

במסכת קידושין

תוכן הענינים

מסכת קידושין

כט.....	בריש פירקין.....	סימן א
לג.....	בשמעתא דחליפין.....	סימן ב
לז.....	בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא ונתנה היא ואמר הוא, בעלמא ובאדם חשוב.....	סימן ג
נ.....	בלשונות הקידושין (ה' ב', ו' א').....	סימן ד
סא.....	בדין עסוקין באותו ענין.....	סימן ה
סז.....	בדין המקדש במלוה ובהנאת מלוה ובדין מקדש בריבית.....	סימן ו
עו.....	בדין מתנה ע"מ להחזיר.....	סימן ז
עז.....	בדין ערב.....	סימן ח
פח.....	בענין שיראי אי צריכי שומא ובענין לדידי שוה לי.....	סימן ט
קא.....	בענין מנה כאן משכון אין כאן, ובדין קנין בסף ע"י התחייבות.....	סימן י
קי.....	בדעת ב"ש דאשה מתקדשת בדינר.....	סימן יא
קיב.....	בסוגיי דחיישינן שמא שו"פ במדי.....	סימן יב
קיט.....	בענין שתיקה דלאחר מתן מעות.....	סימן יג
	במקדש במלוה דידה שיש עליה משכון, ובמשכון דאחרים, ובמלוה בשטר	סימן יד
קכו.....	והחזיר את השטר.....	
קלב.....	בסוגיי דהתקדשי לי בזו התקדשי לי בזו ובזו כו', ובדין מקדש אחותו.....	סימן טו
קלז.....	בדיני כבוד אב ואם.....	סימן טז
קנ.....	עוד בדיני כבוד אב ואם.....	סימן יז
קנט.....	בדין אין שליח לדבר עבירה.....	סימן יח
קפז.....	בדין התקדשי לי באלו מ"ז א'.....	סימן יט
	בסוגיות דהמקדש במלוה ובמלוה ופרוטה, ובמלוה דאחרים ובמקדש	סימן כ
קפט.....	בשטר שיש בו שו"פ.....	
ר.....	בסדר תרומת הלשכה, ובדברים הנעשים מהם.....	סימן כא
רטו.....	בפלוגתא דר"מ ור"י בחילול הקדש בשוגג ובמזיד.....	סימן כב

סימן כג	בדין מקדש לאחר לי דמקודשת ונתאכלו המעות.....	רלח
סימן כד	בענין דשלב"ל.....	רנא
סימן כה	בדין קידושין בשכר פעולה.....	רפג
סימן כו	בדיני יחוד.....	רפז
סימן כז	בדיני יחוד [לפוי"ר].....	שיא
סימן כח	הערות לפוי"ר בענינים שונים ע"ס המסכת.....	שכא
סימן כט	שיעורים	

- א. בסוגיא דנתן הו אואמרה היא..... שצח
- ב. בסוגיא דמקדש במלוח..... שצט
- ג. בסוגיא דערב..... תא
- ד. בסוגיא דעבד כנעני..... תד
- ה. בסוגיא דשיראי..... תז
- ו. בסוגיא דיחוד..... תי

מפתחות

סימן א

בריש פירקין

א. בביאור מ"ט האיש הוא הקונה והאשה היא הנקנית, ולולי הדרשא מקרא לזה הוה מקום לומר ששניהם קונים ומקנים. – ובקידושי שטר שאמרו לק' ט' א' שלא דמי לשטרי מקח שכאן הבעל כותבו, במש"כ תוס' שם מה היה לולי ההלמ"ס ובפ' הרמב"ן שם, – שם, ובביאה.

ב. שם בכסף בש"א כו', – וכמה היא פרוטה כו'.

ג. בתוד"ה האשה

ד. תוד"ה ב"ש שביאורו מ"ט חשוב ב"ש לקולא.

