מפתח המקורות

## תקצו

הלכה זו שמעתי ושכחתי ..... תפה  
 הנח להן לישראל ..... רלג  
 בני חבורה זריזין הן ..... תקלח  
 תוספות ד"ה דבני ..... תקלח  
 מהלך אדם ביום עשרה פרסאות ..... תקמו  
 רש"י ד"ה ארבע ..... תקנ  
 רש"י ד"ה ארבע ..... תקנ  
 מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל ..... תקנא

### יומא

למיתה דתרי לא חיישינן ..... ק  
 תוספות ד"ה וחכ"א ..... ק  
 יהבו ליה עיסקא בלא סהדי ..... תפד  
 כל כמה דלא כניס לאו ביתא היא ..... רפב  
 בשביל צדיק אחד העולם מתקיים ..... תקמד  
 ולא מדם העור ..... רטז

### סוכה

לר"א דאמר י"ד סעודות חייב אדם לאכול וכו' ..... כז, א  
 רש"י ..... מט, ב  
 נועץ שני גודליו בארץ וזו היא קידה ..... רסח

### ביצה

רש"י ד"ה כולם ..... י, א  
 תוספות ד"ה והא ..... לו, ב  
 המוסר בהמתו לבנו או לרועה ..... לז, א  
 אלא לעולם לא תיפוץ ..... לה, א  
 רש"י ד"ה מדאורייתא ..... לה, א  
 רש"י ד"ה אלא ..... לה, א  
 תנן ואם ערב הוא פירותיו כמוהו וכו' ..... מ, א

### ראש השנה

שלושה קורעין גזר דינו של אדם שינוי השם ..  
 רלג  
 עובדא דר"ה בריה דרב יהושע ור"פ ..... תב  
 יעסוק בתורה ובגמילות חסדים ..... תב  
 א"ר יוחנן בן נורי עדי שקר הן ..... קלז  
 כ"ד שעות מיכסי סהרא למאי נפק"מ לאכחושי  
 סהדי ..... קלז

### תענית

עמוד ענן בזכות אהרן ..... ט, א  
 כולהו אית בהו תענוג אבל מלאכה צער הוא רפה ..... יב, ב  
 רש"י ד"ה אם ..... טו, ב  
 יומיא דלא להתענאה בהון ..... יז, ב  
 יומא דמקמי יומא דאיתוקם תמידא ..... יח, א

ד"ה עד שיסתם הגולל ..... רסה  
 תוספות ד"ה בלאו ..... רמה

### עירובין

קדירה דבי שותפי ..... ג, א  
 א"ל בני הוי זהיר במלאכתך שמלאכת ..... יג, א  
 שמים היא ..... טטו  
 ר"ע מסר עצמו על נט"י ..... תקטז  
 תוספות ד"ה מוטב ..... תקטז  
 בדרבנן חזקה שליח עושה שליחותו אף לקולא ..... לב, א  
 רסא .....  
 דקדוקי עניות ..... מא, ב  
 מהרש"א ..... מא, ב  
 מיעוט תפילין דאינו בשבת וי"ט ..... צו, א  
 ושבות מקדש במקדש התיירו ..... קג, א

### פסחים

תוספות ד"ה אור ..... ב, א  
 על מי לבדוק ..... ד, א  
 לא סגי דלאו איהו מהיל ..... ז, ב  
 רש"י ד"ה מזון ..... יג, א  
 מטלניות וזילוף ..... כ, ב  
 אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע  
 ..... כא, ב  
 תוספות ד"ה כל ..... כא, ב  
 תוספות ד"ה בשלמא ..... כא, ב  
 ואידך חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא  
 תקמה ..... כא, א  
 שאני דם דאיתקש למים ..... כא, א  
 רש"י ד"ה אותו ..... כא, א  
 תוספות ד"ה חולין ..... כא, א  
 מאי בינייהו וכו' ..... כג, ב  
 בכלאי הכרם שלוקין עליהן אפי' שלא  
 כדרך הנאתן ..... שנה  
 חמץ לפני זמנו ולאחר זמנו אינו עובר ..... כח, ב  
 עליו בלא כלום ..... קעו  
 רש"י ד"ה דישראל ..... כט, א  
 בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה ..... ל, ב  
 רש"י ד"ה ורבא ..... ל, ב  
 השוה הכתוב איש לאשה לכל עונשין ..... מו, א  
 כל אוכל חלב לרבות חלב חולין ..... מו, ב  
 דוקא דאיכא אוכלים לא שביק לאוכלין ..... מו, ב  
 ומרבה נאכלין ..... רנה  
 יש אוכל אכילה אחת וכו' ..... מד, ב  
 תוספות ד"ה אני ..... נא, ב

תוספות ד"ה והא	קטו, א	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
מזכה גט במקום קטטה	קיה, ב	רוב נשים מתעברות ויולדות	קא	יח, א
מצאו קשור וכו'	קה, א	אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם	קב, א	יח, ב
מע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו	קה, א	תוספות ד"ה אין	קב, א	ל, א
ארוך וגוץ	קכ, ב	מגייד דיבשה אפשר לכוות ולחיות	קכ, ב	יח, ב
מיא מצמת צמתי	קכא, א	רש"י	קכ, ב	יח, א
ההוא גברא דטבע בדגלת ואסקוהו וכו'	קכא, א	ובנכרי אם היה מתכוין אין עדותו עדות	קכא, ב	יח, א
אשהיתה אביי תלתא ריגלי	קכא, ב	קטול אספסתא ושדי לחיואי בשבת	קכא, ב	יח, א
מעשה בבני לוד שהלכו לצוער	קכב, א	מעשה בישראל ועובד כוכבים שהלכו בדרך	קכב, א	יח, א
משיאין ע"פ בת קול בעיר	קכב, א	רש"י ד"ה תלתא	קכב, א	יח, א
והא איה חברנו קאמרו	קכב, ב	מעשה באדם אחד שבא להעיד	קכב, ב	יח, א
אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה	קכב, ב			

