



Mental Illness Marriage Divorce

Shiur# 549 | Feb 21st 2026

ד' ד' א-ל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת (לד-ו).
חז"ל אמרו שלכן נכפל שם ד' שתי פעמים לרמוז אני הוא **קודם** שיחטא ואני הוא אחר שיחטא (ר"ה י"ז), והקשה בתוס' למה נצרך שם של רחמים **קודם החטא**, אבל באמת גם **קודם החטא** צריך האדם לרחמים גדולים, שלא יפול בחטא הגדול מכל החטאים היינו בגדלות, בחשבו שהוא גקי מחטאים.
(הה"ק **מקאצק** זצ"ל).

אם ענה תענה אתו כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו (כב-כב).
אם ענה תענה אותו, אפילו לתכלית זו כדי "כי אם צעק יצעק אלי", כמו שאמרו חז"ל שבשעה שהרגיזה פנינה את חנה כוונתה היתה לשם שמים, למען תתפלל על בנים, גם זה נחשב לחטא וגם אז שמוע **אשמע** צעקתו, כמאמרם שבכל זאת נענשה **פנינה** ומתו בניה, כאמור ורבת בנים אמללה.
(הגר"א ז"ל).

קוּג: ערבי פסחים פרק עשירי פסחים

שראה בו דבר ערוה. ואם תאמר דצאלו מניאות (ב"מ דף לז: תני תנא. להך מתניתא שלשה מכריז הקב"י וס) אמרינן אוהב לפרוק ושונא לטעון מנה צשונא כדי מותר לישנא אותו. הרואה דצר ערוה צתו לכוף את יצרו והשתחא מה כפיית יצר שיך כיון דמנחה לשנאתו וי"ל רשאי להעיד מותר לשנאתו: אין הדעת פ כיון שהוא שונאו גם חצירו שונא אותו דכתיב (משלי כ) כמים הפנים לפנים כן לז האדם לאדם^ב וצאין מתוך כך לידי שנאה גמורה ושיך תני תנא^ב קמיה דרבא ורב ספרא צהבו^ב פניו כפיית יצר: דרב ספרא אמר לו רבא לאו כגון מר אלא המעין שלא נכ

שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק א סימן קכ

בענין שוטה לדבר אחד אם ראוי לגירושין י"ג אלול תרפ"ט.

ענף א עובדא אתא לידי באחד שעוד בבחרותו נשתטה ושטותו הוא שאמר על עצמו שהוא משיח. וזה גרם לו לעשות עוד מעשה שטות שיש לו בולמוס לקרא בתורה ולהיות ש"ץ ואף שאין מניחין אותו הוא נלחם בכל כחו ואירע שלקח ס"ת וברח עמו. והיה נוסע מעיר לעיר באמרו שהוא צריך לתקן העולם והיה חוטף חפצים ומטמינם עד שיתנו הבעלים כסף לצורך גמ"ח. והיה עולה באילנות במקום שנמצאים בנ"א כדי לדרוש. ולפעמים הלך ערום באמרו שהוא כאדם קודם החטא ועוד עניני שטות בדברים כאלו שנמשך מצד שאומר על עצמו שהוא משיח וצריך לתקן העולם לפי דעתו ובשאר דברים היה פקח גמור בהבנת הדבר וזוכר ויודע הכל ומדבר ושואל כענין. וקודם הקידושין היה זמן רב ערך ג' שנים ויותר בחזקת חלים שלא עשה שום מעשה שטות והיה מלמד לילדים כראוי אך עצבות היה ניכר עליו ולא היה אוהב בחלמותו לשוחח הרבה בחברת אנשים. ואיזה ימים אחר הנישואין נתקלקל עוד הפעם והתחיל לעשות מעשה שטות הנזכרים למעלה והיה זה יותר משמונה שנים וזה קרוב לשנתים שבא לבית אביו שדר בכפר ועובד אדמתו ועושה כל המלאכות כפקח ולא עשה שום מעשה שטות ולא ניכר בו שום סימן שטותי לא בדבור ולא במעשה. והביאוהו לידי לדבר עמו שיתן גט לאשתו ובדקתיו מתחלה באיזה שיחות ואח"כ דברתי עמו שיתן גט ולא רצה בטעמים וחשבונות כמו אדם פקח בהבנה גמורה עד שנתרצה אחר יום שלם בהשלשת הרבה כסף עבורו ובכל הדברים מתחלה ועד אחר סדור הגט ונתינתו וגם למחה כל זמן היותו בפה. וקודם נסיעתו מפה שהיה אצלי ליפטר ממני היה במעשיו ודבורו כפקח גמור כפי שראינו אני וכל האנשים שהיו בעת הגט יותר מעשרה אנשים וכלנו הסכמנו שהוא פקח גמור בכל מעשיו ודבורו ומשאו ומתנו. וכן שמעתי שכל העת שישב בבית אביו היה כן. אך בתוך הרבה הדברים שדברתי עמו לחקרו ולדרשו אמר לי שבלבו עדין מחזיק שהוא משיח אך המעשים שעשה מבין שהם שטות אך בעת שעשה היה מוכרח לעשות שלא היה יכול להתאפק וכמו המצב עתה אמר שהיה בעת הקידושין שג"כ החזיק בלבו שהוא משיח אך מעשה שטות לא עשה. זהו כל מה שיוודע אני בעצמי וששמעתי מאחרים ושנדעתי ממנו ברוב דבורי עמו ונסתפקתי אם יכול לגרש ויצא מאתי להיתר מכמה טעמים אשר אבאר בעה"ל.

הנה מתחלה יש לחקור בשוטה רק בדבר אחד או באיזה דברים ובכל הענינים הוא חריף כפקח גמור אם יש לו דין שוטה לכל דבר אף לדברים שהוא פקח בהם מטעם דכיון שלא דמי לכל האנשים הפקחים אין עליו כל דיני פקח או דלדברים שאינו שוטה יש לו דיני פקח.

והנה מתוס' חגיגה דף ג' ד"ה דרך משמע בפירוש שיש לו דיני פקח דכתבו שם דכיון שהוא שוטה באחת ודאי יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר עיין שם וטעמם הוא פשוט דל"ד לנגיחה דבנגח מין אחד אמרינן ששונא רק מין זה אבל בדעת כיון שחזינן שדעתו משובשת בדבר אחד הוא בחזקת משובש לגמרי דמסתמא אין לומר שרק לדבר אחד דעתו משובשת. וא"כ אין שייך זה אלא בסתמא שלא ידעינן בברור איך הוא לדברים אחרים אבל כשידעינן בברור שהוא פקח לדברים אחרים שאין שייך לומר שהוא בחזקת שוטה גם להם משמע שסברי שהוא כפקח להם דהא לא כתבו התוס' דכיון שהוא שוטה באחת הוא בדיני שוטה לכל דבר אלא שיש להחזיקו בחזקת שוטה שבידוע בברור שהוא פקח לשאר הדברים אין שייך זה. ואין להקשות דא"כ ליתרץ הגמ' דמה שמצריך ר' הונא עד שיהו כולן הוא באם ידוע לן דלשאר דברים הוא פקח, משום דבזה גם בעביד לכולהו ג' דברים לא יועיל להחשיבו בדין שוטה לשא"ד כיון דחזינן דעכ"פ הוא פקח להם וכמו בנגח שור חמור וגמל דהוא מועד לכל ומ"מ אם ידוע בברור שאינו נוגח איזה מין אינו מועד למין ההוא וכ"כ הכא לא יועילו אף ג' הדברים להחשיבו שוטה להדברים שידוע שהוא פקח להם ולכן הקשה הגמ' אר' הונא שפיר.