ה. תוד"ה בפרוטה במה שהק' מ"ט קתני בפרוטה, ובמה שהק' הריטב"א דפרוטה הוא של נחשת, וגם רק שוה כסף ולא כסף, – שם בתוס' שהק' מנ"ל דשו"כ ככסף, – ובתוד"ה וכמה היא פרוטה.

ו. בתוד"ה וכסף – ב' ב' תוד"ה א"נ.

ז. שם ב' גמ' ניתני דברים.

סימן ב

בשמעתא דחליפין

א. ג' א' מניינא דרישא למעוטי מאי מניינא דסיפא למעוטי מאי, – שם למעוטי חופה כו', – שם למעוטי חליפין, – שם סד"א הואיל וגמר קיחה קיחה כו'.

ב. שם ואשה בפחות משה פרוטה לא מיקני' נפשה, יל"ב שחליפין זה לא קנין שמקנה בעצמותו אלא זה רק סימן לגמ"ד בלבד.

ג. תוד"ה ואשה ע"ס התוס' – יש לדייק גם מלשון המשנה שאין אשה נקנית בחליפין.

ד. י"ג א' כשם שאין אשה נקנית בפחות משה פרוטה כך קרקע כו', ובתוס' שם.

ה. במה שהביא הב"ש פלוגתא בהקנה לה הטבעת בקנין סודר אם הווי קידושין, האם הנידון כשמתכוין לקדש בקנין כסף ואפ"ה איכא מ"ד שזה לא קידושין.

סימן ג

בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא, ונתנה היא ואמר הוא, בעלמא ובאדם חשוב

א. ה' ב' נתן לה כסף או ש"כ ואמר לה כו', פשטות הדברים דאפילו בהקדים הנתינה לאמירה ג"כ מקודשת. – שם, אבל היא שנתנה ואמרה היא, פשטות הדברים שנתכוונו שנתנת הכסף שהוא יתקדש לה, וצ"ע א"כ מ"ט קתני שאמרה הריני מקודשת לך, שהיא מקדשת את עצמה. אבל ברמב"ן מפרש שמתכונת לעשותו אדם חשוב.

ב. מתקיף לה ר"פ טעמא כו', ביאור הקושי' – ביאור הצד דמקודשת בנתן הוא ואמרה היא. – ובקושי' הראשונים מה החסרון בנתן הוא ואמרה היא, דהרי לא גרע מעסוקין באותו ענין, ואדרבה עדיף מינה, ובמה שת' בזה, – ונפק"מ בין התירוצים א. באמרה היא קודם הנתינה, ב. בעסוקין באותו ענין ובשעת הקידושין היא אמרה והוא שתק. – משמעות הבריייתא שגם קודם הנתינה לא מהני באמרה היא, ויש אופן שמהני גם בנתן קודם ואח"כ אמרה היא, – סיכום הדברים.

ג. שם רישא דוקא סיפא כדי נסבה, מ"ט לא אמרי איפכא, ובביאור דברי התנא בזה ברישא ובסיפא.

ד. ד' ב' דאי כתב רחמנא ויצאה חנם ה"א היכא דיהבה ליה איחיה לדידיה וקדשתו הווי קידושין, במש"כ תוד"ה היכא לפ' דיהבה לדידיה לאו דוקא, ועוד ישובים שיש בזה.

ה. בתוס' הנ"ל שלשון קידושין ל"ש באיש, – ובתוד"ה כתב בקושיא ובתירוצו.

עצמו, - בהא דאמר שמו' אין כאן בית מיחוש, מה באמת כוונת הבעל האם להקנות את עצמו, או כוונתו לקנותה כמו כל קידושין ורק בלשונו אינה כראוי.

ב. במה שהובא בפ"ת ס"ק י"ט דהרי את אשתי ואני אישך הוי ספק קידושין.

ג. בספק מרן זללה"ה בהא דבעסוקין באותו ענין ונתן בשתיקה מקודשת, האם צריך לדקדק באיזה לשון דיברו ביניהם.

