ספר

אילת אהבים

על מסכת כתובות

חלק ראשון

מאת הגאון

רבי אריה לייב צינץ

זצוק״ל

חידושים וקונטרס אחרון

עם הסכמות הגאונים והקדמת המחבר

מסדר

דוגמת עמוד בשני טורים

מהדורת תצוגה

הטקסט נקרא מסריקת דפוס ורשה תרמ״ח ומדפוס הצילום ברוקלין תשי״ד.

הובא כאן נוסח הספר שבמערכת ההגהה.

ספק אחד נותר פתוח במערכת ההגהה.

נסדר ע״י מסדר

732-474-7304 · info@mesader.app

הסכמות הגאונים זצוק״ל

הסכמת הגאון האמיתי המפורסם רשכבה״ג מוה״ר יחזקאל סג״ל לנדא זצוק״ל (שנת תקנ״ב)

ארי נוהם מתוך קופתו הרוכלים מלא בשמים מור עובר חובר חבר בחיבור טהרה, שולף חרב מתרעה, בפנים מסבירות להלכה ברורה, מברר ומלבן שמעתתא, ותחת לשונו נעימה אמירה הוא הרב המאור הגדול מו״ה אריה ליב נ״י מק״ק פינטשוב אשר הי׳ אתנו פה איזהו ירחים והי׳ לו פתחון פה לפני בכמה דברים ומצאתי לבו לב הארי המתגבר בתורה, וגם ראיתי בספרו אשר אתו חידושי הלכות עמ״ס כתובות ומצאתי בו דברים המתקבלי׳ על לב בחריפות ובסברא. האמנם גדר גדרתי מסבה הכמוסה עמדי שלא ליתן הסכמה על ספר חדש שעדיין לא הי׳ לעולמים אולם אדעתא דהאי גברא רבא לא גדרתי, עברתי על רצוני לעשות רצונו כי ראוי הוא להחזיק ידו ולתומכו, לכן ידי תכון עמו להפיק מעונותיו החוצה להדפיס ספרו הנעים ולבלתי יהיו נזקין חוברי חבר בהשגת גבול עולם, הנני מטיל גודא שלא ירים איש את ידו להדפיס ספר הנ״ל משך עשר שנים מיום כלות הדפוס בלתי רצון הרב המחבר, והעובר הוא באזהרה, והשומע יתברך מפי הגבורה ויראה בנין היכל ואולם ועזרה ובקובץ שה פזורה והכהנים בעבודתם ולוים בשירה.

דברי המדבר לכבוד התורה ולומדי׳ פה פראג אור ליום א׳ ר״ח אייר תקנ״ב לפ״ק

הכו״ח בפקודת אאמו״ר נ״י

הק׳ שמואל סג״ל לנדא

הסכמת הגאון המפורסם מוה״ר מרדכי בנעט ז״ל אבדק״ק נ״ש והמדינה (שנת תקנ״ב).

יהודה יעלה הררי עד ופארי מגבעות עולם פאר חבוש לראש מר דרור קדה וקנה החכמה ואב לבינה מקור הדעת ונחל נובע ממקום קדוש יצא לשאוב מים מבאר מים חיים מים קדושים ים התלמוד הוא הרב המאור הגדול החריף ומופלג כבוד מוהר״ר אריה ליב נ״י אשר לבו כלב ארי כראי מוצק יוצק יסודתו על אבן פנת יקרת אור יקרות אמרות טהורות שבעתים מזוקקים, כלו מחמדים וממתקים, כאשר עיני ראו ולא זר בחבורי טהרה וצירוף לחיבת הקודש אשר פעל ועשה על מס׳ כתובות שם בדעתו ובקע תהומות הלכה הליכות עולם וישבר מעמקים ובדקים לברר שמעתתא ולאסוקי הלכתא רבתי בדעות ובמועצות הוא שומר מסלת העיון הישר כאשר יאות לכל הקרב לעבוד עבודת הקודש והוא כאחד מצבא גבורי החיל ראשי הבונים הגודרים ועומדים ברומו של עולם שלטי הגבורים הבאים לתלפיות לכן אשרי המסייע ומחזיק בעץ החיים למען יפוצו מעינותיו חוצות ישראל להגדיל תורה ולהאדירה ולהחזיר ליושנה עטרה.

יום ב׳ כ״ו טבת תקנ״ב.

הק׳ מרדכי בנעט

חופ״ק נ״ש והמדינה יע״א

הסכמת הגאון המפורסם מוהר״ר אלעזר קאליר בעל אור חדש ז״ל (שנת תקנ״ב)

ארי הוא דסליק (מגוהרקי דילי׳) על קנקנו תהיתי ומלא דבר מצאתי ובו ובתורתו שעשעתי עומד על הכרתי ועל הפלתי (יורד לעומקה של הלכה ומעלה מרגניתא וכף מלא נחת בו נחרת, וברכתי... אשר עדיין יש... מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא ה״ה הרב המאור הגדול החריף ובקי בחדי תורה קולע אל המטרה משיב מלחמה השערה כבוד קדוש״ת מו״ה אריה ליב במוהר״ר משה מילידי ק״ק פינטשוב, ודין רהיט ממעונות אריות, ומהררי נמרים, והשתא הוא דחזאי דאתי לקדמאי, אתי ואיתי מתניתי׳ בידי׳ יאי ויאי, אשר טרח ויגע לילה כיום לו יאיר מאירות עינים הרואות סימן יפה במשנתו שנה, ופירש את האור לפני הדורשין אותו לשבח

אילת אהבים

שבחא דאתי ממילא משמע מוציא מים זכים מתהומות, יעלה וירד בקעות, שם למישור הכל בדרך הישר ולא נטה אל דרך עקלתון רק בדרך שדרכו ראשונים תשב קשתו באיתן ובחכמה מתון מתון וכמה הילכתא רברבתא איכא למשמע מיני׳ דהאי. ושחר את פני להיות שר המסכים על ידו בהדפסת ספרו על הלכות שבמס׳ כתובות ובאמת ר׳ אלעזר שמוטי דקא משמט בהשמטת כתבים מכמה טעמים כמוסים עמדי, רק לבר מן דין, אדעתא דגברא רבה כזה לא גדרתי וראוי הוא לבדר שמעתתיה בעלמא והמסייע לו יתברך מאת ד׳ המבורך. ואני עולה בהסכמה עם אותן רבים גדולים שזרזוני מכבר ויפץ עלי תבל ענן אורו.

דברי המדבר יום ג׳ שנכפל בו כי טוב אך טו״ב שבט במישו״ר לפ״ק פה ק״ק קעלין.

הקטן אלעזר קאליר חופ״ק הנ״ל והגליל יע״א.

הקדמת הגאון המחבר זצוק״ל על הספר אילת אהבים

אמר המחבר. בלב נשבר מדבר. ורוחו בקרבו משתבר. יען כי מודעת זאת לכל משכיל חכם ונבר. כי ימי חיי האדם תהו. ושנותיו בהו. בלהות יבעתוהו. לרגליו יפיצוהו ואם עוד רבות בשנים יחיה כולם יוספו גם יתמו יעברו כצל עובר. היו כלא יהיו מבטן מובל לקבר. פחד ופחת יסובבוהו השאת והשבר. לעמל יולד מיום צאתו מרחם עד ימי חלד. ואם אלף שנים יחיה על אדמתו. ייעף ולא יגיע לתכליתו. כאמרם אין אדם מת ובידו חצי תאותו. וכמו שאמר אדון החכמים. מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש. הורנו בזה שלעולם לא ישיג עד אשר יבלו שפתיו לומר די והותר יש לי. כי לעולם לא ישקוט ולא ינוח מן העמל. וכל אשר יוסיף הנה הוא מבקש להוסיף לו כהנה וכהנה. כי בעל המנה מבקש מאתים. ובעל האלף אלפים. זהו אמרם מרבה נכסים מרבה דאגה. להיות דאגת בעל המנה על מנה ובעל האלף על האלף. ונמצא שלעולם לא יגיע לו יתרון מעמלו. (ובזה אמרתי דרך הלצה על אמרם ז״ל הא למעלה מן השמש יש לו יתרון. כי מה שעוסק בתורה ובמצות המעט רב הוא בעיניו. ובעניני העולם הרב מעט בעיניו). והיקש זה בכל עניני העולם השפל כי נפשו לא תמלא מתאות העולם אם בהם ירבה ולרוב יפרוץ. עוד יוסיף יתחזק לבו בהם לערוץ כמ״ש ורשעים כים נגרש וגו׳. ירצה כי כמו שלא ינוח הים מסערו וזעפו ברבות מימיו ולעולם יוסיף ויתחזק סערו לעלות על כל גדותיו. כמו כן הרשעים כל עוד שיוסיפו למלאות די מחסורם מתאותם הרעה יותר ויותר חסר לנפשם מן המותרות והרי הם דומים לשותה מים מלוחים לצמאו שלפי שעה יחשוב כי השביע נפש שוקקה. ואולם אח״כ אש תוקד בקרבו כאש דולקה ובערה ואין מכבה. והיקש זה בכל המותרות אם האדם ישים פניו לעומתם. לעולם לא ישבע מרעיתם. כי ימי חיי האדם הולכים על המדרגה התחתונה. ומאוייו עד המדרגה העליונה. ע״כ בואו ונחזיק טובה לאבותינו הלא המה רבותינו. אשר טוב טעם ודעת למדונו. והדרך הישרה הורונו. באמרם אשרי מי שעמלו בתורה ועושה רצון קונו. ובזאת יבדל מנפש הבהמה ויוכר יתרונו. בהתרצות פני אדונו. ונרצה לו לכפר עליו לרצונו. והנה אנכי מיום עמדי על דעתי. כל זאת אשיב אל לבי. מעודי עד היום הזה אשר עדן ימי השחרות סבבוני עברתי שדה עצלים. והנה עלו קמשונים. כסו פניהם חרולים. ברדפם אחרי ההבלים. אחת שאלתי מה׳ אותה אבקש לחזות בנועמו לבקר בהיכלים. להדריכני בנתיב מסלולים. לשום חלקי מכל עמלים. בתורתו ומצותיו המעולים. וירא ה׳ בעניי וישקף בעמלי. ויקשב לקולי. ויברך חילי. והפיל בנעימים חבלי. ולשמע אזן בלמודים העיר לי. ויפרץ גבולי בחדושים חדשים לבקרים אשר נתחדשו לי ואכתבם על ספר לזכרון למען יהיו נזכרים. לבלתי אשכח הדברים. כי ראיתי ונתתי אל לבי מאמר הנאמר בגמרא מפי האמורא. אשר אצלו היו במקום אחד גדולה ותורה. אנן לשכחה כי אצבעתא בבירא. ואם בארזים נפלה שלהבת דהשכחה גברה. אנן מה נענה אבתריה ק״ו אנוש אנוש כמוני אזוב קיר לא איש אף לא תולעת. נבער מדעת טעם לסברא. ומנא תיתי זכירה זכירה. ע״כ באתי במגלת ספר להחבירה. ונשענתי על אמרם הבא לטהר מסייעין לו בטהרה. ומאת ה׳ היתה לי עזרה. לפתוח לי שערי אורה זהו תורה. ויאיר עיני בכמה דברים נאותים ראוים להעלות על ספר. ובפרט במס׳ כתובות אשר נתן ה׳ ברוח קט בינתי פי שנים. בשומי אל לבי להבין דברי אלהים חיים. עלה בידי שמץ מנהו לחברם אל היריעה אחת אל אחת. עד אשר יגעתי ומצאתי באמתחתי חבור גדול להגדיל תורה ולהאדירה. וזכני ה׳ לברך על המוגמר עד גמירא. והיה משפט הספר ומעשהו לבאר כל חמירא. כל הדבר הקשה אין דבר אשר לא במסלת העיון השכלי ברגלי אעבורה. בטעם וסברא. אחת מהנה לא נעדרה. אם אמנם בקול ענות חלושה לא בקול ענות רוח בינה וגבורה. כי עדיין לא הגעתי לכך ואף כי גם לעמת העצה. עד מחצה על מחצה. עכ״ז היטיבו דברי עם הישר הולך בעיני חכמי לבב שרי התורה אשר להם משפט הבחירה. לקבל האמת מן האומרה. ולהיות כי רבו פארותיו ובריחיו עלו למעלה. לבלתי יהיה עמל בעיני המעיין לעיין ברוב דברים. אמרתי לחלקו ולעשות מדור בפני עצמו במה שנוגע לדינא בפלפול שיטת הפוסקים במהדורא בתרא. וקראתיו בשם לחידושי גפ״ת אילת אהבים וקונטרס הפוסקים יעלת חן ע״ש הפסוק אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד. ואמרו חז״ל (עירובין נ״ד ב׳) למה נמשלה ד״ת לאילה לומר לך מה אילה זו רחמה צר וחביבה על בעלה אף ד״ת חביבין על לומדיהן. דדיה ירוך מה דדין הללו כל זמן שתינוק ממשמש בהם מוצא בהם טעם אף ד״ת כ״ז שאדם הוגה בהן מוצא בהם טעם ע״כ. וראוי לשום על לב איך יתיחס תאר זה שרחמה צר לד״ת. ואולם לדעתי הנה הוא עפמ״ש הרב בעל קרבן אהרן בפירוש אמרם ז״ל אדה״ר אנדרוגינוס בראו הקב״ה. ותוכן דבריו בהיות כי ידוע מצד פנת הדת התמימה שאין הנפש השכלית הכנה ולא כח אלא עצם נבדל משכיל בפועל טרם בואה אל הגוף.