**כתובות**

תוספות ד"ה דלמא	ב, ב	תוספות ד"ה דרך	ג, ב	יח, א
תוספות ד"ה ובשני	ג, ב	תוספות ד"ה בשלישי	ג, ב	יח, א
תוספות ד"ה עד	ד, ב	תוספות ד"ה את	ה, א	יח, א
תוספות ד"ה ור'	ה, ב	תוספות ד"ה ועל	ו, א	יח, א
תוספות ד"ה מנדי	ז, ב	תוספות ד"ה אלא	זג, א	יח, א
תוספות ד"ה אלא	זג, א	אתקפתא דרב מרי	זג, ב	יח, א
תוספות ד"ה טעמא	מג, ב	מלקות חמיר דאלמלא נגדוה וכו'	זג, ב	יח, א
ואימא פרט שנכנסה לחופה ולא נבעלה	מח, ב	תוספות ד"ה טעמא	מג, ב	יח, א
א"ל אמאי חופה בהדיא כתיבא	מח, ב	ואימא פרט שנכנסה לחופה ולא נבעלה	מח, ב	יח, א
תנאי כתובה ככתובה דמי	נד, ב	תוספות ד"ה ולתובעת	נד, ב	יח, א

תוספות ד"ה דכל	קטו, א	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות ד"ה אכתי	קיה, ב	תוספות ד"ה אכתי	רש"י ד"ה אכתי	יח, א
תוספות ד"ה אלא	קה, א	תוספות ד"ה אלא	קב, א	יח, ב
תוספות ד"ה אלא	קה, א	תוספות ד"ה אלא	קב, א	יח, א

**מגילה**

תוספות ד"ה ודחי ובמהרש"א ח"א	תקלד	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
גדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם	תקכח	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
אבל מוסיפין עליהן	תט	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
רש"י ד"ה קידה	רסח	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
אין מוכרין את של רבים ליחיד	קכג	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
כי קאמר איהו בשוין	תא	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות ד"ה כי	תה			

**מועד קטן**

אורח חיים פן תפלוס	תו	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
ר' יהודה אומר לא תסוד	רפד	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
התראה קודם החרמה	תקטו	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
אמר אלוקי ישראל לי דבר צור ישראל		תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
אני מושל באדם וכו'	רלג	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
ומה שפחה של בית רבי	תקטז	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות ד"ה נידוי	תקטו			

**חגיגה**

ד' סימנים בשוטה	תפט	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות ד"ה דרך	תצב	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם וכו'	תקכד			

**יבמות**

תוספות ד"ה לרבנות	רפב	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
עשו ב"ש כדבריהם	תקטז	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות ד"ה משום	תיח	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
שכנסה אלומי אלמיה לקלא	תכ	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
למיתה דתרי לא חיישינן	ק	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות ד"ה דחזו	רז, רכה	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
אינו דומה מי שיש לו פת בסלו וכו'	תכד	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
נתגיירתי ביני לבין עצמי	תנז	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות ד"ה במקום	תכד	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות ד"ה רב	רעא, רעז	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות	רעא	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
אין לבעל כח לשעבדן משום שבח בית אביה	קמו	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
תוספות ד"ה הבעל	קמו	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
עדות אישה הקילו משום עיגונא	קלט	תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
אין חולצין ואין ממאנין אלא אם כן מכירין שעו		תוספות ד"ה דכל	רש"י ד"ה דכל	יח, א
איבעיא להו עד אחד במלחמה מהו	תנח			

## מפתח המקורות

### תקצט

<p style="text-align: center;"><b>נדריים</b></p> <p>תינוקות לא קורין בתחילה בשבת ..... תמא</p> <p>ר"ן ..... שסז</p> <p>קונם שאני נושא את פלונית כעורה והרי היא נאה שסז</p> <p style="text-align: center;"><b>סוטה</b></p> <p>כל המזולזל בנטילת ידיים נעקר מן העולם תקטז</p> <p>חכם לב יקח מצוות ..... תקלא</p> <p>תניא בדין הוא שתהא וכו' ..... תמג</p> <p>תוספות ד"ה אמר ..... תכד</p> <p style="text-align: center;"><b>גיטין</b></p> <p>הו"א ה"מ בדיעבד ..... רנב</p> <p>תוספות ד"ה אי ..... קטז</p> <p>הקנה לנולדים דלא הוו בשעת מתן מעות</p> <p>ה"נ דלא קנו ..... צט, קז</p> <p>לדבר שאינו בעולם לא ..... קה</p> <p>תוספות ד"ה גופא ..... קד</p> <p>מצוה לקיים דברי המת ..... קצח</p> <p>הו"א צריך ואי לא אמר כשר ..... קטז</p> <p>גט שאבד ומצאו ..... תנט</p> <p>באומר נקב יש בו בצד אות פלונית ..... תנט</p> <p>כדי שיהא אדם עומד ורואה ..... תק</p> <p>מצאו קשור בכיס בארנקי ובטבעת ..... רג</p> <p>תוספות ד"ה סימנין ..... תצז</p> <p>רש"י ד"ה בין ..... רג</p> <p>שמע מקומנטריסין של עכו"ם ..... תקז</p> <p>רש"י ד"ה דשייכי ..... רל</p> <p>מעשה דגניבא ..... תד</p> <p>תוספות ד"ה ליחוש ..... רלט</p> <p>רב צייר כוורא וכו' ..... תנג</p> <p>נדר שהודר ברבים ..... תמב</p> <p>לר"ל דס"ל התם לפי שאין כתובין מתני'</p> <p>בשקנו מידו ..... קג</p> <p>בעי אביי מתנתו מאי ..... רצד</p> <p>רש"י ד"ה אפכוה ..... רצד</p> <p>תוספות ד"ה דאפי' ..... תא, תה</p> <p>מעשה דגניבא ..... תד</p> <p>חזקה ששליח עושה שליחותו ..... רסא</p> <p>אף המסוכן ..... תצט</p> <p>שוטה בחדא מילתא לא סריך ..... תצב</p> <p>ואם לא יגיד פרט לאילם שאינו יכול לדבר רכה</p> <p>כשם שבדקין וכו' ..... רכה</p> <p>קבילי עלייהו וכו' ..... שג</p> <p>זבן שומשמי ואגור מלחי לעבוריניהו וכו' ..... שג</p>	<p>נו, א לא איפשיטא בעיא דרב אשי ..... רע, רעח</p> <p>נז, ב אין פוסקין על הקטנה להשיאה כשהיא קטנה</p> <p>קצג</p> <p>סד, ב ואילו יין לא קתני וכו' ..... תקנ</p> <p>סו, א רש"י ד"ה שום ..... שפב</p> <p>סז, א הכניסה לו זהב שמין אותו ..... שעח</p> <p>סה, א אין מחייבין אותו למכור את ביתו ..... שעא</p> <p>עה, א סוגיית נדרים ומומין ..... קצה</p> <p>עט, א שטר מברחת וכו' ..... שסח</p> <p>פ, ב נכסים הנכנסים ויוצאים עמה בחזקת יורשי אב</p> <p>קנו</p> <p>פא, א יעשה סעודה ויפייס ..... קנו</p> <p>פא, א רש"י ד"ה אח ..... קנו</p> <p>פא, א רש"י ד"ה מגרשה ..... קנו</p> <p>פא, ב אי בעי ליה לזבוני ה"נ דלא מצי מזבין קנה, קסז</p> <p>פא, ב הרי שהיה נושה באחיו ומת והניח שומרת יבם</p> <p>שצז</p> <p>פב, ב תקנת שמעון בן שטח שלא יהיה קלה</p> <p>בעיניו להוציאה ..... קמט</p> <p>פג, ב תוספות ד"ה הו"א ..... רצא</p> <p>פד, א מי שמת והניח אשה ובע"ח ויורשין והיה</p> <p>לו פיקדון או מלוה ..... שצה</p> <p>פו, א מאן דאיכא עליה כתובת אשה ובע"ח</p> <p>ואית ליה ארעא ואית ליה זוזי ..... שפט</p> <p>פז, א תוספות ד"ה לבע"ח ..... שפז</p> <p>פח, א אפילו בעל חוב שלא יהא כל אחד נוטל</p> <p>מעות חבריו ..... שצא</p> <p>צ, א מדקתני הראשונות קודמות וכו' ש"מ</p> <p>בעל חוב מאוחר ..... קנז</p> <p>צד, א פלוגתא דבן ננס ורבנן בנמצא שדה שאינו שלו</p> <p>קנז</p> <p>צד, א תוספות ד"ה שנמצאת ..... קנג</p> <p>צח, א תוספות ד"ה דאמרי ..... קנב</p> <p>קא, ב מתו בנותיהן ניוונות מנכסים בני חורין ... שפח</p> <p>קא, ב פלוגתא דר"י ור"ל בהתחייבות בדבר שאינו חייב</p> <p>צו, קב</p> <p>קא, ב רש"י ..... שמב</p> <p>קא, ב מהרש"א ד"ה חייב ..... קג</p> <p>קב, ב בנות דלא הוו בשעת קנין לא מהני בהו קנין</p> <p>צט, קה</p> <p>קב, ב בשקנו מידו ..... שפח</p> <p>קג, ב נהי דאינו ממלא מקום אבותיו בחכמה</p> <p>תד</p> <p>קיא, א שלא ידחקו את הקץ ..... רסז</p>
---	--

המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו ..... רי  
 רשב"א ..... צז  
 בזמן שבעלי דינים עומדים לפניו ..... תפט  
 ומודה אביי במחזיר גרושתו וכו' ..... קה  
 רש"י ד"ה לקחתה ..... קה

**בבא קמא**

רש"י ד"ה בחצי ..... תקנד  
 תוספות ד"ה ועדים ..... רמא, רמד  
 לר"פ ולר"ה בריה דרב יהושע כל מילי  
 מיטב הוא שפח

לר"ה או כסף או מיטב ..... שפח  
 האחין שחלקו ובא בע"ח ונטל חלקו של אחד  
 מהן שלו

האחין שחלקו לקוחות הן ..... שלו  
 תוספות ד"ה כיורשין ..... שלח  
 לשלם תשלומי נזק ..... תקנד  
 אלא בתשלומי נזקו ..... תקנד

השוה הכתוב אישה לאיש לכל מיתות שבתורה  
 קלב

תוספות ד"ה השוה ..... קלג  
 תוספות ד"ה לא ..... תקנג  
 תוספות ד"ה אי ..... תקנג

מפץ במת מניין וכו' ..... תקמד  
 רש"י ד"ה אנן ..... רמ  
 שור האיציטדין ..... רעא

המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן ..... שפז  
 תוספות ד"ה ה"ג ..... שפח  
 תוספות ד"ה פסולה ..... רלו

הכחשה תחילת הזמה היא ..... רמה  
 מעשה באשה אחת שקפצה ונשבעה ..... שסח  
 אלא מעתה לר' יהודה זוממי עבד לא יהרוגו  
 דכתיב ועשיתם ..... קכז

אלא מעתה לרבנן יהא עבד כשר לעדות וכו' ח  
 תוספות ד"ה זוממי ..... קל  
 כוס הישועות ..... קל

מפני שהוא כמציל מידם ..... שעה  
 וכי כתבינן אמקרקעי אבל אמטלטלי לא וכו'  
 קסה

ולא היא אדרכתא אמטלטלי לא כתבינן ... קעב  
 דן רבינא חמוה ..... שסד

**בבא מציעא**

מעשיר לעני מחלוקת ..... קפא  
 מיגו אי בעי מפקיר לנכסיו והוי עני וחזי ליה קנט

תוספות ד"ה איתביה ..... צה  
 גירות לא שכי מיתה שכיח ..... שד  
 רב צייר כוורא וכו' ..... תנג  
 בן פלוני עד כשר ..... תקי  
 שראו נרות דולקות ומטות מוצעות ..... ריא  
 לא מצא בה לא ערוה ולא דבר מהו ..... תלז  
 ויצאה והיתה לאיש אחר ..... תכג  
 אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם תעא

**קידושין**

מנינא דרישא למעוטי חופה ..... רעא  
 בכסף מנלן ..... שמו  
 תוספות ד"ה ואימא ..... שמז  
 תוספות ד"ה מעיקרא ..... שמה  
 ומניין שאף בשטר ..... שמו  
 חופה קונה מק"ו וכו' ..... רעא  
 תוספות ד"ה חופה ..... רעז  
 כעורה זו ששנה רבי ובעלה מלמד שנקנית  
 בביאה שמו

ובביאה מנלן ..... שמו  
 תוספות ד"ה כשם ..... שמז  
 אשכחן אמה העבריה וכו' ..... שמה

ילפותא דעבד עברי ואמה עברייה נקנין בכסף  
 שמה

תוספות ד"ה מוכר ..... שמה, שמת  
 תנא דלא יליף שכיר שכיר הוא רבי ..... שמו  
 אמר חזקיה דאמר קרא והפדה מלמד שמגרע  
 פדיונה ..... שמת

בשלמא כסף דכתיב מכסף מקנתו ..... שמה  
 ר"א קאמר מוכרין לקרובים ..... שמת

נמכר לישראל נגאל לקרובים ..... שמז  
 ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם ..... קכג  
 רב אסי הוה ליה ההיא אמא ..... תקל

השוה הכתוב אישה לאיש לכל מיתות שבתורה  
 קלב

מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ..... תקמז  
 כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא ..... קצב  
 רש"י ד"ה כשהיא ..... קצב