ד. במחלוקת הח"מ והגר"א על האומר הרי אתה חמי.

ה. ה' ב' וכן בגירושין נתן לה כו' האם גם בגירושין בעינן אמירה. - סיכום הדברים - ומה שיש ללמוד מזה לקידושי שטר. - ו' א' הרי את אשתי, ארוסתי, קנוי' לי מקודשת, הרי את שלי, הרי את ברשותי, זקוקה לי מקודשת.

ו. ו' א' בברייתא בלשונות דתני' שמקודשת בהן. - שם איבעי' להו מיוחדת לי כו', בלשונות המסופקים.

ז. שם בספק חרופתי מהו, ובהוכחה מהברייתא, ובמאי דשקל וטרי בזה.

ח. שם גמ' במאי עסקינן אילימא בשאין מדבר, על איזה לשון פרכינן. - במחלוקת הראשונים ז"ל האם בכל הלשונות בעינן מדבר עמה, - הרמב"ם העתיק בין באמר בין בכתב בשטר.

ט. בשו"ע סכ"ז במש"כ הרמ"א שאם אמר הן קדושין לחוד אינו כלום, ומה הדין בזה בעסוקין באותו ענין, - ובמה שחילק רעק"א בין חסרון בנתינה לחסרון בקבלה.

סימן ה

בדין עסוקין באותו ענין

לענין פדיון מע"ש ולענין קידושין

א. במשנה הפודה מע"ש ולא קרא שם כו' מה נקרא שפדה המע"ש, האם שפדה במחשבה בלא שום מעשה כלל, או"ד שהניח מעות במקום מסוים

ו. ב' ב' דתני' ר"ש אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתב כי תלקח, ביאור השאלה והתשובה, ובמש"כ הרמב"ן והרשב"א בזה. - במה שנקט מרן זללה"ה שיש מחלוקת לדינא בין הרשב"א לרש"י והראב"ד, ובמש"כ הר"ן נדרים ל' א' דצריכה שתמסור עצמה כהפקר. - במש"כ הרמב"ן והרשב"א ט' א' דבמקח אפילו בכסף במוכר תלה רחמנא.

ז. ה' ב' בברייתא כיצד בכסף, בהא דנקט לשון עבר, הרמב"ם שינה הסדר, והוסיף תיבת בזה, - ואי מיירי בנתן תחילה ואח"כ אמר או לא.

ח. האם בקידושי שטר ג"כ צריך אמירה הרי את מקודשת או לא, והאם אמרה היא גם בזה לא הוו קידושין, ועי' עוד לקמן סימן ד' סק"ה.

ט. ואיבע"א נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי וחיישין מדרבנן, בביאור הדברים, - ולענין הלכה.

י. תוד"ה הא נתן הוא ואמרה היא, ובדין אדם חשוב מי אומר אם הוא או היא. - ובמש"כ הרשב"א בתשובה מחלוקת הראשונים בזה.

יא. עוד בדעת תוס' ודעת הרמב"ן בזה.

יב. עוד בדברי הרשב"א הנ"ל, ובדבריו בחידושים. - האם באדם חשוב מהני עסוקין באותו ענין.

יג. שו"ע ס' כ"ז ס"ט באדם חשוב שנתנה בסתם ואח"כ אמר לה התקדשי לי ושתקה, - עו"ש, וצריך חקירת חכם מי נקרא אדם חשוב.

יד. נתנה היא (באדם חשוב) ואמר הוא הרי את מקודשת לי ולא פי' בהנאת קבלתי.

