

קובץ העדות וביאורים

- ישיבת ליובאוויטש מנשסתר -

יוצא לאור

לקראת יום הבהיר יו"ד שבט

- ע"ה שנה -

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וחמש לבריאה

קובץ העדות וביאורים

- ישיבת ליובאוויטש מנשסתר -



יוצא לאור

לקראת יום הבהיר יו"ד שבט

- ע"ה שנה -



שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וחמש לבריאה
תהא שנת פלאות המשיח

יוצא לאור על-ידי
חברי המערכת:

הת' השליח לוי יצחק שיחי' אודאבא
הת' השליח לוי יצחק שיחי' קליין

עזרו בהכנת הקובץ:

הת' מנחם מענדל שי' איידלמאן
הת' מענדל שיחי' הכהן כהן
הת' השליח שלמה שיחי' שטערן

הערות והארות ניתן לשלוח לכתובת המערכת:

Yeshivas Lubavitch Manchester
Beis Menachem Park Ln.
Manchester, England

Email: shluchimofmanchester@gmail.com

תוכן הענינים

- 3 פתח דבר
- 5 דבר מלכות
- 7 ביאור הצ"צ בתוד"ה רבי יוחנן
הרב יוסף עקיבא הכהן כהן שליט"א
- 15 שיטת אדה"ז בהוצאת זבוב ממשקה בשבת
הרב אברהם אביש פריער שליט"א
- 17 שיטת הריטב"א בפלגינן דיבורא
הת' חיים הלל שי' אזימאוו
- 22 יתרון בגוף לאלו שיש להם חלק לעוה"ב
הנ"ל
- 23 תירוץ קושיית רעק"א
הת' יחיאל מיכל שי' הכהן כהן
- 26 היכן מרומז נסירה בתורה
הת' מאיר חיים שי' צרפתי
- 27 ביאור בשו"ע אדה"ז הלכות תפילין
הת' לוי יצחק שי' קליין
- 30 ברכת ציצית בלובש הרבה בגדים
הנ"ל
- 31 תפיסה בסימטא
הנ"ל וא' התמימים

- 34 הערה בתוס' הרא"ש
הת' מנחם מענדל שי' הלוי קרמר
- 35 ביאור במהרש"א בתוס' ד"ה הרי
א' מהתמימים
- 37 חידושי ר' נחום בתוד"ה ר' יוחנן
א' מהתמימים
- 41 הוספה: מכתב מכ"ק אדמו"ר לשיבתינו הק'

פתח דבר

לקראת יום הבהיר יו"ד שבט "העשירי יהי קודש", יום הילולא - הסתלקות, של כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע, "שביום זה, כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו . . מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל ישועות בקרב הארץ", ויום קבלת הנשיאות ע"י כ"ק אדמו"ר נשי"ד. הננו מוציאים לאור "קובץ הערות וביאורים" חוברת ב'.

*

ידוע לכל גודל החביבות שהראה כ"ק אדמו"ר להוצאת קובצי הערות ואנו מקווים שהוצאת הקובץ תגביר את ה'קאך' והחיות בלימוד התורה לנח"ר כ"ק אדמו"ר.

בקשתנו פרושה לכל מי שיש לו הערות וביאורים בכל חלקי התורה, שישלחם אל המערכת ובעוד מועד, ודי לחכימא ברמיזא.

*

בתור "פותחין בדבר מלכות" הבאנו ב' קטעים משיחות כ"ק אדמו"ר בנוגע חשיבות פלפול התלמידים.

*

ונסיים בלשון כ"ק אדמו"ר במאמר של קבלת הנשיאות "ונזכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה אין א גוף ולמטה מעשרה טפחים, והוא יגאלנו".

המערכת

יום הבהיר יו"ד שבט, ה'תשפ"ה
שבעים וחמש שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
מנשטער, אנגליה

דבר מלכות

א' הדרכים להחדיר בהתלמידים חיות והתלהבות בלימוד

בדורות שלפנינו היו ראשי-הישיבות מחדירים ופועלים אצל התלמידים "חיות והתלהבות" בלימוד התורה, אבל כיום - "אכשור דרא (בתמי)" - המצב הוא, לדאבונו, שראשי-הישיבות אינם מחדירים לתלמידיהם חיות והתלהבות במדה הראוי, ולכן, יש צורך לחפש דרכים נוספות לפעול אצל התלמידים תוספת חיות בלימוד התורה.

וא' הדרכים בזה - כאשר התלמיד יודע שמזמן לזמן צריך לומר חידוש בתורה בפני חבריו בישיבה, הרי ידיעה זו מוסיפה חיות בלימוד התורה, כדי שלא יתבייש בפני חבריו שיתפסו אותו שאינו יודע את הענין בשלימותו. .

וכדי שחידושי-תורה אלו לא ישארו במסגרת מצומצמת של ישיבה זו - מן הראוי להעלות חידושים אלו על הכתב, ולהדפיסם ב"קובץ" מיוחד, ע"מ לפרסם דלהפיץ זאת בכל מקום ומקום, ועי"ז "יגדיל תורה ויאדיר".

(משיחת ש"פ משפטים תשד"מ)

**אף אם זהו לימוד "שלא לשמה" - הרי עי"ז יבואו ללימוד
"לשמה"**

כשמחדירים אצל התלמידים את המושג שהם יפללו ביניהם בדברי תורה ויחדשו ענינים, הנה אז, אף אם קורה לעיתים שאינם מכוונים כל

כך (לאמת) - אך זה גופא שמחדירים בהם את ענין ה"גברות" ואומרים לו שכבר "בא הזמן" אצלך - זה גופא נותן בו חיות בלימוד.

ולכן ביקשתי להנהיג בכמה מקומות שהישיבות הנוהגות לפרסם קובצי הלכה, קובצי חידושים מראשי הישיבות או אפילו מהבחורים המבוגרים - שינהיגו זאת גם אצל הבחורים שעדיין אינם מבוגרים, שגם הם "יחיו" בזה.

ואפילו אם תמצי לומר שזהו ענין של "שלא לשמה", הנה כפי שהרמב"ם אומר על "חנוך לנער על פי דרכו" - שיהי "שלא לשמה", העיקר ש"יחיו" בדברי תורה, ולאחרי מכן יבוא לידי "לשמה".

(מר"ד ד' אד"ש תשמ"א)



ביאור הצ"צ בתוס' ד"ה רבי יוחנן

הרב יוסף עקיבא הכהן כהן שליט"א
ראש הישיבה

- א -

איתא במסכתין¹ ת"ר כותב אדם עדותו על השטר (אם עשאוהו עד בדבר וירא לשוכחו כותבו על חתיכת קלף ומצניעה. רש"י) ומעיד עליה (ע"פ אותו שטר) אפילו לאחר כמה שנים.

אמר רב הונא והוא שזוכרה מעצמו. ופרש"י בלא ראיית השטר נזכר קצת עדותו מאליו. [אין בזה הפסול מפיהם ולא מפי כתבם, כיון דאין כל העדות מפי כתבם, אלא מקצתם, אין בזה הפסול מפי כתבם - לפי הבית יעקב ברש"י ד"ה אע"פ שאין כו'].

רבי יוחנן אמר אע"פ שאינו זוכרו מעצמו. ופרש"י ותוס' אבל על ידי השטר זוכרה. (היינו לאחר שראה בשטר נתן בלבו ונזכר, שלא נשכח ממנו כל כך, אלא כשמזכירים לו נזכר). אבל אם אינו נזכר כלל, לא. דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם.

ותוס' מביאים ראיה לזה מהא דאמרין בפרק ד' אחין² דאין להניח שטר קידושין אצל העדים משום שחיישינן שמא ישכחו הקידושין ויסתכלו בשטר ויבואו להעיד על פי מה שראו בשטר והתורה אמרה מפיהם ולא מפי כתבם.

ובתוס'³ הקשו על זה מדוע שלא יוכלו להסתכל בשטר ולהעיד מה שראו, והרי תנן בגט פשוט⁴ מי שנמחק שטר חובו מעמיד עליו עדים ובא לב"ד ועושיין לו קיומו. וכן בהגוזל קמא⁵ אמרינן דהשורף שטרותיו של חבירו אם איכא עדים שיודעים מה היה כתוב בשטר יכולים לכתוב לו על פי מה שראו בשטר שנשרף. אלמא (שלהעיד מה שראו בשטר חשיב עדותו) לא חשבינן ליה מפי כתבם.

¹ כתובות כ, א.

² יבמות לא, ב.

³ ד"ה ורבי יוחנן.

⁴ ב"ב קסח, א.

⁵ ב"ק צח, א.

ותוס' מתרצים דבפרק ד' אחינ' חיישינן דלמא אתו ומסהדי בסתם כאילו זוכרין העדות. אבל ודאי אם היו מעידין שכך ראו [בשטר] בחתימתן הא לא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין והוי כאילו מעידין ראינו עדות שנחקרה בבית דין.

[פי' הדבר ביבמות הנ"ל שהחשש הוא שהעדים יסתכלו בשטר ויעידו בב"ד סתם כאילו זוכרים הקידושין אבל באמת עדותם הוא מה שראו החתימות בשטר. והרי זה "עד מפי עד", שהרי עדותם בנוי על העדות שראו בשטר, והרי זה עד מפי עד, שפסול.

אבל בב"ב ובב"ק הנ"ל מיירי שמעידין את שראו בשטר שחתום בעדים. (ועדים החתומין בשטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד) נמצא שעדותם הוא שראו ב"ד שחקרו שטר חתום בעדים, ועפ"ד נמצא שהב"ד (שקיבלו העדות) דנין על סמך החקירה של ב"ד, (שהרי נעשה כמי שנחקרה בב"ד) ואין זה עד מפי עד. אלא עדותם היה שהשטר נחקר בב"ד ועל סמך החקירה הזו דנין].

ותוס' מקשים א"כ מדוע בשמעתין [הא דתניא ת"ר כותב אדם עדותו על השטר ומעיד עליה כו'. ואמרינן שזהו דוקא שזוכרה מעצמו או שנזכר ע"י השטר. אבל אם לא זוכרה כלל אינו יכול להעיד כנ"ל. וצ"ל מדוע] לא יוכל להביא השטר לב"ד והוי כמי שנחקרה בב"ד. כמו שאמרינן בבב"ב⁷ ובב"ק שיכולים להעיד שראה בשטר ואין זה נחשב מפי כתבם כיון שנחקרה עדותו בב"ד כנ"ל.

ומתרצים התוס' דעד אחד בשטר לא חשיב שטר (ולכן לא יכול לשלוח לב"ד עדותו שכתב בשטר) ורק שטר שיש בו שני עדים חשיב שטר דומיא דספר מקנה.

וע"ז מקשי התוס' והא בגט פשוט אמרינן עד אחד בכתב ואחד בעל פה אין מצטרפין, דמשמע הא שנים בשטר מצטרפין, אפילו בשתי אגרות מצטרפין. הרי שגם שטר עם עד אחד חשיב שטר.

