

חרב יצחק קריפלדאו  
קליבלה, אוהיו

פימן ע"פ

## ברין אם יש חופה לפסולות

כתב הרמב"ם פ"י מה' אישות ה"ב. כיון שנכנסה הארוסה לחופה הרי זו מותרת לבא עליה, ומשתכנס לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבעלה, והוא שתהיה ראויה לחופה, אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתיחד עמה לא גמרו הנשואין, והרי כארוסה עדיין. ובמ"מ שם מביא הגמ' כתובות נ"ו, דבעי רב אשי לראב"ע דס"ל דתוספת כתובה לא כתב הבעל לאשתו אלא ע"מ לכונסה, נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו. את"ל חיבת חופה קונה, חופה דחוי לביאה, אבל חופה דלא חויא לביאה לא. א"ד לא שנא, וכתוב בהלכות הלכך אינה קונה, ודעת רבינו שה"ה לכל דבר שאין חופת נדה קונה, לא ליורשה ולא ליטמא לה, ויש חולקין דלא מיבעיא אלא לענין כתובה.

ושיטת הרבה מן הראשונים דחופת נדה קונה, וז"ל הרא"ש, שם נ"ו, דע"כ הכי פירוש, נכנסה לחופה וכבר פירסה נדה דאי פ"נ אח"כ כבר קנאה בתחילת חופה, וכיון דבעיא דר"א אליבא דראב"ע אם זכתה התוספת כתובה בחופה דלא חויא לביאה, א"כ דאי דפשיטא דחופת נדה הוי חופה, והוי כנשואה גמורה. מ"מ לא זכתה התוספת כתובה בחופה דלא חויא לביאה, ע"ש.

וכן איתא בש"מ בשם רבינו יונה בשמעתין פ"ק ד"ה או שפירסה וכו'. וי"ל דלא אמרו דבעינן חופה וראויה לביאה אלא לענין ה"תוספת, שאם כנס את האשה ומת קודם שבא עליה אינה זוכה בתוספת, שלא נתכוין לתת לה אלא לדעת שיהיה בא עליה אבל החופה קונה.

אכן הני רבוותא דס"ל דח"נ אינה קונה מפרשים דברי הגמ' כפשוטן. דנכנסה לחופה ואח"כ פירסה נדה, ובודאי קנה אותה בתחילת החופה, מ"מ מיבעיא לר"א כיון דתיכף פ"נ ומת ולא חויא לביאה לא כתב לה התוספת כתובה. דמסתמא האומדנא דעל קירוב דעת

הנה על קושייתו בראשונה של הר"ר ישעיה על רש"י, היאך אפשר לומר דגם מן האיציטבא חזלאת כשרה תא הוי סכך פסול, דלמעלה מ"כ סכך פסול הוא תירץ הרא"ש דרש"י יסבור כרבנו תם דלמעלה מ"כ לא מיקרי סכך פסול, ועדיין צריך בירור, לו יהא דלא מיקרי סכך פסול, אבל עכ"פ הרי אסור לישב תחתיו, והיאך נחשב לסכך כשר שיהא מותר לישב תחתיו ע"י תבורו לסוכה כשרה, הא בכל הציורים דנקטו בגמ' גבי פסל היוצא מן הסוכה דנדון כסוכה לא אשכחן ציור כזה שסכך שאסור לישב תחתיו שיהא נחשב לכשר שיהא מותר לישב תחתיו ע"י תבורו לסוכה כשרה וצ"ע, דראוי עוד להזכיר קושית הפני יהושע דרש"י באמת אינו סובר כרבנו תם, עיין דף ט' ע"ב תוס' ד"ה תא קמצטרף וצ"ע.

