שו״ת · אחרונים · מלמד להועיל

מלמד להועיל חלק ג

רבי דוד צבי הופמן

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מלמד להועיל חלק ג

רבי דוד צבי הופמן

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/מלמד-להועיל-חלק-ג/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 5
סימן ב 5
סימן ג 8
סימן ד 10
סימן ה 15
סימן ו 23
סימן ז 23
סימן ח 24
סימן ט 26
סימן י 27
סימן יא 28
סימן יב 29
סימן יג 31
סימן יד 32
סימן טו 33
סימן טז 34
סימן יז 42
סימן יח 43
סימן יט 44
סימן כ 45
סימן כא 46
סימן כב 47
סימן כג 50
סימן כד 51
סימן כה 51
סימן כו 51
סימן כז 54
סימן כח 54
סימן כט 55
סימן ל 56
סימן לא 57
סימן לב 73
סימן לג 74
סימן לד 80
סימן לה 81
סימן לו 82
סימן לז 83
סימן לח 84
סימן לט 84
סימן מ 85
סימן מא 86
סימן מב 88
סימן מג 91
סימן מד 95
סימן מה 95
סימן מו 105
סימן מז 108
סימן מח 108
סימן מט 109
סימן נ 111
סימן נא 112
סימן נב 115
סימן נג 118
סימן נד 120
סימן נה 123
סימן נו 124
סימן נז 125
סימן נח 130
סימן נט 137
סימן ס 138
סימן סא 140
סימן סב 146

סימן סג 147
סימן סד 147
סימן סה 148
סימן סו 150
סימן סז 151
סימן סח 151
סימן סט 152
סימן ע 152
סימן עא 153
סימן עב 154
סימן עג 154
סימן עד 156
סימן עה 156
סימן עו 157
סימן עז 158
סימן עח 159
סימן עט 159
סימן פ 160
סימן פא 161
סימן פב 162
סימן פג 163
סימן פד 164
סימן פה 165
סימן פו 166
סימן פז 167
סימן פח 167
סימן פט 169
סימן צ 169
סימן צא 170
סימן צב 171
סימן צג 171
סימן צד 172
סימן צה 173
סימן צו 174
סימן צז 175
סימן צח 176
סימן צט 177
סימן ק 177
סימן קא 180
סימן קב 186
סימן קג 187

סימן א

א **שאלה**:

אי מותר לעשות נישואין בעשרת ימי תשובה או לא.

ב **תשובה**:

ראיתי בספר מטה אפרים בסי' תר"ב שכתב נוהגין שלא לעשות נישואין בימים אלו (דהיינו בעשי"ת) וכן העתיק הרב ר' שלמה גאנצפריעד זצ"ל בקיצור ש"ע שלו סי' ק"ל. ואח"כ ראיתי גם בסידור בית יעקב להג' מהר"י עמדין שכתוב שם כן. אמנם יגעתי ולא מצאתי שום מקור למנהג זה וכמדומה מנהג זה לא נתפשט ולא נודע אף מגדולי הדור ואני בעצמי עשיתי נישואין שלי ביום ו' תשרי שנת תרל"ג לפ"ק, ומר חמי הרב הגדול הצדיק מוהר"ר יונה ראזענבוים זצ"ל באשר היה מסופק אולי יהי' זה קצת נגד שום דין או מנהג נשא ונתן מתחילה עבור דבר זה עם הרב הגאון מהור"ר זעליגמאנן בער באמבערגער זצ"ל והוא פסק שדבר זה מותר בלי שום פקפוק ואדרבה כי קיום מצות פריה ורבי' יוכל להכריע לכף זכות, וכן עשיתי מעשה ואין שום אחד ממורי ורבותי וחבירי פוצה פה לומר שיש בזה שום נדנוד איסור. אשר על כן נ"ל ברור דמי שלא קיים מצות פרי' ורבי' לא ימנע מלעשות נישואין בעשי"ת, כי כולי האי ואולי מצוה זאת תכריע אותו לכף זכות. ורק מי שכבר קיים מצות פ"ו יאחר הנישואין אם אפשר כדי לחוש לדברי המ"א והר"י עמדין הנ"ל. אח"כ ראיתי בס' דרכי נועם בשם מו"ר הג' ר' עזריאל הילדעסהיימער ג"כ להתיר.

סימן ב

א **שאלה**:

פנויה ילדה בן והעם היו מרננים אחריה שנתעברה מבעל אחותה בחיי אחותה והבן הוא ממזר. ואח"כ מתה אחותה, ובעלה נשא אותה פנויה לאשה, והעיד בערכאות שבנה שילדה הוא ממנו, והכיר אותו שיהי' חשוב כבנו (לעגיטימירט). ועכשיו הבן הוא בן כ"ו שנה, ושו"ב אחד רוצה לתת לו בתו לאשה מפני שהוא עשיר, וכאשר הוכיחו הרב על זאת הביא אגרת מעם חתנו ומבעלה, ובה מכחישים שניהם את ההגדה שהעידו לפני הערכאות ואומרים עכשיו שאותו בן פנויה אינו מבעל אחותה ושהוא אינו אביו של הבן. גם בא קרוב אחד והגיד להרב שבאותו זמן שנתעברה הפנויה היה אבי בעל אחותה ג"כ באותו בית ומאבי בעל אחותה נתעברה, וכדי שלא לבייש את הזקן אמר בנו

לפני הערכאות אחרי נשאו את אחות אשתו שבנה הוא ממנו, ובאמת הוא בן אביו ואינו ממזר. ומעתה השאלה אם נאמין לאותו ההגדה האחרונית להתיר לבן לישא ישראלית?

ב **תשובה**:

הנה לכאורה אותו בן פנויה תיכף בהוולדו לא היה לו חזקת כשרות והיה ספק ממזר, דאע"ג דרוב כשרים אצלה מ"מ כיון דהלכה תמיד אצל אחותה ודאי יש לחוש דאזלה איהי לגביה וה"ל קבוע וכמחצה על מחצה דמי, וא"כ הוי ספק ממזר. נוסף על זה דבעל אחותה הגיד בערכאות שהבן הוא ממנו ומסתמא גם היא הסכימה עמו, ומה שחזרו והכחישו ונתנו אמלתא לדבריהם כבר העיר הרה"ג מו"ה זלמן באמבערגער נ"י אבדק"ק זענהיים בענין זה על הב"ש סי' י"ט ס"ק ב' דאחר ל' יום לא מהני אמתלא, ועוד דכבר כ' המהרש"א והובא בפ"ת סי' ו' ס"ק כ' דאמתלא לא מהני אלא להסיר דבריה הראשונים אבל לא להתיר ע"י דבור השני, וא"כ בנ"ד דהולד הוא ספק ממזר וצריכין להגדה דידה להכשירו לא מהני אמלתא אמנם אחרי העיון מצאתי דיש מקום לצדד להיתרא.

ג א. טעם הראשון שכתבתי דהולד הוא מיום הוולדו ספק ממזר משום דילמא אזלה איהי לגביה הנה הנובי"ק סי' ז' כתב דלענין הולד הוי פירש אם אח"כ מתה האם ואין לדון רק על הולד, והנה בנ"ד נמי כיון דהאם היא אשת איש ואין נ"מ לענין האם לנוב"י הוי הולד בנ"ד כשר מטעם רוב כיון דעכשיו שאנו דנין עליו הוי פירש. אמנם הרבה פוסקים חולקים על הנוב"י הבית מאיר בסי' ד' והקהלת יעקב להגאון מליסא בחי' לאה"ע סי' ו' סעיף י"ח וכ' כיון דבעת שנבעלה נולד אז הספק על האשה והעובר ביחד ה"ל קבוע. וכל זה הביא הגאון דקאוונא בספרו עין יצחק חאה"ע סי' ז' ענף ג', ונראה שם בסי' ח' שלא רצה לסמוך על הנוב"י בזה. אמנם הגאון דקאוונא צדד שם בדרך אחר להתיר אף בלא בדיקת אם חדא דאין לחוש לקרובים דלא מגרי אינש בקרובים. ועוד הביא בספרו באר יצחק סי' ו' ענף ט' בשם הרשב"א והריטב"א לקידושין ד' ע"ג (וכ"כ הרמב"ן בקידושין) דבספק אי אזלא איהי לגבי' יש לדון ס"ס להיתירא ספק דילמא אזלא אינהו לגבה והולד כשר מטעם רוב ואת"ל אזלא איהי לגבייהו אכתי ספק דלמא לכשר נבעלה. וכ' שם לייישב דלא הוי שם אונס חד, ואינו מתהפך אלא הוי ס"ס מעליא עיי"ש. ואף דהה"מ המובא בב"ש סי' ד' ס"ק ל"ט חולק ע"ז, מ"מ הכריע הגאון דקאוונא דיש להקל בנידון כזה. ועוד בה שלישיה כ' הגאון דקאוונא שם דאם אין בעיר רק קרוב אחד יש להתיר בפשיטות דאין לתלות בו הזנות דיש לו חזקת כשרות ועיי"ש שהאריך בראיות. ומסיק שם במעשה דאשה גרושה שהרתה לזנונים ובעירה אין שם ממזרים רק קרובים גמורים והאשה היא אילמת וא"א לבודקה, שיש להתיר הולד לקהל ולא לכהונה

(מחשש נכרי) וא"כ בנ"ד אילו לא נבדקה האם היינו מכשירים הולד, דאף שהיתה תמיד בבית בעל אחותה מ"מ הרי גם אביו היה שם ושייך ס"ס הנ"ל ושאר סברות שכ' הגאון דקאוונא, ומה שהעם מרננים לא מוריד דהא לא אמר אדם שראה דבר, ורק בהשערה בעלמא מרננים.

ד ב. אך יש כאן ריעותא שהרי הבעל העיד בערכאות שהוא בנו, והאשה מסתמא הסכימה עמו, והאמתלא שנתנו לאחר שלשים יום לכאורה לא מהני. אמנם כבר הובא בפ"ת סי' י"ט ס"ק ג' בשם הח"ס דאם האמתלא הוא באופן שהיה צריך להאריך שלשים יום מועיל אמתלא אף לאחר ל' יום עד עולם (וע' ח"ס אה"ע ח"א סי' ע"ז) ובנ"ד דידן נמי כיון שחשו שלא לבייש את הזקן אבי הבעל (והאשה הסכימה משום רצון בעלה) הרי היו צריכין להאריך כל ימי חיי הזקן, וגם אחרי מותו לא רצה לבייש אביו. וכי תימא היכא נימא דלא רצה לבייש אביו והעיד על עצמו שעבר על איסור ערוה, י"ל דכנראה העם במקומות אלו סוברים דאחרי אשר נשא הבעל את האשה ולקח את הבן לבנו, שוב תקן בזה כל אשר עוות ואין לו עוון וחטא כלל, כמו שאמר השו"ב שגם הוא מתחלה סבר כן. וא"כ האמתלא היא אמתלא טובה ועכ"פ מהני להסיר דבריהם הראשונים והוי הולד בחזקת כשרות. נוסף ע"ז דלא העידו כן בפני ב"ד ישראל אלא בפני ערכאות, ושם אין נפקותא לענין איסור והיתר רק לענין דברים שבממון, וא"כ י"ל דהוי כאילו לא נבדקה האשה עדיין כלל וכלל.

ה ג. אולם עדיין צריך עיון לענין מה שהעיר הרה"ג מו"ה זלמן באמבערגער דהרי כאן החזיקו את הולד לבן הבעל, והרי סוקלין ושורפין על החזקות. אמנם נלענ"ד דאף אחרי עדות הבעל והאשה אין כאן חזקה כלל מעיקרא דהרי פסקינן בסי' קנ"ו סעיף ט' מי שזינה עם אשה וכו' ואמר זה העובר ממני ואפי' הי' מודה לו ה"ז ספק וחולצת ולא מתייבמת, וא"כ מעולם לא נתחזק זה לודאי בנו ואילו מת היתה אשתו צריכה חליצה, ולא דמי לסוקלין ושורפין על החזקות. נוסף לזה שהבעל והאשה לא העידו כן בפני ב"ד ישראל ואפשר דאם היו ב"ד של ישראל מזהירין אותן שלא יעידו אלא האמת דיש נ"מ לענין איסורים גדולים לא היו מעידים כן. ועוד דעל פי האמתלא שאמר הקרוב, הבעל היה נוגע בעדותי דהא באמת היה בן אביו, והיה לו חלק בירושת אביו, ועכשיו שאמר שהוא בנו, הוא לבדו יורש אביו, וא"כ אין עדותו כלום, דלזכות עצמו היה מעיד.

ו ועפ"י הצעות אלו נלע"ד דיש להתיר אותו בן פנויה לקהל עפ"י תנא דהאם והבעל יגידו בפני ב"ד ישראל את אמתלא שלהם ואחרי איום ישבעו שבועה חמורה שהבן אינו מהבעל ושהוא לא בא עליה קודם לידת הבן באופן שאפשר להיות שהבן הוא ממנו.

ואח"כ יש להתיר הבן לקהל. ואף דלענין עדות אין סומכין על השבועה מ"מ ידוע שהעם המקילין בעדות שקר אין מקילין בשבועת שקר, וע"כ נ"ל להתיר בנ"ד, ואמנם מאחר דשמעתא בעי צילותא ואני טרוד כעת, לא אסמוך על דעתי רק בתנאי שיסכים עמי הרה"ג מו"ה זלמן באמבערגער נ"י ויחזור מהוראתו שהורה לאיסור.

ז אחרי כתבי זאת בא אלי מכתב מהרב השואל נ"י, שכאשר הגידו לו אותו בן פנויה אינו נקרא לתורה בשם בעל אמו כי אם בשם בן אברהם, ולפ"ז לא היה מוחזק כלל וכלל לבן בעל אמו, וגם מה שהכירו בערכאות לא עשה רק למען החזיקו ליורש נכסיו, ובאשר כי אין לו זרע כלל לא עשה בזה שום דבר אשר יורה שאמתלא שלו אינה אמת (כי אם הוא אחיו ג"כ היה יורשו, ואדרבה היה לו עוד חלק בירושת אביו כמש"ל). ולפ"ז ההיתר יותר מבורר. ובפרט שספק ממזר אינו אלא איסור דרבנן, ועל כן אם רואה הב"ד שלא להשביע את האשה ואת הבעל, די אם יתנו להם תקיעת כף (איידעזשטאטטליכע פערזיכערונג) שבנה אינו בן בעלה, ויאיימו עליהם שלא יתנו מכשול לבית ישראל, ושיגידו רק האמת, ואם לא יגידו ונשאו עונם, כי דובר שקרים לא יכון וגו' ושפת אמת תכון לעד.

סימן ג

א שאלה:

בן נכרית מישראל שהניחו אביו לימול ואין אנו יודעין אם גם נטבל, והוא אין שומר מצוה גם מחלל שבת אך הוחזק ליהודי ומשלם ג"כ מס לקופת הקהלה, ועתה רוצה לישא ישראלית וא"א להטבילו בקבלת המצות כיון שאינו שומר מצות לא ירצה לקבל, אם מותר לסדר לו קידושין, באשר שיש לחוש שאם לא יסדרו לו ישא אשתו בציפילעהע.

ב תשובה:

מה שרוצה מר לומר בתחילה דאם נחשוב אותו כנכרי צריך הטפת דם ברית לענ"ד זה אינו כיון דנימול לשם מצות מילה א"צ הטפת דם ברית וכבר הארכתי בזה לעיל, מלמד להועיל על י"ד סי' פ"ב, וכן משמע בספר מנחת חנוך על מצות מילה, הובא בס' וכתורה יעשה הוספה דף כ"ט ע"ב. אמנם מה שרוצה הרה"ג מו"ה יוסף נאבעל לסמוך על מה שהביא ד"מ משום א"ז (אה"ע סי' קנ"ו) רבנו מן הנכרית הוי בנו מדרבנן, עכשיו שזכינו לס' א"ז נקל לראות דראי' זו אינו דהא"ז לא כתב רק דאפשר דיש לחוש להחמיר, וכבר כתב בזה הה"ג מו"ה שלום קוטנא בספרו הנ"ל (קונטרס וכתורה יעשה, דף י' ע"ב) באריכות ויעיי"ש, ואעפ"כ נ"ל דבנ"ד אם נימול ונטבל בב"ד הוי גר חדא דמסתמא האב

הביאו לימול בהסכמת אמו, דהא זכות היה לה אם ולדה נשאר אצל האב והוא מפרנסו. ועוד לדעת הר"ן מהני אם ב"ד גיירו אפילו בלא הסכמת אב ואם. שלישית כבר כתב מו"ר מהר"ם שיק י"ד סי' רמ"ח (עי"ש) ראיה מתוס' סנהדרין ס"ח דמהני גירות קטן בדיעביד, ומה שאין מגיירין לכתחילה היינו משום גזל גוי, וכאן שעפ"י דינא דמלכותא יש לאב רשות על בנו מנכרית אף שע"פ דין תורה אינו בנו כלל, מ"מ לא מיקרי גזל, ואפשר דאפילו לכתחילה מגיירין, ועכ"פ בדיעבד מהני.

ג אמנם דא עקא דלא ידעינן אי נטבל כראוי. ומ"ש בשם הרה"ג מו"ה יוסף נאבעל לסמוך על חזקה שנעשה הכל כדין לענ"ד יש לגמגם בזה עפ"י מ"ש מו"ה מהר"ם שיק באה"ע סי' ל"ז וקנ"ה ובי"ד סי' רמ"ט דנכרי לישראלית הוי אסור מדאורייתא והוי ספק דאורייתא, ואף אי יש חזקה שנעשה הכל כדין מ"מ הרי הנולד מן הנכרים יש לו חזקת איסור דהא היה גוי כשנולד והוי חזקה נגד חזקה וצריך להחמיר בספק דאורייתא. ואף דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מהני נגד בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת אף דהוא ספק דאורייתא, מ"מ אף אם נימא דרוב מצויין אצל מילה מומחין הן, זה לא מהני אלא לומר דודאי נימול כדין, אבל על הטבילה אינה רק חזקה חלשה דהמוהל לא יעשה דבר שיוכל להביא לידי תקלה, ומי יודע אם חזקה זו הוא טובה כמו חזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן דמהני להוציא מידי חזקת איסור, ובפרט בזמן הזה דאיכא הרבה מוהלים דלא גמירי דין גירות. וע"כ נלע"ד דמידי ספיקא לא נפקא. וכבר כ' הרמב"ם פי"ג מה' איסורי ביאה ה"ט דאם בא גר לישא ישראלית צריך שיטבול בפנינו וכ"פ בי"ד סי' רס"ח ס"ו.

ד ועתה נחזי אנן אי מהני כשטובלין אותו עכשיו בלא קבלת מצוות. הנה בי"ד סי' רס"ח סעיף ג' כ' דקבלת מצות אפי' בדיעבד מעכב אם אינה ביום ובשלשה, וא"כ מכש"כ דמעכב אם לא קבל כלל המצות, ואף שבסוף סי' רס"ח כ' דבדיעבד הוי גר אף שלא הודיעוהו שכר המצות ועונשין מ"מ קבלת המצוות מעכב אפי' בדיעבד וכ"כ בקונטרס וכתורה יעשה דף י"ב ע"א בשם בעל בית יצחק. אמנם לי אכתי הדבר צריך עיון דהא כתב ה"ה פי"ג מה' א"ב הי"ז זה פשוט דאין הודעת המצות מעכב, ואיך יקבל המצות אם אינו יודע המצות, וא"כ משמע דגם קבלת המצות אינו מעכב בדיעבד, ואין לי פנאי לעיין כעת בזה. אך נ"ל דבנ"ד דיש ספק אי כבר נעשה גר ע"י מילה וטבילה או לא וא"כ מצד ספק זה כבר נתחייב במצוות מדאורייתא דהא קיי"ל ספק דאורייתא מן התורה לחומרא, ואין מאכילין אותו איסור משום לפני עור, א"כ הרי כבר מושבע ועומד מדאורייתא לקיים המצוות, בנידון זה אף דאם היה אפשר היו עושין על צד היותר טוב שיקבל המצוות

עוד הפעם, אבל מ"מ כיון דאי אפשר לעשות טבילה בקבלת המצוות די בטבילה בלא קבלת המצוות ועוד דאפשר לומר דאבותיו קבלו המצוות כבר בשבילו כשהיה קטן כיון שמלוהו לשם גירות ואף שלא הטבילוהו מפני שלא ידעו שצריך ג"כ טבילה מ"מ מהני קבלת המצוות דקטנותו שהיה קודם מילה דודאי מי שקבל המצות קודם מילה ע"מ להתגייר ואח"כ נימול אף שעברו שנים בין מילה לטבילה מפני שלא ידע שצריך ג"כ טבילה אין סברא דיעכב אי לא קבל המצוות עוד הפעם קודם טבילה. וע"כ נ"ל מפני טעמים הנ"ל דאם נטבל בפני שלשה הוי גר גמור בדיעבד אף שלא קיבל המצות, ובנידון דידן דא"א בענין אחר כדיעבד דמי. ועל צד היותר טוב יודיעו לו המצות שבודאי ירצה לקבל דהיינו ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים מצות צדקה וכבוד אב ואהבת רע וכדומה, ויאמר אח"כ סתם שמקבל עליו מצוות היהודים, ומ"מ כל זה אינו מעכב.

ה ואם יטבלוהו כדין נ"ל דמותר לסדר לו קידושין אפילו בברכה. ואם לא ירצה אפילו לטבול ויש לחוש שאם לא יסדרו לו קידושין ישא אשתו בציפילעהע, וכיון דהוא ספק גר הוא והיא יעשו איסור זנות יותר משאם יהיו יחדיו ע"י קידושין נ"ל דשרי לסדר להן קידושין בלא ברכה, ואפשר לומר הברכות בלא שם ומלכות כגון: נברך אשר יצר את האדם בצלמו וכו' נברך יוצר האדם אך טוב שהרב בעצמו לא יסדר הקידושין משום לעז שיאמרו שמסדרין קידושין לספק גוי, וטוב להשתמט בזה ולהניח לסדר הקידושין מאיש אחר אם אפשר, ויש לעשות כן גם משום היכר שידעו שהחתן עושה שלא כדת שאינו רוצה לטבול את עצמו, ובתו תהי' פסולה לכהונה.

ו מה שכתבתי לעיל דבנ"ד הספק גר חייב מן התורה במצות לכאורה זה אינו דהרי כתבו תוס' בכתובות י"א ע"א דגר קטן לא הוי גר אלא מדרבנן ויש כח ביד חכמים לעקור עיי"ש, וא"כ כל החיוב אינו אלא מדרבנן ובספק יש לילך לקולא. אך נ"ל דכל הפוסקים חולקים על זה דהא אנן פסקינן דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה אלא בשב ואל תעשה ולא בקום עשה, וא"כ האיך פסקו הרמב"ם והטוש"ע כרב הונא בגר קטן, אלא ודאי דס"ל דהוי גר מדאורייתא, ועל קושי' התו"ס יש תירוצים אחרים ע' בראשונים ובש"מ.

סימן ד

א **שאלה**:

עלמה אחת נשתדכה לכהן וקודם שהגיעה עת נישואיה הודית לו שכבר ילדה בן ומת זה עשר שנים, אך נתעברה מישראל פלוני כשר שהוא הבטיח לישאנה ורק מפני שאבותיו

מיחו בדבר לא קיים הבטחתו ונתן לה סך עשרים אלף מארק כדי שלא תביא אותו לדין ערכאות לכופו שישאנה ואותו הכסף הוא כסף נדוניתה, ועתה שואל הכהן אם מותר לו לישא אותה העלמה שהוא מאמין שדבריה אמיתים וניכרים לו דברי אמת.

ב **תשובה**:

בתחילה אמרתי למסדר קידושין אשר הציע לפני שאלה זו שיש לו למנוע מלסדר קידושין ע"פ פסק הש"ע אה"ע בסי' ו' סעיף י"ז והב"ש שם, אמנם אחרי אשר בא אלי מודע להאשה וסידר לי הדבר שניכרים דברי אמת שלכשר פלוני ורק לפלוני נבעלה ואמר שהוא שעת הדחק גדול שכבר נקבעה החתונה ונקראו הקרואים ותהי' בושה גדולה להכלה העלובה אשר רק ע"י פתויי העשיר הלז היטעה לזנונים וכמעט שוגגת היתה, ויש כאן חשש דומה לעיגון, כי אחרי הבושה הזאת אשר תפורסם לכל לא ימצא איש הגון שישא העלמה הלזו. אשר על כן אמרתי להתיישב בדבר ולהושיב ב"ד ולדון על זה וקראתי לאהובי הרב הגדול מוהר"ר אברהם ביבערפעלד נ"י הרב בבהמ"ד פה בערלין וצרפנו עמנו עוד בן תורה אחד וישבנו לדין וקראנו העלמה לפני הב"ד וכה וכה גמרנו הדבר. תחילה איימנו את העלמה איום גדול ונורא שלא תאמר רק האמת כי תהיה מוצרכת לישבע על כל אשר תאמר שבועה דאורייתא, וכל דבר אשר לא תוכל לישבע עליו שבועה דאורייתא לא תאמר לפנינו כי שבועת שקר חמורה מכל עבירות דכתיב בה לא ינקה ותהיה מנודה בעוה"ז ובעיה"ב וע"כ לא תאמר רק האמת. ואחרי האיומים האלה סיפרה לנו העלמה, איך שאביה הוא היה איש ישר ותם אבל עני מאד, וע"כ היכרחה לנסוע לבערלין לבקש פרנסתה ונעשית מוכרת בתי ידים בבית מסחר אחד גדול וקבלה שכרה שבעים וחמש מארק בכל חדש שהיתה מתפרנסת מהם בצמצום, כי לא היה לה חדר מיוחד רק דרה ביחד עם משפחה אחת ושם היה לה חדר לפנים מחדרם, ולא היה מקום לאיש לבוא אצלה בסתר, כי היה צריך ליכנס דרך חדר בעלי אכסניא שלה, גם לא היה לה דבר עם איש, לא הלכה לטיול עם שום איש, גם לא ידעה משום רקוד על באללע וכדומה. ואח"כ שאלנוה: אם לא היה לה חדר בהצנע, האיך בא אליה אותו פלוני, ואחרי בכייה אמרה שפיתה ללכת עמו אל חדר שלו, כי הבטיח לה ונשבע לה בחיי אביו שישאנה. גם סיפרה שאחרי אשר ילדה בן וחלה הילד אחר שנה ומת, בא בועלה תמיד ושאל בשלום בנו גם שילם שכר קבורה וגם נתן לשמש בית הכנסת אחד על ידה סך גדול שיאמר קדיש בעד הילד. אמנם אחרי כן נתקררה אהבתו אליה יען שאביו ואמו עכבו הנישואין, כי רצו שישא עשירה ולא ענייה. ואחרי אשר ראו קרוביה כי כלתה אליה הרעה, כי בועלה ומפתה בגד בה ורוצה להניח אותה באנחות, בא שאר בשרה

(פעטטער שלה) הנה לריב ריב עם הבוגד והמשקר ורצו לכופו בערכאות שישאנה, אך היא אמרה שאינה רוצה לדור יחד עם איש אשר שונאה ורק בהכרח נושאה, ועל כן נתפשר שאר בשרה עם אותו פלוני באמצעות עורך דין אחד (רעכטסאנוואלט) מפורסם (גם שם של העורך דין אמרה לנו) והבועל שילם סך עשרים אלף מארק בעדה. אך היא בעצמה לא רצתה ללכת להתפשר בעד ממון, כי זה נגד כבודה למכור עצמה בעד בצע כסף, ורק שאר בשרה נתפשר ולקח את הכסף בעדה והרי הוא מונח אצלו במסחרו. ואח"כ שאלנוה אם יש לה אגרות או שאר כתבים מאת בועלה, ואמרה כי תיכף ומיד אחרי הפשרה שרפה הכל אשר היה לה ממנו, למען לא יהיה זכר אצלו מהאיש הבוגד והמשקר. אח"כ שאלנו מה שמו של הבועל והיכן דירתו כי אנחנו רוצים ללכת אצלו ולשאלו אם אמת הדברים כאשר סיפרה לנו. ותען העלמה בבירור: שמו פלוני ופלוני דירתו ברחוב פלונית נוממער פלוני, ובית מסחרו במקום פלוני ופלוני, בשעה פלונית תוכלו לדבר אתו, והוא לא יוכל לכפור כלום, כי הכל אמת ויציב כאשר סיפרתי. ועוד אמרה לנו. כי אותו פלוני הוא כעת נשוי אשה ממשפחה עשירה ויש לו שני בנים מאשתו. ואחרי הדברים האלה שלחנו את העלמה ונאמר כי נחקור ונדרוש אחר דבריה. אחר זה קראנו לחתנה הכהן לשמוע דעתו, והוא גם הוא בכה ואמר שברי לו שכלתו אינה אומרת רק האמת, וברי לו ואין לבו נוקפו כלל, כי לא היה לה דבר עם איש זולת עם אותו פלוני ששיקר ובגד בה, כי נהגה תמיד בצניעות כאשר מעידים כל יודעיה. גם איש אחר סיפר לי שמכיר את העלמה הנ"ל זה שתי שנים, ושמץ פסול לא נמצא בה, ודבר ידוע ומפורסם לכל מכיריה, שהיא היתה מקדם בימי נעוריה מפורסמת ביופיה בכל העיר, ואיש פלוני העשיר אהבתה אהבה עזה ורצה לקחתה, אך כאשר אבותיו עכבו בדבר, בגד בה והניחה גלמודה. אך לא היה ידוע שהיה לה בן ממנו, כי המעשה שהיה, זה עשר שנים, וכבר נשתקע הדבר, ורק מעט קרובים ידעו בדבר, עד שהיא בעצמה גילתה הדבר לחתנה, ואילו שתקה לא היה נודע הדבר גם לחתנה. אח"כ שאלנו את פי השמש של בית הכנסת אשר אמר קדיש בעד בנה שיאמר לנו מה שנודע לו מדבר זה, ויספר לנו, כי קראו לו בעת אשר הילד היה קרוב למות והוא ראה שם אותו פלוני העשיר בבית העלמה, והוא דיבר עמה ונהג עמה כאיש עם אשתו והיה נראה לו כאלו היא כבר נשואה לו, עד שדיבר עמה בלשון שמדברים עם אשה נשואה (מאדאם פרויא), אך אחרי אשר הלך האיש גילתה לו בבכיה שהיא עדיין אינה נשואה, רק שהאיש הבטיח לה לנושאה. והיא נתנה לו הסך, אשר נתן לה אבי הילד כדי שיאמר קדיש בעד בנה. ובכלל אמר השמש שמכל התנהגות האיש ראה בעליל שהוא אבי הילד ושהוא אוהבה של

העלמה. ואחרי החקירות והדרישות האלה נתיעצנו אם נלך עוד אצל הבועל לשאלו אם גם הוא מודה. אך הסכמנו שלא לילך אצלו מכמה טעמים. חדא שכאשר שמענו ממנו אין בו לחלוח יהדות, רק שבשם יהודי יכונה, והולך פעם אחת בשנה ביום הכפורים לבית הכנסת, אך אינו מתענה אפילו ביום הכפורים ואצ"ל שמחלל שבת בפרהסיא. ומעתה יש בזיון תורה ללכת אל איש כזה ולבקש ממנו שיודיע לנו את מסתריו, אשר בודאי מסתיר כעת מפני שבוש מאשתו אשר נשא שהיא ממשפחה עשירה. ואפשר שיענה לנו על שאלתנו בדברי בזיונות, בחשבו שאנחנו רוצים ללכדו באמרי פיו שיודה לנו כדי שיתבענו העלמה לערכאות ולגבות ממנו עוד סך כסף, ולא יהי' לנו שכר כי אם הפסד. הא חדא. שנית נראה לנו הדבר שהפלוני הבועל כאשר שילם סך גדול של כסף היה מתנה שתשרוף העלמה כל האגרות אשר היו לה ממנו. כי היה רוצה לפטור עצמו בסך הזה מכל חובותיו ומכל התביעות, כי העורך דין אשר עשה הפשרה הזאת הוא מפורסם שלא הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן ובודאי ערך הכל באופן שלא יהי' לעלמה שום תביעה על העשיר. וא"כ בודאי רצה האיש הבועל שישתקע הדבר ולא יזכר עוד. ומעתה אם נבוא אנחנו ונאמר לו: את חטאיך אנחנו מזכירים היום בודאי יגער בנו ויאמר מה לי ולכם לכו לבית המדרש שלכם, כי אין לי דבר עמכם. ואם יהי' מכחיש יקשה הדבר למאד למצוא היתר לעלמה ותשאר גלמודה ועזובה.

ג אשר על כן נתחזקנו לדרוש ולמצוא היתר זולת הודאת האיש בשגם שכיון שהיא טוענת ברי שלכשר נבעלה א"כ אם נשאת לא תצא ורק לענין יוחסין מחמירין לכתחילה משום מעלה וא"כ אין כאן איסור דאורייתא. ובע"ה עלתה בידינו להתיר את העלמה לכהן חתנה. אך מתחילה אמרנו לה בפני החתן דברי כבושין שאנחנו נכניס עצמנו בפרצה דחוקה להתירה לכהן, אף שבודאי ימצאו אנשים מורי הוראה שיערערו עלינו ומה לנו לצרה זאת? אין זה רק מפני חמלתנו עליה, אך בתנאי שהיא תתנהג כאשה כשרה יהודית ותנהוג בכשרות גמור את ביתה ותשמור את כל מצות הנשים ובפרט מצות נדה בדקדוק גמור כאשר תלמוד מהאשה הצנועה אשר פקדנו עליה להורות לה איך תתנהג. והעלמה הבטיחה לנו כבשבועה שתעשה הכל כמצותנו ותנהוג בכשרות ובדקדוק עד מקום שידיה מגיעות. ואח"כ התרנוה לינשא. וחילא דידן מן הדא. ראש בראשון יש לה מגו דאי בעיא שתקא, כי כאשר שמענו כבר היה הדבר נשתקע, והחתן לא ידע מאימה מזה, ורק מיעוט מקרובים ידעו הדבר, ואילו שתקה לית דין ולית דיין שהיה אוסרה לכהן, כי בעיר גדולה כבערלין, אין אחד יודע מחברו, והרבה זונות נשואות לאיש, והוא אינו יודע שום דבר מה טיבה. ואי משום שיראה שמה יטעון טענת בתולים

הנה היא בת ל"ו או ל"ז שנים וידוע שבשנים האלו אין להם כ"כ דמים כי אם מעט, ובזמנינו רק מיעוט מדקדקין בזה, ואם תרצה תוכל לכפור ותאמר שחפהו שכבת זרע ותהי' נאמנת (כאשר ראיתי בתשובה אחת כמדומה שהוא תשובת מהרי"א או תשובת עין יצחק להגאון מקאוונא) ועוד הרי אם תטעון לאחר הנישואין לכשר נבעלתי בודאי לא תצא, ואם היתה רוצה לשקר בודאי טוב היה לה שתשתוק אלא ודאי האמת אתה (ועיין בתשובת רע"א מהדורא תנינא סי' ל"ח שגם הוא מתיר בנידון דומה לזה מטעם מיגו). והנה ראיתי בפתחי תשובה סי' ו' ס"ק ט"ז שהביא בשם תשו' ברית אברהם שפקפק במגו כיוצה בזה אם לא הוי מגו למפרע כיון שהודית קודם בואה לב"ד ופלפל הרבה בזה. אך אחרי העיון נראה דבנידון דידן דהוי מגו דאי בעי' שתקה וכל הודאתה לא היתה רק מפני שלא רצתה להטעות החתן שלה שפיר חשיב מגו. ואצרף לזה מה שראיתי בשיטה מקובצת בשם בעל ההשלמה (בכתובות בסוגי' דנשבתי וטהורה אני בדף כ"ג ע"א) וז"ל שם: כתוב בהשלמה הא דתנן נשבתי וטהורה אני נאמנת שהפה שאסר וכו' איכא לעיוני אי אמרה נשבתי ולאחר זמן אמרה טהורה אני מי אמרינן הפה שאסר וכו' וכו' ובפי' שני דייני גזירות משמע דאמרינן בה הפה שאסר וכו' דגרסינן התם ההוא שעשאה סימן לאחר וכו' עד אי הוה אבוהון קיים הוה טעין ואמר חזרתי ולקחתי ממנו ונאמן ופירש"י ז"ל כיון שאין לזה זכות באותו תלם אלא על פיו של זה שעשאו סימן לאחר וחזר ואמר לקחתיו ממך הפה שאסר וכו' ולפירש"י ז"ל אפילו לאפוקי מיני' ולפי' הרי"ף ז"ל הוא דקיימא ארעא בידיה מ"מ שמעינן דאמרינן בה הפה שאסר הוא הפה שהתיר אפילו לאחר זמן ונראין הדברים ה"ה בנשבית עכ"ל. ומכש"כ בנידון דידן דתיכף ומיד אמרה שלפלוני נבעלה רק דלב"ד לא אמרה רק לאחר זמן כשבאת לב"ד ודאי דאמרינן מיגו (וע' בס' נחל יצחק להגאון מקאוונא סי' נ"ו סעיף ו' ענף א' מ"ש לענין מגו חוץ לב"ד דמהני) הא חדא אח"ז ראיתי בנובי"ת אה"ע סי' י"ח ד"ה ועוד אחת שפ' ג"כ דמגו כה"ג מהני עיי"ש. שנית שכבר הסכימו כמה מגדולי האחרונים ה"ה הקהלות יעקב וההפלאה והנוב"י שהובאו דבריהם בפ"ת סי' ו' ס"ק ט"ו וט"ז (ועיין בשו"ת משיב דבר ח"ד סי' י"ג וי"ד) שאם הבועל מודה אפי' ברוב פסולין אצלה תנשא לכתחילה לכהן ולנוב"י כאשר פירש דבריו רע"א לכל הפחות במחצה על מחצה, ובנידון דידן הוי כמחצה על מחצה דהא נראה מתוך דבריה שהסיחה לפי תומה שבדירתה לא היה יכול שום איש לבוא אליה ואזלא איהי לגביה דהו"ל איהו קבוע. חוץ מזה גדולי אחרונים מתירין אפילו ברוב פסולין. והנה בנידון דידן יש לחשב המעשים שעשה הבועל כהודאה ויותר מהודאה דלא על פי דבורו כי אם על פי מעשיו מוכח בעליל שהוא הבועל ואבי הילד שלה. חדא

דנתן סך גדול עשרים אלף מארק לפצות את העלמה, וידוע דלא היה צריך ליתן לה כלום על פי הערכאות אם לא היה בא עליה, כי ע"י ההבטחה שישאנה אין עליו שום חיוב בדיני ערכאות. וחוץ מזה אף אם בא עליה והולידה בן, אם היה יכול לטעון שהיתה לה שום קרבות עם אדם אחר, כגון שהלכה עם אדם אחר לטייל במקום מוצנע, לא היתה לה עליו שום תביעה. וכיון שכן והוא מצא את עצמו מחוייב ליתן לה סך גדול כזה בודאי לא היתה לו עליה שום טענה ועילה ולא היה לה דבר עם איש זולתו, וע"י מעשה זה הודה שבא עליה, וידוע דגם בשבויה מתירין אם פדאה משום דאמרינן לא שדי אינש זוזי בכדי, עיין כתובות ל"ו ע"ב, ומכש"כ כאן דהוא ידע בעצמו אם בא עליה אם לא, ואי לאו דבא עליה אטו בשופטני עסקינן שישלם סך גדול בעלילת שקר, ובפרט כעת עתה אשר יש שופטים חכמים וצדיקים בארץ, ויודעים לעמוד על האמת, ושקר אין לו רגלים, ואין לאדם לירא שיתחייב ע"י עלילת שקר בדין ערכאות. וא"כ כיון דנתפשר האיש הפלוני לשלם כ' אלף מארק הוי כהודאה גמורה שבא עליה. נוסף לזה הרי כאן עד כשר שנהג עם הילד כעם בן ונתן שכר בעד אמירת קדיש, שבודאי אין לחוש, שהעלמה בעצמה שלמה הכסף בעד הקדיש ואמרה שקיבלה מהאיש, דמה היה לה לשקר, ועוד הא ידענא בה דהיא ענייה היתה, ועוד מה היה לו להאיש לבוא שמה ולשאול תמיד בשלום הילד, ובודאי חזקה שהיה בנו, וכמעט סוקלין ושורפין על חזקה כזו. נוסף לזה שהיה מפורסם בפי כל מכיריה שהיה האיש אוהבה ורצה לישאנה, גם נודע שהנהיגה את עצמה כל ימיה בצניעות ולא היתה מופקרת, רק מיוחדת לאותו פלוני. גם חתן שלה אומר ברי לי שאומרת האמת ואין לבו נוקפו כלל, ואילו היה יודע הדין שפתויה שנבעלה לכשר מותרת לכהן לא היה עושה שום שאלה, כי ברי לו שלא נבעלה רק לזה, ורק מפני שהוא עם הארץ וסבר שכל פתויה אסורה לכהן בא לב"ד לישאל, וכל מכיריה ויודעיה של העלמה מחזיקין הילד שילדה לבן אותו פלוני, וא"כ גם כאן נוכל לומר להמפורסמות אין צריך ראיה. אמנם ראינו שיש גם ראיה הגונה, ובצירוף המגו ראינו להתיר בשעת הדחק הגדול, כדי שלא לבייש בת ישראל אשר חטאה בשגגה לפי דעת כל ונתחרטה חרטה גמורה על חטאה והבטיחה לשוב בתשובה שלמה. וע' ב"ש סי' ד' ס"ק (מ"ג) (מ'); ח"ס סי' ט' י' י"ח, וח"ב סי' קכ"ב.

סימן ה

א שאלה:

להרב הגאון ר' מענדל קארגויא זצ"ל וז"ל להרב מהו' זעליגמן בער נ"י (הוא הרב

הגאון אב"ד דק"ק ווירצבורג). זה כשלשים שנה שפנויה אחת הרתה וילדה בת ואמרה שמפלוני המלמד שבסביבה הרתה והוא כששמע את הקול ברח לו והניח מלבושיו וקרובי האשה תפסו המלבושים בשבילה והבת הזאת נתקשרה עם כהן אחד בשידוכין מהו שיהא מותר לכונסה.

ב **תשובה**:

הנה הקשה מר לשאול בסוגיא ארוכה המשלחת שרשים לכמה מקומות בש"ס והתירה של שתוקית זאת תלוי ברפיון וראש המתירים בזה הוא מהר"י פאדווא והובא בת' רמ"א סכ"ג ובנה יסודו על דברי ה"ה דכתב דהבת הוי כדיעבד כי דאם אינה מאמינין להאם אז היתה אסורה לקהל ואין התר לחצאין ולכך מתירין אותה אפילו לכהן. ובאמת כן מורין דברי ה"ה דהא בהאי פירקא באסורי כהונה מיירי ועל זה כ' דהבת הוי כדיעבד, וכ"מ קצת דברי ת' הרא"ש שהביא הב"י סס"ו בכהן שבא על הפנוי' והוא מודה דהולד דיני ככהן לכל דבר וכ' ואע"ג דאפי' לר"י דמכשיר בבתה מודה שאינו כהן וכו' ולמה לנו האריכות הזה בחנם דהא ברוב פסולים אין מתירין לכתחילה ולענין להחזיקו בכהן הוי לכתחלה אלא ודאי דדעתו דולד הוי כדיעבד ולכך הוצרך להקשות מהא דמשתקין אותו מדין כהונה. מיהו כל אלו דקדוקים הם ואין מכריעין להתיר.

ג אמנם גוף סברת מהרי"פ יש לה סמך בסוגי' דכתובות ד' י"ג דאמר לדברי המכשיר בה וכו' לדברי הפוסל בה פוסל בבתה דנקט דבר והיפוכו ואמאי איצטריך למנקט דלדברי הפוסל פוסל גם בבתה דמלתא דפשיטא א"ו דאיכא סברא גם להיפך להכשיר בבתה דהוי דיעבד ולפסול בה לכתחילה וקמ"ל דאינו נכון והיינו משום דר' יהושע באמת פוסל אף בדיעבד אבל גוף הסברא לא נדחית דבתה הוי כדיעבד ומותרת לכהונה. ויש לפרש עוד דה"א דבתה עדיפא דליכא אלא חדא ספיקא לאיסורא אבל בה איכא תרי ספיקי לאיסורא דאפי' אם נאמין לה שהולד הזה מכשר הוא בא דלמא אפקר' נפשה גם גבי פסולים ואיכא ס"ס לאיסורא וקמ"ל דלדברי הפוסל בה פוסל גם בבתה. עוד הביא מהרי"פ לראי' שהרמב"ם השמיט הך דינא דר"י דגם בתה כשרה וק' הא בודאי קי"ל כר"י א"ו דסמך על מ"ש פט"ו דאם אמרה האם לכשר נבעלתי כשר הולד לקהל וה"ה לכהונה. וראיי' זו לכאורה היא מכרעת. אלא דהרמ"א דחה דמדכתב הרמב"ם דהיא כשרה בדיעבד אפי' בר"פ א"כ לא הוצרך להשמיענו דגם בתה כשרה אם נשאת בדיעבד דפשוט הוא. וזו דוחק דמאי פשיטותא בדבר שנחלקו בו אמוראי. ולי נ' בדעת הרמב"ם איפכא דדחה דברי ר' יוחנן מהלכה דהא ודאי משמע בש"ס דגם ר"י מודה דחזקת האם אינה מועלת להבת וכן ר"א אמר כדבר פשוט בתה ל"ל חזקה ולא מצינו

שיאמר ר"י דבתה אית לה חזקה א"ו דלאו מטעם חזקה שרינן לבתה אלא משום ברי של האם והייני דוקא לר"ג דאלים לי' ברי דידה דמכשיר אפי' בר"פ לכתחילה וכיון דברי דידה אלים כל כך גם בתה מותרת אבל לדידן דקיי"ל דאפי' בר"כ לא מהני ברי דידה אלא בעינן תרי רובי ש"מ דהוי ברי גרוע וממילא בבתה לא מהני ברי דידה כיון דלית לה חזקה. ויש סמך לסברא זו דבתה ל"ל חזקה מהא דכתובות (דף ע"ו) דאמר רב אשי רישא מנה לאבא בידך עיי"ש וכן מוכח מדברי הרא"ש בסוגי' דפ"פ שהסכים לרביני יונה וכ' דבתה ל"ל חזקה, גם מדברי רש"י בקידושין (דף ס"ו) גבי ינאי המלך מוכח דחזקת האם אינה מועלת לבת. ויש לפרש עוד דלכך השמיט הרמב"ם דין בתה דסבר דגם ר' יוחנן מודה דאין לבת חזקה וכמ"ש וגם מטעם ברי דהאם אינה ראויה להכשיר כיון דברי גרוע הוא אלא כיון דמתירן את האם גם הבת נגררת עמה והוי כאלו התירו הב"ד את שתיהן מיהו כל זה לר"ג גופי' דס' דמתירין האם לכתחילה וחלה הוראת ב"ד גבי האם ולכך גם הבת מותרת (ע' סי' ד' ס"ק מ"ד כעין סברא זו) אבל לפי מה דקיי"ל דאין מתירין את האם בר"פ אלא כשנישאת בדיעבד א"כ מעולם לא חלה הוראה לגבי התר האם וממילא דהבת נשארת באיסורה, וכן בסי' י"ד מצינו כמה חיליקי דינים בין נישאת עפ"י בי"ד ובין נישאת מעצמה. ובנפל למים שאל"ס דקיי"ל אם נשאת לא תצא אטו אם האחת עברה ונשאת נימא דגם צרתה תהא מותרת, ואפי' אותה האשה עצמה שנשאת במשאל"ס חוזרת לאיסורה כשימות בעלה ולפי מה שפירשתי דברי הרמב"ם יש מקום להחמיר בבתה דאפי' אם נישאת תצא.

ד וראיתי בת' הרמ"א סי' כ"ו דהביא ראי' דהבת אסורה מדברי ה"ה והפוסקים שחלקו על רבינו יונה ואסרי באשת כהן שטוענת נאנסתי קודם אירוסין וזה יש לדחות דהתם הוי רוב צדדים לאיסור דאפי' אם נאמין לה שהיה קודם אירוסין שמא לפסול נבעלה ובלא"ה לפמ"ש התו"ס בסוגי' דפ"פ ראיי' זו ליתא. עוד הביא ראי' מדברי רש"י ספ"ק דכתובות שכתב דליוחסין לא שאסורה לכהונה וראיי' זו איני מכיר דהתם לא טענה ברי, ולדבריו יותר הו"ל להקשות מאלמנת עיסה דבתה אסורה וי"א אפי' בדיעבד תצא אף דהוי ס"ס א"ו שאני התם דאין כאן טענת ברי וצ"ע.

ה ויש בכאן עיון וגם נוגע לנדון שלנו דע"כ הא דמתירין אותה בר"פ לאו מטעם חזקה הוא דהא רובא וחזקה רובא עדיף (אף דזה יש לדחות) וגם בבתה דל"ל חזקה וכמ"ש ואמאי מותרת וע"כ מטעם עדותה היא, ולכאורה קשה הא הוי בעי' דל"א אי ע"א נאמן נגד חזקה וכ"ש דאינו נאמן נגד רובא ובזה לא יספיקו מ"ש הב"ש דיש ספק דילמא אזלה איהי לגבייהו דמ"מ הוי מע"א ואיתחזק איסורא ואמאי סומכין על עדותה. אבל

בירור הדברים כך הוא דהא דבעי ביבמות אי ע"א נאמן במקום חזקה היינו כגון טבל והקדש או א"א דאיתחזק דלא נעשה בהם מעשה המתיר אותם אבל בדבר שאין כאן חסרון מעשה כגון הכא דאיכא ר"פ ופירש א' ובעל דאין העד אלא כמברר הדבר שהוא מכיר אותו שהוא כשר בזה ודאי ע"א מהימן והרי זה דומה לט' חניות של נבילה ונמצא חתיכה אחת וע"א אומר שהוא מכירה בט"ע שהוא מן הכשרות דודאי נאמן, והבאתי ראיי' לזה מקידושין (דף ס"ג) דאם בא אחד ואמר קידשתיה נאמן ליתן הגט אע"ג דאיכא רובא דעלמא נגד אמירתו א"ו דכל כה"ג לכ"ע נאמן.

ו ונ"ל דה"ה אם נעשה מעשה בדבר ואין אנו יודעין באיזה ענין נעשה המעשה ע"א נאמן לפי שזה ג"כ אינו אלא כמברר הדבר והא דנחלקו הפוסקים בזה עם רבינו יונה וכמ"ש בסמוך אם היא נאמנת לומר כך היה המעשה התם שאני דהוי כמו ספק סוטה ומחמירין וכמ"ש הר"ן. ועוד דאונס לא שכיח כמ"ש הרא"ש.

ז וע' בב"ש ס"ד סקל"ט שהביא בשם ה"ה דלכך נאמנת בר"פ כיון דמה"ת שרי ס' ממזר ולכאורה ק' דהא מדינא נאמנת וכמ"ש וי"ל דודאי ע"א בעלמא נאמן כה"ג מיהו היינו דוקא היכא דל"ש דאומר בדדמי אבל הכא חיישינן כי היכי דמספקא לדידן מספקא לדידה וסבורה היא שהוא כשר והיה הדין נותן דאינה נאמנת ועוד דעדות האדם להעיד על עצמו גרוע טפי דהוי נוגע בדבר ולכך הוצרך לומר דמשום ס' ממזר שרינן לה וכ"ת תינח לענין ס' ממזר אבל בס' איסור כהונה דספיקו לחומרא כמ"ש הב"ש ס"ו סק"ב אמאי מקילינן י"ל דהתם איכא סברא אחריתא להקל כיון דהיא ג"כ בכלל איסור שלא תנשא לכהן סמכינן דלא עבדא איסורא בנפשה. ודבר זה הוכחתי באריכות מדברי התו"ס בחגיגה (דף י"ד). ולפ"ז היה נראה כדעת הב"ש ס"ו סקל"א דאם היא גרושה אינה נאמנת על בתה כיון דבלא"ה אסורה לכהן ול"ש הך חזקה דלא עבדה איסורא וממילא הדרינן לחששא דאמרה בדדמי, מיהו מצד אחר יש לפקפק על דברי הב"ש וכמו שאבאר.

ח ולפי מ"ש נ"ל דהא דמחמרינן לכתחילה ובעינן תרי רובי היינו באמרה סתם לכשר נבעלתי או שאמרה לפלוני נבעלתי ואותו פלוני אין ידוע לנו כלל כי האי דמתני' דאמרה איש פלוני וכהן הוא דמפיה אנו חיין בכל דבריה אבל אם אמרה מפלוני נתעברה והוא ידוע לנו שהוא כשר בזה יש סברא להקל יותר חדא דלפמ"ש דלכך אינה נאמנת משום דאמרי בדדמי וזה ל"ש כאן וא"כ הוי ברי טוב. וכה"ג מחלקינן בי"ד (סקי"ט) בין אומר לו קח לי מנאמן ובין קח לי מפלוני גם בקידושין (דף ס"ג) סמכינן על הך סברא דמרתת דנאמן לכונסה. וכן דעת כמה פוסקים אשת איש שקבלה קידושין אפי' שלא בפני בעלה הוי ספק קידושין דאפי' שלא בפניו אינה מעיזה שמא יבוא בעלה ויכחישנה, עיין בריש

סי' י"ז וה"ה הכא אם אומרת מפלוני נתעברה כיון שאפשר לשאול אותו יש לתלות דאינה משקרת דאינה מעיזה.

ט ומתוך מה שכתבתי נ"ל דאם אשה נבעלת לאחד והיא עצמה אינה מכירה את הבועל ויש כאן ע"א שאמר שמכירו וכשר הוא העד נאמן אפי' בר"פ, ואפי' העד קרוב לאשה דמסתמא לא גרע משבויה וק"ו הוא דבשבויה היא עצמה אינה נאמנת על עצמה ואפי' אם נישאת תצא ואפ"ה ע"א נאמן ק"ו לכהונה דהיא נאמנת על עצמה בדיעבד דע"א נאמן ואפי' לכתחילה תנשא. ונ"ל דה"ה אם היא גרושה ונבעלת לאחד ואמרה מישראל פלוני נתעברה נאמנת על בתה וכשירה אפי' לכתחילה דהא כיון דהיא בלא"ה פסולה לכהונה תו לא הוי נוגעת בדבר והוי כע"א דעלמא וכן קיי"ל בח"מ סי' ל"ז בנוגע משום הנאה אם סילק עצמו מאותו הנאה עדותו מועלת.

י ולפ"ז א"צ לדחוק בהא דאמרינן אבל עדות אשה בבתה ד"ה הולד שתוקי שכתבו המפרשים דהאי ד"ה לאו דר' יהושע מודה בזה אלא האי ד"ה היינו ר"ג אבל לפמ"ש א"ש דהאי ד"ה היינו בין ר"ג ובין ר"י וכגון דהיא גרושה דאינה נוגעת בעדות ד"ה הולד כשר רק דהוי שתוקי לכהונה ומדוקדק הלשון דנקט עדות אשה בבתה היינו אם העדות אינו אלא לבתה. וכבר הבאתי מ"ש הב"ש דאם היא גרושה אין מתירין הבת לכתחילה ולפמ"ש אדרבה אם היא גרושה עדיף טפי דהוי עדות גמור מיהו אם היא בת כהן א"כ גם בגרושה היא נוגעת בדבר דאם נבעלה לפסול נפסלה מתרומת בית אביה לעולם ואם נבעלת לכשר חוזרת לתרומה כשימות הולד. ובזה יש לבאר מה שיש לדקדק בדברי רש"י בקידושין (דף ע"ו) שפי' חדא להכשיר בה ר"ג לא האמינה אלא לעצמה שלא נתחללה מן התרומה וגבי הולד כ' לענין להנשא לכהונה ובודאי גבי ולד ליכא לפרש לענין תרומה דהא הולד שתוקי לגבי כהונה אבל י"ל אמאי לא פירש גבי האם ג"כ לענין שתנשא לכהונה ולפמ"ש א"ש דע"כ איירי בגוונא דאמו כשרה לתרומה דאי בגרושה שאינה בת כהן א"כ גם ר' יהושע מודה דהבת כשרה ודברי הב"ש צריכין ישוב. היוצא מכל מה שכתבנו דהאי דינא שהבת כשרה לכהונה לכתחילה דבר קשה הוא להתיר ובפרט בעיר שרובה גוים דהולד ממ"נ כשר לקהל א"כ לא הוי דיעבד וכמ"ש הב"ש גבי גרושה דאלו היה בעיר שרובה ממזרים היה אפשר לסמוך על מ"ש מהרי"פ דלא פלגינן דיבורה דכיון דאם אין מאמינין להאם שנבעלה לכשר אין לולד תקנה ולכך מותרת גם לכהונה אבל ברוב גוים אין לנו מקום לתלות ובפרט לפי מ"ש בדעת הרמב"ם דבתה אפי' בדיעבד תצא ונ' שכן היא דעת רמ"א דגבי תרי רובא הגיה והיא ובתה כשרים ואלו בסיפא גבי ר"פ לא הגיח כלום ושינה מלשון הטור דכ' כן בסיפא ש"מ דבר"פ לא פסיקא

לי' דאפשר אפי' דיעבד אסורה ולא נשאר לנו אלא להקל עפמ"ש דאם אמרה לפלוני הידוע לנו נאמנת טפי מיהו גם לזה אין ראיי' אף שהסברא מורה כן [סוף דבר שאין בידינו ראיי' מכרעת להתיר הבת לכהן]. (גם מה שהיו דרים בחצר אחת צ"ע אם זה מקרי שכונה. אעפ"כ לפקח על עסק עלובה דא שכבר נתקשרה בשידוכין ואם נאמר להפריד בין הדבקים אפשר שיצא עליה קול של פגם עד שלא תמצא מקום להנשא לאיש אחר אפשר לומר כיון שהמלמד ברח מיד לקול השמועה רגלים לדבר דהאמת אתה דאלו היה בטוח בנפשו לא היה בורח ויעזוב את בגדיו להחזיק את החשד א"ו דקושטא קאמרה וגם מה שהחזיקו קרובים במלבושים שלו ע"פ דיבורה גם זה אומדנא גדולה דהאמת אתה דאע"ג דחשודה על הזנות אינה חשודה על הגזל ואפי' בדיני עגונה סומכין לפעמים על אומדנא כזה, ואע"ג דכל אלו האומדנות אינם מכריעים בבירור מ"מ די לנו שנעשה מהם ספק שקול ואפשר לצרף עוד לזה ספק פלוגתא דרבוותא דסברי גוי הבא על ב"י הולד כשר לכהונה וא"כ איכא ס"ס להתיר וכל ספק מוסיף על חבירו ולא הוי כשני ספיקות משם אחד כידוע. על כן דעתי להלכה דמותרת הבת הזאת לכהן זה שנשתדכה עמו ובתנאי אם יסכים עמנו עוד אחד מהבקיאים בהלכה. וידידי נ"י יעשה כחכמתו דלא ליצווחי עלי בבי מדרשא ובפרט שאין לנו גביית עדות שנבדקה אמה באותו פעם עפ"י בקיאים כי אם עדות אמה אחת שקודם שברח המלמד אמר לה אני מוכרח לברוח כי אין לי להחיות את נפשי וכ"ש כשתלד הנערה שאני אב להילד ואין זה מספיק) [אמר המעתיק: על המוסגר מצאתי העברת קולמס וכנראה המחבר עצמו מחקו, וכתב תחתיו הפסק: סוף דבר וכו' שהסגרתי לעיל בהסגר מרובע, כי אלו הדברים נכתבו מהמחבר לאחר כן, כי הכתיבה היא בדיו אחר, ולפ"ז פשיטא שחזר המחבר מפסקו. ואפ"כ העתקתי דבריו, כי יש מקום דסומכין על אומדנות כאלו, וע' לעיל].

יא וע"ד הנערה אשר זה כמו י"ד שנה נתעברה וילדה בן ואמרה שהוא מאיש פ' הכהן והנער הכהן כחש בדבר ולבסוף קבלו עליו בערכאות והודה ויצא חייב בדיניהם לשלם סך ידוע לצורך פרנסת הולד, ועדיין הוא עומד על דבריו ואומר שבא עליה אבל מ"מ אינו בנו ועתה שנעשה הבן בר מצוה מה דינו לכהונה אם נחזיקנו ככהן ודאי או כספק כהן או נימא דאין עליו קדושת כהונה כלל.

יב בתחילה נבאר הדין אלו היו שניהם מודים ולא דיימא מעלמא הדבר מבואר בת' הרא"ש שהולד כהן לכל דבר וגם הרמב"ם דעתו כן שפסק דמאכיל את האם. אלא דהכל תמהו עליו דבה' יבום כ' דאינו פוטר מן היבום. ומ"ש הח"ץ בזה דיש לדמותו להא דמנה לאבא בידך אין לו שרש והוא עשה מזה חזקה דלא בא עליה אחר והרמב"ם כ' בפירוש

ומה חזקה יש כאן ועוד אכתוב בסמוך ומ"ש הב"ח דאיירי בתרומה דרבנן א"א לומר כן דהרמב"ם לא הזכיר תרומה אלא שכ' סתם שהוא מאכיל, וכבר כ' בפ' שלפני זה כל המאכיל בתרומה מאכיל בחזה ושוק אלמא אפי' בדאורייתא שרינן ועוד שם אלו שאינן מאכילין אפי' בתרומה דרבנן וכו'. וראיתי להרב ע"א שתירץ דבאמת ל"ח מדאפקרה רק דלענין חליצה מחמרינן וראיי' מדתנן תינוק בן יום א' מאכיל בתרומה ואלו גבי חליצה קיי"ל במת תוך ל' בעי' חליצה עיי"ש. מ"ש ממתני' דנדה אינה ראיי' דדלמא בידעונן שכלו לו חדשיו עתי"ט פ"ה, ומ"ש דבחליצה החמירו ליתא דהא קיי"ל אם אשת כהן היא אינה חולצת ואלו גבי יבום כ' הרמב"ם דהוא ספק ואם א"א בחליצה אסורה לעלמא.

יג והדרך היותר קצר בדברי הרמב"ם נ"ל דסבר דיש כאן ספק השקול אם אפקרה נפשה או שהולד הוא ממנו הואיל וידעינן שבא עליה והוי בגדר מחצה על מחצה מיהו בהך מחצה דעלמא איכא נמי מיעוט כהנים וסמיך מיעוטא לפלגא והוי הולד כהן אבל גבי יבום הוי מע"מ ממש וצריכא חליצה מדינה. וכה"ג מצינו בחולין דע"ז בהפילה שליא ובכמה מקומות בש"ס. ואין להקשות דמאי מהני מיעוט כהנים דאפי' אם נימא דכהן אחר בא עליה אינה אוכלת בתרומה דבעינן זרעו מיוחס אחריו י"ל דהא כ' הש"ך בדיני ס"ס ס"ק ט"ז אע"ג דבחד צד איכא איסור דרבנן כיון דבצד אחד אין בו איסור כלל מקרי ס"ס וה"ה כאן דהוי כעין ס"ס מהני כיון דזרעו מיוחס אינו אלא דרבנן. ועדיין יש לבאר מ"ש הרמב"ם ובש"ע ס"ד סכ"ו אם זינתה עם פלוני ממזר אפילו שניהם מודים הולד אסור בממזרת ומהתימא על הח"ץ איך לא השגיח בדברי הרמב"ם אלו דאפילו אם נקבל תירוצו מ"מ הא דולד אסור בממזרת לא נתיישב, ואפשר דגבי ס' ממזר שאני כיון דהתיר הכתוב ספק ממזר בפירוש מותר בכל ענין אפי' היכא דרוב צדדים מכריעים לאיסור והוי כמו ודאי ישראל.

יד ועתה נבאר אם אמרה האם מכהן פלוני נתעברה ואותו פלוני אינו בפנינו לשאול אם הוא מודה אם הבן צריך מספק לנהוג בקדושת כהונה שלא לטמא למתים ושלא לישא גרושה, ולכאורה כיון דע"א נאמן באיסורין א"כ היא נאמנת עליו וכ"ת הא ע"א נגד רובא דעלמא כבר כתבתי בסמוך היכא דאינו אלא בירור דברים ע"א נאמן. ויש לפשוט מהא דכ' הרמב"ן אם אמרה מאיש פלוני הוא הבן אסור מספק בקרובות אותו פלוני וא"כ ה"ה דנאמנת להחמיר עליו באיסורי כהונה. אלא דאפשר לחלק דלענין כהונה איכא ס"ס שמא כבר בא עליה קודם שנתעברה אחד מן הפסולין ונתחללה והוי הולד חלל ואין עליו שם כהונה דבשלמא לאסור בקרובותיו ליכא אלא חד ספק. ועוד אפשר לחלק דהא משמע בקידושין דשתוקי היה אסור מדינא בכל הנשים שמא ישא אחותו

אלא דמסיק דמלתא דלא שכיחא היא והיינו בסתם שתוקי אבל אם אמו אומרת מפלוני הוא הדר דינא להחמיר עליו. [ולכאורה י"ל על מה דקיי"ל בש"ע אם זינתה תחת בעלה אפי' אומרת של פלוני הוא אין משגיחין בה ומותר בקרובותיה דאזלינן בתר רוב בעילות וה"נ ניזל בתר רובא דעלמא ונימא דלאו פלוני הוא ויש לחלק דלגבי בעילות הבעל הוי רובא דאיתא קמן אבל הכא הוי רובא דליתא קמן. ויש לדקדק מדברי רש"י דפי' איש פלוני וכהן כלומר מיוחס וכבר עמדו המפרשים בדבריו ונ"ל דסבר באומרת מכהן הוא נותנין על הבן חומרי כהונה וכמ"ש ואי ס"ד דאמרה כהן ממש היאך אמר ר' יהושע לא מפיה אנו חיין דמשמע דאין משגיחין בדבריה כלל הא עכ"פ נאמנת בדבריה להחמיר עליו א"ו דכהן הוא היינו מיוחס. וכ"ת דאכתי תקשה דעדיין נאמנת בדבריה להחמיר על הבן לאסור בקרוביו וכמ"ש הרמב"ם י"ל דאמרה פלוני כהן שבמדינת הים ואין אנו מכירין אותו. באופן שנראין הדברים דאם אמרה מפלוני כהן הוא ואיני בפנינו לישאל אם הוא מודה לה הבן אסר לטמא למתים ולישא גרושה אבל הא פשיטא דאין מעלין אותו לכהונה על פיה ואסור לישא את כפיו וכ"ש דאין פודין בכורות על ידו. ובנידון שלפנינו הודאה שלה גריעה טובא דאיכא אומדנא דלהוציא ממנו ממון אמרה כן שכן דרכן של אלו שתולות עצמן בבעלי כיסין, דבשלמא להכשיר נפשה לכהונה י"ל כיון דגם היא בכלל האיסור נאמנת אבל מפלוני ממש אין להאמינה דאף דנימא דידעה דמכשר נתעברה מאן יימר דדוקא מאותו פלוני, וכל זה אפי' לא היה הבועל לפנינו וכ"ש שהוא בפנינו ומכחישה לא יעלה על הדעת להכשירו לכהונה ואף דבערכאות הודה לאו כלום הוא חדא די"ל מחמת ביעתותא הודה ועוד דאינו סותר דבריו הראשונים דאף שהודה שבא עליה שמא בהעראה בא עליה דאינה מתעברת כדאמרינן בקידושין וקיי"ל בח"מ דטוען וחוזר וטוען אף שסותר קצת דבריו הראשונים, וכ"ש שאח"כ אומר שידוע לו שאינו בנו כמו שמבואר בגביית עדות ואף שיש קצת אומדנא שהוא משקר כמו שנראה בגביית עדות אין לנו אלא מה ששמענו בפיו.

טו וקרוב הדבר לומר דהיה מותר גם לטמא למת כיון שבא במכתב האחרון מקרוב ששאלו את האם ביחוד ואמרה אמת שהיה לה עסק גם עם אחרים אבל זה הולד ברור לה שהוא ממנו וא"כ איכא ס"ס גמור שמא אינו בנו או שמא כבר נבעלה מקודם לנתין וממזר וא"כ בן זה אף אם הוא מכהן הא הוי חלל, אלא כיון שאין הצדדים של הס"ס ברורים כל כך א"א להקל. ועוד דאם נקל עליו לטמאות למתים אתי למימר קמו רבנן במלתייהו דלאו אביו ויבוא ג"כ לישא קרובות אביו וזה ספק דאורייתא ממש דבהא ליכא אלא חד ספיקא. על כן המחוור לדינא שבן זה אסור לטמא למתים ולישא גרושה

וכ"ש לישא קרובות אותו פלוני הכהן אבל בשאר דברים אין עליו קדושת כהונה כלל] (המוסגר כתוב על נייר קטן).

סימן ו

א שאלה:

למ' איצק הירש ע"ד האשה שקודם נשואיה הוציאה לעז על עצמה ואמרה לאחיה ולגיסה שהיא ספק מעוברת ועתה מת בעלה ורוצה להינשא לכהן.

ב תשובה:

אלו היה זה קול ממש היה מקום לדקדק הרבה אם אמתלא שלאחר הקול מהני כמבואר בסי' ו' וגם אי נ"ה הוי כמו ספק חליצה שם אבל כאן אין קול כלל שלא גלתה אלא לאחיה ולגיסה דהוי כע"א ומבואר סקנ"ב סקי"א בח"מ דהיכא דליכא אלא ע"א אפי' בדאורייתא מהני אמתלא גם יש כאן אמתלא טובה מאחר שהנער שכב במטתה קודם שהקיצה וכשלא בא האורח בזמנו עלה ספק בלבה שמא בא עליה בעת שינה ולכך נסתפקה שמא היא מעיברת והדבר פשוט להתר אבל אם נכתב בכתובה שם בעולתא או שכתבו לה רק מנה זה הוי כאלו נתפרסם ברבים שהוא אמת שהיא בעולה בזה צריך תלמוד (הרב רמ"ק הנ"ל).

סימן ז

א שאלה:

פנויה בת איש חשוב ונאמן זנתה זה שנה אחת עם בחור שהוא כהן והוא מודה שהולד ממנו וגם ודאי אצלו שלא דיימא מאדם אחר ובשבוע העבר נסעו שני פרוצים הללו לארץ ענגלאנד ונקשרו שם בקישור דינא דמלכותא, ומעתה יש שאלה אם הבועל נאמן להעיד אף שבודאי עיניו נתן בה, ויש כאן חשש לבייש המשפחה והקישור בדינא דמלכותא אפשר כדיעבד דמי ולא תצא, ומותר לסדר קידושין בפרט שמת הולד ימים אחדים אחר הלידה וכבר נקבע זמן של סידור קידושין ליום כ"ו טבת תרס"ג הבע"ל.

ב תשובה:

הנה אם זה מיקרי דיעביד אחר שנתקשרו בציפילעהע צ"ע דהא קיי"ל בסי' כ"ו דמומר שנשא מומרת בנימוסיהן אינה צריכה גט, וכיון דאינה צריכה גט לא הוי כדיעבד. אמנם בפ"ת שם ס"ק ב' הביא בשם ס' המקנה בק"א דאפי' רק נתייחד עמה אחר הגירות צריכה גט דהן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה ואעבע"ז עיי"ש, וא"כ הכא כיון שהיה עמה

בענגלאנד ודאי נתייחד עמה וצריכה גט והוי כדיעבד. אך ראיתי בשו"ת מו"ר מהר"ם שיק שהחליט דבאותן הפרוצים שנושאין בציפילעהע לא שייך א"א עבב"ז עיי"ש שכתב דאין כאן חשש קידושין רק שלמעשה צ"ע וחקירה עדיין, וא"כ אין לחשוב נידון דידן כדיעבד. אך יש לומר דכאן נשא רק בציפילעהע משום שלא מצא מי שיסדר לו קידושין וא"כ בודאי כוון אח"כ לבעול לשם קידושין כדי שתהי' אשתו מדין תורה. אך י"ל איפכא דאם באמת אסורה לו משום זונה הרי יותר יש איסור בקידושין משלא בקידושין וכמו שכ' הרמב"ם בפי"ז מה' א"ב ה"ב וכמ"ש המ"מ שהביא הנובי"ת ס"ס כ"ו. אמנם אם הוא יודע שממנו היא הרה א"כ יודע בודאי שאינה זונה. אז יש לחוש שבא עליה לשם קידושין וא"כ קשה להתירה בלא גט, וא"כ אפשר דכדיעבד דמי, וע' עוד בענין הציפילעהע שו"ת אהל אברהם סי' ק"ג שגם דעתו נוטה להצריך גט. אמנם אף לכתחילה יש הרבה מתירין כיון שהוא מודה ולא חיישי לחששא דנוב"י שמא מודה משום דעיניו נתן בה, עיין פ"ת סי' ו' ס"ק ט"ז, וע' עוד בשו"ת משיב דבר ח"ב סי' י"ב ושו"ת מהר"ם שיק סי' ט"ו ותשובת יהודה יעלה סי' קל"ז. ויש עוד סברא דאם היתה הרה מאיש אחר היתה מאוסה בעיניו ולא היה נושאה ומ"ש הנובי"ת סי' כ"ז בזונה דעלמא שאינה ארוסתו אינה מאוסה בעיניו הנסיון מעיד דאף בזה מאוסה בעיניו וכיון דבנ"ד יש ספק אולי צריכה גט והוי דיעבד יש כאן ס"ס ספק אולי הוא דיעבד ואת"ל שהוא לכתחילה אולי הלכה כחולקים על הנוב"י ול"ח שמא עיניו נתן בה. שאין כאן איסור דאורייתא מאחר דבדיעבד לא תצא ויש עוד חשש ביוש משפחת אדם חשוב כשר יש להתיר לסדר קידושין. ומאפס פנאי קצרתי.

סימן ח

א **שאלה**:

כהן נשא נכרית בציפילעהע וילדה ממנו בן ונימול ומת הבן. ועתה הנכרית לבה נוקפה שאיננה באותו דת כבנה, ורוצה להתגייר ולישא את הכהן כדת משה וישראל, ויש לחוש שאם לא יאבה ב"ד לגייר את הנכרית שתחלה ותשתגע, איך יעשו.

ב **תשובה**:

תחלה יש לחקור איזו איסור גדול יותר אם הכהן נושא גיורת או אם נושא נכרית ונ"ל פשוט דיותר יש איסור בנכרית, ואין לי להאריך בזה חדא דיש הפסד דכל זרעו נכרים ועוד כבר העלה מו"ר מהר"ם שיק בתשובותיו אה"ע סי' ל"ז וסי' קנ"ה דיש בנישואי נכרית איסור דאורייתא וחייב כרת משא"כ בכהן שנשא גיורת שאינו לכל היותר אלא

איסור לאו. וא"כ כדי להציל את הישראל מאיסור חמור בודאי טוב שיגיירו האשה הנכרית.

ג אמנם יש לפקפק על זה דהא לא אמרינן חטא בשביל שיזכה חברך, ואמרו בבכורות דף ל' ע"ב הבא להתגייר ואינו מקבל עליו אפילו דבר אחד אין מקבלין אותו, וא"כ הרי הנכרית גם כשתתגייר צריכה לצאת מבעלה והיא רוצה לכנסו, וא"כ אינה רוצה לקבל איסור גיורת לכהונה והאיך מקבלין אותה כדי לזכות הכהן שלא יעשה איסורא רבה. וי"ל דבאמת אם אומרת בפירוש שאינה רוצה לקבל מצוה זו אסור לקבלה, אבל בנ"ד הרי אינה אומרת כן בפירוש, וא"כ אף שאנו יודעין שתעבור על איסור זה, מ"מ בשביל תקנת הכהן ובשביל תקנת זרעו מקבלין אותה. גם יש לומר דדוקא אם מקבלין הגר משום תקנה דידי' צריכין לומר לו או תקבל כל התורה כולה או תשאר נכרי כמו שהיית עד עתה שהנכרי אין לו עונש אם אינו מקיים המצוות. אבל אם אנו מגיירין אותה משום תקנתא דישראל ודאי מוטב שתתגייר ולא יופסד זרע ישראל ולא יתחייב ישראל כרת על ידה, אף שיעשו שניהם איסורא זוטא, דהא עכשיו לא די שהישראל עושה איסורא רבה אלא שגם היא עושה איסור שמכשלת את ישראל. ובפרט דבנ"ד יש עוד לחוש שאם תשתגע האשה מחמת שאין מקבלין אותה, יהי' חלול השם ח"ו שיאמרו שישראל אינן מרחמין על נכרית, ואין חוששין אם תחלה ותשתגע. ומה שעומד לנגד זה מהמשנה דהנטען יבמות כ"ד: ע' קונטרס וכתורה יעשה ד' י"ג וד' כ"ג ע"ב והלאה.

ד אמנם אף שמקבלין אותה לגיורת אין לסדר לה קידושין עם הכהן דיותר יש איסור אם נושא גיורת שהיא כזונה ע"י קידושין משלא ע"י קידושין ע' מה שהבאתי לעיל בשם נובי"ת סי' כ"ז. וא"כ טוב שתהי' אצל בעלה בציפילעהע משתתקדש לו. ואי דאסור משום קדשה עי' שאילת יעב"ץ ח"ב סי' ט"ו ומהר"ם פדוא סי' י"ט. וצריכה פרישה צ' יום כדי להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה כמ"ש לעיל. גם מתחלה יאמרו לה שאם רק רוצה להתגייר מפני שבנה יהודי היא טועה שבנה אפילו נימול אינו יהודי אם לא נתגייר בב"ד ונטבל כדין. ואם בכל זאת רוצה להתגייר מפני שמאמינה באלקי ישראל יכולין לגייר אותה.

ה והנה השואל סבר למצוא צד היתר מפני שהכהן בעל מום וזה טעות דאין חילוק בין בעל מום לאינו בעל מום לענין נשים אסורות כדאיתא בהדיא בת"כ פ' אמור כמה פעמים, ורק בחלל יש היתר מפני שאינו כהן כלל כדאיתא באה"ע סי' ז' סעיף כ'.

י ויש להזהיר את האיש (ואת האשה) שיזהרו היטב בדיני נדה וטבילה, כי בלא"ה יפסיד ע"י הגירות יותר ממה שירויח. גם בניהם יהיו חללים, ולא יעלו לדוכן ובנותיהם חללות כמבואר באה"ע סי' ז'.

סימן ט

א **שאלה**:

נערה שבא עליה בחור כהן ונתעברה ממנו, וקודם שהוכר העובר נישאת לבחור אחר וזה מצא פתח פתוח וגם הרופא אמר לו שכבר היא מעוברת, ואח"כ הודית שהיא מעוברת מאותו בחור הכהן, ונשתלחה לביתה מבעלה, וע"י ערכאות נתפרדה החבילה שהכריעו שלא היו קידושין מעולם, ואחר הפירוד ילדה זכר, ועכשיו רוצה הבחור הראשון הכהן לנושאה, ואביה פורש ידיו להיות לו לאביעזר להתיר בתו לאותו הכהן ולאסוף חרפה ממשפחתו ומשם הילד שאין לו אב, ויש חשש פיקוח נפש.