ולפ"ז ניחא סוגית הגמ' בחגיגה שם דלכאורה קשה מה שאמר לעולם דקא עביד להו דרך שטות והלן בבית הקברות אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד, איך אמר דעביד דרך שטות הא אם נימא דעביד

כהאימור לא עביד דרך שטות והו"ל לומר לא צריכא דעביד להו סתמא שלא ידעינן לאיזה צורך ולכן בדבר אחד אמרינן אימור ובעביד ג' דברים הוי כמו שנגח שור חמור וגמל ואיך אמר בלשון החלט שעביד דרך שטות. אבל לפ"ז יש לפרש דגם האימור שאמרינן הוא נמי דרך שטות שהרי בעל מחשבות דמקרקע כסותו ודאי הוא מחלת שטות וכן גנדריפס לפי ראשון דרש"י שהוא חולי האוחז מתוך דאגה הוא מחלת שטות וא"כ נפרש גם הא דלן בביה"ק כדי שתשרה עליו רוח טומאה שהוא ענין שטות שאף המכשפים אין עושין כן אלא הוא שטות כזה שמשובשת דעתו ברדיפה אחרי מכשפות באופן שטות. (וכן מלשון הירושלמי דאמר אפי' שוטה שבשוטים אינו מאבד מה שנותנין לו שהביאו התוס' משמע דאימור שאמרינן בהני תלתא הם ג"כ עניני שטות אך לא לגמרי). אך הם עניני שטות שאין להחזיק מהם שהוא שוטה לכל דבר שרוב שוטים האלו הם שוטים רק לדבר זה ולא לדבר אחר ולכן אין להם דין שוטה לכל הדברים רק להדברים שנשתטו. אבל כיון דעביד לכולהו תלתא אמרינן דכולן הן משום שטות כללי שנשתבשה דעתו בכל והוא שוטה לכל דבר כמו שאמרינן בנגח שור חמור וגמל שהוא מועד לכל. וזהו שתירץ דאיירי דעביד להו דרך שטות ומ"מ בעי תלתא אבל אם לא ניכר שעשה דרך שטות דיש להסתפק שמא היה לו צורך ממש בזה דהוצרך לילך יחידי בלילה לפרנסתו וכדומה בכל התלתא לא נחזיק אף בעביד כל התלתא שהוא שוטה דרוב בנ"א אינם שוטים וכ"ש בשידענו אותו לפקח.

נמצא שגם מהגמ' יש לנו ראייה דשוטה לדבר אחד אינו בדין שוטה לכ"ד אך בסתמא מחזקינן שהוא שוטה לכ"ד ולכן בהני תלתא אף בסתמא לא מחזקינן לו שהוא שוטה לכ"ד משום הני אימור דאמרינן ששוטים כאלו רובם הם שוטים רק לדבר אחד. וא"כ בידעינן בברור שהוא פקח לאיזה דבר יהיה לו דיני פקח לדבר ההוא אף בעביד כולו או שאר עניני שטות.

אך לר' יוחנן שסובר אפילו באחד מהן יש להסתפק אם גם הוא סובר דיש לומר אימור בהני תלתא אך מאחר שעכ"פ הוא מעשה שטות סובר דשוטה לדבר אחד יש לו דיני שוטה לכל דבר אף להדברים שהוא פקח ולכן נהי שבהני תלתא אין מחזיקין אותו לשוטה לשאר דברים מ"מ יש לו דיני שוטה. או דאינו סובר שאמרינן האימור משום דיותר קרוב לומר שהוא משום שטות גמור דרוב חולי המחשבה אין קורעין כסותן וכן מי שאחדיה גנדריפס לא היה יוצא בלילה במקום סכנה אלא היה נטמן בבית ביחידות וכן בשביל שטותו במכשפות לא היה נכנס בסכנה ללון בביה"ק אי לאו שהוא שוטה גמור ולכן סובר שתלינן בסתמא גם בחד מהני תלתא שהוא שוטה גמור. וא"כ בידעינן שהוא פקח לשארי דברים גם ר' יוחנן מודה שדינו כפקח לשארי הדברים.

והנה מהירושלמי שהביאו התוס' מוכח דטעם ר' יוחנן הוא מחמת שאינו סובר דאמרינן האימור. דאמר ר' אבין מסתברא כר' יוחנן בלבד ממאבד מה שנותנין לו דאפילו שוטה שבשוטים אינו מאבד מה שנותנים לו וא"כ מפורש שטעם ר' יוחנן הוא שלא אמרינן אימור ור' אבין מסתברא לו טעם ר' יוחנן רק במאבד מה שנותנין לו שלא אמרינן אימור קוביקוס ולא בהתלתא שבהו מסתבר לו כר' הונא שאמרינן האימור אבל ר' יוחנן בעצמו סובר גם בהתלתא שלא אמרינן האימור, דאם טעם ר' יוחנן הוא מחמת דסגי שיהיה שוטה לדבר אחד אין שייך לחלק בין מאבד מה שנותנים לו להשאר אלא ודאי דטעם ר' יוחנן הוא שלא אמרינן האימור ולכן מסתבר לר' אבין לחלק בינייהו. ודוחק לומר שר' אבין אמר טעם חדש ופליג אתרוייהו דמלשוננו משמע שמפרש דברי ר' יוחנן או שמכריע שמסתבר לו טעם ר' יוחנן במאבד וטעם ר' הונא בשאר. ומסתבר שמחמת זה הביאו התוס' את הירושלמי אף שפליג אסוגיין אם ר' אבין הוא מפרש דברי ר' יוחנן שנמצא שבסוגיין שלא הזכיר הא דמאבד אלא הני תלתא גם ר' יוחנן מודה לר' הונא אליבא דהירושלמי ואם ר' אבין הוא מכריע בדעת עצמו ור' יוחנן פליג כבסוגיין ג"כ לא היה לתוס' להביאו כיון דסוגיין לא הזכיר הכרעת ר' אבין. וגם אליבא דר' הונא הא פליג הירושלמי דבסוגיין סגי לר' הונא בתלתא דהוא כמו שור חמור וגמל ובירושלמי נקט ארבעה וא"ר הונא עלייהו והוא שיהא כולהו בו ואף שתמוה טובא מ"ט מצריך הירושלמי לר' הונא הארבעה וצע"ג מ"מ פליג על סוגיין דמצריך רק תלתא וא"כ לאיזה צורך הביאו התוס' להירושלמי. אבל למה שבארתי ניחא דהוא משום דשמעינן מהירושלמי פי' דברי ר' יוחנן שסובר דלא אמרינן

האימור ולכן בסתמא יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר כדכתבו לעיל מזה. וא"כ בידעינן שהוא פקח לאיזה דבר גם לר' יוחנן דינו לזה כפקח.