חרב ארי' לייב קאפלדאן (המשך מעמ' 13)  
ואפשר יש לחדש ולחלק בין לילה ראשון ובין שאר לילות ולומר דבשכח בשאר לילות ולא ספר בלילה דשפיר יוכל לברך ביום לדברי הכל משום דעיקר טעם המחלוקת התוס' והבה"ג באם שכח בלילה דלדעת בה"ג יברך ביום וסמך עצמו על סתמא דסוף פירקין דתנן התם מצותו לקצור בלילה נקצר ביום כשר והתוס' פליגי על בה"ג משום דקיימא לן כסתמא דסוף מגילה דמצות קצירת העומר הוא רק בלילה ולא ביום וכיון דעיקר הטעם הוא משום קצירת העומר הוא דהספירה תלוי בהקצירה אם כן לא שייך זה רק בספירת לילה הראשונה דתלוי בהקצירה כדמוכח שם מהגמרא עיין שם וכיון דספירת לילה ה' ראשונה תלוי בהקצירה כתבו התוס' שפיר כיון דקיימא לן כסתמא דמגילה דנקצר ביום פסול אם כן גם הספירה אינה אלא בלילה, אבל בשאר ימים דאינו זמן קצירה לא שייך כלל טעם התוס' הנ"ל ויוכל להיות שגם התוס' מודים בזה לבעל הלכות גדולות דיספור ויברך ביום ואי משום תמימות והנה משמעות מסוף דבריהם נשמע לא חשו לתמימות ואין מחלוקת כלל בין התוס' ובין בה"ג.

המקומות דאבעיא בתלמוד ולא מצאתי שכתבן הרי"ף כאילו נפשטו ממש לפטור. ובקונטרס הספקות כלל ד' כתב, ובעניותי אחר החיפוש מצאתי עוד אחד להרמב"ן בס' המלחמות ס"פ המוכר את הספינה, על מה שנראה שם מהרי"ף דכליו של לוקח ברשות מוכר, וכן להיפך אידי ואידי לא קני, כתב הרמב"ן ואפשר שהוא ספק, ומפני כך כתב דלא קני. ויש בעיות בתלמוד שכתבן רבינו כאילו נפשטו לקולא. הרי מפני שכתב הרי"ף דלא קני, על דבר שבאמת הוא ספק בגמ', מוכיח הרמב"ן בעצמו שדעת הרי"ף בזה כאילו נפשטו הספק לפטור ממש. וא"כ יש תמיה בנידון דידן דהא על הבעיא אם זכתה התוספת כתובה מסיק הרי"ף הלכך אינה קונה, ממש כשם שבהא דמס' ביב. ולא מצאתי מי שרבותינו הביא ראיה מזה לדעת הרי"ף דתיקו בגמ' הוי כאילו נפשטו ממש לפטור וצע"ג. ובקוה"ס שם מביא דאורו"ת טרח ואסף בעיות רבות לעמוד מהן דעתו של הרי"ף, ובכלום לא העלה דבר ברור. והשגתי ב"ה את האור"ת ומפני שהמחבר לא ציין את המקום, לדאבון לבי לא מצאתי מה שכתב. ואתן תודה למי שיעזרני בזה.

(עוד יבוא)

### חריב יעקב אביגדור

מעסיקא סיטי

סימן פ'

### הערות על "הפרדס"

בהפרדס חוברת ו' סי' מ"ט, בענין הקושיא הידועה על האזהרה שלא יגעו בשלחן, כדי שלא יצטרכו להטבילו ויעברו על דין "תמיד". וקשה מאד דיכלו להטבילו בשבת אחרי שסלקו את הישנה טרם שנתנו את החזשה. והמחבר את המאמר תירץ באופן פשוט, שרק באם השלחן ראוי אז נקרא תמיד, אף שאין הלחם עליו אלא שחרית וערבית. אבל באם אין השלחן ראוי, צריכים שיהיה הלחם עליו תמיד ממש. נמצא דתלויין זה בזה, ואם אין השלחן טהור לא יכלו להטבילו, דיעברו על תמיד. עיין בירושלמי כאן ובתוספתא מפורש דבנטמא השלחן היו טובלין אותו אף בשבת דאין שבות במקדש. והיו מטבילין אותו

של חיבת ביאה כתב לה, ולא על חופה דלא חזיא לביאה.

