

בעזה"י

שערי הלכות

כ

זה השער לד' צדיקים יבאו בו (תהלים קיח, ב)
אוהב ד' שערים המצוינים בהלכה (ברכות ח, א)
אחר רבי לבית שערים (סנהדרין לב, ב)

קובץ לתורה הלכה והשקפה

יוצא לאור בהשתתפות
ראשי הישיבה וחברי הכולל ותלמידי הישיבה
דישיבת בית שערים — אונגוואר

כסלו תשנ"ד לפ"ק

המחיר שלשה דאלער

Published by

Mishne Halachoth Gedoloth Institute

Under the leadership of

Rabbi Menashe Klein

of Ungvar

Dean of Yeshiva Beth Shearim

1578 53rd Street

Brooklyn, NY 11219



לרכוש ספר זה או תקליטור תורני של כל הספרים
עם תוכנית חיפוש ובתבנית צילום, להתקשר:

To purchase printed copies of this volume or a Compact Disk
containing all the volumes in searchable text files & PDF format,
contact:

ארה"ב (888) 498-8642 Toll Free

ניו יורק (718) 851-0806

ארץ ישראל (02) 587-0613

MishnaHalachos@mail.com



תרומתכם תאפשר לנו להמשיך בהפצת תורה בישראל

Your financial contribution is appreciated as it will help us continue to spread torah
through publishing seforim and making them available on computer.

נא לשלוח תרומתכם החשובה:

Please send your generous donations to:

Machon Mishne Halachos

3301 W. Strathmore Ave.

Baltimore, MD 21215

USA



כל הזכויות שמורות תשס"ד

Copyright © 2004

בעזה"י

שערי הלכות

כ

זה השער לד' צדיקים יבאו בו (תהלים קיח, ב)
אוהב ד' שערים המצוינים בהלכה (ברכות ח, א)
אחר רבי לבית שערים (סנהדרין לב, ב)

קובץ לתורה הלכה והשקפה

יוצא לאור בהשתתפות
ראשי הישיבה וחברי הכולל ותלמידי הישיבה
דישיבת בית שערים — אונגוואר

כסלו תשנ"ד לפ"ק

כל הזכויות שמורות
מכון משנה הלכות גדולות
16 5306 עירוני
ברוקלין, נ.י. 11204
(718) 851-0806

על הטוב יזכר

הרבני הנכבד המפואר
איש האשכולות, המהולל בתשבחות
עומד לנס מוסדותינו הקדושים
ראש הקהל דקהילתנו המפוארה
קהילת אונגוואר
מוהר"ר דוד ארי' פריעדמאן הי"ו
נרו יאיר ויזרח כצאת השמש ממזרח
יהי ה' אלקינו עמו ויעל
כברכת רבני וחכמי הכלל

דפוס איפסט, "מוריה"
MORIAH OFFSET CO.
115 EMPIRE BOULEVARD
BROOKLYN, N. Y. 11225
(718) 693-3800

תוכן הענינים

- ג מכתב ברכה והתחזקות מכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
- ד הקדמת הרה"ח דוד ארי' פריעדמאן שליט"א
- תשובת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
- ה בענין בעל תשובה שגבה חובו כשנת השמיטה וחזר בתשובה אי חייב להחזיר

מדור דובב שפתי ישנים

- מכת"ק מרן תנא אלקי ר' עמרם בלוהם
- טו מיישב דברי הרי"ף בסוגיא דככתה. ומבאר דברי רש"י שם
- יז מכת"י הגאון משאמלוי זצ"ל
- יט מכת"י הגאון רבי יקותיאל יהודה רו"כ זצ"ל אבד"ק דיערעש
- מכת"י כ"ק הגה"צ רבי יוסף דוד ברוין (קליין) זצ"ל אבד"ק טאב
- ל ג' הדרנים, עמ"ס פסחים. ועמ"ס מגילה. ועמ"ס קידושין
- מכת"י הגה"צ רבי יהודה אריה אלתר זצ"ל רב כירושלים וראש כולל גור כירושלים
- לז הודאת בעל דין וגדר עדות

מדור רבנן ותלמידהון

- כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
- מא שיעור לבני הישיבה מרחשון תשנ"ד לפ"ק
- הרה"ג דוד שלמה קליין שליט"א בכ"ק אדמו"ר שליט"א
- מח ביאור דין טהרת מעין בווחלין ונוטפין באשכורן
- הרה"ג אהרן אליעזר ליפא הלוי זילבערמאנן - ראש הכולל
- נג בדברי המל"מ בפ"ג מה' גניבה ה"ו
- הרב זלמן ליב ראזענבערגער
- נט בדין אם יש חומש כפדיון הכן
- הרה"ג יודא ליבוש קעניג
- סא ביאור בדבר שו"ח נוב"י במהרורא קמא סימן ל"ו
- הרב מרדכי פינסקי
- סג בסוגיא דערכאות

סט	הרב יעקב יוסף פריעדמאן בדברי הרשב"א נמצא כחם על כשרה טמא
עג	הרב מנחם קאהן בענין דבר שהצבור עסוקין בו (ברכות דף כ' ע"ב)
עז	הרה"ג עמרם קליין בכ"ק אדמו"ר מרן שליט"א - ראש הישיבה בענין עד החתום על השטר אי יכול להיות שליח לומר בפ"נ ובפ"נ
פח	טעימת נכרי אי נחשב נהנה מכשר כחלב
צ	הב' אברהם מרדכי אייזנער מזויף מחוכו
צב	הב' שלמה זלמן גאמבא בענין עליות רגלים אחר חורבן ביהמ"ק
צה	הב' קלמן גרינבערגער פי' דברי הגמ' מאי בינייהו. ישוב לשי' רש"י ושיילינן לי' אי הוה לשמה מקושיה הראשונים
צז	הב' משה דייטש בענין קיום שטרוח
קו	הב' יוסף כהן בענין נוקי כור וכנוגע לאדם
קח	הב' חיים אלי' פלדמן בענין עד א' נאמן באיסורין
קי	הב' גבריאל לויב בסוגיא דעד א' נאמן באיסורין
קיב	הב' הערשל ראזענפעלד הפוחל חבלים איסורו, ומלשאצל"ג בחולדה
קיטו	הב' מרדכי אטלס בענין חרי וחרי
קיז	הב' יוסף הלוי נאדלער בסוגיא דחופס לבע"ח
קיז	הב' חיים דוד קליין בענין חפילין בשבת ויו"ט
קיט	הרה"ג משה קליין שליט"א - בכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א בענין מקוה דהוה מקבל טומאה בכית אצל נגעים

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר הלך אחר רבי לבית שערים

אזמר בשבחיו, למיעל גו פתחיו, להתחיל במצות ביאור, בקובץ היוצא היוצא לאור, שערי הלכות, העשרים למערכות, ומתוך שירים ושכחות, לאלקי המהולל בתשבחות, שזיכנו להוציא לאור רב ברכות, דברי תורה מאת כ"ק אדמו"ר שליט"א, שהוא העליון בדיוטא, ואחריו הוספנו במדור שפתי ישינים, מדורות הקודמים, ואחריהם בני הישיבה והכולל אשר כעת נמצאים כאן בברוקלין נ.י.

ידוע ומפורסם פעולות הנשגבות של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א עטרת ראשנו אשר בכל לבו מוסר נפשו לגדל את תלמידיו ותלמידי הישיבה והכולל לשם ולתפארת בית ישראל' ובלעה"ר נתרבו ספסלי בי מדרשא בתלמידים הגונים אשר כל עמלם בתורה הקדושה כאוות ורצון קדשו של אדמו"ר מרן שליט"א כמאמר חז"ל אדם לעמל יולד אשרי מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו.

בארצינו הקדושה בקרית אונגוואר קרי' נאמנה בלעה"ר אשר נמצאות כעת מאות משפחות שומרי תורה ועל כולם הישיבה שנמצא שם לשם ולתפארת, והכולל של עשרות אברכים שיושבים והוגים בתורת ה' תמימה בלי לאות וגם לרבות הרה"ג המרא דאתרא שם הרה"ג צנמ"ס כו' מוה"ר דוד שלמה קליין שליט"א בן כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א אשר בכל כוחו מתעסק להגדיל תורה ולהאדירה בשיעוריו הנפלאים וכן צוות הנהלה ושאר מגידי שיעור וכו', אשרי העם שככה לו.

בברוקלין נ.י. בלעה"ר יושבים כעת בלעה"ר ישיבה עם בחורי חמד שיושבים והוגים בתורת ה' תמימה וגם לרבות הכולל של אברכים חשובים היושבים ושמים לילות כימים להגות בתורת ה' וגם לרבות הרה"ג ר' עמרם קליין ראש ישיבה אשר אשר שם כוחות וכשרונותיו להגדיל תורה ולהאדירה בתלמידים הגונים, ושאר אנשי הצוות של הישיבה, ושאר שיעורים הנמצאים בבית מדרשינו ועל כולם שיעור שבועי של כ"ק אדמו"ר מרן שליט"א אשרי איש שוקד על דלתות תמיד.

על כן כטפה מן הים של התורה שנלמדים במקומות הקדושים האלו הננו מוציאים לכם כאן שתהנו ותרווה נפשכם מזה, ג"כ לא נשכח להדר ולפאר העוסקים בצרכי צבור באמונה ובפרט הרבני החשוב הנגיד ר' יצחק שרגא גראסס הי"ו אשר בשנה זו זכה שיהי' המלוה מלכה לזכרו של אביו היקר הרב החשוב ר' משה חיים ז"ל ויהי' המלוה מלכה לטובתו ולזכר נשמתו ויהי' לכם ולכל ישראל' למליץ יושר, כמו"כ לא נשכח לברך את ראה"ק ר' דוד ארי' פרידמאן נ"י על עבודתו המלאה למען מוסדותינו הקדושים וגם לרבות הרב מרדכי קנאפלער הי"ו וגם לרבות הרב אברהם זכריש הי"ו יהי' נועם ה' עליהם בכל מעשי ידיהם לטובה ולברכה.

השית' יעזור שישרה שכנתו במעשי ידינו להגדיל תורה ולהאדירה, על דרך הסלולה לנו מכ"ק רבינו שליט"א, ונזכה להתברך בכפליים, מן השמים, ולא יחסר לכל איש מג' שצריכים לחיים, בני חיי אריכי מזוני רוחי, ובימי חנוכה אלו נזכה לערכת נר למשיחי, ונזכה לביאת משיח צדקינו בהרמת קרן התורה והיראה במהרה בימינו אמן,
העורך

מכתב ברכה והתחזקות מכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

מוצש"ק לסדר את אחי אנכי מבקש

מע"כ ידידי היקרים הרבנים הגאונים הצדיקים וכל אחינו בנ"י הקדושים שליט"א
שלום וברכה.

שמחתי באומרים לי בית ה' נלך עומדות היו רגלינו ב"שערי הלכות" שערים מצוינים לתורה והלכה נלך ונרדוף לדעת ה', בן עשרים לרדוף, זה הגליון העשרים שמוציאים לאור תלמידי הישיבה וחברי הכולל מפרי מעשיהם קודש הלולים לה' בפלפולא דאורייתא והוא בבחינת קנאת סופרים תרבה חכמה חכמת התורה, ותודה רבה לידידי הרב הגאון בנש"ק מוה"ר ליפא זילבערמאן שליט"א ראש הכולל שמתפל בזה, וי"ר שיהי' בהצלחה ויתקדש ש"ש על ידינו. ומודה אני ה' אלקי ששמת חלקינו מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקינו מיושבי קרנות, שאנו עמלים ומקבלים שכר עמל תורה בהאי עלמא זו תורה וזו שכרה חסדי ה' כי לא תמנו כי לא כלו רחמי

כתיב בבוקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידיך ואם יזכה שניהם כאחד טובים (קהלת י"א ו'). ודרשו חז"ל אם למדת תורה בילדותך למד תורה בזקנותך וכן על בנים ותלמידים, ובגיל ורעדה נברך אלקינו שהבדילנו מן התועים, אותנו, ובני הישיבה, ונתן לנו תורת אמת וחי עולם נטע בתוכינו, ואשר גדלו והצליחו ועשו פרי ופרי דפירא ונתרחבו הגבולים דקדושה, חדשים גם ישנים כולם אהובים, פה ובארצנו הקדושה יעלה ריננו מערב, ויבא גילנו מבוקר, ויראה אלינו עד יבקע כשחר אורך.

והיות והי' המקום צר מהכיל וכ"ש להתפשט כפי הצורך. ואוה ה' למושב לו והעיר את רוחם של תלמידינו וידידינו אוהבי התורה ולומדיה ובראשם הרה"ח מוהרד"א פריעדמאן שליט"א ראש הקהל דקהלתינו וקבלו עליהם להקים עולה של תורה ולבנות בית חדש עבור הבית המדרש והישיבה הקדושה ופנימי' והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה וגדול יהי' הבית הזה האחרון מן הראשון בקומה ובחכמה ברוב פאר לכבודה של תורה אשריהם שזכו וזיכו את הרבים, ואשרי כל המסייעים בבנין קדוש זה אשר אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים.

והנני קובע ברכה לתלמידי ישיבתנו הקדושה הצמודים בלבי כבני ממש שתזכו לכתרה של תורה ולכל הדברים שהלומד תורה לשמה זוכה בהם (אבות פ"ו ר"מ אומר) ושיתרבו הגבולים בתלמודים הגונים ושלא יקדיח אחד מהם את תבשילו ח"ו.

והנני בברכה לכל המסייעים ישאו ברכה מאת ה' יברכה ה' בממון וישמריך מן המזיקין ותזכו לבנים ובני בנים עוסקים בתורה ומצות לשמה, וי"ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם עדי יבא ינון ולו יקחת עמים.

כעתירת וברכת ידידכם וידיד כל בית ישראל עבד נרצע לאדונוי בלב ונפש,

מנשה הקטן

קהילה קדושה אונגוואר

אודה לה' בכל לבב על כל הטוב אשר גמלני עד הנה, ואשר זיכני השי"ת להיות נטפל לעושי מצוה, לישיבת וכולל בית שערים, אשר עומד לנס ולתפארת, שהוא בית שמגדלין בו תורה, אשר בו לומדים אברכים מופלגים בתורה, מורי הוראות וגדולי ישראל, ובחורי חמד אשר מייגעים עצמם בתורתנו הקדושה, ועתה הנני רואה חידושי תורתם בכתב אשר נאמרו ונתחדשו בין כותלי בית מדרשינו, עומד בקרוב להופיע בשער בת רבים, ונתתי שמחה בלבי, בראותי ב"ה פרי עמלם, שיהא חכמה בחוץ תרונה.

והנני מכיר תורה לכל חברי הכולל ובראשם ידידי הרה"ג מהר"ר ליפא זילבערמאן שליט"א הראש הכולל, אשר נענו לבקשתי והעלו על שלחן מלכים מאן מלכי רבנן, את חידושי תורתם, וכמו כן לבחורי חמד תלמידי ישיבתנו הקדושה עם ידי"נ הרה"ג מהר"ר עמרם קליין שליט"א הראש ישיבה, ועל צבאם כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א אשר כל אלו עומדת תחת נשיאותו הרמה, שנענו לבקשתי - אשר למרות גילם הצעיר עכ"ז יש בהם טעם זקנים וכדרז"ל [קידושין ל"ב ע"ב] עה"פ והדרת פני זקן אין זקן אלא מי שקנה חכמה, ואפילו ניק וחכים עיי"ש - ועל כולם אשר הקובץ הדין היא גליון העשרים, אשר הרבה חידושי תורה בפלפולי דאורייתא והקב"ה חדי בפלפולי דאורייתא, והתורה נקנית בפלפול התלמידים נכתבו בקובצים האלו, ועל אחת כמה וכמה החידושי תורה מהנך רבני קשישאי אשר כבר עומדים ומשמשים במרום, ועי"ז יהיו שפתותיהם דובבות בקבר, ומהם וממנו תסתיים שמעתתא להגדיל תורה ולהאדירה.

ועכ"ז הנני אומר בפה מלא אשר אינני מסתפק במועט, וב"ה כבר עומדים אנו בקרוב לברך על המוגמר בעזהשי"ת, להרחיב גבולי התורה והטהרה בישראל, בית המדרש הגדול, אשר הוא בית שמגדלין בו תורה, בית שמגדלין בו תפילה, שיהא מקום להתלמידים שיעסקו בתורה מתוך מנוחת הגוף והנפש ביחד, ושאלתי ובקשתי מהם היות שהבנין והיכל הקדוש היא לזכרון היכל הקדושים, שיעסקו בתורה כל היום והלילה בלי הפסק כפי הדרכת ושאיפת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ומהם ילמדו וכן יעשו אחרים. ואקוה להשי"ת שנזכה להרחיב גבולי התורה והטהרה בישראל ביחד עם כ"ק איתן אדמו"ר שליט"א, ושיתקדש ש"ש על ידינו.

הכותב בגיל ורעדה

ובאעה"ח ביום י"א כסלו תשנ"ד לפ"ק

דוד ארי' פריעדמאן

ראש הקהל

כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

בעל תשובה שגבה חובו בשנת השמיטה וחזר בתשובה אי חייב

להחזיר *

אחדשכ"ת בידידות,

ולדייק מלשונו שכן כתב המנ"ח להדיא בריש מצוה תע"ז וז"ל ופשוט דהתובע חוב לאחר שמיטה וגובה אותו חוץ ממה שעובר על הלאוין ועשה של שביעית עובר על לאו דגזל כי הוא אפקעתא דמלכא והחוב נחלט ואינו מגיע לו כלום וצריך להחזיר לו המעות וגובים מנכסיו ואם מת גובים מהיורשים כדין כל גזל וז"פ מאד עכ"ל ע"ש. וא"כ פשוט דמי שגזל ממון מחבירו כשהי' חפשי וחזר בתשובה שחייב להחזיר הגזילה מה שגזל ואין בזה פטור משום תקנת השבים דא"כ כל גזילה שגזול יעשו תקנת השבים שלא יחזיר דאל"כ לא יחזור בתשובה. וגדולה מזו כתב החו"י סי' ע"ט בגר צדק שגזל בהיותו גוי מישראל בגיותו אי חייב לחזור אחר שנתגייר ע"ש ועיין ספרי משנה הלכות ח"ט סי' עד"ש ודוק.

היום קבלתי מכתבו מד' מרחשון ע"י פאקס מאת בני הרב הגאון מוהרד"ש רב ור"מ דקהל אונגוואר שליט"א, ברמות ירושלים ת"ו. והיות כי נתעכב המכתב עד היום הנני לחשיב מפני הכבוד במוקדם האפשר עכ"פ בקיצור ואת מעכ"ת הסליחה.

בדבר שאלתו כבע"ת שעברו עליו כמה שמיטות לפני חזרתו בתשובה וגבה חובותיו שעברה עליהם שמיטה ועכשיו חזר בתשובה האם חייב להחזיר כל החובות שגבה שלא כדין או פטור וכתב מעכ"ת דלפמ"ש המנ"ח מצוה תע"ט דגביית חוב לאחר השביעית פתיך ביה נמי איסור גזילה פשוט דעליהם להחזיר הגזילה או דילמא יש בזה דין מפני תקנת השבים לפוטרים מהשבה.

אלא דבעיקר הדבר מה דפשיטא ליה להמנ"ח דהתובע חוב לאחר השביעית וגובה אותו גובים הימנו או מהיורשים כדין כל גזל ולפי דבריו

ולפענ"ד מה שציין למנ"ח מצוה תע"ט ודייק מיניה דחייב להחזיר יפה כיוון אלא דלא הי' צריך לספק

* [כדרכנו בקובצים הקודמים, מעטרים אנו את ראש החוכרת בתשובה הלכה למעשה - המערכת]

כלל כיון דאיכא אפקעתא דמלכא ובטל החוב ממילא, ול"ל משמט אני בכלל (גם בעיקר המצוה של פריעת בע"ח פעם דקדקתי דא"כ לפ"מ דקיי"ל ב"ק ט' ע"א אמר רב הונא במצוה עד שלישי ומפרש ר' זירא בהידור מצוה ובתוס' שם ד"ה אילימא דאין צריך לבזבז כל ממונו לקנות אתרוג אפילו לא ימצא בפחות והוא מצוה עוברת ואפילו שלישי ביתו משמע דלא מחייב והמבזבז אל יבזבז יותר מחומש ועיין ר"ח שם ובש"ע א"ח סי' תרנ"ו, ועכ"פ חיובא ליכא א"כ השואל ממון מחבירו ומצוה עליו לפרוע ואם יהיה החוב יותר משליש או חומש מנכסיו הכ"נ דלא יפרע אלא עד חומש נמצא דמה שאמר כופין אותו היינו כמו עושה סוכה ואתרוג וסוכה ותפילין ולא יותר והוא דבר חידוש ולא ראיתי שיאמרו כן ח"ו וכחי' הארכתי בס"ד).

ואתא מחשבה וביטל מחשבה די"ל דאדרבה מה"ט אמרה תורה שמט והיינו דבעצם החיוב על הלוח לקיים מצות פריעת חוב וזה החיוב לפרוע חובו הוא עד שיכא שנת השמיטה וכיון שבא שנת השמיטה ולא הי' בידו לשלם ולא שילם הפקיע התורה מצוה זו של פריעת חוב ממנו וליכא עליו עוד מצוה לשלם חובו אלא דהתורה זיכתה למלוה במצוה אחרת שיאמר משמט אני ובגמ' (גיטין ל"ז

תקשה א"כ היאך הקילו בדין פרוזבל והניחו להם שלא לעשות פרוזבל כלל עיין שו"ת הרא"ש כלל ע"ז וכלל ס"ד והביאו בטור חו"מ סי' ס"ז שצוח ככרוכיא על מה שנהגו לגבות חוב ועיין רמ"א שם שלא נהגו במקומות שם בחו"ל לעשות פרוזבל כלל ולמה לא חששו על איסור גזל שגובים ממון שאינו שלהם כיון שהוא אפקעתא דמלכא והתורה הפקירה ממון שלו והפקיעה החוב לגבי הלוח וליכא כאן חוב והמשלם בע"כ הרי גוזל ממנו ממנו.

איברא דעלה במחשבתי לפ"מ דקיי"ל פריעת בע"ח מצוה (כחובות פ"ו ע"א) ואמר ליה ר"כ לרב פפא לדידך דאמרת פבע"ח מצוה אמר לא ניחא לי דאיכא מצוה מאי א"ל תנינא כמה דכרים אמורים במצות ל"ת אכל במצות עשה מכין אותו עד שתצא נפשו ופרש"י פבע"ח מצוה. מצוה עליו לפרוע חובו ולאמת דבריו דכתיב הין צדק שיהא הן שלך צדק ולאן שלך צדק ע"ש. ועיין רדב"ז סי' תר"י דהוא מצות עשה של תורה ממש והא דלא מנו אותה מוני המצות בכלל מצוה לפי שהיא נכללת בשאר ועיין רמב"ם פ"ז מהל' גזילה ואבידה אחד הגוזל או העושק או הגונב או שהלוהו וכו'. נראה דהיכא דלאו מצוה הוא הכ"נ דאין צריך לפרוע א"כ בשנת השמיטה ליכא מצוה לפרוע

ולדינא מה שנשאל לקמן לפענ"ד אינו חייב להחזיר מפני כמה טעמים חדא שהרי פסק הרמ"א ח"מ הנ"ל דבזה"ז לא נהג עלמא לכתוב פרוזבל ועיין ש"ע הרב הל' הלואה סל"ו שכתב והחמיר לזמן הפרוזבל לכתוב מתחלת השנה ומ"מ כתב בעצמו שבמדינות אלו לא נהגו בפרוזבל כלל ונהגו לגבות כל חובות בלא פרוזבל ונתנו טעם לדבר ע"ש, ועיקר דין שמיטת כספים בזה"ז הוא דרבנן וכמ"ש הרמב"ם ועיין בגמ' גיטין ל"ו ע"א דהוא מחלוקת ואמר אביי בשביעית בזה"ז ורבי הוא ותקינן רבנן וכו' וא"כ בזה"ז ליכא אפקעתא דמלכא אלא תיקון רבנן והם התירו בפרוזבל וכבר הארכתי בזה די"ל דתקינן למי שלא עשה פרוזבל שיועיל מה שתקנו לדרי עלמא גם יש לן שיטת הבעה"מ והראב"ד בגיטין ל"ו שם בהשגותיו על הרי"ף דחכמים רק ממתת חסידות עשו פרוזבל בזה"ז והבע"ת עכשיו יש לו חזקת ממון והמשלם מסתמא מחל לו ממילא וכעין שכתבו בהמקדש באיסורי הנאה עיין קידושין ג"ו ובריטב"א שם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת טעם הדבר מפורש בירושלמי שאיסי"נ אינם שוים כלום ומעות שנותן לו לוקח בהם גזל הם בידו או מתנה ועיין ריטב"א חולין ורמב"ן חולין דף ז' ובע"ז דף ס"ב ע"א מ"ט שכרו אסור, ובחי' ח"ס ריש חולין דף ז' ועיין

ע"ב) המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר לו משמט אני ואם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו שנאמר וזה דבר השמטה ופרש"י צריך שיאמר דבור של שמטה כלומר שיש לו מצוה לומר דבור של השמטה משמט אני ע"ש. ומה"ט אמרו חז"ל המחזיר חוב לחבירו כלומר המחזיר מעצמו ולא שתבעו ואם לא החזיר כלל אינו חייב להחזיר דכבר שמטה השמטה בסוף השנה. ולכן אם לא הביא לו ולא רצה להחזיר בכלל ליכא כאן שום חיוב ללוה לשלם ולא דבור למלוה לומר משמט אני.

אלא דא"כ צ"ע מה שאמרו חכמים המחזיר חובו בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו מה טעם בה והלא התורה אמרה לשמט וכי אין רוח חכמים נוחה בהשמטת החוב מן התורה, וגם מה שאמרו שם במעשה דרבה שהי' חייב לו האי צ"מ ואמר לו משמט אני והלך לו לביתו והי' רבה עצב אדרבה הי' לו לשמוח שזכה לקיים מצוה של דבר השמטה, י"ל כיון שפרש"י דבפריעת חוב מצוה עליו לפרוע חובו ולאמת דבריו דכתיב הין צדק שיהא הן שלך צדק ולאן שלך צדק ע"ש. ואם לא ישלם הגם שליכא מצוה לפרוע שהתורה פטרו מלשלם מ"מ ההין שלו לא צדק ונשאר שקרן וכדי לקיים הין צדק רוח חכמים נוחה הימנו.

בספרי משנה הלכות ח"ט סי' תט"ז. ונראה מכל הנ"ל דאין עליו חיוב להחזיר הממון.

כספים בזה"ז שהיא מד"ס אבל שמטה של תורה אין הפרוזבל מועיל בו ובהשגות הראב"ד תמה א"א אין זה מחזור דאביי הוא דאמר הכי אבל רבא פליג ואמר הפקר ב"ד הפקר והלכך נוהג בכל זמן ועיין רדב"ז וכ"מ שם מה שתי' ולכאורה תקשה גדולה מזו דבהלכה י"ז כתב הרמב"ם אין כותבין פרוזבל אלא חכמים גדולים ביותר כבית דינו של ר"א ורב אסי שהן ראויין להפקיע ממון בני אדם אבל שאר בתי דינין אין כותבין, ומשמע דמדין הפקעת ממון והפקר ב"ד הפקר בא עלה גם בזמן הזה וא"כ מ"ש בזה"ז דכשהפקעת שמיטה מדרבנן מהני פרוזבל מדין הפקר ב"ד הפקר ובזמן הבית ששמיטת כספים דאורייתא לא מהני ב"ד דרב אמי ורב אסי ולכאורה לענין הפקר ב"ד אין נפ"מ בין בזמן הבית או לא ובשלמא למאן דלא בעי ב"ד כרב אמי ורב אסי אלא כל שלשה הדיוטות ואפי' שנים מהני בדיעבד לא תקשה אבל להרמב"ם קשה.

ובהלכה כ"ז שם כתב הרמב"ם ת"ח שהלוו זה את זה ומסר דבריו לתלמידים ואמר מוסרני לכם שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה אינו צריך לכתוב פרוזבל מפני שהן יודעין שהשטמת כספים בזמן הזה מדבריהם ובדברים בלבד היא נדחית, וכתב עליו הראב"ד ובדברים בלבד

שנית נראה לפמ"ש בס"ד במקום אחר, וז"ל שם והנה בטעם שלא נהגו במקומות בחו"ל לכתוב פרוזבל נאמרו כמה טעמים עיין רא"ש כלל ע"ז וכלל ס"ד סי' ד' ועוד בכמה מקומות הביאו הטור שצווה ככרוכיא על מה שנהגו לגבות החובות בלי פרוזבל וליכא דמשגח ביה ולכן תי' שתיקתו דנראה כגוזל ממון שאינו שלו כיון שהתורה הפקירה ממון, ובמנ"ח מצוה תע"ז כתב להדיא וז"ל ופשוט דהתובע חוב לאחר שמיטה וגובה אותו חוץ ממה שעובר על הלאוין ועשה של שביעית עובר על לאו דגזל כי הוא אפקעתא דמלכא והחוב נחלט ואינו מגיע לו כלום וצריך להחזיר לו המעות וגובים מנכסים ואם מת גובים מהיורשים כדין כל גזל וז"פ מאוד עכ"ל, וא"כ תמה אקרא היאך הניחו להם בטענת של מה בכך לעבור על איסור גזל ולהחזיק הגזל בידים.

ואשר נראה דהרמב"ם בפ"ט מהל' שמיטה ויובל ה"ט"ז כתב כשראה הל' הזקן שנמנעו מלהלוות זה את זה ועוברים על הכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר וגו' התקין פרוזבל כדי שלא ישמט החוב עד שילוו זה את זה ואין הפרוזבל מועיל אלא בשמיטת

הוא מדין הפקר ב"ד ופסק כרבא שכתב מטעם הפקר ב"ד הפקר ולא כאב"ד ומיושבת השגת הראב"ד למה פסק כאב"ד ומה שכתב בדאורייתא אין הפרוזבל מועיל לא מטעם שאין כח ביד הב"ד להפקיר וכאב"ד וכמ"ש הראב"ד דא"כ תקשה ליה להראב"ד לדידיה נמי אמאי כתב הרמב"ם אין כותבין פרוזבל כלל דעכ"פ יכתבו פרוזבל שהרי בשב ואל תעשה מהני לאב"ד עכ"פ ואמאי אין כותבין פרוזבל בזמן שהשטמה מדאורייתא יכתבו פרוזבל כאב"ד דבשב ואל תעשה מהני דהא לא פליגי אב"ד ורבא אלא בטעמי ולא בכתיבה אלא ברור דהרמב"ם נמי פסק כרבא משום הפקר ב"ד הפקר אלא דמפרש הא דמדאורייתא אין כותבין לא מטעם שאין כח ביד חכמים להפקיר אלא שלא תקן הלל בדאורייתא או שלא לבטל מצות עשה לגמרי וכהטו"ז באו"ח סי' תקפ"ח דדבר שמפורש בתורה אין כח ביד חכמים לגזור ואפי' מטעם גדר והכ"נ הרי מפורש בתורה להשמיט או מטעם שלא תקנו קודם הלה שעדיין לא מנעו עצמן מללוות יהיה מאיזה טעם שיהיה אבל הרמב"ם נמי פסק דבעינן מטעם הפקר ב"ד ופסק כרבא ולא כאב"ד ומיושבת קושית הראב"ד הראשונה.

ומה שכתב בהל' כ"ז תלמיד י חכמים שהלוו זה את זה נראה

היא נדחית. א"א דבריו סותרין זה את זה וכתב עליו הרדב"ז ולא ידעתי מקום הסתירה ולפענ"ד הסתירה שכתב הראב"ד היא מאחר שכתב לעיל דלא סגי ליה אלא בב"ד של רב אמי ורב אסי שיכול להפקיר ממון א"כ היאך כתב כאן מפני שהשטמת כספים בזה"ז מדבריהם ובדברים בלבד היא נדחה הא בעי ב"ד כר"א ורב אסי להפקיר ממון. שוב ראיתי דהכ"מ נמי הבין כן והכ"מ כתב דב"ד של רב אמי ור"א לאו דוקא אלא גדולי חכמים שבכל דור ודור והתלמידים שמסרו להם הם היו גדולי התורה ומב"ד חשוב שבדור וכרבנן דבי רב אשי ע"ש. ולפענ"ד אין בזה כדי לישב דברי רבינו הראב"ד שהרי סיים הרמב"ם מפני שהם יודעים וכו' ובדברים בלבד היא נדחית הנה שנתן טעם בדברים בלבד היא נדחית ולא בעי ב"ד כלל וכ"ש דלא בעי ב"ד חשוב אלא לסתם תלמידים והדחיה היא בדברים בלבד ולא הב"ד מפקירין וכמ"ש ובדברים בלבד היא נדחית ויפה דייק הראב"ד ז"ל.

ואשר נראה דהרמב"ם באמת ס"ל דבעי ב"ד שיהא ראוי להפקיר ממון כרב אמי ור"א וכמ"ש בהי"ז שאין כותבין פרוזבל אלא חכמים גדולים ביותר כבית דינו של רב אמי ורב אסי שהן ראויין להפקיע ממון בני אדם הרי שדייק להפקיע ממון בני אדם

ואם בזמן שהיתה שביעית נוהגת וכו' ועכשיו אינו מפסיד חובו דעכשיו ליכא שמיטת כספים כלל והוא כדעת בעה"מ ודעימיהו, והר"ן גיטין הנ"ל (דף כ' מדפי הספר) כתב ויש מן החכמים מקילין ואומרין שעכשיו אין שמיטת כספים נוהגת כלל ואין אנו צריכין לפרוזבל לפי שאומרים דקיי"ל כרבי דאמר שאין השמיטה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג וכו' וכיון שהשמיטה תלויה ביובל דבר תורה אף מדבריהם אינה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג וכו' וכיון שבטל היובל לגמרי אפילו מדבריהם אף השמיטה אינה נוהגת כלל ואין זה נכון שהרי מימי הלל הנשיא וכו' ע"ש.

ולכאורה מגמ' ערכין שם משמע כדעת היש מן החכמים שבהר"ן שהרי דימה והקיש תרוייהו אהדדי וכנראה דמה"ט לא הביא הרדב"ז ז"ל ראי' להרמב"ם מקור הדברים ששמיטה משמטת בסוף מגמ' ערכין אלא מספרי וגם הרמב"ם לא הביא דרשה הנ"ל וזה דלא כמו שציין הכ"מ שם ספרי וערכין כ"ח ודו"ק.

ולולי דמסתפינא הינלפענ"ד עוד דדבר זה תלוי במחלוקת אחרת והוא דנחלקו המפרשים ז"ל בשמיטת כספים אי הוה אפקעתא דמלכא או שצריך המלוה להפקיר ולהפקיע

דהרמב"ם ז"ל מפרש כן בגמ' שחכמים הראשונים היו מוסרים לתלמידיהם והטעם בזה כי אדרבה כיון דהרמב"ם בא מדין הפקר ב"ד שצריך להיות ב"ד חשוב ביותר כדי שיהיו ראויין להפקיע ממון בני אדם א"כ ת"ח שהם בשעת הלוואתם יודעים שהשמטת כספים בזה"ז דרבנן א"כ בשעת הלוואה מוחלין הכסף ומפקירין כל מה שצריך וסגי בדברים בלבד כיון דעיקר פרוזבל לא חל רק על דרבנן והם אמרו והם יודעים בזה וכעין זה מצינו גם לענין רבית דידיעי רבנן וקמחלי אהדדי ומה"ט רק הרבנים מוסרין זה לזה אבל לא התלמידים שלא יודעין.

והנה דעת הראב"ד גיטין ל"ו בהשגות על הרי"ף דאין נוהג פרוזבל כלל בזה"ז וליכא שמיטת כספים וחכמים רק מחמת חסידות החמירו על עצמן ובחיי' לע"ז נראה דחזר בו ובעה"מ בתשובה האריך דאין בזה"ז שמיטת כספים כלל וכ"כ הרבינו יונה באיגרת התשובה בסופו (אות ר-ר"א) אמרו רבותינו ז"ל גדול המלוה לעני וכו' ואם בזמן שהיתה שביעית נוהג והיה המלוה מפסיד את חובו אמרה תורה כי מי שנמנע מלהלוות כדי שלא יפסיד חובו נקרא בליעל על אחת כמה וכמה מי שאינו מפסיד את חובו ואינו מלוה על המשכון ע"כ ועיין פתשגן הכתב. מבואר מדכתב

שאמר משמט אני בדבר בעלמא קיים המצוה ומותר אח"כ לגבות חובו ואמר רבה תלי ליה עד דאמר הכי פי' כיון דאמר כבר משמט אני ע"ש. והנראה שיטת הני ראשונים ברורה דשמיטת כספים לא הוה אפקעתא דמלכא כלל וכל זמן שלא אמר המלוה משמט אני חייב לפרוע את חובו אלא הלוא יזמין את המלוה לדין ויבקש ממנו שישמט חובו ואז נפטר מחובו, אלא דאפי' לאחר זה ס"ל להתוס' רי"ד דלאחר שאמר המלוה משמט אני יכול לתבוע חובו מהלוא דבמה שאמר משמט אני לא נפטר הלוא מלפרוע חובו.

ונראה לדייק כן לשון הגמ' שאמרו שם המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר משמט אני ואם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו שנאמר וזה דבר השמיטה. ויש לדייק בלשון הגמ' דהיל"ל המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר משמט אני, שנאמר וזה דבר השמיטה, כי הלימוד והדרש קאי על משמט אני שצריך לומר ואח"כ יאמר ואם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו ולמה המתין עם הקרא של וזה דבר השמיטה עד לאחר ואם אמר לו אעפ"כ והרי אין לזה שייכות עם הלימוד של וזה דבר השמיטה. ולכן נראה דאדרבה מזה דייקו הראשונים אלו כיון דתלה גם הא דאם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו

הכסף וכבר הבאתי לעיל דהמנ"ח הביא דעת הפוסקים וכן נראה דעת הרא"ש ז"ל ודעימיה דשמיטת כספים אפקעתא דמלכא הוא ואפילו לא השמיט ולא אמר משמט אני מ"מ התורה שמטה החוב והרי הוא פטור מלשלם לאחר שנשמט וכן נראה מלשון הרמב"ם פ"ט מהשו"י הכ"ח שכתב כל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית רוח חכמים נוחה הימנו וצריך המלוה לומר למחזיר משמיט אני וכבר נפטרת ממני. א"ל אעפ"כ רצוני שתקבל יקבל ממנו וכו' ואל יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא יאמר לו שלי הם ובמתנה אני נותן לך והרי שכתב מפורש נפטרת ממני וגם הלוא אומר שלי הם ובמתנה אני נותן לך (וקצת יש לדחוק דדוקא לאחר שאמר משמיט אני וי"ל).

אמנם היראים ז"ל שיטה אחרת לו בענין שמיטת כספים שכתב בסי' רע"ח וז"ל וחוב שעבר עליו שביעית אינו רשאי לזה לעכבו אלא ע"פ המלוה שכל זמן שלא השמיטו המלוה חייב לפרוע אלא לזה יזמין מלוה לדין שישמיט חובו כאשר צווה חכמים סוף שביעית וכו' דשמטה דקרא אינו מחילה אלא צוה הקב"ה שישמיט פי' ולא יתבענו וכו' ע"ש וכן נראה לכאורה מהר"ש משאנ"ץ והרע"ב פ"י דשביעית מ"ח והתוס' רי"ד גיטין ל"ז הנ"ל והוסיפו התוס' רי"ד דלאחר

משמט והבן.

ולפ"ז י"ל דלמ"ד דשביעית אפקעתא דמלכא וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון בזה"ז א"כ לא מהני פרוזבל רק בב"ד כרב אמי ורב אסי שהרי תלוי בהפקעת ממון כעין דאורייתא שהי' בהפקעת ממון ובעינן ב"ד חשוב אבל אי נימא דצריך לשמט כלומר לומר משמט אני אבל החוב לא נפקע אפי' לאחר אמירה וא"כ לא תקנו אלא לומר ובמקום דבור תקנו פרוזבל וכל מקום שעושה פרוזבל סגי דלענין החוב הרי מעולם לא נפטר מן החוב ולא הוי אלא דברים בעלמא, ולפ"ז אתי שפיר דלא נהגו גם במקומות חו"ל לעשות פרוזבל כלל כיון דלענין חוב הלוח מעולם לא נפטר אפילו מדאורייתא וכ"ש מדרבנן וליכא טעם לתקן פרוזבל בשביל זה גם כי לדעת כמה שיטות לא מהני רק בב"ד גדול כרב אמי ורב אסי ממש שאין לנו בזה"ז, גם כי בחו"ל הרבה לא היו להם קרקע ויש כמה עיקולין ופשוירין בענין כתיבת פרוזבל ולהקנות לו קרקע בע"כ, כן יש להמליץ למה שלא עשאו פרוזבל ובאמת כי כן פסק הרמ"א חו"מ הנ"ל בס"א ע"ש.

שוב מצאתי להמאירי מכות (דף ג' ע"ב) ד"ה המלוה את חבירו ומתנה עמו וכו' וז"ל מ"מ מדברי סופרים

בקרא דוזה דבר השמטה ע"כ דקמ"ל העיקר דמותר לו לקבל וז"ש המחזיר לחבירו בשביעית צריך שיאמר לו משמט אני דאם אינו מחזיר אינו צריך לומר כלום אבל המחזיר לו צריך שיאמר לו משמט אני ואם אמר לו הלוח אעפ"כ יקבל הימנו ולכאורה תקשה אמאי יקבל כיון דאינו חייב לו שאמר משמט אני ולזה דרשו וזה דבר השמיטה פי' בדבור בעלמא שאמר משמט אני קיים המצוה ואח"כ מותר לקבל חובו דהחוב לא נשמט כלל ואמר רבה ותלי ליה כלומר כיון דהחוב לא נשמט וקיים כבר דבר השמיטה א"כ תלי ליה וגובה חובו ע"ש וזה לכאורה ראי' גדולה להני שיטות ודו"ק. וזה דלא כמנ"ח דפשיטא ליה להיפוך דאפקעתא דמלכא הוא ע"ש. ועיין בספרינו משנ"ה ח"י סי' רע"ה ע"ז ע"ז.

ולפ"ז י"ל אי שמיטה אפקעתא דמלכא הוא א"כ מה"ת לא מהני פרוזבל דהרי כבר נפקע הכסף ואינו של מלוה ומה מהני הפרוזבל אבל אי אמרינן דלא הוי אפקעתא דמלכא וצריך שיאמר משמט אני ומיהו אפילו אחר שאמר לו משמט אני אעפ"כ הלוח לא נפטר ולעולם חייב לשלם שהרי לא קיים המצוה של פריעת חוב אלא שהמלוה קיים המצוה של וזה דבר השמיטה ולכן שפיר מהני פרוזבל שלא יצטרך המלוה לומר

הנה לכל הטעמים הרי אפילו לכתחילה לא עשו פרוזבל ולדעת היראים והתוס' רי"ד הבע"ח לעולם חייב לשלם ולא הוי כלל גזל גבי' אלא שלא קיים אמירת משמט והרי הרבה מצות שלא קיים קודם שעשה תשובה וא"כ יעשה תשובה גם על מצוה זו שלא אמר משמט אני ואף שבעזה"י אכשיר דרא ובני תורה כעת רובם ככולם מהדרין לעשות פרוזבל מ"מ לענין להחמיר על הבע"ח שיחזור מה שקיבל כבר אינו חייב כלל כנלפענ"ד.

(ב) ובמה ששאל עוד במי שדר בחו"ל והוא המלוה והלוה דר בא"י עד מתי אפשר לכתוב פרוזבל אם עד זמן שבא"י מקום הלוה דבסוף השנה חובו נשמט או עד זמן המלוה שהוא כמה שעות יותר ובסוף השנה במקומו הוא דמשמט, ותלה זה בהפקעת החוב דרחמנא אפקעיה ולפמ"ש לעיל גם בהא י"ל דלא אפקעיה רחמנא להחוב אלא שהמלוה צריך שיאמר משמט ותלוי במלוה, ולפענ"ד בזה בזמן הבית דהב"ד היו תוקעין ומשחררין א"כ תלוי בב"ד שבירושלים והם שחררו בכל העולם ונראה דלענין עבדים וכיוצא בו נמי בזמן הבית היו הולכין אחר שחרור הב"ד שבא"י אבל בזה"ז שהשמטה תלוי' במלוה שפיר עושה פרוזבל עד זמן המלוה שהוא בו כנלפענ"ד ודו"ק. כי אין הז"ג כעת האריך יותר.

שתהא שמיטת כספים נוהגת בזה"ז י"א בכל מקום אף בחו"ל וכן כתבו גדולי המחברים וכן נוהגין בקטלוניא וי"א דוקא בארץ אבל בחו"ל לא וכן אנו נוהגין ואף אנו מפרשים לדעת האומרים שנוהגת בחו"ל דוקא בסביבות ארץ ישראל וכבר הארכנו בה בקצת חבורינו להעמדת מנהג אבותינו שבידינו ואף גדולי הפוסקים לא הביאו שמועה זו בהלכותיהם אלמא שהם סוברים שאין לה מקום בזה"ז עכ"ל שם.

ועוד בו טעם לשבח שהרי קיי"ל ספיקא דאיסורא לחומרא וספק ממונות לקולא לנתבע ועכשיו הרי הבע"ח המוחזק בממונו, ובפרט כי כבר אמרתי פעם לשני גדולי הדור בארצינו הקדושה שהחמירו בענין ספק שמיטה להחמיר ואמרתי תינח מה שנוגע לעצמו יכול הוא ובידו להחמיר ולמחול, אבל אם זה נוגע לאחרים ואנן קיי"ל ספק דרבנן להקל ובפרט בעניני ממונות והיות כי שביעית בזה"ז לרוב הפוסקים הוא מדרבנן ואם נחמיר על אחרים אז ניפוק ממון אחרים ונגרום צער לו ולבניו שלא יוכלו לקנות מה שצריך להם וגם לפעמים ביטול תורה שיצטרך לילך להרויח ממון שצריך להוציא יותר עבור החומרא שהוא בספק דרבנן וכ"ש הכא לפסוק להחזיר ממון שהוא להוציא ממון מהמוחזק והבן.

שביעית משמטת כמבואר ריש מסכת מכות א"כ למה תקנו פרוזבל בכלל יתקנו שיתנו על זמן ולא תשמט, אמנם כבר הקשה קושיא זו החינוך דכיון דיש היתר ללות על עשר שנים ושביעית אינו משמטת א"כ למה אמרה תורה אם יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה ורעה עינך באחיך האביון הרי אם ירע לבכו נמי ילונו לעשר שנים ולא ישמט (ואם יראה בשביעית השני הכ"נ דירויה לו הזמן הפירעות ולא תשמט) ותי' בני אל תקשה לך כי אלקים עשה את האדם ישר ובלא תחבולות כי כל התורה אפשר בתחבולות שיעבור אבל אם לא יעשה שום תחבולות וילך בדרך הישר אמרה תורה שלא דבר עם לבבך בליעל והכ"נ אם יתנו ביניהם לזמן הפרעון וירויה לו זמן ויסכים לזה הלוח לא תשמט, וא"כ כ"ש היכא דהתנו ביניהם כן לכתחילה נראה דלא משמט, ומיהו לא הבאתי דבר הזה בכור הבוחן כי אין הז"ג להאריך יותר.

וה' שנותיו יאריך וי"ר שנזכה עוד בשנת השמיטה זו לקיים וזה דבר השמיטה דאורייתא בכל פרטיה בביאת משיח צדקינו ובבנין בית מקדשינו ותפארתינו ידידו המצפה לישועת ה' כהרף עין עבד נרצע לאדוניו דושכ"ת בלב ונפש

ג) ובדבר שאלתו עוד בראובן שהלוח מעות לשמעון והתנה שזמן הפרעון שלו יהיה שבועיים לאחר יום התביעה ותבע המלוה החוב כמה ימים לפני ער"ה שלהי שנת השבע, האם נחשב חוב זה אכתי לא הגיע זמן הפרעון ואין שביעית משמטתו, או דילמא כיון דהוי מצי לתובעו חדש לפני ער"ה ואז כבר הוי בא זמנו לפני כלות השמיטה.

ולפענ"ד נראה שהרי אם לא הי' תבעו כלל ואפי' אמר וקבע זמן הפרעון ב' שבועות אחר התביעה מ"מ אם לא הי' תובעו כלל קודם ר"ה היתה שביעית משמטתו מידי דהוה אכל חוב שאין לו זמן קבוע שקבעו חכמים שלשים יום ואפ"ה משמט, או חוב שהגיע כבר הזמן קודם שנת השמיטה שהשמיטה משמטת הכ"נ היתה משמט א"כ הכ"נ כיון דתבעו וקבע לו זמן ב' שבועות אחר ר"ה א"כ אכתי לא בא זמן פרעון, אלא דקצת צ"ע דא"כ למה צריך פרוזבל בכלל בכל הלואה כשיבא ער"ה ולא שילם לו יאריך לו ימי הפרעון לעוד חדש ימים או שנה וממילא לא תשמט וא"כ יש לן דרך אחר ולמה לן לתקן פרוזבל שאמר עליו שהאי פרוזבלא עולבנא דדינא הוא.