והנה לכאורה מהא דאיבעיא להו לדברי ר' פפא דאמר אי שמיע ליה לר' הונא הא דתניא איזהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו הוה הדר ביה כי הוה הדר ביה ממקרע כסותו הוה דהוה הדר ביה דדמיא להא או דלמא מכולהו הוה הדר, שתמוה לכאורה דכיון דלא דמיא להא דתניא בברייתא מה"ת נימא שהוה הדר ביה מכולהו, היה נראה לכאורה לפרש דבעו אם הוא מחמת שבמאבד לא אמרינן אימור וא"כ יחזור רק ממקרע כסותו דדמי ליה כסברת ר' אבין בירושלמי ועוד עדיף לר"פ מלר' אבין שר' אבין מחלק גם מקרע כסותו ממאבד מה שנותנין לו ור"פ לא מחלק אף שאינו מאבד כל דבר שנותנין לו אלא את כסותו. או דלמא דגם במאבד סובר ר"פ ששייך אימור קוביקוס רק דמ"מ יש לו דיני שוטה לכל דבר משום דאף בשוטה לדבר אחד הוא בדיני שוטה לכל הדברים להברייתא וא"כ מכולהו הוה הדר דלפ"ז אין לחלק. וזה היה פירוש נאה בטעם האיבעיא ויהיה האיבעיא לפ"ז גם בטעם ר' יוחנן. אבל התוס' לא ניחא להו לפרש כן כדהביאו הירושלמי להוכיח משם דטעם ר' יוחנן הוא משום שלא אמרינן האימור וא"כ הוקשה להו דמה"ת הוה הדר מכולהו מאחר של"ד למאבד ור' אבין הא מחלק ביניהו ואף שעכ"פ פליג אר' אבין במקרע מ"מ במה של"ד כלל מה"ת נימא שפליג לכן הוצרכו לפרש שמקום הספק הוא מחמת דחשיב מקרע בהדי אינך משמע שדין אחד להם ואם סגי במקרע לבד מוכח שגם אינך סגי באחת מהן. אבל לא שהיה הספק שמא סגי בשוטה לדבר אחד דסברי התוס' דלכו"ע על מה שהוא פקח יש לו דיני פקח וכדהוכיחו מירושלמי שאין רוצים לומר שפליגי.

ענף ב אך מה שעומד נגד זה הם דברי הרמב"ם בפ"ט מעדות ה"ט שכתב ולא שוטה שהוא מהלך ערום אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים אף על פי שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים ה"ז פסול ובכלל שוטים יחשב עיין שם א"כ מפורש לכאורה דשוטה לדבר אחד יש לו דין שוטה אף למה שהוא פקח ויקשה עליו סוגית הגמ' לפי הירושלמי דמשמע דיש לו דין פקח כדהוכחתי.

והנה יש מקום לומר דמדבר ושואל כענין אינה הוכחה ברורה שהוא פקח אלא דהוא כסתמא שיש כמה שוטים גמורים לכל דבר ומ"מ הם מדברים ושואלים כענין לפעמים ולכן מאחר שדעתו משובשת תמיד באיזה דבר הוא בחזקת שוטה לכל דבר ואף אם בדבורו לא ניכר שטות כלל ורק במעשיו הוא שוטה כמו יוצא יחידי בלילה וכדומה נמי הוא בחזקת שוטה לכל דבר משום דמדבור ושאלה כענין אינה הוכחה גמורה שהוא פקח. ועיין בתבואות שור סי' א' ס"ק נ"א שמפרש כן. אבל בראינו שהוא פקח בברור שעושה מעשה פקח בחשבון ובחכמה ומדבר דברים בהשכל וכ"ש ברואין שכל העת הוא כן דליכא למימר שהוא מקרה אז גם הרמב"ם יודה דיש לו דיני פקח לדברים שהוא פקח. (ומה שהתבואות שור כתב שם שא"א זה שיהיה שוטה באחת וחכם בשאר דברים תמוה מאד דלא נכחיש המציאות שאנו רואין מעשים בכל יום שוטים שהם רק לדבר אחד. ומה שמשמע לו זה מתוס' חגיגה ד"ה דרך אין שם שום משמעות דאדרבה מפורש להיפוך דרק שאנו מחזיקים אותו בחזקת שוטה לכל דבר שפירושו נמי ככל החזקות דהוא בסתמא שלא בדקנו אותו או שא"א להכירו דל"ד לנגיחה כדבארתי, דאל"כ לא שייך לשון יש להחזיקו כיון דהוא בהכרח בדין שוטה והי"ל לומר דכיון שהוא שוטה באחת הוא שוטה לכל דבר אלא משמע דסברי דרק בסתמא מחזיקין כן אבל אפשר גם שהוא פקח לשאר הדברים ולכן כשידוע בברור שהוא פקח לשא"ד יש לו להם דיני פקח והוא ברור בשיטת התוס'.

ולשיטת התב"ש נצטרך לומר דאלו השוטים שחזינן שהם פקחים לשא"ד לא נחשבו שוטים כלל ויש להם דיני פקח אף להדבר שהם שוטים כיון דא"א לדידיה שיהיה שוטה כזה ונמצא שבעובדא דידן להתב"ש כ"ש שיש לו דיני פקח דלא נחשב שוטה כלל. אבל לא מסתבר כלל לומר כן). אך מדברי הסמ"ע בסי' ל"ה ס"ק כ"א שכתב בשא"ד הוא חכם כשאר בנ"א משמע שאף שהוא חכם בברור לשאר הדברים יש לו דיני שוטה שלא כדהוכחתי ויקשה עליו מסוגיא דחגיגה לפי הירושלמי. ועיין בתב"ש שכתב שיש לדחוק כן גם בסמ"ע אבל הוא דוחק.