ב **תשובה**:

איני יודע מה זו שאלה, דזה פשיטא דהאשה צריכה גט מבעלה, ואינה יוצאת בלא גט מחמת שהיו קידושי טעות, דבסי' ס"ח סעי' ט' (ע' בית שמואל ובית מאיר שם) מוכח דבכנסה בחזקת בתולה ונמציות בעולה לשי' הרמב"ם אם רוצה לקיימה א"צ לקדשה מחדש וא"כ הוי קידושי ודאי ואף לשי' התוס' דצריך לקדשה מחדש מ"מ הוא רק מחמת ספק ומ"מ צריכה גם גט מספק, דלא גרע מקידש סתם ונמצאו בה מומין דקיי"ל כרבא דהוי ספק מקודשת עיין סי' ל"ט סעיף ה' וע' שו"ת עין יצחק סי' ס"ז וס"ח מזה. ואין לומר דכאן גרע משום דהכשילתו ג"כ שנשא מעוברת חבירו ועבר על איסור דרבנן, זה אינו חדא דאפילו הכשילתו באיסור דאורייתא כגון גרושה שהטעה את הכהן ואמרה אלמנה אני הכריע בנובי"ת סי' נ' דהוי עכ"פ קידושי ספק, ועוד דבמעוברת חבירו הוי קידושין יותר, דהא יכול להמתין שלא לבעול אותה עד שיגמרו שתי שנים אחר הלידה, ויפרוש ממנה עד אותה הזמן, עיין סי' י"ג סעיף ו', וכיון שכן פשיטא דצריכה גט ואסורה לכהן או משום גרושה ודאית לדעת הרמב"ם או משום ספק גרושה לדעת התוס', ומ"ש שיש חשש פיקוח נפש, לא ידענא מאי פיקוח נפש הוא כאן, אי דיש לחוש דהנערה או אביה לא יוכלו לסבול הבושה ויאבדו עצמם לדעת ח"ו, מעולם לא שמענו פקוח נפש כזה. וחיוב על הרב להזהיר אותם שלא יוסיפו פשע לבעט ביסורי השם, ואדרבה יחזרו בתשובה, והשם רחמיו מרובים וישלח להם ישועה, כי הולד כשר, ואם האשה תקבל גט מבעלה יכולה להנשא לישראל ולא לכהן. ואין לומר דיתירו לכהן לקדש אותה כדי

שלא ישאנה בלא קידושין, חדא דכבר כתבנו בשם נובי"ת סי' כ"ז דיותר יש איסור ע"י קידושין משלא ע"י קידושין, ועוד אין אנו חוטאין לסדר קידושי איסור לפושעים כדי שלא יעשו איסור חמור יותר, ע' שו"ת מהר"י אסאד סי' ק"מ בחאה"ע.

ג אמנם אם אביה רוצה להסיר חרפה מעל הילד יש להתיר שישא הבחור הכהן את האשה בציווילעהע וישים שמו על הילד בערכאות כדי שיקרא הילד על שמו, אך לא יתיחד כלל עם האשה, ובמשך הזמן יגרום בערכאות שיתפרד החבילה, והקידושין בציפילעהע יש להתיר לכהן עם אשה זאת חדא דאפשר דהקידושין אינן חלין כלל (דלהרמב"ם הוי א"א) ועוד דלכמה דיעות קידושין בלא ביאה אינן אסורין, ע' פ"ת סי' ו' ס"ק א', ועוד דמצד הדין קידושי ציווילעהע אינן קידושין כלל. אולם מפני שיש לחוש שיולד מזה חילול השם דנראה כאלו אנו מתנהגים ברמאות עם הערכאות ואנו מתירין לגרום שיעשו קידושין רק למראית עין. ע"כ כל רב לא ישיא עצה כזו. ולענין קידושי טעות אם האיש סריס עיין עין יצחק סי' כ"ד.

סימן י

א **תשובה**:

לענין שאלה אי ראוי לקבל גיורת שכבר נשאת לישראל בגיותה ע"י ערכאות הנה בשו"ת בית יצחק י"ד ח"ב סי' ק' העלה שאין לקבלה גיורת שנבעלה לישראל ושאסור לכונסה עיי"ש באריכות. לעומת זה כתב מו"ה שלום קוטנא זצ"ל בספרו וכתורה יעשה דף נ"ג ע"א דאולי יען כי נעשו הקישורין עפ"י דין המלכות, ולא יוכלו לנתק מוסרות הקישורין בלי ערכאות ויש בזה כמה מניעות חשוב כדיעבד ותתגייר כדין תורה וכן יקדשה כדמו"י. הדבר בעיני הג' בעל שו"ת אבן יקרה (עיי"ש אה"ע סי' י"א שהוא דן ג"כ לענין הבחנה). ובהוספה לס' וכתורה יעשה דף כ"ג ע"ב והלאה מדובר עוד מזה והביא שם בשם חכמי ארץ ישראל שפוסקים כיון שכבר נשאה זה לזה בנימוסיהן הוי כדין עבר וכנס דאין מוציאין אותה מידו (ע' יבמות כ"ד ע"ב) עיי"ש באריכות. ולזה דעתי הקלושה נוטה, ובפרט דהבית יצחק לא מיירי בגונא שנשאו כבר בערכאות ואולי גם הוא היה מודה להקל באופן זה. אמנם נ"ל דאם היא כבר מקודם שנשאת באה אל הרב להתגייר והוא דחה אותה מפני שראה שנתגיירה לשם אישות אז גם אחרי כן לא יקבלה עוד, דאל"כ כל הנכריות שאין רוצין לקבלן ילכו וינשאו בציווילעהע ויאמרו שאח"כ הרבנים בע"כ יענו אמן. גם בלא זה אם יתרבו המכשולים שבני ישראל ישאו נכריות, יהי' הכרח לעשות גדר

שלא לקבל גיורות כאלה. מובן מאליו שצריך לזה הסכמת כל הרבנים היראים (והכרעת ועד הרבנים).

ב ולענין אי צריכין להמתין ג' חדשים, הנה אני פסקתי שצריכין להמתין עיי"ש ראיותי. ואח"כ ראיתי בס' וכתורה ועשה ד' כ"ה ע"ב שהרב מו"ה יעקב שאול אלישר פוסק דרק אם אשה זאת ילדה בנים מבעלה ישראל בגיותה צריכה להמתין, אבל אם לא ילדה כלל בגיותה או אם הוא מעוברת בעת שנתגיירה אינה צריכה להמתין, וע"כ פסקתי אחרי כן אף שלענ"ד צריכה להמתין, מ"מ בשעת הדחק ויש חשש שיבעל בזנות שלא ע"י קידושין יש לסמוך על פסק הנ"ל לסדר להם קידושין בלי המתנה. ועיין בשו"ת אבן יקרה הנ"ל.

סימן יא

א **שאלה**:

נערה שילדה בזנות זה לערך שנה, ולא הניקה את הולד מעולם והיא נתקשרה בשידוכין לאיש הגון לה והגיע הזמן שקבעו להחתונה אם יש היתר לכונסה ושאר פרטי הדברים מבוארים בגביית עדות. תשובה: מהרב הגאון מהר"ם קארגויא להרב מו"ה איצק הירש דין מינקת חבירו אף שהוא רק מדבריהם מ"מ חמיר משאר איסור דרבנן כיון דתחלת התקנה היתה משום חששא דתקנת ולד ובירושלמי מסמיך לי' אקרא אל תסיג גבול עולם ובשדה יתומים אל תבוא כמ"ש התוס' בסוטה (כ"ו ע"א) ולכך רוב הפוסקים הראשונים החמירו בו ביותר אבל האחרונים החלו להקל והתירו וחזרו והתירו לפי צירך ודוחק השעה ולפי שלא מצאו ראיות חזקות לסמוך דבריהם העמידו יסודות ההיתר על קושיות ותירוצים של פלפול ודקדוקים קלים. ולפיכך בדיני מינקת חברו והסוגי' שבענין לא נשאר לחדש שום ראיי' או סברה שלא נאמרה ונשנית בכמה ספרים מהאחרונים זה בארוכה וזה בקצרה ואין ביניהם אלא שינוי הלשון כפל הענין במלות שונות, והמעיין יוכל לסתור בקל כל הבנין. והם בעצמם ודאי ידעו היטב שדבריהם אינן מכריעים אבל עקרי ההיתרים ראו כי טוב לאחוז בהם פעמים לצורך הולד ולפעמים לצורך האשה משום חרבן ביתה וכדי שלא להשיב תשובה גנובה ונגובה כארץ גזירה בלי טעם השלימו את החסרון לעטר דבריהם בקישוטי הוויות של פלפול.

ב ובדין מזנה הראשון אשר דבר בזה הוא המרדכי בפ' החולץ בשם הר"ם דאפי' ר"ת שחולק על ר"ש הזקן מ"מ במזנה מודה, וחכמי דורו חלקו עליו ויש מן האחרונים שפסקו להיפך דאפי' ר"ש הזקן שמתיר בגרושה אוסר במזנה שאין לה ממי שתתבע. ומהר"י

מינץ אף שהקיל במזנה היינו משום להציל את הרבים ממכשול כהאי אמתא דעבדי בה אינשי איסורא במס' גיטין, ובסוף דבריו עשה סניף להיתר כיון דקיי"ל אשה מזנה מתהפכת שלא תלד וא"כ זנות הוי מילתא דלא שכיח שתלד ולא גזרו בה רבנן ולא הוי בכלל מינקת חבירו והאחרונים בנו על סניף זה בנינים הפורחים באויר ועכ"פ אין לנו שום ראיי' מן הש"ס או מן הראשונים, אבל האחרונים כמעט כולם הסכימו ועשו מעשה להתיר במזנה אפילו בלא דחק ואונס ואפי' היכא שהיא מניקה ונעשות דרך כבושה להתר על כן אנן נמי ניזל בתרייהו ושליחותא דקמאי עבדינן. ובנדון שלפנינו נתוספו כמה מילי מעליותא להתירא חדא שלא הניקה ולד זה מעולם, גם שהולד יש לו לערך ב' מאות זהובים מונחים ביד שליש א"כ יש לה ממי שתתבע ועוד דאיכא בזה רווחא לולד שהבעל יתחייב עצמו בערכאות להחזיק את הולד כבנו ולפרנסו עד שיהא בן י"ג שנה גם יש לצרף דכל מילי דערכאות קלא אית להו והוי קצת כמו גבי ריש גלותא דלא גזרו ופירשו המפרשים משום דאית להו קלא ואע"ג דאין לסמוך על זה מ"מ להיות סניף להיתר שפיר דמי על כן דעתי להלכה ולמעשה שהאיש הזה מותר לכנוס את האשה הנזכרת מיד בלי שהוי עכ"ל מהר"ם קארגויא.

ג אמר המעתיק: הת"ס סי' ל"ג ול"ד מחמיר מאד בדין מינקת חברו ומחשבו כדאורייתא, ואחריו החזיק תלמידו המובהק הוא מו"ר מהר"ם שיק זצ"ל, ע' בתשובותיו סי' כ"ח עד סי' ל"ד, וע' גם שו"ת משיב דבר חלק ד' סי' י"ח עד סי' כ"א, ושו"ת מהר"י אסאד סי' קכ"ז, קכ"ח, וסי' קל"ו. ולפ"ז צ"ע בפסק הנ"ל.

סימן יב

א **שאלה**:

אם אפשר להתיר גיורת להנשא מיד לישראל שהיתה מקושרת עמו מקדמת דנא ע"י ציפילעהע ושניהם אומרים שלא נתייחדו זה עם זו אחרי הציפילעהע (ומעשה השאלה אכתוב בסוף לאחר תשובתי).

ב **תשובה**:

איני יכול להסכים עם היתר שלו. הן אמת שהנישואין של שטאנדעזאמט לא מיקרי נושואין עפ"י דין תוה"ק (ע' שו"ת מהר"ם שיק חאה"ע סי' כ"א). אמנם לא היה צריך להקדמה זאת, כי אפילו אם היתה נשאת לישראל קודם גירותה בקידושין גמורים אין קידושין תוספין בנכרית, וא"כ עפ"י דין תוה"ק אינה נשואה. והנה הרמב"ם פי"א מה' גירושין הכ"א פסק סתמא גיורת שנתגיירה צריכה להמתין צ' יום ואינו מחלק בין פנויה

ובין נשואה, אלא שהה"מ פירש בדוחק שהרמב"ם מיירי בנשואה ואחריו נמשך הב"י בש"ע אה"ע סי' י"ג ס"ה. ומעתה נניח שפירוש הה"מ צודק בדברי רמב"ם ע"כ האי נשואות אינו ר"ל שנשואות ע"פ קידושין דאין קידושין לגוי אלא קיי"ל בעולת בעל יש להם (ע' רמב"ם ה' מלכים פ"ט ה"ז). ועתה אילו גיורת היתה נשואה קודם גירותה לגוי ע"י שטאנדעזאמט ודאי היא נידונת כנשואה אפי' לדעת הה"מ, ואם היא אומרת אלף פעמים שלא נבעלה עדיין זה לא מעלה ולא מוריד, ובכאן לית דין ולית דיין דצריכה להמתין עפ"י פסק הש"ע צ' יום משעת גירותה. ומה תאמר דבנידון דידן שנשאת לישראל מינטרא נפשה טפי מלהבעל לו שלא במוך אתמהה. יעיין מ"ש תוס' ביבמות דף ל"ה ע"א ד"ה חוץ בתי' האחרון דיש לחלק דלא מינטרא נפשה כלל כשמתגיירת עם בעלה כיון שכל הזרע מאותו איש ואין חוששת להבחין בין זרע שנזרע מבעלה זה בקדושה לשלא נזרע בקדושה. וכש"כ אם בעלה ישראל דאינה חוששת להבחין. ומ"ש מ"כ דכאן נמי שייך מינטרא נפשה, יען שהוזהר הבעל ממ"כ שלא יבוא אל אשתו, תמה תמה אקרא שרוצה לסמוך על סברא כזו אפי' לסניף כ"ש, וכבר אמרו חז"ל אין אפוטרופוס לעריות, וכאן האיש שבא כבר בזנות על גויה ולא חש לאזהרת התוה"ק, יחוש עתה לאזהרתו ויכבוש את יצרו, ומי יערוב לנו שלא בא עליה יום או יומים קודם גירותה בבטחון שבמהרה תינשא לו ע"י קידושין, ולא ידע איש אם תלד קרוב לסוף ט' חדשים שבעלה כבר קודם הגירות והילד הוא גוי גמור לכל דבריו, ואנו נחזיקנו לישראל ונימול אותו בש"ק וישא ישראלית ועוד ועוד כמה וכמה מכשולים. ולא עלה על דעת שום תנא או אמורא לומר דיש אפוטרופוס לעריות והגיורת מינטרא נפשה שלא תיבעל, אלא כמו שפירש"י דממטיא מוך בהדה, או כדאמר אבייה דמתהפכת, וכבר כתבתי בשם התוס' כשמתגיירת עם בעלה אינה חוששת וכאן נמי שייך טעם זה.

ג כל זאת כתבתי עפ"י הנחה דדעת הה"מ צודקת דהרמב"ם אינו אוסר גיורת להנשא קודם צ' יום אלא בנשואה. אך כבר הראה הרדב"ז חלק א' סי' קצ"ו בראיות חזקות כראי מוצקות דפירוש הה"מ דחוק מאוד ושלפי פסק הרמב"ם ועוד פוסקים הלכה כר' יהודה דאין חילוק בין פנויה ובין נשואה וכל גיורת צריכה להמתין, ומסייע לדבריו הספרי דאיתא שם דגם ביפת תואר צריך להמתין ג' חדשים משום הבחנה ופסק כן הרמב"ם שם ובפ"ח מה' מלכים ה"ו ושם ודאי דוחק גדול לפרש כפי' הה"מ דמיירי דוקא בשהיתה נשואה קודם לכן. ומ"ש מר דבהבחנה דרבנן יש להקל, הנה יש פוסקים סוברים הבחנה דאורייתא, אך לא אאריך כאן בזה שאין אנו צריכים לזה כלל, דאפילו אי הבחנה דרבנן

חזינן דהפוסקים החמירו בדין זה, משום דיש לחוש שיצא מזה איסור דאורייתא, ובענינא דידן החשש הוא יותר קרוב כמו שהראיתי לעיל.

ד ומ"ש מ"כ שאם לא יסדרו לו קידושין יש לחוש שיבוא עליה באיסור, מעולם לא התירו לסדר קידושין למעוברת חבירו או למינקת מטעם זה, ומכש"כ בנידון דידן שאם יבוא עליה באיסור, לא יתערב זרע גוי בישראל, כי אם תלד ולד קודם ט' חדשים לגירותה יספקו הכל שמא הולד נכרי' ולא יוחזק בישראל, משא"כ אם תינשא, מי יחשב אם הוא יום או יומים פחות מט' חדשים, ומי לא יאמין לה אם תאמר שנתעברה אחר הנישואין והולד הוא בן ז' אשר על כן אין דעתי נוטה להתיר כלל וכלל. אמנם ע' על דין זה קונטר' וכתורה יעשה מן ד' כ"ד ע"ב והלאה. ומעשה של השאלה כך היה, יהודי אחד בא אל הרב שרוצה לישא גויה אחרי שתתגייר, והגויה כבר זינתה עמו בקדמת דנא ויש לה ילד ממנו. וכאשר ראה הרב כי הגוי' באמת ובתמים רוצה להתגייר, נתרצה לה וצוה למלמד שילמד אותה דת יהודית. והיהודי הנ"ל הלך ולא נשא עצה מהרב, והתקשר עם הגויה ששה חדשים קודם גירותה ע"י ציפילעהע, ועתה אחרי שנתגיירה כדין וכדת רוצה לנשאה לאלחר ע"י חופה וקידושין כדת משה וישראל. ומפני שהוא שעת הדחק חתר הרב אחר היתירים, אשר לענ"ד אינם כדאי לסמוך עליהם. ולענין היתר לקבלה בגירות ע' קונטר' וכתורה יעשה צד י"ג ע"א וכ"ג ע"ב וע' שו"ת בית יצחק י"ד ח"ב סי' ק'.

ה הגהה. מ"ש לעיל שאם בא עליה יום או יומים קודם גירותה ותלד אח"כ בן הילד הוא גוי גמור לכל דבריו, הוא לכאורה אינו מדוייק עפ"י מ"ש בי"ד סי' רס"ח ס"ו כותית שנתגיירה והיא מעוברת בנה א"צ טבילה. אכן כבר כתב הגדול מרבבה דאם לא ידעו ב"ד שהיא מעוברת יש לו בזה אריכות דברים עיי"ש ובנ"ד ודאי הילד צריך טבילה. וחוץ ממה שכתבתי לעיל יש בולד הנ"ל החשש שמא ייבם אשת אחיו מאמו כמו שפירש"י ביבמות דף מ"ב ע"א ועיין מהרש"א וערוך לנר שם, ואף שאין מייבמין בזמן הזה מ"מ איכא חששא שכתב הנוב"י מהד"ק חאה"ע סי' כ"ג, שיפטור אשת אחיו בחליצה, והוא אינו יכול לחלוץ, עיין י"ד סי' רס"ט סעיף ד'.

סימן יג

א **שאלה**:

איש ששהה עם אשה בציפילעהע בלא חופה וקידושין ורוצים לחזור בתשובה ולעשות קידושין אי צריכין פרושה ג' חדשים כדי להבחין בין זרע איסור לזרע היתר.

ב **תשובה**:

הנה הט"ז בי"ד סי' קצ"ו ס"ק י"א רוצה לחדש דאם בא על אשתו שלא טבלה כראוי שצריכה להפריש צ' יום כמ"ש באה"ע סי' י"ג ס"ה בגר ואשתו שנתגיירו, ורק בעברו על איסור דרבנן מיקל, וא"כ היה מקום להחמיר גם בנ"ד. אמנם הבאה"ט הביא שם בשם נקה"כ דתי' קושי' הט"ו דשאני התם דכיון שנזרע שלא בקדושה לאו ישראל גמור הוא דבכמה דינים חלוק הוא מישראל כדאיתי בסי' רס"ט אבל אפילו נולד מן הנדה קיי"ל דכשר עכ"ל וכ"כ הב"ש באה"ע סי' ד' ס"ק ט"ו וז"ל (ולד מן הנדה) כשירה אפילו לכהונה וכו' ובזה ניחא מ"ש בי"ד סי' קצ"ו אם שמשה תוק ז' נקיים לא אמרינן דתמתין ג"ח ואח"כ תטבול כמו בגר וגיורת כי ליכא כאן חשש איסור כ"כ שתצרך הבחנה ובט"ז שם הניח בצ"ע ולק"מ. ומעתה בנ"ד דאיכא עוד חשש שישמשו באיסור ועוד דהאשה חולנית ואינה ראויה להתעבר פשיטא ופשיטא שאין לחוש לדעת הט"ז כלל, ובפרט דבלא"ה יש לסמוך על הנקה"כ וב"ש נגד הט"ז.

סימן יד

א **שאלה**:

אחד נשא נכרית בדתיהם ועתה היא רוצה להתגייר ולהתקדש כדת משה וישראל, אם מותרת להתקדש מיד או צריכה להמתין ג' חדשים.

ב **תשובה**:

גונא דידן דומה לגונא דיפת תואר דפסק הרמב"ם פ"ד מה' מלכים ה"ו צריכה להמתין ג' חדשים ונושאה בכתובה ובקידושין. ומה דאמרינן ביבמות ד' מ"ז ע"ב מטבילה ומותר בה מיד כבר כ' הכ"מ שם דין ה' דלאו דוקא דהא צריך להמתין ג' חדשים משום הבחנה. וכיון שכן אין נ"מ דאפילו ידעינן שאינה מעוברת צריכה להמתין דאפי' גר וגיורת שנתגיירו צריכין הפרשה ג"ח כדאיתא בי"ד סי' רס"ט ובאה"ע סי' י"ג ס"ה, והדגול מרבבה מקיל רק בזקנה שאינה ראויה לילד כלל, אבל בלא"ה אין להקל. וכבר כתבתי לענין דבר זה באריכות לעיל. אמנם ראיתי בקונטרס כתורה יעשה ח"ב דף כ"ד ע"ב שיש רבנים מתירים שא"צ להמתין וע"כ אם אין שומעין לנו להתפרש ויש חשש שיבעל בזנות שלא ע"י קידושין אפשר דיש לסמוך עליהם ולהתיר.

סימן טו

א **שאלה**:

אשה אחת רוצה להנשא מיד אחר קבלת הגט, ואינה רוצה להמתין צ' יום בשום אופן, ואם לא יסדרו לה קידושין תשב עם בעלה ע"י ציפילעהע בלא קידושין, כי לא איכפת לבעל ולאשה בקידושין כלל, אם יש להתיר לסדר לה קידושין כדי לאפרושא מאיסורא שלא תשב עם הבעל בלא קידושין, ובפרט מאחר שהאשה הגרושה כבר נפרדת מבעלה הראשון זמן רב, ואין כאן חשש שמא מעוברת היא.

ב **תשובה**:

דעתי אינה נוחה בהיתר זה, כי מה שכ' מר שנסייע לבטל תקנת חכמים דהמתנה כדי לאפרושא מאיסורא שתשב עם הבעל בלא קידושין. הנה אף שאין מגלין דבר זה אלא לצנועין, לא ידענא אם יש בזה איסורא רבה כל כך שיושב עם אשה בציפילעהע בלא קידושין, דלכאורה יש לדמות דבר זה ליושב עם פלגש, ואף שאין אני מתיר פלגש מפני כמה טעמים שאין צריך לפרשם, מ"מ הרי חזינן דבשאולת יעבץ ח"ב סי' ט"ו מתיר פילגש א"כ איך נתיר לעבור על תקנת חכמים כדי לאפרושי מדבר שאפשר שאינו איסור כלל. איברה דאין לדמות נושא אשה בציפילעהע בלא קידושין לנושא פילגש, דנושא פילגש אינה רוצה שתהא אשתו ואינו מבטל דין תורה או דין דרבנן, אבל נושא בציפילעהע הוא רוצה שתהא אשתו לכל דבר ואעפ"כ אינו מקדש אותה כדת משה וישראל, וא"כ מבטל בפומבי דת משה וישראל וע' בשו"ת בית יצחק סי' כ"ט דזה אף לראב"ד איסור דאורייתא. אמנם כל זה אם יש לדון להתיר דבר זה, ודאי אין להתיר אפילו בשעת הדחק גדול אך אם נדון לסייע לבטול תקנת חכמים בודאי כדי להפריש מאיסור זה נאמר איפכא אולי אין זה איסורא רבה וע' בספר יד דוד להגאון מקארלין ח"א צד שכתב אם מקיים הפילגש לשם אשות אך טעה שלא קדשה אין בו איסור וכ"כ המל"מ פי"ח מא"ב ה"ב בשם הריב"ש ולמה נעשה איסורא זוטא ודאי לאפרושי מזה שעכ"פ מידי ספיקא לא נפקא.

ג שנית אם נסדר קידושין באיסור דרבנן, כדי למנוע שישבו ביחד בלא קידושין כל פושעי ישראל יכול להכריח את הרב שיסדר לו קידושין תיכף אחר הגט, אם יאמר לו שאם לא יסדר לו קידושין ישב עם אשתו בלא קידושין, וא"כ נתת תורת כל אחד בידו, ומה שהיתה נפרדת מבעלה זמן רב לא מהני מידי דכבר פסק בש"ע סי' י"ג דאף אם היה בעלה במדינת הים ואף אם נתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין צריכה להמתין צ' יום.

ד ועוד בה שלישיה כי שמעתי אומרים שבעלה השני כבר בא בזנות על אשה זאת קודם שנגרשה מבעלה, וא"כ אסורה לבועל מדאורייתא, ואם לא נתברר זאת ע"י עדים עכ"פ נראה דהבעל נטען על אשה זאת, (וע' אב"ע סי' י"א) וא"כ בודאי אין לסדר לו קידושין, ואם ילך אל רעפארם רב והוא יסדר לו קידושין אין אנו אחראין בדבר. ויען שנצרכתי למהר בתשובה אין לי פנאי לעיין בדבר.

סימן טז

א **שאלה**:

מהרב מו"ה משה יאקאבזאהן אבדק"ק גנעזען וז"ל: בליל י"ג אלול שנת תרס"ד האיש שמואל קראפלעווזקי נמצא מת מרוצץ לנתחים על מסלות ברזל רחוק מעט מן המקום אשר העגלות תעמודנה מסיעתן, כי העגלות עברו על האיש ותמיתנה אותו (ולפי האומד השליך עצמו שם כדי לאבד עצמו) ובי"ד נקבר בחזקת שהוא אותו איש והספדנו עליו מאחר שלא ראה איש שמאבד עצמו לדעת ונתאבל עליו ואמרו קדיש (ע' תשוב' ח"ס אה"ע ח"ב סי' ק"מ אות ג'). ואני צויתי את השומרים ואנשי ח"ק שיסתכלו היטב על חלקי המת אם יכירוהו בפניו או בסמנים אחרים. וביום ה' ז"ך תשרי גבינו עדות משני השומרים ועל סמך גביית עדות הזאת נ"ל ברור דאשת המת מרת איידל מותרת להנשא לאיש אחר כי מלבד המצח והאף והלחי אשר די בהם כמבואר ביבמות ק"ך גם העין והפה והסנטר והזקן היו קיימים וכן צלק הפאקקען הוא בלתי ספק סימן מובהק ובפרט בזמננו וכו' וכו' ולפע"ד הוא יותר מובהק מרושם שמצומצם מקומו (ע' ק"ע סי' רי"א מתשוב' הרב ב"י) (וע' ח"ס סי' צ"ג שהביא תשו' ב"י, אך מוכח שלא על הבית יוסף דעתו). ומה שלא נמצא רק חצי הפנים (וחצי לאו דוקא רק אינו כל הפנים, שרוב הפנים קיים האף והפה שלמים) לפע"ד אינו מחליש הסימן דמה שכ' הטור אין מעידים עליו אא"כ ראו פרצופו עד פדחתו וחוטמו פירושו שכל אורך הפנים צריך להיות קיים ולא סגי אם יחסר חלק למעלה או למטה אבל אם כל האורך אפילו רק מצד אחד קיים מעידים עליו, ואף שלא מצאתי חילוק זה לבי אומר לי והחוש מסייעני שכן הוא וכן בחכמת הציור והפתוח שמציירים ומפתחים וביחוד במטבע פרצוף אדם מצד אחד (פראפיל) ומכירים אותו בבירור ואף אם מצד הכרה ע"י ט"ע אינו אבל מצד סי' מובהק. אמנם עיין מהרמ"ש סי' מ"ז כאמור למטה. ונוסף לזה כל הענין נתן שלהמית עצמו יצא מביתו כי קודם צאתו הריק כליו והניח על השלחן מורה השעות וארנקי שלו וכן קרע בחדר מסחרו כל הכתבים הנוגעים בעניני עצמו, ושבועות האחרונים לפני המקרה זעפו פניו

וכו' וכן ספרו נכרים לפי תומם שבערב הזה, אשר בשעה תשיעית מצאוהו, ראוהו בשעה שמינית מתנודד אנה ואנה כאיש אשר רוח רעה אחזתהו במקום עמידת העגלות על מסלת הברזל עד שקרוב לודאי הוא שבתמהון לבב עשה את הדבר המר הזה. ונוסף לזה שלא נשמע בכל הימים אשר עברו מאז ועד עתה שאיש אחר מסביבות גלילנו נאבד חוץ ממנו ונוכל לומר הוא נמצא הוא היה וכו' עכ"ל השואל.

ב והרב הג' דהאמבורג השיב כי אין כאן הכרה בט"ע אחר שלא היה לפניהם כל הפנים של המת, והראה מקום על מהר"ם שיק סי' מ"ז, אף שבנה יסודו על דיוק קלוש. אולם כ' דמ"מ סי' מובהק הוי אף בחצי פנים ותמך יסודותיו על ר"ת בספר הישר הוצאת מקיצי נרדמים סי' צ"ב. וכל החולקים עליו אילו ראו דבריו שבכאן היו מודים לדבריו. גם הנוב"י מה"ק סי' נ"א דף נ"ה מראה שלא ראה דברי ר"ת, וכן בנו במה"ת סי' ס"ב. ונוסף על זה שהעידו שהיה לו צלקת בפנים, וע' ט"ז סי' י"ז ס"ק ל"א דצלקת בצמצום מקום הוי סי' מובהק.

ג ועל מה שכ' השואל דמכירין גם חצי פרצוף במטבעות כ' הרב הנ"ל דזה אינו אלא בדדמי וב"ש סי' י"ז ס"ק פ"ז כ' דאינו מועיל בדדמי בעדות אשה. גם לא יתכן לומר כדעת השואל כאן נמצא כאן היה אף שנובי"ק סי' מ"ז רצה לחדש כן, אך בשו"ת עטרת חכמים סי' ו' השיג עליו בדברים נכונים וע' תב"ש סי' ס"ג סע"ק ט"ו. ע"כ קיצור דברי הה"ג דהאמבורג.

ד א. והרב הגאון דקאוונא (מו"ה הירש ראבבינאוויטץ) כ' בענין זה תשובה ארוכה 20 דפין גדולים וזאת תמצית דבריו: עמ"ש הגאון דה"ב דחצי פרצוף הוא סי' מובהק עפ"י סי' ר"ת, כ' דגם לר"ת בעינן פדחת ולחיים וחוטם וכשחסר צד אחד משלש אלה לא הוי ס"מ, ומפורש זאת בירוש' יבמות פט"ו ה"ג דאין מעידין אלא על החוטם עם הלסתות (בלשון רבים). ואין לומר דירוש' לשיטת' דלא בעי פדחת אבל לדידן דבעי' גם פדחת סגי בחצי דהא בהכרת בכורה די רק בפדחת וסגי ברוב כמ"ש סמ"ע ח"מ סי' רע"ז ואם הי' מחצה ככולו היה די במחצה וא"כ לירוש' דדי בפרצוף וחוטם ג"כ לא הי' להצריך ב' לסתות אלא ודאי דמחצה אינה ככולו. וכיון דבהכרת בכורה לא הוי מחצה ככולו כש"כ בעגונה ע' בכורות מ"ו וכו' ועוד דרוב הפוסקים חולקים על ר"ת (ומוכח מירוש' פט"ז ה"ג דלא כר"ת).

ה ב. ואם חסר רק מקצת מהפרצוף כ' בעל קהלת יעקב דרובו ככולו לענין עגונה כמו לענין בכור. אמנם אם חסר לחי אחת כולו אין להקל גם לדעת הקה"י, ומה שהבי' הרב

השואל ראי' מחצי הפרצוף במטבעות דשם צייר אומן חכם לב וע"י אדם אפשר לצמצם, ויש להבדיל בין החיים ובין המתים, וע"כ אין להתיר ע"י הכרת חצי הפרצוף.

ו ג. ומה שרצה להתיר הרב השואל ע"י כאן נמצא כאן הי' כבר העיר בצדק הרב דה"ב דכאן דיש חזקת איסור א"א אין לסמוך על זה וגם בליכא חזקה פ' בא"ח סי' תל"ט כרשב"ג דל"א הככר שנמצא הוא שנאבד.

ז ד. ומה שרצו להתיר ע"י סי' צלקת מהפאקקען הנה כמה אחרונים החמירו, ע' ק"ע ס"ק ל"ב וס"ק ר"מ וגם למקילין בעי צמצום מקום, וכאן אין צמצום מקום, וע' ב"י המובא בק"ע ס"ק רי"א דלא התיר אלא ע"י צירוף דעת התוס' והרא"ש, וע' ק"ע ס"ק קכ"ד. ובמתני' אמרינן אין מעידין וכו' אע"פ שיש סימני' בגופו ובכליו הרי דאם חסר בהפרצוף וכו' אינו מועיל גם כשיש סימנין בגופו, וע' נובי"ק ס"ס ל"א בשם עה"ג.

ח ה. ובכל זאת פתח הג' דקאוונא בהיתירא במה שאמרו הנכרים שההרוג נמצא שעה אחת קודם מתנודד בין העגלות וא"כ הוא היה על אותו הדרך ומאיש אחר שהלך שם לא נשמע ובק"ע ס"ק רכ"א בשם המבי"ט דאם הלך באותו דרך ונמצא הרוג שם מדאורייתא תלינן שזה הוא הנאבד דאם איתא שהנאבד ניצול היה נודע מקומו וע"כ אם נשאת לא תצא. והשב יעקב מבאר דברי המבי"ט משום קבר שנמצא הוא שנאבד, ואחרונים משיגים עליו דבחזקת איסור א"א ל"א זה ובשגם דפ' בא"ח סי' תל"ט כרשב"ג, אולם סברת המבי"ט עפ"י אומדנא דאם היה ניצול הי' נודע מקומו וכדעת התה"ד ברמ"א סעיף ט"ו וכהג' שו"ת עין יצחק סי' מ"ב, וע' ח"ס סי' נ"ח וסי' ס"ה ובזמן הזה שיש בי דואר וטעלעגראף יש לדון דאם הוא חי הי' מודיע וכ"כ עין יצחק הראשון, וע' רשי' כתובות כ"ב ד"ה ברי לי. ומאחר שע"י אומדנא יצאה מאיסור תורה אמרינן ככר שנמצא שנאבד כמ"ש הטור בחמץ שביטלו וע' עין יצחק סי' מ"ב. אך יש חולקין על השב יעקב דבעגונה ל"א זה שנמצא הוא שנאבד ומפרשים דברי המבי"ט באופן אחר כמו בשב שמעתתא שמעת' ז' פי"ט ותמה שם על המבי"ט וכן בנובי"ק סי' מ"ו. אך לפי מה שהביא המבי"ט הסברא דאם הי' ניצול היה מודיע ניחא. והש"ש שמעת' ז' פי"ז וי"ח האריך בדברי המבי"ט, והאריך בסוגי' דתרי יצחק, ומדבריו יש לדון דאם נמצא ההרוג בעיר מגורו ומאותה העיר לא נעלם שום איש אחר יש להתיר אשתו דבנמצא במקומו ממש עדיף מרוב וכ"כ סמ"ע ח"מ סי' רנ"ט ס"ק ו' וש"ך י"ד סי' קכ"ט ס"ק כ"ז ומ'. וא"כ ה"נ אם נמצא בעיר יש להתיר פשוט ומ"ש הב"ש סי' ס"ב דוקא בעיר משומרת סמכינן דלא יצא אחר וכו' בנ"ד אין לחוש לזה גם לב"ש דאם הי' כן הפאליצייא הי' ידעה מזה וזה מכש"כ ממ"ש מהריב"ל ק"ע ס"ק ע"ז עי"ש וע' בתורת גיטין סי' קל"ב ס"ק ד'.

ט ו. אך בהשאלה לא נאמר שנמצא בתוך העיר, ועתה יש לחקור אם נמצא קרוב לעיר, ומכל המקומות הקרובים לא נשמע שנעלם איזה איש. וע' בסוגי' דרוב וקרוב ב"ב כ"ג דקיי"ל הלך אחר הרוב. אך כל זה אם אין כאן הסברא דאי הי' חי הי' מודיע, אך בשיש כאן סברא זו אמרינן ב"ב כ"ד בחצבא דחמרא (וע' תוס' שם) מוכח שסברא עדיף מרוב, וע' ב"ח תשובה סי' ע"ב ותשובת מהרי"מ סי' כ"ה, ובנובי"ת סי' נ"א. וא"כ כשנמצא קרוב לעיר ג"כ ע"י קרוב וסברא זו האשה יצאה מאיסור תורה (ובנידון דמבי"ט לא הי' קרוב רק רחוק ממקום דירתי). וע"כ גם בנמצא סמוך לעיר יש לדון בצירוף סברא דאם הי' חי הי' מודיע.

י ז. אמנם יען בנ"ד היו ההרוג קצת חסר דיעה ובזה אין כאן סברא דהי' מודיע. ע"כ צריכין לדון בטעם אחר. הנובי"ק סי' מ"ו חולק על המבי"ט אך כ' אם ידוע שקודם שבא ההולך למקום הזה לא נמצא נהרג במקום זה יש לדון כאן נמצא כאן הי'. והש"ש שמ' ז' פי"ז השיג על הנוב"י. והקהלת יעקב סי' י"ז דחה דברי הש"ש במה שפי' לכונת רמב"ן. ולפי דעת הקה"י מה שפ' הרמבן ביצחק מקורטבא הוא משום שבקורטבא ידוע שמו ושם אביו לכן לא חששו שמא יש גם בהשיירות איש ששמו ושם אביו כזה. ולפ"ז יש לדון אם נמצא הרוג במקום שידענו שהי' שם ופדחתו שלם שמועיל בהכרת בכורה אף דגבי עגונא אינו מועיל, (וע' ש"ש שמע' ז' פט"ז דלפי המרדכי ותוי"ט דכשמעיד בפי' שמכיר בט"ע את האיש שזה הוא, מהני גם פדחת לבד) ולר"ת רק מדרבנן צריך פדחת עם הלחיים וחוטם. וא"כ בשנמצא הרוג במקום שהי' שם בודאי וכל רואיו מכירין אותו בפדחתו, אין לחוש שמא גם בהשיירות הי' איש עם פדחת כזה דאין ספק מוציא מידי ודאי. ומה שבשיירות לא מהני סי' אמצעי פדחת עדיף מסי' אמצעי דהא מהני בהכרת בכורה. ומה שפדחת אינו מועיל אף בצורוף סי' שבגופו אף להסוברין דב' סימני' אמצעים הם כסי' מובהק, הנה זה אליבא דדינא דבעיגונא בעינן דוקא כל הפרצוף ובאין כל הפרצוף שלם לא נחשב גם לצרף עם סי' אחר, אבל בהא דשיירות מציות כיון דפדחת מהני גבי בכור אמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי כדלעיל. ולפי זה יצאה האשה בנ"ד מספק דאורייתא ע"י שידוע שבעלה הי' במקום שנמצא ההרוג שעה אחת קודם שראו ההרוג במקום זה והכירו אותו ע"י חצי פרצופו שיש לדון שהוא שהי' במקום הזה הוא הנהרג במקום הזה מטעם כ"נ וכאן הי' כמ"ש הרמב"ן דהלכה כרבא ביצחק מקורטבא מטעם כ"נ וכ"ה. וע' ב"מ כ' ע"ב תוס' ד"ה איסורא מממונא ותשו' רע"א סי' ק"ז, ובנ"ד החשש שמא היה גם אחר שמא גם אחר הי' לו פדחת וחוטם כשמואל קראפלעווזקי ודאי רק מדרבנן.

יא ח. אך לכאורה אין לדון בנ"ד כ"נ וכ"ה דכ' רמב"ן דבשומשמין חיישינן שמא פינן ולא כ"נ וכ"ה משום דרגילין לפנות, וכאן נמי ראו אותו רק שעה אחת קודם, ורגיל לפנות משם. אך זה אינו דאם הי' אותו שמואל שלם בדעתו לא היינו צריכין להחזקה כ"נ וכ"ה כדלעיל אות ה', ורק מפני שהוא חסר דיעה צריכין אנו לכ"נ וכ"ה, ובחסר דיעה שיש כמה הוכחת שרצה לאבד את עצמו וכדאיתא בהשאלה שפיר יש לדון כ"נ וכ"ה דאינו רגיל לפנות. ואף שהח"ס אה"ע ח"א סי' ס"ט פליג על נובי"ק סי' מ"ד שרוצה להתיר מפני שהכין עצמו למות, וכ' דעביד אינש דגזים כשבועות מ"ו ע"א כל זה לא שייך בחסר דיעה, דוגמא לזה בסנהדרין ס"א ע"ב בניסת שאמר שיעבוד דחייב המסית עיי"ש. וא"כ גם לח"ס כיון ששמואל קי הכין עצמו למיתה מחזקינן דהמת הוא זה, דכ"נ כ"ה ואינו בגדר רגיל לפנות.

יב ט. אמנם כל זה הוא לדעת הקה"י באות ז' אבל לדעת הש"ש שמפרש דעת הרמב"ן מטעם קורבא דבמקומו ממש, בלא נמצא במקומו אין לדון כ"נ כ"ה דחזקה זו לא מהני אפילו בממון להחזיק וכש"כ בעגונא, וא"כ נסתר היתר הנ"ל וצריכין אנו לדון דין אחר.

יג והוא דיש כאן סברא אלימתא לילך בתר קרוב ולא בתר רובא דעלמא. כי איש שלם בדעת נזהר מלילך במקום שהולכין עגלות הקיטור (ע' תוס' ב"ב כ"ג ע"ב דבני אדם נזהרין שלא יפלו מהם היונים ובסברא זו מוציאין מיד המוצא אף שרובא דעלמא מסייעין לו). ורק באיש חסר דעה יש לחוש שהלך שם, וממילא לית לן רובא דעלמא כי חסר דעה או מאבד עצמו לדעת הם מיעוטא דמיעוטא, ויש ליזל בתר קרוב. ואם היה נעלם איש אחר במקום אחר הי' ידוע כפי נימוסי המדינה, וזה כש"כ ממה שכ' מהריב"ל בק"ע ס"ק ע"ז בהי' שם המנהג להכריז. ובנ"ד יש לסמוך על שהפאליצייא לא הודיעה שנעלם איזה איש אחר מהגליל, ויש כאן קורבא דמוכח וכנחל יצחק סי' מ"ו וגם בעין יצחק דהיכא דליכא רובא דעלמא סמכינן בעגונא על קורבא דמוכח, דקרוב עדיף מחזק א"א. וע"י שבודאי איזה חסר דיעה הי' שם בין העגלות יש ג"כ חיזוק לסברת כ"נ וכ"ה, כמו ביצחק מקורטבא אין חוששין שמא בשיירות הי' איש אחר ששמו ושם אביו כן, גם כאן אין לחוש אולי הי' בשיירות איש אחר חסר דעה או מאבד עצמו לדעת, כי שמואל קי' הוא ודאי, ואחר הוא ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי. וע' גיטין י"ט ע"ב מזוזה ביני דני לא שכיח, וכן לא שכיח במקום מהלך העגלות חסרי דיעה. ועכ"פ יצאה האשה מידי ספק דאורייתא.

יד י. והנה הנובי"ק סי' כ"ט העלה דבאין ספק דאורייתא כגון במים שאין להם סוף מהני סי' אמצעים, וע' תשו' רע"א סי' ק"ז שמחמיר, וגדולי אחרונים מקילין, וכן מקילין

דאין חוששין לשאלה בסדר"ב. ולפ"ז יש לדון גם בהכרת חצי פרצוף כיון דלר"ת א"צ כל הפרצוף רק מדרבנן כמו האבע"א בבכורות מ"ו ע"ב, וא"כ היכא דבלא"ה אינו אלא דרבנן, לר"ת א"צ כל הפרצוף. ומה שרמב"ם פי"ג מה' גירושין הכ"ב החמיר דגם במשאל"ס בעינן פניו וחוטמו הוא לשיטתו דמה"ת בעינן כל הפרצוף משא"כ לר"ת, והח"ס בסי' מ"ו והב"ש בס"ג ע"ז כתבו דיש לצרף דעת ר"ת עם שאר אומדנות, וכן יש לסמוך באיסור דרבנן על דעת המרדכי והתוי"ט לעיל אות ז' דהיכא שמעידין שהכירו את האיש בטב"ע מהני גם פדחת לחוד. אך לא רצה הג' דקאוונא לסמוך על כל אלה הדעות שהם דברים חדשים ויש הוכחות נגד המקילין דגם כשיצאה מספק דאורייתא אין סומכין על פדחת לחוד, ודין דמרדכי ותוי"ט הוא ג"כ מחודש שלא הובא בפוסקים ואין לסמוך ע"ז אף באיסור דרבנן.

טו יא. ולהתיר האשה לכתחילה אנו צריכין לסי' הפאקקען, וע' ח"ס א"ע ח"א סי' צ"ב צ"ג? שלא סמך ע"ז מפני שבזמנו הי' חולי זה מצוי. אך בזמננו אינו מצוי, ואף לח"ס הוי לכה"פ סי' אמצעי, ובנ"ד גם סי' אמצעי סגי, דבדרבנן סומכין על סי' אמצעי כנוב"י סי' כ"ט. וגם בין העגלות הוי כאין שיירות מצויות וכ' חכ"צ סי' קל"ד דבאין שיירות מצויות סגי סי' אמצעי, וכ"כ קה"י סי' י"ז דאם ידוע שפלוני הלך בעיר במקום שאין ש"מ ונמצא שם הרוג סגי בסי' אמצעי. ולפי מ"ש הש"ש שמ' ז' פי"ט דמה שהצריך הח"ק סי' אמצעי דוקא שאין ידוע שבעל האשה הלך בדרך שנמצא ההרוג, אבל כשידוע שהלך בדרך זה ואין שיירות מצויות שם לא בעינן שום סימן מטעם שכ' מהר"א דאין ספק מוציא מידי ודאי, וא"כ בנ"ד יש להתיר ע"י סי' פאקקען לכל הדיעות.

טז יב. וכ' עין יצחק סי' מ"ב שגם אם בנדון דהמבי"ט רק עפ"י נכרים מסיחים לפ"ת נודע שפלוני הלך בדרך זה ואח"כ נמצא שם הרוג יצאה האשה מספק דאורייתא כמו ע"י אמירת ישראלים כשרים ועיי"ש. וא"כ בנ"ד ג"כ יצאה האשה מס' דאורייתא. וסיומא דמלתא כיון שאין כאן ס' דאורייתא כדלעיל עפ"י כל ההוכחות והאומדנות מותרת היא לכתחילה ע"י סימן הפאקקען וע"י הכרת חצי הפרצוף שיש לצרף לסניף דעת המרדכי והתוי"ט לעיל אות ז'. ע"כ תוכן דברי הגאון דקאוונא, ועתה אענה גם אני את חלקי להיות סניף לאריות:

יז א. הנה מ"ש הג' דה"ב דלפי ר"ת הכרת חצי פני איש הוי סימן מובהק, באמת ר"ת לא דבר אלא אם יש כל הפרצוף עם פדחת וחוטם וכמ"ש הרב דקאוונא נ"י. אך מ"מ הא כתב ר"ת דאם יש לו ט"ע בשאר חלקי הראש עם הגוף או רובו מעידין עליו אפילו חסר חוטמו ופדחתו, ובנ"ד הרי רוב הפנים קיים והאנשים מעידין שמכירין אותו בט"ע.

ומה גם שלפי המרדכי והתוי"ט שהובא בש"ש שמ' ז' פט"ז אם הוכר בט"ע גם פדחת לחוד מהני. ומה שטוען הג' דקאוונא דרוב הפוסקים חולקים על ר"ת מצאתי לו חבר להג' דה"ב שגם הבעל ערוך לנר אחרי שהביא דברי ר"ת בס' הישר ושבזה מתורצים כל הקושיות שהקשו על ר"ת מסיים וז"ל ולכן שיטה זו של ר"ת היא סמיכה רבתי במקום שיש עוד צדדים להתיר ולשון ר"ת מובא ג"כ בא"ז ח"א סי' תרצ"ב.

יח ומה שנוגע לענין חצי הפרצוף לשי' ר"ת נ"ל כיון דלר"ת פרציף עם החוטם מטעם סי' נגעו בה דיש לו סימן דפרצוף זה דומה לפרצוף של בעל האשה, א"כ אם חצי הפרצוף דומה לו גם חצי האחר דומה לו דשני חצאי פרצופין ברוב בני אדם דומין להדדי ויפה אמר הרב דגנעזען דאנו מכירין הפרצוף במטבעות. ומה שטען הרב דקאוונא דמטבע הוא מלאכת אומן חכם לב לא הבינותי אטו אומן חכם לב יודע לצייר יותר טוב מהטבע עצמו, והלא כאן ראו העדים החצי הפרצוף עצמו כאשר צייר אותו הטבע! ומה שהרב נ"י רוצה לחלק בין חיים למתים לענ"ד אינו דקודם ג' ימים אפשר להכיר מת כחי דהרי המשנה לא אמרה דאין להעיד קודם ג' ימים. אמת שמירושלמי יש קושי' חזקה על ר"ת וכבר הקשה כן בשירי קרבן. אך לענ"ד ר"ת היה סובר דיש פלוגתא דאמוראי בזה בירושלמי דר' אמי דאומר הושיב עליהן משמרות סובר דבהעברת חוטם אפשר להעיד עליו ופליג על ר' אבא בר כהנא דאומר העביר חוטמן. ומלשון רבים לסתות אין ראי' דלא סגי בלסת אחת דרב מפרש לשון פנים דמתני' דסגי בלסתות וא"צ פה ועינים ונקט לישנא דמתניתן לשון רבים. גם הרה"ג מו"ה נפתלי צבי בערלין זצ"ל בשו"ת משיב דבר חלק ד' סוף סי' כ"ד פוסק דלא בעינן כל הפרצוף אלא לחי אחד עם החוטם סגי.

יט ב. האי סימן צלקת מהפאקקען הוי לכל הפחות סי' אמצעי ואפשר דהוי סי' מובהק משום דבזמננו לא נמצא כזה אפי' בא' מני אלף וכמו שהעיר ע"ז הרב דק"ק גנעזען נ"י, ולשיטות דב' סי' אמצעים הוי כסימן מובהק פשיטא דסי' צלקת עם הכרת רוב הפנים הוי ג"כ כסי' מובהק. ומה שטען הרב דקאוונא נ"י דבמתני' קתני אין מעידין אלא על פ"פ וכו' אעפ"י שיש סימנים בגופו ובכליו הרי דאם חסר בהפרצוף וכו' אינו מועיל גם כשיש סימנים בגופו, אמת שכן הוא ריהטא דמתני' וכן פי' בנובי"ק סי' ל"א. אולם הר"ת בספר הישר לא פירש כן אלא ה"פ אין מעידין על סימנום אלא על סי' פרצוף פנים עם החוטם, ואפילו יש סימנים אחרים בגופו ובכליו אין מעידין, וכמו שכתב הערוך לנר ביבמות שם.

כ ג. נוסף לזה דאזדא לה איסור דאורייתא וכמו שהעלה הרב דקאוונא נ"י עפ"י סברת המבי"ט הובא בקו"ע ס"ק רכ"א ועפ"י מה שביאר בשב יעקב סי' י"א דבריו, וכן בשו"ת

שבות יעקב ח"ג סי' קי"ד ומה שדחה בנובי"ק סי' מ"ו כבר יישב בנו בשו"ת שיבת ציון סי' ע"ט עפ"י מ"ש נובי"ת סי' נ"ט דאם נמצא במקום שנטבע שם ממש אפי' רשב"ג מודה דאמרינן האי שנמצא הוא שאבד, ועפ"י מה שכ' בשו"ת מהר"י אסאד סי' ו' דאף שאין ידוע המקום מצומצם כיון שבתוך שעה שנראה שם נמצא מסתמא נראה באותו מקום ממש או סמוך לו. וגם היטב לדבר הרב דקאוונא שיש סברא שאם הי' חי היה מודיע (ע' רש"י כתובות כ"ב ע"ב ד"ה ברי לי). ומה שדחה דבחסר דיעה אין לומר כן לענ"ד אין זה דחייה דאף אם ראו אותו איזה זמן בפנים זועפות לא הוחזק עדיין בשוטה שאין לו שעה צלולה והוי לכל היותר כעתים חלים ועתים שוטה, והיה מודיע בשעה שהיה דעתו צלולה, וכנראה רק מפני שאיבד עצמו לדעת הוכיח סופו על תחילתו שהי' חסר דעה, אם הי' חי' לא הוחזק כלל בחסר דעה. ועוד דאם הוא לא היה מודיע הפאליצייא היתה מודיע' שהאיש הנאבד שהחזיקו אותו למת נמצא מטורף בדעתו באיזה מקום, כי כן הוא הנימוס. ומדלא נודע בלתי ספק לא נמצא האיש בשום מקום, ועוד דאם אחר היה נאבד ונהרג ג"כ היתה הפאליצייא מודיעה זאת בעלי היום. ובזמנינו בארצות היישוב והקולטור לא נאבד איש בלתי שבזמן קרוב נודע מזה ונתפרסם בכל מכתבי עת. וזאת אומדנא דמוכח דודאי שקול יותר מסברת דאם היה היה מודיע בזמן המבי"ט.

כא והנה רש"י בכתובות כ"ב ע"ב פי' באומרת ברי לי שאילו היה חי היה בא וביבמות פ"ח ע"ב פי' ברי לי שיש לי סימנים (פי' ורואה אני שזה שבא אין לו סימנים הללו). וכפר פי' הר"ן מה הזקיקו לרש"י שלא לפרש פשוט שהיא אומרת שראתה שמת בעלה, ופשיט דרש"י לא היה יכול לפרש בכתובות כביבמות, וגם ביבמות לא שייך לפרש שאומרת אילו היה בעלי חי היה בא מקודם לכן, דכיון דבעלה בא ודאי נותן טעם או אמתלא למה לא בא מקודם. עכ"פ רואין אנו שלשי' רש"י די באם ברי לה עפ"י אומדנות מוכיחות לפוטרה מאשם תלוי דאומדנות כאלה מוציאין אותה מאיסור דאורייתא וגם אם נשאת לא תצא. ורש"י נקט אומדנא אחת לדוגמא וה"ה לשאר אומדנות, שכל בעל שכל נוכח כהן שכן הוא, והנה בנ"ד ג"כ כל אחד נוכח בלבו (איזט בייא זיך איבערצייגט) שהאיש שמואל קראפלעווזקי נהרג, ואין לבו נוקפו כלל, מכח כמה וכמה אומדנות. ואף שרבנן גזרו שאין לסמוך על זה, מ"מ אין כאן איסור דאורייתא לשי' רשי'. ד. נוסף לזה שבני אדם לא שכיחי בין עגלות הקיטור וכמו שהעיר הרב דקאוונא, וכיון שהאיש שמואל קראפלעווזקי נראה שם ואיש אחר לא נראה שם, אין לחוש שמא גם אחר הי' שם, כי רק מי שהוא מטורף ורוצה לאבד עצמו הולך במקום סכנה כזה. וכן ראיתי בתשובה אחת מהג' מהו' מרדכי בער שבסוף ספר שערי תורה ח"א דף קכ"ז ע"ב

דיש סניף באם אחד הלך במקום סכנה שלא נחשדו ישראלים אחרים לילך ג"כ שם, ואף שבנ"ד אפשר שההרוג היה נכרי, מ"מ במקום שהסכנה קרובה לודאי גם נכרים אינם הולכין, ותולין הקלקלה במקולקל, שזה שהיה מטורף בדעתו לבדו עבר שם, וכמו שהחזיק כל זה בראיות מש"ס ופוסקים הרב דקאוונא נ"י. ומאחר שיש כל אותן אומדנות אומר אני שבשיטות נוכל לסמוך על הכרת חצי או רוב הפנים והצלקת מהפאקקען ויש להתיר אשת שמואל קראפלעווזקי להנשא לכל גבר דיתיצביין וכהוראת הני תרי גאונים שקדמוני. וישבו ב"ד של ג' ויתירוה.

כב לענין נאמנות עכראות בעדות אשה ע' חת"ס סי' צ"ד, מהר"ם שיק סי' מ"ב. עין יצחק סי' מ"ו. סי' י"ט באר יצחק אה"ע סי' ה'. שואל ומשיב מה"א ח"א סי' י', מה"ג ח"א סי' קי"ח, בסוף. שם סי' קצ"ט (ע"י טעלעגראף) סי' קצ"ט, סי' ש"ב, בית יצחק סי' ס"ד (וע' בשו"ת כנסת יחזקאל), סי' פ"ד.

סימן יז

א **שאלה**:

אשה שנחתכה רחם שלה אי רשאי הבעל לשמש עמה ואינו אסור משום מוציא זרע לבטלה.

ב **תשובה**:

נ"ל דמותר כיון שמשמש כדרך כל הארץ ולא דמי לאשה שיש לה אוטם ברחם בסי' כ"ג דשם אסור משום דזורה בחוץ, וכדאיתא בתשובת הרא"ש שהוא המקור לדין זה, אבל בניד"ד אינו מטיל זרע לחוץ. וגדולה מזו התיר בתשובת מחנה חיים ח"א סי' נ"ג לשמש במוך. ואף דרבים אוסרים מ"מ מבואר שם באותו תשובה דאם משמש כדרך כל הארץ אין איסור. ומצאתי דבר זה בפירוש בדברי רש"י ביבמות מ"ב ע"ב ד"ה עקרה שפי' דהיינו נטלה אם שלה (וע' פירש"י כתובות ד' ע"ב) ופלוגי שם אי צריכה להמתין ג' חדשים או לא, ומ"מ דברי הכל שמותרת להנשא אע"ג דניטלה אם שלה.

ג עוד מצאתי זכר לדבר זה בי"ד סי' קצ"ו סעיף י"ד דפסק שם ביוצא דופן דאמו טהורה מנדה ומזיבה. וכ' שם הכו"פ דע"כ מיירי שנטלה האם שלה והולד נחתך עם האם דאי נקרע האם הרי היא טריפה ואינה יכולה לחיות כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ לבכורות פ"ח. ואי אמרת דבניטלה האם אסור לשמש מאי נ"מ דטהורה מנידה הא בלא"ה אסורה לבעלה. ומ"מ ראי' גמורה לא הוי די"ל דהש"ע פסק דאין בה איסור נדה וזיבה שהוא

בכרת, ומ"מ י"ל דיש בה איסור מז"ל, ומ"מ זכר לדבר יש כאן, דכל כזה היה לו לפרש. וכיון שבפירוש מוכח כן מדברי רש"י נ"ל להתיר בפשיטות.

סימן יח

א ע"ד אשר הציע לפני שאלת חכם חצי תשובה אודות אשה שסכנה היא לה לשמש כדרכה ובקש מ"כ לה בכחא דהיתירא תקנה שיהא בעלה דש מבפנים וזורה מבחוץ, וכשאני לעצמי בקשתי ולא מצאתי שום פוסק שיתיר דש מבפנים וזורה מבחוץ אפילו במקום שיש סכנה לשמש כדרך כל הארץ. ומה שבקש מעלתו להביא סיוע מדברי הלבוש סי' כ"ג שהתיר תשמיש שלא כדרכה שהיא לדעת מכ"ת כמעשה ער ואונן ומכש"כ דש מבפנים וזורה מבחוץ, תמיהה גדולה על מכ"ת שהביא ספר דברי חמודות פרק כל היד ואפס קצהו ראה שם וכלו לא ראה, כי הרואה שם יראה בעליל, שמעולם לא עלתה על דעת הלבוש להתיר תשמיש שלא כדרכה כמעשה ער ואינן. הלא כה דיבר בפירוש שם וז"ל: ולא תוכל לסבול אם לא מאחוריה פנים כנגד אחור כמעשה בהמה בכה"ג לא הוי בכלל השחתת זרע כיון שהוא דרך מקום התשמיש, עכ"ל הרי שלא התיר הלבוש אלא דרך מקום התשמיש מאחוריה כמעשה בהמה, וכמו שפי' הראב"ד הפיכת השלחן דנדרים ד' כ' ע"א, כמו שדיבר מזה באריכות בשו"ת מהר"י אסאד י"ד סי' רכ"ב. ובפירוש כתב הרב בעל דברי חמודות וז"ל: והא דקרי לביאה זו שלא כדרכה לאו בדוקא דעיקר ביאה שלא כדרכה ממשכבי אשה נפקא לן דשתי משכבות יש לאשה (וא"כ ביאה שלא כדרכה לאו במקום התשמיש היא) ולא קרי להך שלא כדרכה אלא בדרך שתוף השם או בדרך השאלה (אים איבערטראגענען זיננע) עכ"ל דברי חמודות. ולא מצינו שום פוסק דמתיר שלא כדרכה ממש כמעשה ער ואונן אלא או בלא הוצאת זרע או באקראי בעלמא לחד תירוצא דתוס' וא"כ אין לנו שום סמך וסיוע להתיר דש מבפנים וזורה מבחוץ, ולא אישתמיט שום פוסק להמציא תקנה זו לאשה שתשמיש סכנה לה, ולא דברו אלא מתקנת תשמיש במוך.

ב אמנם מי שמתיר תשמיש במוך יש לו על מה שיסמוך, אף שכמה וכמה גאונים אוסרים ומכ"ת כבר העיר על שו"ת האחרונים המדברים בענין זה, ואוסיף עוד שו"ת מחנה חיים ח"א סי' נ"ג ושו"ת אהל אברהם (ממהור"ר אברהם קארפעלעס) סי' צ' עד סי' ק"כ. ואף שאין דרכי להכניס ראשי בין ההרים להכריע במקום גדולים וראשי הפוסקים, מ"מ מאחר שהמהרש"ל ביש"ש פ"ק דיבמות סי' ח' פסק בפשיטות כקולת רש"י דמותר ליתן שם מוך לפני תשמיש וכקולת ר"ת דאף שאר נשים מותרות לשמש במוך עיי"ש,

כדאי הוא המהרש"ל לסמוך עליו בשעת הדחק להתיר תשמיש במוך. והרופא ידע ללמד לאשה, איך תתן את המוך שלא תתעבר אח"כ ראיתי בשו"ת נטע שורק סי' ט' שהוא לא רצה לסמוך עצמו על היתר של המחנה חיים, וע"כ גם אני מפקפק בזה. ואם הבעל רוצה לבעול בכל פעם רק בהעראה, נ"ל ג"כ דשרי, מאחר שאינו זורה בחוץ. אך צריך לשאול לרופא מומחה אם בזה ליכא חשש שתתעבר ותבוא לידי סכנה. ומ"מ, כאשר שמעתי בשם רופאים. במוך יש לתקן שבודאי לא תעבר. וא"כ תעשה כן ושלום על ישראל (כ"ג אלול ות"ר).

ג אחר שכתבתי הנ"ל אמר לי הרופא הרב הגדול מו"ה חיים ביעבערפעלד נ"י שהמוך אינו מגין כל כך, עד שבודאי לא תתעבר כי אפשר שאשה תתעבר אפילו אם תשמש במוך. ועל כן נתן הוא עצה אחרת. א. שיסתום הרופא או חכמה (העבאממע) את פי הרחם בסתימה ראויה (כידוע לבעלי האומנות) Occlusion ובזה אין אני רואה שום צד ונדנוד איסור הואיל ואין משחיתין את הזרע אלא שמונעין את הזרע מליכנס לרחם. (א"ה לענ"ד איני רואה היתר פשוט בזה Occlusion) ב. תיכף ומיד אחר התשמיש תעשה האשה חפיפת פנים (אויסשפילונג) במים וחומץ (עסיגוואסער): ואף שבזה יש צד השחתה, כי ע"י החומץ נתרועע כח הזרע עד שאינו יכול להוליד מ"מ אין אני רואה בזה איסור במקום סכנה שהרי יש כמה דעות שהיא אינה מוזהרת על השחתת זרעו. עכ"ל הרופא והרב הנ"ל ואמר לי עוד, כי עפ"י רובא דרובא הסתימה לבדה שקורין Occlusion מספקת למנוע ההריון (וע"ל הערתי) כי כזאת עושין הנשים בעוה"ר בארץ צרפת אחרי אשר ילדו ב' ילדים (צווייא קינדער זיסטעם) אולם לזהירות יתירה הוא מצריך אויסשפילונג במים וחומץ.

ד לענין תשמיש במוך ע' שו"ת יד יצחק ח"ג סי' ט' יו"ד שו"ת מהרש"ם מהד"ק סי' נ"ח ושו"ת זכרון יהודא חאה"ע סי' ג', ושו"ת בית יצחק אה"ע ח"א סי' צ"א ושו"ת פרי השדה ח"ב. נעתק ממ"ע וילקט יוסף שנה י"ג קונטרס כ"א (ט"ו מנחס אב).

סימן יט

תשובה:

ע"ד שאלתו אם יש לאסור לב' אחים שישאו ב' אחיות מחמת צוואת ר"י החסיד הנה כבר כ' הנוב"י מה"ת האה"ע סי' ע"ט שאין כח לר"י החסיד לאסור מה שמפורש בתלמוד להיתר, וע"כ כ' שהחסיד רק לזרעו תקן עיי"ש. ובס' דברי חיים חאה"ע סי' ח' כ' שהדבר ספק אם רק לזרעו תקן או לא (ואין הס' הזה תחת ידי לעיין בו). וראיתי בס' זכרון

אברהם סיפור: שני בניו של הגאון ר' אברהם בינג זצ"ל נשאו שתי אחיות וכשבא הגאון זצ"ל מהחתונה של הצעיר נפל מהעגלה ונמחצה ידו, ואז אמר תיכף: דאס איזט איין פאטש פאן ר' יהודה החסיד. עכ"פ ראינו מזה שגם הגאון ר"א בינג זצ"ל לא דקדק לקיים צוואת ר"י החסיד, ואף שקיבל פאטש בעבור זה, עם צדיקים שכמותו דקדקו כחוט השערה, אך אין לנו כח לאסור דבר לרבים מה שהתיר התלמוד וכמ"ש הנוב"י הנ"ל, ובפרט שקשורים בעבותות אהבה, ואיך נפריד בין הדבקים בזרוע. אשר ע"כ נ"ל שיכול להתיר בפשיטות, ובפרט אחרי אשר כבר הורה זקן מו"ר זצ"ל להתיר הלכה למעשה בבניו (הוא הגאון ר' עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל) אח"כ מצאתי בקינטרס מר חמי זצ"ל תשובה מהגאון מו"ה שמואל סאלאנט מירושלים תוב"ב בשם כמה גאונים שאין לחוש כלל להתיר ב' אחים שישאו ב' אחיות.

סימן כ

א תשובה:

בענין אי באותן נישואין שנעשו ע"י ציפילעהע בלא קידושין כדמו"י האשה יכולה לצאת בלא גט, או אי צריכה גט כדמו"י כבר הלכו בו נמושות. מו"ר מהר"ם שיק בסי' כ"א העלה דמדינא יש להתיר בלא גט, אך כתב דלמעשה צ"ע, ואחריו נשא ונתן בדבר הרב מו"ה אברהם קארפעלעס בשו"ת אוהל אברהם סי' ק"ג וכתב שיש לחוש לאיסור חמור של א"א אף בנישואי ציפילעהע משום חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואפי' בנשואי נכרי בנימוסי שלהם ונתגיירו ונתיחדו בעדים יש לחוש לזה כדמשמע ברשב"ץ הובא בב"י אה"ע ס"ס כ"ז וש"מ סוף פ' הכותב וש"ג וב"ש ס"ס ס"ז וכן באנוסים ומומרים כמ"ש הב"ש וח"מ סי' כ"ו ס"ק ג' ומקנה שם בק"א (ומראה מקום שם על שו"ת ח"ס אה"ע ח"א סי' ק"ח וק"ט). והשיג שם על טעמי מהר"ם שיק שכ' שאין לחוש שבעל לשם קידושין. והרב ר' שלמה שיק בתשובות רשב"ן אה"ע סי' צ"ו כתב מאחר שהחוב עלינו לפרסם שאין במעשה הנישואין ע"פ ציפילעהע שום קדושה ע"פ דת תוה"ק וכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש יש לנו לומר שאפילו אם בועל לשם קידושין אין במעשה הזה שום קדושה, וזו מצד גדר וסייג. וע"כ פסק שאינה צריכה גט ולא חליצה, ולענ"ד קשה הדבר לומר דרבנן בזמנינו יעקרו הקידושין אפי' אם בעל לשם קידושין מצד גדר וסייג. ומה נענה לרבני צרפת אם יאמרו שרבנן יעקרו הקידושין של אנשים הפוחזים המרמין את נשותיהן ולוקחין ממונם ועוזבים אותם לאנחות. ועוד הא כמה פעמים אדם אינו לוקח רב לקידושין מחמת חסרון כיס ומסתפק עצמו בציפילעהע, ואמנם לא שביק

היתרא ואכיל איסורא, אם יודע לו שיכול לבעול לשם קידושין בעדי יחוד, אזי עושה כן, ואם נחליט שבכל ציפילעהע א"צ גט, לפעמים נתיר א"א לעלמא ומה נעשה אם אח"כ יבוא הבעל ויעיד שבעל לשם קידושין ויביא עדי יחוד, ואיך נוכל לחקור בכל פעם מאיזו טעם הסתפק בציפילעהע, אשר על כן נ"ל להצריך גט מספק. ורק טוב שיפרסמו הדבר שרק מחמת ספק שמא בעל לשם קידושין הצריכו הגט.

ב גם יש לחוש שהבעל יוציא לעז ויאמר שעשה פעם אחת מעשה קידושין, כגון שנתן לה מתנה בפני עדים ואמר דבר שחוששין לקידושין, והרי חזינן שגם לענין בפני נכתב ובפני נחתם חוששין ללעז, איברה היכא דא"א להשיג גט אפשר להתיישב בדבר להתיר בלא גט אם הוא באופן שאין לחוש שעשה בה מעשה קידושין. אח"כ ראיתי בקונטרס וכתורה יעשה שהכריע שלא לחוש לקידושין אך כתב שיש להעריך הענין בכל מאורע לפני גדולי הדור, עיי"ש דף ט"ו ע"א והלאה.

סימן כא

א **שאלה**:

תו"ס גיטין פ"ד ע"א ד"ה ע"מ שתעלי הקשו על רבנן דאמרי ע"מ שתעלי לרקיע אינו גט דהיה להם למילף מתנאי בני גד ובני ראובן דהיכא שלא יכול לקיימו התנאי בטל ומעשה קיים כי היכי דילפינן מהתם דבעינן שיוכל לעשות ע"י שליח, ותירצו דלא ילפינן אלא שהמעשה יכול לעשות ע"י שליח אבל תנאי אין לחוש אם לא יוכל לעשות ע"י שליח. וקשה דהתוס' הקשו מיוכל לעשות ע"י שליח ועל זה תירצו שפיר דלא ילפינן אלא שהמעשה יכול לעשות ע"י שליח ומה יענו על הקושי' מתנאי כפול והן קודם ללאו ושאר דיני תנאי דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן דהתנאי צריך להיות כפול והן קודם ללאו.

ב **תשובה**:

פשוט י"ל דלא הקשו אלא מיוכל לעשות ע"י שליח משום דמשמע דזה כ"ע ס"ל וכמ"ש תוס' בכתובות ע"ד ע"א ד"ה תנאי, אמנם קשה לרש"י דס"ל בגיטין ע"ה ע"א דרבנן לא פליגי אדר"מ אלא בתנאי כפול ולא בשאר דיני תנאי ומיהו בלא"ה קשה על רש"י מב"מ צ"ד ע"א וכמ"ש תוס' גיטין ע"ה ע"א ד"ה לאפוקי. אך גם לשיטת התוס' שם קשה ממתנה ע"מ שכתוב בתורה דנראה מדברי התוס' שם דילפינן נמי מתנאי בני גד ובני ראובן, ואמאי לא ילפינן נמי דבעינן אפשר לקיימו. ונראה לתרץ קושית התוס' באופן אחר דהתוס' הקשו בגיטין ע"ה ד"ה לאפוקי האיך ילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן דבעינן אפשר לקיים ע"י שליח שלא יהי' מתנה על מה שכתוב בתורה דילמא בלא"ה מועיל

תנאי אלא דמעשה שהיה כך היה ותירצו משום דכל התנאים הכתובים דמייתי בקידושין בפ' האומר הוי בענין זה ש"מ דבעינן ממש כה"ג, פירש כיון דלא מישתמיט קרא למימר תנאי בענין שאי אפשר לקיימו ע"י שליח ש"מ דבענין כזה אינו מועיל תנאי והנה כל זה ניחא אי ילפינן דבעי אפשר לקיים ע"י שליח אבל אי אתינן למילף דבעינן אפשר לקיימו אמרינן שפיר דליכא למילף מתנאי בני גד ובני ראובן דהתם מעשה שהיה כך היה וכי תימא אמאי לא מישתמיט קרא למימר תנאי שאי אפשר לקיימו זה אינו דאטו קרא בשופטני מיירי דמתנה ע"מ שתעלי לרקיע וכה"ג. וכי תימא א"כ מתנה ע"מ שכתוב בתורה נמי האיך מצינן למילף דילמא מעשה שהיה כך היה דהא גם כאן אין ראיה מכל הכתובים דהא לאו ברשיעי מיירי קרא דמתנו ע"מ שכתוב בתורה, זה אינו דהא קיי"ל דנביא יכול לעקור דבר מן התורה לפי שעה או למגדר מילתא וא"כ למא לא כתיב בקרא פעם אחת תנאי על מה שכתוב בתורה אלא ודאי דתנאי כזה לא מהני.

סימן כב

א **שאלה**:

דין קדושין על תנאי שלא תצטרך גט.

ב **תשובה**:

שוכט"ס להני תרי צנתרי דדהבא הרה"ג מו"ה משה ווייסקאפף נ"י והרה"ג מו"ה יהודה לובעצקי נ"י יושבי על מדין בק"ק פאריס יע"א. ענות כ"י תרבני לבקש ממני חוות דעתי על ענין העומד ברומו של עולם והוא כי כמה רבני ודרשני צרפת בדעתם לעשות תקונים שעל ידיהן יתבטלו תורות גיטין וחליצה בין יהודי צרפת ורק על פי שופטי הממשלה יקום דבר להתיר א"א לעלמא או יבמה לשוק ודבר זה יתוקן עפ"י דינא לעשות קידושין על תנאי גם תמכו יתדותם על הפקעת הקידושין שהוזכרו בש"ס בכמה מקומות, ד"מ בכתובות דף ג' ע"א ואענה גם אני את חלקי בס"ד ע"ד זה.

ג הנה לענין הפקעת הקידושין אמת ויציב הוא אשר כתבו כ"מ שאין לנו לחדש הפקעת קידושין במקום אשר לא דברו ממנו בש"ס, (ע' שו"ת הרשב"א סי' אלף קס"ב וסי' אלף קפ"ה) ואם היה כח בידנו להפקיע הקידושין במקום עגון הלא אין צורך לכל תקנות עגונות, וכל השו"ת בעניני עגונות אך למותר, כי במקום אשר יראה בעיני הרב או כמה רבנים ששורת הדין והכרעת השכל להתיר האשה להנשא, יפקיעו קידושיה ויתירו בלי שום פקפוק. ומי שמע או ראה כזאת בישראל! ורק רבנים אשר נתקו כבר את כל מוסרות הדת והשליכו מעליהם כל עבותות התורה העיזו פניהם להתיר אשת איש בסברות

בדויות כאלה אשר אין להם שחר ומתנגדות לכל דרכי הוראות גדולי המורים עד היום הזה ומהרסות עקרי הדת עד היסוד בם. הלא עינינו הרואות כי אף שהתירו חז"ל אשה עפ"י עד אחד (ע' רמב"ם סוף ה' גירושין) מ"מ אם בא בעלה אמרו תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה, ואפי' נשאת עפ"י תרי עדים לא בעי למיעבד עובדא במאי ה"ל למיעבד (יבמות צ"א ע"ב) ולא עלה על דעתם לומר בענין זה אפקעינהו רבנן לקידושין ונשאת בהיתר וגם הולד כשר, אלא ודאי שסברת אפקעינהו לא נאמרה רק במקומות מיוחדים והיכא דאיתמר איתמר והיכא דלא איתמר לא איתמר. ומעתה מי הוא זה אשר יפרוץ גדר לבלי חק לומר בכל פעם ופעם אפקעינהו אם יגזרו השופטים להפריד החבילה!

ד נשאר לנו רק לחוות דעתנו אם יש לתקן שיהו כל קידושין על תנאי. הנה כבר האריכו בענין זה האחרונים בתשובותיהם, רובם נרשמו בפתחי תשובה סי' קנ"ז ס"ק ח' י"ט וכבוד מעלתכם הוסיפו להביא סיעת פוסקים המדברים בזה, ואני בענייתי עוד ארשים מ"ש בשאילת יעב"ץ ח"ב סי' ט"ו לענין פלגש, ושו"ת שב יעק"ב סי' ל"ט ומ"ר מהר"ם שיק בתשובותיו לאה"ע סי' ע' ע"א וע"ב ואוסיף עוד להעיר שבשו"ת אור נעלם סי' ל' ול"א ב' גאוני הדור צווחים ככרוכיא על דיין אחד במדינת וויצבורג שסידר קידושין על תנאי שאם ימות הבעל ותהי' האשה זקוקה ליבם שלא תהיה מקודשת למפרע. ותשובה ל"א שם נכתבה ביום ג' כ"ט סיון תע"א לפ"ק. אמנם כן במקום דחק כגון אם יש לו אח מומר או אח במקום רחוק שקרוב לודאי לא יחלוץ התירו האחרונים קידושין על תנאי עפ"י האופן המבואר בנבי"ק סי' נ"ו ובח"ס סי' קי"א וע"ג בשו"ת מהר"ם שיק סי' ע' ובס' ערוך השלחן ה' יבום סי' קנ"ז סעיף י"ד י"ז

ה אמנם כל רואה מבין ישכיל כמה דקדוקין יש בקידושין על תנאי וכמה זהירות צריך לזה שיהיה התנאי קיים לבטל הקידושין, ואם יזדמן שנצטרך לעשות קידושין באופן זה צריך לעשות ע"י רב גדול שהוא בקי היטב בכל הדינים השייכים לזה ושהוא זהיר בתכלית הזהירות לעשות הכל כדין וכדת אמנם בזמנינו שסידור הקידושין לכל רב צעיר לימים מסור, קרוב לודאי שהקידושין על תנאי לא יסודרו עפ"י כל הדקדוקים שנתקנו בזה ע"י גאוני ישראל. חוץ מזה רוב פעמים כמעט אי אפשר לסדר קידושין כאלה בזמנינו כראוי וכהוגן כאשר יראה הרואה בתשובות שנזכרו לעיל, והתנאי לא יעשה עפ"י משפטי התנאים ובעת הצורך, ועפ"י הדין יהיה התנאי בטל ומעשה הקידושין קיים, והאשה הנשאת לאחר על סמך תנאי כזה בניה ממזרים גמורים. גם הגאונים הנ"ל לא התירו קידושין ע"ת רק אם באקראי בעתים רחוקים יזדמן שעת הדחק שיוכרחו לקדש

על תנאי אבל לתקן קידושין ע"ת בתדירה ולבטל ע"י זה תורת גיטין ומצות יבמין לית דין ולית דיין.

ו תקנה כזאת לדעתי היא קלקלה שאין למעלה הימנה. ידעתי גם ידעתי כי אין זה בכלל בטול מצות יבמין האמור בר"פ ד' אחין, אבל לכל הפחות דומה למה דאיתא בפ' התכלת סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עליהן שמבקשין תחבולות לפרוק עולו של מצות ולבטל תורת גיטין וחקיו של אברהם אבינו ע"ה. עוד שנית הנה הטעם דקידושין כאלה אינם אסורים מטעם פלגש לדעת הרמב"ם דאוסר פלגש הוא משום דסמכינן ארובה ורוב פעמים הקידושין אינן מתבטלין. אמנם ידוע דאסור לעשות ספק לכתחילה כדי שנצטרך לסמוך ארובא כמ"ש מו"ר מהר"ם שיק סי' ע' וע"ג בשו"ת שיבת ציון סי' ע"ב ובשלמא במקום עגון ושעת הדחק הוי כדיעבד, אבל בלא זה אסור לכתחלה. ועוד דאנן חזינן שבכל שנה ושנה כמה וכמה קידושין מתבטלות ע"י הערכאות, ואנן ניקום ונתקן דבר שעי"ז כמה וכמה אנשים מישראל יבעלו בעילות זנות באיסור פלגש (וע' י"ד סי' נ"ז סעיף י"ח שאסור למכור דבר איסור לנכרי שמא יחזור וימכרנו לישראל). חוץ מזה יש לחוש לכמה תקלות אם יעשו תקנה שעי"ז כל קידושין יהיו תלוין ועומדין באופן שבקל יכול להיות שיהיו נעקרין מעיקרא, דאם ד"מ פשטה ידה וקבלה קידושין מאחד גם קידושי שני קידושי ספק, ואם הוא קדש אחת מקרובותיה גם זה קידושי ספק. ואף שבזמן הזה לא שכיחי דברים כאלו, מ"מ לענין תקנה תמידית צריכין לחוש שמא יבוא לתקלה אף בעתים רחוקים.