[ובתחלה מתרצים התוס', התם (בגט פשוט) מיירי כגון שהאחד בשטר והאחד בעל פה לא שאומר שראה הוא המלוה אלא שראה מסירת השטר מהלוה למלוה וקאי לר"א דאמר עדי מסירה כרתי (פי' הדבר (לשיטת התוס') ר"א ס"ל רק עדי מסירה כרתי ולא עדי חתימה, ואעפ"כ מהני (גם לר"א) שטר עם עדי

⁶ יבמות לא, ב.

⁷ קסה, א.

חתימה, וצ"ל איך מהני שטר עם עדי חתימה לחדור לר"א דס"ל רק עדי מסירה כרתי.

והסבר הדבר כי העדי חתימה הוי עדות גם על המסירה כיון שהשטר נכתב ונחתם ע"י הלוח ואעפ"כ השטר יוצא מיד המלוה. הרי זה ראיה שהלוה מסר השטר למלוה. נמצא שהטעם שהעדי חתימה מהני הוא כי על ידם יודעים שהיה מסירת השטר מהלוה למלוה).

ולפי זה נמצא, ששטר שיש לו שני עדים, אחד שחתום בשטר, ואחד שהוא עד מסירה, הרי זה נחשב שני עדים שהשטר נמסר מהלוה למלוה (כי גם מעד החתום בשטר, יודעים שהלוה נתנו למלוה כנ"ל) וא"כ יש סברא שיש לצרף עדותם והוי כשני עדים החתומים בשטר שהם עדות גם על המסירה כנ"ל.

וזהו דאמרינן ע"א בשטר וע"א בע"פ לא מצטרפים, דלא מהני רק אם שניהם בע"פ או שניהם חתומים בשטר [ולכן אין לדייק בנוגע לשני עדים בשני שטרות. כי הדיוק הוא שע"א בחתימה ואחד בע"פ לא מהני כי רק אם שניהם חתומים בשטר אחד מהני].

ותוס' מתרצים אח"כ לפי הירושלמי דהפי' (בגט פשוט) אחד בשטר ואחד בעל פה היינו בשטר ששנים חתומים בו וקיימו כתב ידו של אחד ולא מצאו לקיים כתב ידו של השני.

[פי' הדבר שבאמת עד אחד בשטר לא חשיב שטר. והא דבפרק גט פשוט הנ"ל משמע דעד אחד בשטר הוי שטר, זהו משום שהתם מיירי בשטר ששני עדים חתומים בו, אלא שע"א מקויים וע"א אינו מקויים. - שמדאורייתא זה הוי שטר וגם נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד - אלא רבנן הם שתיקנו ששטר צריך קיום משום דחיישי לזיוף ולכן תיקנו רבנן קיום כדי שלא יוכלו להוציא מהלוה עם שטר זה.

ולפי זה נמצא זה שתיקנו שלא יהא עליו דין שטר הוא לגבי זה שלא יוכל לגבות בו אבל לגבי שאר דברים לא היה תקנת רבנן וממילא הוי כפי שהוא מדאורייתא. ולכן זה נחשב שטר שיש בו שני עדים (אע"פ שרק ע"א מקויים) כי לגבי זה לא עשו תקנת רבנן והוי כמו שהוא מדאורייתא שהוא שטר עם שני עדים ונעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד. וכדלקמן].

ותוס' מסיים. וז"ל: ומ"מ נהי דעד אחד לא חשיב שטר לענין שאם יבואו עדים ויאמרו כן ראינו בשטר דחשבינן להו כעד מפי עד, עדות מיהא הוי ויכול

לשלוח כתב ידו לב"ד ולא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם כיון שהוא זוכר העדות. ורש"י פי' בפי' החומש⁸ מפיהם ולא מפי כתבם שלא ישלח בכתב עדותו לב"ד. ע"כ.

- ב -

ובחידושי ר' נחום⁹ שקו"ט בדברי תוס' אלו וכדלקמן: שמקשה (על מ"ש התוס' ולא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם כיון שהוא זוכר העדות). דלכאורה הך לישנא אינו מדוקדק דלשון "לא חשיב מפי כתבם" כו' משמע דנחשב שלא היה מפי כתבם והדברים אינם מובנים, שהרי לשיטת ר"ת [שתי' זה של תוס' כשיטת ר"ת כדלקמן] הפסול מפיהם ולא מפי כתבם הוא רק באילם שאינו יכול להגיד עדותו אבל בסתם אדם ליכא פסול מפי כתבם כיון שיכול להגיד אינו צריך להגיד בפיו כדין כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, וא"כ הו"ל להתוס' לומר "ולא מפסיל מטעם מפיהם ולא מפי כתבם" פי' הדבר שבפועל היה מפי כתבם אלא אעפ"כ זה כשר כי הפסול מפי כתבם הוא רק באלם ולא בסתם אדם.

ועוד באמת עצם מה שכתבו התוס' דלא חשיב מפי כתבם כיון שהוא זוכר העדות צ"ב, דמדבריהם אלו נראה דבאינו זוכר עדותו פסלינן ליה מדין מפי כתבם. והדברים צריכים בירור, מה ענין זה לדינא דמפי כתבם, הא לשיטת ר"ת פסול מפי כתבם נאמר רק באילם שאינו ראוי להגדה, ומה ענין זה לעד שראוי להגדה ושכח עדותו.

ויעויין בתומים¹⁰ ונתיבות המשפט¹¹ (ותוכן דבריהם) שפירשו את דברי התוס' דהיכא שהעד שכח את עדותו חשוב כעד שאינו ראוי להגדה והוי כאלם, ואית ביה פסול מפיהם ולא מפי כתבם וכמ"ש ר"ת דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו¹².

ולענ"ד נראה דאין זה כוונת התוס', ויש לפרש דבריהם באופן אחר, ונקדים לזה הקדמה פשוטה. דהנה זה ברור שגם לשיטת ר"ת דשולח אדם עדותו לב"ד לא נעשית ההגדה בשעת הכתיבה אלא בשעה שבא הכתב לב"ד, ואין זה דומה לשטר, דבשטר נאמר ההלכה דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה

⁸ דברים יט, טו, ד"ה שנים עדים.

⁹ אות קעא.

¹⁰ סימן לט, ס"ק ח.

¹¹ סימן לט, ס"ק ו.

¹² וראה שם בהערה 203 שכעין זה כתב הש"ך סי' מו ס"ק ל"ב וכבר מצינן כן בדברי רבינו יונה ב"ב לט.

עדותן בב"ד והוי ליה כמי שהעידו ונתקבלה עדותן בשעת החתימה, משא"כ בעדות בכתב דלא הוי כמי שנחקרה לא נגמרה ההגדה בשעת החתימה אלא רק בשעה שבא הכתב ליד ב"ד.

ויש נפ"מ רבתיא לדינא בגוונא ששלח כתבו לב"ד ומת קודם שבאה האיגרת לב"ד, דא"א לקבל עדותו דמת אינו יכול להיות עד. ומהאי טעמא נראה פשוט דעד ששלח כתבו לב"ד ושכח עדותו קודם שהגיע הכתב לב"ד עדותו פסולה כדין כל עד שאינו יודע עדותו וכעד שמת קודם שבאה עדותו לפני ב"ד וכמש"נ.

ולפי זה יש לבאר היטב את דברי התוס' שכתבו אליבא דר"ת דכל היכי שהעד אינו זוכר את עדותו חשיב מפי כתבם, דלהנ"ל נראה ברור שאין כוונתם להאמור בגיטין (שצריך להוציא העדות בפיו ולא בכתובה) אלא לדין המבואר ביבמות ובשמעתין (שלא יעיד על פי כתבם אלא צריך לזכור העדות בעצמו).

דכבר נתבאר לעיל דכל מה שנחלק ר"ת על רש"י¹³ הוא רק בדין (האמור בגיטין) שצריך להעיד העדות בפיו ולא בכתב (ש"לרש"י זהו בכל עדות ור"ת ס"ל זהו רק באלם ולא בעד שראוי להגדה שאז אין הגדה מעכבת בו) אבל בדין הב' (שביבמות) שממעטינן מקרא שלא יעידו על פי כתבם אלא צריך לזכור העדות בעצמו בזה לא פליג ר"ת על רש"י.

וזהו שכתבו התוס' שכל מה שכתב ר"ת ששולח אדם כתבו לב"ד הוא רק בגונא שהעד זוכר את עדותו, אבל בגונא שהעד שכח עדותו לפני שהגיע לב"ד א"א לנו לקבל להך כתב בתורת עדות, דאנן צריכינן לקבל את עדותו כעת בשעה שבא הכתב לב"ד, ובכה"ג שהעד אינו זוכר את עדותו בעת שמגיע הכתב לב"ד וכל ידיעתו היא רק ע"פ הכתב ילפינן מקרא דמפי כתבם שעדותו פסולה וכמש"נ.

- ונראה עוד, דמהאי טעמא לא צדקו דברי האחרונים הנ"ל שנקטו דעד ששכח את עדותו חשיב אינו ראוי לבילה הואיל ואינו יכול להעיד בעל פה, דאי נימא דידיעה על פי הכתב חשיבא ידיעה נמצא שגם בשכח הרי הוא ראוי להגדת עדות, ע"י שיראה בכתבו ויעיד על כך בעל פה, אלא ע"כ דאיכא דין נוסף שלא יעיד ע"י כתבו. ומעתה מסתבר שכונת התוס' כמו שנתבאר, וכפי

¹³ היינו פי' התוס' שהוא שיטת ר"ת. ורש"י חולק ע"ז כנ"ל בתוס'.

הנראה שהאחרונים הנ"ל לא נחתו לזה דאיכא ב' דיני מפי כתבם, וכל הסוגיא דילן איירי בדין האחר הנלמד מהך קרא, שלא יעידו ע"פ כתבם. -

וכמו כן אתי שפיר לשון התוס' שכתבו דבזוכר עדותו "לא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם" דבגונא שהוא זוכר העדות אין עדות על פי הכתב אלא מכח ידיעתו, ולא שייך האי פסולא כלל.

[ובאמת שכן הוא הביאור הפשוט בדברי התוס' דידן. דהרי בתוס' דידן לא הזכירו כלל את דברי הגמרא בגיטין גבי אלם (ורק ביבמות ובב"ק). ודוחק לומר דמש"כ "ולא נחשב מפיהם ולא מפי כתבם" קאי ע"ד הגמרא בגיטין שלא נזכרה כלל בדבריהם. וע"כ נראה ברור שכוונת התוס' לדרשא הב' (מיבמות) שהביאו בתחלת דבריהם שלא יעידו ע"פ כתבם וכמש"נ. וכו' ע"ש]. ע"כ מחי' רבי נחום.

- ג -

והנה לכאורה אולי אפשר לבאר הנ"ל לפי הצמח צדק¹⁴ שמבאר התוס' וז"ל הצ"צ: דבתוס' פ"ב דכתובות¹⁵ מבואר כשמעידין על ששמעו עדות שנחקרה בב"ד לא הוי עד מפי עד. י"ל דדוקא כשנחקרה עדות שלימה בב"ד היינו שני עדים משא"כ בעד אחד וכדמוכח בריב"ש¹⁶ דקבלת עדות כגמר דין דמי והוי כאילו העידו שנגמר הדין בפניהם עכ"ל הריב"ש.