תוספות ד"ה אסור ..... קצג  
 תוספות ד"ה כשהיא ..... קצב  
 רש"י ד"ה אפכוה ..... רצד  
 ההוא גברא דזבנינהו לנכסיה אדעתא למיסק  
 לארץ ישראל ..... שסח

שחוט לי בשלי ושלך בשלך ..... תקמז

# מפתח המקורות

## תרא

קצז	עבורי אחסנתא	קלג, ב
קצט	רשב"ם ד"ה לכשתלד	קמב, א
	והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו ה"נ וכו'	קמג, א
קט	קרו אינשי לברא בניי	קמג, ב
	מי שהלך למדינת הים ושמע שמות בנו וכו' שסח	קמו, ב
	תוספות ד"ה שכיב	קמט, א
	רב צייר כוורא	קסא, ב
	הולכין אחר לשון אחרון שבשטר	קסה, ב
	שני יוסף בן שמעון	קעב, א

### סנהדרין

שסו	יקוב הדין את ההר	ו, ב
שסו	במקום שיש משפט אין שלום	ו, ב
תב	לעולם הוי קבל וקיים	יד, א
	החשוד על הטריפות אין לו תקנה עד שילך וכו' רמח	כה, א
	ותנו לי מאיזה טעם דנתוני	לא, ב
	תוספות ד"ה ואם	לא, ב
	המאבד נפש מישראל כאלו איבד עולם מלא	לז, א
	קלה	
	אמרו בדרישות וחקירות אין אנו יודעין	מ, א
	רש"י ד"ה לא	מא, א
	סוף זמן קידוש לבנה	מא, ב
	חטא ישראל אעפ"כ שחטא ישראל הוא	מד, א
	בבת כהן וזוממי זוממיה	מו, א
	תוספות ד"ה לאחיו	נא
	תוספות ד"ה לרבנות	סו, א
	זוממי בת כהן	פד, א
	לאחיו ולא לאחותו	צ, א
	מברכותיו של אותו רשע	קה, ב

### מכות

קכז	תוספות ד"ה מעידין	ב, א
	זוממי בן גרושה וחלוצה וגלות וכופר	ב, ב
	עדות הוי נמי לאו שאין בו מעשה	ב, ב
	אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובתה של זו	ג, א
	קנח	
	רש"י ד"ה מאי	ג, א
	רש"י ד"ה מאי	ג, כו
	תוספות ד"ה ורבנן	ד, ב
	יצא קציר העומר שהוא מצוה	ח, ב
	הורג נפש בשגגה שאינו רוצה לגלות אין	יא, ב
	נהרגין על ידו	קלו

יח, ב	רב אשי מספקא ליה אי סימנין דאורייתא	תנט
כ, ב	תוספות ד"ה איסורא	תנה
כה, א	כמגדלין אפילו של מלך אחד נמי	תצח
כז, ב	רש"י ד"ה דמזויף	תנב
כז, ב	תוספות ד"ה וניחוש	תנב
כז	טביעות עין דאורייתא לכו"ע	תצז
מ, א	אגלגל מילתא ואתא לקמיה דר' אמאי	שעז
נח, א	רמי רב יוסף בר חמא לרבה	קב
סט, א	חזינא דבתר דידי קא אתי מר	תפג
סט, ב	תוספות ד"ה כי	תפג
עה, ב	השוכר את האומנין והטעו זה את זה	שכא
עה, ב	השוכר את הפועלים ולחצי היום שמע.	
	שמת לו מת	שג
עט, ב	תוספות ד"ה אי	ש
פה, ב	אליהו הוה שכיח במתיבתא דרבי וכו'	רסו
פה, ב	מעשה דשמואל ירחינאה	רפח

### בבא בתרא

ז, ב	יש להן דרך זה על זה	שלז
מ, א	תוספות ד"ה מחאה	ח
מד, ב	מטלטלי לבע"ח לא משתעבדי	קסו
סא, א	יציע וחדר שלפנים אינם בכלל בית סתם	של
סב, ב	וכי מבלע נמי לא אמרן וכו'	תקכט
סב, ב	פלגא דאית לי בארעאי פלגא	של
סב, ב	פלגא בארעא דאית לי	קכו
סג, א	אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם	קט
סג, א	ת"ר בן לוי שמכר שדה לישראל וכו'	קט
סג, א	ע"מ שדיוטא העליונה שלי לי ולירשי קאמר	
	שלז	
סג, א	תוספות ד"ה ואמאי	קט
סה, א	האחין שחלקו וכו'	שלח
סה, א	ורב אמר יש להן	שלז
סט, ב	מכאן למצרים מן התורה	תקכז
קז, א	האחין שחלקו לקוחות הן	שלז
קה, ב	אין חולצין ואין ממאנין אלא אם כן מכירין שעו	
קטז, א	מי שיש לו חולה בביתו ילך אצל חכם	רלג
קכד, א	מה חלק פשוט אע"ג דלא אתי לידיה	קכה
קכו, א	בכור שנטל חלק כפשוט	קכז
קכו, א	תוספות ד"ה לא	קכה
קכו, ב	האומר בני פלוני לא יירשני לא אמר כלום	קצז
קלא, א	שאני הכא דקא מפיק ליה תנא בלשון ירתון	קז
קלא, א	ר' יוחנן בן ברוקה אף בבריא אמר וירתון תנן	קז
קלא, א	תוספות ד"ה ושמע	קז
קלג, א	ההוא דהוה קא שכיב וא"ל נכסיה למאן	
	דלמא לפלניא וכו'	קכז

מיעוט תפילין דאינו בשבת ויו"ט ..... תכו  
 הלחם מעכב את הכבשים ..... תקכ  
 רש"י ד"ה וכי ..... תקק  
 אם תאמר לאורה אני צריך וכו' ..... תקמ  
 אלא שחטאתו של מצורע ואשמו טעונין נסכים  
 ..... תמב  
 כל הראוי לבילה וכו' ..... רכה