ז יתר מכן ע"י מנהג קידושין על תנאי תתבטל קדושת האישות מכל וכל שכל קידושין יהיו תלויים ועומדים. שכשאשה תזנה תחת בעלה היא והבועל יחשבו שאין עושין אסור חמור בזה שהרי במהרה תתפרד החבילה ע"י הערכאות ויעקרו הקידושין למפרע ונמצא שבעל פנויה. ויקוים בנו ח"ו הפסוק ומלאה הארץ זמה. ועוד מעט ויהיה למשל אחינו ב"י בארץ צרפת בועלים א"א בהיתר, ואנו לא יהיה לנו להשען רק על אי ידיעה של עמי הארץ שאין יודעין דין זה. אך גם עמי הארץ ירגשו במהרה שהאישות התלויה בתנאי ובדעת שופטי הארץ אין לה קדושה כ"כ וכי היא רק טפלה לנישואין ציפיל ודת הארץ היא הגבירה ודת תורה ח"ו השפחה התלויה בה וכדי בזיון וקצף. עוד אחת אדבר והוא דבר גדול אצלי. הנה ידוע שכבר קמו רבנים מחדשים ובטלו החליצה מכל וכל וגם מסדרין חו"ק לאשה הניתרת עפ"י ערכאות ולא חשו כלום לדת משה וישראל. ועתה אם אנחנו החרדים על דבר ד' נחקה את המינים האלה לבטל תורת גיטין וחליצה ע"י קידושין ע"ת, אף לא נאמר שהוא דרך היתר מ"מ מה יאמרו רבנים המחדשים הנ"ל:

הן אלה האורתודוכסים כבר הורו שחקותיהם לא טובים ושאין רוח העת סובלם, ומה שאנחנו בטלנו בדרך ישרה ופשוטה, הן הם בטלו בדרך עקלתון בעקיפין ובהערמות, ובזה הודו כי רוח העת חזקה יותר מכל החקים הנושנים!

ח ואנן מה נעני אבתרייהו, וכי יש לנו ח"ו חלול השם גדול מזה! אשר על כן לפענ"ד אין לתקן בשום אופן תקנה שיהיו כל קידושין על תנאי.

ט וכדי לשקוד על תקנת בנות ישראל שלא יהי' נקל לאיש בליעל לעגן את אשתו לענ"ד זאת התקנה היעוצה שכל מי שיבוא אל הרב לעשות חו"ק כדת מו"י יאמר לאיש ולאשה דברי כבושין: הוו יודעין שבזה אשר אתם עושים אתם מקיימים מצוה גדולה וקדושה ועלי לשבח אתכם על זאת. אך יש בעוה"ר אנשים שברוב עתים רוח אחרת תעבור עליהם ופורקים עול האמונה מכל וכל עד שכאשר יתפרדו איש מאשתו משליכים דת מו"י אחרי גיום ואינם מתנהגים עפ"י דת הזאת ולבני אדם כאלו מצוה הקדושה של קידושין מתהפכת לעבירה חמורה שגורמין שהארץ מלאה זמה וממזרים. אשר על כן עשינו תקנה שכל איש ואשה שיבואו לעשות קידושין כדת מו"י יתנו הבטחה בשבועה חמורה בד' אלקי ישראל (איידעסשטאטליכע פערזיכערונג), שאם ח"ו יתהפך הגלגל ויבוא החבור הקדוש לידי פרוד שגם בעת הזאת יתפרדו בגט פטורין כדת מו"י ובטוח אני שבזכות הזאת שאתם מקבלים עליכם לנהוג בעניני אישות תמיד עפ"י דתנו הקדושה, יעלה זיוג שלכם לטובה ותחיו ביחד בשלום חיים נעימים וברוכים עד עולם. ואח"כ ישבעו שניהם השבועה הנ"ל. ומאחר שאיסור שבועה הוא חמור גם בעיני הפושעים, גם עבירת השבועה נענשה בדיניהם, בודאי כל מי שיפרד מאשתו יתרצה לכתוב לה גט כדת מו"י.

סימן כג

א **שאלה**:

מי שנושא בעולת עצמו איך יש לכתוב בכתובה.

ב **תשובה**:

ודאי אין לכתוב בתולתא, וגם בעולתא אין לכתוב מפני הגנאי (ע' נחלת שבעה), ואפשר דתחת מוהר בתולייכי טוב לכתוב כתובתיך. אמנם כיון דהרמב"ם כ' דכותב לה כתובה כשאר בתולות וכן פי' הטור, ואע"ג שיש חולקין עליהן (ע' מל"מ פ"א מה' נערה בתולה ה"ג) מ"מ טוב לפסוק גבי נערה כהרמב"ם ולכתוב כסף זוזי מאתן דחזי ליכי מדאורייתא

וע' שו"ת רע"א החדשות סי' ע"ב, שכתב דגבי בוגרת הרמב"ם מודה דאינו חייב אלא מנה עיי"ש, וע' סי' קע"ז בפ"ת ס"ק ג' ומה שהביא שם.

סימן כד

א שאלה:

בענין שיעור כתובה דאורייתא.

ב תשובה:

כתב הח"ס בחלק ח"מ סי' קצ"ח כי עיקר כתובה דאורייתא הוא סך מאתים צוואנציגער וזה לפי חשבוני מצומצם 140 מארק, וזה מסכים למה ששמעתי ממו"ר מהר"ם שיק בשם רבו הח"ס שלפדיון הבן יתן כ' צוואנציגער דהיינו 14 מארק, וכבר כתבתי דאנו נוהגין ליתן 15 מארק וע' מלמד להועיל ב' סי' נ"ח, דיא אבהאנדלונג פאן מו"ר דר' הילדעסהיימער אים צווייטען בעריכט דער אייזענשטאדטער ישיבה Prag, 1868.

סימן כה

א שאלה:

בגט ששיטה אחת לא היתי מעורה אלא פעם אחת מלמעלה למטה ולא ממטה למעלה אי צריך גט אחר.

ב תשובה:

בדין מעורה עיין סי' קכ"ה סעיף י"ח בהג"ה ועיי"ש בפ"ת ס"ק ל"ד. ועוד עיין בסדר גיטין אות צ"ד שהביא שם בפתחי תשובה דבדיעבד אפילו שלא במקום עיגון כשר בעירוי אחד כיון דאין חשש זיוף. ואף שראיתי בשו"ת משיב דבר מהגאון דוולאזין זצ"ל בחלק אבן העזר שמחמיר בעירוי מ"מ כבר כתב מו"ר מהר"ם שיק בתשובה חאה"ע סי' קי"ט כיון דבספר בריכת המים להגאון מהר"ם בעל סדר גיטין מכשיר בדיעבד אם כבר ניתן אם לא היה מעורה, יש להורות כן. ומכש"כ בנידון דידן דהיה מעורה פעם אחת א"צ גט אחר לענ"ד אפילו עדיין לא ניתן הגט.

סימן כו

א שאלה:

בענין אם מצוה הבעל לב' עדים ביחד.

ב תשובה:

מהרב הגאון ר' מענדעל קרגויא זצ"ל.

ג בסג"ר סנ"ג אומר לעד א' בפני חבירו אתה פב"פ תהי' עד ותחתום וכו' ואח"כ יאמר כן להשני וכו'. סנ"ד אם יש איזה סיבה שאינו ראוי להאריך יכלול אותם יחד אתם עדים וכו' ולפי שבעיר הזאת (אולי היא עיר פאריס דברי המעתיק) רוב גיטין הם ע"י שליח והיום קצר להשלים כל עניני הגט והשליחות וההרשאה הכל באותו יום הורגלנו לאחוז בדרך השני שהוא קצר וכדי שלא לחלק הנוסח בין גט לגט, הסכמנו שוב לעשות לעולם כדרך השני. ומתחלה חשבתי שהדרך הראשון הוא היותר נכון, שוב עיינתי דדברי מהר"ם בזה אין לו על מה לסמוך דבמהרי"ל ובסדר מהר"י מרגליות ומהרמ"פ כולם כתבו שיאמר לשני העדים ביחד אתם פלוני ופלוני וכי' א"כ בחנם האריך עלינו את הדרך.

ד ובודאי אלו לא היה כאן נפקותא לדינא היה ראוי לעשות כדרך הראשון לשופרא דמלתא, אבל אין הדבר כן כדרך הראשון אינו נכון וקרוב ליגע בענין הפוסל את הגט. דלדעתי נראין הדברים דכמו בכל מילי דעדות בענין שיראו העדים את הדבר בבת אחת ואם לאו לא הוי עדות, ה"ה בדבר התלוי בשמיעה צריכין שישמעו העדים בב"א ואם לאו הוי עדות מיוחדת, וסברא היא דמ"ש שמיעה מראייה. והשתא אם מצוה לשני העדים בב"א אתם עדים חתמו וכי' א"כ הוי עדות שלימה, אבל אם מצוה להם בזא"ז פסול לרבנן דפליגו על ריב"ק בסנהדרין דף למ"ד. והשתא לא מיבעי' לפמ"ש המרדכי שם בשם ר"ח ורשב"ט וכ"פ הכמ"ג דאין הלכה כריב"ק דהעדות בטלה, אלא אפילו לפי מה דפסקו רוב הראשונים והאחרונים כריב"ק ג"כ איכא חששא דהא בד"נ לכ"ע עדות מיוחדת פסול, עפ"ק דמכות, והרי הר"ן כ' דגיטין וקידושין הם כמו ד"נ ופסול בהם עדות מיוחדת, וכן הב"י בח"מ סי' למ"ד הביא כן, וא"כ אם מצוה לכל עד ועד בפנ עצמו ע' בר"ן פ' מי שאחזו ושמא תאמר דפלוגתא דריב"ק ורבנן לא שייכא אלא בעדים שבאו להעיד על מעשה שראו אבל בעדי חתימה דאין כאן אלא נתינת רשות לחתום אינו בכלל זה, ליתא דהא בגיטין ל"ג אמרינן להדיא דעדי חתימה דינן כמו שאר עדיות ותלי בפלוגתא דריב"ק ורבנן. ואגב אמרתי דסוגי' זו יש קצת ראייה להר"ן דגטין דינן כמו ד"נ דהא פריך התם ודילמא ס' כריב"ק עיי"ש. ותמה הרשב"א אמאי קאמר בלשון דלמא, הא איפסיק בסנהדרין הלכה כריב"ק אבל לפ"ד הר"ן א"ש דפריך דלמא סבר כריב"ק כלומר דלמא גטין הם כדיני ממונות דקיי"ל כריב"ק וא"ש. אבל הרשב"א לשיטתו הקשה שפיר דהוא כ' להדיא בסוף יבמות דגטין וקידושין הם כד"מ וכן הביא הנ"י שם ולדידי' ודאי קשה.

ה וידעתי דיש לחלק דעדות מיוחדת היינו דוקא שכל עד ועד ראה מעשה בפ"ע ומה שראה זה לא ראה זה אבל בנ"ד דהעדים הם במעמד אחד וכל אחד שומע מה שאומר לחבירו שוב אינו מזיק מה שאומר לכל א' בפ"ע, ובאמת שיש לומר כן, אבל אין לי ראיי'

על זה, ואדרבה יש קצת ראיי להיפוך דהא בסנהדרין שם מפרש לחד לישנא דטעמא דרבנן דפליגי אר' נתן דילפינן הגדה מראיי דצריכין להעיד דוקא כאחד ואלו היה אפשר בבת אחת ממש היו צריכין לעשות כן אלא כיון דא"א בכך, בעינן עכ"פ שיעידו כאחד, דהיינו במעמד אחד, ולפ"ז בצווי הבעל דאפשר בכך לצוות שניים בדבור אחד אפשר דאם לא עשה כן הוי עדות מיוחדת.

ומ"מ חששא זו אינו לעיכובא כל כך כיון דאנן קיי"ל כר"א דע"מ כרתי ומדינא לא בעינן עדי חתימה כלל וממילא דאין זה כשאר עדות. אבל נראה דיש כאן חששא אחרת וגדולה היא אלי, דנראה אם מצוה להם בזה אחר זה צריך שיחתמו כסדר שציוה להם, ראובן בתחלה ואח"כ שמעון, דאלו היה דעתו דאינו מקפיד על הסדר היה לו לצוות אותם כאחד, ואם הדבר ברור דהבעל מקפיד על זה אם שינו הגט בטל או פסול, ואפי' לר"א דאמר ע"מ כרתי ואין צורך בעדי חתימה אפ"ה שינוי פוסל בהו כמ"ש התו"ס בסוגי' דאמר אמרו לסופר וע' בב"ש סקמ"א ס"ק ס"ה ס"ו דמפרשינן לישנא יתירא אפי' לקולא וכ"ש לחומרא, וכיון דבלשון כזה איכא ספק אי הוי קפידא ודאי דאין להכניס עצמו לידי ספק דאורייתא ועדיף למתפס לישנא דלית בה ספיקא ולצוות אותם כאחד. ולכאורה נ' דהדבר תלוי במחלוקת הראשונים בסוגי' דב"ב קל"ח באומר מאתים לפלוני וג' מאות לפלוני אין כאן דין קדימה וכולן שוין ליטול לפי חלקו, וכ' הרא"ש דאם אמר יטול ראובן מאתים ושמעון מאתים בזה שייך דין קדימה דאי לא היה דעתו לשם קדימה למה לא כלל אותם יחד יטול ראובן ושמעון ד' מאות עיי"ש והרמב"ן (בחי' הרמב"ן לא הכריע אדרבה נ' דנוטה לדעת הרא"ש) וש"פ חולקים דאפי' בכה"ג אין בהם דין קדימה עיי"ש ובש"ע. וא"כ בנ"ד כשמצוה לראובן לחתום ואח"כ מצוה לשמעון לדעת הרא"ש ודאי איכא קפידא אבל לדעת הרמב"ן לכאורה אין קפידא, מיהו אפשר דכאן גם הרמב"ן מודה דבלא"ה יש לתמוה על הרמב"ן דפליג על הרא"ש והא דברי הרא"ש דברי סברא הם ולכאורה ש"ס ערוך הוא כדבריו בתמורה כ"ו דאמרי' לר' יוסי הואיל וא"א לקרות ב' שמות כאחת לא אמרינן תפוס לשון ראשון ומפרש שם דאיירי באומר תמורת עולה תמורת שלמים דר"מ סבר מדלא אמר תמורת עולה ושלמים וכו' ור' יוסי אמר דהאי גברא סבר אם יאמר תמורת עולה ושלמים ה"א קדושה ואינה קריבה וכו' אבל אי ליכא למטעי ואמר לישנא יתירא ודאי כאומר זו ואח"כ זו וכ"כ הר"ן בנדרים, וא"כ כשאומר יטול ראובן מאתים ושמעון מאתים אלו לא היה דעתו לשם קדימה היה לו לומר יטלו ד' מאות והיינו הך דר' יוסי ממש ותימא על הרמב"ן כיון דדברי הרא"ש מפורשים בש"ס. ואפשר לתרץ דסברת הרמב"ן באומר מאתים לראובן ומאתים לשמעון, האי גברא לא

אסיק אדעתיה שלא יהי' נכסיו מספיקין לראובן ולשמעון אלא סבר שיש בהם כדי ליתן לשניהם בשוה ולא היה דעתו כלל לשון קדימה ולכך אין מדקדקין בלשונו אבל בתמורת עולה ושלמים דהם דברים נפרדים ודאי דדייקינן בלישני'. ולפ"ז בחתימת עדים אפשר דמודה הרמב"ן דנחית מתחלה לשם קדימה וצריך שיחתמו על הסדר שאמר להם, ובאמת שאפשר שדעת מהר"ם גופי' אם ציוה להם זה אחר זה צריכין לחתום על הסדר, אלא שכ' בס' ק"ס העד שרוצה לחתים ראשון וכו' משמע שברצון העד תלי' וזה כשגגה יוצאת מלפניו. ומ"מ שלא להיות בכלל הוצאת לעז על גטין ח"ו יש לדון דאין כאן מקום לקפידא כלל עפמ"ש הרא"ש כלל מ"ו דבזמננו שהבעל אינו אומר כלום מדעתו רק הכל ע"פ צווי הרב המסדר ל"ש לומר דעתו היה לשם קפידא.

ז כלל העולה כיון דדרך הראשון אינו ברור כ"כ ועכ"פ איכא תששא דלעז נכון לתפוס בדרך השני לצוות לשני העדים כאחד ובפרט כי כן הוא בכל טופסי גיטין וכמו שהבאתי, ודלא כמהר"ם בעל ס"ג דסבר להוסיף ואינו אלא גורע.

סימן כז

א **שאלה**:

גט שנכתב ונחתם ונמסר לשליח בלילה, וההרשאה צריכין לכתוב ביום אחר (וע' פ"ת לסג"ש סי' נ"ב) וא"כ צריך לכתוב ג' זמנים בהרשאה אם טוב יותר שלא לכתוב הרשאה כלל, מאחר דאותו ב"ד שסידרו מסירת הגט לשליח ג"כ יסדרו נתינת הגט ליד האשה.

ב **תשובה**:

אין לי פנאי לעיין באחרונים מאחר שמע"כ רוצה התשובה לאלתר אבל המנהג לכתוב הרשאה אף אם הכל נעשה ע"י ב"ד אחד וא"כ כיון שאין כאן שעת הדחק יש לכתוב ההרשאה ויכתבו בה הג' זמנים.

סימן כח

א **שאלה**:

ע"ד סידור גט בעיר קארלזרוהע

ב **תשובה**:

ע"ד סידור גט בעיר קארלזרוהע במדינת באדען הנה אם יש שם גט המסודר מהגאון ר' נתנאל ווייל וכתב שם קרלסרוא מתא דיתבא על מי מעינות ודאי אין לחוש לסדר שם גט אף שאין שם נהר, אך שפיר חזי דיש לחוש מפני שיש עוד עיר ששמה קארלסרוהע

במדינת שלעזיען וכאן ודאי יש לחוש לשני יוסיף ב"ש (עיין בנוביי"ק סי' פ"ו). והנה בח"ס סי' ל"ג כתב שיש למצוא איזה סימן שעי"ז מובדלת העיר מעיר אחרת ששמה כך. אמנם לכתוב סמוך לנהר ריינוס אין נראה כיון שהנהר רחוק איזה פרסאות ויותר טוב לכתוב במדינת באדען כמו שכותבין באדרעזע של אגרות. אך יש קצת פקפוק אם כותבין קרלסרוא במדינת באדען מתא דיתבא על מי מעינות יש לפרש מתא דיתבא קאי על מדינת באדען. אמנם כיון שאין דרך לכתוב על מדינה מתא דיתבא על מי מעינות הכל יודעין דקאי על קרלסרוא ואין לחוש דיוציאו לעז על גיטין הראשונים שלא היה כתוב בהן במדינת באדען, כי ודאי ידונו לכף זכות שרק כעת נודע שיש עוד עיר קרלסרוא, אך יען שאין לי פנאי לעיין היטב לא אחליט למעשה עד אשר יסכים עמי (חוץ ממ"כ) עוד רב שלישי שהוא בקי בהוראה. וע' לקמן.

סימן כט

שאלה:

האיך כותבין עיר Mannheim בגט כי יש כאן גט שסידר הרב של המחדשים והוא כתב מאנהיים, אך איני רוצה לסמוך על זה. תשובה: ראיתי בשו"ת מאמר מרדכי מהגאון מו"ה מרדכי אבדק"ק דוסלדארף (ברונא Br1465nn שנת תקמ"ט) סי' ל"ח שאלה ממנהיים והשואל חותם עצמו: הק' טעבלי העס ר"מ דבה"מ פהק"ק מנהיים יע"א והשואל היה גברא רבא דהג' המחבר מכנהו: הרב המאה"ג לממשלת חכם כקהלת המופלא ומופלג בתורה נ"י ע"ה פ"ה כש"ת ובודאי לא יצא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. ושם כתוב ב' פעמים מנהיים. ונאמרה ונישנה כתיבה זו שלש פעמים שם בסי' מ"ט, ושם כותב גם המחבר מנהיים וכן שם בסי' נ' כותב המחבר כן. הרי יש לנו עדות משני גדולים שכותבין מנהיים, והרב מו"ה טעבלי העס היה ר"מ דביהמ"ד דשם ובודאי ידע היטב האיך כותבין שם העיר בגיטין, ולא שינה במכתבו. וכן כותבין עיר המבורג בלי א' וכן כל שם המחובר עם מן כגון זעליגמן קלמן, ליעברמן וכדומה כותבין הברת מן בלי א' וע"כ הנכון שיכתוב מכאן ולהלאה מנהיים ואין לחוש שיוציאו לעז על גיטין הראשונים שכתוב בהם מאנהיים, דבדיעבד נ"ל דכשר אם כתב מאנהיים, כיון דאין בנמצא עיר ששמה Monheim, ואין מקום לטעות כמו בהַמבורג והָאמבורג. אחר שכתבתי זאת ראיתי בלעקסיקאָן שיש ד' עיירות בשם Monheim וא"כ יש ספק גדול אם יש להכשיר גט דשם, שכתוב בו מאנהיים בא' ולא אורה בזה כי לא נשאלתי על זה.

סימן ל

שאלה:

כמה ספיקות בענין שמות גיטין ויבוארו מתוך התשובה. תשובה: הנה האיש אמר ששמו שניתן לו בשעת המילה הוא לֵיב (Leib) אך כעת, ואולי מימי הולדו, לא נקרא בשם לֵיב כי אם בשם לואי (Louis), כי נשאר יתום בהיותו א' וחצי שנה ולא עלה לתורה מעולם גם לא ידע אם היתה לו כתובה. והנה יען שכל הנקראים ליב יש להם שם הקדש יהודה חשבתי שבלתי ספק נקרא בשעת המילה יהודה המכונה ליב. אך אמרתי שגם השם לואי צריך לכתוב בגט, כיון שבפי כל אינו נקרא אלא בשם זה, וכמו שכתבו הח"ס ומו"ר מהר"ם שיק כמה פעמים, שגם שם הלעז שנקרא בו צריך לכתוב. על כן חשבתי מתחילה לכתוב: יהודה המכונה ליב דמתקרי לואי, כי דכוותי' מצאתי בטופס ישן של גט שסידר מו"ר ר' עזריאל הילדעסהיימער נ"י: אליעזר המכונה זוסמאן דמתקרי זוסא. אמנם אחרי רואי בפ"ת סי' קכ"ט ס"ק מ"ב שהמגיני שלמה פסל גט שנכתב בו יצחק המכונה אייזק דמתקרי לובא עיי"ש טעמו והורה דיש לכתוב יצחק המכונה אייזק והמכונה לובא, אמרתי דגם כאן יותר טוב לכתוב יהודה המכונה ליב והמכונה לואי, ואף שיש לחלק קצת, מ"מ למעשה אין לחלק. אחרי שובי נחמתי כי שם יהודה נשתקע לגמרי, ובודאי מעולם לא נקרא בשם זה, כיון שלא עלה בשום פעם לתורה וגם לא חתם עצמו בשם יהודי זה, ואפשר שלא נקרא גם בשעת המילה בשם הקדש יהודה כי אם אריה, כי יש מיעוט שנקראין אריה המכונה ליב, ועל כן הוריתי למעשה שלא לכתוב שם יהודה כלל וכלל, כי אם ליב דמתקרי לואי. ולענין ששם ליב לא הוי נשתקע עיין בשו"ת מהר"ם שיק סי' ק"ט. ולענין כתיבת שם לואי כבר היטיב להורות ידידי מוהר"ר מרדכי האראוויטץ אב"ד דק"ק פפד"מ בספרו מטה לוי בתשובה סי' ט"ו. והנה אביו של המגרש היה שמו יעזאַיאַז (Jesajas) כדברי המגרש, ואמר שכן ראה כתוב על מצבת אביו בצד האחור. אשר על כן שלחתי שליח לבית הקברות לראות איך כתוב שם הקדש בצד הפנים של המצבה, ונמצא כתוב: ישעיהו גם היה שם חרוז יפה בראשי תיבות, ישעיהו ונראה מתוך החרוז שבר אוריין כתבו. אשר על כן הכרעתי שבלתי ספק אביו היה עולה לס"ת בשם ישעיהו כרוב ששמם כן במדינתנו (עיין בספר אהלי שם) וגם חתם את עצמו ישעיהו, אשר על כן הוריתי לכתוב שם אביו ישעיהו, ואף שמדברי הח"ס חלק אה"ע סי' כ"ה היה נראה דאם לא נודע קריאתו שצריך לכתוב ב' גיטין (וע' שו"ת מהר"ם שיק סי' ק"ו) מ"מ כיון דיש כמה פקפוקים בענין ב' גיטין, ובפרט שבזמן הזה נראה זאת בעיני עם הארץ כחוכא ואיטלולא, יש לצדד כמו שאפשר שלא לכתוב ב' גיטין.

והנה בזמנינו רוב אנשים אין חותמין בשמם העברי, ורק בשעת עלייה לתורה נשמע שם הקדש, ואף שהאב מת זה יותר משלשים שנה, מ"מ גם בעת הזאת חתימת שם הקדש היה יקר וגם הקריאה היה ע"פ רוב בשם המשפחה, והיו קוראין אותו: הערר זיכעל. ועל כן עדה המצבה שנכתבה עפ"י מומחה ששמו היה ישעיהו וע' שו"ת שואל ומשיב מהדורא ג' ח"א סי' שי"א שהכשיר ג"כ ע"פ מציבה. ושם העריסה של האשה היה רעלא (Rehle) וצויתי לכתוב כן: רעלא עפ"י הב"ש שמות נשים, אך כיון שנקראת בפי כל אוירעליע (Aurelie) צויתי לכתוב ג"כ: דמתקריא אוירעליע. והנה לכאורה ישנם כאן בגט שלנו לענין כתיבת שמות הלעז אנפי דסתרי אהדדי שבמלת לֵיב כתבנו אות e או ö בי' ובמלת רעלא בע'. וגם בהברת האות e האחרון נמצא סתירה שבמלת רעלא כתיב א' בסוף, ובשם אוירעליע כתוב ע' בסוף. אמנם אחרי העיון נמצא שהכל כתוב כדרך שכותבין העולם, ששם לֵיב כותבין מקדמת דנא ליב והכל יודעין שנקרא Leb או Lצb וכן שם רעלא הוא שם עתיק והכל יודעין שנקרא Rehle. אמנם השמות אשר חדשים מקרוב באו ולא ידעום אבותינו צריך לכתוב עפ"י הכתיבה הנהוגה (בזמננו במחנה העברים, ומינה לא תזוע).

סימן לא

א **שאלה**:

אחד שמו יום טוב ונקרא פעמים וכן חותם עצמו פעמים יונטעל. אמנם ברוב נקרא וחותם עצמו בלע"ז שאן (Ján) איך יש לכתוב בגט.

ב **תשובה**:

לענין שם יונטעל ראיתי בתשובת מו"ר מהר"ם שיק סי' קכ"ג כתב דנראה פשוט דשם העריסה היה יום טוב וכן נקרא לתורה ושם יאנטיל הוא רק שם הנערות וקיצור השם דקיי"ל בסי' קכ"ט סעיף ט"ו דא"צ לכתוב כלל מיהו מסיק שם בס' גט פשוט דאם נקרא בפי כל בשם הנערות או בקיצור השם וגם חותם עצמו בשם הנערות יש לכותבו בגט. וא"כ הכא נמי כיון שנקרא (מן היהודים) בשם יונטעל וחותם עצמו כן יש לכתוב השם יונטעל. והנה בשם זה יש שכותבין אותו יאנטיל או יאנטעל, ולא נמצא שם זה לא בטיב גיטין ולא בגט פשוט, גם לא בב"ש ובס' דברי חיים. ומו"ר שם הכריע דאם יודעים בבירור חתימתו כותבין כמו שהוא חותם וא"כ כאן שהוא חותם יונטעל יש לכתוב כן דהא נגזר משם יום טוב, ועיין מ"ש בטיב גטין אצל השמות יאסקא ויאסעל והנה בתחלה ודאי יש לכתוב יום טוב המכונה יונטעל; אמנם על שם שאן יש להסתפק כיון שבלע"ז כותב

אותו באות J וידוע שאין מבטא שלו דומה לאות ש' אדרבה אות ש' דומה לאות Ch בלשון צרפת, וכן כותבין בגיטין שארלאט תחת שם צרפתי Charlotte, וא"כ אפשר דהוי שנוי אם כותבין שאן שהכל יקראו אותו Chan אמנם כיון דא"א בענין אחר דבלה"ק אין לנו אות שמבטא שלו כמו J (ובודאי מה שנוהגין אחנו ב"י בארץ רוסיא לכתוב במכתבי עתי זשורנאל תחת Journal או זשארגאן תחת Jargon אין לכתוב בגט) א"כ צריך ליכתב שאן ע' גט פשוט סי' קכ"ט ס"ק קמ"ב בשם הראנ"ח. איברא דברש"י ראיתי תחת J ותחת ge אות י' (עיין חולין מ"ב ע"ב בלע"ז מארכובה) אך אפשר שבימיו היו מבטין אותו כמו י', וא"כ אין ראיה דהאיך נכתוב י', אם אינו מבטא כמו י' ואין לו דמיון כלל למבטא י'.

ג ולענין המכונה או דמתקרי פשוט דלמנהגנו צריך לכתוב יום טוב המכונה יונטעל והמכונה שאן. וראיתי בשו"ת משיב דבר חלק אהע"ז סי' ס' שכ' שיש לכתוב עזריה המכונה זוסא דמתקרי זוסמאן, דשם זוסא עיקר הכנוי לעזרי' ומה שכנה עצמו בשם זוסמאן אינו יוצא מהוראת השם עזרי' ולא מהסכמת המדינה ע"כ יש לכתוב דמתקרי ויישב בזה לשון הגהת רמ"א סי' קנ"ט סי"ד שנתקשו בזה הט"ז והב"ש. ולפ"ז גם בנ"ד היינו צריכין לכתוב יום טוב המכונה יונטעל דמתקרי שאן. אמנם חוששני בזה משום דראיתי בטיב גיטין דאף שכ' הב"ש ס"ק כ"ד דכשכתב דמתקרי במקום המכונה כשר מ"מ אם כתב יהושע המכונה העשל ודמיתקרי הירש יש לפסול דכאן גרע דכתב שתי הלשונות ע"ז המכונה וע"ז דמתקרי ונותן מקום לרואה לטעות שיסברו שאחד מ"ח (ע"ש בלקוטי שמות כלל י"ב). וע"כ הסכמתי לכתוב יום טוב המכונה יונטעל והמכונה שאן.

ד והנה מתחילה עלה במחשבתי שלא לכתוב כלל שם שאן שקרא עצמו בשם הגוים כמ"ש בתשובת אנשי שם מהגאון מהר"ש קלוגר סי' קמ"ב. אמנם הח"ס חא"ע ח"ב סי' ל"ח הכריע שיש לכתוב לביאה המכונה לעני, ואם לא כתב אלא לביאה לבד פסול, ומו"ר מהר"ם שיק בסי' קי"ב כתב דאנו יש לנו לנהוג כח"ס וכ"כ הגאון מהר"ם בנעט וכן נוהגים באשכנז ובאסטרייך ואונגארן, אף שבפולין אין נוהגין לכתוב שם הגוים. וודאי מסתבר דבאשכנז דרוב פעמים כמעט נשתקע שם יהדות אין לנהוג כמנהג פולין. וע"כ גם בשם האשה הצרכתי בנידון דידן לכתוב בתיה המכונה בערטא.

ה (הערות: מצאתי ברש"י לבראשית ל' ל"ב שכותב רוש בלע"ז, והוא rouge ובשמות ב' ב' לועז יונקו והוא jonc וע"ג שמות ט', ח'; ט"ז י"ד; ויקרא י"ג. ל"ט; וע' רש"י ברכות ל"א ע"ב צחור, ע"ז כ"ח ע"א ככי, והרואה יראה שאין להביא ראי' מכאן כמש"ל).

ו ושאלתי גם את ידידי הרב הגדול מו"ה שמואל חיים שולער רב דק"ק באללווייליער במדינת עלזאס, האיך כותבין בעלזאס ובצרפת השמות הצרפתים שיש בהן J וכתב לי

שכמו שדמיתי כן הוא שבכתובות ישנות שנכתבו ע"פ בעלי הוראה סמיכים מקדמת דנא נמצא כתוב שאנעט וגם שאנעטטע תחת Jeanette ואם יכתבו יעאנטטע או אות אחר תמורת J לא יהיה לו מובן כלל וכלל. והנה מצד הדין בסי' קכ"ט סעיף ד' היה לי לילך בזה אחר מנהג מקום הנתינה, אך כיון שבפולין אין כותבין שמות גוים (ובוקארעסט מנהג פולין) אין שם מנהג בענין זה, וא"כ בע"כ יש לי לכתוב לפי מנהגנו ומנהג צרפת.

ז על הגט הנ"ל שנשלח לבוקארעשט השתומם הרב דשם ולא רצה למוסרו עד שאכתוב לו תירוץ מספיק על ספיקותיו כי לדעתו היה לי לכתוב שם האיש יאנטל וזשעאן או לכה"פ זשאן, ועל כן מוכרח אני לתרץ פסקי הנ"ל ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון.

ח ותחילה נדבר על השם יאנטעל, והנה על הברה שנייה שיש כותבין אותה טעל, ויש כותבין טיל ויש בלא תנועה טל ודאי אין לפקפק דאזלינן בתר חתימת הבעל וכמ"ש מו"ר מהר"ם שיק בתשובותיו לאה"ע סי' קכ"ג. אולם בענין הברה ראשונה לכאורה יש לפקפק אי אזלינן בתר חתימתו שחותם יונ' בו' ולא יאנ' בא' כיון דנקרא בקמץ חטף, ואנן נוהגין לכתוב א' תחת קמץ חטף, ד"מ גאלדא. אמנם אחר העיון נ"ל דגם כאן אזלינן בתר חתימתו. דהנה זה ברור דבימים קדמונים היו כותבין י' במקום מלאפום ובמקום חולם וגם במקום קמץ חטף. ודאי בכתב המנוקד לא היו כותבין ו' במקום קמץ חטף משום דהנקוד מורה על הקריאה והי' כותבין בנקוד מָסְגָר מָחְלָל לְעָבְדם וכו' אמנם בלא נקוד היו כותבין מוסגר, מוחלט, לעובדם, וטועים הם המנקדים וקוראין מוסגר מוחלט לעובדם מפני שסוברים דהו' מורה על מלאפום או חולם, וזה אינו דהו' כאן אינו אלא סימן קמץ חטף כידוע לבעלי דקדוק (כמו שכותבין ד"מ קידש מלא אף שבניקוד צ"ל חסר קִדֵּשׁ). וכן אחב"י הספרדים חותמין וֹ תחת o, כמו שמצינו שרבינו הב"י חותם שמו קארו, ונקרא Caro, וכן בעל המחבר ספר כוזרי שני הרב ר' דוד ניטו ראיתי חתימתו בלע"ז Netto. והשם בונא ד"מ נקרא בין הספרדים Bona. והמפורסמות א"צ ראיה.

ט אמנם האשכנזים שקורין החולם au ולא o כספרדים, וכן אחב"י בארץ פולין אונגארן ורוסיא שקורין החולם oi או oe הם הנהיגו לכתוב א תחת o דאם כותבין ו' יש לטעות ולקרות oi, oe או au והוי שינוי השם. אמנם ראיתי דבר נאה ומתקבל בספר טיב גיטין לרא"ז מרגליות בשמות אנשים אות י' ס"ק י"ז שהביא בשם כת"י מהר"ם חריף הזקן שכ' שיש לכתוב שם גאלדא בא' אחר הג' ולא בו' וכתב וז"ל הצריך לענייננו: ואין להביא ראיה משם יוסל שנכתב בו' כי שם יוסל הוא קצור השם של יוסף לפיכך הוא נכתב בו' כמו עיקר השם יוסף שהוא שם לה"ק והטעם ידוע בדקדוק שהחולם הוא ת"ג והוא תנועה כבידה וכנגדה ת"ק והוא קמץ חטף והנה זה הוא הטעם שהרבה מלות הן בחולם

והן נקראות בפי ההמון בנקודת הקמץ חטף והטעם מפני שהחולם הוא ת"ג וכבידה על הלשון ולכן הבלתי מדקדקים רגל על לשונם להמירה בת"ק שהיא כנגד הגדולה כי החולם ת"ג והק"ח היא ת"ק כנגד הגדולה והנה זה קרא בשם יוסל הנגזר מיוסף בעל תנועה כבידה הומר בפי ההמון והקלו אותו לבטא בשפתים בתנועה קלה שכנגד הכבידה, והואיל וכן הו' לא זזה משם זה הנגזר משם קודש הנכתב בו' כי הוא בחולם רק שהמרו אותו בתנועה קלה שכנגדה והנה גם בזה ראיתי גדול אחד שהי' חותם א"ע המכונה יאסקא בא' אף שאין דעתי נוחה בחתימתו מ"מ נלמד ממנו שהכותב א' בשם יאסעל לא משתבש אף שהעיקר לכתוב יוסל אבל בשם גאלדא למה נכתב ו' שהוא סימן החולם והאשה הזאת נקראת מעריסה בשם הקמץ הקל עכ"ל מהר"ם חריף הנצרך לענייננו. ואף שבעל טיב גיטין חולק שם עליו ומסיק דיש לכתוב יאסל ויאסקא בא' מ"מ נראה שם דמודה דאם חותם בכנוי זה יש לילך אחר החתימה וזה מן הדין כי ודאי אין לומר דמי שחותם כדעת מהר"ם חריף הוא משתבש, ואין לומר דיטעו לקרות Joissel ובאמת שמו Jossel דהא גם שם יוסף ההמון מבטין אותו Jossef וא"כ בלתי ספק גם יוסל יקראו Jossel והנה מובן מאליו דכל מה שכתב מהר"ם חריף לענין שמות יוסף ויוסל ויוסקא ראוי לומר ג"כ לענין השמות יום טוב ויונטעל (כי מ' ונ' מתחלפין כידוע ויונטעל הוא קיצור מיום טוב), וכיון שבפי ההמון יום טוב נקרא Jomtow בודאי גם יונטעל לא יקראו אלא Jontel ואין לחוש לטעות כלל וכלל, וא"כ שפיר דמי לילך אחר חתימתו.

י ועתה נדבר על אודות שם הצרפתי Jean. הנה זה אין לספק שאות e לא נכתב במכתב עברי כיון שאינו נרגש כלל במבטא כידוע (גם הבעל חתם לפנינו שמו Ján) אך יש לספק האיך כותבין אות הצרפתי J. והנה ידעתי גם ידעתי שאחב"י בארץ פולין ורוסיא וכמדומה לי גם בארץ אונגארן כותבין זש ד"מ זשארגאן, זשורנאל וכדומה, בשפה אונגארית ג"כ כותבין תחת J הצרפתי zs (שהוא כמו זש) ובשפת פולנית כותבין ?. אולם אם אשכנזי שאינו יודע מנהג פולין יראה כתוב שם זשאן ינקד בלתי ספק זְשַאן, ויקרא ג"כ בס' Seshan, כי J צרפתי הוא ש' רכה ואינו מורכב מז' וש' והאונגארן כותבין zs כדי להורות שאות s (שהוא להם ש') הוא רכה כמו אות z וכן הז' בא רק להורות מבטא הש' והוי כמו סימן דגש (·) ורפה (-) ויש מאשכנזים כותבין בקו באמצע כדי להורות שאות sch הוא רכה, וכן כותבין sz כדי להורות שאות s הוא חזקה כמו ס' ולא רכה כז', ובודאי מי שיכתוב תחת sz בעברי זצ או סצ הוא משתבש שבוש גדול. והנה כיון שאין אנו רשאין לנקד הגט ואנו כותבין ד"מ פ' בין לחזק בין לרפה גם אין לנו סימן להורות

על ש' רכה, בעל כרחנו יש לנו לכתוב ש' גם תחת ש' רכה, והנה יש לנו דוגמא, כי בודאי במלת קָדְשִׁי הש' רכה יותר מבמלת נָטְשׁו (כי ד' כשנבטא רכה גורם שגם הש' רכה במבטא).

יא אולם אף שנודע לי שהאשכנזים כותבין תמיד ש' תחת J צפרתי אעפ"כ לא סמכתי על סברתי ואמרתי שמלה צרפתית צריך אני לכתוב כמו שכותבין אותה אחב"י בארץ צרפת כי הם יודעין האיך מבטין אותו. וע"כ שאלתי רב אחד מופלג בארץ עלזאס שהיה עד תרל"א חלק מארץ צרפת ורוב אחב"י של ארץ צרפות יושבים שם, והיו שם רבנים גאונים בימים קדמונים. והנה לוטה פה התשובה שקבלתי מרב זה, והוא חתן הרב הגאון המפורסם ר' שלמה וואלף קליין זצ"ל שהיה אב"ד בק"ק קאלמאר במדינת עלזאס. ומשם יראה מכ"ת כי כדעתי כן הוא שאחב"י בארץ צרפת היו כותבין מקדמת דנא שאן ולנקבה שאנעט, וע"ז סמכתי לדינא לכתוב גם כאן שם Jean במכתב עברי שאן. ועיין תשובת ח"ס אה"ע ח"ב סי' י"ב לענין שם העיר שאָנאַט. הכ"ד זעירא דמן חבריא הק' דוד צבי האפפמאנן.

יב שוכט"ס להרב הגאון מהור"ר חיים שמואל שור נ"י אב"ד דק"ק באקארעשט יע"א. אודה ולא אבוש שלא ידעתי מ"ש הגאון מסאנז בספר ד"ח, כי חבל שאין ספר זה בבית עקד הספרים שלנו, וחבל שאין אני יכול לעיין בדברי קדשו. אולם האיר ד' את עיני ומצאתי בבית עקד הספרים שלנו ספר אהלי שם, שמביא בקצור הרבה פעמים ספר ד"ח. והנה אני חשבתי שאין בוניכם שום מנהג איך לכתוב אות J (ואכתוב באגרת זאת מכאן ואילך זש ובלעז אכתוב בקו באמצע למען יובנו דברי לפני מכ"ה) מפני שידעתי שמנהג פולין שלא לכתוב שמות הגוים. ובאמת כמדומה לי עד שבא הגאון מסאנז לא היה מנהג קבוע לענין זה בפולין, והראי' שהגאון רא"ז מרגליות אשר כל רז לא אנס לי' כ' בספרו טיב גיטין ש"נ אות ד' ס"ק ד' שיש ספק בין הגדולים אם לכתוב דרזנא בז' או דרשנא בש', וסיים שם וז"ל: והנה לא שמעתי שם זה לאשה אך עיר אחת בארצנו שנקראת דרשנא בשי"ן ימנית אבל לא בשי"ן ימנית ממש כ"א נראה כאלו הורכב בהברת זיי"ן מותזת ואיני יודע איך נוהגין לכתוב שם העיר הזאת בגיטין וכתובות עכ"ל ט"ג. והביא שם באהלי שם בשם ד"ח שהוא הכריע לכתוב שם האשה דרזשנא בז"ש. ועתה ימחול נא מכ"ה ויעיין שם בט"ג ובד"ח או בס' אהלי שם ויראה שמקדמת דנא היו קצתן כותבין בז' וקצתן בש' בארץ פולין. עוד ימחול מכ"ה ויעיין בט"ג ש"נ אות ג' סס"ק ח' שהביא בשם מהר"ם חריף השני וז"ל: בזה השם גאמילה צריך חיריק רבה כי אצל בני ספרדי ורומני' הג' רפה ונקודה עליו כזה (גִאמילה) וקורין דזייאמילה ועיין בספר שמות

וצ"ע גדול האיך לכתוב בארצינו וכן בשם גוייא קורין דזויא עכ"ל. ביאור דבריו השם גאמילה הוא באיטליאני Giamila ונקרא Damila והשם גוייא הוא באיטליאני Gioja נקרא Doja, והנה ברומי המנהג לכתוב שם כזה כמו בכתב הגוים גיאמילה, גיוייא, אמנם בקהלות התוגרמות היו כותבין גאמילה, גוייא והנקודה באות ג' מורה שקוראין כמו בלשון ערב (שג' נקרא דזש) וזה נקרא ג' רפה בספרי גדולי הספרדים, ויש ביניהם מחלוקת אי כותבין הרפה בגט, ואי צריך ב' גיטין ואיך לעשות אם שולחין ד"מ גט מרומי למקום אחר, ויש אתי הרבה שו"ת מגדולי ספרדים שמאריכין בענין זה. ומהר"ם חריף מסופק איך לכתוב אות dsch בארץ פולין. והנה לפי הכרעת הגאון מסאנז אין ספק שיש לכתוב דזש, כמו שכתב אצל השם מינדזשא. (וכן אחב"י הרוסיים הדרים בענגלאנד כותבין תחת אות J האנגלית דזש, מפני שהאנגלים מבטים אותו dsch). מזאת יראה מכ"ה ויבין שמקדמת דנא לא ידעו דבר זה שיכתבו זש תחת אות sch.

יג והנה אם הגאון בעל ד"ח חדש דין זה בעד ארצות פולין ואונגארן דינו נכון באשר שבאונגארן נודע שהגוים כותבין תחת אות זה zs, ובפולין כותבין ? ואין מקום לטעות. אך אם דעתו של הגאון היתה להכריע דין זה לכל הארצות במחכ"ת נעלמו ממנו לפי שעה ספרי גדולי הספרדים שמראין בעליל (למי שמבין דבריהם) שתחת dsch ברומי כותבין גי, בשאלוניקי כותבין ג, ובני קאנדיא כותבין ז' (עיין ט"ג ש"נ אות ז' ס"ק ה') וא"כ מי שיכתוב בקהלות אלו דז"ש כדעת הגאון בעל ד"ח בלתי ספק הגט פסול. ואני לא אאמין שמעולם עלה על דעת הגאון לפסוק דין זה לכל הארצות. ובעל ס' אהלי שם דכללא כייל בכלל י' סוף סעיף ב' דיש לכתוב ז"ש במחכ"ת טעה בזה, ואולי גם הוא אינו פוסק אלא למדינות פולין ואונגארן. גם באשכנז כל איש הרואה זש יבטא ssch דהיינו כמו ש' כפולה, והז' שיבוא לרפה הש' אדרבה הוא מחזק אותה בעיני כל קורא אשכנזי ד"מ: אויזשפרעכען, אויזשליעסען, לאזשלאגען וכדומה.

יד ומעתה בנידון דידן אם עדיין אין מנהג קבוע בארץ רומאניען לפסוק ע"פ דעת הגאון בעל ד"ח ואין שם שום מנהג קבוע והדבר עדיין שם בספק כמו שהיה בספק אצל הגאון רא"ז מרגליות, טוב ויפה עשיתי שנהגתי כמנהג ארצנו. ומ"ש מכ"ה שאף לפי דעת הח"ס ומהר"ם בנעט היה הגט כשר אם לא כתבתי שם הלע"ז לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי. ולא אאריך בדבר זה, כי מה דהוי הוי והצועק לשעבר ה"ז תפלת שוא. אמנם אם כבר נקבע מנהג בבאקארעשט עפ"י הגאון בעל ד"ח לכתוב בגיטין ובכתובות זש הרי הדבר שאלה חמורה (ואם לפני מעכ"ה הוא דבר פשוט אני איני בוש לומר שאצלי בעניותי הדבר צריך עיון רב) ואף שיש אתי תלי"ת חבילות חבילות ראיות וסברות להכשיר הגט

גם בכה"ג, מ"מ חלילה לי להורות בענין חמור כזה יחידי אפילו בעירי, ק"ו בן בנו של ק"ו שלא אעיז פנים לעמוד במקום גדולים ולומר למעכ"ה קבלו דעתי. ואם מעכ"ה ברוחב בינתו ימחול ויעיין בדבר (יעיין ד"מ בט"ג ש"נ אות ז' ס"ק ז' בשם זושטא או גושטא ושם זה נקרא Dschusta, ובגט פשוט סי' קכ"ט סוף ס"ק כ"א, ועוד שם ס"ק קמ"ב מ"ש בשם הראנ"ח וגם מ"ש בפתחי תשובה בקונטרס השמות בשם יאלק בשם הגט מקושר) וימצא היתר הרי טוב, ואם לאו אני מוכן לעשות כזאת: הנה זה שלש שנים שנתאחדנו בארץ אשכנז ויסדנו חברת רבנים היראים. ובחברה זאת נבחרו ה' רבנים להיות האלאכישע קאממיזיאן, אשר לפניהם כל דבר קשה וספיקא דדינא יובל למען יורו כדת וכהלכה. ומעתה הנני מוכן להציע באריכות שאלה זאת (עם כל ראיותי וסברותי להכשיר הגט) לפני האלאכישע קאממיזיאן הזאת, והם יכתבו פסק דינם ואשלח פסק שלנו למעכ"ה והוא ברוחב בינתו ירחקו או יקרבו.

טו מ"ש מעכ"ה שהנכון לכתוב זשעאן מפני שחותם Jean במחכ"ה טעות פלטה קולמסו, כי ידוע לכל שהשם Jean נקרא זשאן ולא זשעאן, והבעל אמר לנו כמה פעמים בדיוק שנקרא זשאן (וע"כ חתם לפנינו Ján כדי שלא נטעה) ולי אין שום ספק שאם היינו כותבין זשעאן היה הגט פסול.

טז חמשה הרבנים שהם בהאלאכישע קאממיזיאן שלנו הם הה"ג מוהר"ר זאב פיילכענפעלד נ"י אב"ד דק"ק פוזנא, הה"ג מוהר"ר מרדכי הלוי איש האראוויטץ נ"י אב"ד דק"ק פראנקפורט דמאין, הה"ג מוהר"ר אביעזר אויערבאך נ"י אב"ד דק"ק האלבערשטאדט, הה"ג מוהר"ר אברהם ביבערפעלד נ"י רב דביהמ"ד דק"ק בערלין (אביו של דיין שלנו) ואנא זעירא דמן חבריא. מוקירו ומכבדו כערכו הרם ד"צ האפפמאנן.

יז שאלה ערוכה לפני הנבחרים להורות הלכה (האלאכישע קאממיזיאן) בחברת רבנים היראים באשכנז יצ"ו זה כמה שבועות סידר הבד"צ של קהל עדת ישראל פה בערלין גט לשלחו על הבי דואר לבאקארעשט למסור אותו שם לאשה עגונה בפקידת הבד"צ דשם ובראשם הרה"ג מוהר"ר חיים שמואל שור אב"ד דשם. והבעל היה שמו יום טוב, ושם האשה בתיה. ואמר לנו הבעל שהוא מכונה Jontel, אך בלע"ז נקרא בשם Jean ואשתו נקראת בשם Berta וכדי לברר ספוקותי ופסקי, אכתוב בזה השאלה תחת אות J בשם Jean והמבטא sch (דהיינו sch עם קו עליו) לפי שמבטא שלו הוא כמו ש' רפה כידוע.

יח והנה הבעל הראה לנו חתימת כנוי שלו שהוא חותם במכתב עברי: יונטעל (בוי"ו אחר י' וע' אחר ט') ולענין שם Jean אמר לנו שאינו חותם רק באותיות לע"ז ומבטא שלו

הוא schan וכתב לפנינו Ján (כנראה כתב כן להורות לנו שאין מבטין אותו e כי באמת כתב לנו אח"כ הרב דבוקארעשט דבמכתביו שכתב לו הבעל חתם עצמו תמיד: Jean).

יט והנה לענין שם האשה לא היה לנו ספק וכתבנו: בתיה המכונה בערטא: (ע' מנהג פראנקפורט במטה לוי סי' א' הערה ט' וסי' ו' הערה א'). אך לענין שם הבעל היו לנו כמה ספוקות, ואחרי העיון והדרישה והחקירה עלתה בידנו לכתוב: יום טוב המכונה יונטעל והמכונה שאן, ואלה הן טעמים שלי:

כ א. שלא לכתוב כלל שם הלע"ז שנקרא בו תמיד אי אפשר שהח"ס אה"ע ח"ב סי' ל"ח כ' בשם לביאה שנקראת לעני שאם לא כתב המכונה לעני הגט פסול, ומו"ר מהר"ם שיק כתב בשו"ת שלו חאה"ע סי' קי"ב שכ"פ מהר"ם בנעט בתשובת הר המור סי' ל"ד ושכן נוהגין באשכנז ואסטרייך ואונגארן, וכתב עוד שם אף שהגאון מהר"ש קלוגער בתשובת חידושי אנשי שם סי' קמ"ב כתב דלא יכתבו שם הגוים בגט וכן נוהגין בפולין, אני תלמידי ותלמידי תלמידי הח"ס נמשכין אחר הח"ס. ויש אצלי תשובה כ"י מהגאון ר' מענדל קארגויא זצ"ל שהכריע ג"כ לכתוב שמות הלע"ז וז"ל שם: בעיר הזאת (פאריס) שכיח שיש להאשה שני שמות האחד שם העריסה והשני שם הרגיל בלשון צרפת הסכמנו יחד אם שם העריסה נשכח לגמרי עד שאין קורין לה בשום פעם בשם זה אין כותבין אלא שם החדש, ואם שם העריסה עדיין לא נשתקע לגמרי אלא שהרוב קורין אותה בשם הצרפתי אם אין שייכות לשם העריסה עם שם החדש כגון ששמה קילא ונקראת לואיזע כותבין לואיזע דמתקריא קילא, ואם שם העריסה הוא שם עברי מקדימין השם העברי וכו' עכ"ל הצריך לעניננו.

כא ב. והנה לענין שם יונטעל אף שהוא רק שם הנערות משם יום טוב הסכמנו לכותבו כמו שפסק מו"ר מהר"ם שיק בסי' קכ"ג. ולכאורה היה לנו לכתוב יאנטל או יאנטעל (בא') מ"מ כיון שהבעל חותם עצמו יונטעל בו' וגם נגזר משם יום טוב נשגם שם זה מבטין אותו Jomtow שנכתב בו' הכרעתי לכתוב כחתימתו עפ"י מה שכתב הטיב גיטין בשמות אנשים אות י' ס"ק י"ז בשם מהר"ם חריף לענין השמות יאסל ויאסקא דלפי מהר"ם חריף יש לכתוב יוסל יוסקא משום שנגזר משם יוסף ואף שבעל ט"ג חולק עליו מ"מ נראה שמודה לו באם הבעל חותם עצמו בו' דאזלינן בתר חתימתו, וכן לענין הברה שנייה שאפשר לכותבה טל או טיל או טעל פסק מו"ר מהר"ם שיק שם דאזלינן בתר חתימתו.

כב ג. אך לענין שם Jean צריך עיון גדול איך כותבין. זה פשוט דאות שאינה נרגשת במבטא אין כותבין כלל באותיות עבריות, דאם היינו כותבין ד"מ יאקועז תחת Jaques

מי יבין את זאת; וכן מצאתי כתוב בתשובת רמ"ק הנ"ל (אות א) שם שארלאט אף שבצרפת נכתב Charlotte גם לענין אות n שבסוף לא נסתפקתי, כיון שהבעל אמר שנקרא schan ולא schang אבל דא עקא איך לכתוב אות J שמבטא שלו sch באותיות עבריות. והנה כבר כתב הראנ"ח ח"א סי' פ"ז והובא בס' גט פשוט סי' קכ"ט ס"ק קמ"ב: יש קצת מבטאות ומוצאות בלשונות הלע"ז שאין לנו באותיות אות מורה עליהן כשאנו באין לכותבן מניחין במקום המבטא ההיא אות אחרת שהמבטא שלה קרוב למבטא המבוקש כגון שם ג'מילה שאין באותיות אות כמו מבטא קריאתה עכ"ל הראנ"ח והוסיף הגט פשוט: וכן שם גוייא וגינטיל וגוסטא ואנגיל ע"כ. והנה שמות אלו נקראין: andschel Dschamilla Dschoja Dschusta Dschentil ומבואר בשו"ת ובשאר גדולי הספרדים שתחת sch היו כותבין ברומי: ג', כמו בלשון איטאליני ובסאלוניקי (וכן ברוב קהלות ספרדים) היו כותבין ג' או ג (ג' עם סי' רפה עליה) כמבואר בתשובת מהריב"ל ח"א כלל ד' ומובא בס' עזרת נשים למהר"ם בן חביב שמות נשים אצל שם איריני. ולפ"ז תחת מבטא sch צריכין אנו ג"כ להניח אות שהמבטא שלה קרוב למבטא המבוקש (איינען בוכשטאבען, דעזזען לויט דעם געזוכטען לויטע וועניגזטענז נאהע קאממט). והנה מבטא אחב"י אינו שוה בכל הארצות. ע"כ צע"ג למצוא אות כנ"ל, בגט להולכה.

כג ד. ובחפשי בספרים איזה אות קרוב למבטא sch מצאתי בטיב גיטין בשמות עיירות אצל פרעסבורג שכותבין דמתקריא פאזשן והוא שם הוגאריא של העיר Pozsony (בטא: Poschony) אך מזה אין להביא ראיה שמניחין גם בארצות אחרות זש תחת sch (כמו שראיתי במ"ע אחב"י בארץ רוסי' שכותבין: זשורנאל, זשארגאן) כי שם פאזשן נכתב ע"פ כתיבת אונגארן zs (שהוא שוה לז"ש), כמו שברומי כותבין גי תחת dsch ע"פ לשון איטאליא (gi). ואדרבה מבואר בטיב גיטין ש"נ אות ד' ששם דרזנא יש כותבין בז' ויש כותבין בש', ואחרי העיון שם (ובספר אהלי שם אצל שם זה) מבואר דהמבטא היה sch ולכן היו מחולקין איך כותבין. וכן בט"ג ש"נ אות ג' סק"ח הביא בשם מהר"ם חריף דצריך עיון גדול איך כותבין בארצנו שם גאמילה וגוייא Dschamilla Dschoja.

כד ה. והנה לא יכולתי להכריע זש כמו מכתבי עת שברוסיא, דהסופר והעדים כאן צריכין להכיר שם המגרש וצריך שיהא נקרא גם כאן במקום כתיבה, עיין סי' קכ"ה סעיף י"ח ובפתחי תשובה שם וכאן קוראין ז"ש כמעט כש' כפולה (ד"מ: אויזשליעסען, אויזשפרעכען), ותחת שאנו רוצים לרפה את הש' אנו מחזקין אותה ע"י הוספת ז', והבעל אמר לפנינו שנקרא schan . והסופר והעדים קוראין בגט sschan. וע"כ הסכמתי שהאות היותר קרוב אלא המבטא sch אצלנו הוא ש ואף שמצינו בשם דראזנא שיש

היו כותבין ז' תחת sch זה בפולין שגם הגוים כותבין ? אבל במדינתנו כתיבה כזאת לא תהי' מובנת שכותבין תמיד ז' תחת s, והסופר והעדים יקראו san, וזה הוא שינוי גדול; אמנם אם נכתוב: שאן, ויקראו: schan, אין ההפרש בין זה להבטת השם בלע"ז גדול כ"כ, ובפרט שיודעין שאין לנו סימן לש' רפה, ויכולין לקרות רפה כמו פ' שקורין p או f. נוסף לזה שאנו כותבין כמה פעמים באותיות עבריות. שורנאל, שארנאן שענירען, ובכלל מצינו שאחב"י כותבין למלות לועזית עפ"י כתיבת הגוים שדרים בארצם וע"כ כותבין ברומי גי ובארצות הישמעאלים ג תחת dsch וע' לע"ז דרש"י. והאשכנזים מעתיקים (טראנזזקריבירען) רובא דרוזא sch תחת J הצרפתי וכל אדם קורא כהוגן ושאלתי בכתב את הרב ר' שמואל חיים שילער נ"י רב דק"ק באללוויילער בעלזאס, איך כותבין במדינות עלזאס השמות Jean או Jeanette בכתובות ובגיטין, והשיב לי שראה בכמה כתובות מרבנים סמוכין דמקדמת דנא כתוב שאנעט או שאנעטטע, ואם יכתוב איש במדינתם יעאנאטטע או באותיות אחרות, שום אדם לא יבין את זאת. וע"כ הכרעתי גם אני ובית דיני לכתוב: שאן וכוונתי בזה לדעת תרי גאוני ארץ עיין לקמן. והנה מצד הדין היה לי לחקור איך המנהג בבוקארעשט במקום הנתינה, ואם היה שם מנהג אחר, אפשר דצריך שני גיטין (וכמו שאבאר לקמן). אולם מאחר שהרב דבוקארעשט כתב לנו שם האשה בתיה ולא שם לעז שלה בערטא, מזה הוכחנו דשם נוהגין כמנהג פולין (ע' לעיל אות א') שאין כותבין שמות הלע"ז, וכיון שאין מנהג קבוע במקום הנתינה (ובפרט שבטיב גיטין מסופק איך כותבין מבטא sch) יכולים אנו לילך אחר אופן הכתיבה בארצנו, ובפרט בכנוי שיש להקל בו (כמו שאבאר לקמן).

כה ו. ובכן אנחנו כתבנו הגט באופן הנ"ל וסדרנו אותו ושלחנו אותו ביד הבי דואר עם שתי ההרשאות כהסכמת האחרונים ובא ליד הבד"צ לבוקארעשט. וכתב לנו הרה"ג האב"ד דשם שנבהל והשתומם על שכתבנו: יונטעל, שאן והיה צריך להיות: יאנטל זשעאן או לכה"פ זשאן. והנה על אודות הכתיבה של שם יונטעל כתבתי לו באריכות. שזה הוא בדיוק חתימת הבעל, והלכנו בזה אחר חתימתו כמבואר בקצרה לעיל אות ב. גם לענין שם שאן כתבתי לו טעמי ונמוקי. אולם השיב לי שיש מנהג קבוע שם לכתוב זש, וכן הכריע בס' דברי חיים ש"נ אות מ' שכותבין: מינדזשא, מיזשא (Mindscha, Mischa) ובכן הוא מפקפק אי כשר הגט או לא. ורק אי עוד ב' רבנים מפורסמים יסכימו עמי רוצה גם הוא לנופף ידו ולהכריע ליתן הגט יען שהוא מיראי הוראה. והשבתי לו שגם לי נפל ספק בדבר אחר שיש שם מנהג קבוע לכתוב: זש, ודבר זה צריך עיון רב וחלילה גם לי להורות יחידי בדבר זה, רק אציע את הדבר לפני הרבנים של האלאכישע

קאמיזיאן של חברתנו והם יכריעו. והנה הרה"ג אב"ד דבוקארעשט מרוצה בדבר שאציע שאלה זו לפני כבור מעלתכם. ומקודם אומר שאלמלא המצא תמצא שהשינוי בין ש' (כאשר כותבין במדינתנו) וז"ש (כאשר כותבין בבוקארעשט) הוא שינוי גדול, אז לענ"ד יצטרכו שני גיטין, כאשר יראה הרואה בתשובת מהריב"ל ח"א כלל ד' ובספר אהלי שם לר' שלמה גאנצפריעד כלל י' ס"ק ל"ה ובפוסקים המובאים שם, ויבורר עוד ממה שאכתוב לקמן. אולם לא אאריך בדבר זה כי לענ"ד אין זה שינוי שפוסל הגט, וגיטא דילן כשר הוא לכה"פ בדיעבד אף שלא בשעת הדחק, וכש"כ בנידון דידן שהוא שעת הדחק גדול. ואברר דעתי בעזהי"ת.

כו ז. אף אם נניח שהמבטא ז"ש שוה ממש למבטא sch שבשם Jean, ואנו כתבנו אות ש' דהיינו מבטא sch תחת זש דהיינו sch מ"מ אין השנוי יותר מאילו נכתב ס' תחת ז'. והרי מבואר בס' עזרת נשים למהר"ם בן חביב שמות נשים אצל שם זפירה (וכ"כ בגט פשוט סי' קכ"ח ס"ק ג' וסי' קכ"ט ס"ק ק"ל) שאם כתבו ז' תחת ס' או איפכא כשר (וע' ט"ג ש"נ ריש אות ז'). והנה כל מבין יבין שערך הז' אל הס' הוא שוה ממש לערך מבטא sch אל sch, דמי שמבטא סבולת תחת שבולת, מבטא ג"כ ז' תחת sch . וק"ו בן בנו של ק"ו שהכל יודעין שמבטא זש אינה שוה ממש למבטא sch , ורק מפני דוחק, שאין להם אות השוה למבטא sch , הניחו זש. וא"כ אין חשש שיוציאו לעז במקום הנתינה שאין זה שם האיש, כי הכל ידעו שכמו שהם הסכימו לכתוב זש תחת sch , כמו כן אנו הסכמנו לכתוב ש' ובפרט שנכון יותר לכתוב תחת J אות אחת מלכתוב ב' אותיות תחת אות אחת. נוסף לזה שהבעל לא חתם מעולם שם Jean באותיות עבריות (כי כן אמר לנו) רק באותיות לע"ז, וא"כ איך יבוא שום אדם להוציא לע"ז על שלא נכתב בגט: זשאן, ומעולם לא ראה שום אדם חתימתו: זשאַן, ואולי חותם עצמו באותיות עבריות: שאַן. ועכ"פ ודאי כל הרואה מידע ידע הוי טעות דעביד למיטעי דהוי רק כחסר ולא כשינוי, ע' שו"ת חא"ש סי' ג', וסי' ק"ג.

כז ח. כתב בס' גט פשוט סי' קכ"ט סוף ס"ק כ"א דהא דמקום הנתינה עיקר דוקא בב' שמות מוחלקין אבל בשם אחד דבמקום הכתיבה קרו לה פאלומבה ובמקום הנתינה קרו לה פאלונבה וכיוצא בזה יש שנויים הרבה בשמות הלועזיות מצד מבטא הלשונות לכתחילה כותבין כמנהג מקום הנתינה ואם עבר וכתב כמנהג מקום הכתיבה כשר בדיעבד וראי' לזה ממ"ש המרדכי בפ' המגרש בשם תשובת ריצב"א. עכ"ל. ומבואר יותר בספרו עזרת נשים ש"נ אצל שם זושטא (שם זה מבטין: Dschusta) דבקנדיא כותבין זושטא ובמקומות אחרים כותבין ג'ושטא (עיין לעיל אות ג') ואם כתבו בגט ג'ושטא

לשולחו לקנדיא אף שכותבין שם זושטא הגט כשר, דהא דכתב מקום כתיבה עיקר הגט פסול היינו דוקא בב' שמות מחולקין דבמקום הכתיבה קורין לו ראובן ובמקום הנתינה שמעון, אבל בכה"ג גושטא וזושטא הכל שם אחד ואין בכ"ב אותיות שום אות בפרטות יורה על מבטא והברת שם זה, והדבר מפורסם וידוע דיש מקומות כותבין ג'ושטא בגימל משום דהמבטא קרוב לג', ויש מקומות כותבין בז' משום דהמבטא קרוב לז' בכל כה"ג לא מיקרי שינוי לבני מקום הנתינה עכ"ד וע' גם ט"ג ש"נ אות ז' שם זושטא. והנה הכא נמי מקדמת דנא היו יש מקומות כותבין בז' ויש מקומות כותבין בש' גם בארצות פולין כמבואר בט"ג שהבאתי לעיל אות ד'. ועיין עוד בס' עזרת נשים ש"א אצל שם אנג'יל andschel שיש מקומות כותבין אנשיל בשין במקום ג' dsch .

כח ט. בפתחי תשובה סי' קכ"ט ס"ק נ"ט הביא בשם כנסת יחזקאל ר"ס ס"ט אודות גט שנשלח מפרד"מ לק"ק פינטשוב וכתב וראדי בו' ופקפק ע"ז הרב דק"ק פינטשוב דשם כותבין פראדי בפ'. וכ' הכנ"י שדעתו מסכמת להגאון המסדר דאף דמקום הנתינה עיקר מ"מ בזמה"ז שכותבין בהרשאה בכל מקום שתמצאנה ופן ימצאנה השליח באשכנז או בתוגרמה שם מקום הכתיבה עיקר. ועיי"ש דבעל פ"ת ביאר דעת הכנ"י כיון דאין כאן שינוי גמור רק בהברת לשון המדינות דבזה בלא"ה בדיעבד כשר כמ"ש הרמ"א ז"ל, רק דלכתחילה יש לכתוב כפי לשון מקום הנתינה, בזה קאמר הכנ"י דבזה"ז שכותבין בהרשאה בכל מקום שתמצאנה אף לכתחילה יש לכתוב כפי לשון מקום הכתיבה. ועיין עוד מ"ש בפ"ת בקונטרס השמות אצל שם ואלק דכותבין באשכנז בו' ובפולין פאלק בפ' והביא בשם גט מקושר דצ"ע אם שולחין גט מפולין לאשכנז איך לכתוב אם נכתוב בפ' הרי נראה שינוי במקום נתינה ואם נכתוב בויו הרי הוא כשינוי במקום הכתיבה ולא שייך לכתוב ואלק דמתקרי פאלק דא"כ משמע שנקרא במקום כתיבה בשינוי ממה שנקרא במקום נתינה ובאמת אין חילוק רק בכתיבה עיי"ש דמסיק דגם אם שולחין מאשכנז לפולין יש לכתוב לכתחילה בויו, ובדיעבד מכשיר בכל ענין. לפי הנ"ל אפשר שאפילו אם הייתי יודע שהמנהג שם לכתוב זש, שפיר עשיתי לכתוב ע"פ מבטא שלנו ש' ובדיעבד ודאי כשר.

כט י. ועיין סי' קכ"ה סעיף י"ח דפסקינן צריך שיהא נקרא הגט במקום נתינתו וכו' וי"א שאף במקום כתיבתו צריך שיהא נקרא וכתב בפתחי תשובה ס"ג ל"ג בשם תשובת ב"ח החדשות דתרתי בעי שיהא נקרא במקום כתיבה ובמקום נתינה, ולענין השמות אף דשם הנתינה עיקר מ"מ צריך לכתוב שניהם עיי"ש שהאריך. ובס' גט פשוט ס"ק פ"ב האריך ג"כ והביא הרבה תשובות גדולי הספרדים והעלה דבדבר שמפורסם ביותר שכותבין

כן במקום הכתיבה יש להקל ונחלקו רבוואתא בשיקול הדעת מה חשוב פרסום ביותר עיי"ש. והנה בנידון דידן דידוע שאין בלה"ק אות בעד מבטא זאת, וגם ידוע שיש אנשים מחליפין הרפה בחזק והשינוי מש' רפה לש' חזקה הוא שינוי קל, הוי כמפורסם ביותר שכותבין בענין אחר. ואילו אי כותבין זש במקום שאין מנהג לקרותו sch ודאי תינוק דלא חכים ולא טיפש לא יקרא אותו sch אלא ssch קרוב לש' כפולה, וא"כ א"א לכתוב במקומנו זשאן דלא יכירו שהוא שם הבעל. אמנם במקום הנתינה אף אם יקראו schan יכירו שם הבעל כבחילוף ז' וס'. ואי לא תימא הכי לא ידעינן איך לכתוב בנידון דידן כמו בענין ואלק ופאלק שהבאנו לעיל אות ט.

ל יא. בשו"ת מים חיים ראפופורט סס"י ס"א מקיל במקום עיגון באשה ששמה העניא וכן כותבין שם זה במקום נתינה ובמקום כתיבה קורין שם הענא בלא יו"ד ולמד זה מדברי ט"ג שכתב לענין גושטא וזושטא (שהבאתי לעיל אות ח' בשם עזרת נשים) וכן הביא ג"כ בשם תשובה כתב יד בפתחי תשובה בקונטרס השמות אצל שם דרעזיל, והביא גם ראי' מדברי רמ"א סוף סי' קכ"ט דאין קפידא בזה בדיעבד ובתשובת צמח צדק מהגאון מוהר"ם מליבאוויטץ סי' קפ"ט ועוד בכמה תשובות כתב דאין ראיה מהאי דרמ"א דמיירי בכינוי וכיון דהשם נכתב כהוגן השם מעיד על הכינוי, ואין ללמוד מזה לגוף השם וכן הגאון שם אריה סי' פ"א חילק בין שם לכינוי. ומעתה אני אומר אפילו לדעת המחמירין (כגון בעל חידושי אנשי שם וסיעתו) מ"מ בנידון דידן דאין השינוי הקל בעיקר השם אלא בכינוי ודאי כ"ע מודו דיש להקל. ויש עוד סברא דודאי אף דפשיטא דשינוי גמור גרע מאילו לא כתב כלל כידוע מדברי הפוסקים, מ"מ בשינוי קל הסברא נותנת דגרוע טפי לא כתב כלל מכתב בשינוי קל (וע' סברא זאת בס' אהלי שם בפתח האהל דף א' ע"ג ומה שהבאתי לעיל סוף אות ז' בשם שו"ת חדושי אנשי שם), וא"כ להני פוסקים דמכשרי בלא כתב כלל כינוי זה ודאי כשר בשינוי קצת. ויש עוד להצטרף דעת הפוסקים דמקילין בדלא אתחזק במקום כתיבה שיש לו שם אחר במקום נתינה, דהא גם אנחנו לא ידענו שכותבין במקום הנתינה בענין אחר. ואף דרבים חולקים בזה, מ"מ הוי ג"כ סניף, וכיון דנכתב שם מקום הכתיבה ולא שם מקום נתינה לא הוי אלא פיסול דרבנן משום לעז יש להקל ע"י סניפין הרבים שהבאתי בעזהי"ת. וראיתי בשו"ת משיב דבר מהגאון מוולאזין ח"ד סי' ס"ה בגט שכתבו שם האשה שצערע תחת טשערע וכתב שם וז"ל: גם בשם שצערע, שהיה ראוי לכתוב לדעת מע"כ טשערע [ולא שטערע כמכתבו] אין לפסול ח"ו מחמת זה אחר שהכל קורין בצ', אין בזה שינוי שם כלל, והרי הט"ג עצמו הביא בשם ציזא שהיה מחלוקת איך לכתוב אם ציזע או טשיזע ונכתב

בבריסק ציזא, ובאמת אין כל המקומות שוין בהברתן, עכ"ל ואף שהיו שם עוד פקפוקים כ' שאין לפסול הגט. ולא אאריך בפלפולים ולא כתבתי אלא ההכרח לדינא. עפ"י כל הנ"ל נלענ"ד גם כאן להכשיר הגט ואקוה שיסכימו עמי כבוד מעלתכם. א"ד זעירא דמן חברי"א הק' דוד צבי האפפמאנן.

לא ע"ד השאלה לעיל הסכימו עמי כל הרבנים הרה"ג מוהר"ר אביעזר אויערבאך כתב שכבר הריץ שו"ת ע"ד זה למו"ר הג' מו"ה עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל בשנת תרנ"א והסכים עמו לכתוב שאנעטטע תחת Jeanette דשאן תחת John (בלשון אגליש) אייגען תחת Eugen. לואי תחת Louis (וכתב במגרש שבפי כל נקרא Louis ואינו עולה לתורה אלא פעם א' בשנה או בשנתים בשם יהודה דיש לכתוב לואי דמתקרי יהודה ע"פ מה שהביא פ"ת לסדר גיטין אות ה' בשם גט מקושר) מאטילדע תחת Mathilde ומו"ר זצ"ל השיב שדעתו לכתוב מטילדע בלא אלף. וכן הסכים עמדי הג' מוהר"ר זאב פיילכענפעלד אבדק"ק פאזען והג' מוהר"ר מרדכי האראוויטץ אב"ד דק"ק פראנקפורט דמיין, וכתב שיבורר דעתו בספר מטה לוי חלק שני אשר מוכן לצאת לאור שהרבה פעמים דין הוא לילך בתר מקום כתיבה. וגם כן הסכים עמי הרה"ג מו"ה אברהם ביבערפעלד רב דביהמ"ד דבערלין. וכולם הכשירו גיטא דילן אף שלא בשעת הדחק.

לב והנה לענין לואי דמתקרי יהודה אף שהרב הג' מוהר"ר אביעזר א"ב טעמו ונימוקו עמו להקדים שם לואי לשם יהודה הבאתי לעיל בשם הגאון רמ"ק דדעתו אינו כן אלא שמקדים תמיד שם העברי ולא עוד אלא אפילו אם שניהם של לעז מקדים שם העריסה אם שם החדש דומה לו קצת וכמדומה שכן נוהגין, ועיין ספר מטה לוי לידידי מהר"ם האראוויטץ צד 15 סי' י"ב. היום יום ה' כ"ג אדר שנת תרע"א הסכמנו אעפ"כ לכתוב מכאן והלאה זשענני תחת Jenni וכן בכל כיוצא בו, מפני שכבר נתפשטו באשכנז מכתבים מארצות אחרות מרוסיא ומאונגארן ששם נוהגין לכתוב כן. וכן כתב בטיב גיטין ובספר אהלי שם, וע"כ אנו רוצין גם כאן לנהוג כן.

לג העתק פסק הגאון מהור"ר יצחק דוב הלוי באמבערגער זצ"ל אב"ד דק"ק וו"ב שהעתיק לי בטובו בנו מו"ה משה ארי' נ"י אב"ד דקיזזינגען וז"ל: העתק מחלק שביעי וזה היה גט שסידר אאמ"ו הגאון זצללה"ה בכבודו ובעצמו והסכים עם פסקו הגאון מו"ה יעקב עטטלינגער זצללה"ה ביום א' ז' מנחם אב תרט"ו לפ"ק. וזה לשונו הטהור של אאמ"ו הגאון זצללה"ה בפסקו שם במה שנוגע לשם שאנעט:.

לד ושם שאנעט פשיטא דצריכין לכתוב כיון דנקראת כן לגמרי במקום דירתה וגם במקצת במקום לידתה ומ"מ יש להקדים שם שינלא שהוא שם העריסה לשם החדש

הנזכר, וכ"כ לי הרה"ג מהר"ם קרגויא זלל"ה בתשובה על כיוצא בזה וז"ל בשם האשה כיון דשם העריסה ידוע ועדיין בני משפחתה ובני עירה קורין אותה בשם זה א"כ מדינא להקדים שם זה לשם חדש Regina. וכן עשינו בכל פעם במדינת צרפת בהסכמת כל הבקיאין, גם בגיטין שנתנו בסביתנו בעיר ראט כך עשינו בהסכמת ב"ד של שלשה אף ששם העריסה לא היה רגיל אלא בפי המועט עכ"ל. ובענין כתיבת שם שאנעט פשיטא שאין לחוש למה שבלשון צרפת נכתב בזה Jeanette דאם היינו צריכין לכתוב כזה באותיות לה"ק פשיטא דאין אות יו"ד נקרא כאות שין ואין לך שינוי שם גדול מזה, אלא כותבין בשין בראשה, ומה"ט ג"כ אין לכתוב עין בסופו, ע"כ יש לכתוב שאנעט כזה, הגם שלפי כתיבת דייטש היה ראוי לכתוב בשני טיתין מ"מ כבר השיב לי הרה"ג מהרמ"ק זללה"ה בכיוצא בזה, בשם יעטטע שהיכא שאין חותמת בשני טיתי"ן אין לכפלן. ובסוף העלה שאם דעת המסדרים לכפלה גם בלא"ה גם הוא מסכים עמהן, וכיון דבשאלתנו היא חותמת בטית אחת למה נשנה מחתימתה. ע"כ לענ"ד יש לכתוב שינלא דמתקריא שאנעט. העתקנו בזה מה ששייך לשם שאנעט. עכ"ל ידידי הרב הג' מוהר"ר משה ליב באמבערגער נ"י אבדק"ק קיזזינגען.

לה עוד העתק מהנ"ל וז"ל: העתק מחלק שביעי: ב"ה אי"ב יום ב' כ"ד שבט תטור לפ"ק.