וכאשר תתחבר אל הגוף תשכח מושכליה מצד עביות החומר אשר יעשה כמסך מבדיל בינה לבין אור ההשכלה. ובזה ישאר עיר פרא אדם עד ילטוש חומרו ויזכך אותו ואז יחזור להשכיל במושכליו. וסבת ביאתו להדבק עם הגוף עם שבראשונה מגיעו נזק שמא לא ישוב לקדמתו. מ״מ טוב הוא לו אחר שהוא להשגת שלמות אשר היה חסר ממנו ולא יוכל להשיגו אלא בהדבקו עם הגוף. והוא שכבר נודע ששלמות השכל מצד היותו שכל. הנה הוא כאשר יהיה זכר פועל ומשפיע לזולתו. לא נקבה הנפעלת ומקבלת מזולתה ולא משפעת. והנה כל השכליים עם היותם המקבלים ממנו ית׳ כולם אנדרוגינוס בראם. כי יש בהם צד נקבות אשר בו מקבלים ממנו ית׳ וצד זכרות אשר בו משפיעים על עילתן וזה ימשך עד השכל האחרון אשר הוא מדרגת אישים כי הוא נקבה גמורה אשר הוא בלתי משפיע ופועל כלל וזה חסרון גדול לשכל כמוהו ולכן הוכרח להתחבר עם הגוף כדי שתהיה בת זוגו מקבלת ממנו כי בו יושג לכחות הגופניות שלמות. ובזה יקשר כל חלקיו לעולם השכלי. ועוד האריך הרב הנזכר וכן ראיה מפורש היטב במהנ״ע פ׳ חיי שרה. ולדעתי יתכן זאת תהיה כוונת אמרם ז״ל כל אדם שאין לו אשה אין אדם. והרצון בזה בהיות כי ידוע מפאת הנפש המשכלת והגוף החמרי. עם היותם רעים אהובים המה שני הפכים בהתחלפם בתשוקתם חלופים רבים. והוא להיות החומר אחוז בחבלי בוז הערבות והנעימות הגשמי בחכו ממתקים ומחמדים. ויתר עניני הגשמים ומדות הפחיתות אשר יחוברו יחדו אל עמק הזדים. תכלית שנאה שנאתם הנפש המשכלת קרא להן מרה מרים וקשים כגידים. כי ימרו רוח קדשה יבערו בה כלפידים. יען לא כן חלק לה ה׳ אשר חלק אותה להאיר מאפל החומר העכור לשומו אור מבהיק להעביר הנקלה אל הנכבד היות לה עבד עבדים. למען תת לו מהלכים בין העומדים. עד יהיו לאחדים באור פני מלך חיים בסנסני עץ החיים נאחדים. באופן שמשלמות החומר וגדולתו בתתו שכמו לסבול ויהיה למס עובד לב טהור יטהו אל המקום אשר יהיה שמה רוח אלהין קדישין ללכת תמשכהו אחריה תביאהו בחדריה והיכליה. יגיל וישמח בה בהיות מיין טובים דודיה. לרוות אתה דודים עד הבקר. על דרכיו יהי סוקר. בצל כנפיו יחסה מה טוב ומה יקר. תחת היותו עבד יום אחד תשימהו אדון עולם. מעוטר במעלות ומדות חמודות. משכנותיו מה ידידות. ישבע מתנובות שדי תבונתה. יתענג מזיו כבודה. תשיתהו ברכה בקרב הארץ לבלתי ינתן לכושל. כמש״ה שלום רב כו׳ ואין למו מכשול. ובזאת יתהלל המתהלל בהתקיים בו הרצון האלהיי אשר בסיבתו הביאו עד הלום. למען שיתו חומר קרוץ רגבי אדמה עפר ואפר מוכה ונהלם. נפך ספיר ויהלם. וזה ג״כ כונת אמרם ז״ל כל אדם כו׳ בהיות נודע מדברי המפרשים ז״ל בהתיחס תאר אדם על הנפש המשכלת כמאה״כ על בשר אדם גו׳. וכבר אמרנו בהיות הנשמה לעמת הגוף זכר משפיע ותכלית הגוף המכונה בשם אשה להכנע מול הנפש להיות כפוף תחת הנפש האצולה מזיו כבוד עליון. וזהו ג״כ רצון דבריהם שאין לו אשה. רוצה לומר שאין האברים הגופנים משועבדים ומוכנעים אל הנפש. אינו אדם. כי לא התקיים הרצון האלהיי לזכות אבריו הגשמיים עד יהיו כלם קדושים. ועל קוטב זה יסוב ג״כ אמרם אליכם אישים אקרא אלו ת״ח שחלשים כנשים ועושים גבורה כאנשים. וראוי להבין איך יכלול שני הפכים בנושא אחד כי הרפה לא הוא החזק. ואולם אין הכונה על תגבורת האברים החומרים כי לא יושג לאדם שלמות בתגבורת חומרו. ואמרו אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה וכמש״ה וקוי ה׳ יחליפו כח יעלו אבר כנשרים. והרצון בזה החילוף לפי שהסכל יחשוב היות שלמות בדברים שהם צרכי הגוף והנאותיו. ואולם תורתו הנקראת תושיה שמתשת כחו של אדם וכמ״ש מה יעשה אדם ויחיה ימית את עצמו. והוא עצם החומר להמית תאותיו המתגברות עליו ובאבדן קנין כח גופני יקנו קנין כוסף שלמות הנפשי עד אשר יזככו עבות החומר לעלות בגרם המעלות. תועליות ההשכלות. ובזה יחליפו כח הגופני הפחות והנבזה להגדיל כח ההשכלה הנפשית היקרה והנכבדת. ואמר עוד יעלו אבר כנשרים. ירצה בזה כי כאשר דרך הנשר בשמים לסיבת קלות חומרו מכל עוף השמים לא יגבר עליו יסוד העפריי כאשר נמצא בב״ח זולתו אף כי גם בחית ארץ ומלואה השוכנים בתי חמר בעפר יסודם. כמו כן רוח בני אדם הוא העולה למעלה בהורידו רוח הבהמית למטה. וזה ג״כ כונתם שחלשים כנשים להיות מושפעים ממקור השכל ומקבלים שלמות ממנו ית׳. ואף גם זאת משלמותם להיותם משפיעים לזולתם בהאצילם מהרוח אשר ינוח עליהם. מה טוב חלקם ומה נעים גורלם. וזה ג״כ סיבת היות התורה מכונה בשם אשה. יען כי כמו ששלמות האדם לא יהיו מבלעדי האשה וכמש״ה זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם ומבלעדי האשה אינו רק פלג גופא. (ועד״ז פירשתי בחבורי אמרם ז״ל על מאמר הכתוב די מחסורו אשר יחסר לו ודרז״ל לו זו אשה וכו׳. והכונה כי זהו החסרון בעצמותו החסר לשלמות גופו מחסרון צלע אשר לוקח ממנו ולא יושלם עד השלים חסרונו). כמו כן לא יושג שלמות האנושי בקבוץ קניני בצע כסף חמדת ארץ ומלואה כי כל שלמות שיקנה האדם מבלעדי התורה ומשפטים כולם אינם קנינים עצמיים דבוקים בעצם האדם ואולם הם נפרדים חוץ ממנו. כמו