והנכון לע"ד דבר חדש דהא קשה טובא מ"ט נקט הרמב"ם דין דמהו שוטה דוקא בהלכות עדות ולא בשאר הלכות שהוזכר בהם שחלוק דין שוטה מדין פקח כמו בתרומות וקידושין וגירושין וקנינים ושליחות אף שהן הלכות הקודמות בספר הרמב"ם והיה יותר ראוי לכתוב בהקודמות מהו שוטה. ובפרט שעדות עדיף לענין פתאים ביותר שלכל הדברים יש להם דין פקח ולעדות פסולין וא"כ אין ראייה מעדות לשאר דברים כ"כ. וע"ק מה שהקשה הכ"מ והלח"מ על מש"כ טעם ששוטה פסול לעדות לפי שאינו בן מצות היכא איתא האי טעמא ולמה הוצרך לזה הלא הטעם פשוט משום דאינו בן דעת. ועוד מאין פשוט לו יותר שאינו בן מצות מדין פסול לעדות שתלה הרמב"ם טעם פסולו לעדות במה שפטור ממצות הא בין פטורו ממצות ובין פסולו לעדות הם מטעם אחד משום שלא בן דעת הוא.

ולכן אמינא דהרמב"ם מחלק בשוטה לדבר אחד ופקח בדברים אחרים בין חיוב מצות לדיני קנינים וכדומה. דבחיוב מצות סובר דכיון שהוא שוטה לדבר אחד עכ"פ ופטור ממצות שנוגעות בעבירתם ובקיומם לשטותו מחמת שאינו בן דעת לזה פטור גם מכל המצות אף בדברים שיש לו דעת ויכול לקיימם דהתורה לא חייבה במצות לחצאין. דהא זה ששוטה פטור ממצות אינו משום דהוא אנוס דנימא דלכן בדברים שאינו אנוס מצד שטותו יתחייב דהא חזינן בר"פ מי שהחשיך שוטה וקטן לשוטה דלא אתי לכלל מצות ואם רק מצד אנוס הוא פטור שוטה ממצות שנמצא שבעצם הוא בר חיוב במצות היה אסור לנו להכשילו באיסור דעל זה אינו אנוס דכשלא ניתן לו לא יעבור אלא ודאי דפטור בעצם. וכן מוכח מהא דר"ה דף כ"ח דכפאו שד ואכל מצה לא יצא ידי חובתו משום שהיה פטור ממצות בעת שאכל כמפורש הטעם ברמב"ם פ"ו מחמץ ומצה ה"ג עיין שם וא"כ חזינן שהוא פטור בעצם. ולכן סובר הרמב"ם דפטור ממצות אף לדברים שהוא פקח להם דכיון שלא חייבתו תורה במצות בדברים שאינו בן דעת הוא פטור ממילא מכל המצות דאין חיוב במצות לחצאין.

אבל בקנינים שבזה אף הפטור ממצות קנינו קנין דקנין אינו שייך לחיוב מצות דהא עכו"ם נמי ישנו בדין קנין ואף שחלוק מישאל בכמה דברים בקנינים אינו מחמת שפטור ממצות אלא משום דלאו עמיתך הוא ושוטה ודאי הוא עמיתך וא"כ הוי זה שקנין דשוטה אינו כלום רק משום שאינו בן דעת. וכן בדין שליחות אין למעטו לשוטה ממה אתם בני ברית דאף שפטור ממצות הוא בכלל בן ברית ועיין ביו"ד סי' א' בש"ך ס"ק כ"ז לענין זבחת וכתב"ש שם וכ"ש הכא ובפרט שלא הוזכר בתורה לשון בן ברית וכוונת הגמ' בלשון זה רק שיהיה ישראל. וראיה גדולה מהא דלר' יהודה שסומא פטור ממצות ומ"מ כשר לשליחות כמפורש בגיטין דף כ"ג והוא אף לר' יהודה מדלא תירץ דמתני' דפסול סומא לשליחות אתיא כר' יהודה. וכן ודאי אף לר' יהודה תפסי קידושין דסומא ויכול גם לגרש אשתו שקידש אף קודם שנסתמא. וכן אף לר' יהודה תרומתו דסומא תרומה דהא לא פליג בתרומות פ"א מ"ו על הא דתנן דסומא תרומתו תרומה כמו שפליג לעיל מינה בקטן. ועיין בפיה"מ להרמב"ם וברע"ב שתי חמשה למעוטי דר' יהודה דקטן ולא הזכירו שגם בסומא פליג ר' יהודה משום דודאי גם לר' יהודה תרומתו תרומה אף שפטור ממצות. וכן כשר לשחיטה אף שפטור ממצות כמבואר ריש חולין ובפ' כסוי הדם משום דדברים אלו אין שייך לחיוב מצות אך שוטה אינו בכל אלו משום שאינו בר דעת. ולכן אם הוא רק שוטה לדבר אחד ופקח בדברים אחרים שאז הוא בר דעת אף שפטור ממצות יכול לתרום אם הוא בר דעת לזה וכן יכול להיות שליח לדברים שהוא בר דעת וכן יכול לקדש ולגרש וקנינו קנין אם הוא בר דעת לזה בדברים אלו תלוי בדעתו בדבר זה ולא איכפת לן אם הוא שוטה לדבר אחר, רק בסתמא אנו מחזיקין אותו לשוטה לכל דבר כדאיתא בתוס' אבל כשידעין בברור שהוא פקח יש לו דיני פקח. וסובר גם הרמב"ם בזה כתוס' ורק לענין חיוב מצות סובר שפטור אף לדברים שהוא פקח.

ולמד הרמב"ם חלוק זה מהשנויים שבין גמ' דידן להירושלמי שהביאו התוס' דלא ניחא לו לפרש שפליגי, וגם כשנדקדק חזינן דבגמ' דידן הביא ברייתות אחרות ובירושלמי הביא ברייתא אחרת ולא גבי הדדי תנינן, דהא בגמ' דידן הובאה ברייתא אחת שהוזכרו רק שלשתן היוצא יחידי בלילה והלן בב"ה"ק והמקרה כסותו וברייתא שניה שהוזכר בה רק המאבד כל מה שנותנין לו לבד ואין לומר דברייתא אחת היא שהוזכרו בה ארבעתן חדא דא"כ א"א שר"ה ידע רק תחלת הברייתא ולא סופה ועוד הלא זה שאמר ר"פ שהוא הדר ביה הוא דמכיון דהוזכר

בה רק דבר אחד משמע דבדבר אחד מחזיקין אותו בשוטה כפרש"י ואם הוזכרו שם כל הארבעה לא שמעין כלום דעדין יש לומר דבעי כולהו כדאיתא בירושלמי דאף דהביא ברייתא דתניא ארבעתן ומ"מ א"ר הונא עד שיהיו כולן בו. ואף אם נימא שאין מקום לומר שיצריך יותר משלשה נצטרך לפרש דמקרקע כסותו ומאבד מה שנותנין לו נחשב אחד ונקטה הברייתא שני עיני מאבד ואין כאן בהברייתא רק שלשה ולכן א"ר הונא שבעי שיהיו כולן ועיין בשירי קרבן בירושלמי גיטין פ"ז ה"א בד"ה אפי' שכתב כן. וא"כ צריך לומר שהן שתי ברייתות וכן מפורש בב"י אה"ע סי' קכ"א שהן שתי ברייתות שהביא מזה ראייה להרמב"ם דלאו דוקא הני ארבעה מהא דברייתא קמייתא לא קתני מאבד ובאיך לא קתני הני תלתא ש"מ דרק לדוגמא נקטינהו עיין שם. ובירושלמי הביא רק ברייתא אחת שהוזכרו בה כל הארבעה ואין לומר דצירף בירושלמי ב' הברייתות יחד ולא דקדק בלשונו לומר תניא אידך בינתייהו דהא קאמר ע"ז ר' הונא והוא שיהא כולהו בו ואם היא ברייתא שניה שנזכר בה רק אחד איך היה אומר ר"ה על זה שבעי שיהיו כולן הא לא הוזכר שם רק אחד ואדרבה היה חוזר בו אם שמיע לו כדא"ר פפא. ועוד דבתוספתא פ"א דתרומות איתא ברייתא מפורשת שהוזכרו בה כל הארבעה ביחד כלשון הירושלמי.