וז"ל המאירי בשמעתין פ"ק ד"ה ממה, והוא מסיק דחופת גדה הוי חופה, ומה ששאלו בפרק אע"פ בנכנסה לחופה ופירסה גדה אם גובה תוספת או לאו ולא שאלוה בנכנסה גדה, אלמא בנכנסה גדה ארוסה גמורה היא שאינה גובה תוספת ואין כאן שאלה. עיין מה שכתב שאינו כן. אלא אף בנכנסה גדה כן אלא שאין דרך לכנס אלא בראויה לביאה. אבל יכולים ללמוד מדבריו, דהגוי רבנותא דס"ל דחופת גדה אינה קונה. מפרשים הבעיא דגמ' נכנסה לחופה ואח"כ פ"ג. ובודאי קונה אותה בתחילת החופה קודם שפירסה גדה, מ"מ מיבעיא לר"א אם זכתה התוספת, דחופה דלא חזיא לביאה לא כתב לה הבעל את תוספת כתובה.

והנה הרמב"ם לא הביא דין זה בנכנסה לחופה ואח"כ פ"ג מה דינה לענין תוספת כתובה. הק"נ בפרק אע"פ ס"ט הרגיש בזה. אכן הרי"ף הביא דין זה, שהרי כתב "הלכך אינה קונה" דעל התוספת קאי כמו שבארנו מדברי המאירי. ולכאורה יש כאן הפרוזה על המידה. דהא בגמ' עלתה בתיקו, וא"כ הוי סמיקא, ורבינו אלפסי מסיק כודאי דאינה קונה. ואפשר שיש לנו ראיה לשיטת הרמב"ן ז"ל, בדעת הרי"ף, בענין תיקו, או בעיא דלא איפ' שטא, דהוי קולא לנתבע. ואם תפס התובע מהני ואין מוצאין מידו, או לא מהני ומוציאין מידו. דהנה הרא"ש ב"ק דף י"ט, הכריח, מהא דלא הביא הרי"ף בעיא אם יש שינוי לצרורות לרביע נזק או לא, משום דדעתו דכל תיקו שבש"ס אם תפס מהני, והרמב"ן במלחמת, ב"ק כ"ו, גבי זרק כלי מראש הגג, ס"ל בדעת הרי"ף דלא מהני תפיסה. ת"ל. ומי שתפס עליו שכתב, הרי"ף מימרא דרבה בפשוטו, יפקח עיניו ויראה כמה בעיות אחרות בתלמוד שעלו בתיקו וכתבן הרי"ף, כאילו נפשטו לפטור מפני שהדין בשניהם שוה. וא"כ נכון כתב הרי"ף הלכך אינה קונה כאילו נפשטו הבעיא, דלא זכתה בתוספת כתובה, ואם תקפה מוצאין מידה.

ובספר ת"כ למרן בעל הש"ך סימן ט' ד"ה שוב כתב, על דברי הרמב"ן ז"ל, שכתב שכמה בעיות אחרות בש"ס שעלו בתיקו, וכתב הרי"ף ז"ל כאילו נפשטו לפטור, ואני חפשתי בכל

השעיר, ולא חשיב מעשה. ומביא מירושלמי דדריש מקרא איש עתי ולא בשנים, והיינו דבשנים אין מעשה שילוח, כיוון דלענין שבת אין כאן מלאכה.