אילת אהבים

ששמעתי אומרים על פסוק הון ועושר בביתו כי אין העושר רק בביתו ולא ישאר דבק בו ולא במותו יקח כל מאומה בידו ולא ירד אחריו כבודו. ואולם קניני התורה ומצותיה הם קנין שלמות דבק בעצם ולא יפרד ממנו בחיים ובמות ובתורה ישלים נפשו להגיע אל תכלית השלמות האמתי. וזה ג״כ הכונה במשל האילה שרחמה צר שלסיבה זו תבא ההולדה בקושי. והיקש זה בתורה לא יוליד האדם חדושי התורה כי אם בקושי ויגיעה רבה וכאמרם ז״ל מצאתי ולא יגעתי אל תאמין ועם כל זה לא יקוצו בה בעלי התורה ואוזל למו אז יתהללו צדיקים וירננו כל ישרי לב מאשר חלק להם ה׳ מחכמתו להאיר עיניהם במואר תורתו. והמשיל עוד דברי התורה לדדי האשה ובעליה לתינוק שידוע שטבע החלב להתרבות בהיות התינוק יונק ממנו. ואולם אם יפרוש יגרום הפסקת החלב. והיקש זה בתורה שכל שיוסיף האדם להשתעשע ולהתענג מזיו כבודה תוסיף להשביע ולהתענג בדשן נפשו מחלב ונופת צוף דבש נועם אמריה. ואם יסוב לב האדם אחורנית להשיב עיניו מנגדה. לא תוסיף תת כחה לו ותחדל ממנו מתקה המשמח אלהים ואנשים ולא תביאהו עוד אל גנה להאכילו מפרי מגדיה. ועפי״ז יתפרש מה שסיים באהבתה תשגה תמיד והוא עפ״י מ״ש רש״י ז״ל בשם ר״מ הדרשן שמפרש לשון עסק והוא לשון ערב. ואין ספק לדעתי שגם הרמב״ם מפרש כן שכתב בסוף הלכות תשובה דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב״ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה כו׳. והראב״ד כתב עליו א״א השגיון הזה לא ידעתי לאיזה דבר כוון ואנו מפרשים אותו בשני דרכים לשון שיר וכו׳ וע״א בעבור אהבתה תשגה בעניניך ע״כ. וכונתו להשיג על הרמב״ם שלא יצדק לשון ישגה בה לפי פירושו וכ״מ דחק לפרש לשון שיר. ותימה עליו מה יענה ביום שידובר במ״ש הרמב״ם שם הלכה ג׳ ושם לא יצדק לשון שיר. וגם על הראב״ד אני תמה שהיה לו להשיגו שם ע״ש בהלכה ג׳. אבל ברור שהרמב״ם מפרש לשון עסק וא״כ דבריו כפשוטן ותימה על הכ״מ שנעלמו ממנו דברי רש״י. ועל קוטב זה תסוב כונת הכתוב כפי אמרנו. נוסף ע״ז ראיתי מה שכתב בעל הרוקח בהקדמתו ז״ל כל אדם צריך לרשים שמו בספרו כמו תנא דבי אליהו מתחיל ויגרש כו׳ ויגרש בגימט׳ כמו תנא דבי אליהו כו׳ (ויתר החשבונות לא נתכוונו לי דוק ותמצא). וגם סימנא מילתא הוא כי בפסוק זה שמי ושם אבי ז״ל ואמי תחי׳ רמוזים כי אהבים נוטריקון הקטן ארי׳ בן משה והיו״ד רומזת לשם אמי מ׳ יהודית תחי׳ וגם נרמז ביו״ד שמי יעקב שם השינוי אשר נקראתי בו בחלותי בימי ילדותי ויחייני ה׳ מחליי. ועם שלא הורגלתי לחתום בו עתה גם הוא יעמוד על הברכה. ובמלת אילת נוטריקון תורת יעקב ארי׳ ליב. וקונטרס הפוסקים יעלת חן שהוא תורת העולה אשר העליתי מזרוע עיוני בעיון הש״ס והפוסקים. גם יעלת בהתחלפות העי״ן באותיות אהח״ע כמו אילת

ונמצא שרמז בו הרמוז במלת אילת:

חידושים
פרק בתולה נשאת

דף ב

במשנה שאם היה לו טענת בתולים כו׳. והקשו המפרשים למה לא נקט טעמא דשקדו למעוטי א׳ בשבת ובאלמנה טעמא דברכה. ותירץ הר״ן דלהכי לא מפרש לה דלא לזלזולי בתקנתא דאי מפרסמת למילתא הוי טובא דנסבי בא׳ בשבת משום דטריח להו. אי נמי דלא קפדי ארוס וארוסה בסעודה ולא בברכה כלל ומאן דחזי סבר דא׳ בשבת וד׳ בשבת חדא הוי ולא לפלגי ומעיקרא תקנתא דרבנן ע״ש. ודבריו צ״ע דמה כוונתו דהוי טובא דנסבי בא׳ בשבת משום דטריח להו. דמה בכך אי דטריח להו שפיר מצי לאנסובי בא׳ בשבת דתרווייהו איתנייהו שקדו וטעמא דבתולים ובברכה לא קפיד. ואם כוונתו דיטעו הרואים ויסברו שאין לחוש לשקדו כלל ואף איש אשר לא טרח ישא בא׳ בשבת,. א״כ קשה לקמן דף ג׳ דאמרינן דהאידנא אשה נשאת בכל יום ופריך הא בעינן שקדו ומשני דטריח לי׳. ואכתי קשה למה תנשא בראשון הא יש לחוש שהרואין יסברו שלא טרח ותעקר תקנת שקדו וצ״ע. וכן מה שתירץ עוד דמשום שקדו וברכה לא הוו מתקני רבנן לעכובי מצוה דנשואין אלא משום טענת בתולים דהיא מילתא דאיסורא. וכיון שהוצרכו לתקן יום מיוחד לבתולה תקנו גם לאלמנה דלא לזלזולי באלמנות. וכיון שתקנו בבתולה עכ״פ יום מיוחד משום טענת בתולים בחרו טפי בד׳ בשבת מא׳ בשבת משום שקדו וברכה ע״ש. וקשה ג״כ מסוגיא הנ״ל דאמרינן האידנא אשה נשאת בכל יום ופריך הא בעינן שקדו ומשני דטריח לי׳. ולדברי הר״ן מאי פריך הא השתא ליכא מילתא דאיסורא ומשום שקדו לא מעכבינן מילתא דנשואין. ואחרי ימים רבים מצאתי לקמן במהר״ם שיף שהרגיש ג״כ בזה. ונדחק ליישב כיון דאיכא שקדו הו״ל לאוקמא אמילתא קמייתא. ודבריו דחוקים דמנ״ל להקשות. ועוד דא״כ גם משום ברכה [לא לישרי] כיון שכבר ניתקן יום ד׳. מיהו זה יש ליישב דודאי מודה הר״ן דצריך לטרוח בסעודה. וכן הביא הר״ן גופא לקמן בשם הר״י דאי אמר חתנא לא טריחנא כייפינן לי׳. אלא דלא שייך ע״ז קביעות יום דתלי׳ בדעתה. ואי מחלה לי׳ לטרחא דנשואין הרשות בידה. מיהו בשעה שהיו ב״ד קבועין שהוצרכו לתקן עכ״פ יום מיוחד עשאו ליום ד׳ לחוק אף למי שיטרח ואפילו מחלה לי׳ לטרחיה משא״כ השתא אם תתרצה להנשא בלא טורח ג׳ ימים הרשות בידה. ולקמן דקאמר סתמא אשה נשאת בכל יום פריך שפיר הא בעינן שקדו וצריך לטרוח בסעודה. דדוחק לומר דר׳ יצחק מיירי בנתרצה להנשא בלי סעודה דלא שכיח. וע״ז משני שפיר דטריח לי׳. אבל ודאי דה״ה אם מתרצית להנשא בלא סעודה ביום א׳ הרשות בידה. משא״כ כשהיה יום קבוע עשאו לד׳ חוק ולא יעבור וא״ש ודוק. ובפ״י תירץ דבלא״ה אף קודם תקנת עזרא מסתמא היו נושאין בה׳ משום ברכה ולכן לא פירש במתני׳ רק מה שנשתנה דין הבתולה מן האלמנה לרביעי. וקשה לפ״ז ל״ל למיתני כלל אלמנה במתני׳ מאחר שהיה מנהג פשוט. ולי נראה לקיים דברי הר״ן דודאי טעמא דשקדו הוי קודם תקנת עזרא אלא שהתקנה היתה שיטרח ג׳ ימים אין להם גבול אימת יהי׳ ואם טורח בסעודה קודם שבת נמי שפיר דמי ולא הוי עבריינא אלא לאחר תקנת עזרא דהב״ד יושבין בב׳ וה׳ וצריך קביעת יום. ולכן עשאו לרביעי לחוק לפי שיש שהות לעולם בשבוע זה ג׳ ימים קודם נשואין ואפילו טרח קודם שבת לא היה יכול לינשא קודם יום ד׳ כדי שיהי׳ יום קבוע ג׳ ימים רצופים לפני הנשואין. אבל משום שקדו לחוד אע״ג דבעינן שקדו מ״מ אין יום קבוע דמתי שיטרח ג׳ ימים יכול לינשא אח״כ. ודוקא בשעה שהיתה טענת בתולים והי׳ צריך יום קבוע עכ״פ עשו ליום רביעי לקבוע משום דשייך בי׳ תמיד שקדו קודם הנשואין. ואפשר שגם כוונת הר״ן דמשום שקדו והיינו שיהי׳ ג׳ ימים לפני הנשואין ממש משום הך שקדו לא תקינו לעכב המצוה דנשואין. והיינו הך שקדו דבעינן ג׳ ימים לפני הנשואין ממש. אבל ודאי בעינן דטריח לי׳ דבלא טרחא אין יכול לישא כלל דבעינן שקדו ובאלמנה י״ל כמ״ש הר״ן בזה ודוק:

בתוס׳ ד״ה בתולה הא דלא תני הבתולה. אפשר לומר דהא מבואר לקמן דף י״ב בבתולה אלמנה חוששין שמא

תחתיו זינתה בנכנסה לחופה ולא נבעלה: וכיון דחיישינן שזינתה תחתיו ודאי צריכה לינשא ג״כ בד׳ אף שאינה בתולה בבירור. ואי הוי נקיט הבתולה הוי משמע הבתולה הידוע שבתולה הוא בבירור. משא״כ בתולה אלמנה מן הנשואין אינה בתולה בבירור. ה״א דא״צ להנשא בד׳ קמ״ל דבכל בתולה כל דהו יש לחוש לזנות וצריכה לינשא בד׳. ואפשר שזהו בכוונת רש״י דכתב אבתולה קאי ולבסוף פי׳ הטעם שמא יבאו עדים. ולפמ״ש אפשר דגם רש״י ס״ל כמ״ש דלהכי נקט בתולה לאשמעינן דגם בתולה אלמנה מן הנשואין נשאת ברביעי אף שאינה בתולה בבירור. כמבואר להדיא לקמן דף י״ב דפריך וליחוש שמא תחתיו זינתה ע״ש דמש״ה מפסדינן כתובתה. וא״כ ליכא למימר דהתקנה היתה משום אשת כהן ופחותה מבת ג׳. דפחותה מג׳ לא שייך בניסת כבר. וגם באשת כהן ליכא למימר דאכתי הוי ס״ס דשמא בעולה היא מראשון ולא זינתה כלל ואת״ל דזינתה דילמא לאו תחתיו. וכמ״ש לקמן דף י״ב בשם הט״ז ולח״מ ע״ש וע״כ הטעם משום שמא יבאו עדים וכפרש״י ז״ל. ועיין לקמן דף י״ב ותראה כי כנים דברי:

ברש״י ד״ה בב׳ ובה׳. שמא יתפייס ותתקרר דעתו כו׳. אע״ג דלקמן דף ה׳ מסקינן דלאקרורי דעתא ל״ח. היינו דוקא בזמן מועט. אבל לזמן מרובה חיישינן כדמוכח להדיא לקמן דף ט׳ ע״ב. והקשה הפ״י דמאי דוחקא דאביי לקמן דף ט׳ דמייתי סייעתא לר״א ממתני׳ ואוקמא טעמא משום אקרורי דילמא טעמא שנשאת ברביעי משום תקנתא דידה דהא כתב הרא״ש דטענת בתולים מיד דאם לא בא ביום הקבוע חיישינן שנהפך לבו לשנאתה ומעליל עליה ואינו נאמן. וא״כ מנ״ל לאתויי סיוע לר״א. דילמא לעולם אינו נאמן לאוסרה עליו. ומ״מ נשאת ברביעי כדי שלא יוציא לעז עליה ע״ש. וביקש לומר דלשיטת רש״י ניחא דלרש״י מירי אפילו באשת ישראל דאיכא תרי ספיקי ובשני ספיקות לא מפסדא כתובה. וכמ״ש התוס׳ לקמן דף ט׳. וא״כ ליכא למיחש שיעליל עליה מאחר שאינה מפסדא כתובתה ע״ש. ולא הבנתי לי׳ דהשני ספיקות שבאשת ישראל הם ספק תחתיו ספק אין תחתיו ואת״ל תחתיו ספק אונס ספק רצון. וזהו דוקא לענין לאוסרה עליו. אבל לענין כתובה ליכא רק הך ספיקא דאונס אבל ספק אין תחתיו לא מהני לכתובה מידי. ובפרט לר״א לשיטתיה דס״ל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה הוי מקח טעות לגמרי. וא״כ אפילו אם אין תחתיו מפסדא כתובה. וזהו ברור. ובאמת אם באנו ליישב לשיטת רש״י י״ל בפשטות דרש״י לשיטתיה אזיל דס״ל לקמן דף ט׳ דלר״א לא מהימן להפסידה כתובתה דאמרינן דמשקר וכמ״ש מהרש״א שם. וא״כ יש להבין מאי מייתי אביי סייעתא ממתני׳ לר״א. הא י״ל דר״א קמ״ל דא״נ להפסידה כתובתה. ועכצ״ל דמדאמר ר״א נאמן לאוסרה ולא קאמר א״נ להפסידה כתובתה ש״מ דזה פשיט ליה בלא״ה דא״נ להפסידה. ועיקר מאי דבעי לאשמעינן היינו דנאמן לאוסרה עליו. וע״ז פריך שפיר מאי קמ״ל תנינא וא״כ לר״א לשיטתי׳ דס״ל דא״נ להפסידה א״כ ליכא למיחש שיעליל עליה שהרי אינה מפסדת כתובתה. וכמו שביקש הפ״י לומר. וא״כ ליכא למימר דמש״ה הוי תקנת בתולים. וע״כ משום טענת פ״פ. והא דאמר לקמן אי למיתב לה. כבר כתבתי לקמן בעז״ה ליישב שיטת רש״י בכמה פנים. ובפ״י ג״כ כתב ליישב דברי רש״י ולק״מ. ובלא״ה נמי י״ל דקשה למ״ד כתובה דאורייתא אטו לא היתה תקנת בתולים. דלמ״ד כתובה דאורייתא א״נ להפסידה כדלקמן דף ט׳. ואטו יחלוק בתקנת בתולים שהיתה תקנה מימים ושנים קדמוניות. וכ״כ רש״י ותוס׳ בסנהדרין דף ח׳ דלמ״ד כתובה דאורייתא א״נ להפסידה. וא״כ למה תקנו שתנשא בד׳. וע״כ משום דנאמן לאוסרה עליו. וא״כ אפילו למ״ד כתובה דרבנן נמי נאמן לאוסרה עליו דבהא לא פליגי וא״ש, גם י״ל לפ״ז ביהודה שמעמידין שושבינין ולא יוכל לשקר למה תנשא ברביעי דאם יש דם א״י לטעון טענת בתולים ואף פ״פ א״י לטעון לכ״ע ביש שושבינין דליכא למימר דם צפור הוא. ואין לומר משום לא פלוג דרש״י לא ס״ל. ואפילו לשיטת התוס׳ לא מסתבר דיתקנו משום אשת כהן ומקום שאין מעמידין שושבינין. וגם אי טעמא משום תקנתא דידה מאן ימחה בידה להעמיד לה שושבינין ולמה הוצרכו לתקנת בתולים. דאם לא תעמיד לה שושבינין איהי דאפסדה אנפשה ולק״מ. כ״ז כתבתי לפי דעתו של פ״י. אבל לפי דעתי שעיקר קושיא זו אינה כלום. דלא מסתבר כלל לחוש שמיום ה׳ עד יום ד׳ יתהפך לבו לשנאתה. דאדרבה טפי יש לחוש לאקרורי דעתא כדלקמן דף ט׳. אבל לא שכיח כלל שבאיזה ימים יתהפך לבו לשנאתה אחר שטרח תחלה בסעודה ונשואין ולבסוף יפסידה. ואין כוונת הרא״ש אלא ביש ריעותא שהיה יכול לבוא לב״ד ולא בא ביום הראוי לו לבא דמסתמא כבר בעל דלא מוקי אינש אנפשיה ואם איתא דלא מצא לה בתולים היה לו לבוא לב״ד מיד ולמה שתק עד כאן. א״ו בעלילה בא עליה. ולכן כתב הטור בסימן ס״ח דאם

אין ב״ד מצוי לו מיד יכול לטעון אפילו לאחר כמה ימים בב״ד הראשון. והטעם כמ״ש דל״ח שמעליל עליה רק ביש הוכחה לדבר שלא בא לב״ד מיד אבל בלא״ה טפי יש לחוש לאקרורי דעתא. ולכן באין ב״ד מצוי לו נאמן לטעון בב״ד הראשון וכמ״ש הטור. וע״כ גם בזה שייך אין אדם טורח בסעודה ומפסידה דבלא״ה א״נ. ועי׳ ביבמות דף ק״ו שכתבו התוס׳ ג״כ כדברי הטור. והדברים ברורים ופשוטים ולק״מ בשום צד:

בתוס׳ ד״ה שאם היה לו כו׳. ואור״ת דלא פלוג רבנן בתקנתא ומשום אשת כהן ופחותה מג׳ תיקנו כן בכל הנשים. והקשה הפ״י דאכתי גם בא״כ מה הועילו חכמים בתקנתן הא אם אמרה מוכת עץ אני מהימנא. וא״כ תוכל לומר מ״ע אני או משארסתני נאנסתי. וכבר קדמו מהרי״ט בזה בחדושיו לשמעתא דפ״פ ע״ש שהקשה כן להפוסקים דנאמנת להתיר עצמה באומרה מ״ע או משארסתני נאנסתי. ויותר קשה לפמ״ש לקמן דהתוס׳ ס״ל הכי א״כ קשה טובא. ומה שנראה ליישב והוא דודאי גם התוס׳ מודים לסברת רש״י דכשיבא לב״ד שיתברר הדבר בעדים דהא איכא מ״ד בסנהדרין דף ח׳ דחוששין ללעז. והיינו שמתוך שיבא לב״ד יצא הקול ויבאו עדים שזינתה. ולכן צריך ב״ד של כ״ג. וא״כ חזינן דחוששין אפילו לזנות דאתיא לידי מיתה ואפילו למ״ד אין חוששין היינו דוקא להצטרך בשביל הך חששא ב״ד של כ״ג. אבל לתקן ודאי כל מה דמצינו לתקוני לאפרושי מאיסורא יש לתקן. ובפרט למ״ד דחוששין ללעז בודאי גם כאן כ״ש הוא דניחוש עכ״פ שמא זינתה. כיון דהתם חיישינן אפילו לזנות דאתי לידי מיתה כ״ש דאיכא מיהו למיחש שיבאו עדים וכפרש״י. וא״כ למה הקשו התוס׳ לפרש״י ממאי דאמר אביי לקמן אף אנן נמי תנינא. דילמא במשנה הטעם משום עדים. תקשי להו לנפשייהו דהא אביי ס״ל בפ״ק דסנהדרין דחוששין ללעז. וא״כ כ״ש כאן דיש לחוש לזנות דעדים. וראיתי להרב בעל פ״י שביקש לומר דלר״מ דס״ל אין חוששין ללעז, למאן דמוקי הכי פלוגתייהו. לא אתיא מתני׳ כוותי׳ לפרש״י דלר״מ אין לחוש לזנות דעדים. ושגגה הוא דאיך יתכן דהתקנה לא היתה לר״מ שהוא מימים ושנים קדמוניות כמ״ש לעיל והא ודאי ליתא והיה יכול הפ״י ליישב קושייתו לפי [שיטת הסוברים דס״ס לא] מהני באתחזק איסורא אע״ג דרובא מהני. ועכצ״ל דס״ס גרע מרובא וא״כ לר״מ א״ש תקנת בתולים אף [דס״ל אין חוששין ללעז. מ״מ] לדידיה לא מהני ס״ס להתיר דכיון דר״מ חייש למיעוטא ולא אזיל בתר רובא כ״ש דלא מהני ס״ס:

מיהו הרשב״א בתשובה ס״ל דס״ס עדיף מרובא. ויש לי להוכיח כדבריו ואין כאן מקומו. וא״כ אפילו לר״מ י״ל דמהני ס״ס. וכבר כתבתי דלק״מ מה שהקשה הפ״י. ועוד קשה על מ״ש פ״י דלמ״ד א״ח ללעז ליכא למימר הטעם כשיטת רש״י. והא ודאי ליתא דא״כ רבא דס״ל בסנהדרין דף ח׳ דלכ״ע אין חוששין ללעז היכי מצי מוקים למתני׳. דלדידי׳ ליכא למימר הטעם משום עדים. א״ו ליתא למ״ש בפ״י תו קשה דהא לר׳ יוחנן דס״ל בפ״ק דגיטין הטעם שתקנו זמן בגיטין משום בת אחותו. א״כ תקשי למ״ד א״ח ללעז למה תקנו זמן בגיטין. ושם פריך לר׳ יוחנן מ״ט דר״ש דמכשיר. נימא דס״ל א״ח ללעז. ואף דזה יש ליישב מ״מ לפי דברי פ״י לרבא דס״ל א״ח ללעז ע״כ לא ס״ל כר׳ יוחנן דס״ל דיש לחוש לבת אחותו. והא ליתא. א״ו אפילו למ״ד א״ח ללעז היינו דוקא להצריך משום הכי ב״ד של כ״ג. אבל לענין תקנה לכ״ע י״ל דחוששין לזנות. ומ״מ קשה לר״ת ג״כ דהא לר״י דס״ל זמן בגיטין משום בת אחותו ע״כ ס״ל דיש לתקן משום זנות דאתי לידי מיתה. וא״כ כ״ש כאן דיש לתקן משום שמא יבאו עדים. וא״כ אף לר״ת תקשי מאי קאמר אביי אף אנן נמי תנינא הא י״ל דר״א טובא קמ״ל דס״ל כר״י דזמן בגיטין משום ב״א וא״כ חיישינן לזנות דעדים. וי״ל הטעם כפרש״י דהא אפילו לזנות דעדים והתראה חיישינן. וא״כ גם לפר״ת תקשי קושייתם על פרש״י. ודוחק לומר דאביי ס״ל כר״ל דרוב פוסקים פסקו כר׳ יוחנן. וגם דוחק לומר דפריך מדר״ש דס״ל דל״ח לבת אחותו:

והנראה ליישב כל הנ״ל והוא דודאי גם ר״ת מודה לשיטת רש״י דיש לחוש שיבאו עדים. דהא איכא מ״ד דחוששין ללעז ואפילו מ״ד א״ח היינו דוקא להצריך בשביל כך ב״ד של כ״ג. אבל לתקן כל מה דמצינו לתקוני לאפרושי מאיסורא מתקנינן וכנ״ל. אלא דקשיא לי׳ דס״ל לר״ת כשיטת הפוסקים דהיכא דאיכא ס״ס א״צ בדיקה כלל. וכמ״ש הש״ך ס״ס ק״י בסוף כללי ס״ס והפר״ח. וא״כ אפילו אתי לכתחילה לשיולי קמן א״צ בדיקה כלל. וא״כ קשה מה הועילו חכמים בתקנתן הא באשת ישראל דהוי ס״ס א״צ לבוא כלל לברר הדבר אף אם בידו לברר בודאי ויבא לידי בירור אם אסור אם מותר מ״מ א״צ בירור כלל. וכ״ש כאן דלא שכיח שיבא לידי בירור שזינתה בעדים דמסתמא אם זינתה במסתרים זינתה

ורחוק הדבר שיבא לידי בירור. ויותר קשה דחששו לאקרורי דעתא ותשב עמו באיסור. ומה איסורא איכא הא אפילו לכתחילה א״צ בירור כלל. ואפילו יבא לפנינו גם עלינו אין מוטל לברר כיון דס״ס הוא. ולכן ס״ל לר״ת דעיקר התקנה היתה משום אשת כהן דליכא רק חד ספיקא ספק אין תחתיו. וכן באשת ישראל שקיבל אביה קדושין פחותה מבת ג׳ דליכא אלא חדא ספיקא. ונהי דאם אומרת משארסתני נאנסתי או מ״ע מותרת. מ״מ כיון דבלא טענה שמתרצת דבריה אסורה עליו מוטל עליו כבר לבא בב״ד ולבו נוקפו כיון שאינו רק ספק א׳ ושמא יבאו עדים שנאנסה תחתיו או שנבעלה לפסול לה. ולכן עליו מוטל לברר ולבא לב״ד כיון דבלא טענה שמתרצת דבריה אסורה. וגם אנן חיישינן לאקרורי דעתא כיון דכל זמן שאינה מתרצת דבריה אסורה עליו. ולכן אנו צריכין שיבורר הדבר וגם אנן חיישינן וצריך לבא לב״ד ובאם שלא יבאו עדים ותאמר שהיתה מ״ע באמת נאמנת. אבל מ״מ צריך הוא לבא לב״ד כיון דצריכה טענה עכ״פ להתיר עצמה ולהכי נמי חיישינן לאקרורי דעתא דכיון דמוטל עליו לברר ושמא יש עדים שאסורה עליו כיון דבטרם ששומע דבריה אסורה עליו אף אם אומרת לו שהיתה מ״ע אין לו לסמוך על דבריה כיון דצריכה טענה צריך לבא לב״ד. וכן באשת ישראל שקיבל אביה קדושין פחותה מבת ג׳ ודאי צריך בירור אם זינתה ברצון. אבל היכא דמותרת עליו אף לפי דבריו לא שייך כלל לחוש לאקרורי דעתא כיון דאף לפי דבריו מותרת עליו. ולכן לשיטת ר״ת ודאי פריך אביי שפיר דאם איתא דלא קים לי׳ בפ״פ גם באשת כהן הו״ל ס״ס ספק קים לי׳ וספק אין תחתיו. וגם מוקמינן לה בחזקת היתר ואין מוטל עליו לבא לב״ד כלל ולמה נחוש לאקרורי דעתא. אלא ע״כ דקים לי׳ וא״כ באשת כהן צריך בירור עכ״פ דליכא אלא חד ספיקא. אבל אי לא קים לי׳ למה יוציא לעז עליה וא״צ בירור כלל וא״ש. וזה נראה נכון וברור לכאורה ועיין בסמוך:

בא״ד וקשה לפירושו דאמרינן בגמרא כו׳ עכ״ל. הר״ן יישב דעת רש״י לנכון אלא שלשונו מגומגם קצת. ותוכן כוונתו דבשלמא אם זינתה בודאי אף שי״ל שזינתה באופן שמותרת עליו שפיר שייך לתקן לברר הדבר כיון דכבר איתרעי חזקתה ולא שייך הוצאת לעז דעכ״פ ודאי שזינתה. משא״כ אי לא קים לי׳ בפ״פ ודאי אין לתקן שיוציא לעז עליה על חנם דמהיכא תיתי לומר שזינתה כיון די״ל דלא קים לי׳ ע״ש וכונתו כמ״ש. אלא דקשה גם בקים לי׳ י״ל דמ״ע היא ולא זינתה כלל ואפשר דמ״מ צריך בירור כיון דמ״מ איתרע חזקת בתולים. ויותר נ״ל דהר״ן לשיטתי׳ דס״ל מ״ע לא שכיח. ולשיטת התוס׳ דס״ל מ״ע שכיח ל״ל כתירוץ הר״ן. ולפ״ז יש לגמגם במ״ש לעיל בישוב דברי ר״ת דגם באשת כהן קשה דאף בטרם שיבא לב״ד הוי ס״ס וא״כ א״צ בירור כלל דהוי ספק מ״ע וספק אין תחתיו. וי״ל דר״ת לשיטתי׳ אזיל. וכמו שהביא הריטב״א לקמן דף ט׳ בשמו דס״ל מ״ע לא שכיח. ואפשר דגם התוס׳ מודים למאי דמסקי לקמן דאי הוי מ״ע הוי קאמרה היינו דאומרת קודם נשואין כדי שלא תבא לידי לעז וכיון דלא קאמרה לא שכיח דתהא מ״ע ולא תגלה לי׳ ואפילו באמרה אח״כ מ״ע אפילו תימא דמהימנא מ״מ לא שכיח הוא וליכא ס״ס. וא״ת אכתי מה הועילו חכמים בתקנתן דתאמר קודם נשואין דמ״ע היא. י״ל דלא ניחא לה לטעון הכי דסבורה שמא לא ירגיש בעלה ויסבור דבתולה שלמה היתה וכמ״ש הריטב״א לקמן בשמעתא דפ״פ ועמ״ש שם ודוק. גם י״ל גם לשיטת התוס׳ התקנה משום אשת כהן וקיבלה דליכא רק ספק מ״ע לחוד. ועמ״ש לקמן בשמעתא דפ״פ בתוס׳ ד״ה מאי לאו:

בא״ד תימא דהכא משמע כו׳ ובפ״ב דגיטין כו׳. לכאורה קושיא זו אינה אלא לפרש״י דס״ל הטעם משום עדים. אבל לר״ת פשיטא דיש לחלק בין זנות דעדים לזנות בלא עדים כלל. וא״כ לפי התירוץ השני שכתבו דגם לרש״י אי לאו אשת כהן ופחותה מב״ג לא הוי מתקני משום עדים. א״כ גם לרש״י לק״מ כיון דמשכחת לה הכא מיהו זנות דשכיח עכ״פ עשו התקנה גם באשת ישראל. משא״כ התם לעולם הך זנות לא שכיח. ותירצו דבהתראה ודאי לא שכיח. וזה קצת דחוק דכיון דסיימו דתירוץ שני היה להם לבאר דקושייתם לתירוץ ראשון. וגם בגיטין שלא הזכירו דבר מפרש״י הקשו כן. ויותר משמע דהקושיא אף לפר״ת. והיינו מדאמר זנות לא שכיח משמע להו דהזנות עצמו לא שכיח מדלא קאמר זנות בעדים. ותירצו דהך זנות היינו זנות דאתיא לידי מיתה דאיירי ביה:

בא״ד אי נמי הכא שלא תשב עמו באיסור חששו אף לזנות דל״ש כו׳ עכ״ל. ויש לדקדק דבגיטין דף י״ח ע״א בד״ה הנהו הקשו התוס׳ למה צריך זמן בגט בזה״ז דלא שייך חששא דבת אחותו. ותירצו שלא יחפה על בניה שהם ממזרין. עוד תירצו דיש לחוש שיחזירנה דגרושה שזינתה מותרת לחזור לבעלה ויחפה עליה ויחזירנה עכ״ל שם. וא״כ גם התם איכא חששא דזנות בעדים אף שהוא בלא התראה מ״מ יש לחוש

שתשב עמו באיסור ול״ל הטעם משום פרי. ויותר קשה דבתוס׳ בגיטין כתבו ג״כ תירוצים דהכא. ובדף י״ח כתבו כנ״ל. ודוחק לומר שלא חששו שישב עמה באיסור. דודאי גם זה איסור הוא להצילה ממיתה שהיא חייבת מן התורה. וכיון דחיישינן לאיסורא דידה שזינתה כ״ש שיש לחוש שגם יחפה עליה. וגם לקמן חיישינן לאקרורי דעתא אע״ג דאיסורא הוא. ולכן אין נ״ל חילוק נכון. והנראה בזה דבלא״ה [הקשו] בדף י״ז ע״א דנוקמא בחזקת אשת איש ותירצו דאיכא למימר העמידה בחזקת צדיקת. ולקמן דף ט׳ הקשו התוס׳ דנוקמא בחזקת היתר לכהונה דאין. תחתיו. ותירצו דאיכא חזקה דהשתא נבעלה. ומשמע דחזקה דהשתא עדיפא מחזקת היתר. וא״כ התם נמי ודאי אינה מותרת עליו כיון דאוקי חזקה להדי חזקה. וא״כ אף אם לא יתקנו זמן תהא אסורה עליו. וגם על בניה יהא לעז של ממזרת דע״כ ממזרים שהזכירו שם התוס׳ בדבריהם לאו ממזרים ממש. דקיי״ל רוב בעילות תולין בבעל אלא לעז בעלמא. וגם כשיחפה עליה לא תצא מלעז הלזה, ואינן טעמים הללו עיקרין רק סניפין לבת אחותו. כמ״ש הרא״ש שם. גם י״ל דודאי לא יחזירנה דעכ״פ יהא לעז על בניו שהם בני זונה. ודוקא כשכבר תקנו זמן כיון דאכתי מיהו איכא חששא כל דהו אוקמה אדינא דמעיקרא כנ״ל ודוק:

בתוס׳ ד״ה מפני מה. אינו שואל הטעם כו׳ עד סה״ד. ר״ל דמאי נ״מ אם תנשא בד׳ יהא הטעם מה שיהיה ולא ירד לדעת כלל טעמא דמילתא. רק אם יש איזה נפקותא בדבר. וקאמר דתלי תניא דמפרש טעמא. דנ״מ טובא דבאם תנשא בד׳ לא ישב עמה באיסור. ואין נפקותא גדולה מזו. והקשה מהרש״א דילמא שואל נ״מ בין אם תנשא בא׳ בשבת דשייך נמי טעמא דמשכים לב״ד. ושואל מאי נ״מ בין א׳ בשבת לד׳ בשבת ובזה אין נפקותא מפורשת במשנה דגם בא׳ בשבת איכא טעמא דבתולים:

ונראה ליישב דהריטב״א כתב דטעמא דשקדו נרמז במשנה דקתני שאם היתה לו טענת בתולים ישכים לב״ד. והיינו שיהיה טענה ברורה והיינו בטרח בסעודה דהוי טענה ברורה דחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה. זהו כוונת הריטב״א אף שאין זה לשונו ממש. והנה הדין דין אמת דדוקא בטרח נאמן אבל בלא טרח אינו נאמן. וכ״כ הריטב״א בהדיא לקמן וכ״כ הר״ן כדמשמע להדיא לקמן בשמעתא. והנה ודאי אפילו תימא דרב יוסף לא ידע כלל משקדו. מ״מ ודאי ידע דא״נ רק משום חזקה דאין טורח כדמוכח לקמן דפריך א״כ מה הועילו חכמים בתקנתן. ורב יוסף ורב יהודה א״ש לשיטתייהו ס״ל דנאמן להפסידה וע״כ משום דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. וכיון דלא מהימן רק משום חזקה דאין טורח ודאי נושאה ברביעי כדמשמע דשקדו חכמים על תקנת בתולת ישראל שיהא טורח בסעודה ג׳ ימים. והיינו בנושאה בד׳ או בה׳ בשבת. אבל בא׳ בשבת אין דרך לטרוח כלל קודם שבת ולא שייך שקדו. וכ״ש לפמ״ש הריטב״א דשקדו נרמז במשנה דנקט ליום הרביעי שיהיה כל השבוע מוכן להזמין צרכי נשואין. והיינו שיטרח בסעודה ג׳ ימים. וגם רב יוסף י״ל דידע מזה אלא דשואל נמי בענין ממון וכה״ג וכמ״ש התוס׳. והשתא א״ש ולק״מ קושית מהרש״א דליכא למימר דשואל נ״מ בין א׳ בשבת דלרב יוסף לשיטתי׳ ור״י א״ש דס״ל דנאמן להפסידה כתובה. א״כ אין נ״מ גדולה מזו דבשנושאה בד׳ בשבת דטרח בסעודה הוי טענה ברורה ונאמן להפסידה כתובתה. משא״כ בנושאה בא׳ בשבת דמסתמא לא טריח לי׳ לא מהימן להפסידה כתובתה. וא״כ נ״מ טובא המפורשת במשנה דלהכי נקט ליום הרביעי שצריך טענה ברורה דרב יוסף ס״ל בפשיטות לקמן דמוכח ממתני׳ דלקמן דנאמן להפסידה. והיינו דוקא בטריח ליה. וזהו כשנשאת בד׳ וכמ״ש דלהכי נקט במתני׳ דוקא ליום הרביעי דאז הוי טענה ברורה וא״ש ודוק:

שם שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא טורח בסעודה ג׳ ימים. והקשה מהרש״א דהא אפילו אי שקדו יום א׳ נמי א״ש דלהכי לא תנשא ביום א׳. ובאמת יש נ״מ בג׳ ימים טובא בב״ד קבועין בכל יום כדלקמן ומ״מ הכא דלא בא רק ליישב הך ותנשא בא׳ בשבת א״צ לג׳ ימים. ואפשר דהתוס׳ דייקו במשנה למה לא נקט ליל חמישי ויש לתרץ דקמ״ל דלאקרורי דעתא לזמן מועט ל״ח ומותר לבועלה ברביעי כדלקמן דף ה׳. אלא דקושית התוס׳ דלפשוט ממתני׳ וע״כ משום דממתני׳ איכא למדחי. אבל לפי האמת ודאי גם במתני׳ י״ל דקמ״ל לאקרורי דעתא דזמן מועט לח׳. ולהכי לא ניחא לי׳ שקדו יום א׳ דאכתי תנשא ליל ב׳ ויטרח בסעודה כל יום א׳ מיהו אכתי המ״ל שני ימים ונראה עפמ״ש הריטב״א דלהכי נקט במתני׳ ליום הרביעי לומר שיטרח כל השבוע בסעודה וא״כ צריך ג׳ ימים דוקא ובזה מיושב מה שדייקו התוס׳ דלינקט ליל ה׳. דאי הוי נקט ליל ה׳ ה״א דצריך לטרוח ד׳ ימים. וא״כ שפיר הוצרך לשנויי ג׳ ימים דע״כ ליום הרביעי היינו שיטרח בסעודה עד יום רביעי דאל״כ לינקט ליום חמישי וא״ש. עוד י״ל דלקמן

דף ה׳ מבעי׳ לן אי נבעלת ביום רביעי. והקשה בשטה ישנה הא אסור לבעול ביום ופי׳ דהכונה בליל רביעי ול״ח לאקרורי דעתא דיום רביעי וליל חמישי דהוי זמן מועט וכן נראה מדברי הרמב״ן. ולכן הקשו הרמב״ן והרא״ה דתנשא בג׳ ותבעל בד׳ אלא דכבר כתבתי לקמן דלא הבנתי קושיא זו דודאי בעינן שקדו ג׳ ימים שלמים. ולכן ע״כ א״א לנשאה קודם ליל רביעי. וא״כ לק״מ קושית מהרש״א דל״ל שקדו יום א׳ דא״כ תנשא בג׳ ותבעל ברביעי וכקושית הרמב״ן ולק״מ ודוק. ועיין בקונטרס אחרון סימן ב׳:

דף ב:

ע״ב בתוס׳ ד״ה לפיכך חלה. ובקונטרס פי׳ דוקא ברח אבל חלה לא כו׳. ברש״י שלפנינו אינו מבואר זאת דחלה לא אלא דרש״י פי׳ הטעם בברח משום קנסא ומזה דייקו התוס׳ דחלה לא. ואפשר דמ״ש רש״י חלה לא היינו לפי המסקנא דהכא דחלה אינו מעלה לה מזונות וס״ל לרש״י דה״ה ביבם וקשה לי׳ קושית התוס׳ למה ביבם מעלה לה מזונות. ועכצ״ל הטעם משום קנסא. אבל אם נימא דחלה מעלה לה מזונות י״ל גם ביבם חייב מדינא דלא גרע מחלה וכשיטת התוס׳ ולק״מ קושית התוס׳ ועיין מ״ש לקמן דף ק״ז ע״ב:

בתוס׳ ד״ה מת כו׳. דאי חלה וטעמא דהכא כו׳ משום אונס כו׳ עכ״ל. כוונת התוס׳ דעכצ״ל דהמקשה ס״ד דגם מת מקרי אונס דאי כבר אסיק אדעתי׳ דמת לא נקרא אונס היכי דייק מת הוא דלא הוי גט אבל חלה הוי גט הא מת לא הוי כלל אונס ולא מוכח רק באינו אנוס ולא מת הוי גט. אבל חלה דאנוס מנ״ל דהוי גט. אע״כ דהמקשה ס״ד דגם מת אונס הוא וא״כ לישמעינן רבותא טפי דאפילו בחלה נמי אינו גט אע״ג דלא שייך אין גט לאחר מיתה. וע״כ חלה הוי גט. דליכא למימר דיש גט לאחר מיתה וטעמא באמת משום אונס. דא״כ ליתני חלה דהוי אונס מועט. ולכן צ״ל דלא ידע הך סברא דניחא לי׳ דלא תפול קמא יבם. דאי מסיק אדעתיה הך סברא א״כ מת לא מקרי אונס כלל ומה ענין מת לחלה הא מת אינו כלל מטעם אונס רק מטעמא אחרינא דאין גט לאחר מיתה וכיון דלא מיירי באונס. כלל לא שייך לדייק מיני׳ חלה כלל כיון דתנא דמתני׳ לא מיירי מאונס ובפ״י כתב דהו״ל להתוס׳ לתרץ דקשיא לי׳ להמקשה אם נימא דחלה נמי לא הוי גט. קשה ל״ל לאשמעינן כלל דאין גט לאחר מיתה דבהדיא קתני לה. ולא הבנתי דמ״מ אם מת לא מקרי אונס ולא מיירי מתני׳ מאונס כלל ואי לא צריך לאשמעינן הא דאין גט לאחר מיתה קשה באמת. וע״כ לא ידע הך סברא דניחא לי׳ דלא תפול קמא יבם. וע״ז מתרץ דחלה נמי אינו גט ויש אונס והכא קמ״ל דאין גט לאחר מיתה. ואף דע״כ גם המקשה הוי ידע דאין גט לאח״מ דס״ל דאין אונס בגיטין וע״כ הא דלא הוי גט היינו משום אין גט לאח״מ. ועיקר כוונת המקשה היינו דלא אצטריך כלל להך טעמא דבלא״ה בטל הגט משום אונס ומזה דייק דאין אונס ומ״מ משני דתרתי קמ״ל וכמ״ש התוס׳ דשניהן מוכיחין מלשון המשנה. וכתב מהרש״א מיהו למאי דמסיק לאפוקי מדרבותינו ודאי לא שמעינן הך דיש אונס כלל אלא דאין גט לאח״מ גרידא עכ״ל. וכונת מהרש״א דלמאי דמסיק לאפוקי מדרבותינו יש שני טעמים לפסול הגט אי משום אונס א״כ אפילו קיי״ל כרבותינו נמי בטל הגט משום אונס. או דאין אונס בגיטין אלא דאתי לאפוקי מדרבותינו והוי גט לאח״מ ולא נשמע אחד מהם דשניהם יש לדחות זיל הכא קמדחי לי׳ וזיל הכא קמדחי לי׳ וכמ״ש מהרש״א בכונת התוס׳. ומהר״ם שיף כתב שלא הבין דברי מהרש״א וברור דכונת מהרש״א כמ״ש: גם מ״ש הפ״י שא״צ לדחוק כדברי מהרש״א ג״כ לא הבנתי דברור הוא דכך כוונת מהרש״א. דלמאי דמסיק לאפוקי מדרבותינו לא שמעינן כלל הך דיש אונס רק הא דאין גט לאח״מ לחוד. וליכא למימר דא״כ לתני ה״ז גיטך לאחר מיתה. דא״כ לא הוי שמעינן לאפוקי מרבותינו דלא אמרו רבותינו זמן של שטר מוכיח עליו אלא בתנאי והיינו באומר אם מתי אבל באומר ה״ז גיטך לאח״מ בסתמא לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו. וכיון דאמר בהדיא ה״ז גיטך לאח״מ משמע ולא מהיום כיון דלא תלה בתנאי כלל. וראיתי שמהר״ם שיף כתב באמת דבהרי זה גיטך לאח״מ נמי לר׳ יוסי אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו. ודייק כן מדברי התוס׳ שכתבו בד״ה ה״ז גיטך ומרישא לא שמעינן דאין גט לאח״מ. דמשמע לכאורה דגם בה״ז גיטך לאח״מ אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו. ואינו מוכרח די״ל דכונת התוס׳ דמהא דמחולי זה יש להוכיח דלא כר׳ יוסי דזהו תנאי כדאיתא בגיטין שם ודמי לאם לא באתי. ועיין ברש״י ס״פ מי שאחזו שכתב בהדיא דלא שייך לומר זמנו של שטר מוכיח עליו אלא באם לא באתי ע״ש ומ״מ אין דברי מהרש״א מוכרחים דהא התוס׳ כתבו בהדיא שם בס״פ מי שאחזו דלר׳ יוסי גם בה״ז גיטך לכשתצא חמה הוי גט ואינו גט והיינו כפרש״י בע״ז. וא״כ לא מפלגי כלל בין לשון תנאי לאומר