איברא די"ל דאהכ"נ דכה"ג מהני שהרי פשוט שהמתנה לעשר שנים אין

מדור דובב שפתי ישנים

מכתי"ק מרן תנא אלקי ר' עמרם בלוהם
(בעהמח"ס שו"ת בית שערים עד"ח שו"ע) זצוקלה"ה

מיישב דברי הרי"ף בסוגיא דכבתה. ומבאר דברי רש"י שם.

ולפענ"ד נראה דהר"ן כתב שנשאל הרשב"א אם לאחר שהדליק בא לתקנה וכבה אותה בשוגג אם (צריך) לחזור ולהדליק ואם מברך פעם שני' והשיב שאינו חייב להדליקה דהו"ל ככבתה שאינו זקוק להדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה, ואם בא להדליקה אינו מברך עליו דמצות הדלקה כבר עבדה ע"ש. ולפ"ז יש לחקור למ"ד כבתה זקוק לה אם הפי' שהדלקה ראשונה בטלה לגמרי וצריך הוא בעצמו להדליק מחדש בברכה ולא סגי בהדלקת חש"ו וגם צריך להיות מחדש כשיעור חצי שעה או דילמא א"צ להדליק מחדש ולא לברך, וגם אם מדליק ע"י חש"ו סגי, וגם מה שדלק קודם שכבתה מצטרף לשיעור חצי שעה דאינו רק מתקן הנר הראשון, ומריהטא דמפרשים ראשונים ופוסקים משמע כדרך השני.

ולפ"ז מיושבת קושית חת"ס דודאי אם היה צריך להדליק מחדש

הרי"ף כתב א"ר וכו' מדליקין בחנוכה בין בחול בין בשבת מדקאמר מדליקין בהם בחנוכה בשבת ש"מ אסור להשתמש לאורה וכו' ותו מדמדליקין בהם בחנוכה בשבת מכלל דאי כבתה לא מזדקק לה ש"מ כבתה אין זקוק לה. והקשו עליו הא מדמליקין בחול נמי ש"מ כבתה אין זקוק לה. ובחי' רמב"ן הקשה עוד הא משבת אין ראי' דבחול כבתה אין זקוק לה דהא בשבת לכ"ע אין זקוק לה דהא א"א להזקק לה. ונ"ל בשנקדקדק כפל לשון מכלל דאי כבתה לא מזדקק לה ש"מ כבתה אין זקוק לה, ונראה דהטור סי' תרע"ג דמדליקין בשמנים ופתילות הפסולין להדליק לנר שבת לנ"ח בשבת, דלא חיישינן שמא תכבה ויחזור וידלקנה שאף בחול אם כבתה קודם שעבר זמנה א"צ להחזיר ולהדליק וכו' והק' בחי' ח"ס א"כ מגלי' דטעמא דר"ה בשבת משום דמותר להשתמש לאורה ושמא יטה דילמא בשבת אסור שמא תכבה ויחזור וידלקנה.

לכתחילה לעשות יפה דילמא פשע ולא מתקן לה.

ואפשר זה כוונת רש"י במה שפי' כבתה. נר חנוכה, שהוא שפת יתר דהא בהכי מיירי, אלא דכוונת רש"י דלא תימא דאם כבתה בטל ממנו שם נ"ח אלא דאפי' כבתה נמי הוא נ"ח.

ולפ"ז מיושב דעת הרי"ף דמהא דמדליקין בחול אינו מוכח דכבתה אינו זקוק דאפשר אדרבה צריך להדליק מחדש וא"כ אין חשש דילמא פשע ולא ידליק ויבטל מצות נ"ח כנ"ל אבל מדמדליקין בהם בחנוכה בשבת מכלל דאי כבתה לא מזדקק לה להדליק מחדש דאל"כ ניחוש דילמא כקו' ויחזור וידליקנה כקו' ח"ס וע"כ אי כבתה זקוק לה היינו רק לתקנה וא"כ איך רשאי להדליק בחול ניחוש דילמא פשע ולא יתקן וא"כ ש"מ מדמדליקין בחול כבתה אין זקוק לה ומיושב קושית רמב"ן וגם כפל לשון וא"ש עכ"ל.

הי' בהול על מצותו כיון דזמנו בהול עד שתכלה רגל מן השוק ויש חשש בשבת שמא תכבה ויחזור וידליקנה אבל כיון דאפי' למ"ד כבתה זקוק לה אם כבתה קודם שעבר זמנה א"צ לחזור ולהדליקה כנ"ל אפי' בחול, רק לתקן הדלקה ראשונה ואינו בהול כ"כ ממילא לא חיישינן בשבת שמא תכבה ויחזור וידליקנה זה כונת הטור, וא"כ שפיר שמעי' דה"ט דרב הונא בשבת משום דמותר להשתמש לאורה דאפילו כבתה זקוק לה היינו לתקן ולא לחזור ולהדליקה וא"כ אין חשש שיחזור וידליקנו וא"ש.

ובזה יצא כמין חומר לשון רש"י זקוק לה לתקנה פי' לתקן הדלקה ראשונה ולא להדליקה מחדש דאי הי' צריך להדליקה מחדש כדינו ודאי לא הי' חשש שיפשע ויבטל מצות נ"ח, אבל כיון שא"צ רק לתקן ורואה שלא בטלה מצותו הראשונה יש חשש דילמא פשע ולא מתקן כיון שכבר קיים עיקר המצוה, הלכך צריך

מכת"י הגאון משאמלוי וצללה"ה *

שלמה זלמן עהרענרייך
א"ב דק"ק
ס' שאמלוי והגליל

בע"ה עש"ק בהעלותך תר"ס לפ"ק

שלמא רבה ונפישא לכבוד יד"נ הרב הגאון החו"ב ערוגת הבושם פאר היחוס והמעלה מפורסי' לשם ולתהלה כש"ת מו"ה מאזעס חיים סג"ל ר"ב אבד"ק ק"וו והגליל נ"י

אחדש"ה כמשפט לפר"מ מ' בשבוע זו מסר לי ידידנו היקר הרבני הנגיד מו"ה שמואל ר"ב נ"י ספרו של מר אביו הגאון נ"י אשר כבדינו בו מעכ"ה נ"י - ורציתי מיד לבוא באג"ש לפני פר"מ אך מחמת טרדותי אשר הקפינו נתעכבתי עד כה, ועתה הנני להביע לו תודתי מקרב לב עמוק ויזכהו העליון שיפיצו מעיינותיו חוצה מן הקצה אל הקצה מתוך נחת והרחבה, והמח"י חיים יוסיף שנות חיים לאביו הגנ"י יחליף כח ויעלה אדון כנשרים עד נשמע קול מבשר על ההרים אכיר"ר.

וכאשר הצצתי בהספר א' הנה וא' הנה, ראיתי בסימן קל"ו העריך מערכה בדברי החת"ס דביוה"כ גם ר"י מודה דהנאת מעיו בעינן והביא דברי שו"ת כת"ס שהביא ראיה לדברי אביו ז"ל מדברי התוספתא פ"ו דתרומות - והקשה מר אביו הגאון נ"י א"כ ליפלוג ביוהכ"פ גופא בין אכילה לשתייה, דהא בשתייה דעת החת"ס דחייב אהנאת גרון, וא"כ השותה יין תרומה ביוהכ"פ פטור מחומש ויפה העיר.

ולע"ד י"ל דלהכי נקט בנזיר לאשמעינן רבותא דאף בנזיר פטור מחומש. דלכאורה יש מקום לומר לע"ד דבנזיר ל"ש סברא זו דנפשו קצה מאכילת איסור, דהא נזיר איתא בשאלה, ובכמה דוכתא בש"ס מבואר דבידו לשאול - ומעתה אם איתא דנפשו קצה מאכילת איסור ששתה היין שאסור לו הרי בידו לשאול על נזרו ולא עשה איסור למפרע כלל אלא ודאי דאין נפשו קצה בו ע"כ קמ"ל דאף בזה פטור דאמדינן נפשו קצה והא דלא מיתשל דאין רצונו

* נכד הגה"ק הקול אריה זי"ע. היה מגדולי ארץ הגר, נרפס ממנו כמה חיבורים ומהם שו"ת לחם שלמה על או"ח ויו"ד, אבן שלימה עה"ת ועוד. - תורתינו נחונה בזה לכבוד הרה"ג הראש הכולל שליט"א שמסרה לנו לדפוס. [ישא ברכה מאת ה'.]

לסתור נזירתו וא"ש.

החת"ס ולא הרגיש שדבריו תמוהין - דמה ראייה וסמוכה הוא זה, הלא כך הם דברי ר"ח שם ומודה ר' נחוניא בן הקנה בגונב חלבו ש"ח ואכלו שהוא חייב שכר נתחייב בגניבה וכו', וא"כ מה הועיל החת"ס ז"ל בדבריו דכ"ש דקשה לינקט גונב לחמו ביוה"כ דבוודאי חייב אף בתחב לו חברו לתוך פיו דבזה אינם באים כאחד דחייב יוה"כ ליתא עד הנאת מעיים וצע"ג.

אולם לע"ד נעלם מהגאון בעל כת"ס ז"ל דברי הרדב"ז בס' יקר תפארת מובא בס' אמרי בינה מהגאון מקוליש ז"ל הנדפס בעה"ק ירושלים ח"א דיני תרו"מ שכבר העיר בדברי התוספתא ורמב"ם ז"ל והעלה ע"ז דבר ברור ולדברי הרדב"ז ממילא ליכא ראייה להחת"ס מזה יעיי"ש.

עוד הביא מר אביו הגנ"י דברי החת"ס באו"ח סימן קכ"ז שמביא סמוכין לדבריו מכתובות ל"א דנקט הגונב חלבו ולא אמר לחמו ביוה"כ פ' אלא ודאי דאכילת יו"כ אינו חייב עד הנאת מעיים - וע"ז הקשה מר אביו שליט"א דאכתי לינקט בגונב יין ביוה"כ פ' ונדחק בזה.

ולע"ד דברי החת"ס תמוהין, ואני תמה ג"כ על מר אביו שדקדק בדברי

מה שהקשה שם אביו הגאון אש"ס יומא פ' ע"א דאכתי שב מידיעתו מצד דח"ש אסור מה"ת כבר קדמו בקושיא זו האלגזי ז"ל בספר קהלת יעקב אות חצי שיעור יעיי"ש - ויש לי הרהורי דברים בזה אך מחמת טרדות שב"ק מוכרח אני לקצר וגם את זה המעט אני כותב בחפזון מאוד למען כבודו כי רב בעיני - מנאי ידידו הדושת"ה באהבה

הק' שלמה זלמן עהרענרייך
אבדפ"ה והגליל

מכת"י הגאון רבי יקותיאל יהודה ראזענבערגער זצלה"ה *

אבד"ק דיערעש

בעהמח"ס שו"ת תורת יקותיאל ג"ח

להזדקק לו עכ"ל, וא"כ מי יכניס עצמו בחנם לתגר, אם כי אינני מבין איך יכניס מורה הוראה אחר בסכנה ח"ו אם הוא לא רצה להורות, והיות וראינו רבותינו גדולי האחרונים התירו הדבר ולא חשו לזה באופן דאם נחתין לסכרא שבנידונן ובאופן זה ליכא משום סכנה גם להמורה ח"ו שיזיק לו, ותוה"ק עץ חיים היא למחזיקי, ע"כ לפענ"ד תמוה מאד קבלת הצבי תפארת דאם נאמר באופן ע"י מכירה לנכרי ליכא כלל חשש סכנה בעצם מה סכנה יהי' ח"ו להמורה, עכ"ז לפענ"ד אברר לו הענין בקצרה, וישאל ג"כ את פי ביד"צ שבקהלתו ובטח יסכימו וזכותא דרבים עדיף, וכבר הארכתי בענין זה כ"פ בתשו' ואעתיק לו אי"ה רק כעת אבא בקצירת אומר.

מקור הדבר במסכת ב"ק דף צ"א אמר רב דיקלא דטעין קבא אסור למקצציה א"ר חנינא לא שכיב שבחת ברי אלא דקץ תאינתא בלא זמניה, רבינא אמר ואם היה מעולה בדמים מותר, פירש"י דמיו יקרים יותר לבנין

שאלה - יש לי אצל בית מסחרי שחנני השי"ת אילן עושה פירות אבל הם מיעוטא דמיעוטא שלא גדל עליו רק מעט מזעיר, ובעל הבית שלי הי' רוצה לבנות לו שם דירה, וע"כ צריכים לעקור את האילן, וראיתי צוואת ר' יהודה החסיד ועוד בספר שבעים תמרים הנוגעים להלכה זו, ע"כ אמרתי לשאול את מעכ"ת לחוות לי דעתו הרמה בזה והוא יודיענו כדת מה לעשות, עכלה"ש.

תשובה - לידידי האברך הרבני החסיד המופלא בתוי"ש כמו"ה יעקב צבי מאזעש נ"י בק"ק סאטמאר יע"א

הנני על דבר שאלתו, אמנם רבים נמנעים מלהורות בדברים אלו כמבואר בתשובת צבי תפארת להגה"ק ממונקאטש זצלה"ה סימן ו' כי כך מקובלני מבית אבא מארי הגאה"ק שגם על המורה להתיר לקצוץ יש חשש סכנה ר"ל, ואם הי' אירע עובדא בפ"ק בגברא דלא קפיד אסכנה ורצה רק להגיד לו מעיקר הדין שלח אל הביד"צ והוא לא רצה

* [נמסר לנו ע"י נכד המחבר הרה"ג זלמן ליב רו"ב שליט"א, חבר הכולל, בן הרה"צ מדיערעש שליט"א. תשואות חן לו]

דהרמב"ם כתב בהלכות מלכים דרך השחתה א"כ כל דנתעלה בדמים לאו דרך השחתה הוא ומותר ודו"ק, רק לכאורה אין כ"כ ראי' די"ל דוקא אם האילן גופא מעולה שבונים ממנו גופא, משא"כ בלבנות במקומו מנ"ל, ורק י"ל סברא כמו דנהנה במקום זה מהפירות דאה"נ אילן גורם גם הקרקע גורמת כמפורש בש"ס א"כ נהנה יותר ממקום זה ע"י בנין בית ודו"ק בס"ד. ומצאתי בתשו' השיב משה סימן ל"ז עמד בזה דנשאל ג"כ כבנידונן ממש אי מותר לקצוץ אילן מאכל ולבנות במקומו בית דהבנין חשוב יותר מהאילן, והעלה להיתר כדאיתא במס' ב"ק ואם היה מעולה בדמים מותר, וכן ברמב"ם במזיק לאילנות אחרים וכו', רק פלפל די"ל דוקא באם האילן גופא מעולה בדמים וכן ברמב"ם שם מזיק על האילן, משא"כ אם רק יבנה במקומו דהאילן גופא לא ישבח, ועכ"ז התיר דברמב"ם ובסמ"ג משמע דהשחתת אילן ושאר דברים שוים, ומבואר בסמ"ג דלהטיל אימה מותר מטעם ששכר אימה יקר יותר מהשחתתו והרי הכא הדבר נשחת לגמרי עכתד"ק, ופלא בעיני מדוע לא העיר כלל דההיתר מפורש ברא"ש ובטו"ז ודו"ק, וגוף הסברא לפענ"ד מצד דהאיסור הוי רק בדרך השחתה משא"כ באופן זה לאו השחתה הוי, ולפענ"ד עדיפא כי כ"כ כי האילן בלי

מלשבח פירותיו, תניא נמי הכי רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא זה אילן סרק יכול אפי' מעולה בדמים ת"ל רק, ע"י רש"י דהוא מיעוט יע"ש, ורבינו הרא"ש ז"ל שם הוסיף וכן אם צריך למקומו נראה דמותר, הרי הורה בפירוש בצריך למקום האילן מותר לעקרו, א"כ מפורש יוצא ההיתר לבנות במקום האילן, וכן הורה הטו"ז ביו"ד סימן קט"ז סק"ו הביא דברי הרא"ש הנ"ל וכתב ומזה התרתי לא' וכו' לקוץ אלנות אע"פ שיש בהם פירות כדי לבנות בית דירה ותמה על כי הטור לא הביאו רק בסמ"ג סימן רכ"ט יע"ש בטו"ז, עכ"פ כדאי הם הרא"ש והטו"ז לסמוך עליהם אפי' שלא בשעת הדחק, ובסמ"ג ל"ת רכ"ט ג"כ מפורש ואם היה מעולה בדמים לבנין מפירות מותר יע"ש. וראיתי להגאון בברית משה תמה על הטו"ז שכתב שלא הובא הך דינא רק בסמ"ג, הלא ברמב"ם כתב ג"כ הרבה מדין זה, והביא שמצא בחידושי הגרשוני תמה על הטו"ז וכו', ולפענ"ד נעלם ממנו שכבר עמד בזה בדגומ"ר דכ"נ ברמב"ם פ"ו מה' מלכים וכו' יע"ש.

אכן לפענ"ד לק"מ והטו"ז שפיר הביא דבסמ"ג מבואר התירו של הרא"ש דבמעולה בדמים לבנין מותר, משא"כ ברמב"ם אין מפורש זה באר היטב ודו"ק, רק באמת לפענ"ד י"ל

קרקע אינו מגדל פירות ושבת הקרקע ישיבת יותר בבנין שעליו, א"כ שפיר נכלל מעולה בדמים ודו"ק.

וביותר לפענ"ד הדבר מפורש יוצא ברמב"ם פ"ו מהל' מלכים ה"ה, כל הקוצץ דרך השחתה לוקה אבל קוצצין אותו מפני שמזיק לאילנות אחרים וכו', או מפני שדמיו יקרים, והכוונה שאז אינו דרך השחתה, א"כ בצריך למקומו ג"כ מותר דלא אסרה תורה אלא דרך השחתה, משמע דכל שאינו דרך השחתה מותר, וברש"י פי' מעולה בדמים דמיו יקרים לבנין יותר משבח פירותיו, י"ל ג"כ לבנין היינו ששוה לו יותר לבנין מאם הי' מרויח בפירותיו, א"כ שפיר דמי בצריך למקומו ג"כ מרויח בזה ע"כ יש להקל באופן זה, ובצריך לבנות במקומו מקיל ג"כ בתשובת חות יאיר סימן קצ"ה כל דאינו לנוי בעלמא רק לבנות ממש יע"ש, אמת דאיתא בצוואת ר' יהודא החסיד סימן מ"ז אילן העושה פירות אין לקצוץ אותו וחמירא סכנתא, ובתשובת חיים שאל ח"א סימן כ"ב האריך כל הצורך לקיים דברי הטו"ז וסתר כל השגות הבית יעקב בבירור נפלא לקיים דברי הרא"ש וטו"ז, וכתב מאן ספין ומאן קריע לחלוק על גדול המורים הרא"ש, וכ"כ הרבינו ירוחם וכן הרב ס' זכרון ובכנה"ג הביא דברי הרא"ש וכתב עליו ועל זה סמכו עכשיו

קרקע אינו מגדל פירות ושבת הקרקע ישיבת יותר בבנין שעליו, א"כ שפיר נכלל מעולה בדמים ודו"ק.

וביותר לפענ"ד הדבר מפורש יוצא ברמב"ם פ"ו מהל' מלכים ה"ה, כל הקוצץ דרך השחתה לוקה אבל קוצצין אותו מפני שמזיק לאילנות אחרים וכו', או מפני שדמיו יקרים, והכוונה שאז אינו דרך השחתה, א"כ בצריך למקומו ג"כ מותר דלא אסרה תורה אלא דרך השחתה, משמע דכל שאינו דרך השחתה מותר, וברש"י פי' מעולה בדמים דמיו יקרים לבנין יותר משבח פירותיו, י"ל ג"כ לבנין היינו ששוה לו יותר לבנין מאם הי' מרויח בפירותיו, א"כ שפיר דמי בצריך למקומו ג"כ מרויח בזה ע"כ יש להקל באופן זה, ובצריך לבנות במקומו מקיל ג"כ בתשובת חות יאיר סימן קצ"ה כל דאינו לנוי בעלמא רק לבנות ממש יע"ש, אמת דאיתא בצוואת ר' יהודא החסיד סימן מ"ז אילן העושה פירות אין לקצוץ אותו וחמירא סכנתא, ובתשובת חיים שאל ח"א סימן כ"ב האריך כל הצורך לקיים דברי הטו"ז וסתר כל השגות הבית יעקב בבירור נפלא לקיים דברי הרא"ש וטו"ז, וכתב מאן ספין ומאן קריע לחלוק על גדול המורים הרא"ש, וכ"כ הרבינו ירוחם וכן הרב ס' זכרון ובכנה"ג הביא דברי הרא"ש וכתב עליו ועל זה סמכו עכשיו

שקוצצין אילנות שעושין פירות כדי לבנות שם בית דירה, הא למדת דרבים הם אשר אתנו דלצורך מקומו שרי והטו"ז עביד עובדא והכנה"ג העד ג"כ והעלה דלאו דוקא אם קוצץ אילן לבנות לו אלא אפי' בונה דרך סחורה ולהשכירם ג"כ מותר דהרא"ש סתמא קאמר בצריך למקומו, וכ"כ הטו"ז סתם בית דירה, וכ"כ בתשובת מהר"י באסאן סימן ק"א להיתר גמור עי"ש שהעלה אחרי הבירור להיתר גמור כהרא"ש ורבינו ירוחם וס' זכרון וטו"ז ומר"י באסאן ובתשובת מקור ברוך ע"כ התירו להיתר גמור בלי בית מיחוש, וכדאי הם לסמוך עליהם אפי' שלא בשעה"ד.

ובס' כ"ג כפל דבריו בראיות ברירות דכיון דעפ"י דינא מותר ליכא סכנה, רק עכ"ז אם כי האריך כל הצורך דבגונוי דמותר מדינא ליכא סכנה כלל עכ"ז היות בספר חסידים החמיר וי"ל דמיירי אפי' באופן דמותר מדינא, כמו שרוב צוואתיו הם דברים המותרים מדינא, ע"כ כתב דלרווחא דמילתא יעשה ע"י נכרי ואז אין כאן בית מיחוש, וכ"כ ביעב"ץ סימן ע"ו, וכתב היעב"ץ דאם כשעוקרין האילן ונוטעין אותו במקו"א וחיה אח"כ אין כאן בית מיחוש כלל, וכ"כ בשבות יעקב סימן קנ"ט, וסיים החיי"ש כלל העולה דיכול ראובן לעקור האילן ממקומו

לאו דרך השחתה כדקיי"ל בל תשחית
 דגופא עדיף, ועי' באה"ע סימן ה'
 לענין מריטת ניצות, וכמש"כ הרמב"ם
 לענין צעב"ח והארכתי במקו"א, עכ"פ
 לו דנספק אבל ע"י גוי בוודאי יש
 מקום מרווח, ועכ"פ ממנו ניקח סניף
 לנידון.

ועי' בתשובת צמח צדק סימן מ"א
 ג"כ ברוצה לנטוע תחת אילן אגסים
 העומד בין הגפנים ומזיק להו ורוצה
 ליטע תחתיו גפנים וירוויח יותר
 והעלה דכל האיסור הוא מצד השחתה
 ובכה"ג לאו דרך השחתה הוא ומותר,
 והביא דברי הרא"ש דאפי' בצריך
 למקומו לבד ג"כ מותר יעשה"ט.
 ובתשובת חת"ס חיו"ד סימן ק"ב
 הביא דברי היעב"ץ סימן ע"ו שמתיר
 אפי' בסתם בצריך למקומו כל שאינו
 דרך השחתה כהרא"ש וטו"ז וצ"צ,
 אלא בסוף דבריו הוסיף קולא כל
 שעוקר האילן ושרשו ועם קרקע
 יניקתו שיכול לחיות ממנו ונוטעו
 במקו"א אין כאן שום איסור, וז"ל,
 עוד צריך אני למודעי שאם אע"פ
 שעוקרין הגפן ממקומה עדיין היא
 חיה ויכול לנטועה במקו"א אין כאן
 בית מיחוש לעולם דפשיטא דאין זה
 קציצה ולא נאסרה כלל בשום אופן
 שהרי היא כנוטעה במקומה וכדקיי"ל
 בערלה באילן שנעקר והסלע עמו אם
 יכול לחיות פטור מערלה כש"כ הכא
 בנידון דידן עכ"ל היעב"ץ, והח"ס

ולנטעו במקו"א ויזהר להביא אומנים
 גוים ויחפרו העפר היטב כל הנצרך
 להוציא שרשיו בשלימות ותיכף
 לנטעו במקו"א לעביד לי' כי היכא
 דנחיה עכ"ל החי"ש, הרי זה רק
 לרוחא דמילתא דבכה"ג ליכא שום
 חשש סכנה כלל כיון דעפ"י דינא
 מותר ומסולק לגמרי חשש סכנה,
 וז"ב. ועי' בזכור לאברהם ח"ב אות
 סכנה הביא ג"כ דברי החי"ש בקצרה
 להלכה.

וראיתי בתשובת בשמים דא"ש
 סימן של"ד וז"ל, ואילן מאכל העומד
 אצל ביתו והוא רוצה יותר במקומו
 פנוי ושאלת אם מותר לעקור ע"י גוי
 מצד האיבעיא אי אמירה לגוי שבות
 בשאר איסורים, השיב דע כי כל
 רבותי החזיקו בעיא זו בנפשטה וכו'
 רק יש לומר דכל היכא דגורם אסור
 זה נמי כגורם וכו' ורק האי דהכא נ"ל
 דמותר כי הרמב"ם אמר בה' מלכים
 דעיקר איסורו דרך השחתה ואפשר
 דצריך למקומו לא מקרי דרך השחתה
 ואין להחמיר ע"י גוי כלל עכ"ל. והנה
 בגווני דנידון לצורך מקום פנוי
 החמיר החי"ש למעשה ולפענ"ד לא
 ידעתי מאי ספיקו פשיטא מילתא כיון
 דצריך למקומו כבר לא הוי דרך
 השחתה, ורק י"ל לו דנימא להחמיר
 בעצמו ונימא שמא נחשב השחתה
 בכה"ג כאמור במקום פנוי די
 מחמירים אם כי י"ל סברא מעליא

בחירתו, ודברי היעב"ץ נכונים.

ולהוסיף אמינא רש"י ז"ל כוונה גדולה אשמענין, ואמינא כי רש"י ס"ל כהיעב"ץ דבשתלן במקו"א מותר ולא הוי בכלל השחתה, וידודק אמאי בל"ק שיעקור המקור והשורש לא כתב רש"י מפני שמפסיד, ובל"ב שכתב לכלות השורש כתב מפני שמפסיד, אלא ע"כ כוונה גדולה כיוון אדונינו רש"י ז"ל דלכאורה אי שקולים ודוקא במפסידים לאשמעינן רבותא דמצד הפסד מותר לקצוץ ופשיטא דלשותלן במקו"א כודאי מותר, אדרבה לפי האמור אם אפשר בשתילה אסור בעיקרה וקציציה, אלא ע"כ אשמענין שני דינים דלשותלן במקו"א אה"נ מותר אפי' בלי הפסד כיון שזה אינו עקרה כראיית היעב"ץ ברורה מערלה, ע"כ בל"ק סתם ולא כתב מפני שמפסיד דאה"נ בלי הפסד ג"כ מותר, ובל"ב אשמענין באם א"א בשתילה כל שיש הפסד מותר לקצוץ ג"כ, וזה נלפענ"ד נכון מאד בד"ק רש"י ז"ל, ע"כ שפיר עולים כהוגן ד"ק היעב"ץ ואין כאן פירכא כלל שמא הפי' כל"ב ע"כ דוקא במפסיד, וז"ב.

עוד נלפענ"ד בפשוט הוצרך לומר שמפסידים דלולי כן לא הי' מצוה לעקרו אפי' לשותלם במקו"א דלמה לו טירחא בכדי, ורק משום שראה

חשש לחומרתו שאפי' בצריך למקומו היכא דאפשר וסגי בעקירה אסור לקוץ מ"מ לקולא לא עביד עובדא כהשאלת יעב"ץ, והוכיח במישור מגמ' ב"ק דף צ"א דא"ל שמואל אייתי לי מקורייהו פירש"י מקורם ושורשם ומשינוי לשונו משמע שלא יקוץ אותם אלא יביא מקורם ושורשם ויטעם במקו"א ודוקא הואיל וטעים בהו טעם גופני אמר כן אבל בלא"ה אפי' למייתי מקורייהו לא הוי מתיר באופן דלדינא נ"ל דעל מגן אסור למיעקר ולשתלינהו במקו"א וכו' יעשה"ט.

אכן נלפענ"ד ד"ק היעב"ץ נכונים ואין נסתר מכח פירכא זו עפ"י מש"כ במקו"א בתשו' לק"ק רעטיאג דרש"י ז"ל כתב ב' לשונות, לשון א' מקורייהא מקור שלהן ועיקרן, ל"א הבא לי קור שהוא לח לאכול וגדל סביב שרשיו כלומר כלה עיקרם מפני שמפסיד ונאכל את הקור עכ"ל, וכתבתי בתשובה דמפי' א' נמצח שיטת היעב"ץ לשותלן במקו"א, ולפי פי' ב' שיכלה העיקר לגמרי מפני הפסד א"כ עפ"י שפיר כיון שיש ספק בפירוש מקורייהו ודלמא הפירוש כל"ב לכלותן לגמרי ג"כ מותר מפני הפסד, א"כ שפיר דלולי ההפסד אסור לקצוץ אילן, ע"כ שפיר הוצרך להא דמפסידין, ולפי"ז לק"מ קושית החת"ס ויבא יעקב שלם

במקו"א וצריך למקומו מתיר בלי ספק ולא חשש כלל לסכנה וכאמור בחיי"ש ג"כ דליכא למיחש לסכנה כלל בכה"ג. ומצאתי בתשו' אבני צדק חיו"ד סימן מ"ה הערה לחלק בזה דיש לספק שמא לא יחיה האילן, וע"כ אין החת"ס מתיר לכתחלה מפני זה ולשתלו במקו"א, והיעב"ץ סומך על האומדנא גם לכתחלה, וכ"כ הנאות דשא סימן ל"ב לאסור לכתחלה מחשש זה יע"ש באב"צ, ושמחתי כי זכיתי לכוון לדעת גדולים וסהדי במרומים כי זכיתי לזה מעצמי. והאב"צ פלפל דלפ"ד הגדולים בגווני דמותר ליכא סכנה כדמוכח מזכור לאברהם והשיב משה, ובפרט ע"י נכרי מתבאר ביעב"ץ דליכא סכנה, וכתב באם אפשר למכרו לנכרי והוא יעקרו לעצמו לעצים, ועכ"ז סיים שומר נפשו ירחק ולא ינדד אילן כלל יע"ש מה שצדד לדחות ס' חכם שדן מצד גורם וכו', וכבר הבאתי דברי הבשמים ראש לצדד מצד גורם, וע"כ העלה להתיר ע"י נכרי יע"ש.

והנה האב"צ שסיים לבסוף להחמיר ששומר נפשו ירחק מזה למעיי"ש לא ידעתי מדוע החמיר נגד המבואר להיתר בד"ק זקיננו רכבה"ג שהשיב משה בלי בית מיחוש, והחת"ס ג"כ מתיר בלי ספק כלל, וכן החיי"ש התיר סתם, וכן הצ"צ וכולם לא חשו כלל לסכנה, והדבר מפורש להיתר

שמפסידים ע"כ צוה לעקרם משם ואין כאן הוכחה כלל דלולי הפסד הי' אסור, אה"נ ד"ק היעב"ץ נכונים דק פה בחנם לא הי' מטריח לעקרן ולשותלן במקו"א, וזה נראה לפענ"ד בס"ד נכון וברור.

אכן לפענ"ד בפשוט אמינא אה"נ צודקים דברי היעב"ץ דבכה"ג לאו השחתה ולאו עקירה כלל אם שתלן במקו"א, אבל תינח אי נדע בטח שכן הוא ובבטח יקוים השתילה כראוי במקו"א אבל ספק יש שמא יחסר עפר קצת או שמא לא יקובל הנטיעה במקו"א א"כ הופסד בחנם וספיקא דאורייתא לחומרא בפרט ספק סכנה לחומרא ככפ"ק דחולין מה"ט צודקים ד"ק החת"ס דבחנם אה"נ אין להקל אפי' בכוונת לשתלם במו"א שמא יפסיד בחנם ורק בצירוף איזה סברא שנחוץ לו מקום האילן בטח יש להקל ולחומרא חוששים לשתלן במקו"א וזה נלפענ"ד נכון בס"ד.

אבל החת"ס גופא סיים דכאיכא רווחא יותר אפי' בצריך למקומו לבנות בתים בזמינינו ובמדינתנו דודאי עדיפא מדיקלא בלי ספק שרי, אך אם אפשר למיעקד עם שורשיהו וקרקע גוש עפר עמהם שיכול לחיות ממנו ולנטעם במקו"א אסור לקוצצם עכ"ל, עכ"פ הורה בא"א לשתלן מותר לעקרן סתם כש"כ בשאפשר לשתלן

יתתי נקיל לעצים. ומרן בתשובת דברי חיים חיו"ב ח"ב סימן נ"ז באומר שחביב אליו יותר דבר שרוצה לעשות בהשחתת אילן לכאורה הי' ראוי להיות מותר גיהו דאין ניכר העילוי מ"מ לדידידה הוי עילוי רק באילן יש לחוש לחשש דשכחת ברי, אבל לדבר מצוה דרבים ניכר בודאי ל"ש לא איסור ולא סכנה, ולכאורה נימא בלא מצוה אה"נ י"ל אין מקיל ודו"ק, אבל י"ל דוקא באופן פולפולו שאינו ניכר העילוי ואה"נ בניכר העילוי ליכא סכנה בלי מצוה ג"כ ממילא בבונה בית הוי ניכר לרבים העילוי אה"נ יש להקל בלי מצוה ג"כ, רק שם בנידון הד"ח רצו לבנות מקוה ליתר שאת ודו"ק.

ולפענ"ד מפורש כן בד"ק באמצע התשובה בזה"ל, אבל אם דבר זה צריך לו ואצל כל העולם חביב הדבר שעושה באילן העושה פירות כמו עילוי בדמים שרי רק אם אומר שחביב אצלו ואין ניכר העילוי אז יש חשש חוץ האיסור משום שכבת ברי יעשה"ט, הרי מפורש יוצא בד"ק בגווני דבונה בית וניכר לכל העילוי אה"נ ליכא סכנה כלל וז"ב בס"ד.

ועי' בתשובת נטע שורק חיו"ב סימן מ"ב העלה הגאון המובהק להקל ע"י מכירה לנכרי וליכא משום אמירה לנכרי ככתוס' במ"צ דף צ' ד"ה

ויש לנו על מי לסמוך על רבותינו הגדולים הרא"ש, הטו"ז, הצ"צ, מהר"י באסאן, ומקור ברו, חות יאיר, חיי"ש, יעב"ץ, חת"ס, ועוד גדולים המקילים וכדאי הם לסמוך עליהם אפי' שלא בשעה"ד בלי בית מיחוש לסכנה, והגה"ק צבי תפארת בסימן ל"ב כתב הטעם משמיה דגדול הדור קדוש ה' רבי שלו' מבעלזא זי"ע ה"ט דכל מעין וכיו"ב יש לו שר מלמעלה ואסור לבטלו רק באם נוטל אילן ממק"א ונטעו במקו"א, וד"ק מרומזים בס' הגילגולים להאריז"ל פ' עקב שכל מעיין ובור יש לו שר עליון וממקון גבוה יהלך כמו אילן וכמו שיש סכנה בקציצת אילן מחמת השר העליון של האילן, ועכ"ז הביא משמיה דאביו הגאה"ק ר' שלמה זי"ע דהתיר במעיין לסתמו באם חופרין באר אחרת י"ל דאין קפידא כמו באילן שנטלו ממקום זה ונטעו במקו"א שאין קפידא יע"ש, וכנראה דגם הוא מסכים שאין קפידא בכה"ג, ודו"ק.

ובגוף הענין מכירה לנכרי לעצים לפענ"ד ג"כ אין להקל כ"כ לגרום ביטל השר כיון שמכרו לנכרי כדי לבטל שר של האילן בכה"ג לפענ"ד מוטב למכרו לנכרי רק באופן לעקרו עם השורש ולנטעו עם עפרו במקו"א לא זולת וזה נ"ל צודקין ד"ק היעב"ץ ובשמים ראש וחיי"ש וחת"ס, ומהיכא

אז בודאי ליכא שום חשש, וז"ב.

ומש"כ אדמו"ר שם בד"ה והשתא
במי שחושב לפי אומדנא שזה הדקל
יהי מעולה בדמים אע"ג דטועה
בדמיונו י"ל לאו השחתה הוי
יכשה"ט, לפענ"ד קדמו בזה בתשו'
דברי חיים סימן נ"ז הבאתיו לעיל,
עכ"ז מחמיר ואוסר זולת בניכר
לרבים ודו"ק, ועי' שם בסי' ק"כ כתב
ג"כ אדמו"ר כשי' היעב"ץ בנטעו
במקו"א עם שרשיו מפורש יוצא כן
בשימ"ק ב"ק צ"ב, ואדמו"ר הביא
ראי' לזה מהרמב"ם עי"ש, גם מש"כ
שם לענין באינן ראויים רק ע"י הדחק
לאו כאילן מאכל יחשב יעשה"ט,
ועי"ש בסימן קכ"א כפל דבריו
מענינים אלו ופליג ג"כ על הבית
שלמה, וכבר בירדנו לעיל שיש כמה
גדולים העומדים בצדו של הבי"ש
להקל ולא אכפיל הדבר. וראיתי כן
מפורש יוצא בתשו' משיב דברים
חיו"ד סימן פ"ז הגה"צ השואל כתב
ג"כ דבמכירה לנכרי ליכא חשש
הערמה, והמחבר מזכה ג"כ דאפי'
לולי המכירה ליכא איסור תורה
במצוה לנכרי לקוץ, ואפי' אי אמירה
לנכרי שבות בשאר איסורים ג"כ
פלוגתא באיבעיא דלא אפישטא, א"כ
ע"י מכירה ודאי אין לחוש עכ"ד
בקיצור עי"ש בבירור, ושכ"כ בתשו'
מחנה חיים ג"כ להקל ע"י מכירה
לנכרי לעקור עם שרשיו יע"ש.

חסום, ולפי"ז יש היתר ברור למכרו
לנכרי והוא יקצוץ אותו, ואנן קיי"ל
הערמה ג"כ שרי דלא כהתבו"ש
עי"ש שסכנה ג"כ ליכא בכה"ג,
ונעלם ממנו ג"כ ד"ק החיי"ש וצ"צ
וח"ס שלא הערי עכ"פ מדבריהם,
ועכ"פ סניף לנידונן להתיר ע"י נכרי,
ואני הוספתי ע"י מכירה ושהנכרי
יטענו במקו"א ובכה"ג מסולק כל
חשש ודו"ק כי ברור. ועי' מש"כ
בתשובת מהרש"ם ח"ב סימן צ' לענין
סכנה דע"י מכירה מסולק חשש סכנה
עי"ש ב' הדעת קדושים ודו"ק שם,
א"כ בנידונן ג"כ כל המעלות לבנות
בית במקומו וע"י מכירה לנכרי
ושהנכרי ינטענו במק"א עם שרשיו
שבכה"ג כבר בירדנו שמסולק כל
חשש שבעולם, ויש לנו על מי לסמוך
בלי בית מיחוש כלל וז"ב בס"ד.

ואדמו"ר רבינו הגה"ק בתשובת
ערוגת הבשם חיו"ד ח"ב סין קי"ט
העלה ג"כ לידע במרווח שהריוח יהי'
בטוח יותר ובאם אפשר ע"י לנטעו
במקו"א יש לצרף ס' היעב"ץ אבל ס'
הבית שלמה ע"י מכירה לא נ"ל
דנפלנו ברברתא אי יש משום
הערמה וכו' עי"ש, ולפענ"ד כבר
הארכתי בשם כמה אחרונים המקילים
בזה ע"י נכרי בתשובת בשמים ראש,
וחיי"ש, ונטע שורק, ומהרש"ם ועוד
יתר אחרונים המורים בפשוט להקל,
ובפרט בגווני שכתבתי שהנכרי ינטענו

היעב"ץ דא"כ אמאי השיב רב"ח אנא לא קייצנא משום סכנה הו"ל לעקרם עם השורש וכו' עי"ש במח"כ אדרבא לפי העיב"ץ בכה"ג לאו בכלל קציצה הוי א"כ איהו לא אמר רק אנא קייצנא ולא אמר מעקירה עם השורש כלל ואין שום דאי' לסתור, וכבר הבאנו דכן מפורש יוצא בשימ"ק כהיעב"ץ והחת"ס ג"כ מודה בזה, עכ"פ בצריך למקומו, והח"ס התיר אפי' בלי עקירה עם השרשים בצריך בלי שום בית מיחוש כמפורש בח"ס, ונעלם ממנו המפורש בחת"ס דע"כ לומר דר' יוסף מיירי דלא היה אפשר לעקרם עם השורש ע"כ אמר לקוץ יע"ש, ודו"ק, א"כ נסתר ראייתו בפשוט ולק"מ כלל, וד"ק היעב"ץ נכונים בס"ד, ובמח"כ הגאון תשורת ש"י בהוכחה כל דהוא מדחה בקש הגאון ישראל היעב"ץ, והדבר כמו שכתב החת"ס דבר' יוסף מיירי שלא הי' יכול לשתלו במקו"א קדמו להחת"ס ג"כ הראב"ן כמפורש יוצא בתשו' חיים שאל סימן כ"ג זל"ק, ונ"ל להביא דאי' דבנטעו במקו"א ליכא בל תשחית מדברי הראב"ן בספרו סימן א' שכתב אהא דפ' לא יחפור דר' יוסף א"ל לרבא בר רב חנן שנטע תאלי סמוך לגפנים שלו זיל קיץ ליה והכא לא הוי מצי למעקרניהו למישלתינהו ברחוק לפיכך א"ל קוץ עכ"ל, משמע דאי הוי אפשר למשלתינהו במקו"א לא הוי אסירא

ועי' בתשובת מהרי"א"ס ח"ב סימן רנ"ז כהיעב"ץ עכ"פ בצריך למקומו כבח"ס יעשה"ט, ובתשו' טטו"ד מהדו"ג ח"ג סימן ח' הקיל בסברא ישרה בסכנה י"ל ליכא סכנה רק בקוצץ בעצמו משא"כ ע"י אחר אפי' ע"י ישראל י"ל בסכנה ל"ש שליחות, ומה דלא א"ל ר' יוסף לקוץ ע"י אחר שלא רצה להכניס ישראל אחר בסכנה, או י"ל דשייך שליחות וכמעשה המשלח בעצמו, משא"כ בנכרי דודאי אין שליחות לנכרי ובודאי דלא הוי סכנה להמשלח. ובש"ס י"ל דלא היה נכרי אבל כאן דלא יקוץ רומ"ק רק ע"י נכרי ודאי אין בזה חשש סכנה ויכול לסמוך על זה בצירוף ס' הרא"ש עכ"ל"ק, וכדאי הוא לסמוך עליו אפי' שלא בשעה"ד לסלק לגמרי מחשש סכנה בשגם כבר עשינו סמוכים הרבה בזה להקל בלי בית מיחוש.

עוד נלפענ"ד בנידון שכתב מעלתו שאינו מגדל רק מעט יש ליקח לזה סניף מדברי הרמב"ם בהל' מלכים פ"ו באילן מאכל שהזקין ואינו עושה לא דבר מיעוט שאינו ראוי לטרוח בו מותר לקוץ ודו"ק, והגאון בעל תשורת ש"י מהד"ת סימן קס"ה מחמיר לענין סכנה אפי' ביש היתר עי"ש, כל הקו' כבר נאמרו ונשנו בד"ק החיי"ש וח"ס ויתר אחרונים ומתורצים היטב, ודחיותו את דברי

כל השרשים וגוף העפר ולנטעו במקו"א ובזה כו"ע מודה ואז יבנה במקומו ויהי לכם להרוחה וכו' יע"ש שכתב תשובה זו להרהגה"צ המפורסם חתן הה"ק המפואר בישראל ר' מאיר זי"ע מפרעמישלאן לעצמו הוצרך יעשה"ט.

והנה הקו' מתוס' קדמו בבית יעקב והאריך בתשובת חיים שאל לתרץ כל השגותיו, והעלה דהתוס' מודים להרא"ש בזה, א"כ בפשוט לק"מ קו' לפענ"ד הרי חזינן בתוס' ברכות ס"ל להיתר במעולה בדמים ואעפ"כ פה ב"ב לא תי' דהא דקוצץ מיירי כמעולה בדמים אלא ע"כ לא מוכח כלל מדלא תי' כן דלא ס"ל דאטו די רוכלא ליחשב וליזיל דחזינן מה שידעינן שס"ל אעפ"כ לא תי' כן ודו"ק. ומה שהקיל מצד דליכא סכנה ע"י אחר כ"כ דכ"כ הטטו"ד ועכ"פ ע"י נכרי בטח מצד דליכא שליחות, וז"ב בס"ד, וראיתו מרמב"ם לפענ"ד ג"כ לאו ראי' כלל מדכתב סתם או מפני שדמיו יקרים בכלל זה ג"כ בדמיו יקרים משום צורך מקומו ודו"ק בס"ד.

וראיתי בתשו' עמק שאלה סימן כ"ג בירר ג"כ ענין זה והביא דברי הבית יעקב שכתב שמד' התוס' מוכח דלא כהרא"ש, וכתב וכבר דחו דגם התוס' לא אמרו אלא לתרץ לרבא

והכי הוי עביד רבא בר חנן אלא משום דלא היה אפשר א"ל אנא לא קייצנא יעשה"ט, עכ"פ מפורש יוצא בראב"ן דליכא שום ראי' לדחות דברי היעב"ץ, וקו' התשורת ש"י לק"מ בס"ד נכון מאד מיושב ד"ק היעב"ץ ברורים, וע"ע בחיי"ש באורך, ועי' בתשו' לבושי מרדכי חי"ד סימן רי"ט בסופו ודו"ק.

וראיתי בתשובת מהר"י אשכנזי חי"ד סימן ל"ג בענין קציצת אילן ולבנות במקומו הביא דברי הרא"ש והטו"ז וכתב דמהתוס' בפ' לא יחפור דהק' על מה שאמר רבא בר חנן אנא לא קייצנא, הקשה התוס' הא תנן קוצץ ונותן דמים, ותירצו דמיירי באילן סרק והתם צריך למקומו, ולא תירצו משום דצריך למקומו ש"מ דלא ס"ל כן, וכן בברכות דף ל"ו ד"ה אין קוצצין הק' תיפוק לי' בלא שביעית ג"כ אסור משום כריתה משום לא תשחית, ותי' דלא טעין קבא א"נ דמעולה במדים לקורות, ולא תי' בצריך למקומו ש"מ דלא ס"ל כן, רק עכ"ז העלה עכ"פ ספיקא הוי וע"י אמירה לנכרי הוי ספק דרבנן להקל וסכנה ג"כ ליכא רק בקוצץ בעצמו ולא ע"י נכרי וכו' ועדיפא ללקחו עם כל השרשים והעפר ולנטעו במקו"א ושוב מצא כן בחת"ס כהיעב"ץ לפשוט וברור א"כ יעשה כן מעכ"ת באין מיחוש ובלי פקפוק ע"י נכרי עם

סוף דבר הכל נשמע שיש לנו על מי לסמוך בנידון להיתר בלי בית מיחוש כלל.

זאת תורת העולה, מותר למכור האילן לנכרי והנכרי יעקרו עם כל שרשיו וגוש עפר שסביביו שיוכל לנטעו במק"א ויבנה במקומו בית לדור בו וכל רעה אליו לא יאונה, כי יש לנו עמודי עולם המתידים בלי בית מיחוש, הרא"ש ושימ"ק רמב"ם סמ"ג רא"ה טו"ז חות יאיר חיי"ש צ"צ מהר"י באסאן שאילת יעב"ץ בשמים ראש חת"ס דב"ח נטע שודק משיב דברים טטו"ד מהר"י אשכנזי עמק שאלה ערוגת הבשם באופן למכרו לנכרי שיעקרו עם שרשיו וגוש עפר שסביביו ולנטעו במק"א וליכא סכנה כלל, זה נלפענ"ד בשם גדולים הללו זי"ע סמוך לכו לא אידא כי כדאי הם להגן ולסלק כל חשש שבעולם, וד' יצילנו משגאיות ומתוה"ק יראינו נפלאות.