ולכן מפרש הרמב"ם דהירושלמי הביא זו דבתוספתא וגמ' דידן הביא ברייתות אחרות שאינם אצלינו משום דגמ' דידן והירושלמי הם שני עינים. דגמ' דידן איירי לענין חיוב מצות שתנין במתני' שפטור וע"ז תניא שתי ברייתות שהובאו בגמ' באחת תניא שלשה ובשניה רק אחת מאבד מה שנותנין /שנותנין/ לו ור' הונא לא שמע ברייתא הב' ולכן סובר דבעי שיהיו כולן ואף שודאי גם באחת הא איירי שעשה דרך שטות סובר ר"ה ששוטה לד"א אין לו דיני שוטה להדברים שהוא פקח להן אף לענין חיוב מצות דלא נפטר אלא לדבר שאינו בן דעת. ואף שברואין אותו שהוא שוטה לדבר אחד מחזיקין אותו לשוטה בסתמא גם לכל דבר מ"מ בהני תלתא אמרינן בכל חדא אימור שהוא שוטה רק לזה שגנדרפס אחדיה ובעל מחשבות הוא שהם עיני שטות שאין להחזיק מהם שהוא שוטה לכ"ד כדבארתי. ור' יוחנן פליג משום דסובר דשוטה לדבר אחד אף שהוא פקח בברור לשארי דברים פטור מכל המצות אף לאלו שיש בו דעת דאין חיוב במצות לחצאין ולכן אף שיודה שיש לומר האימור נמי פטור ממצות. וא"ר פפא דאי שמיע לר' הונא הא דתניא איזהו שוטה זה המאבד הוה הדר ביה ואיבעיא להו אם רק ממקרקע הוה הדר מטעם דלא אמרינן במאבד ומקרקע האימור אבל ביוצא יחידי ולן בביה"ק דשייך יותר האימור אמרינן אימור וחייב במצות בדברים שהוא פקח או דלמא מכולהו הוה הדר משום דעדין היה סובר דשייך גם במאבד האימור אך שמ"מ יש לו דיני שוטה ליפטר מכל המצות מאחר דעכ"פ הוא שוטה לדבר אחד דאין חיוב במצות לחצאין וא"כ גם ביוצא יחידי בלילה ולן בביה"ק אף שודאי שייך לומר האימור יש לו דיני שוטה ליפטר מכל המצות. וכדכתבתי לעיל שהיה ראוי לפרש כן אך התוס' לא רצו לפרש כן מצד הירושלמי אבל להרמב"ם שמפרש הירושלמי בענין אחר ניחא יותר לפרש כן. וא"כ מאחר שהלכה כר' יוחנן וגם ר' הונא אפשר שהוה הדר ביה יש ללמד שאף בידעין ברור שהוא פקח לשארי דברים נמי פטור ממצות כמו שפסק הרמב"ם בהלכות עדות.

והירושלמי איירי לענין הפרשת תרומה ולענין גירושין וכדומה שעל זה איתא רק ברייתא אחת שבתוספתא פ"א דתרומות והביאה הירושלמי שהוזכרו בה ארבעתן ונחשבו כשלשה מחמת שנקרק ומאבד אחד הוא רק שנקט שני מיני מאבד כדאיתא בשירי קרבן בגיטין וא"ר הונא והוא שיהא כולהו בו דלא כן אני אומר אימור ור' יוחנן אמר אפי' באחת מהן והכא לא מסתבר לומר דאף שוטה לדבר אחד יהיה לו דיני שוטה אף לדברים שהוא פקח ולכן מפרש ר' אבון דטעמו הוא מחמת שלא אמרינן אימור ולכן מחזיקין ליה בסתמא שהוא שוטה לכל דבר ולכן א"ר אבון שמסתבר מה דא"ר יוחנן אפי' באחת מהן ובלבד במאבד מה שנותנין לו משום שלא שייך שם כ"כ לומר האימור וה"ה במקרקע שהן דבר אחד אבל ביוצא יחידי בלילה ולן בביה"ק יודה שאמרינן אימור ואף בסתמא אינו בדיני שוטה לשא"ד וכן משמע הלשון שר' אבון מפרש דברי ר' יוחנן וכן איתא במה"פ ר"פ מי שאחזו עיין שם. וכן צריך לומר בכוונת הר"ש משפירא שהביא הב"י אה"ע סי' קי"ט כדפי' השירי קרבן שם שר' אבון מפרש. ואף אם נימא שפליג אר' יוחנן מ"מ משמע מלשונו שלכה"פ מכריע ולא שאמר טעם חדש כדבארתי. עכ"פ איך שנימא

מוכרח לומר מהירושלמי שאם ידעין בברור שהוא פקח לאיזה דברים דינו להם כפקח לענין תרומה וגירושין וכדומה.