לו ע"ד כתיבת הגט שבקש מכ"ת לשמוע מה בפי הנה בזה הנלע"ד בס"ד: הנה א' המגרש שעולה לתורה בשם ישראל ושם חול שנקרא בו וחותם עצמו הוא Louis א בזה נלע"ד דיש לכתוב ישראל המכונה לוי בלא סמ"ך בסוף דאם היינו כותבין סמ"ך בסופו ככתיבתו בל"א ומקורו כן בלשון צרפת היה מקום חשש גדול לענ"ד דכיון דבלשון הקדש הסמ"ך שבשם זה היא נקראת ונשמעת ממילא הוי שינוי שֵם, ואדרבה אם היינו כותבין סמ"ך בסופו א"כ היינו כותבין ומבקשין מבטא שהיא בלשון אחרת ויש לחוש פן נוגע למקצת בלשון אחד ובלשון אחר, ועיין בס' גט פשוט סי' קכ"ו ס"ק ויו. ומה שחשש מכ"ת פן יחשוב הרואה גט זה שמגרש הזה נקרא לֵוִי [כבן יעקב אע"ה] זה אינו לענ"ד דכיון שכותבין המכונה ולא דמתקרי מוכח שהוא שם חול, וגם לפן יקראוהו Lau ליכא למיחש חדא דמה"ת נתלי בלא שכיח, ועוד כיון שנכתב השם כראוי אין לחוש כזה, דומה לזה כתב בשו"ת דבר שמואל סי' צ"ד בשם שלמה [בשין שמאלית פתוחה] לשלמה [בשין ימנית שואית] ובשם מלכה [בחיריק] למלכה [בפתח] יעיי"ש וחידוש שבס' טיב גיטין [למהאז"מ] ש"נ אות מ"ם ס"ק י"ד לא הביא מ"ש הדב"ש הנ"ל. ע"כ ההעתק של ידידי נר"ו.

לז והנה לענין שם Louis כתבתי לעיל סי' כ"ט שיש לכתוב לואי, ואף שעפר אני תחת כפות רגלי הגאון ר' יצחק דוב באמבערגער זצללה"ה, לא הדרנא בי מפסקי הנ"ל ומסתייענא מדברי הגאון רמ"ק לעיל סי' ק"פ שכותב ג"כ לואיזע באלף באמצע, וכן דרך הכתיבה במדינתנו, ויש לי עוד ראיות, אך אין להאריך כאן. [ועיין לעיל הסכמת כל הרבנים]. ועיי"ש שבשנת תרע"א הסכמנו לנהוג בענין כתיבת J הצרפתית כמו אחב"י שברוסיא ושבאונגארן וכתבנו שם Jenny בגט זשענני ובפרט שכתב כן גם בספר דברי חיים להגאון מסאנז ע' לעיל (גם כתבנו שתי נונין מפני שנשמעות במבטא, אף שבכ"ס כ' לכתוב יאהאנא בנון אחת).

לח מה שמצאתי כתוב לזכרון מהגאון רמ"ק באשה שיש לה ב' שמות וז"ל: באשה שבעיר הזאת (פאריז) שכיח מאד שיש להאשה שני שמות האחד שם העריסה והשני שם הרגיל בלשון צרפת הסכמנו יחד אם שם העריסה נשכח לגמרי עד שאין קורין לה בשם זה בשום פעם אין כותבין אלא שם החדש ואם שם העריסה עדיין לא נשתקע לגמרי אלא שהרוב קורין אותה בשם הצרפתי אם אין שייכות לשם העריסה עם שם החדש כגון ששמה קילא ונקראת לואיזע כותבין לואיזע דמתקריא קילא.

לט ואם שם העריסה הוא שם עברי כגון ששמה מרים מקדימין השם העברי ועל שם החדש כותבין דמתקריא כהכרעת האחרונים ואם שניהם הם לשון לעז אלא ששם השני דומה קצת לשם הראשון הסכמנו לכתוב הראשון, ועל השני דמתקריא כגון שרל שארלאט ברריינדיל ברונעטא וכדומה.

מ וראיי' לזה ממ"ש הב"ש בשמות נשים אות א' גבי גיטל אלז גוטא כיון שיש קצת דמיון בין אלו השמות כותבין שם העריסה ואע"ג דמה שכתב שלא לכתוב שם השני כלל אין דבריו נראין ולא נהגו כן מ"מ עכ"פ יש ראי' לנידון דידן דבשמות הדומין קצת יש להקדים שם העריסה ועל השני יכתוב דמתקריא. עוד ראיה מדכתב באות ב' אם השני מובלע בראשון כותבין שם העריסה עיקר ועל השני דמתקריא.

מא ובעיקר הדין אין כאן קלקול דהא כ' בש"ע סעיף ב' וכן הוא בריב"ש דאם כותב שני השמות בפירוש אין קפידא אם מקדים העיקר או הטפל. ומה שהקשה הב"ש מהא דכ"פ שנתן שני גיטין י"ל דהתם בשינוי שם ע"י חולי שאחד נעקר בכוונה מכוונת אבל הכא אין דעתה שיבטל האחרון את הראשון.

מב אבל זה ודאי אינו נכון שלא לכתוב אלא שם השני בלבד כיון דדבר ידוע בין העולם דקורין לה שם עריסה וכיון דשם השני שהוא לשון צרפת ודאי לא ניתן לה בעריסה א"כ איכא קפידא דהא לדעת הפוסקים שהביא הר"ן אם ידוע שיש לו עוד שם אחר אע"ג

דאין יודעין מה הוא השם ע"כ צריך לכתוב שניהם א"כ אם שמה לואיזע הרי כ"ע ידעי דאין זה שם העריסה והרי אנו יודעין שיש לה עוד שם מלבד זה הנכתב ואין זה כנשתקע השם וע"כ צריך לכתוב שניהן.

מג ואם עדיין לא עבר זמן רב אחר הנישואין וביותר אם הכתובה קיימת יש לדון על שם העריסה דלא הוי כנשתקע כיון דקלא אית ליה שקראו הכתובה בפני עשרה דמפקי לקלא, ודומה לזה כתב בח"מ בנשתנה שמו ע"י חולי כיון דהיה בבה"כ בפני עשרה הוחזק השם אף שמת בו ביום. ולענין אם יש להשגיח בחתימתה ולעשות עיקר השם שחותמת בו בתשובת ק"ח סל"ח בשם הגאון פ"י כתב דאין להשגיח בחתימת אשה מיהו אפשר דהוא איירי בענין התלוי במבטא אבל הכא אם חותמת בשם של צרפת הרי היא עושה אותו לעיקר, ומ"מ יש לדון דדוקא באשה העוסקת במשא ומתן וכותבת אונות ושטרות על שמה אבל אם כותבת לפרקים אגרת שלומים בזה לא אזלינן בתר חתימתה ועדיין צריך בירור עכ"ל רמ"ק.

סימן לב

א **שאלה**:

אחד כתב גט לאשתו בשם משה מאיר, ואח"כ באה האשה אל דיין אחד ואמרה שאישה היה חותם עצמו בשם חיים משה מאיר והראתה ב' אגרות שכתב לה לפני שתי שנים עם החתימה חיים משה מאיר ואח"כ קראו את האיש אל הב"ד ושאלוהו למה לא הגיד ששמו חיים משה מאיר, ויאמר האיש שכבר זה ימים רבים אינו קורא עצמו בשם חיים אלא משה מאיר לחוד, ושם חיים ניתוסף לו בעת חליו.

ב **תשובה**:

כיון דראינו דחותם עצמו חיים משה מאיר ויש ריעותא שלא הגיד לב"ד שם הניתוסף בחליו, גם אנו לא נוכל להאמין לו ששם זה נשתקע כבר, ויש עכ"פ ספק אי נשתקע, וודאי שחתם עצמו בשם זה לפני שתי שנים, ואין ספק מוציא מידי וודאי. והנה אי היה חשש עיגון וא"א להשיג גט שני היינו מתישבין בדבר והיינו גובין עדות האיך נקרא לתורה, אבל כיון שהבעל כאן, בודאי צריך לכתוב גט שני וכותבין בגט שני זה: חיים משה מאיר דמתקרי משה מאיר כמו שהכריע הטיב גטין בדיני שמות מחמת חולי סעיף י"ג והובא בפתחי תשובה סי' קכ"ט ס"ק מ"ח. ובזה ממ"נ מגורשת דאפילו הוא אמת כמו שאמר הבעל ששם חיים כבר נשתקע הרי מגורשת בגט הראשון.

סימן לג

א **שאלה**:

ע"ד גט בעיר בריססעל:

ב **תשובה**:

יי"כ וחילו לאורייתא על ששנס את מתניו להקים חרבות עולם וליסד ק"ק בישראל עפ"י תוה"ק הכתובה והמסורה וצדקו דבריו כי יתכן לתקן שם סדר גיטין וטעמיו נכונים וברורים ואני אוסיף עוד טעם אחר שהוא כמוס עמדי שבזמן הזה מצוה עלינו לתקן תקונים כדי שלא ליתן מקום למינים לרדות שהם אומרים שהארטהאדאקסיע ח"ו ירדה פלאים ואינם יודעין לתקן שום דבר אם לא קדמו להם הדורית הראשונים. ואם ישמעו שיראי בריססעל צריכין לילך למקום אחר לסדר גט נהי' בעיניהם כחוכא ואיטלולא כאלו אין אנו יודעין לסדר גט. ומעתה אדבר מה שנלע"ד לדקדק בענינא שלפנינו. והנה אני בחוץ ומכ"ת בפנים, ואני איני מסופק כלל וכלל שבודאי דרש וחקר עד מקום שידו מגעת, מ"מ לא אכחיד להודיע למכ"ת מה שמצאתי בספרים אולי יראה וימצא שהמגידים שהגידו לא לא דקדקו יפה בכל דבר. ראיתי בקאנווערזאטיאנז לעקזיקאן הגדול של מאיער שהעיר בריססעל עומדת על נהר Senne (הוא נהר סען שכתב מכ"ת) ועל שני יאורים (קאנאלע) האחד שמו Canal de Willebroek והשני Canal de Charleroi ואפשר ששני יאורים הללו אף שיש לכל אחד שם מיוחד לחלקי נהר סען נחשבין. אולם אם אין הדבר כן היה ראוי לכתוב: דיתבא על נהר סען ועל מי יארים ועל מי בארת. לכתוב גם שמות היארים לענ"ד אינו צריך, כי לא פקיע שמייהו כ"כ. וגם אפשר שהיום ומחר יחדשו לחפור עוד יארים אחרים ואין לדבר סוף. ונרויח ע"י הוספה מי יארים שגם מי הצינורות בכלל כי על יאריהם פירש"י נגרים ובריכות וכו'.

ג עוד ראיתי במדרש מלין הצפרתי הגדול והמפורסם של Sachs Villate אשר שם כתוב גם מבטא של כל תיבה ותיבה, ושם אצל ערך Bruxelles כתוב המבטא Br1465*הl ונרשם שם שההמון (דאז אונגעבילדעטע פאלק) מבטין Br1465k*הl ועפ"ז יש לעיד בריססעל שלשה שמות: האשכנזים קורין אותה Br1465ssel והצרפתים המשכילים מבטין Br1465*הl וההמון הצפרתים מבטין Br1465ck*הl... והנה מכ"ת לא כתב רק שמות בריססעל ובריקסעל. ובודאי אם בעיר עצמה אין קורין אותה בשם Br1465*הl, אלא רק הצרפתים שבמדינת צרפת נלענ"ד דאין להשגיח על זאת, דא"כ היה לנו להשגיח ג"כ על מה שהצרפתים קורין עיר בערלין בשם Berlהng אולם אם בעיר בריססעל עצמה הצרפתים המשכילים מבטין Br1465*הl ודאי צריכין אנו לכתחילה לכתוב גם

שם זה בגט. עוד אזכור כאן שראיתי בספר Martyrologium des N1465rnberger Memorbuches צד 84 ששם נזכרו הרוגי בריסטל שנהרגו על קידוש השם הי"ד בשנת חמ"ס ונכתב שם העיר במעמארבוך של ק"ק דייטץ (Deutz) ברויסל ושם נכתב כל הברה 1465 באותיות וי כגון נוירענבערג מוינשטר (M1465nster) והטעם פשוט, כי אות 1465 היו קורין מלפנים ui אמנם במעמארבוך של ק"ק נירענבערג רוב אותיות 1465 כתובים באות ו' כגון נורנבערק, מונשטר מונכן ועוד הרבה, ועיין בנחלת שבעה דף פ"ט ע"ג (הוצ' פיורדא) שכתוב שם נורימבערג או נורינבערג.

ד עוד מצאתי שם בספר Martyrologium הנ"ל צד 277 שנזכרה בסידור ישן כ"י עיר בריסטל בשם ברושילא, מ"מ אין זה ראיה לזמננו כי ידוע שהשם הישן לעיר ההיא היה Bruxella ומזה נגזר השם ברושילא, וכיון שעתה אין זכר לשם זה וגם יישוב היהודים מימים הקדמונים נתבטל ונעקר בעו"ה, ועכשיו זה ק"ן שנה חזרו ונתיישבו מחדש, אין לנו לחזור אחר השמות הישנים אלא לקבוע כתיבת שם העיר כפי השמות שבזמננו. וע' ליקוטי שו"ת ח"ס סי' מ"א. אח"כ מצאתי בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' ק"ג: שאלה מברוסיל.

ה ועתה ניחזי אנן האיך נכתוב השם Br1465ssel. תחלה נחקור אי סגי בחד ס' או בעינן תרי ס'. ולכאורה היה מקום לומר שיש להוכיח ממעמארבוך של ק"ק דייטץ הנ"ל שכותבין רק חד ס'. וכן נראה ממה שהביא מכ"ת בשם ס' אור הישר שכתוב שם דיסלדארף בחד ס' וכן הוא בשו"ת מאמר מרדכי סי' כ"ג ב' פעמים. אף שאנו מבטין בתרי ס' ויש אתי פסק מזקנו דמר הה"ג מהרי"ד באמבערגער זצ"ל אשר העתיק לי בטובו ידידי וקרובי דודו דמר מוהרמ"ל באמבערגער ז"ל, ואתיקנו כאן מפני שיש ללמוד ממנו קצת לענייננו. וז"ל הגאון זצ"ל: ובענין כתיבת שם שאנעט פשיטא שאין לחוש למה שבלשון וצרפת נכתב כזה Jeanette דאם היינו צריכין לכתוב כזה באותיות לה"ק פשיטא דאין אות יו"ד נקרא כאות שין ואין לך שינוי שם גדול מזה אלא כותבין בשין בראשה, ומה"ט ג"כ אין לכתוב עי"ן בסופו ע"פ יש לכתוב שאנעט כזה, הגם שלפי כתיבת דייטש היה ראוי לכתוב בשני טיתין מ"מ כבר השיב לי הרה"ג מהרמ"ק זללה"ה בביוצא בזה בשם יעטטע שהיכא שאין חותמת בשני טיתין אין לכפלו, ובסוף העלה שאם דעת המסדרים לכפלה גם בלא"ה גם הוא מסכים עמהם, וכיון דבשאלתנו היא חותמת בטית אחד למה נשנה מחתימתה. ע"כ לפע"ד יש לכתוב שינלא דמתקריא שאנעט. עכ"ל. והסכים עמו הגאון מה' יעקב עטטלינגער זצללה"ה וכן ראיתי בשו"ת כתב סופר אה"ע סי' נ"ג דבשם יאהאננא יש לילך אחר חתימתה אם היא חותמת בב' נונין יש לכתוב בב' נונין ואם לא

לא, כיון דבלה"ק חד נון בדגש הוי כב' נונין, עיי"ש, ומעתה כיון דגם בעיר בריססעל נוכל לומר דהס' היא דגושה אפשר לומר דבחד ס' סגי, ונ"ל דזה הטעם דלא כתבו בימים הראשונים רק חד ס', וכן בדיסלדארף. אמנם באמת צדקה דעתי דמכ"ת לכתוב תרי ס' דהא הגאונים הנ"ל מודים דאזלינן בזה בתר החתימה, וא"כ בשם מקום נמי יש לילך בתר כתיבת כל העולם. ובשלמא בימים קדמונים שישראל נשתמשו ברוב בכתב עברי והיו כותבין תמיד חד ס' במקום ב' s כמו שמצינו אפילו בתרגום התורה של הח' משה מדעססוי בהוצאה ראשונה שנדפס בכל מקום וואסר וויסן במקום (Wasser, wissen) שפיר עבדו שכתבו ברויסל, דיסלדארף בחד ס'. אבל בזמננו שהיהודים בארצנו רובא דרובא כותבין דייטש, וכותבין Br1465ssel. בתרי s, א"כ אם אנו מתקנין אופן כתיבה בלשון ובכתב עברי צריכין אנו ג"כ לכתוב תרי ס' כמו שכותבין בכל שטרות. והשתא דאתית להכי דאזלינן בתר כתיבת כל העולם נלע"ד דצריך ג"כ ע' בתר תרי ס', דהיינו בריססעל כמו שכותבין בכתב דייטש גם היהודים דשם, דמה שאין מדגישין העי"ן במבטא הוא מפני שדרך העולם לדבר בלישנא קלילא, דרך משל כל אדם אומר שליססל שיססל, ואעפ"כ כל אדם יודע שבדקדוק שם הדבר: שליססעל, שיססעל ומצאתי שמו"ר מהר"ם שיק זצ"ל בתשובותיו חלק אה"ע סי' צ"ט כתב בשם מקום אדא. דאף שבע"פ קורין אותו בלשון דמשתמע אדע בסגול שם הכתיבה עיקר מדדייקינן בה טפי והשם שקורין בע"פ אין אדם מקפיד עליו וקורין אותו רק בחטיפה ובקצור. והנה הרב הגאון מבאנהארט כתב דאם העי"ן נרגש במבטא היה צריך לכתוב עי"ן אחר הסמך השנייה. ולענ"ד נראה דאף שלא נרגש העי"ן יש לכתוב עי"ן. דבאמת בלשון אשכנז אין תיבה שיש בסופה סל בלי תנועה ביניהם, רק שהתנועה שנכתבת e היא כל כך קצרה עד שהיא נבלעת במבטא, וכיון שכל העולם יודעין שנכתב באות e יש לכתוב ע' בכתב עברי. כיוצא בזה מצינו בשמות שתנועה אחרונה חיריק אם דוחקין את החיריק כותבין יוד ואם אין החיריק דגוש אין כותבין יוד, ואעפ"י כן אם הוא חותם עצמו ביו"ד אין לשנות מחתימתו כמבואר בספר אהלי שם כלל יו"ד אות ט' (כגון עטיל, עטל) וא"כ גם בתנועת e אף שקורין אותה בחטיפה ואין דוחקין אותה, מ"מ אזלינן בתר כתיבת כל העולם בשמות עירות דהוי כחתימה בשמות אנשים. נוסף לזה כי עפ"י מקור השם צריך שתהא אות e נרגשת שהשם נגזר מן השם Bruxella ובודאי חלילה לי לקרוא ערעור על הגט שסידר מ"כ בשם בריססל, כי בדיעבד אין מקפידין על זה כדאיתא בפוסקים. אך לכתחלה אם אנו רוצין לקבוע מסמרות שיכתבו כל הגיטין לעתיד לבוא באופן זה נאה ויאה לחכמים לכתוב בלשון מדוקדק ועפ"י דקדוק צריך לכתוב בריססעל. ואין לומר

שעי"ז יטעו וידחקו את העי"ן כמו בריקסעל דהכל יודעין שבאשכנז טעם מלה עפ"י רוב מלעיל. ועתה נדבר על אודות 1465 שהחליט מ"כ לכתוב י' במקומו. ולענ"ד אכתי הדבר צריך עיון הרבה. הח"ס סי' ל"ו כתב לענין שם העיר גיססינג וז"ל: ובלשון דייטש נכתבה גיססינג ב' סמכין וב' יודי"ן וגם בקריאת היו"ד הראשונה יש להסתפק כי נכתבה בלשונם באות הנקרא אָ עֶ ויש קצת שנוי בין קריאה זו לקריאת חירק. עכ"ל. והנה ידוע ששם העיר נכתב בל"א G1465ssing (ומ"ש הח"ס אָ עֶ היינו e u כי באונגארן מבטאין אָ כמו u) וח"ס לא הכריע שם איך יש לכתוב אות 1465 אלא עמד בספק. ומעתה ניחזי אנן. הנה מה שהביא מכ"ת שהעיר ברין ודיסלדארף נכתב ביו"ד אינה ראיה מוכרחת דשם הם כותבין שם העיר כן מקדמת דנא ובודאי היהודים היו מבטין כן שם העיר. וע' לעיל שהבאתי ממעמארבוך של דייטץ שיש שם כתיבה אחרת לאות 1465 אך א"א לתפוס בכתיבה זאת, דהיינו ו"י דזה נקראו אצלנו au ואף דשם הנהר מאין נכתב מוין, זה הוא שמו הישן ונגזר מן השם Moenus. אבל לכתוב ברויסל כמעמארבוך א"א שכל אדם יקרא זה Braussl והנה אין לנו בכתב עברי אות שהוא ע"פ מבטא האשכנזים דומה לגמרי לאות 1465. והנה בארץ אונגארן (היינו בחלק שנקרא אבערלאנד) וכן במאהרען, ובבאהמען מבטאין השורוק כמו 1465 בנארדדייטשלאנד (ברוך מבטין bur1465ch נו"ן נקרא n1465n וכן הכל) וכותבין אוהעל, חוסט ומבטא שלנו Ch1465st, 1465hel. וא"כ לכאורה בארץ אונגארן היה נכון לכתוב ו במקום 1465 והא דהח"ס לא הכריע הוא משום דבאונגארן אין מבטאין את האות 1465 שבמלות אשכנזיות כהוגן, אלא כמעט כאות ן וע"כ כ' הח"ס, שרק קצת שינוי יש בין 1465 לחיריק. ועוד שאם כותבין דייטש באותיות עברית גם באונגארן כותבין ו במקום u וא"כ אם היו כותבין גוססינג, היו קוראין gussing עכ"פ האשכנזים שקורין השורוק u אין להם תנועה בעברית שתעמוד במקום 1465 בלשון אשכנז.

ו וכיון שכן הוכרחנו לעשות עפ"י מ"ש הראנ"ח ח"א סי' פ"ז והובא בס' גט פשוט סי' קכ"ט ס"ק קמ"ב וז"ל: יש קצת מבטאות ומוצאות בלשונות הלע"ז שאין לנו באותיות אות מורה עליהן כשאנו באין לכותבם מניחין במקום המבטא ההיא אות אחרת שהמבטא שלה קרוב למבטא המבוקש עכ"ל. ועיי"ש כמה גוני שצריך לעשות כן וכבר עשו כן הגאונים אשר בדור שלפנינו זי"ע לענין אות J שבמלות צרפתיות (ונמצא מבטא כזה במלות הונגריות) שבעלזאס וכן ביתר מדינות שבאשכנז הניחו במקומו שין כמ"ש לעיל בשם הגאונים רי"ד באמבערגער, ור"י עטטלינגער ובאונגארן הניחו תחתיו ז"ש שכן בכתיבה הונגארית כותבין ג"כ zs, ובכן עיר פרעסבורג נקראת ג"כ פזשאן (ככתיבה

הונגארית Pozsony). ואחר כתיבה זו נמשכו ג"כ ברוסלאנד וגאליציאן ורוב קהלות ישראל. ואם הדבר כן באותיות שנקראים קאנזאנאנטען שהם עיקר התיבה, מכש"כ שמותר לעשות כן באותיות שמשמשין תמורת תנועה (וואקאלבוכשטאבען) וכן חובה עלינו לעשות אם אנו רוצים להעתיק התנועה 1465 בכתב עברי. ומעתה צדקו דברי מכ"ת, שבזמנינו המנהג פשוט באשכנז לכתוב י' במקום 1465 וכן נכתב כמעט בכל העתקות האשכנזיות לתנ"ך ולמשניות הכתובות בכתב עברי, וכן כתב ג"כ זקנו הגאון בספרו אמירה לב"י, וכן יש לי כמה אגרות מהרה"ג ש"ר הירש בל"א וכתב עברי, וגם הוא כותב: דירפען, היטען, גרינדען וכדומה, וכן כותבין כמעט בכל תפוצות ישראל אם כותבין ל"א בכתב עברי. ועל כן הנכון לכתוב בריססעל, כי כל הרואה ידע שלפ"ז שם העיר או Brissel או Br1465ssel. וכיון שהשם Brissel נכתב עכ"פ נכון עפ"י חקי הכתיבה בכתב עברי אין לחוש שאחד יקרא Brissel כמו שאין אנו חוששין בשם מלכה, שאחד יקרא מלכה, ובשם שלמה שאחד יקרא שלמה, ובפרט בענייננו שעיר בשם Brissel אינה ידוע כלל.

ז אך הא תינח בשם האשכנזי Br1465ssel, אולם לענין השם הצרפתי Bruxelles לענ"ד אין להכריע לכתוב י' במקום u. הגע בעצמך וכי אחב"י שבארץ צרפת מעולם היו כותבין י' במקום u הצרפתית, והלא אין ספק כלל שכתבו ו' כידוע מכל מלות בלע"ז שברש"י וראשונים שבצרפת. הכל יודעין שחכמי לוניל קורין L1465nel, רבי אשתריק שקורין Astr1465xe ועוד כמה וכמה מלות צרפתיות שבראשונים, ומעולם לא מצאתי י' במקום u. ואני איני מסופק כלל שאחב"י שבארץ צרפת עוד היום כותבין ו' במקום u בכתובות ובגיטין, דרך משל גוסטאוו (Gustave) ברונעט (Brunette) שול או זשול (Jules) ובלתי ספק יצחק כל הרואה כתוב: גיסטאיו, ברינעט, שיל או זשול. ומ"מ כדי להיות בטוח לענין דבר זה יש לשאול הרבנים בארץ עלזאס, והרבנים ווייסקאפף ולובעצקי בפאריס. ואם הם כולם כאחד יאמרו כאשר השערתי שכותבים שם תמיד ו' במקום u בודאי גם בענייננו יש לכתוב ברוקסעל דהא שם צרפתי הוא. אך דא עקא דהוי תרתי דסתרי אהדדי, דבשם בריססעל כותבין י' ובשם ברוקסעל כותבין ו' ולכאורה אין לחלק בין זה לזה. אמנם באמת לפענ"ד חילוק גדול בין ב' הברות אלו. דהאשכנזים וכן היהודים דעיר בריססעל מבטין את האות u באופן שהוא קרוב יותר לאות i מלאות u ובפרט אם מושך אחריו אות כפול, ד"מ במלת H1465tte אות 1465 נקראת משונה מאות u הצרפתית וע"כ יתכן להניח במקומו י'. אמנם בלשון צרפת אות u נדחק כל כך עד שאינו יכול להתחלף באות i וא"כ קרוב יותר לאות ו' מלאות י'. ועוד שבשם Br1465ssel נכתב

1465 עם ב' קוים על האות, וזה מורה שאות u נעקר ונעשה קרוב לאות i אבל בשם Bruxelles אות u נכתב כהוייתו בלי שום סימן שנוי ומה תאמר שהרואה שם ברוקסעל ידמה שהוא Bruxel והלא באמת נכתב כן באות, u ואם תאמר שידמה שמבטין הואו כמו u אשכנזי, הלא כמעט כל אנשי בריסעל יודעים שבלשון צרפת u מתבטא 1465.

ח כל הנ"ל הנחתי לפענ"ד שמבטא 1465 שבשם Br1465ssel אינו דומה למבטא u שבשם Bruxelles שאות 1465 קרוב יותר לאות י' האשכנזי ואות u שבשם Bruxelles קרוב יותר לאות u האשכנזי. אמנם איך אחליט הדבר ואני מבחוץ ומכ"ת בפנים. ואם יחקור וימצא שהברת שניהם שוה ממש אין חלוק ביניהם כלל וכלל (דהיינו שאות 1465 בשם Br1465ssel מבטין כמו u שבמלות צרפתים, דאיפכא ליכא למימר לבטא אות u שבצרפתית כמו אות i דזה הוא טעות גמור) אזי בע"כ צריכין אנו להשוות אופן כתיבתן כדי שלא יהא תרתי דסתרי אהדדי. ואז נ"ל אם אחב"י בארץ צרפת כותבין ו' במקום u (כאשר בלתי ספק כן הוא לפענ"ד) וא"כ ע"כ צריכין אנו לכתוב ברוקסעל, ולפ"ז כדי להשוות הכתיבה גם צריך לכתוב ברוסעל. ואף שבארץ אשכנז כותבין ברין דיסלדארף, מ"מ מצינו גם יש שכותבין דוסלדארף וכן נדפס בשער ספר שו"ת מאמר מרדכי ובמעמארבוך שבנירנבערג כתוב בכל מקום: מונכן, נורנבערג, מונשטר, מולהוזן (M1465lhausen) ועוד הרבה, וא"כ אין כאן טעות אם כותבין ברוסעל, וע' לענין הדין אם שינה בין חיריק לשורוק בספר אהלי שם כלל י' אות כ' מ"ש שם באריכות. וראיתי בספר שיצא לאור מחדש שמו שו"ת רשב"ן על אבן העזר סי' קמ"ז וקמ"ח וקמ"ט שאיזה רבנים דאונגארן הסכימו לכתוב בגט מעזו במקום Mcz צ, טורוק במקום Tצrקk, קורוש במקום Kצsצ, ולא שמעתי שיצאו עוררין על הדבר, וטוב שישאל על אודות דבר זה את הגאון דבאנהארט. והנה הם כתבו ו' במקום אות צ שבלשון הונגארית, ויש להם קצת סיוע משו"ת נובי"ק סי' ק"ה ששם כתבו איזה לומדים המערערים על גט ששם העיר בלשון הונגארית קורמענך במלאפום, ובכתיבת לע"ז נכתב Kצrmend, והנה כתבו ג"כ ו' במקום צ והלשון במלאפום שם משמע שהיו המערערים לועזים שם העיר K1465rmend (כי באמת בלשון הונגארית אות 1465 ואות צ כמעט הברה אחת להם כאות u הצרפתית). וזה ג"כ סמך לדעתי לכתוב בנידון דידן ו' תחת 1465 ותחת u צרפתית.

ט סוף דבר לפי מה שנראה לפענ"ד יש לכתוב: א. בריסעל דמתקריא ברוקסעל מתא דיתבא על נהר סען ועל מי יארים ועל מי בארות ואם היאורים נחשבים לחלקים מנהר סען ואין ראוי לכותבם אזי יש לכתוב. ב. בריסעל דמתקריא ברוקסעל מתא דיתבא

על נהר סען ועל מי בארת. ואם הברת 1465 שבשם Br1465ssel שוה ממש להברת u שבשם Bruxelles אזי יש לכתוב. ג. ברוסטעל דמתקריא ברוקסעל מתא דיתבא על נהר סען ועל מי בארת. אמנם חלילה לי להכריע למעשה נגד דעת גאונים מפורסמים. ולדעתי כיון שאני חדשתי כמה דברים ממעשה שהיה איך היה שאפשר שלא נודעו לגאונים הנ"ל, וע"כ ימחול מ"כ הרמה לדרוש עוד ולחקור על אודות הדברים שחדשתי. ואחר הדרישה והחקירה ימחול ויציע מכתבי הנ"ל עם כל מה שהעלה ע"י דרישותיו לפי הגאונים דמאריאפאל ודבאניהאד ובאשר שבעו"ה הגאון מנאוואהרדוק שבק חיים למרנן ורבנן, אני יועץ לשאול רב שלישי מרבני אשכנז שהם בעלי הוראה מופלגים כמו הרב דהאמבורג ורבני פראנקפורט. ועל פי הרוב יכריע למעשה. ויען שאני טרוד בכל עת אין לי פנאי לעיין כראוי בפוסקים ובשו"ת בכל הצורך ואסיים בברכת שטו"ב. דו"ש ומוקירו דוד צבי האפפמאנן.

סימן לד

א **שאלה**:

אם כותבין פ' הכהן בן פ' הכהן.

ב **תשובה**:

ראיתי בס' אהלי שם כלל א' ס"ק כ"ב דמלשון רמ"א משמע (ס"ק כ"ט ס"ז) דכותבין אצל שם אביו הכהן ולא אצל שמו (ד"מ יוסף בן מאיר הכהן) וכ' בג"פ ס"ק ל"ו (השני) דלא חיישינן שיאמרו שהבן חלל וכו' דלא שכיחא ומ"מ כ' דנכון לכתוב פלוני הכהן בן פלוני הכהן ע"ש ואין נוהגין כן רק כמ"ש הרמ"א עכ"ל בעל אהלי שם. אמנם ראיתי גם בטיב גיטין להרז"ם שכ' דיש לכתוב פלוני הכהן בן פ' הכהן. ולרמ"א קשה מה נעשה אם באמת הבן חלל, ואם כותבין כמו שכותבין בכהן גמור פ' בן פ' הכהן מה הפרש יש בין חלל לכהן כשר ע"כ נראה לענ"ד דיותר טוב לכתוב פ' הכהן בן פ' הכהן. עוד נראה דאפי' לרמ"א דוקא אם שם האב פשוט די ד"מ אם נכתוב יוסף בן מאיר הכהן משום דמלת הכהן אתרוייהו קאי אבן ואאב, אבל אם יש לאב כנוי אין לומר כן, ד"מ מרדכי בן יהודה הכהן המכונה ליב דאי הכהן קאי גם על הבן א"כ המכונה ליב ג"כ קאי על הבן וזה שקר, ע"כ ודאי צריכין לכתוב מרדכי הכהן בן יהודה הכהן המכונה ליב והנה לענין הלוי כתב גם הטיב גיטין דא"צ לכתוב אלא גבי אב ד"מ יוסף בן יעקב הלוי. אמנם לדידי גם זה אינו ברור כל כך דהנה כ' בעל אהלי שם ס"ק כ"ג דצריך לכתוב הלוי בה' משום דלוי בלא ה' הוא שם, ואם ד"מ יכתוב יעקב לוי יחשבו ששמו יעקב לוי, וכתב

עוד שם ואפשר דגם בכהן מש"ה הנהיגו לכתוב הכהן בה' משום לא פלוג בין כהן ללוי (אולם י"ל ג"כ משום דיש בירושלמי שם ר' כהן ומ"מ הסברא דלא פלוג מסתבר), וא"כ י"ל דיכתבו ג"כ גבי בן הלוי משום לא פלוג. וראיתי ג"כ בתשובת הרשב"א סי' תט"ו (ורמז עליה בס' ג"פ) שבב"ד של רשב"א כמעט כל הלוים חתמו עצמם ב' פעמים הלוי, ד"מ משה הלוי ב"ר יצחק הלוי עי"ש. ובודאי כשר אם כ' ב' פעמים אף אם אינו צריך. ומשום שלא להוציא לעז על גיטין ראשונים ודאי אין לחוש, דהא פשוטא דבדיעבד כשר אם כתב רק פעם אחת.

סימן לה

א **שאלה**:

גט שניתן ע"י שליח והבעל היה בבית הספר והאשה לא היתה יכולה לילך אצל הבעל ורק הב"ד והעדים והסופר הלכו לשם וניתן עפ"י אופן כמו כשהבעל נחפז ללכת וכמו שנתבאר לקמן, ויען שלא ידעו הב"ד שם אבי האשה כתבו אל למדן אחד בעיר מולדתה והוא כ' להם ששמו היה אברהם קאפל וכן אמרו הב"ד להבעל שג"כ לא ידע שם אבי האשה. ואח"כ סדרו הכל בבית המשפט לעיני השופט א"י עד שצוה הבעל לסופר שיצוה לשליח להולכה וגם צוה לשליח שיהא שליח וכן הכל כמו שמבואר לקמן וביום שלאחריו נכתב הגט כמו שצוה הבעל, ואחר שכבר נכתב תורף הגט באה האשה ואמרה שאמה כתבה לה ששם אביה לא היה אברהם קאפל אלא אברהם, ושאלנו את האשה למה כתב הלמדן הנ"ל ששמו אברהם קאפל, וענתה לנו שהעולם היו קורין אותו כן מפני ששם אבי אביה היה קאפל, אך על מצבת קברו לא כתבו רק אברהם ולא קאפל ומסתמא כן נקרא גם לתורה, ועתה השאלה מה נעשה.

ב **תשובה**:

לכאורה חשבתי לכתוב גט אחר עם שם אביה בת אברהם, אולם כיון שהבעל צוה לכתוב גט לאשתו בת אברהם קאפל, ואף שבודאי לא הקפיד שלא לכתוב בת אברהם דהא הוא לא ידע איך שם אביה עד שאנחנו הגדנו לו, ואלו הגדנו לו ששתו היא בת אברהם בודאי היה מצוה לכתוב ולהוליך גט לאשתו בת אברהם ועוד דצוה לכתוב אפילו מאה גיטין עד שיוכשר בעיני הרב והב"ד, מ"מ הלא בהרשאה היינו צריכין לכתוב שאמר הבעל לשלוחו, (וכן לסופר) להוליך גט לאשתו בת אברהם קאפל, וא"כ הוי סתירה בין הרשאה לגט; ואף שאותו ב"ד הוא בשעת המסירה להאשה ויודע איך נהי' הדבר, מ"מ מצינו דהאחרונים הקפידו שלא יהא סתירה בין הגט להרשאה. גם לא היה באפשרות

לילך עוד הפעם אל הבעל ולסדר גט פעם שנית לפני השופט הא"י כי יהי' הדבר זילותא דבי דינא בעיני הנכרים שיסברו שב"ד טעו, וכמעט יהי' ח"ו חלול השם בדבר, וזה הוא ודאי כשעת הדחק, ע' תשובת שבו"י ח"ג סי' ק"ל דהיכא דשלחו כבר הגט למקום אחר ואיכא זילותא דבי דינא הוי כשעת הדחק, וכש"כ בנדון דידן. (ולענין שינוי בהרשאה מ' ספר שדי חמד מערכת גט סי' כ"ג). וכיון דאפשר דיש ג"כ קצת שינוי בשליחות, דהבעל לאחר שאמרו לו שאבי אשתו היה שמו אברהם קאפל נזכר שכן נקרא בפי העולם, ורצה שיכתוב הגט בשם זה, ויש כאן שינוי רצון הבעל, על כן צוינו שיסיים הסופר הגט בשם בת אברהם קאפל, ואח"כ נתיישב בדבר אי רשאין אנו למסור הגט ליד האשה.

ג וכתבנו להרב של עיר האשה לחקור שם מה טיבו של שם אבי האשה ואיך נקרא שמו אברהם קאפל, וכתב לנו הרב שכל העולם קראו אותו כן לפי שאביו היה שמו קאפל, והבן נקרא בשמו ובשם אביו. ועפ"י זה הסכמנו דשם אברהם קאפל הוי חניכה שהכל קורין לו וידוע דהאחרונים מקילין בשם אבי האשה (ע' חידושי אנשי שם ופ"ת סי' קכ"ט ס"ק כ"א), וא"כ מותר למסור גט זה להאשה להתגרש בו.

ד אח"כ ראיתי שפעם אחת היה שם אבי האשה יעקב בן יחזקאל ונקרא שמו בפי כל יעקב חזקאלס ובגט נכתב עפ"י הבעל שהיה מומר יעקב יחזקאל והיה שעת הדחק גדול והכשירו הגט ג' גדולי הדור הלא המה הגאון בספר שם אריה סי' מ"ה והגאון שואל ומשיב מהדורא תנינא ח"ד סי' פ"ה ובספר שו"ת אורי וישעי סי' קל"ב. וא"כ כש"כ בנדין דידן דאבי האשה נקרא בפי כל אברהם קאפל ונכתב בגט ג"כ בת אברהם קאפל, וכאן מותר בדיעבד למסור הגט אף שלא בשעת הדחק. ואצ"ל שהחשש שכתב הנוב"י מה"ת סי' ק"ט לא שייך כאן דהבעל כוון על אשה אחרת, דהא הבעל לא ידע כלל שם אבי האשה עד דנודע לו ע"י הב"ד.

סימן לו

שאלה:

מי ששם הקדש שלו שלמה ונקרא בשטאנדעזאמט Salomon ובפי העולם נקרא Salli האיך כותבין בגט אשיב בקצור הנה לפי מ"ש הח"ס חאה"ע ב' סי' כ"ג דגם מי ששמו יוסף ונקרא בפי קוראיו יאזעף צריך לכתוב בגט יוסף המכונה יאזעף א"כ גם בנ"ד אם היה נקרא זאלאמאן לחוד היה צריך לכתוב שלמה המכונה זלאמאן (לאחר ז' לא יכתוב א' כדי להראות שהז' נקרא בפתח דהרי' הא' מורה על נקודת אָ). אמנם מאחר שבפי העולם נקרא זאללי צריך לכתוב ג"כ שם זאללי עם דמתקרי וכמו שכ' הח"ס שם סי'

כ"ד במי ששמו אשר ומכונה אנשיל ונקרא ג"כ אנטשיל שיכתבו אשר המכונה אנשיל דמתקרי אנטשיל. והנה לענין שם Salli האיך כותבין בגט נ"ל דיש לכתוב זאללי, דאין לכתוב בל' אחד דנשתנה ההברה ע"י זה דקורין אותו זאלי בפתח ערוך כמו אַ אַ במלת האַאַר וואַהר (וע' במהר"ם שיק שכותב לאטטע) גם אין לכתוב זללי בלא א', דכיון דאינו נקוד יש לקרות ג"כ זַלַלִי, ולכך טוב לכתוב זאללי, ואין לחוש שיטעו לקרות זאָללי כמו בזאָלאָמאָן, דיודעים שנגזר מן זַלאמאן דהז' בפתח ולא בקמץ. סוף דבר יש לכתוב שלמה המכונה זלאמאן דמתקרי זאללי. אחר שכתבתי זאת ראיתי בס' אהלי שם כלל ז' ס"ק ס' שהשיג על הח"ס הנ"ל מט"ג לק"ש סעיף י"ב ומצד הסברא ולפ"ז הוריתי שצריכין לכתוב שלמה המכונה זלאמאן ומכונה זאללי.

סימן לז

תשובה:

באשה שאין לברר שם העריסה שלה על נכון. כי לפעמים נכתב שמה רשכה ופעמים רסכה, גם אפשר שהיה שם העריסה ריזכה או רוזכין, וע"כ א"א לברר, אמנם נקראת בפי כל ראזאליע, וע"כ נ"ל דיש לכתוב בגט רק השם ראזאליע, וכדומה לזה הביא בפ"ת סי' קכ"ט ס"ק ב' בשם שו"ת שיבת ציון, וכ"כ בס' כרם שלמה באשה שלא נודע אי שם אביה אורי או שרגא רק נודע שנקרא בפי כל פייש ולא כתבו רק בת פייש, וכ"כ המהר"ם שיק סי' ק"ג, ואף ששם מיירי בשם אביה מ"מ משמע דגם בשם האשה עצמה היה מתיר אם א"א בענין אחר, ובפרט באשכנז במקומות שכותבין וכל שום וחניכה דאית לה (ע' בנ"ש סי' מ"ה), וע"ג שו"ת רשב"ן סי' קל"ה. ומה שחשבת לכתוב ריזכען כמ"ש בס' מטה לוי תמה על עצמך האיך נכניס עצמנו בספק שינוי השם, הרי הם אומרים שנקראת Reis - che או Reis - sche, ולפ"ז צריך לכתוב רייזכה או רייזשא, ועוד לא יצאנו מידי כל הספקות, וע"כ טוב לכתוב רק ראזאליע ולא יותר. ומה שדימה לכתוב רוזאליע זה ודאי יהי' שינוי שם דלפי מנהגנו שם זה יהי' נקרא Rusalie. ומה שראה בספר טיב גיטין השם רוזא וחשב שמבטין שם זה Rosa הוא טעות במח"כ, כי שם זה הוא לשון שארגאן ויש לנקדו רוזֶא ובפולין וכן באונגארן מבטין אותו Roise, והרבה נשים נקראות כן. אך השם האשכנזי Rosa על כרחך צריך לכתוב ראזא כמו מנהג קריאה דידן. ומה שחששת דאיכא תרתי דסתרי אהדדי, דא' הראשון נקרא בקמץ והשני בפתח, אין לחוש לזה, כיון דבין קמץ בין פתח ארוך (gedehntes a) מנהגנו לכתוב בא', דרך משל אדאלף (Adolf) וכדומה, וכאן ודאי אין לחוש דאחד יקרא Rasalie או Rosolie כיון ששם זה אינו בנמצא

כלל אצלנו. ולכאורה היה אפשר לומר דיכתבו ראזליע, ולהשמיט הא' כמו בעיר המבורג (Hamburg) אולם בזה יש לטעות לקרות הפתח חטופה (kurz) וגם הי' כמו Rosalje j דראזאליע נגזר מן שם ראזא, אשר בע"כ צריך לכתוב בא' וע"כ גם ראזאליע יש לכתוב בב' אלפין.

סימן לח

תשובה:

מצאתי בכתבי מר חמי מו"ה יונה ז"ל: וכבר הורה הרה"ג מוהרמ"ק (הוא בעה"מ גידולי טהרה) זלה"ה במגרש ששם קדש שלו היה יצחק ושל חול אייזק אלא שחתם עצמו Isak שאין לכתוב Isak כלל, וכן בשם אביו שש"ק שלו היה שלמה ושם חול שלו זלמן וחתם עצמו Salomon שלא לכתוב Salomon כי אם המכונה זלמן. וכתוב שם על זה בשם הרב הגדול מו"ה אשר שטערן אבדק"ק האמבורג וז"ל: מה שנוגע לשם אביו של המגרש Salomon כבר הביאו הפוסקים אם לכתוב כינוי שם אביו כלל ועוד דכנוי זלמן נוכל לקרות ג"כ כמו שהי' מנוקד בב' קמצין זָלְמָן ובאמת בשם Isak כבר יש פלוגתא דרבוותא אם הוא מן הצורך כלל לכתוב כינוי זה וכבר מביא בטיב גיטין אות א' סוף ס"ק כ"ח בשם יש"ש וז"ל ואין כותבין איזק אחר שנגזר מיצחק שהוא בחירק וכן הגוים קורין כל יצחק איזק לא משגחינן בהו וכו' ע"ש בס"ק נ"ב הקשה דברי ב"ש אהדדי דפעם א' כתב לכתוב הכינוי איזק ופעם א' כתב דאין לכתוב הכינוי איזק יע"ש ובאות יו"ד ס"ק א'. ועוד התם היה במקום שנוהגין לכתוב וכל שום וכו' ובזה הביא גם בגט פשוט סי' קכ"ט ס"ק ס"ד הרא"ש ס"ל דכאן דחניכה זו קרובה ללשון עברי אין ראוי לכתוב על חניכה זו דמתקרי אלא כותב שם יצחק וכולל שם איזק בוכל שום וכן היא דעת האחרונים ז"ל וכו' עכ"ל. ועיין שו"ת מהר"ם שיק אה"ע סי' קי"ד דא"צ לכתוב שם הלע"ז דאוויד לשם הקדש דוד עמ"ש. ובח"ס אה"ע ח"ב סי' כ"ג כ' דצריך לכתוב יוסף המכונה יאזעף עיי"ש הטעם.

סימן לט

א **תשובה**:

ע"ד כתיבת שם ייטלא גם אני מסכים למ"כ לכתוב ייטלא. אך ע' לקמן וע"ד שם יאהאננא כבר כתב מו"ר בכ"ס סוף חלק אה"ע, אך אין שם הכרעה אי בחר נון או בב' נונין, והביא בשם מהר"ם כ"מ דבלה"ק יכול לכתוב בחד נו"ן ונקרא בדגש, ולענ"ד נראה להכריע

לכתוב בב' נונין וכן כותב מו"ה מהר"ם שיק בסי' ק"ט כמה פעמים שם לאטטי, בב' טיתין ומה שהעיר רב אחד דבב' נונין נקרא עפ"י חקי הדקדוק יָאהַאננַא (הנון הראשון בשוע נע) לענ"ד אין לחוש דהכל יודעין דהוא שם לע"ז ונקרא עפ"י חקי לשון לע"ז, ואדרבה בחד נון נקרא יאהַא - נָא (בפתח ארוך) ובאמת נקרא יאהאנ - נא (ובפתח קצר), וע"כ בצדק כתב מו"ר מהרמ"ש לאטטי, דבחד טית קורין לאָ - טי, והוי שינוי, וכן הכרעתי לכתוב השם זאללי בב' למדין, דבחד למ"ד נקרא זאלי, והוי שינוי, עוד יש להעיר שיש לכתוב ייטלא דמתקריא יאהאננא, ולא המכונה יאהאננא דאף דשם ייטלא הוא שם יהדות מ"מ הוי לשון לע"ז וכותבין דמתקריא, וכן כתב מו"ר מהר"ם שיק בתשובה הנ"ל דכותבין: שינדל דמתקריא לאטטי, משום דשם שינדל ג"כ לשון לע"ז.

ב ע"ד שם יטלא ע' טיב גיטין שמות עיירות ונהרות ס"ק י"ג. ועפ"י האמור שם נ"ל בנ"ד טוב לכתוב יטלא (בחד יוד ובאלף בסוף) ואף שחותמת בתרי יודי"ן מ"מ בארצנו אינה חותמת בשם יהדות אלא באקראי וזה אינו מעלה ואינו מוריד, ע' אהלי שם בשם יוטא, ובכתיבת קארלסרוא פשיטא דיש לילך אחר הגט אשר לפניו לכתוב באלף אחר הקוף אמנם נ"ל דתחת במדינת באדען טוב יותר לכתוב דמדינת באדען שכן מצאתי בטיב גיטין בשמות עירות שכותבין בריסק דקיוא כדי להבדיל בין עור הזאת לבריסק דליטא, וא"כ גם כאן טוב לכתוב דמדינת באדען אך אין לומר דיכתבו גם כאן: קארלסרוא דבאדען כמו בריסק דקיוא זה אינו דהא יש באדען ג"כ שהיא שם עיר, וא"כ יש להבין קארלסרוא סמוך לעיר באדען (ויש באדען באסטרייך ובשווייץ) אשר על כן יש לכתוב קארלסרוא דמדינת באדען, ואם רוצה לכתוב במדינת באדען מפני שכבר נהגו שם לכתוב כן בכתובות, ואינו רוצה לשנות המנהג, אין אני מקפיד בדבר, כי ודאי א"א לטעות בלשון במדינת באדען.

ג אי שם שכתוב בכתובה חשיב נשתקע אם כעת אינו נקרא בשם זה יש פלוגתא ורוב אחרונים חשבי לי' כנשתקע (ע' שדי חמד אס"ד מערכת גט סי' מ"א אות ד'), ולענין אי שפיר דמי למכתב דמתקרי על שם דאיתא בכתובה ואין קורין לו בשם זה ע' שם סי' מ' אות ט' וגם מה שמובא שם בסי' ו' אות ד'. וע' שו"ת מהר"מ שיק סי' קל"ד.

סימן מ

א **שאלה**:

אי יש לכתוב שם לה"ק שנשתקע.

ב **תשובה**:
כ' מו"ר מהר"ם שיק בסי' ק"ט דשם העברי לא מקרי נשתקע וכן הביא בשם רבו הח"ס בסי' ל"ח הואיל ואם מתפללין בעדה וגם אם עושין מי שברך נקראת על שם העברי, ועיי"ש שכן יש להורות. וע' בשו"ת בנין ציון החדשות.

ג הוריתי שאם לא כתבו בגט רק שמות הלועזים שנקראו בפי כל דבדיעבד שכבר ניתן הגט כשר, והבאתי ראיות מכ"י רמ"ק ומשו"ת משיב דבר ומשו"ת בית יצחק ומס' אהלי שם (אף שכנראה חזר בו) ואף שלכאורה הח"ס מסופק בדבר (והמכתב שכתבתי באריכות הוא ביד הרב דר' אפרים קארלעבאך בעיר לייפציג).

סימן מא

שאלה:
מהרה"ג מו"ה דוב ארי' ריטטער נ"י ע"ד כתיבת שם Jaques הנה לענ"ד אין לכתוב אות י' תחת J הצרפתי sch אף שרשי' וכל הראשונים כותבים י' כי כן כותבין ק' תחת ch הצרפתי (קמיזא =chemise) אף שידוע לי שהצרפתים (ר' מענדל קארגויא ובית דינו בפאריז) כתבו בגט שארלאט תחת Charlotte, ואין להחליט האיך היו מבטין המלות בזמן רש"י. ע"כ אנו נצרכין לכתוב כמנהג דורנו ודור שקדמנו, והנה בשנת תרנ"ט סדרתי כאן גט ע"י בי דואר לבוקארעסט ושם הבעל היה Jean וכתבתי שאן עפ"י דברי הראנ"ח שהובאו בס' גט פשוט סי' קכ"ט ס"ק קמ"ב שכתב וז"ל: יש קצת מבטאות ומוצאות בלשונות הלע"ז שאין לנו באותיות אות מורה עליהן כשאנו באין לכותבן מניחין במקום המבטא ההיא אות אחרת שהמבטא שלה קרוב למבטא המבוקש ע"כ. ואין ספק שאות ש' הוא היותר קרוב לאות J הצרפתי, שכן במדרש מלין של לאנגענשייד מראין בכל מקום sch תחת J הצרפתי. וכן כתב לי הרב מו"ה שמואל שילער רב דק"ק באללוויילער שבמדינת עלזאס כותבין בכתובות תמיד: שאנעט תחת Jeanette (גט לא שכיח שם). אח"כ כתב לי הרב מו"ה אביעזר אויערבאך ז"ל אבדק"ק ה"ש שמור מו"ה עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל כתב ג"כ: שאנעט. והרב מו"ה משה ליב באמבערגער ז"ל מק"ק קיססינגען שלח לי העתקת תשובה מאביו הגאון מו"ה יצחק דוב זצ"ל אבדק"ק ווירצבורג שהכריע ג"כ למעשה לכתוב שאנעט תחת Jeanette והסכים עמו הרב הגאון ר' יוקב עטלינגער אבדק"ק אלטאנא. עפ"י הסכמת הני רברבי כתבתי גם אני: שאן. אמנם הרב מו"ה שמואל חיים שור אבדק"ק בוקארעסט אשר לידו שולח גט הנ"ל פקפק בכתיבתי זאת וכתב שבמדינתו המנהג לכתוב זש תחת J הצרפתי ושכן

הכריע הרב הגאון בעל דברי חיים (ר' חיים האלבערשטאם), והנה בתחלה נמצאת כתיבה זאת בס' טיב גיטין למהרא"ז מרגליות שכ' בעיר פרעסבורג דמתקריא פאזשן והוא בלשון הונגאריא Pozsony ואות zs בהונגאריא מבטין ממש כמו J הצרפתי (z= ז' s =ש'). ולפ"ז נראה שכתיבת זש מקורה בארץ אונגארן. ואף שבעל דברי חיים היה בגאליציען נראה שנמשך אחר כתיבת רבני אונגארן, וכן בספר אהלי שם מהרב ר"ש גאנצפריעד הכריע לכתוב כן (זשאן, זשאנעט, וכדומה). ופלא שגם בארץ רוסיא בכל מכתבי עת כותבין ג"כ זש תחת J הצרפתי, ד"מ זשורנאל, זשארגאן. וכן כותבין אנשי רוסיא בענגלאנד ובאמעריקא, ותחת J האנגלי כותבין דזש. והנה אחרי הרבה פלפולים עם הרב דבוקארעסט הודה שגט שלי כשר בדיעבד. ויש בפנקסי כמה שו"ת ארוכות על דבר זה. אמנם כאשר הוכרחתי לסדר גט בשנת תרע"א עם שם Jenny אמרתי בלבי אף שרבני אשכנז שבדור הקודם היו כותבין שענני מ"מ בדור שלנו שרוב רבני אשכנז הגדולים הם מארץ אונגארן או רוסיא, וגם רוב אחינו ב"י רוב מנין ורוב בנין הם ברוסיא ענגלאנד ואמעריקא אונגארן וגאליציען צריכין אנו להמשך אחריהן ובפרט שספרי דברי חיים ואהלי שם נתפשטו בכל ישראל. וע"כ הכרעתי לכתוב זשענני, וכן לנהוג מכאן והלאה. והנה ידעתי גם ידעתי שהספרדים וכן רבני איטליא לא נהגו כן אלא כתבו כל שם ככתיבתו בלשונות אחרות והארכתי בדבר זה בתשובותי להרב דבוקארעסט, אך אני נמשך אחר רוב אחינו ב"י עד ביאת מורה צדק. והנה לפ"ז אם אות e נשמע בשם Jeanette יש לכתוב: זשאנעט, ושם האיש יש לכתוב: זשאק. ולענין דמתקרי או המכונה הנה בפפד"מ נהגו מקדמת דנא לכתוב תמיד המכונה בשם לע"ז אצל שם עברי כמו שמבואר בס' מטה לוי להרב מהר"ם האראוויטץ ז"ל ונמצא שם ד"מ: שמעון המכונה וואלף, אף ששם וואלף הוא כנוי לבנימין, וכן אנו נוהגין כאן בבערלין, וא"כ לפי מנהגנו היינו כותבין: יצחק המכונה זשאק, ובודאי זשאק דומה יותר ליצחק משם וואלף לשם שמעון. ומכש"כ לדעת המחבר בסי' קכ"ט סעיף ט"ז שיש לכתוב כאן המכונה. ולענין לכתוב שם האם לענ"ד אפשר להכריע כדגול מרבבה וכגט פשוט לכתוב שם האם כיון דאין לה אב שהאב הוא נכרי. אמנם אם חושש למ"ש הח"ס בסי' כ"ה שלא לכתוב שם האם ג"כ שפיר דמי. וכן פשוט שלא לכתוב שם העריסה שנשתקע. ומאפס פנאי לקצר אני צריך.

סימן מב

א **שאלה**:

האיך שולחין גט ע"י הבי דואר.

ב **תשובה**:

בדין זה כבר הלכו בו נמושות ובזמן הזה כבר התירו פרושים את הדבר עיין שו"ת שואל ומשיב מ"ג ח"א סי' ר"י שו"ת מהר"י אסאד סי' צ"ב וסי' קכ"ט ושו"ת מהר"ם שיק סי' קל"ו. והכלל דהמנהג שהבעל עושה שליח להולכה במקומו ואותו שליח להולכה ממנה בבית דין של מקומו שליח להולכה אחר במקום האשה המיוחד מתחלה לכך והוא מוסר את הגט לאשה במקומה. וצריכין ב' שטרי הרשאות האחד שבו ממנה הבעל שליח להולכה הראשון, והשני שבו ממנה השליח הראשון את השליח השני. והשליח הראשון ימסור את הגט לבית דין שבמקומו ויאמר בפני נכתב ובפני נחתם בשעה שממנה שליח השני. ועל פי הוראת אלו הגדולים עשיתי מעשה בשעת הדחק ששלח צורבא מרבנן אחד גט מבערלין על הבי דואר לאשתו היושבת בווארשויא, וכבר ייחדו שם את השליח השני. ואחרי אשר סדרתי את הגט פה בערלין שלחתי את הגט סגור בקופערט וחתום בה' חותמות ע"י חותם בית דין ועשיתי בגט סי' מובהק (לענין נקב עיין סי' קכ"ה בפ"ת ס"ק כ"ז) (וע' סג"ר אות ל"א) והנחתי אצלו ב' ההרשאות הנ"ל ועוד ב' מכתבים במכתב א' הודיע בית דיני לב"ד שבווארשויא ששולחין אליהם הגט עם סימניו ועם ב' ההרשאות ועם מכתב ב' מהשליח הראשון שבו מודיע לשליח השני שמינה אותו לשליח בפני ב"ד שבבערלין למסור הגט לאשה פב"פ אשת פב"פ. ובהרשאה כתבתי שנותן הבעל רשות לשליח ראשון למנות שליח אחר בכתב אפילו שלא בפניו. וגם קיבל עליו הבעל בשבועה שלא יבטל לא את השליח ולא את השליחות (כמ"ש בנחלת שבעה סי' מ"ז סעיף ט"ו). וז"ל הרשאה א':

ג בפנינו עדים חתומי מטה בחמישי בשבת בשבעה ימים לירח כסלו שנת חמשת אלפים ושש מאות וחמשים ושמנה לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בבערלין מתא דיתבא על נהר שפרע ועל נהר פאנקא ועל מי מעינות מסר הבעל יהושע בן ישראל יצחק הלוי גט כריתות ביד אברהם יצחק בן יהודה להוליכו לאשתו ריזל בת אלכסנדר המכונה זישא וליתן אותו לידה וכך אמר בפניני הבעל יהושע בן ישראל יצחק הלוי לשלוחו אברהם יצחק בן יהודה הולך גט זה לאשתי ריזל בת אלכסנדר המכונה זישא ותן אותו לידה ותהא ידך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודבורך כדבורי ונותן אני לך רשות לעשות שליח במקומך אף בעיר אחרת בכתב שלא בפניו ושליח שליח אפילו עד מאה

שלוחים ואפילו בלא אונס ובכל מקום שתמצאנה אתה או שלוחך או שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים אפילו בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה בידה מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים אפילו בלא אונס תהא היא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו אברהם יצחק בן יהודה שליח להולכה ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בבערלין מתא דיתבא על נהר שפרע ועל נהר פאנקא ועל מי מעינות בחמישי בשבת בשבעה ימים לירח כסלו שנת חמשת אלפים ושש מאות וחמשים ושמנה לבריאת עולם ועדין החתומים בו יהודא בן יצחק הלוי וחנוך בן נתנאל. ובפנינו ביטל הבעל יהושע בן ישראל יצחק הלוי כל מודעות שמסר על גט זה וגם בפנינו קיבל עליו הבעל יהושע בן ישראל יצחק הלוי בחרם ובשבועת התורה שלא לבטל את הגט ולא את השליח ולא את השליחות ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקיים (אני נוהג לדקדק שמלות הכל שריר וקיים יאריכו עד סוף השיטה). ליזר בן שלמה עד. יהודה בן שלמה עד.

ד במותב תלתא כחדא הוינא ואסהידו קדמנא הני תרי סהדי ליזר בן שלמה ויהודה בן שלמה על כל הנזכר למעלה וגם חתמו קדמנא ואישרנו וקיימנו כדחזי. נאם דוד צבי בן מוהר"ר משה יהודה זצ"ל. נאם... נאם...

ה נוסח הרשאה הב'. במותב תלתא בי דינא כחדא הוינא בחמישי בשבת בשבעה ימים לירח כסלו שנת חמשת אלפים ושש מאות וחמשים ושמנה לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בבערלין מתא דיתבא על נהר שפרע ועל נהר פאנקא ועל מי מעינות ואתא לקדמנא אברהם יצחק בן יהודה ובידו גט ששלח יהושע בן ישראל יצחק הלוי לגרש בו את אשתו ריזל בת אלכסנדר המכונה זישא והביא לפנינו הרשאה מקויימת ומתוקנת כתקון חכמים שעשאו הבעל יהושע בן ישראל יצחק הלוי שליח בעדים להוליך גט זה לאשתו ריזל בת אלכסנדר המכונה זישא ונתן לו רשות לעשות שליח בחריקאו אף בעיר אחרת בכתב שלא בפניו ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס ועל פי אותה הרשאה מנה על פינו ובפנינו את משה בן יצחק שמש בבית דין הדר בעיר ווארשא להיות שליח בחריקאו וכך אמר אברהם יצחק בן יהודה השליח הנזכר לעיל בפנינו בי דינא החתומי מטה הנני ממנה על פיכם ובפניכם את משה בן יצחק שמש בבית דין הדר בעיר ווארשא בחריקאי להיות שליח להולכה להוליך גט זה להאשה ריזל בת אלכסנדר המכונה זישא אשת יהושע בן ישראל יצחק הלוי וליתן אותו לידה ותהא ידו כידי ועשייתו כעשייתי ופיו כפי ודבורו כדבורי ונותן אני לו רשות לעשות שליח בחריקאו ושליח שליח אפילו עד תשעים ותשעה שלוחים אפילו בלא אונס ליתן גט

זה להאשה ריזל בת אלכסנדר המכונה זישא אשת יהושע בן ישראל יצחק הלוי בכל מקום שימצאנה הוא או שלוחו או שליח שלוחו אפילו עד תשעים ותשעה שלוחים אפילו בלא אונס. ותיכף שיגיע גט זה לידה מידו או מיד שלוחו או מיד שליח שלוחו אפילו עד תשעים ותשעה שלוחים ואפילו בלא אונס תהא היא מגורשת בו מבעלה יהושע בן ישראל יצחק הלוי ומותרת לכל אדם וגט זה בפני נכתב ובפני נחתם וגט זה שנעשה עליו משה בן יצחק שמש בבית דין הדר בעיר ווארשא שליח להולכה ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בבערלין מתא דיתבא על נהר שפרע ועל נהר פאנקא ועל מי מעינות בחמישי בשבת בשבעה ימים לירח כסלו שנת חמשת אלפים ושש מאות וחמשים ושמנה לבריאת עולם ועדיו החתומים בו יהודא בן יצחק הלוי וחנוך בן נתנאל ובפנינו ביטל אברהם יצחק בן יהודה כל מודעות שמסר על שליחות זה וגם קיבל עליו בחרם ובשבועת התורה שלא לבטל לא את השליח ולא את השליחות ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקיים. נאם דוד צבי בן מוהר"ר משה יהודה זצ"ל. נאם... נאם...[1]

ו וההרשאות נכתבו בדקדוק בלי ראשי תיבות וגם כל אות נכתב בפני עצמו ולא נתחברו שתי אותיות יחד, כי כן דקדק ג"כ מו"ר הגאון ר' עזריאל הילדעזהיימער נ"י, שצוה לכתוב הרשאה אחרת בשביל שבהרשאה נתחברו ב' אותיות יחד. ולענין הסימנים שיעשו בגט עיין בפתחי תשובה סי' קמ"א ס"ק ל"א מה שהביא בשם פנים מאירות סי' ס"ט וסי' ע"א. ולקיים החתימות של ב"ד אם אין נכרין במקום הנתינה עיין העצה בשו"ת מהר"ם שיק סי' קל"ו שיכתבו להמסדר הגט והוא יכתוב תשובה עם חתימתו וחתימת בית דינו ויקיימו את ההרשאות מתוך אותן החתימות, ועיין בשו"ת משיב דבר ח"ד סי' נ"ט. וראיתי בשו"ת משיב דבר ח"ד סי' נ"ד בדין גט הנשלח על בי דואר שנותן עצה, שהרבנים ישלחו על פאזט אחר מכתב ולהודיע שהגט שנשלח על פאזט פלוני היה בו סימן מובהק זו וזו ושוב אי אפשר שיתכוונו שני מובילים על הפאזט ולזייף שני המכתבים ואז יש לזהר שבאותו הפאזט שנשלח בו הגט לא יהי' רשום סימנים מובהקים של הגט, או יוסיף איזה סימנים מובהקים בפאזט שני. (בתשו' מהרי"א סי' צ"ב בשם חסד לאברהם משמע דנוהגין דהגט מעוטף בשטרי הרשאה) (הגט רצוף יכרוך בהרשאה וחתום בחותמו של בעל ובחותמו של ב"ד וכו' עיי"ש).

[1] לענין חתימת הדיינים עיין נחלת שבעה סי' מ"ז סעיף ט"ז.

סימן מג

א **שאלה**:

איך מסדרין גט ע"י שליח אם הבעל נחפז ללכת. (גט ע"י כתבו ותנו).

ב **תשובה**:

אעתיק לפניך מה שמצאתי בענין זה בכתב הרב הגאון ר' מענדל קארגויא זצ"ל בעל המחבר ספר גדולי טהרה (והוא היה רבו של מר חמי הצדיק ר' יונה ראזענבוים זצ"ל) וז"ל שם: כתבתי לזכרון דברים ע"ד גט שסדרנו בפאריס והשליח לא היה בפנינו. בסדר גט שני ממהר"ם. ס' ס"א אם הבעל נחפז ללכת וכו' כל מ"ש מכאן ואילך הוא מבולבל בלי סדר וכמה דברים שהם טעות גמור על כן ח"ו לשום אדם שיסמוך על הסדר הכתוב כאן. ובא לידנו מעשה בפאריס שסדרנו גט בחדש טבת ביום ב' ט' בו שנת תקפ"ט והבעל לא היה יכול להמתין עד כלות כתיבת הגט ואחר העיון באנו על הסדר בדרך נכון ומסוקל ונשלח הגט לק"ק הראדנא והב"ד דשם מצאו הכל מתוקן ומוסכם.

ג דרך הראשון כשהבעל נחפז ללכת והשליח כאן. אחר שהשלים סי"ז בסדר ג"ש יאמר הבעל לסופר (א) אני נחוץ לילך לדרכי התתרצה אתה למסור הגט במקומי ליד פב"פ שאעשה אותו שליח להולכה: הן. (ב) הבעל לעדי הרשאה: שמעו מה שאצוה לפב"פ אל הסופר: כשאלך לדרכי תהא אתה פב"פ שליח במקומי למסור הגט ליד פב"פ שאעשה אותו שליח להוליך הגט לאשתי פב"פ, רוצה אתה לעשות דבר זה? הסופר: בלב שלם אני מתרצה לעשה דבר זה.

ד יחזור לסי' י"ח. יאמר לעדי הרשאה ולסופר תשמעו וכו' בסי' י"ט ומשם ואילך עד סק"ט.

ה קודם שילך הבעל לדרכו יאמר לו הסופר שיתן לו במתנה מה שיהא נשאר אחר כתיבת הגט מן הקלף והדיו ושאר כלי כתיבה ויאמר לו הבעל: מה שיהא נשאר מן הקלף והדיו ושאר כלי כתיבה אחר כתיבת הגט יהא לך במתנה גמורה אחר כתיבת הגט.

ו יעמיד הרב עדי ההרשאה והסופר והשליח לפניו. ישאל אל עדי הרשאה שמעתם שצוה הבעל פב"פ אל פב"פ (הסופר) שימסור במקומו את הגט ליד פב"פ שהוא שליח להולכה? הן. שמעתם מפי הבעל פב"פ שמנה את פב"פ להיות שלוחו וכו' סי' ל"א, ל"ב, ל"ג.

ז אחר שכפל את הגט יתנהו הרב ליד הסופר, ויחזור לסי' ל"ח ויזהיר את הסופר שיגביה את ידיו למעלה מידי השליח. יאמר הרב לעדי הרשאה ראו שפב"פ (הסופר) ימסור במקום הבעל גט זה ליד השליח ויאמר לעדי הגט שגם הם יהיו עדי מסירה. יודיע

להסופר פירוש המלות. יאמר לו: אמור מלה במלה: (ד) אתה פב"פ (השליח) הולך גט זה להאשה פב"פ ותהא ידך כידו ועשייתך כעשייתו ודיבורך כדיבורו וכו' והוא נותן לך רשות וכו' וכמו בסי' מ"ב ויסיים תהא [נ"ל דצ"ל תהא היא הק' דוד צבי האפמאנן] מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם, ואח"כ יחזור לסי' מ"ג ומשם ואילך.

ח הדרך השני אם הבעל נחפז ללכת ואין השליח בפנינו. אחר שהשלים סי' י"ז בסדר ג"ש יאמר הבעל לעדי הרשאה במעמד הסופר: שמעו שאני ממנה שליח להולכה: אל עדי הרשאה: (ה) אתם עדים פב"פ ופב"פ הנני פב"פ ממנה בפניכם את פב"פ (המכונה פב"פ) להוליך גט כריתות לאשתי פב"פ וליתן אותו לידה ותהא ידו כידי ועשייתו כעשייתי וכו' ואני נותן לו רשות לעשות שליח במקומו וכו' בכל מקום שימצאנו כמו בס"ך הכל בלשון נסתר.

ט הבעל אל הסופר: אני נחוץ וכו' סי' (א) וכו' למסור הגט במקומי ליד פב"פ שעשיתי שליח להולכה הן. (ב) וכו' רק במקום אעשה יאמר עשיתי. אחר זה יחזור לסג"ר מסי' מ"ט עד סי' נ"ט. וקודם שילך הבעל לדרכו יאמר לו הסופר (ג) וכו'. ואח"כ ימתינו עם התחלת כתיבת הגט עד שיבוא השליח. כשיבוא השליח יודיע לו הרב שאם יתרצה להיות שליח יהא אסור לישא המגורשת. גם יודיע לו שהבעל היה נחוץ ללכת ועשה במקומו (את הסופר) שליח שימסור הגט ליד שליח להולכה.

י הרב אל השליח: תתרצה להיות שליח להוליך הגט להאשה פב"פ אשת פב"פ. הן. יאמר לו עוד: הבעל פב"פ מנה אותך בפני עדים אלו פב"פ ופב"פ להוליך גט כריתות לאשתו פב"פ וליתן אותו לידה ותהא ידך כידו וכו' עד ומותרת לכל אדם. אתם עדים שמעתם דברים אלו מפי הבעל? הן. מרוצה אתה לשליחות זו? השליח: בלב שלם אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה ואח"כ הכל כמו בדרך הראשון.

יא ובגט אין כותבין העומד היום ולא העומדת היום.

יב נוסח ההרשאה כשהגט הוא על דרך הראשון. בפנינו עדים חתומי מטה בשני בשבת וכו' עשה הבעל פב"פ את פב"פ (הסופר) להיות שליח במקומו למסור את הגט ביד פב"פ שיהא שליח להולכה וכך אמר הבעל בפנינו אל פב"פ (הסופר) אתה פב"פ תהיה שליח במקומי למסור את הגט אל פב"פ שיהא שליח להולכה. והתרצה (הסופר) לדבר זה. ואל פב"פ אמר בפנינו: אתה פב"פ הנני ממנה אותך וכו' והתרצה פב"פ לשליחות זו בלב שלם. ונמסר הגט מיד פב"פ (הסופר) ליד פב"פ להוליכו לפב"פ אשת פב"פ וכך אמר (הסופר) בשעת מסירה אתה פב"פ וכו' (ד) ואח"כ יגמור כל שאר נוסח ההרשאה.

יג נוסח ההרשאה כשהגט הוא על דרך השני. בפנינו עדים חתומי מטה בשני בשבת וכו' מנה הבעל פב"פ את פב"פ שלא בפניו להיות שליח במקומו להוליך גט כריתות להאשה פב"פ אשת פב"פ וכך אמר הבעל בפנינו אתם עדים פב"פ ופב"פ וכו' (ה), שוב עשה הבעל את פב"פ (הסופר) להיות שליח במקומו למסור את הגט ליד פב"פ הנזכר שעשה שליח להולכה ונתרצה פב"פ (הסופר) לזה. וכאשר בא לפנינו פב"פ (השליח) הגדנו לו את כל דברי השליחות בפרטות וקבל עליו בלב שלם וברצוי גמור שליחות זו. ונמסר הגט מיד פב"פ (הסופר) ליד פב"פ (השליח) להוליכו לפב"פ אשת פב"פ וכך אמר (הסופר) בשעת מסירה אתה פב"פ וכו' הכל עד גמירא כמו בנוסח הראשון...

יד עתה באתי להעיר בקצרה על הסדר שסידר לנו הגאון מהר"ם בעל ס"ג. וכדי שלא להתבלבל בשמות שונות אקרא לשליח המוסר הגט לשליח הולכה (הסופר) ואת שליח הולכה בסתם (שליח), הנה בדרך הראשון סודר לנו שירשה את (הסופר) ואח"כ ימנה השליח, ולכאורה אין טעם לסדר זה דאדרבה כשימנה את השליח מקודם עדיף טפי כדי שידע הסופר למי ימסור הגט ויהא שליחותו שליחות ברורה ומ"מ נראה דיפה דקדק דאם ימנה השליח קודם איכא למיחש ללעז שיאמר השליח אילו הייתי יודע שלא ימסור הבעל עצמו הגט לידי לא הייתי מתרצה לשליחות ומצינו חששא כזו בש"ס גבי שליח קבלה, אבל עכשיו שמצוה את הסופר במעמד השליח תו ליכא חששא, ועכ"פ מי שירצה למנות השליח קודם כמו בדרך השני שפיר דמי, רק קודם המנוי יאמר לו שהוא לא ימסור את הגט בעצמו לידו. ואז צריכין ג"כ לשנות קצת נוסח ההרשאה וכדי שלא לשנות הנחתי הסד כמו שהוא לפנינו. בדרך השני כשממנה שליח שלא בפניו נ"ל דבעל ס"ג לא דקדק בזה כראוי דאם יאמר סתם אני ממנה את פב"פ קרוב הדבר דהוי גט פסול דאין כאן שליחות בעדים דמהיכן יודעין העדים שזה הוא דלמא נתכוין לאחר בעיר הזאת או בעיר אחרת, וגם יש לדון בזה מטעם דאין ברירה, על כן הנכון דצריך להודיע להעדים את פב"פ בכנוייו וכינויי אבותיו ומקום מולדתו ומקום עמידתו כדי שתהא עדות ברורה בדבר ואחר שידעו העדים ברירור למי נתכוין תו א"צ לפרש בכל פעם אלא סגי בסתם פב"פ, ואולי שבעל ס"ג כ"ד דעתו כך אלא שקיצר ונתן מכשול למעיין. ובגט שסדרנו ביום הנ"ל לא היה השליח לפנינו והסכמנו שהבעל יאמר לעדי הרשאה. תדעו שאני אמנה את יוסף בן אברהם הנקרא יוזל שווערינער מעיר ווישגראד העומד פה היום בעיר פאריס ואח"כ אמר הנני ממנה וכו'.

טו בסס"א ויאמר לעדי הרשאה בזה הלשון וגו' יש כאן ט"ס וצ"ל להוליך גט כריתות לאשתי פב"פ וכו' בכל מקום שימצאנה וכו' ולפי שסיים שיאמר הכל בלשון נסתר

חשבו המדפיסים שיאמר להוליך גט לאשתו ג"כ בלשון נסתר והוא טעות. שם: ויאמר אתה פב"פ וכו' ותהא ידך כידי ועשייתך כעשייתי וכו' כל הנוסח הזה הוא טעות גדול והמגרש בגט עפ"י נוסח כזה הגט פסול והולד ספק ממזר דהא הסופר הוא שליח שלא ניתן לגירושין ואם יאמר שתהא ידך כידי ועשייתך כעשייתי א"כ אין כאן שליחות כלל ודברים אלו מתבררים בגמרא ובפוסקים. וכן מה שמסיים תהא מגורשת ממני הוא טעות והנוסח הנכון כבר כתבתי למעלה ובודאי ששגגה זו לא יצאה מתחת יד מהר"ם ז"ל אלא המדפיסים שקלקלו ועתידין ליתן את הדין.

טז נוסח ההרשאה בדרך הראשון ובדרך השני מבולבל ומוטעה וכבר כ' הב"י כל שחסר עיקר הודעת עשק השליחות בהרשאה היא בטילה וכבר בררתי הנוסח הנכון לכל אחד מהדרכים.

יז והנה אחד מחבירי ממסדרי הגט אמר לי על מה שהוצרכתי לפרש שם השליח בכנוייו ומקום דירה ולידה כשממנה אותו שלא בפניו שאין בדבר צורך דהרי בלא"ה לדעת הרבה פוסקים שליח להולכה א"צ למנותו בעדים אלמא בדיבורא בעלמא סגי ולי נראה דאין מכאן ראיה דשאני התם דעכ"פ יש כאן שליחות מבוררת שהרי השליח שמע מהמגרש שממנה אותו לשליח ותו נאמן לומר הבעל עשה אותי שליח כמבואר שם אבל שלא בפניו אינו יודע כלום כי אם עפ"י העדים שעשה שליח ד"מ את יוסף בן אברהם ומאן יימר דנתכוין דוקא לו דלמא על יוסף אחר נתכוין והעדים עצמן אינן יודעין בזה דבור ברור כ"ש השליח. וכ"מ ברמב"ם שכ' שא"צ למנותו בעדים אלא להודיע אמיתת הדבר ולכך כשהשליח והמשלח מודים בדבר כשר ש"מ שעכ"פ צריך שיהא גלויה לנו אמיתת הדבר וזה אינו אלא במפרש השליח בשמו ובסימניו וזולת זה אין כאן שליחות (ועיין בתשובת הרשב"א שהביא הב"י ס"ס קמ"א אי בעינן יחוד בשליח להולכה).