אבל הלכה כר"י יע"ש, ועי"ש מה שהעיר דמפורש ברש"י בפ' החובל דף צ"א דאם עץ מאכל קרוב יותר מאילן סרק מותר לכרות אותו משמע משום שצריך למקום העץ לעשות שם המצור בקרוב לעיר ומ"מ מותר לכרות ולקצוץ יע"ש עוד בפלוגתת רש"י וראב"ד במעולה בדמים, דלרש"י פי' דגוף האילן שוה יותר מפירותיו והראב"ד מפרש דהאילן סרק שוה יותר מאילן מאכל, ולפי"ז בצריך למקום האילן מותר אפי' בשביל תיקון מקום אחר יעשה"ט, והעלה לבסוף דאם דבצריך לבנות במקום האילן ממש א"צ להחמיר כהח"ס לעקור עם השרשים, אבל אם אין צריך רק שיהי' המקום פנוי יש להחמיר כהח"ס עכתד"ק. הרי יוצא לנו כש"כ באיכא כל המעלות בצריך לבנות במקומו ממש של האילן ולעקרו עם שרשיו ולנטעו במקו"א וע"י נכרי ההיתר ברור בלי בית מיחוש כלל, זה נלפענ"ד בס"ד ויש לו גדולים וקדושים על מי לסמוך.

באעה"ח אור ליום ב' בשלח תרפ"ט פה דיערעש

ידידו"ש בלונ"ח

הק' יקותיאל יהוד' רו"ב

מכת"י כ"ק הגה"צ רבי יוסף דוד ברוין (קליין) זצלה"ה *
אבדק"ק טאב

ג' הדרנים, עמ"ס פסחים. ועמ"ס מגילה. ועמ"ס קידושין.

א

הדרך עלך ערבי פסחים וסליקא לה מסכת פסחים.

תנן התם [דף ק"ך ע"א] הפסח אחר חצות מטמא את הידים וכו'. ובגמרא אלמא מחצות הו"ל נותר מאן תנא א"ר יוסף ר"א בן עזריה הוא דתניא ואכלו את הבשר בלילה הזה ראב"ע אומר נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי באר"מ בלילה הזה מה להלן חצות אף כאן עד חצות א"ל ר"ע והלא כבר נאמר חפזון עד שעת חפזון א"כ מה ת"ל בלילה יכול יהא נאכל כקדשים ביום ת"ל בלילה, בלילה הוא נאכל ואינו נאכל ביום כו'. אמר רבא אכל מצה בזוה"ז אחר חצות לראבע"ז לא יצא יד"ח.

דכך הלכה דהא סתם מתני' כוותיה ואין זה ראייה דהא פ"ב דמגילה [כ' ע"ב] אשכחן סתמא אחרינא דלא כוותיה כו'. אבל הא דאמרינן הקטר חלבים ואימורים עד חצות כדאמרינן בריש ברכות, לא הוי אלא מדרבנן אפילו לראב"ע משו"ה אם עיכב להקטיר עד חצות לא נפסל בכך, דהא מה"ת היו כשרים עד הבקר וחכמים לא עשו סייג לדבר להביאם לבית הפסול קודם הזמן כו'. וההוא דבפרק איזהו מקומן [זבחים נ"ז ע"ב] דקאמר דמתני' דהפסח אינו נאכל אלא עד חצות ראב"ע הוא, ופריך ממאי דאורייתא דלמא מדרבנן ור"ע היא ומשני א"כ מאי אלא, פירוש אי הוה

ובתוד"ה א"ר כתבו יש מפרשים

* [נסחלק ביום ל' תשרי אדר"ח מרחשון תשנ"ג לפ"ק. כתבנו אודותיו בשערי הלכות גליון י"ח עמוד כ"ג. נדפס ממנו קונטרס כתבי י"ד [ע"פ צוואתו שכן יקרא ספרו שי"ד ר"ת של שמו] בחודש שבט בשנת ה'תל"ו. וכו' תשובות ושיעורים וחידושי תורה. ובתחילתו מובא קוים לדמותו, תולדותיו וקורות חייו. יהא זכרו ברוך. - ד"ת הללו מה שנדפסו כאן רואים לראשונה אור הדפוס. נמסרו לנו ע"י חתנו הרה"ג הראש כולל שליט"א, מכת"י.]

מצוות, ששם רק גזירות דרבנן בדבר, ואם בדבר שיש בו איסור כרת - הגם שזה רק בהקרבה ולא באכילה - לא שייך גזירה, למה לן לגזור שיטמא את הידים להורות כנ"ל שהוא דאורייתא, אלא ודאי דגם בכגון זה שייך גזירה משו"ה צ"ל שהוא דאורייתא וגזרו בו שיטמא את הידים ודו"ק. אלא שיש"ל דמצות בדיקה מתחלת קודם הלילה קצת כמש"כ הר"ן והר"א והראב"ד ומ"א, עיין באה"ט סימן תל"א סק"א, ובמצות היום לא מצינו גזירה דעד חצות דזהו ההיכר שיזכרו עוד קודם הלילה ולא ישכח זה לא מצינו.

ובזה יש"ל בס"ד הדרן עלך ערבי פסחים דהלא אמרו אור לארבעה עשר, להורות דלא יקשה לן למה לא גזרו לכתחילה עד חצות, והראיה דגם כמצות חמורות שהם בכרת שייך בזה דהא וסליקא לה מס' פסחים, ושם יש משנה שהפסח מטמא את הידים אחר חצות ידעינן ששייך הגזירה אף בכגון דא, ועכ"ז לא גזרו משום דמתחלת מאור שיום ארבעה עשר דהיינו עוד קודם הלילה ומתורץ הדקדוק ולשון המשנה של אור לארבעה עשר וסליקא לה וכו' וא"ש בס"ד.

מדרבנן לא ה"ל למיתני אלא, דהא לעיל גבי תודה וחטאת תנא עד חצות ולא תנא אלא, דאפילו אירע דעבר על דברי חכמים ולא אכל קודם חצות לא נפסל, ואוכלו לאחר חצות כדמשמע פ"ק דברכות (ט' ע"א) גבי ק"ש בההוא מעשה דבאו בניו של ר"ג מבית המשתה עיי"ש בתוס'.

והנה יש"ל דמשו"ה גזרו כ"כ שיטמא את הידים אחר חצות להראות דהוי דאורייתא, כמו בכמה דברים שגזרו כן שלא להשהות עד אחר חצות, דאם היה רק מדרבנן לא היו גזרו שיטמא את הידים.

ובריש המסכת אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר וכו'. וכל הלילה כשר לבדיקה, ולכאורה למה לא גזרו שיהיה הזמן לכתחילה עד חצות כמו בכמה מצוות כנ"ל. ואין לומר דדבר חמור כמו חמץ בפסח שהוא בכרת לא גזרו בו - הגם דעתה אנו מדברים רק מבדיקה מ"מ הוא מעכב שלא יבא לאכלו כמש"כ התוס' בד"ה אור לי"ד, ולא יבא לידי איסור כרת - דהלא אנו רואין דאצל קרבן פסח אמרו דמטמא אחר חצות להורות שהוא דאורייתא, ולא כמו אצל שאר

י"ד מנחם אב תשכ"ד לפ"ק

פריפאנטיין יצ"ו

ב

הדרן עלך פרק בני העיר וסליקא לה מסכת מגילה

לקמן דף ד' ע"ב דאין הכל בקיין עיי"ש - וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר, שאם יקראו בעצמם יוכלו לטעות ולא יקראו כהלכה, ומשו"ה מגילה נקראת בי"א בי"ב כו' מה שלא מצינו כן בשאר מצוות שיוכלו להקדימן מזמנם [עיי"ש דף ה' ע"א], וע"כ משום חשש שלא יטעו בקריאתה.

ועפ"ז י"ל הדרן עלך פרק בני העיר, דשם בסוף הפרק מביא הש"ס הדרשה דב' ת"ח הנ"ל דכל כך גדול החשש שלא יטעו בהלכה, דהתנא קורא עליהם הקרא דוגם אני נתתי להם חוקים לא טובים גו', וממילא וסליקא לה מסכת מגילה דמובן היטב מה שמצינו אצל קריאת המגילה בתחילת המסכת מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג כו' דהכפרים מקדימין, דזה ג"כ משום שלא יטעו ויקראו אותה כהלכה ודו"ק.

בשילהי מס' מגילה כדרב משרשיא דאמר שני תלמידי חכמים היושבים בעיר אחת ואין נוחין זא"ז בהלכה עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם עיי"ש. וכתב המהרש"א בח"א כמ"ש פרק הרואה אין התורה נקנית אלא בחבורה ואמרו חרב אל הבדים כו' [ראה תענית ז' ע"א] כי לא יבא אדם על אמיתת התורה רק ע"י פלפול עם חביריו ובזולת זה יבא לטעות בלימודו וז"ש חקים לא טובים שלא יבא לעמוד בלימודו על טובו ובוריו, ולא יחי' בהם שיבא לטעות להתיר דבר האסור במיתה עכ"ל.

ובריש המס' מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג כו' אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. והנה הא דהקילו חז"ל לבני הכפרים שיקדימו קריאת המגילה היה ג"כ בשביל שאינם בקיאים לקרות - שלכך אין קורין את המגילה בשבת כמבואר

ניסן תשי"א לפ"ק מאנטריאל יצ"ו

הדרן עלך עשרה יוחסין וסליקא לה מסכת קידושין

גדולי הדור נטמעו בה סבר לה כר' יצחק דאר"י משפחה שנטמעה נטמעה אמר אביי אף אנן נמי תנינא [דכל משפחה שנטמעה נטמעה דאין להפרישה ולהרחיקה ולברר ספק מטמעהם מי נטמע מי לא נטמע אלא יניחום והם ספק והם כשרים לעת"ל] וכו'.

ובאור חדש שם [בד"ה גמ' בימי] כתב שם דבר חידוד [ואגב יש שם ט"ס רב פפא, במקום רבי פנחס] דיל"ד למה בחר דוקא בדין זה דאין שחיטה לעוף מה"ת. וכתב לתרץ וז"ל דרש"י כתב דבשביל כך א"ל רוצו שלא יצטרך לגלות משפחות. ולכאורה יל"ד הרי אמרינן ביון שנטמעה נטמעה, א"כ מה נפקא מינה א"י עיסה לבבל או לא. רק י"ל דזה תלוי בפלוגתא ישינה שבין הרמב"ם והרשב"א, דהרמב"ם כתב דכל הספיקות הן מה"ת לקולא, א"כ שפיר י"ל כיון שנטמעה נטמעה דספיקא לקולא משא"כ לשיטת הרשב"א וסייעתי דספד"א מה"ת לחומרא, צריך להתרחק מן הדימוע ומן הספק שנתערב במשפחה כשירה.

וי"ל בהקדם הגמרא דלעיל דף ע"א ע"א בימי רבי פנחס בקשו לעשות בבל עיסה לארץ ישראל [פירש"י להחזיק משפחות א"י מיוחסות ולבדוק אחר משפחות בבל כל הבאים לישא משם אשה] אמר להם לעבדיו כשאני אומר שני דברים בבית המדרש טלוני בעריסה ורוצו [שלא יפשפשו אחר דבריו ויהא צריך לגלות משפחות והוא היה זקן ולא היה יכול לרוץ]. כי עייל אמר להם אין שחיטה לעוף מן התורה [דבר שהוא תימה להם ולא גילה להם טעמו כדי שיהו טרודים בסברא הראשונה ולא יחזרו אחר טעם השניה עד שיפטר מהם. וטעם דאין שחיטה לעוף מה"ת בשחיטת חולין [כ"ז ע"ב] יליף מושפך את דמו, בשפיכה בעלמא]. אדיתבי וקמעייני בה אמר להו כל ארצות עיסה לא"י וא"י עיסה לבבל נטלוהו בעריסה ורצו רצו אחריו ולא הגיעוהו. ישבו ובדקו [במשפחות א"י לברר את דבריו] עד שהגיעו לסכנה ופירשו [כיון שהגיעו לסכנה, לפסול משפחות אנשי זרוע שיהרגום פירשו] א"ר יוחנן היכלא [שבועה בהיכלו של מקום] בידניו הוא [לגלות פסול משפחות א"י] אבל מה אעשה שהרי

והנה בריש מס' קידושין האשה נקנית בשלש דרכים. ובתוס' שם ד"ה האשה, הכא תני בה"א וכן בכמה דוכתין גבי איש ואשה קתני בה"א כמו האשה שהלכה כו'. וקשה דבההיא דתנן בתולה נשאת [רמ"ס כתובות] אמאי לא תני הבתולה נשאת וי"ל דהכא אקרא קאי כלומר האשה המבוררת בפסוק דאשכחנא אשה מבוררת בקרא גבי נשואין דכתיב כי יקח איש אשה אבל בתולה לא קאי אקרא דלא אשכחנא בשום דוכתא בתולה בקרא מפורש גבי נשואין עכ"ד.

וברש"י האשה נקנית, לבעלה. וכבר נלאו כל חכמי לב לבאר דמאי בעי רש"י בזה [ועיין בר"ן ובאחרונים].

וי"ל בס"ד דרצונו לומר דהלא לקמן בדף י"ב ע"א אמר שמואל קידשה בתמרה אפילו עומד כור תמרים בדינר מקודשת חיישינן שמא שוה פרוטה במדי. ופריך והא אנן תנן [במתני' בריש פרקין] ב"ה אומרים בפרוטה ובשוה פרוטה ומשני לא קשיא הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק ופירש"י הא בקידושי ודאי, אם ישנו שו"פ במקומו הוה קידושין ודאי, ואם בא אחר וקידשה אח"כ מותרת לראשון וא"צ גט משני. ואם אינו שו"פ במקומו, קידושי ודאי לא הוה

והראשונים הקשו על הר"מ דספד"א לקולא מה"ת, איך ציוה התורה להביא על ספק קרבן אשם תלוי, הא מה"ת הספק לקולא ומייתי חולין לעזרה. וקושיא זו ליתא אלא אי חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא. והנה רש"י כתב בשמעתין בחולין יליף דאין שחיטה לעוף מה"ת מדכתיב ושפך את דמו מכלל דסגי בשפיכה בעלמא עיי"ש דזה מימרא דרב יהודא משם ר' יצחק בר' פינחס, ומסתמא בשיטת אבוהו קאי.

ולכאורה קשה איך יליף מושפך דסגי בשפיכה, ודלמא האי קרא לא נאמר רק במדבר דהותר בשר נחירה לגמרי וצ"ל דסובר כר' ישמעאל דב"נ לא אישתרי כלל וכו' ועיין במס' חולין דף י"ז [ע"א בד"ה בשר נחירה] דרש"י פירש דר' ישמעאל דס"ל דב"נ לא אישתרי, מוקי לקרא דוכי ירחק לחשב"ע יע"ש, א"כ זה היה כוונתו, מקודם אמר להם אין שחיטה לעוף מה"ת, אדיתבי ומעיני מנא ליה הא, אי מושפך הא י"ל דקאי על מדבר דהותר ב"נ וצ"ל דלא הותר ב"נ במדבר, א"כ חשב"ע דאורייתא וקשה איך ציוה התורה להביא אשם תלוי על הספק הא הוה חולין בעזרה וצ"ל דספד"א לחומרא מה"ת, להכי הודיע להו שפיר דא"י עיסה לבבל ופסולין נתערבו וצריכים פרישה מספק עיי"ש באורך מזה ודפח"ת.

ובדרך אגדה קצת י"ל עפ"י דברי אאמו"ד הק' זצ"ל הי"ד שאמר לבאר דברי הגמ' בפסחים דף ק"ד ע"א ברבי מנחם בר סימאי שקרו ליה בנן של קדושים דלא איסתכל בצורתא דזוזא. וכתבו התוס' שם בסוד"ה דלא, ותולה קדושתו באביו שגם אביו היה קדוש, שצ"ב עדיין, דתינוח הוא היה קדוש דלא איסתכל בצורתא דזוזא אבל מנ"ל שהיה בנן של קדושים שגם אביו היה קדוש. וביאר דכבר אחז"ל חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי, וכבר אמר הכתוב שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן, וא"כ אם האב הוא צדיק ובעל מעשים טובים כבר מחוייב בנו להחזיק במעשה אביו מצד החיוב, ולא יתכן שם חסיד עליו אלא בעשותו איזה דבר טוב מה שלא עשה אביו, כי אז הוא לפנים משורת הדין וראוי להקרא חסיד, אבל מעשה אבותיו הם מחוייבין אצלו מצד שוה"ד המוטל עליו. ועיין בשו"ע יו"ד סי' רי"ד וסי' רכ"ח דקבלת האבות חל על הבנים, וכן ידוע שיטת הפר"ח דהיא מטעם נדר. ולכן מדחזינן דלרבי מנחם בר סימאי היה צריך להמציא חומרא כזו שלא להסתכל בצורתא דזוזא ולא היה לו חומרות אחרים, דהכל היו אצלו בתורת החיוב ומן הדין בע"כ מזה שהיה אביו קדוש והכל היו אצלו מהחיוב ומפאת שורת הדין ודו"ק

לבטל קידושי שני אבל קידושי ספק הוו ואינה מותרת לאחר בלא גט דחיישינן שמא שו"פ במדי. ושיעור אהני לדעת אלו הן קידושין גמורים שמאחר שקידש בפרוטה במקומם אין גמגום בדבר עכ"ד.

וא"כ י"ל דרשיז"ל רצה לומר האשה נקנית וכו' וב"ה אומרים בפרוטה ובשו"פ, והלא גם בפחות מפרוטה מקודשת, רק לא הותרה לבעלה רק שצריכה גט מספק, אבל לבעלה רק בשיעור שו"פ מקודשת - כל זה רק אם נאמר ספיקא דאורייתא לחומרא אולם אם ספד"א לקולא אמאי יהי' צריכה גט מספק, הלא מתני' מיירי בדאורייתא. אלא מכאן ראה דסתמינן כשיטת הרשב"א ז"ל ודעימיה דספיקא מה"ת לחומרא, ומנא לן מפרק עשרה יוחסין דלעיל וכנזכר ודו"ק.

וז"ש הדרן עלך עשרה יוחסין, להגמרא דלעיל דף ע"א ע"א, דמבואר שם דספד"א לחומרא מה"ת, ועי"ז ושפיר וסליקא לה דקדוק הנ"ל דהאשה בהא דמיירי בדאורייתא, וא"כ צ"ל הא בקידושי ודאי והא בקידושי ספק וכנתבאר, ולזה כתב רש"י דכוונת התנא לבעלה, וזה ידעינן מהנ"ל עפ"ד האור חדש ודו"ק.

עכ"ד.

ד"ה ואשה וכו' פירש בקונטרס משום דגנאי הוא לה וכו' והתוס' הקשו ע"ז, לכך נראה לר"ת דגרסינן בפחות משו"פ לא מקניא ולא גרס נפשה דלא בקפידא תליא מילתא, אלא ה"ט משום דגמר קיחה קיחה משדה עפרון דכתיב ביה כסף ובפחות משו"פ לא מיקרי כסף עיי"ש.

ובאמת בש"ס דף ג' ע"ב אמרינן בכסף מנ"ל וכו' ומשני א"ר יהודה אמר רב דאמר קרא ויצאה חנם אין כסף, אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו אב. והגמרא דף ד' ע"ב עושה צריכותא עיי"ש, וא"כ עכ"פ גם מאין כסף וכו' ילפינן ליה קידושי כסף, וע"כ י"ל דשיטת רש"י ותוס' באשה בפחות משו"פ היא אחד דהיינו משום דילפינן כסף מקידושי אב לבתו דהוי דוקא בשו"פ וא"כ לא מקניא נפשה דמה שנוהג אצל אביה כמו כן מתנהגת גם היא, וע"כ אין מתקדשת בפחות משו"פ, וא"כ דרך זה דאל תטוש תורת אמך חזינן מכאן כמו במשנה אחרונה במס' זו, וההמשך מובן - והדרך עלך וכו'.

תמוז תשכ"ד לפ"ק
פריפאנטיין יצ"ו

ובזה מתורץ הדקדוק דר' נהוראי אמר במתני' סוף מס' קידושין מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, ולכאורה הלא אמרינן לעיל [כ"ט ע"א] חייב אדם ללמד את בנו אומנות - ובפרט דבמשנה זו אמר ר' מאיר לעולם ילמוד אדם את בנו וכו' - ואחז"ל הוא ר"מ הוא ר' נהוראי - אלא דלאחר אמר לעולם ילמוד וכו' ויוכל להיות עכ"פ טוב כמו אביו אבל לעצמו שהיה התנא הקדוש ר' נהוראי אמר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, והיה רוצה ללמדנו דרך זה דלאו כל אנפין שווין.

ולכאורה יש לדקדק דבר זה מהש"ס תחילת המסכתא דף ג' סע"א מניינא דרישא למעוטי מאי למעוטי חליפין סד"א הואיל וגמר קיחה קיחה משדה עפרון מה שדה מקניא בחליפין אף אשה נמי מקניא בחליפין קמ"ל. ופריך ואימא ה"נ ומשני חליפין איתנהו בפחות משו"פ, ואשה בפחות משו"ה לא מקניא נפשה. ועיין בתוס'

מכת"י הגה"צ רבי יהודה אריה אלתר זצ"ל *

רב בירושלים וראש כולל גור בירושלים
מח"ס פרי ביכורים, אמת ליהודה, ארי במסתרים

הודאת בעל דין וגדר עדות

ואם כן האיך נכשיר הספר וזה תרתי דסתרי.

ובשלמא לשיטת המהרי"ן לב הנ"ל יש ליישב דהא דנאמן להפסיד שכרו הוי מגדר מתנה שיכול למחול על שכרו אבל אין לו שום נאמנות ולכן הספר כשר ואין משלם לו שכר אבל לשיטת הקצות קשה טובא וכנ"ל.

והנה בגמרא שבועות דף מ"א ע"ב גבי מי שתבע חבירו מנה ואמר לא היו דברים מעולם אזל אייתי סהדי דאזופה ופרעיה דאביי ס"ל שפטור וכמו שביאר בספר התרומה ח"א חי"א הלכה א' שממה נפשך פטור שאם נאמין לעדות הרי אומרים שפרע ואם נאמין לו הרי אומר שלא לזה כלל, אולם רבא סבירא ליה שחייב לשלם כיון שכל האומר לא לוייתי כאומר לא פרעתי, וברש"י

קיימא לן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי וידועים בזה דברי המהר"י בן לב כלל ג' תשובה י"ט שאין זה מגדר נאמנות רק כמו שאדם יכול ליתן מתנה לחבירו כן יכול לחייב עצמו מכח התחייבות בעלמא והביא כן בשם בעל התרומות ולא מדין נאמנות, והקצות החושן בסימן ל"ד סק"ד נחלק עליו והאריך להוכיח דזה מדין נאמנות ולא מדין התחייבות עיין שם.

והנה בגיטין דף נ"ד ע"ב גבי ספר תורה שכתבתי לא כתבתי לשמו נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה נאמן להפסיד ספר תורה, וכן נפסק ההלכה אולם הדבר תמוה דכיון שאנו מחזיקים הספר תורה בחזקת כשר אם כן מאיזה טעם אין צריכים לשלם לו שכרו ואם אין משלם שכרו על כרחך מפני שמאמינים לו שלא כתב לשמו

* כן להכחל"ח כ"ק אדמו"ר מגור שליט"א וחדב"נ ב"ק אדמו"ר שליט"א. כתבנו אודותיו בשערי הלכות גליון ט"ז בהקדמה. ד"ת הללו מכת"י עומד בקרוב להופיע בספרו שו"ת ער"ח שו"ע. חבל על דאברן ולא משתכחין. יהא זכרו ברוך.

בו וחייב לשלם הגם שלא נאמין לו לפסול עצמו מעדותו נאמין לו שגזל לחייבו בממון עיין בזה שו"ת הרשב"א ח"ב סימן רל"א שו"ת הרא"ש כלל נ"ח סימן ו' רבינו ירוחם נ"ב ח"ו ריטב"א כתובות ע"ב ע"א מרדכי בבא קמא פ"י סימן ק' עיין שם שנתנו כמה דוגמות שיסוד אחד להם. וכן ברמב"ם פרק כ"ד מאישות ה' י"ח במי שהודתה בזנות שאין נאסרת על בעלה ומכל מקום הפסידה כתובה משום הודאת בעל דין, וזה כמו שכתב הר"ן בנדרים דף ע"ב שמודה שהאכילתו שאין מעושר הגם שאינה נאמנת שאין אדם משים עצמו רשע מכל מקום הפסידה כתובה דהודאת בעל דין כמאה עדים.

ורואים מכל זה שזה דבר פשוט שהודאת בעל דין מתייחס רק לחלק הממון ולא לשאר דינים הגם באופן שאי אפשר לחלק ביניהם ומיושב קושית הרי"ם זיע"א דלא שייך לומר שאצלו נפסלו העדים כיון שאין הודאת בעל דין רק לענין ממון ולכן הגם שנאמן להפסיד שכרו מכל מקום הספר כשר כיון שאנו לוקחין הנאמנות רק לענין ממון, ואין בזה סתירה למה שכתבו התוספות בבא קמא דף ע"ב ע"ב ד"ה ואין שלא שייך להאמין עדות לחצאין שלכאורה גם קשה על התוספות מהא דסנהדרין דף ט' גבי פלוני רבעני שמאמינים

שהעדים נאמנים על ההלואה ואין נאמנים על הפרעון שהודאת בעל דין כמאה עדים, וכן איפסק הלכתא וכפי שהוסיף הרמ"א שמוכח מזה שהודאת בעל דין הווי יותר ממאה עדים שאם לא כן אכתי היה פטור עיין שם בסמ"ע. והנה מלבד מה שקשה שהרי ממה נפשך או שנאמין לעדים או שנאמין לו, הנה יותר קשה כמו שהקשה החידושי הרי"ם זיע"א שהרי לדבריו נמצא שהעדים פסולים שהעידו שקר ואם האמנתו לדבריו שוב ליכא עדים על ההלוואה ולמה חייב לפרוע, ועיין עוד בתוספות ב"ק דף ע"ב ע"ב ד"ה אין דלא שייך האמנת עדים לחצאין ובשלמא לשיטת מהר"י בן לב שזה מגדר התחייבות ולא נאמנות אתי שפיר שאפילו שיכול לחייב עצמו אבל אין יכול לפסול העדים, אלא דלשיטתו קשה טובא כמו שהקשה הקצות שהרי כאן בא ליפטר בטענת להד"ם ואיך נאמר שבא לחייב עצמו וכמו מתנה ומדבריו ראינו שרוצה לפטור עצמו מכל וכל, אלא דלהקצות דזה משום נאמנות קשה טובא וכנ"ל.

ואולם הישוב לזה לפי מה שכתבו הראשונים ז"ל דהגם דקיימא לן אין אדם משים עצמו רשע ולא יכול לפסול עצמו לעדות מכח הודאתו שגזל או כיוצא בזה, מכל מקום המודה שגזל לחבירו אין יכול לחזור

מיושב קו' הגרע"א דניסת יציל ע"ש ובחידושי ולביאור הריטב"א לא קשה כלום.

והנה לפי זה אין כלל סתירה מדברי התוספות בבא קמא הנ"ל דוודאי לענין עדות לא שייך כלל לחלק הדבר ולומר שחצי עדות נקבל וחצי עדות לא נקבל וכמו שכתבו התוספות ומה שמצינו בעדות פלגינן דבורא הוא כמו שנתבאר בענין פלגינן דבורא שזה מכח אותו הגדר הנ"ל שעל עצמו אין בזה גדר עדות כלל וזהו פלגינן דבורא אבל מה שמעידין על אחרים לא שייך לחלק העדות.

ולכן גם הודאת בעל דין כיון נוגעת רק לעצמו אין על זה שם עדות רק דין נאמנות ונאמנות שייך לחלק ולומר שנאמן על זה ולא על זה הגם שהדברים סותרים וכמו שבערך פלגינן דבורא הבאנו הרבה דוגמאות לזה ששייך לחלק הנאמנות.

לחצי דבריו רק הגדר כמו שנתבאר בערך פלגינן דבורא, ומבואר ביותר בחידושי הריטב"א במסכת יבמות דף כ"ה ע"ב שגדר עדות הוי רק כשמעיד על אחרים אבל על עצמו אין בזה עדות בכלל עיין שם שמיישב בזה קושיא, ומבאר בזה הגמרא במכות דף ו' שעל הקושיא שמעתה הרוג יציל תירצו שם בגמרא במקיימי דבר הכתוב מדבר, ולכאורה נראה תירוץ הגמרא כגזירת הכתוב, אולם הריטב"א הנ"ל מבאר זה היטיב כי הא דנמצא קרוב או פסול בטלה העדות הוא דוקא היכא ששייך על זה שם עדות אבל האדם על עצמו אין בזה שם עדות כלל וממילא לא שייך בזה נמצא קרוב בטלה העדות ודמיה למה שכתבו הפוסקים דאם נמצא אחד מהן גוי לא בטלה העדות שאין על הגוי שם עדות כלל וזה כוונת הגמרא במקיימי הדבר היינו אלו שיש עליהם שם עדות לאפוקי ההורג והרובה שאצלו אין בזה גדר עדות כלל, ובזה

מדור רבנן ותלמידהון

כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

שיעור לבני הישיבה מרחשון תשנ"ד לפ"ק

אחתימת עדים שהיא עיקר ור"מ היא, דאמר עדי חתימה כרתי, ותי' דמ"מ כשר הולד בכתב ידו ואין עליו עדים דכיון שהבעל עצמו כתב אין לך חתימה גדולה מזו ע"כ.

והמאירי הביא בשם יש מפרשים שכתב ידו בלא שום עד, אינו כלום ורישא דמתני' בחתם ידו הוא וכגון שכתב אני פלוני מגרש וכו' וחתם שם אבל בלא חתם ידו אינו כלום, וראי' לזה הוציא עליו כתב ידו שהוא חייב לו שפירושו חתם ידו. נראה דהיש מפרשים לא רצו לפרש דהאי וכתב וחתם היינו כתב ידו בגט שהרי חסר החתימה אלא וחתם מיירי וחתם ממש ולכן צריך עכ"פ לחתום שמו על הגט שכתב בכתב ידו, ולפי' אין צריך לפי' ר"ת דאין לך חתימה גדולה מזו אלא בעי חתימה ממש עכ"פ.

ודבריהם צ"ב דמה מהני כתיבת ידו בגט לעשותו שתי עדים בדבר שבערוה דבעינן שתי עדים שאינם קרובים כלל ולא מיבעיא לר"ת דאין כאן חתימה כלל לא חתימתו ולא חתימת עדים רק כיון שיש כאן כתב

(גיטין דף ג' ע"ב) והא שלשה גיטין פסולין דרבנן ולא בעי ר' אלעזר חתימה לשמה דתנן ג' גיטין פסולין ואם ניסת הולד כשר, כתב בכתב ידו ואין עליו עדים וכו', ובתוס' ד"ה שלשה גיטין פסולים, הקשו למאן דמוקי הך מתני' לקמן פ"ו כר"מ אע"ג דאית ליה לר"מ כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר ואין לך משנה ממטבע גדולה מזו. ותי' ר"ת דהכא היינו טעמא דהולד כשר ולא מקרי משנה ממטבע דכך הי' המטבע שלא יפסל הולד בהנך שלשה, אלא דאכתי קשה הרי ר"מ סבר דוכתב היינו וחתם וחתימה בעי בתרי עדים וכמ"ש להדיא אי ר"מ חתימה בעי כתיבה לא בעי ופרש"י חתימה לשמה בעי דכי כתיב וכתב לה אחתימה כתיב כדקתני לקמן (דף כ"א ע"ב) כתב גט על המחובר כשר ואע"ג דכתיב וכתב ונתן וכו' אפ"ה כיון דחתמו בתלוש מכשר ליה ר"מ אלמא וכתב דקרא אחתימה הוא. ושם ברש"י חתמו שנינו, בסיפא דמתני' כתבו תלשו חתמו ונתנו לה כשר ואע"פ שנכתב כולו במחובר דכי כתיב וכתב דקרא

חתימתו חתימה גדולה אכתי חסר עצם הדין דדבר שבערוה בעי ב' עדים. ותקשה לכאורה מר"ת כאן על ר"ת דבסמוך דף ד'. גם מדכתב מיהו יש לחלק דלענין ממון דמהני הודאת בע"ד כמאה עדים סגי בעדי חתימה במקום הודאת בע"ד אבל בקידושין וגירושין לא מהני הודאת בע"ד משום דמחייב לאחרים וכו'. והנה החילוק דלא ליבעיא בממונות ב' עדים אבל בגיטין וקידושין לעולם בעי ב' עדים מפני שהיא דין ערוה ולזה לא מהני הודאת בע"ד ולא שום דבר אלא בעי ב' עדים על קיום הכריתות וצ"ע.

והנה בגמ' קידושין ס"ה ע"ב המקדש בעד אחד רב כהנא אמר אין חוששין לקידושו א"ל רב אשי לרב כהנא מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בע"ד כמאה עדים דמי אף כאן הודאת בע"ד כמאה עדים דמי א"ל התם לא קא חייב לאחרינא הכא קא חייב לאחרינא וי"ג חב לאחרינא, ופרש"י דאוסרה על קרוביו, והר"ן פי דאוסרה אכ"ע, והריטב"א ז"ל פי' חב לאחרינא כיון דע"י דיבורו נעשית אשת איש והבא עליה חייב סקילה והולד ממזר נמצא חב לאחרינא. והחילוק בין הני פירושי דלפרש"י והר"ן תקשה דמה שייך חייב לקרובים או לכ"ע הרי בידה שלא תנשא להם אלא למי שתרצה וכיון

יד שלו אמרינן דאין לך חתימה גדולה מזו והוא במקום שתי עדים, ולהקל כה"ג באשת איש החמורה אשר אמרו תאמר בא"א שהוחזקה בחזקת א"א והו"ל דבר שבערוה וכל דבר שבערוה אין פחות משנים, אלא אפי' להיש מפרשים דבחתם ידו מיירי מ"מ אדם קרוב ופסול להעיד על עצמו ועדים קרובים פסולים בגט לכ"ע וא"כ מה בכך שאין לך חתימה גדולה אבל מ"מ הרי הוא קרוב ואין חתימתו כלום ואדרבה אי נימא דהחתימה הוי חתימה נמצא חתום בעד פסול והוי כמזויף מתוכו.

והשנית דאפי' נסכים דחתימתו חתימה גדולה ונניח שנקבל גם חתימתו כחתימת עד, עכ"פ לא הוי אלא חד וחסר חתימת עד השני, וכ"ש הוא מגט ואין בו אלא עד אחד דלא מהני ולא מצרפין כתיבת הסופר, גם כי לעיקר הרי כאן הו"ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים ואפי' לר"מ דעדי חתימה כרתי ועיקר מ"מ הנתינה בעי בפני ב' עדים ולהדיא כתב ר"ת גופי' כן בסמוך (דף ד' ע"א) בתוס' ד"ה דקיי"ל הלכה כר"א בגיטין, וז"ל ועוד דרגיל ר"ת לומר דאפי' לר"מ בעי עדים בשעת נתינת הגט דאין דבר שבערוה פחות משנים, ומדאתי עלה מדין דבר שבערוה א"כ לא מהני בלי שני עדים ככל דבר שבערוה וא"כ מה מהני אפי' הוה

מפקירה עצמה ובא זה זוכה בה והו"ל מחייב לאחרים שהי' בידו לזכות בהפקר וצ"ע.)

עוד הקשה שם הרשב"א ז"ל דמ"ש גבי גיטין וקדושין דצריך עדים לקיום הדבר וגבי ממון אין צריך עדים אלא לראי' ולא אברי סהדי אלא לשקרי אבל עצם החלות חל בלא עדים והרי עיקר דבר שבערוה ילפינן דבר דבר מממון ותי' הרשב"א דגבי ממון נמי אי לאו דכתיב כי הוא זה דמניה גמרינן הודאת בע"ד הוה אמינא דלעולם לא מקיימא מילתא אלא בסהדי וכו' אלא דאתא קרא דכי הוא זה וגלי לן דיקום דבר בממון דאיכא חובה לאחרינא והיכא דליכא חובה אמרינן הודאת בע"ד ועריות דכתיב בהו דבר והקשו לממון ע"כ לממון שיש בהו צד חובה הוקשו ועיין קצוה"ח ח"מ סי' רמ"א דתמה על הרשב"א דא"כ למה הוצרך ר"כ לומר דלא מהני הודאת בע"ד בגיטין וקידושין משום דחב לאחרינא תיפוק ליה דאע"פ שאין כאן חב לאחרינא מ"מ איתקש לצד ממון דאית ביה חובה ובאמת כי הרשב"א בעצמו שם הרגיש בזה וז"ל ומשום דאית ביה כעין חוב לאחריני אקשינהו לצד ממון דאית ביה חובה ולא שתהא חובתו של זה כזה וכבר ראיתי בשערי תבונה סי' ט' (לידיד נפשי הגה"ק מאסטויפעלע צל"ה) שהעיר עליו.

שבידה לינשא למי שתרצה לא מחייבה כלום לקרובים וכן לכ"ע נמי כיון שהיא והוא מודים א"כ מרוצים זה בזה ולא מחייבי כלום כיון שרוצים זה בזה ולא בכ"ע.

וכבר הקשה כן הרשב"א ז"ל קידושין הנ"ל וז"ל מיהו אכתי קשיא מאי מחייבת איכא דמאי אית להו עליה ומאי שייכי בה דנימא שהיא חובה להן בהודאתה אטו מי שהודה שמכר שדהו לחבירו אינו נאמן ומי קרינן ליה מחייב לאחרינא ואפי' לרב נחמן דאמר בפ"ק דמציעא המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו וקא יהיב טעמא משום דהוה תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים ואע"פ שאותן אחרים לא היה להם בה שום זכות שאני התם דהוי כהפקר, וזכות הכל עליה ונמצא זה כמחייב לאחרים שהיו יכולין לזכות בה בלא רשות אבל כאן שאין לאדם זכות עליה ואין אדם זוכה בה אלא מדעתה מאי חב לאחרים איכא. וע"ש מה שהאריך בזה. (וקצת הי' אפשר דהר"ן לשיטתו בנדרים כ"ט ע"א דאשה בשעה שמקדשת עצמה לבעלה היא מפקירה עצמה כידוע, וא"כ הרי היא כנכסי הפקר וכבר הקשה האבני מילואים דא"כ יבא מי שהוא ויזכה בה קודם החתן והארכתי בזה במקום אחר ולפ"ז ממילא הו"ל נמי כחב לאחרים מטעם דבשעת קידושין הרי היא

מרשות ראובן לשמעון ונמצא דבממון אין הדבר נוגע רק להמוכר שהוא מפסיד והלוקח שהוא שמתחייב בתשלומין והרי המוכר והלוקח רואים וראי' הוא כקבלת עדים ממש, דלא תהא ראי' גדולה משמיעה ונמצא דלגבי המוכר והלוקח יש עדים ולגבי עלמא א"צ עדים שאין נוגע להם כלל. אבל גבי קידושין שניתוסף לעלמא איסור שלא הי' קודם לכן צריך עדים לברר להם דבר זה.

ולפענ"ד אכתי צ"ע חדא דא"כ כיון דעצם קיום הקנין לא בעי עדים כלל והקנין מתקיים אפי' רק המוכר והלוקח יודעים מדבר, א"כ מה שאמרה תורה ע"פ שנים עדים יקום דבר לא נאמרה כלל על מוכר ולוקח ואין זה נקרא עדים כלל שהרי המוכר ולוקח אין נאמנים בתור עדות ובתורה ע"פ שנים עדים יקום דבר ובגמ' יליף דבר דבר מממון, ובגמ' שלהי יבמות דבר תורה אחר דיני ממונות ואחד דיני נפשות בעי דרישה וחקירה ומפני מה אמרו דיני ממונות לא בעי דו"ח שלא תנעול דלת בפני הלוים, והודאת בע"ד דמהני בממון שאמרו כמאה עדים דמי היינו נאמנותו אבל אין לזה דין עדות כלל. ועוד דבאמת בחפץ נמי אפשר שנתוסף הפסד בחפץ שיצא מרשות ראובן לשמעון, וכגון שראובן מכר קרקע לשמעון וראובן יש לו בנים והם מחזיקים הקרקעות

והקשה דאכתי צ"ב דא"כ כיון דבעי עדים לקיום הדבר גם בממון היכא דחב לאחריני ממש משום דיקום דבר משמע דלקיום הדבר צריך ב' עדים א"כ מה טעם לא בעי ב' עדים היכא דלא חב.

ובקצוה"ח כתב דגם בממון בעי ב' עדים לקיום הדבר אלא כיון דהבע"ד נאמן לברר מטעם הודאת בע"ד הוי הבע"ד עצמו כעדים כיון שנאמן לברר ע"ש ותמה עליו בשערי תבונה הנ"ל דא"כ גם בקידושין אמאי צריך עדים והרי האשה עצמה נאמנת לומר שנתקדשה בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים מטעם דשווי' אנפשיה חתיכא דאיסורא והוא מדין נאמנות וגם הבעל נאמן לומר שקדשה בפני עדים וליאסר בקרבותיה ע"ש מה שהאריך. והעלה שם יסוד חדש דודאי בין ממון ובין דבר שבערוה צריך עדים ממש על קיום הדבר אלא דחידש דאין צריך עדים שיכולין לברר לכל העולם כולו מה שהי' ונתהוה רק צריך עדים שיבררו את הדבר למי שהחלות נוגע לו ומפסיד עי"ז, ולכן בקידושין דאסר לה אכ"ע אע"פ שאין זה חוב והפסד מ"מ הרי זה נוגע להם שהרי נתהווה להם איסור באותה אשה וכן לקרובים ולכן צריכין עדים שיכולים לברר להם הדבר אבל בממון לא ניתוסף לעולם שום הפסד וחוב במה שיצא החפץ

הקילו בזה לחשבו פרסום ולדונו כעדות ברור כל זמן שלא באו אליו עדי הכחשה והיינו דאמר עולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים אלמא עדות עד אחד שנאמן בעדות אשה דאורייתא היא כו' ע"ש.

הנה חידש לן הרא"ה דבר חדש והריטב"א והנמק"י שבחווהו דהגם דבעינן בא"א שני עדים ואין דבר שבערוה פחות משנים מ"מ היכא שהדבר ברור ומפורסם לפנינו וניכר דברי אמת חשוב כעדים גמורים ואפילו מה"ת מהני ואפילו בא"א, ואנן סהדי מקרי כאלו כולנו ראינו המעשה ומסהידין על זה, ולפ"ז נראה לומר, בכתב הבעל גט לאשתו וגירשה נמי ראו חכמים דכה"ג אין לך פרסום גדול כתב ידו מחתימת העדים על הגט שהרי חתימת יד העדים הוא על שהבעל צוה לכתוב וכ"ש כתב ידו בעצמו שכתב ודאי פרסום מילתא איכא וא"כ מדאורייתא גט שנכתב בכתב ידו של הבעל אין לך עדים גדולים מזו ושפיר כתב הר"ת ואע"ג דר"מ סבר וכתב היינו וחתם מ"מ כשר הולד בכתב ידו ואין עליו עדים, דכיון שהבעל עצמו כתב אין לך חתימה גדולה מזו דכתיבת הבעל הוא דבר מפורסם כחתימת ב' עדים לכ"ע ושפיר אין הולד ממזר ומה שהגט פסל הוא מדרבנן דחשו לה חז"ל

והחפצים ומת ראובן הרי מפסיד ליורשים ומה בכך שרואה המוכר והלוקח וכן יש נפ"מ שאם היו הנכסים משועבדים וכיוצא בו שעבודא דשעבודא.

ומה שנלפענ"ד בביאור הסוגיא הנ"ל בתרי אנפי. הפן האחד) לפמ"ש הנמק"י יבמות ר' פרק האשה שנפלה, דהאשה שהלך בעלה למדינת הים ובא ע"א והעיד שמת ונשאת לאחר ואח"כ בא הראשון תצא מזה ומזה דהאמינו לע"א להתירה לינשא דמתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלתה, ותמה היאך סמכו חכמים להתיר מפני (טעם זה) איסור א"א החמור דבעינן שני עדים מדאורייתא ומטעם ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת א"א לומר, מדלא פשטה מהא דלקמן דלא ה"ל דחיה וגם א"א לומר מטעם אפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה והריטב"א משבח רבו הרא"ה ז"ל בתי' זה שתי' דקים להו לרבנן דאמילתא דעבידא לגלויי ושהחמרת עליה בסופה כל כך ודאי קושטא קא מסהיד וכי דייקא ומנסבא שפיר מנסבא ואנן סהדי במלתא ופרסום כזה נחשב בכ"מ כעדות גמורה ואפי' מדאורייתא והכתוב מסרו לחכמים לדעת אי זהו דבר מפורסם וניכר דברי אמת שיהא חשוב כעדות, והא דאמרינן משום עיגונא אקילו בה רבנן ה"ק חכמים שהם מחמירים בכ"מ

כדאית ליה אע"פ דלא חב לאחרינא, ולפענ"ד לכאורה צ"ע דא"כ תקשה הא דשלשה גיטין פסולין ואם ניסת הולד כשר הא כתב בכתב ידו דליכא עדי חתימה ולא עדי מסירה והגט כשר מדאורייתא עכ"פ דאם לא כן הולד ממזר.

ולכן נראה דכיון דילפינן דבר דבר מממון לכולה מילתא ילפינן והא דבקידושין וגירושין אמרינן הודאת בע"ד כמאה עדים מטעם דבמקום שחב לאחרינא לא מהני הודאתו אין זה דין מיוחד בקידושין וגירושין דעושה קיום בעצם המעשה יותר מבדיני ממונות אלא ה"ה דבממון נמי היכא דחב לאחרינא לא אמרינן הודאת בע"ד כמאה עדים דמי ובגט או קידושין נמי אם הי' מציאות לקידושין או גירושין בלי לחוב וכגון באדם הראשון שלא חב לאחרינא באמת לא הי' צריך לעדים, והי' מהימן מדין הודאת בע"ד, אלא דבקידושין וגירושין לעולם הוי חב לאחרינא, ומיהו כל זה בסתם קידושין או גירושין אבל בשלשה גיטין כלומר בגט שכתב בכתב ידו והוא מודה בו ומיירי שהאשה שקבלה הגט וכבר הלכה וניסת לאיש אחר וילדה מנישואין שניים ולד, ועתה אנן באים לדון על הגט אי נאמר דאין מאמינים לו וליכא הודאת בע"ד א"כ אדרבה כמה שאין מאמינים לו הרי זה מחייב

וגזרו ותקנו שיהא דוקא חתימת ב' עדים ונתינה בפני שני עדים מדרבנן עכ"פ.

האופן השני) בהיתר קושי' זו לפי מה שהקדמנו בסמוך קושית הרשב"א כיון דיליף דבר דבר מממון א"כ אין היקש למחצה וכמו דהתם אמרינן הודאת בע"ד כמאה עדים הכ"נ נימא כן. וי"ל דאהכ"נ אמרינן כן אלא שהרי התוס' בסמוך דף ד' ד"ה דקיי"ל כתבו ועוד דרגיל ר"ת לומר דאפילו לר"מ בעי עדים בשעת נתינת הגט דאין דבר שבערוה פחות משנים וכן שטר מתנת קרקע או שטר מכר שהיא לקנין קרקע ואינו לראי' אינו מועיל כלום לר"א אם ידוע שלא נתנו בפני עדים, מיהו יש לחלק דלענין ממון דמהני הודאת בע"ד כמאה עדים סגי בעדי חתימה במקום הודאת בע"ד אבל בקידושין וגירושין לא מהני הבע"ד משום דמחייב לאחרים דבקידושין אסר לה אקרובים ובגרושין אסר לה אכהן ע"כ. וכבר ראיתי בשערי תבונה סי' ט' אות ד' דהקשה דא"כ כשהיתה גרושה כבר או זונה וחללה דבלא"ה אסורה לכהן הא מהני הודאת בע"ד ולא נצטרך כלל לא עדי מסירה ולא עדי חתימה, ומה שתי' שם דודאי לקיום הדבר מהני הודאת בע"ד כשנאמנים לברר מ"מ לעשות הגט לגט כשר צריך דוקא ע"ח או עדי מסירה לכל מר

מממון והבן מאד.

ומדויק בזה לשון התוס' בדף ד' שכתבו מיהו יש לחלק דלענין ממון דמהני הודאת בע"ד כמאה עדים סגי בעדי חתימה במקום הודאת בע"ד אבל בקידושין וגידושין לא מהני בהודאת בע"ד משום דמחייב לאחרים דבקדושין אסר לה אקדובים ובגידושין אסר לה אכהן, ונראה דמכח שאסרה על כהן לא מהימן כמאה עדים אלא התינו באשה שיושבת תחת בעלה ובא לגרשה בגידושין שלולי הגט אם ימות בעלה מותרת לכהן ובגידושין אסר לה אכהן אינו מהימן אבל בכתב לה בכתב ידה וניסת הרי אינו אוסר אותה בהודאה שלו על כהן שהרי כבר נאסרה על הכהן בהיותה עם השני וילדה ממנו אלא אדרבה מתיר אותה לבעלה השני ואת בניה לכהונה כה"ג שפיר הו"ל בגט נמי הודאת בע"ד כמאה עדים והולד כשר, והא דהגט פסול הוא מדרבנן כמ"ש שלשה גיטין פסולין מדרבנן.