**חולין**

בשחיטה חזינן דנגע ..... רסג  
 למה לי אחרים רואין אותו ..... רסו  
 ישראל מומר אוכל נבלות לתיאבון בודק  
 סכין ונותן לו ..... רנא  
 רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ..... קטו  
 תוספות ד"ה בודק ..... רנו, רנח, רסב  
 תוספות ד"ה אין ..... רנב  
 מומר לתיאבון לא שביק היתרא ועביד איסורא  
 ..... תכד  
 מכם ולא כולכם להוציא את המומר ..... רנג  
 אזלינן בתר רובא מדאורייתא ..... תנה  
 שחיטת נוכרי נבלה ..... רנו, רנט  
 קלבון ומעשר בהמה ..... קכו  
 ב' ראשיה כדין ודאי טמאה ..... קלז  
 ואין קוברין אותה בפרשת דרכים ..... רפו  
 כל דבר שיש בו רפואה אין בו משום דרכי  
 האמורי ..... רפו  
 חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ..... תקמז  
 תוספות ד"ה וחייבו ..... ת, תג, תו  
 חמישה חוטי הוו וכו' ..... שטו  
 נט"י משום סרך תרומה ..... תקטז  
 תוספות ד"ה ורוטבן ..... שס  
 מולח ומדיח ..... רטו  
 מנין לבשר בחלב שאסור באכילה ..... תקמח  
 המחווה באור טמא בחמה טהור וכו' ..... רטו  
 תוספות ד"ה לרבנות ..... רטו  
 ברייתא דהטבל והחדש ..... שנח  
 תוספות ד"ה יכול ..... קמב  
 איזהו לחי מן הפרק של לחי עד פיקה של גרגרת  
 ..... שטז

**בכורות**

תוספות ד"ה הרוטב ..... שס  
 ניקב סחוס האוזן ..... תקל  
 קלבון ומעשר בהמה ..... קכו

רש"י ד"ה חוזר ..... קלה  
 עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן רמה  
 פירכי דאונס ומוציא שם רע ..... תלח  
 כל ימיו בעמוד והחזר קאי ..... תלט  
 רש"י ..... תלט  
 כל חייבי כריתות שלקו נפטרו ..... קלב

**שבועות**

ת"ר וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל תמג  
 תוספות ד"ה על ..... תמד  
 ת"ר קידה על אפים ..... רסז  
 לא אכלתי היום ולא הנחתי תפילין היום חייב  
 ..... תכה  
 ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר ..... לה  
 בעדים הכתוב מדבר ..... תקכח  
 רש"י ד"ה מיתמי ..... קכב  
 בפוגם שטרו אדם מוריש שבועה ..... שצז

**עבודה זרה**

שמים וארץ יעידו בהם שקיימו את התורה תקמג  
 איבעיא להו משום הרווחה וכו' ..... קעז  
 תוספות ד"ה אלא ..... קפב  
 כותי לענין פרעון לעולם מיצר ..... רפד  
 תוספות ד"ה מנין ..... קעח  
 פרוקא לסכנתא ..... שנד  
 תוספות ד"ה דאמר ..... רמח, רמט  
 תוספות ד"ה אמר ..... רס  
 חב"ל"ת אסור בחותם אחד ..... רמט  
 תוספות ד"ה אמר ..... רסב  
 רש"י ..... רסא  
 תוספות ד"ה מאי ..... רנו

**הוריות**

באר שבע ..... יב, תה

**מסכת שמחות**

..... די, יב, רסה

**זבחים**

רש"י ד"ה סכין ..... ריז  
 מהרש"א ..... תמד  
 מאי תדירא תדיר במצות ..... רצא

**מנחות**

טריפה לגבוה ..... רעא  
 תוספות ד"ה כל כהן ..... תקלג  
 לר"א עובר בעשה ולר"י עובר בלאו ..... תכה

## מפתח המקורות

תרג

נדה		ערכין	
ז, ב	מעוברת ומניקה בחזקת מסולקת דמים ואין קובעת בהן וסת	ז, ב	היה בידו ה' סלעים ואמר ערכי עלי וחזר ואמר וכו' קנז
א	המפלת חתיכה אם יש עמה דם וכו' שצב	יא, א	שאין אומרים שירה אלא על היין תקנ
א	תוספות ד"ה ואינו שצב	טז, א	מהרש"א ח"א תמד
ב	שאלו חכמים לרופאים קפט	כג, א	המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה וכו' קסג
א	אשה מזרעת תחילה יולדת זכר תקלח	כג, ב	המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה וכו' קסג
א	מעיין אחד הוא קפו	כג, ב	רש"י ד"ה והיתה קסג
א	תוספות ד"ה אביי שנ	<b>תמורה</b>	
ב	תוספות ד"ה מה לז, ב	ב, ב	רש"י ד"ה ומשני רה
ב	ימי נידתה שאין רואה בהן עולין לספירת זיבתה שצב	ד, ב	כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ
ב	הרואה דם מחמת תשמיש וכו' קפד	ה, א	והרי תורם מן הרעה על היפה תלז
ב	יום י"א לחודא לא בעי שימור בין לר"י עב, ב	ה, א	תוספות ד"ה מיתבי תלט
בין לר"ל שצג		<b>כריתות</b>	
		ט, ב	מצורע שהביא אשמו והעשיר תמג

## תלמוד ירושלמי

שביעית	ט, א	תקטז
תרומות	א	תצא
ערלה	דף ז' ע"א דב' אמ"ד	תקמט
יבמות	ז	רכד, רכה
טז, ג		תנו

## מדרשי חז"ל

מצורע ד, יד	מב	בראשית רבה	ג
ספרי דברים		תקכה	
ראה צט	תקמג	שמות רבה	לג, ה
תצא רלה	תפז	ויקרא רבה	לח, ט
ילקוט שמעוני		במדבר רבה	טז
בראשית פב	תקכו	תקלא	
שמות שעו	תקל	מדרש תנחומא	יתרו טז
זוהר		ספרא	
בראשית יד, ב	תלה	מצורע ב, ב	תמב
שמות עז, ב	תעו		
שמות רג, ב	תלה		
שמות רג-רח	תלה		

## רמב"ם - משנה תורה

כרכות	י, יז	עבודה זרה וחוקות הגוים	י, ד
שבת		תקמו	
מגיד משנה	ג, כ	תפילין ומזוזה וספר תורה	ח, ד
מגיד משנה	כז, א	תח	יב, טז