סימן ד

בלשונות הקידושין (ח' ב', ו' א')

א. ה' ב' אמר שמואל נתן לה כסף כו' הרי את מקודשת לי כו', הריני אישך כו' אין כאן בית מיחוש, הרישא מיוחדת ובאה בשביל הסיפא, - כ"ז רק אחרי הגזירה"כ דכי יקח. - ויש להסתפק באומר הריני מושל בכך, דמחד גיסא תלה בעצמו, ומאידך זה לשון שהוא האדון, ואין דרך שהאדון יקח את

סימן ו

בדין מקדש במלוה ובהנאת מלוה ובדין מקדש בריבית

א. ו' ב' אמר אב"י במקדש במלוה כו' בהנאת מלוה כו', החידוש כאן הוא הא דבהנאת מלוה מקודשת, - שם ואסור לעשות כן מפני הערמת ריבית, ומה הדין כשהמקדש נותן פרוטה למלוה של האשה שירויח לה הזמן ומקדש אותה בזה, מי עבר על איסור ריבית האם המלוה או המקדש.

ב. שם האי הנאת מלוה ה"ד אילמא דאזקפה כו', ביאור הקושי, ולגירסת הרשב"א מיושב טפי וכן לגירסת הריטב"א. - ויש לשאול למאי דמשני בארווח לה זימנא איך נתישב הא דאין כאן ריבית גמורה, ועוד איך נתישב הקושי דהא מלוה הוא, - ועל השאלה השניה י"ל דזה תלוי ביסוד החיוב של ריבית איך חל על הלואה החיוב לשלם הריבית (שהרי לולי איסור ריבית היה חל חיוב על הלואה לשלם הריבית), ובראשונים ז"ל בסוגיין מוכח שיש שני דרכים בזה. - ועפ"י ז"ל איך חל חיוב ריבית שלא בשעת ההלואה, כשהמלוה מרויח זמן ללוה, - בדעת הרמב"ם בדין ריבית דאין ריבית דאורייתא כל שלא קצץ בשעת ההלואה, וע"ע סק"ד. - ולפי"ז נתבאר מ"ט למסקנת הגמ' אין כאן חסרון של מלוה, וע"ע להלן סק"ג. - ובדין המקדש בהנאת כל המלוה שכתב רש"י דכ"ש דמקודשת, וברמב"ן כתב סברא לחלק שבזה דעתה על עצם מחילת המלוה ולא על ההנאה, דעת שאר הראשונים ע"ז, ומהי מסקנת הרמב"ן בזה. (ע"ע סק"ו)

ג. ברש"י ד"ה ל"צ דארווח כו', נוספו התיבות "או לי ואפילו לאגר נטר לא דמי כלל" ואינם מרש"י. - בביאור הקו' הנ"ל סק"ב מ"ט אי"ז ריבית גמורה בשינויא דארווח לה זימנא ובביאור מ"ט חשיב עכ"פ הערמת ריבית. - מסתימות הגמ' משמע שדוקא בקידושין אי"ז ריבית גמורה, אבל כה"ג במקח הוי ריבית גמורה. - באופן שקצץ בשעת ההלואה האם חמור טפי. - לשון הרמב"ם פ"ה מאישות הוא לשון שבח לרבותיו ולא להפך ח"ו.

ד. דעת הרמב"ם דריבית שקצץ המלוה לאחר ההלואה על הרוחת הזמן אי"ז ר"ק, המקור לזה,

לחילול מע"ש, וכעת חושב בליבו שמחלל עליהם, או"ד שמניח מעות לפניו הסכום שצריך לחילול ורק שלא הוציא בשפתיו כלום. - הר"ש כתב דבעינן עסוקין באותו ענין גם במע"ש, וכ"כ הגר"א, ועמ"ש"כ מרן זללה"ה ואאמ"ר (שליט"א) זללה"ה בזה.

ב. יש לשאול מ"ט נחלקו על פדיון מע"ש ולא על הפרשת תרו"מ, ויל"ע מה הדין בפדיון הקדש, - עוד יש לשאול מה הדין באלם שאין לו אפשרות לדבר. - עוד יל"ע אם מאן דמחמיר היינו תקנה דרבנן או דאורייתא. - בביאור המחלוקת. - בדמיון בין מע"ש לקידושין - ובהא שבירושלמי איתא דלא דמו להדרי.