יח מה שכתבתי בסמוך שיכול למנות השליח מקודם ואח"כ הסופר דבר זה מצאתי אח"כ בתשובת הרא"ש הביאו הטור במעשה דר' יונה שמינה מקודם את ר' שלמה להולכה ואח"כ את הסופר עיי"ש.

יט שוב אמר לי חבירי הנ"ל השתא דאתינן להאי מעשה דר' יונה הנ"ל א"כ אפילו אמר הסופר ויהא ידך כידי וכו' ג"כ אין הגט פסול דהרי מתחילה מינה אותו בשליחות גמור כדרך שממנין כל שליח להולכה ואם הסופר קלקל את דיבורו מה לנו עם קלקולו כיון שמקודם נעשה שליח כהוגן כמ"ש הרא"ש בהאי עובדא ואני אמרתי לו אפשר שהוא כדבריו אבל לדעתי במעשה דהרא"ש לא נזכר כלל מה שאמר לו הסופר לר' שלמה בשעת מסירה ואפשר שנתן לו הגט בשתיקה וכ"מ בתשובה שם שהיה דן רק על לשון

הכתוב בשטר הרשאה אבל הכא שאומר לו הסופר בשעת מסירת הגט שתהא ידך כידי והוא עצמו לא נעשה שליח לגירושין דלמא אדעתא דהכי קבל את הגט וחזר בו משליחותו הראשונה כיון דעיקר השליחות חלה בשעת מסירת הגט לידו, ועדיין צ"ע בזה, ועכ"פ אני חוזר בי דאין הגט בודאי פסול אלא ספק פסול, ועיין בריב"ש סתע"ב שאם אין גלוי דעתו אצל השליח אמרינן דאדיבורא של המוסר סמיך וכוונתו לא מעלה ולא מורדת כלל. מענדל קארגויא. ע"כ מצאתי בכתבי הגאון מוהר"ר מענדל קארגויא וידוע דבר סמא הוא.

סימן מד

א **שאלה**:

אנו צריכין לסדר גט ע"י שליח וביום א' שהוא כ"ט ניסן השעה דחוקה האם נדחוק עצמנו לסדר הגט ביום כ"ט ניסן כדי שלא לסדר הגט באייר או לא.

ב **תשובה**:

לענ"ד לית דין צריך בשש לסדר הגט באייר בריוח ובמתינות ולא למהר לסדרו בכ"ט ניסן שע"י המהירות יבואו ח"ו לידי תקלה והוו מתונים בדין וכש"כ בדיני גיטין, ולענין לסדר הגט באייר כ' מו"ר מהר"ם שיק בחלק אה"ע סי' קל"ג בסופו וז"ל: ועל ערעור שהגט נכתב בחדש אייר אין בו ממש וכמה בתי דינין בישראל וגם פה קהלתנו ק"ק חוסט כותבין ומסדרין גיטין בחדש אייר אף בלי שום צורך ודחק עכ"ל. וכותבין אייר בב' יודין כמבואר בסי' קכ"ו סעיף ז'.

סימן מה

א **תשובה**:

מ"ש הגאון רמ"ק לזכרון פאריס תקפ"ו בענין גירושין ע"י שליח לקבלה, וע' ח"ס אה"ע ח"ב סי' מ"ב ומ"ג.

ב בא לידונו מעשה שאשה אחת רכה בשנים שמה שרה בת קאפל ברחה מבית בעלה אלי' בן זעליגמן וזה יותר משתי שנים שהיא מתגוררת בבית קרוביה וכל ההשתדלות לפתותה לשוב אל בית בעלה היתה לריק גם נסו קרובי הבעל לרצותה לקבל גט מיד בעלה כדי שלא ישב גלמוד בלי אשה גם זה לא הועיל כי אמרה בפירוש שכך כוונתה שלא יוכל לישא אשה אחרת אם לש שיתן לה סך גדול מאוד אשר אין ביכולת הבעל וקרוביו. וזה איזה שבועות נודע לקרובי הבעל כי האשה תלך מכאן לקבוע דירתה בעיר

ברעסט בבית אביה אשר דר שם ואז נועצו הקרובים לנסות עוד הפעם לרצותה במיטב כסף למעשה הגט והצליחה דרכם שהבטיחה האשה לקבל גט וכבר השלישו לה סך המוסכם ביניהם. והנה הבעל אינו בעיר הזאת לפי שעה גם לא נודע מקומו וגם מתי יבוא לביתו ובאו לפנינו קרובי הבעל לשאול מאתנו אם יש דרך לקבלת הגט בלי שימתינו עד ביאת הבעל כי הדבר נחוץ מאוד מאחר שהאשה גמרה בדעתה לילך לעיר ברעסט בתוך ימים אחדים ואינה רוצה להמתין עד שיבוא הבעל גם יש לחוש שתחזור בה ממה שהבטיחה לקבל גט, וידוע דבעיר ברעסט לא נמצאו בני תורה וק"ו שלא נמצא שם ב"ד הצריך אם הנעשה הדבר ע"י שליח להולכה כל זה הציעו לפנינו הקרובים.

ג והשבנו להם שדבר זה הוא דבר חדש וגם חמור מאוד ולפי שעה אין אתנו להשיב הן או לאו וקבענו להם זמן לחזור ולבוא לפנינו לאחר כלות ז' ימים ובנתיים נעיין בדבר. והסכמנו שבתחלה ועיין כל אחד ואחד בפני עצמו בפוסקים המדברים בענין ובכל דבר שיסתפק לנו נראה לברר במעמד כולנו עד שיצאו הדברים מוסכמים לדינא.

ד וזה אשר עלה בהסכמתנו. ידוע מ"ש הטור בשם רבינו פרץ ואחריו נמשכו האחרונים (ש"ע סקמ"א סכ"ט) דבזמן הזה אין להזדקק לגרש ע"י שליח קבלה, אבל הב"ח והט"ז הסכימו דבמקום שא"א בענין אחר שרי והביאו מעשה באיש שהיה עתים חלים ועתים שוטה וגרש ע"י ש"ק. ונדון דידן עדיפא מדידהו דהתם לא הוי אלא ספק השקול וכאן הוא קרוב לודאי שיתבטל מעשה הגט לגמרי או לא יוגמר הדבר קודם שתשתנה רצון האשה. עוד ראינו שיש מצוה גדולה ואפרושי מאסורא בדבר לפי שיש לחוש שתאמר פנויה אני ותנשא לאיש מאחר דבעיר ברעסט וסביבותיה המה יהודים מעטים וכולם מפוזרים בכפרים ועיירות ורבים לא ידעו כלום מדת משה וישראל וסוברים דאשה שלא נישאת בחופה וקידושין בפומבי אין לה דין א"א והאשה שרה הנ"ל חופה וקידושין שלה היו בהסתר גם לא בהסכמת הערכאות על כן אם תרצה להנשא לאיש אין אדם יכול למחות בידה, ואע"ג דבשאר דוכתי לא חיישינן להכי מ"מ אשה זו שעסקיה רעים כנודע חששה קרובה היא על כן מצוה להפריד בין הדבקים. וכל זה אלו היה כאן מקום להחמיר שלא לגרש ע"י ש"ק אבל בנדון דידן אין שום שמץ חומרא (ימים רבים אחרי כן מצאתי במהרמ"פ ס"ג שכתב כמו כן היכא דליכא חששא דהכרת חתימות מודה הר' פרץ). דהמעיין בטור יראה דעיקר החשש הוא משום שטר השליחות ושטר הקבלה שבכל אחד מהן צריך שיכירו שם במקום שנותנין הגט כל החתימות של השלשה הדייניין וזה באמת דבר שאינו מצוי מלבד שאר החששות שיש בדבר וכמו שאבאר אבל אם העדים בפנינו שמעידין על השליחות וגם מכירין את השליח בזה אין שום חשש בעולם

ובנידון דידן שנתינת הגט תהיה בעיר הזאת והעדים והשליח עומדים אתנו להעיד על כל פרט ופרט ואנחנו הב"ד יודעים בעצמנו כל ענין השליחות כפי אשר נעשה בפנינו לזאת הסכמנו להזדקק לזה וסדרנו את הדברים לפי מה שעלה בידינו אחר העיון בהפוסקים.

ה והיה זה ביום ד' ח' אדר הראשון שנת תקפ"ו פה פאריס אחר שהשוו הקרובים את עצמם עם השליח עבור שכרו.

ו א' יזמין ב"ד של שלשה הכשרים לדון דיני ממונות. ב' יהדר אחר שני עדים כשרים שלא יהא בהם שום חשש פסול ולא יהי' קרובים לא לאיש ולאשה ולשליח או לב"ד ויהיו יודעים לקרות ולחתום ההרשאה. ג' יהדר שיהי' אלו העדים מכירים את הבעל ואת האשה. ד' יבדוק את האשה ע"י נשים אם הביאה סימנים (הכל כמו בחליצה ממש). ה' הב"ד יתועדו יחדיו ואח"כ תבוא האשה והשליח והעדים לעמוד בפני הב"ד גם הנשים שבדקו אותה. ו' ישאל את האשה: מה תרצי ותאמר: באתי הנה לעשות שליח שיקבל גטי בשבילי מיד בעלי אליהו בן פנחס המכונה זעליגמן. (וכל השאלות הבאות יפרש היטב בלע"ז כדי שתדע האשה והשליח והעדים כל פרטי הדברים בבירור). ז' יודיע הרב לשליח שאם יהא שליח שאסור לישא הגרושה. ח' הב"ד יהרהרו תשובה בלבם גם יאמר כן אל העדים ואל השליח. ט' יזהיר את האשה והשליח והעדים שלא ישיבו על השאלות ב"פ הן או ב"פ לאו. יו"ד יזהיר את העדים שישמעו היטב מה שישאלו את האש הואת השליח ומה שישיבו. י"א ישאל לנשום אם בדקוה כדין ואם יודעים שהיא גדולה (ואם אין הנשום בפנינו יודיע לעדים שנבדקה כראוי). הן. י"ב. אל העדים: הידעתם כי האשה הזאת שרה בת יעקב המכונה קאפל היא אשת אליהו וכו': הן. י"ג. אל האשה: את מי תרצי שיהא שלוחך לקבל גטך מיד בעלך אליהו וכו' ותאמר: אני רוצה לעשות שליח לזה שמואל בן יעקב שיקבל גטי בשבילי מיד בעלי אליהו וכו'. י"ד. ישאל את השליח אם הוא מתרצה לשליחות זו: הן. ט"ו. ישאל את האשה אם היא עושה מרצונה הטוב שליח לקבלה את שמואל ב"פ. ותאמר הן. ט"ז. אולי את אנוסה לשליחות זו ע"י שבועה או נדר. לא. י"ז. אולי נשבעת שלא לקבל גט או לעשות שליח (ואם אמרה שנשבעה יתירו לה). י"ח. אולי מסרת מודה (הכל כמו בסג"ר של מהר"ם סמ"ד ובטול מודעה שם). י"ט. יודיע ויברר להאשה מה הוא ענין שליח לקבלה. כ'. תאמר אל העדים: אתם עדים משה בן יצחק, שמואל בן מנחם, שמעו שאני ממנה את שמואל בן יעקב להיות שליח קבלה. ותאמר אל השליח: אני שרה בת יעקב המכונה קאפל ממנה אותך שמואל בן יעקב להיות שלוחי לקבל גטי בשבילי מבעלי אליהו וכו' בכל מקום שתמצאהו, ותזכה לי בו, ותהא ידך כידי וקבלתך כקבלתי ומיד שיגיע הגט מיד בעלי אליהו וכו' לידך

אהיה מגורשת ממנו ומותרת לכל אדם ואני מקבל עלי בשבועת התורה שלא לבטל את השליח. כ"א. הרב אל השליח: השמעת דברי האשה שמנתה אותך לשליח קבלה, הן. כ"ב. האתה מרוצה לשליחות זו בלי שום אונס ובלי שום תנאי והשליח יאמר: בלב שלם ובנפש חפצה אני מתרצה לשליחות זו בלי אונס ובלי שום תנאי. כ"ג. הרב ישביע להשליח שלא יבטל את שליחותו ולא ימסור שליחותו לשליח אחר. והשליח יאמר: אני נשבע בשבועת התורה שלא לבטל שליחות זו ולא למסור את שליחות לשליח אחר. כ"ד. אח"כ ישאל הרב להעדים: שמעתם שמנתה האשה הזאת שרה וכו' את שמואל בן יעקב להיות שליח קבלה לקבל גטה בשבילה מבעלה אליהו וכו'. הן. שמעתם שהתרצה שמואל וכו' לשליחות זו בלי אונס ותנאי. הן. שמעתם שהאשה שרה וכו' בטלה כל המודעות שמסרה על שליחות זו וגם נשבעה שלא לבטל השליח. הן. שמעתם שנשבע השליח שלא לבטל שליחותו ולא למסור שליחותו לאחר. הן.

ז אחר זה יכתבו את ההרשאה, וזה נוסח ההרשאה אשר הסכמנו עליה. זכרון עדות שהיתה בפנינו עדים חתומי מטה ברביעי בשבת שמנה ימים לירח אדר הראשון שנת חמשת אלפים וחמש מאות ושמונים ושש לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן במתא פאריש איך שבאה לפנינו האשה שרה בת יעקב המכונה קאפל אשר ידענו כי היא גדולה בשנים ובסימנים וגם אנחנו מכירים אותה כי היא אשת אליהו בן פנחס המכונה זעליגמן ואמרה לנו הוו עלי עדים כשרים ונאמנים איך שברצון נפשי בלי שום אונס ובלי שום תנאי אני ממנה את שמואל בן יעקב להיות שליח לקבל לי גטי מיד בעלי אליהו בן פנחס המכונה זעליגמן ואחר שבטלה בפנינו כל המודעות שמסרה על שליחות זו אמרה בפנינו אל שלוחה שמואל בן יעקב אני שרה בת יעקב המכונה קאפל ממנה אותך שמואל בן יעקב להיות שלוחי לקבל גטי מיד בעלי אליהו בן פנחס המכונה זעליגמן בכל מקום שתמצאהו ותזכה לי בו ותהא ידך כידי וקבלתך כקבלתי. ומיד שיגיע הגט מיד בעלי אליהו בן פנחס המכונה זעלימגן לידך אהיה מגורשת ממנו ומותרת לכל אדם. והשליח שמואל בן יעקב התרצה לשליחות זו בדעת שלימה ונפש חפצה וקבלה האשה על עצמה בשבועת התורה שלא לבטל את השליח גם השליח נשבע בשבועת התורה שלא לבטל השליחות ושלא למסור שליחותו לשליח אחר ומה שנעשה בפנינו ושמענו וראינו כתבנו וחתמנו להיות לראיה ביד השליח שמואל בן יעקב על מנוי שליחות קבלת הגט. והכל שריר וקים. משה בן זעליגמן עד. שמואל זנוויל בן כ"ה מנלי מיץ עד.

ח אח"כ יכתבו ב"ד את ההנפק ויחזרו לחתום (היינו לכתוב ההנפק) סמוך לחתימת העדים ממש. וימסרו את ההרשאה מקוימת ביד השליח. והב"ד יעשו להם העתק ולענין

מנוי השליחות הנ"ל עם כל השאלות והתשובות הכל כפי שנעשה בפניהם דברים כהווייתן גם יעשו להם העתק מההרשאה ומהנפק ויהי' להם הכל למשמרת אולי יארע גמגום או ספק באחד מהפרטים ויוכלו לעמוד בקל על הבירור.

ט והנה אנחנו לא כתבנו הנפק על ההרשאה גם לא מסרנו אותה ליד השליח מטעם שיתבאר בסמוך.

י (הערות: יברור שליח שיהא כשר לשליחות כמו שנתבאר גבי שליח הולכה ולא יהא קרוב הכל כמו שנתבאר. והיה ראוי לכתוב בהרשאה שהעדים ידעו שהשליח הוא גדול בשנים אך לא מצאתי כן בשום נוסח גם בהרשאה של שליח להולכה לא הוזכר זה).

יא בכאן נעיר בקצרה על ענין שליחות קבלה לפי שהפוסקים לא ביארו לנו בזה כל הצורך.

יב כבר כתבני דרבינו פרץ והאחרונים אחריו החמירו בש"ק משום שצריך שיכירו כל החתימות של ג' הדיינים ומלבד חששא זו יש לגמגם הרבה להתיר א"א לעלמא על סמך כתב הרשאה ובפרט אם נתפוס כדברי הרמב"ם דכל עיקרו של שטרות אינו אלא מד"ס ואע"ג דמתירין האשה לעלמא אם מביאה גטה לפנינו התם שאני שהרי השטר מוכיח ע' ב"ש סקמ"א ס"ק מ"ו ואפי' לדעת החולקים על הרמב"ם אין לנו ראייה להתיר דאפשר דשטר הרשאה לא ניתן ליכתב וכן מצינו סי' מ"ב ס"ד מצאו בשטר פ' קידש פלונית וכו' והביא הב"י וד"מ אפי' הוא מקויים אין משגיחין בו כיון דלא ניתן ליכתב וכיון דבמשנה תנן דשליחות קבלה צריך דוקא עדים ולא מצינו בשום מקום בש"ס שהזכירו שטר הרשאה לענין זה קרוב הדבר לומר דמקרי לא ניתן ליכתב גם מצד אחר יש לגמגם דאפי' מכירין חתימות הדיינים מ"מ מאן מסהיד על השליח דהוא הוא דלמא נאבד שטר ההרשאה מן השליח והוא מצאו או שהשליח הראשון עשה אותו שליח וכ"מ בב"ש סקמ"א סקט"ו וכן בב"ש סקמ"ב סק"ז דש"ק אינו נאמן לומר דהאשה עשאתו שליח על כן צריך עיון דאפשר אם אין מכירין השליח אפי' בשעת הדחק אין להתיר וע' מ"ש הב"י בשם הר"ש בן הרשב"ק. מיהו כל זה אם עושין מעשה ע"פ שטר ההרשאה אבל במעשה שלפנינו שאנחנו הב"ד בעצמנו ראינו וסדרנו את כל מעשה השליחות גם השליח והעדים הם לפנינו בזה אין שום צד לאיסור גם לא היה צורך לשטר הרשאה אלא שעשינו זאת לרווחא דמלתא וגם מחששא שמא ימות אחד מן העדים שלא ישאר פקפוק בדבר.

יג ובזה נבאר בקיצור הסדר שסדרנו כל דבר בטעמו ונימוקו. מה שהצרכנו להשוות עצמם עם השליח קודם שתתרצה לשליחותי כ"ה בסדר ג"ש סי"ב גבי שליח להולכה כדי שלא יטעון עד"ז לא נתרציתי ואיכא לעז.

יד סעיף א'. יזמין ב"ד של שלשה. היינו אם רוצין לקיים החתימות אבל אם אין רצונם לעשות הנפק מדינא א"צ ב"ד. סעיף ג'. העדים יכירו את האשה. זה פשוט בטעמו דאם אינן יודעין שזו היא אשתו של פלוני לא הוי שליחות. והיה נראה לנו דהיה צריך לחקור אם יש בעיר עוד אחר ששמו כשמו מיהו לפי שעיקר חששא זו בשעת נתינת הגט לא הטרחנו עצמנו לחקור אחר זה. סעיף ד'. לבדוק את האשה אם היא גדולה. כ"ה בש"ע סקמ"א סכ"ח.

טו ולכאורה נראה דאיירי דוקא אם נתקדשה ע"י אביה כשהיא קטנה דהוי קידושין דאורייתא ודילמא עדיין היא קטנה ואינה עושה שליח אבל אם נתקדשה ע"י עצמה כגון בנדון שלפנינו א"כ א"צ בדיקה דממ"נ דאם היא קטנה הרי לא היו קידושיה קידושין. מיהו הפוסקים לא חילקו בכך. וצ"ל דסברי דאף אם נימא דקידושיה לא היו קידושין מ"מ עכ"פ מיאון בעי' והכא אין כאן לא גט ולא מיאון, א"נ י"ל דחיישינן דבשעת שליחות היא קטנה ולאח"כ נעשית גדולה וכמ"ד ביבמות דק"ט דגדלו קידושין בהדה והוי קידושי דאורייתא אע"ג דלא בעל ואע"ג דהפוסקים לא פסקו כן מ"מ י"ל דחששו לחומרא. וע' בד"מ שהקשה כעין זה גבי קטן.

טז סעיף כ"ג. השליח לא ימסור שליחותו לשליח אחר. דבר זה פשוט בטעמו כיון דקיי"ל בסקמ"א סמ"ג דאין שליח קבלה עושה שליח א"כ אם עשה שליח אחר לא מהני והוא כבר סלק עצמו משליחותו וצריך מינוי מחדש דדוקא גבי אשה קיי"ל שם סמ"ד אם עשתה שליח אחר לא ביטלה השליח הראשון אבל השליח כיון שאין בידו לעשות כן הוי בטול. ובאמת בעיטור כתב בנוסח של שטר הרשאה של ש"ק ואני נותן לך רשות לעשות שליח וכו' אבל אנן לא קיי"ל כן וכן אם כותב שיקבל הגט משליח בעלה כיון דקיי"ל סקמ"א דאינו רשאי לקבל מיד שליח בעלה א"כ השליחות וההרשאה בטלים. ודע שמה שהארכנו לפרש בהרשאה כל פרטי הדברים אע"ג דבהרשאה של שליח הולכה אין מאריכין כל כך הייני משום דהתם ההרשאה אינה מעכבת ואפי' נאבדה הגט כשר ואעפ"כ כ' הב"י דאם השמיט בה דבר שעיקר השליחות תלוי בו ההרשאה פסולה, וכ"ש בהרשאה של ש"ק שעליה אנו סומכין ומתירין א"א לעלמא ע"כ צריך הב"ד של הנתינה לעיין ולידע כל פרט ופרט אם נעשה כדינו ואם השמיט דבר אחד מדברים המעכבים ודאי ההרשאה פסולה.

יז והנה אנחנו לא כתבנו הנפק על ההרשאה לפי שידענו שאנחנו נהיה הב"ד שיסדרו הגט ועלה בלבנו ספק אם הב"ד החתומים על ההנפק יכולים להיות ממסדרי הגט ומקום הספק הוא מהא דקיי"ל בח"מ ס' מ"ו סכ"ב דיינו קיום לא יהיו קרובים להדיינים שדנים על המלוה עצמה וא"כ כ"ש שדייני הקיום הם עצמם דנין על המלוה דפסולין ובאמת שאפשר לחלק דסידור הגט לא מיקרי דין כמ"ש רמ"א בסדר הגט וכן משמע ממ"ש בסדר מהר"ם סדר גט שלישי ס"ח דיכולים הב"ד להיות קרובים להרב שסידר את הגט ש"מ דסידור גט לא מיקרי דין מיהו יש לחלק דהתם בשליח המביא גט מדינא א"צ ב"ד דהא קיי"ל דנותנו לה בפני שנים אבל גבי ש"ק בודאי דצריך ב"ד גמור לקיים ההרשאה דהא כל זמן שאין ההרשאה מקויימת לית בה ממש וא"כ אפשר דאיכא קפידא וכיון דלא היה לנו ראיי' להקל הסכמנו שלא לכתוב הנפק כיון דבלא"ה העדים הם לפנינו ואין צורך בהרשאה.

יח כל זה עשינו וגמרנו ביום ד' ח' אדר הראשון תקפ"ו. והאשה שרה הנ"ל אחר אשר קבלה חצי הסך ממה שהשלישו לה כפי אשר הותנה ביניהם, נסעה מהעיר הזאת לשוב בית אביה, והבעל לא בא לכאן עד סמוך לפסח ממש ונמשך מעשה הגט עד יום א' זי"ן אייר אשר הוקבע מאתנו. וזה הסדר אשר סדרנו לנו:

יט סדר שני. לפי שהעדים והשליח הם אתנו להעיד על כל פרט ופרט ואין לנו צורך בהרשאה אלא לזכרון דברים עשינו כסדר הזה: בענין הבעל והסופר ועידי חתימה הכל כמו שמסודר בסדר מהר"ם סג"ר רק שלא כתבנו בשם האשה שום וחניכא ולא העומדת היום במקום פ', ואחר שנכתב הגט ונחתם כדינו התחלנו בסי' קע"ד סג"ר הנ"ל ושלחנו אחר הבעל והשליח ועידי השליחות והב"ד יהי' יושבין והבעל ועידי חתימה והשליח יעמדו לפניהם. ומאחר דקיי"ל סקמ"א ס"ח דלא ימסור הבעל את הגט לש"ק אם אינו מברר שנתמנה שליח ע"פ האשה לכך צריך להיות הבעל באותו מעמד שישמע שמנוי השליחות היה כהוגן.

כ הב"ד יהרהרו תשובה בלבם וכמ"ש למעלה. א'. יאמר הרב לשליח מה תרצה וישיב אני נתמניתי שליח קבלה מהאשה שרה וכו' לקבל לה גטה מיד בעלה אליהו וכו' ואני באתי הנה לקבל הגט בשבילה מבעלה. ב'. ישאל לו הרב יש לך עדים שהאשה שרה וכו' עשתה אותך שליח קבלה ויאמר: הן יש לי עדים וזה משה בן יצחק ושמואל בן מנחם הן עדיי. ג'. יאמר הרב אל השליח והעדים שיהרהרו תשובה בלבם, ויזהיר אותם גם את הבעל שלא ישיבו על שאלותיו רק פעם א' הן או לאו. ד'. יאמר אל הבעל שישמע היטב את דברי העדים והשליח. ה'. הרב ישאל את השליח אם הוא מכיר שזה האיש

אליהו וכו' הוא בעלה של האשה שרה וכו' ואם אינו מכירו יעידו בפניו עידי השליחות או שני עדים אחרים המכירים אותו. ויו. הרב יקח את ההרשאה בידו וישאל להעדים על כל פרט ופרט בפני עצמו הכל כמו שמפורש בהרשאה, שמכירים שהאשה היא גדולה, ושמנתה בפניהם את השליח להיות ש"ק ובאיזה לשון אמרה לו האשה בפניהם וכל שאר הפרטים. ז'. הרב אל הבעל: שמעת את דברי העדים משה בן יצחק ושמואל בן מנחם שאשתך שרה וכו' עשתה שליח לזה שמואל בן יעקב לקבל גטה ממך. הן. רוצה אתה שהשליח הזה יקבל גטה. הן. ח'. אח"כ ישאל לו אולי באה אשתך אצלך ואמרה לך שהיא מבטלת את השליחות שמסרה אל השליח שמואל בן יעקב, או אולי הודיעה לך בכתב שהיא מבטלת השליחות ויאמר: לא. ט'. ישאל את השליח אם לא קבעה לו האשה זמן לקבלת הגט. לא. יו"ד. אם בא האשה אצלו או שלחה לו שליח או שהודיעה לו בכתב או ששמע מפי אחרים שהיא בטלה את השליחות. ויאמר: לא. י"א. ישאל לו עוד אולי עשה שליח אחר ואח"כ חזר אותו השליח ומסר לו את שליחותו. ויאמר: לא. י"ב. ישאל לו עוד אם הוא עצמו לא ביטל השליחות בפני האשה או שלא בפניה. לא. י"ג. יאמר לו עוד: האתה עושה שליחות זו ברצון אולי אנוס אתה ע"י נדר או שבועה או שמא מסרת מודעא על שליחות זו. ויאמר: אני עושה שליחות זו ברצון נפשי בלי שום אונס ולא מסרתי מודעא ולא דברתי שום דבור המזיק לשליחות זו [י"ד. גם ישאל אולי נשבעת שלא להזדקק לשליחות זו], (מאמר זה נכתב לאחר מיכן, והוא מבואר עפ"י מ"ש בנחלי דבש על סדר חליצה ס"ק י"ט בשם מהרמ"ק, המעתיק).

כא אח"כ יחזור לסג"ר מסעיף קע"ז ואילך עד סעיף ר"ח ואח"כ יחזור לסעיף ריי"ד לבטל מודעות וקודם שיבטל מודעות יאמר לו הרב: אתה אליהו וכו' רוצה אתה לגרש את אשתך שרה וכו' בלי אונס ובלי תנאי. הן. רוצה אתה למסור הגט ליד השליח הזה שמואל בן יעקב אשר נתמנה מאשתך שרה וכו' לקבל לה גטה. ויאמר הן, ויבטל המודעות כמ"ש בסעיף הנ"ל ויעשה שוב ככל הכתוב מסעיף ריי"ד עד רכ"ז רק במקום שנזכרה האשה עכשיו השליח הוא במקומה. י"ד. יאמר הרב לעידי חתימה וגם לשני הדיינין שעמו: ראו שהבעל ימסור הגט ליד השליח שמואל בן יעקב אשר נתמנה מהאשה שרה וכו' להיות שליח לקבלה. ט"ו. יפרש הרב להבעל ולהשליח ענין שליחות לקבלה בביאור היטב. ט"ז. יאמר עוד להשליח: דע כי מיד שתקבל גט זה אז האשה שרה וכו' היא מגורשת מבעלה ותכווין לקבל את הגט על מנת כך. י"ז. יודיע לבעל פירוש המלות שיאמר להשליח גם יזהיר אותו שיכווין לגרשה. י"ח. יאמר הרב להבעל אמור כך מלה במלה כמו שאומר לך: אתה שמואל בן יעקב התקבל גט זה לאשתי שרה בת יעקב המכונה

קאפל ותזכה לה בו ובגט זה תהי מגורשת ממני מעכשיו ומותרת לכל אדם. י"ט. ומיד יניח הבעל ליפול הגט בנחת לתוך ידי השליח. ואח"כ יסיים הסדר עד גמירא. כ'. יודיע הרב לבעל שהוא מותר מיד ליקח אשה אחרת.

כב כל זה הסדר נעשה ונגמר על ידינו בעזהי"ת בלי שום קלקול ביום א' שבעה ימים לחדש אייר תקפ"ו לפ"ק. ומה שנזכר בטור נוסח מעשה ב"ד המעידים על הגירושין שנעשו בפניהם וגם נוסח מה שהבעל כותב וחותם בחתימת ידו להודות על מעשה הגט, בנדון שלפנינו לא ראינו צורך בדבר דכל החרדה הזאת שלא יבוא הבעל ויערער והיינו דוקא אם הגט ניתן ע"פ שטר הרשאה שאז יש כמה דרכים לערער מן הדין. אבל גט זה שלא סמכנו ע"פ כתב רק הכל ע"פ עדים א"כ אין מקום לכל מה שנזכר בטור, ואם האשה תרצה להנשא תודיע לב"ד ויודיעו בכתב שנתגרשה דבלא"ה אין המנהג במדינות אלו למסור מעשה ב"ד ביד אשה מפני כמה חששות.

כג סדר שלישי. הסדרים אשר סדרנו עד הנה הם כשהשליח והעדים לפנינו והנתינה היא באותו ב"ד שסדרו סדר השליחות אבל אם הנתינה במקום אחר ואין שם עדים להעיד בע"פ רק צריך לדון ע"פ שטר הרשאה הוא הנדון הנזכר בטור ובמקום עגון דלא סגי בלא"ה הב"ד נזקקין לזה וכמו שביארתי שהגדולים עשו מעשה להתיר ע"י ש"ק ובלבד שיהא ב"ד מומחה ובקי בגטין. ואע"ג שכתבתי דהיכא דאין מכירין את השליח אין תקנה מ"מ אפשר שיודיעו להב"ד בכתב מיוחד שם השליח בכנוייו ומקום דירתו ולידתו וסימני גופו וכדומה והכתב הזה לא ימסור להשליח אלא ישלחוהו להב"ד בפ"ע ואם ימצאו כל הסימנין מסכימים יכולין לסמוך במקום עגון. וכדי להתלמד נכתוב הסדר הנכון האיך יתנהגו לפי שהטור קיצר בזה ביותר.

כד א'. יתועדו ב"ד הכשר לד"מ [הערה: ב"ד הכשר בכל דיני חליצה ולא יהיו קרובים לשליח... כלבו] ולא יהיה בהם שום קורבה בעולם ולא עם הבעל והאשה והשליח והעדים. ב'. לא יהיו ב"ד של הנתינה קרובים לדייני הקיום וכמ"ש לעיל מילתא בטעמא דהכא לכ"ע בעינן ב"ד ממש. ג'. לא יהא אחד מהם בעל מום כמ"ש בסדר מהר"ם גבי נתינת הגט ע"י שליח להולכה דהרשאה אינה מעכבת מדינא וכ"ש הכא. ד'. הב"ד צריך שיכירו חתימת דייני ההנפק ולא סגי במה שמכירין חתימת עידי ההרשאה דאע"ג דחתימתם היא אמת מ"מ מאן יימר שנעשה הכל כהוגן אבל אם מכירין חתימות הדיינים מסתמא נעשה הכל בפניהם כדין. ה'. אחר שנכתב הגט ונחתם כדינו ישלחו הב"ד אחר הבעל והשליח, והב"ד ישבו והבעל והשליח יעמדו לפניהם. וי"ו. הב"ד יהרהרו בתשובה גם יאמרו כן להשליח שיהרהר תשובה בלבו. זין. יאמר הרב אל השליח: מה אתה רוצה

וישיב באתי הנה בשליחות האשה פב"פ שעשתה אותי שליח בעדים לקבל לה גטה מיד בעלה פב"פ ויש לי הרשאה מקוימת. ח'. יקחו הב"ד מידו את ההרשאה ויעיינו בה היטב אם הוא נכתבת כדין וכבר ביארנו לעיל היאך כותבין ההרשאה וגם יעיינו בהנפק אם הוא נכתב כדינו ואם הוא סמוך ממש לחתימת העדים. ט'. אחר שדקדקו ומצאו ההרשאה וההנפק הכל כהוגן יקרא הרב לבדו את ההרשאה בקול רם, ויקרא גם חתימת העדים וגם את ההנפק. יו"ד. יודיעו הב"ד להבעל וכל העומדים שם שהם מכירים היטב חתימות דייני הקיום ושכל ענין ההרשאה נעשה כדין. י"א. יזהיר את השליח והבעל שלא ישיבו הן הן או לאו לאו. י"ב. הרב ישאל את השליח אם הוא מכיר שזה הבעל פב"פ הוא בעלה של האשה פב"פ. ואם אינו מכירו יעידו עדים בפניו. י"ג. הרב יאמר אל השליח: אתה פב"פ נתמנית מן האשה פב"פ שהיא אשת פב"פ לקבל גטה בשבילה מיד בעלה הן. היו עדים בדבר כשעשתה אותך ש"ק. הן. איזה לשון אמרה לך כשמנתה אותך ש"ק ויאמר הלשון כמו שכתוב בהרשאה. י"ד. הרב יאמר אל הבעל: שמעת את דברי השליח שהוא נתמנה בעדים מאשתך פב"פ להיות ש"ק. הן. רוצה אתה שהשליח הזה יקבל גטה. הן. ט"ו. אח"כ יחזור לסעיף ח' שבסדר שני לעיל ומשם ואילך עד גמירא.

כה ואחר שנגמרה הנתינה כראוי יעשו להם ב"ד העתק מכל הנעשה בפניהם ויהי' בידם למשמרת כדי שאם האשה תרצה להנשא שיוכלו להעיד בדבר. אבל אין צורך לנוסח הכתוב בטור לפי שאין אנו נוהגין למסור כתב ביד האשה. אך אם ירצו לעשות שטר הודאה חתום בחתימת יד הבעל כדי שלא יהא לו מקום לערער אין הפסד בדבר וכבר מוזכר נוסח אחד בטור אך הנוסח שם עשוי אם יכתוב הבעל הודעתו תחת שטר הדיינים וע"פ מנהגנו שאין הב"ד כותבין שום דבר על כן צריך לכתוב שטר הודאה על דרך זה.

כו מודה אני חתום מטה פב"פ (כמו שכתוב בגט) שגירשתי אשתי פב"ב על ידי שמסרתי גט כריתות ביד פב"פ שנעשה שליח בעדים מאשתי פב"פ לקבל לה גטה מידי וכך אמרתי לו בשעה שנתתי הגט בידו אתה פב"פ התקבל גט זה לאשתי פב"פ ותזכה לה בו ובגט זה תהי מגורשת ממני מעכשיו ומותרת לכל אדם והשליח הנזכר קבל הגט בשבילה כדין וכל זה נעשה במתא פ' ביום פ' (הכל כמו שכתוב בגט) במותב תלתא בי דינא דהוו כחדא שהם הדיין פלוני ופלוני ופלוני ונעשה הכל בביטול מודעי ובלי שום תנאי וחתימת ידי תעיד עלי כמאה עדים שלא יהא לי שום פתחון פה לפקפק ולערער על גירושין אלו והכל שריר וקים. פב"פ המכונה וכו'. הב"ד יצניעו אצלם שטר זה ולא יתנוהו להאשה.

סימן מו

א **תשובה**:

ע"ד גט ע"י שליח שנמצאו בו כמה ריעותות ונדבר עליהם אחת אחת:

ב 1) השרטוט אינו מבחוץ אלא מבפנים. כתב בעל קב נקי סי' ס"ד בשם מהר"ם ר"י (בעל סדרי גיטין) בביאורו וז"ל: ואם שרטט במקום הכתב אם כבר ניתן אפילו שלא במקום עיגון או במקום עיגון אפילו לא ניתן יש להקל אבל אם עדיין לא ניתן ושלא במקום עיגון יש להחמיר עכ"ל.

ג 2) הכתב אינו מעורה. כתוב בפ"ת על סדר גיטין סי' צ"ב: בדיעבד אפילו שלא במקום עיגון כשר בעירוי אחד ובמקום עיגון כשר אפילו לא עירה כלל עכ"ל, וגט אם כבר ניתן יש להקל אפילו שלא במקום עיגון. ע' קב נקי סי' צ"ד.

ד 3) הרי את מותרת לכל אדם אינו נכתב בשיטה אחת. ע' סי' קכ"ו סעיף מ"א בהג"ה דלכתחילה טוב ליזהר ובדיעבד כשר אף אם נכתב בשתי שורות.

ה 4) בשיטה אחרונה כתוב יותר ממלות כדת משה וישראל. כ' בסי' קכ"ו סעיף י"ח ואם כתב בשיטה אחרונה יותר מכדת משה וישראל לא נפסל בכך.

ו 5) איזה אותיות נוגעין בשרטוט. כתוב בקב נקי סי' ע"ז: בדיעבד אפילו אם לא ניתן ושלא במקום עיגון אין לפסול, עיי"ש דלא כדמשמע מדברי הלבוש. וע' ש"ח סי' ט"ז אות ה'.

ז 6) כנראה חסר העוקץ של י' במלת מי ובמילת מעיינות. לא עיינתי בגט ואיני יודע איזה עוקץ חסר. וכ' קב ונקי דעוקץ השמאלי שלמעלה אינו אלא לכתחלה אבל אם חסר עוקץ השמאלי למטה פסולה עכ"ל (בסי' פ' אות י' ועיי"ש סי' פ"א).

ח אמנם בפ"ת על סדר גיטין סי' פ"א מביא בשם נובי"ת סי' קי"ג דכשר במקום עיגון, וכן דעת הח"ס ח"ב סי' ח' ושאר אחרונים ואם אפשר יתקן תחלה כמ"ש בסדר גיטין סי' פ"א, וע' נובי"ת שם.

ט והנה מכ"ת הראה על מ"ש הנובי"ת סי' ק"ה וק"ו ונובי"ת סי' קי"ג דיש לחוש כיון דנמצאו כמה ריעותות חזינן דהמסדר אינו בקי בטיב גיטין וקידושין ובס' שדי מערכת גט סי' א' אות ז' מביא כמה פוסקים דכתבו דבענין זה קרוב דפסול מדאורייתא מספק כיון דחזינן דהמסדר לא היה בקי. אמנם הביא בשם שו"ת צ"צ מהגאון מליבאוויטץ דמכשיר בדיעבד בכעין זה ואין ספר צ"צ זה במחיצתי לעיין שם וע' ש"ח סי' כ"ד אות ג' ובשו"ת שו"מ מהד"א ח"ג סי' ט"ו, דאם נמצאו הרבה ריעותות שאינן כשרות אלא במקום עיגון יש לפסול עפ"י מ"ש הט"ז י"ד ס"ס צ"א דתרי קולי לא מקלינן בשביל

הפ"מ, עיי"ש. ואפשר לומר כיון דכבר ניתן כאשר כתבתי לשואל תחלה משום חשש דימות הבעל, אין כאן אלא נר. 6 דצריך להיות מקום עיגון.

י אמנם מ"ש מכ"ת דיש לחוש דשם המקום לא נכתב כהוגן הוא חשש גדול, וכמדומה שכתוב שם מעהריש בה"א אחר הע' כמו שכותבין בכתב אשכנזי h אמנם בכתב עברי אין ה' באמצע סי' להארכת התנועה, ורק בסוף התיבא הוא כן כמו: עשה, הנה. אבל באמצע נקרא כמו מפיק ה', וא"כ הוי שינוי שם. וע' ח"ס סי' י"ב דמכשיר בשע"ד שאנאט במקום טשאנאט (וע' בשו"ת מהר"י איטינגא ח"א סי' קנ"ב דמכשיר בשע"ד בשינוי מקום) ואולי אחרי שכבר הורגלו לכתוב (ד"מ בסליחות) עפ"י מנהג מעהרן בה' כבר ידוע שזאת ה' אינה רק סימן לאריכות המבטא ואינו שנוי, עכ"פ לא טוב עשה הרב שסידר גט, אם במקום ההוא לא נסדר גט מעולם, בלי התיעצות בגדולים, וא"כ יש כאן חששים הרבה. והנה לענין הריעותות יש להתנצל את הרב כי סבר שיש לסמוך על הסופר שחשבו לבקי בכתיבת גיטין, וע"כ לא דקדק אחריו כהוגן. ועוד בעוה"ר במדינתנו רובא דרובא אינן בקיאין ואם נאמר דגיטיהן פסולין ישארו עגונת הרבה.

יא ומצאתי בשו"ת שדה יצחק מהגאון מו"ה יצחק חיות (בנו של מו"ה צבי הירש חיות) שכתב בסי' ס"ג וז"ל: נשאלתי אם איכא הרבה ריעותות שכולם צריכין למקום עיגון אם לא נאמר בזה דהרבה קולות במקום עיגון לא אמרינן כמו דלא מקילין ב' קולות בהפ"מ והתרתי הדבר וכעת מצאתי ראיה ברורה לזה ממשנה גיטין ס"ו. היה מושלך בבור ואומר כל השומע קולי יכתוב גט כותבין ונותנין ואמרינן עלה בגמ' בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין והכי קיי"ל ובמשנה לא אמר רק יכתוב גט ולא אמר תנו ומ"מ כותבין ונותנין, ולעיל במשנה סה: אמר כתבו ולא אמר תנו אין מתירין אלא ביוצא בקולר ובמסוכן עיי"ש וא"כ במשנה שהיה מושלך מתירין ב' קולות במקום סכנה אחת שכותבין אע"פ שאין מכירין והשנית אע"פ שלא אמר תנו כותבין ונותנין א"כ מוכח להדיא דאף ב' ריעותות בהדי הדדי שכל אחד בפני עצמו צריכה למקום סכנה אף בהצטרף ביחד ג"כ מקילין במקום סכנה וה"ה במקום עיגון כמ"ש הב"ח והט"ז דדמי לסכנה וזה ברורה לענ"ד. עכ"ל ותמיהני דגברא קא חזינא. ראיה לא חזינא דטעמא דלא בעינן במסוכן כתבו ותנו לאו משום קולא הוא דמקילין במקום סכנה אלא כמ"ש בפירוש בסי' קמ"א סעיף ט"ז משום שהדבר ידוע שלא נתכוין זה אלא לכתוב וליתן לה (אלא מפני טרדותו לא גמר דיבורו, וע' רש"י) ועל כן כתב היד המלך פ"ב מה' גירושין דין י"ב (מובא בפ"ת שם ס"ק ז') דאפילו אם טרם שנתנו לה הבריא החולה רק שבכל זאת החריש ולא ביטל השליחות יכולים ליתן לה הגט דהעיקר הוה בעת אמירה ואם היה

אז מסוכן אזי אמדינן לדעתו שכוונתו היה לכתוב וליתן והוי כמו כמו עשאם בפירוש שלוחים לכתוב וליתן וכל כמה דלא ביטל שליחותם כותבין ונותנין לה, עכ"ל. אלמא דאפילו אזלא לה הסכנה כותבין ונותנין, דאין כאן קולא יתירה אלא דאנן סהדי שדעתו כן היה לכתוב וליתן. וא"כ נפלה ראייתו של בעל שדה יצחק בבירא.

יב אמנם כן אף שראייתו אינו ראיה מ"מ הוא רצה מתחלה לומר כן מצד הסברא בלא ראיה. ונ"ל להביא ראיה אחרת דהנה ריש גיטין אמרינן דמהימנינן לשליח שמביא גט לומר בפ"נ ובפ"נ דמשום עגונה אקילו בה רבנן. ואי אמרת דתרי קולי לא מקילין משום עגונא א"כ שליח המביא גט דאינו כשר אלא במקום עיגון לא נאמין לו דבפניו נכתב ונחתם לשמה משום תרי קולי, ולא אישתמיט חד מהפוסקים למימר הכי אלא ודאי דמשום עגונא מקילין גם תרי קולי. והנה אותו הגט (שהובא מאמעריקא) שהכשיר בעל שדי יצחק במקום עגון. הכשיר ג"כ הגאון בעל שו"ת בית יצחק באה"ע ח"ב סי' ס"ד במקום עיגון ועל הני תרי גאונים יש לסמוך. רק צוו שלאחר נתינה יתקנו בגט מה שאפשר לתקן כגון עוקצי היודי"ן כאשר צוה גם הנוב"י.

יג הריעותות שהיו בגט של בעל בית יצחק ובעל שדי יצחק היו: א. שאין יכול לקיים החתימות של הבד"ץ. ב. שנכתב בגט דמתקרי על שם האשה (תחת דמתקריא). ג. בהרשאה מהבעל לשליח ראשון נמצא מחק ונכתב עליה תיבת מסר וגם נמצאו בהרשאה כמה אותיות דבוקים זה לזה והמנהג לכתוב כל אות בפ"ע. ד. תיבת מתא בגט המם כמו כנ. אך נדבק היטב וניכר שהוא מם. ה. שבתיבות והרי ובתיבת די היודין כמו ו' ותינוק אחד אמר שהוא יוד ותינוק אחד אמר שהוא ואו אך שאינו דומה לשאר ווין שבכתב הזה. ו. נמצא הרבה יודין בהגט שאין להם עוקצין. ז. שנמצאו שורות שאינן מעורות. ובאשר שהני תרי גאונים וגם השואל שכנראה הוא גדול הסכימו ליתן הגט אם אי אפשר להשיג גט אחר יש להורות כן גם בנ"ד, אם יסכים עוד מורה מובהק עמנו כדי שיהי' ב"ד של שלשה. ואולי ישאל עוד את פי מו"ה חנוך עהרענטרייא במינכען.

יד בשולי המכתב: לענין מה שכתבתי לעיל בשם נוב"י דיש לחוש שהרב אינו בקי בטיב גיטין ע' רמ"א סי' קמ"א סוף סעיף ל' ובפ"ת שם ס"ק כ"ח ובשדי חמד מערכת גט סי' כ"ד אות ג'. ואם א"א להשיג גט אחר יש לסמוך על מה שהביא בשדי חמד בשם צ"צ ובשם מהרי"ט דאין לחוש לזה במק"מ ובפרט שכתבתי שיש התנצלות להרב. והנה מכ"ת לא כתב לי באיזו אופן נשלח לידו הגט בתורת שליחות ומסתמא נעשה עפ"י מ"ש בסי' קמ"א בפ"ת ס"ק ל"ה וע' ש"ח סי' י"ט אות ו' באריכות ובפרט באו"ק ג' (וע' ס"ג שני אות ל"ח ומ"ז). והנה אם צוה הבעל ליתן גט זה ליד שליח מיוחד לא מהני אם כותבין

גט חדש אא"כ אמר הבעל בפירוש עוד הפעם שממנה אותו שליח על גט החדש, ואם אין הבעל כאן (אפילו פסול מדאורייתא) אינו מועיל מה שאמר לכתוב עד מאה גיטין, מ"מ השליח לא עשה אלא על גט אחד ששלח לידו (ע' סי' קכ"ב סעיף ב' ובאר היטב שם). ואם אמר רק לכתוב וליתן ולא עשה שליח על גט פרטי אז אפשר אפילו בפסול דרבנן וכולין לכתוב גט אחר וליתן לה שניהם מכח ממ"נ (עיי"ש פ"ת ס"ק ו' וז').

סימן מז

א **שאלה**:

בגט הולכה אי כותבין אצל האשה כל שום וכו'.

ב **תשובה**:

צדקת בדבריך וכן כתוב בפירוש בנחלת שבעה סי' מ"ה אות ל"ה, דבגט הולכה אין כותבין אצל שם האשה רק: וכל שום וחניכה דאית ליכי ולאבהתיכי, אבל לא: ולמקומיכי וכו' כיון דאין האשה עומדת כאן.

סימן מח

א **שאלה**:

מעשה בא לפני באיש אחד שהתירו לו בהיתר מאה רבנים לישא אשה על אשתו שנשטתית אחר שהשליש לה גט פטורין ביד שליח להולכה כנהוג, ועתה נודע כי טעו הרופאים וכל חכמתם התבלעה, ובשעת כתיבת הגט ומסירתו ליד השליח כבר היתה האשה שפוי' בדעתה ויכולה לשמור את עצמה ואת גטה, ועתה עלינו לחוש לתקנת הבעל שלא ילכד במצודת חדר"ג ולתקנת האשה שתהא מותרת לשוק, והגט עם ההרשאה מונחים פה מושלשים (ע"י השליח) ביד הב"ד וגם השליח חי וקיים פה בקהלתנו. והנה אלו היתה האשה נשתטית בשעת כתיבת הגט הי' הכרח לכתוב גט מחדש ולמסור אותו מידו לידה או להתנהג עפ"י אחד מהדרכים אשר הורה לנו הגאון בתשו' חת"ס אה"ע ח"א סי' י"א (בסוף התשובה). אבל בנד"ד שהיתה האשה שפוי' בדעתה ואין כאן ריעותא בשליחות מצד מלתא דלא מצי עביד לי' השתא לא משוי שליח, הנני מסתפק ושואל מאת כבוד אמו"ר הרה"ג נ"י לחוות לי דעתו הרמה, אם יש לצדד בהכשירא דהאי גיטא ולמסור אותו ליד האשה ע"י השליח כמו כל גט המובא ע"י שליח להולכה. והנני להעיר עוד, כי הבעל איננו דר עמנו בקהלתנו ואינו לפנינו, אבל הוא דר בארץ פיהם וקרוב לודאי שיבוא הנה אם נזמין אותו, אבל דא עקא, כי קרובי האשה

לא יסכימו בשום אופן שינתן הגט מידו לידה מדאגה מדבר פן תשוב האשה למחלת שגעונה מרב ההתרגשות כשתראה את בעלה אחר כמה שנים ותשמע דברים יוצאים מפיו כי מגרשה הוא מפניו. לתשובת כהדר"ג נ"י יחכה תלמידו הנאמן הדו"ש ושלום ביתו ושלום תורתו וחכמתו חיים בראדי.

ב **תשובה**:

מאפס פנאי לקצר אני צריך. נלע"ד אם האשה לא היתה בחזקת שוטה רק ע"י קול בעלמא די בעדות עד אחד שהיתה שפויה בשעת כתיבת הגט. אך אם היתה מוחזקת בשוטה צריך גביית עדות בשני עדים שהיתה שפויה. אמנם כיון דיש לחוש דהבעל שהיה מחזיקה בשוטה עפ"י רופאים חשב שלא היה יכול לעשות שליח והוי קצת טעות בשליחות, על כן מהיות טוב ימנה הבעל השליח מחדש, ולדעת שו"ת שם ארי' סי' ה' מהני זה בשעת הדחק אפי' היתה שוטה בשעת כתיבה. ואם לא יתברר עפי' עדים שהיתה שפויה בשעת כתיבת הגט ובשעת מסירה ליד השליח טוב לכתוב גט מחדש ולשלחו ע"י שליח דאף שהאיש והאשה במקום אחד מותר לשלח גט ע"י שליח בשע"ד כנידון דידן. עיין שדי חמד מערכת גט סי' י"ט אות ד' ואות ט"ז. אמנם אין לכתוב בגט ע"י שליח העומדת היום אף שהאשה עומדת במקום האיש (שדי חמד שם אות ה').

סימן מט

א **שאלה**:

אם אשה המתגרשת צריכה בדיקה שהיא גדולה.

ב **תשובה**:

אעתיק לך מה שכתב בזה הגאון רמ"ק וז"ל: כשהיה אצלי מ' זעליגמן בער (הוא הרב הגאון אב"ד דק"ק וו"ב) אמר לי שהרב מ' אברהם בינג (הוא הגאון רבו של הגאון ר' זעליגמן בער ותלמידו של הגאון ר' נתן אדלער זצ"ל) היה מצריך בדיקה לאשה המתגרשת, ואמרתי לו שזו טעות דהא אפי' אם נימא דעדיין היא קטנה ואפי' קבל בה אביה קידושין מ"מ כשנישאת אין לאביה רשות בה ויכולה לקבל גטה דהא הגיעה לעונת הפעוטות. אח"כ חשבתי אפשר שגברא רבה ליטעי בדבר פשוט כי האי ועיינתי קצת ועלה בדעתי אפשר דחשש דאם קטנה היא, אע"ג דיש לה יד לקבל הגט מ"מ אין לה דעת שלימה והוי מגרש בעל כרחה, ע' סי' קי"ט שי"א דאם גירש אשה בע"כ הוי ספק גירושין. אלא דזה ליתא דהא חרשת דלית לה אלא דעתא קלישתא ואפ"ה מותר לגרש אותה בזמן הזה כמ"ש מהרמ"פ סי' ח'. שוב אמרתי דהא דאמרינן גיטין דס"ה (צ"ל דנ"ט)

דפעוטות היינו כבר וי"ו זי"ן ח' וכו' והנה פשוט דבש"ס איירי בסתם אשה שלא נבדקה ולכך מקבלת גטה כבר וי"ו דאזלינן בתר רוב נשים ואמרינן שתביא סמנין בזמנן לי"ב שנים אבל באשה רכה בשנים שבדקנו אותה ולא מצאו לה סימנים יש לדקדק בעונת הפעוטות מה הוא ויש בזה ג' ספיקות: א'. די"ל זמן הפעוטות הוא לעולם כבת שש בין שתביא סימנים לי"ב או עד ל"ה שנה. ב'. אפשר דזמן הפעוטות חשבינן לפי ערך, כעין שנים זמניות דאם מביאה לי"ב, הוא זמן כבת שש ואם לי"ח שנה זמן הפעוטות הוא כבת ט' שנים וכן כולם. ג'. ואפשר עוד דזמן הפעוטות מתחיל לעולם ד' ה' ו' שנים לפני הבאת סימנים כגון אם תביא ללמ"ד שנה הזמן הוא כ"ד כ"ה כ"ו, ואם לל"ה שנה, הזמן הוא כ"ט למ"ד ל"א. ועיין בפ"י בהקדמת ספרו שהקשה היאך קבלה בת שבע את גטה קודם עונת הפעוטות ותי' דחשבינן לפי ערך הגדלות וזה ע"ד שכתבתי. ולפ"ז אם באה לפנינו דרך משל אשה בת כ"ה שנה ובדקנו אותה ולא נמצאו לה סימנין אינה יכולה לקבל הגט שמא לא תביא עד ל"ד או ל"ה והרי לא הגיעה עדיין לעונת הפעוטות. ומ"מ אף שחששא זו יש לה קצת פנים לית מאן דחש לה דהא בש"ס תלי לה כל חד לפום חורפי' ש"מ דבחריפות תליא מלתא ולא בשנים.

ג ועיינתי למצוא טעם אחר שיש לו יסוד בפוסקים דהא אמרינן בקידושין דמ"ו היכא דאיכא ספק קידושין צריכא גט ומיאון, או עכ"פ הכרזה כמ"ש הב"ש סי' ל"ז ס"ק י"ט, שמא יאמרו דהוא גט גמור ואין קידושין תופסין באחותה עיי"ש. ולפ"ז באשה ילדה שאין לה אב, או שיש לה אב אלא שהיה בשעת קידושין במקום אחר, יש ספק שמא היתה גדולה בשעת קידושין והוי גט גמור או שמא עדיין קטנה היא וצריכה גם מיאון או הכרזה. וכן אם היה האב במעמד החופה והקידושין ג"כ יש ספק, דהא בקטנה שקבלה קידושין ואביה עומד על גבה די"א דעומד על גבה הוי כאלו קבל האב הקידושין בעצמו, וי"א דעע"ג לאו כלום הוא, וא"כ יש לספק אם בשעת קידושין היתה קטנה אי עע"ג מהני א"כ צריכה גט מדינא או דאפשר דעע"ג לא מהני וגטה לאו גט וצריכה גם מיאון.

ד וע' ב"ב דף קנ"ו בהא דאמרינן בודקין לגירושין גבי קטן והקשו בתוס' דממ"נ א"צ בדיקה דאם הוא קטן בלא"ה אין הקידושין כלום ולמ"ש י"ל דהבדיקה היא משום דבלא בדיקה צריכה גט ומיאון וע' במש"ל פ"ו מה' גירושין שעמד בזה. ומ"מ לדינא אין לחוש לזה דכיון שהגיעה לכלל שנים קיי"ל דאיכא חזקה שהביאה סימנים, ואע"ג דבמילי דאורייתא לא אמרינן שמא נשרו, הכא לא הוי אלא גזירה דרבנן להצריכה מיאון שמא יאמרו קידושין תופסין באחותה ובדרבנן סמכינן אחזקה ונראה שכן דעת התוס' שהבאתי שהקשו ל"ל בדיקה גבי קטן וכמ"ש, ודלא כהג' מש"ל.

ה שוב נ"ל שיש עוד חששא אחרת עפ"מ דאמרינן ביבמות דף ק"ט דהמקדש קטנה דהוי רק קידושי דרבנן מיד שגדלה גדלו קידושין בהדה ונעשי קידושי תורה, והרבה מהראשונים פסקו כן. וא"כ באשה שאין לה סימנים אם צווה לסופר לכתוב לה גט, דבר ברור הוא דגט זה לית בי' מששא דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כדאמרינן שם דף נ"ב לאשה דעלמא אינו גט ואפי' ביבמתו דאגידא בי' וכן פסקו כל הפוסקים. ולפ"ז איכא כאן חששא גדולה שמא בשעת כתיבה וחתימה היתה קטנה, והגט אינו גט, ובשעת נתינה באו לה סימנים ואז נעשית אשתו דגדלו קידושין בהדה, וכשמגרש אותה בגט זה הרי גירש בגט פסול ולא מהני כלל להתירה לעלמא אבל אי בדקינן אותה יצאנו מכלל ספק זה.

ו ואע"ג דחששא זו יש בה טעם כעיקר דאורייתא, אין לנו שום סברא להצריכה בדיקה דמוקמינן לה אחזקה שכבר הביאה כיון שהגיעה לכלל שנים, ואפי' תימא שלא הביאה עדיין, מ"מ למה לנו לחוש שתביא דוקא בין כתיבה ונתינה דהוי כמו מיעוטא דמיעוטא. ומ"מ בהאי מודינא אם אירע הדבר ע"פ מקרה שבדקוה ולא מצאו לה סימנים וכתב הגט ונתן לה ולאחר ימים מעטים מצאו לה סימנים דהוי ספק גירושין דבהא שפיר יש לחוש שמא הביאה בין הכתיבה והנתינה ונתגרשה בגט פסול. ומכ"ש אם אירע כה"ג בגט ע"י שליח שעברו כמה ימים בין הכתיבה והנתינה, ועדיין הדבר צריך תלמוד. עכ"ל רמ"ק.

סימן נ

א **שאלה**:

אודת יבם אחד שזה שנתים שמת אחיו בלא זרע קיימא נכנס למסחר היבמה והיה לה לעזר משך זה הזמן ועתה רוצים שניהם להתיבם אם מותר להם.

ב **תשובה**:

הנה כבר הסכימו הפוסקים דאסור ליבם היכא דאפשר בחליצה. אמנם היכא דהיבם אינו רוצה לחלוץ ואומר שרוצה ליבם דוקא, שמעתי מגדול אחד (שכחתי מי הוא) שאמר לי פה אל פה שהתיר ליבם בכה"ג, וכן ראיתי שהורה הגאון מו"ה נפתלי צבי יהודה בערלין זצ"ל בשו"ת משיב דבר חלק ד' סי' ע"ב וז"ל שם: והמה רוצים ביבום ויש בזה מחלוקת הראשונים אם מניחים אותם למצות יבום או לא, ואנן קיי"ל דאין מניחין אותם לייבם, היינו שמוכיחים אותם בדברים כבושים כי אשת אח היא באמת ערוה וחייבים עליה כרת אלא שאם מכוונים לשם מצות ייבום התירה תורה וגם מצוה להקים לאחיו שם אבל אם אינו לשם מצוה יש לחוש לאיסור כרת על כן טוב יותר שיחלוץ, וכדומה

דברים כבושים. ואם מכל מקום רוצים להתייבם מניחים אותם. וגם זה הנני מגיד למע"כ נ"י שאם יודע בטיב היבם והיבמה שלבם גס זה עם זה וראויים לחשדם שכבר בא עליה קודם שבאו למע"כ נ"י או יש לחוש שמא יבוא עליה אחר חליצה ח"ו, יותר טיב שייבם בהיתר ולא יבוא עליה באיסור, עכ"ל בעל מ"ד. וזאת ג"כ דעתי הקלושה. ומה שחושש מר שמא הניח האח המת זרע קיימא שנעלם ממנו לענ"ד אין לחוש לזה כיון דמוחזק לן שאין לו זרע לא מחזקינן ריעתא שמא היה לו זרע שנעלם ממנו. ואפילו את"ל שהאח המת היה מאנשי דלא מעלי וזנה הרי רוב מזנות נכריות ובנך מן הנכרית אינו קרוי בנך. אשר על כן יש לעשות כמ"ש הגאון בעל משיב דבר. וע' שו"ת שואל ומשיב מ"ג ח"א סי' רי"ח. ויקדש אותה תחלה בלשון שמקדשין כל אשה. ולענין נוסח הכתובה ע' טור אה"ע סי' קס"ו ושו"ת שבות יעקב ח"ג סי' קל"ו.

סימן נא

א **שאלה**:

אם אפשר לתקן שכל קידושין יהיו על תנאי שאם ימות הבעל בלי זרע של קיימא ותפול אשתו לפני יבם שאז לא תהא מקודשת.

ב **תשובה**:

הנה בדבר קידושין על תנאי אשר כתב רב הכולל דבעלגראד כבר האריכו למעניתם האחרונים בתשובותיהם רובם הובאו בפתחי תשובה סי' קנ"ז ס"ק ח' וט' ועוד אוסיף תשובת שבות יעקב סי' קכ"ז ותשו' שב יעקב סי' ל"ט ושאילת יעבץ ח"ב סי' י"ד ושם סי' ט"ו בדין פילגש ומו"ר בתשובת מהר"ם שיק חאה"ע סי' ע' ע"א וע"ב. ואחרי עיינתי בדברי האחרונים נ"ל דיש לפקפק בכמה דברים שכתב הרב דבעלגראד הנ"ל.

ג א. הנה מה שכתב דאם מתנה שאם תפול לפני יבם לא יחולו הקידושין כלל וכלל לא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה הוא נכון, וכבר קדמו בזה הב"ח בסי' קנ"ז. אמת דבתרומת הדשן סי' רכ"ג כתב דבירושלמי פ' הפועלים משמע דבכה"ג ג"כ הוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה, אמנם כבר העלה הרב בעל שו"ת מעיל צדקה בסי' ב' ואחריו הלכו הגאונים נוב"י בית מאיר וח"ס דקידושין על תנאי כזה לא הוי כמתנה ע"מ שכתוב בתורה, ומי יבוא אחרי כל הגדולים הללו ויהרהר בדבריהם.

ד ב. אמנם דא עקא אם מה שתקנו חכמים מקמי אח מומר מותר לעשות בכל קידושין, כי הנה בכל פסקי אחרונים לא מצינו תקנה זו אלא במקום עגון כגון מי שיש לו אח חרש או אח נעלם לא ידע מקומו, אבל לא מצינו היתר זה במקום שיש אחים במקומו

הראויים לחליצה וליבום לבטל מצות יבמין מכל וכל. וידעתי גם ידעתי כי אין זה דומה לבטול מצות יבמין שאמר הש"ס ר"פ ד' אחין, אבל מ"מ דומה לסדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עלי' ובעידן ריתחא עונשין ע"ז כדאיתא פ' התכלת, ובודאי כעת עת צרה ליעקב ולא עת האסף היום ולבטל חוקיו של אברהם אבינו, אשר קדשנו השי"ת בהן. ועוד שנית הנה אין לאסור קידושין כאלה משום פילגש לדעת הרמב"ם, די"ל דיכול לסמוך על הרוב דרוב נשים מתעברות ויולדות ויש גם ס"ס שפק שמא יהיה לו זרע ואת"ל לא יהיה לו שמא תמות איהי מקמי דידיה ויהיו קידושו' קידושין, אמנם ידוע דאסור לעשות ס"ס בידים ואסור לעשות ספק לכתחילה כדי שיצטרך לסמוך ארובא כמ"ש מו"ר בתשו' מהר"ם שיק חאה"ע סי' ע' ועיין בשו"ת שיבת ציון סי' ע"ב ובשלמא במקום עיגון ושעת הדחק הוי כדיעבד כמ"ש מו"ר שם, אבל לא בכל מקום מותר לעשות זאת. ועוד אם כבר שהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה דודאי כבר יצתה מרוב נשים מתעברות ויולדות ואין כאן אלא ספק אחד שמא תמות מקמיה דידיה, ואף שיש ג"כ ספק שמא ימות אחיו מקודם מ"מ ביש לו ב' או ג' אחין הא למיתה דתרי או דתלתא לא חיישינן ע' ר"פ ד' אחין, וא"כ בועל אשה בלא קידושין בספק א', ובשלמא בשעת הדחק ובמקום עגון כדאי הוא הראב"ד לסמוך עליו אמנם לא בכל גווני, (חוץ מזה יש לחוש לתקלות גדולות אם נתקן תקנה באופן שכל קידושין יהיו תלויות ועומדות ויכול להיות שבטלין לבסוף, ובשלמא הגדולים שלפנינו שלא תקנו זאת רק במילתא דלא שכיחא, בודאי אין לחוש לתקלה ומה גם במקום עגון ושעת הדחק, אך לתקן זאת בכל קידושין בודאי צריך עיון גדול בכל אופני תקלה, כגון אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר דקידושי שני ג"כ קידושי ספק, ואם קדש א' מקרובותיה, ואף שזה מלתא דלא שכיחא בזמן הזה מ"מ חזינן דגם רז"ל לא תקינו מילתא דאתי בי' לידי תקלה אף בעתים רחוקים, וע"כ צריך ישוב רב בדבר).

ה ועוד בה שלישיה הנה ידוע שכבר קדמו המחדשים ובטלו החליצה מכל וכל באסיפותיהם הידועות, ועתה אם נחקה את הצדוקים ונבטל החליצה אף בדרך היתר, מה יאמרו הרבנים המחדשים: הן אלה הרבנים המתחסדים כבר הודו על האמת שחוקותיהם לא טובים, ומה שאנחנו בטלנו בדרך ישרה מפני שאין רוח העת נוחה בהן הן המה באו דרך עקלתון ובעקיפין ובטלום, והודו בזה כי רוח העת חזקה יותר מכל החקים הנושנים, ואנן מה נעני אבתרייהו, וכי יש לך חלול השם גדול מזה, אשר על כן לדעתי הקלושה אין לתקן בשום אופן תקנה שעי"ז תבוטל החליצה מכל וכל. אך כדי לשקוד על תקנות בנות ישראל אפשר לתקן תנאי שאם ימות הבעל בלי ז"ק ולא יחלוץ

אחיו תוך מלאת שנה תמימה אחרי מותו והרב דמתא או רב אחר יכתוב כתב תעודה שלא היה ביכלתו להשיג חליצה כשירה עד עתה אזי לא יהיו הקידושין חלין כלל וכלל. ומה שכ' הרב דבעלגראד שכעין זה הוא תנאי שא"א לקיימו לא הבנתי וכבר כתב מו"ר ראש בית מדרשנו דדבר זה אינו, ועיין בסדור תנאי של הנוב"י סי' נ"ו ובסידורו של הח"ס סי' קי"א דאיתא ג"כ התנאי: וועגן פאן מיינען ברודער קיינע חליצה כשירה המתירה להנשא געשעהען ווירד וכו' עיי"ש. והנה באופן זה יצאנו מידי כמה חששות דממ"נ אם הרב יוכל להשיג חליצה כשירה בתוך שנה, אזי הקידושין חלים ואין בעילתו זנות, ואם לא יהי' אפשר להשיג אזו יהי' דחק ועיגון, ומותר לעשות ספק ספיקא בידים.

ו ג. ומה שכתב הרב דבעלגראד שא"צ להתנות בשעת ביאה משום דליכא למיחוש שימחול התנאי בשעת ביאה כיון דהוא לטובתה והיא אינה מוחלת, אילו היה מחדש דבר שלא עלה על לב האחרונים הייתי אומר דהדין עמו, אמנם הלא כמה תשובות האחרונים דברו מזה, הנוב"י עצמו חדש סברא זו בסי' נ"ד וח"ס משיג עליו בחאה"ע ח"ב סי' ס"ח דהוא נגד ש"ס מפורש ביבמות ק"ז ע"א (וצ"ד ע"ב) דמשמע דבשום אופן אין תנאי בנישואין אפי' לטובתה, ובתשו' מעיל צדקה סי' ב' איתא טעם אחר נכון דכאן לא שייך אין תנאי בנישואין, וגם הח"ס שם מצא טעם נכון, ועיין בשו"ת שיבת ציון סי' ע"א שלפי דבריו מיושב קושי' הח"ס על הנוב"י. ראינו בעינינו כי לא נעלם מעיני הח"ס והנוב"י שיש מקום להתיר בלא תנאי לפני הביאה ובכל זאת הקפידו בסידור תנאי שלהם שיתנה גם לפני הביאה הראשונה, וכל הרואה יראה דיש לתת טעם לדבריהם דלכתחילה יש לעשות הכל על צד היותר טוב, אמנם כבר כ' מו"ר מהר"ם שיק זצ"ל בתשובותיו סי' ע' וע"א וע"ב טעמים בזה וכתב דמשום דרכיה דרכי נועם סגי להזכיר התנאי עוד הפעם בשעת יחוד הראוי לביאה. ומ"ש הרב דבעלגראד עוד דאם יכוין בשעת ביאה לשם קידושין אפקעינהו רבנן לקידושין מיני' משום דעשה שלא כהוגן לא ידענא מאי קאמר דהא ודאי לא קאמר דרבנן קדמאי אפקעינהו לקידושין דביאה שכבר כ' רש"י בכתובות ג' ע"א שזה טעות גמור ולא מצינו כן בכל הש"ס ואם רצינו לומר שרבנן דזמננו יפקיעו הקידושין שום רב יר"א לא יודה לזה שיש לנו כח להפקיע הקידושין עכשיו שאין לנו סנהדרין וע' תשו' הרשב"א סי' אלף קס"ב, וסי' אלף קפ"ה.

ז היוצא לנו מזה שאם יצטרפו גדולי הרבנים דזמננו לעשות תקנה שמי שירצה יסדר קידושין על תנאי שאם ימות הבעל בלי ז"ק ולא יחלוץ אחיו בתוך שנה תמימה והרב דמתא או רב אחר יכתוב כתב תעודה לאשתו שלא היה ביכלתו להביא את היבם לחלוץ עד עתה שאזי יהו הקידושין בטלין, ולעשות התנאי עפ"י הסדור האמור בח"ס סי' קי"א,

עם קצת שנויים (שאינם נוגעין לדינא) לפי צורכי זמננו, אזי יישר כחם וחילם ששקדו על תקנות בנות ישראל, וגם יקיימו ויחזקו עי"ז מצות חליצה כי כל יבם לא ימאן לחלוץ, יען שהוא יודע שא"א לו לכוף את יבמתו ליתן לו ממון, שאם הוא לא יחלוץ תהיה יבמתו מותרת בלא חליצה, והוא הוא הגורם שיבטלו קידושי אחיו למפרע, ואשמתו בראשו, ואחיו ואנחנו נקיים, ואף שלא יצאנו בכל זאת מידי כל החששות שכתבתי לעיל באות ב' במאמר מוסגר מ"מ לשקוד על תקנות בנות ישראל עדיף. אמנם עיין ג"כ בשו"ת אור נעלם סי' ל' וסי' ל"א וע' בתשובתי לרבני צרפת שם החלטתי שאין לתקן בשום אופן שיהיו כל קידושין על תנאי ורק לפעמים בעתים רחוקות מותר לעשות כן.

סימן נב

א שאלה:

דיין שיש בו מום שהוא פסח ברגל אחת מהו להיות מסדר חליצה, וידענא דאיתא בסדר חליצה בקצרה מן הרב מהר"ם אות י"ב שלא יהא בדיין שום מום אך קשה מנ"ל הא.

ב תשובה:

בסי' ק"ל סעיף א' בהגה ובסדר הגט סי' קנ"ד סעיף א' בהגהות רמ"א וכן בסדר גט ראשון ממהר"ם אות ט' איתא שלא יהיה אחד מהעדים בעל מום וזה בודאי הוא חומרא בעלמא ומשום גזירה דדיינין נגעו בה, ולענין דייני גט עיין בס"ג שלישי אות ג' לענין דייני חליצה עיין בסי' קס"ט בסדר חליצה סעיף א'. והנה בתשו' חתם סופר אה"ע ח"ב סי' צ"ג האריך בדבר והעלה דעיקר הקפידא הוא רק על דייני גט משום דכדיני נפשות דמי כמבואר בסוף יבמות וגזרו עדי הגט אטו דייני הגט, וכן הרמ"א בס"ח סעיף א' בשם יש מחמירין ובד"מ בשם מהרי"ח כתב שלא יהא שום מום בדייני חליצה, וזה לדעת הח"ס ג"כ גזירה אטו דייני גט. והנה בנוב"י מה"ת חאה"ע סי' קנ"א הביא מירושלמי פרק בן סורר הלכה ה' דמום פוסל בדיינים, וז"ל הירושלמי שם כשם שאת דורש באביו ובאמו כך את דורש בזקני ב"ד שנאמר ויצאו פרט לחיגרים ואמרו פרט לאלמים ידינו לא שפכו פרט לגידמים ועינינו לא ראו פרט לסומין מגיד הכתוב כשם שזקני ב"ד שלימין בצדק כך הם צריכין להיות שלימין באיבריהן ע"כ, אמנם ש"ס דילן פליג על הירושלמי ומפיק ליה דמום פוסל בסנהדרין מכולך יפה רעיתי ומום אין בך (ע' סנהדרין דף ל"ו ע"ב) וע' במראה הפנים שכתב דש"ס דילן והירושלמי לשיטתייהו אזלי בפירושם במתניתין דפ' עגלה ערופה על לא בא לידינו ופטרנוהו עיי"ש, וכתב הנוב"י דמסוגי' דיבמות דף ק"א מוכח דבחליצה לא בעינן סנהדרין ולא פסיל בהו מומין בדייני חליצה. והנה הרמ"א בד"מ

הרגיש בזה ואעפ"י כן כתב דאפשר דמום פוסל בדייני חליצה כמ"ש בשם מהרי"ל לענין גט בסי' ק"ל. ועיין גם מ"ש הרבה"ג אב"ד דווירצבורג זצ"ל בספרו נחלי דבש סי' קס"ט ס"ק ח' בשם מהר"ם קארגויא זצ"ל בעל גידולי טהרה. וכולם פה אחד אמרו דאינו אלא חומרא בעלמא בחליצה ויש להקל בשעת הדחק יעויי"ש.

ג ואבוא היום על העיון. הנה בירושלמי ר"פ מצות חליצה אמרו דמצוה לכתחילה לחלוץ בזקנים ורק בדעביד כשר בלא זקנים וכבר העיר בתשובת שיבת ציון דכל הפוסקים לא סבירא להו הא דירושלמי ולכאורה קשה מנ"ל לדחות הא דירושלמי בשגם הספרי מוכח כן מדתני שם פ' כי תצא פיסקא רפ"ט ועלתה יבמתו השערה מצוה בב"ד שיהא בגובהה של עיר ושיהיה בזקנים משמע דמצוה לכתחילה לחלוץ בזקנים, וצ"ל דמוכח בפשיטות מגמ' דילן דלא ס"ל הא דירושלמי דאם לא כן האיך מוכח ממתני' דתנינא להא דת"ר מצות חליצה בשלשה שיודעין להקרות כעין דיינים דילמא הפשט במתני' כמו שאמר בירושלמי דמצוח חליצה לכתחילה בזקנים ובדעביד אפילו שלשתן הדיוטות כשרה אבל אי יודעין להקרות או לא בזה לא איכפת לן, ואם אי אפשר בזקנים יכול ליקח אפילו הדיוטות שאין יודעין להקרות, אלא ודאי דלתלמודא דילן ליכא מצוה אפילו לכתחילה בזקנים, ועל כן פירש מתני' דיודעין להקרות כעין דיינין ותנינא להא דת"ר.

ד אך קשה על הש"ס דילן מנ"ל דמתניתן ביודעין להקרות מיירי דלמא באמת מצוה לכתחילה בזקנים וכירושלמי, וגם קשה במאי פליגי הבבלי והירושלמי. ונראה דהנה במכות דף י' ע"ב פליגי ר' אמי ור' אסי בעיר שאין בה זקנים אי קולטת, ואי יש בה דין סורר ומורה ואי מביאה עגלה ערופה והקשה בתוס' למ"ד מביאין עגלה ערופה ממתני' דסוטה מ"ד ע"ב דעיר שאין בה ב"ד אינה מביאה עגלה ערופה ותירצו בדוחק אמנם יש ליישב עפ"י מ"ש הריטב"א דרב אמי ורב אסי פליגי אי בעינן קרא כדכתיב או לא ואשכחן בסנהדרין מ"ה ע"ב דפליגי בזה תנאי ואיתא גם שם דאמוראי אמרי לשמעתייהו בפלוגתא דתנאי וא"כ לק"מ דמ"ד מביאין עגלה ערופה ס"ל כתנאי דלא בעינן קרא כדכתיב ומתניתן דסוטה ס"ל בעינן קרא כדכתיב. והנה לכאורה קשה אמאי לא פליגי ר' אמי ור' אסי גם לענין חליצה, דשם נמי זקני עירו כתיב, ועל זה יש לומר פשוט דכיון דמרבינן דאין צריכין זקנים כלל וכלל א"כ ודאי לא בעינן זקני עירו. אמנם לשיטת הירושלמי דס"ל דגם בחליצה מצוה לכתחילה בזקנים יש לומר דגם לענין חליצה יש פלוגתא דלמאן דאמר בעינן קרא כדכתיב מצוה לכתחילה בזקני עירו ולמאן דאמר לא בעינן קרא כדכתיב א"צ זקני עירו, ואין להקשות דהא גם לענין קליטה ובן סורר ומורה ועגלה ערופה אמר שם במכות דאפילו למ"ד דזקני עיר אין מעכבין דא"צ קרא כדכתיב

מ"מ מצוה בעלמא עכ"פ איכא בזקני העיר, וא"כ גם בחליצה אפילו אי לא בעינן קרא כדכתיב מצוה לכתחילה בזקני העיר לשיטת הירושלמי, זה אינו דבשלמא שם במכות דזקנים מעכבי אפילו בדעביד יש לומר דלכל הפחות מצוה לכתחילה בזקני העיר, אבל בחליצה דאפילו זקנים לא מעכבי ורק מצוה בעלמא לכתחילה בזקנים א"כ לענין זקני העיר למ"ד לא בעינן קרא כדכתיב נחתינן חד דרגא דאפילו לכתחילה נמי לא בעינן זקני העיר, והראיה דאף הירושלמי לא אמר אלא דמצוה לכתחילה בזקנים אבל לא בזקני העיר, ולכאורה קשה דבספרי שם פי' ר"צ אמר וקראו לו זקני עירו מצוה בזקני עירו, ועל זה יש לומר פשוט דהירושלמי רוצה לפרש המתני' דאמרה מצות חליצה בשלשה דיינין ולא אמרה בג' דייני עירו ש"מ דס"ל דלא בעינן דייני עירו אפילו לכתחילה דלא בעינן קרא כדכתיב אבל הספרי ס"ל דבעינן קרא כדכתיב וע"כ אמר דמצוה בזקני עירו. ואין להקשות הא סתם ספרי ר"ש, ולר"ש ס"ל בסנהדרין מ"ה ע"ב לא בעינן קרא כדכתיב הא לא קשיא דר"ש אליבא דר' עקיבא תני ליה לספרי כדאמרינן בסנהדרין פ"ו ע"א ור"ע ס"ל בסנהדרין מ"ה ע"ב בעינן קרא כדכתיב והראיה דגם בעיר הנידחת תני בספרי כר"ע (וע' ספרי פ' ראה פיסקא צ"ה) דבעינן קרא כדכתיב.