פני לבנה

קנג	דרכי משה אות ג	קד	קח	ס, י	בית יוסף
קסד	בית יוסף ס"ק י	קד	שמ, שמוג, שמד	ס	
קס	בית יוסף	קד	רד	ס	בית יוסף ד"ה כ
קנב	בית יוסף ד"ה מחו' י	קד	שפו	סו	
רכה		קז, ח	שמ	סט	
קסח	בית יוסף	קיא	שעח	עג	בית יוסף
קסו	בית יוסף	קיז, ז	קסט	צז, כה	
שפא		רז	קסט	צז, מב	
קו		רי, א	קנח	צז, מב	בית יוסף
שכ		רי	קסט	צז, מג	
תקכט	בית יוסף	רטו, ז	קסט	צז, מה	
של		ריח, כא	קמה	צז, מו	
שג, שד		רכה	קמח, קעב	צז	
רנו	בית יוסף ד"ה כח-ג	רכח	קעג	צז	בית חדש ס"ק מב
שפא		רמא	קנט	צז	בית חדש ס"ק מג
שו	בית יוסף	רמב	קעב	צח, י	בית חדש ד"ה ומ"ש
קד		רמה, ג	קעב	צח	בית חדש ס"ק י
ר	בית יוסף ד"ה מחו' טו	רנ	קנג	צט	בית יוסף ד"ה מחו' א
קכו	בית יוסף	רעח	שעז	ק	דרישה אות א
שג		שלג	שעז	ק	בית יוסף ס"ק א
תד	בית יוסף	שפב	שעז	ק	דרישה
	כנסת הגדולה חו"מ		שעז	קא	דרישה
קכז	כה כללי קים לי		שפא	קא	בית יוסף
	הגהת טור		קמה	קד, א	
שצא	קב, ז		קנג	קד, א	בית יוסף
	הגהת בית יוסף		קנז	קד, י	
שסו	כב, ג		קנט	קד	
שצא	קיא, יח				

שולחן ערוך

תמ	שא, ז				
רפח	שא, כז				
תמ	שא	מג"א ס"ק כז			
תיג	שה, כג				
תיב	שה, כג				
תיד	שה	מג"א ס"ק יח			
תיג	שה	לבוש			
תיד	שו	מג"א ס"ק ד			
תמא	שז, טז				
תמא	שז, יז				
תכט	תכו, ב				
תכט	תכט	חק יעקב ס"ק ג, ד			
תקכא	תלב	חק יעקב ס"ק ב			
תקכב	תלב	חק יעקב ס"ק יא			
תקכב	תמב	חק יעקב ס"ק ד			

אורח חיים

תכו	לא, א
רסז	קיד, ו
תג	קלו
תא	קלט, ג
קכג	קנג
תו	קסז, יד
תו	רא, ב
תז	רא
רלט	רכח, יב
תיד	רמו, ג
תח	רפב, א
תא	רפב, ג
תיא	רפב
תיא	רפב

# מפתח המקורות

תרז

ש"ך ס"ק כו	פג	ש"ך ס"ק כו	פג
פרי חדש	פג, כה	פרי חדש	פג, כה
לבוש ח	פג	לבוש ח	פג
קלז	פג, א	קלז	פג, א
ש"ך ס"ק א	פו	ש"ך ס"ק א	פו
פרי חדש	פו, א	פרי חדש	פו, א
ש"ך	צח	ש"ך	צח
ט"ז	צח	ט"ז	צח
ש"ך ס"ק כו	קא	ש"ך ס"ק כו	קא
קד, ב	קד, ב	קד, ב	קד, ב
קיה, א	קיה, א	קיה, א	קיה, א
ש"ך ס"ק ד	קיה	ש"ך ס"ק ד	קיה
ש"ך ס"ק ז	קיה	ש"ך ס"ק ז	קיה
ש"ך ס"ק טז	קיה	ש"ך ס"ק טז	קיה
ט"ז ס"ק א	קיה	ט"ז ס"ק א	קיה
פרי חדש	קיה, ה	פרי חדש	קיה, ה
קיט, טו	קיט, טו	קיט, טו	קיט, טו
קיט, טו	קיט, טו	קיט, טו	קיט, טו
קיט	קיט	קיט	קיט
ט"ז ס"ק ז	קכז	ט"ז ס"ק ז	קכז
ט"ז ס"ק ב	קכח	ט"ז ס"ק ב	קכח
ש"ך ס"ק ו	קנא	ש"ך ס"ק ו	קנא
ש"ך ס"ק ז	קנא	ש"ך ס"ק ז	קנא
קנט, ב	קנט, ב	קנט, ב	קנט, ב
קפז, ד	קפז, ד	קפז, ד	קפז, ד
קפז, ה	קפז, ה	קפז, ה	קפז, ה
קפז, ז	קפז, ז	קפז, ז	קפז, ז
קפז, י	קפז, י	קפז, י	קפז, י
קפז, טו	קפז, טו	קפז, טו	קפז, טו
ש"ך ס"ק לב	קפז	ש"ך ס"ק לב	קפז
קפט, לג	קפט, לג	קפט, לג	קפט, לג
קפט	קפט	קפט	קפט
קצא, א	קצא, א	קצא, א	קצא, א
ש"ך ס"ק א	קצד	ש"ך ס"ק א	קצד
קצז, ב	קצז, ב	קצז, ב	קצז, ב
ט"ז ס"ק ו	קצז, ב	ט"ז ס"ק ו	קצז, ב
ש"ך ס"ק א	רג, ב	ש"ך ס"ק א	רג, ב
באר הגולה אות ד	רג, ב	באר הגולה אות ד	רג, ב
ש"ך ס"ק ד	רג, ד	ש"ך ס"ק ד	רג, ד
ריה, א	ריה, א	ריה, א	ריה, א
לבוש ג	רכה	לבוש ג	רכה
רכה, יב	רכה, יב	רכה, יב	רכה, יב
רכה, כה	רכה, כה	רכה, כה	רכה, כה
רכה, כח	רכה, כח	רכה, כח	רכה, כח
רכה,לט	רכה,לט	רכה,לט	רכה,לט
רכה, סב	רכה, סב	רכה, סב	רכה, סב
ש"ך ס"ק עה	רכה	ש"ך ס"ק עה	רכה

פרי חדש	תמג	פרי חדש	תמג
חק יעקב ס"ק כב, לד	תמוז	חק יעקב ס"ק כב, לד	תמוז
חק יעקב ס"ק כב, לד	תמוז	חק יעקב ס"ק כב, לד	תמוז
תקכג	תנ, ו	תקכג	תנ, ו
תקכג	תנג, א	תקכג	תנג, א
תקכג	תס, ב	תקכג	תס, ב
חק יעקב ס"ק יט	תסא	חק יעקב ס"ק יט	תסא
מוג"א ס"ק ו	תסב	מוג"א ס"ק ו	תסב
חק יעקב ס"ק ט	תסז	חק יעקב ס"ק ט	תסז
חק יעקב ס"ק יח	תעא	חק יעקב ס"ק יח	תעא
חק יעקב ס"ק יח	תעה	חק יעקב ס"ק יח	תעה
תכה	תפה	תכה	תפה
לבוש	תצג	לבוש	תצג
תקכב, א	תקכב, א	תקכב, א	תקכב, א
ט"ז ס"ק א	תקלט	ט"ז ס"ק א	תקלט
ריב	תקנ, א	ריב	תקנ, א
ט"ז ס"ק ב	תקנד, ב	ט"ז ס"ק ב	תקנד, ב
מוג"א ס"ק כא	תקנה	מוג"א ס"ק כא	תקנה
רלה	תקסב, א	רלה	תקסב, א
רלה	תקסו, ג	רלה	תקסו, ג
ה-ו	תקסו, ה-ו	ה-ו	תקסו, ה-ו
ג	תקעה, ג	ג	תקעה, ג
ד	תקעה, ד	ד	תקעה, ד
ו	תקעה, ו	ו	תקעה, ו
לבוש א	תרכא	לבוש א	תרכא
ט"ז ס"ק ב	תרס	ט"ז ס"ק ב	תרס
ט"ז ס"ק ח	תרעא	ט"ז ס"ק ח	תרעא
רפג	תרצה, ד	רפג	תרצה, ד

