

ליקוטי מרן הגר"ח קנייבסקי

על מסכת כתובות

פרק ראשון

תוכן ענינים מפורט

כללי

שטר קידושין בלא זמן מועיל משום "אפקעיניהו"

קידושי כסף מדברי סופרים

שויוה רבנן לכל מקדשי בביאה בעילת זנות

לסדר טענות בשבת

דף ג ע"ב

גוי שאנס אשת ישראל

כיצד עלה משה אל הר העברים ומסר עצמו למיתה

גוי אינו מצווה למסור נפשו שלא לעבור עבודה זרה

בדעת רבינו תם שאין חייבין מיתה על בעילת מצרי

ביאת בהמה

המקור ש"גר שנתגייר כקטן שנולד"

לאו לכל מילי אמרינן "כקטן שנולד"

דף ד ע"א

כל אותן הימים הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין

הנשים

אין אבלות ברגל

מתה אשתו אסור לישא עד שיעברו ג' רגלים

דף ד ע"ב

כל המתאבל עליו מתאבל עמו

דף ה ע"א

חשבונות של מצוה בבית הכנסת

חשבונות של פיקוח נפש בשבת

משדכין על התינוקת בשבת

אכילת בשר בליל ערב יום הכיפורים

"פרו ורבו" לברכה

"השמים מספרים כבוד אל"

מטר בזכות הצדיקים

מדוע קוראים לחוב הכתובה בשם "כתובה"

מצוות נישואין

"בן י"ח לחופה"

חייב האב להשיא את בנו

נישואי גדול קודמין לקטן

נישואין ולימוד תורה

דרך העולם

דף ב ע"א

בתולה אינה בכלל אשה

דרך לישא נערה ולא בוגרת

"בתולה נשאת ליום הרביעי" בזמן הזה

נותנין לבתולה י"ב חודש בין אירוסין לנישואין

י"ב חודש בשליחות אליעזר לרבקה

טעם דלמשנה אחרונה בהגעת זמן אינה אוכלת בתרומה

חופת נדה לדעת הרמב"ם

מדוע הביא רש"י קרא דסוטה על לא מצא לה בתולים

נישואין בעל כרחו

כל היכא דאיכא לברורי מבררין

דף ב ע"ב

אונס ביום אחרון

בדיני הגאולה בבתי ערי חומה

אשה אינה מצווה בפריה ורביה

דף ג ע"א

הביאור ב"כל דמקדש" ו"אפקעיניהו רבנן"

לאו לכל מילי אמרינן "אפקעיניהו רבנן"

"שבת" לשון נקבה ולשון זכר

דף ה ע"ב

איסור שמיעת דברים בטלים

בגדר איסור "חובל" בשבת

אם במילה יש משום מלאכת "גוזז"

ביסוד פטור "מתעסק"

דף ו ע"א

"מודה רבי שמעון בפסיק רישיה"

דבר שאינו מתכוין בדרבנן

דף ו ע"ב

בעילה שניה בשבת

דף ז ע"א

כתיבת "כתובה" במועד

מה נכלל בדיון "מוגמר" שאינו שוה לכל נפש

הוצאה והבערה הן ב' המלאכות שהותרו ביום טוב

חימום ורחיצה אם נחשב שוה לכל נפש

בעילת בתולה בשבת

מנין בברכת חתנים

"אבצן זה בועז"

שמחת חתן על ידי החתן עצמו

מוקצה ביום טוב לצורך אוכל נפש

טעם שלא הותר איסור "תחומין" ביו"ט לצורך

דף ז ע"ב

הסיבה שלקח בועז עשרה אנשים

הוראת בועז לגואל ולעצמו

חידוש ה"מנחת חינוך" שאסור לדרוש בשלום עמונית

מחלון וכליון נסתפקו אם "עמוני ולא עמונית"

"אל אשר תלכי אלך"

מנהג להביא הדס בברכת חתנים

ברכת חתנים אין עושה נישואין

"מצוות חבילות" בקידושין

גדר מצוות קידושין

ברכת "לקדש את האשה"

מדוע נוסח ברכת האירוסין הוא "על העריות" והאם היו

ברכת השבח או ברכת המצוות

פסקי הלכות בעניני "פנים חדשות"

"פנים חדשות שלא היו שם אתמול"

רות לאחר גירותה אינה נחשבת "אלמנה" ואף לא

"בעולה"

האנשים שהיו עם אליעזר עבד אברהם

ברכת אירוסין בקידושין על ידי שליח

דף ח ע"א

הפסק בברכה אחריתא דז' ברכות

טעם שנברא אדם יחידי ולא זכר ונקבה כשאר מינים

מי שלא אכל בסעודת החתן יכול לברך ברכת חתנים

סעודת ברית שמשותף בה חתן אם מברכין ברכת

חתנים

דיון "ושמח את אשתו" בשנה מעוברת

שמחת המילה אינה שמחה שלימה

בסעודת ברית שמשותף בה חתן אם אומרים

"שהשמחה במעונו"

"נודה לשמך" ו"דוי הסר" מה קודם

טעם שאין מברכין שהחיינו על מילה

אם מברכין "שהשמחה במעונו" בפדיון הבן

חתן עצמו מן המנין

דף ח ע"ב

תקנת ז' ימי אבילות

"פנים חדשות" באבילות

"טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה"

ניחום אבלים על ידי מתורגמן

לעמוד מפני כבוד הציבור

"וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו"

בחורים מתים על חטא הלשון

חומר עוון ניבול פה

תחיית המתים

בברכה רביעית בבית האבל מוסיף ברכה לאבל

מדוע אין מברכין על ניחום אבליים

"ואתה עתיד לטלה ממני"

שעה אחת קודם תחיית המתים כולם ימותו

ניחום אבליים הוי מצות עשה של דבריהם

מצוות גמילות חסדים אי הוי מן התורה או מדבריהם

עשרה כוסות בבית האבל

חשיבות מצוות ליווי אורחים

דף ט ע"א

גדר האיסור ב"נתכוין לאכול בשר חזיר"

ספק ספיקא במקום שחייבה תורה על הספק

הקושיא בענין ספק דאורייתא מהכתוב "רק עץ אשר תדע"

הנפק"מ והחידוש בדין שוייה אנפשיה

שוייה אנפשיה במקום סוטה ספק

אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קיניו וסתירה

מפני מה לא אסרוה על דוד שהרי דוד ידע שנבעלה ובדברי הרש"ש

"מזמור שיר חנוכת הבית לדוד"

כשאי אפשר לומר שכעת היה השינוי לא אמרינן כלל "חזקה"

יסוד ה"חזון איש" בחזקה דמעיקרא לענין "יעלה ויבא"

דף ט ע"ב

כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו

דף י ע"א

כשאין לו דמים נותן כל דבר לתשלום הכתובה

שיעור מנה ומאתיים של כתובה

"מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה"

"לאפוקי מדרשב"ג דאמר כתובה דאורייתא"

כתובה דרבנן

דעת הרמב"ם שלוקה על זנות

דף י ע"ב

זכות הוא שאין באים לידי ספיקות

גרובה מן האירוסין

התורה קראה על שם העתיד שיתקנו רבנן

תמרי משחנן משביען

תמרים במנחה רעות

אכילת דבר המשלשל קודם סעודה

דף יא ע"א

כיצד נתגיירו במדבר בלא מילה

מצוות קבלת גרים

נוסח הברכה במילת גרים

אם אפשר לגייר חרש או שוטה

בגר קטן צריך טבילה בפני בית דין

פרטי דינים במילת גר קטן

אם צריכים לדין "זכין" בכל גירות

מעוברת שנתגיירה האם בנה יכול למחות כשיגדיל

אם אפשר למחות קודם שנעשה גדול

קנס מספק שלא יהא חוטא נשכר

גוי הוא בעלים על בניו

גר קטן אם יש חילוק אם מתגייר עם אביו או עם אמו

"יראי ה' אלו הגרים"

אם צריך טבילת גר בפני שלושה

גויה מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה

גר שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה יורש את אמו

אם יש "זכין" בהפרשת תרומה

ביאור הטעם שבדבר שהוא זכות גמור "זכין" לקטן

דף יא ע"ב

סתם גויה נחשבת שמורה או בעולה

נבעלה שלא כדרכה נחשבת כבעולה לענין כתובה

נשואה כבעולה מדאורייתא או מדרבנן

דף יב ע"א

"וניחוש שמא תחתיו זינתה"

המקור להא דבא על ארוסתו אינו חייב מיתה

אלמנת ישראל ואלמנת כהנים

כתובת כהנים

דף יב ע"ב

"שניים או חזין" האם יש להם מעלת מוחזק

ספק בחיוב הכתובה האם נחשב כאיני יודע אם נתחייבתי או איני יודע אם פרעתיך

צירוף של ברי וחזקה נגד רוב

ברי גרוע ושמא טוב

אם יש שייכות בין "אין הולכין בממון אחר הרוב" ל"ברי ושמא"

דף יג ע"א

באומרת "מוכת עץ" איזה חזקה יש לטובתה

האם נאמנת לרבן גמליאל גם לגבי לאכול בתרומה

בדעת ר' יהושע שאינה נאמנת וענין בתולה שעיברה

מעלה עשו ביוחסין

דף יג ע"ב

משתיקין אותו מדין כהונה

דף יד ע"א

נאמנותה של אשה לומר שנתעברה ממנו

אלמנת עיסה

דף יד ע"ב

ממזר דלא ידיע לא חיי

אחר עשרה דורות משתכח היחוס

"מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה"

דף טו ע"א

אזלי איהי לגבייהו הוי ליה קבוע

"קבוע" לא הוי אלא בנודע שיש כאן איסור וודאי

מדוע אין איסור זריעה בכל מקום משום ספק נחל איתן

בספק לקט מדוע אין הולכין אחר הרוב

האם הולכין ב"קבוע" בתר חזקה

יו"ט שני האם הוי מדאורייתא משום "קבוע"

רוב חנויות הוי רובא דאיתיה קמן

מדוע ספק בן ט' לראשון בן ז' לאחרון שהכה את שניהם

לא הוי התראת ספק

דף טו ע"ב

חלל סמוך לעיר שרובה גויים לגבי עגלה ערופה

פיקוח הגל אם הוי דאורייתא או דרבנן

האם גוי מותר לו להכניס את עצמו בסכנה לקיים מצוות

סתם "גל" של אבנים הוא

"פיקוח נפש" להחיות מתים

"מחצה על מחצה ישראל למאי הלכתא"

יש מקומות שהולכין בממון אחר הרוב

כתובה

שאלתי לרבינו הגר"ח ק"ש שליט"א, על שם מה נקרא חוב זה שהאדם חייב לאשתו "כתובה" ולא סתם חוב. ואם משום שהוא חוב הכתוב בשטר, מאי שנא משאר חובות הכתובים בשטר דלא קרינן להו "כתובה". וביותר תמוה, כי חיוב כתובה הוא תנאי בית דין, ואף באופן שלא כתב הוא מחוייב, ואם כן יש סיבה שלא לקראו "כתובה", כיון שאין חיובו בא מחמת הכתיבה, שהרי גם בלא כתיבה, חייב הוא בכתובתה.

ותירץ רבינו, שכיון שאסור לו לאדם לשהות עם אשתו שעה אחת בלא כתובה, ומוכרח שיהא החוב כתוב כל העת בשטר הנמצא ברשותה, לכך קרי לה "כתובה", ובזה הוא עדיף משאר חובות, כיון שחוב זה צריך לעולם להיות כתוב אצלה².

אמנם תמהתי בפניו, שדין זה שאסור לו לאדם לשהות עם אשתו בלא כתובה, הוא תקנה מאוחרת, ומצינו שכבר נקרא השטר "כתובה" קודם לתקנה זו, והניח בקושיא.

[רשימות תלמידים]

במקום אחר כתב רבינו, שקוראים לשטר כתובה בשם "כתובה", כיון שמצוה לכתוב, ולא סגי להתחייב בעל פה³.

[שו"ת]

מצות נישואין

קידושין ודאי הוו מצוה, וכדחזינן שדעת הרמב"ם (פ"ג מאישות הכ"ג) שברכת אירוסין הוי ברכת המצוות.

אמנם יש מצוה לא רק בקידושין, אלא גם הנישואין הוי מצוה, ואפילו דלכו"ע אין ברכת המצוות על הנישואין⁴.

[שו"ת]

יש תשובה לרב האי גאון שנשאל אם לערוך נישואין בעשרת ימי תשובה, וכי זה הזמן לזה.

והשיב שאדרבה, מצוה זו של נישואין תוסיף לזכויותינו. ועיין ברמב"ם פ"ג מהלכות תשובה ה"ד⁵.

[דרך שיחה, נצבים]

בן י"ח לחופה

זמן מצות נישואין בן י"ח, כדאיתא במשנה (אבות פרק ה, משנה כד): בן י"ח לחופה. ודוחים קיום מצוות "פרו ורבו" לכתחילה עד גיל י"ח.

¹ כתוב בספר דרך שיחה (פרשת וירא), שהגר"ח ק"ש סיפר, כי פעם שאלו מיישיבת "תפארת ציון" את ה"חזון איש" אם ללמוד פרק ראשון של מסכת כתובות, וענה "תורה אינה מזיקה". וסיפר על עצמו שלמד מסכת נדה בבחרותו לאחר בר מצוה, אמנם השאיר לימוד זה לבסוף.

² בגמ' (ז ע"א) מבואר שאסור לבעול קודם כתיבת הכתובה, והר"ן כתב שאיסור ביאה בלא כתובה הוא מדרבנן בעלמא. ודעת הרמב"ם (פ"י מאישות ה"ז) והעיטור (מובא בר"ן ריש כתובות) שאף אין מכניסים לחופה עד שיכתבו כתובה. ³ כוונת רבינו דלעולם יש מצוה בכתיבה ואפילו קודם התקנה שאסור לו לאדם לשהות מ"מ יש מצוה לכתוב, ועל שם זה נקרא "כתובה".

⁴ והדברים מפורשים בגמ' במו"ק (יח ע"ב) "לישא דקא עביד מצוה". ויעוי' בכס"מ (פ"א מאישות סוף ה"ב) שהביא תשובת רבי אברהם בן הרמב"ם דס"ל להיפך שעיקר המצוה היא הנישואין, ואין המצוה בקידושין אלא משום שהוא תחילת הנישואין, ע"ש.

⁵ זה לשון הרמב"ם שם: צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב וכו', ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה.

והסיבה שמצוה זו שונה מכל המצוות שמצוותם מגיל י"ג⁶, כיון שקודם לכן עדיין אין ראוי לנהל בית⁷. וכיון שזמן הנישואין הוא בן י"ח, לכך יקדש בן י"ז, כיון שנותנים לבתולה י"ב חודש לפרנס עצמה.

[שו"ת]

רעק"א במשניות אבות כתב, דהא דתנן "בן י"ח לחופה" היינו מתחילת י"ח. ומקורו מדברי הרמב"ם (פט"ו מאישות ה"ב) שכתב: האיש מצוה על "פרו ורבו", ואימתי האיש נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה. וכתב המגיד משנה: בכאן מצאתי נוסחאות חלוקות בספרי רבינו, ויש מהן שכתוב "מבן י"ז", ובמסכת אבות שנינו "בן שמונה עשרה לחופה". ונ"ל שאם הנוסחא הכתוב בה "מבן י"ז" היא אמיתית, שפירושה משעברה שנת י"ז והוא בן י"ז שלמים, ומכל מקום האמיתית היא לפי דעתי מבן שמונה עשרה כלשון המשנה ופירושה משנכנס לכלל י"ח. [צריך לומר י"ט, וכן העתיק הבית יוסף באבן העזר סי' א, דאל"ה היינו קמייטא⁸].

והנה באבן העזר (סי' א) כתב הבית יוסף בשולחן ערוך שישא אשה בן י"ח, והוא לשיטתו שהביא בבית יוסף מסקנת המגיד משנה, דהעיקר כהגירסא מבן י"ח, והיינו בן י"ח ויום אחד. אמנם הבית שמואל הביא שם בשם המגיד משנה שישא בהתחלת שנת י"ח, והוא כתירוץ ראשון של המגיד משנה. ולפי זה הא דתנן בן י"ח לחופה, היינו בן י"ז ויום אחד, משיכנס לתחילת י"ח, וזו כוונת הרעק"א ז"ל.

ולכאורה הוא תמוה מאוד דלמה שינתה המשנה בבא זו מהשאר ולא נקטה "בן י"ז לחופה", וגם מנא ליה להרמב"ם הא שכאן נשתנה מ"בן י"ג למצוות" דעל כרחק הוא בן י"ג ויום אחד, וכאן הוא מתחילת שנת י"ח.

ולענ"ד י"ל דנראה דמצוות "פרו ורבו" אין זה מעשה הבעילה⁹, שהרי אין מוכרח שיוליד על ידי זה, אלא ההכנה וההכשר להוליד, זה עצם מצות "פרו ורבו" שהתורה צותה, וכלשון הגמ' בשבת (לא ע"א) "עסקת בפריה ורביה", וכן בברכות (י ע"א) "דלא עסקת בפריה ורביה", דהיינו שישא אשה על ידי קידושין וחופה ויבעול בכל עונה עד שיוליד, ולפי זה נראה דגם מעשה הקידושין הוא מכלל המצוה של "פרו ורבו" כיון שגם זה בכלל ההכנה וההכשר שתתקיים המצוה, ואין הקידושין הכנה למצוה רק הוא מעשה המצוה גופא.

וזה מבואר מדברי הגהות אשר"י בפ"ק דכתובות (סי' יב), שתיירץ על קושיית הרא"ש שהקשה למה אין מברכין אשר קדשנו במצותיו וציונו לקדש את האשה, ותיירץ הרא"ש משום דמצות "פרו ורבו" אפשר לקיים בלי קידושין על ידי פילגש [ותירוץ זה לא יתכן לפי דעת הרמב"ם דאוסר פילגש להדיוט], ובהגהות אשר"י תירץ משום דאין

⁶ רבינו נשאל שם אם יש עוד מצוה שאין זמנה בן י"ג ולא השיב. והנה במצוות מחצית השקל יש מן הראשונים דס"ל דאין מצוה אלא מבן עשרים ואילך, אמנם התם מבואר דכתיב בקרא "מבן עשרים שנה ומעלה", שהמצוה היא על היוצאים לצבא ואינו יוצא פחות מבן עשרים, אבל הכא קשה דלא כתיב בקרא מידי, ומהיכי תיתי שלא יהא זמנה עד י"ח. ואמנם ברש"י וברע"ב (אבות שם) כתבו שהמקור לזה, משום די"ח פעמים כתיב "אדם", מ"בראשית" עד "כי מאיש לוקחה זאת", אך צריך ביאור הגדר בזה.

⁷ כוונת רבינו לבאר, דמשום כן נחסר בכל קיום המצוה, ולכך אין צורך לקיימה קודם גיל י"ח, כיון שבלא"ה אין לו אפשרות לקיימה כראוי. וכעין דברי רבינו כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד, סימן טז, פרק א) ז"ל: ולי היה נראה להוסיף טעם בזה, והוא משום דמבן י"ח הוא כבר שלם בכחותיו והוא גבר בגוברין, ולכך מתחיל מאז החיוב לישא אשה, וכה"ג איתא בשו"ע חו"מ (סימן ז' סעי' ג') לענין מאימתי ראוי לדון, והובא שם דיש אומרים שאינו ראוי לדון אלא מבן י"ח ולמעלה והביא ב' שערות. וכתב שם הסמ"ע (בס"ק ח) הטעם משום דאז הוא גבר בגוברין ויש בו כח להציל העני מיד גזלו עיי"ש. ובאמת מצינו דמיון רב בזמני החיוב שבמצות פריה ורביה ובהזמנים של מאימתי ראוי לדון. וכמו"כ כאן קבעו הזמן האחרון של קיום המצוה עד כ' שנה, משום דאז הוא כבר גבר בגוברין ומושלם בכל כחותיו, וכן עיין בקהלת רבה (פרשה א) דאיתא "בן כ' כסוס נהים, משפר גרמיה ובעי אתתא", עכ"ד.

והחלקת מחוקק והבית שמואל (אה"ע שם) כתבו טעם אחר דהמצוה מתחלת מבן י"ח, אע"ג דכל המצות חייב לקיים מיד כשנעשה בן י"ג, משום דצריך ללמוד קודם שישא אשה, והתחלת לימוד גמרא הוא מבן ט"ו ואילך, עיי"ש.

⁸ לפנינו לא נמצא כן בב"י. ופשטות כוונת המגיד משנה, לפי ב' הפירושים, שזמן המצוה הוא מגיל סוף י"ז ותחילת י"ח, אלא דהנדון אם הרמב"ם נקט סוף י"ז ושינה מלשון המשנה או שנקט תחילת י"ח והוא כלשון המשנה. וכן משמעות הבית שמואל שהבין בדברי הרב המגיד, שזמן המצוה הוא תחילת י"ח, ואף הב"י שפסק בשו"ע שהגיל הוא בסוף י"ח, אין הכרח שלמד כן בדעת הרב המגיד, אלא פסק דלא כהרמב"ם רק כפשטות לשון המשנה, ויל"ע.

⁹ בתיקונים והוספות להוצאה שניה ציין רבינו: ועי' תוס' פסחים (פח ע"א ד"ה לישא) שכתב דבשעת הוצאת זרע מקיים מצוות פרו ורבו וי"ל, עכ"ד.

עשייתה גמר מצוה, ובשעת נישואין נמי אין מברכין דשמא לא יזכו להיבנות יחד. הרי מבואר דגמר המצוה הוא בעת שיולידו, והקידושין והחופה הוא גם כן מהמצוה, רק אין זה עדיין גמר המצוה.

וגם מהרא"ש מוכח כן, שהרי לא קשה לו על השחזת הסכין לשחיטה למה אין מברכין, דפשיטא דעל הכנה למצוה אין מברכין, וגם לא תירץ שאין זה אלא הכנה, רק תירץ משום דאפשר בפילגש, והיינו כיון שאין מוכרח לעשות באופן זה לא תיקנו ברכה על זה, ודו"ק.

ועוד ראה דאמרינן בביצה (לו ע"ב): ואלו הן משום רשות לא מקדשין, ופריך בגמ' והא מצוה קעביד, פירש רש"י: שנושא אשה לפרות ולרבות ואמאי קרי ליה רשות, ומשני דאית ליה אשה ובנים וכבר קיים מצות "פרו ורבו", הרי בהדיא דמעשה הקידושין הוא מצוה ממש, דאם אינה אלא הכשר מצוה מאי קשיא ליה אמאי לא חשיב ליה בהדי מצוה, דילמא לא חשיב בכלל "מצוה" אלא מצוה ממש ולא הכשר מצוה.

ואין לדחות לפי מה שכתב הרמב"ם בריש הלכות אישות: נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לקנות אשה יקנה אותה תחילה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה, שנאמר: כי יקח איש אשה ובא אליה, וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם, ויש לומר דזו קושיית הגמ' "והא מצוה קעביד", דא"כ מאי משני דאית ליה אשה ובנים, הא מצוה זו אינה שייכת ל"פרו ורבו" אלא דכשורצה לקדש יקדש על ידי קידושין, ודומה למצות שחיטה שהיא מצוה לכשירצה לאכול יאכל על ידי שחיטה, ולא דמי להפרשת תרומות ומעשרות שהוא מצוה אפילו אם אינו רוצה לאכול, ועל כרחך דקושיית הגמ' משום מצוות "פרו ורבו", וכדפירש רש"י.

[ומה שכתוב במסכת מועד קטן (יח ע"ב) "לארס דלא קעביד מצוה", היינו שאינו עדיין עומד בגמר המצוה כמו בנישואין שיכול להוליד מיד, ודו"ק. וכן מצאתי בעזה"י בכסף משנה (פ"א מאישות סוף ה"ב) בשם רבי אברהם בנו של הרמב"ם, עי"ש¹⁰].

ומעתה דברי הרמב"ם ז"ל מוכרחין, דהא שנינו במשנה בן י"ח לחופה, והא קי"ל נותנין לבתולה י"ב חודש, וכשם שנותנין לאשה כן נותנין לאיש כדתנן בכתובות (נז ע"א), אם כן אם בן י"ח נכנס לחופה על כרחך שקידשה כשנכנס לתחילת שנת י"ח דהיינו בן י"ז שנה ויום אחד, [ואע"ג דבבגרת אין צריך לשהות י"ב חודש מ"מ סתמא הדרך לישא נערה כמבואר בקידושין (נא ע"ב) ובפסחים (קיג ע"א) ובכמה דוכתי], ואם כן דברי הרמב"ם מוכרחין שלמד ממשנה זו, דבן י"ז מתחיל עליו חיוב מצות "פרו ורבו" ומקיים זה בהקידושין, ואם שניהם מרוצים לפני י"ח ליכנס לחופה חייב בזה, [והמשנה לא חשבה שם קידושין שאינה חושבת שם מצוות רק מצבים שהאדם נשתנה, ודו"ק¹¹].