ג. ו' א' אריא"ש והוא שעסוקין כו' מה בא להוסיף יותר מהמשנה, - שם בברייתא ראבר"ש אומר אע"פ שאין עסוקין כו', נראה דמאן דמחמיר אף בעסוקין באותו ענין מחמיר. - שם אמר אב"י מענין לענין באותו ענין, במה שיש לשאול א"כ מ"ט באמת אמר ראב"ש והוא שאין עסוקין באותו ענין, - במה שהעמידו לעכל את הבעיה של הלשונות בעסוקין באו"ע, ואליבא דר' יוסי, ויש לשאול האם ה"ה גם אליבא דר' יהודה במענין לענין באותו ענין, ואת"ל שאה"נ מ"ט לא אמרו כן לעיל, - בגדר עסוקין באו"ע.

ד. במש"כ הרשב"א עפ"י התוספתא והירוש', שכל המחלוקת היא רק במענין לענין באו"ע, ונדחק שגם דעת הבבלי כן, ומה שקשה ע"ז, ודעת הגר"א בזה.

ה. האם מיירי כשכבר דיברו ביניהם בעבר ונתרצתה, או גם בל"ז,

ו. במש"כ הרשב"א בשם הראב"ד שבאופנים שאינה מקודשת אי"ז ליטלם ממנה ולחזור ולתת לה שוב ולפרש, והרשב"א חולק עליו וס"ל שצריך ליטלם ולעשות שוב הקידושין או הגירושין, ובמש"כ האחרונים בזה.

ז. שם, א"ל רב יימר לרב אשי ואלא הא דאריא"ש כל שאינו יודע כו' א"ל אה"נ.

או דרבנן, - ובדין ע"ע שאינו נקנה בחליפין, מה הדין במתנה ע"מ להחזיר, - לדעות שהוא דרבנן האם רבנן עשו אפקעינהו.

סימן ח

בדין ערב

א. בביאור החידוש דערב, ושלולי שנתחדש דין ערב לא היה מועיל מדין הנאה רגילה כשחוק לפני וכיו"ב, - ועי' להלן סק"ה ובסק"ח. - ולפי"ז אין ללמוד מינה לאומר זרוק מנה לים ואני אתחייב לך.

ב. במחלוקת שיש בירושלמי באומרת תן מנה לחרש ואקדש אני לך, דעת הבבלי בזה, בדין זרוק מנה לים לפי הירושלמי, ובהא דאיתא כתובות ע' ב' האומר לחבירו פרנס את אשתי שחייב לשלם וסתמא שזה אף באשה קטנה.

ג. בדברי הרמב"ן שמחלק בין זרוק מנה לים דחייב מדין ערב, לתנם ע"ג הסלע דאינו מתחייב שבוה לא יצא מרשות נותן.

ד. בדעת הרשב"א דאין דין ערב היכא שאין מקבל, כמו זרוק מנה לים.

ה. בדעת הריטב"א משמע שחייב הערב מפני שיש לערב הנאה ששומע לו, ומה שנתחדש בדין ערב הוא שיכול להתחייב גם יותר מהשווי של הנאתו.

ו. שם בביאור הא דאמרו וכן לענין ממונא, ועוד בביאור הצריכותא, ובהשמטת הרי"ף הא דוכן לענין ממונא.

ז. בהא דאשכחן בכמה דוכתי בההיא הנאה גמור ומקני מתי אמרינן כן, ובמש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דלמדו חז"ל לזה מקנין חליפין.

ח. עוד בביאור חידושא דערב, ב' דרכים בזה.

ט. עוד בדין ערב - בהא שצריך לחידוש של דין ערב, ולא מועיל מדין ההנאה שיש לערב, וצריך לזה פסוק מיוחד, - יל"ע אמרה לו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ונתן לו מלוה דידה, האם בחר דידה אזלינן ומקודשת או בחר דידה אזלינן ואינה מקודשת.