ור"ל כהא דתנן ספ"ק דמכות מעידין אנו שנגמר דינו בב"ד כו' מכלל כשנחקרה רק עד אחד שאין זה גמר דין אין הב"ד יכולים להעיד לפני ב"ד אחר . . (ד) לענין זה לא דמי לנחקרה עדות שנים שהשומע שנחקרה עדות עד אחד אינו יכול להעיד בב"ד דהוי ליה עדיין כעד מפני עד כו' . . (הרי) יהיה חילוק בין אחד לשנים לענין עד מפי עד ואין חילוק בין עד אחד בשטר לעד אחד בעל פה שנחקרה עדותו בב"ד כו'. עכ"ל ע"ש.

והנה לפי הצ"צ לכאורה אפשר להסביר דברי התוס' הנ"ל גם לפי האחרונים הנ"ל בחי' רבי נחום¹⁷ דלפי הצ"צ גם בעד אחד בשטר (לתוס') לפי הירושלמי שמירי בשטר שהיו חתומים בו ב' עדים ורק עד אחד היה מקריים, זהו נחשב

¹⁴ בשו"ת אבן העזר סס"י רחצ.

¹⁵ כ, סע"א.

¹⁶ סימן רסו סד"ה עוד יש כו'.

¹⁷ התומים והנתיבות. וגם הש"ך והרבינו יונה המובא שם בהערה 203.

ע"א בשטר) אמרינן עליו שעדותו נעשה כמי שנחקרה בב"ד ואפשר לצרפו עם עד אחר ולגבות עי"ז כנ"ל.

נמצא לפי הצ"צ יש ב' מדריגות בשטר שנעשה כמי שנחקרה בב"ד. א) שטר עם שני עדים הוי כנחקרה עדותן וגם כמי **שנגמרה** הדין בב"ד. והוא משום דמאחר שב"ד חקרו השטר והעדים, והגיעו להחלטה שהשטר אמת הוי כנגמר הדין וחייב לשלם. ב) שטר עם ע"א¹⁸ בזה אמרינן רק שנעשה כמי שנחקרה בב"ד שהוא עד כשר.

ולפי זה כשעדים מעידים בב"ד שראו שטר עם שני עדים הרי הם כמעידים שראו בב"ד שחקרו וגמרו הדין. ואין זה עד מפי עד, שהרי זה כאילו שני עדים באים לב"ד ומעידים שראו בב"ד שפסקו שפלוני חייב. הרי הב"ד דנים ע"פ פסק הב"ד הא'. אמנם בשטר עם ע"א כנ"ל אמרינן דנעשה כמי שנחקרה עדותו בב"ד רק לגבי זה שהוי עד כשר. (אבל לא אמרינן דהוי כנחקרה לגבי גמר דין שהרי ע"פ ע"א אי אפשר להוציא ממון, אלא הוי כעד שאפשר לצרפו עם עד אחר).

ולכן לא יכולים להעיד בב"ד **שראו שטר** (עם ע"א) שנחקרה בב"ד משום שזהו "עד מפי עד" שהרי העד שבשטר הוא רק ע"א ונמצא כשמעידים שראו שטר עם ע"א הרי הם **מעידים** רק שראו **עד** שנחקר בב"ד וזהו "עד מפי עד". אבל יכולים **להביא השטר** [שיש בו עד אחד מקויים] לב"ד, ולא הוי "עד מפי עד", כיון שהוא חתום בשטר כנ"ל הרי נעשה כנחקרה עדותו בב"ד. והרי זה כמי שנחקרה בפניהם (בשעה שדינין בשטר עם המלוה והלוה) וכמי שב"ד שומעים עדותו.

אמנם זהו רק כשהעד זוכר עדותו ויכול להעיד כפשוטו שאז אפשר לומר דהוי כמי שנחקרה עכשיו בב"ד והוי כמי שב"ד שומעים עדותו עתה ולא **חשיב** מפי כתבם ואפשר לצרפו עם עוד עד אחר. אבל באינו זוכר עדותו כלל, י"ל שלא מהני שיביא השטר לב"ד.

שהרי לפי הצ"צ בשטר עם ע"א, אמרינן שהוי כמי שנחקרה עדותו בב"ד רק לגבי להחשיבו עד כשר, אבל עדיין צריך להעיד עדותו בב"ד כדי לדון ע"פ עדותו (עם עוד עד אחר) ולפסוק הדין על פי עדותם, וכיון שאינו זוכר עדותו א"א לומר דהוי כמי שמעיד בפנינו שהרי אם אינו זוכר עדותו לא שייך לומר דהוי כמי שמעיד עכשיו בב"ד [דהוי כאילם שצריך להעיד בפיו דוקא ולא

¹⁸ כנ"ל לתוס' לפי הירושלמי.

אמרינן באלם דנחשב כמעיד בפין]. ומה שהביא השטר (עם ע"א. עדותו לבר) זה נחשב כמעיד מכתבו ולא מפיו. וצ"ב.

ורק בשטר עם שני עדים שבא לב"ד אין דנים על עדותם שבשטר אלא בפסק הדין של הב"ד שנחקרה בפניהם וגמרו הדין ולכן אפילו אין זוכרים ג"כ מהני.

[נקודת הדבר רבי נחום למד שהדין דנחקרה עדותן בב"ד אמרינן רק על שטר ששני עדים חתומים בו אבל שטר עם עד אחד לא אמרינן ביה כלל כמי שנחקרה עדותן בב"ד. משא"כ לפי הצ"צ גם בשטר עם ע"א אמרינן נעשה כמי שנחקרה בב"ד אלא בשטר בב' עדים אמרינן כמי שנחקרה ונגמרה הדין כנ"ל].

ולפי הנ"ל לכאורה אפשר להבין מדוע התוס' בקושייתם הקשו בזה הלשון: וא"ת והא אפילו אין זוכרה כלל מה בכך יביא שטר לב"ד. עכ"ל.

ובאחרונים מקשים מדוע לא הקשו בזה"ל: וא"ת והא אפילו אין זוכרה כלל מה בכך שיעיד בב"ד שראה שטר שכתב בו עדותו כמו שאמרו התוס' לפני כן שיכולים לבוא לב"ד ולומר ראינו שטר שנמחק או נשרף כו', ובפרט שקושיה זו של תוס' הוא בהמשך למ"ש לפני כן שיכולים לבוא לב"ד ולומר ראינו שטר שנמחק או נשרף כו', ומדוע שינו הלשון בקושיא.

[ובמהר"ש כותב שה"ה שאפשר להקשות כן. ע"ש. אבל לכאורה עדיין צ"ל, ראשית. למה שינו לשונם, ועוד אדרבה עם יקשו שיכול לומר שראה נדע במכ"ש שיועיל אם יביא השטר וצ"ב].

ואולי להצ"צ מובן שאם יאמר בב"ב שראה שטר של עד אחד הרי זה פשוט שלא יועיל אע"פ שאמרינן בזה כמי שנחקרה עדותן בב"ד שהרי מ"מ זהו עד מפי עד ולכן הקשו שיביא השטר הזה בב"ד ואין זה עד מפי עד דהוי שנחקרה בפניהם והוי עד כשר. אבל בתוס' לפני כן שמדובר בעדים שראו שטר עם שני עדים הרי שמעידים שהיה גמר דין בזה מהני גם אם מעידים בב"ד שראו השטר.

ולפי הצ"צ גם מובן היטב מ"ש תוס' בהמשך וז"ל: . ועוד דבירושלמי מפרש עד א' בשטר היינו ששנים חתומים בשטר וקיימו כתב ידו של אחד ולא מצאו לקיים כתב ידו של שני, ומ"מ נהי דעד אחד לא חשיב שטר לענין שאם יבואו עדים ויאמרו כך ראינו בשטר דחשבינן להו כעד מפי עד, עדות מיהא הוי ויכול לשלוח כתב ידו לב"ד, ולא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם כיון שהוא זוכר העדות כו'. עכ"ל.

שבתחילה מסבירים שאם מעידים שראו שטר עם עד אחד החסרון בזה הוא משום דהוי עד מפי עד אבל אם שולח השטר לב"ד אין בזה החסרון של עד מפי עד כיון דהוי כנחקרה בב"ד בפניהם אבל זהו כשזוכר העדות אבל אינו זוכר הרי זה מפי כתבם כנ"ל.

שיטת אדה"ז בהוצאת זבוב ממשקה בשבת

הרב אברהם אביש פריעד שליט"א
מגיד שיעור בישיבה

כותב אדה"ז בסידורו¹⁹: שלא לסמוך על התר הנהוג באם נפל זבוב או שאר פסולת לכוס או לקערה להוציאו על ידי כף ולשאוב קצת משקה עמו כו' כי יש בזה חשש חיוב חטאת ואסור סקילה חס ושלום. ואין תקנה רק לשפוך מהכוס עד שיצא הפסולת מתוכו.

ולא ינפח עליו ברוח פיו עד שיצא. אבל מותר לנפח עליו להקריבו לדופן הכוס ואז יטהו וישפוך ממנו עד שיפול הפסולת מתוכו. שכיון שנפילת הפסולת לחוץ הוא על ידי שאוחז בידו הכוס עם המשקה שבתוכו ומטהו בידו הרי זה נקרא בורר אוכל מתוך פסולת ומותר כדי לשתות מיד. וכן אם נפל לקערה שיש בה רוטב. ואפילו שומן הצף על פני הרוטב לא יזרקנו על ידי כף עם רוטב שהרי זה כבורר פסולת מאכל וחיוב. עכ"ל.

והנה, הבאר היטב²⁰ כתב בשם מהרי"ט צהלון שמותר להוציא צרעה מן הכוס ואין איסור להוציאו כיון שהוא צף למעלה וכבר ברור הוא וכמוציא חוט מחלב, ודווקא אם צריך לפשפש אז אסור לברור. אבל הט"ז²¹ אוסר להסיר הצרעה ורק עם מעט משקה מותר. ואסור להוציא הזבובים לבדן מן הכוס

¹⁹ בהלכתא רבתא לשבתא.

²⁰ אר"ח סימן שי"ט ס"ק ב.

²¹ ס"ק יג.

דהו"ל כבורר פסולת אלא יקח מן המשקה קצת עמהם. ובשו"ע אדה"ז הביא דעת הט"ז.

והח"א מבאר דהזכוב עצמו מעורב עם המשקה שסביבו, ובמילא יש שם בורר על זה, אבל המשקה הנשאר, אין הצרעה מעורב בו. וראי' לזה ממש"כ המחבר²² דמותר לשפוך יין מכלי שיש בו שמרים באם מפסיק לשפוך כשהיין מתמעט ומטפטף מן השמרים. מזה רואים דאין שם תערובת על כל המשקה, ועל כן תקנה המובא בט"ז מבואר יפה דמותר להוציא הזכוב עם המשקה שסביבו.

אבל באמת אדה"ז בסידורו אומר על תקנה זו שהוא חשש חטאת וסקילה. ולכאורה צריך ביאור למה לא מהני עצת הט"ז, דלכאורה יש ראי' מהמחבר דאין שם תערובת על המשקה הנשאר.