## יורה דעה

רנו	ב, א	רנו	ב, א
רכו	יז, ה	רכו	יז, ה
רטז	כג	ט"ז ס"ק ז	כג
קז	לט, יג	קז	לט, יג
רא	מוב, ט	רא	מוב, ט
שטז	סא, ג	שטז	סא, ג
שיד	סה, א	שיד	סה, א
שטו	סה	לבוש א	סה
רטז	סט, ט	רטז	סט, ט
רנד, רסא	סט, י	רנד, רסא	סט, י
ש"ך ס"ק מוב	סט, י	ש"ך ס"ק מוב	סט, י
ש"ך ס"ק מוח	סט, יא	ש"ך ס"ק מוח	סט, יא
רטז	סט, יג	ט"ז ס"ק לג	סט, יג
רטו	סט, טו	רטו	סט, טו
ריד	עה, א	רטז	עה, א
ריד	עה, א	ריד	עה, א
ריג	עה, א	ש"ך ס"ק ח	עה, א

קט	לח, ה	שכא	רלב, יב	ש"ך
רי	מב, ב	שכא	רלב, יב	ט"ז
רא	מב, ט	שעא, שעד	רלב, טז	
ריא	מו, א	רמ	רלב, טז	ש"ך ס"ק מב
שד	ג	שסט	רלב, יט	
שג	ג	שסה	רלב, כ	
שכה	ג	רע	רלד, יב	
שכה	ג	תכה	רלו, ה	
שפח	נא	קפו, רכה	רמ	ט"ז ס"ק ג
שפח	נא	תה	רמג, ב	
שפט	נא	קח	רנ, כו	
שעב	נב, א	שעא	רנג, א	
קב	נג	שעה	רנג, ד	
צו	נג	קפ	רנג, ה	
רפ	נה	שפד	רנו	ט"ז
רע	נז	רלח	רנז, ג	
רע	סא, א	רלז	רנז	ש"ך ס"ק ז
רע	סא, ב	רלט	רנח, ו	
רע	סא	קכא	רנט, ה	ש"ך ס"ק יד
רע	סא	קכא	רנט	ש"ך ס"ק יד
רע	סא	קטו	רעד	ט"ז ס"ק ה
רע	סא	תקטז	שלד	
רע	סד	רלב	שלה, י	
רע	סד	רוח	שעו, ד	ש"ך ס"ק יד
קט	סט, ז	רפג	שפה, א	
שכב	עז, ג	רפג	שפה, ג	
שכב	עז			
שכב	צ			
קט	צב			
רצח	צג, יב			
רצ	צד, א			
רצו	צד, ה			
קנז	צו, כא			
קמח, קנג	קב, ב			
קנז	קב, ד			
קמט	קב			ח"מ ס"ק יא
תכד	קטו, ד			
תכו	קיח, טו			
תכד	קיט, ה			
תצב	קיט			ב"ש ס"ק יב
תפט	קכא, ג			
תצט	קמא, טז			
תצט	קמא, טז			
תז	קעז, ה			
תכ	קעז, ה			
תכג	קעח, יט			
שכא	ה	שכא	רלב, יב	ש"ך
שכא	ה	שכא	רלב, יב	ט"ז
שעא, שעד	ה	שעא, שעד	רלב, טז	
רמ	ה	רמ	רלב, טז	ש"ך ס"ק מב
שסט	ה	שסט	רלב, יט	
שסה	ה	שסה	רלב, כ	
רע	ה	רע	רלד, יב	
תכה	ה	תכה	רלו, ה	
קפו, רכה	ה	קפו, רכה	רמ	ט"ז ס"ק ג
תה	ה	תה	רמג, ב	
קח	ה	קח	רנ, כו	
שעא	ה	שעא	רנג, א	
שעה	ה	שעה	רנג, ד	
קפ	ה	קפ	רנג, ה	
שפד	ה	שפד	רנו	ט"ז
רלח	ה	רלח	רנז, ג	
רלז	ה	רלז	רנז	ש"ך ס"ק ז
רלט	ה	רלט	רנח, ו	
קכא	ה	קכא	רנט, ה	ש"ך ס"ק יד
קכא	ה	קכא	רנט	ש"ך ס"ק יד
קטו	ה	קטו	רעד	ט"ז ס"ק ה
תקטז	ה	תקטז	שלד	
רלב	ה	רלב	שלה, י	
רוח	ה	רוח	שעו, ד	ש"ך ס"ק יד
רפג	ה	רפג	שפה, א	
רפג	ה	רפג	שפה, ג	
<b>אבן העזר</b>				
שנד	ט	שנד	ט	ח"מ ס"ק א
תכג	יא	תכג	יא	ב"ש ס"ק ג
תכג	יא	תכג	יא	ח"מ ס"ק י
רכה	יז, יא	רכה	יז, יא	
תקו	יז, טו	תקו	יז, טו	
תקט	יז, יז	תקט	יז, יז	
תצו	יז, כד	תצו	יז, כד	
רכב	יז, כד	רכב	יז, כד	
תעט	יז, לב	תעט	יז, לב	
רכו	יז	רכו	יז	ב"ש ס"ק כט
רכז	יז	רכז	יז	ב"ש ס"ק לד
תקט	יז	תקט, תקח	יז	ב"ש ס"ק נג
תנג	יז	תנג	יז	ב"ש ס"ק סט
רכח	יז	רכח	יז	קונט' עגונות ב"ש
תקו	יז	תקו	יז	ח"מ ס"ק כט
תסה	יז	תסה	יז	ח"מ ס"ק נ
תכה	כב	תכה	כב	
רי	לב, ד	רי	לב, ד	