ה והשתא אתי שפיר דהבבלי לא ס"ל כירושלמי משום דס"ל דמתניתן כמ"ד דבעינן קרא כדכתיב וכסתם מתני' דסוטה מ"ד ע"ב וכסתמא דסנהדרין קי"א ע"ב דאתיא כר"ע וא"כ קשה למה לא תני דמצוה בדייני עירו אע"כ דמתני' סברה דאפילו לכתחילה לא בעי זקנים. וע' בשו"ת שיבת ציון סי' צ"ז וצ"ח מ"ש בדין זקני עירו ואני הנלע"ד כתבתי.

ו היוצא לנו מזה דלמ"ד לא בעינן קרא כדכתיב באמת יש לפרש המתני' כירושלמי דמצוה לכתחילה בזקנים אלא דלא בעינן זקני עירו (כספרי) אפי' לכתחלה. ואפשר דזה טעם המחמירין דאין ליקח דיין בעל מום משום דחשו שמא הלכה כמ"ד דלא בעינן קרא כדכתיב כדמשמע לכאורה דרב אשי ס"ל כן לסלקא דעתא דתוס' דסוטה כ"ז ע"א ד"ה דכתיב וא"כ מצוה לכתחילה בזקנים ואף דלדידן לית לן זקנים ואי אפשר לקיים המצוה כהלכתה מ"מ לכל הפחות יש להקפיד דליבעי כעין סנהדרין בלא מום. וא"כ בודאי אם יש שעת הדחק ואין כאן יודע לסדר חליצה אלא בעל מום ודאי גם המחמירין מודי דאין להקפיד.

ז והנה בהאי דינא דסנהדרין יהיו בלא מום דיליף לה הירושלמי מפסוקי דעגלה ערופה ראיתי במדרש הגדול כ"י אשר הובא מארץ תימן ברייתא (וכבר הוכחתי במקום אחר שזאת הברייתא הוא מכילתא לדברים) וזה לשונה: ידינו לא שפכה את הדם הזה וכי עלת על לבנו שזקני ב"ד שופכי דמים הן אלא שלא בא על ידינו ופטרנוהו בלא מזונות

ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לויה, ר' ישמאל בנו של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר והלא בידוע שזקני ב"ד אינן שופכי דמים ומה ת"ל ידינו לא שפכו שלא יהיו גדמים וענינו שלא יהו סומים והורידו שלא יהו חגרים נמצינו למידים כשם שבית דין שלמים בצדק כך יהו שלמים מכל מום, עכ"ל. והנה לפ"ז מבואר למה מביאה גמ' דילן פסוק דשיר השירים כולך יפה רעיתי ולא דרשה דירושלמי, כי ש"ס דילן סבר כת"ק דמכילתא ולא כר' ישמעאל והירושלמי סובר כר' ישמעאל והנה לכאורה קשה בשלמא אי לא בעינן קרא כדכתיב אתי שפיר דצריך קרא יתירא למידריש שלא יהו ב"ד גדמים וסומים וחגרים דאל"כ לא הוי דרשינן כן וכמו שאמר הגמ' בבן סורר ומורה (סנהדרין מ"ה ע"ב) והירושלמי פ' בן סורר הלכה ה' מדמי האי דבן סו"מ לזקני ב"ד, ולפיכך התנא קמא דמכילתא דדריש קרא לדרשא אחריתא ואינו מיותר לית ליה דרשה דר' ישמעאל וצריך קרא דשיר השירים, אמנם למ"ד בעינן קרא כדכתיב, אף אי לית לן קרא מיותר מ"מ דרשינן ידינו ולא גדמים וכו' כמו בבן סו"מ וקשה למה פליג ת"ק על ר' ישמעאל ודוחק לומר דס"ל לא בעינן קרא כדכתיב. ונראה דודאי אי קראי דידינו לא שפכו וכו' מיותרין שפיר ילפינן מינה דכל מומין פוסלין בסנהדרין דכיון דכתבה תורה קראי יתירא דהאי מומין פסלו ה"ה לשאר מומין דמאי שנא, אך אי הקרא אינו מיותר ורק משום דבעינן קרא כדכתיב ליפסל גידם וחיגר וסומא א"כ הא תינח הני מומין שאר מומין מנ"ל דאטו בבן סו"מ מקפידין שלא יהיה באביו ואמו שום מום שפוסל בכהנים, ועל כן ס"ל לת"ק דכיון דקרא אינו מיותר אין ללמוד מכאן דכל מום פוסל בסנהדרין וצריך קרא דשיר השירים. ועיין תשובות ר"ע איגר מה"ת סי' ס"ד בדיין שאינו שומע אלא ע"י קנה שכשר לחליצה.

סימן נג

א שאלה:

גדול האחים אינה רוצה לחלוץ אא"כ נותנין לו אלף כתרים והאשה ענייה ויש לו עוד ג' אחים והצעיר שבכולן רוצה לחלוץ בחנם ועתה נפשך בשאלתך: א. אי יש לדון יבם זה כאומר איני רוצה וכמ"ש בכנה"ג סי' קס"א בשם הראנ"ח שאין לכוף את הגדול לחלוץ במקום שיש קטן החולץ בלי כפיי'. ב. אי יש לומר כיון שנסתלק הגדול הכל שוין לחליצה כיון דרמב"ם אפי' לענין ייבום ס"ל הכי (פ"ב מ' יבו"ח ה' י"ב) אלא דלא קיי"ל כוותי' ביבום, אבל בחליצה הרי יש דיעה בש"ס שכל האחים כהדדי נינהו (יבמות ל"ט ע"ב) ונהי דמחמרינן בספיקא מ"מ די להחמיר כשהגדול רוצה אבל לא כשנסתלק הגדול.

ב תשובה:

הנה לענין ספק א' כבר הורה זקן הגאון מהר"י אסאד בתשובותיו סי' קמ"א דאם היבם הגדול רוצה ממון שלא כשורת הדין מתירין לקטן לחלוץ. אמנם לענין ספק השני ראיתי לח"ס בתשו' סי' פ"א בענין כזה שנסתלק הגדול מחמת טעם אחר והוא פסק בפשיטות שיחלוץ הגדול שבשלשת הצעירים ולא עלה על דעתו שבאופן זה כולהו כהדדי נינהו. והנה לכאורה קשה ע"ז הא יש להתיר לחלוץ למי שירצה משום ס"ס ספק שמא הלכה כרמב"ם דבנסתלק הגדול כולן שוין, ואת"ל דאין הלכה כמותו שמא הלכה כמ"ד בש"ס דלענין חליצה ל"א מצוה בגדול, ואפשר דבגונא דח"ס היה כמו איכא לאיברורי דכל אחד מהצעירים רצו לחלוץ וא"כ מה לנו לאחותי נפשין לפלוגתא אם אפשר לצאת אליבא דכל הדעות. וא"כ בנ"ד פשיטא אם אפשר בקל להשיג חליצה ע"י הגדול שבשלשה שי"ש יצא את כלם. אמנם אם הדבר קשה וגם הוא תובע ממון או שדוחה את החליצה לזמן מאוחר, אזי נ"ל דאפשר לסמוך על ס"ס הנ"ל שיחלוץ מי שהוא מזימן לכך בחנם. וע' בית מאיר לסי' קס"ה שהכריע דאם נסתלק הגדול והאשה אומרת בשלישי אני חפץ אין דנין אותה כדין מורדת, וא"כ ה"ה לענין חליצה, (וכ"ש הוא דהא יש כאן ס"ס) אינה צריכה ליתן ממון ויכולה לומר בקטן שבכלם אני חפץ לחלוץ. ואין לומר דהיבמה אית לה חזקת איסור, כיון דבדיעבד אם חלץ לה הקטן מהני כדאיתא בסי' קס"א סעיף ז'. ומכש"כ לפי מה שחידש הרב הגדול מו"ה ארי' ליב ברודא בשו"ת מצפה ארי' סי' ט"ז דאם האח שהוא לפנינו רוצה לקיים המצוה מעצמו אין להמתין על הגדול כלל והא דקתני במתני' תלה בגדול עד שיבא ממדינת הים אין שומעין לו דמשמע דכשהוא במדינה ממתינין היינו דוקא כשזה האח שהוא לפנינו אינו רוצה לקיים המצוה ואנו צריכין לכופו שיחלוץ אז אמרינן דאין אנו צריכין לכוף לזה אלא כשיש חשש שיתבטל המצוה לגמרי אבל היכא שיכול להיות שיבא אח"כ האח הגדול מה לנו לכוף את זה. (וע"ג שו"ת ברכת רצ"ה סי' ל') וא"כ ה"ה אם האח הגדול מבקש ממון והקטן רוצה לחלוץ בחנם והיבמה אינה רוצה ליתן הממון אין לנו לעכב המצוה עד שיתפשרו; ואף שאין בידי להכריע במקום שהגדול שבכולם מבקש סך קטן שיש יכולת ביד היבמה ליתן והיא אינה רוצה מחמת קמצנות, מ"מ אם נסתלק הגדול דלהרמב"ם בלא"ה הכל שוין ויש כאן ס"ס כמש"ל ודאי אינה צריכה ליתן ממון אם הקטן רוצה לחלוץ בחנם.

סימן נד

א העתק מכתבי מר חמי זצ"ל. שאלה: האשה פלונית נשאת בט"ו לחדש תמוז תקצ"ג לפ"ק ובעלה מת כ"ז כסלו תקצ"ד לפ"ק וקרוב לב' חדשים קודם מיתת בעלה הקול יצא על ידה וע"י בעלה שברכה ד' בהריון (כי היתה הדבר קצת מילתא דתמיהא, כי לפי שנותיה רבים חשבו שלא תהיה עוד בת בנים, לכן מדכר דכירנא מילתא ביותר) ובעלה היה ד"י יום מקודם פרידתו למקום אבותיו סמוך לעירינו, ובישר שמה שזכה להריון אשתו. וכן העומדת אצל הנשים בעת ירידתן ועלייתן מטהרת מקוה המים אומרת שכב' חדשים נסתלקו דמיה ולא הצריכה לירד לטהרה. ושמענו הנשים אומרות כשישבו לארץ בימי אבל על פטירת בעלה ר"ל שהוכר עוברה בבטן מלאה. גם הרופאים צוו עליה אחר מיתת בעלה שלא תצטער ולא תקונן ביותר, כי צריכה לחוס ולחוש שלא לגרום היזק לולד. והבטיחה אחרי שההריון אצלה לא יקח השררה כלום מידה. וגם אלי דבר הרופא שאשה זו מעוברת היא לודאי, וכל זה במסל"ת בלי לידע שיש שום נפקותא בדבר לדינא אצלנו, ובלי ששאלתיו מקודם, וגם חמיה לא ביקש שיחתם ויסגר המטלטלין הנמצאים בביתה, אחרי שהיה נודע לו לודאי מפי בנו שהיא מעוברת: והנה בי"ג לחדש אב תקצ"ד לפ"ק, ילדה האשה הנ"ל בת אחת בריאה, וחיתה רק איזה ימים, ומי שראה את הילדה אמרו שנדמה להם כאלו נולדת כבר ג' חדשים והחזיקה לבת קיימא, ע"כ לא היה גם לאנשי מדע ספק שתהא האשה הנ"ל רשאי לינשא לשוק, והיא ומשפחתה כשרים וירא חטא אכן לא פקפקו בזה, אך התעוררתי להם שצריך הדבר עוד תלמוד והוראה מגדולי ישראל, ומשפחתה והיא צועקים שהאחים מפוזרים, ואין נדוניתה וכתובתה מגיע להחוצאות שצריכה להוציא כשצריכה לחזור על חד מאחי בעלה המת לחלוץ לה, ועיינתי כפי קט שכלי בגמ' ופוסקים ראשונים ואחרונים וכתבתי מה שהעליתי במצודתי הסברות להתיר, ולחלק יצאתי שאף לפי דברי הריב"ש בתשוב' הביאו הב"י יש להתיר בכגון דא, והצעתי דברי בכתב ובע"פ אז לפני אדמ"ו הגאב"ד מו"ה אברהם בינג סג"ל זצ"ל, ולא סתר סברותי לחלק בין דברי הריב"ש לנדון שלפנינו, ובכ"ז הי' דעתו לחוש לדברי הריב"ש ז"ל, והפקיד עלי להביא דברי לפני כבוד מעלת הרבנים המופלגים גאוני ארץ דק"ק פיורדא ה"ה מרן הרב המפורסם מו"ה וואלף האמבורג נר"י, והרב המפורסם מו"ה מענדל קארגויא זצ"ל שהפרידם רק המות עד נזכה לתחיית המתים וביאת ג"צ שיבוא לנו בבי"א ורבותינו הקדושים זכרם לד"ד בארץ החיים עמו אולי יסכימו להתיר.

ב וזאת התשובה אות באות שהגיענו אז מהרב המה"ג הח"מ זצוק"ל ולחה"ה, ב"ה פיורדא יום ב' ד' לחדש אב תקצ"ו לפ"ק.

ג העתקה: דוד בשתים, לתורה ולחכמה פתח לו דלתים, ה"ה ידידי הרב המופלא חו"ב מהור"ר דוד נ"י שלום!

ד ידידי הרב נ"י אחז דרך הישרים שחרי טוב לקרוא דרור לאסירי בכבלי עיגון, וכך היא חובתינו לפתוח בזכות תחלה, ושכר הרבה יטול על מחשבתו הרצויה! ועתה נראה מה יעלה בידינו לדינא לענין מעשה, ובתחלה נבאר אלו האשה עצמה אמרה שיודעת בבירור שהולד בן קיימא, זה מבואר בגמ' ופוסקים דאינה נאמנת כיון דאינו אלא איסור לאו לא דייקא, ואם עד אחד מעיד בבירור שהוא ב"ק להרמב"ם נאמן ולהראב"ד וש"פ אינו נאמן כיון דלא עבידא לגלוי כמבואר בסי' קנ"ח, ואפי' במקום דמסייע רובא להעד כמ"ש הב"ש ס"ק נ"ו ס"ק י"ד. והנה אם האשה או ע"א היו מעידין בדבר ברור, אז היה שייך לפלפל במה שכתב מר נ"י מסברא שיש לחלק בין שהאשה או העד העידו עדותן קודם מיתת הבעל או לאחר מיתה, אבל באמת כשנעמוד למנין לא נמצא שום עדות בדבר ברור אלא הכל מפי השמועה וע"פ אומדנות שאין להם שרש בש"ס, דודאי סילוק דמים לאו ראי' כדמשמע בנדה שאין הדמים מסולקים אלא לאחר הכרת העובר, ועדות הרופא במסל"ת לאו כלום הוא, דמהיכן ידע הרופא שהרי לא בדק אותה ואין זה אלא מסל"ת ע"פ אומדנא, גם מה שראו שהולד גדול באיבריו אינו ראי' ובמעשה דמהר"י מינץ הולד היה גדול באיבריו מאוד ואפ"ה לא חש לי' והחזיקו לבן ז' מקוטעים. סוף דבר אין לנו דרך לידע בבירור שהולד הוא ב"ק אלא כשבעל ופי' וכפירש"י. והטור ביאר דבריו יותר שכ' ולא משכחת לה דידוע שכלו חדשיו אלא בבעל ופירש, וכן מצאתי בחידושי הרמב"ן ליבמות ד' פ' שהביא כן להדי' בשם הירושלמי. ויש עוד באומדנות אלו קצת ריעותא, דאם נניח כמו שאמרה האשה שנתעברה כב' חדשים לערך קודם מיתת הבעל א"כ הי' הולד בן י"א חדשים וזה ודאי מקצת ריעותא דלא שכיח דאישתהי כ"כ כדלעיל סי' ד' סעיף י"ד. והא דסמך הרשב"ץ על אומדנות כאלו (ע' בב"י) התם היתה סמיכה גדולה דהבעל היה חולה והוי כבעל ופירש, ועוד דהיה מקום עיגון ממש דהיבם היה במדינת הים, וגם יש לצרפו קצת ולעשות ממנו ס"ס שמא כבר מת. ודוגמא לזה מצינו לקמן סי' ק"ס אם כבר נשאת ואין היבם כאן לא תצא. אבל מה שהוסיף הרשב"ץ וכן הרמ"א אחריו דבזה"ז אם נכנס לחדש התשיעי הוי ב"ק דנשתנה הטבע עיי"ש, נ"ל דאינו נכון דנהי דכ' התוס' בחולין ד' מ"ז דנשתנה הטבע, מ"מ בהא אין אנו צריכין לשנות סדרי הטבע על חנם כיון דקיי"ל כרשב"ג דאישתהי א"כ יש שני מיני ולדות, האחד שבתחלת יצירה וקליטת הזרע הוא מאותו המין שראוי להיות נולד לשבעה או לשמנה ע"י אישתהי, והשני שבתחילת יצירתו אינו ראוי להיות נולד עד ט' חדשים שלמים ואם

נולד קודם לכן א"א לחיות, וא"כ דברי חכמים קיימים דאותן ולדות בני ט' מקוטעים והם חיים באמת בני שבעה הם אלא דאישתהו, והארכתי בזה להוכיח שהוא כן.

ה סיומא דפסקא כיון דאין בזה אפי' ע"א המעיד בדבר, וגם אין כאן עיגון ממש לא ידעתי שום צד להקל בלי חליצה אך אחת הוא שאפשר לתלות בה, שאותן הנשים שאמרו שבימי אבלה ראו בה שהוכר עוברה, אם כי נראה שאמרו דבר זה דרך אומד בעלמא, על כן אם אפשר לשאול את פי אותן הנשים עוד הפעם, ויעידו כך בתורת עדות שראו כן בבירור, אז יהי' לנו עכ"פ עד א' המעיד בדבר ברור דנשים כעד אחד דמיין, וא"כ נבוא למחלוקת הרמב"ם עם הראב"ד ושאר פוסקים ואז נתיישב בדבר.

ו ונשאר עוד לדבר כשתחלוץ אם צריכה לחזור על כל האחים כמו שהביא הב"ש בשם הרשד"ם. מיהו הוא עצמו הקיל במקום דחק גדול, והח"ץ מקיל יותר בזה אף שראייותיו אינן כלום ואין להאריך בדבר שלא נשאלנו עליו, ולפי שדברים אלו הם פשוטים ונכונים בעיני לא עיינתי בספרי האחרונים לדעת מה שבפיהם, ובזה יתענג על רוב טוב' ושלו' וישג' חיל בתורה ובתוש"י. ידידו נאמן בבריתו מענדל קארגויא. נא ידרש בשמי לשלום מרנן הג' אב"ד דק"ק וויצב"ג נ"י נהנתי לראות מתוך כתבא דנא שהסכים ידידינו הרב מהרמ"ק הנ"ל לדינא להצריך חליצה וכדעת מורו הרב הנזכר אשר גם אני דבשה"ט, וימחול להודיע כן לידידינו הרבני מוהר"פ ראהמאץ ולהב"ח ר' אברהם ק"מ תלמידי ולהב"ח ר"א רייס ולהראות פלפול שלנו להם ותחת פלפול יקחו לקח טוב כי באמת קשה עלי מראית העין לעיין בפוסקים לכן לא עיינתי בדין חליצה פסולה צריך חיזור ידידו אוה"ב.

ז הנה אלה נועם אמרי הרבנים המופלגים הנ"ל, מלבד הפלפול ארוך אשר בידינו מהגאון המפורסם מו"ה אברהם וואלף האמבורג נר"ו שכבר נדפס בספרו ס' נחלת בנימין ד' כ"ט ע"ב שאלה י"א, וע"פ דבריהם הנאמנים אנו חיים והוציאו משפחת האשה העלובה הנ"ל הוצאת רב שבא א' מהאחים לחלוץ לה, ושמתי עוד פני אל נאמני ארץ הנ"ל לחתור ולבקש שריותא ע"י האח האחד שיחלוץ בלי להצריך חיזור. ומתוך דברי המה"ג דלקמן יתבאר שהסכים לדינא להרב ח"ץ ז"ל. והנני השואל והמעתיק ה"ק דוד ב"כ זעליגמאן ז"ל ווייסקאפף פה אוי"ב מורה לעדת ישורון.

ח אמר המעתיק פסק הנ"ל: עיין לענין נדון אשה שילדה אחר מיתת בעלה ומת הולד תוך ל' יום ספרי שאלות ותשובות המובאים בפתחי תשובה סי' קנ"ו ס"ק ו'. ועיין עוד שו"ת מהר"י אסאד אה"ע סי' קמ"ד וקמ"ה וקמ"ו שנחלק שם מהר"י אסאד עם איזה גאוני זמנו והוא מעמיד שם דבריו וסתר ראייות החולקים. ולענין נאמנות ע"א עיין סי'

קנ"ח סעיף ג' ובאחרונים ובמה שהובא שם בפתחי תשובה. ולענין שלא צריכה חיזור תשובת רמ"ק כבר נדפסה בספרו גידולי טהרה סי' כ"ז וע' ס' נחלי דבש ס"ק פ'.

סימן נה

א שו"ת חשן המשפט..

ב **שאלה**:

ע"ד עדות מיוחדת נגד חזן.

ג **תשובה**:

שו"ת מהגאון רמ"ק: ע"ד החזן מעיר סאנס. שהוגבה עליו עדות בב"ד של שלשה שהעיד ע"א שאכל טריפות, ושוב העיד עד אחד שמצאו כותב בי"ט והעדות הוגבה בפניו והכחיש לכל אחד בפני עצמו.

ד בעדות זו יש לעיין בשני דברים אחד שיש כאן עדות מיוחדת ועוד, שלא העידו בזמן אחד, והנה מהרמ"פ כ' סל"ז ע"ש רי"ו דשתי עברות מצטרפין מיהו י"ל דהיינו דוקא בששניהם מענין אחד כגון שזה העיד שגנב וזה העיד שהלוה ברבית דשניהם עסקי ממון הם והוי רע לבריות ומהרמ"פ עצמו כ' שלא סמך על דברי רי"ו ובספק השני אלו היו מעידין על דבר אחד הדין פשוט בגמרא דשומעין דבריו של זה היום ושל זה למחר מיהו הכא דאיכא תרתי שלא העידו על דבר א' וגם לא העידו כא' ודאי יש להסתפק הרבה ולכאורה יש קצת ראי' מהא דאמרינן (פסחים קי"ג) במעיד יחידי על חברו דהוי מש"ר ואמאי הא אהני עדותו לענין שאם יבוא למחר עוד אחר שיצטרף לפסול אותו דבשלמא אי אין ב' עבירות מצטרפין י"ל דהוי כעין ס"ס שמא לא יעבור עוד ושמא לא יעבור אותה עבירה עצמה אבל אי מצטרפין קשה. ואפשר דמוקמינן לי' אחזקה שלא יעבור מכאן ואילך. ויש להביא ראי' מפ"ג דסנהדרין דף ל' דאמר ריב"ח מודה ריב"ק לר"ן ואמר ר"י דמילתא דפשיטא היא וקשה הא י"ל דקמ"ל ריב"ח דריב"ק מודה לר"נ אפי' בעדות מיוחדת לא בעי הגדה כאחד א"ו דבאמת לא מהני. ובאמת לפי מה דאמרינן התם דטעמא דרבנן דמקשינן הגדה לראייה דל"מ וא"כ לפסול את העד דלא בעינן ראייה כאחד משמע דכ"ש הגדה אכ"ל עדיין יש לומר דתרווייהו בהדי הדדי גרע טפי כגון הכא דליכא הגדה כאחד וליכא ראייה כאחת. ויש סברא לזה דמיד כשבא עד הראשון והעיד שאכל טריפות והוא הכחישו כבר נתבטל עדותו ותו אינו ראוי לצירוף דאע"ג דגבי ממון קיי"ל דחוזר ומצטרף היינו כיון דעדות הראשון היה בו ממש עכ"פ לענין שבועה אלא דלפ"ז בדבר דלא שייך שבועה היה הדין דבעינן הגדה כאחת וזה ליתא דהא

בכתובות כ"ו מוכח דגם להעיד שזה כהן שייך דינא דר"נ ואעפ"כ יש לחלק דעכ"פ שנים מעידים על דבר אחד ל"ש לומר שנתבטל עדות הראשון, (ועוד דהתם אית ליה חזקה קמייתא כדאמר דמוחזק לן שהוא כהן). אבל כאן כיון שהכחיש העד הראשון בטלה עדותו והאחד שמעיד שחילל י"ט א"א לו להצטרף עם הראשון וא"ל אמאי מצטרפין האי דהעיד דגנב קתא להאי דהעיד דגנב חושלא י"ל דשם גניבה אחד הוא ועוד מאן יימר דלא העידו בב"א וכן הא דקיי"ל באה"ע סקט"ו דעדות מיוחדת כשר אפי' בזה אחר זה י"ל דהתם שם זנות חד הוא... ועכ"פ כיון דהך דינא דרי"ו לא מצינו להפוסקים הקדמונים וגם אפי' לפי דבריו יש לחלק כמ"ש ואין כאן איסורא דאורייתא נראה ברור דאין לאסור את החזן הנ"ל ע"פ עדות זו והסכמנו יחד להתיר ואלו היתה השאלה בשוחט ובודק היה צריך תלמוד ועיין מ"ש הרמב"ן במס' ב"ב דף קע"ה דלגבי ממון אפי' לא ראו כאחד ולא העידו כאחד מצטרפין בפסחים ד' קי"ג ג' הקב"ה שונאן הרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד עליו יחידי ולכאורה היה נראה דדוקא בדבר ערוה וכמ"ד בסנהדרין החשוד על העריות כשר דאפי' בא ודאי על הערוה וא"כ אין תועלת בעדותו כלל אבל מה נעשה בדברי הסמ"ג סי' י"ג שכתב בפירוש אדם שיודע בחבירו דבר שאין ראוי להשביע עליו והעיד יחידי לוקה, וכן אין לומר כמ"ש מהרש"ל דאיירי שלא בפניו דמדברי הסמ"ג מוכח דאין לחלק. ע"כ לשון רמ"ק וע' זכרון יוסף חאה"ע סי' ז' ובש"ע ח"מ סי' ל"ד סכ"ז וכ"ח.

סימן נו

א **שאלה**:

ע"ד טענות שותפים זה על זה.

ב **תשובה**:

וע"ד התביעה החדשה שראובן כבר תבע בחייו את שמעון ליתן לו המחצה מחוב אחד שגבה, ועכשיו משיב שמעון להאפטרופסים כי הוא ואחיו לוי גבו ביחד חוב זה כי ראובן היה מרוצה לכך לגבות חוב זה מלוי וגם ידע בכך, וגם לא ידע אי היה חוב בשטר או בע"פ גם שכחו מי החזירו, הא ודאי אם שמעון ולוי גבו חוב זה ביחד בלי הרשאת ראובן דחייב שמעון לשלם לראובן מחצית החוב והדין מפורש סי' קכ"ג ס"ו סקע"ו י"א במוחל חובו של חבירו חייב וכן בסוי' קע"ו סעיף י"א ברמ"א ואין חילוק בין מלוה בשטר למע"פ, ולא כמו שעלה על דעת הרב השואל לחלק ביניהם, אבל עכשיו, שטוען כן שעשה בהרשאת ראובן לא ידעתי מקום לחייב את שמעון דמי יכול להכחיש אותו, ואי משום שלא תבע ראובן את לוי מימיו שמא מחל לו תביעתו על כן אין להוציא

מן שמעון אם לא שנראה לב"ד באומדנא דמוכח שטענתו היא מזויפת, ומה שנסתפק הרב השואל כיון דלשמעון בלא"ה חייב שבועה דאורייתא על טענות אחרות של עסק השותפות ועל תביעה הנזכרת אומר אינני יודע אי אמרינן דהוי מחויב שבועה ואיל"מ כמו חמשין ידענא וכו' אין כאן ספק, והדין מבואר בפוסקים וכן הוא בש"ע ס"ס צ"ד אם חייב שד"א ועל הגלגולים אמר אינני יודע פטור. אלא דכאן אין אנו צריכין לזה דהא עכ"פ טוען טענת ודאי שראובן נתרצה שלוי יגבה חלקו.

ג ומ"ש עוד דראובן נתחייב שד"א בחייו ע"י ע"א ומת קודם השבוע נ"ל דיורשין פטורן מלשלם עספ"ז סל"ב דטוענין ליורש שמא התובע לא היה מקבל חרם והיה מוחל לו השבועה ומ"ש דיכול לומר קים לי כמהריב"ל שהביא בש"ך ססנ"ו דאמרינן מגו למפרע כבר כתבתי דבספק תפיסה איני יכול לומר קים לי. ומה שטען שמעון על חוב אחר שגבה ראובן של מאה זהובים וראובן אמר להד"ם ועתה לאחר מיתת ראובן בא ע"א והעיד כדברי שמעון אם שמעון נשבע ונוטל, הנה אם הם יורשם קטנים אפי' הביא שני עדים לא מהני דאין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין סק"ח והכא דאיכא רק ע"א אפי' ביורשים גדולים לאו כלום הוא חדא דאביהם היה נאמן לומר פרעתי ואף דקיי"ל כל האומר לא לויתי וכו' היינו בבאו שני עדים ואמרו שלוה ע' סע"ט ש"ך סקי"ט וסי' ע"ה סקל"ה דאפי' הוא עצמו נאמן לומר פרעתי ועוד אלו היה אביהם חי היה נשבע להכחיש ועכשיו טוענין כן ליורש.

ד ומה ששאל שראובן תבע לבעל חובו ולא רצה לפרוע וקבל עליו בערכאות אך קודם גמר דין נתפייסו לילך לפני ב"ד ועכשיו תובע כ"א מחבירו את ההוצאות. נ' אם ראובן אמר נלך ונתפשר בב"ד וחבירו מסרב צריך המסרב לשלם לחבירו יציאותיו כמבואר ס"ד ס"ז ואע"ג דמחלוקת הפוסקים היא ואין מוציאין מזה לזה מ"מ היינו ברשות ב"ד אבל שלא ברשות אין נזקקין להם ואם תפס משל חבירו א"מ מידו.

ה כל זה עלה בידינו אחר העיון בפוסקין פיורדא יום י"ד לחדש סיון תקצ"ג לפ"ק מענדל קארגויא.

סימן נז

א **שאלה**:

איש אחד מכר זה שלש שנים גמורים ביתו בית והון נחלת אבות ולפני חדשים אחדים רצה הלוקח לבנות בחצר והחופרים שם בקרקע מצאו אוצר גדול גיגיות אחדות מלאות

זהובים, ועתה היוכל המוכר לטעון מקח טעות מדין תורה או יוכל לתבוע הכסף כולו או חציו. מדינא דמלכותא אין לו חלק כלל.

ב **תשובה**:

הדין פשוט שאין המוכר יכול לתבוע כלל לא כולו ולא חציו של המטמון, ולא מבעי' בנידון דידן שמכר את ביתו כבר, אלא אפילו לא היה מוכר כלל את הבית והיה שוכר פועל לחפור ד"מ בור בתוך ביתו והחופר היה מוצא מטמון, עפ"י דין המטמון של המוצא כי בעל הבית לא היה זוכר במטמון זה מעולם. וא"כ כל שכן שאין יכול לטעון מקח טעות, שאין כאן מקח טעות כלל שהמטמון לא היה שלו מעולם ולא זכה בו כלל וכלל, והמוצא הוא הזוכה בו מדין תורה וכדי שלא יהא בית המדרש בלא חדוש אבאר דין זה עפ"י ש"ס ופוסקים.

ג א. גרסינן בב"מ דף כ"ה ע"ב במתני' מצא בגל ובכותל ישן הרי אלו שלו ותני עלה מפני שיכול לומר לו של אמוריים הן ופריך הש"ס אטו אמוריים מצנעי ישראל לא מצנעי ומשני לא צריכא דשתיך טפי (פירש"י העלו חלודה ורמב"ם פי' שמצאו מטה מטה כדרך המטמוניות הישנים) ועפ"י זה פסק בח"מ ריש סי' ר"ס המוצא בגל וכו' ולא היה מימות עולם בחזקת זה שדר בו עתה ובחזקת אבותיו הרי היא של מוצאה וכו' שאני אומר של כותים הקדמונים היא עכ"ל ופי' בסמ"ע ולא היה מימות עולם וכו' פי' אף שידוע שהיה ביד זה וביד אבותיו ג' או ד' דורות מ"מ כיון שידוע שלא היה שלהן ושל אבותיהן לעולם וכו' אמרינן המוציא מחבירו עליו הראי' ויכול המוצא לומר של כותים הן ואף שאפשר שחלודה כזה אירע מב' וג' דורות שהיה של אבותיו של זה מ"מ כיון שאפשר שהיה של כותים המע"ה עכ"ד. והקשו תוס' בד"ה דשתיך וא"ת וליקני לי' חצרו לבעל הגל ותי' דאין חצר קונה בדבר שאפשר שלא ימצאנו לעולם. ובא"ז בשם ראבי"ה וכן במרדכי הוסיף דלא שייך לומר כאן חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו כיון דאינו דבר ההוה וכשקנה הבית לא העלה על לב לקנות המטמון הלכך לא זכה והביא מעשה באחד שקנה בדיל מן הנכרי לכסות גגו ושוב נמלך ומכרו לישראל חבירו בחזקת בדיל ונמצא שכולו כסף מבפנים אך מבחוץ היה מחופה בדיל ותבעו המוכר בדין אונאה ומקח טעות ופטרו הראבי"ה (צ"ל הר"ר אליעזר ממיץ) שאמר שלא זכה בו כשקנאו מן הנכרי כיון שלא ידע ולא נתכוין לקנות הכסף והודה לו ר"ת הרי חבל נביאים ה"ה הר"ת הרא"ם, הראבי"ה והא"ז והמרדכי מתנבאים בסגנון אחד דבכה"ג חצר אינו קונה, ואפילו אם היה בידו כמעשה דבדיל אינו קונה, ונפסק דין זה בש"ע ח"מ סי' קל"ב סעיף י"ח בהג"ה (ועיי"ש בש"ך) ובסי' רס"ח סעיף ג' בהג"ה. והנה בנידון דידן אם המוכר היה יכול להביא ראיה

שאבותיו הטמינו המטמון, כגון דרך משל שיש בו זהובים שטבעם מוכיח שנטבעו זה מאה שנה, והמוכר מביא ראיה שבית זה היה בחזקת אבותיו זה מאה שנה, אז ודאי יכול לטעון המטמון שלי הוא שירשתי מאבותי, וביתי מכרתי לך ולא המטמון. אבל כנראה המוכר אינו טוען כלל טענה זו, ועכ"פ אינו יכול להביא ראיה על זה והמוציא מחבירו עליו הראיה וכיון שרק אפשר להיות שכשקנו אבותיו של המוכר בית זה כבר היה המטמון שם, א"כ לא זכו בו כלל לא אבותיו ולא הוא כהסכמת כל הפוסקים הנ"ל, והמטמון הוא של המוציא.

ד ב. אמנם לכאורה איכא למישדי בי' נרגא בפסק זה דהרא"ש בסוגי' הנ"ל הקשה ג"כ קושי' התוס' דליקני לי' חצרו ותי' תירוץ ראשון כתי' התוס' ואח"כ כ' עוד יש לומר מה שנשאר טמון מן האמוריים לא היה לאותו שנפל הקרקע לחלקו כי השלל היה מתחילה לכל ישראל ואחר שעמד שם הרי הוא כאבוד מכל ישראל והרי הוא של מוצאו וכי תימא תיקני לי' חצירו אחר שנתייאשו ישראל, לא עדיפא חצירו מידו דאלו בא לידו קודם יאוש תו לא קנה הואיל ובאיסורא אתא לידי' הילכך חצירו נמי בכי האי גונא לא קניא לי', וכיון דהראשון לא קנאה ה"ה בנו ובן בנו לא קנאה עכ"ל והנה לפי תי' זה לכאורה לית לי' לרא"ש כסברת התוס' דחצר אינו קונה אלא בדבר שעתיד להמצא וגם לית לי' סברת המרדכי, וא"כ רק בנידון דמתני' דהשלל היה של כל ישראל ובאיסורא אתא ליד בעל החצר לא קנאה, אבל בח"ל היכא שקנה בית ובו מטמון שטמן בו כותי בודאי בהיתירא אתא לידי' וקנאה בעל החצר, ולפ"ז בנידון דידן היה הדין עם המוכר לפי תירוץ שני של הרא"ש. אמנם אחר עיון קצת זה ליתא דלפ"ז קשה למה לא הביאו הפוסקים פסק זה דלפי תי' שני של הרא"ש בזמן הזה בח"ל המציאה היא לבעל הבית דחצירו קונה. ובפרט קשה על הטור שהוא אזיל כמעט בכל מקום בשיטת אביו הרא"ש ז"ל, ולמה לא הביא כאן הפסק שבזמן הזה הוא ספיקא דדינא כיון דהרא"ש הביא ב' תירוצים ובפרט שברוב פעמים פסק הטור כדיעה שהביא הרא"ש באחרונה, וכאן פסק בפשיטות כתי' הראשון ולא השגיח כלל על תי' השני. ועוד קשה על הרא"ש גופי' הרי הוא מביא ראיה לתי' הראשון והתוס' מביאים ב' ראיות לתי' זה ולמה לו לתרץ עוד תי' אחר שלפי אותו תירוץ הדין אין לו מציאות בזה"ז לארץ, גם למה לא כתב הנ"מ לדינא בין ב' תירוציו. אשר על כן נראה לי ברור דהרא"ש בתירוצו השני לא בא לחזור מתי' ראשון אלא להוסיף עליו כדי שלא תקשה על הש"ס קושי' קצת. דלכאורה יש לדקדק למה תני בברייתא הלשון מפני שיכול לומר של אמוריים הן, ולמה לא אמר פשוט של גויים הן, אלא ודאי דהברייתא קאי אמאי דתני ר"ש בן יוחאי בויקרא רבה

פ' י"ז והובא ברש"י על התורה דהכתוב מבשר לישראל ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם דהכנעניים היו מטמינים אוצרותיהם בכותלים וע"כ הביא הקב"ה נגעים כדי שיתוץ הבית וימצא המטמון, וזה הבשורה הטובה דונתתי נגע הצרעת ולפ"ז היה קשה לו לרא"ש על תי' התוס' שתי' שהמטמון הוא דבר שאין עתיד להמצא דלפ"ז דינא דמתני' ליתא בזמן שישראל באים לארץ, דהרי הקב"ה בישר להם ונתתי נגע צרעת כדי שימצאו המטמוניות של האמוריים ובודאי אין הקב"ה עושה דבריו פלסתר ובודאי היה עתיד להמצא, ואיך תני במתני' (דכל דבריה הם הלכה למשה מסיני) סתמא מצא בכותל הרי זה שלו, ועל כן הוצרך הרא"ש לתרץ תי' שני, אבל באמת אינו חוזר מדין דתירוץ ראשון שהרי התוס' הביא ב' ראיות לזה, ולדינא ודאי בזמן הזה אית לי' לרא"ש ג"כ דתי' ראשון אמת דדבר שאין עתיד להמצא אין חצר קונה, אלא על המתני' הוצרך הרא"ש לתרץ עוד תי' אחר. ועל כן פסקו כל הפוסקים בפשיטות דגם בזמן הזה בחוצה לארץ אין חצר קונה בכה"ג, וא"כ ברור דלית דין ולית דיין דבנידון דידן המוכר יהא לו שום זכות במטמון שמצא הלוקח.

ה ג. עוד יש תי' אחר על קושי' תוס' הנ"ל והוא תירץ רבנו ברוך ממגנצא שהביא המרדכי דלא אמרינן חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו אלא הפקר גמור אבל לא אבידה אפי' היכא דאיכא יאוש כיון דאילו הוי ידע לי' לא היה מפקירה והדו"פ וסמ"ע הביא תי' זה וקלסי' שהוא המובחר מכל התירוצים, גם הח"ס י"ד סי' שי"ח מביא שיטת רבנו ברוך להלכה: וכתב נתיבות המשפט ר"ש סי' ר"ס דלכאורה הוא תמוה דהא תלינן דשל נכרים הוא ונכסי עכו"ם הרי הן כמדבר והפקר גמור הוא וע"כ צ"ל דס"ל לר"ב כמ"ש הרא"ש דשלל של אמוריים זכו בו כל ישראל והוי אבידת ישראל ולפ"ז דין זה אינו נוהג רק בארץ ישראל ולא בחוצה לארץ. ומפני טעם זה דחה הנתיבות המשפט דברי רב מהלכה משום דכל הפוסקים סתמו וכתבו דין זה דהמוצא בגל אפילו בחוץ לארץ, עכ"פ היה נראה לכאורה דלשיטת רבנו ברוך וכל הפוסקים כמותו (ר' אביגדור כהן, הסמ"ע והח"ס) דין זה אינו נוהג בחוצה לארץ. וא"כ לכאורה לפי שיטת אלה הפוסקים יש טענה למוכר בנידון דידן. אמנם דברי הנתיבות המשפט תמוהים הפלא ופלא דהמעיין במרדכי יראה בפירוש דרבינו ברוך וגם רבינו אביגדור הכהן דאזיל בשיטתי' אומרים בפירוש דגם באבידת נכרי חצר אינו קונה, וכן הח"ס א"ח סי' מ"ד הקשה מרבינו ברוך קושי' על הפ"ח ושם נראה בעליל דגם הח"ס פי' דרבינו ברוך סובר דגם באבידת נכרי חצר אינו קונה וע"כ נ"ל דהא דאמר בש"ס נכסי עכו"ם הרי הן כמדבר היינו היכא דאיסתלק הנכרי ע"י שקיבל כסף וכדאיתא בפירוש בח"מ סי' קצ"ד סעיף ב' ע"י"ש, אבל באבידה לא הוי

כהפקר גמור ואי חצר אינו קונה אבידה גם אבידת נכרי אינו קונה, ושפיר איתא לדינא דמוצא בגל אפי' בזמן הזה בחוצה לארץ גם לשיטת רבינו ברוך וסיעתו, וליתא לדברי נתיבות המשפט. וע' בח"ס א"ח סי' מ"ד מה שדחה שם דברי האגודה ומה שפסק בנידון דנער משרת מצא כיס בחנות עיי"ש.

ו ד. עוד היה אפשר בנידון דידן ליתן מקום לטענת המוכר עפ"י שיטת הראב"ד. דהנה הרמב"ם בפט"ז מה' גזילה ואבידה ה' ח' הקשה ג"כ קושי' תוס' למה לא יקנה בעל החצר המטמון שבכותל ותי' מפני שאבידה זו אבוד ממנו ומכל אדם ודומה כמי שנפלה לו אבידה לים שהיא של מוצאה וק"ו כאן שהמטמון הזה לא היה שלו מעולם. והשיג עליו הראב"ד שק"ו זה יש עליו תשובה דבאבידה שבים אין הים יכול לזכות לו אבל כאן תזכה לו חצרו וע"כ כ' הראב"ד טעם אחר שאין החצר זוכה לפי שאינו חצר המשתמרת וצריך שיהא בעליו בצדו ויאמר תזכה לי. וכ' הרב המגיד דלפי שיטת הראב"ד דין זה דמצא בגל הוא דוקא בחצר שאינה משתמרת (כגון בגל ובכותל) אבל בחצר המשתמרת זוכה בעל החצר. ולפ"ז בנידון דידן הרי נמצא האוצר בפנים בחצר המשתמרת והיה מקום לומר דלשיטת הראב"ד הדין עם המוכר. אמנם אחר העיון זה ליתא דע"כ לא אמר הראב"ד דבחצר המשתמרת זוכה בעל החצר אלא היכא דהחצר עדיין שלו בשעה שנמצא האוצר אבל לא אם כבר מכר החצר דבשעה שמכר החצר הרי היא אבודה ממנו כמו שנפלה לים ואז אין החצר יכול לזכות לו דכבר אינו שלו. ותדע דהא חצר לא עדיפא מידו, ואילו היתה בידו ונפלה מידו לים הרי כל הקודם בה זכה בה, וא"כ אם היתה בחצירו, ויצא החצר מרשותו הרי מה שטמון תחת הקרקע בחצר כנפול לים. וכמ"ש הרמב"ם, כי כעת עתה נסתלק סברת הראב"ד דתזכה חצירו, דאין זה חצירו. ומעתה ברור דבנידון דידן אף להראב"ד טענת המוכר אינה טענה. הארכתי בכל זה לסלק טענת המוכר אליבא דכל הדיעות, כי הנפקא מינה, אי תפס המוכר והדין עמו לפי קצת פוסקים, היה יכול לטעון קים לי כהנך פוסקים, לא מפקינן מיני'. אך לפי הנדון עכשיו דהלוקח מוחזק אף אי היתה טענת המוכר טענה אליבא דקצת פוסקים, מ"מ כיון דלפי רוב הפוסקים והפסק שבש"ע הדין עם הלוקח, פשיטא שאין המוכר יכול להוציא מידו.

ז ה. אמנם לכאורה עלה על לבי אף דלפי שורת הדין הכל ללוקח, מ"מ עפ"י מדת חסידות אפשר דצריך הלוקח ליתן מחצה למוכר והוכחתי זה ממעשה דירושלמי פ' אלו מציאות ואיתא גם בבראשית רבה פ' ל"ג ובויקרא רבה פי' כ"ז דאלכסנדרוס מוקדון אזיל לגבי מלכא קציא ואתא חד בר נש קביל על חברי' ואמר הדין גברא זבן לי חדא קילקלתא ואשכחית בגוה סימתא האי דזבין אמר קילקלתא זבנית סימתא לא זבנית וההוא דזבן

אמר קילקלתא וכל דבגוה זבנית ואמר מלכא לחד מינייהו אית לך בר דכר אמר לי' הן ואמר לאחרינא אית לך ברתא אמר לי' הן זיל אסיב דין לדין והני ממונא לתרוייהון. ומדהביאו הירושלמי והמדרשים האי דינא דאמר מלכא ש"מ דכן הוא מידת החסידות והמוסר, דהאוצר יחלוקו ביניהן. אמנם לפי זה קשה אמאי לא הביא בש"ע סי' ר"ס דעפ"י מידת חסידות יחלוקו, וביותר קשה על המרדכי דהביא האי מדרש, אעפ"כ לא כתב דיעשה לפנים משורת הדין ויחלוק עם חבירו. על כן נראה דהתם במעשה דמלכא דקציא האי קילקלתא ודאי היתה אחוזת אבותיו של המוכר מעולם דליכא למימר שהיה שדה מקנה שקנו מאיש אחר דא"כ האיך דן המלך שהאוצר יהי' לבן ולבת של הבעלי דינים דהא יכול להיות שהאוצר הוא של מוכר הראשון או של יורשיו והיה לו לחקור על זה, אלא ודאי שהקילקלתא היתה אחוזת אבותיו של מוכר מעולם, וא"כ האוצר היה של אבותיו אלא דהמוכר אמר דנתכוין למכור הקילקלתא וכל דבגוה וא"כ מכר גם האוצר. ובזה שפיר דן המלך שיחלוקו. אבל בנידון דידן דהמוכר לא זכה מעולם במטמון, אפילו מידת חסידות אין כאן ליתן לו פלגא. אחר שכבר פסקתי הדין ראיתי בשו"ת בית אפרים חלק ח"מ סי' מ"ד שאלה כזו בראובן שהשכיר ביתו לשמעון ומצא שמעון שם מטמון אחד ונתעצמו לדין שראובן המשכיר טוען שחצירו קנתה לו. ופסק שם בפשיטות שהדין עם שמעון, וברוך שכוונתי לדעת הגאון, וק"ו בנידון דידן שראובן כבר מכר הבית ואין לו כלל זכות בו. אולם מה שכתב עוד שם בבית אפרים דאילו תפס ראובן מיד שמעון המוציא מחבירו עליו הראי' בנידון דידן, נלע"ד דאינו כן דאפילו תפיסה לא מהני, וכמו שהוכחתי לעיל, ויש לי קצת דין ודברים על דברי בית אפרים אך אין לי להאריך בכאן.

סימן נח

א הוספה לשו"ת על א"ח.

ב **שאלה**:

איש אחד המציא מראה שעות שאפשר להכינו ולהעריכו בערב שבת באופן שבשעה ידועה כגון ב' שעות לפני הצהרים הוא פותח ברזא של קנה שלהבת גאז שהיתה דולקת מערב שבת בניצוץ קטן מפני שהקנה לא היה פתוח אלא כמחט סידקית וע"י אותה פתיחה נפתח הקנה בריוח והיא מוספת ודולקת באור גדול ומחממת קדירה המונחת עליה מערב שבת. והשלהבת היא סגורה ומסוגרת באופן שאין לחוש שמא יחתה ויש ג"כ הפסק בין השלהבת לקדירה ע"י טס של ברזל גם המאכל שבקדירה כבר מבושלת כל צרכו באופן שאינה צריכה רק חימום.

ג תשובה:

תחילה צריכין אנו לברר דין גרם הדלקה ואי מותר לעשות מעשה בערב שבת שעל ידו יוגרם הדלקה בשבת. והנה על דבר דין זה כבר נתנו פסקם הרב הגאון מו"ה יוסף שאול נאטאנזאהן בשו"ת שואל ומשיב מ"ב ח"א סי' ה' ומו"ר מהר"ם שיק שו"ת הא"ח סי' קנ"ז וה"ג מו"ה יואל אונגאר בשו"ת ריב"א ושלשתן הסכימו להתיר. והשאלה דשם כך היא: באבן השעות שנעשה כעת עם וועקקער שמדליק ג"כ נר אם רשאין להעמידו ולהכינו בע"ש כדי שהוועקקער ידליק האור בשבת קדש. והנה מו"ר חקר מתחלה אם הכין וועקקער כזה בשבת שעי"ז תדלק הנר לאחר שעה אי הוי איסור דאורייתא או רק איסור דרבנן. וכתב דהאופה והמבשל כיון שנותן לאש חייב אע"ג דהאפייה אינה נגמרת אלא לאחר שעה אפ"ה חשיב מעשה דידיה כאילו מניח שם הפת וחוזר ומניח דכל שהמעשה הראשון נמשך הוי כעושה וחוזר ועושה אם עשה המעשה הראשון באיסור. מיהו זה דוקא אם מתחיל הפעולה מיד שמיד בשעת הנחת הפת היה שם אש אבל אם לא היה שם דבר העושה הפעולה האסורה אלא שסופו לבוא אע"ג דלענין נזקין חייב מקרא דכי תצא אש מ"מ לענין שחיטה ושאר דברים תליא בב' תירוצים שבתוס' סנהדרין דף ע"ז ע"א ד"ה סוף חמה דלתי' ראשון חייב במו בניזקין ולתי' ב' הוי רק כגרמא ולא חשוב כמעשה דידיה. והאריך שם מו"ר מהר"ם שיק להוכיח דרש"י וריי"ף ורא"ש ונימוקי"י ס"ל כלשון ראשון דחייב והרמב"ם והרמב"ן והמאירי והר"ן ס"ל כלשון ב' דלא ילפינן שבת מנזקין ולענין שבת לא מיקרי זה מעשה דידיה ובין העמיד הנר קודם שתיקן הכלי שעות או אחר"כ אינו מלאכה דאורייתא דהוי רק גרמא ובשבת מן התורה עשיה אסור וגרמא שרי. ואח"כ מצדד מו"ר לומר דבענין דידן לכ"ע לא הוי אלא גרמא. והה"ג בעל שואל ומשיב כתב דאפשר לומר דאם מתקן הכלי שעות בשבת שידליק הנר דחייב כיון דהכלי מתוקן כך אפשר דהוי כמדליק ממש את הנר, אך כתב שדבר זה לא נתברר בבירור גמור ומ"מ פסק בפשיטות דבע"ש מותר להכין הכלי שעות, וכ"כ בפשיטות מו"ר מהר"ם שיק, וכתב כמה טעמים דלא גזרינן ע"ש אטו שבת כמו במים תחת הנר סוף פ' כירה וחילק שם בין נ"ד ובין מים תחת הנר ועוד דאין לדמות גזירות חכמים להדדי ואין לך אלא מה שגזרו הם בפירוש ועוד דבכלי שעות הא אמרינן בסי' רנ"ב ובסי' רל"ח דאין לגזור משום השמעת קול משום דדרך הוא לתקן מע"ש וה"ה לענין זה ועוד דבלא"ה נוהגין לאסור להעמיד כלי שעות בשבת ועוד דלהמאירי דוקא בכלי הדרך ליתן מים אח"כ, וכאן אדרבה הדרך לעשות כן מע"ש. וראיתי בשו"ת ריב"א להרב הגאון יואל אונגאר זצ"ל סימן ק"כ אחרי שהביא שיטת אבן העוזר בסי' שכ"ח שהשיג על המג"א

שבסי' רנ"ב והעלה דנותן חטים ברחיא דמיא חייב חטאת כתב וז"ל: ולכן להעריך בשבת את הוועקקער להלהיב מאליה שלהבת להדליק נר וודאי דאסור מה"ת דהוי כרחיא דמיא, אבל להעריכו מע"ש לא גזרינן אטו שבת אף דאי עביד בשבת חייב חטאת אלא לב"ש (שבת דף י"ח וי"ט) אבל ב"ה לא גזרו ואין שום חשש רק למאן דפסק כרבה בנתינת חטים לרחיים גם לב"ה אסור משום השמעת קול, אבל כבר כתב האגור הובא בד"מ וברמ"א סי' רנ"ב דאף לשיטה זו מותר להעריך כלי המשקלות (אוהר אויפציהען) וה"ה נמי הכא. עכ"ל. והנה לענין הפלוגתא הנ"ל שבין המג"א לבעל אה"ע אף שרוב אחרונים מסכימים לבעל אה"ע מ"מ ראיתי שבמחצית השקל מישב קושי' האה"ע בטוב טעם, גם בס' קרבן נתנאל פ"ק דשבת הכריע כמ"א וכן הכריע בספרו נתיב חיים ובשו"ת בית אפרים חא"ח סי' כ' החזיק בסברא דבפריסת מצודה אפילו יודע ודאי שיצוד וכן לענין נתינת חיטים לרחים של מים אין כאן חיוב חטאת ואין לדמות למדביק פת בתנור ונאפה דממלאכת המשכן ילפינן והתם מלאכת המשכן כך היה דהעמיד הקדרה עם הסממנין אצל האש ונתבשלו הלכך כל בשול כה"ג מיקרי מלאכה אבל גבי מצודה או רחיים אפשר לומר דבמשכן לא נחשב למלאכה רק בלוכד בשעת פרישתו או בתופס בידו וכן ברחיים היתה הטחינה ברחיים של יד אבל כשנותן לתוך הרחיים והוא טוחן אח"כ מאליה אפשר דליכא טחינה. ונראה לעפנ"ד כי צדקו דברי שו"ת מהרי"ם פאדווע מבריסק סי' נ"ב שכ' לחלק דאם בשעה שנתן הישראל חטים לתוך הרחיים כבר טחן הרחיים ולא נתהוה בזה ענין חדש כי ממילא יטחון כשהישראל נותן החטין אבל אם בשעה שנתן הישראל חטים עדיין לא טחן כלל ואח"כ נתהוה הענין שהתחיל הרחיים לטחון פטור דנתהוה ענין חדש ודמיא למצודה ע"כ. ומעתה נחזור לנ"ד נראה לי דאם היה מעריך המראה שעות בשבת שידליק לאחר שעה הסברא נותנת דליכא חיוב חטאת דעתה אינו מדליק ומה שנעשה אח"כ הוא נעשה ממילא ואין להקשות דהא במדביק פת בתנור נמי אינו אופה אלא לאחר מכאן לא דמי דהתם דרך אפייה בכך ומלאכה זו אסרה תורה שכן היה במשכן אבל במבעיר אטו זה דרך הבערה לתקן מכונה שתדליק האש לאחר שעה, וא"כ לא גרע ממאי דאמרינן בסנהדרין דף ע"ז ע"ב דבאשקיל בידקא דמיא על חבריה דבכח שני גרמא בעלמא הוא ונ"ד עדיפא דהא המראה שעות כשמסבב הברזא אינו עושה יותר רק שמסלק ההפסק שבין הגאז לשלהבת ועי"ז הגאַז מתקרב מעצמו לשלהבת ומגדיל המדורה והוי קצת כמו זרק חץ על חבירו שמחזיק תריס בידו וקדם הוא וסילק את התריס (סנהדרין שם) איברא שיש לחלק כי הכא כבר העריך מקודם לכן את המראה שעות לסלק ההפסק בשעתו והוי כזרק חץ ובשעת זריקה כבר הכין מכונה

לסלק את התריס כשיגיע החץ לשם. וכבר כתבנו לעיל בשם גדולי הדור שאף אם יהיה כן דבשבת הוא איסור דאורייתא מ"מ אין לגזור ע"ש אטו שבת. ונלע"ד עוד להוסיף טעם אחר דבנ"ד אין לגזור דהא בע"כ צריך להכין מעשיו מע"ש דהא צריך להדליק את הגאַז מע"ש (דזה אין לחוש שידליק את הגאַז בשבת) ואח"כ צריך לסבב את הברזא כדי להקטין את השלהבת כל כך עד שלא ישאר רק ניצוץ קטן, ואח"כ מעריך את המראה שעות כדי שבשעה מיוחדת יסבב הברזא לצד אחר ויגדיל המדורא, וכיון שבע"כ צריך להתחיל מלאכתו בע"ש אין לחוש שיעשה מקצתה בע"ש ויניח מקצתה, דהיינו הערכת המראה שעות ויגמרנה בשבת, וכמו שמצינו בפסחים ז' ע"א דפריך הש"ס וניבטלי' בשית דכיון דעסיק בשרפתו לא חיישינן שישכח לבטלו, הכי נמי כיון דעסיק בע"ש בהכנת האור לא ישכח לגמור הדבר ולא חיישינן דעביד בשבת. והנה כדי לכבות נר גאַז כבר פשוט המנהג בארץ אשכנז שבבית הרבה יראים יש מראה השעות כדי לכבות הגאַז בש"ק בלילה בשעה ידוע, ואף שאין ללמוד הדלקה מכבוי דכבוי הוא מלאכה שאצל"ג ומכש"כ בנר גאַז שאינו עושה פחם וע' שו"ת בשמים ראש סי' קצ"ד מ"מ חזינן דלא גזרי שיכינו המראה שעות בשבת. ונ"ל פשוט דה"ה דהדלקה כזאת מותר בע"ש ואין לחוש שיעשה בשבת.

ד והשתא יש לברר אי מותר ג"כ לשום קדרה בע"ש לחממה במדורה זו. והנה לכאורה יש לומר כיון דנתחמם ממילא שרי, ואף דבפירות הנושרין אסרינן אף שנתלשו ממילא לא דמי דשם גזרינן שמא יעלה ויתלוש וכאן אין לגזור שמא יחמם דא"כ אף בעשה נכרי לצרכו נגזר כמו דאסרינן במחובר ובמחוסר צידה אפילו עשה נכרי לצרכו (שכ"ה ס"ה) ע' מג"א ס"ק י"ב ואילו כאן אפילו פת שאפה נכרי לעצמו יש מתירין וגם האוסרין לטעם אחד שבמג"א אין אוסרין אלא משום נולד, ולטעם אחד דאסור משום גזירה שמא יאמר לנכרי לעשות בשבת, זה לא שייך בנ"ד דנעשה ממילא (ע' מג"א סי' שכ"ה סק"ט) ומוקצה ונולד ודאי לא שייך בדבר שנתבשל כבר אלא שנתחמם היום ממילא.

ה וראיתי למו"ר מהר"ם שיק בתשובה הנ"ל שהתיר להדליק נר ע"י וועקקער וכתב אח"כ וז"ל: איברא דעדיין יש לעיין אם כשאין ליהנות מהאור הזה בשבת ויו"ט לפי מ"ש הראב"ד רפ"ד מה' י"ט בהוציא אש אסור בהנאה ועיי"ש בלח"מ ובמרה"ש ר"ס תק"ב. מיהו כבר הכריח המג"א בסי' תק"א סקי"ב דאפילו אם מוקצה או נולד אסור בהנאה מ"מ הנאה דממילא שרי, וא"כ ה"נ הוי הנאה דממילא ושרי אפילו למאן דאוסר נולד בשבת עכ"ל. והנה בנ"ד דכבר יש שם ניצוץ קטן מע"ש אין האש אסור בהנאה דהא לא הוליד האש רק הוסיף עצים להגדיל המדורה אך יש לעיין אם המחומם באותה מדורה

מותר כיון דמעיקרא לא היה כאן אש שראוי לחמם. אך כבר כתבנו דבדבר המחומם לא שייך נולד כיון דראוי לאכול קר. ונ"ד לא גרע מאילו הסיק נכרי תנור בחורף ונתן את התבשיל קודם הסקה על התנור (ומכש"כ אם התבשיל היה נתון שם מע"ש) דכבר נהגו בכל תפוצות ישראל להתיר התבשיל מפני שהנכרי הסיק התנור בהיתר שהכל חולים הם אצל הצינה. ובנ"ד ג"כ הוסק התנור בהיתר דהרי הוסק ממילא והתבשיל כבר נתון שם מע"ש. וכי תימא דנגזור שמא יתן שם הקדרה בשבת כמו דגזרינן במים תחת הניצוצות ע"ש אטו שבת, זה אינו דודאי אין לחוש שיתן הקדרה בשבת אחר הסקה דא"כ גם בהסיק נכרי בית החורף לגזור כן אלא ודאי דזה דבר המינכר, וליכא למיגזר אלא שיתנו הישראל בשבת קודם הסקה. אמנם גם בזה אין חשש חדא דאפילו יתנו בשבת קודם הסקה ודאי אין כאן איסור דאורייתא דהוי כזה נותן את הקדרה וזה נותן את האור לאחר מיכן דפטור אבל אסור ובשו"ת בית אפרים א"ח סי' כ"א העלה דמדינא מותר לישראל להעמיד במקום שנכרי מסיק אח"כ בהיתר. ועוד דהא הרשב"א ועוד פוסקים ס"ל אין בישול אחר בישול אפילו בדבר לח וא"כ מותר להניחו אפילו לאחר שהוסק ומכ"ש קודם שהוסק וכיון דלי"א מותר לגמרי אפילו בשבת. אין לגזור ע"ש אטו שבת.

ו דוגמה לזה כתב הש"ך קי"ד סי' נ"ז ס"ק נ"א דהיכא דליש אומרים מותר לגמרי יש להתיר למכור לנכרי ואין לגזור שמא יחזור וימכרנה לישראל.

ז אלא דלכאורה היה מקום לפקפק בזה עפ"י מ"ש הנמ"י פ' כיצד הרגל גבי אשו משום חציו וז"ל ואי קשיא לך א"כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרה בשבת וכן מאחיזין את האור במדורה והולכת ונגמרה הדלקתה בשבת ולפי זה הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת וכל שכן הוא דאילו הכא לא נתכוין להבעיר גדיש של חברו כלל והכא עיקר כונתו היא שתדלק ותלך בשבת ועם כל זה תנן משלשלין את הפסחים וכו' לא קשיא לן שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא דאי חשבינן ליה הוי לו למפטריה דאנוס הוא שאין בידו להחזירה והכי נמי אילו מת קודם שהספיק להדליק הגדיש ודאי משתלם ניזק מאחריות נכסים דידיה דהא קרי כאן כי תצא אש שלם ישלם ואמאי מחייב הרי מת ומת לאו בר חיובא הוא אלא לאו ש"מ דלאו כמאן דאדליק השתא בידים חשבינן ליה אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מע"ש אתחיל וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה אסור חשיב עכ"ל. והנה בנ"ד לענין הבערה ג"כ י"ל דהוי כאילו התחיל מע"ש ההבערה דהא הבעיר ניצוץ קטן בע"ש ואף

שבשבת האש מתגדל ע"י הוספת עצים שנעשית מאליה הרי גם במאחיזין את המדורה ג"כ האש מתגדל בשבת ובפחמים ובזפת די אם הבעיר בע"ש כל שהוא ומה לי אם האש מתפשט והולך ומבעיר את הפחמים או אם הפחמים מתפשטין והולכין אצל האש ובנ"ר הגאז הוא במקום הפחמים (איברא שיש לפקפק ע"ז, אך אין להאריך דלמסקנא דידן א"ש הכל).

ח אבל לענין הימום התבשיל הרי בע"ש אין כאן שום אש שיכול לחמם תבשיל, והאש שיכול לחמם בא ע"י גיריה דיליה בשבת, וא"כ ליכא למימר כנמו"י דכי אתחיל בע"ש אתחיל, וא"כ הוי כמחמם תבשיל בשבת. וכי תימא גבי מאחיזין את האור נמי נימא הכי וכי אסור לבשל או לחמם בהאי אור שלא הבעיר רק כל שהוא בע"ש שאין בו כדי לבשל או לחמם, וא"כ ה"ל לפוסקים לפרש זה בסי' רנ"ה בדינא דמאחיזין את המדורא. י"ל דלא דמי לנ"ד דבשלמא התם דהפחמין והזפת כאן וסופן להבעיר הוי כאלו התחיל הבשול בע"ש. הגע בעצמך אלו בשבת אם היתה כאן מדורה של פחמין שהובערה קצת ואחד הביא קדרתו לשם ואח"כ הובערה המדורה מאליו ובישלה הקדרה מי לא מחייב המביא את הקדרה משום מבשל, וכיון שכן אם עשה כן בע"ש כבר התחיל לבשל בע"ש. אבל בנ"ד דהגאז אינו כאן ונמנע לבוא לכאן ע"י הברזא הסוגר לפניו את הדרך, ואח"כ בשבת נפתח הברזא ע"י גיריה דיליה והגאז בא לכאן ומבשל הרי לא התחיל הבשול אלא בשבת ול"ל דהוי כמבשל בע"ש, וכיון שכן הוא בבישול גם בחמום יש לנו לאסור. אמנם כן כיון שכן גם מה שהבאתי לעיל בשם כמה גאונים. להתיר להעריך הוועקקאוהר שתדליק נר בשבת לא יתכן וכבר הרגיש באמת בזה הרב הגאון בעל שו"ת ריב"א שהבאתי לעיל וכתב דלפי סברת הנמ"י היה לנו לאסור להעריך הוועקקאוהר בע"ש שתדליק נר בשבת דכיון דכאן לא היה האש בעולם ול"ל דאזלינן בתר מעיקרא והוי כאלו הודלק ונגמר בע"ש, א"כ יתחייב כשיובער בשבת, וכתב על זה דדבר זה מופרך דא"כ ביורה חץ מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו אמאי צריך לומר הטעם דעקירה צורך הנחה היא לימא דאזלינן בתר מעיקרא ומלאכת שבת וחיוב הנזקין באים כאחד, אלא ודאי העיקר כשיטת התוס' בב"ק י"ז ע"ב ד"ה זרק דבזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא (ע' יש"ש שם סי' ד') והא דמאחיזין האור בע"ש משום דלא הקפידה התורה שלא יֵעָשה המלאכה בשבת רק דאדם ישבות וינוח ונאמר דבר זה בפירוש בירושלמי פ"ב דשבת ולא בשמן שריכה א"ר חסדא זאת אומרת שאסור להציל את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת, והא תנינן ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד וכו' א"ר יוסה בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשית היא מאליה ברם הכא התורה אמרה אין

שורפין את הקדשים בי"ט ואצ"ל בשבת עכ"ל. ואע"ג דלענין שריפת קדשים לא קיי"ל בזה כאותו ירושלמי, מ"מ בהא לית מאן דפליג דלענין מלאכת שבת כל שנעשית מאליה מותר, ולא משום טעמא דנמ"י דאמרינן כיון דהתחיל בע"ש הכל נגמר בע"ש, אלא אפילו אם לא התחיל מע"ש אין איסור אם רק דאדם נח בשבת. וכן כתב הבית מאיר באה"ע סי' פ' דגבי שבת ליכא למיתסר ע"י נכרי מטעם שליחות דהתורה לא הקפידה רק שהישראל ינוח בשבת. וע' ח"ס שהבאתי במלמד להועיל שו"ת א"ח סי' נ"ו לענין אי מותר לתת נייר למומר לחלל שבת והוא חותם בו את שמו.

ט ובר מן דין אפילו לפי סברת הנמ"י נלע"ד דא"א לתפוס החבל בשני ראשין לומר דמה שנעשה בשבת נעשה ע"י גירי' דילי' והוי כאלו עשה בעצמו ואע"פ כן לא מיקרי התחיל מלאכתו בע"ש, דממ"נ אי חשבינן מה שנעשה בשבת ע"י הערכת כליו כאילו עשה הוא בעצמו הרי התחיל מלאכתו בערב שבת והוי כאלו נגמר בע"ש, ואי אמרינן כיון שאין כאן אש הראוי לבשל לא הוי כהתחיל מע"ש, א"כ לא עשה כלל ואינו אלא גרמא ואין לחייבו כאילו עשה בשבת.

י סוף דבר חזרתי על כל הצדדין ולא מצאתי טעם לאסור. ואף שאיני מסכים להקל לבשל באופן זה מתחילה משום גזירה שמא יעמיד הקדרה שם בשבת, מ"מ לענין חמום תבשיל שנתבשל כל צרכו יש להקל ואין לגזור ובפרט שיש כמה אנשים שאין אוכלין מאכלי הטמנה ומחממין בשבת באיסור ובבתי תבשילין ג"כ מחממין תבשילין בעד חולים ואוכלין גם הבריאים. ואם יוכלו לחמם בדרך היתר אזי יוצלו ממכשול, וע"כ אין למנוע מלהתיר משום חששא רחוקא: וראיתי בס' ארחות חיים סי' רנ"ה שמביא בשם שו"ת לב חיים ח"ג סי' ע"ה שפסק במי שהדליק בשבת ע"י זכוכית (שקורין ברענגלאז) לבשל או לחמם הבית שחייב, ואפילו אם עשאו מע"ש והודלק בשבת בזריחת השמש אסור מדינא, עכ"ל סי' ארחות חיים. וספר לב חיים אין במחיצתי לעיין טעמא: ואפשר שאסור משום שהאש נולד בשבת, וא"כ אינו ענין לנ"ד שכבר יש כאן ניצוץ קטן מע"ש. והנך רואה דגם בוועקקער דנולד האש בשבת פליגי עליו הני גאונים שהבאתי לעיל בתחילת תשובתי, וטעם אחר לא ידענא לאיסור. וראיתי בהלק"ט והובא גם בספר שער הזקנים ח"ב דף ע"ג ע"ב שמותר להעריך עצים ולהדליק מרחוק חבל ארוך שיגיע לעצים בשבת וידליקם בשבת ומשמע שם דמותר ג"כ לבשל באופן זה עכ"פ מדאורייתא עיי"ש. וע' ברכי יוסף סי' רנ"ה וס' ערוך השלחן ס"ס רנ"ה.

יא שוב ראיתי בירושלמי פ' ב"מ ה"ד על המתני' דלא יקוב אדם שפופרת של ביצה שאמרו למה משום שלא הותחל בכל טיפה וטיפה ופי' המפרשים מפני שלא התחיל

הדלקה בכל טיפה וטיפה מע"ש אלא שהיא מנטפת אח"כ והוי כאלו נותן אותה שתהא מנטפת בשבת ולפ"ז גם בנ"ד יהא אסור דהא הוא מכין שהגאז יזיל אל האש בשבת. אמנם אדרבה משם ראיה להיתר חדא דהא אם חיברא היוצר מתחילה גם שם מותר ופי' הפ"מ כיון דהוי כולה כלי אחד אין לאסור משום שלא הותחל בכל טיפה. שנית דהא גמרא דילן אמר טעמא דילמא אתי לאיסתפוקי ולית ליה טעמא דירושלמי ושלישית דבפ"ק ה"ה אמר בירושלמי דלהאי טעמא שלא הותחל בכל טיפה גם חיטים לתוך הרחיים יהא אסור שלא הותחל בכל חטה, ואילו לדידן חטים לרחיים מותר וע"כ לית לן האי טעמא.

יב ואפילו לטעמא דירושלמי י"ל בנ"ד ל"ל דלא הותחל בכל טיפה וטיפה דהאדים שקורין גאז אינם נפרדים לטיפות טיפות אלא שוטפין ביחד אל השלהבת ורק ע"י ההפסק שיש בינם לשלהבת אינן יכולים ללכת שמה רק בנזילה כל שהוא (כמו העבירו ע"ג שפה כל שהוא דרפ"ה דמקואות) ובהסתלק ההפסק הגאז שוטף בשטף גדול, ומ"מ כבר הותחל ההבערה בכל הגאז בע"ש. וכי תימא נהי דההעבערה התחיל בע"ש הרי הבישול לא התחיל כלל וכלל, הרי קדירה חייתא שרי ליתן ע"ג אש דוקא בלא נתבשל כלל מע"ש (ריש סי' רנ"ג) ואפילו בצלי מותר היכא דליכא למיחש שמא יחתה. ואין לחלק דכאן עכ"פ הקדירה עומדת אצל האש וממילא יתבשל, דהא בשפופרת ג"כ השפופרת עומדת אצל הנר וממילא יפול השמן לתוכו, וכן ברחיים החטים הם אצל הרחיים וממילא יטחנו כל החטים. איברא דלשנא דירושלמי דההבערה צריך להתחיל מבעוד יום בכל טיפה וטיפה קשה מ"ש הבערה מבישול ואמאי מותר להניח קדירה חייתא. ואפשר דלהאי לישנא באמת אסור קדירה חייתא, וא"כ ודאי לית הלכתא כהאי לישנא אך לענין הלכה אין לזוז מדברי הפוסקים. ועכ"פ יש להתיר לחמם התבשיל בענין זה. והסכים עמי בתשובה באריכות הה"ג מו"ר הירש ראבינאוויץ אבדק"ק קאוונא.

סימן נט

א הוספה לשו"ת על י"ד.

ב **שאלה**:

יש מין קמחים (Knorrsche Mehle) שעושין (מכמה מיני פירות, קיטניות, אורז, כרמל, שבולת שועל) והפירות מתבשלין ע"י נכרים קודם שיעשו מהן קמח, אך הקמח צריך לחזור ולבשל טרם יהיה ראוי לאכילה, אם יש בזה משום בשולי נכרים?

ג **תשובה**:

איתא בלקט הקמח דף ז' בשם חוקי דעת וז"ל אותם הגרי"ץ שקורין כך בל"א העשוי משבולת שועל ע"י גוים שמבשלים הש"ש בקדרות שלהם עד שמתרככים ואח"כ מייבשים אותם בתנור עד שמתקשים כאבנים וכותשים אותם במכתשת להסיר הקליפות וצריכים בשול מחדש יותר מבשר שור עד שיהו ראוים לאכילה העלה דמותרין באכילה כיון דגמר בישולן הוא ע"י ישראל ואינן ראוין לאכילה ע"י בישול הראשון וסתם כלי גוים אינן בני יומן. ובברכי יוסף סי' קי"ג דין ט' הביא חטים ששולקין אותן הגוים עד שמגיעין למאכל בן דריסאי וחוזרין ומיבשין אותן כדי לעשות גריסין ושוב אין נאכלין אלא ע"י בשול אחר נראה דמכיון דאיסורא דרבנן הוא ויש מתירין הני חטים כיון דמתיבשים כ"כ דאינם נאכלים אלא ע"י בישול אחר והבישול הא' אינו ניכר בהם מותרים ואפשר דאפילו האוסרים בתבשיל יתירו באלו החטים כיון שאינן נאכלין אלא ע"י בישול מחדש (אבקת רוכל סי' ל') עיי"ש בשם לחם הפנים וכיון שכן גם הקמחים הנ"ל מותרים.

סימן ס

א מלמד להועיל חידושים והערות.

ב **שאלה**:

איך הוא הנוסח הנכון בתפילת הביננו והתועים על דעתך ישפוטו בקל או ישפטו בנפעל.

ג **תשובה**:

בברכות כ"ט ע"א פירש"י ב' פירושים ולפי' קמא הפי' של תועים על דעתך והיינו העוברים על דבריך, וא"כ צריך לקרות יִשָּׁפטו בנפעל ולפירוש השני אמרינן: התועים דהיינו התועים במשפט, על דעתך ישפוטו, אנו מתפללים שתלמדם לשפוט על דעתם כדבריך ולפי' זה צריך לקרות ישפוטו בקל. וכתב רש"י דהעיקר כפי' השני וכן כתב הבה"ג. וטעמא דרש"י דכיון דהתועים על דעתך ישפוטו הוא נגד ברכת השיבה שופטינו כבראשונה ובברכה זאת אנו מתפללין ששופטינו יהיו כבראשונה שישפטו עפ"י דין תורה לאמתו, ולפי פ' קמא דהעוברים על התורה ישפטו אינו כלל מענין ברכת השיבה שופטינו, ועיין בב"י סי' ק"י שהביא עוד פירושים אחרים. ואף שאיני כדאי לחלוק על רש"י ובה"ג מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך דלענ"ד העיקר כפי' קמא וראייתי חדא דגרסינן בירושלמי ותועים עליך לשפוט וא"א לפרש בענין אחר אלא שהקב"ה ישפוט

את התועים דהיינו העוברים על דבריו, כפי' קמא, ועוד דאמרינן במגילה י"ז ע"ב בפירוש המשך הברכות זו אחר זו: וכיון שנתקבצו הגליות נעשה דין ברשעים, וע"כ אמרינן השיבה שופטינו אחר מקבץ נדחי ישראל, הרי דלפי הגמרא ענין ברכת השיבה שופטינו הוא שנעשה דין ברשעים, דהיינו שע"י שהקב"ה ישיב שופטינו כבראשונה יעשה דין ברשעים וזה ממש פ' קמא בוהתועים על דעתם ישָפטו, ועוד דבכל הסידורים המדוייקים כתיב ישפטו בנפעל. והנה בודאי עדות חז"ל נאמנה שתוכן ברכת השיבה הוא שנעשה דין ברשעים, וקשה אם כן למה לא נמצא בכל הברכה הבקשה שהקב"ה יעשה דין ברשעים, ואף דאנו מתפללים שיהיו לנו שופטים הגונים ונכלל בכלל זה שהשופטים יעשו דין ברשעים מ"מ למה לא נאמר זאת הבקשה בפירוש. אשר על כן השערתי דבאמת בעיקר נוסח של השיבה נתקן ג"כ תפילה שיעשה דין ברשעים, אלא דאחרי אשר התקינו ביבנה ברכת המינים כדאיתא בברכות כ"ח ע"ב נעתקה הבקשה של עשיית דין ברשעים מברכת השיבה ונכללה בברכת המינים. וזה לענ"ד דברי הירושלמי ברכות פ"ב ה"ד כולל של זדים ושל רשעים במכניע זדים (כן היא הגירסא בירושלמי ברכות עם פי' מהר"ש סיריליאו שנדפס במאינץ) דהיינו שיכלול ב' תפלות של זדים שהיא נגד המינים ושל רשעים שהיא נגד שאר רשעים שבישראל שהיו מתפללין תחילה שיעשה דין בהם בברכת השיבה שופטינו ועתה אחר תקון ברכת המינים יכלול הכל בברכת מכניע זדים. ואפשר דלאחר תקון ברכת המינים והעתקת הבקשה נגד הרשעים מברכת השיבה שופטינו הוסיפו גם בתפילת הביננו מלות ועל הרשעים תניף ידך. ואולי יש ששינו גם כן קצת הבקשה דוהתועים על דעתך ישפטו והחליפו הנפעל בקל ופירשו כפי' הב' של רש"י וכבה"ג.