את האשה שהרי אם לא נאמין אכתי א"א היא ונמצא הנישואין שנשאה לאחד לא הוי נישואין וזינתה עם אחר תחת בעלה ונעשית זונה ונאסרה על בעלה, ועל כועלה, ולכל כהן בעולם ממילא, וגם הולד ממנה ממזר, ואם נאמין לו בהודאת בע"ד שגירשה נמצא לא זאת שהודאת בע"ד בהאי גיטא שגירש אינו חב לאחרינא אלא הרי הצילה מאיסור א"א והולד כשר ואם לא נאמין לו בהודאת בע"ד אז הוא חב לאחרינא, ומעתה נתהפך כחומר חותם שאם נאמר הודאת בע"ד כמאה עדים אז אינו חב לאחרינא ואי נאמר שאינו נאמן נמצא חב לאחרינא וכה"ג יליף דבר דבר מממון ואמרינן הודאת בע"ד כמאה עדים דמי, וא"כ שפיר כתב הר"ת דגט שכתב בכתב ידו הוא נמי מטבע שטבעו אלא שחסר עכ"פ שצריך להיות חתימה לר"מ דס"ל דכתיבה היינו חתימה ולכן תי' דכתב ידו אין לך חתימה גדולה מזו וחב לאחרינא ליכא כה"ג ושפיר נאמנת בהיקשא דדבר דבר

הרה"ג דוד שלמה קליין שליט"א

בכ"ק אדמו"ר שליט"א

רב דקרית אונגוואר רמות ירושלים ת"ו

ביאור דין טהרת מעין בזוחלין ונוטפין באשבורן

במקום שצריך שיעור וחיבור והבן.

ומרן בכית שערים יו"ד סי' רצ"ו
הקשה ממתני' ריש מקואות דמעין
שריבה עליו שאובין שוה למקוה
לטהר באשבורן ושוה למעין להטביל
בו בכ"ש, וצ"ע דאי טהרת כ"ש
מטהר ה"ה שיטהר בזוחלין ועיי"ש
מה שישב דבריו לפ"ד הר"ן שכת
ס"ה ונדרים דף מ' דהני מילי לטבול
דוקא במקום שלא היו גזחלין שם
מתחילה אבל במקום שנתחבר אינו
מטהר אלא במ"ס וממילא שפיר צריך
אשבוך (ובאמת כ"כ הר"ח במתני'
שם) אלא דק' ממשנה פ"ה מ"ג שם
דאמרינן היה עומד וריבה עליו
והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן
ושוה למעין לטהר בכ"ש ודעת הר"ש
דלא כמו שפי' הרמב"ם שריבה
שאוובין והיינא שמעתתא דפ"ק אלא
מיירי בענין שהמשיך את מי המעין
לבריכה וספיק זחילתו מהמעין, דבזה
כיון דמעין קאתי שוה לו לטהר
בכ"ש אבל אשבורן צריך עדיין, ואם
כדבריו הא כיון דמטהר בכ"ש אין
צריך אשבורן כלל.

הריב"ש סימן רצ"ב כתב טעם
בהיתר מי מעין אפי' זוחלין דמטהרין
בכל שהן כיון שאינו פוסל אצלו
קטפרס ובמקום שקטפרס פוסל לא
מהני רק אשבורן ומ"ס, וכ"כ הגר"א
בביאוריו יו"ד סי' ר"א אות ו' ובסוף
אות צ"א והסכים לדבריו ז"ל.

והקשו על דבריו טובא דמאי
שייכות איכא בין קטפרס לדין טהרת
הזוחלין. ובפשטות י"ל כיון דמעין
מטהר בכ"ש ממילא אין לו שיעור
למקום מכונס דהרי אפילו כאשר הוא
קטפרס נמי יש בכ"מ שיעור כ"ש
ולכן מועיל בו זחילה ואינו פוסל
דשיעורו עמו, ועיין תשו' מהר"ם
שי"ק יו"ד סי' ק"צ. ועוד י"ל כיון
דהמקוה צריך שיעור מ"ס ובעינן
שיהא חיבור המים של כל אותו
השיעור וממילא צריך אשבורן ואין
דרך אחר לחברן שהרי דרך זחילתן
הן נעשין קטפרס ואינו חיבור, אבל
מעין שמטהר בכ"ש ואינו צריך גדר
שיעור וצירוף וממילא לא בעינן התם
תורת חיבור ולא איכפת לן אם הוא
זוחל ונעשה קטפרס כיון שהכשר
המקוה בכ"ש והקטפרס אינו גורע רק

משמעות לשון הראשונים, ולא סגי במה שיש לו מי טבילה לרגע הטבילה דכן הוא בגל שנתלש מן הים שלא עלתה לו טבילה אם טבל באויר ונדחק בית יוסף למצא טעם פסול טבילה באויר ורש"י בחגיגה דף י"ט כתב דלא כתבה תורה לאויר טבילה, (ואפ"ל דהתם הוא חסרון במקום הראוי לטבילה שזה מצד הטובל ולא מצד המקוה דהרי גם במעין צריך עכ"פ שיטבול על הארץ ובמחובר לקרקע וכ"כ רש"י להדיא דבמעין בעינן טבילה במחובר לקרקע ואין החסרון במים דהרי אם הביא את המים עליו עלתה לו טבילה אלא שתמיד צריך מקום של טבילה וכן משמע לכאורה ממה דבעינן עכ"פ מקום רביעית, וכן נמי אין טובלים בכלים, אך שאני התם דהוא משום גזירה) אבל למ"ש פשוט דבעינן מקום קבוע וקיום להמים וזה ליתא בגל שנתלש.

ונראה כן דהנה מים הנוטפין כאשר הם גיקווין ומכונסים באשבורן ניתן להם דין של קיום וקביעות והיינו רבותייהו, אבל הזוחלין אדרבה הכאשר הם נמסכים וזוחלין זהו דרך רביתן וחיותן ואם יפסקו המים מנביעותם יפסדו מחיותן, וממילא מעין עומד שריבה עליו שאובין הרי מצד המעין לא הי' צריך לטהר בזוחלין רק מחמת שהמים באין ע"י

ומהא מתני' קשה על מ"ש התה"ד סי' רנ"ד לחלק אי אתי לחבר תלושים דהיינו שאובין למחוברין שהוא ארבעים סאה באשבורן דבזה מהני זריעה משא"כ לחבר נוטפין לזוחלין דהזוחלין לא צריך אשבורן ובזה לא מהני מי הגשמים שיהיו כמותה בתורת מעין שיטהרו בזחילה ועמ"ש בזה הט"ז סק"ג. ולכאורה אינו מוכן דממנ"פ אי מהני למימות תורת חיבור וזריעה כמבואר במתני' סופ"ח דטהרות דאשבורן הוי חיבור לטהרות, אבל ניצוק וקטפרס אינו חיבור, וא"כ אם אשבורן הוי חיבור ה"ה שיהיה חיבור ויועיל לנוטפין להתחבר אל הזוחלין מכח האשבורן. עוד שדא נרגא בס' מקוה טהרה דממתני' הנז' משמע דמהני השקה לשאובין שיהיה כמעין לטהר בכ"ש והרי המים הללו באין לטהר ע"י השקה ממעין למי גשמים ואפ"ה מהני לטהר בכ"ש ועוד כמה תמיהות שעמד שם על בתה"ד ע"ש.

והנכון לבאר הכא עפ"י מ"ש התוס' בכורות דף נ"ו דזחילת הנהר אינו קטפרס דזהו דרך חיותן ע"ש, וכ"כ רש"י שבת דף ק"ט מעין מטהר כשהן זוחלין ומקלחין שהרי זה דרכו של מעין כל עצמן זוחלין הן, ומקוה שהן מכונסים ע"ש בדבריהם וצ"ב. והראוי לומר בזה דדין מים המטהרים צריך שיהיו קבועים וקיימים וכ"ה

חשוב מקום קביעות וקיום אלא דקיל המעיין דא"צ לזה דאית ליה טהרה אף בזוחלין. ולפ"ז מיושב כוונת הריב"ש כיון דמטהר בכ"ש ממילא לא פוסל בהו קטפרס, ומה"ט מטהרין דרך זחילתן דזה עיקר רבותיהו ואין אנו צריכין לחיבור של קטפרס ובזה הוי המים קבועין, משא"כ במקום שפוסל קטפרס על כרחך הטעם דדרך זוחילתן מיפסדא ורק האשבורן מקיימו ולכן צריך בהו ארבעים סאה באשבורן והא תליא כמ"ש שם לא כהמים זוחלין שזהו הנקרא קטפרס.

ובזה מבואר נמי טעמא דנהר העומד אינו דומה לנהר הנמשך, וכן הנפקותא בין מעיין המכזב למעיין שאינו מכזב, דנהר או מעין העומד היינו רבותיה וחיותיה ואם הם נמשכין ממקומן מיפסק פסק חיותיהו מקבועתן ולכן ע"י רבוי הנוטפין בטלי לגמרי אבל מעיין או נהר המושך שאינו מכזב אדרבה הנוטפין בטלי לגביהו אפי' הם זוחלין לדעת ר"ת דהנהר בעיניה עומד והבן. ונראה דזה דעת הרמב"ן והרשב"א בתוה"ב דהיכא שרבו נוטפין על הזוחלין אין טובלין בו רק במקום שהי' המעיין מהלך בתחלתו אבל בלא"ה שלא רבו נוטפין טובלין בו בכל מקום (כלומר בכלו) וטעמא כיון דאיכא רבייה וחיות להמים מחמת המעיין היוצא

נביעה אבל אם לא יהיו מוחזקין בקרקע ויזחלו מעצמן הרי לא ישארו המים לא קבועין ולא קיימים ומשו"ה אם הוא במקום שהוא נמשך שם מחמת הנביעה שם שפיר טובלין שם כדעת הר"ן שזהו בכלל מעין, אבל המשיכוה לבריכה או למקו"א ונפסקה ממקור זחילתו הרי אין לו תקנה אחרת שיהיה קבוע וקיים רק ע"י האשבורן דבזה שוה למקוה, אבל מ"מ כיון שעלתה למים הללו טהרה שעה אחת מחמת המעיין לכן שוה אליו לטהר בכ"ש משא"כ איפכא שצריך מי הגשמים להיות קיים רק ע"י האשבורן וכל זחילה גורע בקביעותן ובקיימן.

וזהו כוונת תה"ד דכיון שנטהרו המ"ס להכשיר באשבורן לכן מהני להרבות עליה שאובין באשבורן וכל כמה שיוסף ויזרע הרי מחבר ומוציאו מתורת תלוש ומכניסו למקום קיומו משא"כ מנוטפין לזוחלין דהמים הללו דרכן להיות קיימין רק ע"י הזחילה ומי גשמים עיקר רבותיהו ע"י האשבורן לכן לא מהני להו זריעה. אמנם יל"ע דהא דעת הר"ן והרמב"ן בתש' והב"י וש"פ דמעין נמי מטהר באשבורן דמ"מ מעין הוא בכל ענין שהוא והמקוה בלי אשבורן אינו מקוה ואינו מטהר ולפי כללא דלעיל דמעין חיותו רק ע"י הזחילה איך יטהרו באשבורן אך ז"פ דאשבורן ודאי

יחדיו לא נפסק חיותו ואפי' הוא באויר עדיין חיותו עליו והו"ל בגדר נובעין מעצמן ומטבען ושם מעין עליו דזה הוא עיקר החיות של המים הנובעים והוזחלין וברגע שהם נפרדין או נחין ע"ג קרקע אפי' שעה אחת כבר בטלה זחילתן הראשונה ואין לו עוד כח זחילה הראשונה מחמת עצמו ובכה"ג צריך כבר אשבורן ודו"ק (ועיין סנהדרין ע"ז ע"ב ואמר רב פפא זרק צרור למעלה והלכה לצדדין והרגה חייב ופרש"י דרך נפילתה שלא נפלה כנגדו אלא כשהיא חוזרת לארץ היתה מתרחקת לצדדין אבל אם נפלה נוכחה והרגה פטור דלא כחו הוא אלא היא חוזרת לארץ מאליה וע"ש עוד ברש"י ד"ה אלא כח כחוש הוא, דעדיין הולכת היא מקצת מכחו).

ובזה י"ל כל שזוחל עכשיו חשוב זוחלין לטהר בכ"ש וכל שיגרם ביטול חיותן כדרכן ע"י סיבה תו לא חשיב זוחלין דהמים של המעיסן מתערבים בנוטפין שרבו עליו ואז אינם הולכין למקום שהלכו מחמת עצמן אלא מכח המים הנמצאים שם ורוב הם נוטפין ולכן אם מי המעיין מיעוטים הם אין טובלין בהם כל עיקר אבל אם הם רוב אז עכ"פ במקומות שמי המעיין היו מגיעין שם בתחלתן בלי רבוי הנוטפין זה דרך חייתן וטובלין בהם ובמקום שנתרבו ע"י הנוטפין אין טובלין בהם.

ממנו לא איכפת לן במיעוט מים נוטפין דתמיד יש מקום קביעות וקיום להמים החיים משא"כ היכא שמי המעיין הם המיעוט הוי נוטפין עיקר דבהם אין קבועתם רק באשבורן לגבי נוטפין אבל מ"מ במקום שהי' המעיין נמשך תמיד טובלין בו כיון דשם עדיין נשאר מקום חיותן ממקור המעיין.

אך צ"ב דעת המהרי"ק שורש קט"ו שכתב דאפי' בענין שלא רבו הנוטפין נמי אין טובלין חוץ לאותו המקום שבהי' נמשך מתחילה, וצ"ל דכיון היכא דהם מיעוט הו"ל כמאן דליתא קמן ואפי' כשהם רוב מ"מ חוץ למקומו אין טובלין בהם דהמים הללו לא בטילי ובמקום זה לא הי' קביעות של מים רק בענין של נוטפין ולכן אין המימות מתערבין לענין בטלה והבן. והנה המהרי"ק שם פי' חיותן דמעיינ ע"י שהם נזחלים ונמשכים עדיין שהו נקרא חיותן. והביא ראי' מגל שנתלש שהרי הוא זחילה ונפסק ממקור המעיין אך כיון שלא נחו עדיין בקרקע הרי זה חיותן אע"ג שכבר נפסקו ממקור נביעותן. ומ"מ אם נעצרו ועמדו המים הללו פ"א מזחילתן אע"פ שחזר אח"כ לזחילה ראשונה דינו של גל כמקוה בנוטפין דעלמא. והב"י ורמ"א בד"מ חולקין עליו. ובכוונת המהרי"ק צ"ל דכל זמן שהגל כולו נמשך ומהלך

מה שהקשינו לעיל.

ולענין קטפרס כתב הד"ח סוס"י נ"ז דהמרדכי הביאו הב"י כתב דמי נהר שאינן עתידין להיפסק מטהרין בכל אופן אבל מי גשמים שהם נפסקין ואין חיבורם רק ע"י קטפרס אינו חיבור. וכתב שכוונתו בזה כדעת ר"ת ולפי"ז יצא להוכיח דזה דוקא בנהר הוי קטפרס חיבור ולא בשאר מעיין עומד. אך לפ"מ שביארנו י"ל דבמעיין עומד איך יהני קטפרס דהא אין דרך חיותן ורבייתן מחברין רק זחילה בעלמא דזה מפסיד למעיין העומד דבעינן זה שפיר איכא סברא דלא יועיל הקטפרס לחיבור כמו בכל מקום שהקטפרס אינו חיבור. אלא דצ"ב בדעת הריב"ש ובפי' הד"ח ז"ל בכוונתו דאשבורן צריך הנחה בשטח שוה דאל"ה הוי קטפרס. ואי טעמא דקטפרס מחמת הפסד קיומן הרי ע"י שפוע זה לחוד לא נתקלקל מאומה. אמנם מ"ש הב"י והד"מ דדוקא במקום השיפוע ביותר פוסל קטפרס כגון בנהרות בזה מובן דע"י קטפרס אין לו קיום כמו שפי' הרמב"ם כוונת קטפרס ובזה צריך עדיין ביאור.

והנה דעת הר"ש במתני' דנדל שאפי' מי המעיין עצמן אינם מטהרין רק במקום שהיה יכול להלך מחמת עצמו בלבד אבל אם המשיכוהו לבריכה סמוכה על ידי שעשה לה חריצין בקרקע אינו מטהר אלא באשבורן. ולכאורה קאי הר"ש בשיטת מהרי"ק הנ"ל. אך אין זה מוכרח ואפ"ל דכוונת חיותן היינו דוקא במקום שהם מתרבים או במקום שהם מהלכין עדיין מחמת עצמן ומה שנמצא בתוך הבריכה כבר אין לו חיות מחמת עצמו. ולדעת המהרי"ק כל שעדיין זוחל מחמת אותו התחלה שהיה במעיין ולא נפסקה תנועת המים אפי' פ"א אין נפ"מ במקום שהוא עכשיו וגם אם המשיכו למקום אחר בידי ע"י חריצין וסילונות עדיין שם מעין עליהם. ודעת הראשונים דאפילו במקום שאינו הולך מעצמו נמי מטהר בזוחלין, וכ"ה דעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דכיון דחל על המים שם מעיין חו לא בטלים ולא נפקע מינייהו דין מעיין רק היכא שהם משתנים מציאות המעיין לגמרי. או שנאמר שס"ל בדבר זה כדעת מהרי"ק דחיותן מקרי כל זמן שהם זוחלין בכל אופן שיהיה אלא דלפ"ז קשה מכל

הרה"ג אהרן אליעזר ליפא הלוי זילבערמאנן
ראש הכולל

בדברי המל"מ בפ"ג מה' גניבה ה"ו

וראיה לזה ממש"כ רבינו בפ"ז מה' מעילה [ה"ב] וז"ל בד"א בשהיו החתיכות מקדשי בדה"ב אבל אם היו בשר עולה וכיו"ב לא מעל אלא האוכל בלבד שהרי הוא חייב באיסור אחר יתר על המעילה ובכה"ת כולה אשלד"ע אלא במעילה לבדה שלא יתערב עמה איסור אחר ע"כ, והראב"ד ז"ל שבחו שם בטעם זה. הרי לך מבואר מש"כ דכל שנצטרף איסור אחר אמרינן אשלד"ע ודוקא כשעשאו שליח גם על האיסור האחר כגון שעשאו שליח שישחוט בשבת וכגון האומר לשלוחו שיתן בשר עולה לאורחים אבל האומר לשלוחו שישחוט והלך השליח ושחט בשבת חייב המשלח, שהרי שליחותו לא היה אלא באיסור אחד דהיינו הטביחה, ואם השליח עשה איסור אחר דהיינו ששחט בשבת אין זה מעלה ומוריד כלל, שהרי בעיקר השליחות לא נצטרף עמו איסור אחר וז"פ בעיני. וראיתי להריב"ה ז"ל בטור חו"מ סימן ש"ן סי"ז שכתב עשה שליח לשחוט לו בשבת והשליח שחט בשבת כתב הרמב"ם שהוא חייב כו'. והנראה שדעתו שדברי רבינו ז"ל אינם מדוקדקים, ולדידי דברי רבינו הם

ברמב"ם פ"ג מהלכות גניבה ה"ו עשה שליח לשחוט לו ושחט לו השליח בשבת הרי הגנב חייב בתשלומי דו"ה, שהרי זה הגנב לא עשה עון מיתת ב"ד. וכבר בארנו שהשוחט ע"י שליח חייב בתשלומין.

(א) ובמל"מ כתב וז"ל מדקדוק דברי רבינו ז"ל נ"ל דדוקא בשעשאו שליח סתם שישחוט לו, והלך השליח ושחט בשבת אז הוא דחייב הגנב בתשלומי דו"ה אבל אם עשאו שליח שישחוט לו בשבת והלך השליח ושחט בשבת, פטור מתשלומי דו"ה. וטעמא משום דמה שמתחייב הגנב בשחיטת השליח, חידוש הוא שחידשה תורה, דהא בכה"ת כולה קיי"ל [קידושין מ"ב ע"ב] דאין שליח לדבר עבירה, אלא דשאני טביחה ומכירה דגלי קרא דאיתיה ע"י שליח [שם מ"ג ע"א], וכיון דחידוש הוא אין לנו אלא היכא שלא נצטרף איסור אחר בשליחות זה, דלא עשאו שליח כי אם על הטביחה אבל היכא דעשאו שליח שישחוט בשבת, דמלבד איסור הטביחה איכא איסור שבת, ולגבי איסור שבת פשיטא דאשלד"ע ה"נ לענין הטביחה לא נעשה שלוחו.

בטביחה יש לה דין מיוחדת של שליחות, והיא חזק ותקיף מאוד יותר מהשליחות שבכה"ת כולה, דבכה"ת כולה אשלד"ע ובטביחה אמרה תורה דהשליח כזה פורץ גדר ונחשב כמותו, ונמצא דהשליח בטביחה הוא חזק ואמיץ יותר מהשליחות שבכה"ת כולה ודו"ק.

ומקום אתי לומר דחקירה זו תלוי בחקירת הח"ס בתשו' או"ח סימן ר"א שעלה ונסתפק וז"ל אי סברא חיצונה היה שיהיה שליח כמותו, ולא בא קרא אלא למעוטי דבר עבירה, ושוב איצטריך קרא לרבות שליחות למצוה או נאמר בהיפך סברא חיצונה אין שליח כמותו, ואיצטריך קרא לרבות שליח למצוה, ומשו"ה איצטריך מיעוטא לדב"ע עיי"ש, ולאידך גיסא להגאון מהרש"ק זי"ע בספרו אמרי שפר עה"ת פ' ויצא [בראשית לא, כט] פשיטא ליה דמסברא חיצונה נחשב ששא"כ וז"ל אך הנה כל הדינים דאשלד"ע ובמילי לא שייך שליחות הוי הכל אחר מתן תורה שנתנה תורה ונתחדשה ההלכה אבל קודם מ"ת היה שייך דין שליחות בכל דבר כיון דד"ז דשא"כ הוי מילי דסברא עכ"ד, והארכנו בזה במקו"א.

וי"ל שהני שתי חקירות עולות בקנה אחד, דאי אמרינן דסברא חיצונה דשליח כמותו, ולא בא קרא

בתכלית הדקדוק והראיה שכתבנו מדברי רבינו בה' מעילה היא ראייה נכונה עכ"ל המל"מ.

והאחרונים האריכו בזה ליישב שיטת הטור ותירצו הראיה מה' מעילה עיין בקצה"ח סימן רצ"ב סוסק"ב [וכאן בסי' ש"נ סק"ג ציין עליה, וכן במנ"ח מצוה נ"ד באד"ה והנה גבי הביא דבריהם] ושעה"מ ואור שמח כאן ושו"ת שאילות שמואל סימן צ"ב ושו"ת קול אריה סימן קכ"א ושו"ת חבל יעקב ח"ב סימן ט"ז מן אות י"א ולהלן מזה, ודברי ישכר על ש"ס ח"א [מקראקא, יש לו הסכמה מהגה"ק מאסטרטאווצא זי"ע ועוד גדולי ישראל] בריש הספר דף א' ע"ג ד"ה מכתבך, ושם בסוף הספר בדברי יוסף דף כ' סע"ב ודף כ"א, ולא עט האסף המקנה פה. ומי אני להכניס ראשי בין ההרים הגדולים והגבוהים, רק אנקוט בשפולי דגלימא להבין במאי תלוי פלוגתתם.

וכדי לבאר יש לחקור במה דקיי"ל דבטביחה ומכירה וכן במעילה ישלד"ע אי פירושו היות שבכה"ת כולה קיי"ל דשליח של אדם כמותו, ורק בעבירה אמרה תורה דאשלד"ע, לכן בא הכתוב וריבחה בטביחה דאמרינן בזה ישלד"ע, וחזר הדבר ככל התורה כולה דקיי"ל ששא"כ או דילמא דלא קרב זה אל זה, דהשליח

אחר בזה [כנ"ל], מוכח דלא אמרינן במעילה יש שליחות רק מה דגלי קרא אבל מה דלא גלי לא גלי, א"כ ה"ה אם נתערב עמו עוד פסול אחר דאין בו דין שליחות. וכ"ש היא דאם מה דפסול נמי מכח אשלד"ע אף דחד איסורא הוא אמרינן מה דלא גלי לא גלי, א"כ ה"ה אם נתערב עמו עוד פסול אחר דאין בו דין שליחות מכ"ש מה דהוי פסולו מכח ד"א לגמרי דאמרינן מה דלא גלי לא גלי. והדבר מוכרח גם בש"ס פ"ב דקידושין [מ"ב ע"ב] דהרי מעילה דיש בו שליחות נלמוד שם מתרומה דהוקש לתרומה ובתרומה גופא אין שליחות לנכרי [שם מ"א ע"ב] דהרי אתם גם אתם עיקרו בתרומה נאמר, וא"כ במעילה דנלמד מתרומה דלא הוי בנכרי וא"כ אם נימא דבשליחות יד הוי נמי ע"י נכרי, א"כ שוב לא הוי ב"כ ולמה קאמר שם דאין מלמדין בע"כ דגם טביחה לא הוי בנכרי וז"ב ואמת עכ"ד.

אולם במנחת סולת בריש מצוה נ"ד הביא דברי הח"ש וכתב עליו ולא זכר דברי מהרי"ט בחידושי קידושין להרי"ף פ"ב שסובר להיפוך ודחי הוכחה זו עיי"ש וע"ע בקצה"ח סרצ"ב אות א' מש"כ בזה וע"ע בנתיבות סקפ"ב סק"א והגהות אמרי ברוך שמה ומביאם המנ"ח כאן. ושקיל וטרי שם בזה כדרכו בקודש

אלא למעוטי דב"ע, ושוב איצטריך קרא לרבות שליחות למצוה, וה"ה בטביחה ומעילה דריבחה התורה שליחות, אבל גדרה היא כשליחות שבכה"ת כולה וכסברא חיצונה. או שי"ל ביותר שאת דבעבירה כטביחה ומכירה לא מיעטה התורה השליחות, ונשאר הדבר על עמדו כסברא חיצונה דיש שליחות, ונמצא דשליחות במצוה ובטביחה ומכירה בחדא מחתא אינון ורק בעבירה מיעטה התורה שליחות משא"כ אי אמרינן דסברא חיצונה דאין שליח כמותו, ואיצטריך קרא לרבות שליח למצוה, ומשו"ה איצטריך מיעוטא לדב"ע, נמצא דכי רבי קרא בטביחה שליחות, היא דין מיוחדת של שליחות, שהא סברא חיצונה אין שליח כמותו וכל דין השליחות היא חידוש וגזה"כ, וא"כ גם בטביחה היא דין חדש של שליחות ודו"ק היטב.

(ב) וראיתי שהדבר תלוי ועומד באשלי רברבי.

דהנה הגרש"ק זי"ע בחכמת שלמה בהגהות לחו"מ סימן ש"ן וז"ל נשאלתי מהרב דק' לעשנוב ז"ל למה דקיי"ל דבמעילה וטביחה ישלד"ע אם גם ע"י נכרי הוי שליחות. והשבתי לו שלפענ"ד הדבר פשוט שאין ע"י נכרי בזה שליחות דהרי במעילה גופא כתב הר"מ בלבד שלא יתערב עמו איסור

קחנו משם.

דאשלד"ע, אעפ"כ הדין של שליחות בטביחה חזק ואמיץ כולי האי דאף שנתערב עמו איסור אחר מ"מ מהני השליחות, דהא חזינן דבטביחה אמרה תורה דיש שליחות אף שבכה"ת כולה אשלד"ע ה"נ בזה אף שנתערב עמו איסור אחר מ"מ חל השליחות ודו"ק.

(ד) ולענ"ד י"ל דזה תלוי ועומד מנלן שליחות בטביחה. דבב"ק דע"א ע"א ובכמה מקומות, אמרי בטובח ע"י אחר ופריך וכי זה חוטא וזה מתחייב [ופירש"י והא קיי"ל דאשלד"ע]. ומשני אמר רבא שאני הכא דא"ק וטבחו ומכרו מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר דבי ר' ישמעאל תנא או לרבות את השליח דבי חזקיה תנא תחת לרבות את השליח. והנה נודע דכל דבר שלמדין מיתורא, למדין רק דבר אחת, דאם כבר למדת הימנו דבר אחת שוב אינו מיותר משא"כ בדבר שנלמד מפשוטו של מקרא אזי למדין אף כמה דברים, כל מה שהמקרא קולטתו.

ואמור מעתה דאי למדין דין שליחות מא"ו או מתח"ת, דזה מיותר, דלמה כתיב או ותחת, רק ללמד דמהני שליחות, לכן כל שנתערב עמו איסור אחר תו ליכא ללמוד מינה דמהני שליחות גם בכה"ג, דהא כבר לאו יתור הוא דכבר נלמד מינה דין שליחות בטביחה משא"כ אי ילפינן

עכ"פ יצא לנו בזה מחלוקת קמאי בעושה שליח מי שאינו בר שליחות לשחוט או למכור אי חייב בזה. ותלוי בהנ"ל דאי נימא דשליחות בטביחה ומכירה גדרה היא כשליחות דעלמא, להכי אם מינה לזה מי שאינו בר שליחות לא מהני ופטור המשלח, דמה שהתורה גילתה דמהני שליח בזה היא רק על הטביחה ומכירה אבל לא על מי שאינו בר שליחות אבל אי אמרינן דגדר השליחות בטביחה ומכירה היא דין מיוחדת אזי י"ל דגם אם מינה מי שאינו בר שליחות מהני השליחות וחייב המשלח בזה ודו"ק.

(ג) ואמור מעתה דבזה פליגי הטור והמל"מ, דהמל"מ ס"ל דדין שליחות בטביחה היא כדין שליחות שבכה"ת כולה וכנתבאר לעיל, ולכן כמו בכה"ת כולה שקיי"ל ששא"כ, עכ"ז כשפגע השליחות בעבירה אמרינן דאשלד"ע ה"נ בשליחות בטביחה שאף שאמרה תורה שבטביחה יש שליחות עכ"ז הני מילי כשלא נתערב עמו איסור אחר אבל כשנתערב עמו איסור אחר, כמו בכה"ת אמרינן דאשלד"ע ה"נ בכה"ג אמרינן דבטלה השליחות משא"כ הטור ס"ל דהדין שליחות בטביחה היא דין שליחות מיוחדת, ולכן אף דבכה"ת כולה אמרינן ששא"כ עכ"ז בדב"ע אמרינן

דוטבחו ומכרו מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר, ודאי אמרינן כדעת המל"מ אם שלחו בפירוש לשחוט בשבת לא הוי כאן שליחות כלל, דהא רק דומיא דמכירה מרבינן ואין כאן יתורא כלל לומר דמרבינן עוד דבר אחר כגון אם צוה לשחוט בשבת וכדומה וכ"כ התוס' בב"ק דע"ט ע"א סוד"ה נתנו לבכורות דהאי למודא דהקישא אינו מיותר אבל אי ילפינן שלד"ע מלמודא דאו או מלמודא דתחת דמיותרין כל חד וחד כשיטתיה יהיה מוכח דע"ז בא ללמד דאם אמר לו לשחוט בשבת דהוי שלוחו כו' עיי"ש מש"כ עוד. וחדאי נפשאי בחד דתלוי בלימודים הללו, אבל לאידך גיסא לפמש"כ נמצא בהיפוך וכנתבאר לעיל והבוחר יבחר. וע' פנים לתורה.

(ז) ובהיותי בהתוס' הנ"ל בב"ק דע"ט ע"א בד"ה נתנו וז"ל וא"ת ואמאי מחייב במשיכה והא אשלד"ע וי"ל דהנהו לא ידעי דאתי לידיה באיסורא אלא סבורין שהיה שלו כו'. ולעיל [דף ע"א ע"א] גבי גנב וטבח בשבת דמוקי לה בטובח ע"י אחר ופריך וכי היכן מצינו שזה חוטא וזה מתחייב. הוי מצי למימר דסבור שהוא שלו. אבל משני שפיר והאמת עכ"ד. וזה שיטת התוס' כאן דבשוגג אמרינן דישלד"ע. ולפ"ז קשה הוי מצי למימר דסבור שהוא שלו.

שליחות בטביחה מוטבחו ומכרו דמה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר, וזה אינו מיותר ואיצטריך לגופא והיא היקש דילפינן מינה דמה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר, ובזה י"ל שגדול כוחה של שליחות בטביחה שאף כשנתערב עמו איסור אחר ג"כ מהני השליחות ובזה תלוי פלוגתת הטור והמל"מ כנלענ"ד.

(ה) ומה מאוד יומתקו בזה ליישב כמה שעמד המקנה בקידושין דמ"ג ובפנים יפות בפ' משפטים בפסוק וטבחו או מכרו [בד"ה ויש], דמה שאמר רבא מה מכירה ע"י אחר ולא אמר לשון התנאים דנקטי לשון שליחות כאינך תנאי דנקטו בלשונם לרבות השליח עיי"ש. ובאמת זה ראייה נאמנה לדברי המהרי"ט שהובא בקצה"ח הנ"ל דלאו מדין שליחות קאתינן עלה רק מדין נהנה ומשם בארה והבן.

ולדרכנו הנ"ל י"ל דלכן לא נקט בלשונו לשון שליחות דדין שליחות בטביחה חזק ואמיץ יותר מדין שליחות שבכה"ת כולה משא"כ לאינך תנאי היא כהדין שליחות שבכה"ת כולה וכנתבאר ודו"ק.

(ו) וחיודש ראיתי בטעם המלך על השעה"מ על הר"מ כאן וז"ל הנה ודאי אי ילפינן שליח לדב"ע מהקישא

דכשיודע שזה בגניבה אצלו לא ישמע לו, והלא חזינן דשומע לו לשחוט בשבת, ואת זה בוודאי יודע ששבת היום, דאל"כ שהוא שוגג גם מאיסור שבת, א"כ לא קשה בכלל קושית הגמרא וכי זה חוטא וזה מתחייב, והלא אה"נ ששוגג הוא ואינו חייב. ובע"כ צ"ל שיודע ששבת היום, ואם הוא כבר מזיד לענין שבת שוב אף שהוא שוגג לגבי הגניבה ושפיר שייך ביה אשלד"ע דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ודו"ק בזה היטב.

(ח) ואגב אציג כאן בבאר שבע לזקה"ק מטאלטשווא זי"ע בפ' אחרי וז"ל בד"ה והנה איתא במדרש טעם על מיתת בני אהרן שנתעורר קטרוג על מעשה עגל ועוד טעם שאמרו או בלבם הרהרו מתי ימותו שני זקנים הללו משה ואהרן ואנחנו ננהג שררה על הציבור [סנהדרין נ"ב סע"א]. ויש לפרש דשני הטעמים אלו שייכים זה לזה. דהנה לטעם השני פגעו בכבוד אביהם ומצינו בסנהדרין ס"ו ע"א גבי מקלל או"א אי אמרינן וא"ו מחלקת וחייב גם על אחד מהם כאילו נכתב או אמו. והנה קי"ל בכה"ת אשלד"ע והשליח חייב ומשלח פטור משום דמעילה וטביחה הוי שני כתובים הבכ"א ואין מלמדין. ובטביחה כתיב וטבחו או מכרו לרבות השליח נשמע מזה דבכה"ת אשלד"ע ותקשי הא

והנלענ"ד ליישב קושית התוס' דלעיל דף נ"א ע"א דאשלד"ע פירש"י אשלד"ע להתחייב שולחו אלא שליח מיחייב וסברא הוא דאמרינן ליה דברי הרב ודברי התלמוד דברי מי שומעין. והפוסקים ביארו עוד דסבור דלא ישמע לו ומשטה אני בכך. וכל זה שייך רק במזיד כשיודע במה דברים אמורים אבל בשוגג דלא ידע כלום מה דקמן אזי לא שייך כל זה, ושפיר חייב המשלח וכמש"כ התוס', ואין הדבר פשוט ומוסכם לכו"ע עיין בהגהת רמ"א חו"מ סימן שפ"ח סעיף ט"ו ובש"ך ס"ק ס"ז ובקצה"ח ס"ק י"ב ובפת"ש סק"ז ועוד ואכ"מ, ועכ"פ לשיטת התוס' היא כן כמבואר לעיל.

ואמור מעתה דכל זה שייך בעלמא באדם כשר המוחזק בכשרות שפיר יש לחלק ביה בין שוגג למזיד כנזכר אבל בגנב וטבח בשבת דמשלם דו"ה דמוקי לה בטובח ע"י אחר וקפרינך עלה וכי זה חוטא וזה מתחייב. וע"ז כתבו התוס' הו"מ למימר דמיירי דכסבור שהוא שלו, ובשוגג ישלד"ע, אבל התינח דאם מיירי בסתם גניבה שפיר י"ל כן אבל בנ"ד הלא מיירי בשבת וברשע כזה השוחט בשבת ששומע להמשלח לשחוט בשבת, שקם ליה בדרבה מיניה בוודאי ישמע לו גם לשחוט בהמת חברו, ואצלו לא שייך לחלק בין שוגג למזיד,

מחלקת וחייב גם על אחד מהם, ושוב שייך טעם השני שפגעו בכבוד אביו ע"י אמידה או הדהור וז"ב עכ"ל"ק.

וחידוש דבתוס' ב"ק דף ע"א ע"א בד"ה או לרבות את השליח כתבו התוס' ומאן דמצריך או לחלק, דריש מתחת לרבות את השליח עכ"ל, נמצא דאף בלי או ומוא"ו, ילפינן שליחות בטביחה מתחת, ואין משיבין על הדרוש וכתב כן למ"ד שלא דרשינן תחת וק"ל.

בעינן או לחלק לחייב ע"כ אחד לחוד ותליא ג"כ בזה דנימא וא"ו מחלקת, א"כ אם היה נכתב ומכרו ג"כ היה חייב על אחד מהם, ואתיא או לרבות השליח לחיוב, וממילא אין למדין מהם דבכה"ת אשלד"ע והשליח חייב, נמצא לפ"ז שני הטעמים של המדרש הנז' עולים בקנה אחד ע"י עון העגל שנתעורר על אהרן מוכח דאשלד"ע ואהרן שהיה שליח חייב, וא"כ מוכח דאמדינן וא"ו מחלקת ואתיא או לשליח והו"ל שני כתובים, וא"כ גבי מקלל ג"כ אמרינן וא"ו של ואמו

הרב זלמן ליב ראזענבערגער

בן הרה"צ מדיעדעש שליט"א
חבר בכולל

בדין אם יש חומש בפדיון הבן

בפדיון הבן כדאיתא בפודה את הקדשו דהא לא כתיבא עכ"ל הרמב"ן וברי"ט אלגאנזי אות ע"ט הוסיף להקשית על הבה"ג וכתב עוד אני תמיה דיותר סברא לומר בפדיון פטר חמור דאם בא לפדותו בדבר אחר ולא בשה דקיי"ל דצריך שיפדנו בשווייו דצריך שיוסיף חומש כדין הקדש דהא קיי"ל דפטר חמור אסור בהנאה כהקדש וכו' עי"ש שהאריך.

הרמב"ן בהל' בכורות דף ס"ג (מדפי ה"ס) כתב ואשכחן בגדולות ובפסיקות בהא מילתא טעותא דכתיב בהון הכי וה"ס כמה הויין כ' גרה השקל וכל שקל הוי תלתא זוזי ושדגנג ותלתא כמה הוי שיתסר ששדגנג ותרי תילתא דהוי כ"ד זוזי חיודי בציר דנקא אוסיף עליה חומש דידהו דכל מה דפרון קדש מוסיף עליו חומש שנא' וכו' ובדאי שיטפא דספרא איכא דליכא תוספת חומש

צריך להוסיף חומש. ובמאירי פסחים כ' ויתן לכהן חמש סלעים שהב עשרים דינר כסף אלא שנהגו בחמשה ועשרים דינרים לתוספת חומש על שמן הסתם אין אדם פודה בזמנו שהוא לסוף ל' ללידתו כמ"ש עכ"ל ואפשר שזה סברת הבה"ג ג"כ שרוב פעמים פודים לאחר זמנו.

והנה בפדיון ע"י שליח עיין ברמ"א סי' ש"ה סעיף כ' ואין האב יכול לפדות ע"י שליח וכו' ע"ש וע' בט"ז וש"ך שם ובפודה בן חבירו עיין במחנה אפרים הל' זכיה סי' ז' שהאריך אי דמי לתרומה דיכול להפריש על של חבירו וכן בפט"ח אמרינן דהפודה פט"ח של חבירו פדוי ועיין באבני נזר יו"ד סי' שצ"ו מה שהאריך לחלק בן תרומה לפדיון הבן עי"ש ואפ"ל דבתרומה דקודם הוי טבל ואסור באכילה והתרומה מתירו באכילה לכן יכול להפריש גם על של חבירו דחל הקדושה על התבואה שהפריש וכן בפט"ח דאסור בעבודה לכן הפודה פט"ח של חבירו פדוי אבל בפדיון הבן י"ל דתליא בזה אי אמרינן דיש זכות לכהן בבן א"כ אפי' אדם אחר נתן ה"ס לכהן הכהן מותר חלקו לכן הבן פדוי אבל אי אמרינן דאין זכות לכהן בבן וגם אין קדושה חל על המעות וכל החיוב רק על האב א"כ כשאחר נותן ה"ס לכהן הוי מעות כמתנה לכהן ולא נפטר האב בזה.

ואפ"ל דבשו"ת הריב"ש סי' קל"א כתב ואשר שאלת למה תקנו ברכה לכהן בפדיון יותר מבשאר מתנות כהונה כשזוכה בהן י"ל דבשאר מתנות כהונה אינו עושה הכהן כלום רק שזוכה במתנות משלחן גבוה אבל בפדיון אע"פ שאין עושה מצוה כמו שנראה מההיא דרבי שמלאי מ"מ זכה בכך ונתנו לאב בפדיונו וכו' עכ"ל ואפשר דגם הבה"ג ס"ל כן וכיון שיש בו זכיה לכהן וכשהאב פדאו הרי הוא כפודה קדשים שחייב בחומש.

ומה שהק' הריט"א דא"כ גם פט"ח יחייב בחומש אפ"ל דבפרשת קרח קאפי' י"ח פסוק כ"ד כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לד' באדם ובהמה יהיה לך אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה, הרי דהכתוב מחלק בין בכור אדם ובהמה טהורה לבהמה טמאה ובבכור אדם כ' יהיה לך הרי דיש בו זכות לכהן אלא דחידשה תורה דבכור אדם חייב לפדותו דכתיב אך, ולכן כשפדאו יש בו חומש אבל בפט"ח דלא כ' אלא ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה הרי דלא חייבה תורה אלא בפדיון ואין בו זכות לכהן ואין בו קדושה אע"פ שאסור בעבודה לכן אין בו חומש.

ואפ"ל עוד דבס' אורחות חיים הביאו הריט"א דאם פדאו לאחר ל'

הרה"ג יודא ליבוש קעניג

אב"ד דקהל חוקי חיים

בן הגאון הגדול אבדק"ק יאקע שליט"א

חבר בכולל

ביאור בדברי שו"ת נוב"י במהדורא קמא סימן ל"ו

דתרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן, ונבילה איסור דאורייתא עיי"ש, הרי להדיא כדברי רבינו דבזמן הזה מאכילין אותו תרומה דהוא רק דרבנן בזמנה". אולם מקור דברי הירושלמי הוא בתוספתא ביומא וז"ל ת"ר וכו' טבל ונבילה נבילה, נבילה ותרומה מאכילין אותו תרומה עיי"ש, ודברי התוספתא צריכים עיון דמדכתב ברישא טבל ונבילה נבילה, הרי דאתיא כמאן דאמר דתרומה בזמן הזה דאורייתא, וא"כ אמאי פסק בסיפא נבילה ותרומה מאכילין אותו תרומה, ועי' בשו"ת הגאון מהרי"א חאו"ח סימן קפ"ה שכבר עמד בקושיא זו. ותירץ על פי מה דמסקינן בסנהדרין דף פ"ג דרב ס"ל דזר שאכל תרומה לוקה ואינו במיתה, ולדידיה ודאי חמור מתרומה מתרומה דשניהם בלאו ונבילה שוה בכל משא"כ תרומה ומסיק דבאמת מהאי טעמא השמיט בירושלמי הרישא דתוספתא דטבל ונבילה נבילה עיי"ש אבל בדברי הרמב"ם אי אפשר לומר כן דהרי להדיא פסק דתרומת ומעשרות בזמנה"ז דרבנן, ואפילו בזמן הבית מימות עזרא ואילך הוי רק דרבנן וצ"ע.

(א) בא"ד שם שתמה הנוב"י על דברי הרמב"ם שפסק בפ' י"ד מהלכות מאכלות אסורות דטבל ונבילה מאכילין אותו נבילה שהטבל במיתה ולכאורה אעפ"י שכן מבואר בסוגיא בש"ס יומא דף ס"ג מ"מ הרי ע"כ צריכין לומר לשיטת הרמב"ם דסוגיא זו אתיא דלא כהלכתא דהך ברייתא סברי דתרומות ומעשרות בזמן הזה הוא מדין תורה ומשו"ה טבל חמור מנבילה שהטבל במיתה. אבל באמת איפליגי תנאי בזה, אבל הרמב"ם בסוף פ"א מתרומות פסק דמימות עזרא ואילך אפילו בזמן הבית כל התרומות ומעשרות אינו רק מדרבנן, וא"כ אתמהה איך נאכילנו נבילה שהוא איסור תורה ולא שיש בו מלקות ולא נאכילנו טבל שהוא רק מדרבנן ע"כ.

והנה באמת מצינו כדברי רבינו בירושלמי יומא פ"ח הלכה ה' וז"ל תניא מאכילין אותו הקל הקל, נבילה ותרומה מאכילין אותו מתרומה וכו' אמר ר' יוסי קשיתה קומי ר' בא תרומה בעון מיתה ונבילה בלא תעשה ואת אמר הכין, כמ"ד מאליהן קבלו עליהן את המעשרות עכ"ל, ופירוש הק"ע שם דאתיא כהתנא דס"ל

והרא"ש כתב דהכא מיירי דליכא עדים כלל דחתימי אהאי שטרא פרסאה דאי חתימי עליה עדים עכו"ם היכי גבי אפילו בעידי מסירה ישראל מבני חרי הא מודה ר"א במזויף מתוכו.

והנה הר"מ בפכ"ז ממלוה ולוה הל' ב' כתב שטר שעדיו עכו"ם שמסרן הלוה ליד המלוה או המוכר ליד הלוקח בפני שני עדים מישראל אע"פ שאינו עשוי בערכאות של עכו"ם ואין בו כל הדברים שמנינו הרי זה גובה מבני חורין והוא שיהיו העדים שמסר בפניהם יודעין לקרותו וגו' ע"כ והוא מימרא דרבא כאן והכסף משנה ציין מקורו למשנתנו אבל אי אפשר שכן הוא כיון דמשנתנו בערכאות ודין הר"מ כאן בהדיוטות.

והנה ממה שכתב הר"מ שטר שעדיו עכו"ם חזינן דס"ל כפירש"י דחתימי עליה עדים ודלא כרא"ש וממה שכתב אע"פ שאינו עשוי בערכאות של עכו"ם חזינן דאיירי בהדיוטות וכשר לגבות בו משום עידי מסירה ישראל ומשמע דמתני' איירי בלא עידי מסירה ישראל ואתא רבא למימר דהא דפסול בהדיוטות הוא דוקא בלא עידי מסירה אבל בעידי מסירה ישראל כשר כרש"י ולא כתוס'. והנה כתב הר"מ שם הל' א'

בהדיוט הא איכא עידי מסירה ושמות מובהקין דלרש"י ליכא לשנויה דגזרינן בהדיוט גיטי נשים אטו שאר שטרות דפסלי בהדיוט אף בעידי מסירה כיון דבאמת שאר שטרות כשר בעידי מסירה וכן הוא שיטת הריטב"א.

והרמב"ן במלחמות כתב דבין ערכאות ובין הדיוטות איירי בעידי מסירה אלא דבערכאות גובה ממשעבדי והביא כן מירושלמי.