ובראב"ד בהשגות חולק ע"ז, ומה שיש ללמוד לזה מפ' הראשונים בסוגיין - לכל הפירושים בסוגיא יוצא שיש חילוק אם קבעו הריבית בדמים, ואח"כ בא לקדשה בחוב הריבית דבזה הוי ריבית מעלי, ובין אם קבעו מעיקרא שהריבית היא שמתקדשת לו שבוה הוי דרבנן, ועפי"ז משתנה הביאור במסקנת הגמ'.

ה. ביאור הגמ' בקצרה לשיטת רש"י הרי"ף והרמב"ן.

ו. מ"ט המקדש במלוה בסתמא לא אמרינן שיחולו קידושין מדין הנאת מחילת מלוה, ובמה שיל"ד מגמ' מ"ו ב', ובתוס' בכתובות צדדו שבאמת גם בסתמא מקודשת בהנאת מחילת מלוה.

ז. בביאור הריטב"א על הא דפריך הא ריבית מעלייתא היא מש"כ דלישנא בעלמא מקשי, - ושם מקדש בזמן ההלוואה בשכר שמלוה לה, מקודשת אע"ג דיש כאן איסור ריבית, ויש לשאול מ"ט אין כאן חסרון שאי"ז כסף החוזר דהא אם לא יחול הקנין לא תתחייב לשלם הריבית, ובסוגי' ב"ק ע' ב' בדין כסף החוזר. - ודעת הרי"ף מגאש שהמקדש בר"ק כיון שר"ק יוצאה בדיינים אינה מקודשת שב"ד מוציאין ממנו האשה, אבל ריבית דרבנן שאינה יוצאה בדיינים מקודשת, ובמש"כ מרן זללה"ה בשיטה זו, ובמה שנסתפק המאירי במקדש בריבית דרבנן.

סימן ז

בדין מתנה ע"מ להחזיר

א. בביאור הצד שהיה אפ"ל שמתנה ע"מ להחזיר ל"ש מתנה, - והיה מקום לחלק בין מכר, אשה, פדיוה"ב, לבין תרומה, אבל הגמ' ס"ל דאין לחלק - מסתברא שגם למסקנא נשאר איסור של כהן המסייע בבהגר"נ.

- ע"ע ס' י"ח סק"ד בדין מי שעשה קנין לאחר ל' במתנה ע"מ להחזיר.

ב. ו' ב' לבר מאשה לפי שאין אשה ניקנית בחליפין, במחלוקת הראשונים אם זה דאורייתא

אי דא"ל בכל דהו כו', פ' שנתן לה סתמא וא"צ שיאמר בהדי' בכל דהו, - שם אי דא"ל חמשין ולא שווי חמשין וכו', צ"ע דזה פשיטא וגם אי"ז שייך כלל לסוגיין.

ב. שם כי פליגי דאמר חמשין ושווי חמשין בב' הצדדים שיש בזה אם שמאום אחר הקידושין, או שמאום קודם הקידושין - שם כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא סמכא דעתה, הביאור בזה, - את"ל שמועכל שומא אחר הקידושין האם חלים הקידושין רק מרגע השומא, או שנתברר שחלו למפרע משעת קבלתה, - יל"ע האם שכר פעולה ג"כ צריך שומא.

ג. שם איכא דאמרי בכל דהו נמי פליגי כו', ללשון זה מה דעת רבה ור"י בשראי אם יש חסרון של סמכה דעתה או לא, - שם מה כסף דקיץ אף שו"כ דקיץ.

ד. יל"ע אם מעיד לה שכבר שמאום ושווי חמשין אם בזה ג"כ לא סמכה דעתה שפוחדת שמא משקר, או"ד שרק כשאומר לה שלפי הערכתו לא שווי חמשין לא סמכה דעתה, ויש להוכיח מבזה מל"ב לל"ק.