ולפי"ז גם להרמב"ם מתפרשת המשנה "בן י"ח לחופה" כמו לפי דברי התוס', וכמו כל הני דדוקא בן י"ח ויום אחד, ומ"מ אין זה סותר למה שכתב דמצות "פרו ורבו" הוא מבן י"ז, דהיינו הקידושין, ואדרבה ממשנה זו למד כן, וכנ"ל.

[נחל איתן, סי' יד, סעיף ג, סק"ו]

¹⁰ וז"ל שם: כתב הרב אברהם בנו של רבינו, שהקשו לו על מה שכתב רבינו מצות עשה של תורה לקדש את האשה, ממה שכתוב בפרק אלו מגלחין (מו"ק יח ע"ב) לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא לארס דלא עביד מצוה שאסור אלא אפילו לישא דקא עביד מצוה נמי אסור. ותירץ שבמנין המצות בתחלת ההלכה אמר שהמצוה לישא אשה בכתובה וקידושין ולא אמר לקדש אשה, וזה שאמר וליקוחין אלו מצות עשה, לפי שהיא תחלת מצות הנישואין, אבל אירוסין בלא נישואין ודאי לא השלים המצוה עדיין, ע"כ.

¹¹ בתשובות לשואלים (הובא לעיל) מבואר, שהטעם שבן י"ח לחופה הוא משום שקודם לכן אינו ראוי לנהל בית, ולמדנו שלעולם זמן הנישואין הוא בן י"ח אלא שלצורך עשיית נישואין בן י"ח יש לו לעשות קידושין בן י"ז, וא"כ לעולם אין להקדים הנישואין, וגם מבואר בפשטות דלכך לא נכתב במשנה "בן י"ז לקידושין", כיון שאין שום דין שיקדש בן י"ז אלא יש דין שישא בן י"ח, וממילא יהיו הקידושין כאשר הוא בן י"ז. אמנם לדברי רבינו ב"נחל איתן", מבואר איפכא שבן י"ז לקידושין היא הסיבה שגורמת שבן י"ח לחופה. ונפק"מ יהיה בזמן הזה שמקדשין ונושאים לאלתר, שלפי מה שכתב בתשובות צריך לקדש ולישא בן י"ח דוקא, אבל לפמש"כ ב"נחל איתן" יקדשו וישאו כבר בגיל י"ז, וצ"ע.

חיוב האב להשיא את בנו

העיטור כתב בהלכות תפילין (שער א, ח"ז) דהא דקאמר "קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין", איירי בגדול בן י"ג שנה. ופסק הרמ"א (סו"ס לז) דנוהגין כבעל העיטור שאין קטן מניח תפילין אפילו יודע לשמור גופו.

והנה הפמ"ג הקשה לפי שיטת בעל העיטור ז"ל אמאי קתני "אביו לוקח לו", ומה ענין אביו לכאן הא גדול הוא, ומה ענין חינוך בגדול. ותיירץ דמיירי בהיה בן י"ג ולא הביא ב' שערות דחייב בתפילין משום חזקה דרבא, אבל מאביו אכתי לא פקע מצוות חינוך עד שיביא ב' שערות בודאי. והמשנה ברורה (ביאור הלכה, סו"ס לז) כתב שהוא דוחק גדול, וכתב דבברכי יוסף מתרץ קושיית הפמ"ג. ועיינתי בברכי יוסף וראיתי שכתב דהאי ד"אביו לוקח לו" באמת מיירי בקטן ממש ואין זה חיוב מדינא אלא להרגילו קצת במצוות, ע"ש, ולא יתכן לומר כן לשיטת בעל העיטור דבהדיא כתב על הא דתני "אביו לוקח לו תפילין" דמיירי בגדול, והברכי יוסף קאי שם על שיטת רש"י, ע"ש.

אבל לענ"ד אין קושייתם מוכרחת, דמנ"ל דליכא בגדול מצות חינוך על אביו בדברים שאין יכול לעשות בעצמו, כגון ליקח טלית ותפילין שאין בידו לקנות ביום שהגדיל מיד, והרי מצינו בקידושין (כט ע"א) שהאב חייב להשיא לבנו אשה, וזמן נישואין בן י"ח שנה, אלמא דשייך מצות האב על הבן אפילו בגדלותו.

ומה שהביא בביאור הלכה מדברי המג"א (סי' רכה ס"ק ה) דמה שמברך שפטרני מעונשו של זה, פירוש דעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חנכו, אין מוכרח, דבודאי דכשהוא בן דעת אין אביו נענש על מה שאין מתנהג כראוי כיון שהוא בר דעת בעצמו ועל דעת עצמו הוא עושה, ומ"מ מה שאין בידו לעשות י"ל דחייבו רבנן לאביו לעשות לו, וכן הא דאמר במדרש (בראשית רבה, פס"ג) "צריך אדם להיטפל בבנו עד י"ג שנה", היינו נמי שברוב הדברים כיון שיש בו דעת לעשות בעצמו אין לאביו חיוב עליו, ומ"מ מה שאין יכול י"ל דחייבוהו מדרבנן¹².

[תפלה של ראש, מסכת תפילין, הלכה ד', ס"ק ז]

החינוך (סוף מצוה שצב) כתב: ולפי הדומה שהאב חייב לעולם לפדות בנו. ואפילו לאחר שהגדיל הבן, המצוה מוטלת על האב, וכן נתבאר בקידושין, ע"ל. והנה המנחת חינוך (שם) כתב, דמה שכתב "וכן נתבאר בקידושין", כונתו דהברייתא שם מונה דברים שהאב חייב לבנו, ומונה "להשיאו אשה" והיינו בגדלות, אם כן הוא הדין לכל הני.

והנה הברייתא שם מונה גם למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות.

והנה לענין מילה, עיין במנחת חינוך (מצוה ב, ס"ק ב) שנסתפק גם כן, אם הבן גדול, אם מצוה גם כן על האב למולו, והביא ראיה גם כן מדכיל לה בהדי "להשיאו אשה" שמע מינה דמצווה גם בגדלות. אמנם כבר העיר בספר "אות חיים ושלום" דבפירוש המשנה להרמב"ם (שבת סוף פי"ט) כתב בהדיא דאדם שעבר ולא מל את בנו עבר על מצות עשה, וכל זמן שלא מל אותו עובר על מצות עשה, וכשיגדל הבן ויגיע לכלל חיוב המצוות נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול את עצמו מיד. ומבואר דבגדלותו אין האב חייב במילתו.

¹² כוונת רבינו, שה"ביאור הלכה" תמה על תירוצו של הפמ"ג, כיצד מברכים "ברוך שפטרני" ממצוות חינוך, שהרי הוא מחוייב בחינוך כל זמן שאין ידוע שהביא ב' שערות. ולכאורה גם לפי תירוץ רבינו קשה שהרי מצוות חינוך עדיין לא נסתלקה לה גם בגדלותו בדברים שאין יכול לעשות בעצמו, ועל זה כתב שהברכה היא כיון שפטור מהמצוה על כל הדברים שיוכל הבן לעשות בעצמו ואינו נוהג כראוי, אבל לעולם יש דין חינוך גם אחר שנעשה גדול, ולא הקשה ה"ביאור הלכה", אלא על תירוץ הפמ"ג, דלדעתו הוא חייב עדיין לגמרי במצוות חינוך, ומה מקום יש לברך "ברוך שפטרני".

וגם ב"ללמדו תורה" לא מצאתי מפורש שחייב ללמדו גם אחר שהגדיל, דאולי אז כיון שמחוייב בעצמו שוב אין חיוב על האב, ועיין בשו"ע יורה דעה (סי' רנא ס"ג) ¹³, וצ"ע.

ועיקר ראייתו מ"להשיאו אשה" צ"ע, דהא אמרינן בסנהדרין (עו ע"ב) דמצוה להשיא אשה לבנו סמוך לפרקו, וכבר כתבו התוס' (שם ד"ה סמוך, וביבמות סב ע"ב) דאע"ג דקטן אין לו נישואין מכל מקום סמוך לפרקו יש להשיאו, ואין זה ביאת זנות. ועיין בשו"ע אבן העזר (סי' א ס"ג), ובחלקת מחוקק ובית שמואל ושאר מפרשים (שם).

ואפילו נימא ד"להשיאו אשה" מיירי בגדלותו ¹⁴, גם כן אין ראייה לשאר הדברים דהא כדאיתא והא כדאיתא, ובנישואין דלא שייך בקטנותו תקנו בגדלותו, אבל אינה ראייה לשאר הדברים ¹⁵.

[דרך אמונה, פי"א מבכורים ה"ב, באור ההלכה]

בבראשית רבה (סוף פרשה ס) איתא: למדתך תורה שאם יהיו לאדם בנים גדולים יהיה משיאן, ואחר כך הוא נושא לו אשה ¹⁶. ממי אתה למד מאברהם, בתחילה "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו" (בראשית, כד, ז), ואחר כך "ויוסף אברהם ויקח אשה" (שם, כה, א).

[ארחות ישר, ערך "הפך בה"]

נישואי גדול קודמין לקטן

התוס' בקידושין (נב ע"א ד"ה והילכתא) כתבו בשם רבינו תם, שהמקדש את בתו סתמא קידש את הגדולה, משום ד"לא יעשה כן במקומינו לתת הצעירה לפני הבכירה" (בראשית, כט, כו). ותמוה שהרי לבן הארמי אמר כן ברמאותו, ואיך סמכו על זה לדינא. וי"ל דאמרינן במדרש על הכתוב "והחליף את משכתי עשרת מונים" (שם, לא, ז), ד"מונים" הוא מאה פעמים, ובודאי דלבן היו לו מאה תירוצים על כל רמאות שעשה, וכיון דהתורה לא כתבה כל התירוצים שלו רק תירוץ זה, שמע מינה שתירוץ זה יש בו ממש. ועוד י"ל כיון דחזינן דיעקב אבינו לא ביטל את הנישואין של לאה משום מקח טעות, שמע מינה שקיבל תירוץ זה שהוא נכון ¹⁷.

[טעמא דקרא, ויצא]

ברשב"ם (ב"ב קכ ע"א ד"ה להלן) כתב: מנאן הכתוב דרך גדולתן, כדכתיב "לא יעשה כן במקומינו" (בראשית, כט, כו). וכן הוא בש"ך (יו"ד סי' רמד ס"ק יג): יקדימו לעשות נישואים לגדול בשנים. ובספר תולדות יעקב (עמ' שכא) מובא שמרן הקהילות יעקב זצ"ל פירש כוונת הש"ך שהוא דין על האב, שעליו מוטל להשתדל בנישואי בניו המבוגרים לפני ילדיו הצעירים ¹⁸, אבל אינו דין על הבן עצמו, וכדחזינן שיעקב אבינו רצה את הצעירה קודם.

[דרך שיחה, ויצא]

¹³ דאיתא שם: הנותן לבניו ובנותיו הגדולים, שאינו חייב במזונותיהם, כדי ללמד את הבנים תורה ולהנהיג הבנות בדרך ישרה, הרי זה בכלל צדקה.

¹⁴ וכשיטת המאירי בסנהדרין (עו ע"ב) ד"סמוך לפירקן" היינו סמוך לפרק זמן הנישואין שהוא בן י"ח לחופה, או כדעת הרמב"ם (פכ"א מהל' איסורי ביאה הכ"ה) והטור (אבן העזר סי' א ס"ג) דמשיא אשה לבנו קטן הוי זנות, ולדידהו פירש הגר"א (שם סק"ו) ד"סמוך לפרקן" היינו אחר פרקן דוקא, ועי"ש בביהגר"א שהוכיח כשיטת הרמב"ם והטור.

¹⁵ בדברי רבינו כאן מבואר שהסיבה שמחוייב להשיאו אשה הוא כיון דלא שייך בקטנותו. אמנם במה שהובא לעיל מ"תפלה של ראשי" מבואר שהסיבה שמחוייב להשיאו אשה הוא כיון שאין יכול לעשות בעצמו, ולכאוי הוא טעם אחר, ויל"ע.

¹⁶ וצ"ב הטעם בזה, כיון שהוא מצווה מדין "שבת" לישא אשה, ולהשיא את בניו הוא מצווה מדין "חינוך", מדוע החיוב להשיא את בניו קודם לחיוב שלו לישא.

¹⁷ וז"ל החזקוני שם: וא"ת והא היו להו קידושי טעות דהוא סבור שהיא לאה בעל לשם קידושין, ע"כ. וכוונת רבינו שמחמת שקיבל תירוץ זה בעל לשם קידושין.

¹⁸ אמנם מובא שם בשם רבינו שאמר: כשהולך קשה הורה "חזון איש" להקדים את הצעיר, ע"כ. וציינו שם לעיין בקובץ איגרות (ח"א סי' קסו).

נישואין ותורה

כתב הרמב"ם (פט"ו מאישות ה"ב): אם מתיירא מלישא אשה שלא יבטל מלימודו מותר, דהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכ"ש בתלמוד תורה. וקשה דהא בעלמא קי"ל להיפך דמבטלים תלמוד תורה למצוה שאי אפשר להיעשות על ידי אחרים, והיינו דתלמוד תורה גרע משאר מצוות לענין פטור "עוסק במצוה"¹⁹, ומדוע כאן אמר דהעוסק בתלמוד תורה בודאי שפטור ממצות נישואין²⁰. וי"ל דהכנה לתורה עדיפא מתורה.

וכן מבואר מדברי רש"י במסכת סוכה (כה ע"א, ד"ה שלוחי מצוה) שכתב הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה פטורין מן הסוכה, והא בתלמוד תורה אין דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, וא"כ איך יתכן שבהליכה לתלמוד תורה כן יהיה הדין של עוסק במצוה. וכבר כתבו דהליכה עדיפא שאינה מצוה תמידית.

[שיח התורה]

איתא בילקוט (קהלת, רמז תתקסו): נשא אשה, נעשה בעל מום לתורה. יש לפרש משום שאשתו שהיא פלג גופו פטורה מתלמוד תורה. ועל דרך זה יש לפרש הא דאיתא בילקוט (שם, בסמוך): הוליד בנים, נעשה בעל מום למצוות, משום שבניו הקטנים שהן כגופו פטורין ממצוות.

אמנם פשוט לשון המדרש שם לא משמע כן, רק כפשוטו דקשה לו לקיים תורה ומצוות כראוי, עי"ש.

[טעמא דקרא, קהלת]

איתא ביבמות (סג ע"א): אשכחיה רבי יוסי לאליהו, אמר לו כתיב "אעשה לו עזר", במה אשה עוזרתו לאדם, אמר לו, אדם מביא חיטין, חיטין כוסס, פשתן, פשתן לובש, לא, נמצאת מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו.

יש לעיין אטו ר' יוסי לא ידע הא דתנן: ואלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה מבשלת וכו'. וגם מהו הלשון "נמצאת מאירה עיניו".

וי"ל, דר' יוסי משמע ליה עזר ברוחניות ולא בגשמיות, ולכך השיב לו שעל ידי שמכינה לו צרכי גופו ממילא מאירה עיניו שהוא פנוי לרוחניות.

[טעמא דקרא, בראשית]

דרך העולם

סתמא הדרך לישא נערה, כמבואר בקידושין (נא ע"ב) ובפסחים (קיג ע"א) ובכמה דוכתי.

[נחל איתן, סי' יד, סעיף ג, סק"ו]

סתם אדם נושא אשה ומוליד.

[קונטרס הברכות, נחל איתן, סי' ה, סעיף ג]

דרך הממוצע שכל אחד מוליד חמשה פעמים, והיינו דבממוצע יש לכל אחד ה' תינוקות.

¹⁹ איתא בגמ' (מו"ק ט) וכן הוא בתוספתא (פ"ק דשבת ה"ד): כשם שמפסיקין לקריאת שמע כך מפסיקין לקריאת מגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולכל מצות האמורות בתורה. וכן הוא ברמב"ם (פ"ג מת"ת ה"ד) וז"ל: היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו. ומבואר דלא אמרין העוסק במצות תלמוד תורה פטור מן המצוה ולא יפסיק מדברי תורה. אמנם באמת צ"ב כיון שמקור הדין דעוסק במצוה פטור מן המצוה הוא מקרא ד"ובלכתך בדרך", וקרא איירי נמי במצוות "ודברת במ" מלבד מצוות קריאת שמע, ואמאי לא יהא פטור של "עוסק במצוה" בתלמוד תורה.

²⁰ יעוי' ברשב"א (ר"ה יז ע"א ד"ה קרקפתא) שהביא תוספתא דהעוסק בתורה פטור מן התפילין, ופירש משום עוסק במצוה פטור מן המצוה, ומבואר שיש פטור של "עוסק במצוה" גם במצוות תלמוד תורה.

כן מבואר בתרגום יונתן על הפסוק (שמות, יב, לז): כשש מאות אלף הגברים לבד מטף, מתרגם "לבד מטפלא", חמשה לכל גברא. וקשה דהא הולידו ששה בכרס אחד וא"כ הוי ליה הרבה יותר. וי"ל על פי המכילתא ריש בשלח על הכתוב (שמות, יג, יח) "וחמשים עלו בני ישראל", אחד מחמשה, והשאר מתו בג' ימי אפלה, והנה אם אחד הוליד חמשה פעמים כדרך הממוצע, וכל פעם ו' בכרס אחד הרי שלושים, וחמישית מהם הוא ו', א"כ אם נשאר האב וה' בנים הוא ממש חמישית²¹.

[טעמא דקרא, בא, אסתר]

ב ע"א

בתולה נשאת.

באור שמח (פ"י מאישות הט"ו) כתב דמתני' לא איירי בקטנה, אמנם בפירוש הרע"ב כתב דמתני' איירי נמי בקטנה, וכן כתבו הגרעק"א והפנ"י.

והנה איתא ביבמות (סא ע"ב): יכול קטנה תלמוד לומר אשה, אלמא דקטנה לאו בכלל אשה, וכן כתבו תוס' (שם ס ע"ב ד"ה בראייה) דאשה משמע גדולה. ובגמ' בכמה דוכתי איש ולא קטן. ושמעתי בשם הרש"ז מקלם ז"ל דדוקא אשה ולא בתולה, ועיין במגילה (יג ע"א) דמבואר דבתולה אינה בכלל נשים²².

[ספר זכרון, ח"ב אות יט, הוספות ותיקונים]

בתולה נשאת.

בפירוש הרע"ב כתב דמתני' איירי נמי בבוגרת, אמנם בירושלמי מבואר לא כן.

וסתמא הדרך לישא נערה כמבואר בקידושין (נא ע"ב) ובפסחים (קיג ע"א) ובכמה דוכתי.

[נחל איתן, סי' יד, ס"ק ו]

בתולה נשאת ליום הרביעי.

כתב הר"ן (א ע"ב מדפי הרי"ף, ד"ה ולפיכך): עכשיו בדורות הללו, כיון שלא נהגו לקדש אלא עד זמן נישואין, ליכא למיחש. דלדידהו שהיו מקדשים קודם זמן נישואין איכא למיחש שמא תחתיו זינתה, אבל במקומות הללו שרובן מקדשין וכונסין לאלתר ליכא למיחש להכי. דאם זינתה, ודאי קודם לכן זינתה, ע"כ.

שאלתי, האם אצל רבותינו ה"חזון איש" וה"קהלות יעקב" זיע"א, הקפידו להתחתן ביום רביעי, משום הא דתנן (ברייתא כתובות) דבתולה נישאת ליום הרביעי. ואע"ג דהטעם שאם יהיה לו טענת בתולים יהא משכים לבית דין, לא שייך בזמנינו שמקדשים בסמוך להנישואין, מכל מקום יש שמקפידים על כך גם בזמנינו, דכל תקנת חכמים אע"ג שהטעם שוב לא שייך, מכל מקום לא זזה התקנה ממקומה.

²¹ בדברי רבינו מבואר שיונתן פירש קרא ד"וחמושים עלו" כדברי המכילתא דהיינו אחד מחמשה, ולפי החשבון שלכל אחד יש ממוצע חמש לידות, נמצא שכל אחד עלה עם חמש ילדים.

אמנם בפשטות הביאור נראה ביונתן בן עוזיאל דפירוש מילת "וחמושים עלו" ר"ל שכל אחד עלה עם חמשה ילדים, שכך פירש בתרגום יונתן על הכתוב "וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים", "וכל חד עם חמשה טפלין סליקו בני ישראל מארעא דמצרים". ומבואר שדוקא התם גלי קרא דהכי הוה, ואין ראייה שסבר יונתן שלעולם כן הוא הממוצע, וצ"ע.

²² רבינו מדבר שם על הגמ' בהוריות (יג ע"ב) שמן הדברים הקשים ללימוד הם אשה העוברת בין שני אנשים או איש העובר בין שתי נשים, וכתב דאפשר דבקטנה אין להקפיד כיון דקטנה לאו בכלל אשה. ועיין תוס' ריש מכילתין (סוף ד"ה בתולה) דכתבו דאיש ואשה רגילים לשנות בכל מקום בה' מה שאין כן בתולה, ומבואר דבתולה לא הוי בכלל אשה. ומ"מ לפי דברי רבינו מבואר דקטנה הוי בכלל בתולה, ושפיר איכא למימר דמתני' איירי נמי בקטנה.

ואמר לי, דאצלינו לא הקפידו בזה כלל. אבל הפתחי תשובה (אבן העזר, סי' סד סק"ו) באמת יש לו טענות על זה, ומביא מהפני יהושע (בקונטרס אחרון למסכת כתובות סי' א) דאין הכי נמי דמשום ברכה לחוד אין לקבוע יום מיוחד לנישואין, וכמו שכתבו התוס' בכתובות (ג ע"א ד"ה אשה), דמשו"ה היכא דאיכא בתי דינים קבועים בכל יום אשה נשאת בכל יום, ואין צריך להינשא בחמישי ולהיבעל בששי אע"ג שנאמרו בהם ברכה לדגים ולאדם, דמשום ברכה לחוד אין לקבוע יום מיוחד לנישואין, מכל מקום הוי ליה להפוסקים לכתוב דבר זה משום עצה טובה. ובפרט הרמ"א (שם סעיף ג) שהביא מה שנהגו שלא לישא אשה אלא בתחילת החודש בעוד שהלבנה במילואה, ומי עדיף האי סימנא שלא נזכר כלל בגמ', מסימנא דברכה שנזכר בגמרא, ע"ש²³.

אך למעשה אין אנו נוהגים כן. אמנם באמת אצלינו גם על מילוי הלבנה לא מקפידים, אלא נוהגים כהגר"א שאמר "בידך כל עתותי", כדוהב בשמו בספר "שערי רחמים".

[קונטרס שמחת לב, ח"ב, עמ' לא]

נשאל רבינו: מדוע היום אין מקפידים על הדין של "בתולה נשאת ליום הרביעי", ואפילו אם הטעם של "תקנת בתולים" לא שייך, עדיין יש את הטעם של "שקדו" ושל "ברכה". וכתב רבינו לעיין בפתחי תשובה (אבן העזר סי' סד סק"ו)²⁴.

[שו"ת]

הגיע זמן ולא נישאו.

נותנין לבתולה י"ב חודש, וכשם שנותנין לאשה כך נותנין לאיש, כדתנן בכתובות (נז ע"א). אם כן אם בן י"ח נכנס לחופה על כרחך שקידשה כשנכנס לתחילת שנת י"ח דהיינו בן י"ז שנה ויום אחד. ואע"ג דבבגרות אין צריך לשהות י"ב חודש מ"מ סתמא הדרך לישא נערה כמבואר בקידושין (נא ע"ב) ובפסחים (קיג ע"א) ובכמה דוכתי.

[נחל איתן, סי' יד סק"ו]

וברש"י: לקמן (בפרק אע"פ, נז ע"א), תנן: נותנין לבתולה שנים עשר חודש. ונמצא א"כ דהא דקאמר בן י"ח לחופה היינו הנישואין, ואת הקידושין יעשה בן י"ז, כיון שנותנין לבתולה י"ב חודש, ולכך יקדש בן י"ז וישא בן י"ח²⁵.

[שו"ת]

נשאל רבינו: מדוע היום עושים את הקידושין ואת הנישואין ביחד, ולא ממתנינים בין קידושין לנישואין י"ב חודש כמו שהיו עושים בזמנם.

והשיב רבינו, כי היום מכינים כל צרכי הנישואין כבר קודם לקידושין, ולכך אין צריך להמתין י"ב חדשים²⁶.

²³ בדקדוק לשון רבינו מבואר שאין הסיבה לחוש מצד מה שטען השואל, שכיון שתיקנו שנישאת ברביעי, אפילו שלא שייך הטעם מ"מ התקנה לא זזה ממקומה, ולא כתב אלא משום טעמא דברכה. ופשוט שהרי מבואר בגמ' (ג ע"א) בהדיא, דאי איכא בתי דינים דקבועין האידנא אשה נשאת בכל יום, וכבר הקשו הראשונים מאי טעמא לא אמרינן דאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו, והריטב"א תירץ דמעיקרא כך היתה התקנה דאם יהיו בתי דינים קרובים ליהדר דינא כדמעיקרא, וכן מבואר בשיטמ"ק שכתב דלהכי תני במשנה הטעם "שפעמיים בשבת בתי דינים יושבים". ובחתי"ס תירץ דבתקנה לא תקנו יום מסוים אלא רק יום הסמוך למושב בית דין, ונמצא דלא חשיב שנעקרה התקנה כלל. ומ"מ לכך פשיטא דלא שייך הכא טעמא דתקנה לא זזה ממקומה, וכל נדון ה"פתחי תשובה" הוא משום טעמא דברכה, והוא ענין אחר לגמרי.