נמצא שלא פליגי כלל הבבלי והירושלמי לא על ר"פ בדברי ר' הונא ולא על ר' אבון בדברי ר' יוחנן. רק שהאבעיא דחגיגה בדברי ר' פפא נפשטה לפי הירושלמי דהא לענין חיוב מצות לר' יוחנן הוי הטעם משום דאף שהוא פקח בברור לשארי דברים דינו כשוטה ופטור ור' הונא פליגי ע"ז ואם ידע ברייתא השניה דהוזכר רק מאבד הוה הדר ואיבעיא להו דאולי מסברת אימור במקרע הוה הדר או מעצם דינו דיודה שאף שאמרינן אימור פטור מכל המצות ולהירושלמי הא ר' הונא סובר שאמרינן אימור גם במאבד ומ"מ תניא בברייתא השניה דבמאבד לבד נפטר ממצות וא"כ צריך לומר שהוא מחמת דאין חיוב מצות לחצאין ונפשט דהוה הדר מכולהו. ולענין תרומות וקנינים וכדומה בידעין שהוא פקח לשא"ד יש לו דיני פקח להדברים שהוא פקח להן. ובסתמא ביוצא יחידי בלילה ולן בביה"ק אם ר' אבון מפרש דברי ר' יוחנן לכו"ע אמרינן אימור ובעי תלתא ובמקרע ומאבד פליגי ר' הונא ור' יוחנן שלר"ה אמרינן אימור ולר' יוחנן לא אמרינן אימור. ואם פליגי ר' אבון לא אמרינן לר' יוחנן אימור אף ביוצא יחידי בלילה ולן בביה"ק. אך מוכרחין לפרש להרמב"ם שר' אבון מפרש דאם פליגי נמצא שר' יוחנן בעצמו סובר דלא אמרינן אימור אף ביוצא יחידי ולן בביה"ק א"כ מנ"ל לפרש בחגיגה שר' יוחנן סובר דשוטה לדבר אחד יש לו דין שוטה לכל דבר לענין פטור ממצות דלמא טעמו כמו בירושלמי מחמת דלא אמרינן אימור אבל אם ר' אבון מפרש אתי שפיר. והוא ראייה גדולה שטעמו מחמת דחיוב מצות שאני כדי שלא יפלוג הבבלי אירושלמי. ובדוחק אפשר לומר דלא ניחא ליה להרמב"ם לפרש האיבעיא כתוס' מחמת שתניא בהדי מקרע ולכן מפרש שר"פ סובר שטעם ר' יוחנן דלמצות יש לו דין שוטה לכל דבר וכן רצה לומר גם לר' הונא. אך יותר מסתבר שהרמב"ם סובר שר' אבון מפרש כדבארתי. וזהו פירוש נכון ומדוקדק מאד וכן מפרש הרמב"ם.

ענף ג ולכן בשאר מקומות כתב סתם שוטה שפירושו שהוא שוטה לכל דבר או לדבר ההוא ורק לענין פסול עדות כתב שאף שהוא פקח לשא"ד מ"מ פסול וע"ז הוצרך לומר הטעם מפני שאינו בר מצות משום דפסול עדות תלוי גם בחיוב מצות דכיון שאין עליו לאו דלא תענה ועונש דהזמה פסול לעדות ולכן אף פקח לשא"ד פסול לעדות מכיון שאינו בר מצות ונסתלקו קושיות הכ"מ והלח"מ וקושיותי מהרמב"ם ויש מקור גדול לדבריו.

והתוס' סבירא להו דבענין אחד איירו הבבלי והירושלמי ונצטרך לומר לדידהו שטעות סופר בתוספתא מה שנכתבו בברייתא אחת לפי גמ' דידן. וגם שהירושלמי פליגי אר"פ. אך עכ"פ למדו משם פי' הגמ' דטעם ר' יוחנן הוא משום שלא אמרינן אימור ומחמת זה מפרש הסוגיא כדבארתי לדידהו. והרמב"ם סובר דב' ענינים הם מחמת שני הברייתות וכדי שלא יפלוגו אהדדו ולכן מפרש גם בטעמים אחרים כדבארתי.

נמצא שלענין גיטין וקידושין וקנינים ותרומה ושליחות ושחיטה אף הרמב"ם מודה לתוס' דאם הוא פקח לאיזה דבר יש לו דין פקח לזה וזהו נכון מאד ואמת. אך שצע"ק מ"ט לא הזכיר הרמב"ם דין הירושלמי דבסתמא כל שלא בדקוהו הוה ליה דין שוטה אף בשוטה רק בדבר אחד כמקרע כסותו ומאבד מה שנותנין לו אם פוסק כר' אבון ואם סובר כר' הונא דלפ"מ שבארתי לדידהו יכול לפסוק גם כר' הונא דירושלמי אף שפוסק כר' יוחנן דחגיגה ג"כ היה לו להזכיר. ואולי מחמת שהוא לא שכיח שלא נוכל לבדוקו השמיט זה וצע"ק עדין.

ועיין במהר"י בן מלכי צדק ריש תרומות שכתב סימני שוטה וצריך שיהיו כולן דהוא תימה איך פסק כן והא בחגיגה מסיק שגם ר"ה הוה הדר אם היה יודע ברייתא הב'. ולפ"מ שבארתי להרמב"ם ניחא דגם הוא יסבור כן ולכן אף שבחגיגה הלכה כר' יוחנן דתניא כותיה מ"מ בתרומות יכול לפסוק כר' הונא והטעם שפוסק כר' הונא אפשר משום שגדול מר' יוחנן שאף משמואל היה גדול ולא סבר ק"ו דב"י חו"מ סי' ל"ה דמאחר שהלכה כר' יוחנן לגבי רב כ"ש לגבי ר' הונא תלמידו דמאי דלא איתמר לא איתמר.

והנה בתורת גיטין סוף סי' קכ"א כתב שאם הוא שוטה בדבר אחד אף ששאר כל המעשים עושה כפקח מ"מ הוא שוטה לגיטין וקידושין דלא כמו שהוכחתי. ולא דק דהא בתוס' משמע בפירוש שדינו כפקח ואף להרמב"ם מוכרח כן כדבארתי. ולכן לע"ד מוכרח שיכול לגרש אם הוא פקח לזה אך צריך שנדע בברור שהוא פקח דמסתמא מחזקין ליה לשוטה לכל דבר. וא"כ יצא לנו שבעובדא דידן אף אם נחשב לשוטה אף עתה בזה שמחזיק בדעתו שהוא משיח ואף בזמן שעשה מעשה שטות שלדעת הרמב"ם הוא כשוטה אף שלא עשה המעשים שמפורשים בחגיגה מ"מ הא הוא שוטה רק לאיזה דברים אבל לשאר דברים ובכללם לענין גירושין וקידושין הוא פקח בברור לכן יש לו דיני פקח לגירושין ויכול לגרש.

והנה לבד היתר זה יש גם לדון דאין להחשיבו שוטה כלל בזה שמחזיק עצמו למשיח כמו שלא נחשב מי שעובד ע"ז עץ ואבן לשוטה אף שודאי הוא שטות גדול להאמין בעץ ואבן אלא אמרין דהוא פקח ורשע ומחייבין ליה מיתה וכ"כ זה שמחזיק עצמו למשיח אף שהוא שטות גדול אין להחשיבו לשוטה אלא דגאותו היתירה הטעתו שראוי להיות משיח. וממילא אפשר לדון עוד יותר שגם כל מעשיו השטותים שנמשך מצד טעותו שהוא משיח שלפי דעתו הרעה הוא תקון העולם אינם מחשיבים אותו לשוטה דכל דבר שאדם עושה מצד חשבון איזה שיטה ודרך שמחזיק בדעתו אף שהיא סכלות גדולה לא נחשב שוטה בזה כדמוכח מעובדי ע"ז שהרבה מעשה שטותים עשו וכל דרכי האמורי שנאמרו בשבת דף ס"ז הם מעשה שטות ויש להם דיני פקח.