ד ולולא דמסתפינא הייתי מחדש דבר בפי' ברכת השיבה שופטינו. הנה לפי הנ"ל קודם תקון ברכת המינים היו אומרים בנוסח ברכה זו בפירוש: השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה למען אשר יִשָפטו כל התועים על דעתך. והנה מלישנא דתפילה זו משמע שניתקן בעת אשר שופטי ישראל היו אנשים שאינם הגונים לשפוט ושפטו שלא כדין תורה, ועל כן תקנו חכמים להתפלל בכל יום שישיב השי"ת שופטינו כבראשונה כדי שיעשה דין ברשעים. וקשה דהרי אכנה"ג בימי עזרא תקנו שמונה עשרה, ואז הרי כל השופטים נתמנו ע"י עזרא וסיעתו כמבואר בספר עזרא ז' כ"ה ובודאי לא מינו אלא אנשים צדיקים שעשו דין ברשעים ולמה תקנו שיתפללו השיבה שופטינו כבראשונה, ואין לומר דקצת שופטים נתמנו ע"י מלכי פרס והפחות שהיו רשעים דהרי המלך אמר לעזרא ואנת עזרא וגו' מני שפטין ודינן וגו' הרי דמסר הכל ביד עזרא ונתן לו רשות

לענוש כל העוברים על הדת במות ובעונש נכסין ולאסורין כמבואר שם בקרא ואף דאיכא למימר דתקנו י"ח ברכות קודם ביאת עזרא מ"מ זה דוחק דהרי עזרא היה ראש לכנסת הגדולה כמבואר בנחמיה ח' וט' וי' ובנחמיה י' נקובים בשמות אנשי כנסיה הלזו וזה היה הכל בימי עזרא. אשר ע"כ צ"ל דאף דאכנ"ה תקנו י"ח ברכות מ"מ איזה ברכות נשתנו מחכמים שאחריו לפי צורך הזמן, וכמו שהוסיפו ביבנה ברכת המינים כן הוסיפו ג"כ בנוסח קצת ברכות לפי צורך הזמן בעתות הקודמות. ומעתה י"ל דעזרא ואכנה"ג תקנו בקשת דין ברשעים כגון בכותים וקצת מרשעי ישראל שהיו מסייעין אותם ולא היה ביד הב"ד כח לענשם, ועיין נחמיה ו' י"ז וי"ח ובקשה זאת לא היתה נגד שופטי ישראל, כי הם שפטו כדת וכדין, אמנם בימי שמעון בן שטח מצינו במגילת תענית פ"ד שהיו כל הסנהדרין צדוקים ושפטו שלא כדין תורה עפ"י ספר גזירתא שבדו להם, וגם מצינו עוד מסופר שהשופטים שבימים ההם היו רשעים, כי ינאי המלך שהיה צדוקי מנה אנשים שאינם מהוגנים לשופטים על הארץ כאשר ביארתי זאת במקום אחר. ובימים ההם תקנו חכמי הפרושים הנוסח של השיבה שופטינו כבראשונה למען אשר ישפטו כל התועים על דעתך, והתועים היו הצדוקים שתעו אחרי צדוק ובייתוס ותלמידיהן ופירשו התורה שלא כדת ושפטו שלא כדין שאמרו דרך משל עין תחת עין שן תחת שן ממש ודנו בשריפה בחבילי זמורות והרשיעו את הצדיק הצדיקו את הרשע. ובאמת נתקבלה תפילת החכמים מהקב"ה כי אחרי זמן לא כביר החזיר שמעון בן שטח העטרה ליושנה ועשה דין ברשעים כמסופר בדברי הימים. ואעפ"כ התפילה שתקנו לא זזה ממקומה, כי אחרי שנים מעטות מתה שלמצה המלכה אחות שמעון בן שטח והצדוקים הרימו ראש, ובזמן מאוחר מלך הורדוס הרשע והרומיים שלטו בא"י בזדון כרצונם, ועל כן נתקיימה התפילה בנוסח שתיקנו שמעון בן שטח וסיעתו עד שתקנו ברכת המינים ביבנה. אחר זה ראיתי בברכי יוסף א"ח סי' ק"י שהביא נוסח תפילת הביננו כמו שמצאו בספר כ"י של ר' ישעיה הראשון שם כתוב הנוסח: והטועים בדתך תשפוט, וזה מבואר כמ"ש לעיל שנוסח התפלה היה נגד הצדוקים שהיו טועים בדת, דמסתמא תקנו נוסחא קצרה של הביננו מעין עיקר התפילה.

סימן סא

א **שאלה**:

לבאר משנה י"ג דפ"ג דמעשר שני?

ב **תשובה**:
משנה זו מוקשה ותמוהה מאד מאד כמו שהעירו ע"ז המפרשים וביחוד הגאון בעל תפארת ישראל, והנה האי בבא דפלוגתא דב"ש וב"ה פשוט דתרי אמוראי פליגי בה בירושלמי ריב"ל ור' בא. לריב"ל קאי אראשונה דהיינו אבבא ראשונה דמשנה י"ב דמיירי במעשר ומחלק בין עד שלא גפן ובין משגפן וקאמר דאם משגפן קרא שם קנה מעשר את הקנקן [כדפ' בירושלמי] וע"ז קאמרו ב"ש דאם רוצה שלא יתפס הקנקן בקדושת מעשר אינו די לו שיפתח את המגופה, דכבר גילה דעתו דהקנקן יהיה ליין, אף אם מפתח וקורא שם נתפס הקנקן בקדושת מעשר, אלא צריך שיערה ג"כ כל היין לגת קודם שיקרא שם מעשר, וב"ה סברי דדי אם מפתח קודם קריאת השם ואין צריך לערות, אמנם ר' בא פי' דפלוגתא דב"ש וב"ה קאי אשנייה כלומר אבבא שנייה לענין תרומה, אי תורם מאחת על הכל וכדפי' הרע"ב ואפשר דגם לענין אי מקדשות בכ"ש פליגי וסברי ב"ש דכיון דגפן פעם אחת לא נתבטלה חשיבותייהו ליבטל באחד ומאה ע"י פתיחה לחוד וצריך ג"כ עירוי לגת, הדין פירושא דבבא ראשונה דמתניתן, אכן הבבא השנייה דבד"א במקום שדרכן למכור סתומות וכו' עד לא יצא קנקן לחולין כל מבין יראה דאין לה שייכות לכאן כלל, וע"כ צ"ל כדפי' הרמב"ם דקאי אמתני' דפ"א מ"ד, אכן כבר תמהו המפרשים דקשה לומר דמתני דפ"ג קאי אפרק א'. אמנם לדידי אין ספק בדבר, כי במתני' דידן חסורי מחסרא והכי קתני: הלוקח כדי יין בכסף מעשר שני עד שלא גפן לא יצא קנקן לחולין משגפן יצא קנקן לחולין בד"א במקום שדרכן למכור סתומות וכו' והשתא אתי שפיר דבמתני' דילן תני כל גוני דיש בהו חילוק בין עד שלא גפן לשגפן ואע"ג דכבר תני לה בשאר דוכתי מהדר ותני לה כמו דמהדר ותני האי דמשגפן מקדשות בכל שהן אע"ג דכבר תני לה במסכת ערלה, ועוד האי דיצא קנקן לחולין הדר ותני הכא משום דרוצה להוסיף בבא דאבל אם רצה להחמיר על עצמו וכו' והך דר"ש אומר כו' ואפשר דהכא עיקר ולעיל בפרק קמא תני לה אגב גררא דצבי לעורו, וכי תימא היכא מצינו חסורי מחסרא כי האי גוונא דהתנא מחסר הרישא ותני עלה במה דברים אמורים אשר אין לו הבנה כלל בלא הרישא, בא ואראך דוגמתו בפ"ד דר"ה מ"ב תנן ועוד זאת היתה ירושלים וכו' וזה אין לו פירוש כלל דעדיין לא תני שום דבר דירושלים יתירה ותנא ועוד זאת, אע"ג דחסורי מחסרא כדפי' הרע"ב שם עפ"י סוגיא דהש"ס, אף אתה אל תתמה אם אפרש משנה דילן עפ"י הרמב"ם וחסורי מחסרא.

ג ומידי דברי בענין חסורי מיחסרא אימא בה מילתא ויהא רעוא דתתקבל.

ד כתב בהקדמת פאת השלחן בשם הגר"א זצ"ל: והיה יודע כל חסורי מחסרא שבתלמוד משיטותיו דלא חסרא כלל בסדר שסידר רבינו הקדוש המתני' ולאו אורחא שחיסר דבר רק דרבי ס"ל כחד תנא דאליביה סתמה ולא חסר כלל אליבי' וגמרא ס"ל כאידך תנא ואליביה קאמרה הגמ' חסורי מחסרא והכי קתני, עכ"ל. והנה האי כללא דכייל בשם הגאון יש ללמוד מב"ק ריש פ' הגוזל ומאכיל דשם מתרץ רבא מתני' כוותי' דר' אושעיא וכל מעיין יראה דדברי ר' אושעיא א"א להולמם לפשטא דמתני' ובשגם שרבי גופא פירש לר' שמעון בריה מתני' דסידר הוא בעצמו בגוונא אחריתא, אשר על כן פרש"י וחסורי מחסרא ולא מוקי לה בדבר המסויים ובגזילה קיימת כרבי דכיון דאשכחן הכי מתריצנא לה מתני' כברייתא ולא חיישינן למאי דמתני רבי לר"ש בריה דברייתא קיימא כוותי, עכ"ל רש"י, הנך רואה דרבא פי' מתני' עי' חסורי מחסרא, אף שבאמת רבי לפי שיטתו לא חיסר כלום.

ה אמנם נ"ל דלאו בכל חסורא מחסרא אמר הגאון להדא מילתא, כי באמת יש מקומות שחיסר התנא כמה מלות, והנה רש"י ז"ל אומר בפירוש בב"מ דף קי"ד ע"ב שהתנא שכח וחיסר ודילג מחייב להחזיר באינו חייב להחזיר, והדילוג שם יש בברייתא ואף במשנה איתא לפעמים חסרון דברים כמו שהראיתיך לעיל ועוד אראך אי"ה לקמן. דע לך דבששה סדרי משנה שלפנינו יש עוד חסרונות וקיצורים בערך המציות שהיו לקדמונים וכדי להבין את זאת נטה אוזן קשבת למה שאמרו גאוני קדמאי, אשר כל דבריהם דברי קבלה, בענין זה. זה לשון הגאון בתשובה שנדפסה בס' שערי תשובה סי' כ', וששאלתם על אנשי המעשה דע מימות משה רבינו עד הלל הזקן היו שש מאות סדרי משנה כמו שנתנם הקב"ה למשה בסיני ומן הלל ואילך נתמעט ונתמסכן העולם וחלשה כבודה של תורה ולא תקנו מהלל ושמאי אלא ששה סדרים בלבד והם אותם שתקנו היו אנשי משנה לא הראשונים ולא אנשי מעשה שהי' בראשונה, עכ"ל הגאון והן הן הדברים שנאמרו בשינוי מעט כסדר תנאים ואמוראים ובתשובה אחרת המיוחסת לר' שרירא גאון ונדפסת בס' שערי תשובה סי' קפ"ד ונמצאות גם בתחילת קובץ תשובות הנקרא שערי צדק, ובחמדה גנוזה כתוב שאצל גאון אחד מצאו אחרי מותו כל הויי דרבנן קדמאי דא עם דא ושית סדרי משנה דאיתנניזו מיומי הלל ושמאי, ובספר הקנה דף פ"א ע"ג כתוב דנתחברו זקני בית שמאי אם זקני בית הלל וסדרו ו' סדרים וכתבו אותם וקראו אותם משנה [ואפשר דמחבר ספר הקנה היה לפניו הגירסא בס' גאון אחד כן] וכל זה משום דעד הלל ושמאי הי' ת"ר סדרי משנה.

ו וכל דברי גאונים הללו יסודן בתלמוד, דאיתא בחגיגה י"ד ע"א משענה אלו בעלי משנה כגון ר' יהודה בן תימא וחביריו פליגי בה פפא ורבנן חד אמר שש מאות סדרי משנה וחד אמר שבע מאות סדרי משנה [פירש"י היה בימיהם] וא"א לומר דרב פפא קאי על זמן ר' יהודה בן תימא וחביריו דהוא היה בימי רבי ובימיו לא היה ת"ר סדרי משנה, אלא ע"כ דר' פפא אקרא דישעי' קאי דבימי ישעיה הי' ת"ר סדרי משנה, איברא דבעין יעקב גריס ר' יהודה בן בתירא תחת ר' יהודה בן תימא וכן גרס היוחסין [דפוס לונדון דף י"ח] דכתב דעד בני בתירא הי' ת"ר סדרי משנה, וסובר היוחסין דר' יהודה בן בתירא היה אחד מבני בתירא שנהגו נשיאות קודם הלל [עי' פסחים ריש אלו דברים] אמנם בכל הספרים [גם בכתבי יד] גרסינן ר' יהודה בן תימא, וא"כ צ"ל דרב פפא אקרא קאי, עוד במקום אחד אמרו חז"ל דנתמעטה התורה אחרי מות הלל ושמאי דאיתא במגילה ד' כ"א ע"א [עיי"ש הגירסא הנכונה בכתבי יד של דקדוקי סופרים]. מימות משה ועד רבן גמליאל לא הי' למדין תורה אלא מעומד משמת ר' גמליאל הזקן ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב והיינו דתנן משמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה ואולי פירוש כבוד התורה היינו רבוי התורה כמו לפי כבוד הנכנסין [בכורים פ"ג מ"ג] דהיינו רבוי הנכנסין, והנה לפי סדר תנאים ואמוראים מן הלל ואילך [פי' בדור אחרי הלל] חלשה כבוד התורה, וצ"ל דאחרי מות הלל אחרי אשר התחילו פלוגתות דב"ש וב"ה כבר חלשה כבוד התורה ואחרי מות ר"ג הזקן בטלה לגמרי רבוי התורה דהיינו ת"ר סדרי משנה, ועוד נתמעט כבוד התורה יותר אחרי מות ר' עקיבא כדתנן בסוף סוטה משמת ר' עקיבא בטל כבוד התורה. עכ"פ נעמד מדברי הש"ס והגאונים דששה סדרי משנה שלנו נסדרו תחילה בימי תלמידי שמאי והלל תחת אשר היה להם בימי קדם ת"ר סדרים, ויש לי ראיות חזקות כראי מוצק על זה דתחילת סדור משניות שלנו היה כ"ש וב"ה וכבר כתבתי בזה בארוכה במקום אחר. ועתה נאמר כיון דנתחסרו המשניות כ"כ כדי להקל על הזכרון, בודאי כמה הלכות אשר כעת נמצאות בתוספות וברייתות ובמימרות האמוראים, בימים קדמונים במשנה נשנו, וחוץ מזה חיסרו כמה דברים במשנה אשר כל מבין היה יכול להשלים ע"י סברתו או ע"י ההקישים ממקום אחר, כי למה להם להלאות הזכרון בדבר שאין בו צורך, ולגרום עי"ז שישתכחו דברים אחרים הנצרכין. וגדולה מזו ראינו שכתב הרמב"ם בפי' המשניות לריש פ"ד דמנחות דהלכות ציצית ותפילין לא שנה במשנה מפני שהיו באותו הזמן ידועות לכל, ואיתא בויקרא רבה פ' כ"ב ובמדרש לקהלת פ' ח' ר' נחמיה אומר ויתרון ארץ בכל הוא אפילו דברים שתראה שהן מיותרין בתורה כגון תוספות של בית רבי ותוספות של ר' נתן הלכות גרים ועבדים אף הם נתנו למשה מסיני וכגון הלכות

ציצית תפילין ומזוזות בכלל התורה הן, ואפשר שאלו ההלכות היו כתובות בסדר משנה ז' וכבר העיד גאון אחד בשערי תשובה סי' קמ"ג, שפעם אחת ראה סדר משנה ז' ויען אשר היתה קבלה בידי האמוראים שהקדמונים היו להם מאה סדרי משנה תחת כל סדר שלנו, ע"כ יש מהן שאמרו שבימיהם היו ת"ש סדרי משנה, אולם סוגיא דעלמא, שאין לנו יותר מששה סדרים, אשר על כן תפסו כל הגאונים עיקר כמ"ד דבימי הקדמונים היו ת"ר סדרי משנה, ועיין עוד מ"ש השל"ה דף ח' ע"ג בענין חסורי מחסרא.

ז ועתה לך נא אתי ואראך כמה מקומות במשנה אשר יש לתרץ הקושי' בהן ע"י חסורי מחסרא הגם שלא נזכר בתלמוד:

ח איתא במשנה חולין קט"ז ע"ב חומר בחלב מבדם וחומר בדם מחלב וכו' ולכאורה קשה מה ענין זה לכאן פ' כל הבשר, איברא דאפשר לומר דקאי אמשנה דלעיל דף קי"ג ע"א דאמר ר' עקיבא, דבשר וחלב אינו נוהג מדאורייתא אלא בבהמה טהורה, ולכן קאמר במשנתנו דגם חלב אינו נוהג אלא בבהמה טהורה, אמנם מצאנו עוד חומר בחלב מבדם לעיל קי"ג ע"ב דאמר שמואל, דהמבשל חלב בחלב חייב והמבשל דם בחלב פטור ויליף לה מקראי ובדף קט"ו ע"א קאמר הש"ס דר"ע סבר איסור חל על איסור ולא צריך קרא לחלב, וגם פטור הדם קאמר לעיל קי"ג ע"ב דמילתא דפשיטא היא, אשר ע"כ יתכן דבמשנה הקדומה נשנה בפרק כל הבשר חומר בחלב מבדם שהמבשל חלב בחלב חייב והמבשל דם בחלב פטור ואגב גררא תנא עוד חומר בחלב מבדם. אולם המשנה שלנו נסדרה אליבא דר' עקיבא והשמיטו משנה חומר בחלב קמא מפני פשיטותה והדין השני לא זז ממקומו, ואפשר ג"כ שבמשנה הקדמונית היה במס' חולין גם פרק חלב ופרק דם שהתחילו כסגנון שאר רוב פרקים דחולין חלב נוהג בארץ ובח"ל וכו' דם נוהג בארץ ובחוצה לארץ וכו' ולא נשאר במשנתינו מאותן הפרקים יותר מן המשנה האחת דחומר בחלב מדם וחומר בדם מחלב, ועיין לקמן ד' קל"ה ע"א במשנה ג"כ חומר בזרוע ולחיים וקיבה מראשית הגז, דשייך לב' הפרקים פ' הזרוע והלחיים ופ' ראשית הגז.

ט וכן נ"ל ג"כ דבמשנה הקדמונית דריש פ' כל הבשר התחיל כמו שהוא עתה בתוספתא בשר בחלב נוהג בארץ ובח"ל וכו' וכבר עמדו בזה התוספות דף ק"כ ע"ב ד"ה כל הבשר וישבו בדוחק. ויען שהלשון בשר בחלב כולל גם בשר חיה ועוף (עיין בגמ') ולשון נוהג משמע שהוא מצוה הנוהגת מדאורייתא על כרחך אתיא התוספתא כמ"ד דחיה ועוף מן התורה, וכן סברה המשנה הקדמונית, דמסתמא פרק כל הבשר התחיל בסגנון שאר פרקים הקודמים והמאוחרים נוהג בארץ ובח"ל וכו' אמנם משנה דילן סוברת כר"ע דחיה ועוף אינן מן התורה, ע"כ לא תני לישנא דנוהג בארץ כבשאר פרקים, דזה היה

משמע דהכל מדאורייתא כמו באותו ואת בנו ובכיסוי הדם, אלא תני לישנא דכל הבשר אסור וזה משמע בין מדברי תורה בין מדברי סופרים, כמו שתירץ רב אשי במסקנא דסוגיא, גם המשך הפרק דהעור והרוטב למשניות דלעיל אין לפרש כי אם ע"י חסורי מחסרא כי תירוצא דתוס' דף קי"ד ע"ב ד"ה העור דחוק מאד מאד, כי לפ"ז צ"ל דכל הפרקים דאותו ואת בנו ודכסוי הדם לא תני אלא איידי, ואנן חזינן איפחא, שם עיקרו של המסכתא ומתחילין בסגנון רוב פרקי המסכתא בלישנא דנוהג בארץ ובח"ל וכו' מלבד שדוחק לומר דפ' ט' קאי אמשנה דפרק ד'. ועל כן נראה דהברייתא דלעיל דף קי"ד ע"א העצמות והגידין והקרנים והטלפים שבשלן בחלב פטור היתה נשנת במשנה הקדומה ונשנה שם ג"כ דין העור והאלל לענין בשר בחלב, ואגב גררא סמכו לזה דין דעור ועצמות וגידין וכו' לענין טומאת אוכלין וטומאת נבילות. והראיה דבתוספתא באמת מחובר פרק העור והרוטב עם פרקא דבשר בחלב ובמשנה דילן חסורי מחסרא ועיין בקצור כללי הג"מ הנדפס עם הש"ס ברכות דאיתא שם בשם מהרי"ק דבברייתא נשנו כמה דברים שהיו שנויים בת"ר סדרים הקדמונים.

י עוד אראך דוגמא א' דבמשנה איכא לפעמים חסרון דברים באבות פ"ב מ"י הם אמרו שלשה דברים וכו' כל הרואה יתמה דפתח בשלשה ואמר אח"כ חמשה דברים, וכבר דחקו עצמן המפרשים לצרף תרי מילי לאחרים, אמנם המעיין באבות דר' נתן יראה בפשיטות דכאן פליגי תרי תנאי אליבא דר' אליעזר, והדבור שוב יום אחד לפני מיתתך שניהם אמרו משמו, ובשני דברים האחרים פליגי, והתנא הב' הוא ר' יהודה בשם ר' אליעזר. ואולי התנא הא' הוא ר' מאיר משום ר' אליעזר, וכיון שכן חסורי מחסרא במתני' והכי קתני, הם אמרו שלשה דברים ר' אליעזר אומר יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך, ואל תהי נוח לכעוס ושוב יום אחד לפני מיתתך דברי ר' מאיר שאמר משום ר' אליעזר, ר' יהודה אומר משום ר"א שוב יום אחד לפני מיתתך והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה שנשיכתן נשיכת שועל וכו'. והוי יודע שבאותו פרק משנה י"ד ג"כ נשנו בשם ר' אליעזר בן ערך ארבעה דברים, אך באשר אמר במ"י הם אמרו שלשה דברים ואכולהו תלמידי ר"י בן זכאי קאי, וא"כ ע"כ גם בשם ר' אלעזר בן ערך לא נאמרו רק ג' דברים. וצ"ל ג"כ דתרי תנאי פליגי בדברי ר' אלעזר בן ערך וחסורי מחסרא, ובאבות דר"נ מביא בשם ר"א בן ערך ששה דברים, ופשוט דתרי תנאי היא וכל אחד אומר ג' דברים אחרים, ותנא דמתני' לא הביא רק ארבעה דברים ותנא דאבות דר' נתן הביא ו' דברים.

סימן סב

א **שאלה**:

מאי איצטבה שלפני העמודים נידון ככרמלית, שבת ז' ע"א.

ב **תשובה**:

יפה שאלת דהמאמר קשה מאד אף דהמפרשים לא שמו לבם על זה דלפי פשוטו איצטבה האמורה כאן היא ספסל וכמו שאמרו בקידושין דף ע' וכן ופירש"י כאן ד"ה בין העמודים, וגם איצטבאות היו לפניהם לישב שם התגרים, וא"כ קשה ממ"נ אי האיצטבה גבוה י' ורחבה ד' הרי היא רשות היחיד, ואי אינה רחבה ד' הרי היא מקום פטור, ואי אינה גבוהה י' ורחבה ד' פשיטא דהוי כרמלית ומאי ארי' בין העמודים הא איצטבה זו בכל מקום ברשות הרבים הוי כרמלית, ותמיה על המפרשים שלא שמו לבם על ככה וכן בש"ע סי' שמ"ה סעיף י"ד מביא דין דאיצטבה שלפני העמודים ולא ראיתי פוצה פה ומצפצף. אחד מצאתי הוא הרשב"א בחידושיו לשבת ז' ע"א שהעיר על זה וז"ל: ועוד מאי שלפני העמודים דקאמר לימא האצטבא סתם ואולי אפילו באצטב' שאינה גבוה' שלשה קאמר ומפני שהיא לפני העמודים אינה נוחה לידרס והלכך פסקה מתורת רשות הרבים וכו' וכתב לסוף כי יש שבוש בגירסת הירושלמי ובשאינן גבוהין היא דהא צריכה דאילו בגבוהין שלשה פשיטא וצ"ע עכ"ל. ושמעינן מרשב"א דין חדש דבאיצטב' אפילו אינה גבוה' שלשה לא הוי' רשות הרבים אלא כרמלית ופלא ששום פוסק לא הביא דברי רשב"א אלו והרב הגאון ר' שניאור זלמן בש"ע שלו סי' שמ"ה אדרבה כתב בפירוש דרק אם האצטב' משלשה עד עשרה היא כרמלית ולא שת עין כלל לדברי הרשב"א וצע"ג.

ג ואי תקשי אמאי לא תירץ הרשב"א דאצטב' בעלמא לא הוי' כרמלית דאין כרמלית בכלים כמ"ש רש"י דף ה' ע"א וכ"כ התוס' דף ה' ע"א. וכן פסק המנ"א סי' שמ"ה ס"ק ד' וכן כתב גם הרשב"א בעצמו בדף ה' ע"א, י"ל דס"ל להרשב"א דכי אמרינן אין כרמלית בכלים היינו דוקא בכלי שאינו קבוע שם, והא ראיה דעמוד רחב ד' ואינו גבוה ט' הוי כרמלית כדאיתא סי' שמ"ה סעיף י' והיינו ע"כ משום דקבוע שם, וכן כתב המג"א סי' רס"ו סעיף קטן ז'. והמג"א מסופק שם אי עגלה מיקרי קבוע או לא. וא"כ י"ל דהרשב"א ס"ל בפשיטות דהאיצטב' העומדת לישב שם התגרים מיקרי קבוע ושפיר הקשה מאי אירי' שלפני העמודים וזה הכריחו לתרץ דמיירי באינה גבוהה שלשה. ולפי"ז יש ליישב הפוסקים דהם ס"ל דאיצטב' לא מיקרי קבוע ועל כן אין צריכים לתירוצא דהרשב"א דמיירי בפחות מג' דזה דוחק דסתם איצטב' אינה פחות מג' וחוץ מזה הוכרח הרשב"א לשבש הירושלמי. ועל כן כל הפוסקים אינם מסכימים לרשב"א בזה אלא ס"ל דדוקא

איצטבא שלפני העמודים גבוהה משלשה עד עשרה ורחבה ד' הוי כרמלית משום דאין נוח להלך שם אבל איצטבא בעלמא לא הוי' כרמלית דאין כרמלית לכלים, דאיצטבא לא מיקרי קבוע.

ד אבל מ"מ כשאני לעצמי נ"ל דאיצטבא דכאן אינו ספסל כבקידושין דף ע' אלא כאצטבא דאיתא במתני' דפסחים פ"א מ"ה דשם אינו ספסל דספסל אין לו גג אלא אצטבה פירושו סטיו, בלשון אשכנז זיילענגאנג, ויש להביא כמה ראיות לזה. וכאן איצטב' היא סטיו (זיילענגאנג). ובירושלמי גרסינן סיטוויות שבין העמודים, עיין ביפה ענים שנדפס אצל ש"ס ווילנא שהגיה כן, ויפה הגיה, וגם מזה ראיה שאצטבא היא סטיו, ואתי שפיר הכל וא"צ לדחוק. אח"כ ראיתי שכבר עמד בזה בס' למוד ערוך להרה"ג מו"ה שלמה באמבערגער זצ"ל ביאורים אות י"ז ואות כ"ג, ועי' ס' הגיון שלמה דף מ"ו ביאורים לערך אסטווה. ולענין אסטוונית ע' טהרות פ"ו מ"י ופ' בתרא דאהלות במפרשים.

סימן סג

א ומידי דברי בשורות מחולפות אעיר שבתוספות עירובין ז' ע"ב ד"ה בעירבו קמיפלגי בדרב יוסף נתחלפו באמצע הדבור ג"כ ב' שורות זו בזו ולא ראיתי לא' מן המפרשים שהעיר על זה.

ב וכן צ"ל באמצע הדבור: ועוד מדאיירי ר"י בנפרצה כנגדו ואיצטרך לאשמעינן דלא הוי מפולש א"כ על כרחך מיירי בכלה לצידי רחבה דלאמצע רחבה פשיטא דלא הוי מפולש וא"כ ס"ל נראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי דאי לא חשיב לחי אמאי שרי הא איכא תרתי לריעותא וכו'. כצ"ל. והשבושים שברש"י באותו עמוד יש לתקן עפ"י ספר דקדוקי סופרים. ומצוה לתקן כל השבושים ע"י הערות בגליון.

סימן סד

א **שאלה**:

לברר פירוש דנולד וטעמא דמודה ר' שמעון בנולד גמור דאסור כדאיתא בתוס' עירובין מ"ו ע"א ד"ה כל שכן וביצה ח' ע"ב.

ב **תשובה**:

נולד נקרא דבר שעכשיו עדיין אינו בעולם ושעתיד להיות נולד כמו הקנה לנולדים בגיטין י"ג ע"ב וכמו הנודר מן הילודים מותר בנולדים בנדרים ו' ע"ב, וכמו שמוקצה נקרא על שם שבין השמשות הוקצה מלהיות מוכן לשבת כמו כן נולד נקרא ע"ש שבין

השמשות לא היה עדיין בעולם והיה אז מן הנולדים לעתיד לבוא, והנה ר' שמעון דלית ליה מוקצה ודאי לא ס"ל דמוקצה מותר פי' דמותר אע"פ שהקצה אותם מדעתו דאם ידעינן דהקצה אותם מדעתו ודאי אסור אפי' לר"ש אלא דר"ש סבר דמסתמא לא מקצה אינש מדעתו מידי דחזי לי' כמו שפירש רש"י ריש ביצה בד"ה קא סלקא דעתין וס"ל לר"ש דמסתמא הכין לצורכו כל מידי דחזי לי' והכל מן המוכן חוץ מהני מוקצה דמודי בה ר' שמעון, והנה נולד גמור דלא היה בעולם כלל כגון אפר כירה שהוסק בי"ט דפנים חדשות באו לכאן או מיא בעיבא דמבלעי והיו מעיקרא אדים כי אד יעלה מן הארץ או מן אוקינוס והיה לעבים שנעשים נוזלים ונופלים לארץ ופנים חדשות באו לכאן ולא דמי למשקין דאבלעי בענבים, [ועי' תוס' עירובין מ"ו ע"א ד"ה כל שכן] בנולד כזה לא מהני הכנה דאין אדם מכין דבר שאינו בעולם כלל ואין הכנה מועיל בנולד כזה וכיון שכן אסור אפילו לר' שמעון דמה בכך דאיהו לא אקצינהו וסתמייהו מוכנים הן הלא אפילו הכנה בפירוש אינו מועיל לדבר שלא בא לעולם כלל. אמנם בנולד דעיקר הדבר הוא בעולם אלא דנשתנה קצת כגון כלים שנשברו או ביצה שנולדה דע"י הלידה נשתנה קצת ממה שהיתה במעי אמה בזה מהני ודאי הכנה דהא הדבר הוא ברשותו ויכול להכינו למה שירצה, ואילו אמר בפירוש אני מכין חרסי כלי זה לכשישבר או אני מכין ביצת תרנגולת זו לכשתולד סברא הוא דמהני ולכל הפחות ר' שמעון אית לי' האי סברא דהא ודאי אפילו למ"ד אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם יכול להקנות פירות החונטים כבר דממילא קא רבי עי' ח"מ סי' י"ט סעיף ד' ולענין ולד במעוברת יש עכ"פ ספק עי' אבן העזר סי' מ' סעיף ח' וא"כ לענין הכנה יש להקל יותר ולומר דאפי' בביצה שלא נולדה מהני עכ"פ הכנה, והנה בבלי שנשבר פשיטא לי' להש"ס ריש ביצה דלר"ש מותר נולד כזה ובביצה שנולדה סבר המקשן דאפילו מאן דשרי במוקצה בנולד אסור וי"ל הטעם דסבר דאינו מועיל הכנה לביצה שלא נולדה עדיין או כדפירש"י דמסתמא אינו מכינה דהא לא ידע ומסיק רב נחמן דמאן דשרי מוקצה שרי נולד כזה.

סימן סה

א שאלה:

במשנה פסחים קט"ז ע"א איתא מתחיל בגנות ומסיים בשבח ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה וגרסינן שם בגמ' מאי בגנות [בה"י גרסינן מאי הוא] רב אומר מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו ושמואל אמר עבדים היינו, וקשה לשמואל אמאי

איצטריך מימרא אחרינא להתחיל בגנות ולסיים בשבח, הרי פרשת ארמי אובד אבי גם כן מתחיל בגנות ומסיים בשבח.

ב **תשובה**:

באמת קשה על הגמ' למה לא פירשה המשנה דחדא קתני מתחיל בגנות ומסיים בשבח דהיינו ודורש מארמי אובד אבי וכו' וכי תימא דהיה נראה לו דוחק לפרש מתניתין כן משום דאז מלות מתחיל בגנות ומסיים בשבח מיותרות מ"מ קשיא אמתניתין למה קתני ומתחיל בגנות ומסיים בשבח הרי פרשת ארמי אובד אבי ג"כ מתחיל בגנות ומסיים בשבח, וראיתי בכ"י מדרש הגדול (והוא לדעתי נעתק ממכילתא לדברים) וז"ל שם וענית ואמרת לפני ד' אלקיך ארמי אובד אבי וגו' ר' שמעון בן יוחאי אומר שבחו של אדם אומרו בקול נמוך גניו של אדם אומרו בקול גבוה (והובאה ברייתא זו בש"ס דסוטה דף ל"ב ע"ב) ופירשתי מאמר זה עפ"י מה דאיתא שם עוד באותו כ"י ואמרת לפני ד' אלקיך בערתי הקדש וגו' זו היא שהיה ר' שמעון בן יוחאי אומר שבחו אדם אומר בקול נמוך גניו אדם אומר בקול גבוה ע"כ, ופשוט דרשב"י רוצה ליישב למה כתוב בפ' בכורים וענית ואמרת דהיינו שיאמר בקול גבוה ובפ' ודוי מעשר כתיב ואמרת ולא כתיב וענית וע"ז תירץ ר"ש דבודוי מעשר אומר שבחו שבער הקדש ועשה מצות השם צריך לומר בקול נמוך דצריך להיות עניו ושפל אבל בפ' בכורים דמספר גניו יספר בקול גבוה וכן פי' רש"י בסוטה שם, שמעינן מהכא עכ"פ דארמי אובד אבי הוא ג"כ גנות ומעתה קשה לי למאי צריך לומר עוד עבדים היינו או בעבר הנהר וגו'. ועוד קשה למה לא פירש במתני' הני פסוקי דגנות ודשבח כמו דתני ארמי אובד אבי וגו' ואף דלפי המסקנא בסוטה ד' ל"ב גנותו דר"ש היינו צערו ופי' רש"י דהיינו צרת לבו וכו' מ"מ למ"ד פתח בגנות היינו עבדים היינו ג"כ צ"ל דגנות היינו צער וא"כ למה לא אמר גנות היינו ארמי אובד אבי? ונראה לתרץ הכל בס"ד דהנה מתני' דסדר של פסח נשנה בזמן שבית המקדש קיים כדתנן הלילה הזה כולי צלי ובזמן הבית באמת היה די בפ' ארמי אובד אבי כדי להתחיל בגנות ולסיים בשבח, אמנם עיקר השבח היה מספר בפסוק ויביאנו אל המקום הזה וכמו שפי' הספרי שזה בית המקדש, וזה עיקר השבח שהשי"ת משרה שבינתו בתוכנו בבית המקדש ומפני כך דייק במתני' מתחיל בגנות ומסיים בשבח דהיינו ודורש וכו' עד שיגמור כל הפרשה כולה פי' שצריך שיאמר גם הפסוק ויביאנו אל המקום הזה שבה עיקר השבח, ואף דגומר כל הפרשה כולה לאו דוקא דאינו אומר קרא דועתה הנה הבאתי דשייך לבכורים, ונקיט לישנא דמתני' דבכורים פ"ג מ"ו, מ"מ תני יגמור כל הפרשה כדי לרבות פסוק דויביאנו אל המקום הזה, וכל זה בזמן שבית המקדש קיים,

אך לאחר החורבן בודאי לא אמרו ויביאנו אל המקום הזה, ואפשר דבבבל אפילו בזמן הבית לא אמרו ויביאנו אל המקום הזה, ומעתה היה חסר עיקר השבח בפ' ארמי אובד, ואף שמשנה לא זזה ממקומה ונשנית כמו שנשנית בזמן הבית מ"מ היו צריכין לפרש דמתחיל בגנות ומסיים בשבח היינו שיאמרו פסוקים אחרים של גנות ושל שבח דבפ' ארמי אובד יש כאן גנות אבל עיקר השבח נאבד בעוה"ר, ועל כן אמר רב דאמרין הגנות מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו ולעומת זה השבח דעכשיו קרבנו המקום לעבודתו, דאף שהרב ביה"מ מ"מ עיקר השבח שקרבנו המקום לעבודתו נשאר לנו. ושמואל אינו חולק על רב אלא שרוצה להוסיף פסוק מן התורה אשר בו נאמר עיקר שבחא דישראל וע"כ אמר עבדים היינו וסיפא דמאמר ויצונו וגו' לטוב לנו כל הימים וגו' וזה הוא ג"כ שבח שנשאר לנו כל הימים אף בזמן שאין ביה"מ קיים, והנה בירושלמי (דף ל"ז ע"ג) לא הביא אלא מימרא דרב וז"ל שם רב אמר מתחילה צריך להתחיל בעבר הנהר ישבו אבותיכם וגו' ואקח את אביכם וגו' ואפשר שבא"י לא אמרו אלא הגדה דרב ולא אמרו הוספה דשמואל, אבל בבבל הנהיגו לומר גם דשמואל וכן אנו נוהגין ומתחילין דשמואל מפני שהוא פסוק של תורה ואח"כ אמרינן הגדה דרב שהוא פסוקי דיהושע.

סימן סו

א **שאלה**:

יומא ט"ו ע"ב ברש"י ד"ה ברישא בהאי פגע וכו' הדרום שהוא פניו של מזבח בפתח כניסת הבית עכ"ל. מאי פניו של מזבח בפתח כניסת הבית? וראיתי מי שפרש דברים אלו בדוחק, אך אין דעתי נוחה בפירוש זה.

ב **תשובה**:

דברי רש"י ז"ל עניים במקום זה ועשירים במקום אחר. וכאן יש ט"ס קטן ותחת בפתח צ"ל כפתח. ודברי רש"י מפורשין ברש"י ברכות ל"ה ע"ב דאיתא שם: אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית, ופירש"י: פני הבית, פתח כניסה ויציאה עכ"ל. הרי דפתח כניסת הבית נקרא פני הבית וזה שפירש"י ביומא: הדרום שהוא פניו של מזבח כפתח כניסת הבית, פי' כמו שפתח כניסת הבית נקרא פני הבית כמו כן הדרום ששם נכנסין למזבח הוא פני המזבח, וזה פשוט.

סימן סז

א **שאלה**:

יומא דף ל"ג ע"ב רש"י בד"ה לדבר שלא נאמר בו אלא בוקר אחד וכו' ואם תאמר מכפר עדיף אין כפרה אלא בדם עכ"ל, וקשה מאי קושי' היא זו וא"ת מכפר עדיף דהא דאמרינן לעיל דף ל"ג ע"א אע"ג דהכא כתיב בבקר בבקר והכא כתיב בבקר בבקר אפילו הכי מכשיר עדיף היינו היכי דתרוייהו שוין דבתרוייהו כתיב בבקר בבקר מהני מכשיר עדיף להכריע דסדור שני גזירי עצים קודם אבל הכא דבקטרת כתיב בבקר בבקר ובאיברי תמיד לא כתיב אלא בוקר אחד בודאי לא מהני מכפר עדיף להכריע נגד בקר אחד מיותר דאי לא תימא הכי היכי אמרינן לעיל באותו עמוד הד שדיי' להטבת חמש נרות דליקדמי לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי' נימא דאעפ"י כן דם התמיד קודם משום דמכפר אלא ודאי טעמא דמכפר עדיף לא מהני נגד בקר אחד מיותר, וא"כ מאי מקשה רש"י.

ב **תשובה**:

בדברי רש"י הללו השתוממתי כשעה חדא ולא ידעתי לפותרן עד שראיתי בחידושי הריטב"א ז"ל, ומתוכן למדתי כוונת רש"י ז"ל, וכדי שלא יהא העיקר חסר מדבריו צריכין אנו להגיה ולהוסיף איזה מלות, וכן צ"ל: וא"ת הא שדינן עליה הד מהנך דשני גזירין אדם התמיד הוא דשדינן עליה ולא על האברים [ועוד אפילו שדינן גם על האברים קטרת עדיפא משום דלפנים] וא"ת מכפר עדיף אין כפרה אלא בדם, עכ"ל, ומה שמוסגר בשני חצאי מרובע צריך להוסיף בדברי רש"י. ובזה אתי שפיר דמקשה רש"י וא"ת מכפר עדיף דהא אמרינן לעיל (עמוד א') אפילו הכי כפרתה מרובה עדיפא ממכניסין לפנים וא"כ אי שדינן גם על האברים מכפר עדיף, וע"ז משני דאין כפרה אלא בדם. ולפ"ז דברי רש"י כפתור ופרח.

סימן סח

א **שאלה**:

יומא ס"א ע"א רש"י בד"ה ואת המזבח כמשמעו וכו' ושהה כדי השתחויה עכ"ל, וקשה אי בשהה מיירי אמאי צריך למזבח הא בשהה בעזרה בטומאה כדי השתחויה חייב כדאיתא בשבועות י"ד ע"ב.

ב **תשובה**:

תיוהא קא חזינא הכא ברש"י והעיקר כמו שפירש"י בחולין קל"א ע"ב וז"ל מזבח כמשמעו על מי שעבד בטומאה במזבח בלא חיוב מקדש וכו' דעבד בלא שהיה וכו' עכ"ל

הרי לך דגבי מזבח מיירי דעבד בלא שהיה וכגון שהפך בצינורא כדאיתא בשבועות דף י"ז, וכן כתבו התוס' כאן. ונ"ל דיש כאן חסרון ברש"י וכצ"ל: על טומאה שאירעה לאדם במזבח [ועבד, יכפר אלו העזרות כגון שנטמא בעזרה] ושהה כדי השתחויה וכו' עכ"ל. ופליאה גדולה שגם בשבועות י"ג ע"ב יש טעות סופר ברש"י, דשם איתא: זה מזבח, מזבח הזהב אם הקטיר קטרת ובשהייה עכ"ל, וזה טעות ודאי דהא בהקטיר קטרת דעבד עבודה לא בעי שהייה דאפילו הפך בצינורא חייב, אלא ודאי דהוא ט"ס והאי ובשהייה צריך להיות בדבור שלפני זה דכתב זה היכל אם נטמא בהיכל ובשהייה. ואפשר דגם כאן האי ושהה כדי השתחויה צ"ל בדבור שלפני זה שכתב זה היכל, על טומאה שאירעה בהיכל ושהה כדי השתחויה וכו' ועיין גם בתוס' ישנים כאן.

סימן סט

א **שאלה**:

בסוכה ל"ט ע"ב תי' רב ששת וכן ר' יוחנן בכדי מן שנינו, וקשה אמאי נקטו האי לישנא ולא לישנא דלעיל ל"ט ע"א כדי מזון שלש סעודת דהוא לשון הרגיל בכל מקום.

ב **תשובה**:

נ"ל דהאמוראי היו גורסין במתני': וניקחין מן כל אדם בשביעית והמקשן היה קורא מִן בחיריק, והמתרץ השיב לו דנקרא מַן בפתח והיינו דאמרי בכדי מן שנינו, ותני' דניקחין מן כל אדם, דהיינו מה שצריך כל אדם למזונות ביום אחד ואפילו בשבת, דהיינו שלש סעודות. ואפשר דזה הפרש בין מן ובין מזון, דמזון היינו מזונות סתם ולא על זמן קבוע, אבל מן הוא מזונות כדי יום אחד, ועל כן קראו בני ישראל את המזון שניתן להם תמיד ליום אחד בשם מן. והא דמייתי הש"ס קרא דוימן להם המלך, ולא מייתי הפסוק מן התורה, משום דשם אפשר לפרש שם מָן מלשון מן הוא כי לא ידעו מַה הוא, כמו שמפרשים כמה מדרשי המקרא, וע"כ מייתי קרא דדניאל דשם א"א לפרש בענין אחר.

סימן ע

א **שאלה**:

לפרש דברי י"מ שבתוס' תענית כ' ע"א ד"ה ונעתרות.

ב **תשובה**:

דברי יש מפרשים אלו אין להם פירוש בלא הגהה, וכן צ"ל: ונעתרות נשיקות שונא פי' דכששונאים עושים שלום זה לזה השלום והפשרה שביניהם אינה מקויימת והיינו

נעתרות נשיקות שונא כלומר נשיקות שונא נחתרות. ע"כ. וע' סנהדרין ק"ג ע"א ויעתר לו ויחתר לו מבעי' לי' (וע' מ"ר פ' ואתחנן) ומוכח משם דע' וח' מתחלפין, ונחתרות היינו שהם נשברות ואינן מקויימות. ודברי התוס' לפ"ז פשוטים.

סימן עא

שאלה:

כתובות ט"ו ע"א תוס' ד"ה דילמא, בסוף דבריהם ז"ל: כשזה בא על שום אשה הדרא לניחותא האשה שקידש השליח עכ"ל. וקשה הרי שם בנזיר י"ב פירש"י הדרא לניחותא קאי על האי אשה שקידש הבעל כעת עתה בשוקא, וכן פי' שם בתוס' ד"ה בשוקא וכו' כלומר היכא דמצא אותה בשוקא היה לנו לומר שיוכל לקדשה דלא קבוע' הויא וא"כ לא הוי קבוע, התם הדרא לניחותא ודמי לקבוע עכ"ל, וא"כ האיך כ' התוס' הכא הדרא לניחותא האשה שקידש השליח. תשובה: כבר הרגיש הרש"ש בקושי' זו, וע"כ כ' דצריך למחוק תיבת השליח. והנה מרגלא בפומי על הרש"ש: כל מקום שאתה מוצא דבריו עשה אזנך כאפרכסת, כי הוא מתרושש והון רב נמצא בהגהותיו. אכן כאן במחילת כתה"ר לא ירד לסוף דעת התוס', יען שלא היה לפניו פי' הרא"ש על מס' נזיר. ועתה שזכינו שנדפס פירוש זה בש"ס ווילנא, נראה בעליל שאין להגיה דברי תוס' בכתובות, כי הם פירשו סוגי' דנזיר כפי' הרא"ש שם, וז"ל: אמינא לך איסור דניחא דבשעה שקדשה השליח היתה נחה וקבועה בביתה הילכך היתה חשובה בין כל הנשים שבעולם כמחצה על מחצה ואילו עשאו שליח לקדש לו נשים הרבה וקידש חצי הנשים שבעולם היו נאסרות כל הנשים משום ספק קרובות אפילו אי ניידי משום דרוב כל הנשים אסורות עליו משום ספק קורבא השתא נמי נאסרות כל הנשים כיון שהאוסר קבוע אף שאין הנאסר קבוע, ואת אמרת לי איסורא דנייד וכו', וכי תימא הכא נמי דנייד דאימר בשוקא אשכח וקדיש דחומרא יתירא היא לאסור כל הנשים שבעולם והיה לנו לתלות שמא בשעה שקדשה לא היתה קבועה ולא היתה כחצי הנשים שבעולם, הדרא לניחותא אחר שקדשה וכיון דקבועה היא השתא חשובה כחצי הנשים אבל עוף אין לו קביעות אפילו כשחוזר לקנו דתדיר נודד ממקומו ופורח מקן לקן ואין לו קביעות מקום עכ"ל הרא"ש. ופירושו כפתור ופרח, דאלו לפירש"י (שבאמת אינו מרש"י אלא מר' יהודה בר נתן) ותוס' קשה מאוד הלשון: אימור בשוקא אשכח. וע"כ גם תוס' דכתובות פירשו בהרא"ש, ודבריהם נכונים בפשיטות.

סימן עב

א **שאלה**:

ברא"ש נדרים ב' ע"ב ד"ה ותו ידות אינשי וכו' וכיוצא בזה בשאר דוכתי וכו'. מאמר זה אין לו ביאור.

ב **תשובה**:

צדקת בדבריך. אמנם ט"ס נזדקרה בדברי הרא"ש כאן ששיטה שלמה נזרקה חוץ למקומה, וכן צ"ל: ותו ידות אינשי. כלומר שכח התנא מלשנותן ברישא דכיון דפריש להו במתניתין היה לו לשנותן ברישא ולומר שהם כנדרים. ואית ספרים דגרסי ידות אינשי איירי בהו כלומר מי דבר בהם שהם כנדרים דמפרש להו, וכיוצא בזה בשאר דוכתי לישנא דש"ס ידות מאן דכר שמייהו אלא שלשון נדרים משונה. עכ"ל הרא"ש, ולפי"ז הכל על מקומו יבוא בשלום. והנך רואה שתיבות: וכיוצא בזה בשאר דוכתי לישנא דש"ס ידות מאן דכר שמייהו אלא שלשון נדרים משונה נשמטו ממקומן ונכתבו למעלה. והנה נלמוד מדברי הרא"ש שלפי גירסתנו בגמרא: ידות אינשי איירי בהון פירושו הוא כמו בשאר דוכתי ידות מאן דכר שמייהו ולא כפירוש המיוחם לרש"י ופי' הר"ן דהוא דחוק מאוד דלא שייך לומר איירי בהון קודם חסורי מחסרא, ואי משום דלשון נדרים משונה, לשון כזה אינו מדוייק כלל, דכיון דמיחסרא איך אמר איירי בהון, אלא ע"כ דאינשי אינו פעל אלא שם דבר כמו אנשים וכפי' השני של הרא"ש. ובאמת הפי' הראשון של הרא"ש לא גרס איירי בהון, והר"ן לא גרס חסורי מיחסרא דהא פי' כלומר חסורי מיחסרא. וא"כ לגי' דילן: ידות אינשי איירי בהון חסורי מיחסרא, ע"כ צריך לפרש כפי' השני של הרא"ש ולפי זה יש למחוק את האות ו' הראשונה מן המלה וחסורי אשר בגירסא דילן, ודוק.

סימן עג

א **שאלה**:

בגיטין דף ו' ע"א: עשינו עצמינו בבבל כא"י לגיטין מכי אתא רב לבבל מתיב ר' ירמי' וכו' ע' תוס' ד"ה מכי שהקשו על פירש"י דא"כ מאי פריך ר' ירמיה, וע"כ פי' התוס' פי' אחר. ומ"מ קשה מנ"ל לר' ירמיה להקשות דילמא באמת הפי' בדברי ר"ה הוא כפי' רש"י דהא פשטא דלישנא דרב הונא משמע כפי' רש"י דאילו לפי' התוס' הו"ל למימר הורה רב בבל כא"י לגיטין, ועוד קשה האיך מפרש רש"י קושית הש"ס, דודאי לא נעלם מעיני רבינו רש"י דלפירושו לא קשה קושית ר' ירמיה, ועוד קשה דגם במתני' פירש"י

כל ח"ל קרי לי' מדינת הים בר מבבל, וא"כ אף קודם שבא רב לבבל לא היה בבל בכלל מדינת הים.

ב **תשובה**:

עיין מ"ש מו"ר כ"ס בחידושיו לגיטין ליישב קושי' תוס' ולענ"ד נראה ליישב פירש"י דר' ירמי' פריך שפיר, דהנה לכאורה קשה האיך קאמר רב הונא עשינו עצמינו כא"י מכי אתא רב לבבל, הא קיי"ל דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו כדאמרינן בביצה דף ה' גבי כרם רבעי דאי לאו דנמנה עליו ריב"ז והתירו היו צריכין להעלות הפירות לירושלים מהלך יום אחד אף דעיקר תקנה לא היתה אלא כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות וטעם זה לא שייך לאחר החורבן מ"מ התקנה במקומה עומדת עד שהתירו ריכ"ז בפירוש, וא"כ הכא נמי אף דהתקנה היתה משום קיום ומכי אתא רב לבבל היו עדים מצויין, מ"מ התקנה לא בטלה, דהא לא הותרה במנין. וצ"ל דמתחלה לא היתה התקנה אלא על אותן מדינות שאין עדים מצויין, וע"כ נקיט המשנה לישנא דמדינת הים, וכמ"ש הר"ן שהם המדינות שבמערב א"י ושם לא היו עדים מצויין, והוי כמו מים מגולין שמתחילה לא נאסרו אלא במקום שנחשים מצויין, וכמו מים אחרונים דמתחילה לא נתקנו אלא במקום שיש מלח סדומית, ועל זה מותיב ר' ירמי' דהא במתני' תנא גבולי א"י ומשם ולהלן עד סוף העולם נאסרו כל המדינות וקתני עכו לצפון עד סוף העולם הוי הכל בכלל האיסור וא"כ הדרא קושיין לדוכתא האיך התירו בבבל דבר שנאסר במנין, ומשני לבר מבבל ופירש"י דאיכא טעמא להיתירא כלומר דלא תקנו מתחילה מעכו לצפון עד סוף העולם אלא באותן מדינות דליכא טעמא להיתירא וא"כ כיון דבבבל מצאו טעם להיתירא איגלאי מילתא דלא היתה בכלל התקנה. ולפ"ז מדוייק ג"כ למה מייתי הגמרא דברי ר"מ עכו כא"י לגיטין ואפי' ר"מ לא קאמר וכו' למה לה כל האריכות הא מר"י מקשי שפיר ואי הוי משני אנא דאמרי כר"מ אז היה יכול להקשות ע"כ לא פליג ר"מ אלא בעכו אבל בבל לא. אמנם לפי דרכנו ניחא דלכאורה לא קשה כלל מר"י דהוי דבר שבמנין דאיכא למימר תחילת התקנה לא היתה אלא על המדינות שאין עדים מצויין לקיימו ור' יהודה הוא שמודיע לנו הגבולין כמו שהיו בימר כי בימי ר"י לא היו עדים מצויין מכל המדינות שהיו חוץ לגבולי א"י, ע"כ מסיים המקשן ותנן ר"מ אומר עכו כא"י לגיטין, וע"כ ר"מ ור"י לא פליגי במציאות אי עדים מצויין לקיימו מעכו או לא דניחזי אנן, אלא ודאי מתחילת התקנה קבעו עכו לגבול בצפון, ובהא פליגי ר"מ ור"י, דר"י סבר דעכו הוי בכלל ה"ל ור"מ סבר דהוי בכלל א"י, וא"כ ר"י ור"מ כ"ע מודים דבתחלת התקנה קבעו

עכו לגבול ואפי' ר"מ דמיקל לא פליג אלא בעכו אבל מודה דבבל מתחילת התקנה לח"ל תחשב וא"כ האיך התירו דבר שבמנין, וע"ז משני לבר מבבל וכנ"ל.

סימן עד

א שאלה:

תוס' גיטין ע"ה ע"א ד"ה לאפוקי וכו' ואם בחקתי תלכו רוב מצות ע"י שליח, וקשה דהא בעינן שיהא המעשה אפשר ע"י שליח ולכן בחליצה לא מהני תנאי, ואמאי כתבו תוס' רוב מצות ע"י שליח, דקיום מצות הוא התנאי, והתנאי א"צ להיות אפשר ע"י שליח.

ב תשובה:

כבר עמד הפנ"י בזה. והח"ס האה"ע ח"ב סי' צ' ד"ה והנה בטעם פי' זה דרך דרוש. ואענה גם אני מה שנלע"ד דרך דרוש, ידוע דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא ועיקר השכר לעולם הבא, וא"כ קשה למה הבטיחה תורה אם בחקתי תלכו שכר בעולם הזה. וכתבו המפרשים דהתורה הבטיחה שיהא שכר מצוה מצוה, שאם נקיים מצות השם, הוא יתן לנו כל טוב שלוה והצלחה בעולם הזה, כדי שנוכל לסגל הרבה מצות ומע"ט ויהא לנו שכר הרבה לעולם הבא, וא"כ עיקר הבטחת השם, ונתנה הארץ יבולה וכו' היא, שנוכל לקיים תמיד מצות התורה בשלוה ובמנוחה, והמעשה של התנאי הוא ג"כ קיום המצות, ורוב מצות יכולין לקיים ע"י שליח, א"כ הוי המעשה דבר שאפשר ע"י שליח.

סימן עה

א שאלה:

ז"ל הרמב"ן במלחמות ריש ב"ק בד"ה כתוב בס' המאור הכא במאי עסקינן וכו' אמר הכותב וכו' וראיה לדבר דכאביי קיי"ל דאקשינן התם עליה דרבא ממתניתא דאברם חוזאה ואוקמה כר' ישמעאל דאמר בדמזיק שיימינן מפני תקון העולם כר' עקיבא הילכך לר"י לעולם בדניזק שיימינן ולית ליה בהא מפני תקון העולם וליתא דהא רבינא דהוא בתרא אוקמה למתניתן דקתני הניזקין שמין להן בעידית מפני תקון העולם ואידחיה ליה פירוקיה דרבא כדאברם חוזאה, עכ"ל. דברים אלו אין להם פירוש.

ב תשובה:

בדברי רמב"ן אלו נתחלפו למדפיס ב' שורות זו בזו, והמלות כר, עקיבא עד בהא מפני תקון העולם צריכין להיות אחר המלות בעדית מפני תקון העולם, ולפ"ז כצ"ל ברמב"ן: וראיה לדבר דכאביי קיי"ל דאקשינן התם עליה דרבא ממתניתא דאברם חוזאה ואוקמה

כר' ישמעאל דאמר בדמזיק שיימינן מפני תקון העולם וליתא דהא רבינא דהוא בתרא אוקמה למתניתן דקתני הניזקין שמין להן בעידית מפני תקון העולם כר' עקיבא הילכך לר' ישמאל לעולם בדניזק שיימינן ולית ליה בהא מפני תקון העולם ואידחיה ליה פירוקיה דרבא בדאברם חוזאה. כצ"ל ברמב"ן, ופירוש ראיתו פשוט דתירוצא דרבא על הקושיא ממתניתא דאברם חוזאה אתיא כתירוצא קמא דאביי ריש פרק הניזקין על המתני' דניזקין שמין להן בעדית מפני תקון העולם דלהאי תירוצא אית ליה לר' ישמעאל דמדרבנן מפני תקון העולם בדמזיק שיימינן אבל לתירוצא דרבינא דמוקי מתני' דריש הניזקין כר"ע אין אנו צריכין לחלק לר' ישמעאל בין דאורייתא לדרבנן אלא לעולם בדניזק שיימינן אפילו מדרבנן ולא תקנו כלל לשום בדמזיק מפני תקון עולם וא"כ ליכא למימר תירוצא דרבא ואיתותב רבא ממתניתא דאברם חוזאה ולא קיי"ל כרבא.

ג אחר שכתבתי זה מצאתי ברי"ף דפוס ווילנא משנת תרמ"ב שכתוב שם במלחמות הגהה מדפוס סביונטה שנת שנ"ד ממש מלה במלה כהגהתי, וכן מצאתי בדפוס ויניציאה שנת שי"ב. ומצוה לתקן בשאר דפוסים המשובשים.

סימן עו

א **שאלה**:

כתב הרא"ש ב"ק פרק המניח סי' י"ד הלכה כר"ע (יוחלט השור). וכתב עלה בהגה' אשירי וז"ל: ואפילו קודם גבייה מכרן הקדשו מוקדש ולא לגמרי וכו' וזה תמוה דהא לר"ע דאמר יוחלט השור לגמרי קדוש מדינא כדאיתא בגמרא ל"ג ע"ב.

ב **תשובה**:

דברי הגה' אלו מקורן בא"ז כמ"ש בסוף. ועכשיו שזכינו לספר אור זרוע נבין שט"ס נזדקר בדברי הגה' אלו. ויען שאין הא"ז מצוי ביד כל נעתיק כאן מה שצריך לענייננו. ז"ל הא"ז ב"ק פ"ג סי' קס"ח: והלכה כר"ע וכו' ואם הקדישו ניזוק הוי קדוש אפילו קודם גבייה, וה"ה אם הקדישו מזיק הוי קדוש אפילו לר"ע וכו' משום דר' אבהו ולאו קדוש ממש לפדותו בשוויו אלא ליתן דבר מועט בפדיונו עכ"ל הרי ברור שכצ"ל בהגה' אשירי: הקדישו מזיק קדוש ולא לגמרי וכו'. ואפשר שהיה כתוב בהגה': הקדישו מז' קדוש, ונתחלף הז' בו' ותחת מז' קדוש כתב המעתיק: מוקדש, וע"י זה נשמט תיבת מזיק.

סימן עז

א **שאלה**:

בב"ק ד' ס"ח ע"ב היה כתוב בכל הספרים מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, ורש"י ז"ל מחק מלת ברשותו והגיה מה ביתו שלו אף כל שלו. וקשה חדא דדוחק הוא לשבש כל הספרים כי כל כ"י וכן הרי"ף גורסים ברשוותו ועוד מה יאמר רש"י ז"ל בכל שאר המקומות שהובא מאמר זה [ע"ז ס"ג חולין קל"ט תמורה ט' ט' כ"ט ערכין כ"א] וכי ישבש בכל אותן המקומות כל הספרים ותמיה גדולה היא שבכל אותן המקומות לא הגיה רש"י ז"ל כלום.

ב **תשובה**:

יפה הקשית דהגהת רש"י ז"ל תמוה כי הדרשה מצד עצמה מחוסרת הבנה אם נגרס מה ביתו שלו אף כל שלו וכי מאיזה טעם ידעינן יותר שביתו שלו משאר חפצים, ואי דרשינן מוא"ו דביתו הו"ל למימר פשוט ביתו שלו, בשלמא אי גרסינן מה ביתו ברשותו כו' ניחא שפיר כי הבית הוא תמיד ברשותו דאי אפשר לעקרו מרשות הבעלים כמטלטלין, אבל מה ביתו שלו אין לו פירוש כלל, איברא דרש"י ז"ל נדחק להגיה הגמ' משום דהש"ס מיירי מדבר שאינו שלו ולא מדבר שאינו ברשותו, אמנם אם נעיין בכל המקומות שמביא הש"ס דרשה זו, נמצא דברובא דרובא מהם לא מיירי כלל במקדיש דבר שאינו ברשותו אלא במקדיש דבר שאינו שלו ואי אפשר לשבש כל המקומות. אשר על כן נראה דאין למחוק גירסת הספרים דהנה חז"ל למדו מקרא דאיש כי יקדיש את ביתו ב' דרשות חדא דאין אדם מקדיש דבר שאין שלו וזה ילפינן מוא"ו דביתו דהו"ל למכתב בית בלא ו' ועוד מדנקט קרא דוקא בית ולא דבר המיטלטל איכא למדרש דאין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו דמה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, והשתא דינא דר' יוחנן [ב"ק ס"ח ע"ב] דגזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אין יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו הכל ילפינן ממלת ביתו דקרא, והני תרי דרשות איידי דממלה חדא ילפינן להו, בהדי הדדי איתמרי בבי מדרשא, ולדרשה דאינו שלו אין אנו צריכין להוסיף על הקרא שום דבר רק להטעים וא"ו דביתו, ואם יאמר הדורש איש כי יקדיש את ביתו אמר רחמנא, יבין כל שומע שאין אדם יכול להקדיש אא"כ הוא שלו, אך לדרשה דברשותו צריך להוסיף מה מצינו דמה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, וא"כ במאמר איש כי יקדיש את ביתו אמר רחמנא מה ביתו ברשותו וכו' נכללות ב' דרשות דחז"ל והגמ' אגב שיטפא נקט בכ"מ ב' הדרשות כמו שנאמרו בבית המדרש אע"ג שאין צריכא אלא חדא מינייהו עיין כתובות כ"ה ע"א תוס' ד"ה וכי דכתבו דאגב שיטפא דסוגיא א' שיבשו סוגיא אחרת.

סימן עח

א **שאלה**:

בסנהדרין ז' סוף ע"א פירש"י ד"ה עתה אקום, אסתלק משער ב"ד. וקשה למה שינה רש"י ז"ל את טעמו לפרש אסתלק משער ב"ד, הרי אמרו בגמרא, גורם לשכינה שתסתלק מישראל, ומכל ישראל קאמר ולא דוקא משער ב"ד.

ב **תשובה**:

יש כאן ט"ס בדברי רש"י וחסרון ג' נקודות וכן צ"ל: עתה אקום. אסתלק: בשער. ב"ד: ובשער הוא דבור אחר וקאי אמאמר שאחר זה דיליף מקרא דואל תדכה עני בשער דכל דיין שנוטל מזה וכו' ע"כ פירש"י דבשער היינו ב"ד וא"כ קרא בדין מיירי.

סימן עט

א **שאלה**:

בסנהדרין צ' ע"ב תניא א"ר אלעזר ב"ר יוסי בדבר זה זייפתי ספרי צדוקים שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה אמרתי להם זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום שאתם אומרים אין תחיית המתים מן התורה הרי הוה אומר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה וכו' וקשה מאי זייפתי ספרי צדוקים ומאי זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום.

ב **תשובה**:

עיין מהרש"א בח"א ששיער בחכמתו קצת מן האמת אף שלא באו לידו ספרי כותים. כי באמת יש ט"ס בגמרא ותחת צדוקים צ"ל כותים כדאיתא בספרים ישנים ובכתבי יד (ע' דקדוקי סופרים). והנה ידוע שהכותים זייפו התורה במקומות הרבה כדי ליישב או לחזק אמונתם הבדוייה, ובאשר שהם כפרו בתחיית המתים והיה קשה להם מב' מקראות שמתנגדים לדעתם ולא היה להם יישוב היו מגיהים ומזייפין אותן ב' מקראות. ואלו הן המקראות שזייפו, (עפ"י מה שראיתי בספריהן): א. בדברים א' ח' כתוב: לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם. והנה מכאן ראיה לתחיית המתים דהרי לאבות לא ניתנה הארץ עדיין דהיה ארץ מגוריהם ואעפ"כ אמרה תורה לתת להם ולזרעם, אלא עכ"ח דהאבות יירשו את הארץ אחר תחיית המתים. ובשלמא בקרא דוהיה אם שמוע דכתיב אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם היו יכולין לפרש בדוחק דלהם קאי על באי הארץ וזרעם וזרע זרעם, ועל כן לא כתוב לכם משום דהיה משמע דקאי רק אדור ראשון של באי הארץ, אבל כאן דכתיב להם ולזרעם עכ"ח להם אאבות קאי, ולא

היה לכותים יישוב כלל, ועל כן זייפו בספריהם ומחקו מלת להם והוא"ו של ולזרעם וכתבו לתת לזרעם אחריהם. מקרא ב' הוא בדברים י"א, ט' אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם ולזרעם, גם שם מחקו וזייפו וכתבו לתת לזרעם, וזה שאמר ר"א ב"ר יוסי בדבר זה זייפתי ספרי כותים, פירוש הבאתי להם ראיה שספריהם מזוייפין, אמרתי להן זייפתם תורתכם כדי למחוק הראיות לתחיית המתים ולא העליתם בידכם כלום כלומר לא הועיל לכם כלום שהרי יש לנו להביא ראיה אחרת לתחיית המתים מהכרת תכרת עונה בה וכיון שבין כך ובין כך מוכח תחיית המתים מן התורה בודאי האבות יחיו ויירשו את הארץ, וצדקה נוסחתנו בתורה הכתובה בב' פסוקים הנ"ל לתת להם ולזרעם וממילא מוכח שספרי כותים מזוייפים, והיינו זייפתי ספרי כותים.

ג ואיידי דאיירינן בזיופי הכותים נבאר ג"כ מאמר אחר שאמרו חז"ל שהכותים זייפו התורה, והוא בספרי ריש פ' ראה, ואעתיק תחלה המאמר עפ"י מדרש תנאים לס' דברים וז"ל: א"ר אליעזר ב"ר יוסי הגלילי אמרתי להם לסופרי הכותים זייפתם את התורה ולא ההניתם בה כלום שכתבתם אצל אלוני מורה שכם אף אנו מודים שזה הר גריזים והר עיבל שבין הכותים אנו למדנו בגזירה שוה שנאמר הלא המה בעבר הירדן וגו' ולהלן הוא אומר ויעבר אברם בארץ וגו' מה אלון מורה האמור להלן שכם אף אלון מורה האמור כאן שכם אתם במה למדתם. עכ"ל הספרי (וע' סוטה ל"ג): והנה אם נעיין בספרי כותים נמצא שם ריש פ' ראה י"א ל' בסוף הפסוק אצל אלון מורה הוסיפו מול שכם בזיוף כדי להראות שהר גריזים והר עיבל האמורים כאן מונחים בארץ הכותים ואמר להם ר"א ב"ר יוסי לא ההניתם כלום בזיופכם שאף אנו מודים שהר גריזים ועיבל דכאן הם אצל שכם אבל אנו לומדים זה מגזירה שוה מפסוק דאברם, אבל אתם החולקים על הקבלה ולית לכם גז"ש במה למדתם ועל כן הוכרחתם לזייף את התורה.

סימן פ

א **שאלה**:

בע"ז ו' ע"ב איתא: דיקא נמי דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן. וקשה דבתווספתא פ"ק דדמאי תני ברישא היה נדור מן הככר ואמר לו תן לי ואוכלנו לא יתן שאין מאכילין את האדם דבר האסור לו כיוצא בו לא יושיט ישראל אבר מן החי לבני נח וכו' הרי שבתוספתא תני ברישא לא יתן ובסיפא לא יושיט, אלמא דאין חילוק בין לא יתן ללא יושיט.

ב **תשובה**:

לא קשה מידי דכתב הריטב"א בע"ז שם וז"ל: והא דנזיר ואבמה"ח שאנו חוששין לתקלה כל היכא דמצי עביד איסור שלא על ידינו ליתא משום ולפני עור ואע"פ שאפשר שהוא מרבה באיסור על ידינו לא חיישינן אבל מכל מקום אי תבע ליה בפירוש לאיסורא נהי דמשום ולפני עור ליכא אכתי איכא איסורא במילתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור וכדקיימא לן שאין מסייעין ידי ישראל בשביעית וכו' עכ"ל הריטב"א, ולפ"ז מבוארין דברי התוספתא באר היטב דברישא תני שאומר לו תן לי ואוכלנו דתבע ליה בפירוש לאיסור בזה קתני לא יתן דאע"ג דאפשר לו לקחתו בעצמו אפ"ה לא יתן, ובסיפא דלא תבע ליה בפירוש לאיסורא דאפשר שלא יאכלנו קתנו לא יושיט, דהיינו היכא דקאי בתרי עברי דנהרא אבל מותר לו ליתן. ולפ"ז דינא דריטב"א מבואר בתוספתא, והגמרא והתוספתא תואמות זו אל זו.

סימן פא

א **שאלה**:

בע"ז דף ס"ו ע"א תוס' ד"ה תבלין של ב' וג' שמות אסורין ומצטרפין וכו' דר"ש לא פליג בנתינת טעם לקדירה אלא מודה דמצטרפין כדחזינן דאע"ג דלא גזרו על תערובת דמאי וכו' עכ"ל התוס'. דבריהם אלו אין להם שחר, ואף שמוגה בצדו: צ"ל: כדחזקיה (תחת כדחזינן) לא העלה ארוכה דמאי קאמר דאע"ג דלא גזרו על תערובת דמאי, מה טעם הוא זה דמצטרפין כדחזקיה.

ב **תשובה**:

באמת ההגהה שנדפסה על הגליון אינה נכונה ואין להגיה מלת כדחזינן, אבל מאמר שלם מדבור תוס' זה נעתק ממקומו אל מקום שלאחריו וכן צ"ל: אלא מודה דמצטרפין, והא דטעמא לא בטיל כדחזינן דאע"ג דלא גזרו על תערובת דמאי אפילו הכי קאמר (חולין ו) שאני שאור ותבלין דלטעמא עבידי ולא בטלי, לא בעי למימר דלא בטיל כלל אלא דלא בטיל כדין שאר איסורין אבל בטל ודאי שפיר וכו' ע"כ. והפי' פשוט לכל מבין.

ג ואגב אורחא אציגה לפניך עוד דוגמא שנעתקה שורה ממקומה אל מקום אחר במהרש"א לכתובות ק"ג ע"ב וכן צ"ל שם:

ד ע"ב בד"ה אותו היום כו' שהיו קורין אותו רבינו הקדוש עכ"ל וכמסקנא דלעולם לא תיפוך וק"ל.

ה בא"ד י"ל קדושה בכלל והרר"ח כהן כו' היינו קדושת כהונה כו' עכ"ל, דהשתא ניחא דלא חשיב התם נמי בטלה קדושה דבענין אחר איירי לענין קדושת כהונה שבאותו יום אבל בטלה ענוה ויראה דקאמר היינו מידות היראה והענוה קאמר וק"ל.

ו אחר שכתבתי זה ראיתי שכבר הודפס דבור זה של מהרש"א על נכון בש"ס הקטן שהדפיס ר' אברהם זאב זאלאמאן, ואחריו ג"כ בש"ס ווילנא.

סימן פב

א **שאלה**:

איתא בספרי פ' שופטים ומובא ברש"י עה"ת: ימין ושמאל אפילו מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שמע להם, ע"כ. ובברייתא בירושלמי הוריות פ"א ה"א איתא יכול אם יאמרו לך על ימין שהיא שמאל ועל שמאל שהיא ימין תשמע להם ת"ל ללכת ימין ושמאל שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל, וקשיין אהדדי.

ב **תשובה**:

הנה גם הש"ס בבלי סותר לדרשת הספרי, דאיתא בהוריות דף ב' ע"ב: הורו ב"ד וידע תלמיד שראוי להוראה ועשה על פיהם דמשכחת לה שהוא שוגג כגון דקא טעי במצוה לשמוע דברי חכמים אפילו למיעבד איסורא, ואלו לדעת הספרי אין זה טעות כלל דהא באמת מצוה לשמוע אל דברי ב"ד הגדול אפילו אמרו על ימין שהוא שמאל וכו' דהיינו שהתירו את האיסור. וכבר עמדו על דבר זה ראשונים ואחרונים ודחקו לתרץ. עיין רא"ם בספר יראים סי' ל"ד, מזרחי על רש"י לתורה, באר שבע על מסכת הוריות, מהר"י אלבו בספר עיקרים ג', כ"ג, רמב"ן בהשגותיו על ס' המצות לרמב"ם שורש א' (וזה דלא כמו שכתב בפירושו על התורה בפ' שופטים), ספר החינוך בפ' שופטים, דרשות להר"ן דרשה י"א, חידושי הר"ן לסנהדרין צ"ט ע"א סוף ד"ה ר' יהודה, בעל עקידה שער מ"ג, אברבנאל בפירושו לפ' שופטים, יפה מראה לירושלמי ברכות פ"א הי"ד, ובאריכות בספר שער יוסף למס' הוריות, וע"ג ספר והזהיר חלק א' צד 98 ומ"ש שם בענפי יהודה בשם רבו.

ג ואענה גם אני את חלקי: הנה מלישנא דברייתות דספרי וירושלמי משמע דמי ששנה זו לא שנה זו דהרי חזינן דמר דריש לקרא הכי ומר דריש לקרא הכי, וצריך ביאור במאי פליגי. והנה הירושלמי מביא קרא דלא כתיב בתנ"ך, דהיינו ללכת ימין ושמאל, דמלת ללכת אינו בקרא, וקשה להגיה כל ספרי ירושלמי בשגם התוס' הרא"ש להוריות ב'

ע"ב מביא ג"כ הירושלמי באותו לשון. ונ"ל דברייתא דירושלמי דריש קרא דאשר יגידו לך ימין ושמאל, ופי' לך כמו לֵךְ (וכמו לכה, בה' לבסוף) דיש אם למסורת, והפירוש בקרא אשר יגידו כלומר הסנהדרין יגידו ויאמרו אל השואל: לֵךְ ימין ושמאל, והיינו ממש דבמקום שצריך ללכת ימין יאמרו לו לֵך ימין ובמקום שהדין ללכת בשמאל יאמרו: לֵך שמאל, וכיון שפירוש הירושלמי לך מלשון הליכה הוי כאלו כתיב בקרא אשר יגידו ללכת ימין ושמאל, על כן הביא קרא ללכת ימין ושמאל, דלפי פירושו זה משמעותא דקרא, והביא הקרא לפי משמעו כמו שמצינו גם בבבלי שהביא כמה פעמים קרא ונתן הכסף וקם לו לפי משמעו אע"ג דלא כתיב כן. והנה לפי הירושלמי הלשון לֵך ימין ושמאל הוא הלשון עצמו שאומרים הסנהדרין להשואל, והסנהדרין ודאי לא יאמרו ללכת שלא כדין, וע"כ דרש שיאמרו על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהיא שמאל. ומיתורא דקרא קדריש הכי, דלא הוי צריך למכתב רק לא תסור מכל הדבר אשר יגידו. אמנם הספרי ס"ל יש אם למקרא, וא"כ אין לדרוש אלא לֵךְ כפשוטו, וא"כ קרא יתירא יש לדרוש אשר יגידו לֵךְ ימין ושמאל בין שיגידו לך ימין בין שיגידו לך שמאל, ואפילו ידעת בודאי שהוא שלא כדין תשמע להם. איברא דלפי פשטא דקרא ימין ושמאל קאי על לא תסור דלעיל מיניה, דהיינו לא תסור ימין ושמאל מכל הדבר אשר יגידו לך כמו בדברים כ"ח, י"ד. אמנם מצינו כמה פעמים דדרשא מוציא קרא מפשוטו, ובזה לא פליגי כלל הספרי וירושלמי, דשניהם דורשים ימין ושמאל קאי על אשר יגידו דסמיך ליה ופליגי ביש אם למקרא או למסורת. והנה סתם ספרי ר"ש ואליבא דר"ע והלכו לשיטתם דס"ל בסנהדרין ד' ע"א יש אם למקרא, והירושלמי פסק כרבנן דיש אם למסורת, וכן שיטת הבבלי בהוריות. ועיין תוס' סוכה ו' ע"ב ד"ה ור"ש. וע' גם מה שכתבתי במאמרי ע"ד הסנהדרין שבירושלים צד 9.

סימן פג

א שאלה:

במנחות דף ל"ד ע"א איתא אמר קרא וכתבתם כתיבה תמה והדר על המזוזות וכו' ה"א ליכתבה אאבנא וליקבעה אסיפא קמ"ל, ועיין פירש"י וקשה: א. כיון דכל הדרשה מכתיבה תמה אתיא כמ"ש התוס' ד"ה וכתבתם ל"ל למימר והדר על המזוזות. ב. מאי משני ה"א ליכתבא אאבנא וכו' הא לפירש"י אין כתיבה תמה על אבנים ואי כמו שפירש"י על התירוץ דיחקקם בסכין על האבנים א"כ העיקר חסר מן הספר דה"ל למימר ה"א יחקקם על האבנים. ג. ל"ל לתרץ ה"א ליכתבא אאבנא וליקבעא אסיפא אי ליכתבא

אאבנא היינו דיחקקם בסכין על האבנים המלות וליקבעא אסיפא הם שפת יתר דכיון דחוקק הוי כתיבה תמה.