²⁴ מתשובת רבינו נראה שיש לחשוש לדבריו שם, וצ"ע.

²⁵ רבינו נשאל מדוע לא עבדינן קידושין מיד כשנעשה בן י"ג, כיון שהקידושין הוי חלק מהמצוה ד"פרו ורבו" ומדוע לדחותה, ולעולם ימתין יותר בין קידושין לנישואין. וכנראה דכוונת התירוץ דכיון דאינו יכול לישא עד י"ח, לכך אין שום ענין להקדים הקידושין, שכל המצוה בקידושין היא לצורך הנישואין, ובדליכא נישואין אין שום תועלת ומצוה בקידושין, כמבואר בדברי רבי אברהם בן הרמב"ם (מובא בכס"מ פ"א מאישות סוף ה"ב) שביאר בדברי הגמ' (מו"ק יח ע"ב) "לארס דלא קעביד מצוה" דר"ל דאירוסין בלא נישואין אינם מצוה.

הגיע זמן ולא נישאו.

וברש"י: לקמן (בפרק אע"פ, נז ע"א), תנן נותנין לבתולה שנים עשר חודש משתבעה הבעל והזהיר על הנישואין לפרנס עצמה בתכשיטין. ובגמ' (נז ע"ב) איתא: מנא הני מילי, אמר רב חסדא, דאמר קרא (בראשית, כד, נז): ויאמר אחיה ואמה תשב הנערה אתנו ימים או עשור.

איתא בקרא: ויאמר שלחוני לאדוני, ויאמר אחיה ואמה תשב הנערה אתנו ימים וגו', ויאמר אליהם אל תאחרו אותי וגו' שלחוני ואלכה לאדוני. ויש לדקדק למה בפעם הראשונה אמר אליעזר "שלחוני לאדוני", ובפעם השניה אמר "שלחוני ואלכה לאדוני".

וי"ל ע"פ דברי הגמ' (שם): "תשב הנערה אתנו ימים", מכאן שנותנים לבתולה י"ב חודש. ולפי"ז י"ל דבתחילה שאמר להם "שלחוני" חשבו שמבקש מיד להכניסה לחופה, כדקי"ל (כתובות מח ע"ב) "מסר האב לשלוחי הבעל הרי היא מיד כנשואה", ולכך ממנה. ועל זה אמרו "תשב", דהא קי"ל דצריך להמתין בין אירוסין לנישואין י"ב חודש. ואמר להם "אל תאחרו אותי וכו' שלחוני ואלכה", פירוש "שלחוני" תלוני, כדפירש"י (פרשת לך לך, יב, כ) גבי פרעה "וישלחו אותו" שליוהו, וקי"ל (כתובות שם) "הלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל עדיין אינה נשואה", ויוכלו להמתין אחר כך עד י"ב חודש אם תרצה²⁷.

[טעמא דקרא, חיי שרה]

הגיע זמן ולא נישאו אוכלות משלו ואוכלות בתרומה.

במשנה (לקמן נז ע"א) איתא: זו משנה ראשונה, בית דין של אחריהן אמרו אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה. וביארה הגמ' (נח ע"א), דמשנה ראשונה סבירא ליה דטעמא דארוסה אינה אוכלת הוא משום גזירה שמא תשקה, ולכך בהגעת זמן אין לחוש כיון דמייחד לה דוכתא, אבל משנה אחרונה סבירא ליה דטעמא דארוסה אינה אוכלת הוא משום סימפון, ולכך אינה אוכלת עד כניסה לחופה.

וכתב הרמב"ם (פ"ו מה' תרומות ה"ג): אבל אסרו חכמים שתאכל עד שתכנס לחופה, גזירה שמא תאכיל תרומה לאביה ולאחיה כשהיא ארוסה בבית אביה. ומבואר ממה שכתב הרמב"ם "עד שתכנס לחופה" דאפילו אם הגיע י"ב חודש שצריכה להמתין לנישואין ולא נשאה עדיין, אינה אוכלת בתרומה²⁸.

ומה שלא הביא טעם דסימפון דמשנה אחרונה, צ"ל דמפרש כפירוש הרשב"א שם, דלעולא גם למשנה אחרונה הטעם "שמא יזמגו", רק דמשנה אחרונה לא ס"ל דמייחד לה דוכתא בהגעת זמן. ומדלא אייתי בקידושין (ה ע"א) רק מילתא דעולא, וכן ביבמות (סח ע"א) קאמר משום דעולא, משמע דהלכתא כוותיה.

[דרך אמונה וציון ההלכה, פ"ו מתרומות ה"ג]

²⁶ וכמו שביאר רש"י (ד"ה הגיע זמן) שסיבת ההמתנה הוא כדי לפרנס עצמה בתכשיטין. אמנם רבינו עדיין לא יישב, מה הסיבה שהיום מכינים הכל אחר השידוכין ואפילו שלא היה קידושין, ובזמנם לא היו מכינים אלא אחר הקידושין. ועוד יש לעיין מדברי הגמ' (ח ע"א) דרב פפא איעסק לאבא מר בריה וברין משעת אירוסין כיון דהוי טריח ליה, ומבואר דרב פפא היו מתוקנים לו כל צרכי חופה וסעודה כבר משעת אירוסין, וחזינן שכבר בזמנם היו מכינים קודם אירוסין, עיי"ש וצ"ב.

²⁷ כל זה מבואר לשיטת התוס' (כתובות ז ע"ב, ד"ה שנאמר) שאליעזר היה שליח אירוסין ולא נישואין. אמנם בפרקי דרבי אליעזר (פט"ז) וכן בספורנו (כד, סא) מבואר שאליעזר היה שליח לנישואין, וכדין מסר האב לשלוחי הבעל. וכן מבואר מדברי רש"י על התורה (כד, נז) שכתב שמכאן שאין משיאין את האשה אלא מדעתה, וע"כ צריך לומר לדבריהם, ששאלו אותה אם היא מסכימה לילך והיינו לינשא מיד ולא להמתין י"ב חודש, ומחלה על זכות זו של המתנה י"ב חודש. עוד שיטה שלישית יש בזה בספר מושב זקנים על התורה שכתב שאליעזר לא היה שליח אירוסין ולא שליח לנישואין, אלא שליח בעלמא להביא את רבקה, עיי"ש.

²⁸ יעוייש בדרך אמונה (סיק מא) שהביא לדון בכה"ג דמסרה האב לשלוחי הבעל להוליקה לחופה שכבר אינה בבית אביה, האם חיישינן שמא תאכיל לשלוחי האב בדרך כיון שעדיין אינה בבית בעלה או דאין לחוש שמא תשקה את השלוחים, עיי"ש.

או שפירסה נדה אינו מעלה לה מזונות.

כתב הרמב"ם (פ"י מאישות ה"ב): ומשתכנס לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבעלה, והוא שתהיה ראויה לבעילה, אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתיחד עמה לא גמרו הנישואין, והרי היא כארוסה עדיין.

וכתב המגיד משנה: בעיא (בכתובות נו, ריש פרק אע"פ) לענין כתובה ולא איפשיטא, חופה דלא חזיא לביאה אם היא קונה. וכתוב בהלכות, הילכך אינה קונה. ודעת הרמב"ם שהוא הדין לכל דבר, שאין חופת נדה קונה לא ליורשה ולא ליטמא לה, וכן נראה מדברי מקצת הגאונים ז"ל.

ובדברי הגמ' הכא "או שפירסה נדה" משמע כדברי הרמב"ם (ר"ן)²⁹.

[קרית מלך]

משנכנסה לחופה, אע"פ שעדיין לא נבעלה אוכלת בתרומה. ואם היה חופת נדה, לפי דעת הרמב"ם דחופת נדה אינה קונה, עיין באבני מילואים (בתשובה סי' טז) שהביא דיעות בזה אם אוכלת בתרומה³⁰.

[ציון ההלכה, פ"ו מה' תרומות, אות קטן]

רש"י ד"ה בשני ובחמישי: ושמה היא זינתה תחתיו ונאסרה עליו כדילפינן מונסתרה והיא נטמאה.

וצ"ע, דהא קרא זה מיירי בספק סוטה שנאסרת על ידי קינוי וסתירה ודיני סוטה בה, אבל הא דאשת ישראל שזינתה נאסרת לבעלה ילפינן לה מקרא ד"והיא לא נתפשה" הא נתפשה אסורה, כמו שכתב רש"י לקמן (ט ע"א ברש"י ד"ה עדים לא): שמה אינה נאסרת בלא קינוי והא כתיב כי מצא בה ערות דבר ועוד הא לא נתפשה אסורה, ואם כן צ"ע מאי שנא דרש"י לא הביא קרא זה, אלא הביא קרא ד"ונסתרה והיא נטמאה", הלא בסוטה מיירי דנאסרת על ידי קינוי וסתירה, וצ"ע.

והגאון רבי יוסף חיים קנייבסקי שליט"א אמר לי, שמשום הכי הביא רש"י מקרא זה, משום דהכא מיירי בספק שמה זינתה, ועל כן הביא רש"י קרא האוסר על ספק.

אמנם עדיין אינו מיושב, דהלא הכא אין דין ספק סוטה שתהיה אסורה כודאי. שוב מצאתי שהנודע ביהודה (בת' יו"ד סי' לח מהדו"ב) השיב לשואל איך נאמן לאסורה בפתח פתוח בספק אחד, הלא מן התורה להרמב"ם ספק לקולא, ואין זה כי אם מדרבנן, אם כן מאי מקשה הגמ' (ט ע"א) מאי קמ"ל הלא שנינו "קידשתי את בתי", הלא התם ב"קידשתי את בתי" הוי איסורא דאורייתא ור' אלעזר קמ"ל בדרבנן, ע"ש, והשיב לו הלא הכא הוה ספק סוטה ומן התורה לחומרא גם לדעת הרמב"ם, וכל ספק אשת איש שזינתה מיקרי ספק סוטה, ע"ש. ובאמת בירושלמי מביא כן דהוה ספק סוטה, עיין משנה למלך (פי"ח מהל' איסו"ב ה"י), ולפי"ז היה כבר מיושב רש"י דלכן הביא הכא קרא זה דאוסר בספק זינתה דדין סוטה הוה לה.

אמנם ראיתי באור שמח (פי"ח מהל' איסורי ביאה) דשדא בה נרגא, דהרי בגמ' דידן אמרינן דספק ספיקא מותר, ובסוטה ספק ספיקא אסור כדין ספק טומאה ברשות היחיד, ועשה פלוגתא בזה, דלדעת הירושלמי הוה ספק סוטה, אבל לדעת הבבלי לא הוה ספק סוטה, ע"ש, וכתב טעמא דמילתא, דבספק סוטה היא גרמה לעצמה האיסור שנסתרה אחרי הקינוי לכן אסרתה תורה אפילו מספק, אמנם בכל ספק פתח פתוח שיתכן שאנוסה היתה או דמוכת עץ היתה ואין כאן פשיעה לא נאסרה מספק, ע"ש. ושוב ראיתי בחידושי רבי חיים הלוי וכן הוא בחידושי הגר"ח על הש"ס (סוטה, בדין טומאה הבאה בידי אדם) דכתב להוכיח מהא דמלקין על היחוד ואין

²⁹ הר"ן כתב לדחות ראייה זו, דלעולם חופת נדה קונה, אלא כיון שאין חופה זו מסורה לביאה לא חייבוהו חכמים לכונסה. וכן כתב הרא"ש (פרק חמישי, סי' ו), ע"ש. ונראה כוונת רבינו שמהא דדימתה הגמ' "פירסה נדה" ל"חלה" ו"חלתה", חזינן דהוא פטור מחמת שהוא אנוס, אבל לפי דחיית הר"ן אין סיבת הפטור מחמת אנוס, אלא מחמת שאין כלל חיוב לכונסה, ולא דמי ל"חלה" ו"חלתה".

³⁰ הבית מאיר (סי' סא סק"א) כתב שאף להרמב"ם חופת נדה מחשיב אותה כנשואה לענין היתר ביאה, ורק לגבי קנינים לא חשיבא כנשואה. ולפי"ז גם יש לדון שההיתר לאכול בתרומה שמה הוא תלוי בהיתר ביאה, ויל"ע.

אוסרין על היחוד אף במקום דאיכא דברים מכוערים דהוי ספק זנות מכל מקום שיטת ר"ת (ביבמות כה) דאינה נאסרת וכן דעת הרמב"ם (בפכ"ד מה' אישות הט"ו ובפ"ב מה' סוטה הכ"ג) דמותרת לבעלה, ועל כן כתב דכל ספק זנות הוה רק ספק איסור ככל האיסורין ומוקמינן אחזקה, ורק היכא דקינא לה ונסתרה אז הוי "טומאה", וגזירת הכתוב דעל ידי קינוי וסתירה יחול על זה דין "טומאה" וספיקו יהיה אסור ברשות היחיד, ע"ש, ואם כן שוב צ"ע דברי רש"י דהביא קרא דסוטה על פתח פתוח, וצ"ע.³¹

[מעשי חייא, כתובות סי' א]

תוס' ד"ה נשאת: הא דלא קתני נושאין את הבתולה וכו' דאי תנא הכי הוה אמינא אפילו בעל כרחא.

בויקרא רבה (פ"ט סי' ו) איתא: למדך תורה דרך ארץ, שאין חתן נכנס לחופה אלא אם כן נותנת לו כלה רשות.³² הדא הוא דכתיב: "יבא דודי" וגו', ואחר כך "באתי לגני".

[ארחות ישר, ערך "הפך בה"]

תוס' ד"ה שאם: בשאר נשים דאיכא ספק ספיקא אמאי וכו' ובקונטרס פירש שמתוך כך יתברר הדבר ויבואו עדים שזינתה ברצון.

וביאר האחרונים דרש"י ס"ל דבכל ספק ספיקא היכא דאיכא לברורי מבררין.

במלכים א (ג, כב) איתא: ותאמר האשה האחרת לא כי בני החי ובנך המת וזאת אומרת לא כי בנך המת ובני החי. המפרשים העירו למה האחת הקדימה "בני החי" והשניה הקדימה "בנך המת".

והנה התינוק היה שם לפני המלך, שאל"כ לא היה לו לומר "קחו לי חרב" דהוה ליה למימר מתחילה "הביאו התינוק". וכנראה השניה היתה מוחזקת בו, שהרי הראשונה אמרה שהשניה גנבתה ממנה והשניה השיבה שלא גנבתו וזה שלה, א"כ השניה היתה מחזיקתו, ולכן השניה הקדימה "בני החי" היינו זה שמחזקת, והראשונה השיבה "לא כי בנך המת" היינו זה שאני מחזיקה זה בנך המת.

ובזה מיושב עוד קושיא אחרת, שהאשה שאמרה "גם לי גם לך לא יהיה" אמרה שטות שממנה הבין שאינה אמו, אבל מה היה שלמה עושה אם היתה פקחת והיתה עונה שאחר שחברתה מסכימה שתקחנו היא רוצה באמת לקחתו.³³ ומבואר כי אז היה פוסק באמת "המוציא מחברו עליו הראיה"³⁴, אלא מן השמים נסתייע שיוכל לברר את האמת.

³¹ והיה אפשר ליישב על פי הא דמבואר בתוס' (לקמן ט ע"א ד"ה ומי) דקס"ד דבעינן בזנות עדי קיום ככל דבר שבערוה, ומסיק דלא בעינן עדי קיום, והמקור דלא בעינן עדי קיום משמע במהר"ח אור זרוע (סי' כ"ו) דילפינן לה מקרא דקינא וסתירה, ושפיר מבואר דנקט לה רש"י להאי קרא, למימר דמהכא ילפינן דזנות אוסרת אפילו אם זינתה שלא בפני עדים. עוד אפשר ליישב על פי המבואר ברש"י (לקמן ט ע"א ד"ה עדים) דהיה הו"א לומר שכל איסור זנות הוא דוקא אחר קינוי, ומקרא דכתיב בפרשת סוטה ילפינן דאסורה בזנות לחוד אפילו בלא קינוי, וילפינן לה מהא דהוצרך קרא להתיר באונס ובאונס לא שייך קינוי, ע"כ דלא בעינן קינוי כדי לאסור, ושפיר הביא רש"י הכא האי קרא, למימר דזנות לחוד אוסרת אפילו הכא שיודע בוודאי שלא קינא לה.

³² אין הכונה שאינו יכול לישא אותה בעל כרחא, דהא לא הוי מידת דרך ארץ אלא עיקר הדין, וצ"ב הכונה בזה.

³³ ובאופ"א כתב רבינו ליישב שם ז"ל: שבאמת אם היו שתיהן חכמות היו שתיהן צריכות שלא להסכים לחתוך, שאיזה אם תסכים להרוג בנה, אלא שכל אחת היתה צריכה להמתין שחברתה תקדים לומר "תנו לה" ואז תיקחנו והיו שניהן שותקים, אלא שאמו האמיתית תתיירא שמא בינתיים יגזרו את הילד ובהכרח תקדים לומר "תנו לה" והשניה תיקחנו, ואז יבין שלמה שהיא אמו האמיתית, וכך היה באמת המעשה, אלא שהשניה היתה שוטה ואמרה "גם לי גם לך לא יהיה", ואז היתה ההוכחה גלויה, אבל באמת גם אם היתה נוטלתו היה מבין שהראשונה אמו, עכ"ד.

³⁴ וע"ש עוד בדברי רבינו שלא היה זה רק ענין של בין אדם לחבירו אלא יש כאן גם ענין של איסורים, כיון שהאחד היה גדול מחברו בג' ימים, ואם יהיה בר מצוה בג' ימים קודם ויקדש אשה אז קידושיו קידושין וכה"ג כמה נפקא מינה ויכול לצאת מזה תקלה, עכ"ל. ומבואר דמ"מ אפילו דהוי נדון גם לענין איסורים אפשר להכריע בדין "המוציא מחברו עליו הראיה" כיון שהאיסורים אינם אלא בתולדה, ויל"ע.

וא"ת למה לא דן שלמה המלך "המוציא מחברו עליו הראיה". וי"ל דכל היכא דאיכא לברורי מבררין, ובאמת בירר מי אמו³⁵.

[טעמא דקרא, מלכים]

אין בית דין נזקקים לצאת למדידה של עגלה ערופה, אלא אם כן באו שני עדים כשרים והעידו לפניהם שראו חלל. ואם הוכחו העדים על ידי שני עדים אחרים אין בית דין זקוקים לצאת. ואפשר דאם עדיין לא נקבר ואפשר לברר, ראוי להם לברר, אף לדעת הר"ן והתוס' (כתובות כב) דתרי ותרי ספיקא דרבנן דמדאורייתא אוקמינן אחזקה, כיון דאפשר לברורי לא שייך להעמיד על חזקה, וצ"ע.

[נחל איתן, ס' ב סעיף ב ס"ק יז]

איתא ביחזקאל (מד, כב): והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו. כבר תמהו על זה בקידושין (עח ע"ב), ועי"ש מה שתייצצו³⁶. ולפי פשוטו י"ל דמיירי בכהן הדיוט, ועצה טובה קמ"ל דאלמנה מכהן ודאי יכולין לקחת, כי אם היתה אסורה לא היה הכהן מחזיקה, אבל אלמנה מישראל יתכן שנאנסה תחת בעלה או זינתה לפסול לה מעיקרא או איזה פסול אחר שמתרת לישראל ואסורה לכהן, וצריך לברר היטב אם היא ראויה לכהן³⁷.

[טעמא דקרא, יחזקאל]

יצחק אבינו שאל את יעקב: "האתה זה בני עשו אם לא" (בראשית כז, כא), וצ"ב דכיון שהיה לו ספק מי הוא, היה לו לברך אותו ולומר בפירוש שמברך את עשו.

ומבואר דכיון שהיה אפשר לו לברר לכך בירר, דכל היכא דאיכא לברורי מבררין, ורק אחר כך בירכו.

[דרך שיחה, תולדות]

³⁵ מבואר בדברי רבינו ששייך דין של איכא לברורי גם בדין המוציא מחברו עליו הראיה. והנה לענין רוב חזקה מצינו בכמה דוכתי דכל היכא דאפשר לברורי לא סמיכין ארובא וחזקה, כמבואר ברי"ף בחולין (ג ע"ב) שכתב דכל היכא שהשוטח קאי קמן צריכים לשאלו ולא סמיכין א"רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם", ובר"ן שם כתב דמקורו מהא דאיתא בפסחים (ד ע"א) דלא סמיכין אחזקתו בדוק בכה"ג דהמשכיר איתיה קמן ואפשר לשאלו. ולענין ספק ספיקא נחלקו הפוסקים, דהנה ברמ"א (יו"ד ס' קי"ט) הביא בשם התורה"ד דבספק ספיקא לא נאמר הך דינא ואי"צ לברר, אכן בש"ך (כללי ספק ספיקא אות ל"ה) הביא מדברי הרשב"א (חולין נג) שגם בספק ספיקא נאמר הך דינא, ויעו"ש שהכריע להלכה דכל היכא דאין הפסד בדבר והוא לפנינו צריך לברר, ומ"מ מעולם לא שמענו דין דאיכא לברורי לגבי דין המוציא מחברו עליו הראיה. וביותר יש לעיין שהרי בעיקר הך דינא דאפשר לברורי מצינו ב' ביאורים, דבפשוטו הוי חומרא דרבנן על דרך הדין של "עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר", דלכתחילה הצריכוהו חכמים לברר את הדבר ולא לסמוך על רוב וספק ספיקא, דאע"ג שבדיני התורה מותר לסמוך על רוב וספק ספיקא מ"מ מאחר ואיכא חשש שמא יש בזה איסור כלפי שמיא עדיף טפי שלא לסמוך על הרוב. וכן כתב הרשב"א (משמרת הבית, ה ע"ב מדפי הספר) דלענין חזקה סבת התקנה היתה כדי שלא נראה כמעלימים עינינו מן האיסורים, יעו"ש. אכן בפנ"י (פסחים ט) כתב לבאר להך דינא באופ"א, דהנה בש"ך (כללי ספק ספיקא אות לד) כתב דחסרון חכמה לא חשיב ספק לענין ספק ספיקא או לענין ספק דרבנן לקולא דספק שוטים לאו ספק הוא, וא"כ זהו הטעם בספק ספיקא דאיכא לברורי, דכל היכא דאפשר לברורי אין על זה שם ספק כלל, וכ"כ הכרתי (בית הספק ס' קי'), ומ"מ ב' הביאורים הנ"ל לכא' לא שייכים בדין המוציא מחברו עליו הראיה.

ונראה דלעולם אין כוונת רבינו לדין הנ"ל, אלא שבדיני ממונות כל היכא שבא דין ודברים לפני בית דין וכגון במי שתובע את חברו "מנה לי בידך" והלה מכחישו, אין בית דין פוסקין לאלתר המוציא מחברו עליו הראיה, אלא בית דין טורחין לברר את הדבר שמא יש עדים או ראיה אחרת וכדומה, דזהו המושג של "משפט" לברר את הדין, כלשון רש"י עה"ת (שמות, כח, טו): משפט, שמברר דבריו והבטחתו אמת. וכע"ז מבואר בר"ן בסוגיין שכתב: דעלייהו דב"ד רמי למיקם אקושטא דמילתא שמא יתברר הדבר. ומבואר שהוא דין על בית דין כיון שגם דבר שבערוה חשיב "דין" ואין זה הוראת חכם גרידא, ומשום כן מוטל על בית דין לברר את הדבר. ונמצא שאינו שייך למה שכתבו האחרונים בדין איכא לברורי שהוא דין על האדם לא להשתמש בהיתר קודם שיתברר הדבר, אבל הכא הוא משום שמוטל על בית הדין לברר את הדבר, ואינם יכולים להורות היתר קודם שיבררו הדבר.

³⁶ הכי איתא בגמ' שם: "והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו" מכהן אין מישראל לא, הכי קאמר, מכהן יקחו משאר כהנים יקחו. ע"כ. ופי' רש"י: "משאר כהנים יקחו", לפרושי אתא, דבכהן הדיוט קאי, והכי קאמר "והאלמנה אשר תהיה אלמנה" אפילו מישראל, משאר כהנים שאינו כהן גדול יקחו אותם.

³⁷ בפשטות כוונת רבינו דאע"ג דמעיקר הדין אין לחוש כלל אבל משום דאיכא לברורי מבררין, ולכך אלמנת ישראל אסור להם לישא עד שיבררו היטב שלא נפסלה, אבל באלמנת כהן הרי יש לסמוך על הכהן שהיה נשוי לה שהיא ראויה לכהונה.

שם: ותימה דהכא משמע דמשום חששא דזנות תקנו שתהא ניסת ברביעי.