ה. ח' א' אמר ר"י מנא אמינא לה, האם זה ראי' גם לפי ל"ק או רק לפי ל"ב, - שם ואידך ה"ק בתורת כו' - שם ואינו נהנה בתורת כו', - שם לא מיבעיא כסף כו', -שם מדמקרבא הנאתיהו כו' - שם תוד"ה ומאי.

ו. שם ואמר ר"י מנא אמינא לה דתני' עגל זה לפדיון בני כ', בדעת תוס' שזה ראי' לל"ק ובנפק"מ שבזה, ונפק"מ ג"כ למה שדנו באחרונים על פדיוה"ב האם גם שם בעינן סמכא דעתיה, - וע"ע סק"ב.

ז. ובדעת הרשב"א שהראי' לל"ב, ביאור הראי'.

ח. כל הנ"ל הוא רק אם ל"ב אינו משום חסרון בסמיכות דעת, ואינו שייך לל"ק כלל, אבל בריטב"א פ' דל"ב הוא ג"כ משום דלא סמכה דעתה ולפ"ז משתנה הפ' בראיות שהביא ר' יוסף, וכדברי הריטב"א משמע ברשב"א.

י. בדין עבד כנעני - בגמ' אמרו שהחידוש של ע"כ הוא דהעבד לא חסר ולא מידי, ויש לשאול דלכא' החסרון הוא כי לא ממנו קיבל האדון, וזה תלוי בכל יסוד קנין כסף איך הוא פועל. - ולק' כ"ג א' משמע שע"כ יוצא בכסף ע"י אחרים גם בע"כ, ועי"ש בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, ואת"ל שמהני קשה איך הוי כאילו שהע"כ נותן אם הוא אינו חפץ בכך. - ובמה שהוכיח אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שדין ע"כ אינו מועיל מדין שכאילו קיבל העבד קודם הכסף ונתן לאדון.

יא. בדין שניהם - מאי קמ"ל בדין שניהם אחרי שכבר יודעים דן ערב ודין ע"כ.

יב. בדין אדם חשוב - יש לשאול מ"ט לא פ' רבא שמיירי באדם חשוב, ומה צדי הספק. - ובמה דפרכינן א"כ הו"ל נכסים וכו'.

יג. וכן לענין ממונא - פ' שרבא אמר עוד מימרא בפ"ע גם על ממונ. - ובביאור הצריכותא - ובנידון שבראשונים האם כל ההיא הנאה יש לה דין של כלי לעשות ג"כ קנין חליפין או שזה רק כסף ומועיל מדין קנין כסף.

יד. ח' ב' הערות לפי סדר הגמ' - ת"ר התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים כו', אימא כיון דמחייבא בהו קדושי קדיש נפשה והאי דקא עבדה הכי סברא איבדקיה כו'. - שם, תנן ע"ג הסלע - יש לשאול איך אפשר לקבוע כללים בזה הרי הכל לפי הענין.

טו. שם, תנהו לכלב כו' - שם, ואם היה כלב שלה מקודשת, פ' מדין ערב ולא מדין ההנאה. - שם בעי רב מרי כלב רץ אחריה מהו כו',

סימן ט

בענין שיראי אי צריכי שומא ובענין לדידי שוה לי

א. ההוא גברא דאקדיש בשיראי, האם שני הלשונות אליבא דרבה ור"י נחלקו בקבלה או בסברא, והאם למ"ד צריכי שומא היינו שצריך דוקא שישומו לפני הקידושין או שסגי מיד אחר הקידושין, - שם

ובגדר הדברים לדעת הראב"ד באיזה אופן מהני, ומה הדין במקנה המנה בגוף המשכון, בדברי הר"ן והנמו"י בב"מ בשם הר"י מגאש דמשכון לאו הילך הוא.