והנה שיטת התוס' דלרבנן דמתני' אמנם גיטי נשים פסולים אפילו בעידי מסירה ושמות מובהקין וזהו גם לרש"י מיהו לר' שמעון ולר"א ב"ר יוסי גם אליבא דרבנן הן אמנם בערכאות כשרים גיטין וכן שטרות קנין דוקא בעידי מסירה ושמות מובהקין מיהו בהדיוטות פסולין אפילו בעידי מסירה דגזרינן בהדיוט גיטי נשים אטו שאר שטרות דפסולי בהדיוט אף בעידי מסירה דלמא אתי להכשיר בלא עידי מסירה כמו בערכאות ואע"ג דהוה גזירה לגזירה כבר כתב המהרש"א דהוא כמו שכתב התוס' בד"ה לא נחלקו דמסתבר למקשה כיון דחיישינן כולי האי להא נמי הוה לן למיחש. ולשיטת התוס' צריך לומר דשטרא פרסאה דהכא איירי בערכאות דאי בהדיוטות א"כ היינו כר"ע.

עכו"ם (זה שלא בפני זה וקורין לו שנמצא כל אחד מהן כמסיח לפי תומו וגובה בו מבני חורין אבל אין טורפין) וגו' והאי דינא הוא דינא דאמימר לקמן יט: האי שטרא פרסאה דעביד בערכאות של כותים מקרי להו לשני כותים זה שלא בפני זה כמסיח לפי תומו וגריס הר"מ ומגבי ביה מבני חרי.

עוד חזינן דאף על פי דשיטת רש"י דערכאות מפקא לקלא דעת הר"מ דאין הערכאות מפקא לקלא אלא העידי ישראל החותמין הוא דמפקא לקלא ולכן בערכאות בעידי עכו"ם לא גבי ממשעבדי מיהו יש לדקדק ממה שכתב רש"י בד"ה לית ליה קלא לפי שאין חותמין ישראל דסהדי דחתימי אשטרא אינון מפקא לקלא ע"כ משמע דדוקא עידי ישראל מפקא לקלא ואפשר דהיינו דוקא בהדיוטות דביה איירי אבל בערכאות מפקא לקלא אפילו לא בעידי ישראל לדעת רש"י.

ובירושלמי כאן הוי צורכא לההוא דמר רבי יעקב בי אחא קול יוצא בארכיים עי"ש במפרשים ומשמע דערכאות הוא דמפקא לקלא כרש"י ולא כר"מ י"ל דאין הפירוש ערכאות לחודא אלא העדים כשהם חתומים על השטר היוצא בערכאות אינהו מפקא לקלא אע"פ שכבר כתבנו לעיל

שטר שכתוב בכל לשון ובכל כתב וכו' והוי עדיו ישראל ויודעין לקרותו הרי הוא כשר וגובין בו מן המשועבדין אבל כל השטרות שחותמיהן עכו"ם הרי אלו פסולין חוץ משטרי מקח וממכר ושטרי חוב והוא שיתן המעות בפניהם וכו' והוא שיהיו עשוין בערכאות שלהם והוא דינא דמתני' דהכא דבערכאות כשר לגבות בו ומה שכתב הר"מ והוא שיתן המעות בפניהם כבר כתבו דהוא משום דאמרינן בגמ' דאי לא יהיב זוזי קמייהו וגו' עוד ס"ל לר"מ דגובין בו דוקא מבני חורין דלא כרש"י דגובין ממשועבדין אפילו בלא עידי מסירה והנה כתב הר"מ דבעדיו ישראל גובין בו מן המשועבדין ומה שכתב אח"כ אבל כל השטרות שחותמיהן עכו"ם נמשכים דברי הר"מ עד קרוב לסוף ההלכה דאם לא ידעו דייני ישראל לקרות שטר זה שעל זה כתב וגובה בו מבני חורין אבל אין טורפין בו מפני שאין לו קול שהרי לא ידעו הלקוחות כמה שנעשה בעכו"ם ע"כ ודין זה דגובין מבני חורין קאי אכל מה דאיתא לעיל דהיינו גם אהא דבערכאות בחותמיהם עכו"ם גובה מבני חורין דהא כמו כן איתא נמי להאי טעמא דלא ידעו הלקוחות כמה שנעשה בעכו"ם. והנה כתב שם הר"מ אם לא ידעו דייני ישראל לקרות שטר זה הנעשה בערכאות של עכו"ם נותנו לשני

דירושלמי איירי בליכא עידי מסירה.

והנה לר"מ לא קשה קושית הרא"ש האי שטרא פרסאה אף על גב דמסריה נהליה באפי סהדי ישראל כיון דאיירי בהדיוטות דהא אפילו בערכאות בעידי חתימה עכו"ם אע"ג דאיכא עידי מסירה ישראל לא גבי ממשעבדי ואשמעינן רבא דמצי למיגבי עכ"פ מבני חרי. וכמו"כ לא קשה דאי בשטרי ערכאות איירי לא הוה ליה לרבא למימר מימרא באפי נפשיה אלא הוה ליה לפרושי דשטרי ערכאות דמתני' כשרים דוקא למיגבי מבני חרי כיון דאיירי בהדיוטות ואילו מתני' איירי בערכאות ואשמעינן רבא דבאפי סהדי ישראל מצי לגבות מבני חרי.

נראה ברור מדברי הרי"ף שלא כתב דברי רבי שמעון רק דברי ת"ק וממילא ליכא חילוק בין עידי מסירה ושמות מובהקין. והחילוק בדברי רבא לתוס' הוא דאע"ג דמסריה באפי סהדי ישראל מ"מ לא מגבינן ביה ממשעבדי ולרש"י ולר"מ רבא אשמעינן דאע"ג דלא חתימי עליה ישראל מ"מ כיון דמסרי באפי סהדי ישראל כשר למיגבי ביה עכ"פ מבני חרי. וביאורא דגמ' אמר ר' אלעזר בר' יוסי לרש"י היינו לגבות ממשעבדי אפילו בלא עידי מסירה ישראל וכן הוא דעת התוס' ולר"מ לעולם הוא דוקא לגבות מבני חורין דבחתמי בערכאות אפילו בעידי מסירה ישראל לא גבי ממשעבדי.

אלא דעדיין קשה על הר"מ דאיך בעידי עכו"ם כשר לגבות מבני חרי הא הוה מזויף מתוכו ומודה ר"א במזויף מתוכו שהו פסול כמו שהקשה הרא"ש.

ויש לומר דהר"מ מפרש דהא דרבי אלעזר פסול במזויף מתוכו הוא דוקא בשטר קנין כגיטי נשים ושטרי מתנה ודדמי ליה דעל ידי העדים נעשה להשטר דין שטר דכיון דעל ידי עדותם נעשה להשטר דין שטר ובתוך השטר איכא עדים פסולים נמצא דהפסול הוא בדבר המחייב ומשום הכי הוי ליה כמזויף מתוכו

והנה מה שהוקשה בתוס' ד"ה לפלוג וליתני בדידה יש אמנם לכאורה לתרץ קושיא זו גם לשיטת הר"מ כמו שתירצו התוס' כיון דס"ל דבהדיוטות פסול אלא דמ"מ כל דברי התוס' הוא דוקא לרבי שמעון אבל מהר"מ נראה שפסק כת"ק וכמש"כ המ"מ בפ"ז מגירושין ה"ה וגם כאיבעית אימא סיפא אתאן לגיטי ממון ומשום כן גם לא חילק בין שמות מובהקין לשאינן מובהקין. והאי דשטרא פרסאה כשר אע"ג דלא הוי בערכאות הוא מפני דבאפי סהדי ישראל ודאי עדיפא מהדיוטות וכן

שטרות הכתובים בכל לשון וחתומים בעידי ישראל ודאי דכשירים וגובה אפילו ממשועבדים וכשתעיין במהר"ם שי"ף ד"ה ברש"י שטרא פרסאה תמצא שכתב כדברים האלה.

(ב) והנה בסמוך בגמ' בעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן עדים החתומין על הגט ושמותיהן כשמות עובדי כוכבים מהו אמר ליה לא בא לידינו אלא לוקוס ולוס והכשרנו ופירש"י והכשרנו בעדי מסירה ודוקא לוקוס ולוס ששמות מובהקין הן ולא אתי למיסמך עלייהו וכן פירשו התוס' חזינן מיניה דלמסקנת הסוגיא קימ"ל כר' שמעון ובעינן עידי מסירה ושמות מובהקין.

והנה הרמב"ן במלחמות פירש לא בא לידינו אלא לוקוס ולוס דתלינן דישראל נינהו ואפילו הם עכו"ם הרי מעיקר הדין כשר כר"ע אבל בודאי עובד כוכבים פסול עוד פירש והכשרנו שכיון דיש ישראל ששמותיהם כן יש להקל אבל בשמות שאין מצויין בישראל חוששין לפי פירוש זה בשמות שאין מצויין ודאי דלא הוה גיטא. עוד פירש שר"ל שאל בודאי ישראל ששמותיהן כשמות עכו"ם ובלא עידי מסירה אם חוששין דאתי לאחלופי בגיטין דעלמא בהדיוט ובלא עידי מסירה ואמר ליה לא בא לידינו אלא לוקוס ולוס דהוו שמות

וכמו שפסק הר"מ בגירושין פ"א הי"ז אבל בשטרי הלואה שכל העדות נעשה על ידי העדים והשטר אינו אלא לראיה בהא לא אמר ר"א דבעדים פסולים הוי כמזויף מתוכו ונהי היכא דחתימי קרובים או פסולים הוה השטר כחספא בעלמא הוא משום דלמא אתי למיסמך עלייהו אבל בחתימי עכו"ם לא חשיב מזויף מתוכו דלא סמכינן עלייהו אלא אעידי מסירה. מיהו ר' שמעון דמתני' ור' אלעזר בר' יוסי דאמר בגמ' דאפילו גיטי נשים העולים בערכאות דכשרים ודאי דלא מחלקי אלא דלפי מה דמיייתין ומפרשינן למתני' דלא כר"א בר' יוסי ודאי דפירושי הכי הוה.

ולפי זה יש לומר דהא הא דאוקמינן בעידי מסירה ושמות מובהקין הוא משום דבעינן לשינויי קושיא דגמ' והא לאו בני כריתות נינהו ואהא הוא דמיייתין לדברי רבי אלעזר דמודה במזויף מתוכו שהוא פסול והא האי כולה מילתא אגיטי נשים ושיחורורי עבדים הוא דקאי וכיון שהר"מ פסק כת"ק ודלא כר"ש ממילא אין חילוק אלא דכל השטרות שהם כגיטי נשים פסולים לא שנא עידי מסירה ולא שנא שמות מובהקין פסולין ולכן הר"מ כתב סתמא שם הל' א' דכל השטרות פסולין ושטרי מקח וממכר ושטרי חוב כשירים היכא דיהיב זוזי קמיהו בערכאות. אבל

דלא שכיחי שישראל מסקי בשמתייהו ולא אתי למיסמך עלייהו עד דידיעי דישראל נינהו אבל בשמות דשכיחי ישראל דמסקי בשמתייהו חוששין דאם תתיר אזי יתירו גט שעדיהם עכו"ם בלא עידי מסירה. ולשיטת התוס' וכן רש"י דדוקא בשמות מובהקין כשר אבל בשמות שאין מובהקין חיישינן ואין הגט כשר.

אבל הר"ם ברור שפסק לא כן שכתב בפ"ז מגירושין ה"ה שליה שהביא גט ממקום למקום בחוצה לארץ או מארץ ישראל לחוצה לארץ או מחוצה לארץ לארץ ישראל אם היה השליח עומד שם בשעת כתיבת הגט וחתמתו הרי זה אומר בפני שנים בפני נכתב ובפני נחתם ואחר כך יתן לה בפניהם ותתגרש בו ואע"פ שאין עדי ידועין אצלנו ואפילו היו עדי כשמות הגוים אין חוששין להן ע"כ.

ונראה ביאור שיטת הר"מ על פי הירושלמי כאן הלכה א' בעא קומי ר' יוחנן צריך שיהא מכיר שמותן של עדים בשעת חתימתן אמר לון עכו"ם לוקין חתומין עליו ואתם אמרין אכין מתניתא מסייעא לר' יוחנן כל הגיטין הבאין ממדינת הים אף על פי ששמותן כשם עכו"ם הרי אלו כשירין מפני שישראל שבחוצה לארץ שמותן כשם העכו"ם ע"כ והנה שאלת

הירושלמי הרי אין לזה ענין לערכאות ושמות מובהקין דלא איירי התם בסוגיא מזה כלל ולא קאי על משנה דהכא אלא על משנה קמא דמסכתין ובעי אגט דעלמא אם חיישינן דשמותן דעכו"ם נינהו ולא נעשו על פי ב"ד או לא ואהא מסיק התם דכשירים מפני שישראל שבחוצה לארץ שמותן כשם העכו"ם והנה מסקנת הגמ' הכא ואיכא דאמרי כי מתניתא בעא מיניה ופשט ליה ממתניתא ונראה דהאיכא דאמרי ס"ל דלא נחתין כלל לחלק בשמות אם הוא שמות דישראל מסקי בהם או לא וא"כ למסקנא כל השמות אין חוששין להם שמהם עידי עכו"ם אשר לפי זה מבואר שיטת הר"מ כפשוטה דשאלת הגמ' הכא הוא שאלת הירושלמי ואם כן לא איירי בגט העולה בערכאות ובשמות מובהקין ובעידי מסירה אלא איירי הכא בגוונא אחריתא דהיינו גט דעלמא שבא לדינו ושמותיו כשמות עכו"ם בעי מיניה ר"ל מר' יוחנן אם חוששין דשמה עידי עכו"ם הם ואמר לא בא לדינו אלא לוקוס ולוס דשמות מובהקין הם ולמסקנא לא מחלקינן ובכל השמות לא חיישינן דשל עכו"ם הם וזהו מה שכתב כאן הר"ם ואפילו היו עדי כשמות הגוים אין חוששין להן משא"כ היכא שהגט ודאי היה גט שעלה בערכאות הא דינא אחריתא היא שהוא פסול כת"ק דמתני' ואשר

כפכ"ז ממלוה ולוה ה"א וכן שטרי חוב אע"פ שיש בהם כל הדברים שמנינו הרי הם כחרסים ע"כ א"כ הוא הדין לגט דאפילו בדיעבד לא הוה גט.

והנה הר"ן כתב דהאיכא דאמרי לא פליג אלישנא קמא אלא איכא דאמרי ה"ק מתני' איירי אפילו בליכא הורמנא דמלכא ואפילו הכי כשירין עי"ש והר"מ ודאי לא ס"ל כן שלא חילק כלל בזה אי איכא הורמנא דמלכא או לא אלא טעמא הוה משום דאפילו אי סבירא לן דדינא דמלכותא דינא אפילו היכא דליכא הנאה למלך מ"מ הכא שאני משום טעמא שכתבו החוס' ולא תיקנו חכמים להאמינם אלא בשטרי מלוה וכו' בשעת מסירה.

לפי מה שנתבאר אין מגמ' זו ראייה דהילכתא כר"ש כמו שכתבו הראב"ד והבעל המאור כיון דגמ' דהכא לא איירי כלל בגט העולה בערכאות כמו שנתבאר.

והנה הר"ן לאחר שהביא שהראב"ד פסק כר"ש כתב דהלכתא כת"ק וזהו דעת הר"י דגיטין העולין בערכאות אפילו בשמות מובהקין ובעידי מסירה פסולין ומיהו קידושין תופסין בה שגט גמור הוא ואין פסולו אלא משום גזירה ולפיכך דנין בה כדין הספיקות. אבל מסתימת הר"מ והשו"ע אה"ע ק"ל סי"ט משמע דלא הוו קידושין כלל וכן ממה דמתני' דהכא נקיט גט בחדא מחתא עם שטרי מתנה דהיינו שטרי קנין ועל זה כתב

הרב יעקב יוסף פריעדמאן

בדברי הרשב"א בנמצא כתם על בשרה טמא

ברשה מיבעי לי לאישתכוחי.

וכתב הרשב"א דהא דעל חלוקה טהור מיירי אפילו בנמצא על בשרה וחלוקה דתולין מלעמא קאתי, והא דאמרינן על בשרה איבעי לאישתכוחי לא למימרא דכל דאתי מגופה אבשרה בלחוד משתכח אלא מילתא בעלמא

נדה נז: אמר מר על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא על חלוקה חלוקה ספק טמא ספק טהור טהור היכי דמי וכו' איבעית אימא מחגור ולמטה כגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתאי דאי מעלמא על חלוקה מיבעי לי' לאישתכוחי על חלוקה מעלמא אהאי דאי מגופה על

הרשב"א (הובא בט"ז ס"ק י') דאם נתעסקה בידיים ממש בכתמים תולין אפילו בנמצא בידי' (וכמו ביש לה מכה) ובהגהות דע"א הק' ע"ז דמשמע אם לא נתעסקה ממש בידי' ובעברה בשום של טבחים אין תולין אם נמצא על ידי' והקש דכל הטעם דאין תולין לא הוי ולא משום הוכחה דמגופה קאתי וזה לא שייך במקומות מגולין בגוף ולפי הנתבאר לעיל כשיטת הרשב"א צ"ע בדברי רע"א דהא הרשב"א בעצמו סבר דהא דעל בשרה טמא לא הוי משום הוכחה דמגופה קאתי אלא משום דכיון דבגופה אשתכח חזקה מגופה קאתי וזה שייך אפילו במקומות מגולין בגוף ולכך מטמא הרשב"א אם לא נתעסקה בידי' ממש ולכאורה לפי"ז לא קשה כלל קושיית רע"א.

והנראה בכוונת רע"א דהנה בבדק הבית להרא"ה חולק על דברי הרשב"א הנ"ל וסובר דבנמצא על בשרה וחלוקה טמא אף בעברה בשש"ט והק' עליו הרשב"א במשמרת הבית דאם נחמיר על בשרה וחלוקה ע"כ הטעם משום דמכיון דבבשרה אשתכח ובבשרה קחזיא חזקה מגופה קאתי, א"כ הוי לי' למימד ההוא טמעא בגמרא ובגמרא מבואר הטעם דטמא משום דעל חלוקה מיבעי לי' לאשתכוחי (ומכח קושיא זו מוכרח לומר דסברת הרשב"א בנמצא על

קאמר כלומר כון דאיכא למיתלי תלינן אלא אי משתכח בבשרה בלחוד ולישנא נמי הכין מתפרש דאם איתא דנחמיר ולימא מגופה תא אבשרה לבד איבעי לאשתכוחי וכו' עכת"ד ומבואר מדברי הרשב"א דבנמצא על חלוקה אינו טהור משום דיש הוכחה ודאי' אלא משום דבסתמא תלינן ולישנא דגמרא לאו דווקא.

ושוב הקשה הרשב"א דברישא בנמצא על בשרה לבד דטמא אמאי לא תלינן דנקפלו בגדי ונתז על בשרה כמו בשלשה חלוקין דאפילו נמצא דם על התחתון תולין דמעלמא קאתי. וחידש הרשב"א דבבשרה חמיר טפי משום דרגלים לדבר דבבשרה אשתכח ומגופה קחזיא חזקה דמגופה קאתי ונראה מדבריו דהא דעל בשרה טמא לאו משום דיש הוכחה דבא מגופה אלא משום חזקה דמכיון דאשתכח בגופה חזקה דמגופה אתי, והא דאמדינן בגמרא דאי מעלמא אתא על חלוקה מיבעי לאשתכוחי אין הכוונה משום דהוי דאי' דמגופה אתי אלא כדפירש הרשב"א בסיפא דנמצא על חלוקה דלישנא דגמרא מילתא בעלמא קאמר הכי נמי ברישא דטמא דאמדינן בגמרא משום "דעל חלוקה מיבעי לאשתכוחי" פירושו דמילתא בעלמא קאמר.

והנה בטור סימן ק"צ מביא בשם

הא סתמא טמא ומזה הכריח הרשב"א דאחד מהבבות לאו דווקא. ולפי"ז מיושב שפיר דבשלמא להרשב"א דסובר דעל בשרה טמא משום ראי' דמגופה קאתי וכדבארנו לעיל והוי הרישא דעל בשרה טמא דווקא "דעל חלוקה מיבעי לאישתכוחי" מובן שפיר דהסיפא בעל חלוקה טהור לאו משום ראי' אלא כיון דאיכא למיתלי תלינן אבל להרא"ה ז"ל דסובר דעל בשרה וחלוקה טמא על כרחך הרישא "דעל חלוקה מיבעי לאישתכוחי" לאו דווקא וטעם דטמא אינו אלא משום חזקה, וא"כ הסיפא ג"כ "דעל בשרה מיבעי לאישתכוחי" לאו דווקא משום ראי' הוא דטהור דהא אמרינן לשיטת הרא"ה דאינו טמא אלא בדאיכא חזקה דמגופה קאתי, (וליכא למימר דברא"ה סבר דהרישא בנמצא על בשרה טמא משום דליכא הוכחה לטהר והסיפא דעל חלוקה טהור משום ראי' והוכחה דבא מעלמא דע"כ הרשב"א אינו סובר הכי דהא אמר דעל כרחך סברת הרא"ה משום חזקה וצ"ל דהרשב"א סבר דליכא למימר דלא תלינן אלא בדאיכא הוכחה דבמשנה משמע דתולה בכל דבר שאתה יכול לתלות אבל באמת היינו יכולים לתרץ קושית הרשב"א על הרא"ה לפי"ז) ולכן הקשה הרשב"א שפיר על הרא"ה דגמרא לא אמר טעמא דחזקה.

בשרה לחוד דטמא אין הכוונה דלא הוי ראי' בכלל דמגופה קאתי ורק משום (סברת הרשב"א) דחזקה מגופה קאתי כיון דאשתכח באותו מקום דהזיא, אלא כוונתו דכיון דאיכא הך סברא דרגלים לדבר דמגופה קאתי לא תלינן בדבר רחוק דהגב' חלוקה וניתז מעלמא אבל עיקר הסברא הויא משום הוכחה וראי' דעל חלוקה מיבעי לאישכוחי ולישנא דגמרא דווקא הוא.

אבל עדיין צ"ע בדברי הרשב"א דהוקשה לו על שיטת הרא"ה ז"ל בנמצא על בשרה וחלוקה דעל כרחך הטעם משום חזקה ובגמרא מבואר הטעם דראי' הוא דמגופה קאתי, דהא דסיפא בנמצא על חלוקה פירוש הרשב"א לישנא דגמרא "דעל בשרה מיבעי לי' לאישתכוחי" לאו דווקא ומילתא בעלמא קאמר והטעם דטהור לא הוי משום ראי' אלא כיון דאיכא למיתלי חשינן וקשה על הרשב"א דהא גמרא לא אמר זה הטעם אלא משום ראי' דמגופה קאתי.

ונראה לבאר קושית הרשב"א דלכאורה בפשטות לשון הגמרא דעל חלוקה טהור משום ראי' דמעלמא אתי ועל בשרה טמא משום ראי' דמגופה קאתי קשיא רישא אסיפא דברישא משמע דאינו טמא אלא משום ראי' הא סתמא טהור ובסיפא משמע דאינו טהור אלא משום ראי'

מיושב שפיר סברת החו"ד דהא דסובר הרשב"א דרק בנמצא על בשרה לחוד טמא אבל בנמצא על חלוקה ובשרה טהור אינו משום דבנמצא ובבשרה וחלוקה ליכא ריעותא דבבשרה אשתכח חזקה מגופה אתי, דהא נמצא על בשרה ולמה יגרע הא דנמצא נמי על חלוקה אלא הטעם הוי משום דבבשרה וחלוקה ליכא ראי' דבא מגופה וזה ניחא לפי הרשב"א, אבל לפי שיטת הרמב"ם בנמצא על בשרה פחות מכגריס דטמא ע"כ לא הוי משום הוכחה דבא מגופה דלזה בוודאי אין ראי' ומוכרח דסברת הרמב"ם לא הוי אלא משום דבשרה אתכח חזקה מגופה קאתי ולכך אין תולין במאכולת וא"ה בשרה וחלוקה נמי טמא דאיכא ריעותא דבבשרה אשתכח חזקה מגופה אתי. וראי' לזה דהא הרשב"א בעצמו סובר דתולין במאכולת אפילו אם נמצא על בשרה לחוד אע"פ דאיכא ריעותא דמגופה קאתי, ע"כ דבמאכולת ליכא ראי' דבא מגופה והרשב"א סובר דכיון דאין הוכחה אפילו אם איכא ריעותא דמגופה קאתי תולין במאכולת. (ובעברה בשוק של טבחים י"ל דמודה לסברת הרשב"א דאינו טמא אלא על בשרה לחוד דבעי הוכחה לטמא רק בפחות מגריס מחמיר הרשב"א כיון דלא עסקה במאכולת).

עכ"פ היוצא מדברינו הוא דשיטת הרשב"א דעל בשרה טמא אינו משום חזקה לחוד אלא בצירוף הראי', דעל חלוקה מיבעי לאישתכוחי" וכדבארנו לעיל. ולפי"ז מובן קושית רע"א דהוקשה בנמצא על ידי במקום מגולה דגוף היכא דאין ראי' דמגופה אתי למה אין תולין? והקשינו להרשב"א מובן שפיר למה אין תולין דהא איכא רגלים לדבר כיון דבבשרה אשתכח חזקה מגופה אתי? דהא לפי הנתבאר לעיל בשיטת הרשב"א אינו טמא רק בדאיכא הוכחה דמגופה קאתי והא דהסביר הרשב"א דאיכא ריעותא דבבשרה אשתכח אינו אלא בצירוף להראי' דמגופה קאתי.

ולפי"ז יתיישב קושית רע"א על החוות דעת דבחוו"ד סי' ק"צ סק"י הסביר שיטת הרמב"ם דנמצא על בשרה פחות מכגריס דם טמא דלא תלינן במאכולת על בשרה ע"פ הרשב"א הנ"ל דכיון דעל בשרה נמצא רגלים לדבר וחזקה מגופה אתי ולא תלינן במאכולת ולפי"ז חידש החוו"ד דאפילו נמצא על בשרה וחלוקה לא תלינן במאכולת והקשה עליו הגרע"א דהא הרשב"א בעצמו סובר דאינו טמא רק בנמצא על בשרה לחוד וכדדייק בדברי הרשב"א וז"ל בתורת הבית כיון דמגופה קחזיא ובגופה לבד שתכח רגלים לדבר וחזקה דמגופה קאתי ע"כ. ולפי הנ"ל

בדבר רחוק כמו דתלינן בלבשה שלשה חלוקות. ורע"א סבר דעיקר טעמא דרשב"א דעל בשרה טמא אינו אלא משום ריעותא דחזקה מגופה קאתי מיבעי לי' לאישתכוחי. אמרינן כיון דבבשרה אשתכח דחזקה דמגופה אתי וחזקה מגופה אתי הוי מכח הראי' ולכך הקשה רע"א שפיר על החו"ד דבבשרה וחלוקה ליכא רגלים לדבר דמחזקה מגופה קאתי.

ונראה להסביר קצת מחלוקת החו"ד ורע"א בשיטת הרשב"א הנ"ל, דחו"ד סובר דעיקר הטעם דעל בשרה טמא משום דיש הוכחה דמגופה קאתי דעל חלוקה מיבעי לאישתכוחי אלא דלא הויא הוכחה ברורה דבאמת אפשר דהגבי' חלוקה ואתא מעלמא ולזה חידש הרשב"א דכיון דמגופה קחזיא ובגופה אשתכח חזקה דמגופה קאתי ולכך לא תלינן

הרב מנחם קאהן

בענין דבר שהצבור עסוקין בו (ברכות דף כ' ע"ב)

שעומד בברכות ק"ש כשהצבור קורין את שמע אין לו להפסיק כלל, דמשמע מגמ' דלא הוי קפידא אלא שלא יהא יושב ובטל, ומי שעוסק בברכות ק"ש עצמה, פשיטא דלאו בטל הוא, אלא אפי' אם עוסק בשאר דברי שיר ושבח לא מיקרי בטלה, ולכן היה נראה דאפי' בין ברוך שאמר לישתבח אין לו להפסיק כדי לקרות פסוק ראשון עם הצבור, משום דכיון דאינו יושב ובטל אינו חייב לקרות, וא"כ למה יפסיק, דהא אסור לשתעווי בין ב"ש וישתבח, אמנם נראה דאינו ראי' דכיון שאינו פוסק אלא כדי לקבל עליו עול מ"ש עם הצבור שפיר דמי, מ"מ ראיתי בני אדם מן

במתני' דף כ' ע"ב בעל קרי מהרהר (ק"ש) בלבו ואינו מברך לא לפני' ולא לאחריו וכו' אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי וכו' ורב חסדא אומר הרהור לאו כדיבור, ולמה מהרהר אמר ר"א כדי שלא יהא כל העולם עסוקין בו והוא יושב ובטל ונגרוס בפרקא אחרינא אמר רב אדא בר אהבה בדבר שהצבור עסוקין בו.

ע' ברא"ש (סוף ס' י"ד) שכתב וז"ל מכאן כתב בעל ה"ג קרא ק"ש ובא לבית הכנסת ומצאם שקורין ק"ש קורא פסוק ראשון. והובא בטור ושו"ע סימן ס"ה ס"ב, ומביא הב"י בשם התרומת הדשן בס"ג וז"ל שמי

להפסיק דצריך להפסיק, הלא הוא אינו יושב ובטל אלא עוסק בדבר אחר.

ואשר נראה לומר בזה בהקדם לכאר עצם דין של הבה"ג, שכתב דמי שקרא ק"ש ובא לב"ה ומצאם שקורין ק"ש קורא פסוק ראשון דלכאורה קשה דהא למסקנת הגמ' כשאמר הטעם דצריך להרהר בק"ש ובברכהמ"ז משום דק"ש וברכת המזון דאורייתא היא, חוזר ממה שאמר קודם לכן הטעם של ר"א שלא יהא יושב ובטל, וכן כתב הריטב"א ושטמ"ק, וא"כ למה פסק הבה"ג דצריך לקרות פסוק ראשון עם הצבור.

ותי' ר' יונתן שטייף זצ"ל (בספרו חדשים גם ישנים על מס' ברכות) דבה"ג קאי לפי הגירסא שהובא ברש"י ז"ל שהק' הגמ' על מה שתי' דצריך להרהר דק"ש וברכהמ"ז דאורייתא היא, דהא ק"ש דרבנן היא ותי' הגמ' אלא ק"ש דאית בי' מלכות שמים וברכת המזון דאורייתא לאפוקי תפילה דרבנן ואין בו מלכות שמים, לפי"ז תי' ר' יונתן שטייף זצ"ל דלא חוזר הגמ' ממה שאמר לעיל הטעם מפני שלא יהא יושב ובטל בשעה שהצבור עסוקין בו, בקבלת עול מלכות שמים.

המדקדקים כשהיו עומדים בק"ש וברכותי' שהיו עוצמים עיניהם והיו מגנים בתיבה אחת או שתיים שהיו אומרים בלאו הכי באותו פעם בניגון הצבור בפסוק ראשון כדי שיהא נראה כאילו קורא עמהם עכ"ל והובא להלכה בשו"ע סי' ס"ה ס"ב וז"ל המחבר קרא ק"ש ונכנס לב"ה ומצא צבור שקורין ק"ש צריך לקרות עמהם בפסוק ראשון שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבירו, וה"ה אם היא בבית הכנסת ואומר דברי תחנונים או פסוקים במקום שרשאי לפסוק, אבל אם הוא עוסק במקום שאינו רשאי לפסוק כגון מב"ש ואילך לא יפסיק אלא יאמר התיבות שהוא אומר בשעת שהצבור אומרים בפסוק ראשון בניגון הצבור שיהא נראה כאלו קורא עמהם עכ"ל.

ויש לכאר כמה ענינים חדא, הק' הגר"א (בביאור הגר"א) למה כתב הבה"ג דצריך לקרות רק פסוק ראשון הלא הסתמא דגמ' משמע דצריך לקרות כל ג' פרשיות. ועוד יש להקשות על דברי הטור ושו"ע, למה כתב הטעם מפני שלא יהא נראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מ"ש עם חבירו הלא הגמ' מביא טעם אחר מפני שלא יהיו כל העולם עסוקין בו והוא ישוב ובטל. ועוד למה כתב המחבר דאם הוא עומד במקום שיוכל

הקבלת עול מלכות שמים, וכן משמע מהמאירי שבת וז"ל דלמה מהרהר כדי שלא יהא כל העולם כולו עסוקין במצות קבלת עול מלכות שמים והוא יושב ובטל ממנה בפניהם, וא"כ י"ל שזה המקור של הבה"ג דלא צריך לומר רק פסוק ראשון, דכיון דכל החסרון היא מפני שהצבור עסוקין בקבלת עול מלכות שמים (כמו שכתב המאירי) די לנו במה שמהרהר בפסוק ראשון שהיא עיקר קבלת עול מ"ש.

ולפי"ז יש ליישב ג"כ קושית אחרות, דלמה כתבו הטור ושו"ע הטעם מפני שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מ"ש, ולא כתבו הטעם כסתמא דגמ' שלא יהא יושב ובטל, וי"ל דכיון דעיקר הטעם דצריך לעסוק בדבר שהצבור עסוקין בו, היא משום קבלת עול מלכות שמים, ולא רק מפני שלא יהא יושב ובטל כתב הטור ומחבר הטעם מפני קבלת עול מלכות שמים, וזה גם הטעם שכתב במחבר דאם הוא עומד במקום דיוכל להפסיק דצריך להפסיק לפסוק ראשון מפני חשיבות של קבלת עול מלכות שמים בצבור, דהא לא יושב ובטל הוא. וכן משמע מהמחבר בס"ג שכתב במי שקרא ק"ש ונכנס בבה"כ, יותר טוב שיקרא עמהם כל הק"ש ויקבל שכר כקורא בתורה עכ"ל, משמע דוקא מי שנכנס צריך לקרות כל הק"ש אבל שמי שעוסק בדבר אחר

ודחוק הוא, חדא דאם היה הגירסא הנ"ל הגירסא של הבה"ג הו"ל לרא"ש שמביא הבה"ג לומר שזה הגירסא. ועוד דהא רש"י ותוס' כתבו דהגירסא הנכונה היא גירסת שלנו, ועוד דהא שי' הבה"ג דק"ש היא מה"ת, וא"כ הדק"ל למה צריך להרהר בק"ש כשבא לב"ה ומצא הצבור קורין ק"ש.

ואפשר לומר כמו שכתב המעדני יו"ט באות י' דהגירסא הנכונה היא כמו שגרס בגמ' דידן, דהטעם דצריך להרהר בק"ש וברכהמ"ז, דק"ש וברהמ"ז דאורייתא היא, אבל מוסף המעדני יו"ט וז"ל דכיון דדאורייתא היא צריך שיהא עוסק בהם הואיל והצבור עסוקין בו עכ"ל, וא"כ א"ש הבה"ג שכתב דאם נכנס כשהצבור קוראין ק"ש דצריך לקרות עמהם, אבל ק"ש א"כ למה כתב הבה"ג דצריך לקרות רק פסוק ראשון הלא ממסקנת הגמ' משמע דצריך לקרות כל ג' פרשיות, דהא כל ג' פרשיות הוא מה"ת.

ואשר נראה לומר בזה בהקדם לבאר מה שמוסיף רב אדא בר אהבה דלא מפני שיגרוס בפירקא אחרינא, אלא שצריך לעסוק בדבר שהצבור עסוקין בו, דמאי מעליותא יש במה שהצבור עסוקין בו, כתב הט"ז בסי' ס"ה סק"א דהמעליותא שבו היא

הצבור. ושנית מפני שמצינו שמביא השל"ה הק' שקבלתו מאת מהר"ש מלובלין כשואמרים ואנחנו כורעים ומשתחיים בעלינו דצריך להשתחוה, ואם לא עושה כן הוחזק כפרן ומעיד עדות שקר בעצמו והובא דבריו במ"ב בסי' קל"ב סק"ט, וא"כ כמו שכתב השב"ל בדף כ"א ע"ב לגבי מודים דאע"פ שהיחיד אומר מודים, אם אינו אומר עם הצבור, הרואה את כולם כורעים והוא אינו כורע נראה ככופר במי שחביריו משתחיים לו, וא"כ ה"ה יהא בעלינו.

אבל מצאתי בשו"ת משנה הלכות ח"י סי' כ"ב, ובס' אבני ישפה מאת הרב ישראל פסח פיינהנדר פ"ו בהערה י"ח שכתב בשם הרב ר' יעקב ישראל פישר שליט"א דיוכל להמשיך תפילתו באחד שמתפלל נוסח ספרד הנמצא במקום שמתפלל נוסח אשכנז, חדא, דמפני הטעם שכתב המג"א משום דרך ארץ היינו טעמא שלא יהא כל העולם עסוקין בו והוא יושב ובטל, וכיון שהוא אינו יושב ובטל אלא שעוסק בתפילתו אין בו החסרון של דרך ארץ. ומפני הטעם שלא יהא ככופר במי שחבירו משתחוה לו, יוכל לו להשתחוה אפי' באמצע תפילתו וכ"כ בערוך השלחן בסי' ס"ה ס"ו. ולא הוי כמוסיף על השתחוות שזה אינו אלא בשמונה עשרה. ומוסיף באבני ישפה עוד טעמיו שאינו נראה

לא צריך לקרות רק פסוק ראשון כדמשמע מסוף סעיף ב'.

ומוסיף המג"א בסק"ג וה"ה שאר דבר שהצבור אומרים כגון תהלה לדוד קורא עמהם שכן דרך ארץ. ומוסיף המח"ש דה"ה עלינו לשבח, והובא דבריו במשנה ברורה סי' ס"ה סק"ט.

ועם כל זה יש לבאר שני שאלות שמצינו בפוסקים חדא, במי שמתפלל נוסח ספרד ומצא במקום שמתפלל נוסח אשכנזי, דבנוסח ספרד אחר אשרי ובא לציון ממש"ך היום ואין כאלוקינו ואח"כ עלינו, ובנוסח אשכנזי אומרים מיד אחר ובא לציון עלינו, ואח"כ היום ואין כאלוקינו, אם הוא מחויב לומר מיד עלינו כמקום שמתפלל או"ד שיוכל להמשיך תפלתו. ושנית יש לבאר. השאלה באחד שמתפלל מנחה עם הצבור ועד שגמר תפלתו בצבור כבר אמרו הצבור תחנון ועומדין באמירת עלינו, אם עדיף שיתפלל כסדר תפילתו ויאמר תחנון, א"ד שיאמר עלינו עם הצבור וישלים תחנון אח"כ.

על פי מושכל הראשונה היה נראה לומר דהוי יותר טוב לומר בתחלה עלינו ואח"כ ממש"ך תפילתו. חדא מפני שכן כתב המח"ש ומשנה ברורה דיותר טוב לומר עלינו עם

הנ"ל דיוכל לתלות שכבר השתחוה להקב"ה, אבל במי שפוסק בתחנון א"א לומר זה דהרי הוא יושב, לכן היה נ"ל דצריך לומר בהקדם עלינו ואח"כ תחנון. אבל יש עוד סברא לומר דצריך תחנון קודם, דהרי יש הלכה דאי אפשר להפסיק בין שמונה עשרה לתחנון, וא"כ יל"ע אם אמירת עלינו הוי הפסק או לא, דהא אפשר דלא אסרו רק דברי רשות, ועלינו לא נקרא דברי רשות. וע' בשו"ת רכבות אפרים ח"ה סי' ק"ה שמאריך בהשאלה הנ"ל ופסק דצריך לומר בהקדם תחנון ואח"כ עלינו, ומביא שיש חולקים עליו ע"ש.

ככופר דהנה בזמנינו הרבה לא כורעים בכלל, ואף אלא הכורעים בלאו הכי אינם כורעים בזמן אחד.

אמנם לגבי השאלה השני' של תחנון במנחה יל"ע דמפני הטעם של דרך ארץ שלא יהא יושב ובטל כשהצבור עוסק בעלינו הרי הוא אינו יושב ובטל, אבל מפני הטעם שלא יהא ככופר במי שהצבור משתחוה לו יל"ע דאם הטעם דיוכל להמשיך היום הוא מפני שיוכל להשתחוה באמצע היום, א"א לומר זה בתחנון דהרי הוא יושב, ומפני הטעם של האבני ישפה דבלאו הכי אינם כורעים בזמן אחד, ג"כ לא שייך בתחנון, דהא הסברא

הרה"ג עמרם קליין

בכ"ק אדמו"ר מרן שליט"א
ראש הישיבה

בענין ער החתום על השטר אי יכול להיות שליח לומר בפ"נ ובפ"נ

וכשאומר בפ"נ ובפ"נ מקיים בזה השטר ואם תאמר דנצורך שנים משום עדות ומשני כיון דאמר רשב"ל עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בכ"ד א"כ לא בעינן כלל עדות לקיים השטר ורבנן הוא דאצורך ומשום עגונא אקולי ב' רבנן ודי בעד א'. ויש לחקור אם הבעל

גרסינן המביא גט ממדה"י צריך לומר בפ"נ ובפ"נ ובסוגית הש"ס מסקינן בין לרבה דהטעם משום דאין בקיאיין לשמה ובין לרבא דהטעם שאין עדים מצוין לקיימו ורבה אית לי' דרבא א"כ לכו"ע הטעם משום דאין עדים מצוין לקיימו ומשו"ה תקנו לומר בפ"נ דהשליח נעשה עד

הוא דהא מעידנא רחתימי בשטרא ויהבי לי' למריה לא יכלי למיהדר בהו והוו להו כמו שנחקרה עדותן בב"ד דאמר רשב"ל עדים החתומין על השטר נעשו כמי שנחקרה עדותן בב"ד הלכך מפיהם קרינא ביה ולא מפיי כתבם הוא ומהאי טעמא מקיימינן לה לשטרא בחתימות ידי סהדי ולא איכפת לן אי מדכרי לה לסהדותא אי לא מידכרי וכו' עיי"ש ומסיים הרי"ף וכבר פרישנא לה בדוכתא אחריתי ולית בה קושיא עכ"ל.

ובבית יוסף חו"מ סוף סימן מ"ו הביא דברי הרי"ף ומביא דבמישרים נ"ב ח"ח כתב שכן נראה עיקר. ולכן שם בסימן מ"ו הביא דברי הרי"ף בקיצור בחיבורו על הטור ובשו"ע סל"ה כתב חתם בשטר עד שלא נעשה חתנו ונעשה חתנו הוא אינו יכול להעיד על כתב ידו אבל אחרים מעידים שמכירים חתימתו אפילו לא ראוהו עד שנעשה חתנו ויש מי שאומר דהיינו דוקא כשהשטר יוצא מתחת יד אחר אבל אם יוצא מתחת יד העדים לא עכ"ל ומקורו כלעיל מהרי"ף עיי"ש בש"ך וסמ"ע. ולפי זה יש לומר דהכ"נ בעד א' שהי' חתום על השטר ועכשיו השטר נפיק מתחת ידו וא"כ השטר עוד לא נחקרה בב"ד כמו בכל שטר שהוא תחת ידי העדים דהו"ל אינה נחקרה בב"ד וא"כ אם עד החתום על השטר יהי' השליח

יוכל לעשות שליח א' מהעדים החתומים על השטר או לא ונבאר לקמן ב' הצדדים.

הנה הרי"ף במס' יבמות פ' ד' אחין (אחר המשנה וכולן שהיו בהן וכו' עהג"מ ונינחי' גבי עדים וכו') כתב דאם השטר יוצא מיד העדים לא הוי כמי שנחקרה עדותן בב"ד. וז"ל הא מילתא מקשו בה רבנן היכי אמרינן הכא רחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם והא תנן (כתובות כ"ח) נאמן אדם לומר זה כתב ידו של אבא וזה כתב ידו של רבי וזה כתב ידו של אחי ואי ס"ד דבעינן מפיהם ולא מפי כתבם השתא אע"ג דאמרי אינהו זה כתב ידינו אין נאמנין אלא בעינן עד דידעי לסהדותא ומסהדי בה השתא על פה ואי לא מסהדי בה על פה לא הויא עדות כי אמרי אחרניי זה כתב ידו של פלוני הויא עדות ומסתברא לן כי אמרינן רחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם דלא הויא לה עדות שבכתב עדות הני מילי היכא דאיתי' לשטרא תותי ידי סהדי דכמה דלא נפקא לה סהדותא מתותי ידיהון דסהדי כמה דלא קא מסהדי עד השתא דמי דהא אי בעו כבשי לה לשטרא ולא מסהדי הלכך אי מדכרי לה לסהדותא ומסהדי בה על פה הויא עדות ואי לא לא הויא עדות אבל שטרא דנפיק מתותי ידי דבעל דין לא אמרינן בי' מפיהם ולא מפי כתבם

ובתומים סי' מ"ו ס"ק ל"ח כתב
ובאמת הרב ב"י דחה דברי הרמב"ן
ולא תי' כלום על קושיתו דא"כ
פסלין כמה וכמה שטרות ועוד ודאי
כשהשטר יצא מתחת יד העדים לבעל
דין הוי כנחקרה עדותן בב"ד ולא
מיפסיל אח"כ במה שחזר והגיע ליד
העדים ובשביל כך א"צ לזכור וזהו
פשוט ולפי זה עדיין קשה למה לא
תקנו זמן בשטר קידושין דהרי לא
סגי שיוצא מתחת ידם למסרו לבעל
למסרו להאשה שתהיה בו מקודשת
וא"כ הוי כמו נחקרו עדותן כבר ומה
יזיק אם אח"כ הגיע השטר ליד עדים
וא"צ לזכור ולא הוי מפי כתבם ודוחק
לומר כמ"ש הריטב"א דלא מיירי
משטר קידושין דהאשה מתקדשת בו
רק מיירי משטר ראי' שהעידו העדים
שהיתה האשה פלונית מתקדשת
לפלוני באחד מדרכי קידושין ופשיטא
דגמרא איירי בשטר קידושין שהאשה
מתקדשת בו ובו לא תקנו זמן וכ"כ
כל המפרשים ע"ש. ועוד קשה הרי"ו
דפסק כהרי"ף ואם כן בשטר שיצא
מתחת ידי עדים א"צ זכירה כלל
ופסק בנשרף שט"ח ועדי שטר
מעידים צריכים לזכור במ"ש בתוך
השטר מעצמם כמ"ש לעיל סי' מ"א
והוא דעת הרמב"ם ואם כן הדברים
סותרים זה את זה מיני' ובי' זה ג'
קושית שהקשה התומים על הב"י
בשי' הרי"ף.

להוליך הגט להאשה לא יוכל לומר
בפ"נ ובפ"נ דאז יהי' הקיום של הגט
ולא די בא' שהרי כל הטעם שסגי
בשליח א' דהיינו עד א' משום דקיום
שטרות הוא מדרבנן דהרי מה"ת
שנים החתומין על השטר הו"ל כאלו
נחקרה עדותן בב"ד ורבנן הוא
דאצרוך וכו' והרי כאן אינו נחקרה
שהרי השטר תחת ידי העד א"כ לא
יהי' נאמן. ומצד שני יש לומר
דכשהשליח דהיינו העד החתום יוצא
עם הגט ואומר בפ"נ ובפ"נ אינו
מיקרי שיוצא מתחת ידי העדים רק
הוה כמו שכבר יצא מתחת יד העדים
ונכנס ליד שליח. ומקודם נבאר שי'
הרי"ף מקושית הראשונים עליו ונביא
ראי' לדבריו בעזה"י.

והנה הרמב"ן והנמוקי יוסף
והראב"ד הקשו על הרי"ף דלדבריו
נקרעו כמה שטרות שיש בידי העדים
ואינם מספיקים למסורם לבע"ד עד
דשכחו עיקר העדות ותירצו דשטר
העומד וראוי למסור הוי כאלו נמסר
בידם כלל משא"כ בשטר קידושין
דלא חזי למסור לבע"ד בהא הוא
דאמרינן דהוי כלא נחקרו עדותן ע"ש
מ"מ הב"י דחה דבריהם בלישנא
דהרי"ף דקאמר מה"ט מקיימינן
שטרא בחת"י עדים ולא איכפת לן אי
מדכר סהדותא או לא דמשמע דאין
חילוק בין שטרא לשטרא.

התומים חולק על הב"י ומבאר דברי הר"י שהר"ף והרמב"ם אינם חולקים ולשניהם בעינין שהעדים יזכרו מה שכתבו בשטר בין אם השטר תחת ידם בין השטר כבר יצא מתח"י, אלא דאם אין השטר תח"י אינם נאמנין לומר שאינם זוכרים מה שכתב בשטר וראית המלוה וכי"ב משא"כ כשהשטר תח"י ויש להם מגו דאי בעי כבשי' לשטרא וכמ"ש ר"י בנשרף הואיל ויש להם מגו וממילא העדים נאמנים לומר מה שאומרים ומטעם מגו ובזה מבאר שזה ש' הר"י והרמב"ם למה אם השטר תחת יד העדים הו"ל כאלו לא נחקרה עדותן כיון שיש להם מגו ונאמנים לומר נגד השטר עיי"ש.