אלא י"ל דיש חילוק גדול ממ"ש המחבר, שהרי המחבר מיירי במערה יין שהיין יוצא תחילה שלכן אין כאן מעשה בורר, משא"כ בזכוב שצף למעלה וניכר נקיז המשקה בנטילת הזכוב, יש על זה שם בורר, ולכן לא מהני עצת הט"ז.

ובאמת באגלי טל מביא מהירושלמי דהגדר דבורר הוא, שהאוכל נכר מהפסולת והאוכל נתקן, ולפי זה לא מהני תקנת הט"ז.

אמנם אדה"ז בסידורו מביא תקנה אחרת שיטה הכוס וישליך ממנו הזכוב. וצריך לבאר מהו ההיתר של תקנה זו, שהרי גם בזה האוכל נתקן עי"ז.

הנה זה פשוט [אם האוכל והפסולת מונחים על השולחן אזי אם נוטל האוכל ה"ז אוכל מתוך פסולת, ואם נוטל הפסולת ה"ז פסולת מתוך האוכל] שהגדרת אוכל מתוך פסולת או להיפך תלוי במה שנוטל.

אבל אם האוכל נשאר בידו והזכוב שהוא הפסולת מושלך הימנו, או להיפך, ששופך המשקה והפסולת - דהיינו השמרים - נשארים בחבית אזי יש לדון אם נחשב כבורר פסולת מתוך אוכל שהרי פעולה נעשית בפסולת דהיינו זכוב או בורר אוכל מתוך פסולת כיוון שנשאר בידו האוכל.

ובזה תלוי' ההבדל בין מה שכותב אדה"ז בשו"ע למה שכותב בסידורו. שלפי מ"ש בשו"ע אם שופך יין ומפרידו משמרים מותר לאלתר דהוי כבורר

²² או"ח סימן שי"ט סעי' יד.

אוכל מתוך הפסולת, ולאידך אם ובשופך שומן ממרק נחשב כמוציא פסולת ומותר רק עם מרק או אם לוקח רק מעט.

אבל אדה"ז בסידורו סובר דכיוון שנשאר האוכל בידו הרי נחשבת פעולתו כבורר אוכל מתוך הפסולת ושרי לאלתר. ונמצא דבשופך יין ומפרידו משמרים אסור אפילו לאלתר, ובשופך שומן ממרק מותר עכ"פ לאלתר, דזה שנשאר האוכל בידו נחשב כבורר מתוך פסולת. נמצא לפי הסידור יטה הכוס וישליך הזבוב וממילא שופך גם קצת עם המשקה ויצא לכל הדיעות.



שיטת הריטב"א בפלגין דיבורא

הת' חיים הלל שי' אזימאון
תלמיד בישיבה

- א -

איתא בגמרא²³ אמר רמי בר חמא לא שנו אלא שאמרו אנוסים היינו מחמת נפשות (נאנסו דלא משוו נפשייהו רשיעי וכיון דעלייהו סמכינן הא בתוך כדי דבור עקרוה לסהדותיהו והפה שאסר התיר. רש"י) אבל אמרו אנוסים היינו מחמת ממון אין נאמנים מ"ט אין אדם משים עצמו רשע (אינו נאמן לפסול עצמו מחזקתו דקרוב הוא אצל עצמו וקרוב פסול לעדות. רש"י).

ומקשה הצ"צ²⁴ "ומאי שנא מהא דפ"ד דשבועות²⁵ דנשבעו חמשה פעמים חוץ לב"ד ובאו לב"ד והודו מקבלין עדותן אע"פ שאומרים בשקר נשבענו". דהיינו למה כאן א"א הכלל של אין אדם משים עצמו רשע.

ומתריך "אלא ודאי החילוק פשוט דהתם בעדותו שמעיד בב"ד אין מבואר שהוא רשע כלל ע"כ נאמן בזה". כי "י"ל כמ"ש הריטב"א כיון שאינו מוכרח

²³ כתובות יח, ב.

²⁴ שו"ת אה"ע סימן צא אות ג.

²⁵ לא, ב.

גמור שהיה רשע כגון שי"ל ששכח או שי"ל שהי' טועה דהי' נשבע ומחשב בלבו איזה תנאי כדרך הנזכר בש"ע יו"ד סי' רל"ב סעי' י"ד בש"ך ס"ק ל"ג ובט"ז ס"ק כ"ו.

או י"ל שמא היה אנוס מחמת פקוח נפש שהיה ירא מהנתבע בדבר שיש חשש ס"נ ואף שכ"ז רחוק מאד מ"מ מאחר שאפשר הוא אין שני העדים ששמעו יכולים להעיד בודאי שרשעים הם. וכן התובע א"י ודאי שרשעים המה".

"אבל הכא עיקר עדותו שמעיד שהוא רשע היינו שחתם בשקר מחמת ממון ועי"ז בא לפסול השטר. וכיון שבעיקר עדותו הוא רק שהוא רשע הרי זה אין מקבלין ממנו מפני שאדם קרוב אצל עצמו ואינו נאמן ע"ז לבטל עדותו שהעיד על חברו".

בהמשך לזה מביא מ"ש הריטב"א²⁶ שמבאר באו"א ש"הטעם משום דפלגינן דבוריה וכמו פ"ק דסנהדרין ד"ט סע"ב".

וממשיך שלפי"ז ייש להקשות דא"כ אמאי גבי אנוסים היינו לא פלגינן דבוריה ואף שהתוס' שם בכתובות הקשו אמאי לא פלגינן דבוריה כמו בפלוני רבעני לרצוני. ותירצו שם כמה תירוצים. אפשר התירוצים ההם לא יספיקו לחלק אמאי פלגינן דבוריה במתניתן פ"ד דשבועות הנ"ל".

א. "דמש"ש (התוס' בתירוץ הב') משום דאנוס מחמת נפשות לא שכית. הלא גם במתניתן דשבועות לא שכיה מאד השכחה שישכחו ה' פעמים כו' כמשי"ת לקמן ואעפ"כ פלגינן דבוריה".

ב. "גם מ"ש עוד²⁷ א"נ שאני הכא דמחמת ממון הוי פירושא דאנוסים היינו כו' הלא כמ"כ וכ"ש במתניתן דשבועות כיון שמעדין עדות בב"ד מוכרח שבסקר נשבעו".

ג. "גם התירוץ הד' שכתבו א"נ כו' מיד עושין עצמן רשעים כו' כש"כ שכן הוא במתניתן פ"ד דשבועות הנ"ל. וא"כ אמאי שם פלגינן דבוריה".²⁸

²⁶ שם, סד"ה שבועת העדות.

²⁷ בתירוץ הג'.

²⁸ וממשיך שם "מיהו התירוץ השטר שכתבו כיון דקיום שטרות דרבנן לא פלגינן דבוריה כדי לפסול השטר וכ"כ בסנהדרין ד"ט סע"ב כיון מדאורייתא עה"ח על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי כו'.

- ב -

במ"ש הצ"צ שהתירוץ הרביעי של תוס' - "במה שאומרים אנוסים היינו . . מיד עושיין עצמן רשעים אם לא יעשו פירוש לדבריהם" - אינו שייך לפי הריטב"א. הנה באמת ראינו שהריטב"א חולק ע"ז. שהרי כותב בפירושו בכתובות על התירוץ הד' של תוס' וז"ל:

"ומיהו כל שאמרו כתב דינו הוא זה אבל אנוסין היינו והלכו ולא פירשו (אונס מחמת ממון או מחמת נפשות), מסתברא דאית לן לפירושי באנוסין מחמת נפשות בעו למימר דכל ישראל בחזקת כשרות הם ולא תלינן רשעות בעדים שחתמו מחמת ממון". והיינו שכל זמן שאינו מבואר מדבריו שהוא רשע אין מפרשים דבריו לומר שהוא רשע מכיון שכל ישראל בחזקת כשרות.

לפ"ז מבואר נמי דלא ס"ל כמ"ש התוס' ביבמות²⁹ וז"ל "א"נ התם בכל ענין שהם אנוסים אם לא מחמת נפשות הוו רשעים הלכך לית לן למיתלי באונס מחמת נפשות דהוי מיעוטא". היינו שמחבר תירוץ הב' והד' בתוס' ואומר שבגלל שכשאומרים אנוסים בלבד הם עושים עצמם רשעים (כתירוץ הד') לכן א"א פלגי' דיבורא לומר דבר שלא שכיח (כתירוץ הב').

אבל לפי מה שביאר הריטב"א שבאופן שאומרים אנוסים סתם אין מפרשים דבריו לומר מחמת ממון מכיון שכל ישראל בחזקת כשרות (שלכן אין לפרש כתירוץ הד') הנה מטעם הזה גם אמרי' דבר שלא שכיח כי מכיון שכל ישראל בחזקת כשרות גם יש לפרש דבריהם באופן שלא שכיח כל זמן שאינו מבואר מדבריו שהוא רשע.

ורק באופן שהם אומרים בפירוש שהם רשעים כמו באנוסין מחמת ממון אז יש מקום לומר שאין אומרים פלגי' דיבורא מכיון שהוא דבר שלא שכיח.³⁰

תירוץ זה אחי שפיר גם להריטב"א לחלק כן בין הך דשבועות ג"כ. לשווייה נפשייהו רשעים מוקמינן לה אחת"י דבשטר חזקה דהא עה"ח על השטר כו'. נמצא השטר עומד על חזקתו בחותמיו. והא דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו כו'. שאני התם דליכא שטרא עכ"ל".

²⁹ כה, ב. ד"ה רבא אמר.

³⁰ אבל ראה בסעיף הבאה.

- ג -

במה שכתב הצ"צ שהתירוץ (הב') בתוס' דאונס מחמת נפשות לא שכיח אינו מתאים עם שיטת הריטב"א משום ד"גם בשבועות לא שכיח מאד השכחה וכו'".

הנה לכאורה יש מקום לבאר בשיטת הריטב"א שסובר סברא זו דאונס מחמת נפשות לא שכיח אבל בצירוף עוד סברא שיתבאר לקמן שאינו שייך למה שכתוב בשבועות.

הריטב"א בכתובות מביא תירוץ התוס' דהוא דבר לא שכיח אבל מוסיף ע"ז "ואית ליה קלא על הרוב, וכיון דכן אית לן למימר דודאי לא היה בהא אונס כלל".

והיינו שזה שסובר שאין דבריו באנוסין מתפרשים לומר מחמת נפשות אינו משום מילתא דלא שכיחא בלבד אלא גם משום שיש לו קול על הרוב מכיון שדוקא באופן כזה יש לנו לומר שבודאי לא היה אונס בזה כלל. אבל בשבועות הגם ששם הוא דבר שלא שכיח מ"מ אמרי' פלגי' דיבורא משום שדבר כזה אין לו קול. כי בזה א"א לומר שבודאי לא היה אונס בזה כלל.

והיינו כמו שנת"ל (ס"ב) שמכיון שכל ישראל בחזקת כשרות יש אופנים דאמרי' פלגי' דיבורא כדי שלא לעשותם רשעים.

וי"ל לענ"ד שכוונת הצ"צ כאן הוא רק לפרש איך שהריטב"א אינו מתאים עם פירוש התוס'. אבל אמת הדברים שלפי שיטתו כאן מתפרשת מ"ש שם.