כתב הרמב"ם (פ"א ממעשר ה"ב): בת לוי שנשבתית או שנבעלה בעילת זנות נותנין לה המעשר ואוכלת, אבל מי ששמעה שמת בעלה או העיד לה עד אחד וניסת ואחר כך בא בעלה, קנסו אותה חכמים שתהיה אסורה במעשר, דלא היה לה למהר לינשא והוי לה למידק היטב טרם שתינשא, וכיון שלא דקדקה היטב והתברר שבעלה חי קנסוה חכמים.

והא דלא קנסו בלווייה שנבעלה בעילת זנות, משום דזנות לא שכיחא³⁸. (רדב"ז)

[דרך אמונה, פ"א ממעשר ס"ק כב]

ב ע"ב

אתא בסוף תלתי יומין ופסקיה מברא אמר להו חזו דאתאי חזו דאתאי אמר שמואל לאו שמייה מתיא.

כל גדולי ישראל שידענו היו זריזין מאד לעשות מיד מה שצריכין. ומרן ה"חזון איש" אמר סגולה שלא לשכוח, לעשות מיד. וכן שמענו על ה"חפץ חיים" זצ"ל שכשהחליט שצריך לעשות דבר היה עושה מיד בלי שום עיכוב.

ועיין בשולחן ערוך יורה דעה (סי' רלב סי"ב) במי שנדר או נשבע לעשות דבר תוך שנה או ביום פלוני ולא עשהו מיד, כי אמר עדיין יש לי פנאי לעשותו, ואחר כך נאנס ולא עשהו, דעת האגודה דלא מקרי אונס אלא פושע דהוי ליה לעשותו מיד³⁹.

והשי"ת יזכנו להיות מהזריזין המקדימין למצות.

[ארחות ישר, ערך זריזות]

בענין אונס ביום אחרון.

במשנה בערכין (לא ע"ב): בראשונה היה נטמן יום שנים עשר חודש, כדי שיהא חלוט לו, התקין הלל שיהא חולש מעותיו ללשכה, ויהא שובר את הדלת ונכנס, אימתי שירצה הלה יבא ויטול את מעותיו. ובגמ' (שם): אמר

³⁸ ודברים אלו מתאימים עם התירוץ השני של תוס' דבאמת כל זנות לא שכיחא, ורק הכא דלא תשב עמו באיסור כל ימיו חששו לזנות, אבל לפי התירוץ הראשון דתוס' דזנות שכיחא ורק זנות דאתי לידי מיתה לא שכיחא, אם כן יש לעיין מאי טעמא לא קנסו לווייה שזינתה שלא תאכל במעשר.

³⁹ בדברי רבינו משמע כמו שביארו החת"ס (בסוגיין) ובהגהות אמרי ברוך (יו"ד שם) שדעת האגודה ד"אונס ביום אחרון" לא חשיב אונס, היינו משום שהיה צריך לחשוש שמא יארע לו אונס לבסוף, והוי כמי שידוע מתחילה שאולי יארע לו לבסוף אונס, והוה ליה לחוש לזה, ואם כן האונס שלבסוף לא חשיב "אונס" אלא פשיעה דידיה, דהוי כמכניס עצמו לאונס. וכן משמע מדברי הרמ"א (שם) שהקדים לדברי האגודה, שהנודר לעשות דבר בתוך שנה או שנתיים יש לו למהר ולקיים נדרו מיד שמא ישכח אח"כ ויעבור על נדרו, ועלה הביא הרמ"א את שיטת האגודה. ולפי"ז, כל דברי האגודה לא נאמרו אלא לענין מצוות כתפילה, או לענין איסורים כנדרים ושבועות, שבזה יש לו לחוש מתחילה שלא יצליח לקיים לבסוף, ואם לא עשה כן נחשב כפושע. ובזה יישבו האחרונים הנ"ל את קושיית הנימוק"י מהגמ' בב"ק, וכן את קושיית הקצוה"ח מסוגיין, כיון דהתם אין עליו חיוב להיזהר מעכשיו, ולכך לא שייכים בזה דברי האגודה. ולפי"ז כל דברי האגודה, לא נאמרו אלא לענין מצוות כתפילה או לענין איסורים כנדרים ושבועות, שבזה יש לו לחוש מתחילה שלא יצליח לקיים לבסוף, ואם לא עשה כן נחשב כפושע. ובזה יישבו האחרונים הנ"ל את שיטת האגודה מקושיית הנימוק"י (ב"ק י ע"ב מדפי הרי"ף) מהגמ' בב"ק, ומקושיית הקצוה"ח (סי' נה סק"א) מסוגיין, כיון דבמקומות אלו אין עליו חיוב להיזהר מעכשיו, ולכך לא שייכים דברי האגודה. אמנם רוב האחרונים הבינו שאין הכונה שהאונס שלבסוף לא נחשב אונס, דזה כו"ע מודו דכלפי הזמן שלבסוף חשיב אונס, אלא דהאגודה סבר דמכל מקום לא חשבינן ליה כאונס על "אי קיום" השבועה, דהא מצד האונס השבועה יכלה להתקיים לפני כן, ונמצא שמה שהוא לא קיים את השבועה קודם לכן גרם לשבועה להתבטל, ומשו"ה לא חשבינן ליה כ"אונס" על אי קיום השבועה. ולפי הבנה זו, יש לומר שגם לדברי האגודה, אונס ביום אחרון, אין כאן "פשיעה" אלא רק דלא הוי "אונס", והסברא מורה כן, דאי נימא דמותר לו להתעכב ואין צריך לחוש לאונס נמצא שנהג כדיון ואין בזה פשיעה, אלא דפטור אונס אין כאן. וע"ע בזה בקהילות יעקב (סו"ס ב).

רבה, מתקנתו של הלל נשמע דנתינה בעל כרחו לא שמה נתינה, מדאיצטריך ליה להלל לתקוני דמהני, ודחי דילמא משום דהתם שלא בפניו הוי.

וכתב הבית יוסף (ח"מ ריש סי' רז): מצאתי כתוב בשם ספר אגודה, מכאן נראה שאדם שנדר לעשות דבר בתוך ל" יום או זמן אחר, ולא נאנס תוך הזמן והיה יכול לעשות, וביומא דמישלם זימניה נאנס, לא קרי אונס, מדהוצרך הלל לתיקון, דהא הכא נאנס ביום אחרון. והביאו הרמ"א (ביו"ד סי' רלב סי"ב), והביא שהר"ן חולק על זה.

והנה בדברי האגודה כבר האריכו בו קמאי ובתראי, עיין קצוה"ח ונתיבות (ח"מ סי' נה) ובקהילות יעקב לאאמו"ר זללה"ה (כתובות סי' ב).

ורציתי לכתוב רק הערה אחת, דהנה הרשב"א (בגיטין עה ע"א) האריך וכתב דבתי ערי חומה מכירה גמורה היא, רק הוא כמו תנאי שאם יגאלנו תתבטל המכירה. והקשה אאמו"ר זללה"ה שם ממה שכתוב בערכין (לא ע"א): רבית גמורה היא אלא שהתורה התירתו, ואם היא מכירה גמורה אע"פ שהיא על תנאי איך הוא רבית, עי"ש שהאריך בזה.⁴⁰

ולכאורה הא בערכין שם פלוגתא היא, דבמשנה בערכין תנן: הרי זה כמין רבית ואינה רבית, ובברייתא תניא: הרי זה רבית גמורה, ומסיק רבא, רבית על מנת להחזיר איכא בנייהו. ופירש רש"י דתנא דמתני' ס"ל דאפילו צד אחד ברבית לא הוי, דהא בתורת מכר אתי לדידה. ואף דהתוס' שם פירשו פירוש אחר, מכל מקום שפיר י"ל דהרשב"א אזיל בשיטת רש"י, דלתנא דמתני' אליבא דרבא ס"ל דאין כאן הלואה, דמכר גמור הוא, רק התורה נתנה לו רשות לגאול אלא שנראה כרבית, וכעין הא דאמרין בב"מ (סח ע"א) גבי מקדיש שדה אחוזה "הקדש הוא ורחמנא אוקמיה אפדיון" ואין כאן הלואה ורבית, וס"ל דקיימא לן כתנא דמתני' וכרבא דאין כאן הלואה כלל רק מכירה חלוטה, רק דיש לו זכות פדיון, וכשפודה י"ל דצריך קנין מחדש⁴¹. ומה שכתב הרשב"א דהוי על תנאי, י"ל דהוי תנאי שיצטרך לחזור וליתן לו, וצע"ק.

ואם המוכר היה אנוס כל י"ב חודש מתחילה ועד סוף ולא היה יכול לפדות, נחלקו בזה הקצוה"ח והנתיבות (בח"מ סי' נה), דדעת הקצוה"ח דאינו יכול לגאול אע"פ שהיה אנוס, והנתיבות חולק. ומדברי האגודה הנ"ל למדנו שגואל⁴².

ומה שהקשה הנתיבות, דאין לך אונס גדול ממה שלא היו לו מעות ואפילו הכי אינו גואל, ועי"ש מה שחילק בזה. ולכאורה כיון דקי"ל דמוכר מנכסיו וגואל, אם כן אין לך עני שאין לו בגד למכור, דאטו בערטלאי עסקינן, וגם יכול למכור מאכלו, וגם יכול לחזור על הפתחים ולגאול עכ"פ חלק ממנו, דהא קי"ל דגואל לחצאין, ואף שאין רוצה כל זה מכל מקום אונס לא הוי, ואם באמת לא היתה לו שום אפשרות לגאול כל השנה יתכן דבאמת יכול לגאול אח"כ, ולא מיירי בכה"ג.

ומה שהקשה הקצוה"ח ממה שאמרו בגמ' דמדאיצטריך להלל לתקוני ש"מ נתינה בע"כ לא שמה נתינה, והקשה הא אין לך אונס גדול מזה, ואמאי הוצרך לתקן. וי"ל, דבדואי אם היה נותן לו דמים מרובים הרבה בודאי היה מסכים, ואף שאין חייב בכך, מכל מקום אונס לא הוי, כיון שיש לו אפשרות לגאול (עיין גיטין ל ע"א).

⁴⁰ וע"ע בזה בחידושי רבי שמואל (סי' ב אות ב).

⁴¹ וכבר קדמו הגרי"ז (ערכין לא, מובא בחידושי רבי שמואל שם) שדייק מלשון המשנה "ויהא שובר את הדלת ונכנס", וכי מאי נפקא לן איך יכנס לביתו, וביאר דאע"ג דגאל מ"מ במעות בלחוד עדיין לא חזר הבית לרשות המוכר, דהגאולה אינה כי אם הפקעת זכות הלוקח אבל מ"מ צריך המוכר לחזור ולזכות בביתו על ידי קנין, וכיון שהמעות מונחים בלשכה ולא זכה בהן הלוקח כיצד יצא הבית מרשות הלוקח לרשות המוכר, וע"כ מבואר דשובר את הדלת ונכנס לבית וקונוהו באחד מדרכי הקנינים כגון נעל גדר ופרץ.

⁴² שהרי כל הוכחתו שאונס ביום אחרון לא חשיב אונס, דאי הוי אונס היה יכול לגאול אפילו בלא תקנת הלל, ורק כיון דלא חשיב אונס לכך בעינן לתקנת הלל.

אכן לדברי הר"ן דאונס ביום אחרון מקרי אונס, אם כן לכאורה אין לחלק בין אונס בסוף לאונס כל הזמן, ומוכח דס"ל דגם אם היה אונס כל הזמן אפילו הכי אי אפשר לגאול אם לא יתן מעותיו ללשכה ומתקנתו של הלל.

ומכל מקום מה שכתב הרלב"ח (בשו"ת הרלב"ח סי' קל"ד, וצ"ן לו המשנה למלך) שדוקא ביום אחרון אם הלוך איננו, יכול להניח המעות בבית דין, אבל לפני היום האחרון אם איננו לא מהני שיחלוש מעותיו ללשכה או שיתן ביד בית דין, יש לומר דגם הר"ן מודה בזה, דכיון דיכול להיות שיוכל עדיין לגאול מדעתו ובפניו, לא תיקנו שיחלוש מעותיו ללשכה עד היום האחרון.

[דרך אמונה, פי"ב משמיטה ה"ז, באור ההלכה]

תוס' ד"ה מציא: דכיון דלא מיפקדא אפריה ורביה לא מיענשא.

בגמ' ביבמות (סה ע"ב) איתא: איש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה שנאמר (בראשית לה יא): אני אל שדי פרה ורבה, ולא קאמר "פרו ורבו". וכתבו התוס' (שם, ד"ה ולא) דאע"ג דבאדם הראשון נאמר "פרו ורבו" (בראשית, א, כח), ההוא לברכה בעלמא ולא למצוה. והקשה המהרש"א (סנהדרין נט ע"ב) דאכתי תיקשי, דהא לנח נאמר "פרו ורבו" (שם, ט, א), וההיא ודאי למצוה נאמר.

ועיין בספר "הוראת שעה" שתירץ, דמנח לא שייך כלל למילף, דאנח ובניו קאי, ורק באדם דלא היה רק הוא וחיה שייך למילף, ונכון מאד. ועוד י"ל, דס"ל דקרא דנח נמי אתי לברכה.

[ישוב הדעת, סנהדרין נט]

בגמ' (ב"ב טז ע"א) פנינה לשם שמים נתכוונה, דכתיב "וכעסותה צרתה גם כעס, בעבור הרעימה" (שמואל א, א, כו). וכנראה שחנה לא התפללה על זה כיון שלא חששה לזה, דהרי אשה אינה מצווה על "פרו ורבו", ובעלה כבר יש לו בנים. ורק אחר שהכעיסתה צרתה והרגישה שמצטערת מזה, נתנה לבה להתפלל על זה.

[טעמא דקרא, שמואל]

ג ע"א

כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה.

מהערות הגאון רבי אליהו דושניצר רשום אצלי (בכתובות ג ע"א): כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפילו אם יאמר שאינו מקדש אדעתא דרבנן, מכל מקום אפקעינהו רבנן משום שהוא עשה שלא כהוגן שלא קידש אדעתא דרבנן, כמבואר ביבמות (קו ע"א), דבעשה שלא כהוגן אפקעינהו לקידושי, וע"ש בתוס', ולכן גם כאן הפקיעו אם יקרה אחר כך מקרה גט כזה⁴³.

[הקדמה לספר נחלת אליהו מהגר"א דושניצר, שיח השדה]

ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה.

⁴³ רבינו בא ליישב, דבפשטות "כל דמקדש אדעתא דרבנן" מועיל מדין תנאי, והיינו דהוי כמקדש על מנת שלא ימחו חכמים, ואפילו שלא אמר כן בפירוש אלא אמר "כדת משה וישראל", הרי זה כדברים שבלבו ובלב כל אדם, וכן פירשו הריטב"א והרא"ה והרעק"א. ולפי פירוש זה אין כאן כלל הפקעת חכמים לקידושי, אלא שעל דעת כך נעשו הקידושי מעיקרא. ואם כן קשה מאי קאמר "אפקעינהו רבנן" "שויהו רבנן", שנראה שהם מפקיעים, והלא אין כאן הפקעת חכמים אלא הוי קידושי על תנאי. עוד יש לעיין שבמקום שמקדש שלא כרצון חכמים כיצד שייך לומר שיש כאן תנאי על דעת חכמים, והלא כל הקידושי אינם ברצון חכמים. עוד יש לעיין שאפילו באופן שמקדש כרצון חכמים שמא לא היתה דעתו על מנת שירצו חכמים, אף שתיקנו להיות דעת המקדש כן, דשמא עבר על תקנה זו. וליישב כל זה ביאר רבינו, דבאמת תרתי קאמר, ובתחילה אמר "כל דמקדש" והיינו תנאי, אבל באופן שאינו רוצה לקדש על דעתם באמת יש דין נוסף של הפקעת חכמים, אמנם אין חכמים מפקיעים אלא קידושי שלא כהוגן, ולכך הוי קידושי שלא כהוגן כיון שתיקנו שיקדש על דעתם. ונמצא שהדין הראשון שמקדש על דעתם הוא מביא וגורם להדין השני של הפקעת חכמים כיון שעשה שלא כהוגן. ויעוי' בהפלאה שפירש כעין זה, וכתב דכיון דשמא לא היתה דעתו ע"מ שירצו חכמים אף שתיקנו להיות דעת המקדש כן, שמא יעבור על תקנה זו, ובאופן זה צריך להגיע ל"הפקר בית דין" על המעות.

כתב הר"ן (נדרים צ ע"ב) דהא דלמשנה אחרונה אינה נאמנת לומר טמאה אני, אע"ג דמדאורייתא שויתה לנפשה חתיכה דאיסורא, משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מינה.

וקשה, אם כן מאי קמיבעיא ליה בגמ' (שם) מהו שתאכל בתרומה, דכיון דאפקעינהו לקידושין הוי ליה פנויה שזינתה, וממה נפשך אם היא בת כהן אינה נפסלת בזנות, דלא קי"ל כר' אלעזר דפנוי הבא על הפנויה עשאה זונה, ואם היא בת ישראל אשת כהן בלא"ה אינה אוכלת בתרומה כיון דאפקעינהו רבנן לקידושין מינה, וכמו שכתב הר"ן (שם) בהדיא: אפקעינהו רבנן לקידושי מעיקרא, ונמצא שבשעה שנאנסה פנויה היתה, ומשו"ה שריא לבעלה, ואוכלת נמי בתרומה כדאיתא בגמ'. ואם כן קשה, מאי טעמא דרבא דאוסר לה בתרומה. ומצאתי בקרן אורה שהקשה כן, ונשאר בקושיא.

וצ"ל, דעכ"פ מדרבנן יש לאוסרה, משום שנראה כאשת איש שזינתה. ואע"ג דלגבי בעלה הקילו משום דאפקעינהו לקידושין, אבל לתרומה שאין לבעלה נפקא מינה בזה ראוי לאוסרה מדרבנן⁴⁴.

[באור ההלכה, פ"ח מה' תרומות, ד"ה וכל]

ואפקעינהו רבנן לקידושי מינה.

בנימוקי יוסף (ריש פרק רביעי דסנהדרין) כתב דמדאורייתא בעינן דרישה וחקירה ולכך צריך שיהא כתוב זמן בשטרות, והא דמכשרין גט אפילו אין בו זמן, הוא משום דמדרבנן תיקנו דלא בעו דרישה וחקירה כיון דשכיחי טובא, ויש כח ביד חכמים לעשות משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ובהאי גט אפקעינהו רבנן לקידושי מינה. וכן מקדש בשטר לא בעינן שיהיה זמן כתוב בשטר מהאי טעמא.

ולכאורה כיצד שייך לומר דמשום "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש", ייעשו הקידושין לקידושין, ולא שמענו אלא דיכולים להפקיע הקידושין כיון דהוו על דעתם, אבל הכא דמדאורייתא לא הוי שטר, כיצד יש כאן קידושין, ואיך יתחייב מיתה הבא עליה.

וצ"ל שכונתו שאם אחר יקדשנה לאחר מכן אפקעינהו לקידושי השני, אבל מיתה אולי לא יתחייב הבא עליה.

[שיח התורה]

רש"י ד"ה שויה: שמעתי כל רבותי מפרשים דקדיש בכספא דקידושי דרבנן נינהו.

וכן היא דעת הרמב"ם (פ"א מאישות ה"ב): ובאחד משלשה דברים האשה נקנית, בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים, ע"כ.

ועיין לחם משנה שכתב: טעמו של רבינו ז"ל הוא, משום דכל דבר הנלמד בהיקש או בגזירה שוה או בי"ג מדות הם נקראים "דברי סופרים", כמו שכתב בספר המצות (שורש ב).

[קרית מלך]

שם: והמפרש לומר שויה רבנן לכל מקדשי בביאה בעילת זנות, טעות גמור הוא, ובא להתיר אשת איש המתקדשת בביאה בלא גט מן הטעם הזה, ולא מצינו זאת בהתלמוד.

עיין יבמות (קח ע"א) דמבואר דצריך גט, וא"כ מצינו בתלמוד להיפך מדעת המפרשים הללו⁴⁵.

⁴⁴ הרמב"ן בסוגיין כתב לגבי "אפקעינהו" בגט, דמעיקר הדין היא מותרת לכהן ולקרובים דאפקעינהו לקידושין מעיקרא, אבל מדרבנן אסורה עליהם. ומבואר, דכיון שנראית כגרושה אסורה לכהן ולקרובים, וה"נ כיון שנראית כאשת איש שזינתה יש לאסרה בתרומה.

ושמא יש לדחות בדוחק, דיפרשו שם שקידש ואחר כך בעל.

[שיח השדה]

תוס' ד"ה אי איכא: ואם יש לו טענת בתולים יכול לקבול בשבת בפני שלשה כמו בשאר ימות השבוע.
אין דנין בשבת אפילו דיני ממונות, ואפילו לסדר הטענות לבד לפני הדיונים אסור, אבל לקבול ולהציע דברים, כגון של טענת בתולים, מותר. (ועיין ס' שו"ט דין טז וס' שז דין לה)
[שונה הלכות, ס' שלט, דין ו]

ג ע"ב

ולדרוש להו דאונס שרי.

מכאן מקור למה שכתב הרמב"ם (פכ"ד מאישות הי"ט): האשה שזינת תחת בעלה בשגגה או באונס הרי זו מותרת לבעלה, שנאמר: "והיא לא נתפשה" הא נתפשה מותרת, **בין שאנסה גוי** בין שאנסה ישראל.
[קרית מלך]

תוס' ד"ה ולדרוש: על כל עבירות שבתורה יהרג ואל יעבור.

הקב"ה אמר למשה (דברים, לב, מט) "עלה אל הר העברים וגו' ומות בהר וגו' והאסף אל עמך", ומבואר שאם לא היה עולה לא היה מת. וצריך ביאור דאם כן יש בזה "פיקוח נפש" ומדוע עלה אל ההר.
וצריך לומר כיון שהוא מצוות הקב"ה לעלות ולמות, לא שייך בזה "פיקוח נפש".
[טעמא דקרא, האזינו]

שם: על כל עבירות שבתורה יהרג ואל יעבור חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים.

אע"ג דגם בן נח נצטוו על עבודה זרה, אינו מצווה על קידוש ה' כמו שכתב הרמב"ם (פ"י ממלכים ה"ה), ואם אנסוהו מותר לו לעבוד, אבל ישראל מצווה על קידוש ה', ויהרג ואל יעבור. וזהו הפירוש בכתוב (אסתר, ג, ד): כי הגיד להם אשר הוא יהודי, ופירש רש"י ונצטוו על עבודה זרה, ור"ל להיהרג ולא לעבוד עבודה זרה.
[טעמא דקרא, אסתר]

שם: ותירץ ר"ת, דאין חייבין מיתה על בעילת מצרי וכו', דלא שייך למימר "אחד לבעל ואחד לבועל" בביאת מצרי.

⁴⁵ כוונת רבינו, דקשה גם על המפרשים שכל מקדשי בביאה היו בעילת זנות, וגם על רש"י שכתב "ולא מצינו זאת בהתלמוד" שהרי מצינו בתלמוד איפכא.

קשה, דאם כן מאי טעמא דמאן דאמר ביבמות (מה ע"ב) דעכו"ם הבא על פנויה הולד כשר, ובא על אשת איש הולד ממזר, הא לרבינו תם ליכא איסור אשת איש בביאת עכו"ם, ואמאי הולד ממזר.⁴⁶

וי"ל דמ"ד זה ס"ל דתלוי אם אסור לגוי. [ועי' הערה]⁴⁷.

[שיח התורה]

שם: דהויא כביאת בהמה.

הנרבעת לבהמה לא נפסלה מן הכהונה, ואוכלת בתרומה, שאין זנות לבהמה. ואפילו נבעלה ברצון, בין כדרכה בין שלא כדרכה, דילפינן בגמ' מקרא דביאת בהמה אין עושה אותה זונה, וכשרה לכהונה ולתרומה.

[דרך אמונה, פ"ו מתרומות ס"ק צב]

שם: ומתוך כך התיר ר"ת לבת ישראל שהמירה ובא עליה עכו"ם לקיימה לאותו עכו"ם כשנתגייר.

הריטב"א כתב וז"ל: אומר הר"י יחיאל ז"ל, כי דינו של ר"ת במעשה שהיה, דין אמת הוא, דכיון דבשעה שנאסרה על בעלה גוי הוה, וליכא למימר ביה שאסורה לבעול, השתא נמי לא מיתסרא עליה, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי,⁴⁸ וכן היה אומר ר"י ז"ל.⁴⁹

⁴⁶ בספר "דרך ים" כתב: שמעתי שהקשו להגר"ז זצ"ל דבגמ' ביבמות (מה ע"ב) מבואר דעכו"ם ועבד הבא על ישראלית הולד ממזר, ולשיטת ר"ת דלא חשיב ביאה הוי כעיברה באמבטי דאין ממזרות. ואמר הגר"ז, דהגמ' שם מיירי רק בעבד ולא בעכו"ם, דאע"פ שגם לעבד אין חייס מכל מקום יש לו ביאה, עכ"ד. אמנם המנחת חינוך (תקצח, ב) נקט דר"ת איירי גם בעבד, עי"ש. עוד הקשה הגר"ח, (מובא בברכ"ש, סי' ז, אות ב) מהא דאיתא (סנהדרין ע"ב) דבן נח שבא על אשת חברו ונתגייר פטור, דאישתני דינא, כיון שבדיני ישראל הבא על אשת עכו"ם פטור, אבל בן נח שבא על אשת ישראל ונתגייר חייב. ולדברי ר"ת הרי בביאת גוי על אשת ישראל היא פטורה שאין ביאתו ביאה, וא"כ אמאי לא אמרינן בבן נח שבא על אשת ישראל דאישתני דינא ויהיה פטור.