ובתומים חולק על הב"י ומבאר דברי הר"י שהר"ף והרמב"ם אינם חולקים ולשניהם בעינין שהעדים יזכרו מה שכתבו בשטר בין אם השטר תחת ידם בין השטר כבר יצא מתח"י, אלא דאם אין השטר תח"י אינם נאמנין לומר שאינם זוכרים מה שכתב בשטר וראית המלוה וכי"ב משא"כ כשהשטר תח"י ויש להם מגו דאי בעי כבשי' לשטרא וכמ"ש ר"י בנשרף הואיל ויש להם מגו וממילא העדים נאמנים לומר מה שאומרים ומטעם מגו ובזה מבאר שזה ש' הר"י והרמב"ם למה אם השטר תחת יד העדים הו"ל כאלו לא נחקרה עדותן כיון שיש להם מגו ונאמנים לומר נגד השטר עיי"ש.

והנתיבות יש לו שיטה חדשה בדברי הר"י לחלק בין שטר הקנאה לשאר שטרות שאפי' המוצא השטר בשוק מחזירו וכו' דהיינו שניכר מתוכו הכל וממילא הו"ל כנחקרה עדותו בכ"ד משא"כ בשאר שטרות יעוי"ש.

ולענ"ד לכאו' יש להקשות מתוס' במס' ב"ב דף ל"א ע"ב תוד"ה וזו וכו' ונראה לי דמיגו במקום עדים לא אמרינן (ועוד) דמיגו לא יוכל לסייעם יותר מב' עדים ואפי' היו עמהם ק' עדים אין נאמנין דתרי כמאה ועוד אומר ר"י דלא שייך מיגו [אלא כאדם אחד אבל בשנים לא שייך מיגו כיון דאין דעת שניהם שוים ומה שירצה זה לטעון לא יטעון זה עכ"ל. הרי דמגו לבי תרי לא אמרינן וא"כ האיך נאמר דהטעם למה באית' לשטרא בידי העדים מאמינים להעדים מכח מגו הרי מגו לבי תרי לא אמרינן וקושיא זו לאו דוקא על

ובישוב דברי הב"י בשי' הר"י ך בס"ד יש להביא ראיה ממשנה בכתובות דף כ' ע"ב זה אומר כתב ידי וזה כתב ידו של חברי וכו' זה אומר זה כתב ידי וזה אומר זה כתב ידי צריכין לצרף עמהן אחר דברי רבי וחכמים אומרים אינם צריכין לצרף עמהן אחר אלא נאמן אדם לומר זה כתב ידי ובגמ' כשתמצוי

המנה ואע"פ שעכשיו אינן זוכרין אותו אלא כיון שבאים לקיים החתימה שנעשית על המנה נמצא שכל עדותן על זו הוא עכ"ל. הרי דהתור"ד חולק עם רש"י וסובר דלא בעי לזכור העדות אפי' לרבנן דסברי אמנה שבשטר הם מעידין היינו החתימה שיש על המנה.

ובשיטת רש"י יש לומר דלהכי בעי שיזכרו העדים המלוה וטעמו ונימוקו היות שאנו צריכין להגיע לידי העדות שהם יקיימו השטר א"כ הרי אי בעי כבשי ל"י לשטרא ואפי' דכאן א"א לומר כן וגם לא נימא דאי בעי קלתי מ"מ בלעדי עדותן של עכשיו הרי אין השטר מקום וממילא מיקרי כמו שהוא תחות ידי העדות וזה מיקרי אמנה שבשטר הם מעידין דכל זמן שאנחנו צריכין להגיע להעדים החתומין שבשטר אז לא הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד וממילא צריכין העדים שיזכרו המלוה ולא רק שיכירו החתימות דאל"ה יהי' מפי כתבם וזה שיטת רבנן אליבא דרש"י.

ואם כנים אנחנו בפירוש זה בשיטת רש"י נתברר לנו ראי' מפורשת לשי' הרי"ף וביאר נכון אליבא הבית יוסף דכל זמן שהשטר יוצא מתחת ידי העדים מיקרי לא נחקרה עדותן בב"ד וביאר הענין כנ"ל להיות דאמנה שבשטר הם מעידין

לומר לדברי רבי על כתב ידן הן מעידין לדברי חכמים על מנה שבשטר הם מעידים וכו' ע"ש. ולכאו' צריכין לעיין בפירוש של על מנה שבשטר הם מעידין וברש"י פירוש כשתמצי לומר לדברי רבי כשתעמוד לסוף דבריו קסבר על כתב ידן הן באין להעיד כשמקיימין השטר בב"ד לפיכך צריך שנים על כתב וכתב. לדברי חכמים על מנה שבשטר הם מעידים. אנחנו ראינו המלוה וחתמנו הלכך בתרי סגי ולא צריך חד מינייהו לאסהודי אדחברי' עכ"ל. ולכאו' מפרש דאמנה שבשטר היינו שעכשיו כשמעיד על המנה היינו שמעיד עכשיו על העבר ואינו רק מקיים השטר רק הרי מעיד כעת ג"כ, ומשו"ה צריך לזכור העדות כי עכשיו הוא ג"כ אומר העדות. אמנם התוס' רי"ד כתב וז"ל ופי' המורה שהם זקוקין לומר אנחנו ראינו המלוה וחתמנו ואינו נ"ל שבין שזוכרין אותה ומעידין עלי' בין אין זוכרין אותה שכבר שכחו העדות אלא שמכירין חתימתן ומעידין עליה. פליגי רבי ורבנן רבי סבר אע"פ שזוכרין ההלואה ומעידין עלי' אפי"ה על כת"י הן מעידין שאם לא יקיימו החתימה הוה לה מלוה ע"פ ולא טרפא ממשעבדי וכו' ורבנן סברי לא מבעי אם זוכרים המלוה ומעידין עליה אלא אע"פ שאין זוכרין אותה אלא מכירין חתימתן כל עדותן אינה בא אלא על

שיצא כבר מתח"י הו"ל כמי שנחקרה עדותן וא"כ למה אמנה שבשטר הם מעידין וצריכין לזכור עדותן אלא ודאי דהיות שאנו צריכין להגיע לעדותן של אלו שוה בו"ל כמו שלא נחקרה עדותן וצריכין לזכור עדות עצמן וזה פשוט לענ"ד וממילא לא קשה כלל קושיא זו.

והכ"נ מה שהק' עוד לפי שי' הרי"ו דפסק כהרי"ף ואם כן בשטר שיצא מתחת ידי עדים א"צ זכירה כלל ופסק בנשרף שט"ח ועדי שטר מעידים צריכים לזכור כמ"ש בתוך השטר מעצמם כמ"ש לעיל סי' מ"א והוא דעת הרמב"ם ואם כן הדברים סותרים זה את זה מיני' ובי' זה ג' קושית שהקשה התומים על הב"י בשי' הרי"ף. ולפי מה שביארנו בודאי בנשרף היות ואנו צריכין שוב להגיע לעדותן של אלו אפי' שכבר יצא השטר מידן מ"מ מיקרי תחות יד העדים וכמ"ש, משא"כ בשאר שטרות שכבר יצא מיד העדים בודאי דלא בעי זכירת העדים כלל, וממילא בודאי שניהם הם כשי' הרי"ף.

וקושית הרמב"ן ושאר ראשונים שהקשו על הרי"ף דא"כ הרבה שטרות שיוצאים מתח"י העדים ואינם זוכרים עדותן ודחה הב"י דשי' הרי"ף אינו כן ומ"מ לא תירץ כלל את הקושיא וכמ"ש בתומים, לענ"ד לולי

וא"כ צריכין שיזכרו המלוה, ואל"ה הו"ל כמפי כתבם אבל באין אנו צריכין להגיע להעדים אז מיקרי נחקרה עדותן בב"ד. והפי' שכתב הרי"ף דאי בעי כבשי לה לשטרא היינו שאנחנו תלויים במה שיגידו העדים ואז בכל שטר אמרינן אמנה שבשטר הם מעידים, ולא הוי כנחקרה עדותן בב"ד.

ובזה מיושב ב' קושית האחרונות של התומים על הב"י במ"ש דודאי כשהשטר יצא מתחת יד העדים לבעל דין הוי כנחקרה עדותן בב"ד ולא מיפסיל אח"כ במה שחזר והגיע ליד העדים ובשביל כך א"צ לזכור וזהו פשוט, ולפי זה עדיין קשה למה לא תקנו זמן בשטר קידושין דהרי לא סגי שיוצא מתחת ידם למסרו לבעל למסרו להאשה שתהיה בו מקודשת וא"כ הוי כמו נחקרו עדותן כבר ומה יזיק אם אח"כ הגיע השטר ליד עדים וא"צ לזכור ולא הוי מפי כתבם. ולפי מ"ש בודאי שאפי' שהשטר יצא מתח"י העדים היות והשטר כעת תחת ידי העדים ואנו צריכין להגדתן של אלו שוב הו"ל כמי שלא נחקרה עדותן ולא קשה האיך אחר שכבר נחקרה עדותן בב"ד נתבטלה החקירה דהרי בכל שטר אם יבואו ויטענו ע"ז בב' עדות וכי"ב או יטענו פרוע נתבטל החקירה ועוד יותר דהרי בזה אומר כתב ידי הכ"נ הרי כל שטר

שם ריש פ"ק דגיטין הא דהמנוהו לשליח בפני נחתם היינו משום דמן התורה עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ואם כן כיון דשליח הוא עד שני והרי הוא יוצא מתחת יד העדים דלא שייך כמו שנחקרה עדותו בב"ד דאי בעי כבשי' לשטרא וא"כ מבעי קיום מן התורה דלפמ"ש הש"ך הא דמן התורה א"צ קיום היינו משום דהוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד מש"ה כתב גבי כתב יד דלא שייך נחקרה עדותן בב"ד צריך קיום מן התורה הבאתי דבריו בסק"ה ע"ש וכן משמע בדברי ר' ירוחם שהובא בב"י סי' ק"י בשטר צוואה בעי קיום מן התורה משום דלא שייך ביה כמי נחקרה כיון דאינו אלא לזכרון ואע"ג דכבר כתבנו בסק"ה דלא כדברי הש"ך אלא אפי' במידי דלא שייך ביה כמו שנחקרה עדותן בב"ד נמי א"צ קיום מה"ת מ"מ מדברי ר' ירוחם מבואר דהיכא דלא שייך כמו שנחקרה בב"ד צריך קיום מה"ת וא"כ הכא דהוי תחת יד סהדי שהוא השליח דלא הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד א"כ האיך הוא נאמן לקיים חתימת השני ולומר בפני נחתם הא בזה בעי מה"ת קיום.

אלא לפי טעמא דהרי"ף הא דלא הוי כמי שנחקרה עדותן בב"ד כשהוא תחות יד סהדי היינו משום דמצי כבשי לשטרא אבל ביוצא מתחת יד

דבה"ק יש ליישב ולחבר כל השטרות שנקרעו מטעם דאפילו שיוצא השטר מתחת ידי העדים מ"מ היות ואנחנו לא צריכין עכשיו כלל להגדה דידהו רק הרי כשומרים על השטר וכגון שחתימתן יוצאים ממקום וכי"ב כודאי דאינם נאמנים וממילא אפי' כשהם מוציאים השטר ואינם זוכרים המלוה ואנו סומכים על כתיבת ידם ממקום אחר הרי זה כשר גם לשי' הרי"ף ולא הו"ל מפי כתבם שעכשיו אין אנו צריכים כלל להגדתם כנלענ"ד.

והנה בקצות החושן בסק"יח תי' קושית התוס' עפ"י דברי הרי"ף וז"ל ובזה נראה ליישב קושית התוס' דיש פרק ב' דגיטין בפ"ג כולו ובפ"ג חציו פסול אמר ר"ח ואפי' שנים מעידים על חתימת יד שני פסול מ"ט או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים מתקיף לה רבא מי איכא דאילו אמר חד כשר השתא דאיכא תרי פסול כו' אלא אמר רב אשי אפילו אומר אני הוא עד שני פסול מ"ט או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים וע' פרש"י אני עד שני הוי קיום הגט משום דנאמן אדם לומר זה כתב ידי והקשו תוס' ומי איכא מידי דאלו אמר בפני נחתם כשר ומשום דאמר אני הוא עד שני פסול.

ונראה ליישב מהא דאמרו בש"ס

לוקים ובזה אמרינן מי איכא מידי דאי אמר חד כשר והשתא דאיכא תרי פסול אבל כאן באומר אני עד שני לא מצי אמר חד כלל דאין מתקיים חתימתו ע"פ חד כיון דחתימתו בעי קיום מה"ת ואין נתקיים רק בקיום הגט ובזה בעינן או כולו בתקנות חכמים או כולו בקיום הגט ודו"ק היטיב. עכ"ל וממשיך הקצות שמזה הרי"ף הוציא הב"י דינו ומקשה עליו מהרמב"ן והר"ן שלמדו בשי' הרי"ף וכן הראב"ד ותמה על הב"י בפירושו עיי"ש ועי' מה שכתבנו לעיל בישוב דברי הב"י.

והנה מ"ש הקצוה"ח בפשיטות שהעד הראשון שכבר יצא מתח"י הו"ל כמי שנחקרה עדותו בב"ד אלא עד השני שהוא השליח היות והשטר תח"י הו"ל כמי שלא נחקרה עדותו בב"ד וממילא אינו נאמן לענ"ד צ"ע דהרי הריב"ש בס' קכ"ז הביאו הרמ"א ססמ"ו דהא דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד ואינן יכולין לחזור דוקא שנים אבל ע"א החתום בשטר יכול לחזור ועי' בסמ"ע סקק"ח הטעם משום דאין ב"ד חוקרין על עד א' וא"כ א"א לומר שעד א' מהשטר נחקרה עדותו והשני לא נחקרה עדותן ורק שנים החתומים על השטר או ששניהם כמי שנחקרה עדותן ואם לא אפי' א' אינו כמי שנחקרה עדותו וא"כ אם נאמר

העדים דלא מצי כבשי לשטרא אז הוה כמו שנחקרה עדותן בב"ד דאי בעי כבש לי' לשטרי' אבל השני דאין השטר יוצא מתח"י הוה ליה כנחקרה עדותו בב"ד ואם כן שפיר יכול לקיים חתימת יד השני ע"י תקנת חכמים דהמנוהו לשליח כיון דמן התורה הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד ואם כן שפיר יכול וא"צ קיום לזה והא דאמרינן בפ' ד' אחין נינחי' גבי סהדי כו' אע"ג דאינו מונח תחות יד שניהם רק תחות יד אחד מהעדים מ"מ ליכא רק חד סהדי וא"כ שפירמתקיים השני ע"י תקנות חכמים לפי שעדותו הוה כמי שנחקרה עדותן בב"ד וחתימת השליח שהוא עד השני אין יכול לקיים ע"י תקנות חכמים דהמנהו לשליח כיון דחתימתו צריך קיום מן התורה דעדיין לא נחקרה בב"ד כיון שהוא תחת ידו ומתקיים בקיום הגט דהא על כתב ידו נאמן לבדו וע"ז אמרינן בפסול או כולו בקיום הגט או כולו בתקנות חכמים וכאן העד השני שהוא השליח אינו יכול להתקיים ע"י תקנת חכמים לומר בפני נחתם כיון דחתימתן צריך קיום מה"ת ואין מתקיים רק בקיום הגט ואנן בעינן כולו בתקנות חכמים או כולו בקיום הגט ואינו דומה לשנים מעידים על חתימת השני דכשר דהתם אמרינן כיון דאילו אמר השליח בפני נחתם הי' מתקיים נמי בתקנות חכמים אלא שאינו יודע ובאו שנים אחרים

שהעד שנעשה שליח להולכת הגט עדותו לא נחקרה בב"ד א"כ כל השטר הו"ל כמי שלא נחקרה בב"ד וממילא גם העד הראשון שנמצא חתום על השטר בעי קיום מה"ת. והאיך נאמין לשליח כשהוא א' מהעדים.

עכשיו וממילא אין ב"ד יושבין לחקור והוי כאלו לא נחקרה עדותן משא"כ גבי כל קיום שטרות שאנו רוצים לחקור על שניהם וב"ד יושבים ע"ז לחקור רק שמאיזה סיבה שהוא לא נחקרה אז אנו אומרים דהוי אפי' א' נחקר וצ"ע.

ואין לומר לפי מה שהקשה בפני יהושע במס' כתובות פרק ב' ובחידושי הרי"ם גיטין ט"ו ע"א ד"ה עוד דלכאור' קשה בכל הקיומים דמהני אם ב' עדים מעידים על חתימת א' וב' אחרים מעידים על חתימת הב'. וקשה דהא הוי חצי דבר כיון שאין כת א' פועל בלא כת האחרת כמ"ש הרי"ף גבי חזקת ג' שנים דדוקא היכא שפועלים דבר מה לענין פירות או כה"ג ע"ש. ובפני יהושע תירץ דכיון דעד א' בשטר זוקק לשבועה בפרט היכא שלא מצאו לקיים רק חתימת א' ודאי זוקק לשבועה א"כ פועל שפיר כת הא' בלא חברתה לענין שבועה וכיון שפועל דבר מה ממילא לא הוי חצי דבר עיי"ש. ולפי זה הכ"נ יש לומר גבי עד החתום על השטר ועכשיו נעשה שליח והשטר היות ולא יכולנו לחקור השני שהרי השטר תח"י מ"מ הראשון מיקרי נחקרה עדותן בב"ד. מ"מ נראה דאין הנידון דומה לראי' שהרי כאן שאנו רוצים לומר שנחקרה עדותן בב"ד הרי אנו יודעים שלהעד השני לא נוכל לחקור

ובנתיבות ג"כ הקשה על הקצוה"ח וכתב שם ולא ניתן להאמר דמה בכך שהוא ביד העד כיון שמסרו עכשיו ביד האשה הוה בשעת מעשה כנחקרה עדותו אז מדאורייתא כמו בכל עדים כשמוסרים השטר ליד בע"ד וכו' ע"ש.

והנה הקצוה"ח הביא דברי הגמ' בפ' שני דף ט"ו ומביא דברי הגמ' ורש"י ומיישב קושית התוס'. ובעזה"י נסביר כל הגמ' על מכונו גרסינן ברפ"ב בפני נכתב כולו בפני נחתם כולו פסול אמר רב חסדא ואפילו שנים מעידים על חתימת יד שני פסול מאי טעמא או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים מתקיף לה רבא מי איכא מידי דאילו אמר חד כשר השתא דאיכא תרי פסול אלא אמר רבא אפי' הוא ואחר מעידין על חתימת יד שני פסול מאי טעמא אתו לאחלופי בקיום שטרות דעלמא וקא נפיק נכי רבעא דממונא אפומא דחד סהדא מתקיף לה רב אשי מי איכא מידי דאילו מסיק לי' לכולי' דיבורא

ולפי זה יש לומר דהנה רב חסדא אומר אפילו שנים שנים מעידים זה עד שני פסול או כולו בקיום הגט או כולו בתקנות חכמים וביאור דבריו הוא דהיות שהטעם של בפ"נ ובפ"נ הוא משום כתיבה שלא לשמה וממילא בזה שמעיד על עד השני דהיינו על החתימה אין זה ראי' שהגט נכתב לשמה ועיקר מה שאנחנו חוששין אליבא ר' אלעזר הוא דכתיבה בעי לשמה ומשו"ה אפי' שנים אומרים שמכירים כת"י של העד אינו מועיל דאינו בתקנת חכמים שחששו על כתיבה שלא לשמה ומשו"ז הוא פסול (בקיום הגט סתם בלי השליח אמדינן דבודאי חתמו וכתבו לשמה) וע"ז הקשה רבא דלשי' רבא הרי עיקר הגט הוא חתימת העדים מי איכא מידי דאילו אמר חד כשר השתא דאיכא תרי פסול וביאור דבריו הוא שעיקר הוא חתימת הגט וממילא כששנים מעידים על החתימה בודאי הוא כשר אלא אמר רבא אפי' הוא ואחר מעידין על חתימת יד שני פסול מאי טעמא אתו לאחלופי בקיום שטרות דעלמא וקא נפיק נכי רבעא דממונא אפומא דחד סהדא. וביאור דבריו שהרי לרבא עדי חתימה כרתי והטעם דאמדינן שצריך למימר בפני נכתב כדי דלא אתי לאיחלופי בשאר שטרות ולקיים על פי חד והכא נמי שאנו רוצים לסמוך על קיום הגט בתרי איכא למיחש שבשטר שטרות

כשר השתא דאיכא חד בהדי' פסול אלא אמר רב אשי אפילו אומר אני הוא עד שני פסול מאי טעמא או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים. וברש"י אני הוא עד שני היינו קיום הגט כשאר שטרות דאדם מעיד זה כתב ידי ויש לדייק בדברי רש"י דלכאו' ב' התיבות כשאר שטרות הם מיותרים ומה בעי רש"י להשמיענו בזה. ועוד במאי פליגי ג' השיטות אלו.

ואמינא אנא פרפרת נאה דהנה לעיל בדף ג' מסקינן דרבא מוקי למתני' דצריך לומר בפ"נ ובפ"נ כרבי מאיר דעדי חתימה כרתי וחתימה לשמה בעי והטעם למה בעי השליח לומר בפני נכתב הוא כדי דלא אתי לאחלופי בשאר שטרות לקיים שאר שטרות בעד א' ולפי רבה מוקמינן למתניתין אליבא ר' אלעזר דעדי מסירה כרתי וכתובה לשמה בעי ולא חתימה ורק מודה ר' אלעזר במזויף מתוכו ומשו"ה בעי השליח לומר בפ"נ ובפני נחתם וכבר הסבירו התוס' בדף ד' ע"א ד"ה מודה דהטעם שאם העדים חותמין שלא לשמה מיקרי מזויף מתוכו הוא רק דגזרינן חתימה אטו כתיבה שלא לשמה ור' אשי מוקי למתני' אליבא ר' יהודה דבין כתיבה ובין חתימה בעינן לשמה הרי ג' שיטות לפניך.

(דהיינו לא כהתוריד שפי' על החתימה שהוא על המנה) וא"כ אין שום קיום על החתימה שהי' לשמה ולר' אשי בין הכתיבה ובין החתימה תרווייהו בעינן לשמה ומשו"ז פסול וזה אשר דיוק רש"י בלשונו הק' קיום הגט כשאר שטרות דהיינו רק על הכתיבה דהוא כשאר שטר שאנחנו מקיימים המנה שבשטר ולא החתימות ומשו"ז חסר קיום מעד א' על החתימה ומשו"ה פסול.

ואולי בדרך זה נוכל ליישב קושית התוס' ג"כ שהקשו וא"ת ומי איכא מידי דאילו אמר בפני נחתם כשר ומשום דאמר אני הוא עד שני פסול ולפי מה שכתבנו בודאי לר' אשי אם אמר רק בפני נחתם הגט אינו כשר שהרי אם לא יאמר בפני נכתב וכתיבה לשמה בעינן אליבא וממילא בודאי אינו כשר כשאומו בפני נחתם וממילא ג"כ כשאומו אני עד שני שהוא רק כמו בפני נחתם ג"כ פסול וק"ל.

אמנם בהלכה הרי פסקינן כרב אשי בסוגיא אפי' הוא אומר אני עד שני פסול והכ"נ קיי"ל כר"א דעדרי מסירה כרתי וממילא כנראה שזה רק לשיטתם וזה רק קרוב לאמת, מ"מ להלכה היות שסוגית הש"ס משמע כר"א ולא הקשו על רב אשי שזה רק לר' יהודה משו"ה בודאי שזה לכו"ע.

ג"כ יעשו כן וקא נפיק נכי רבעא דדמונא אפומא דחד סהדא. וע"ז הק' ר' אשי דלשיטתו לא חיישינן דאתי לאחלופי בשאר שטרות וא"כ הרי כאן שהוא ואחר מעידין יש כאן קיום בין על הכתיבה שהי' לשמה וכן על החתימה שהי' לשמה מתקיף לה רב אשי מי איכא מידי דאילו מסיק לי' לכולי' דיבורא כשר [שאומר בפני נכתב ונחתם השתא דאיכא חד בהדי' פסול אלא אמר רב אשי אפילו אומר אני הוא עד שני פסול מאי טעמא או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים. וברש"י אני הוא עד שני היינו קיום הגט כשאר שטרות דאדם מעיד זה כתב ידי.

והנה בשאר שטרות בשעה שאומר זה כתב ידי מעיד על מנה שבשטר ולא על חתימת ידו שהרי לרבי על חתימת ידן הן מעידין ולא לרבנן, וממילא בזה שמעיד על כתב ידו ואומר אני עד שני ומקיים השטר כשאר שטרות וא"כ זה רק ראי' שהי' שהכתיבה לשמה וכדברי רש"י דאמנה שבשטר הם מעידין אבל החתימה שבגט אינו מעיד שהי' לשמה ועל החתימה שהי' לשמה יש רק עד א' שהי' לשמה וזה עד החתום שע"ז אמר שהי' נכתב לשמה ובזה שאומר אני עד שני ומקיים הגט מ"מ לא החתימה אינה בכלל שהרי אמנה שבשטר הם מעידים כדברי רש"י

עד שני פסול מ"מ זה רק כשאומר מטעם אני עד שאינו מעיד על החתימה רק על הכתיבה דאמנה שבשטר הם מעידים ומשו"ה אינו נאמן, אבל כשאומר בפני נכתב ובפני נחתם נאמן וק"ל.

ולפי דברי כל השיטות גם הרי"ף עד א' יוכל להיות שליח למסור הגט ונאמן. ובפרט לפי מה שביארנו דלא מיקרי שטר תחות יד העדים משום דלא בעינן להגדתו דאני הוא העד השני והגם דאם אומר הלשון אני הוא

הרה"ג עמרם קליין שליט"א

ראש הישיבה

שיעור בחבורת יורה דעה

טעימת נכרי אי נחשב נהנה מבשר בחלב

ובשו"ת חמדת אפרים (חיו"ד סי' ט"ו) הביאו בספר דרכי הלכה עיו"ד סי' צ"ב, דמותר משום דאין מתכוון הישרא' ליהנות מכב"ח, וגם לא הוו פסיק רישא, דשמא ליכא בו טעם חלב, ובספק הא כתב הטו"ז (או"ח סי' שט"ז סק"ג) דלא הוי פסיק רישא, ואפי' לשיטת הגרעק"א (סי' פ"ז סקי"ד) דמיקרי פסי"ר גם בספק, אפ"ל לפי מה שכתב הר"ן (חולין סוגיא דבת תיהא) דבאיסור הנאה שריא פסיק רישא באין מתכוון.

ואשר נראה ליישב שיטת המחבר על פי דברי הרשב"א במס' סוכה פרק לולב הגזול (ל"א ע"ב) ד"ה והאמר רבא ובא"ד וז"ל וטעמא דיצא (בלולב

בשיטת המחבר בשו"ע לגבי בשר בחלב דע"י טעימת עכו"ם שרינן מאכלים הקשה בערוגת הושת (להגאון בעל שם ארי' סי' צ"ב) בדברי המחבר בקדם וסלקו, מהני טעימת עכו"ם להחלב, האיך מותר ליתן לנכרי לטעום הא בשר בחלב אסור בהנאה ואסור ליתנו לעכו"ם, ובפרמ"ג (בסי' צ"ח), העלה דלהבחין הטעם בעי אכילה ממש, ושוב נהנה הנכרי ומחזיק לו טובה, ומהך דקדירה שבישל בה בשר ובישל בה חלב דטעים לי' קפילא כדמוקי בחולין (צ"ז) לא קשה, משום דבקדירה העלו האחרונים דלא הוי טעמו אלא מדרבנן, ותו לא נאסר כמ"ש החת"ס (יור"ד סי' פ"ו).

היות שאינו נהנה מאיסור הנאה עצמה רק בזה שאחר שהנכרי מברר שזה בשר בחלב הרי אסר לו האכילה של הבשר בחלב ואפי' שאח"כ יחזיק לו טובה הרי זה שבר מן הצד וזה כמו שמרויחים בכל מצוה שבר וכי"ב ואין זה מיקרי נהנה מאיסור הנאה כנ"ל וק"ל.

או יש לומר דהנה בשר בחלב אסור מה"ת למדו מפסוק לא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים א' לאיסור אכילה בישול והנאה וכתבו הטור והמחבר דלכן בתבה התורה לאכילה בלשון בישול לומר שאין אסור מה"ת אלא בדרך בישול ולא במליחה וכי"ב אבל יש איסור מדרבנן ולפי זה יש לומר דהכ"נ בבשר בחלב הגם שיש לו טובת הנאה היות וכאן כל האיסור לא הי' דרך בישול כלל וכלל וגם הטובת הנאה אינו דרך בישול ואפי' אם יש טעם חלב אינו נתבשל שהרי קדם וסילקו רק שיש טעם חלב שאסור ובודאי שאינו נתבשל כמאכ"ד, וממילא יש לומר דלהכי פשוט למה היתר המחבר טעימת עכו"ם בזה וק"ל.

של ע"ז) משום דמצות לאו ליהנות ניתנו כדאיתא בכמה דוכתי לרבא ואע"ג דמתהני בעשיית מצוה שמקבל שכר כעולם הזה וכעולם הבא לא חשיב איסור באיסורי הנאה אלא כשנהנה בגופו של איסור אבל כל שאין ההנאה מגופו אלא שגורם לו הנאה וריוח ממקום אחר אינו הנאה מן האיסור וכדרך שאמדו במודר הנאה מן המעיין שטובל בה בימות הגשמים שאינו נהנה בגוף המים ואע"פ שגורמים לו טבילה זו לעלות מטומאה לטהרה ומכשירתו לכל הדברים לית לן בה וכן הא דאמר רבא התם בסנדל של ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה דמצות לאו ליהנות ניתנו ואע"ג דמרווחא טובא בהיא חליצה לא חשיבה הנאה כאיסור הנאה והא ברירנא לה בדוכתא אחרינא עכ"ל.

הרי כתב לן הרשב"א דאפי' שיש הנאה מהאיסור דהיינו שמגיע שכר וכי"ב שאר הנאות לא מיקרי נהנה מאיסור הנאה שהרי אין מעצם האיסור הנאה מן הצד ועי' באבני מילואים סי' כ"ט מ"ש בזה. והכ"נ

הב' אברהם מרדכי אייזנער
תלמיד בישיבה

מזויף מתוכו

יש כאן הרבה עדים ומקצת מהם חתמו לשא לשמה ואין זה כדין נמצא א' מהן קרוב או פסול שהוא פסול בהעד הרי הגט כשר ובטל אבל הרשב"א סבר שפעמים שאין כאן עדי מסירה לפנינו והקיום הוא בהחתימה (אפילו לפי ר' אלעזר) אם כן אם לא חתמו לשמה הרי זה מזויף מתוכו שזה עיקר הגט (ולכאורה פסול מדאורייתא) שלכאורה הבירור בא על ידם ואפשר יכול לומר כהתפארת יעקב שהעדי חתימה הם העדי מסירה ובודאי צריך להיות שחתמי לשמה משום דסומכין עלייהו כמו עדי מסירה ממש וזה כשיטת הרי"ף שסבר לפי ר' אלעזר שגם עדי חתימה אם כן אם היא של לשמה הרי הוא פסול הביא ר' ברוך בער שאפשר שאם יש כאן חתימה בגט הרי זה הכתיבה והוי זה עשיית הגט ואם לא נכתב לשמה אין כאן עשיית הגט ולא מהני עדי מסירה לפי שכל הגט נעשה פסול.

הרמב"ם בפ"א מהלכות גירושין הלכה י"ז כתב דאם היו עדי מתוכו פסולין אפילו אחד פסול ואחד כשר וגתנו לה בפני שני עדים כשירים הרי

גיטין ב' ע"ב. ולרבה דאמר לפי שאין בקיאיין לשמה מאן האי תנא דבעי כתיבה לשמה ובעי חתימה לשמה אי ר' מאיר חתימה בעי כתיבה לא בעי וכו' אי רבי אלעזר כתיבה בעי חתימה לא בעי וכו' אלא לעולם רבי אלעזר היא וכי לא בעי רבי אלעזר חתימה היכא דליכא עדים כלל היכא דאיכא עדים בעי דאמר רבי אבא מודה רבי אלעזר במזויף מתוכו שהו אפסול והקשה בתוס' שאם יש עד קרוב או פסול הרי זה מזויף מתוכו אבל אם חתמו שלא לשמה הרי יש כאן עדים כשרים אלא שלא חתמו לשמה ולכאורה אין זה אלא לראי' בעלמא ומתרץ שאיכא למיגזר חתימה אלו כתיבה וכו' ור' חיים הביא ראי' שהדין של חתימה הוא רק לראי' ולא בעי לשמה מקושיות הגמרא דפריך אי ר"א כתיבה בעי חתימה לא בעי ואם אמרינן שחתמה ראי' בעלמא בי לשמה מה פריך הא גם לר"א העדים חותמין לראי' ולכאורה החתימה אינו אלא דין שטרות ולא בעי לשמה ושיטת התוס' הוא שמה שאמרינן שצריך חתימה לא הוה דין כתורף הגט אלא הוא עוד ענין בגט ולא צריך שיהא לשמה ורע"א הוכיח שאם

עדי מסירה והקצות מפרש זה שהוי כאנן סהדי שהיה כאן מסירה והוא במקום העדי מסירה ולא צריך לשמה בחתימה לפי שעדי מסירה כרתי וכן הוא שיטת תוס' והרשב"א שמזויף מתוכו היה פסול רק מדרבנן לפי שהדין הוא עדי מסירה כרתי ומה שהם חתמו הוה רק לראייה.

כתב המחבר סימן ק"ל ס"ק י"ז דאם היה חתום בגט קרוב או פסול אע"פ שהיו עדי מסירה כשידיים הרי הגט פסול מדרבנן והוא כשיטת הרמב"ם לפי שהוא מזויף מתוכו והקשה הבית שמואל בסי' קל"א שלמה כאן לא הביא שיטת הגאון שסבר שהגט בטל מדאורייתא ובסימן קל"א ס"ק ו' כשאמר שאם חתמו שלא לשמה שהגט פסול מדרבנן ויש מיש אומר והוא שיטת הגאון שגט זה בטל מדאורייתא וקשה שלמה לא הביא שיטת זו לגבי קרוב או פסול ומתוך ר' שמואל רוזובסקי שאפשר יכול לומר שיטת הרשב"א לגבי שאם חתמו שלא לשמה הרי כל הגט פסול לפי שזה הוה כמו תורף הגט ואם חתמו שלא לשמה הרי הוא פסול מדאורייתא כשיטת הגאון אבל לגבי חתום בו קרוב או פסול לא סבירא שהוא בטל מדאורייתא אלא מדרבנן ולכאורה עוד קשה שאם יש כאן דין אחד במזויף מתוכו שהוא פסול איך אמדינן שלגבי קרוב או פסול הוא

זה פסול מדרבנן שנמצא כמזויף מתוכו ובפ"ג הלכה ח' שאם העדים חתמו שלא לשמה ומסרו בעדים הדי זה גט פסול אבל אינו בטל לפי שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תקון העולם ויש מי שאומד שאם היה אחד מעדיו פסול או שחתמו העדים שלא לשמה אע"פ שנמסד בעדים הגט בטל מן התורה הרמב"ם סבר שלא לשמה היא פסול דרבנן והיש אומרים שהוא הגאון סבר שאם חתמו עדים שלא לשמה הרי הוא מזויף ופסול מדאורייתא ומה הביאוד בהמחלוקת לכאורה יכול לומר כמו שפרשתי הדין של חתימת העדים הוא הוה מה שעשה הגט ולא שהוא סתם ענין אחד בגט אלא החתימה אשווי' הגט אם כן אם חתמו שלא לשמה הרי הוא פסול מדאורייתא אבל הרמב"ם סבר שאפילו שיש כאן דין חתימה לאשווי' שטרא אבל היכא דאיכא עדי מסירה לא הוה חתימה מה שעשה הגט אלא הוה דק דאי' וכל זה אינו אלא תיקון העולם אם כן לא יכול לומר שהוא מזויף ודאי אבל אפשר שיש כאן חילוק אם יש כאן עדי מסירה או לא (וצריך עיון ודברים אלו הביא הים של שלמה וגם הברכת שמואל) ולכאורה לשיטת הרמב"ם אין כאן חילוק אם יש או אין כאן עדי מסירה כפי דבדי הר"ן שלמד פשט בהרמב"ם ומה דמפני עדי חתימה לא משום שזה כרתי אלא שהוא הוה כמו

אם כן אפשר שמתיישב קשיות הבית שמואל שלמה לא הביא המחבר היש אומרים לגבי קרוב או פסול שהוא ספול מדאורייתא אבל לגבי חתמו שלא לשמה הביא היש אומרים לפי שכאן שלא עשה צווי הבעל שלא חתם לשמה הרי הוא פסול מדאורייתא ולא זה רק שליח אלא הוה כאמר כלכם ובטל מדאורייתא אבל לגבי פסול או קרוב הוא עשה צווי הבעל אלא שיש כאן סיבה אחרת דלא מהני הרי הוא פסול מדרבנן ומשום הכי לא הביא המחבר היש אומרים וראיתי ומצאתי ב"ה בתשובות בית יצחק שכתב כזה ודברים ברורים ונכונים וברוך שכוונתי.

מדרבנן ולגבי חתמו שלא לשמה היא פסול מדאורייתא כתב במשנה דף ע"א דאין הסופר רשאי לכתוב ולא העדים לחתום עד שיאמר הבעל לסופר כתוב ולעדים חתמו וכן פסק הרמב"ם פרק ב' הל' ה' שצריך הבעל לומר להסופר כתוב ולעדים חתמו ואם לא צווי' הבעל אין כאן קנין לשמה בהגט וצריך צווי' הבעל וגם הכתיבה ועדי חתימה דזה הוה עשיית קנין הגט ולכן לא מהני עבד לכתוב גט שלא יכול לעשות קנין עכ"פ ולכאורה אם הבעל צוויי איזה דבר ולא עשה שליחתו הרי זה בטל הגט וכן אם כתבו או חתמו שלא לשמה הרי הם לא עשו מה שהבעל צווי לעשות ולכאורה זה פסול דאורייתא

הב' שלמה זלמן גאמבא
תלמיד בישיבה

בענין עליות רגלים אחר חורבן ביהמ"ק

עליית רגלים, ועוד שמחול"ל אינם צריכים לעלות לרגל. בגלל שהשקלא וטריא של הגמ' עולה רק על ממדינה למדינה בארץ ישראל, ואם צריך לבוא גם מחול"ל אז הי' גם הקושיא של הגמ' על זה שמביא גט ממדינת הים, ועי' בגמ' פסחים דף ג' ע"ב שלחו לי' לר' יהודה בן בתירא שלם

בגמרא מס' גיטין דף ד' ע"ב, דכיון דאיכא עולי רגלים מישכח שכוחי, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מאי איכא למימר, ומתרחץ הגמ' כיון דאיכא בתי דינין דקביעי מישכח שכוחי, והביאו האחרונים מזה ראי' שבזמן חורבן ביהמ"ק לא שייך מצות

ניסים, דר"מ עלה לירושלים בכל פעם, (ופ"א אירע לו ענין רע) ועי' חולין דף מ"ח ע"א שעלו בני אסיא ליבנה ג' רגלים, ופעם שלישיית התירו להם, הרי שהי' דרכם לעלות לרגל ג"כ לשאל ספיקות בהוראה שנולדו להם ועי' ברא"ש דהתעורר בזה, וכ' אף הנשים היו רגילות לעלות לשמוע הדרשות, ולראות בכבודה של תורה, ואפשר לומר דהי' קשה להרא"ש דהרי עלי' לרגל מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות, וכמו שהביאו תוס' שאשתו של יונה גם עלתה לירושלים, ומיחו כה חכמים, דז"א דהא כאן מדבר ממקומו של ר' יוסי, ור"י ס"ל נשים סומכות רשות, ולשיטתו אין מעכבין הנשים מן מצות עשה שהזמן גרמא, אלא ודאי דהי' קשה להרא"ש דבזמן ר' יוסי לא היה נוהג עליה לרגל דכבר נחרב הבית, וכ' הרא"ש דהיו עולים לפשוט להם ספקות הוראה, ונשים הולכות לראות בכבודה של תורה.

וראיתי בשו"ת נודע ביהודה או"ח סימן צ"ד בא"ד וז"ל ואשר תמה במכתבו סימן ט' על שהשמיט הרמב"ם הך דינא דר' אמי דאמר בפסחים דף ח' ע"ב שכל שאין לו קרקע אינו עולה לרגל והרבה לתמוה בזה שהדי לא מצינו פלוגתא על ר' אמי בזה ע"כ דברי מעלתו, ואני תמה למה החליט דליכא חולק דכך איתא

לך ר' יהודה דאת בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלים, והקשו בתוס' ור' יהודה בן בתירא למה לא עלה, ומתוך שם תוס' שנציבין זה חו"ל וממילא לא צריך לעלות, ומקשים שם על התוס' מהיכא תיתי שלא צריך לעלות מחו"ל, ומפה אפשר להביא ראי' לתוס'.

וראיתי במהר"ץ חיות עמ"ס נדרים דף כ"ג ע"א מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל וכו' ובא לפני ר' יוסי והתיר. אע"ג דר"י לאחד החורבן הי' ובזמן ר"מ ור"י, דור שני אחר חורבן הבית, בכל זאת הוכחתי במ"א, דאף לאחר החורבן היו נוהגים לעלות לרגל קצתם להתפלל בירושלים במקום המקדש, כמו שמצינו בכדאשית דבה פ' בא ר' ישמעאל בר"י עלה למצליי בהדין פלאטינוס, ועי' ג"כ מדרש קהלת פיסקא שלח לחמך וגו' דר' אלעזר בן שמוע הוי מטייל על ימא וכו', ארעת ענתה דישראל סלקין לרגלא בירושלים, וראב"ש ידענו דהי' תלמיד ר"ע, ור"ע הי' בחורבן ביתר, נ"ב שנים אחר החורבן, ומכ"ש דבימי ראב"ש כבר נחרב המקדש בירושלים ובכל זאת עלו לרגל, ואולי הקריבו קרבנות במקום המקדש לפי ההלכה, כדאיתא בגמ' מגילה י' ע"א, מקדיבין אע"פ שאין בית. ועוד נמצא בסדר הדורות בשם ספר מעשיות דרבינו

והנה במס' פסחים דף ג' ע"ב בתוס' ד"ה מאלי' מי קספו לך בא"ד ור' יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל, שואל תוס' למה ר"י לבד לא עלה לירושלים, ומתוך שואלי לא הי' לו קרקע, ואח"כ מתוך תוס' "א"ג נציבין חו"ל הי"י" ולכאורה מהיכי תיתי לן שמחו"ל לא צריך לעלות לרגל, ואפשר לתוך ממה דאיתא במס' פסחים דף ו' ע"א שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלושים יום, וממילא לא צריך ללכת יותר משלושים יום, ובמס' תענית דף י' ע"א איתא ר"ג אומר בשבעה בו (בחשון), ט"ו יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, שבז' בחשון מתחילים להזכיר גשמים ושיגיע אחרון שבישראל למקום הכי רחוק בארץ ישראל כדאיתא ברש"י שם, וזה רק בזמן בית המקדש ראשון שאז הולכים יום ולילה כדאיתא במס' ב"מ דף כ"ח ע"א ומשתכחי שיירתא דאזלי בין ביממא ובין בלילא לא בעינן כולי האי וסגי בתלתא יומא, מקדש שני דלא נפישו ישראל טובא ולא מצוות עלמא ולא משתכחי שיירתא דאזלי בין ביממא ובין בלילא בעינן כולי האי ועי' בתוס' ד"ה לא, שאפי' כל היום אינם הולכים בגלל שלפנות ערב כבר מחפשים בית מלון, וממילא לא הי' ר' יהודה בן בתירא צריך לבוא מנציבין בגלל שאין

שם דשאלו לרב הני בני בי רב דדיירי בבאגי מהו למיתי לבי רב קדמא וחשוכא אמר עלי ועל צוארי למיזל מהו אמר לא ידענא ובתר הכי מייתי הגמרא אמר ר' אלעזר שלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן כמאן כי האי תנא ולא יחמוד וגו' מלמד שתהא פרתך וכו' אין לי אלא בהליכה וכו' מלמד שתמצא אהלך בשלום וכי מאחר אפי' בחזרה וכו' לכדרכי אמי דאמר כל שאין לו קרקע וכו' ולפ"ז מנ"ל דבהליכה אינן ניזוקין וצ"ל מלא יחמוד איש את ארצך א"כ איצטריך קרא לגופי' ולא אייתר ללמוד מיני' כדרכי אמי ולית לי' לרב הך דר' אמי, ולא עוד אלא שגוף דינו של ר' אמי תליא ברבוותא דהרי בקידושין דף ל"ד ע"ב אמר דאיצטדיך זכורך בראי' אף שהוא מצות עשה שהז"ג דלא נילף ראי' ראי' מהקהל.

ובזה יש לבאר המחלוקת בין שתי השיטות, לר' אמי דאמר שמי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל ולרוב היהודים לא הי' קרקע אחר החורבן, שעלו לבבל וממילא לא עלו לרגל, וזה שמצינו שעלו לירושלים, חולקים בשיטת ר' אמי, וסברי שיש מצוה לעלות לרגל אפי' בזה"ז, או שהרי איסור אין בו, ועלו לשאול שאלות מהבי"ד הגדול בירושלים.

שיירות מצויית, ואז זה לוקח יותר משלושים יום, ושואלין ודורשין רק שלושים יום קודם החג זאת אומרת שלא צריך לצאת לפני שלושים יום ועיין בשאלת יעב"ץ סימן צ"ו ובמנחת סולת שהאריכו בזה.

הב' קלמן גרינבערגער
תלמיד בישיבה

פי' דברי הגמ' מאי בנייהו. ישוב לשי' רש"י ושיילינן לי' אי הוה לשמה מקושית הראשונים

דלא בעי למינקט אלא הנהו דלמר צריך ולמר לא צריך אבל תימה וכו' ונראה דידעתי לא מהני אפילו לרבא עד שיאמר בפ"נ ונחתם משום דדיק טפי עיי"ש.

היוצא לנו חידוש מדברי התוס' דקושית הגמ' מאי בנייהו הוא דלמר צריך לומר בפני נכתב ובפ"נ ולמר לא צריך אבל באופן שצריכים להגיע לדברי השליח רק שיש בנייהו באיזה לשון יאמר ידעתי או בפ"נ ע"ז לא הקשו מאי בנייהו וכ"ז לשי' רש"י אבל התוס' עצמו לא צריך להגיע לפי' זה וכנ"ל. ולפי זה רש"י לשיטתי' לא קשה מידי דא"כ למה לא תידצו בגמ' מאי בנייהו אי שיילינן לי' או לא שהרי בכל אופן יצטרך השליח לומר בפ"נ ובפ"נ וקושית הגמ' הוא מאי בנייהו שלא יצטרכו כלל לומר בפ"נ ובפ"נ כמ"ש

רש"י לפי שאין בקיאתן לשמה וכו' הלכך אומר השליח בפני נכתב ובפני נחתם וממילא שיילינן לי' אם נכתב לשמה והוא אומר אין וכו' ע"כ. ובהג"ה על הרא"ש על שי' רש"י דא"כ לימא איכא בנייהו אם צריך לישאל. וממילא חולק הר"י וסובר דלא בעי לישא' ולא שיילינן אלא שהוא אומר בפ"נ ובפ"נ מא"ז. עיי"ש.

ובכדי ליישב שי' רש"י נביא דברי התוס' לקמן דף ג' ע"א ד"ה אטו אמר ידענו מי לא מהימני. פירוש בקונטרס הואיל ולדידי' טעמא משום קיומא מה לי בפני ומה לי יודע משמע שרוצה לומר דשליח מהימן כי אמר יודע אני והא דנקט ידענו דאמר בלשון רבים ולא אמר כי אמר ידעתי משום דאשלוחין דעלמא קאי ולעיל לא בעי למימר ידעתי איכא בנייהו

אם נכתב לשמה שהרי אחר שלמדו כולם יודעים ובודאי כתבו לשמה רק שלרש"י קודם שלמדו שיש חשש של שאם לא כתב לשמה ואתא בעל ומערער ופסיל לי' משו"ה חששו שיהי' פסיל של לשמה וממילא תקנו שגם ב"ד ישאלו אם הגט הי' לשמה אבל אחר שלמדו שכבר בודאי הי' הגט לשמה ואין חוששין לזה שאין בקיין לשמה רק משום חשש שמא יחזור הדבר לקלקלו יש לומר שגם רש"י מודה דלא בעי לב"ד שישאלו להשליח, ואולי שכך הי' התקנה בשעת דהמנוהו לשליח דבקודם שלמדו או בזמן שהם ע"ה שיילינן לי' ובזמן שלמדו לא בעינן לזה.

ולפי זה מיושב קושית התוס' למה לא נזכר דבר זה דשיילינן לשליח משום דאחר שלמדו לא שיילינן וכן בתיקון דחד מתלת גאיז שזה לשון חז"ל והיות שאחר שלמדו לא שאלו משו"ה יש חשש שמא חד מתלת גאיז שהחשש הי' שלא יאמר הלשון כדבעי וזה יותר גרוע מאשר לא אמר כלום. וכן מה שהקשו דלרש"י איכא בינייהו דשיילינן לי' זה רק קודם שלמדו אבל אחר שלמדו אין שום חילוק ומשו"ה לא הביא הגמ' דוגמא זו וק"ל.