ה״ז גיטך לאח״מ. וע״כ מוכח שפיר מדלא נקט ה״ז גיטך לאח״מ דשמעינן נמי לאפוקי מדר׳ יוסי. וע״כ אתא לאשמעינן דיש אונס וכמ״ש התוס׳. ואפילו לפרש״י ס״פ מי שאחזו מ״מ היינו דוקא לסברת אביי אבל ר״ה דאמר בדף ע״ב ע״ב דלדברי ר׳ יוסי בה״ז גיטך לאח״מ חולצת ש״מ דגם בזה שייך זמנו של שטר מוכיח עליו. וא״כ ע״כ דאביי פליג אהך סברא. וא״כ שפיר קדחי לאפוקי מדרבותינו וכדר״ה דגם בה״ז גיטך לאח״מ נמי אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו. וא״כ הוי מצי למתני זה גיטך לאח״מ ונקט אם לא. לאשמעינן דיש אונס וא״ש ולק״מ ודוק היטב:

ועיין במפרשים שהקשו אמאי דאמר לאפוקי מרבותינו דרבותינו התירוה לינשא תוך יב״ח דתפשוט לי׳ מדרבותינו גופא דאין אונס. דהא התירוה לינשא תוך יב״ח. ונדחקו בדבר. והנראה לענ״ד בזה. והוא דנהי דלא אסיק אדעתי׳ הך טעמא דניחא לי׳ דלא תפול קמא יבם. היינו משום דדייק מאם לא באתי מכאן ועד יב״ח דלא תלה תנאו במיתה כלל. ועיקר כונתו שלא תתעגן. כי פן יחפוץ להרחיק נדוד ממנה ולא תתעגן ואפילו חיה יחיה נתן לה הגט. ולכן לא אסיק אדעתי׳ שעושה כן כדי שלא תפול ליבם. דאפילו יש לה בנים עביד הכי שלא תתעגן. אבל באומר ה״ז גיטך מחולי זה דהוא במקומה ועיקר כונתו לפוטרה מיבום דבלא״ה לא הי׳ לתלות בחולי זה. וברור דעיקר כונתו לפוטרה מיבום וא״כ פשיטא דלא הוי אונס כלל דעיקר כוונתו דאדעתא דהכי נותן לה כשימות ולא הוי אונס כלל. משא״כ בההוא דאם לא באתי דאינו תולה תנאו במיתה לא מסיק אדעתיה כלל דעושה כן לפוטרה מיבום ולכן פשיט שפיר דאין אונס די״ל דלא אסיק אדעתי׳ מיתה כלל ואפילו ביש לו בנים ס״ד דמיירי כיון דלא תלה תנאו במיתה כלל. משא״כ דרבותינו י״ל דהתירוה לינשא בה״ז גיטך מחולי זה שהיה התנאי כשימות ודאי אסיק אדעתיה ולק״מ. ובזה מיושב קושית מהרש״א שכתבתי בסמוך דהקשה למאי דמסיק לאפוקי מדרבותינו לא מוכח הא דיש אונס דלא מצי למתני ה״ז גיטך לאח״מ דבהא מודה ר׳ יוסי דלא שייך זמנו של שטר מוכיח עליו וכמ״ש לעיל. ולפמ״ש א״ש דמ״מ הוי מצי למתני ה״ז גיטך מחולי זה דהוי תנאי ובתנאי שייך זמנו של שטר מוכיח עליו ואונס לא שייך כיון דהתנה בהדיא לכשימות א״ו נקט הכי דקמ״ל דמתרי טעמי לא הוי גט חדא משום אונס וחדא משום דאין גט לאח״מ וא״ש ודוק. מיהו בגיטין דף ע״ב ע״ב משמע דרבותינו קאי אאם לא באתי וכן פי׳ רש״י כאן. מיהו י״ל דהיינו למסקנא דהכא דאין אונס. או דגם באם לא באתי נמי שייך לא ניחא לי׳ דתפול קמא יבם. אבל בהך ס״ד הוי מוקים לדרבותינו באם מתו מחולי זה וכה״ג. וכן צ״ל לדברי פ״י והרמב״ן והרא״ה. וגם בס״פ מי שאחזו משמע דרבותינו התירוה קאי אאם לא באתי דקאמר לאלתר שריתוה ע״ש. ומ״מ הכא לא אסיק אדעתיה וניחא ליה טפי לאתויי ממתני׳ ודוק:

בתוס׳ ד״ה דילמא. אבל מההיא דרישא לא שמעינן כו׳ עכ״ל. לכאורה רש״י מיישב זה דכתב דהו״ל לכתוב אם לא באתי לר״ח פלוני יהא גט. וא״כ י״ל דמרישא לא מוכח לאפוקי מדרבותינו די״ל אף שכתוב בו זמן היינו משום שצריך זמן בגט דבלא״ה הגט פסול וכמ״ש התוס׳. אבל כאן הו״ל לכתוב אם לא באתי לר״ח פלוני דבזה יהיה גט אפילו לכתחלה. וכן מצאתי במהר״ם שיף. ואפשר שזהו כוונת רש״י התירוה לינשא בההוא דאם לא באתי. ור״ל דדוקא הכא דהו״ל לכתוב לר״ח פלוני אבל בה״ז גיטך אם מתי באמת גם רבותינו מודים דלא שייך זמנו של שטר כיון דבלא״ה צריך זמן עכ״פ. אלא דמ״מ אין זה מספיק ליישב עיקר קושית התוס׳ דמ״מ תקשי ל״ל למתני רישא כלל הא אין גט לאח״מ. וגם לאפוקי מדרבותינו הכל נשמע מההוא דאם לא באתי. אע״כ דהוי מצינן לאוקמה בשטר שאין בו זמן וכדכתבו התוס׳. וע״כ לא דייק לאפוקי אלא ממשנה יתירה. אבל אי לאו ממשנה יתירה הוי מוקמינן דאם לא באתי נמי באין בו זמן. ומוכרחים עיקר דברי התוס׳. ועוד דבגיטין דף ע״ב משמע בהדיא דגם בה״ז גיטך אם מתי לר׳ יוסי זמנו של שטר מוכיח עליו ודוק. ומ״ש הפ״י דמסיפא לא שמעינן אלא בהתנה ע״פ. לא הבנתי דבגיטין דף ע״ב דייק מהא דאם לא באתי דאפילו בע״פ אמר ר׳ יוסי. וע״כ היינו מדנקט במתני׳ ה״ז גיטך אם לא באתי משמע ע״פ. וגם ברישא משמע דמיירי ע״פ ע״ש ואין להאריך ומה שביקש הפ״י לומר דדייק ממשנה יתירה דחלה הוי גט. דמשמע ליה דאין גט לאח״מ לא צריך לאשמועינן וכדמפרש בתר הכי דבהדיא קתני לה. מלבד מ״ש לעיל יש להשיב דא״כ לא הו״ל למימר לאפוקי מדרבותינו. דאדרבה י״ל דאתיא כרבותינו. והא דלא הוי גט היינו משום אונס. והא דלא נקט חלה דהוי אונס מועט. היינו משום דקמ״ל כרבותינו ודוקא משום אונס לא הוי גט ודוק היטב:

בא״ד דאיכא לאוקמה כו׳ הא אמרינן דאם נשאת הולד כשר

עכ״ל. ולכאורה תמוה דמ״מ צריך זמן שיהא כשר לכתחלה ומהרש״א כתב דיכולין לכתוב שבוע או חדש. ולפ״ז התירוץ הראשון למותר. ולענ״ד נראה. דבלא״ה יש לתמוה לכאורה על קושית התוס׳ דהא הטעם שתקנו חכמים זמן היינו משום בת אחותו שיחפה עליה ויתן לה גט בלא זמן ויאמר שגירשה קודם שזינתה אחר גירושין. ולמ״ד משום פרי החשש הוא שהבעל ימכור הפירות ויאמר שלא גירשה עדיין ותהיה ידה על התחתונה. וזהו דוקא בסתם גט משא״כ בגט דמיירי הכא שכותב לה אם מתי או מחולי זה דאין הגט רק לכשימות ואם יחיה לא יהא גט לא שייך חיפוי כלל דכל זמן שחי אין הגט נגמר רק לאחר מיתה ולא שייך חיפוי כלל. וכן פרי נמי לא שייך כלל כיון שהגט אינו רק לפוטרה מיבום ולא שייך שימכור הפירות עד שימות ויאמר שגירשה מזמן רב דאינו כותב לה רק שלא תזקק ליבום וא״צ זמן כלל. וכן בההוא דאם לא באתי מכאן עד יב״ח נמי צריך לכתוב אימתי יכלו היב״ח ולא שייך חיפוי דאפילו אין כותב בו זמן נמי אינו נפסל משום חששא דבת אחותו כיון דכותב שלא תתגרש רק בכלות יב״ח מיום יציאתו לדרך כדמשמע לשון אם לא באתי מכאן כו׳. אלא דמ״מ משמע להו להתוס׳ דגם כאן הוי צריך זמן דאיכא למגזר אטו גיטין דעלמא. אבל למ״ש דגם בעלמא כשר בלא זמן ליכא למגזר. כיון דאפילו בעלמא בדיעבד כשר. הכא אפילו לכתחלה כשר דלא שייך גזירה כיון דבדיעבד בכל דוכתא כשר. כנ״ל לכאורה מיהו בגיטין דף ע״ב משמע דההוא דאם לא באתי מיירי בע״פ וא״כ צריך זמן.

ויש ליישב. ואין כאן מקום להאריך בזה:

בתוס׳ ד״ה דילמא. וי״ל דבאונס דל״ש כלל וכו׳ עכ״ל.