⁴⁷ כונת רבינו, דהאי מ"ד ס"ל שהממזרות תלויה באיסור של הבעול, וס"ל דאפילו לר"ת דביאת גוי הויא כביאת בהמה וליכא איסור אשת איש, כל זה אינו אלא לאשה הנבעלת, אבל לגוי הבעול נחשב איסור של ביאת אשת איש. ואפילו שביחס לאשה הישראלית הוא נחשב כבהמה ואין לה איסור, מכל מקום כלפי הגוי נחשב בעילה, ולכך הולד ממזר. והסבר הדבר ביארו על פי דברי הכוזרי הידועים, שכמו שיש בבריאה דומם צומח חי ומדבר, הכא נמי איכא מעלה נוספת של ישראל, וממילא עכו"ם לגבי עצמו חשיב אדם, ולגבי ישראל חשיב כמין אחר הפחות מזה. והנה לפי יסוד דברים הללו נפיק, דהא דהתיר ר"ת לגוי שבעל אותה לקיימה אחר שנתגייר, הוא מחודש טפי, דהרי לגוי עצמו היה איסור, כיון דכלפיו לא הוי כביאת בהמה, ומכל מקום מותרת לו, כיון שלאשה הנבעלת לא שייך איסור, או אפשר, דכיון שלבעל מותרת, לא נאסרת לבעול. ומדוקדק בדברי ר"ת, דקאמר "דלא שייך אחד לבעל ואחד לבעול", והיינו שרק משום דלא שייך איסור הבעל לא שייך איסור הבעול. אמנם לפי מה שנקטו הריטב"א והתרוה"ד דר"ת מודה שנאסרות לבעול, אין שייך לומר כביאור זה. וע"ע באריכות בכל זה בחידושי רבי שמואל (סי' ג).

⁴⁸ יש לדקדק, שמשמע מדבריו שאם היתה נאסרת עליו בעודו גוי היה ממשיך האיסור אפילו ד"כקטן שנולד דמי", ודוקא משום שלא נאסרה עליו בעודו גוי, עכשיו אין יכולה להיאסר עליו משום "כקטן שנולד", וצ"ב מאי שנא אם כבר נאסרה עליו או לאו.

⁴⁹ בתוס' ישנים (יומא פב ע"א) נסתפק אם שייך לומר בזה "כקטן שנולד". וכתב הגר"ש שקופ (הובא באהל אברהם) שמוכח מדברי ר"ת שהוצרך להגיע להיתר אחר, שהדין של גר שנתגייר כקטן שנולד, הוא רק בדינים היוצאים ממילא מקורבת הגוף והמשפחה, דבזה חשיב כקטן שנולד, דאין לו יחוס לגבי משפחתו, אבל על הדינים שיש לו משום מעשה שעשה בהיותו עכו"ם, ודאי דאחר כך כשנתגייר לא פקע ממנו תוצאות המעשה שעשה. וכדחזינן, דעכו"ם שלוח ונתגייר חייב לשלם, ואם כן הכי נמי לא מהני מה שהוא "כקטן שנולד" שלא יאה לו שם "בעול", דהא זהו מעשה איסור שעשה, ואינו פוקע ממנו בזה שנתגייר, עכ"ד. אמנם צ"ע דלכאורה הדברים מפורשים בסוגיא ביבמות (מח ע"ב) שהיא המקור לדין "כקטן שנולד", דאמרינן "כקטן שנולד" לגבי איסורים שעבר בגויותו שאין מתייחסים אליו. וכמו כן מבואר בתוס' (לקמן ז ע"ב ד"ה והא) שרות לא היתה אלמנה כיון דנשאה למחלון בגויותה, וחזינן דאמרינן "כקטן שנולד" גם לענין מציאות שם אלמנה, ועיין מה שהבאנו מדברי רבינו לקמיה (ז ע"ב) דרות לא חשיבא בתולה שנבעלה לגבי דין כיוסו הראש, משום שהיא "כקטן שנולד", ומבואר דאין לה אפילו שם של בעולה משום "כקטן שנולד", ולכאורה מוכח דאמרינן "כקטן שנולד" לכל מילי ודלא כמו שביאר הגר"ש שקופ הנ"ל.

והנה ביבמות (מח ע"ב): תניא רבי חנניא בנו של רבן גמליאל אומר מפני מה גרים בזמן הזה מעונין ויסורין באין עליהן מפני שלא קיימו שבע מצות בני נח. רבי יוסי אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא מפני מה מעונין לפי שאין בקיין בדקדוקי מצות כישראל. אבא חנן אומר משום ר' אלעזר לפי שאין עושין מאהבה אלא מיראה. אחרים אומרים מפני ששהו עצמם להכנס תחת כנפי השכינה. אמר ר' אבהו ואיתימא ר' חנינא מאי קראה: ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות. פירש"י "אשר באת" שמיירת ולא איחרת. ובריטב"א הביא בשם רבו שמפרש ד"מאי קרא" קאי אדר' יוסי דאמר ד"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", ו"מאי קרא" ר"ל מהיכא ידעינן לה, ודריש "אשר באת" שהיום באת לעולם, דכקטן שנולד דמי.

ועיין בחידושי חתם סופר (ע"ז סג ע"ב ד"ה אקילו) שכתב שיגע הרבה מנא ליה לחז"ל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולא מצא. ולפי דברי הריטב"א נתגלה טעמו של הלכה זו, ומכאן הוא נלמד⁵⁰.

אמנם זה דלא כראב"ן (בסי' נח) שכתב דבגירות לא אמרינן "כקטן שנולד דמי" רק בגר⁵¹, ואם כן אי אפשר ללמוד מרות. ונראה דאזיל בשיטת רש"י הנ"ל, דלא קאי קרא ד"אשר באת" אדרבי יוסי דאמר "גר שנתגייר כקטן שנולד" אלא על דברי אחרים שם.

[צדק, מסכת גרים, פ"ב ס"ק יב]

לאו לכל מילי אמרינן "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי". עיין בסנהדרין (עא ע"ב) ובתוס' (שם). וכן מבואר מהא דכתב רש"י (לקמן מד ע"ב) דבתולת גרים נחשבת יתומה, משום דעכו"ם רחמנא אפקריה לזרעיה, ולא אמר משום "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" כיון דלאו לכל מילי אמרינן הכי⁵².

[שיח התורה]

ד ע"א

אמר מר הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים, מסייע ליה לרבי יוחנן דאמר רבי יוחנן אע"פ שאמרו אין אבילות במועד אבל דברים של צינעא נוהג.

וכתבו התוס' (ד"ה בועל): ואומר ר"י דהוי מצי למימר פורש משום דם בתולים, אבל מ"הוא ישן בין האנשים" דייק שפיר דהוי משום אבילות, דאי משום נדות, כיון דבעיל אשתו ישנה עמו.

עיין מה שהקשה מהרש"א, וז"ל: קצת קשה מאי קא קשיא להו לתוס' לקמן (ד"ה אבל דברים), דתקשי לרב ושמואל ברייתא דהכא, דאימא דרב ושמואל אוקמוה לפי משנה אחרונה, ומשום דם בתולים הוא פורש, ולית להו הא דרב יוסף דקאמר בפירסה נדה ישינה עמו בבעל. ולדברי הר"מ הלוי שכתב הרא"ש בשמו, דאפילו לרב יוסף בדם בתולים דקילא ליה כמו אבילות הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים, קשה מאי קאמר "מסייע ליה לרבי יוחנן", דאימא משום דם בתולים הוא פורש, ולמשנה אחרונה. ויש ליישב, ודו"ק, עכ"ד.

⁵⁰ כתב המשך חכמה (דברים, ה, כו) וז"ל: החתם סופר בחידושו לעבודה זרה כתב כי נתקשה כל ימיו מהיכן הוציאו חז"ל (יבמות כב ע"א) הא ד"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", יעויין שם. ולדעתי פשוט, דיצא להם דמסתמא היה ליוצאי מצרים נשים הרבה שהיו מאותן שאין בני נח מזהרין עליהן. ועמרם יוכיח, שגדול הדור היה ונשא דודתו. וכן אמרו ביומא (פרק יום הכיפורים) בהנך דאסירי לא פריצי בהו. ועיין רש"י (יומא שם) שבכו על הנוספות, ואם לא היו רגילים לא היו בוכים. ואיך אמר רחמנא אחר מתן תורה "שובו לכם לאהליכם", ו"אין אהלו אלא אשתו" (מועד קטן ז ע"ב), הלא אלו שנשאו קרובותיהם צריכים לפרוש מהם, ועל כרחך ד"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", עכ"ד. עוד מקור לזה כתב הראב"ן (יבמות כב, מובא בהערה הבאה).

⁵¹ ובשיח התורה הקשה לרבינו, שהראב"ן סותר דברי עצמו שכתב (ביבמות כב) דהמקור דגר כקטן שנולד מקרא ד"ואת הנפש אשר עשו בחרן" דאברהם מגייר את האנשים ושרה את הנשים וכתב "אשר עשו" דהם עשאו, ומוכח דגם בנשים איכא כקטן שנולד. והשיב רבינו שלפני מתן תורה היו נשים ואנשים שוין דבשניהם היו אותן החיובים, ע"כ.
⁵² ע"י מה שהובא בהערות לעיל בשם הגר"ש שקוף הכלל בזה.

ויפה תירצו בקרני ראם, ז"ל: כתירוץ התוס' דכל אותן הימים משמע כולוהו הוי טעמא משום אבילות, ע"כ, ובספר הוראת שעה, ז"ל: דהתוס' מקשים לקמן על רב ושמואל, להאי "ועוד" דכתבו הכא, מדקתני "כל אותן הימים" משמע דחד טעמא הוא, והיינו משום אבילות, וע"כ למשנה אחרונה. וגם הר"ם הלוי שכתב הרא"ש, תפיס האי "ועוד" שכתבו התוס', ושפיר קאמר "מסייע", והוא מובן ממילא, וק"ל, עכ"ד. וכיוונתי לדבריהם בסייעתא דשמיא⁵³.

[ישוב הדעת]

אין אבילות במועד.

הרא"ש (במו"ק פ"ג סי' צו) כתב בשם מהר"ם מרוטנבורג דקטן שהגדיל בתוך ימי אבילות חייב להתאבל, דאין דיחוי אצל מצוות. והביא ראיה משמע שמועה קרובה ברגל שמתאבל אחר הרגל ואין נדחה.

והרא"ש השיב עליו, דבגברא לא אמרינן אין דיחוי אצל מצוות, וכיון שהיה פטור מתחילה אין חל חיוב עליו אחר כך, ומשמועה של רגל אין ראיה דשם היה בר חיוב, אלא שהיה אונס ולא יכול לקיים ולכן חייב להתאבל אחר כך, אבל כאן שהיה פטור כבר נדחה.

[נחל איתן, סי' ו סעיף ו אות א]

מת ביום טוב מנחמים אותו כדאיתא במועד קטן (כ ע"א). וזהו הביאור בדברי רש"י (פסחים מט ע"א) שכתב שהולך בערב פסח לקנות שביתת מצוה שילך מחר חוץ לתחום לבית האבל, וקשה דהיאך משכח"ל אבל ביום טוב, שהרי יום טוב מפסיק האבילות, ולהנ"ל מבואר.

[שיח התורה]

תוס' ד"ה אבל: מתה אשתו אסור לישא עד שיעברו ג' רגלים.

איתא ברות (א, כב): והמה באו בית לחם בתחילת קציר שעורים, והוא ערב פסח כדאיתא בתרגום או ט"ז בניסן כדאיתא במדרש, ובאותו יום מתה אשתו של בועז כמו שכתוב בב"ב (צא ע"א), וכתוב (ב, כג): ותדבק בנערות בועז ללקט עד כלות קציר השעורים וקציר החיטים, שהוא ג' חדשים כדאיתא במדרש, ופשטיה דקרא שמיד אחר כך שלחה נעמי את רות אל בועז להתייבם כדכתיב (ג, ב): הנה הוא זורה את גורן השעורים הלילה, וא"כ היה בסוף קציר השעורים.

וא"כ קשה איך ייבם אותה הרי מי שמתה אשתו, אסור לו לישא אשה אחרת עד ג' רגלים כמו שכתוב במסכת מועד קטן (כג ע"א). ומצות יבום לא היה שייך כאן רק ענין קצת של יבום כמו שכתב הרמב"ן בפרשת וישב (בראשית, לח, ח).

וי"ל שהרי אמרו שם שמי שאין לו בנים יכול לישא מיד משום "פרו ורבו", והרי בועז מתו כל בניו בחייו כמו שכתוב בב"ב (שם), ואולי מכאן למדו חז"ל שמתו כל בניו בחייו. אך לפי זה נצטרך לומר שגם כל בניו מתו בלי זרע שאל"כ אכתי קיים "פרו ורבו" וצ"ע.

[טעמא דקרא, רות]

⁵³ וצ"ב דהא כל קושיית המהרש"א היתה לפי התירוץ הראשון דתוס', והא פשיטא דלתירוץ השני שלהם לא קשה מידי, ולפי התירוץ הראשון לא תירצו מידי.

ד ע"ב

וכדאמר ליה רב לחייה בריה באפה נהוג אבילותא.

בגמ' מועד קטן (כ ע"ב) בדין כל המתאבל עליו מתאבל עמו, כתבו התוס' (ד"ה על) דאירי דוקא על הנולדים מהן, אבל באחיהם ובנשותיהם היה מסופק בתוספות הרב בשם רבו.

וצ"ע דהא מוכח מדקתני "לא אמרו לכבוד אשתו אלא חמיו וחמותו בלבד", משמע דדוקא לכבוד אשתו, אבל בשאר קרובים מתאבל על כולם.

[מכתב להגרא"מ שך, ספר הזכרון סכותה לראשי]

ה ע"א

וחשבונות של מצוה מי אסירי והא וכו' אמר ר' יוחנן הולכין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות לפקח על עסקי רבים בשבת.

כתב הרמב"ם (פי"א מה' תפילה ה"ו), וז"ל: בתי כנסיות ובתי מדרשות אין מחשבין בהן חשבונות, אלא אם כן היו חשבונות של מצוה כגון קופה של צדקה ופדיון שבויים וכיוצא בהן, ע"כ.

ומקור דברי הרמב"ם שמותר לחשבן חשבונות של מצוה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, מהגמ' דידן, דקאמר "וחשבונות של מצוה מי אסירי", ומוכיח דשרי מדברי ר' יוחנן שהולכין לבתי כנסיות לפקח על עסקי רבים, וע"כ דחשיב לפיקוח זה חשבונות של מצוה, ולמדנו שעושים חשבונות של מצוה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.

[קרית מלך]

אמר רבי יוחנן מפקחין פיקוח נפש בשבת.

נשאל רבינו: מה הפשט בגמ' זו, ומאי אתא לאשמעינן, וכיצד זה שייך לכל הענין של חשבונות של מצוה. והשיב דאירי בחשבונות של פיקוח נפש⁵⁴.

[שו"ת]

משדכין על התינוקת ליארס בשבת.

הא דנקט תינוקת ולא נקט תינוק⁵⁵, כיון דתינוקת, גם קטנה אפשר להשיא, משא"כ בתינוק לא שייך נישואין⁵⁶.

[שו"ת]

יום הכיפורים שחל להיות בשני בשבת ידחה גזירה שמא ישחוט בן עוף וכו' התם אית ליה רווחא.

ופירש רש"י "אית ליה רווחא" לשחוט בלילה, שהסעודה אינה עד למחר.

⁵⁴ עי' בספר הערות להגרי"ש שכתב: היינו אף שלא יבוא לכלל פיקוח נפש, דאל"כ פשיטא. ומסתמא כן היא כוונת רבינו. ועי' בתוס' ר"ד (שבת ק"ג ע"א) שהקשה שבעינינו של סכנה ופיקוח נפש מותר לחלל שבת במעשה ולא רק בדיבור, ומה שייכת הוראה זו בכלל שאר ההוראות השנויים כאן, ולכך השמיט הוראה זו מגירסת הגמ'. ובמאירי משמע שגורס "פיקוח רבים" ור"ל שמעיינים בשבת בעסקי רבים אפילו בדברים שאין בהם פיקוח נפש. אמנם ברש"י (שבת, שם) ובתוס' ר"ד בסוגיין נראה שגורס כגירסתינו.

⁵⁵ וגם בזמירות לליל שבת בזמר "מה ידידות", יש לתמוה על שאומרים "ולשדך הבנות", ואין מזכירים בנים.

⁵⁶ ועי' מש"כ רבינו בדרך אמונה (פ"ו מתרומות ס"ק לא, ציון ההלכה ס"ק קה) וז"ל: קטן אין לו נישואין [רש"י ורשב"א בגיטין נה ע"א]. ומה שהקשו על זה התוס' (ביבמות ק"ג ע"א) י"ל נהי דאין זה בעילת זנות מכל מקום כיון שאין לו נישואין לשום דבר כמש"כ תוס' (שם, סב ע"ב, ד"ה סמוך) לא אתי למיטעי. ע"כ. אמנם עי' באבני מילואים (סי' א) דיש דיעות שקידושי קטן מועילים מדין זכין, ועי' רש"י (יבמות לד) דקידושי קטן מועילים לכשיגדל. וע"ע מתני' (לקמן צ ע"א) קטן שנשא.

ועיין נדרים (סג ע"ב): אמר "קונם בשר שאיני טועם עד שיהא הצום", אינו אסור אלא עד לילי צום, שלא נתכוון זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול בשר. ופירש רש"י (ד"ה אלא): עד אותה לילה שיצום למחר, ואתה הלילה מותר לאכול בשר. ומבואר, דבלייל ערב הצום הוא שעה שדרך בני אדם לאכול בשר, וצ"ע⁵⁷.

אך ידוע שעל מסכת נדרים אינו מדברי רש"י⁵⁸.

[שיח השדה]

ונבעלת בששי הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם.

פירש רש"י: פרו ורבו ומלאו את הארץ (בראשית, א, כח).

ובגמ' (יבמות סה ע"ב) איתא: האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה. מנא הני מילי, רב יוסף אמר מהכא (בראשית, לה, יא) "אני אל שדי פרה ורבה", ולא קאמר "פרו ורבו". וכתבו התוס' (ד"ה ולא), דאע"ג דבאדם הראשון קאמר "פרו ורבו", ההוא לברכה בעלמא ולא למצוה.

והקשה המהרש"א (סנהדרין נט ע"ב), דהא דנאמר לנח (שם, ט, ז): ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה, ההיא ודאי למצוה נאמר כדמוכח בסוגיא בסנהדרין (שם).

וי"ל, דס"ל לרב יוסף דקרא דנח נמי אתי לברכה⁵⁹, ואע"ג דכתיב ב' פעמים, יש לומר לאלומי הברכה, כדאמרין במו"ק (ט ע"ב) דברכינהו רחמנא לישראל ותנא ביה.

[ישוב הדעת, סנהדרין נט]

השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע הכי קאמר מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד הרקיע.

איתא בפרק שירה (א, א): שמים אומרים: השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע. פירוש הפסוק, כמו שפירש רש"י בתהילים (יט א): מתוך שבכל הארץ יצא קום ומאירים לבריות, מתוך כך מספרים כבוד אל ומודים ומברכים על המאורות, עכ"ל.

אבל ב"פרק שירה" אי אפשר לפרש על השמש והירח, דהא אחר כך אומר: שמש אומר וכו', ירח אומר וכו'. אלא על השמים עצמן קאמר, וכמו שכתב המצודות (שם): "השמים מספרים" ר"ל על ידי השמים נראה כבוד האל, וכאילו הם יספרו כבודו. ור"ל כמו שאמרו בירושלמי (ברכות פ"א ה"א): "חזקים כראי מוצק" (איוב, לז, ח), בנוהג שבעולם אדם מותח אהל, על ידי שהות רפה, אבל כאן "חזקים כראי מוצק", בכל שעה ושעה נראין כשעת יציקתן, יום נכנס יום יוצא, שנה נכנס שנה יוצא, וכתב "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה'", כמו שהיו בהבראם ביום עשות ה' ארץ ושמים. עכ"ד הירושלמי. וזהו השירה שהשמים אומרים, על ידי שרואים אותם בני אדם משבחים להקב"ה, וכאילו הם אומרים שירה.

⁵⁷ וזה לשון הגר"א בביאורו (או"ח ס"ו ס' תרד): פליגי אם הלילה ג"כ יו"ט או דוקא ביום, והעיקר שאין המצוה להרבות אלא ביום וגמ' ערוכה היא בכתובות ה' א' ועיין רש"י שם ד"ה אית ליה כו', ע"כ. ובברכי יוסף דחה ההוכחה. ויש לפרש, שהסעודה שעושים בערב יום הכיפורים לכבוד היום, אינה אלא ביום עצמו, וכל גזירת "בן עוף" אין ענינה אלא לצורך הסעודה, אבל מלבד סעודת היום, היה דרך המתענים לאכול בשר כבר בלילה של ערב הצום, משום שצריכים לחזק עצמם קודם התענית, וכיון שאינה סעודה לכבוד היום לא שייך בה גזירת "בן עוף". עוד ביארו שבליילה אוכלים בשר, אבל ביום אוכלים "בן עוף" ולא בשר, ולכך גזירת "בן עוף" אינה שייכת אלא ביום. ועי' עוד בענין זה בהעמק שאלה (שאילתא קסט).

⁵⁸ וכוונת רבינו, דרש"י הכא יפרש כהר"ן בנדרים (שם) שפירש, שיכול לאכול בשר בערב יום הכיפורים, והביאור "עד לילי צום" הכונה עד סמוך לליל הצום, והוא בערב הצום ממש.

⁵⁹ דברי רבינו תמוהים כיון דהמהרש"א סמך את עצמו על הסוגיא בסנהדרין (נט ע"ב) ועבודה זרה (ה ע"א) דמבואר בהדיא דקרא ד"ואתם פרו ורבו" האמור בנח הוא למצוה, ודוחק לומר דהסוגיות אינם כרב יוסף.

ובשוחר טוב (פ' יט) איתא: אמר רב פפא הכהן בר חמא, ממה שהשמים מורידין גשמים והארץ מגדלת, והבריות אוכלין ומקלסין להקב"ה, לפיכך "השמים מספרים כבוד אל"י⁶⁰.

[פרק בשיר, פ"א, א]

מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד הרקיע ומאי ניהו מטר.

פירש רש"י: שהרקיע מעיד עליהם לבריות שהם צדיקים שמתפללין על הגשמים ומטר יורד.

סיפר רבינו שליט"א, שחורף אחד לא היה גשם, והבד"ץ בירושלים הכריזו לומר את התפילה על עצירת הגשמים. וכיבדו אותו להיות חזן במנחה בבית של ה"חזון איש", ושאל את ה"חזון איש" האם לומר את התפילה על עצירת הגשמים, ה"חזון איש" שאלו למה לומר תפילה זו, ענה לו שכך אמרו הבד"ץ, שאלו ה"חזון איש" למה הם אמרו, והשיבו כי אין גשם, אז אמר לו ה"חזון איש": אין גשם? אל תדאג עוד יהיה הרבה גשם!!! ולפתע באמצע תפילת מנחה ירד גשם זלעפות. ולאחר מנחה נכנס ל"חזון איש" ואמר לו הנה כזה מופת קרה פה, וה"חזון איש" צחק. והגרא"ל שטיינמן שליט"א ציין על כך דברי הגמ' "מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד הרקיע, ומאי ניהו מטר".

[מנחת תודה]

תוס' ד"ה שמא: אע"ג דשבת לשון נקבה היא דכתיב "מחלליה מות יומת", הכא נמי הוי לשון זכר "כל העושה בו מלאכה", "שומר שבת מחללו".

מבואר בתוס' דשבת הוי גם לשון נקבה וגם לשון זכר.

ועיין בגמ' (שבת קיט ע"א) שבת המלכה. אבל הרמב"ם (פ"ל מה' שבת ה"ב) כתב "לקראת שבת המלך", ויש בזה סודות התורה.

[שמעה תפילתי, עמ' עד]

ה ע"ב

ת"ר אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים מפני שהן נכוות תחילה לאיברים.

ובתנא דבי אליהו זוטא (פ"ד) איתא⁶¹: אזניך שלא שמעת בהם דברים בטלים הם יקשיבו לך שלום ויאזינו חיי העולם הבא, שנאמר: ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר וגו'.

[השם אורחותיו, ליום ו, ס"ק כט]

ביומא (יט ע"ב): כל השח שיחת חולין עובר בלאו, שנאמר: "כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר". וצ"ע מאי משמע דמיירי בדברים בטלים הא "כל הדברים" כתיב.