התוס' בשי' רש"י. אבל התוס' לשיטתם קשה כקושייתם וממילא חולקים והבן כי זה נכון.

עוד יש ליישב שי' רש"י ואקדים קודם עוד כמה קושית שהקשה ברשב"א על רש"י בדף ג' בדין הוא דליתני הכי אלא דאי מפשת לי' דיבורא אתי למגזי' כלומר והוי משנה ממתבע שטבעו חכמים, ובשלמא אי אמרינן דאין צריך לישא' וכו' ניחא דכולי ענינא בדיבורא תליא, השתא כי גיזו לי' משנה ממה שטבעו חכמים, אבל אי אמרת השתא לא מתכשר גיטא אפומא דשליח בלחוד במאי דקאמר בפ"נ עד דנשיילה אי איכתוב לשמה ואמר אין, ליתקון דנימא שליח בפירוש נכתב לשמה ואי גיזו לי' נישילה דהשתא נמי מישאל שיילינן לי' ועד דאמר נכתב לשמה לא מיתכשר ע"כ. ועוד הקשו התוס' דלא מצינו בשום דוכתא דצריך לישא' ועי' בפני יהושע מ"ש בזה ובתפארת יעקב עמ"ס גיטין.

וי"ל דהנה לקמן בדף ד' אמרינן שלאחר שלמדו הי' רק הגזירה שמא יחזור הדבר לקלקלו ולפ"ז יש לומר דגם לרש"י אחר שלמדו אפי' שיש חיוב לשליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם מכל מקום ב"ד לא שיילינן לי'

הב' משה דייטש
תלמיד בישיבה

בענין קיום שטרות

לגבות את השטר, משום דהא טענת מזוייף הוי רק ספק, וחשש "שמא שלא להשביע את בניו אמר כן" וזה גם כן הוי רק ספק כמו"ש התוס', "דשמא שלא להשביע את בניו אמר כן" ומשמע מזה הלשון "שמא" שזה ספק ואם כן שזה ספק, הוי זה ספק ספיקא, ספק שמא אינו מזוייף, ואת"ל מזוייף אנו יאמרו שמא הודאתו הוי הודאה גמורה והטעם הוא לא משום כדי שלא להשביע את בניו אמר כן, וידוע מתוס' דמס' כתובות דף ט' ע"ב ד"ה אי למיתב לה כתובה דבספק ספיקא יכולים להוציא ממון, אף על גב דאנו אומרים בממון: דאין הולכים בממון אחר הרוב, ומשמע מכל זה שספק ספיקא עדיף טפי מרוב, וא"כ שאנו אומרים שספק ספיקא עדיף טפי מרוב אמאי אם לא אמר תנו אין נותנים, ואת"ל הטעם הוא דנקט שטר דשאינו מקויים אם כן שיוכל לגבות את השטר מכח הספק ספיקא, וספק ספיקא עדיף טפי מרוב, ועוד צריך עיון לפי שמואל דסבר ומודה בשטר שכתבו שצריך לקיימו ומה הטעם שצריכים לקיימו ומה אנו מרוויחים בזה שיבואו עדים המכירים חתימת ידי עדים שבשטר, הא הודאת בעל

מס' גיטין דף ב' ע"א משנה המביא גט ממדינת הים וכו' ואם יש עליו עוררים יתקיים בחותמיו, תוס' ד"ה ואם יש עליו עוררים, אומר אבל כל זמן דלא אתי בעל ומערער נישאת על פי הגט ולא טענינן מזוייף וגו' אבל בממון טענינן מזוייף לגפרע שלא בפניו דאל"כ הא לא שבקת חיי לכל בריה, והנה בפשטות מבואר בכוונת התוס' דאנו חוששין שמא הוי מזוייף והוי ספק עיי"ש בתוס'.

אך לפי זה יקשה לנו הגמרא במס' כ"ב בסוף פרק גט פשוט דף קע"ד ע"ב, שהביאו התוס' לקמן, דאמר רב הונא שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן וכו' ורב ושמואל דאמרי תרוייהו שכיב מרע דאמר מנה לפלוני בידי, אמר תנו, נותנים לא אמר תנו אין נותנים, דשמא שלא להשביע את בניו אמר כן עיי"ש.

וקשה לפי זה שהתוס' מביא ראיה מזה שאנו טענינן מזוייף, דאם לא כן מ"מ שיוכל לגבות משום דהא נקט שטרא כידו, ואך קשה שאפילו שאי טענינן מזוייף מכל מקום שיוכל

בשטר ומודה בשטר שכתבו שאין צריכים לקיימו והוי שטר מעליא, עיי"ש (במס' ב"ב).

ואפשר לפי זה דאמרתי לעיל שקויים שטרות זה רק מדרבנן וזהו ענין פלוגתתם, דלרב עשאוהו חכמים לשטר שאינו מקויים כחספא בעלמא שנטלו ובטלו ממנו כח השטר עד שיתקיים בחותמיו ולכן מאן קמשוי להאי שטרא - לזה הא קאמר דפרוע הוא, ר"ל הוא הפה שאסר והוא הפה שמתיר, ולפי רשב"ג דסבירא ליה ומודה בשטר, וכשמודה ולא טען מזוייף הוי שטר מעליא גם בלי הודאתו ולכן אין כאן פה שאסר הוא הפה שהתיר והבן.

אך אי נימא דחקירתינו הנ"ל תלויה בפלוגתא, אי מודה בשטר שכתבו שצריך לקיימו או שאין צריכים לקיימו, אבל עדיין יקשה לנו הגמ' במס' ב"ב בפרק גט פשוט דף קע"ד ע"ב דאם לא אמר תנו אין נותנים ואמאי אין נותנים הא הוי ספק ספיקא שמא השטר טוב ואם תמצא לומר שהשטר מזוייף, ושמא הודאתו במה שאמר מנה לפלוני בידי, הוי הודעה טובא ולא הוה הטעם הוא דאמר מנה לפלוני בידי הוא כדי להשביע את בניו אמר כן.

ויש לתרץ זה בשני אופנים: אופן

הדין כמאה עדים דמי, וכיון שהשכיב מרע מודה שיש לו חוב ממון אצל פלוני, למה אנו צריכים שיקיימו את השטר על ידי עדים, ועוד קשה על קושית המפרשים שהוקשו על תוס' שהביאו ראייה מרב דסבירא ליה ומודה בשטר שכתבו שאין צריך לקיימו ואי אפשר לטעון לדידי פרוע וע"כ שטוענים מזוייף, הא אליבא דרב יש לנו ראייה מהא דלא שבקת חיי לכל בריה כמו שכתב בתוס' בתחילה, (ועיין מהרש"א ומהר"ם בענין זה שהוקשו על תוס').

ואפשר לתרץ לפענ"ד על פי מה דקיימא לן במס' כתובות דף כא' ע"ב קיום שטרות הוא רק מדרבנן, שהרי מדאורייתא הוי כמי שנחקרו עדותן בבית דין כדלקמן דף ג' ע"א, ועל דרך זה יש לחקור אי הכוונה לשטר שאינו מקויים ובאופן שלא אמרינן נחקרו וכו' שרבנן בטלו כח ושם השטר שאינו מקויים לגמרי ועשאוהו כחספא בעלמא, או שכוונתם דחז"ל היה כדי שיהיה בעינינו כספק שטר דשמא הוא מזוייף.

והנה במס' ב"מ דף ז' ע"א בפלוגתא דרבי ורשב"ג, דרבי סבירא ליה ומודה בשטר שכתבו שצריכים לקיימו, ושטר שאינו מקויים הוי כחספא בעלמא, אפילו כשהודה שכתבו, ורשב"ג סבירא ליה ומודה

פשוט לא שייך הטעם של דלא שבקת חיי לכל בריה, משום דהא השכיב מרע התחיל לאמר לפלוני מנה בידי ולא שהבעל השטר התחיל לתבוע בשטרו, ואם כן לא שייך לומר הטעם דלא שבקת חיי לכל בריה כי מי הכריחו להשכיב מרע לאמר מנה לפלוני בידי, ואפילו הכי שכבר אמר אנו אמרינן בלא אמר תנו אין נותנים לפי שלא קיימו לשטרא וע"כ הטעם הוא משום דשטר שאינו מקויים הוא כחספא בעלמא, מפני שהחכמים בטלו כל כח השטר ממנו וכיון שכן הוא לרב הוא הדין לשמואל כן שאנו טוענים מזוייף ולא רק מספק אנו טוענים מזוייף אלא מכח וודאי ששטר שאינו מקויים אינו בכלל שטר, ואם כן שאנו אומרים שזה שאנו טוענים מזוייף מכח וודאי, ואז אין כאן ספק ספיקא, ויש כאן רק ספק אחד והיינו שלא להשביע את בניו אמר כן שמנה לפלוני בידי.

והנה בחידושי מרן החתם סופר ראיתי לתרץ קושית המהרש"א והמהר"ם, דלרב סבירא ליה ומודה בשטר שכתבו שאין צריך לקיימו, ובלי הגמרא במס ב"ב בפרק גט פשוט יש הוכחה דטענינן מזוייף מטעם דלא שבקת חיי לכל בריה וכיון דלדידיה אין לטעון פרוע וגם דחה תירוצו של הפני יהושע והוא ז"ל תירוצו, ותורף דבריו בקיצור (בד"ה

ראשון דיש ספק ספיקא לפטור ג"כ דהוי ספק מזוייף ושמא השטר פרוע, וזה מה שאמר שחייב הטעם הוא כדי שלא להשביע את בניו אמר כן וכיון שיש ספק ספיקא לפטור שוב הוי ספק השקול ומשום זה אין נותנים הכסף, אופן שני דגם לפי רב דסבירא ליה ומודה בשטר שכתבו שאין צריך לקיימו, ומודה רב גם כן בשטר שאינו מקויים שהוי רק כחספא בעלמא קודם הודאתו כנ"ל. ולכן בלא אמר תנו, ובלא הודה שכתבו השטר, אינו זה אפילו ספק שטר, ולכן אין כאן ספק ספיקא, ועכשיו דהא דסבירא ליה דאין צריך לקיימו וגם אינו נאמן במיגו דאי בעי אמר מזוייף, וכבר תירצו ע"ז בתוס' במס' כתובות דף י"ט ע"א ד"ה מודה בשטר, וז"ל התוס' דשמא ירא הלוה לומר מזוייף פן יכחישוהו וליכא מיגו, או אפשר לומר כפירוש רש"י דבשאר טענות לא הצריכוהו קיום, עיי"ש מס כתובות דאם הוא מודה שכתב השטר אז לא הצריכוהו רבנן לקויים השטר.

ובדרך זה גם יתיישב לנו קושית האחרונים על התוס' שהביאו ראיה מפרק גט פשוט אליבא דרב, הא לדידיה טוענים מזוייף מטעם "לא שבקת חיי לכל בריה" ולדידן עדיין צריך ראיה לשמואל דקיימא לן כוותיה, אך לפי דברינו גם לרב יקשה שם בפרק גט פשוט, דשם בפרק גט

אם יש עליו עוררים יתקיים בחותמיו) דבאמת אמאי חיישינן ללא שבקת חיי לכל בריה הא קיימא לן לקמן דף ל"ד ע"ב הבא ליפרע מיתומים אפילו בשטר צריך שבועה ומסתמה לא ישבע לשקר, וי"ל דחיישינן לזייפן אחד שיזייף שטרות כל העולם והוא חשוד מפורסם ואין משיביעין אותו ומתוך שאינו יכול לישבע ומשלמים היתומים והלקוחות בלי שישבע, ולפי זה שפיר כתבו התוס' הטעם ד"לא שבקת חיי לכל בריה" אבל לפי רב ושמואל דסבירא להו בעלמא מתוך שאינו יכול להישבע יפסיד, אם כן לפי זה שפיר יש לומר אף על גב דאנו לא טענינן פרוע גם לא טענינן מזוייף, ומכל מקום לא חיישינן שיזייפו שטרות כיון שצריכין לישבע, ואם אינו יכול לישבע מפסיד לכך מייתי התוס' דאיהו מהא דשכיב מרע דהתם לא מיידו מחשוד, וע"כ לא טענינן פרוע וטענינן מזוייף.

ודבריו הקדושים של החתם סופר צ"ב דמה שייך לומר מתוך שאינו יכול לישבע החשוד ישלמו היתומים הנתבעים, ובפדט דמבואר בשו"ע חו"מ סימן ע"ה סעיף י"ד להא דמס' שבועות דף מ"ז ע"א דרב ושמואל אמדי תרוייהו במת לזה בחיי מלוה אין הירושים גובים לפי שאין אדם מוריש שבועה לבניו, עיי"ש מס' שבועות, ואף דשם במס' שבועות הוי

שבועה דרבנן, וכתב שם הרא"ש במס' שבועות דהוא הדין במלוה חשוד שאינו יכול לגבות מיתומים ואף שמדברי הרא"ש מבואר דדווקא ביתומים החמירו שלא לגבות וכך פסק בשו"ע חו"מ סימן צ"ב בסמ"ע ס"ק ל"ג שכתב שביתומים הקילו שלא להוציא מידם עיי"ש והחתם סופר איידו גם כן מלקוחות אך לזה יש לומר שהרא"ש כתבו לדידן דלא קיימא לן לגמרי כרב ושמואל כמו"ש הבו דלא להוסיף, אבל לרב ושמואל י"ל דסבירא להו שבכל שבועה שאינו יכול לישבע יפסיד וכן כתב הר"ן שם במס' שבועות עיי"ש.

אלא דלפי זה החשש הוא רק מחשוד מפורסם, ומדברי תוס' שכתבו שיוכל כל אדם לכתוב שטר וכו' ומשמע דלאו דווקא מאחד שהוא חשוד מפורסם אז הוא החשש, ותו דלפי דבריו הוכחת דלא שבקת חיי לכל בריה אתיא רק למאן דאמר דסבירא ליה מתוך שאינו יכול לישבע משלמין היתומים, וזה שלא כהלכתא דקיימא לן בזה כרב ושמואל כנ"ל והתוס' אינן מזכירים כלל להוכחת דלא שבקת חיי לכל בריה מכללא דמחויב שבועה ואינו יכול לישבע.

ותו דהתוס' מוכיח דאצל ממון בכל מקום טענינן מזוייף חוץ מגיטין משום עיגונא הקילו בה רבנן, ולדברי

החתם סופר אין לנו שום ראייה, רק על חשוד מפורסם שאבדה ממנו החזקה "דלא חציף איניש לזיופי שטרות" והוי כהחזק כפרן, כמו במס' ב"מ דף י"ז ע"א, ולשיטת הרמב"ם דאמר החשוד אינו יכול לגבות אפילו בשטר מקויים וכתב הקצות החושן סימן פ"ב סק"ה הטעם למה דקנסינן להחשוד עיי"ש וכמו שכתבו התוס' מס' שבועות דף מ"ז ע"א וסוף דבר שלא זכיתי להבין ולהעמיס דבר קדשו של החתם סופר על התוס' הנ"ל.

אך לפי זה מה שכתבתי ניחא שכוונת התוס' דאף על גב דמדאורייתא עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרו עדותן בבית דין, וכדפירוש רש"י לקמן דף ג' ע"א ד"ה נעשה, מטעם חזקה דלא חציף איניש לזיופי, אבל תקנת חכמים היה מאחר שכמה דמאים איכא בשוקא, להצריך קיום חוץ גבי גט אשה שמשום עיגונא הקילו רבנן ולא חששו על זה, ולא בשביל הטעם משום דלא שבקת חיי לכל בריה טענינן מזוייף, שאפילו במקום דלא שבקת חיי לכל בריה גם כן טענינן מזוייף להצריך קיום, אלא שכוונת התוס' היה להוכיח שגם מטעם לא שבקת חיי לכל בריה הוכרחו החכמים לתקן חיוב לקויים שטרות בכל שטר ממון ובלי קיום אין לו כח שטר

ומיתומים או שלא בפניו טוענים מזוייף ועל זה מביאים ראייה מפרק גט פשוט דשם לא שייך לא שבקת חיי לכל בריה ואפילו הכי טענינן מזוייף, וע"כ הטעם הוא משום דבלי קיום אין לו כח שטר כלל ומכ"ש לפי זה מה שכתוב הרשב"ם שם במס' ב"ב בפרק גט פשוט דף קע"ה ע"א ד"ה כי קאמר, דנקיט שטרא ההוא מלוה וזה הודה לו, עכ"ל הרשב"ם. אם כן בוודאי לא שייך הטעם דלא שבקת חיי לכל בריה שהרי המלוה הראה שטרו ללוה בחייו והודה לו שהוא חייב, ואפילו הכי אמרינן כשלא

אמר תנו אין נותנים, וטוענים ליתומים מזוייף, ר"ל דשטר שאינו מקויים מחשש זיוף אין לו שם שטר כלל ולפי זה לא נחתי התוס' להסתפק אי טענינן מזוייף מטעם דלא שבקת חיי לכל בריה או דנימא דזה לא שכיח. וכמו שכתבו הפני יהושע והקרני ראם עיי"ש ודו"ק.

ולפי דברינו יתיישב לנו גם כן קושיית התומים וקצות החושן חו"מ רס"י מ"ז מהא דפסק הרמב"ם הלכות גירושין פרק י"ב הלכה ב' וזה לשון קדשו, הוציאה גט מתחת ידה אמרה גירשני בעל בזה, הרי זו נאמנת ותנשא בו, אף על פי שאינו מקויים, בא הבעל וערער, אם אמר לא נתתיו לה אלא ממני נפל ומצאה אותו אינו נאמן, שהרי הודה שכתבו לה והרי

אך לפי זה מה שכתבתי ניחא שכוונת התוס' דאף על גב דמדאורייתא עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרו עדותן בבית דין, וכדפירוש רש"י לקמן דף ג' ע"א ד"ה נעשה, מטעם חזקה דלא חציף איניש לזיופי, אבל תקנת חכמים היה מאחר שכמה דמאים איכא בשוקא, להצריך קיום חוץ גבי גט אשה שמשום עיגונא הקילו רבנן ולא חששו על זה, ולא בשביל הטעם משום דלא שבקת חיי לכל בריה טענינן מזוייף, שאפילו במקום דלא שבקת חיי לכל בריה גם כן טענינן מזוייף להצריך קיום, אלא שכוונת התוס' היה להוכיח שגם מטעם לא שבקת חיי לכל בריה הוכרחו החכמים לתקן חיוב לקויים שטרות בכל שטר ממון ובלי קיום אין לו כח שטר

מכשול מתחת ידו דאיסור אשת איש יש בו חיוב כרת, והוי מיגו במקום חזקה מה שאין כן בשטר ממון שאין בו שום מכשול רק הפסד ממונו אינו נזהר כל כך בשמירתו עיי"ש אבל לבסוף הניחו בצ"ע דמנא ליה לחלק בזה בלי ראייה מהש"ס.

ובקצות החושן ריש סימן מ"ו הקשה יותר מהגמרא בריש פרק כל הגט דף כ"ד ע"ב שמדייק הגמרא, קטנה הוא לא מצי מגרש בה הא גדולה מצי מגרש, אמר זאת אומרת שני יוסף בן שמעון הדרים בעיר אחת ומוצאין שטר חוב על אחרים ופירוש רש"י וז"ל הא גדולה מצי מגרש בה, וכי מפקא ליה לא חיישינן לאיסור אשת איש למימר שמא לא לזו ניתן הגט אלא לחברתה ניתנה ונפל מידה ומצאתה זו, וכו' מוציאין שטר חוב על אחרים ואין הלוה יכול לומר לא ממך ליתיה אלא מפלוני ששמו כשמך וממנו נפל ע"כ, הרי משמע מזה שמדמנינן גט לממון, ולפי דברי הרב המגיד דבממון חיישינן יותר לטענת נפילה מאצל גט, והיכא פשיט רבא ממונא מאיסורא ואדרבה בסוף פרק קמא דמס' ב"מ דף כ' ע"א גבי גיטא דאישתכח ביה דינא אמרינן היכא פשיט איסור מממונא, משמע מזה דבאיסור חיישי טפי לנפילה מן ממון עכ"ד עיי"ש.

הוא יוצא מתחת ידה, אבל אם אמר הבעל, על תנאי היה, פקדון היה, מעולם לא כתבתיו, מזוייף הוא, יתקיים בחותמיו וכו' ואם לא נתקיים אינה מגורשת, עכ"ל הרמב"ם בהלכות גירושין עיי"ש. הרי אנו רואים מזה שאינו נאמן בטענת נפילה אע"ג דאית ליה מיגו לומר דמזוייף הוא, ואף על גב דבטענת תנאי או פקדון נאמן במיגו אפילו הכי בטענת נפילה אפילו שיש לו מיגו לומר שמזוייף לא חששו על זה, וכן פסק המחבר באה"ע סימן קנ"ב וז"ל בא הבעל וערער אם אמר נפל ומצאה אותו אינו נאמן שהרי מודה שכתבו ויוצא מתחת ידה עכ"ל המחבר עיי"ש.

וקשה לפי זה דבחו"מ סימן מ"ו פסק המחבר והבית יוסף שם, המוציא שטר חוב על חבריו כל זמן שלא נתקיים השטר יכול הלווה לומר מזוייף הוא, ויכול לומר אמת שצויתי לכתוב אבל פרעתי, או כתבתי ללוות ולא ליתתי נאמן עכ"ל המחבר שם עיי"ש. רואים אנו מהמחבר שם שבשטר שאינו מקויים יכול לטעון במיגו דיכול לומר מזוייף.

והתומים כתב לתרץ בדברי הרב המגיד שם, שמחלק בזה דאצל גט לא חיישינן לנפילה לפי שאין האיסורין כדיני ממונות עכ"ל, והסביר כוונתו דכגט נזהר הבעל בשמירתו שלא יצא

הוי כחספא בעלמא, שפיר נאמן לומר שנפל ממנו במיגו שהיה יכול לומר מזוייף דהפה שאסר הוא הפה שהתיר, כמו שנאמן לומר פרעתי במיגו דמזוייף אף שהוא נגד חזקה דשטרך בידי מאי בעי משום דבלא הודאתו הוי רק כחספא בעלמא כנ"ל, וכמו כשכתוב בתוס', ולכן כל מה שיטעון נאמן ואפילו יטעון ממנו נפל ומצאת נאמן, ושפיר מיושב סתירת השו"ע, שבחז"מ סימן מ"ו פסק המחבר שנאמן במיגו שממנו נפל, ובאה"ע סימן קנ"ב פסק המחבר דלא מהימן לומר ממנו נפל אפילו במיגו, משום שהוא נגד החזקה "שטרך בידי מאי בעי", אבל בטענת תנאי היה, פקדון היה, מהימן משום שאינו נגד החזקה, שטרך בידי מאי בעי, (ומכש"כ מה שכתוב במשנה למלך שם דתנאי ופקדון איירי באופן שפוסל הגט כיון שנתנו לה בפקדון לא נכתב הגט לאשתו דהוי כעין טענת מזוייף).

ולפי סברתינו יתיישב על נכון דברי התוס' בפרק גט פשוט ד"ה הא דלא מקויים וכו' שכתבו דבשטר מקויים אינו אומר שלא להשביע את בניו אמר כן ושלא יהא סוברים העולם שחייב לו כמו שכתוב בשטר מה שאין כן בשטר שאינו מקויים ע"כ.

ולכאורה לפי זה קשה דאדרבה

ועכשיו לפי דברינו דברי הרב המגיד על הרמב"ם הנ"ל הן הן דברי התוס' שלפנינו, ובאמת בסוף דבריו מביא הוא בעצמו בזה הלשון: ודאי כשקרא עליו ערער ואמר מזוייף הוא יתקיים בחותמיו, והרי זה גט שביד האשה כמביא גט בארץ ישראל שאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ואם יש עליו עוררין יתקיים בחותמיו עכ"ל, וכוונתו הוא דממתניתין מוכח דכשאין עליו עוררין על גט שבארץ ישראל אין צריך שום קיום חותמיו, ואפילו שלא בפני הבעל אין חוששין עליו ויש לו חזקת שטר כשר, דמשום עיגונא הקילו בו חכמים שלא להצריך קיום להגט, ובשטר ממון הלא מביא התוס' ראייה דבלא קיום אינו אפילו ספק שטר רק כחספא בעלמא כדביארנו לעיל.

ולפי זה דברי המגיד מבוססים היטב ושפיר יש לו ראייה מהש"ס לחלק בין גט אשה לשטר ממון ולא מכח הסברא שכתב התומים, אלא משום דבגט אשה דהוי שטר מעליא גם בלי הודאתו לא מהימן לומר שנפל מידו ומצאתה דהוי מיגו במקום חזקת השטר שבא לידה כנהוג ולא ע"י נפילה דלא שכח, דמזדהרי אינשי בשטר כשר כמו שאינו נאמן לומר פרוע על שטר מקויים משום שהוא נגד חזקה דשטרך בידי מאי בעי, מה שאין כן בשטר ממון דבלא הודאתו

והא דלא משני הגמרא בסוף פרק קמא דמס' ב"מ דלכך אנו למדין איסורא מממונא משום דבגט אשה יש בו טעם גם משום עיגונא הקילו בו רבנן אם כן כל שכן שלא ניחוש על הגט אשה מממון וזה אינו, מפני שאין לדמות גזירות חכמים זה לזה ולא נוכל לומר להקל משום עיגונא הקילו בה רבנן, רק היכא דאמרו חז"ל בפירוש כן, אבל היכא דלא מצינו אמרינן אדרבה משום חומרא דאשת איש ראוי להחמיר ביותר כדמצינו זה בכמה הלכות בש"ס, והבן.

ועכשיו לפי דברינו ניחא הא דלא מביאין התוס' ראייה מרבי שמעון בן גמליאל דסבירא ליה במס' בבא מציעא דף ז' ע"א ומודה בשטר שכתבו דאין צריך לקיימו, וכן מרב דסבירא ליה כן, ואם כן אי אפשר לטעון על שטר שאינו מקויים פרוע וע"כ טענינן מזוייף דאם לא כן לא שבקת חיי לכל בריה, אלא משום דהתוס' רצו להכריח טענת מזוייף לדידן, ואנן לא קיימא לן כר' שמעון בן גמליאל ורב, אלא דקיימא לן מודה בשטר שכתבו דצריך לקיימו, ולכן דחו התוס' ראית דלא שבקת חיי לכל בריה משום דלדידן נוכל לטעון פרוע וליכא הטעם דלא שבקת חיי לכל בריה, אבל לבסוף מביאין התוס' ראייה מפרק גט פשוט מרב בק"ו, דכיון דס"ל ומודה בשטר שכתבו דאין

בשטר שאינו מקויים נימא ג"כ שאינו אומר שלא להשביע את בניו אמר כן, אלא הטעם שאמר שאמר שלא יסברו העולם שהשטר אמת כמו שכתוב בו, אלא אם כן דסברתם הוא דבשטר שאינו מקויים דהוי רק כחספא בעלמא, ואינו חושש עליו כלום שיסברו שאמת השטר ודו"ק.

ולפי דברינו יתיישב גם כן קושית הקצות החושן הנ"ל שהגמרא בריש פרק כל הגט דף כ"ד ע"ב דעל כרחך איירי בגט מקויים ובשטר מקויים דיש לשניהם חזקת שטר, לכן מביא שפיר ראייה מגט על שטר חוב, משום דבשטר שאינו מקויים באמת נאמן הוא לטעון נפילה במיגו דיכול לטעון מזוייף, או פרוע וכיון דאיירי במקויים הוי טענת נפילה נגד טענת חזקה דשטרך בידי מאי בעי, דעל שטר מקויים מזדהרי אינשי שלא יפול ממנו שרק בשטר שאינו מקויים מחלקים התוס' בין גט לשטר ממון, דבממון הוי רק כחספא בעלמא, וכן פירוש רש"י בסוף פרק קמא דמס' ב"מ בסוגיא דשיירות מצויות דף י"ח ע"ב ד"ה כל, דאיירי בשטר מקויים ומוכרח לפרש כן שם בסוגיא וכיון דאיירי בשטר מקויים שפיר קאמר רבא זאת אומרת וילפינן שטר ממון מגט אשה, אף על פי ממונא מאיסורא לא ילפינן.

מזוייף, ואת"ל מזוייף דילמא הוי פרוע, ולכך לשמואל י"ל בלא אמר תנו שאין נותנים משום דבין לתובע ולנתבע יש ספק ספיקא, אם כן הוי ספק השקול לכך אין נותנים, אבל לרב דאין לטעון פרוע שגם אביו לא היה יכול לטעון פרוע אם כן אמאי אין נותנים, הא יש לומר דהוי ספק ספיקא להוציא, ועל כרחך משום דשטר שאינו מקויים לא הוי אפילו ספק ספיקא אלא רק כחספא בעלמא כנ"ל.

והנה התוס' במס' כתובות דף י"ט ע"א ד"ה מודה בשטר שכתבו דאין צריך לקיימו, כתבו אף דיש לו מיגו מכל מקום כיון דרק מדרבנן הצריכו קיום דווקא כי טעון מזוייף, אבל בשאר טענות לא הצריכוהו קיום עכ"ל.

ומזה אפשר לומר דלרב הוי רק כחספא בעלמא כיון דלשאר טענות הוי שטר מעליא, ואם כן היה אפשר לומר שכוונת התוס' שלנו שטענינן מזוייף מטעם דבית דין הם אביהם של יתומים ואביהם היה נאמן בטענת מזוייף, אך לפי זה בלקוחות לא היינו טוענים מזוייף, ומדברי התוס' משמע שמשוה לקוחות שלא בפניו ליתומים. לכן נראה כמו דכתבנו מעיקרא דרק כשמודה שכתבו נחשב לשטר, אבל קודם הודאתו גם לרב הוי רק כחספא

צריך לקיימו ואינו נאמן לומר פרוע במיגו דמזוייף משום דהוי מיגו נגד חזקת שטר, ומשום דגם בשטר שאינו מקויים יש לו חזקת שטר ולא חשיב פה שאסר הוא הפה שהתיר, ואפילו הכי טענינן מזוייף אף דלא שייך שם לומר הטעם דלא שבקת חיי לכל בריה, ומכל שכן לדידן שקיימא לו ומודה בשטר שכתבו שצריך לקיימו, והטעם הוא שבלי קיום השטר נאמן לומר פרוע משום הפה שהאסר הוא הפה שהתיר, ומשום ששטר שאינו מקויים הוי רק כחספא בעלמא, וכדאמרינן במס' בבא מציעא דף ז' ע"א אליבא דרבי, אם כן כל שכן לדידן שיכולים לטעון מזוייף שלא בפניו גם בלי טענת הנתבע.

והא דמייתי התוס' ראייתם מרב, ולא מייתי ראייה גם אליבא דשמואל דכיון דלא אמר תנו אין נותנים כדאמרנו לעיל ואף על גב דיש לומר דהוי ספק ספיקא, וע"כ הא דאין נותנים משום שהשטר שאינו מקויים לא הוי אפילו בגדד ספק שטר כמו שכתבתי לעיל, אם כן יש לנו ראייה גם לדידן דטענינן מזוייף דהוי כחספא בעלמא כנ"ל, משום דאליבא דשמואל דסבירא ליה ומודה בשטר שכתבו שצריך לקיימו, א"כ נוכל לטעון ליתומים פרוע כמו שאביהם היה נאמן לטעון פרוע, ואם כן יש ספק ספיקא גם לאידך גיסא, ספק

בהלכות סנהדרין פרק ט"ז ה"ו שהאיסור בעד אחד יוחזק, ר"ל שאם עד אחד העיד חלב כליות הוא זה ואחד אכלו, מלקין אותו ואף על גב דלחייב מלקות בעי שני עדים, אבל להחזיקנו די בעד אחד הכי נמי על ידי החזקה דלא חציף איניש לזיופי נתחזק השטר לאמת, ושוב אפשר להוציא ממון על ידי זה, וגם יש לומר דהחזקה דלא חציף איניש הוי כאנן שהדי והוי כשני עדים.

בעלמא, והא דלא מהימן במיגו או פה שאסר הוא פה שהתיר, דהוי מיגו במקום אנן סהדי דשטרא בידי מאי בעי, ודו"ק, ואתי שפיר בס"ד.

והא דאמרנו לעיל דמטעם דלא חציף איגש לזיופי אין צריך קיום ומוציאין ממון מן הלוה, אף על גב דאין מוציאין ממון מטעם חזקה, ואפילו אחד הרוב אין הולכים בממון ויש לומר על פי דברי הרמב"ם

הב' יוסף כהן
תלמיד בישיבה

בענין נזקי בור ובנוגע לאדם

וקים להו רבנן ט' נזיקין עבדי מיתה לא עבדי ומקשה הגמ' ע"ז סוף סוף זה אב למיתה וזה אב לנזקין אלא אאכנו סכיננו ומשאו שהניחן ברשות הרבים וכו'.

רש"י אומר ב' לשונות בד"ה וזה אב לנזקין לשון א' שבאמת י' מיתה עבדי לומדים מפסוק והמת יהי' לו, ורבנן מדדו עם שכלם הק' כיוון דמאורייתא אמרו מיתה חייבים ב' אז מסתם בניזקין חייבים בט' טפחים ולכך חייבוהו בט' משא"כ בלשון ב' של רש"י שניהם למידין מסברא,

במס' ב"ק המשנה מתחילת ארבע אבות נזיקין השור והכור המבעה וההבער. לא הרי השור כהרי המבעה וכו' בדרך ב' ע"ב א"ר פפא יש מהם כיוצא בהם. ויש מהם לאו כיוצא בהם, והגמרא מחפש בכל מקום איפה שהתולדה כמו האב ולא מוצאים עד שעובר דרגל וברגל ג"כ אומר אלא תולדה דרגל כרגל וכי קאמר ר"פ אתולדה דבור, ופה מנסים לחלק בין אב לתולדה ג"כ תולדה דבור מאי נינהו אילימא אב י' ותולדה ט' לא ט' כתיבי ולא י' כתיבי, ומתוך הגמ' הא לא קשיא והמת יהי' לו אמר רחמנא

ולעשות ב' לשונות וב' פשטים מזה, הלא שניהם כתובים בפרשה של שור, ונפל שמה כתוב בפסוק ל"ג והמת יהי' לו כתוב בפסוק ל"ד עי' בהחת"ם סופר שמאריך שם בדבריו עי' שם ותמצא נחת.

עכ"פ מה שהשמ"ק מקשה בשם תוס' הרא"ש בד"ה סוף סוף יותר נוגע לענינינו ממש ולכאורה ה"ז פלא. ומקשה הרי ידוע כלל זה בש"ס שכל תולדה לומדים מסברא, כמו באדם שנפל, חייב בדיני נפשות, ומזה למידים כבר בשור שנפל שחייב, רק שחייב בדיני ניזקין א"כ אצלנו בשור שנפל לפי לשון ב' של רש"י, ולפי תוס' ששניהם לומדים שכל החיוב הוא רק מסברא ולא מהפסוק עצמו א"כ מה מקשה הגמ' סוף סוף זה אב למיתה וזה אב לניזקין למה שניהם אב, האב זה י' מיתה והתולדה זה ט' שהוא נזקין כיוון שלמידים מסברא, אז מה מקשה הגמ' סוף סוף הלא מצאנו מה שחפשנו אב ותולדה שאינם דומים?

אלא לפענ"ד יש לכאר שיש חילוק גדול בין האב והתולדה שהזכרנו, לכל אב ותולדה, למשל באדם שנפל לתוך בור השאלה הוא שאלה של דיני נפשות שאם הרג אדם והתולדה הוא רחוק מזה ולימוד חדש שבשור אם הדגו חייב לשלם משא"כ

מפסוק ונפל שמה רואים שחייבים לשלם אבל כמה חייב וכאיזה ציור חייב ובכמה טפחים זה כבר החליטו חכמים שבט' ניזקין ובי' מיתה, אבל מן התורה לומדים רק הלימוד שיש לחייב, ולא יותר, משא"כ בלשון א' לומדים החיוב י' מן התורה, ורבנן הוסיפו ע"ז מסברא שבניזקין חייבים מהפ' והמת יהי' לו.

אם מסתכלים בתוס' רואים ג"כ שלומד כמו הלשון ב' כמו שרואים בלשונו בא"ד סוף זה אב למיתה וזה אב לניזקין פירוש כיוון דבור לא כתיב בהדיא אלא מפק' מסברא מוהמת יהי' לו דבעינן כדי להמית וקים להו רבנן דהיינו בור י', ובור ט' נמי הוי סברא דהוי אב לניזקין כיון דיש בו כדי להזיק" ואפי' שלומדים סברות אחרות אבל שניהם רש"י ותוס' לומדים מסברא ותוס' לא לומד מפסוק כלל.

החתם סופר אמר בד"ה סוף סוף זה וכו' וז"ל לולי דמיסתפינא הייתי מוחק ברש"י תיבות אלו "לישנא אחרינא סוף סוף זה אב למיתה וזה אב לניזקין ע"כ הייתי מוחק דכולא חדא לישנא היא" וביאור דבריו הוא כך שבאמת הלשון א' שלומד מוהמת יהי' לו ולשון ב' שלומד מהפסוק ונפל שמה הם שניהם מפרשה אחד ושניהם ענין אחד הוא א"כ איך שייך לחלק

ורואים אפי' מלשון הרמב"ם איך שאומר בהל' נזקי ממון פי"ב הל' א' שאומר הדין של הוזק ומת בשורה אחד, ואינו עושה שום חילוק, ומזה ג"כ מוכח שזה דין אחד וא"א לעשות מזה אב ותולדה, וז"ל הרמב"ם החופר בור בר"ה ונפל לתוכו שור או חמור ומת וכו' חייב לשלם נזק שלם שנאמר בעל הבור ישלם וכו' ולהלן ג"כ בהל' י' אומר אחד החופר וכו' "ונפל לתוכו שור או שאר בהמה" ואינו מחלק בין ט' טפחים ל' טפחים שזה הכל דיני ממונות ואינו עושה חילוק גדול משא"כ בצירור של אדם שהזכרנו שם אינו אומר אדם שאדם דין בפנ"ע בהל' רוצח ושמירת הנפש.

אצלנו אם שור נהרג או שור הוזק אין שום נפק"מ אם היזק משלם \$200 אם נהרג משלם \$300 שניהם מדברים בדיני ממונות ומזה א"א לעשות אב ותולדה שכדי לעשות אב ותולדה צריך לימוד ומהדין הזה יכולים לבנות מסברא דין חדש כמו שהזכרנו באדם שבאדם הדין הוא שחייב מיתה ולמידים מזה דין חדש שבט' אינם חייבים רק ממון, ולפ"ז כבר ניחא למה הגמ' מקשה סוף סוף זה אבל למיתה וזה אב לניזקין ששניהם הם דיני ממונות ואנו לו מחדשים שום דבר, משא"כ באדם זה חילוק גדול בין רציחה להיזק, אם נפל בט' או בי' ושם יש לחלק בין אב לתולדה.

הב' חיים אלי' פלדמן
תלמיד בישיבה

בענין עד א' נאמן באיסורין

כמו איסורין זה ההו"א ומק' על זה דכיון דאיתחזק איסורין דאשת איש אפילו היכא דאין צריך אלא גילוי מילתא אין עד אחד נאמן באיסורין.

לכאורה קשה דאיך יכול לומר בהוה מינה דהחשש דגט שכתב שלא לשמה זהו רק דין איסורין וע"א נאמן

תוס' ד"ה עד א נאמן באיסורין דף ב' ע"ב הק' ר"ת מה שק"ק שם ר"ת שעיקר הגט יוכיח שצריך לחתמו בשנים ותירץ שם בתוס' דע"א נאמן באיסורין בכה"ז שעיקר הגט נעשה כבר אין צריך אלא גילוי מילתא לידע אם הגט נכתב לשמה והמהר"ם מפרש על זה דהיכא דהוה גילוי מילתא הוי

נאמן להעיר שנתגרשה או נתקדשה בעד אחד ככל איסורין שכתורה זה אם לומדים לפי הוה אמינא ולפי המסקנא שכל דבר שבערוה בעי שני עדים הן לקיום והן להאמין ולפי הדברי יחזקאל בסי' ל"א יהיה קשה שמק' דכיון דעיקר דין דבר שבערוה ילפינן מממון ובדיני ממונת עיקר הדין העדות זה רק לברר הדבר אבל קיום הדבר בממון לא בעי עדים כלל והקצות החושן בס' רמ"א סעי' א' דזה דילפינן דבר שבערוה מדבר ממון דצריך שני עדים הכי נמי צריכים בקידושין על גוף המעשה אפי' שניהם מודים זה דבר החכשה וקצוה"ח מביא הרשב"א שמק' לפי מה שאמרינן שילפינן דבר שבערוה מדברי ממון ילפינן ג"כ מה דבר ממון אמרינן הודאת בעל דין כמה עדים אף כאן יאמר הודאת בעל דין כמאה עדים ומת' התם בדבר ממונת לא מחייב כלום לאחרינה אבל פה בעינן קידושין וגירושין מחייבא לאחריני שקרובתיה נאסרות בו וקרבותיו נאסרין בו.

והלא זהו דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים ולפי הוה אמינא הגט כשר ולא מעיד על גירושין כיון שהגט כבר נכתב וזה גילוי מילתא ויש דין אסורין על זה וע"ז ק' דכיון דאיתחזק איסורין דאשת איש והיאך בא להוציאה מחזקת אשת איש ולהתירה הוי זה שאלה אם זה דבר שבערוה ולא כמו גילוי מילתא בעלמא וזה נוגע לשאלת היתר דאש"א אם זה בדין דבר שבערוה. וע' בדברי יחזקאל סי' ל"א שמביא בשם הגר"ח דהוה אמינא דגמ' דבענין שני עדים בגט זה רק לאשווי' שטרא דגט אבל לברר אם זה דבר שבערוה לא צריך ב' עדים וסגי בעד אחד דכל איסורים וזה מה שכ' גילוי מילתא היינו רק דין בירוד ומה שהק' בגמ' הוי דבר שבערוה היינו ג"כ לברר דבר שבערוה דצריך ב' עדים ועי' בחתם סופר שמבאר דברי התוס' דהו"א דבענין שנים רק לקיים הדבר היינו לעיקר קיום הדבר שאין כריתות וקידושין יתקיים פחות משני עדי מסירה או עדי חתימה אבל אם נתקיים הדבר בשני עדים אז יהיה

הב' גבריאל לויב
תלמיד בישיבה

בסוגיא דעד א' נאמן באיסורין

יש להקשות א"כ נימא בגמ' דק הטעם דשאני דבר שבערוה משאר איסורים דרבר שבערוה בעינן שנים ראין דבר שבערוה פחות משנים משא"כ שאר איסורים, ולמה הביא ג"כ הענין של היכא דאיתחזק איסורא רלכא' הענין של איתחזק איסורא הוא למותר.

והנה הפני יהושע ר"ה ואין רבר וכו' הביא דברי הסיפרי בפ' שופטים לא יקום עד א' באיש באיש אינו קם אבל קם בערות אשה להשיאה וא"כ לא הוה מקשה הכא מידי דלפ"ז ע"כ צ"ל דהא ראין רבר שבערוה פחות משנים רילפינן מרבר רבר דכתיב כי מצא ערות דבר היינו דוקא ליאסור אבל להתיר נאמן להשיאה עיי"ש וב כרי ליישב זה נראה לומר דהנה בס' פתח הבית האריך הרבה אי הא דאמרינן אין רבר שבערוה פחות משנים אם בעינן דוקא איתחזק איסורא או אע"ג דליכא חזקה כלל ג"כ דינא הכי ועי' בספר בית נאמן חדר י"ב מה שהאריך בזה.

ולפי דברי הסיפרי יש לחדש ולומר דדוקא היכא רלא איתחזק איסורא שם גם עד א' נאמן דהיינו בערות אשה רלא איתחזק איסורא להתירה וכמ"ש אבל קם

בסוגיא דשליח המביא גט ממרה"י צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. וטעם הרבר דרבה משום ראין בקיאין לשמה ולרבה משום ראין עדים מצוין לקיימו ומקשינן בגמרא דרבה דאמר משום ראין בקיאין לשמה לבעי תרי מידי רהוה אכל עדיות שבתורה ומתרץ הגמ' עד א' נאמן באיסורין ומקשי הגמ' אימור דאמרינן עד א' נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן רלא איתחזיק איסורא אבל הכא ראייתחזק איסורא ראשת איש הוי דבר שבערוה ואין רבר שבערוה פחות משנים.

ובתוס' ר"ה הוי דבר שבערוה האי דנקט רבר שבערוה אומר ר"י משום דבהאשה רבה בשאר איסורין כגון טבל והקדש וקונמות מספקא לן אי מהימן אפי' היכא דאיתחזק איסורא ולא בידו או לא עיי"ש ביאור דברי התוס' רלכא' קשה למה בגמ' הוצרך לב' טעמים א' דאיתחזק איסורא והב' רהוה רבר שבערוה. ועי' מתרץ התוס' שאיתחזק איסורא לבר איננו מספיק ריש שי' דסוברים דגם באיתחזק איסורא נאמן עד א' וממילא הוצרך נמי להטעם של אין רבר שבערוה פחות משנים.

רע"א נאמן נגד חזקה ומה יענו השיטות שסוברים שאינו נאמן נגד חזקה. א"כ למה בעי הגמ' עוד טעם ראין דבר שבערוה פחות משנים. והנה בספר בית נאמן חדר ז' ריש לחקור ברין ע"א נגד חזקה לשיטת הפוסקים רלא מהימן אי רלא מהני ערותו כלל והחזקה ראשונה במקומה עומדת כאלו לא היה עד כלל או רעכ"פ מגרע קצת החזקה. ועיי"ש שהאר"ך בזה ונביא קצת מדבריו שם וא"כ ק"ו הרברים אם בערוה רק"ל אין דבר שבערוה פחות משנים ואפי' במקום דליכא חזקה יש סבדא רלא מהימן ע"א וכמו שמבאר בבית נאמן בכמה סימנים. אמרינן דאיתרע חזקה קמייתא ע"י ערות ע"א כ"ש בשאר איסור תורה, וע"ז מתרין רי"ל לפמ"ש התוס' (במס' קידושין ס"ו ע"ב) ר"ה רבא עיי"ש רהא רעד א' אינו נאמן במקום חזקה היינו רוקא היכא דליכא רגלים לדבר שאומר אמת, אבל ביש רגלים לדבר נאמן. י"ל דאה"ג כל שבאמת זרק לה גט רק שאנו מסופקים אם הוי קרוב לה כל שמעיד ע"א שקרוב לה יש רגלים לדבר שאומר אמת שהרי באמת כיון לגרשה ומסתמא היה מכיין לזרוק קרוב לה כרי שתתגרש בזריקה זו, וא"כ הי' יוצא לנו דין חדש רבכה"ג אף דהוי דבר שבערוה מהימן ע"א לומר שהי' קרוב לה היכא דליכא רמכחיש ל'. אך לאותן שיטות הסוברים דברבר שבערוה אפי' היכא דליכא חזקה דאיסורא אין ע"א נאמן וראי רלא מהני ע"א בכה"ג. עכת"ד.

בערות אשה להשיאה אבל היכא דאיתחזק איסורא לא אמרינן דנאמן להשיאה ובה נפשט חקירת הפתח הבית אם הא דאמרינן אין דבר שבערוה בערוה פחות משנים בעינן רוקא איתחזק איסורא או לא ולפי מ"ש בוראי דבמקום רלא איתחזק איסורא נאמן גם א' מהפסוק לא יקום עד א' באיש וברדשת הסיפרי אבל בערות אשה קם משום רלא איתחזק איסורא ושם עד א' נאמן. אבל באופן דאיתחזק איסורא בוראי אין דבר שבערוה פחות משנים.

ולפי זה ניישב קושיית הפני יהושע שהק' מהסיפרי על הגמ' דכאן כנ"ל אמנם לפי מה שכתבנו הרי כאן היות שאיתחזק איסורא וכרברי הגמ' אבל הכא דאיתחזק איסורא ראשת איש ומשו"ז אין דבר שבערוה פחות משנים ורדשת הסיפרי הוא רוקא רלא איתחזק איסורא.

ומיושב נמי מה שהקשיתי למה הי' הגמ' צריך בכלל לאיתחזק איסורא הרי התוס' כתבו שהעיקר הוא משום דבר שבערוה שהרי ע"א נאמן לכמה שי' נגד איתחזק איסורא ולהנ"ל מיושב רכל הרבר שבערוה דמצרכינן שנים הוא באופן דאיתחזק איסורא וכמבואר וק"ל.