- ד -

במה שכתב הצ"צ שלפי תירוץ (הג') בתוס' דמחמת ממון הוי פירושא דאנוסים היינו אינו מתאים עם שיטת הריטב"א דאמרי' פלגי' דיבורא בשבועות משום ש"כמו"כ וכ"ש במתני' דשבועות כיון שמעידין עדות בב"ד מוכרח שבשקר נשבעו".

ולבאר שיטת הריטב"א בתירוץ קושיית התוס':

הנה ז"ל הריטב"א בשבועות לענין פלגי' דיבורא "ועי"ל דאפי' אומרים עכשיו בשקר נשבענו פלגינן דבורא ומהימנינן להו בגופה של עדות ואין נאמנין לומר שנשבענו על שקר דהא תרי ענייני הוא ובתרי גופי פלגינן דבורא וכההיא דעד שהעיד באשה שהרג את בעלה דפלגינן דבורא ונאמן שנהרג להשיא את

אשתו ואינו נאמן לומר שהוא הרגו לשים עצמו רשע וכדתנן הרגתיו תנשא אשתו".

הרי שסובר דהטעם דבשבועות פלגי' דיבורא הוא משום דתרי גופי הוי. וא"כ לפ"ז שפיר מתורצת הסתירה בין אנוסין מחמת ממון דלא פלגי' דיבורא לבין נשבע חוץ מב"ד ואח"כ הודה בב"ד דפלגי' דיבורא- כי בכתובות הוי חד גופא ולא פלגי' משא"כ בכתובות הוי תרי גופי.³¹

ופירוש זה הוי כמ"ש בתוס' סנהדרין וז"ל "ונראה דהיא דכתובות אתיא כמאן דאמר ביש נוחלין³² דלא פלגינן דיבורא בחד גופא פי' בחד גופא כמו גירשתי את אשתי דלא פלגינן דיבורא בחד גופא לומר דלא מהימן לשעבר ומהימן להבא וכן אנוסין היינו מחמת ממון שעל עצמו הוא מעיד כן דאי מהימנת ליה שהוא אנוס ניהמניה שהוא מחמת ממון נאנס וכו'".

ואע"פ שלפי"ז מתורצת קושיית הצ"צ מ"מ קושייתו אינה זזה ממקומה שהרי לפי הנתבאר לעיל (ס"ג) מובן, שהרי שכוונת הצ"צ רק לבאר איך שזה אינו מתאים עם התירוצים של תוס' בכתובות.



³¹ ולהעיר מפירוש המהרש"ל שמפרש דברי התוס' כאן לומר שאנוסים היינו מחמת ממון הוי חד גופא בחד גופא הוי, שלפ"ז אינו מובן קושיית הצ"צ על הריטב"א שהרי הריטב"א לשיטתי' דבשבועות הוה תרי גופי ולפ"ז שפיר יש לתרץ לפ"ז תירוץ הזאת של תוס' כמו שנתבאר בפנים.

אלא צ"ל שהצ"צ מפרש דברי התוס' כפשוטו שמ"ש התוס' דמחמת ממון הוי פירושא דאנוסים היינו שאנוסים היינו הווי מילים סתמים, ומחמת ממון מפרש כוונת אמירתם אנוסים היינו ולכך אין יכולים לומר פלגי' דיבורא כיון שזה היה כוונתו באמרו אנוסים היינו (אבל אין לפרש כוונתו לומר דלא אמרי' פלגי' דיבורא משום דהוי חד גופא שאז יתפרש לומר שמה שאמר אנוסים היינו ומה שאומר מחמת ממון הוי דבר אחד).

ולפ"ז מובן דברי הצ"צ שכמו שאומרים דמחמת ממון הוי פירושא דאנוסים היינו כל שכן בשבועות שע"פ דבריהם מוכרח שבשקר נשבעו.

³² ב"ב דף קלא, ב.

יתרון בגוף לאלו שיש להם חלק לעוה"ב

הנ"ל

באג"ק³³ מבאר הרבי ע"פ מאמרי רז"ל וכו' שמוכרח להיות שכא"א מישראל יקומו לתחה"מ.

ולזה מקשה ממאמרי רז"ל הנראים סותרים לזה. וז"ל³⁴:

"תנן³⁵ כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו' ואלו שאין להם חלק כו'".

וממשיך להקשות "וה"ז סותר למשנ"ת סעיף ג' שכל נשמה בהכרח הוא שהיא נצחית וא"א שתתבטל כי היא נצר מטעי כו' וסו"ס תמנה עם הצדיקים. וכמו שאין אף נשמה אחת שאינה, ח"ו, נצר מטעי ומעשה ידי כו', כמו"כ א"א שתהי' אפילו נשמה אחת שתאבד ולא תקום בתחה"מ".

ומתריך "אבל באמת אין בזה סתירה. דהנה תחה"מ האמור בכל מקום היינו לנשמה עם הגוף שניהם יחד, וכנ"ל בתחלת מאמר זה,

ואותן שמנו חכמים שאין להם חלק לעוה"ב היינו שהגוף שלהם כלה ונאבד, אבל הנשמה, שהיא נצר מטעי כו', תקום לתחי' בגוף אחר. ומבואר זה בשער הגלגולים הקדמה יא' ובס' הגלגולים פ"ה, וז"ל: אם הניצוץ (נשמה הפרטית) . . חטא חטא א' מאותן חטאים שגופיהם כלה ב"מ ואבד ואין לו תחה"מ אז כיון שאותו גוף כלה הנה הניצוץ . . מתגלגל בגוף ההוא השני והוא יקום בתחה"מ עם כל חלקי הניצוץ וגוף הראשון נאבד ונכרת".

עפ"ז יומתק הכרעת כ"ק אדמו"ר³⁶ לפי הדעה בזהר שאומר שכל הגופים שבהם נתלבשה הנשמה במשך כל הדורות יקומו לתחייה.

כי לפי הנ"ל - באג"ק - שהרשעים שמנו חכמים שאין להם חלק לעולם, פירושו שלא יקומו בגוף זה אבל יקומו בגוף אחר - קשה לכאורה מה יתרון

³³ ח"א, איגרת פה.

³⁴ שם, סעיף ד.

³⁵ סנהדרין צ, א.

³⁶ אג"ק ח"ב איגרת ר.

אדם שהוא בסוג מי יש לו חלק לעולם הבא לפי הדעות האחרות³⁷ רק גוף אחד יקום לתחייה (או הגוף האחרון שהיה עם הנשמה או הגוף שבו עשתה הנשמה יותר מצוות).

אבל לפי הכרעת כ"ק אדמו"ר מבואר שלשיטתי' אזיל שכל הגופים יקומו לתחייה ובזה יתרון אדם רגיל על מי שאין לו חלק לעולם הבא.



תירוץ קושיית רעק"א

הת' יחיאל מיכל שי' הכהן כהן
תלמיד בישיבה

- א -

תוס'³⁸ מקשה "תימה דפריך מדרב פפי ובפרק הכותב³⁹ מסיק דליתא לדרב פפי מדרב נחמן כו'. ועוד דבפ' כל הגט⁴⁰ מסיק דרב לית ליה דרב פפי והיכי פריך הכא מדרב פפי אמילתיה דרב".

וממשיך "ואין לומר דהכי פריך כיון דאמר משחתמו אין מעידין לפניו וחותם אלמא חיישינן למיחזי כשקרא אם כן משכתבו עד שלא חתמו נמי דכתיבה נמי מיחזי כשקרא דא"כ הוה קשיא דרב אדרב דהכא חייש למיחזי כשקרא ובפרק כל הגט לא חייש אלא טעמא דמשחתמו דמי לנוגעים בעדות כעין שפירש בקונט' גבי ההוא שקרא ערער על אחד מהן"

ומביא התוס' תירוץ ר"ת "דדרך הש"ס להקשות אפילו מדבר דלא הוי הלכתא הכי".

³⁷ זח"א דף קלא, א.

³⁸ כתובות כא, ב. ד"ה האמר רב פפי.

³⁹ לקמן דף פה. ושם.

⁴⁰ גיטין כו: ושם.

והקשה רעק"א על תירוץ הזה שתמוה דזה שייך לומר אם התירוץ הוא כפי ההלכה. אבל אצלנו התירוץ אימא עד שלא כתבו כו' אינו אליבא דהלכתא דהא ההלכה לא חוששים למיחזי כשקרא.

- ב -

ואולי אפשר לומר בתירוץ קושיא זו של רעק"א על פי דברי ההפלאה דישנם שני סוגיים של נוגע בעדות בשביל הדיינים:

א. פירוש תלמידי רבינו יונה בשם רש"י [וכן משמע ברש"י בסוף העמוד] דהוה להו נוגעים בעדות שרוצים שלא יאמרו העולם החתימה שעשו פלוני ופלוני פסולה היתה.

ולפי' זה נגיעה בעדות הוא רק אחר החתימה אבל אין שום נגיעה אחר הכתיבה, ולפי זה תירוץ הגמ' הוא נגד ההלכה.

ב. פירוש השיטה הישנה הוא שלא יבטל מעשה שעשו שקיימו השטר.

ולפי' זה נגיעה בעדות הוא גם תיכף אחרי הכתיבה עוד קודם החתימה, ולפי זה תירוץ הגמ' אינו נגד ההלכה.

ועל פי הנ"ל יש לומר שתוס' למד הפירוש בנוגעים בעדותן כמו השיטה ישנה, ולכן תי' ר"ת הוא תירוץ טוב שהמסקנא הוא כפי ההלכה ומתורץ קושיא זו של רעק"א.

ואין להקשות מזה שתוס' מדמה פירושו - נוגעים בעדותן - לפי' רש"י בסוף העמוד, ושם מפרש רש"י שמשחתמו נוגעים בעדות, כי יש לומר שזהו כוונת תוס' באמרו "כעין שפירש בקונטרס" שהוא דומה אבל לא ממש.

- ג -

אלא שע"פ הנ"ל שרב ורב הונא סוברים הטעם ע"ז שמשחתמו אין מעידין בפניו וחותרם שהוא משום נוגעים בעדות ולא משום מיחזי כשקרא א"כ לא קשה כלל מר' פפי שחושש למיחזי כשקרא, ומה היא קושיית הגמ' מרב פפי.

ואין לפרש שדברי התוס' - שהטעם ע"ז שמשחתמו אין מעידין לפניו וחותרם הוא משום נוגעים בעדותן - הוא רק אליבא דרב, אבל אליבא דרב הונא הטעם הוא משום מיחזי כשקרא, ובמילא שפיר מקשים מרב פפי.

דהרי אז תירוץ הגמ' שמשנים הגירסא גם לרב הונא שמשכתבו אין מעידין לפניו וחותרם אינו כפי ההלכה לפי רב הונא, ורק לפי רב תירוץ הגמ' הוא לפי ההלכה (והוא ע"ד קושיא ראשונה של רעק"א).

- ד -

ואולי אפשר לתרוץ באופן שקושיית הגמ' הוא לכל הדיעות ותירוץ הגמ' לשנות הגירסא היא ג"כ לכל הדיעות.