ב **תשובה**:

באמת פירש"י ותוס' קשה מאד ואי אפשר להולמו, ובמה שכתב השיטה מקובצת אשר נדפס בש"ס החדש דפוס ווילנא מיושב קצת, אך לא הוסרו כל הדחוקים, ע"כ נלע"ד עפ"י פשוטו דלא מכתיבה תמה לחודא דרש דודאי אפשר לכתוב גם על אבנים כתיבה תמה ובפרט אם סד אותן בסיד, אלא דהדרשה היא מכתיבה תמה והדר על המזוזות, דהיינו שהכתיבה תהיה תמה ונגמרת עד תומה (ועי' יומא כ"ד: עבודה תמה, גמר עבודה) ואח"כ תהיה נקבעת על המזוזה, ואי אפשר בענין אחר אלא אם כותב מתחילה על ספר והדר קובע על המזוזה, אבל אם כותב על האבנים שבסף הרי כותב האותיות זה אחר זה והכתב בא על המזוזה קודם שנגמר עד תומו, כי אם כתב תיבה אחת הרי יש כתב על המזוזה אבל אינו כתיבה תמה שכתיבה תמה לא נקרא עד שנכתב כולה עד תומה. והיינו דדריש הש"ס כתיבה תמה מוכתבתם דודאי ידע הש"ס דקדוק הלשון דוכתבתם אינו מורכב מב' מלות כתב תם, חלילה לחשוב כזאת על רבותינו שלא ידעו דכתבתם היינו כמו וכתבת אותם, אלא דעכ"פ האי אותם אכל ב' פרשיות המזוזה קאי, וא"כ אמרה תורה דתחילה תכתוב אותם כל ב' פרשיות עד גמירא ואח"כ תקבעם על המזוזה וזה א"א אם יכתוב על האבנים. ובזה א"ש דמתרץ הגמ' אח"כ דאכתי הוא ליכתבא כל המזוזה עד גמירא אאבנא ואח"כ ליקבעא אסיפא, דהשתא הוי ג"כ כתיבה תמה קודם שנקבע במזוזה קמ"ל ג"ש דכתיבה כתיבה. והשתא לא קשה מה שהקשו התוס' דהתם נמי כתיב וכתבת, והדר על האבנים דזה אינו דהתם לא כתיב וכתבתם א"כ א"צ ליכתב כולו עד גמירא קודם שנקבע על האבנים ויכול לכתוב זה אחר זה על האבנים.

סימן פד

א **שאלה**:

במנחות דף מ' ע"א תוס' ד"ה סדין כתבו: אי נמי לאשמעינן קשר דלעיל לא ידעינן אלא מדאישתרי כלאים בציצית עכ"ל האיך נפרש זה?

ב **תשובה**:

כבר נתחבטו בדברי תוס' אלו הברכת הזבח והצאן קדשים, ודבריהם כמעט עולים בקנה אחד דהאי אי נמי בא לתרץ הקושיא הראשונה דגם רש"י מודה דיש כלאים דשרו בציצית לב"ש ודרשינן סמוכין. אמנם דוחק גדול להכניס דבריהם בדברי התוס', ועוד

דאח"כ כתבו התוס' מיהו גם אהאי תנא דנזיר פ' ר"ת וכו' וכוונתם לדחות תירוצא דלעיל וי"ל דאיכא חד תנא בנזיר וכו', ולמה המתינו התוס' לדחות האי תירוצא אחר שכתבו תירוץ שני ודחו גם אותו, ולמה לא כתבו דחייתם מיד אחר תירוץ ראשון. אשר על כן נ"ל דהאי אי נמי אינו תירוץ שני על קושיא הראשונה אלא קאי אדסמיך ליה שכבתו התוס': ועיקר מצות תכלת לא יהא אלא בצמר, וצריך להגיה הגהה קטנה שתחת לאשמעינן צריך לומר: לא שמעינן בשתי תיבות והכי פירושו אי נמי כלומר עוד יש אפשרות לקיים שניהם מצות ציצית בלא איסור כלאים ואפילו בצמר ופשתים, דהא לא שמעינן קשר, דלעיל לא ידעינן דצריך לעשות קשר אלא מדאישתרי כלאים בציצית, וא"כ לב"ש דלא שרו כלאים בציצית לא שמעינן קשר, וא"כ אפילו בצמר ופשתים אפשר לקיים מצות ציצית בלא איסור כלאים כיון דאין צריך לעשות קשר, ואח"כ כתבו התוס' ומיהו לא יתכן וכו' דלפי מה שפירשו למעלה ל"ט ע"א ד"ה קשר דמגדיל ילפינן דצריך לעשות קשר, וא"כ ע"כ גם לב"ש צריך לעשות קשר, וא"כ א"א לקיים שניהם בצמר ופשתים, וזה פשוט. ובודאי כן היא כוונת התוס' דאילו לא אמרו תוס' כן היה קשה למה לא אמרו כן דלב"ש אפשר לקיים שניהם ע"י שלא יעשה קשר.

סימן פה

א **שאלה**:

במנחות מ"ב ע"ב תוס' ד"ה מה טעם טעימה פסולה וכו' והשתא הנך תלת תרי נינהו עכ"ל וקשה אמאי קאמר הש"ס ש"מ תלת כיון דלא הוי אלא תרי?

ב **תשובה**:

בלאו הכי קשה לשון התוס' דקאמרי והשתא הנך תלת תרי נינהו, מאי תירצו בזה? ומה שפירש הצאן קדשים, דבלא פירוש התוס' לא הוי אלא חדא והשתא הוי תרי, ג"כ קשה מאי נ"מ אי הוי חדא או תרי מ"מ קשה אמאי קאמר הש"ס ש"מ תלת, ואי תלת לאו דוקא אלא תרי דמחזי כתלת, א"כ אפילו לא הוי אלא חדא ג"כ ניחא דהוי חדא דמחזי כתלת. ועל כן נראה דיש כאן חסרון בדברי התוס' וכן צ"ל: והשתא [ניחא דלא תקשי] הנך תלת תרי נינהו, ונשמטו ג' תיבות ניחא דלא תקשי. והכי פירושו דודאי האי דינא דטעימה פסולה לאו היינו טעמה פסלה, דטעימה פסולה היינו דהצמר שנצטבע לשם נסיון פסולה לציצית משום דלא נצטבע לשמה, אמנם דין זה לא מחייב לומר דע"י נסיון חסיכת צמר קטנה נפסלה כל היורה די"ל אף דיש כאן טיפת צבע פסולה מ"מ בטלה ברובא, ועל כן איצטריך לאשמעינן טעמה פסלה דהיינו שע"י הטעימה פסל כל היורה.

וכיון שכן ודאי לא הוי הכל חדא, אלא דקשה הנך תלת תרי נינהו, כיון דטעימה פסולה הוי משום דבעינן צביעה לשמה, אבל לפי מה שכתבו התוס' דאתי לאשמעינן דטעימה פסולה אע"ג דהוי לשמה ושלא לשמה ניחא דלא תקשי הנך תלת תרי נינהו, דבאמת תלתא נינהו, חדא דבעינן צביעה לשמה, ועוד דאפילו לשמה ושלא לשמה פסול, ועוד דטעמה פסל כל היורה.

סימן פו

א **שאלה**:

איתא בחולין ה' ע"א חמורה ע"ז שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה, וזה תמוה הרי מחלל שבת בפרהסיא ככופר בכל התורה כולה אע"ג דכופר בע"ז.

ב **תשובה**:

מצינו כמה פעמים שחז"ל עקמו לשונם כדי שלא להוציא דבר קללה או דבר רע מפיהם ונקרא לשון זה לשון סגי נהור, דרך משל: שונאיהן של ישראל (תחת: ישראל), תיובתא כלפי סנאוה דרבא, וכדומה; אמנם מצינו שהקפידו במקום אחד לומר לישנא מעליא אף שבמקום אחר לא הקפידו, בגיטין מ"ו ע"א איתא: משום קדושת השם (והקפידו שלא לומר חילול השם ח"ו) ואף שבמקומות אין מספר לא הקפידו על כך, וכן בב"ק קי"ג ע"ב איתא בכ"י הגירסא ר' פנחס בן יאיר אומר במקום שיש קידוש השם אפילו אבדתו אסורה, לישנא מעליא, ובכל ספרי הדפוס גרסינן: במקום שיש חילול השם, ועל דרך זה צריך לפרש ג"כ מאמרנו דחמורה ע"ז וכו' דחז"ל אמרו כאן לישנא מעליא ורצונם לומר: חמורה ע"ז דכל המודה בה ככופר בכל התורה כולה. והנה בספרי במדבר פיסקא קי"א איתא: מגיד הכתוב שכל המודה בע"ז כופר בעשרת הדברות ובמה שנצטווה משה ובמה שנצטוו הנביאים ובמה שנצטוו אבות, וכל הכופר בע"ז מודה בכל התורה כולה. וכן בשבועות כ"ט ע"א מביא בדקדוקי סופרים בשם כ"י פאריס הגירסא: הכופר בה כאלו מודה בכל התורה כולה וכל המודה בה כאלו כופר בכל התורה. וצ"ל במקומות אלו דחדא דוקא וחדא לאו דוקא. שוב ראיתי בד"ס לחולין ה' ע"א שכתב בעל ד"ס בהערה ה' וז"ל: בכ"י ה' ור' א' שכל המודה בה ככופר בכל התורה כולה ולשון יפה הוא וכן העתיק רש"י בעירובין ס"ט ע"ב ונוסח הדפוס לישנא מעליא קא נקיט עכ"ל.

סימן פז

א שאלה:

חולין מ"ב ע"א רש"י ד"ה זאת החיה פי' קרי בי' זאת חיה, עכ"ל, וקשה מה ר"ל רש"י בזה.

ב תשובה:

כבר העיר המהר"ם שיף בזה. ואענה גם אני את חלקי: ידוע ע"פ כללי הדקדוק שאם שם התואר הוא נשוא המאמר (פכאֶדיקאט) לא יקבל ה' הידיעה עפ"י רוב, ורק אם הוא תואר השם יכול לקבל ה' הידיעה. דרך משל אם נאמר: ראובן הוא חי, או: ראובן חי, אז חי הוא נשוא המאמר (עוד יוסף חי) ואינו מקבל ה' הידיעה, ומתי מקבל ה' הידיעה, אם חי הוא תואר השם, כגון אם נאמר: ראובן החי הוא בריא, דכאן בריא הוא נשוא המאמר, ומלת החי הוא תואר לשם ראובן. ולפ"ז קשה דכאן רוצה הש"ס לדרוש הקרא ולפרש זאת החיה אשר תאכלו כלומר זאת אשר תאכלו תהא חיה אבל אם אינה חיה לא תאכלו, וא"כ מלת חיה היא נשוא המאמר ולא היה לה לקבל ה' הידיעה. על כן פירש"י קרי בי' זאת חיה כאלו כתוב בלא ה' הידיעה דכבר מצינו כן בתורה: וזה לכם הטמא (ויקרא י"א כ"ט) דגם כאן הטמא הוא נשוא המאמר, ואע"ג דכתיב בה' הידיעה פירושו כאלו כתוב וזה יהיה לכם טמא בלא ה', ולכן גם כאן אפשר לפרש זאת החיה כאלו כתיב זאת חיה ופירושו זאת תהיה חיה אשר תאכלו, אבל אם אינה היה לא תאכלו.

סימן פח

א שאלה:

ז"ל הר"ן פ' אלו טריפות בסוגי' דחכם שאסר: רבה ב"ב חנה אגמריה סמיך, ואפ"ה צריכין לטעמא דאמרינן דרב נמי לא אסרה דאי לאו הכי אע"ג דגמרה רבה ב"ב חנה כל היכא דאלו הוה שמיע לי' לרב בשעת הוראתו לא הוי הדר בי' לאו טועה בשקול הדעת מיקרי וקם דינא והכי מוכח בסנהדרין עכ"ל הר"ן וקשה טובא דלעיל מיניה כתב הר"ן וז"ל: חכם שטימא וכו' הני מילי במלתא דתליא בשקול הדעת ומשום הכי אינו רשאי להתיר משום דקיי"ל דטועה בשקול הדעת קם דינא וכו' אבל אם טעה בדבר משנה וכו' רשאי חברו להתיר עכ"ל, וא"כ דברי הר"ן סותרין זה את זה, דלקמי' כתב: דלאו טועה בשקול הדעת מיקרי וקם דינא, משמע דבטועה בשקול הדעת לא קם דינא, ועוד קשה דכתב והכי מוכח בסנהדרין, ובודאי כוונתו על הסוגי' דף ל"ג ע"א, ושם אינו מוכח כלל.

ב תשובה:

דבר פשוט דיש כאן ט"ס בדברי הר"ן וכן צ"ל: אע"ג דגמרה רבה ב"ב חנה כל היכא

דאילו הוי שמיע לי' לרב בשעת הוראתו לא הוי הדר בי' לאו טועה [בדבר משנה אלא טועה] בשקול הדעת מיקרי וקם דינא והכי מוכח בסנהדרין עכ"ל. והסופר טעה ושכח לכתוב התיבות מן טועה עד טועה, וכן דרך הסופרים לטעות כידוע. והנה הר"ן סובר כדעת הרשב"א שהביא הריטב"א לע"ז דף ז' ע"א וז"ל: והיכא דאשתכח לחד מחכימי ורבוותא ז"ל מילתא דפסק מסברא או מדיוקא ואזל האי דלא שמע האי פיסקא והורי דלא כוותיה אומר מורי נ"ר (נ"ל שהוא הרשב"א, דאילו על מורו הרא"ה כותב הריטב"א בהאי מסכתא: מורי ז"ל) דחזינן אילו הוה ידיעה לי' להאי ההוא פיסקא דההוא גאון בעידן הוראתו מקמי דלמרי הוה הדר ביה השתא הוי טועה בדבר משנה ואילו לא הוי הדר ביה כיון שזה ראוי להוראה הוי דינא כטועה בשקול הדעת ואע"פ שהראשון הגאון גדול ממנו, עכ"ל הריטב"א. וזהו שכתב הר"ן אע"ג דגמרה רבה ב"ב מרבו, דהוא רבי דרבה בר חנה חברי' דרב היה תלמידו של רבי, כדאיתא בפ"ק דסנהדרין דף ז'. (ואגב אורחא אומר לך, דבכל מקום שנמצא בש"ס רבה ב"ב הנה בתור חברו של רב הוא ט"ס וצ"ל רבה בר חנה, כדמוכח בסנהדרין שם, ורבה בר בר חנה היה בזמן מאוחר, תלמידו של ר' יוחנן ולא חברו של רב) ורבי ודאי היה גדול מרב, וא"כ י"ל דרב טועה בדבר משנה היה ואפילו הוי אוסר היה רבה בר חנה רשאי להתיר, משום הכי כתב הר"ן דזה אינו דמ"מ צריכין לטעמא, דרב נמי לא אסרה דכל היכא דאילו הוה שמיע ליה לרב בשעת הוראתו לא הוי הדר ביה לאו טועה בדבר משנה מיקרי אלא טועה בשקול הדעת וכדכתב הריטב"א בשם רשב"א. ואי קשיא מנ"ל להש"ס דרב לא הוי הדר ביה אילו הוי שמיע ליה גמרא דרבה בר חנה, דילמא הוי הדר ביה, וא"כ אמאי צריך לתירוצא, דרב לא אסר מיסר, לימא דלעולם אסר מיסר, אלא דאי הוי שמיע לי' גמרא דרבה בר חנה הוי הדר בי', זה אינו, דא"כ האיך התיר רבה בר חנה בפשיטות הוי לי' תחילה לשאול לרב אי הוי הדר בי' או לא, אלא ודאי דרב לא אסר מיסר, וק"ל.

ג ואגב גררא אעירך שתגיה ט"ס, שדומה לשלפנינו, בדברי ר"ש למקואות ריש פ"ד, וכן צ"ל שם: ומשם פזור עבים לא בטלה מחשבה קמייתא [אבל במונח בחצר ואפילו בשעת קיצור ונתפזרו לא מוכחא] משבה קמייתא שפיר הלכך בטלה כשנתפזרו, ע"כ, מה שהסגרתי נשמט ע"י סופר שדילג מן מחשבה קמייתא קמא עד מחשבה קמייתא בתרא. עיין רש"י שבת ט"ז ע"ב, ותמצא שכן צ"ל.

סימן פט

א **שאלה**:

בחולין פ' ע"א רש"י, ד"ה איל הבר, פירש איל זכר הגדל ביערים וקשה אמאי איצטריך למימר זכר וכי יש איל נקיבה.

ב **תשובה**:

מלת זכר ברש"י הוא פירוש של איל דהיינו דכרא, דלא תקרא אַיָּל בקמץ מלשון אַיָּל וצבי על כן פירש"י אַיָּל דהיינו זכר, וכן בשקלים פ"ה מ"ג, זכר היינו אַיָּל. והא דלא רצה רש"י לפרש דאַיָּל הוא בקמץ משום דלא שייך לומר באַיָּל (בקמץ) איל הבר דהיינו שהוא גדל ביער דהרי כל אַיָּל הוא גדל ביער, אלא ודאי שהוא איל דכרא.

סימן צ

א **שאלה**:

חולין פ"ז ע"א וכי חזר ונתגלה מאי הוי הא אידחי ליה, ופירש"י הא אידחי ליה מכסוי דהא כיסהו ונתגלה פטור מלכסות עכ"ל. וקשה מאי ענין כיסהו ונתגלה לכיסהו הרוח ונתגלה, בשלמא כיסהו ונתגלה פטור דשם הוא בעצמו עשה כבר את המצוה וא"צ לעשות פעם אחרת כדאמר בגמ' קודם לכן וכסהו מיעוטא הוא משא"כ בכיסהו הרוח ונתגלה דהוא לא עשה כלל את המצוה אלא נעשה מאליה, ואי סבר המקשה דאי חילוק בין עשה הוא את המצוה לנעשה מאליה בפשיטות ה"ל למפרך מאי שנא מכיסהו ונתגלה ולמה אמר הא אידחי ליה.

ב **תשובה**:

צדקת בדבריך דדברי רש"י כאשר הם לפנינו אינם עולים כהוגן עם דברי הגמרא, ובאמת ט"ס יש ברש"י וכן צ"ל: הא אידחי ליה מכיסוי דהא כי לא נתגלה פטור מלכסות, פי' כיון דכיסהו הרוח ולא נתגלה פטור מלכסות לר' יוחנן, א"כ קודם שנתגלה נדחה מכיסוי והיה לנו לומר כיון דאידחי אידחי, ורש"י ז"ל בא לפרש למה מקשה הגמרא אר' יוחנן ולא מקשה בפשטות אמשנתנו, ופ' דעל המשנה לא קשה כלל די"ל דבכיסהו הרוח אף שלא חזר ונתגלה חייב לגלות ולכסות כדי שיעשה הוא בעצמו את המצוה, וכיון שחייב בכל גווני לכסות לא אידחי המצוה כלל, אבל לר' יוחנן דאמר כי לא נתגלה פטור הרי כבר אידחי קודם שנתגלה וא"כ נימא כיון דאידחי אידחי, וראיה לדבר שהגהה הזאת נכונה ברש"י מדברי רש"י בע"ז מ"ז ע"א וז"ל שם: ה"ג והוינן בה כי חזר ונתגלה מאי הוי הא אידחי ליה כשכיסהו הרוח כיון דכל זמן דלא נתגלה פטור מלכסות אידחי

ליה מכיסוי, עכ"ל מבואר בהדיא כמ"ש, וכן מבואר ברש"י סוכה ל"ג ע"א ד"ה הואיל ואידחי עיי"ש.

סימן צא

א שאלה:

ברש"י חולין צ"ח ע"א ד"ה ושניהם לא למדוה וכו' ואע"ג דאי אתי למילף מיניה מצית למילף נמי היכא דיהיב טעמא דהא הכא איכא למימר דאי שלא במינו הוה יהיב טעמא אפ"ה רבנן אחמור ואמור טעמא לא בטיל. עכ"ל. וקשה דלעיל מיניה פי' רש"י בר"ה בס' היכא דבדקניה ולא יהיב טעמא אי נמי ליכא למיקם אטעמא כגון מין ומינו, עכ"ל, אלמא דגם לפי האמת דבמין בשאינו מינו לא סגי בס' היכא דיהיב טעמא מ"מ במין במינו דליכא למיקם אטעמא בטיל בס' ולא אמרינן דאיכא למימר דאי שלא במינו הוה יהיב טעמא.

ב תשובה:

שפיר קא דייקת, ודברי רש"י ז"ל צריכין ביאור, ונ"ל דבאמת לכאורה קשה לרש"י דבשאינו מינו לא סגי בס' היכא דיהיב טעמא למה אמרינן דבמין במינו בטל בס' משום דליכא למיקם אטעמא ולמה לא מחמרינן משום ספיקא דילמא אי שלא במינו הוה יהיב טעמא. אך י"ל פשוט משום דהוי ספיקא דרבנן דגם בשלא במינו מדאורייתא סגי בס' אפילו היכא דיהיב טעמא דרש"י לשיטתו דס"ל טעם כעיקר לאו דאורייתא וא"כ אי מספקינן אי הוה יהיב טעמא או לא אזלינן לקולא. וזה שכתב רש"י לעיל בד"ה בס' דבמין במינו בטל משום דליכא למיקם אטעמא הוא לפי האמת דהא דטעמא לא בטל הוא רק חומרא דרבנן. אמנם בד"ה ושניהם לא למדוה רצה רש"י להוכיח וכתב לס"ד דטעמא לא בטיל מדאורייתא, והקשה לפ"ז כיון דילפינן מזרוע בשלה איכא למילף נמי היכא דיהיב טעמא דמדאורייתא בטל דאי לאו הכי היכי בטיל בזרוע בשלה במין במינו הא הוה ספק וספיקא דאורייתא לחומרא, ועל זה כתב דבאמת מדאורייתא בטל אפילו היכא דיהיב טעמא אלא דרבנן אחמור.

ג ולפ"ז מתורצים נמי דברי רש"י ז"ל בעמוד ב' בד"ה לטעם כעיקר דכתבו התוס' בד"ה רבא דצ"ל דהכא לא איירי בטעם גמור אלא בטעם כל דהוא, ועיי"ש מה שהקשו, ולכאורה דברי רש"י אין להם ביאור כלל. אך לפי הנ"ל ניחא הכל דרש"י לשיטתו דס"ל דאף אי איכא ס' יש לספוקי אי יהיב טעמא או לא, רק כיון דטעם כעיקר לאו דאורייתא יש להקל בס', אך הא תינח בחולין אבל בקדשים דטעם כעיקר דאורייתא וס"ל לרש"י

דגם במינו טעם כעיקר דאורייתא בגוונא דאי שלא במינו הוה יהיב טעמא, וא"כ הדין היה דאסור אף בס' מספק, ואין להתיר במינו רק בגוונא דבודאי בשלא במינו לא יהיב טעמא כגון במאה וחד דליכא דיהיב טעמא כולי האי לפירש"י לקמן צ"ט ע"ב או במאתים דאף ציר דטעמא חזק לא יהיב טעמא, אבל בס' וק' דאיכא ספק היה לנו לאסור בקדשים דט"כ דאורייתא, וע"כ אמר התנא זה היתר הבא מכלל איסר אבל חולין ט"כ לאו דאורייתא ובטל בס' אפילו בספק אי יהיב טעמא וא"ש הכל.

סימן צב

א **שאלה**:

רש"י חולין קי"א ע"ב ד"ה נ"ט בר נ"ט. לא הבינותי דבריו שכתב שם וז"ל: דנ"ט ראשון הוי כבשר גמור אבל קערה זו היא עצמה אינה בשר אלא ע"י נ"ט ואינה כבשר, עכ"ל. כי תורה היא וללמוד אני צריך.

ב **תשובה**:

בדק לן מר ע"ד פירש"י הנ"ל שסופו נראה כסותר לתחלתו. אמת שחסר כערך שיטה שלמה בדברי רש"י וחסורי מחסרא והכי קתני: אבל קערה זו היא עצמה אינה בשר אלא ע"י נ"ט (לכך אינה חוזרת ואוסרת הדגים משום נתינת טעם דהנך דגים הם נתינת טעם בר נתינת טעם) ואינה כבשר. עכ"ל. מה שהוספתי בשני חצאי מרובע נשמט מהדפוס כי המדפיס שכח להדפיס מן נותן טעם עד נתינת טעם. ועיין ברש"י שברי"ף ובר"ן ותמצא שכן צריך להגיה, והכל על מקומו יבוא בשלום.

סימן צג

א **שאלה**:

למה שנו חכמים במשנה תמיד שאינו מן המוכן ולא שנו שהוא מוקצה כמו שאמרו בגמ'.

ב **תשובה**:

שאלה גדולה שאלת ודבר זה נוגע בעיקרי דיני מוקצה ואין כאן מקום לבאר ואומר רק בקיצור כי יש לדקדק עוד למה אמרו שאינו מן המוכן (עי' משנה שבת פ"ג) ולא שאינו מוכן בקיצור, ונראה דהנה מוקצה פי' שהוסר ונעתק מהשתמש בו והוא נגזר ממלת קצה שדבר אשר אינו רוצה להשתמש בו תשמיש הרגיל כי אם מכינו לתשמיש מיוחד מניחו בקצה מיוחד וע"כ נאמר ג"כ בדבר שהוא מיוחד לע"ז מוקצה לע"ז, וכן מקום

שמניחין התאנים להתיבש נקרא מוקצה הצד"י בסגול, והנה דבר שהקצו אותו בידים ויחדו אותו לדבר מיוחד ולא רצו להשתמש בו בשבת ראוי לקרותו מוקצה, ודבר שהכינו אותו בפירוש להשתמש בו בשבת ראוי לקרותו מוכן, אמנם דבר שלא הכינו בפירוש אלא דמסתמא דעתו להשתמש בו ראוי לומר עליו שהוא מן המוכן דהיינו שסתמו מוכן הוא, אמנם דבר שלא הכינו וגם מסתמא אין דעתו להשתמש בו ראוי לומר עליו שאינו מן המוכן, ועפ"י הצעה זו צריך לבאר כל מקום במשנתנו, וכאן א"מ להאריך.

סימן צד

א **שאלה**:

מאי אוכל בדמעו באהלות פט"ז מ"ד ולמה נקרא תרומה דמע.

ב **תשובה**:

צדקו דברי הר"מ ור"ש דרמע היינו תרומה ודלא כמ"ש הראב"ד בפ"ט מה' טמאת מת ה"ט דהיינו תרומה שנתערבה בחולין, וכן בפי"ב מ"ג דטהרות נזיד הדמע היינו נזיד של תרומה. אמנם פירוש מלת דמע אינו נגזר מן לשון דמעת עין, אלא דמע בלשון ארמי הוא כמו מיטב ויקר ודומה ללשון חלב בעברי, כי ראיתי בתרגום שומרוני שבכל מקום שבא חלב בתורה בלשון מיטב ויקר תרגם הוא במלת דמע, דרך משל חלב הארץ (בראשית מ"ה י"ח) תרגם השומרוני דמע ארעה, חלב תירוש (במדבר י"ח י"ב) תרגם דמע יביש, וכן יעקב חבל נחלתו (דברים ל"ב ט) תרגום חבל כמו חלב (ע"ד כבש כשב) במלת דמע. וכן מצינו בלשון ערבי שמלת דמאע הוראתו מוח, מפני שהמוח דבר יקר וכן בארמית מוח הוא מוקרא מן יקר. וכיון שמצינו שבתורה נקראת התרומה בלשון חלב כדכתיב חלב תירוש וגו' על כן בחרו חכמי המשנה במלת דמע תחת תרומה גדולה כדי להבדיל תרומה זאת משאר דברים שנקראו ג"כ תרומה כגון בכורים, חלה ותרומת חזה ושוק. ובלתי ספק גבי מלאתך ודמעך לא תאחר (שמות כ"ב כ"ח) דמעך ג"כ הוא תרומה כדאיתא במכילתא ובמכילתא דרשב"י ועל כן תרגם אונקלס ודמעך ג"כ ודמעך לפי שדמע בלשון ארמי ג"כ הוא תרומה, וכן מצאתי בתרגום יונתן לירמיהו ב' ג' שתרגם קדש ישראל דמעה ארמות, ובודאי הוא כמו חלב תרומה ונקראת התרומה ג"כ חלב מפני שתורמין ממיטב או מפני שהוא חלק גבוה והוא היקר והטוב. ומן השם דמע שהוא תרומה נגזר אח"כ הפעל מדמע, כי אם נפל תרומה לפחות ממאה חולין נעשין החולין תרומה, וע"כ נאמר התרומה מדמע את החולין כלומר מהפך את החולין לתרומה ולחלב, ואין פירוש מדמע כמו מערב, כי אין דמוע לשון עירוב, אלא ההתהפכות לתרומה נקרא דימוע.

ומריש הייתי מפרש ג"כ לשון דמאי מלשון דמע ונתהפכה הע' לא' וכן מצאתי בתוספתא מהדורת רמ"ש צוקקערמנדל בפ"ה דמשער שני כרם רבאי (תחת רבעי), וא"כ דמאי כמו דמעי ומפני שבפירות עם הארץ, יש בהן תרומת מעשר והוא חלק אחד ממאה תרומה שלא נפרש עדיין, נקראו פירות אלו דמאי; ואלו הופרשה תרומת מעשר ונפלה לתוך השאר אחר ההפרשה היה הכל נקרא מדומע, אבל אם עדיין לא נפרשה הדמע לא נקרא עליו שם תרומה עדיין בחרו חז"ל שם דמאי כדי להורות שיש בו עדיין חלק א' ממאה שעתיד להיות דמע. אמנם יותר טוב לפרש דמאי כמו שפירש החכם ד"ר ראזין שנגמר מן דמה, דהיינו ספק, כי דבר המסופק ואינו ודאי קורין אותו דומה, והוי דמאי היפך מן ודאי, ונקדתו דמאי כמו ודאי, וכן קורא החכם אבן עזרא בשירו. וע' תוספתא תרומות פ"ו הט"ו שהכל משליכין לבית הדמע.

סימן צה

א **שאלה**:

ברש"י נדה ל"ט ע"א ד"ה דילמא אתיא לקלקולא וכו' פירש דבימים הראווים לנדה אסורה לשמש שמא תקלקלנו עכ"ל. וקשה דמשמע דבימי זיבה מותרת וא"כ אמאי יוציא, ואי גזרינן דילמא אתי לשמש גם בימי נדה אמאי פירש"י דבימי נדה אסורה לשמש דזה מילתא דפשיטא ואמאי לא קאמר דיוציא משום דגזירינן דילמא ישמש בימי נדה, ועוד איסור תשמיש דימי נדה מאן דכר שמיה דהוצרך רש"י לפרש כאן אמאי אסור, והלא טעמא דיוציא תלמודא קא מפרש.

ב **תשובה**:

בדברי רש"י שלפנינו חסרים שלש נקודות והמנקד לא ניקד כראוי, וכן צ"ל: דילמא אתי לקלקולא בימי נדה. בימים הראויים לנדה: אסורה. לשמש שמא תקלקלנו, עכ"ל. וממלת אסורה מתחיל דבור אחר וקאי אלקמן דקאמר ובימי נדה אסורה ועל זה פירש"י אסורה לשמש שמא תקלקלנו. אמנם לעיל לא פירש יותר אלא דבימי נדה היינו בימים הראויים לנדה, דודאי לא חיישינן דאתי לקלקולא לשמש כשהיא נדה דלא הוחשדו בני ישראל ובנות ישראל על כך, אך הא איכא למיחש דישמש בימים הראויים לנדה.

סימן צו

א **שאלה**:

בירושלמי הוריות פ"א ה"א איתא התורה אמרה אחריהם אחריהם ולא ידענא היכן אמרה תורה אחריהם אחריהם או כדומה לזה.

ב **תשובה**:

בתוס' הרא"ש להוריות ב' ע"ב מביא אותו הירושלמי ולא כתוב שם אלא אחריהן פעם אחת, אמנם נראה דגירסא דילן עקרית דגרס אחריהם אחריהם ב' פעמים שכן גם בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב גבי עובדא דחנניא בן אחי ר' יהושע אמר ר' יהודה בן בתירא אחריהם אחריהם לענין עיבור שנים וקידוש חדש. והנה בתחילה רציתי לומר דגרסינן אחרי ה' אחריהם וע"י טעות נתחברו ב' המלות אחרי ה' וסופר אחר קרא והגיה אחריהם, והכי פירושו דבדברים י"א כ"ב דרשינן בספרי קרא דולדבקה בו דהיינו הדבק בחכמים הנה בדברים י"ג ה' כתיב אחרי ה' אלקיכם תלכו ושם ג"כ קשה וכי אפשר לילך אחרי הקב"ה כמו שהקשה באמת ר' חמא בר חנינא בסוטה י"ד ע"א והיה מקום לתרץ ג"כ דאחרי ה' תלכו היינו ללכת אחרי החכמים והיינו התורה אמרה אחרי ה' ודרשינן אחריהם דהיינו אחר החכמים, אמנם באמת דרש שם ר' חמא בסוטה דרשא אחרינא משום דא"א לומר הלך אחר החכמים דאז הוי משמע דמצוה לשמוע דברי חכמים בכל מקום אף אם טעו בדין והיינו דאמר בירושלמי דהתלמיד טעה שדרש אחרי ה' אחריהם ואין לדרוש כן אלא כמו שדרש ר' חמא בסוטה. והא דדריש ר"י בן בתירא בירושלמי דסנהדרין א' ב' לפי האמת האי דרשה דאחריהם היינו בקדוש חדש ועבור שנים דשם באמת מצוה לשמוע לסנהדרין אע"פ שטעו כדרשינן אתם אפילו שוגגין ואפילו מזידין ואפילו מוטעין. זה הדבר אשר אמרתי בתחילה. אמנם קשה עלי להגיה כל הספרים ירושלמי בב' מקומות דהיינו בהוריות ובסנהדרין, ועפ"י חוקי הבקורת אין לנו רשות להגיה במקום הזה. לכן אחרי שובי נחמתי ופירשתי בדרך אחרת כי הנה התורה אמרה ב' פעמים אחרי: א' לא תהיה אחרי רבים לרעות, ב' אחרי רבים להטות ולפי"ז מצוה לנו ללכת אחרי רבים אם יורו כדין ושלא ללכת אחרי רבים אם יורו לרעות דהיינו שלא כדין והנה לכאורה יש לומר דזה דוקא בסתם דיינים שאינם סנהדרין הגדולה אמנם בסנהדרין הגדולה לא חילקה תורה בין אחרי רבים לרעות ואחרי רבים לטובה אלא בכאן אמרה תורה אחריהם אחריהם דהיינו אחריהם לטובה אחריהם לרעה דבין כך ובין כך חייב אתה ללכת אחריהם, וזה הוא באמת הטעות של התלמיד בירושלמי דהוריות, ור"י בן בתירא בירושלמי דסנהדרין אומר לענין קידוש החדש ועיבר שנים הוא לפי האמת

דהתורה אמרה אחריהם אחריהם דאנו חייבין לשמוע לסנהדרין בכל אופן אף אם טעו וכמש"ל.

סימן צז

א שאלה:

בריש ת"כ איתא: דבור הר סיני יוכיח וכו' והקדים בו קריאה לדבור. ע"כ. והנה בדבור הר סיני יש לשון ויקרא שלש פעמים: שמות י"ט, ג', ושם פסוק כ' ובפ' משפטים כ"ד ט"ז, ולא ידענא על איזה מהם מוסב מאמר הספרא.

ב תשובה:

הראב"ד פי' דקאי על ויקרא השני או השלישי דאלו היו מתוך האש, אמנם ר' הלל (מובא בקרבן אהרן) פי' דקאי על ויקרא הראשון (וכן פי' מלבי"ם) אך הרא"ם דחה פי' זה דא"כ איך יאמר לקמן מה להצד השוה שבהן שהיה אש ובקריאה ראשונה לא היה אש, וגם הקרבן אהרן מצא קושיא זו נכונה והעלה דהת"כ קאי על ויקרא השני. אמנם פלא בעיני שנעלם מעיני הגדולים לפי שעה מכילתא מפורשת בפ' יתרו שדרשה על ויקרא הראשון וז"ל: ויקרא אליו ד' מגיד שהקריאה קדמה לדבור, וא"כ מבואר דחז"ל דרשו ויקרא קמא וקושי' הרא"ם יש ליישב עפ"י מ"ש הרמב"ן לשמות י"ט, ג' דמיום בואם אל הר סיני כסה הענן את ההר ושם כבוד ד' וזה שכתוב (בפ' משפטים) ויש כאן כבוד ד' על הר סיני, ע"כ. וזו מ"ש הרמב"ן לקמן פ' משפטים ריש פ' ואל משה אמר עלה. והנה לפי' הרמב"ן כבר מתחילת בואם אל הר סיני היה מראה כבוד ד' כאש אוכלת בראש ההר, וא"כ ויקרא הראשון היה ג"כ מתוך האש, ואגב אורחא יש מת"כ ראיה לפי' הרמב"ן. וראיתי במדרש הגדול (צד 25) לפסוק ויקרא אליו ד' מתוך הסנה ויאמר משה משה וז"ל זה בנין אב כל מקום שנאמר דבר נקדים בו קרייה לדבר: לא אם אמרת בדבור הסנה שהוא תחלה לדבר תאמר בדבור הר סיני שאינו תחלה לדבר ת"ל ומשה עלה אל האלקים ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר אם אמרת בצד השווה שבהן שהן דבר ובאש ומפי קדש למשה הקדים בהן קרייה לדבר תאמר בדבור אהל מועד שאינו באש ת"ל ויקרא אל משה וידבר ד' אליו מאהל מועד לאמר אלא הצר השוה שבהן שהן דבר ומפי קדש למשה הקדים בהן קרייה לדבר. עכ"ל.

ג הרי ג"כ דויקרא קמא קדריש, וכן מוכח ממכילתא דרשב"י לשמות י"ט, ג' וז"ל: ומשה עלה אל האלקים עולה בענן ויורד בענן וכו' ומניין אף אחר קריאה ת"ל ויקרא אליו ד' מן ההר לאמר ומניין אף במשה משה נאמר כאן קריאה ונאמר קריאה בסנה מה להלן

במשה משה אף כאן במשה משה מה להלן משה אומר הנני אף כאן משה אומר הנני. עכ"ל. הנה מה שדרש בת"כ מיתור לשון (ע' ריש ת"כ במפרשים) דרש במכילתא דרשב"י ע"י גזירה שוה דקריאה קריאה, עכ"פ מוכח דמקריאה קמא דרשינן דבדבור הר סיני היתה קריאה כבת"כ, וממילא צ"ל כפי' הרמב"ן.

סימן צח

א **שאלה**:

הרמב"ם פ"ה מה' מקואות ה"ט פסק מקוה שאין בו מ' סאה ונפל לתוכו פחות מג' לוגין מים שאובין טמאין וכו' פסולין להקוות עליהן והשיג הראב"ד ע"ז זה שבוש אלא כשרין להקוות עליהן וכתב הכ"מ שכדברי הראב"ד הוא בתוספתא שהביא הר"ש בפ"ק דמקואות אך דיש לומר דהרמב"ם היתה לו הגירסא פסולין להקוות עליהן ומ"מ קשה דהרמב"ם סותר את עצמו דקתני סיפא מקוה שיש בו מ' סאה חסר קורטוב ונפלו לתוכו פחות מג' לוגין אפילו כולן טמאין כיון שנפל לתוכו קורטוב של מי גשמים טהורים לטבילה והא קתני רישא דכל שלא רבו מים אחרונים על הראשונים פסולים ותי' הכ"מ דיש חילוק בין מקוה שאינו חסר אלא קורטוב ובין מקוה שאין בו אלא ל"ט סאה דחסר סאה שלמה, דבחסר קורטוב כיון שיש עליו שם מ' סאה לא פסלוהו כלל פחות מג' לוגין מים טמאים עכ"ד הכ"מ וכ"כ בב"י סי' ר"א ותימא גדולה היכן מצינו חילוק זה הא כל שיעורי דאוריית' בדוקא הן ומה לי חסר קורטוב מה לי חסר סאה שלמה, וא"כ צ"ע על הרמב"ם האיך סותר את עצמו מניה וביה.

ב **תשובה**:

באמת תירוצו של הב"י אינו מעלה ארוכה לדברי הרמב"ם, וע"כ אמרתי ליישב בע"ה דבריו בענין אחר, והרמב"ם והראב"ד לשטתייהו אזלו ואלו ואלו דברי אלקים חיים, דהנה בפ' ט"ו מהלכות טומאת אוכלין פליגי הרמב"ם והראב"ד דהרמב"ם סובר דמקוה פחות ממ' סאה מקבלת טומאה אי נפלו מים טמאים לתוכו לרצון, אמנם הראב"ד סובר דאין המים שבמקוה מקבלין טומאה עד שיתלשו עיי"ש, וא"כ א"ש דפסק הרמב"ם דאם נפלו לתוך מקוה פחות ממ' סאה אפי' פחות מג' לוגין מים שאובין טמאין דפסולין להקוות עליהן דמיירו שנפלו לתוכן לרצון וא"כ נהי דפחות מג' לוגין אינן פוסלין משום שאובין מ"מ הרי הן מטמאין את מי המקוה ואין המקוה יכול להטהר אא"כ רבו מי גשמים או שטפו למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' ואיך יטבלו במקוה שמימיו טמאין הא כל עצמו של מקוה שמטהר הוא רק מפני שהוא עצמו אינו מקבל טומאה דכתב יהי'

טהור ואם הוא טמא איך יטהר. אמנם כל זה אם גם בנפילת המים טמאים היה המקוה חסר, אך אם אינו חסר למ' אלא קורטוב ונפלו לתוכו פחות מג' לוגין מים שאובין טמאין, א"כ מדאורייתא נשלם שיעור מקוה דמיעוט שאוב כשר מדאורייתא אף אם השאובין טמאין דלא מצינו חילוק במיעוט שאוב בין טמאין לטהורין וא"כ מדאורייתא הרי נשלם כאן שיעור מקוה והמים הטמאין חזרו לטהרה ע"י מקוה, ונהי דאמרו חכמים דפחות מג' לוגין מים שאובין אעפ"י שאינן פוסלין מ"מ אינן מכשירין, מ"מ לענין טומאה כיון מדאורייתא הוי מקוה שלם אינו מקבל טומאה, וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דאם ירד קורטוב של מים גשמים ונשלם המקוה דכשר לטבילה שהרי לא נטמא המקוה. אמנם הראב"ד לשיטתו דסובר דמקוה אפי' פחות ממ' סאה אינו מקבל טומאה אפילו אם נפלו מים טמאים לרצון שפיר פסק דכשרים להקוות עליהם.

סימן צט

א **שאלה**:

ברמב"ם פ"א מה' בנין בית הבחירה איתא: המזבח אין בונין אותן אלא בנין אבנים גזית וכו'. והוא תמוה דהוא נגד מקרא מפורש לא תבנה אתהן גזית.

ב **תשובה**:

בהשקפה ראשונה אמרתי דצ"ל גויל במקום גזית, ועי' ריש ב"ב דגויל הם אבני דלא משפיא, והיה כתוב ברמב"ם גוי' בקו על היו"ד ונשתבש הווי"ו לזי"ן וטעו המדפיסים וקראו גזית. אחר זה עיינתי ברמב"ם דפוס ווניציא וברמב"ם דפוס קונשטנטינאפעל ומצאתי דכתיב שם המזבח אין בונין אותו אלא בנין אבנים, וליתא שם מלת גזית כלל, ובדפוס אחד מצאתי: אין בונין אותו אלא בנין אבנים אבנים (ב' פעמים) ועכ"פ נשמע דהמלה גזית הוא טעות הדפוס.

סימן ק

א **שאלה**:

מה בין לא תחמוד ולא תתאוה הכתוב בדברות אחרונות, ולמה בדברות הראשונות הסדר בלא תחמוד בית אשה עבד וגו' ובדברות האחרונות הסדר אשה בית שדה עבד וגו'.

ב **תשובה**:

הנה הרמב"ם בס' המצות ל"ת רס"ה ורס"ו מביא מכילתא וז"ל נאמר כאן לא תחמוד ולהלן הוא אומר לא תתאוה לחייב על התאוה בפני עצמה ועל החמוד בפני עצמו. מנין

שאם התאוה שסופו לחמוד שנאמר ולא תתאוה ולא תחמוד מנין שאם חמד שסופו לאנוס ולגזול ת"ל וחמדו שדות וגזלו. והנה זאת המכילתא אינה במכילתא שלפנינו אמנם ראיתיה בכ"י מדרש הגדול המובא מארץ תימן ובלתי ספק היא ממכילתא דר' שמעון יוחאי המובאה כמה פעמים ברמב"ן על התורה. ובתר האי מאמר איתא עוד שם במדרש הגדול וכדומה הוא ג"כ מכילתא דרשב"י וז"ל תאוה בלב וכן הוא אומר כי תאוה נפשך וחמוד במעשה וכן הוא אומר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך, יכול לא יתאוה על בתו לטלה ת"ל אשת רעך מה אשת ריעך שהיא אסורה לך אף כך כל דבר שאסור לך וכו' יכול לא יאמר לאוי (פי' הלואי) עיני כעינו לאוי שערי כשערו ת"ל שורו וחמורו עבדו ואמתו ביתו ושדהו מה אלו מיוחדין דברים שאפשר להן לבא תחת ידיך וחברך חסרן אף אין לי אלא דבר שאפשר לבא תחת ידיך וחברך חסרן עכ"ל המדרש הגדול ממכילתא דר"ש בן יוחאי הצריך לעניננו. וראיתי בסמ"ג לאוין קנ"ח שכתב וז"ל כ' רבינו משה (הוא הרמב"ם) לא תתאוה אין תאוה אלא בלב ומי שהתאוה בלבו עובר בלאו דלא תתאוה אף על פי שלא עשה מעשה וכו' הא למדת שהמתאוה עובר בלאו אחד, עשה מעשה כגון שהפציר ברעים ובקש שיתננה לו ונתנה לו עובר בב' לאוין לא תתאוה ולא תחמוד ואם גזל עובר בשלשה לאוין עד כאן דבריו (בפ"א מה' גזילה) ולא יתכן לומר כן כי כן כתיב בדברות לא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך ולפי דבריו החמיר בבית מבאשת איש אלא החמוד והתאוה הכל אחד וכו' וכן פירש רבינו שלמה כי הכל אחד עכ"ל הסמ"ג, ודברי רש"י הם בפ' ואתחנן על הפסוק ולא תתאוה וז"ל לא תרוג (זו תרגם אונקלוס) אף הוא לשון חמדה כמו נחמד למראה דמתרגמינן דמרגג למחזי עכ"ל, ועיין ב"ח סי' שנ"ט שיישב בדוחק השגת הסמ"ג על הרמב"ם, אולם לפי הנ"ל א"צ יישוב כלל דהרי הן הן הדברים הנאמרים במכילתא דרשב"י ומשם הוציא הרמב"ם דינו, והסמ"ג לא היה לו המכילתא דרשב"י, ועל המכילתא דרשב"י לא קשה קושית הסמ"ג דהחמיר בבית יותר מבאשת איש דהרי חזינן דהמכילתא ס"ל דגם באשת איש תאוה בלב אסור שהרי אמר יכול לא יתאוה על בתו לטלה ת"ל אשת רעך מה אשת רעך שהיא אסורה לך וכו' אלמא דבאשת איש אפילו תאוה שהיא בלב אסור וע"כ דסברה המכילתא ק"ו אם התאוה אסורה בבית מכש"כ באשת איש או דדרשה לא תתאוה קאי גם אדלעיל דהיינו אשת רעך.

ג והנה במכילתא דילן פ' יתרו איתא לא תחמוד יכול אפ"י חומד בדיבור ת"ל לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך מה להלן עד שעושה מעשה אף כן שעושה מעשה ע"כ, ופשוט דהמכילתא דילן נמי סברה כמכילתא דרשב"י ולכך אמרה יכול חומד בדבור

דהו"א דתאוה היא בלב וחמוד בדבור אבל זה אינו הו"א דחימוד היא בלב דא"כ היינו תאוה, והנה בש"ס לא מצינו דהמתאוה בלב עובר על לא תתאוה ורק במעשה אמרינן דעובר על לא תחמוד כמו שאמרו בב"מ דף ה' ע"ב ובסמ"ג שם דייק מפרק זה בורר דבדיהב דמי אינו אסור אלא מדרבנן ועיין תוס' סנהדרין ל"ה ע"ב, ועל המכילתא קשה הרי ודאי אף דברות אחרונות אינם יותר מעשרה ואי לא תחמוד היינו במעשה ולא תתאוה היינו בלב הרי לא תתאוה הוא דבור בפני עצמו, ובדוחק אפשר לומר דכמו דמנה לא תשתחוה ולא תעבדם ולא תעשה לך הכל לדבור אחד אף שהם לאוין מיוחדים כמו כן הני תרי לאוי דלא תחמוד ולא תתאוה הם דבור אחד, אך תירוץ זה אינו מספיק דבשלמא לא תשתחוה ולא תעבדם ולא תעשה כולהו שייכי לדבור דעבודה זרה אבל כאן מאיזה טעם נחשוב לא תחמוד ולא תתאוה לדיבור אחד, ועוד קשה דאמאי בדברות הראשונות אינו אוסר תאוה בלב. ואף דאמרינן שמור וזכור בדבור אחד נאמרו וא"כ מסתמא גם לא תחמוד ולא תתאוה בדבור אחד נאמרו מ"מ קשה דהל"ל תחלה לא תתאוה והחמדה בכלל.

ד ואפשר דהסמ"ג וכן רש"י סברו דגמרא דילן פליג על המכילתא שהביא הרמב"ם וסבירא להו דאין חילוק בין תאוה לחמדה.

ה והנה לפי פשוטו של מקרא אמרתי שיש הפרש בין תאוה וחמדה בזה האופן: חמד היינו שחפץ בדבר או מחמת יפיו או מעלה אחרת שיש לו, ועל כן נאמר כי נחמד העץ להשכיל, ולשון חמוד שייך גם בעשירים שחומדים דברים אעפ"י שיש להם כיוצא בהם כמו וחמדו שדות וגזלו, כללו של דבר מעלת הדבר הנחמד היא המעוררת את החמוד, אמנם התאוה הוראתה היא שרוצה להנות מדבר שחסר לו והסבה המעוררת את התאוה אינה מעלת הדבר הנתאוה אלא חסרון של המתאוה גורם התאוה, ועל כן לא שייך לשון התאוה באדם שיש לו אותו הדבר, ואמר הכתוב שבני ישראל התאוו תאוה כלומר שהתאוו לכמה מיני אוכלין מפני שאמרו נפשנו יבשה אין כל, והנה סתם מי שחפץ בדבר ומבקש לקנותו הוא מפני מעלת אותו הדבר, ועל כן אמר בדברות הראשונות לא תחמוד, וזכר תחלה בית שהוא כלל וכולל כל מה שיש בביתו של אדם ואח"כ מזכיר הפרטים, אשה, ועבד, וגו', אמנם בדברות אחרונות רוצה לפרש דלאו דוקא לעשיר שיש לו אותו דבר אסור לו לחמוד חפצו של חבירו מחמת מעלתו אלא אפילו העני שהוא בעירום ובחוסר כל לא יתאוה לשל חבירו, והנה לאו דלא תתאוה לפי הנ"ל לא שייך באשת חבירו דאין אדם מתאוה לאשת חבירו מחמת שאין לו אשה דלמה יתאוה דוקא לאשת איש, ועל כן אמר גבי אשה לא תחמוד כמ"ש במשלי ו' ה', ואח"כ השמיענו שלא

יתאוה ואמר תחלה הכלל שהיא בית ופרט גם שדה מפני שכבר ירשו ארץ סיחון ועוג והיו להם שדות ואח"כ הזכיר פרטים אחרים.

סימן קא

א **שאלה**:

ליתן טעם לשבח לדיני עדים זוממין עפ"י השכל.

ב **תשובה**:

דין עדים זוממין נפלאת בעינינו. א. אמאי דוקא בעמנו הייתם נענשים העדים ולא אם אמרו המזימין ההרוג או הנהרג עמנו היה. ב. למה אם הרגו אין נהרגין, וכבר חתרו הראשונים והאחרונים למצוא טעם המתישב על הלב, ואענה גם אני חלקי ואומר דהנה ידוע שכמעט שאין אדם בארץ שאין לו אוהבים וגם שונאים. והנה אם באו שני עדים והעידו שראובן הרג את הנפש ואח"כ באו שנים והכחישום באמרם שההורג או הנהרג עמנו היה במקום אחר, בכאן אין אנו יודעים את מי האמת ואת מי השקר, כי יכול להיות שהעדים הראשונים הם משקרים מפני שהם שונאיו של ראובן, ואפשר ג"כ להיפך שהראשונים אמרו אמת והאחרונים משקרים מפני שאוהבים את ראובן ומשתדלים להצילו ממיתה, וכיון שיש כאן ספק השקול אי אפשר לענוש לא את ראובן ולא את העדים. אכן אם שני עדים האחרונים אינם משתדלים כלל בהצלת ההורג, כי אינם מעידים כלל על ההורג והנהרג אלא אומרים לעדים הראשונים אתם עמנו הייתם, אז הסברא נוטה שהאחרונים אומרים האמת דמאיזה טעם ישקרו, אי משום שהם אוהביו של ראובן, הא אפשר שהם לא יצילו כלל את ראובן ע"י הזמתן כי אם הוא אמת שהרג אפשר שיבואו עדים אחרים ויעידו עליו והוא והעדים הראשונים נהרגים, ואם המזימין היו רוצין להציל את ראובן הלא יותר טוב שיגידו שראובן או הנהרג היה עמהם, דאז אפילו אם יבואו מאה עדים אינם יכולין לחייב את ראובן דתרי כמאה, אלא ודאי מדלא העידו כן מוכח דאין דעתם כלל להציל את ראובן, וא"כ אינם אוהביו של ראובן ולמה ישקרו, אלא ודאי דהאחרונים האמת אתם, וכי תימא דילמא משקרין המזימין מפני שהם שונאים להעדים, זה אינו, חדא דאם ברור דכל אדם יש לו שונאים מ"מ אינו שכיח כ"כ ששונאי האחר יהיו כמו כן שונאים להשני שבעדים ועוד אם מחמת שנאת העדים משקרין ומזימין למה להן לשטות זה להזים אותן דבזה עושים ב' רשעיות שמצדיקין את הרשע ומרשיעין את הצדיק ילכו ויעידו על העדים שחללו את השבת או שהרגו את הנפש ואז אינם עושים רק עבירה אחת וכיון שאין ליתן טעמא דמסתבר למה ישקרו

המזימין אמרינן דמסתמא האמת אתם, ועל כן נאמנים המזימין ונענשים המוזמין. אך התינח כל זמן שראובן הנידון חי, אמנם אם נהרג כבר על פי העדים ואח"כ באו המזימין, בזה י"ל דלעולם משקרין המזימין מפני שהם אוהביו של ראובן, ואי קשיא היה להם להציל את ראובן ע"י הכחשה, אולי לא ידעו הדבר עד אחר שנהרג ואמרו כיון שאפשר לנו להציל את אוהבנו הלכא נא וננקום את נקמתו בהעדים שסבבו את מיתתו, ומעתה עדי נפשות יהיו כל ימיהם בפחד, אולי הנידון יש לו אוהבים שינקמו את נקמתו מהם, וכל אדם ימנע ולא יעיד כי ייראו לנפשו לזאת אמרה התורה הרגו אין נהרגין, ומעתה איש לא ייראו להעיד, כי אף אם יקרה שהנידון יש לו אוהבים רשעים כי ילכו ויעידו שקר בשכילו, בודאי ישתדלו מקודם להציל את אוהבם ויכחישו אותן ולא יהיה להם הפסד ע"י עדותן.

ג ואין להקשות לפי"ז משיטת הרמב"ם ז"ל בפ"כ מהלכות עדות ה"ב דבמלקות ובממון לא אמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה, התינח ממון דאפשר בחזרה ואפשר לאוהביו של הנידון להצילו ע"י הכחשה אבל מלקות דא"א בחזרה ליחוש דילמא יבואו אוהביו לנקום את נקמתו מהעדים, זה אינו, דעיקר עונש המלקות הוא דנתבזה בפרהסיא בב"ד ופעמים שיפסול לעדות ע"י כך, ובודאי יותר טוב לאוהביו של הנידון להכחיש את העדים ולהסיר החרפה מעל אוהבם, וניחא לפ"ז גם שיטת הרמב"ם הגם כי הרבה פוסקים חולקין עליו (עיין כסף משנה), ופשוט דלא קשיא על סברתנו ממאי דאמר הש"ס בכמה דוכתי עדים זוממין חידוש הוא, כי בכל זאת חידוש גדול הוא, כי בכל מקום אין עדים נאמנים יותר ע"י סברא דמסייע להון (כגון ע"י מיגו עיין ש"מ כתובות י"ט ע"ב) והרי אמרינן תרי כמאה אף שיש סברא יותר דתרי משקרים מלומר דמאה משקרים וא"כ עדים זוממין בודאי חידוש הוא.

ד ועדים זוממין איידי דאתא לידן נימא בה מילתא כדי לקיים דברי חז"ל שאמרו ודע מה שתשיב לאפיקורוס. הנה בימינו קם מבקר אחד ובקר ופקר ואמר שבימים קדמונים היו מפרשים מקראות דפרשת עדים זוממין כפשוטו שאם נמצא שהעדים עדי שקר עשו להם כאשר זממו לעשות לאחיהם, ונתברר הדבר שעדותן שקר באופן שמצינו במעשה דשושנה (בספרי האפוקריפים) ששני עדים העידו על שושנה שזינתה בגן ובא דניאל ושאל לכל אחד תחת איזה עץ זינתה והעדים היו סותרין זה את זה ועי"ז ידעו כולם ששקר העידו ונהרגו העדים ונתקיים בהם כאשר זמם. והמבקר הזה לא די לו לומר דהמחבר ספור שושנה פירש הכתוב באופן זה אלא הוא רוצה להוכיח שגם התנאים הקדמונים היו מפרשים כן כי לדעתו כן היא פירושא דמתניתן דקתני אין העדים נעשין

זוממין עד שיזומו את עצמן דהיינו שיכחישו זה את זה כמו במעשה דשושנה ולדעתו זה עיקר הפירוש בהלכה הקדומה, ורק בזמן מאוחר פירשו בו פירש אחר כמו שנתפרש במשנה כיצד וכו'. עוד הוסיף המבקר והביא ראיה מספרי בפ' עדים זוממין דאיתא שם: מגיד שאינו חייב עד שיכחיש את עצמו, ועוד איתא שם: מניין שהעד עושה עצמו שקר שנאמר והנה עד שקר העד, ומניין שעושה חבירו שקר שנאמר והנה עד שקר העד ע"כ. כל זה מורה לדעת המבקר שפירוש הלכה הישנה כנ"ל ורק לאחרונים היה נראה דין זה כחומרא יותר מדאי ועל כן החליטו שלא לענוש את הערים אלא א"כ הוזמו בעמנו הייתם.

ה ועתה עלינו לסתור דברי המבקר הלזה ולהראות לכל כי דברי חז"ל עתיקים ומקובלים הלכה למשה מסיני. תחלה נאמר כי בראייתו מדברי הספרי עשה מעשה אחיזת עינים כי הביא תחילת דברי הספרי ועשה עצמו כאלו לא ידע מה שכתוב שם בסוף המאמר אחר המלות והנה עד שקר העד. וזה לשון הספרי שם יכול אף משנחקרה עדותן בב"ד ת"ל שקר ענה באחיו אמור מעתה כל זמן שב"ד צריכין להן ולא משנחקרה עדותן בב"ד עכ"ל הספרי. עיניך הרואות שהספרי למד כאן מקרא אותה ההלכה ששנינו בתוספתא סנהדרין פ"ו וכתובות פ"ב: עד שלא נחקרה עדותן אמרו מבודין אנו הרי אלו נאמנין משנחקרה עדותן ואמרו מבודין אנו אין נאמנים עכ"ל התוספתא. ונראה שהספרי דרש קרא דוהנה עד שקר העד אהכחשה דאע"ג דקרא בעדים זוממין מיירי מ"מ האי קרא דודרשו השופטים וכו' והנה עד שקר הער בא ללמד ג"כ האיך ע"י הדרישות יובן שהעדים שקרנים אם העד שקר דהיינו אם עושה עצמו שקרן שאומר מבודה אני או עד שקר העד דהיינו שהעד האחד עושה את העד השני שקרן שבדבריהם סותרין זה את זה. אמנם זה רק קודם שנחקרה עדותן אבל אם נחקרה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ואינן יכולין לחזור ואם הוזמו יענשו בכאשר זמם, ואף שדברי הספרי עדיין צריכים ביאור הוא פשוט וברור שאין משם ראיה כלום לדברי המבקר הנ"ל דאי אפשר לדרש בשום אופן דהספרי רצה לומר דאם העד עושה עצמו שקר או עושה חבירו שקר מיקרי עד זומם דהא הספרי עצמו מסיים דדוקא קודם שנחקרה עדותן יכול לעשות כן ואילו בעדים זוממין קיי"ל דאין עדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין שהרי הצדוקין אומרין עד שיהרג הנדון ובשעה שנגמר הדין בודאי כבר נחקרה עדותן בב"ר. והנה האי דינא דאין עדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין ודאי הלכה ישנה וקדומה הוא, וגם המבקר הנ"ל צריך להודות זה, שהרי בזמן הפרושים והצדוקים חלקו בדבר, והפלא שגם המחבר ספור דשושנה אף שלא היה בקי בהלכות כמו שאראה לקמן מ"מ ידע זה הדין, ועל כן

האריך בסיפורו ואמר (בפסוק מ) שהעדה האמינה לשני הזקנים וגמרה דינה של שושנה למיתה על פיהם ואח"כ בא דניאל והראה לעיני כל שעדי שקר הם ונהרגו העדים. הנך רואה שאף המחבר הזה אינו מחייב מיתה לעדים זוממין אלא א"כ נגמר הדין על פיהם.

ו ואחרי ההצעה הזאת נפלו כל דברי המבקר בבירא עמיקתא דודאי אי אפשר לומר דלפי ההלכה הקדומה העדים נעשו זוממין אם סתרו את עצמן, כיון דגם זאת הלכה קדומה היא דאין נעשין זוממין אא"כ נגמר הדין, וגם זאת היא הלכה מוסכמת מימות הקדמונים דמשנחקרה עדותן בב"ד דברי העדים שוב לא מעלין ולא מורידין דמשהגיד שוב אינו חוזר ומגיד (וראיה ברורה לזה ממעשה הידועה דבנו של שמעון בן שטח בירושלמי סנהדרין פ"ה ה"ה ועי' בבלי מ"ד ע"ב) וא"כ מכל שכן בשכבר נגמר הדין דברי העדים לא יועילו לסתור עדותן והשתא עדים זוממין ע"י סתירת עצמן היכי משכחת לה (ואין לומר דנגמר הדין קודם דרישה וחקירה דהרי אין גומרין עד שנחקרו כמתניתן דסנהדרין פ"ה מ"א), וחוץ לזה אין סברה כלל לומר דעדים שסתרו זה את זה יענשו שניהם, כמו שכתב הרלב"ג, דהרי יכול להיות שרק אחד משקר והשני אומר אמת, ואם לפעמים נראה לב"ד ששניהם משקרים מ"מ קשה איך הוקבע כלל הגדול דאין עדים נעשין זוממין עד שיכחישו זה את זה בכל אופן שיהיה ולא פלוג רבנן. ועוד קשה לדעת המבקר מה ראו חכמים האחרונים לסתור ההלכה הקדומה ולומר דרק בעמנו הייתם נעשין זוממין, ואי משום דההלכה הקדומה היתה נראה להם חומרא יתירא כמו שאמר המבקר הנ"ל, אדרבה דינא דעמנו הייתם הוא חמור יותר דבשלמא אם יכחישו העדים זה את זה אפשר להיות שיבינו לפעמים הדיינים שב' העדים שקרנים הם כמו במעשה דשושנה הידועה אבל אם אמרו המזימין עמנו הייתם מה חזית דסמכת אהני סמוך אהני, וזה בודאי חומרא יתירא וחידוש גדול לסמוך על ב' העדים האחרונים ולהרוג את הראשונים ואיך אפשר שחז"ל שצדדו להקל בכל מה דאפשר בדיני נפשות (עד שאמרו קצת תנאים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם) חדשו מדעתם חדוש כזה אלא ודאי גם כל עקש ופתלתול יוכרח להודות שהלכה הזאת נמסרה למשה מסיני מפי הגבורה וגזירת הכתוב היא.

ז ועתה נפן אל שאר ראיותיו ונראה מה יהיו חלומותיו, בראשית הוא רואה בספר שושנה סמך לדבריו, ומספור שושנה העלה חוח בידו שעדי שקר נהרגין אם יכחישו זה את זה. אמנם כבר ידוע ומוסכם בסוד חכמי הבקורת שהספור הזה מעיקרו חובר בלשון יונית ולא בלשון עברית, וזה מראה שמחברו לא ידע לכתוב בלשון עברית או שכתב ספורו בעד המון העם ולא לחכמים, וכבר הראתי לדעת במקום אחר שהספור הזה נתחבר

בימים אשר הכתות דפרושים וצדוקים הריבו זאת עם זאת, ואיש אחד רצה להראות איך הרשיעו הצדוקים בדין שהיו ממיתין נפשות בלא דרישה וחקירה (עין שושנה פסוק מ"ח) וכבר ספרו לנו חז"ל שלפעמים היו ב"ד מכין ועושין ע"י הוראת שעה שלא מן התורה (עיין סנהדרין מ"ו ע"א), ובימי מלחמת הפרושים והצדוקים רבתה עוות הדין ורבו עדי שקר כמו שמצינו בבנו של שמעון בן שטח, וכן יהודה בן טבאי בא אז לכלל טעות להרוג עד זומם, ואפשר שהיה אז מעשה והרגו עדי שקר שלא מן התורה, והמחבר מעשה דשושנה שמע או ראה מעשה כזה, וסבר שנהרגו מצד דינא דעדים זוממין, ואיך יכריע מחבר ספור זה נגד כל מקורי ההלכה שהעידו כולם פה אחד דאין נעשין זוממין עד שיזימו אותן עדים אחרים בעמנו הייתם (עיין תוספתא סנהדרין פ"ח, מכות פ"ב משנה א' ד', ספרי בפ' עדים זוממין, מכילתא משפטים פ"כ וכל התלמידים בבלי וירושלמי במקומות אין מספר) אין זה כי אם רוע לב ודברי מקנתר יושב ודורש דרשות של דופי ומלין לצד עילאה ממלל.

ח עוד מביא המבקר הנ"ל ראיה מת"י על הפסוק והנה עד שקר העד דתרגם והא סדהו דשקר בפום סהדין ופירש המבקר הנ"ל דהיינו לומר דהעדות שקר נתברר על פי העדים עצמן כמו במעשה דשושנה, כל השומע יצחק לו על הפירוש המעוקש והמעוקל הזה, ועוד דהת"י יסתור את עצמו דתרגם לעיל מינה ויתבעון דיניא לסהדין דמזמין יתהון טבאות, אלמא דגם לפי ת"י אין עדים נעשין זוממין אלא ע"י עדים אחרים דמזמין יתהון ולא אם העדות שקר נתברר ע"פ הערים עצמן, ומה שפירש הת"י קרא דוהנה עד שקר העד במלות והא סהרו דשקר בפום סהדין נ"ל לפרש, דהנה ידוע דאף דכתוב בפרשה דילן עד בלשון יחיד מ"מ מוסכם בפי חז"ל דעד אחד אינו נענש אם נעשה עד זומם (עיין מכות ה' ע"ב, ירושלמי סנהדרין פ"ו ה"ד, תוספתא סנהדרין פ"ו, מכילתא לשמות כ"ג ז'), ועל כן תרגם הת"י מלת עד בפרשה דילן בכל מקום במלת סהדו דהיינו עדות או במלת סהדין דהיינו עדים בלשון רבים, וכמו שמצינו בתורה דגל עד היינו יגר שהדותא, ואפילו מלות עד אחד (בפסוק ט"ו) ת"י סהדו דחד דהיינו עדות של אחד (מפני שצריך לתרגם במקום אחד סהדו תרגם גם כאן עד היינו סהדי משום לא פלוג). והנה במאמר עד שקר העד רוצה הת"י לתרגם פעם א' עד היינו סהדו ופעם ב' עד היינו סהדין (והוא שם הקבוץ), ופירושו העדים הם עדות שקר, דהיינו שהוכחש גופן של עדים ולא העדות, דהעדות יכול להיות אמת, וליופי המליצה ולבאר היטב הוסיף הת"י מלת בפום ותרגם סהדו דשקר בפום סהדין דהיינו בפי העדים הוא שקר, ולא העדות עצמה שקר, דיכול להיות אמת, שלא הוזם אלא גופן של עדים, דין הוא פירושא דת"י.

ט עוד מביא ראיה מתנא רבי ר' ישמעאל במכות ה' ע"א דאמר עד שתסרה גופה של עדות ופירש המבקר הנ"ל דהיינו דהעדות בעצמו היא סרה דמכחיש קצתו אל קצתו. והנה הערוך גורס עד שתוסר גופה של עדות ופשוט דעדות בכאן הוא במקום עדים כמו כמה פעמים במשנה, עיין ד"מ מכות פ"א מ"ט, ור' ישמעאל אמר עדות משום דלשון עד דקרא היינו סהדותא והוא עדות עפ"י פשוטו ולישנא דקרא נקט עפ"י פירוש הקבלה האמיתית, וא"כ גופה של עדות היינו כמו גופן של עדים, ותוסר היינו שהוסר ממקום המעשה ע"י עדים אחרים שאמרו שהעדים לא היו כלל במקום המעשה וזה פשוט. ואפילו אם נפרש גופה של עדות היינו עקרה של עדות כמו גופו של גט (גיטין פ"ט מ"ג) גופי תורה (חגיגה פ"א מ"ח) מ"מ כונת ר' ישמעאל שאומרים שהעדים לא היו במקום המעשה דהעדים הם עיקרה של עדות, ואם העדים לא היו כאן הוסר עיקרה של עדות.

י ועתה נפן נא לפרש המתני' דאין העדים נעשין זוממין וכו'. והנה בכאן יש חילופי גרסאות. גירסא א' והיא המקויימת ברוב הספרים היא עד שיזומו את עצמן (כך היא הגי' במשנה שבמשניות בספרי, בפי' ר' הלל עד ספרי, בכל ספרי הערוך המאוחרים, בתלמוד כ"י מינכען, ובדפוס ויניצאה, ופשוט שהמדפיסים המאוחרים שבשו את התלמוד). גירסא ב' עד שיזומו עצמן (בלא את) ואין חילוק בינה לבין ני' א' (והיא גירסת הגאונים ורבנו חננאל, וכ"י דאלפסי, ותוספת והרע"ב). גירסא ג' עד שיזומו בעצמן (והיא גירסת הערוך דפוס ראשון ודפוס פיזרו, והרא"ש והר"ן לריף דפוס קונשטנטינא משנת רס"ט) גירסא ד' והיא הגי' המשובשת שבתלמודים האחרונים הנדפסים והיא עד שיזימו את עצמן, וכן איתא בילקוט.

יא והנה בכל הגירסאות האלה רק האחרונה שהיא נמצאת בדפוסים המשובשים, היא לבדה תסביל פירוש המבקר הנ"ל, וגם זו רק ע"י דחק גדול, דאפילו אם נניח שפירוש יזימו את עצמן היינו יכחישו את עצמן דוחק גדול הוא לומר יכחישו את עצמן הוא כמו יכחישו זה את זה, דהיינו שעד א' יכחיש את עד השני כמו במעשה דשושנה אלא יכחישו את עצמן היינו שכל אחד מהעדים עושה עצמו שקר שדבריו סותרין זה את זה, וזה ודאי אין סברא כלל שעד המכחיש את עצמו יענש, ודאי עדותו אינו כלום, כיון שמכחיש את עצמו, ואנו רואין שאינו זוכר דברי עצמו, א"כ אפשר שכמו כן אינו זוכר המעשה שהעיד, אמנם איך אנו יכולין לענוש עד שהעיד שקר מחמת שכחה, שאינו זוכר אפילו דברי עצמו, ועוד דמתני' דאין עדים זוממין נהרגין עד שיכחישו את עצמן אתי למעוט נמי הכחישו זה את זה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא ממעשה דשושנה דשם

ראינו דגם בהכחישו זה את זה נהרגין, וע"כ צריך המבקר לדחוק אם עצמו דיזימו את עצמן היינו כמו יזימו זה את זה, וזה ודאי דוחק גדול.

יב ושאר הגירסאות שגורסין יזומו והוא או בנין הקל (יְזוֹמו) או בנין נפעל (יִזומו) אינם סובלים כלל וכלל פירוש המבקר הנ"ל דדוקא התפעיל יזימו פירושו דעושה לשקרן אבל הקל או הנפעל אין הוראתו אלא נעשה לשקרן או שמשקר ומכחש וא"כ הפעל מוסב על העדים זוממין שהם משקרין ולגירסת הערוך דגרס בעצמן אתי שפיר פשוט שיזומו היינו שמשקרין בעצמן היינו לענין עצמן שהן עצמן לא היו במקום המעשה, וגם לגירסא שיזומו את עצמן ג"כ הפירוש כמו שיזומו בעצמן כמו חלה את רגליו (מלכים א' ט"ו כ"ג) דפירושו חלה ברגליו וכן פירוש גירסת ר"ח עד שיזומו עצמן שישקרו לענין עצמן. איברא דהמפרשים פירשו דיזומו היינו כמו יזימו ופירושו דהעדים השניים יזימו את העדים הראשונים, ועי"ז הגיהו גם המדפיסים המאוחרים שיזימו במקום שיזומו, אמנם אינו נכון דעדים השניים לא הוזכרו במאמר זה אלא מהעדים הראשונים דבר דקתני אין העדים נעשין זוממין וכו', ועוד דיזומו אינו כמו יזימו, וזה ברור.

יג גם בדברי הספרי דקתני מגיד שאינו חייב עד שיכחיש את עצמו לא קאי שיכחיש את העדים אלא אעד המוזם מדמייתי בתר הכי מתני' דעד שיזומו את עצמן, ופירש שיכחיש היינו כמו שיכחש ומשקר ואת עצמו כמו את עצמן דמתניתין וכדפרישית לעיל דהיינו לענין עצמו וגופו. וכבר מצינו שמלת הכחיש בהפעיל יש לו הוראה כמו כיחש בפיעל ע' בספרא לויקרא ה' כ"א. וכן מצינו לשון הבהמה הכחישה שהוראתו ג"כ שהבהמה נעשית כחושה ורזה, וא"כ י"ל ג"כ העד הכחיש הוראתו שנעשה שקרן. ולפי"ז נפלו נבלו כל הוכחות המבקר, והקבלה נצבה וקיימת לעולם ועד.

סימן קב

א **שאלה**:

אי ספק פסיק רישי' אסור או מותר.

ב **תשובה**:

לכאורה היה נראה לומר דכיון דהוי ספק לא הוי פ"ר וכן כתב הט"ז בסי' שט"ז ס"ק ג' דבספק אי יש זבובים בתיבה הוי כאילו אין כאן פ"ר משום דהוי ספק פ"ר, וכן ראיתי שכתב בפשיטות בעל ערוך לנר לסוכה דף ל"ג ע"ב ד"ה אין ממעטין ביום טוב דאם בשעה שבא לידי ודאי איסור אינו יודע לא שייך בזה איסור פסיק רישי'. אמנם ראיתי בהגהות ר' עקיבה איגר לי"ד סי' פ"ז בהג"ה שנחית לחלק בכך וז"ל שם: י"א דאסור

לחתות האש קשה לי הא אינו מכוין ופ"ר לא הוי שמא לא בשל הנכרי בקדירה בשר בחלב וצ"ל דדוקא בספק דלהבא שמא לא יהא נעשה כן במעשה שלו כמו גורר כסא וספסל דהוי ספק שמא בגרירתו לא יעשה גומא, אבל בספק דלעבר כמו הכא דאם יש בקדירה זו בשר וחלב ודאי יתבשל בחתוי זה אלא דהספק שמא אין בו בליעת בשר וחלב זה מיקרי פ"ר, אולם מדברי ט"ז א"ח סי' שט"ז ס"ק ג' מבואר דגם כה"ג לא מיקרי פ"ר, עכ"ל רע"א. וראיתי בספר משנה ברורה שהביא ראיה לדברי ט"ז מרמב"ן במלחמות פ' כירה גבי המיחם שפינהו דתירץ הרמב"ן על הקושיא דהוי פ"ר דלהכי מותר לשפוך מים למיחם ולא חיישינן למצרף שמא לא הגיע לצירוף, וכן תי' המאירי אלמא דגם בדבר התלוי בספק דלשעבר דבר שאין מתכוין מותר כדברי ט"ז, עכ"ד. ולפי דעת הט"ז נלע"ד דמותר ליכנס בליל שבת בפתח אף שיש איזה בתים באותה העיר דאם פותחין הדלת נדלקת מאיליה עלעקטרישע לאמפע, מ"מ כיון דמסופק אם יש שם הכנה זו והוא אינו מתכוין להדליק מותר לפתוח הפתח. ואף אם איגלאי מילתא שנדלק א"צ תשובה כיון דלא נתכוין ולא היה פ"ר. ואפשר דאסור להנות מאותו נר, וצריך להעצים עיניו מראות, וצ"ע.

ג אך קשה מה יענה הט"ז על קושית רע"א. ונלע"ד ליישב דלכאורה קשה על דעת הט"ז שהיא ג"כ דעת הרמב"ן והמאירי כיון דפ"ר אסור מדאורייתא יש לאסור בספקו ככל ספק דאורייתא. ואין לדמות עם ספק דהלבא דשם אין כאן מלאכה כיון דאינו מתכוין ואין ודאי שיעשה איסור, אבל כאן הרי לכל מי שיודע שיש כאן זבובים גלוי וברור שהוא עושה מלאכה, מה בכך שהוא מסופק הא יש לו להחמיר מספק. וע"כ נ"ל דכיון דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה א"כ הדבר תלוי במחשבתו ובידיעתו, וא"כ בשלמא אם הוא יודע שבודאי יעשה מלאכה ליכא למימר שאינו מתכוין דע"כ הוי כמתכוין כיון שיודע שבבירור יעשה המלאכה, אבל אם הוא מסופק אם יש שם זבובים א"כ ל"ל שבמחשבתו לעשות מלאכה דהא אינו יודע אם יעשה, וא"כ לא הוי מלאכת מחשבת שאותו מעשה אינו ברור במחשבתו וע"כ מותר באינו מתכוין. אך הא תינח לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת, אבל בבשול בשר בחלב דלא בעינן מלאכת מחשבת כל שיש ספק פ"ר אסור כיון דהוי ספק דאורייתא.

סימן קג

א **שאלה**:

אי מותר לפגום איסור כדי לערבו בהיתר או אסור משום אין מבטלין איסור לכתחילה.

ב תשובה:

ראיתי ביד אפרים לסי' צ"ט שהביא בשם שאילת יעב"ץ ח"ב סי' קל"א דלעשות מושבח פגום כדי שיוכל לערבו בהיתר ג"כ הוא בכלל אין מבטלין איסור לכתחילה, והיד אפרים חולק ע"ז והביא שגם בשו"ת חכם צבי סי' ק"א כתב להדיא דלבשל דבר הפוגם לא מיקרי מבטל איסור עיי"ש. ותמיהני על הני גאונים שלא הביאו דברי הט"ז בסי' צ"ט ס"ק ט"ו שפי' דברי הרשב"א וז"ל: ע"כ נראה לי דשיטת הרשב"א שיש לפנינו שתי קושיות האחת למה התירו לתת שאר משקים בקנקנים של עכו"ם בזה יש לתרץ מפני שהם נטל"פ אלא דקשה קושיא אחרת הא על כל פנים אין מבטלין איסור לכתחילה ובהך שאתה מערב האיסור בהיתר ופוגמו אתה מבטלו לאיסור ודבר זה אסור הוא. עכ"ל הצריך לעיננו. הנך רואה דגם אם פוגם אסור מיקרי מבטל לכתחילה. ודוחק לחלק בין פוגמו ואח"כ מערבו בהיתר ובין פוגמו ע"י שמערבו בהיתר. ואולי שאני התם שאין המים פוגמין היין ממש עד שאינו ראוי לגר אלא מפיגין ומבטלין טעמא וזה הוי כמבטל לכתחילה. אך מדברי הט"ז שם לא משמע הכי דאדרבה הביא לעיל בשם הר"ן דזה עדיף דהוי כשורף. וע"כ נלענ"ד דאין להתיר לכתחילה לפגום נגד דעת הט"ז.