עוד יש ליישב דלכאור' יש להקשות דלפי התוס' דהטעם למה נקט תרוויהו איתחזק איסורא אינו מספיק דק צריך להגיע לדבר שבערוה והטעם משום

הב' הערשל ראזענפעלד
תלמיד בישיבה

הפותר חבלים איסורו, ומלשאצל"ג בתולדה

מתיר. בשלמא מתיר ניחא דלאו קשר של קיימא הוא כמו שפרש"י. אבל מפקיע קשה. אלא ודאי כדעת הירושלמי דפותל רק משום טוה וכשמפריד הפתיל אין בו איסור של כלום. שוב מצאתי הקושיא על הרמב"ם מהא דביצה בספר מגן אבות [הג"ה. אך מצאתי כפי' ר"ח שנדפס מחדש שלא פי' מפקיע כפרש"י רק מפקיע החותמות עצמן. ובודאי הרמב"ם מפרש כפי' הר"ח ולק"מ. המגיה] מיהו אם אין פותרל תולדה לקושר לא מצינו תולדה לקוש. ובירושלמי למה לא תני מושיט עמהון. שלכל המלאכות יש להן תולדה לזו אין לה תולדה לזו אין תולדה. ואם אין תולדה לקושר למה נשנה באבות מלאכות וצריך עיון עכ"ל.

והנה כמה שכתב האכנ"ז דא"כ לא מצינו תולדה לקושר לולי דב"ק הרי אי' בירושלמי שרבי יוחנן ור"ל למדו ל"ט תולדות לכל מלאכה וא"כ בודאי למדו ל"ט מלאכות לקושר ג"כ וממילא הגם דלא מצינו תולדה לקושר בודאי יש עוד הרבה תולדה שאין אנחנו יורדים לעומק התולדה

הרמב"ם פ"י מהל' שבת ה"ח כתב הפותר חבלים מן ההוצין ומן החלף או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או חוטי שער וכיוצא בהן הרי זה תולדות קושר וחייב. ושיעורו כדי שיעמוד החבל בפחילתו בלא קשירה שנמצאת מלאכתו מתקיימת. וכן המפריד את הפתיל הרי זה תולדות מתיר וחייב. והוא שלא יתכוין לקלקל בלבד ושיעורו כשיעור הפותרל עכ"ל ובמג"א הל' שבת בסוף סי' שי"ז הביא דברי הרמב"ם להלכה. ובשו"ע הרב הוסיף לזה אבל מד"ס אסור בכל שהוא. דהיינו אפי' פחות משיעור זה.

והנה באור שמח הביא דברי הירושלמי פ' כלל גדול ההן דעביד חבלין וכו' חייב משום טוה והאריך שזה פלוגתת בבלי וירושלמי אם יש איסור טוה בחבלין עיי"ש ואם יש איסור טוה אז אין בזה משום קושר ובשו"ת אבני נזר סי' קפ"ב הביא ג"כ דברי הירושלמי הנ"ל וכתב וא"כ במתיר אין בו מלאכה, וכן משמע בביצה דף ל"א ע"ב פותחת שבכלים מתיר ומפקיע, פרש"י דיבור המתחיל אבל לא מפקיע. החבל לסתור עבותו וגדילתו. והא כשמפקיע חייב משום

כמו ר"י ור"ל.

כלל הגם שדוגמתו אם הי' אב הי' מיקרי מלאכה ואפי' צל"ג קצת כשי' הסוכרים שאם הוא צורך מצוה מיקרי צל"ג מ"מ כאן היות וכל המלאכה תליא באם צירכה לגופה או לא צריך להיות צל"ג לגמרי.

ולפי"ז יש לחלק גבי חותמות שבקרקע דאינו מפקיע והפי' להתיר קליעתו וזה רק משום בנין וסתירה ולא משום קושר ומתיר הטעם הוא משום דהיות דכל העיקר הסיבה והרצון שרוצה להפקיע החבל הוא רק משום שרוצה מה שיש מתחת לחותם וא"כ בזה שמפקיע החבל והצורך של זה שמפקיע ומפריד החבל הוא לא משום שרוצה בפירוד החבל רק משום שרוצה במים שיש בתוך בחותם שבקרקע וכי"ב א"כ מיקרי שאינה צריך לגוף המלאכה והיות שזה רק תולדה ותולדה שאינה צריך לגופה לגמרי אינה תולדה ומותר לגמרי וממילא ליכא איסור משום קושר ומתיר בזה אבל הפותל חבלים שכל עיקרו ורצונו הוא לעשות החבל והיינו הקשר והוא צריך לגופה לגמרי וממילא הרי עשה מב' דברים א' ויכול לעמוד לעצמו וזה תולדות קושר ומיושב שי' הרמב"ם לנכון ולא פליגי כלל הרמב"ם ורש"י בזה.

ולפי זה בענין ה"טוויסט בלע"ז שזה עשוי כמו חוט דק מברזל שעשוי

שוב מצאתי שקושיא הנ"ל של האבני נזר והמגן אבות הק' הגרעק"א בהגהותיו על השו"ע סי' שי"ד על השו"ע ס"י חותמות שבקרקע כגון דלת שקשור בו חבל יכול להתירו דלאו קשר של קיימא הוא שהרי עומד להתירו אבל לא מפקיע וחותר משום סתירה ועי' בט"ז ס"ק ט' אבל לא מפקיע פי' מתיר קליעתו ובהגהות רע"ק שם להתיר קליעתו עי' מג"א לקמן בכ"י שי"ז בשם הרמב"ם וצ"ע. וכונתו לקושיא הנ"ל.

ולענ"ד ליישב דברי הרמב"ם בהקדם מה שכתבו האחרונים דהא דמצינו פלוגתת רבי שמעון וחכמים דמלאכה שאינה מריכה לגופה חייב עליה או פטור הוא רק באב מלאכה אבל בתולדה לא אמרינן כן וטעמם ונימוקם עמהם שהרי התולדה אינה עצם הלמאכה רק שיש להתולדה אותה צורך כמו האב וממילא הוה תולדה אבל אם התולדה אינה צריכה לגופה אז אינה דומה כלל וכלל להאב ואיה תולדה כלל ופטור עלי' עכ"תד ולפי"ז יש לומר דאפי' שיש לו להעושה המלאכה צרכים אחרים כגון צורך מצוה שיש מחלוקת אי הוה צורך קצת ומיקרי צל"ג כשי' התוס' שבת ק"ו ע"א מ"מ כאן שאינו אותו הצורך לגמרי א"כ בודאי אינה תולדה

הרב שאפי' משהו ג"כ אסור וא"כ אין לחלק בזה אבל לפי מ"ש לעיל לכאור' אין שום איסור של קשר בזה וק"ל. ובספר משנה הלכות ח"ג לכ"ק מרן שליט"א כתב בזה אריכות ומדסיק שם לקולא באופן שזה לא לזמן ארוך ודן בזה משום קושר יעווי"ש דבריו כי נעמו. ועי' בשמירת שבת כהלכתה מה שכתב בענין זה.

לקשור שקיות דהיינו שמסכב החוט ואח"כ פותל בשתי הקצוות וזה יכול לעמוד בפני עצמו היות ועיקרו הוא רק להדק השקיות ולא כדי לעשות חבל ולפי הנ"ל אין משום תולדות קושר כלל וכלל. ולהלכתא בזה כבר דנו בזה אחרונים ויש א' מהאחרונים שמעתי שרצה לומר שפעם א' מותר וב' פעמים אסור היינו שדימה לכל קשר בעלמא אבל כבר כתב השו"ע

הב' מרדכי אטלס

בענין תרי ותרי

הם משא"כ אם באו בשעת קיום השטרות אז אין מועיל הב' אחרים מכון דבי"ד היו מכריזין זמן קיום שטרות, ממילא ע"כ צריכים לקבל עדותן משא"כ שלא בשעת קיום השטרות.

רש"י ד"ה העדים שאמרו שהיו מעידים על חתימתם לקיסי את השטר ויעיין בשטה מקובצת דהושה על הב"י דלראי' הא כל תפקידם הוא לפסול את השטר ולא לקיים את השטר?

וממילא מדויק שפיר דברי רש"י מכיון דכאן איירי דווקא אם באו לקיים את השטר פי' מכיון דהיו זמן קיום השטרות.

ותי' השטה מקובצת דמתני' מיירי בשעת דיום השטרות פי' דבי"ד היו מכריזין לקים את השטר ודוקא בהך נמאנים במיגו משא"כ אם באו שלא בשעת דיום השטרות אז לא יועיל לאח"כ דהיינו אם באו עוד ב' אחרים ואמרו דחתימתם כשרים אז מהימנו הב' אחרים מכיון דבי"ד יכול לומר אין אני רוצה לקבל עדות שלך ואלא

והנה יעיין בהריטב"א כא. במתני' וז"ל גרסי' בירושלמי הם אומרים כתב ידינו הוא ואחרים אומרים אינו כתב ידם הוי תרי ותרי פירוש דאף

על גב דלרבנן אין אחד מן העדים מעיד אלא על כתב ידו ואילו השנים האחרים מעידים על כל אחד ואחד לא חשיבי תרי לגבי חד דכיון שהעדים על מנה שבשטר הם מעידים הא חשיב כאידך תרי*.

אבל הם אמרו כתב ידינו ואחרים אומרים כתב ידו הוא תני ר' חייא לא מעלין עידי שטר פי' שהעדים שאומרים אינו כתב ידינו מייר שיאן אחד מהן מעיד אלא על שלו ואידך דמכחשיש להו מעידין על כל אחד ואחד מהם והיה להו תרי לגבי חד. אמר ר' יוסי מתנ' אמרו כן אם יש עדים שהוא כתב ידם אין נאמנים פי' וטעמא משום דליכא למימר הפה שאסור הוא הפה שהתיר מכיון דכתב ידם יוצא ממק"א.

ועיין במחבר חו"מ סי' מ"ו הל' הלוואה סק"ז וז"ל בא' מה' דרכים מתקיים השטר האחד שיהיו הדיינים מכירים כתב ידי העדים השני שיחתמו העדים בפניהם הג' שיבאו העדים החתומים בו ויאמר (כל אחד) זה כתב ידי ואני עד בדבר הזה

עיי"ש.

ועיין בש"ך שם ס"ק י"ב וז"ל וכתב ר' ירוחם נ"ב ח"ה יש מחל' בתוספתא אם אומרים העדים כתב ידינו הוא זה ואחרים אומרים אין זה כתב ידם אם צריך קיום אחר או לא ולא איפסקא הילכתא כמאן ע"כ והביאו הבית יוסף והד"מ וסמ"ע סי"ד והמתלוקות הזה ראיתיו בירושלמי פ"ב דכתובות (עיי"ש) וז"ל הריטב"א מתני' זה אומר זה כתב ידי כו' גרסי' הם אמרון כתב ידינו הוא זה עיי"ש ומסיק ומשמע דאם עידי השטר כל א' מעיד על חברו שאינו כת"י ה"ל תרי ותרי עכ"ל הש"ך.

והקשה הקצות ולכאורה קשה בהא דקאמר ר' יוסי מתני' אמרה כן דהא כתרי בתוס' דמגו בשנים לא אמרי' דשמא חבירו לא ירצה לומר כן והא דמהימני לומר אנוסים וקטנים במגו דאין כת"י היינו משום דא' מהם יאמר אין זה כת"י ליכא שטר אלא בע"א ולא כלום הוא (ועי' בתומים בכללי מיגו סי' נ"א דהוקשה ע"ז)

* ביאור בזה דאה"ן כשאומרים זה כפ"ע שקר וזה אומר כפ"ע שקר או הוא מעיד רק על החתימה ועל הכתב אין הוא מעיד כלום דאה"ן אפשר דהיה לווא ממילא אין כאן הגדת תרי בכת אחת משא"כ כאן שניהם הם מעידין על גוף הכתב ממילא כודאי מיקרי תרי - משא"כ באין כתב ודינו אה"ן.

הנ"ל ופי' הריטב"א ע"ז ומבאר שם דמשמע מדכיר הריטב"א דאם היו מעידין אחד על חברו ה"ל תרי עיי"ש דקאמר דמלשון הירושלמי לא משמע כן.

ומסיים דלפי מ"ש א"ש דכל ששנים אחרים מעידים על הקיום הדרי' לדין תורה דעדי השטר לא מעלין ולא מורידין אע"ג דאחרים נאמנים ומשום טעמא דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד וזה יראה ברור.

ועי' בכרכת שמואל כתובות סימן כ"ו אות א' וב' דמבאר שם יסוד בענין כיון שהגיד בשם רבו הגר"ח דיסוד דעדים נאמנים לאו מדין מיגו מהימנין להו אלא דהוה חיסקון קיום דאינהו אמרי דאין זה שטר אלא כתיבא בעלמא ועיי"ש שמבאר בתוס' ביאוד דהיסוד דבי"ד מצריך קיום כאן וכיון דהם מקיימין אז ע"כ הם באין ביסוד הגדת עדות ומש"ה נאמנים ואלא מכיון דהיה כאן חיסורון של כיון שהגיד היה בי"ד צריך להאמין אותם במיגו לפי"ז י"ל דזהו ביאור בשטה מקבצת הנ"ל ברש"י הריטב"א בירושלמי.

דמכיון דהיסוד דנאמנים הוא דווקא כשזמנים בי"ד בכדי לקיים את השטר וע"כ נתקבלה עדותן לענין הקיום דאינו שטר וע"י דנתקבלה

וא"כ היכא דיש עדים שוהא כת"י אפי' א' מהם יאמר אין זה כת"י ודאי אינו נאמן דהוה תרי לגבי חד (ומוכיח מתוס' דדווקא בהך מיקרי תרי לגבי חד) אבל אם הם אומרים אינו זה כת"י אינו מוכיח דמועיל.

ועיין שם בקצוה"ח סוף ס"ק י' דמסיים ביסוד דכיון דמה"ת אפילו עדים שבשטר אומרים אין זה כת"י אין נאמנים וכמ"ש ומשום דמה"ת לא חיישי' לזויפי אין עדים שבשטר נאמנים לגרוע השטר אע"ג דעדים אחרים ודאי נאמנים לומר מזוייף דליהוי עכ"פ תרי ותרי אפי"ה אין עדי השטר נאמנים לפי דאינו חוזר ומגיד אע"ג דהם אומרים שלא הגידו כלל מ"מ כיון דאין דיני ליה דהוי שטר אין העדים נאמנים כלל כמו שאין נאמנים לומר אנוסים היינו מחמת נפשות אע"ג דעדים אחרים נאמנים וכ"ז לדינא דאורייתא וחכמים שתיקנו קיום בשטר לא תיקנו אלא משום דחיישי לזיפוא וא"כ כשמתקיים ע"י אחרים הדרי' לדינא דאורייתא דאין עדים ושבשטר נאמנין כלל לפי שאינו חוזר ומגיד ואע"ג דעל חברו ודאי נאמן לומר שאין זה כת"י לפי שהוא כמו אחר ואין בזה חוזר ומגיד כיון שאינו נאמן להכחיש כת"י הו"ל תרי כנגד חד.

ועיי"ש שהביא דברי הירושלמי

משא"כ לפי' החולקין על הגר"ח
 בפשטות היה גלע"ד דאין חילוק אם
 היה בשעת קיום השטרות או לא
 מכיון דאין היסוד בתורת עדות ואלא
 בתורת מיגו בודאי מהימן מכיון דיש
 הפשא"ס הפה שהתיר.

ועיין בח"ס לקמן י"ט ע"ב
 דהקשה על המהרש"א דסובר שם
 בסוגיא דשייך הזמה והקשה הח"ס
 דלכא"י האיך שייך הזמה בכת"י יוצא
 ממק"א הא לכא' י"ל דיכולין לטעון
 אפי' ואז מהימן ומסיים הח"ס
 מירושלמי משמע דלא מהימן כשטוען
 אפי' אבל קאמר זהו דווקא דרך כ"א
 טוען בפ"ע אבל אם טוען על חבירו
 אז נאמן וא"כ הדרא קשה לדוכתא
 דאיך שייך הזמה.

וגלע"ד לתרץ דזהו דווקא לשיטת
 הש"ך והריטב"א אבל לפי שיטת
 הקצות דאפי' כשמעיד על חבירו אינו
 נאמן שפיר שייך הזמה מכיון דאינו
 יכול לטעון אפי' כשטוען על חבירו.

עדותן כבר נאמנים לעולם ולא חשיבי
 חוזר ומגיד ואם באו עדים אחרים אז
 הוה תרי ותרי ולא דנאמנים עדות
 האחרונים מכיון דדווקא בהצד שבאו
 בתורת חד אז דווקא אין נאמנים אבל
 עכשיו שמעידין כאו"א על חבירו דאז
 הוה תרי והוה בתורת הגדת העדות אז
 נאמנין אבל דווקא בשעת קיום
 השטרות דאז בי"ד מוכרחין לקבל
 הקיום שלהם והפה שאסור של
 אנוסים משא"כ שלא בשעת קיים דאז
 אין מוכרחים לקבל קיים שלהם ואין
 בי"ד מוכרח לקבל התורת עדות
 שלהם כפי' הגר"ח הנ"ל אז אין
 נאמנים.

וזהו דווקא להש"ך דסובר
 כהריטב"א אבל לפי הקצוה"ח דסובר
 דאפי' כשמעידין כאו"א על חבירו
 הוה ג"כ כחד ותרי מכיון דאם באו
 עדים אחרים וקיימו השטר הדרא
 לדין של תורה אז אפי' באו בשעת
 קיום השטר אין נאמנים ודלא
 כהשמ"ק הנ"ל.

הב' יוסף הלוי נאדלער

בסוגיא דתופס לבע"ח

מציאה לחבירו לא קנה חבירו, מ"ט
 הוי תופס לבע"ח במקום שחב

בגמרא ב"מ דף י' ע"א ר' נחמן
 ור' חסדא דאמרי תרוייה המגביה

לאחרים לא קנה.

שליח.

וז"ל רש"י בד"ה לא קנה וז"ל כדאמר בכתובות דלאו כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחב לאלו מאחר שלא עשאו אותו שליח עכ"ל.

והקשה עליו בנו הגאון הרש"א דא"כ מדוע כתב הרמב"ם דחצר דקטן אינו קונה דלפי"ז גם חצר דקטן יהא מועיל לקנות דאין צריך למעשה כלל והוא קנין ממילא.

שיטת רש"י הוא דכיון דעשאו שליח א"כ מכח הדין דשליח שלא אדם כמותו מהני כמו שהוא היה תופס בעצמו, כן נמי מהני אם עושה שליח לתפוס.

ואפ"ל עפ"י מה שכתב הקצה"ח סימן קפ"ח בשאלה אם היה עושה שליח לגט ואח"כ נשתטה המשלח דהיינו בין מינוי השליח ונתנית השליח נשתטה המשלח אם מן התורה יכול השליח ליתן את הגט כיון דבשעת מינוי השליחות היה בר דעת או כיון דהמשלח נעשה שוטה נפקע כח השליחות, והביא בזה מחלוקות הרמב"ם והטור, ולדעת הרמב"ם כיון דבשעת מינוי השליחות היה בן דעת ואח"כ נעשה שוטה הוא גט מה"ת ואינו פסול אלא מדרבנן. ולדעת הטור באבן העזר סימן קכ"א כה"ג הגט פסול מה"ת.

והתוס' במסכת גיטין הקשו עליו כיון דזכייה מטעם שליחות ואם שליח לתפוס מהני א"כ גם בלא שלא עשיית השליח יהנה מכח הדין זכייה דזכייה מטעם שליחות.

וליישב קושית התסו' על רש"י נקדים מ"ש התוס' בכתובות דף י"א ע"א על הגמרא שם אמר ר"ה גר קטן מטבילין אותו על דעת בי"ד מ"ט דזכות הוא וזכין לו לאדם שלא בפניו והקש' שם הא זכייה מטעם שליחות ואין שליחות לקטן. ותירץ בדו"ח הגאון רעק"א דהא אין שליחות לקטן לאו מטעם דלקטן א"א להיות לו שליח דבאמת לקטן נמי יכול להיות שליח רק החסרון הוא דמעשה קטן לא הוי מעשה כלל, והחסרון הוא במעשה שלו, ע"כ בזכייה שאין צריך למעשה שלו גם לקטן יכול להיות

ומברר הקצה"ח דמחלוקתם תליא דלהרמב"ם השליח נעשה בעל המעשה ומביא שיטת רש"י דסבור כן דכתב ריש מסכת כתובות הטעם דאין גט לאחר מיתה דאין המתים מגרשים, ובגיטין כשעושה שליח כתב הטעם דפקעה כח האישות ולכאורה מדוע צריך לזה, אלא ראייה דלא שייך אין המתים מגרשים דכבר נתן כל הכח

אבל ע"י זכייה לא נעשה לבלע המעשה ממש, ע"כ זכייה לא מהני ומיושב ק' התוס' דזכייה יהני בזה.

וגם יש לחלק עי"ז בדין חצר, דחצר לא שייך שהחצר יהא בעל המעשה דהא הוא דומם ע"כ שנעשה ע"י כח בעל החצר דהיינו בעל החצר דהוא קטן משו"ה לא מהני משא"כ זכייה התם הוה אפשר לומר דהבי"ד הם יחשבו כמו שהם בעצמם נעשים בעלי המעשה.

לשליח ע"כ כתב הטעם דפקעה כח האישות.

ובזה אפ"ל מחל' דרש"י ותוס' גם בתופס לבע"ח, דרש"י סובר דשליח נעשה בעל המעשה א"כ נחשב הוא כמו הלוח וכיון דהמלוה הוא יכול לתפוס גם הוא יכול לתפוס, ורש"י סבור כדמב"ם כמ"ש שהוא הוא בעל המעשה, והתוס' סובר כהטוד שאין לו כח זה ע"כ כתוב שלא מהני בזה אבל אפילו לרש"י דסובר דהוא בעל המעשה הוא דק במינוי שליח ממש

הב' חיים דוד קליין

בענין תפילין בשבת ויו"ט

היינו לצורך חול המועד, ומכאן ראיה שצריך ללבוש בתפילין בחולו של מועד, עכ"ל. ולכאורה קשה דביו"ט אחרון ובשבעות דלא שייך ביה חול המועד מא"ל.

הנה החדושי דעק"א כתב על התוס' (ביצה טו.) דמירידי ביו"ט ולא מבעי' למ"ד שבת ויו"ט זמן תפילין דמותד להניח ביו"ט אלא אפילו למ"ד לאו ז"ת משום לך לאות מ"מ ליכא איסורא ולא הוה זלזול לאות דיו"ט, אבל בשבת באמת אסור

במסכת ביצה (דף טו.) ד' ששת שרי להו לדבנן לשדודי תפילין ביומא טבא א"ל אביי והא אנן תנן כל שניאותין בו ביו"ט משלחין אותו ה"ק כל שניאותין ממנו בחול משלחין אותו ביו"ט. ופי' תוס' דאתי לאתויי תפילין דמשלחין אותו דנהי דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין מ"מ ליכא איסורא להניחן. והקשה בהגהות אשרי דהא במתניתין קתני לצורך המועד ותפילין לאו לצורך המועד כלל נינהו, אלא הכי פירושו כל שניאותין בו בחול דהיינו בחול המועד, ולצורך המועד דקני

הקצת צורך ביו"ט דהא בגמרא אמר דכל שניאותין בו בחול, משלחין אותו ביו"ט. דלכאורה קשה דלא שייך הנאה לגבי מצוה דמצוות לאו ליהנות נתנו ואם כל ההיתר הוא מהנאה לחול כדכתב בגמרא א"כ אינו מותר דבחול אין לו הנאה מיניה, אבל עכשיו דהקצת צורך הוי בההנאה ממה ששולחן, א"כ אין ההנאה מגוף המצוה דתפילין, ודוקא באותו מקצת הנאה דביו"ט שרי.

הנה בסימן ל"א כתב המ"א דאם הניחן בשבת לשם מצוה עובר משום בל תוסיף, אבל בח"ה, כיון שאינו מתכוון להוסיף אינו עובר בבל תוסיף ומש"ה נוכל לומר דאפילו בשבת אם הניחן שלא לשם מצוה אינו עובר בבל תוסיף וכן מה שכתב הרעק"א דבשבת באמת אסור להניחן היינו לשם מצוה ומש"ה יש צד להתיר הטלטל כמו שהובא במ"א, וכן הא דכתב דלא הוה זילזול לאות דיו"ט מיירי דהניחן לנטוריה נפשיה.

עכשיו נחזור למה שהקשינו על ההגהות אשר"י במה שפירש דלצורך היינו לצורך ח"ה. דהנה פירש דהצורך הוה דכיון דיש לו שמחת יו"ט במה ששולחן, והובא אותו בתיו"ט, וכתב דהא דתנן לצורך המועד, דוקא לצורך המועד ולא לצורך ח"ה. וכתב דמנהגו של הב"י

להניחן, עכ"ל. ובמ"א הובא מחלוקת, אם היה כלי שמלאכתו לאיסור ואסור לטלטלו כ"א לצורך גופו ומקומו, ויש שכתב דשרי לטלטלו (ש"ח סק"א). ולכאורה קשה על הרעק"א, א' למה לא הוה זלזול לאות דיו"ט. ב' אם בשבת אסר להניחן למה יש צד להתיר הטלטלול. וגם החכמת שלמה כתב דכל רבותא של משנתינו הוא, דלא שהיה בידו כבר והוא שולחן, אבל לכתחילה אסור, אלא אפילו לכתחילה מותר ליטלו מעל השולחן לשלחו אפילו שלא לצורך היו"ט כלל. ועכשיו נעורר קשית הט"ז ש"ח סק"ג, דהקשה כיון דהיתר הטלטל תלי' בזה אם יש היתר בהנחתן הא כבר פסק הב"י וש"ע בסי' ל"א דאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט כדברי הזוהר וא"כ שפיר אסור הטלטל, ולמה היסכימו ב"י ורמ"א כאן להתיר הטלטל, וצ"ע.

והנה נוכל לתרץ הכל לפי מה שפי' הב"י בסימן תקע"ז, שלשה אופנים דהוה צורך יו"ט א, כיון ששמח עכשיו במה שמשלחו. ב, שרוצה ללמוד בו תורה. ג, שרוצה להניחו לנטוריה נפשיה ולא בתורת חוב. נמצא שיש אופן שאפילו להניחן אפשר שלא בתרת חיוב, והשיטה מקובצת מפרש במתניתין דעיקר הנאתן צריך להיות בחול, וקצת צורך ביו"ט. ונ"ל לפרש הש"מ במה שצריך

להוסיף מש"ה י"ל החילק ביו"ט עצמו.

ועכשיו מתורץ קשיית הט"ז דאפילו למ"ד שיש איסור בהנחתן, לא צריך למור דמש"ה תהא מוקצה משום דיש צורך להניחן לנטוריה נפשיה ומש"ה הסכימו ב"י ורמ"א כאן להתיר הטלטול, ודו"ק.

כך היה שלא הניח תפילין בח"ה. ונ"ל דפירש הכי הב"י, דביו"ט אחרון ובשכועות לא שייך לצורך חול המועד. ויש לפרש למה פירש ההגה"ה בצורך ח"ה ולא בצורך מועד עצמו, כמו שכתב המ"א הנ"ל (סי' ל"א) דבכ"ה כיון דלא מתכווין להוסיף אינו עובר בכל תוסיף, אבל עכשיו אפילו ביו"ט גמי אינו מכויין

הרה"ג משה קליין שליט"א
בכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

בענין מקוה דהוה מקבל טומאה בבית אצל נגעים

שתי'. ולפי קושיא הנ"ל הי' מקום אתי לומר דבאמת אין לעשות מקוה רק כחצר דאם יעשה בבית אז יוכל לקבל טומאה ע"י נגעים וא"כ כיצד יעשה הכור שכחצר שרק כחצר יעשה המקוה, וזה כיצד יעשה המקוה מפרש כנ"ל ומיושב קושית המ"א. אמנם אתי מחשבה ומכטל מחשבה דא"א לומר כן שהרי בפ"ב דנגעים אמרו דבית עגול וכן בית טריגון ועי' בתויו"ט דיש סוכרים דגם בית בת ה' דפנות אינה מטמא כנגעים וכן בבית אפל. וא"כ א"א לומר דרק כחצר יעשו מקוה שהרי בבית כזאת יוכל לעשות מקוה לכל הדעות שאינה מטמא כנגעים אלא מוכרח להיות

כספר יד סופר למוח"ז כסי' ג' הקשה השואל איך אפשר שהמקוה יהא כשר, כיון דבעינן הווייתו ע"י טהרה כדאי' בזבחים כ"ה ע"ב, הא כל מקוה אע"פ שנעשה באופן שהוא כשר מ"מ נטמא כנגעים מכח הבית. והיא פלא. והאריך שם בכמה אנפין מתוקין מדבש.

ומתחילה עלה ברעיוני בעזה"י די"ל עפ"מ דאי' במקואות פ"ג מ"ב כיצד הכור שכחצר וכו' ובמשנה אחרונה הק' על לשון כיצד אינו מיושב דמשמע שבא לפרש הך דלעיל ואינו מפרש כלום אלא כופל את הדבר כלישנא דלעיל ועיי"ש מה

כדברי המשנ"א שם. אמנם אדאחינן להכא כבר מצינו ידינו ורגלינו שהויתו ע"י טהרה שיוכל לעשות מקוה בבית עגול או טריגון וכי"ב כנ"ל ומיושב קושית השואל באופן כזו. ואפי' בשאר בתים נלענ"ד לומר.

עפ"י דברי השו"ע יו"ד סי' ר"א סמ"ח דאסור לאדם להחזיק הדף בשעה שממשיך מים למקוה על ידה, משום דאדם מקבל טומאה עיי"ש, והנה נכרי אינו מקבל טומאה יש לעיין אם יש בו פסול אם הוא מחזיק את הדף. והגם שהוא טמא מד"ס. וראיתי בספר מי השילוח סי' ה' הביאו בבי"ש יו"ד ח"ב סי' ע"ו וכתב בפשיטות דשרי ע"י נכרי וכמו שכתבו התוס' במס' ב"ב דף כ' ע"א ד"ה עו"כ. שנכרי היות שמה"ת אינו מקבל טומאה כמבואר בכ"מ אפי' שמד"ס מקבל טומאה אפ"ה חוצץ בפני הטומאה משום דמדאורייתא אינו מקבל טומאה. והכ"נ לגבי מקוה דשפיר מקרי דשאמק"ט ויכול להעמיד הזחילה וכמ"ש הש"ך ס"ק ק"ד לענין דף. וגם הבי"ש הסכים לדעת המ"ש. הגם דיש להקשות מדברי הרמב"ם פ"ט דטו"צ הי"ד וכל דבר שמקבל טומאה מד"ס אין מזחילין בו. הרי דהרמב"ם פסק דדבר המק"ט מד"ס שפיר מיקרי מק"ט. מ"מ נימוקו עמו דאל"כ איך אפשר לעשות מקוה בחו"ל דגזרו טומאה על

ארץ העמים ועל גוש עפר של אה"ע וא"כ אין הויתו ע"י טהרה שהרי מד"ס טמא אלא מוכרח דמה שמד"ס טמא לא מיקרי הויתו שלא ע"י טהרה. מ"מ צריך ביאור לדברי הרמב"ם וההסבר בזה הוא דיש לחלק בין דבר המקבל טומאה מדבר שגזרו טומאה עליו דהוה בעצם טומאה, לדבר המקבל טומאה ואבאר שהרי עפר אה"ע שמתמא הוא משום ספק נפל מ"מ עפר אינו מקבל שום טומאה וטומאתו הוא גזירת חכמים, וכן בעכו"ם אינו מקבל טומאה וזה שעכו"ם טמא הוא גזירת חז"ל וכמו שכתבו שם בתוס' במס' ב"ב דחוצצין מפני הטומאה משום שאינו טמא מה"ת וגם אינו מקב"ט ומשו"ה חוצצין מה"ט וזה שהוא בעצמו טמא הוא גזירה דרבנן ופי' הדברים כמ"ש שיש חילוק בין טומאה בעצם למקבל טומאה. והכ"נ בעכו"ם המעמיד מפני הזחילה היות שאינו מקבל טומאה ורק גזרו עליו טומאה ה"נ יכול להיות מעמיד בפני הטומאה ואין בו חסרון של הויתו שלא ע"י טהרה וזה כוונת הגאון הנ"ל ולא קשה מדברי הרמב"ם כלל דלדעתו המקב"ט מד"ס אה"נ דאינו יכול להיות מעמיד ורק כאן אינו בגדר מקב"ט ושפיר הויתו ע"י טהרה.

והנה בפ' טהרת המצורע בדיני נגעי בתים כתבה התורה (י"ד ל"ו)

עפ"י דברי השו"ע יו"ד סי' ר"א סמ"ח דאסור לאדם להחזיק הדף בשעה שממשיך מים למקוה על ידה, משום דאדם מקבל טומאה עיי"ש, והנה נכרי אינו מקבל טומאה יש לעיין אם יש בו פסול אם הוא מחזיק את הדף. והגם שהוא טמא מד"ס. וראיתי בספר מי השילוח סי' ה' הביאו בבי"ש יו"ד ח"ב סי' ע"ו וכתב בפשיטות דשרי ע"י נכרי וכמו שכתבו התוס' במס' ב"ב דף כ' ע"א ד"ה עו"כ. שנכרי היות שמה"ת אינו מקבל טומאה כמבואר בכ"מ אפי' שמד"ס מקבל טומאה אפ"ה חוצץ בפני הטומאה משום דמדאורייתא אינו מקבל טומאה. והכ"נ לגבי מקוה דשפיר מקרי דשאמק"ט ויכול להעמיד הזחילה וכמ"ש הש"ך ס"ק ק"ד לענין דף. וגם הבי"ש הסכים לדעת המ"ש. הגם דיש להקשות מדברי הרמב"ם פ"ט דטו"צ הי"ד וכל דבר שמקבל טומאה מד"ס אין מזחילין בו. הרי דהרמב"ם פסק דדבר המק"ט מד"ס שפיר מיקרי מק"ט. מ"מ נימוקו עמו דאל"כ איך אפשר לעשות מקוה בחו"ל דגזרו טומאה על

שאינ שם שום נגע אח"כ ג"כ מטמא באותו שיעור דהכל איתקש למת. וכל הבית הוה עצם טומאה כמשמעות הפסוק טמא הוא ולא כתיב יטמא ולא בגדר שקיבל טומאה ע"י הצרעת דאז יש בזה גדרים של אב וולד הטומאה וכי"ב וגם בשעת ההסגר הי' צריך לטמא בשאר דברים, אלא שזה גזירת הכתוב טמא הוא שמוסיף טומאה וכל הבית הוא עצם טומאה. וא"כ אם יש שם מקוה בבית וזה נכלל בעפר הבית אין זה בגדר שמקבל טומאה דבעצם עפר אינו מקבל טומאה והוא בשלימות בגדר של טהור יהיה בהוויתו יהא ע"י טהרה אלא דאם קבל הבית נגע אז הו"ל כמו שנתן המקוה ונעשה עצם טומאה וכמ"ש בשם המי שילוח והבי"ש דאפי' דהוה עצם טומאה מ"מ אינו מקב"ט והו"ל הוויתו ע"י טהרה ודו"ק.

ולפי זה יש לנו לתרץ קושית המשנה למלך פי"ד מהל' טו"צ ה"ד בא"ד ונראה, דאי איתא דחבילי עצים מטמאין בנגעים א"כ פסול לסכך בהם סוכה מדאורייתא כמו כל דבר המקבל טומאה ובפ"ק דסוכה דף י"ב אסרוה משום גזירה דפעמים אדם בא מן השדה וכו' ואיכא משום תעולמ"ה. ותיפוק ליה דמדאורייתא אסוד משום דמטמא בנגעים, עיי"ש מה שהאריך ועי' במשנ"א. ולהנ"ל יש לומר דעצים אלו שנכללו בגזירת הכתוב

ופנו את הבית וגו' ולא יטמא כל אשר בבית גו' ובחז"ל נמצא מחלוקת אי קאי רק על כלי חרס וכו' מ"מ חס התורה על ממונן של רשעים וכו' ומשמע דהבית עצמה לא נטמא וגם רצפת הבית לא נטמא רק כל אשר בבית ואח"כ יסגר הבית ובפ' י"ג דנגעים (עשרה בתים) משנה ד' בית המוסגר מטמא מתוכו וכו' דהיינו שלא מאחוריו והפי' דעצם הבית אינו טמא אלא תוך הבית טמא משום נגע שיש בקירות הבית, אבל אם חזרה הנגע אל הבית אחר חלץ האבנים אז ונתן את הבית וגו' ואת כל עפר הבית וגו' ואז כל הבית נטמא לגמרי וגם עפר הבית וכדברי המשנה שם דמטמא מתוכו ומאחוריו ולכא' הרי הטעם שכל הבית טמא הוא משום דנטמא מהנגע ודומיא דמת וא"כ הרי בשעת הסגר גם טומאה את הבית ולמה כאן מטמא מאחוריו ג"כ ופי' הרע"ב ע"ז בבית טמא הוא מה ת"ל טמא הוא הוסיף לו טומאה שיהא טמא בין מתוכו בין מאחוריו, ולפי זה יש להסביר שזה שהוסיף הלימוד של טמא הוא שיהא טמא מאחוריו אין זה בגדר מקבל טומאה מהצרעת אלא דאם פשה הנגע וכו' אז כל הבית נעשה כמו שזה הי' חלק מהצרעת ומשו"ה ואת כל עפר הבית ג"כ יתן ומטמא אבניו עציו ועפריו מטמאין בכזית ואין שום חילוק בין מקום הנגע למקום אחר ואפי' עפר הבית

המקבל טומאה כיון שהמקוה עתה כשר ואין הנסרים והמסמרות פועלים רק למנוע שלא יחסר לעתיד, לית בי' משום מהווה בדבר המקבל טומאה, ולזה הסכים זקני רבינו הקדוש בעל החתם סופר זי"ע בשו"ת חיו"ד (סי' ד"ר) [ומחלק בין הא דסוכה (י' ע"א) תוס' ד"ה פירס בשם הר"ת עיי"ש]. ולפי"ז חידש דהכ"נ במקוה דלא תליא במה שיש עליו בית ואין זה נקרא הויתו שלא ע"י טהרה כי הויתו המקוה יש בלי זה עיי"ש.

ויש להרחיב הענין בדברת החת"ס והנוב"י שהגאון ר' דוד דייטש הק' להחת"ס משי' ר"ת במס' סוכה י' ע"א תוד"ה פירס הביא מה שכ' בתשובת הגאונים דהך דינא דהמשנה דוקא היכא דחמתה מרובה מצילתה בלא סדין וע"י סדין נעשית צל ונכשר לכן הוא פסול מפני שהוא דבר המקבל טומאה אבל אם יש צילתה מרובה כשירה ואין הסדין פוסלתה והיינו כמו שפירשתי לעיל דאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כיון דבלא פסיל צילתה מרובה, (ועי' לעיל ט' ע"ב תוס' ד"ה הא ובמהרש"א כאן) וכענין זה מפרש ר"ת מפני החמה שמייבשת את הסכך ומתוך כך הי' נעשה חמתה מרובה וכן תחתיה מפני הנשר ואם היו עלין נושרין היה חמתה מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורם שעל ידו צילתו מרובה

של טמא הוא והו"ל עצם טומאה ואינו בגדר שמקבל טומאה ע"י הבית אלא כאלו הי' עליו הנגע ממש ומשו"ה שרי לסכך בהם וק"ל. ומ"ש במס' שבת כ"ז ע"ב דקאמר סומכוס וכן הוא דעת רשב"א סיככה בטווי פסולה שמיטמא בנגעים עיי"ש יל"פ דבודאי מטמאין בנגעי בגדים ומשו"ה פסולים לסוכה ואין זה מטעם גזיה"כ של טמא הוא ומשו"ה מיקרי מקבל טומאה. וע"ע בפרי מגדים סי' תרכ"ט סק"א דלא קיי"ל כסומכוס לשי' הרמב"ם עיי"ש.

אמנם בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קכ"ג אות ג' הביא שי' המי שילוח וחולק עליו והביא דעת האו"ז סי' שס"ג דאין לחלק בין עצם דבר טמא לדבר המקבל טומאה שכתב שם על התוספתא מזחילין על גבי המת דברי ר"י והכריח מזה האו"ז דמזחילין ע"ג דבר המקבל טומאה עיי"ש והרי מת אינו מקבל טומאה אלא דהוה טומאה בעצם ולא חילק האו"ז בזה ומשו"ה חולק האמרי יושר על המי שילוח וסובר דאין לחלק בזה וא"כ לשי' הדרא קושיא לדוכתי'.

והנה בתי' הב' בספר יד סופר כתב לתרץ לפי מה שהעלה הנוב"י מה"ת (סי' קל"ז), דמקוה שקבעו בו נסרים במסמרות כדי שלא יחסרו מימיו מהשיעור לית בי' משום מהווה בדבר

משפת המקוה בשעת טבילה דא"כ הו"ל זוחלים ואם הוא מעכב זחילתו בדבר המקבל טומאה כגון שנתן ידו או רגלו לעכב הזחילה אינו וכו', ולמד מזה הכת"ס דזה חומרא יותר מהר"ש דאפי' שזה רק מעכב כדי שלא יזחילו כשנכנס למקוה לא מהני, והו"ל הוויתו ע"י דבר המקב"ט. והביא עוד שם בד"ה ועלה וכו' א"כ אין לנו מאן דמחמיר זולת המרדכי כדכתיבנא. וא"כ חילק הכת"ס בין שי' המרדכי לשי' ר"ת. ולענ"ד יש לומר דהמרדכי אזיל לשיטתו במס' סוכה רמז תשל"ו כתב לגבי פירס עליה וכו' ופי' ר"ת ור"י וכן בתשובת הגאון מפני הנשר שלא ינשרו ובכך תהא חמתה מרובה מצילתה וכיון דלדעת כך עושה דעתו שאם ינשרו סדין מחזיקן ונמצא "דבר המקבל טומאה מחזיק העלין" תלושין ולכך פסולה עתה מיד וכו' נמצינו למדין ממ"ש בלשונו הזהב ונמצא דבר המקבל טומאה מחזיק העלין ולכך פסולה דסובר דטעם הפסול הוא משום מעמיד ומחזיק ולא משום מסכך בסכך פסול. וא"כ המרדכי לשיטתו סובר דדבר המעמיד הגם שאין הוויתו תלו' בזה נקרא מעמיד בדבר המקבל טומאה ופוסל למקוה ולסוכה.

אמנם לפי דברי המרדכי גם הר"ת סובר כן ולא כמו שפי' מרן הח"ס

מחמתו פסול, ע"כ. ולפי שי' ר"ת יצא הגאון רד"ד ז"ל להקשות על דברת הנוב"י הנ"ל דהרי אע"פ שעכשיו אין כאן שום פסול ורק בתוך הזמן ינשרו העלין או יתייבשו הסכך ע"י החמה ואז יהי' חמתה מרובה ולכן הוא פסולה מעכשיו וא"כ ה"ה במקוה אע"ג דהמקוה עכשיו כשר ורק במשך הזמן ינזול המים וע"י שקבע נסר יעכב הזחילה ולמה יהא המקוה כשר.

וע"ז תי' מרן החת"ס זצ"ל וחילק דלגבי פירס עלי' סדין אין הפסול משום דמעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה דזה לא נקרא מעמיד כיון שהוא כשר בלאו הכי ואינו אלא מונע, וכסברת הנוב"י אלא טעם הפסול הוא מטעם סכך פסול שהרי הסדין עצמו ראוי לסכך ולעשות צל על ראשו אלא שהוא סכך פסול נמצא אדם יושב בצל סדין וכו' והה"ג גבי נסרים אלו הי' הם ראוי להטביל בהם בעצמם היו פסולים משום מקוה פסול אך הנסרים אינם מקוה אלא מעמידים המקוה א"כ נימא כיון שהמים הם כשיעור והנסרים לא באו אלא להציל מפסול אין זה מהוה בדבר טמא עיי"ש.

והנה בשו"ת כתב סופר תשו' ק"א האריך בנושא זו והביא דברי המרדכי שלדעתו מחמיר על שי' הר"ש וכותב והטובל במקוה יזהר שלא יצאו המים

בדברי ר"ת דפסול הסוכה משום מסכך בדבר המקבל טומאה אלא משום דבר המחזיק ומעמיד [ובדברי התוס' בעצמה יש לפרש כדברי החת"ס שלא פירשו בפירוש כוונת הר"ת אבל המרדכי בודאי שלמד כן בשו"ת ר"ת וא"כ המרדכי לאו יחידאי הוא ומצאנו לו חבר הר"ת לשי' המרדכי. וגם האבני נזר הל' סוכה ס' ת"ס אות י"ב הביא מספר הישר לר"ת הטעם משום מעמיד.

ושני המאורות הגדולים להאיר ביום חתמו לדבר א' ובכדי ליישב דבריהם נלענ"ד על פי דברי התוס' במס' שבת דף ט"ו ע"ב ד"ה רבי מאיר וכו' לא מייתי הכא דהכא קרי מעמיד זה מה שנותנים לתוכן (היינו בכלי זכוכית וכי"ב) והכא קרי מעמיד דבר המעמיד כלי עצמו כגון עמודי הסולם שמחברים את השליכות ע"כ ולפי זה יש לומר דפירס עליה סדין שלא ינשרו העלין והגם דהטעם הוא משום מחזיק ע"י דבר המקבל טומאה דמי לסוף התוס' שהוא מהגמ' בדף ג"ט במס' שבת דהוה דבר המעמיד כלי עצמו כגון עמודי הסולם שמחברים השליכות והכ"נ הסדין מחזיק את הסכך שיהא כשר צילתה מרובה ובלי זה לאחר הזמן לא יהי' כשר ורק הסדין מחזיק העלין ומחברן שיהי' צילתה מרובה וא"כ הסדין מעמיד את הסכך, משא"כ לגבי מקוה

דהמקוה כמות שהוא כשר ומה שמחזיקו בנסרים הוא בתוך הכלי הגם דג"כ מעמידו מ"מ דומיא דמעמיד בכלי זכוכית וממלא בברזל שהרי המקוה כשלעצמה אין בה כעת שום חסרון ומה שהנסרים מחזיקן מפנים הו"ל כמו שמעמיד בכלי עצמה וזה לא דמי למעמיד כמו לגבי סוכה וכמו שחילקו התוס' וא"כ תרי גווני מעמיד איכא וא"א להקשות מחד לשני. ולהלכתא לגבי כלי זכוכית דהכל הולך אחר המעמיד הוא שי' רבי מאיר ואנן קיי"ל כחכמים דלא הולכין אחר המעמיד וא"כ אין זה נקרא מעמיד והכ"נ במקוה לא מיקרי מעמיד אבל בדף ג"ט הולכין אחר המעמיד כדברי חכמים ומעמיד זה הוא כמו פירס עלי' מפני הנשר כדברי ר"ת כנ"ל ודו"ק. ובודאי שזה הי' כוונת מרן החת"ס.

ולפי זה יוצא לנו שהתוס' חולקין על המרדכי לפי מה שהבאתי לעיל מהכת"ס דהמרדכי יפסוק כדברי רבי מאיר דמעמיד במקוה עצמה מקרי מעמיד ואנן לא קיי"ל כר"מ. יש לומר עפ"י מה שצויין הגאון רעק"א ז"ל משנה בפרק בתרא דכלים מ"ג ע"כ. וכונתו עמ"ש שם ניקב ועשאו בין בבעץ בין בזפת טהור רבי יוסי אומר בבעץ טמא ובזפת טהור וברע"ב פי' רי"א בבעץ טמא דהכל הולך אחר המעמיד וחשיב ככלי

מתכות ואין הלכה כרבי יוסי עכ"ד וכן פסק הרמב"ם. ולפי זה יש לומר דכוונת רעק"א הי' להשוות הדעות רבי מאיר ורבי יוסי ובאמת אמרו במס' עירובין (פ' מ"ש) דהלכה כרבי יוסי מחברו ואפי' מחבריו ובמקום רבו חקר בזה בכללי התלמוד בכנסת הגדולה אות ז' (כללי הגמ') והביא בזה כמה דעות, וא"כ למה אין הלכה כרבי יוסי ובפרט דלאו יחידאי הוא כדברי רבי מאיר כמ"ש הגרע"ק. ואולי לזה חשש המרדכי שפסק כרבי מאיר והוא ג"כ רבי יוסי. אמנם ראיתי

במשנה אחרונה במס' כלים שם דחולק על הרע"ב וסובר דטעמא דרבי יוסי לאו משום מעמיד אלא משום דהוה סתימה מעליא ומשו"ה לא נקטינן כר"י. וא"כ לפי זה לא קאי רבי יוסי כשי' רבי מאיר וכן משו"ז לא פסקינן כרבי יוסי משום דרבי סתם בסתם משנה דלא כוותי' וא"כ רבי מאיר הוא שי' יחידאי והלכה כחכמים דלא אזלינן בתר מעמיד בכלי זכוכית. ומשו"ה הווייתו ע"י טהרה ג"כ במקוה ואשריך כלים שיצאת בטהרה.