הוצרכו לומר דל״ש כלל דהא כתבו לעיל ד״ה מת דמת הוי אונס גדול מחלה אי לא אמרינן לא ניחא לי׳: וא״כ למסקנא דאמרינן לא ניחא במת כ״ש בחלה אי הוי שייך לא ניחא לי׳ הוי אמרינן גם בזה לא ניחא לי׳. ולכן באכלו ארי דלא הוי גט על כרחך צריך לומר דאכלו ארי לא שכיח כלל ואע״ג דשייך לא ניחא ליה דתפול קמא יבם. מ״מ כיון דאונס גדול הוא לא מהני הך סברא דלא ניחא ליה. וזה פשוט בכוונת התוס׳. ודברי מהרש״א תמוהין שלא עמד בזה. וגם מהר״ם שיף כתב כעין מ״ש:

דף ג

דף ג בתוס׳ ד״ה וסברה כו׳ וא״ת מת תוך יב״ח כו׳ ומיעגנא ויתבה כו׳ עכ״ל. זהו בצנועות. וכתב מהרש״א דה״ה בפרוצות זימנין דמת ואמרה דלא מת והגט בטל דהו״ל גט לאח״מ ומינסבא לשוק. ולפ״ז צ״ל דמה שתירצו התוס׳ מיתה קלא אית לה. דזהו דוקא בצנועות אבל בפרוצות דעיקר החשש הוא שיצא הקול דאנוס הוא ואמרה דלא אנוס. וא״כ נהי דמיתה[קלא אית לה אפ״ה לא תשגיח בקול דזהו עיקר החשש. וצ״ל דמשום פרוצות לחוד לא עבדו תקנתא לעקור הקידושין כנ״ל לדעת מהרש״א. ולי נראה דיש לדייק מה שאמרו ונמצא גט בטל ובניה ממזרים ולפי הנראה דלא חששו לקלקולה דאם היא פרוצה וחשודה עליהן אין לנו לעשות תקנה בשבילה הלעיטהו לרשע דאם היא חשודה שתדע שאינו גט ומ״מ תנשא לאחר בודאי בלא״ה נמי יש לחושדה אף אם לא יגרשנה כלל שתזנה במסתרים ועיקר הקפידא הוא שעל ידי זה ירבו ממזרים בישראל. וא״כ בפרוצות היכא דמת באמת ואין לחוש רק למה שתעשה היא איסורא בשביל זה לא עקרו הקדושין כנ״ל:

ובעיקר קושית התוס׳ נ״ל לפמ״ש המפרשים דהקשו בהא דעקרינהו לקידושין דיכולין ממזרין ליטהר ותירצו דכיון דבעילתו ב״ז מש״ה גמר ויהיב גט אף כשיאנס. וזהו דוקא בדבר שבידו לעשות לגמור בדעתו ולגרש. אבל במת תוך יב״ח דאין בידו לעשות גט לאחר מיתה לא שייך לעקור הקדושין. אלא דהתוס׳ לשיטתם בגיטין דף ל״ג לא ס״ל כן ע״ש. ועיין מ״ש בסמוך:

בתוס׳ ד״ה איכא דאמרי וכו׳. וקשה לר״י דמסיק בפרק מי שאחזו וכו׳ בין אם אמר אם לא אעמוד כו׳ ונפל עליו ארי דלא הוי גט כו׳ עכ״ל. ויש לתמוה דהא הכא מסקינן הטעם דאין אונס משום צנועות ופרוצות וזה לא שייך רק באם לא באתי שהיא לא תדע את מקומו ומה היה לו. וי״ל זימנין דלא אנוס וסברה דאנוס ומיעגנא ויתבה אבל באומר מחולי זה שהוא בפנינו אלא שרוצה לפוטרה מיבום ומסתמא ידוע לנו באיזה מיתה מת ולא שייך לתקן בשביל זה דיכולה לעמוד על הדבר באיזה מיתה מת. וגם בפרוצות לא שייך דמסתמא ידוע לבני עיר באיזה מיתה מת. וגם כיון דהגט בידה תלך למקום אחר ותנשא בגט זה. דהא מיירי שאין התנאי כתוב בשטר. ועוד דעיקר תקנתא משום צנועות היינו דזימנין דלא אנוס ואמרה דאנוס והיינו היכא דבאמת הגט הוא כשר. והיינו בלא אנוס דמסתמא אין לה לחוש לאונס אלא דמחמרי אנפשייהו פן יקראנו אונס ונמצא גט בטל. אבל מסתמא אין

לה לחוש לאונס. אבל דמדינא יש לה להחמיר לא שייך לתקן כלל. וא״כ ממ״נ אם תדע דמת מחולי זה למה תחמיר על עצמה הרי אין לה לחוש לכלום. ואם לא תדע ראוי שתחמיר על עצמה. והרי מצינו כמה חומרות בגיטין ול״ח לעגונות אלא דוקא במת שמדינא מותרת לינשא אלא שהיתה מחמרת על עצמה פן יקראנו אונס ובזה שייך שפיר דאף אם לפעמים יקראנו אונס אפקעינהו לקדושין. אבל כאן ודאי אם מדינא יש לה להחמיר למה יפקיעוהו להקדושין. ואם ידוע שמת מחולי זה למה תחמיר על עצמה. ועוד נ״ל דהא דעקרינהו לקידושין היינו משום תקנת עגונות דוקא דלפעמים תעגן ותיתב. אבל בזה שמת רק שלא תזקק ליבם לא שייך עיגונא כל כך ומנ״ל דגם בזה אפקעינהו לקדושין מאחר דלא שייך עגונא כל כך. מיהו לזה י״ל דשפיר הוכיחו התוס׳ דגם ביבמה שייך עיגונא. דהא בר״פ האשה רבה משמע דטעמא דע״א נאמן לומר שמת בעלה היינו משום עגונא אקילו בה רבנן. וא״כ קשה מאי מבעיא לרב ששת בדף צ״ג ע״ב בע״א ביבמה אי אמרינן משום דדייקא והכא לא דייקא. והא בלא״ה בע״א ביבמה לא שייך הטעם משום עגונא כיון דמותרת לינשא לכ״ע ע״י חליצה רק ליבמה אסורה. מיהו יש לדחות דהתם כיון דכבר האמינהו לומר שמת בעלה י״ל גם לענין שתתיבם נאמן. אבל ודאי משום שלא תזקק ליבום לא עבדו תקנה. ובזה מיושב ג״כ קושית התוס׳ לעיל ומנ״ל לחלק בין אונסין דלא שכיחי כלל ואי ס״ל להתוס׳ דמשום לא פלוג עבדו רבנן אפילו כשהוא במקומה. א״כ גם באונס דלא שכיח נימא לא פלוג. ועוד דלא שייך לא פלוג כלל כיון דהתוס׳ גופייהו כתבו דבמת תוך יב״ח לא שייך התקנה. וא״כ לעולם במת לא עקרו לקידושין. ובש״ע אה״ע סימן קמ״ד פסק בפשיטות בההוא דאם לא באתי באכלו ארי דזקוקה ליבם. ומשמע דיכול ליבמה. והיינו[כפי חילוק התוס׳ כאן וצ״ע לענ״ד. עי׳ בקונטרס אחרון סימן ז׳:

בא״ד וליכא למימר כו׳. משמע שימות מתוך זה החולי כו׳ עכ״ל. לכאורה אין זה מספיק למאי דמסיק טעמא משום צנועות ופרוצות. ואף על גב דמדינא לא הוי גיטא עקרינהו לקידושין. וא״כ גם במחולי זה כיון דס״ל להתוס׳ דגם בזה שייך התקנה יש להפקיע הקידושין ואי לא שייך בזה התקנה בלא״ה אין מקום לקושית התוס׳ וכמ״ש בסמוך. וצ״ל כיון דאינו במשמע כלל בלשון התנאי לא שייך תקנה. ועי׳ תוס׳ גיטין דף ע״ג:

בא״ד דהא מוכח בהדיא דטעמא דאין אונס כו׳ עכ״ל. אפשר לומר)דאי הוי אמרינן אפילו אונסא דלא שכיח מסיק אדעתא גם בזה הוי גיטא דמסתמא קאמר אם לא אעמוד משמע בכל גוונא אף אם יקראנו אונס. אבל אם נימא דלא מסיק אדעתי׳ כלל אונס דלא שכיח אין לומר שכיון כל שלא יעמוד אף מסבה אחרת כגון אכלו ארי כיון דלא מסיק אדעתי׳ כלל אונסא דלא שכיח ומייתי התם שפיר דמוכח מדהוי גט דגם אונס דלא שכיח מסיק אדעתי׳. וקרוב לזה מצאתי בתוס׳ בגיטין דף ע״ג. וכן נראה שיטת ר״ח שהביא הרא״ש שם. ואין להאריך כאן:

בא״ד ואור״י דג׳ עניני אונסין הם כו׳. אבל אונס דשכיח ולא שכיח בהא פליגי כו׳ עכ״ל. ויש לדקדק לפ״ז מאי פריך בגיטין שם לרבא מאכלו ארי דילמא אכלו ארי הוי אונס דשכיח ולא שכיח דגבי גט לא מהני משום צנועות ופרוצות ולענין ממון לא מהני דאפילו אונס דשכיח ול״ש נמי לא מהני לענין ממון. וצ״ל דפשיטא לי׳ דאכלו ארי הוי אונס דל״ש כלל וע״כ דמסיק אדעתי׳ כל אונסין וה״ה בממון דאי לא מסיק אדעתי׳ אכלו ארי לא שייך תקנה דלצנועות דגם צנועות לא מסקו אדעתא:

וכתב מהר״ם שיף אע״ג דכבר הקשו התוס׳ לעיל זאת הקושיא בעצמה ותירצוה. מ״מ לא צריך לחלק רק בשני מיני אונסין דמת וחלה י״ל דהוי אונס דשכיח. משא״כ בתר דמסיק לשמואל אונסא דשכיחא צ״ל ג׳ עניני אונסין עכ״ד. וקשה לפי דבריו דא״כ גם ללישנא בתרא ע״כ צריך לחלק בג׳ עניני אונסין דהא ס״ל לרבא דיש אונס בגיטין. וההוא דאם לא באתי מכאן ועד יב״ח היינו משום לא ניחא דתפול קמא יבם. ואפ״ה באכלו ארי לא אמרינן לא ניחא לי׳ והיינו משום דאונס דל״ש כלל הוא. ובאונסא דשכיחא אפילו היכא דלא שייך לא ניחא לי׳ לא הוי אונס כדמסיק לשמואל וא״כ קשה על הרא״ש שכתב דאי לאו פיסקא דר״ח לא הוי קשה די״ל דרבא ללישנא בתרא ס״ל דיש אונס. והא ע״כ מוכרח החילוק דהא במת אע״ג דהוי אונס לענין גיטין מ״מ אמרינן לא ניחא לי׳ ובאכלו ארי לא אמרינן כלל לא ניחא לי׳ ובשאר אונס דשכיח אפילו היכא דלא שייך לא ניחא לי׳ הוי אונס. וכן משמע מלשון התוס׳ דדוקא ללישנא קמא קשיא להו. והא גם ללשון ראשון קשה נימא באכלו ארי היינו טעמא דלא ניחא לי׳ דתפול קמא יבם וע״כ צריך לחלק בג׳ עניני אונסין. ולכן נראה דודאי פשיטא להו להתוס׳ דאי אמרינן טעמא משום דלא ניחא לי׳ או דמסיק אדעתי׳ נמי אונס פשיטא דיש לחלק דאונסא דל״ש