והוא שבאמת בין רב בין רב הונא סוברים שטעם שמשחתמו אין מעידין לפניו וחותרם הוא משום נוגעים בעדות. וקושיית הגמ' היא שמצד נוגעים בעדות גם משכתבו צריך להיות אין מעידין לפניו וחותרם.

ומה שהגמ' מביאה דברי רב פפי הוא לרווחא דמילתא שאפילו אם אחד יסבור שטעם שמשחתמו אין מעידין לפניו וחותרם הוא משום מיחזי כשקרא, מ"מ מקשה הקושיא שגם משכתב צריך להיות אותו הדין משום ר' פפי.

והבאת דברי ר' פפי לרווחא דמילתא הוא רק לרב הונא שהיה שייך שיסבור משום מיחזי כשקרא (אף שכנ"ל באמת אינו סובר כן אלא סובר שהוא משום נוגעים בעדות) אבל לרב (כנ"ל) אין אפשרות כלל שיסבור משום מיחזי כשקרא.



היכן מרומוז נסירה בתורה

הת' מאיר חיים שי' צרפתי

תלמיד בישיבה

בד"ה כי עמך הסליחה תש"ט⁴¹ מביא מאור תורה להה"מ ענין הנסירה בתורה. וז"ל⁴²: "ומקשה באור תורה הנ"ל: ואם כן היכן מרומוז הנסירה בתורה". ומתריך "ע"פ מש"א בגמרא אחת מהמדות שדורשין בהם את התורה, והוא גורעין ומוסיפין ודורשין . . וכמו"כ היתה הנסירה באדם הראשון".

ובהערה⁴³: "צ"ע והא כתיב ויקח אחת מצלעותיו. עי' בפרש"י ובמד"ר פ"ח. ולדעת שמואל במד"ר פי"ז ניהא, וי"ל דויקח אין זה כענין נסירה. עי' ת"ז תי' נח (מאמר דש"פ חיי, עת"ר)". עכ"ל.

לכאורה הכוונה בהקושיא: "צ"ע והא כתיב ויקח אחת מצלעותיו", היא מהי הקושיא 'היכן מרומוז נסירה בתורה' והרי יש נסירה בתורה בפסוק ויקח אחת מצלעותיו לפי "פרש"י ובמד"ר פ"ח".

[ולדעת שמואל במד"ר פי"ז שלא היה נסירה אלא לקח אחת מצלעותיו ניהא שאין כתוב נסירה בפסוק זה].

ומתריך שויקח אין זה כענין נסירה דהיינו יש מפרשים כשמואל הנ"ל ולא כרש"י.

באם הנ"ל נכון, לכאורה קשה דאיך אפשר לפרש שהה"מ באור תורה קאי לפי דעת שמואל שלא היתה נסירה באדם הראשון, והרי מסיים שם באור תורה "וכמו"כ היתה נסירה באדם הראשון".

ואבקש מקוראי הגיליון להעיר בזה.



⁴¹ סה"מ תש"ט ע' 218.

⁴² בע' 220.

⁴³ ד"ה היכן מרומוז נסירה בתורה.

ביאור בשו"ע אדה"ז הלכות תפילין

הת' לוי יצחק שי' קליין
שליח בישיבה

- א -

כתב אדה"ז בשולחן⁴⁴:

"יש אומרים שיניח התפילין של יד מיושב, ותפילין של ראש מעומד, מטעם שנתבאר בזהר. אבל במדינות אלו נוהגין להניח שתיהן מעומד. (וירא שמים יוצא את כולם), ולכתחילה טוב לנהוג שתהא ההנחה על הקיבורת מיושב, והברכה והקשירה על הקיבורת יהיה מעומד, כמו שנתבאר בסימן ח' שכל ברכות המצוות צריך לברך מעומד".

ובסעיף כח שם:

"כל דבר שבעלי הקבלה והזהר חולקים עם הגמרא, או הפוסקים הנמשכים אחר הגמרא, הלך אחר הגמרא או הפוסקים הנמשכים אחריה. ומכל מקום אם בעלי הקבלה מחמירים, יש להחמיר גם כן; אבל אין אנו יכולים לכופף את הציבור להחמיר. וכן כל דבר שלא הוזכר כלל בגמרא ופוסקים, אע"פ שנזכר בקבלה, אין אנו יכולים לכופף את הציבור לנהוג כן".

בקיצור:

בסעיף כז:

- א. י"א להניח של יד מיושב ושל ראש מעומד – הטעם מוסבר בזהר.
- ב. במדינות אלו כולן נוהגין להניח שתיהן מעומד.
- ג. לכתחילה: ההנחה על הקיבורת מיושב, אך הברכה והקשירה מעומד – מטעם שמסביר לעיל בשו"ע.

⁴⁴ סימן כה, סעיף כז.

בסעיף כח:

- א. מחלוקת זוהר וגמרא או נטית הפוסקים כגמרא - הלך אחר הגמרא, או כפוסקים שנוטים כגמרא (משא"כ אלו שנוטים כזהר).
- ב. אך אם הזהר מחמיר יש להחמיר אחר הזהר.
- ג. ... אבל לא ליכוף הציבור.
- ד. ובפרט ("וכן כל דבר שלא הוזכר כלל בגמרא ופוסקים") אם רק מוזכר בזהר - א"א לכוף הציבור אחר הזהר.

- ב -

ולכ' יש להקשות שתי שאלות:

א. למה אדה"ז מביא כלל בזוהר באמצע הלכות תפילין? הרי ידוע שאצל אדה"ז הכל בשו"ע בדיוק, לדוגמא מה שמביא כ"ק אדמו"ר בלקו"ש חלק ד שיחה פרשת תצא⁴⁵:

ווי שוין גערעדט כמה פעמים, האָט דער אלטער רבי מדייק געווען אין זיין שולחן ערוך אויף יעדן וואָרט, און ווען מען פארטיפט זיך אין דעם סגנון הלשון זעט מען ווי ער באַוואָרענט און איז מחדש כמה ענינים, וועלכע מען באַמערקט גאַרניט ווען מען לערנט ניט בעיון.

הרבי אומר "יעדן ווארט" מובן וגם פשוט הסדר בהלכות.

עוד דוגמא מלקו"ש חלק כה שיחה פרשת ויצא⁴⁶:

"און דעריבער: דער אלטער רבי שטעלט אויס די הלכות אין אָן אופן וואָס גיט אַרויס דעם טעם און הגדרה פון די הלכות, און דערפאר ברענגט ער די אַלע דינים אין דעם זעלבן סעיף, נאָך דער הקדמה כללית ולכולן: "וכדרך שבעה"ב מוזהר כו' כך העני מוזהר שלא יבטל מלאכת בעה"ב" - וואָס דאָס איז דער גדר פון די אלע דינים.

"און אין דעם גופא, שטעלט ער פריער די אזהרה וחיוב "לדקדק על עצמו בזמן . . . וכן חייב לעבוד בכל כחו", און דער-נאך, דעם איסור המסובב מזה,

⁴⁵ ע' 1124.

⁴⁶ ע' 140.

וואָס קומט דערפון ארויס אויך בנוגע דעם זמן המלאכה - אין הפועל רשאי לעשות מלאכה בלילה וכו'".

הרבי מדבר על החילוק בין הסדר ברמב"ם והסדר בשו"ע אדה"ז ויוצא מזה אשר יש דיוק בסדר.

ועל כן אינו מובן מדוע הביא כלל בזהר באמצע הל' תפילין שאין זה מקומו לכאורה?

ב. אם אדה"ז רוצה לבאר את ההלכה הקודמת שנטה כמו שיטת הזהר, היה לו להביא אותה שם ולא בסעיף בפני עצמו?

- ג -

ויש לבאר: אדה"ז רוצה להסביר מדוע נתן משמעות לזהר כפסק הלכה (יש אומרים) ולא בתור הידור, ולא כבקומות אחרים כדלקמן ולכן היות שזה ג"כ הפעם הראשונה שנותן לזהר משמעות של הלכה הביאו בפני עצמו.

סימן א סעיף ז:

ומי שישן במלבושיו, מאחר שיכול להיות שלא נגעו ידיו במקומות מטונפים שבגופו, הרי סתם ידים אלו כשרות להזכיר השם בברכות ולדבר דברי תורה מדין התלמוד והפוסקים (כמו שיתבאר בסי' ד'), ואין צריך לומר ליגע במלבושיו קודם נטילת ידים אע"פ שרוח רעה שורה עליהן, רק שלא ליגע באוכלין ומשקין בלבד, כמו שיתבאר שם.

אך בזהר החמירו מאד שלא לברך ולא ללמוד וכן שלא ליגע במלבושיו וכן שלא לילך ד' אמות בעוד רוח הטומאה שורה על הידים קודם נטילת ידים שחרית. והמהלך ד' אמות חייב מיתה, כי בהשראת טומאה זו על ידיו חילל קדושת ה' אשר עליו, כעל כל עבדי ה' המתקדשים בקדושתו של מקום ברוך הוא ותורתו הקדושה בקדושה וטהרה יתירה על טהרת המון עם, אשר לא הגיעו למדה זו.

ומכל מקום אם אירע מקרה שאין לו מים ליטול ידיו ג' פעמים כראוי להעביר רוח הטומאה כשמשכים בלילה, חלילה לו ליטול מדברי תורה עד שיאיר היום ויטול ידיו ג' פעמים, אלא יטול מעט או ינקה בכל מידי דמנקה ויברך וילמוד כדין התלמוד והפוסקים. עכ"ל. כאן מביאו לחומרא ולא להלכה.

ובסימן ד סעיף י: כשהוא נוטל ידיו צריך לטל יד ימינו תחלה מטעם שנתבאר בסימן ב. ולפי שטוב הוא שמן יד ימין יבואו המים על ידיו לטהרם מטעם שנתבאר בזהר לפיכך יטל כלי של מים ביד ימינו ונותנו לשמאלו כדי שישפך מים על ימינו תחלה. גם כאן אינו לחיוב גמור אלא באופן של הידור.

וכן בכמה מקומות ובסימן זה לגבי הנחת תפילין סי' כ"ה ס"ח.

אף על פי שמדינא דגמרא מתר לילך בתפילין מגולין במבואות המטונפות אפילו יש שם טינוף להדיא מכל מקום אם יודע בודאי שילך דרך מבואות המטונפות לא יניח תפילין עד בואו לחצר בית הכנסת ושם יניח תפילין קודם כניסתו לבית הכנסת לקיים דברי הזוהר ויש נוהגין להניח תפילין בבית ולכסותם בשעת הליכה במבואות המטונפות וכן נכון. עכ"ל.

מזה מובן: א) שזה ביאור שאכן צריך להלכה הקודמת ב) זה המקום הראשון שיש כזה מקרה ולכן מביאו בהלכה נפרדת.

למי שיש לו הערה או הארה בנושא הנני מבקשו שיאיר עיני בזה.