הנה המחבר הרכיב כאן בסברא ענינים רחוקים זה מזה, ואין להם שום דמיון כלל, ובוודאי לענין אכילה אין חילוק בין איסור למצווה, כיוון שהקפידה תורה באיסור לומר שאינו עובר עליו בשלא כדרך הנאתו, הרי שאין באכילה כזו שום ממש, א"כ ממילא אינו יוצא באכילה כזו מ"ע דאכילה, דהא לאו שמה אכילה, אבל בשעיר המשתלח אם אינו עובר על מלאכה של שבת, לכן לא יהא בעשייתו דין שילוח, אין לו שום פירוש, וכי דין שילוח תלוי בעשיית מלאכה לענין שבת, וכן מה שהביא מתוס' שהקשו מכיוון שביה"כ אם אוכל אכילה גסה פטור לא יקיים גם אכילת פסח באכילה גסה, דברי תוס' ברורים, דממ"נ אם אכילה גסה לא מקרי אכילה לענין יוה"כ הרי לא יצא גם ידי חובת אכילת פסח, דהא לאו שמה אכילה, אבל מה שייכות יש לדון דלא יקיים דין שליחות שעיר המשתלח, אם לא תהיה בעשייתו דין מלאכה של שבת, ואין שום צורך של עשיית מלאכה בשילוח השעיר, וכל חילול שבת בשעיר המשתלח היה רק באם חלה, ואם היה בריא לא היה נצרך לשום מלאכה, ולפי דברי המחבר הזה בבריא לא היה דין שילוח, דהא לא עשה שום מלאכה ולא עבר על מלאכת שבת, ומה שמביא מדברי הירושלמי, הנה משם אדרבא יש להביא איפכא דהא הוצרך הירושלמי לקרא שלא ישלח ביד שנים, ולפי דברי המחבר אין צורך בקרא, ובסברא אנו ידעינן שא"א לשלוח ע"י שנים, דהא שנים אינן עושים מלאכה לענין שבת, א"כ אין כאן עשייה ובכלל המחבר שונה וחוזר ושונה דהשילוח הוי מצווה בפני עצמה ואין הענין כן, והשילוח הוי רק הכשרו בכך כמבואר בש"ס להדיא, ואין השילוח עיקר מצווה, הגע בעצמך אם היה העזאזל סמוך ונראה באופן שלא היינו נצרכים לשילוח, הכי לא היינו מקיימים מצוות שעיר המשתלח, ותמיהני, שה מחבר לא הביא את דינו של הירושלמי שסובר בחלה מרכיבו על החמור והיינו בשבת, וב- מרכיבו אין כאן מלאכה דאורייתא כמו שה-

בזמנו, והיינו בשבת, בעת שסרו את הישנה סרם שנתנו את החדשה; ומבואר שם דבין הישנה לחדשה לא היה דין תמיד כלל, עיין ברידב"ז, על כל אופן אין סברא זו עומדת בפני העיון, דהא לפי זה יצא דין מהופך, דעם הארץ דא"א לו לקיים מצוות תלמוד תורה לא יצא באמירת ק"ש אלא יתחייב בלימוד כל היום, ות"ח שיש בידו ללמוד כל היום לא יצטרך אלא בקריאת שמע, ומבואר בש"ס להיפוך, ומה שאמרו בש"ס שאסור לומר דבר זה בפני ע"ה, פירש"י בלשונו הזהב: ולא ירגיל את בנו לתלמוד תורה, ולא הזכיר שבצעמו לא ילמוד, מפני שעם הארץ אין יכולת בידו ללמוד, ולכן הוא באמת יוצא באמירת ק"ש, להיפוך מסברת המחבר.

ובגוף הענין מבואר בירושלמי שם ממש להיפוך, דאם היה השלחן טמא לא עברו על "תמיד" כלל, כיון שהוצרכו להטבילו, אבל בנגיעת הע"ה שלא היתה טומאה וודאית חששו שאולי אין צריכים להטבילו כלומר אולי טהור הוא, ואם הוא טהור אז עוברין על "תמיד" אם מסלקין את הלחם, וממש כמו כן הוא בתלמוד תורה, אם יש יכולת בידינו ללמוד כסדר ואין לומדים, אזי עוברים על תמיד דתורה, אבל אין בידינו ואין ביכלתינו ללמוד כסדר, אזי יוצאין באמירת ק"ש שחרית וערבית, ויש לי בזה אריכת דברים בדברי הרא"ם פ' תצוה, ודעתו, שמה שפירש רש"י שם אבל תמיד הנאמר בשלחן משבת לשבת הוא, הכוונה דתמיד קאי על עריכת הלחם משבת לשבת, ולא על עמידת הלחם על השלחן, ולפי פירוש זה לא היה צורך בעמידת הלחם על השלחן כסדר, אלא בעריכתו כל שבת ושבת, וזה נקרא תמיד, יעו"ש שהאריך בזה ואכ"מ.

בסי' נ' בחוברת ו' מביא את הקושיא הידועה בשעיר המשתלח, עתי אפילו בשבת, וקשה ישלחו את השעיר ע"י שנים, ושנים שעשו פטורין, ומתוך בסברא לפי דברי המשנה למלך שהחליט שכשם שאין לוקין על אכילת איסור בשלא כדרך הנאתו, כך אין יוצאין מ"ע בשלא כדרך הנאתו, ולכן גם כאן אם ישלחו ביד שנים אין כאן מלאכה לענין שבת, ממילא אין כאן עשייה לענין שילוח