וי"ל ע"פ המדרש (שמות רבה פי"ג) אין יגיעה לפני, ובמה אני יגע, במי שמכעיס לפני בדברים בטלים, כמו דאת אמר "הוגעתם ה' בדבריכם". ונראה שגם כאן פירשו חז"ל "יגעים" מלשון מפעיל דהיינו שמיגעים את הקב"ה, וזהו על כרחך דברים בטלים כנ"ל.

⁶⁰ לפי מדרש זה, מבואר שפיר הא דאיתא בגמ' הכא: ומעשה ידיו מגיד הרקיע, הכי קאמר, מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד הרקיע, ומאי ניהו מטר, וכדפירש רש"י: שהרקיע מעיד עליהם לבריות שהם צדיקים שמתפללים על הגשמים ומטר יורד. ומשמע שגם תחילת הכתוב מדבר על הגשמים שיורדים מהשמים.

⁶¹ מובא במנורת המאור פרק כ, ע"ש, ולא מצאנו בתנא דבי אליהו.

ומזה מוכח, שאסור גם כן לקרוא דברים בטלים או לשמוע, שהרי הפסוק מסיים: "ולא תשבע עין לראות, ולא תמלא אוזן משמוע".

[טעמא דקרא, קהלת]

המכניס לראשו דברים בטלים הוא קשה לשכחה, דאיתא בשיר השירים רבה (פ"א), על הפסוק "שמן תורק שמך", מה השמן הזה כוס מלא שמן בידך ונפל לתוכה טיפה של מים ויצאת כנגדה טיפה של שמן, כך אם נכנס דבר של תורה ללב יצא כנגדו דבר של ליצנות, נכנס ללב דבר של ליצנות יצא כנגדו דבר של תורה.

[ספר זכרון, חלק ב, אות ו]

איבעיא להו, מהו לבעול בתחילה בשבת דם מיפקד פקיד או חבורי מיחבר.

בשבת (קז ע"א) פירש רש"י ב' לשונות על חיוב חובל, לשון א' משום נטילת נשמה והוי תולדה דשוחט, ולשון ב' משום צובע.

והרמב"ם (פ"ח משבת ה"ז) כתב דחובל חייב משום מפרק. והפני יהושע (ביצה יב ע"א) הקשה מדאמרינן שם: "השוחט עולת נדבה ביו"ט אינו לוקה, מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך". והקשה, הא מה שהותרה לצורך זה מלאכת שוחט, דמפרק לא שייך בחולין שאין צריך לדם, אבל בקדשים שצריך לדם הוי מפרק, וזה לא הותרה. ועוד הקשה מחולין (דף מ ע"א) השוחט חטאת בשבת בחוץ לעבודה זרה חייב ג' חטאות, ולחשוב ד' דאיכא מפרק.

ותירץ ב"שבייתת השבת", דקדשים אין צריך אלא לדם הורידין, ודם זה מיפקד פקיד ואין חייב עליו משום חובל, כדמוכח ריש כתובות.

ואאמו"ר זצ"ל (בקהילות יעקב, שבת סי' ל"ח) תירץ, דבשחיטה לא שייך כלל דש, דכל שחיטה הוי מקלקל בתחילתה, ובסופה הוי מתה, ע"ש.

וקשה לי לתירוצים הנ"ל, מדפריך בפסחים (עג ע"א) לדברי האומר מקלקל בחבורה פטור, שוחט שלא לאוכליו מה תיקון, ולפי הנ"ל גם למ"ד מקלקל בחבורה חייב תיקשי, דמה ענין שוחט אצל מקלקל, דהא דמקלקל בחבורה חייב ילפא (בדף קו ע"א) ממילה, וזה דוקא בחבורה, אבל בשוחט דליכא מלאכת חבורה כנ"ל, פטור מקלקל כמו בכל המלאכות, ובשלמא בלי התירוצים הנ"ל י"ל דמשום שוחט בודאי אי אפשר לחייב. אבל להנ"ל, דלא שייך כאן חובל, מה זה שייך למקלקל בחבורה, ובשלמא ללישנא קמא דרש"י דחיוב חובל משום נטילת נשמה אתי שפיר, אבל ללישנא בתרא דרש"י ולהרמב"ם, צ"ע.

הגה"ה מגיסי הגר"י זילברשטיין שליט"א: נראה דאפשר לומר, דגם לשיטת הרמב"ם דעל הוצאת הדם אינו חייב משום נטילת נשמה, מכל מקום בעוקר אבר מן החי יש בו משום נטילת נשמה, ד"מה לי קטלה כולה מה לי קטלה פלגא", דהא באבר זה היה נשמה, וכשתלשו או עקרו נטל ממנו את נשמתו. ומצאתי כך מפורש ברשב"א בשבת (קז ע"ב), גבי הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה, דכתב שם דתולש אבר מן החי הוי נטילת נשמה. וכן בתוס' כתובות (ה ע"ב ד"ה דם) שכתבו להוכיח כשיטת רש"י דעל הוצאת דם חייב משום נטילת נשמה, מהא דמבואר בשבת דמציעה היא מלאכה דאורייתא, אע"פ שאין צריך לחלישות התינוק. ולכאורה אמאי לא הוכיחו ממילה עצמה דחיובה משום נטילת נשמה, אף שאין צריך לחלישות התינוק, כמו שהוכיחו כך בשבת

ע"ש⁶², ונראה דסברי דאין מזה ראייה, דהתם יש נטילת נשמה מחמת הערלה שחותכה ונוטל את נשמתה, ואין מזה ראייה לדם.

ולפי זה אפשר דהרמב"ם יפרש כמו כל הראשונים, דמקלקל בחבורה של מילה הוא נטילת נשמה, ואם כן גם בשוחט חייב משום מקלקל.

[שיח השדה, שבת קז]

תוס' ד"ה דם: אבל גבי מילה משמע דאיכא איסורא דאורייתא בהוצאת דם דאמרינן האי אומנא דלא מייץ וכו'.

וכתב בשיטמ"ק על דברי התוס': ומדאיצטריך קרא למשרי מילה בשבת אין ראייה, דלא איצטריך משום הוצאת דם אלא להתיר תלישת בשר דחייב משום תולש, כדאמרינן בשבת גבי צפורן שלא פירש דחייב חטאת אם נטלו בכלי.

מה שכתב בשיטמ"ק, דמילה חייב משום גוזז, הוא דלא כהרמב"ן (שבת קז ע"ב) דמסיק דעוקר דבר מגידולו חייב משום נטילת נשמה, רק כהתוס' (בכורות כה ע"א ד"ה ואר"ל), דכל עוקר דבר מגידולו הוי ליה גוזז.

ועיין במנחת חינוך (מצוה לב, מוסף השבת) במלאכת גוזז, שכתב וז"ל: וראיתי בשיטה מקובצת כתובות (ה' ע"ב) בסוגיא דמיפקד פקיד שכתב דהתורה התירה מילה בשבת, דאל"ה היה חייב משום תולש כדאמרינן בשבת (צד ע"ב) צפורן אם נטלו בכלי וכו', וכוונתו משום גוזז דהביא מצפורן, ולא מחמת עוקר דבר מגידולו, דהא רוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם וסוברים דלא שייך עוקר דבר מגידולו בדבר שאינו גידולי קרקע (כמו שהבאנו לעיל במלאכת קוצר), רק כוונתו משום גוזז, עיין בדבריו שם, כיון דדרך לחתוך הערלה הוי ליה גוזז, אבל חתיכת בשר אחר או אבר לא שייך עוקר ולא גוזז, כן נראה לי ברור. ולכאורה תלישת הערלה הוי ליה אינה צריכה לגופה, כי אינו צריך להערלה. ואפשר דקאי אליבא דר' יהודה, או כסברת הריב"ש (סי' שצ"ד) דס"ל דבגוזז חייב אף דאין צריך לדבר הנגזז, דבמשכן היו גוזזים עורות תחשים אף דלא היו צריכים לגופם עי"ש. עכ"ד המנחת חינוך.

[שיח השדה, שבת קלן]

תוס' ד"ה את"ל: דמתעסק שמתכוין למלאכה לא מיפטר בשבת אלא משום דאין זה "מלאכת מחשבת".

כתב הגרעק"א (כריתות יט ע"ב): קשה לי דתינח מתעסק שנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דבכל התורה חייב ורק בשבת פטור משום מלאכת מחשבת אסרה תורה, בזה שייך לומר דחבורה כיון דמקלקל חייב, ולא בעינן מלאכת מחשבת הוי כמו שאר איסורים, אבל מתעסק שנתכוין באמת לחתוך זה אבל סבר שהוא תלוש, דכפי מה שהיה חושב היה באמת היתר, זה בכל התורה כולה פטור, א"כ ה"נ נהי דמצד מתעסק שחשב לימול תינוק זה ומל זה, הדין דחייב, התינח אם שניהם לא היה זמנם היום דבשניהם איכא איסור, אבל כיון דאחד זמנו היום והוא חושב שתינוק זה זמנו היום והוי מלאכת היתר דהא התורה התירה, והוי כמו נתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר, ובזה גם בחבורה ליפטר, כיון דגם בשאר איסורים פטור. ודוחק לחלק דדוקא כסבור תלוש דליכא כלל מלאכת שבת אבל הכא דגם בתינוק שזמנו היום מכל מקום הוי מלאכה אלא דהתורה התירה זהו לא הוי מתעסק⁶³. וצ"ע⁶⁴.

⁶² וכבר הקשה כן בשיטמ"ק, וכתב דמילה אסורה משום תולש. וע"ע בקושיא זו בפנ"י ובבית יעקב.
⁶³ בשיטמ"ק בסוגיין כתב ליישב כן.

ונראה דקרא ד"בה" פרט למתעסק, אתי לגלויי דגם זה בכלל מיעוט של "מלאכת מחשבת" גבי שבת, דבלא קרא לא ידעין לה, אבל בכל המצוות לא ממעטינן כלל מתעסק, והא דקאמר "שכן נהנה" אינו אלא טעם דלא שייך בזה ענין "מלאכת מחשבת", אבל לאו דוקא בחלבים ועריות, דהוא הדין בשאר האיסורין אפילו בשחוטין חוץ וכה"ג, רק משום דרוב חייבי כריתות הוא מאכלות אסורות או עריות נקט הכי.

וכן הוא בהדיא בפירוש המשניות (סוף פ"ד דכריתות), וז"ל: "בה" פרט למתעסק, והוא פטור בשבת בלבד, לפי שהעיקר האמיתי "המתעסק בחלבים ועריות חייב", בשבת פטור "מלאכת מחשבת אסרה תורה", עכ"ל.

ומורי ורבי הגאון רבי אלעזר מנחם שך זצ"ל אמר דבזה יתיישב גם כן דברי הרמב"ם (פ"א מאיסורי ביאה הי"ב): הבא על ערוה וכו' כמתעסק, אע"פ שאין כוונתו לכך, חייב, וכן בחייבי לאוין ושניות. והראב"ד תמה מה שייך קרבן בחייבי לאוין ושניות, וע"ש במגיד משנה וכסף משנה⁶⁵. ולפמש"כ י"ל דגם שם מיירי בכה"ג במזיד, ולענין מלקות ומכת מרדות קאמר, ולכך הזכיר כאן הרמב"ם הלשון "כמתעסק", מה שאין כן בהלכות שגגות נקט "היה מתעסק", ודו"ק.

אך העיר מורי ורבי הגאון רבי אלעזר מנחם שך זצ"ל דאיתא בפסחים (לג ע"א): אם אמרת בשאר מצות שכן לא מתחייב בהן שאין מתעסק כמתעסק שאם נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר שפטור תאמר במעילה שאם הושיט ידו לכלי ליטול חפץ וסך ידו בשמן של קודש שמעל, אמאי לא קאמר שאר מצוות יוכיחו, וצ"ע.

עיקרי הדברים כבר הביא מורי ורבי הגאון רבי אלעזר מנחם שך זצ"ל בספרו אבי עזרי (בפ"א מאיסורי ביאה הי"ב) בשם חד מבני הישיבה, עי"ש.

[שיח השדה, כריתות יט]

ו ע"א

מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות.

רש"י פירש (בסוכה לג ע"ב ד"ה והא) דכיון דאי אפשר שלא תמות כמתכוין חשיב ליה, עכ"ל, מבואר דענין פסיק רישא דהוי כמתכוין. וזה טעם המתירין "פסיק רישא דלא ניחא ליה" כמו שכתב הרא"ש (בשבת קכ ע"א) לפירוש הערוך דרבי שמעון לא מחייב בפסיק רישא אלא היכא דניחא ליה באותה מלאכה דאיכא למימר אן סהדי דקמכוין, עכ"ל, וזו גם כונת המאירי (בשבת קיז ע"א) דכמו בדבר שאינו מתכוון אמרינן דבפסיק רישא על כרחך הוא מכוין, כמו כן במלאכה שאינה צריכה לגופה על כרחך גם מכוין לזה והוי צריכה לגופה.

והנה פליגי רש"י ותוס' (בשבת עה) בפסיק רישא דלא איכפת ליה, דלרש"י אסור ולתוס' מותר, וי"ל דרש"י לשיטתו דטעם פסיק רישא דהוי כמתכוין, אם כן גם בלא איכפת ליה הוי כמתכוין, ורק בלא ניחא ליה אמרינן דודאי אין מכוין.

אבל תוס' מפרשים טעם פסיק רישא משום שהתורה אסרה רק מלאכת מחשבת, שהולך לעשות מלאכה זו, ובפסיק רישא שנהנה מזה, נחשב שהולך לעשות מעשה זה, אבל אם לא איכפת ליה לא נחשב שהולך לעשות מעשה זה. ולפי"ז לא אתי שפיר דברי המאירי, דמה שחייב בפסיק רישא אינה ראייה שמכוין לה, ואם כן לא הוי מלאכה שצריכה לגופה⁶⁶.

[שיח השדה, שבת קיז]

⁶⁴ עוד בענין זה יעוי' בקהילות יעקב (כריתות סי' יא).

⁶⁵ המגיד משנה כתב שטעות סופר הוא בדברי הרמב"ם, והכסף משנה כתב דהכי קאמר: וכן בחייבי לאוין, עבר על לאו כדון מי שלא התרו בו, שאע"פ שאינו לוקה הרי הוא חייב לשמים, וכן בשניות חייב לשמים, אע"פ שאין מענישים אותו בידי אדם.
⁶⁶ עי' בקובץ שיעורים (אות יח) שכתב כעין דברי רבינו.

תוס' ד"ה האי: ועוד מייתי ראייה מלולב הגזול דקאמר רבי אלעזר ברבי שמעון ממעטים ענבים ביום טוב.

איתא בסוכה (לג ע"ב): אין ממעטין ענבים ביום טוב, ר' אלעזר ברבי שמעון אומר ממעטין, ובגמ' קאמר דס"ל כרבי שמעון דדבר שאין מתכוין מותר. והנה ברש"י (סוכה לג ע"א ד"ה עבר) מבואר דאין במיעוט ענבים אלא שבות⁶⁷, וקשה לי מכאן לדעת רש"י ביומא (לד ע"ב) לגבי צירוף, דבאיסור דרבנן אף רבי יהודה מודה דדבר שאין מתכוין מותר עי"ש, וא"כ קשה אמאי קאמר תנא קמא דאין ממעטין ענבים ביום טוב.

[מכתב להגרא"מ שך, ספר הזכרון סכותה לראשי]

ו ע"ב

אי כשבעל מאי קמ"ל, קמ"ל דשרי למיבעל בשבת.

בירושלמי (פרק שני דברכות ה"ו) איתא: בעון קמי רבי יוחנן מהו לבעול בעילה שניה בשבת. והיינו דלמ"ד דאסור לבעול בתחילה בשבת מיבעיא ליה, מהו לבעול בעילה שניה בשבת, כיון שעדיין הפתח דחוק, מי צריך למיחש שמא יוציא דם, או שמא נאמר כיון שכבר בעל בעילה גמורה תו אין לחשוש.

אמרין לתלות בדם המכה לא הורו, ולבעול בעילה שנייה הוא מוריא, מה צריכה לה בשבאו לה ימי הפסק ימי טהרה בינתיים. הא דמספקא לן אי שרי לבעול בעילה שניה בשבת, בכה"ג שכבר פסקה מלראות דם והיה לה כמה ימים טהרה, והשתא הוא דמיבעיא ליה מהו שיהא מותר לבעול בעילה שניה, דשמא תו אין לחשוש.

[ביאור על הירושלמי, פ"ב דברכות ה"ו]

פירצה דחוקה מותר ליכנס בה בשבת ואע"פ שמשיר צרורות.

עוד איתא בירושלמי (שם): אמר ר' אבהו: שושביניה דר' שמעון בר אבא הוינא, שאלית לר' אלעזר מהו לבעול בעילה שנייה ושרא ליה, דהוא סבר כהדא דשמואל, דשמואל אמר: פירצה דחוקה נכנסין בה בשבת אפילו משרת צרורות והוי כמתקן, שרי כיון דאפשר לו ליכנס בלא שישיר צרורות, והכי נמי בעילה שניה אפשר לו לבעול בלא שיוציא דם.

[שם]

ז ע"א

אמרי ליה רבנן והא לא כתיבא כתובתה, אמר להו אתפסוה מטלטלין.

אם נשא אשה ערב הרגל ולא כתב כתובה, ונתייחד על סמך עדי קנין, שמותר בשעת הדחק, מותר לכתוב כתובה במועד.

[שונה הלכות, סי' תקמה סט"ז]

אלא מעתה מותר לעשות מוגמר ביו"ט וכו', אמר קרא "אך אשר יאכל לכל נפש" דבר השוה לכל נפש.

⁶⁷ וכן היא דעת התוס' (יומא לה ע"א, שבת קג ע"א) דמיעוט ענבים אין נראה תיקון כל כך שייחשב תיקון מן התורה. אבל המרדכי (סוכה סי' תשמז) והרא"ש (שבת ריש פרק הבונה) כתבו שיש בזה איסור דאורייתא.

ופירש רש"י: לעשות מוגמר, בשמים על האש לגמר את הכלים ואת הבגדים. עליך אמר קרא "לכל נפש", דבר השווה לכל נפש מותר, ובעילה שווה לכל, אבל מוגמר אינו אלא למפונקים.

ויש לעיין, הא גבי שביעית גם כן אמרו (בירושלמי שביעית ריש פרק ז): "לכם" דבר השווה לכולם, יצאת מלוגמא שאינה אלא לחולין, יצאת אלונתית שאינה אלא לתפילין, אין קדושת שביעית נוהגת בהן, עי"ש. ואם כן מאי מיבעיא ליה (שם) בשמים מהו שיהא עליהן קדושת שביעית, תיפוק ליה שאין שווה לכל נפש כנ"ל.

וי"ל דמיני בשמים שווה לכל נפש, ורק מוגמר שנותנין על האש אינו אלא למפונקים, ובעיית הירושלמי משום שהנאתו קודם ביעורו, ובשביעית בעיני הנאתו וביעורו שווה. ועיין דרך אמונה [פ"ז משמיטה הי"ט, באור ההלכה ד"ה הוורד] מה שכתבנו שם⁶⁸.

[טעמא דקרא, בא]

לענין שתיית טיטון⁶⁹ ביום טוב, יש אוסרין כמו מוגמר, ויש מתירין במקומות שהעולם רגילין בזה, דאי לאו הכי לכי"ע אסור. והנהגין להקל אף ביו"ט ראשון, אין למחות בידן.

[שונה הלכות, סו"ס תקיא]

דמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

הנה ביום טוב נאסרו כל המלאכות חוץ מהוצאה והבערה כמו שכתב הרמב"ם בפ"א מיו"ט, ולכך הוצרכה תורה לכתוב ב' מלאכות אלו, הבערה דכתיב (שמות, לה, ג): לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, והוצאה דכתיב (שם, לו, ו): איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה, דמוקמינן בריש הזורק להוצאה, משום דשרו ביום טוב, דלא תימא גם בשבת הותרו, אבל שאר המלאכות דגם ביום טוב אסורות לא הוצרך לפרטן בפירוש.

[טעמא דקרא, ויקהל]

אך אשר יאכל לכל נפש דבר השווה לכל נפש.

מותר לעשות מדורה להתחמם כנגדה אע"ג שאינו אוכל נפש כיון דהוי דבר השווה לכל נפש וצורך יום טוב, מותר בהבערה. וי"א דאסור להחם בית החורף אם אינו רוצה לבשל שם תבשיל בזמן שאין הקור גדול, שאין דרך סתם בני אדם להקפיד על צינה זו ואינה אלא למפונקים ומיקרי אינו שווה לכל אדם. ונהגו להקל בזה, דכיון דעיקר מלאכת הבערה בשביל קור הוא שווה לכל נפש לא קפדינן אם הקור גדול או קטן. מיהו אם נזדמן ביו"ט שהיה קור גדול כמו שמצוי לפעמים בפסח וסוכות מותר לכי"ע.

[שונה הלכות, סי' תקיא, ס"א]

מותר להחם ביום טוב מים בשביל לרחוץ פניו ידיו ורגליו שהוא דבר השווה לכל נפש, אבל לא יחם מים כדי רחיצת כל גופו שהוא דבר שאין שווה לכל נפש.

[שם, סעיף ב]

⁶⁸ עיי"ש בדברי רבנו שכתב לדון אם הנאת הריח היא דבר השווה לכל נפש או לא. וכתב עוד דאפשר דהנאת בשמים הרי היא כשמואלן להריח בהן, כמבואר בביצה (לג ע"ב), ועל ידי המליה מתבער קצת, לכן בכל פעם מיקרי הנאתן וביעורן שווה, ולפי זה בהדסים שאין צריך למוללן אין בהן קדושת שביעית דהנאתן קודם ביעורן. וכתב דשמא גם בהדסים רגילין למוללן שעל ידי זה יוציא ריח טוב יותר. עיי"ש עוד בדברי רבנו באריכות.

⁶⁹ היינו עישון סיגריות ביו"ט. והנה רבנו מסיק, דביו"ט ראשון הנהגים להקל אין למחות בידן. וידוע לדון בימינו שהרופאים מזהירים שעישון סיגריות הוא סכנה, ומקובל בציבור להזהר מעישון, האם שייך לומר עדיין שהוא "דבר השווה לכל נפש".

סיפרו לפני רבינו שליט"א, שאחד דן עם הגרי"ש אלישיב, בענין מקלחת ביום טוב אי חשיב "שוה לכל נפש" כיון שהיום מתרחצים כל יום. ולבסוף שאל הגרי"ש, איך יתכן הדבר שרחצה נקרא היום "שוה לכל נפש" כי מתרחצים כל יום, שהרי למי יש זמן להתרחץ כל יום? והפטיר רבינו שהוא צודק.

[מנחת תודה]

והלכתא מותר לבעול בתחילה בשבת.

מותר לבעול לכתחילה בתולה בשבת. ויש אומרים דבמקום שנהגו להחמיר אין להקל בזה. אבל הט"ז כתב דחלילה לעשות איסור מזה, והמחמיר אינו אלא מן המתמיהין.

רק שצריך ליזהר לכתחלה לייחדן אחר החופה יחוד גמור קודם השבת. ולענין לקנח אחר כך במפה דם בתולים, עיין במג"א (סי' שכ"ק כד כה), ובבגד אדום בודאי יש ליזהר.

[שונה הלכות, סי' רפ, ס"ג]

תנא מנין לברכת חתנים בעשרה.

כתב הרמב"ם (פ"י מהלכות אישות ה"ה) ז"ל: ואין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני חורין וחתן מן המנין. עכ"ד. המקור לזה דבעינן דוקא גדולים ובני חורין, איתא במשנה במסכת מגילה (כג ע"ב) שאין ברכת חתנים פחות מעשרה, וכמו כל הני דחשיב שם.

וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מברכות ה"ט ז"ל: בבית חתנים מברכין ברכת חתנים אחר ארבע ברכות אלו בכל סעודה וסעודה שאוכלים שם, ואין מברכין ברכה זו לא עבדים ולא קטנים, ובפ"ה מהל' ברכות ה"ז לגבי זימון בשם, ע"י מה שכתבנו שם.

[קריית מלך]

והא בועז אלמון שנשא אלמנה הוי.

וברש"י: דאמר מר (בבבא בתרא צא ע"א): אבצן זה בועז, וכבר היו לו ל' בנים ושלושים בנות.⁷⁰

ברות רבה (פ"ו סי' ב) איתא שבוועז היה בן שמונים כשנשא את רות. עוד איתא שם (פ"י סי' ב), שלא נפקד בבנים עד שנשא את רות, ומשמע שחולק אהא ד"אבצן זה בועז", ומדרשים חלוקים.

[בשער המלך]

שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה.

בדודן אם יש לחתן עצמו מצוה לשמח את החתן, י"ל דהנה במסכת עבדים (פרק ב) בדין גאולת קרובים לקרובם שנמכר לעבד, ונאמר בפסוק "אחד מאחיו יגאלנו", שהיה רבי יהודה אומר אחרים מצווין לפדותו הוא עצמו לא כל שכן, ויש שם מחלוקת תנאים בזה. ונראה שהוא הדין במצוות שמחת חתן וכלה.⁷¹

⁷⁰ והכי איתא בגמ' בב"ב (שם): אמר רבה בר רב הונא אמר רב אבצן זה בעז. מאי קמ"ל, כי אידך דרבה בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא אמר רב מאה ועשרים משתאות עשה בעז לבניו שנאמר (שופטים, יב, ט): ויהי לו שלשים בנים ושלושים בנות שלח החוצה ושלושים בנות הביא לבניו מן החוץ, וישפוט את ישראל שבע שנים. ובכל אחת ואחת עשה שני משתאות, אחד בבית אביו ואחד בבית חמיו. ע"כ.