ברכת עיצית ללבוש הרבה בגדים

הנ"ל

בנוגע אחד שרוצה ללבוש הרבה בגדים עם ד' כנפות (ציציות) מביא בשו"ע אדה"ז⁴⁷ וז"ל:

"אבל אם הביאו לו עוד בגדים ללבוש כשעדיין היה מונח לפניו מאותן הבגדים שהיה דעתו עליהן בשעת הברכה ולא לבשן עדיין בשעה שנמלך ללבוש גם אלו הבגדים שהביאו לו עכשיו - אזי לא יחזור ויברך על אלו הבגדים שהביאו לו עכשיו, כיון שלא גמר עדיין לבישת בגדים הראשונים שכבר ברך

⁴⁷ סימן ח, סעיף כא.

עליהם - הרי זה דומה [למי] שלא גמר סעודתו והביאו לו עוד לאכול, דאין צריך לחזור ולברך".

ולכאורה יש לחלק בין "מי שלא גמר סעודתו" למי ש"היה דעתו עליהן . . ולא לבשן עדיין".

שהרי סעודה הוי בד"כ באופן שתמיד מצוי לבוא עוד אוכל לסעודה.

משא"כ בציצית א. זה שאחד ילבש הרבה בגדים עם ד' כנפות אינו מצוי. ב. שיביאו לו עוד בגדים ג"כ אינו מצוי.

וא"כ איך יכולים לדמות ציצית לסעודה:

שבסעודה לא סחה דעתו מהאוכל, משא"כ ציצית הרי אינו חושב על זה מעיקרא.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר עיני בזה.



תפיסה בסימטא

הנ"ל

וא' התמימים

בנוגע לבע"ח שתופס מטלטלין של יתומים⁴⁸ מביאה המשנה מחלוקת רבי טרפון ורבי עקיבא, שלר"ט תפיסה מועלת ולר"ע תפיסה אינה מועלת⁴⁹, ודנה הגמ'⁵⁰ בשיטת ר' טרפון (שסובר שיש לבע"ח לתפוס מטלטלין של יתומים) באם תפיסה מועלת רק ברה"ר או גם בסימטא.

⁴⁸ שמכיון שבע"ח אינו סומך דעתו על מטלטלין אין המטלטלין תחת שעבוד היתומים שלכן יש מקום לדון באם זה מונע אותו לגבות מטלטלין שאינם נמצאים ברשות היתומים.

⁴⁹ כיון "שכולם צריכין שבועה ואין היורשין צריכין שבועה".

⁵⁰ כתובות פד, ב.

ומביאה הגמ' מחלוקת בענין זה "רב ושמואל דאמרי תרוייהו: והוא שצבורין ומונחין ברשות הרבים, אבל בסימטא - לא. (דמקום הראוי לקנין הוא. רש"י) ורבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו: אפילו בסימטא". בהמשך הגמ' מובאת שר"ל חזר בו ופסק כר"ע שתפיסה אינה מועלת כלל.

וממשיכה הגמ' ומביאה סיפור בענין זה. "קריביה דרבי יוחנן תפוס פרה דיתמי מסימטא. אתו לקמיה דרבי יוחנן, אמר להו: שפיר תפסתוה. אתו לקמיה דרבי שמעון בן לקיש, אמר להו: זילו אהדור. אתו לקמיה דרבי יוחנן. אמר להו: מה אעשה שכנגדי חלוק עלי". ופירש רש"י "שכנגדי - שקול כמותי".

דהיינו שאע"פ שכבר פסק רבי יוחנן שתפיסתו מועלת, מ"מ לא היה יכול להכריחם לקבל מה שפסק, כיון שלאח"ז פסק ריש לקיש להיפך, ואין לו כח נגדו כיון שהוא שקול כמותו.

ומבאר היעב"ץ⁵¹ "משום דר"י הוה פסיל להו לדינה (שר"י היה קרוב להתופס) לא באו לפניו אלא דרך עצה ושאלה ור"ל דן אותם".

וצריך ביאור בענין עצה ושאלה זו, שעדיין אינו מבואר תועלת הליכתו אצל ר"י, שהרי אם בסוף הוצרכו ללכת אצל אחר, א"כ מה הועילה לו עצתו של רבי יוחנן.

ועוד צ"ב במה שאומר ר"י "מה אעשה שכנגדי חלוק עלי" שפי' שמכיון שהוא "שקול כמותי"⁵² יש לו לחלוק עליו, והרי לכאורה אפי' אם אינו שקול כמותו יש לר"ל לחלוק עליו, כיון שר"י הוא קרוב להבע"ד, שלכן אין לו הכח לדון בו.

ויש לדון תחלה בהטעם שר"י אינו יכול לדון בזה. דהנה לכאור' בזה היה צ"ל לר"י הכח לדון בו, כיון שמה שפוסק עליו אינו פוסק על הבע"ד אלא על הנידון.

דהנה יש לחלק בין דיון שבא לברר מצבו של הבע"ד לדיון שבא לברר בדין של נידון מסוימת.

שכאשר בא לפנינו דיון שצריך לברר את מצבו של הבע"ד, הרי הדיון מכוון כלפי הבע"ד, כי צריכים לברר המציאות של הנידון שלפנינו, ולכן אם הוא

⁵¹ בהגהותיו.

⁵² כפרש"י.

קרובו אינו יכול לדון לו. אבל כשידוע לנו המציאות וצרכים הב"ד רק לברר הדין בנידון כזה, אז אין להדין שום שייכות להבע"ד.

ולכן הדין נותן שבנידונים כאלו יש לדיין לדון אפי' לקרובו, כי זה שדן לו אינו דין המכוונת אליו, אלא הוא דין כללי על נידונים כאלו וה"ז כמו רב ששואלים אותו בדבר המפורש בשו"ע שיכול להגיד לו הדין אע"פ שהוא קרובו.

וא"כ צלה"ב בנדו"ד שבא לפני ר"י קרובו לדעת הדין של תפיסה בסימטא, מדוע אין לו לר"י הכח לדון בזה, והרי מה שפוסק שתפיסה מועלת אינו דין פרטי אליו אלא דין כללי של תפיסה בסימטא.

וי"ל הביאור בזה (בפשטות):

הנה באמת סברא הנ"ל נכונה לענין הדין עצמה ויש לר"י הכח לפסוק לו, שלכן כשבא לפניו קרובו פסק לו שאין בזה משום קרובות. אלא שאעפ"כ אין בדינו הכח להכריח על בעל דינו לקבל דינו שיהא הממון יוצא ע"פ פסק דינו, כי בזה ה"ה פוסק דין המיוחסת להבע"ד, וזה אי אפשר כי הוא קרוב להבע"ד.

וכיון שכן הוצרכו ללכת אצל ר"ל דוקא, כי דווקא ר"ל שהוא שקול כמותו שהוא תלמיד חבר של ר"י יש לו לפסוק נגדו. אבל אל"כ אין לו הכח לדון נגדו, כי בזה כיון שדינו של ר"י על הדין כללי לכן יש לו הכח לדון וא"א לפסוק נגדו אא"כ שקול כמותו.

לפי"ז מובנת הטעם שהלך לשאול אצל ר"י אע"פ שהוא קרובו - כי הגם שאין לר"י הכח לדונו אעפ"כ יש לו להגיד לו מה הדין בנידונים כאלו, דהיינו שבאו לפניו דרך עצה ושאלה לבד.

וגם מתורצת למה אין לר"ל לחלוק עליו רק כשהוא שקול כמותו הגם שר"י הוא קרוב להבע"ד - כי כאן אין חולקים על מציאות הדברים אלא על הדין כללי שבדבר, ובזה יש לו הכח לדון בו.



הערה בתוס' הרא"ש

הת' מנחם מענדל הלוי שי' קרמר
תלמיד בישיבה

הגמרא⁵³ אומרת שהטעם שר' מאיר סובר שאין העדים נאמנים לפסול השטר לומר קטנים היינו הוא מהא דאמר רשב"ל חזקה אין עדים חותמים על השטר אא"כ נעשה בגדול.

ותוס'⁵⁴ מקשה וז"ל: "משמע דלא אמרינן מיגו במקום חזקה ורבנן אמרינן וצ"ע דבעי' היא בפרק קמא דבב"א ולא איפשטא גבי תבעו אחר זמנו וא"ל פרעתיך תוך זמנו" עכ"ל.

ר"ל שמהגמ' משמע שאין להאמין למיגו כשיש חזקה. וקשה דבב"ב דנה הגמ' אי אמרי' מיגו במקום חזקה אי לאו ואינו מכריע וא"כ אינו מוכן למה לא הביא ראיה מהברייתא כאן לומר שרבנן סברי יש מיגו במקום חזקה ושר' מאיר סובר שלא אמרי'.

ובפנ"י מקשה: "ולכאורה אליבא דר"מ לא מוכח מידי דלמסקנא דשמעתין טעמא דר"מ משום דמודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו והשתא לא צריכינן לטעמא דמיגו במקום חזקה".

ומתריך "אלא דעיקר קושייתם לרבנן דע"כ הא דנאמנין היינו משום מיגו אע"ג דהוי במקום חזקה ולא משמע להו דאיבעיא דפ"ק דב"ב אליבא דר"מ" היינו שקושייתם בעיקר על רבנן אלא שבדא"ג מזכיר דברי ר"מ אף שלמסקנא אין זו שיטתו.

ויש להעיר מהתוס' הרא"ש שכ' שאלת התוס' אבל רק מזכיר את דברי ר"מ בלי הזכרת שיטת רבנן כלל. וא"כ לפי"ז תשובת הפנ"י לא יתאים עם תוס' הרא"ש.

⁵³ כתובות סוף יח, ב.

⁵⁴ ד"ה חזקה.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר עיני בזה.

ביאור במהרש"א בתוס' ד"ה הרי

א' מהתמימים

תוד"ה הרי אלו נאמנים⁵⁵ "וא"ת ולמה נאמנים (לומר אנוסים היינו) והא מיגו במקום עדים הוא דאנן סהדי שלא היו אנוסים ולא פסולי עדות דהא לקמן אמרי' תרי ותרי נינהו" עכ"ל⁵⁶.

והקשה ע"ז המהרש"א שמה ראוי' יש מקושיית הגמ' לקמן, והרי משם מבואר להיפך ש"אהא דקאמר אין נאמנין אעדות אחרונה (מקשה הגמ') ואמאי והא תרי ותרי נינהו והכא (במתני') קושטא הוא דנאמנים בעדות אחרונה".

וממשיך המהרש"א שהיה לו להקשות על סיפא דמתני' מהגמ' דלקמן. דבמתני' אמרי' שבשטר מקויים אין העדים שבשטר נאמנים לחזור ולהעיד, אבל מקושיית הגמ' לקמן על מ"ש הברייתא שעדים האחרונים אינם נאמנים דתרי ותרי נינהו הרי נמצא דעדים השניים יש להם איזה נאמנות, ולמה כאן במתני' אינם נאמנים לגמרי.

ומתרץ המהרש"א שבאמת קושיית התוס' הוא ממסקנת הגמ' שמפרשת שזה שהברייתא אומרת שהעדים האחרונים אינם נאמנים פי' שאינם נאמנים לקרוע השטר, אבל גם אין גוביין בו דאוקי ממונא בחזקת מריה, שלפ"ז מקשים התוס' שלא יהיו נאמנים עדים אלו לפסול השטר כיון שהם מעידים נגד העדות שבשטר והוה תרי ותרי ודינו דלא קרעו' ולא מגבי'.