## מפתח המקורות

תרט

		חושן משפט
רג	ש"ך ס"ק ו	ה סמ"ע ס"ק ז
רד	ש"ך ס"ק יב	ז, יב שסט
קנ		ז ש"ך ס"ק טו
שד	סט, ה	יד, ד תפג
שמ	סט	יט סמ"ע ס"ק ב
שמב	ש"ך ס"ק כ	כב ש"ך ס"ק יג
שמ	עא, ה	כג, ב תפט
קי	עא, יז	כג סמ"ע ס"ק ח
שמ	עא סמ"ע ס"ק יב	כד סמ"ע ס"ק ה
קמט	עג, י	כה תקיז
קנ	עג ש"ך ס"ק לט	כח, יא תקיב
שעב	עד, ו	כט, א תקיא
שעב	עד סמ"ע ס"ק יג	כט, ב רמב
שמא	עח סמ"ע ס"ק יג	כט תקיב
שסז	פז, לד ש"ך ס"ק פא	לא, ג רנח
שיא	צא, ה	לא רסא
שעא	צז, כג	לג, ו שסו
קנב, קנח, קסח	צז, כד	לג, ו שסג
קמו, קסט	צז, כו	לד, ה תצ
קעב	צז	לד תצד
קסט	צז סמ"ע ס"ק סה	לה סמ"ע ס"ק כ
קסה	צח, ז	לו סמ"ע
שעז	ק ש"ך ס"ק א	לט לבוש א
שעב	קא, ד	מ, א שלו
שע, שעא, שעה, שפ, שפג, שפה, שפו	קא, ה	מ, א שפח
שפא	קא, ט	מ סמ"ע ס"ק א
שעד, שפ	קא	מ סמ"ע ס"ק ב
שפט	קא סמ"ע ס"ק א	מ סמ"ע ס"ק ה
שפג	קא סמ"ע ס"ק י	מ ש"ך ס"ק ז
שפט, שצ	קב, ג	מב, ה שלג
קמז, קסט, קעד	קד, א	מב, ז קכ
קסב	קד, א	מב, י קכ, רצח
קסב	קד, א ש"ך ס"ק יד	מוג, טו צט
קנ, קנב, קסב	קד, ב	מוג, כו רצט
קסד	קד, ג	מוז, ח שעו
קנ	קד, ד	מוז סמ"ע ס"ק ח
קסג	קד, ה	ס, ו קח
קמז, קמו, קסב	קד, ו	ס סמ"ע ס"ק כ
קעה	קד, ח	ס ש"ך ס"ק כח
שצז	קד, יא	סא, טו שב
שצז	קד	סג, א רסא
קעב	קד סמ"ע ס"ק א	סג רסא
קסב	קד סמ"ע ס"ק ה	סג סמ"ע ס"ק ט
קעה	קד סמ"ע ס"ק כב	סז, כח קה
קסד	קד סמ"ע ס"ק לא	סז, מא שפה
קסד	קד ש"ך ס"ק ז	

# פני לבנה

תרי

קכב	ריד, א	קסד	ש"ך ס"ק יג	קד	ש"ך ס"ק יג
של	ריד, ז	קסב	ש"ך ס"ק יד	קד	ש"ך ס"ק יד
קכ	ריד, יב	קסו	לבוש א	קד	לבוש א
של	ריח, כא	קסב	לבוש ב	קד	לבוש ב
שא, שג	רכה, ד	קע		קז, א	קע
שעח	רכז, טו	קסה		קז, א	קסה
שעד	רלב, טז	שיג		קז, ח	שיג
שכא	ש"ך ס"ק יב	שיג		קז, ח	שיג
שלו	רמא, ז	שי		קז, יב	שי
שב	רמא, י	קסו	סמ"ע ס"ק א	קז	סמ"ע ס"ק א
שו	רמב, ג	שיב	סמ"ע ס"ק כז	קז	סמ"ע ס"ק כז
רב	רמב, ה	שיב	ש"ך ס"ק יד	קז	ש"ך ס"ק יד
שו	רמב, ה	קסו	לבוש א	קז	לבוש א
רא	רמג, יח	שמא		קה, ג	שמא
שפח	רמה, א	שיד		קה, ד	שיד
רא	רמה, ד	שלה, שלח		קה, יז	שלה, שלח
שכה, שפא	סמ"ע ס"ק ב	שיד	סמ"ע ס"ק א	קה	סמ"ע ס"ק א
תקיא	רמז, ג	שיד	סמ"ע ס"ק יח	קה	סמ"ע ס"ק יח
קעא	רמח, א	שצא		קיא, יא	שצא
קד	רמח, ג	קעד		קיא, יג	קעד
שעה	רמח, י	קמט		קיא, יג	קמט
קמד	רמח, יא	קסט, קעד	סמ"ע ס"ק ב	קיא	סמ"ע ס"ק ב
שו	רנ, ט	קנה		קיג, ג	קנה
רב	רנ, יד	רסא	ט"ז אות א	קיח	רסא
רב	רנ, יז	רמח	ש"ך ס"ק ל	קיט	רמח
רד	רנ	שלט		קכט, ז	שלט
רב	סמ"ע ס"ק נד	שלט, שמב, שמג	סמ"ע ס"ק כא	קכט	סמ"ע ס"ק כא
קצח, רד	סמ"ע ס"ק עד	קעט		קנא, א	קעט
קכד	רנג, ו	של		קעא, ג	של
רג	רנג, כ	שלו		קעג, ג	שלו
ר	רנז, ז	קכא	סמ"ע ס"ק ד	קעז	סמ"ע ס"ק ד
תצח	רסב, יב	שכא		קפב, א	שכא
קכו	רעה, ח	שכא	סמ"ע ס"ק ד	קפב	שכא
צט	רפא, ז	רא		קצה, ה	רא
רב	סמ"ע ס"ק ו	שא, שכג		רז, טז	שא, שכג
שכד	סמ"ע ס"ק ד	שכה	סמ"ע ס"ק מז	רז	סמ"ע ס"ק מז
שכד	ש"ך ס"ק ז	שכג	ש"ך ס"ק כד	רז	ש"ך ס"ק כד
ש	שיב, יז	שסו	ש"ך ס"ק כו	רז	ש"ך ס"ק כו
שא	ש"ך ס"ק ב	קז		רט, ד	קז
קעא	שסט, ח	שלו		רט, ז	שלו
קעא	שסט, יא	שח		רט, ח	שח
תז	ש"ך ס"ק א	רא	סמ"ע ס"ק ו	רט	סמ"ע ס"ק ו
ת	ש"ך ס"ק ד	קז	סמ"ע ס"ק יז	רט	סמ"ע ס"ק יז
תו	ש"ך ס"ק ט	שז		ריב, א	שז