⁷¹ והנה מלשון הגמ' "שיהא שמח עמה" נראה שהוא מחוייב בשמחה, וגם בתקנת "שקדו שיהא טורח בסעודה" ביאר הרמב"ן דיסוד התקנה היא כיון שלא יהא פנוי לשמוח עמה. ועי' גם בלשון הגמ' לעיל (ד ע"א) "ונוהג שבעת ימי המשתה" ומבואר שהוא דין של החתן ויל"ע. והנה בענין אם יכול החתן בעצמו לברך ברכת חתנים, יעוי' בערוך השולחן (סב, ג, כד) שכתב שיסוד ברכות אלו הם לברך את הזוג שיצליחו, ועל פי זה כתב (שם, ט) דבהכרח שאחרים יברכו אותם כיון שהם

[דרך שיחה, ויצא]

תוס' ד"ה מתוך: ומוצא חמץ וכו' דכופה עליו כלי ולא שרינן לשורפו משום מתוך וכו' היינו משום דאסור לשורפו מדרבנן משום מוקצה.

מבואר בתוס' בביצה (ט ע"א) דדעת הריצב"א דמוקצה הותר לצורך אוכל נפש, וכן כתבו התוס' בעוד מקומות. וקשה, דבסוגיא דפסחים (מז ע"ב) לגבי עצי מוקצה מבואר דמוקצה לא הותר לצורך אוכל נפש.

[מכתב להגרא"מ שך, ספר הזכרון סכותה לראשי]

שם: והא דקאמר ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו היינו משום דמותר להוציאו לצורך.

כתב המהרש"א: וצריך ליתן טעם אמאי לא התירו נמי תחומין לצורך, דהא אפילו מלאכה גמורה התירו מהאי טעמא דמתוך, ויש ליישב, וק"ל⁷².

ויש לומר דתחומין לאו משום מלאכה נאסרה, ורק במלאכה דהתורה התירה לצורך אוכל נפש אמרינן "מתוך", אבל תחומין נאסר משום מנחה ביום טוב, וכל שכן להסוברים דתחומין די"ב מיל מן התורה, דילפא מ"אל יצא איש ממקומו", דאין זה שייך למלאכה, וזה לא מצינו דהתירה התורה.

[ישוב הדעת]

ז ע"ב

ורבי אבהו בהאי קרא דרב נחמן מאי דריש ביה, ההוא מיבעי ליה למידרש עמוני ולא עמונית.

הנה בתחילה אמר הכתוב (רות, ד, ב): ויקח עשרה אנשים וגו', קנה נגד היושבים ונגד זקני עמי, והפירוש שגם היושבים היו זקנים, וכנראה היו שם עוד זקנים שלא ישבו, ואחר כך כתיב (שם, יא): ויאמר בעז לזקנים וכל העם וגו', ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים, וכאן לא הוזכר רק כל העם והזקנים.

ונראה, דהנה בכתובות פליגי, חד יליף מכאן לברכת חתנים בעשרה, וחד אמר שאסף עשרה זקנים לדרוש "עמוני ולא עמונית" ועשרה לפרסומי מילתא. ויש לומר דשניהן אמת, דרצה גם לברר ההלכה אם עמונית מותרת, על פי הזקנים דהיינו סנהדרין, וגם לברכת נישואין ועדים אספן, ולא פליגי אלא אם העשרה היו עבור ברכת נישואין או לפרסומי מילתא.

ובזה מדויק הפסוקים, דתחילה רצה לברר מפי הסנהדרין אם היא מותרת לו, ולכן רצה שישתתפו גם שאר הזקנים היינו הסנהדרין, שתהא מותרת מפי כולם, לכן אמר "נגד היושבים ונגד זקני עמי", ואח"כ עשה עדות וברכת נישואין, ובזה אין צריך דוקא זקנים, ולכן אמר "לזקנים וכל העם", וכולן השיבו לו "עדים" וברכוהו.

[טעמא דקרא, רות]

ברכות בעבורו ואין החתן עצמו יכול לברך. וכ"כ ר"א בן הרמב"ם שאין החתן עצמו יכול לברך. אמנם יעוי' במדכי בסוגיין שהביא בשם רב שר שלום גאון דיכול החתן לברך אלא דמיחזי כיוהרא. וחזינן דלא חש לענין התפילה והברכה שמברכים את החתן. ואולי הפלוגתא תלויה בענין אם החתן צריך לשמח את עצמו.

⁷² וכתב הקרני ראם: כוונתו דלקרב המאכל אליו זה מותר, אבל לקרב עצמו אל המאכל זה אסור משום דקירוב עצמו אל המאכל דומה למה שכתבו התוס' לעיל גבי מכבה את הנר בשביל דבר אחר, דמחשב כמכשירי אוכל נפש כמ"ש התוס' (לעיל ד"ה אמר ליה), וא"כ האיש בעצמו לא רשאי לצאת לחוץ לתחום, ולא מהני העירוב במקום אחר לענין שיצא האדם חוץ לתחום, והבן, עכ"ד.

ההוא מיבעי ליה למידרש עמוני ולא עמונית.

איתא ברות (ד, ו): ויאמר הגואל לא אוכל לגאול לי פן אשחית את נחלתי, גאל לך אתה את גאולתי, כי לא אוכל לגאול.

לכאורה "כי לא אוכל לגאול" כפול, שכבר אמר "לא אוכל לגאול".

וגם למה אמר "את גאולתי" הרי אין זה גאולתו, שכיון שאין רוצה, חוזרת הגאולה לשני. וצריך לדחוק "את גאולתי" שהיתה ראויה לי.

ויש לומר, דהנה בועז חידש אז את הדין של "עמוני ולא עמונית", כמו שאמרו בגמ' כאן שלכך קרא לעשרה זקנים⁷³, והגואל התיירא לסמוך על הוראה זו, ולכן אמר "פן אשחית את נחלתי לא אוכל לגאול", שמא אין ההוראה נכונה, אבל אתה שאתה בטוח שהוראתך נכונה אתה יכול לגאול.

וכי תימא, שבוועז אין יכול לגאול, שתלמיד חכם שאמר הלכה בשעת מעשה אין שומעין לו כמו שאמרו ביבמות (עז ע"א)⁷⁴, לזה אמר "גאל לך את גאולתי", כלומר אתה הרי סובר שאני צריך לגאול, ופסקת עלי שזה גאולתי רק אני איני רוצה, אבל אתה הורית עלי, לא עליך, וממילא אתה יכול לגאול, וזהו "כי לא אוכל לגאול", כלומר אני איני יכול שאני מתיירא, אבל מצדך הריני צריך לגאול, וממילא תוכל אתה לגאול. ועיין בכורות (לח ע"ב)⁷⁵.

[טעמא דקרא, רות]

עמוני ולא עמונית.

ה"מנחת חינוך" כתב שהלאו של "לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימך" הוי אף על עמונית ומואבית. ותמוה מאוד מכל המעשה של בועז ורות שהרי עשה עמה חסד אף שהיתה עמונית.

[שיח התורה]

עמוני ולא עמונית וכו' לפרסומי מילתא.

איתא ברות (א, ו): וישאו להם נשים מואביות. ובמדרש רות רבה (פ"ב ה"ט) תני בשם רבי מאיר: לא גיירום ולא הטבילו אותם, ולא היתה הלכה להתחדש, ולא היו נענשים עליהם, "עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית", ע"כ. נראה דהכוונה שכיון שעדיין לא ידעו דעמונית מותרת, לא יכלו לגיירם, שאז היו עוברים על איסור עמוני, לכך נשאום בגויותם, ועל זה לא נענשו דזנות עכו"ם בצינעא אינו אלא גזירת בית דין של חשמונאי, כמו שכתוב בעבודה זרה (לו ע"ב), והיה היתר אצלם, שעדיין לא נגזר.

אבל קשה, א"כ למה נאמר "וישאו להם", הרי לא נשאום, רק דרך זנות. וגם למה אמרה להם רות למחלון וכליון "העוד לי בנים במעי וגו' הלהן תשברנה", תיפוק ליה שאם יבואו לארץ ישראל לא יוכלו כלל לישאם, דהא הוי בפרהסיא. וגם מה שייך "להקים שם המת על נחלתו", הרי לא היו נשותיהן כלל, רק ביאת זנות.

⁷³ מבואר בדברי רבינו כאן ש"עמוני ולא עמונית", הוא חידוש והוראה של בועז, אלא דהורה כן בפני הסנהדרין. אמנם בדברי רבינו לעיל (בקטע הקודם) נראה שזו היתה הוראת הסנהדרין ובעז רצה שהם יורו לו הדין.

⁷⁴ והכי איתא התם: אמר רבי אבא אמר רב, כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה שומעין לו, ואם לאו אין שומעין לו.

⁷⁵ כוונת רבינו להא דאיתא התם: ואע"פ שאמרו אין אדם רואה מומין לעצמו, אבל מורה הלכה לתלמידים, ותלמידים מורין לו. והאמר ר' אבא אמר רב הונא כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו, איהו נמי מורה ובא הוה מעיקרא, ע"כ. ומבואר שיש כאן ב' הלכות: חדא, שאין הוא יכול להורות לתלמידים אותה הלכה אלא א"כ הורה כן מעיקרא. ועוד, דאין הוא יכול לעשות כן לעצמו לכתחילה, אלא מורה הוא כן לתלמידים, ולאחר מכן מותר לתלמידים גם להורות לו כן. ולפ"ז ה"ה כאן דמותר לו להורות כן לגואל, ולאחר מיכן לעשות כן בעצמו על פי הוראת התלמידים.

ויש לומר דגם הם היו מסופקים אם מואבית מותרת, דבגמ' דרשו לה מקרא "על דבר אשר לא קידמו אתכם בלחם ובמים" איש דרכו לקדם ולא אשה, ולכן גירום על תנאי, שאם מותרות היו גירות גירות ונישואיהן נישואים, ואם לאו אינם גרים והיו זנות, וכשבוועז קבע ההלכה שמואבית מותרת נתברר למפרע שהיו גירות ושייך בהו יבום, ואתי שפיר הכל.

[טעמא דקרא, רות]

איתא ברות (א, טז), שרות אמרה לנעמי "אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין". ויש לתמוה איך אמרה כך, הרי אם תינשא לבעל לא תוכל ללכת אחריה בכל מקום שתלך.

ונראה דעדיין לא ידעו מההלכה של "עמוני ולא עמונית" כדאיתא במדרש "מתמול שלשום" שעד עתה לא נתחדשה הלכה "עמוני ולא עמונית", ולכן מחלון וכליון לקחום בגויותן שחששו לאיסור מואבי וכו"ל, ובודאי נעמי אמרה לה שאם תתגייר לא תוכל לבוא בקהל ה', וכן כתב בהדיא התרגום בפסוק "ואנכי נכריה" שאיני כשרה לבוא בקהל ה', ובוועז השיב לה שהדין שמואבית מותרת, ועל זה אמרה לו כי נחמתי שהכשרתני בקהל ה', ע"ש, אבל היא נתגיירה על דעת שלא להינשא רק לשם שמים, ולכן אמרה "אל אשר תלכי אלך".

[שם]

מברכין ברכת חתנים בבית חתנים.

כתב הרמב"ם (פ"י מאישות הל' ג - ד): וצריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם הנישואין, ואם היה שם יין מביאין כוס של יין ומברך על היין תחלה, ומסדר את כולן על הכוס ונמצא מברך שבע ברכות, ויש מקומות שנהגו להביא הדס עם היין ומברך על ההדס אחר היין ואחר כך מברך השש. עכ"ד.

ומה שכתב "ויש מקומות שנהגו להביא הדס", המקור לזה כתב במעשה ר"ב דהוא מהגמ' בשבת (קי ע"א) אסא וגידמא לבי הילולא⁷⁶. ובאבודרהם בשם רב סעדיה גאון כתב כדברי רבינו על ברכת אירוסין.

[קריית מלך]

מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, ר' יהודה אומר אף בבית האירוסין מברכין אותה.

כתב הרמב"ם (בפ"י מאישות ה"ו): המארס את האשה וברך ברכת חתנים ולא נתיחד עמה בביתו, עדיין ארוסה היא. שאין ברכת חתנים עושה הנישואין, אלא כניסה לחופה, ע"כ.

ומכאן המקור לזה שאחר ברכה עדיין ארוסה היא, דהא לר' יהודה שמברך ברכת חתנים בבית אירוסין חוזר ומברך בנישואין, מדקאמר בגמ' "אף", וע"כ דאף אחר הברכה אינה נעשית נשואה אלא עדיין ארוסה היא.

[קריית מלך]

מברכין וכו' וברכת אירוסין בבית האירוסין.

כתב הרמב"ם (פ"ד מאישות ה"א): ויש לאיש לקדש נשים רבות כאחת ביום אחד. עכ"ד. והנה מברך ברכת אירוסין לכולן כאחת⁷⁷. ולכאורה יש להקשות הא "אין עושין מצות חבילות", דהא גם קידושין נמנה למצוה במנין המצות להרמב"ם (מ"ע ריג).

⁷⁶ ודלא כמו שפירש רש"י שם: "שהיו רגילים להביא הדס וענפי דקלים לשמוח לפני החתן והכלה". אך לדעת הרמב"ם קשה לכאורה מהו "אסא וגידמא".

אבל נראה פשוט, דבקדושין אין שייך "אין עושין מצוות חבילות", דמצות קידושין אין זה מצוה חיובית, דהמצוה חיובית היא "פרו ורבו", וקידושין אינה אלא הכשר מצוה שאם רוצה לישא צריך לישא על ידי קידושין⁷⁸, וכבר כתב בספר "ארעא דרבנן" וכן כתב המגן אברהם (סו"ס קמ"ז), ד"אין עושין מצוות חבילות" לא שייך אלא במצוה חיובית, והוכיח זה מהא דקי"ל דמפירין ב' נדרים לב' נשיו או ב' בנותיו כאחת, ומהאי טעמא שוחטין ב' בהמות כאחת, ומהאי טעמא נמי ב' נשים מתגרשות בגט אחד אי לאו דאיכא קרא.

מיהו בלאו הכי יש לומר, דהיכא דעושה מעשה אחד אין שייך "מצוות חבילות", ובהכי ניחא גם כן מהפרת נדרים, וגם מה שכתב הרמב"ם דמברכין ברכת חתנים אחת לשניהם, דכל זה הוי מעשה אחד. ועיין בספר "מנחה חרבה" בסוטה ושאר אחרונים שהעירו ממקומות הנ"ל, ולפי מה שכתבנו כל זה מיושב, וכמדומה שראיתי באחד מהאחרונים שכתב גם כן סברא זו.

[קנין פירות, מסכת עבדים, ס"ק לז]

ברכת האירוסין.

נראה דגם מעשה הקידושין הוא מכלל המצוה של "פרו ורבו" כיון שגם זה בכלל ההכנה וההכשר שתתקיים המצוה, ואין הקידושין הכנה למצוה רק הוא מעשה המצוה גופא.

וזה מבואר מדברי הגהות אשר"י בפ"ק דכתובות (ס"י יב), שתיירץ על קושיית הרא"ש שהקשה למה אין מברכין אשר קדשנו במצותיו וציונו לקדש את האשה, ותיירץ הרא"ש משום דמצות "פרו ורבו" אפשר לקיים בלי קידושין על ידי פילגש [ותירוץ זה לא יתכן לפי דעת הרמב"ם דאוסר פילגש להדיט]⁷⁹, ובהגהות אשר"י תירץ משום דאין עשייתה גמר מצוה, ובשעת נישואין נמי אין מברכין דשמא לא יזכו להיבנות יחד. הרי מבואר דגמר המצוה הוא בעת שילידו, והקידושין והחופה הוא גם כן מהמצוה, רק אין זה עדיין גמר המצוה. וגם מהרא"ש מוכח כן, שהרי לא קשה לו על השחזת הסכין לשחיטה למה אין מברכין, דפשיטא דעל הכנה למצוה אין מברכין, וגם לא תירץ שאין זה אלא הכנה, רק תירץ משום דאפשר בפילגש, והיינו כיון שאין מוכרח לעשות באופן זה לא תיקנו ברכה על זה, ודו"ק.

ועוד ראייה דאמרין בביצה (לו ע"ב): ואלו הן משום רשות לא מקדשין, ופריך בגמ' והא מצוה קעביד, פירש רש"י: שנושא אשה לפרות ולרבות ואמאי קרי ליה רשות, ומשני דאית ליה אשה ובנים וכבר קיים מצות "פרו ורבו", הרי בהדיא דמעשה הקידושין הוא מצוה ממש, דאם אינה אלא הכשר מצוה, מאי קשיא ליה "אמאי לא חשיב ליה בהדי מצוה", דילמא לא חשיב בכלל "מצוה" אלא מצוה ממש ולא הכשר מצוה.

⁷⁷ בדברי רבינו (כאן, ובסוף דבריו) נראה שהוציא כן מהרמב"ם, וברמב"ם לפנינו לא מצאנו.
⁷⁸ וצריך ביאור שהרי "פרו ורבו" מחייבו לקדש אשה, והוי מצוה חיובית משום "פרו ורבו", ואמנם שמשום מצוות הקידושין אינו אלא קיומית שאם רוצה ליקח אשה יקדשה, אבל יש כאן גם חלק מחייב משום "פרו ורבו", וכמו שהאר"ך רבינו בזה בדיבור הבא. וצריך לפרש בדברי רבינו, שמשום "פרו ורבו" כיון שאין כאן גמר קיום למצוה אלא אם יולדו בנים, פשיטא דלא שייך "אין עושין מצוות חבילות", ולא הקשה רבינו אלא משום מצות הקידושין שנתקיימה כבר לגמרי, ובהא תירץ דהוי מצוה קיומית שאם נשא צריך לקדש.

⁷⁹ ז"ל הרא"ש שם: ונ"ל כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה, כי פריה ורביה היינו קיום המצוה, ואם לקח פילגש וקיים פריה ורביה אינו מחייב לקדש אשה, וכן הנושא זקנה איילונית או עקרה וכן סריס חמה שנשא מברכין ברכת חתנים, ואין חיוב במצוה זו, שאין בה קיום מצות פריה ורביה, והילכך לא נתקנה ברכה במצוה זו אף בנושא אשה לשם פריה ורביה, כיון שאפשר לקיים מצות פריה ורביה בלא קידושין. ולא דמי לשחיטה שאינו מחייב לשחוט ולאכול ואפ"ה כשהוא שוחט לאכול מברך, דהתם אי אפשר לו לאכול בלא שחיטה, אבל הכא אפשר לקיים פריה ורביה בלא קידושין, וגם התם אפקיה קרא בלשון ציווי דכתיב "וזבחת ואכלת" אבל הכא כתיב "כי יקח איש". ועוד, דבקדשים אי אפשר בלא שחיטה הילכך מברכין על כל שחיטה. וברכה זו נתקנה לתת שבח להקב"ה אשר קדשנו במצותיו והבדילנו מן העמים וצונו לקדש אשה המותרת לנו ולא אחת מן העריות. עכ"ד.

ואין לדחות לפי מה שכתב הרמב"ם (ריש הלכות אישות): נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לקנות אשה יקנה אותה תחילה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה, שנאמר: כי יקח איש אשה ובא אליה, וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם, ויש לומר דזו קושיית הגמ' "והא מצוה קעביד", דא"כ מאי משני דאית ליה אשה ובנים, הא מצוה זו אינה שייכת ל"פרו ורבו" אלא דכשרוצה לקדש יקדש על ידי קידושין, ודומה למצות שחיטה שהיא מצוה לכשירצה לאכול יאכל על ידי שחיטה, ולא דמי להפרשת תרומות ומעשרות שהוא מצוה אפילו אם אינו רוצה לאכול, ועל כרחק דקושיית הגמ' משום מצוות "פרו ורבו", וכדפירש רש"י.⁸⁰

[ומה שכתוב במסכת מועד קטן (יח ע"ב) "לארס דלא קעביד מצוה", היינו שאינו עדיין עומד בגמר המצוה כמו בנישואין שיכול להוליד מיד, ודו"ק. וכן מצאתי בעזה"י בכסף משנה (פ"א מאישות סוף ה"ב) בשם רבי אברהם בנו של הרמב"ם, עי"ש⁸¹].

[נחל איתן, סי' יד סק"ו]

ברכת האירוסין מאי מברך.

מצינו בסוגיין שמברכין על מצות הקידושין. ועי' ירושלמי פרק הרואה ה"ג דאיתא התם: כל המצות טעונות ברכה בשעת עשייתן חוץ מתקיעה וטבילה, ויש אומרים קדושין בבעילה.

ונוסח הברכה "על העריות". אמנם דעת "יש אומרים" במאירי (פרק קמא דפסחים) שמברכים "לקדש את האשה".

ויש לעיין, להשיטות הנ"ל דמברכים על מצוות קידושין ככל המצוות, היאך נוסח הברכה האם יברך ב"ל" "לקדש את האשה" או ב"על" "על מצוות קידושין", והוא תלוי בדיעות הראשונים בכללי הברכות.

לדעת ר"ת (ספר הישר, סי' שמ), הכלל הוא שמצוה שנמשכת מברכין עליה "לעשות", אבל מצוה הנעשית מיד מברכין "על". ויש לדון דה"נ חלות הקידושין נמשכין ויברך "לקדש את האשה", ולא דמי לעירוב דאין חל אלא ברגע בין השמשות ושוב אין צריך לו. אמנם המאירי כתב דלדעת ר"ת מברכין על קביעת מזוזה ועל עשיית מעקה, והביאור דס"ל דבמזוזה ומעקה כיון שהן קבועין בבית, נהי שקיום המצוה נמשך אבל מעשה המצוה אין נמשך, ולכך אין חשיב מצוה נמשכת, וא"כ בקידושין נמי אין מעשה המצוה נמשך, ומדוע מברכין בנוסח של מצוה נמשכת, וצ"ע אם חשיב מצוה הנעשית מיד ויברכו "על הקידושין".

לדעת הריב"א (מובא ברא"ש פ"ק דפסחים), הכלל הוא שמצוה שאי אפשר לעשות על ידי שליח מברכין "לעשות" כגון "להניח תפילין", אבל מצוה שאפשר לעשות על ידי שליח מברך "על" כגון "על המילה", ואם ס"ל שמברכין ברכת קידושין, יברכו "על הקידושין" ולא "לקדש", כיון שקידושין אפשר לעשות על ידי שליח, וכן מברכין "על העריות". ואמנם הריב"א כתב שאפילו מצוה שאפשר לעשות על ידי שליח מ"מ אם אורחא דמילתא מחמת חביבות המצוה לעשות בעצמו מברכין "לעשות" כגון "להדליק נר חנוכה" משום חביבות הנס, ו"להדליק

⁸⁰ והנה הרמב"ם (פ"ג מאישות הכ"ג) כתב: כל המקדש אשה צריך לברך קודם הקידושין ואח"כ מקדש, כדרך שמברכין קודם כל המצוות. ומבואר דנקט דברכת האירוסין הוי "ברכת המצוות" ולכן צריך לברך קודם הקידושין, משום דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. עוד מבואר ברמב"ם הנ"ל שהמקדש עצמו צריך לברך, וכתב הריטב"א, דהרמב"ם אזיל לשיטתו שהיא "ברכת המצוות" ומשו"ה המקדש צריך לברך. ויש לעיין בכונתו אי ר"ל דמברך משום הקידושין שהם חלק ממצוות "פרו ורבו" או דס"ל שמברך על מצות הקידושין שאסור לישא בלא קידושין, אבל משום "פרו ורבו" מודה לסברות הרא"ש והאשר"י, ויל"ע.

⁸¹ וז"ל שם: כתב הרב אברהם בנו של רבינו, שהקשו לו על מה שכתב רבינו מצות עשה של תורה לקדש את האשה, ממה שכתוב בפרק אלו מגלחין (מו"ק יח ע"ב): לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא לארס דלא עביד מצוה שאסור אלא אפילו לישא דקא עביד מצוה נמי אסור. ותיירץ שבמנין המצות בתחלת ההלכה אמר שהמצוה לישא אשה בכתובה וקידושין ולא אמר לקדש אשה, וזה שאמר וליקוחין אלו מצות עשה, לפי שהיא תחלת מצות הנישואין, אבל אירוסין בלא נישואין ודאי לא השלים המצוה עדיין, ע"כ.

נר שבת" משום חביבות המצוה, מ"מ בקידושין לא שייך דמחמת חביבות המצוה עושה בעצמו, מפני שתלוי גם כן באחר, ולא שייך בה כל כך חביבות המצוה.