⁵⁵ כתובות יח, ב.

⁵⁶ היינו שע"ז שעדות אחרונה נאמנת על עדותם הראשונה, מקשים למה לא יחשב שתי עדיות אלו כשתי כתי עדים המכחישות זא"ז ולא יהיו נאמנים לפסול עדותם הראשונה.

אבל סיפא דמתני' לא שייך להקשות, כיון שבמתני' מדובר על אותו כת עדים והדין נותן שאין חוזר ומגיד, משא"כ בהברייתא לקמן שמדובר על שתי כתי עדים ולכך יש להם נאמנות.

הנה לפ"ז משמע שתוס' כבר בקושייתם ידעו הדין שאין חוזר ומגיד שאל"כ היה להם להקשות במתני' גופא רישא אסיפא.

אבל קשה לומר כן ממ"ש בתוס' שלאח"ז (ד"ה אין נאמנים). שתוס' מקשים על סיפא דמתניתין דאיתא התם "ואם יש עדים שכתב ידם הוא או שהיה כתב ידם יוצא ממקום אחר אינן נאמנים. וע"ז הקשו שיהא נאמן "במיגו דאי בעי אמרי פרוע הוא". ולזה מתרץ ב' תירוצים, א. "דכיון דמקויים הוא הוי מיגו במקום עדים הוא" ב. כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד⁵⁷.

ולפי הנ"ל שתוס' כבר למד סברא זו שאינו יכול לחזור ולהגיד (שלכך לא הקשה אסיפא כנ"ל), צלה"ב הטעם שתוס' אינם מתרצים בפשטות שאינו יכול לחזור ולהגיד.

ועוד צ"ב בתירוץ הראשונה - דמיגו במקום עדים הוא, שלפ"ז (כלי הדין שאינו חוזר ומגיד) הוי תרי ותרי, והרי הדין של תרי ותרי הוא דלא קרעי' ולא מגבי'. וא"כ נמצא דתירוץ הראשונה אינו מתרץ קושיית התוס' כיון שכוונת משנתינו במ"ש אינם נאמנים פי' שלגמרי אינם נאמנים.

ואכן במהר"ם שיף מבאר שלפי תירוץ הראשונה של תוס' - מיגו במקום עדים - הוי תרי ותרי, והיה יוצא לפ"ז דלא קרעי' ולא מגבי'. אבל לפי תירוץ השני' "והוא האמת" אינו חוזר ומגיד.

אך מ"מ קשה לכאורה (מלבד זאת שעדיין לא ביארנו הטעם שתוס' אינם מביאים אינו חוזר ומגיד כטעם עיקרי מאחר שכבר ידענו דין זה) לאיזה תועלת יאמרו התוס' תירוץ שאינו לפי האמת.

ואולי אפשר לתרץ לענ"ד שהמהרש"א יגרוס כרעק"א (אף שחולק עליו בעיקר דינו) שאינו גורס המלה "ועוד" שלפ"ז יתחברו שתי התירוצים להיות תירוץ אחד.

⁵⁷ וראה שם עוד תירוץ.

אך לפ"ז אין מקום ללימוד ההפלאה ע"ז, כי ההפלאה בתחילה לומד כרעק"א שמיגו יכול להכריע עדים וחוזר בו ממה שתירצו תוס' כאן מיגו במקום עדים (שלכך רעק"א אינו גורס ועוד) וז"ל:

"לכאורה קשה דהוי להו להקשות אברייתא עצמה דלקמן דף י"ט ע"ב דנאמנים באין כתב ידם יוצא ממקום אחר והא הוי מיגו במקום עדים. ולכאורה צריך לומר דהתם כיון דהוי תרי ותרי יש לומר דמועיל מיגו ולא הוי במקום עדים דהא דאינו מנים באין כתב ידם יוצא ממקום אחר והא הוי מיגו במקום עדים.

ולכאורה צריך לומר דהתם כיון דהוי תרי ותרי יש לומר דמועיל מיגו ולא הוי במקום עדים דהא איכא נמי עדים לסייע. מה שאין כן במתניתין שפיר קשה להו כיון דאין חוזר ומגיד הוי ליה מיגו במקום עדים דהגדה ראשונה.

אלא דמדבריהם בסמוך ד"ה אינן נאמנים לא משמע כן דהא כתבו שני תרוצים, משום דהוי במקום עדים, ומשום דאינו חוזר ומגיד, צריך לומר על כרחך בלא חוזר ומגיד סבירא ליה דהוי במקום עדים אף על גב דהוה ליה תרי ותרי לא שייך להכריע במקום עדים מחמת מיגו. עכ"ל.

ולפי הנ"ל שגם המהרש"א גורס כרעק"א אינו מובן הוכחתו לומר כהמהרש"א.

חידושי ר' נחום בתוד"ה ר' יוחנן

א' מהתמימים

תוד"ה רובי יוחנן⁵⁸ "ויכול לשלוח כתב ידו לב"ד ולא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם כיון שהוא זוכר העדות". מבאר בחי' ר' נחום⁵⁹ "ולא חשיב מפיהם

⁵⁸ כתובות כ, א.
⁵⁹ אות קעא.

ולא מפי כתבם כיון שהוא זוכר העדות היינו שיכול להביא כתבו לב"ד ולא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם.

ויש להעיר דלכאורה הך לישנא אינו מדוקדק דלשון "לא חשיב" משמע דזה ששולח אדם כתבו לב"ד הוא משום שחשוב כפיהם ולא נחשב כפי כתבם דאסור.

והדברים אינם מובנים דהרי גם לשיטת ר"ת יש כאן הגדה (אבל) בכתב, אלא דס"ל דהגדה בכתב כשרה וא"כ הו"ל להתוס' למימר ולא מיפסיל מטעם מפיהם ולא מפי כתבם". עכ"ל.

היינו שמפרש מה שכתב התוס' "ולא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם" לומר שנחשבת כאילו אינו מפי כתבם אלא מפיהם. שע"ז מקשה שלכאורה הוה מפי כתבם, אלא שאינו נפסל מטעם זה משום דהגדה בכתב כשרה, ולפי זה הי' צ"ל ולא מיפסל וכו'.

הנה בהתבוננות שטחית בדברי התוס' ליתא לדקדוק זה כלל.

שהרי מפשטות הלשון משמע שכוונתו לומר שבאמת זה הוה נידון של מפיהם ולא מפי כתבם, וכוונתו במ"ש ולא חשיב וכו' היינו שכאן א"א הדין של מפיהם ולא מפי כתבם.

וראי' לזה ממ"ש בתחילת התוס' אם אין זוכרה כלל לא (מועיל) דמפיהם ולא מפי כתבם אמר רחמנא. שלפי דיוק הנ"ל הי' צריך לפרש גם כאן שכוונתו ב"דמפיהם ולא מפי כתבם" שהטעם שהשטר אינו מועיל אם אינו זוכרה כלל הוא משום דהוי מפיהם ולא מפי כתבם זאת אומרת שמפיהם הוא סיבה לפסול. ואין עולה על הדעת לומר כן.

אלא על כרחך צריך לפרש מ"ש התוס' שר"ל שהטעם שאם אין זוכרה כלל אינו מועיל הוא משום דבעינן מפיהם ולא מפי כתבם. היינו שכוונתו של תוס' לצטט הדין זאת אומרת שהטעם שאין זה מועיל הוא משום דמפיהם ולא מפי כתבם.⁶⁰

⁶⁰ וכן בהמשך דברי התוס' מובא לשון זה כמה פעמים ועל כרחך אין זה כוונתו. ראה לקמן מ"ש "אלמא לא חשיבין מפיהם ולא מפי כתבם" וכן "הא לא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם".

[וכן בהמשך דברי התוס' מובא לשון זה כמה פעמים ועל כרחך אין זה כוונתו. ראה לקמן מ"ש "אלמא לא חשבינן מפיהם ולא מפי כתבם" וכן "הא לא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם".]

אלא צ"ל כמו שביארנו שמ"ש "ולא חשיב מפיהם ולא מפי כתבם" פי' שאין נידון זה נחשבת כנידון שיכולים לומר עליו הדין של מפיהם ולא מפי כתבם.



RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON

Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן

ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ. י.

ב"ה, יי"א ניסן ה'תשנ"ה
ברוקלין, נ. י.

הנהלת, מורים ותלמידי
ישיבת גדולה - מנשטער
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

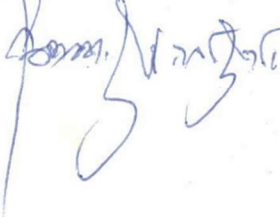
המכ' והפ"ינ נתקבלו.

ולקראת חג המצות, זמן חירותנו, הבא
עלינו ועל כל ישראל לטובה, הנני בזה להביע
ברכתי לחג כשר ושמה ולחירות אמיתי, חירות
מדאגות בגשם ומדאגות ברוח - בכל דבר המעכב
עבודת ה' בשמחה ובטוב לבב.

ולהמשיך מחירות ושמחה זו בימי כל השנה

כולה.

ובפרט שעבודת השם, כמצווה עלינו בתורתנו
תורת חיים, הרי היא בכל עניני האדם ובמשך כל
היום וכל הלילה, וכמו שנאמר בכל דרכיך דעהו.

בברכת החג


ת"ח על הברכות. וכבר מלתי אמורה בתוה"ק:
ואברכה (ה' מקור הברכות) מברכיך, בברכתו של
הקב"ה שתוספתו מרובה על העיקר.

לזכות

הנהלת ישיבתינו הק'

הרב יוסף עקיבא ש"י הכהן כהן

הרב צמח מנחם מענדל ש"י הכהן כהן



הרב אליעזר ש"י איידלמאן

הרב מנחם מענדל ש"י היידינגספעלד

הרב דוד עבי ש"י וויינמאן

הרב אברהם אביש ש"י פריעד

הרב יצחק ש"י קנאפפלער



שיזכו למלאות שליחותם

בהצלחה רבה ומופלגה מתוך מנוחת הנפש והגוף

לנח"ר כ"ק אדמו"ר

לזכות
התלמידים השלוחים
לישיבת ליובאוויטש מנשסטר – תשפ"ה

הת' לוי יצחק ש"י אזדאבא
הת' מנחם מענדל ש"י בערקאוויטש
הת' לוי יצחק ש"י קליין
הת' אברהם דוד ש"י ראטנברג
הת' שלמה ש"י שטערן



שיזכו למלאות שליחותם לקבל פני משיח צדקנו
ולגרום נח"ר רב לכ"ק אדמו"ר

לע"נ

חנה עטל ע"ה
בת יבלחט"א דוד

נקטפה בדמי ימיה
ו' שבט תשפ"ב

ת. נ. צ. ב. ה



מוקדש

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



לרגל שבעים וחמש שנה לנשיאותו
שיראה רוב נחת מחסידיו ושלוחיו ברחבי תבל
ובפרט מתלמידי התמימים
"דעם רבי'נס קינדער"
ונזכה בקרוב לביאת משיח צדקנו
ומלכנו נשיאנו בראשנו
תיכף ומיד ממש