אך אף אם נימא שהמעשים שעשה אינם שייכים לשיטתו והם עניני שטות ובפרט אם נאמינו שלא היה יכול להתאפק מלעשות מעשיו השטותים שזהו סימן גדול לשטות כיון דאינו בעלים על מעשיו מ"מ הרי עבר זמן רב שאינו עושה מעשים ההם ולא ניכר בו שום שטות ונשאר רק מה שמחזיק עצמו בלבו למשיח שזה הא ודאי מסתבר שאינו עושה לשוטה רק דהיא שיטה סכלית שבא לו מצד גאותו היתירה כדלעיל וא"כ עכ"פ הוא עתה חלים ויכול לגרש. ואף שהב"ש בסי' קכ"א סק"ד כתב שבעי שיהיה ידוע הזמן שהוא חלים והוא מהב"י שכתב אם אין אנו יודעין הזמן שהוא בריא והזמן שהוא שוטה הו"ל ספק ואינו מועיל בדיקה כדהוכיח לעיל מזה מר"פ חרש דבעתים חלים ועתים שוטה ואין לו זמן קבוע אינו מועיל בדיקה ועיין בפ"ת סק"ב שהביאו. מ"מ הכא אין לחוש כלל שיתקלקל עוד הפעם דהא רק פעם אחד נתקלקל אחר שהבריא. ואף לרבי מסתבר שלא נתחזק עדין שמתקלקל בשני פעמים דפעם הראשון אין לחשוב. ואף אם נחשוב פעם הראשון שלרבי נמצא שנתחזק שעלול להתקלקל בשני הפעמים שהיה שוטה נמצא שידוע הזמן דהא לא נתחזק מלהתקלקל קודם הזמן שהיה חלים אחר פעם הראשון. ולכן עתה שעדין הוא קודם הזמן שהיה אז אין עדין לחוש דהוא כעתים חלים שקבוע הזמן. אך אף בכבר עבר הזמן אין לחוש כלל שיתקלקל כמו דלא חיישינן בוסת ההפלגה אף שהוקבע ג' פעמים באם לא ראתה בזמנה לכל יום שמא תראה עיין בש"ך יו"ד סי' קפ"ט סק"מ"ה אף שהתם ברור שתראה באיזה יום וכ"ש הכא שאין לחוש כלל שיתקלקל אף אם היה ג' פעמים מאחר שעבר הזמן ולא נתקלקל. ודין דהב"ש והב"י אין שייך אלא בהחזק לעתים חלים ועתים שוטה בלא זמן קבוע. וגם בל"ז הא הרבה חולקים על הב"ש כמובא בפ"ת שם. וגם אף בלא זמן קבוע ולהב"ש ודאי יועיל אם כל העת בדקוהו ובעובדא דידן הרי כל העת שהיה אצלי ובכל עת סדור הגט ואף לאחר נתינת הגט ולמחרתו עד שנסע מאתי לביתו ראינו שהוא פקח בברור וא"כ אין לחוש כלל אף אם נחשבהו לעתים חלים ועתים שוטה בלא זמן קבוע.

והנה לבד היתרים אלו דנימא דזה שמחזיק עצמו למשיח עושהו לשוטה ונימא דשוטה לדבר אחד אינו יכול לגרש אף שהוא פקח לשאר הדברים כשיטת התו"ג יש עוד להתיר בעובדא דידן דהא גם בעת הקידושין שהיו בעת חלמותו הראשון נמי החזיק עצמו למשיח בלבו כמו עתה דכן ספר לי עתה וניכרין דבריו לאמת מאחר שגם אז היה בו קצת שינוי שעצבות היה שורה עליו ולא היה אוהב לשוחח בחברת אנשים. וגם אם לא נאמינו שגם אז החזיק עצמו למשיח לא נאמינו שגם עתה מחזיק כן כיון דרואין אנו בכל הדברים שהוא פקח ואינו עושה מעשיו השטותים והוא אצלינו בחזקת פקח שיכול לגרש. וזה שאומר כן יש לתלות שהוא כדי שנפסלהו ליתן גט דהוא יודע ששוטה אינו יכול לגרש, דהא לא רצה מתחלה ליתן גט ואנחנו הפצרנו בו מאד שיתן גט ולכן רצה שלא נדבר

עמו עוד בזה וכן אמרו הרבה אנשים שכן הוא השערתם באמת שרק בערמה אומר זה כדי שלא נכופהו בדברים ליתן גט וא"כ כקידושין כך גירושין.

ולכן מהני תלתא טעמי ובצרוף לסניף דעת הר"ש משפירא ור' אביגדור דדוקא הני ד' המפורשים בחגיגה הוי שוטה ולא בדבר אחר. ובצרוף עוד לסניף דעת התב"ש שכתבתי לעיל דלדידה כשחזינן בברור שהוא פקח לשא"ד אין לו כלל דין שוטה עשיתי הלכה למעשה במקום עגון גדול זה ערך עשר שנים ואינה רוצית לדור עמו בשום אופן שיראה שמא יחלה עוד הפעם והדין עמה וגם נמאס עליה בדבר שהיא צודקת שכל אדם אינו סובל זה ולא עדיף מבעל פוליופוס וכדומה שכופין ליתן גט וכ"ש שלא נכוף אותה לדור עמו וא"כ הוי זה במקום עגון בודאי. וסדרתי את הגט בליל י"ב אלול תרפ"ט כי יראתי שמא יתחרט כי בקושי גדול עלה עד שנתרצה.

ענף ד והנה בפה ליובאן לא כתבו עד היום גיטין ולא ידוע לי הטעם ומ"מ לא הייתי מתחיל לכתוב אבל כיון שהוא מקום עגון סדרתי הגט וכתבתי שם העיר ליובאן כי כן נקרא בפי כל וכן נכתב גם בערכאותיהם וביוד אחר הלמד מחמת שנקרא בלמד רכה ובאלף אחר הבית אף שהוא בהברת פתח שא"צ סימן אלף משום דלא יטעו לקרא הבית בלא הברה אלא כעין שוא. ואף שבאלף יש לטעות ולקרא בקמץ מ"מ הכרעתי לכתוב באלף מאחר שכן נהגו מכבר לכתוב בשטרות וכתובות באלף. והטעם נלע"ד פשוט דבאמת אין זה חשש גמור שמא יקראו בטעות שלא כנקרא מאחר שלא נקרא כך וראיה מכמה שמות כה"ג אך לכתחלה צריך לעשות באופן שלא יהיה שייך קריאה אחרת ולכן בעובדא דידן שאיך שנכתוב יש לקרא גם שלא כהוגן יותר יש לכתוב באלף דכן כותבין כל העולם במכתבי שלום כידוע שהעולם כותבין גם אחר פתח אות אלף וא"כ ודאי לא יטעו ויקראו כהוגן אבל כשנכתוב בלא אלף שהוא שינוי מכתבת העולם נקל יותר שיטעו לקרא בלא הברה כלל. ושם הנהר קבעתי כבר איך לכתוב בגט שכ"מ שסדרתי בכפר סאראצי שג"כ הוא אצל אותו נהר שצריך לכתוב ראסא והטעם שאף שקורין בפתח מ"מ שם הנהר בערכאותיהם נקרא בקמץ וא"כ כשכתבתי באלף נכלל בזה שם ישראל ושם עכו"ם דאיך שיקראו אתי שפיר.