לדעת הרמב"ן (בפ"ק דפסחים), הכלל הוא שכל מצוה שהיא חובה על עצמו, ואף שאחר יכול לעשותה בעבורו אינו יכול לעשותה אלא במינוי שליחות ומדעתו מברך ב"ל", אבל מצוה שאחר יכול לעשותה בלא מינוי שליחות מברך "על". ולפי דעתו, להסוברים שמברכים על הקידושין, צריך לברך "לקדש אשה", דהא אי אפשר רק על ידי שליחות.

לדעת ההשלמה (מובא במאירי פסחים ז ע"ב בשם גדולי הדורות), שכל מצוה שהיא חובה, מברך "לעשות", וכל מצות רשות מברך "על", יברך "לקדש האשה" להסוברים לברך על זה, ואע"ג דמצות "פרו ורבו" יכול לקיים על ידי פילגש להרבה ראשונים (עי' רא"ש פ"ק דכתובות סי' יב) מ"מ נראה כיון דמדברנן מצוה לקדש מברך "לקדש" לדיעה זו, וצ"ע.

לדעת המאירי (פסחים ז ע"ב) הכלל הוא שאם המצוה אינה נעשית על ידי מי שאותו חיוב מוטל עליו בפרט אלא על ידי אחר הן בשליחות הן מאליו מברך "על", ה"נ יברך "על קידושי אשה" למחייבים ברכה על זה, דכל אלו נעשין גם כן על ידי אדם אחר, ואותו אדם אינו חייב בזה.

[קונטרס הברכות, נחל איתן, סי' ה, סעיף ג]

ברכת האירוסין מאי מברך וכו' אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות ואסר לנו את הארוסות.

הרא"ש (פסחים ז ע"ב) כתב דכל ברכה שלא נתקנה ביחוד על מצוה זו, רק לשבח, אין מברכין "על", ולכך מברכין "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו".

וקשה, מהכא שמברכין ברכת "על העריות", והוי ברכת השבח.

והנה בגמ' הובאו ב' דעות אם חותמים בברכה זו או לא, והכי איתא בגמ': מאן דלא חתים, מידי דהוה אברכת פירות ואברכת מצוות, ומאן דחתים מידי דהוה אקידושה. ולמאן דחתים אתי שפיר, דבברכה ארוכה אין את כל הכללים הללו, שכך כתב המאירי: כל הכללים אינם אלא במטבע קצר, אבל במטבע ארוך כגון קידוש היום והבדלה וברכת "אשר גאלנו" אין לא ב"על" ולא ב"ל", אבל מאן דלא חתים, צ"ע בזה.

ואולי מאן דחתים ס"ל דהוא ברכת השבח והוא מטבע ארוך, ומאן דלא חתים ס"ל שאינה ברכת השבח רק ברכת המצות, וצ"ע. וכן צריך לומר שברכה זו אינה ברכת השבח, רק ברכת המצות, כדעת כמה ראשונים⁸² (עיין רא"ש⁸³).

אמנם יש לעיין, אם כן למה מברך "ואסר לנו", ולא "על מצות קידושין". שוב ראיתי בראשונים בכתובות (ז ע"ב), שנתנו טעמים למה נוסח הברכה כך, עי"ש⁸⁴.

⁸² כן היא שיטת הרמב"ם (פ"ג מאישות הכ"ג) כמבואר בהערה לעיל, וכן דעת הרמב"ן (פסחים ז ע"ב).

⁸³ דס"ל דהוי ברכת השבח ולא הוי ברכת המצוות, ודלא כדעת הרמב"ם, כמבואר בהערות קודמות. ונפק"מ, שאין דין לברך עובר לעשייתו, וגם שאחר יכול לברך, ולא בעינן שהמקדש יברך.

⁸⁴ הרמב"ן והרשב"א והרא"ה והר"ן תירצו דאי אפשר לברך "על מצוות קידושין", כיון שלא נגמרה המצוה עד שעת הנישואין, ולא מצינו שיברך אדם על מצוה שאין עשייה זו גמר מלאכתה. אמנם בר"ן וברא"ה נראה שבאמת מחמת שלא נגמרה המצוה, לא חשיב ברכת המצוות אלא ברכת השבח, וכדעת הרא"ש, עי"ש.

עוד סיבה יש שמברך "על העריות" משום שהברכה נעשית על ידי אחר כמו שכתבו תוס' (פסחים ז ע"א), והוא אינו מחוייב, שהרי כתב המאירי (פסחים ז ע"ב): הכלל הוא שאם המצוה אינה נעשית על ידי מי שאותו חיוב מוטל עליו בפרט אלא על ידי אחר הן בשליחות הן מאליו מברך "על".

עוד יש לבאר, לפי הכלל שכתב הריב"א (מובא ברא"ש פ"ק דפסחים), שאם מברכים אחר עשיית המצוה מברך "על", ולכך מברך "על העריות" כיון שמברך אחר האירוסין, כמו שכתבו תוס' (פסחים ז ע"א).

[קונטרס הברכות, נחל איתן סי' ה סעיף ג]

אמר רב יהודה והוא שבאו פנים חדשות.

אמר לי רבנו שליט"א, כי מרן ה"חזון איש" הורה, שה"פנים חדשות" דשבע ברכות אין צריך להשתתף באכילה, ואפשר לצרפו כדי לברך עליו גם אם לא אכל ולא שתה כלל⁸⁵.

[קונטרס שמחת לב, ח"ב, עמ' לג]

באופן שיצאו ה"פנים חדשות" קודם ברכת המזון, יתכן שאי אפשר לברך הז' ברכות⁸⁶.

אבל אם התחילו לברך הברכות כשהיו "פנים חדשות" ובאמצע יצאו ה"פנים חדשות", יגמור לברך⁸⁷.

[קונטרס מצהלות חתנים, עמ' עא]

שאלתי, האם מהני "פנים חדשות" גם כשהחתן אינו מכיר.

ואמר לי, דמסתבר שזה לא מהני, דהרי העיקר הוא שהחתן ישמח יותר על ידי ה"פנים חדשות", אבל אם אינו שמח כלל יותר על ידי הפנים חדשות אי אפשר לברך עליו⁸⁸.

[קונטרס שמחת לב, ח"ב, עמ' לג]

לפי השיטה דקטן אינו נחשב "פנים חדשות"⁸⁹, מ"מ המשתתף בנישואין בעודו קטן, והגדיל באמצע שבעת ימי המשתה, ונשתתף בסעודת החתן, כיון שהגדיל עתה נחשב הוא ל"פנים חדשות" ומברכין ז' ברכות⁹⁰.

⁸⁵ הרמ"א (סי' סב ס"ז) כבר פסק דלא בעינן שהפנים חדשות יאכל וישתה שם. אמנם עיקר חידושו של מרן ה"חזון איש" הוא מה שכתב בתחילה דאין צריך ה"פנים חדשות" להשתתף באכילה, והיינו דלא בעינן שה"פנים חדשות" יהא כלל בשעת הסעודה. ועיין רש"י בסוגיין שכתב: והוא שבאו אל המשתה פנים חדשות, ומשמע דבעינן שה"פנים חדשות" יהיו בשעת המשתה. אמנם הרמב"ן שם כתב ז"ל: והא נמי דכוותה שאם בא שם אדם בשעת ברכה שלא נכנס שם כל ימי המשתה מברכין ברכת חתנים, ואע"פ שלא אכל שם עכשיו, ע"כ. וכ"כ הריטב"א ע"ש.

⁸⁶ וצ"ב, דהא כיון שנשתתפו בסעודה והיה כאן ריבוי שמחה הרי נתחייבו בז' ברכות, ומה לי דאינו בשעת ברכה, והלא כבר בריבוי השמחה נתחייבו בברכות. ואפשר, דחושש לשיטת הרמב"ם שרק ה"פנים חדשות" עצמו מחוייב בברכה, וכיון דאיהו לא נמצא בשעת ברכה, אין האחרים מחוייבים לברך, וצ"ע.

⁸⁷ לא נתבאר היאך הדין ביצא ה"פנים חדשות" אחר ברכת המזון קודם שבירכו הז' ברכות. ולכאורה גם בזה אין יכולים לברך ז' ברכות, כיון שצריך שיהיה ה"פנים חדשות" בזמן השבע ברכות. אמנם יש לדון אי נימא דהשבע ברכות הם חלק מברכת המזון חשיב כאילו יצאו באמצע שבע ברכות, וצ"ע.

⁸⁸ לשון התוס' בסוגיין (ד"ה והוא): אור"י דפנים חדשות אין קורא אלא בבני אדם שמרבים בשבילם השמחה יותר. וצ"ב מדוע צריך שהחתן יכירו כיון שסו"ס מרבים בשבילם השמחה יותר. עוד יש לעיין דמבואר ברמב"ן שבאופן דאיכא פנים חדשות שאינו ידוע ואין אנו מכירים מי הוא, מכל מקום מועיל להיחשב כפנים חדשות. וז"ל הרמב"ן בסוגיין: ואע"פ שבירכו בששי חוזרין ומברכין בשבת וסומכין להם בכך שאי אפשר שלא יהא בשבת אחד שלא היה שם אתמול. וחזינן דאע"ג שאינו ידוע מברכים ברכת חתנים, ולכאורה לא גרע מאופן שהחתן אינו מכירו.

רש"י ד"ה פנים חדשות: בכל יום שלא היו שם אתמול.

המאירי הביא בשם גדולי הרבנים ז"ל: שלא היו שם אתמול, אע"פ שכבר אכל שם באחד מן השבעה הואיל והפסיק יום אחד בינתיים שלא אכל, ע"כ. ומבוארת שיטתו שכל יום דנים לעצמו, וכל שלא היה אתמול במשתה נחשב "פנים חדשות".

ונראה פשוט שאין כוונת רש"י לזה ואין לדייק כן בדבריו⁹¹, ופשיטא דלא מהני "פנים חדשות" באופן שהיה אתמול.

[רשימות תלמידים]

תוס' ד"ה והא בועז אלמון שנשא אלמנה הוה: לאו דוקא אלמנה, דכשנשאת למחלון היתה נכרית.

איתא ברות (ג, טו): ויאמר, הבי המטפחת אשר עליך. כתב האבן עזרא: זה הצעיף⁹². ו"צעיף" מתרגמין בתרגום יונתן (חיי שרה, וישב) זה רדידא, עכ"ד. ויש לעיין, הרי הרמב"ם כתב (בפרק כ"ד מאישות הי"ב) דאסור לאשה לצאת בלא רדיד, אע"ג ששערה מכוסה במטפחת, ואיך אמר לה שתוריד הרדיד מעליה.

ויש לומר שרות נשאה להם בגויותה דרך זנות, ורק עתה נתגיירה כדאיתא במדרש⁹³, ואם כן היתה עדיין פנויה גמורה ומותר לה לילך בגילוי הראש, ואפילו להמחמירים בבתולה שנבעלה (עיין מ"ב ס' עה סקי"א) כאן שנתגיירה "כקטן שנולד דמי", ומותר לה לילך בגילוי הראש לכולי עלמא⁹⁴.

[טעמא דקרא, רות]

תוס' ד"ה שנאמר: ובמסכת כלה דמייתי קרא דויברכו את רבקה איכא למימר דהתם ברכת אירוסין.

⁸⁹ הריטב"א בסוגיין כתב ז"ל: כתבו התוס' שאין קרוי "פנים חדשות" אלא כשבא לשם אדם חשוב דלא הוה תמן מעיקרא שראוי להרבות שמחה בשבילו, ואשה לאו בת הכי היא אע"פ שהיא חשובה, שאין "פנים חדשות" אלא למי שראוי להמנות בעשרה של ברכת חתנים, עכ"ל הריטב"א. ומבואר דדין "פנים חדשות" תלוי בראוי להמנות בעשרה של ברכת חתנים. וכתב הפתחי תשובה (סי' ס"ב סקי"ד): ולפי"ז ה"ה עבדים וקטנים לא חשיבי פנים חדשות, עיי"ש.

⁹⁰ וביאור דבריו, דכיון שהגדיל ונתחדש אצלו חיוב מצוות הרי נשתנה הוא למעליותא והוי ג"כ "פנים חדשות". אמנם הוא צ"ב וכי בשביל שהגדיל מרבים בשבילו השמחה יותר. ובשלמא לדעת הרמב"ם דענין "פנים חדשות" יסודו משום חובת הברכה שלא יצא בה, שפיר מבואר, אבל לשיטת הראשונים שענינו ריבוי השמחה, לא מתבאר פסק זה. ולכאורה הוא סותר ממש לפסק הקודם שהעיקר הוא ריבוי השמחה.

⁹¹ וכן מבואר שם בדברי הרמב"ן (ח ע"א ד"ה ופי') שכתב ז"ל: ופי' "פנים חדשות" שלא אכל שם כל שבעת ימי המשתה, וכן הוא פי' רש"י ז"ל, וכדאמרין לקמן (ח ע"ב) משכחת לה בפנים חדשות דלא הוה תמן מעיקרא, ובפ' אלו מגלחין אמרין "ואי באו פנים חדשות חולץ" שפירושו דלא הוה תמן מעיקרא כלל, והא נמי דכוותה שאם בא שם אדם בשעת ברכה שלא נכנס שם כל ימי המשתה מברכין ז' ברכות, עכ"ד. ומפורש בדבריו בשם רש"י דבעינן פנים חדשות שלא היה קודם לכן כלל.

⁹² בדברי האבן עזרא (שם) לא מצינו דמטפחת זה צעיף, אך מבואר כן בדברי הרד"ק (ישעיהו, ג, כב, ויחזקאל, יג, יח).

⁹³ כן מבואר במדרש רבה רות (פ"ב ה"ט), והובא בדברי רבנו (לעיל בעמוד א) על "עמוני ולא עמונית". והדברים מתאימים עם דברי התוס' דידן, דכאשר נשאת היתה נכרית ולכך אינה נחשבת אלמנה. ורבינו חידש שאף אין לה דין של בתולה שנבעלה לענין כיוסי הראש. אך יש להעיר דעל קרא ד"וישאו להם נשים מואביות" (הובא לעיל שם) פירש רבינו שמחלון וכליון היו מסופקים אם מואבית מותרת וגירום על תנאי, וכשנקבעה ההלכה שמואבית מותרת נתברר למפרע שהיו נשואות, והוא דלא כמבואר בתוס' דידן, וצ"ב.

⁹⁴ וצ"ב, וכי לא חשיבא "בעולה" ותהא מותרת לכהן גדול משום "כקטן שנולד", וע"כ דלא שייך בזה ענין "כקטן שנולד" כמו שהובא לעיל (ג ע"ב), וצ"ב.

ובזה מבואר הכתוב (בראשית, כד, נט): וישלחו את רבקה אחותם ואת מניקתה, ואת עבד אברהם ואת אנשיו. דהא דהוצרך לכתוב "ואת אנשיו", ואינן בכלל אליעזר כמו הגמלים ושאר דברים, י"ל משום דמסיים "ויברכו את רבקה" והוא ברכת אירוסין כמו שכתבו התוס', וברכת אירוסין צריך עשרה כמו שכתוב באה"ע (סי' לד ס"ד), לכן קאמר שהיו שם "אנשיו" שהם י', שהרי היו עשרה גמלים⁹⁵.

[טעמא דקרא, ח"י שרה]

שם: ויש ללמוד משם שיש לברך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת על ידי שליח שהרי אליעזר שליח היה.

וכן כתב הרמב"ם (פ"ג מאישות הכ"ג): כל המקדש אשה בין על ידי עצמו בין על ידי שליח צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו, ואחר כך מקדש, כדרך שמברכין קודם כל המצות⁹⁶.

[קרית מלך]

ח ע"א

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה גילה רנה וכו'.

מה שנהוג היום בכמה מקומות, שבאמצע אמירת ברכה זו מפסיקים והקהל מזמרים, אינו נכון, וכבר הערתי על זה הרבה פעמים.

[רשימות תלמידים]

בתחילה עלה במחשבה לבראות שנים ולבסוף נברא אחד.

מה שלא ברא את האדם גם כן זכר ונקבה כמו שברא את כל המינים, שרצה הקב"ה שיבקש ואז יכיר בטובה שעשו לו, ואעפ"כ כפה בטובה.

[טעמא דקרא, בראשית]

רב אשי איקלע לבי רב כהנא וכו' אי איכא פנים חדשות בריך כולהו.

הנהגות ממרן החזון איש: שבע ברכות יכול לברך אף מי שלא אכל. ועיין פתחי תשובה (אבה"ע סי' סב סק"א). וכמדומה שאמר כן בשם "דרך החיים", אבל לא מצאתי כעת, ועיין באוצר הפוסקים (אבה"ע, סי' סב, ס"ק כה, אות ז).

[קונטרס הזכרונות, פ' לח, דיני קידושין ונישואין]

בין אמר להו מחמת הילולא ובין לא אמר להו מחמת הילולא מברך.

חתן וכלה שמשותפים בסעודת ברית, אם יוסיפו משהו לכבודם יהא אפשר גם לומר שבע ברכות⁹⁷.

⁹⁵ כדכתיב בקרא "ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדניו וילך" (בראשית, כד, י), וכל אחד מהעבדים לקח גמל אחד, וא"כ היו עשרה. ונראה הביאור בזה, שהרי לברכת חתנים צריך שיהא עשרה גדולים ובני חורין, ולכך עבד אברהם אינו מן המניין וצריך שיהיו שם עשרה אנשים שאינם עבדים והיינו דקאמר "ואת עבד אברהם ואת אנשיו" ר"ל שמלבד העבד היו עוד עשרה אנשים שאינם עבדים, ולכך היו יכולים לברך ברכת אירוסין.

⁹⁶ דברי רבינו צ"ע בזה, שהרי ודאי שהרמב"ם חולק על התוס' בזה, כיון שאם היה מקורו של הרמב"ם מאליעזר, הלא התם מבואר שהם בירכו את רבקה ולא אליעזר שהיה השליח לקידושין, והרמב"ם כתב שהמקדש או שלוחו צריכים לברך, וע"כ דהרמב"ם ס"ל ד"ויברכו את רבקה" לא היתה ברכת אירוסין, ואם כן היאך כתב רבנו דהמקור להרמב"ם הוא מהאי קרא.

וכי אמר ליה מחמת הילולא עד אימת אמר רב פפא משמיה דרבא עד תריסר ירחי שתא.

יש לדון במצוות "ושמח את אשתו" בשנה הראשונה, מהו בשנה מעוברת, האם המצוה היא על שנה שלימה וחודש העיבור בכלל או שאינו צריך לשמח אלא י"ב חודש בלבד.

ויש להביא ראיה, דאיתא הכא בגמ', שמברכים "שהשמחה במעונו" עד תריסר ירחי שתא. וכתב הרא"ש (בסי' יג) וסימן לדבר "נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח", עכ"ד. ומבואר מדבריו שמדמה מצוות "ושמח" לברכת "שהשמחה במעונו" שנאמר בה "תריסר ירחי שתא", וכל שנאמר "י"ב חודש" אין חודש העיבור בכלל, וכה"ג דקדקו הפוסקים באבילות, שאין חודש העיבור בכלל מה שכתוב "י"ב חודש", וכן במסכת ערכין לענין כמה דינים צריך ילפותא שחודש העיבור בכלל שנה, וכל שאין ילפותא אין חודש העיבור בכלל⁹⁸.

[דרך שיחה, כי תצא]

רב חביבא איקלע לבי מהולא בריך שהשמחה במעונו ולית הלכתא כוותיה משום דטרידי דאית ליה צערא לינוקא.

(אסתר, ח, טז): ליהודים היתה אורה ושמחה וששן ויקר. כתיב "וששן" חסר, ובפסוק השני (שם, יז) "שמחה וששן ליהודים", כתיב מלא.

ויש לומר, משום ד"ששון" דרשו במגילה (טז ע"א) על מילה, ואמרינן בגמ' שאין אומרים שהשמחה במעונו במילה משום דאית ליה צערא לינוקא, ולכן כתיב "ששן" חסר שאין השמחה שלמה⁹⁹. אבל שמחת פורים היא שמחה שלמה כמו שכתב בביאור הלכה (סי' תרצה) בשם המאירי¹⁰⁰.

[טעמא דקרא, אסתר]

ולית הלכתא כוותיה משום דאית ליה צערא לינוקא.

⁹⁷ וכן איתא בספר הערות להגריש"א: צריך להוסיף תבשיל וכדומה בסעודה לכבוד החתן והכלה, ולא מהני רק שהחתן והכלה מצטרפין לסעודה דאז אין זה סעודת נישואין, ולא כדין עושים אלו שמצטרפין חתן וכלה לסעודה שלישית וכדומה ומברכין, עכ"ד. ובמאירי (סוכה כה ע"ב) כתב וז"ל: שהשמחה במעונו אומרים כל שהיא נעשית לכבוד החתן, הא כל שלא נעשית בשבילו כגון סעודת מילה שהחתן קרוי לשם אין אומרים שם אפילו שהשמחה במעונו, ע"כ. ומשמע מדבריו שסעודה שאינה נעשית בשבילו אין אומרים שם כלל ברכת חתנים. ורבינו פסק שיוסיפו מאכל לכבוד החתן, ובזה נחשב שסעודה זו נעשית בשבילו, ויכולים לברך ברכת חתנים. אמנם כל זה צ"ע מדברי הגמ' הכא דלא חילקה מחמת מה נקראו לסעודה, ומשמע בסתמא דלעולם בדאיכא "פנים חדשות" בתוך שבעה יש לברך לכולהו. ואולי דוקא בסעודת ברית או סעודה שלישית כיון שנקבעו לשם דבר אחר גרע טפי ובעינן שיוסיפו משהו לכבודם, אבל בסתם סעודה לא בעינן. עוד י"ל דדוקא גבי "שהשמחה במעונו" כתבה הגמ' שאין חילוק לשם מה נקראו, אבל לגבי ז' ברכות בעינן דוקא שייקראו לשם סעודת חתן, וצ"ע.

⁹⁸ ועיין בספר שדי חמד (חלק ה') ובספר שמחה תמימה (ג, יג) שנחלקו אחרונים בזה.

⁹⁹ ועיין בגמ' (שבת קל ע"א): תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה דכתיב: "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב", עדיין עושין אותה בשמחה.

¹⁰⁰ וזה לשון הביאור הלכה שם (ד"ה עד דלא ידע): וז"ל המאירי, חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר, ומכל מקום אין אנו מצוין להשתכר ולהפחית עצמינו מתוך השמחה, שלא נצטוונו על שמחה של הוללות ושל שטות, אלא בשמחה של תענוג שיגיע מתוכה לאהבת הש"י והודאה על הנסים שעשה לנו, וע"ש מה שמבאר דברי הגמרא, עכ"ד. וצ"ב היכן ראה בדבריו שהיא שמחה שלמה, וגם מה הוצרך לראיה כיון דפשיטא דהא לית בה צער. עוד צ"ב מה שחילק רבינו בין שמחת מילה לשמחת פורים, והא חזינן דאין מברכים "שהשמחה במעונו" בפורים, ואפילו שהיא שמחה שלמה.

בסעודת ברית שמתתף בה חתן, כשמוסיפים מאכל מיוחד לכבוד החתן אפשר לומר שהשמחה במעונו¹⁰¹.

[ברית אפרים]

בסעודת ברית שמתתף בה חתן, יש לדון אם לומר קודם ברכת המזון, בתחילה "נודה לשמך" או בתחילה "דוי הסר".

וגיסי רבי יצחק זילברשטיין שליט"א אמר בשם גאון אחד, ש"נודה לשמך" הוא שבח והודאה, ו"דוי הסר" הוא בקשה, וב"שמונה עשרה" הסדר שדברי שבח קודמין, וכן נהג למעשה.

[דרך שיחה, לך לך]

¹⁰¹ דברי רבינו מאירים ע"פ ביאורו של חמיו הגריש"א בהערות וז"ל: דכיון דאית ליה צערא לינוקא, לכן אין שמחת המילה מספקת בשביל לברך שהשמחה במעונו, אבל אין כוונת הגמ' שצערא דינוקא זוהי סיבה שלא יברכו, ונפק"מ במקום שעושים סעודה אחת למילה ולנישואין ביחד, יברכו מצד השמחת נישואין, ואין הצערא דינוקא סיבה שלא יברכו גם מצד השמחת נישואין, ע"כ. אמנם במאירי (סוכה כה ע"ב) כתב וז"ל: שהשמחה במעונו אומרין כל שהיא נעשית לכבוד החתן, שהרי אומרין אותו קודם שתהא שם חופה מצי רמי שיערי באסינתא, הא כל שלא נעשית בשבילו כגון סעודת מילה שהחתן קרוי לשם אין אומרין שם אפילו שהשמחה במעונו. ויש נוהגין שמאחר שאף בסעודת מילה היה ראוי לאמרו אי לאו משום צערא דינוקא, כל שהחתן לשם מחזירין אותה לדינה, וכן כתבוהו קצת חכמי האחרונים שבנארבונאה, עכ"ד. ומשמע מדבריו שכאשר החתן נמצא שם מברכים משום המילה, ולכך אפילו שאין זה סעודת חתן כיון שלא נעשית בשבילו, יברכו "שהשמחה במעונו". אמנם רבינו והגריש"א לא פסקו הכי וס"ל שמשום חתן מברכין ולכך צריך שיוסיפו דבר בשבילו.