ושם אבי המגרש כתבתי ברוך אריה ליב דמתקרי ברוך כי המגרש אמר שכך קורין שם אביו כשנקרא הוא או אביו לתורה ובפי כל נקרא רק ברוך כמפורש בטי"ג לקוטי שמות סעי' ב' עיין שם. ואף שבפה שהוא מקום הכתיבה והנתינה לא ידעו האנשים המכירים את אביו רק בשם ברוך אין לדון שמחולקין המקומות בשמו שא"כ היה צריך לכתוב שם ברוך ראשון דהוא שם מקום הגט ועל שם ברוך אריה ליב שהוא שם דשאר מקומות דמתקרי, משום דהא אביו לא דר בכאן שנימא שכך נקרא בכאן דהמכירין יודעין שמו רק מחמת שנקרא כן במקום דירתו בפאהאסט ואין לו בכאן שום שם בעצם. ואף שהיה פה דרך אקראי איזה פעמים ואמר שנקרא שמו ברוך אין להחשיב שקבע שמו כאן רק בשם ברוך כיון דלא נשאר כאן בקביעות איזה זמן לדור ואין שייך להחשיב שבפה הוא בשם אחר אלא דנחשבו המכירין אותו שבפה כחלק מאנשי פאהאסט לענין שמו. ולא שייך לעז דבינו שכן נקרא במקומו בפאהאסט כמו שאין חוששין באותו העיר שהאין יודעין שם העיקרי יאמרו שאינו זה מטעם שיכולין לחקור ולידע שמו העיקרי כ"כ ידעו המכירין אותו שבכאן שיש לחקור בפאהאסט. ולכן אזלינן בתר שמות פאהאסט ששם דירתו וכיון שהתם שם העיקר נחשב ברוך אריה ליב מחמת שעולה בו לתורה ושם ברוך הוא כקצור יש לכתוב ברוך אריה ליב דמתקרי ברוך כמבואר בטי"ג.

והנה מאיזה סיבה שכחתי לומר להאשה שתקמוץ ידיה ותגביה ג' טפחים רק אמרתי לה שתכניסנו תחת בגדיה וכן עשתה וידיה היו גבוהות הרבה. ואמרתי שאין שום חשש בזה דכיון דהכניסותו תחת הסרבל א"כ היה כל הגט ברשותה ושוב ליכא חשש כלל כדאיתא בפ"ת סי' קל"ט סק"ד ואין שום צורך בהגבהה רק שהוא חומרא בעלמא משום חשש רחוק שמא יהיו ידיה סמוכות לדבר שעומדת כדאיתא בפ"ת סג"ר אות רל"ה בשם גט מקושר עיין שם ולכן כשידעין שהיו ידיה גבוהות הרבה אין מה לחוש, וקמיצת היד היה ממילא בעת שהכניסותו תחת בגדיה ואף בלא קמיצת היד אין לחוש מאחר שהכניסותו תחת הסרבל.

והנה מצאתי בס' ברכת המים למהר"מ בעל סדר הגט שכתב דבעי הגבהה דוקא משום דמה שמכניסה אותו תחת הסרבל אינה קונה אותו כל זמן שאינה מושכתו לרשותה. וכוונתו צריך לומר משום דכליו של לוקח ברשות אחרים לא קנה והוא תימה גדולה דהא מפורש בגיטין דף ע"ח ובב"ב דף פ"ה דבקלתה שתלויה בה מגורשת אף ברשות הבעל וכו"ע מודו בזה אך ר' יוחנן מתרץ שא"צ לזה ועיין בתוד"ה מקום מפורש כן שהקשו הא חיקה הוי ממש כידה והוצרכו לתרץ דאיירי כשבגדיה נגררין בארץ עיין שם. ולכן ודאי שבמה שמכניסנו תחת הסרבל במקום שלא יפול הוא קנין גמור אף בחצר של אחרים וא"צ כלל להגבהה ולכן לא הזכיר זה הרמ"א בס"י קל"ט ולא בד"מ בסה"ג דמאחר שכתב שתכניס תחת בגדיה סגי בזה. ובסה"ג של הש"ע שכתב שתגביה ידיה הוא מחמת שלא כתב שתכניסנו תחת בגדיה שבחדא מינייהו סגי. וגם ע"ז כתב הגר"א שמדינא אין צריך. אבל לפי המבואר בתורת גיטין וברעק"א שהביא הפ"ת יש מקום לחוש אבל סגי בחדא מינייהו שלדעת התו"ג מועיל גם הגבהה כדאיתא שם. וכן משמע ממה שהרמ"א כתב חדא והש"ע חדא ולא פליגי שהרי לא השיג הרמ"א על הש"ע בסה"ג ומזה ראייה להתו"ג ולרעק"א שאין מועיל הגבהה אם אין כל הגט בידה עכ"פ מועיל מה שמכנסת תחת הסרבל ולכן יותר טוב להצריך שתכניסנו תחת בגדיה כי אין נזהרין לעשות שיהיה כל הגט בידה אבל להצריך גם הגבהה אין מקום רק מחשש שמא היו ידיה סמוכות לאיזה דבר כהגט מקושר שהביא הפ"ת וכן נוהגין לכתחלה אבל ודאי בדיעבד אין לחוש לזה כלל. ודברי הברכת המים תמוהים מאד. ואולי מפרש שתכניסנו תחת הסרבל הוא באינה לבושה בו רק שמונח על הקרקע שאז לא קנתה בזה דהוא כליו של לוקח ברשות אחרים וכן משמע מלשונו שכתב כ"ז שאינה מושכת אותו משמע שאינה עליה וצריכה למושכו דאל"כ היה לו לומר כ"ז שאינה הולכת לרשותה. וזה נכון לפרש בדבריו שלא יהיו מוקשין אבל במכנסתו תחת בגדיה שהיא לבושה כמו שנוהגין וכן צויתי לה וכן עשתה בעובדא דידן שהכניסנו תחת הבלוזקע /החולצה/ שלה ודאי הוא קנין גמור ואין לחוש כלל.

וגם באמת היה גם הגבהה בהכרח בעת שהכניסנו תחת בגדיה ויש להחשיבו לכוונת קנין שכל מעשיה עשתה לשם קנין וזה ברור לע"ד. והכשרתי את האשה חשא בת חיים יוסף הלוי בהגט שנתן לה בעלה ישראל בן ברוך אריה ליב דמתקרי ברוך להנשא לאחר ג"ח וה' יעזרנו שלא נכשל בדבר הלכה, משה פיינשטיין