ג. בביאור פלוגתת הראשונים אם התחייבות ככסף לקנות בה, ביאור צדדי הנידון.

ד. ה' א', תאמר שטר שאין פודין בו הקדש ומע"ש, בפלוגתת רש"י והרשב"א באיזה שטר מדובר, אם בשטר שכתב לגזבר על מעות פדיון הקדש או שהגזבר כותב הקדש זה פדוי, ובטעמא דאין פודין בשטרות.

ה. בביאור הטעם דאין פדה"ב בשטרות, כדשנינו בכורות נ"א א' כתב לכהן וכו' חייב ליתן לו ובנו אינו פדוי, בפלוגתת רש"י והרשב"א והרמב"ן בזה, ובחילוק בין שטר התחייבות ידידה לשט"ח של אחרים, בביאור דברי תוד"ה א"ה בכתובות ק"ב א', בדברי הרשב"א דגם בקידושין כשנתן שטר אינה מקודשת אף לכשיתן.

ו. בכורות נ"א א', מתני' כתב לכהן שהוא חייב לו וכו', איך מתפרש לדעת רש"י ולדעת הרמב"ן והרשב"א הנ"ל, בסק"ה, ובדברי תו' נ"א ב' ד"ה אבל דהיה מקום לפרש דפדוי לכשיתן שם, לפיכך אם רצה הכהן ליתן לו במתנה וכו', מתפרש דכן ראוי לעשות שיחזיר לו כיון שקיבל בטעות, - פשטות המשנה משמע כפי רש"י דהיה בנו פדוי אי לא טעמא דאין פודין בשטרות.

ז. קידושין ט"ז א', אילמא דכתב לזה שטרא אדמיה היינו כסף, בביאור הענין דשטר נעשה ככסף, אע"ג דאינו אלא שטר התחייבות דבעלמא לא חשיב ככסף, וביישוב סוגיין עם סוגיא דלק' י"ח א' דמפדין אותה בע"כ, ופשטא דסוגין משמע דמועיל מדין כסף, בטעמא דעבד כנעני לא יכול לקנות עצמו ע"י שיתחייב שיתן כסף כשהיה בן חורין, ולפי"ז מדוקדק לישנא דמתני' גיטין מ"א ב' דכופין את רבו ועושה אותו בן חורין, דמשמע דכתיבת השטר אחר היותו בן חורין.

ח. ב"מ ע"ז ב', רשב"ג אומר מלמדין אותם שלא יחזרו וכו', איך מועיל הקנין בח' מאות שרק

ט. ז' ב' תוד"ה ור' יוסף בקושייתם ממקדש בשטר דשמין את הנגר, ובתירוצם לדברי הריטב"א והרשב"א הנ"ל סק"ח לא קשה קושיית תוס'.

י. במה שהק' רעק"א ז"ל מההיא דשוטיתא דאסא, והתוס' ח' א' הק' מזוודא דאורדי, ובטעם שהתו' והרעק"א לא הק' מעיקר דינא דשמואל, ובמש"כ מרן זללה"ה שאם הספק הוא בהפרש של פחות משוה פרוטה אין זה חסרון בשומא, מה שיש לחלק בזה.

יא. בדעת ר"ת בתוס' ט' א' דבאבנים טובות ומרגליות צריכין שומא גם לרבה, ומשמע דאף באמר בכל דהו, אבל הרא"ש פשוט לו דבכל דהו א"צ שומא ולכן תמה, והאם פלוגתתם בל"ק או בל"ב.

יב. בהא דמוכח מהתוס' דבעינן דעת כהן בפדיוה"ב.

יג. ח' א' בגמ' לעולם דלא שוי וכגון דקביל כהן עלויה, יש לשאול א"כ מאי קמ"ל ברישא דפשיטא הוא, ועוד בעובדא דר"כ, ובמימרא דר"א.

יד. בספיקא דהר"ן אם מהני לידידי שוה לי בפחות משוה פרוטה.

טו. יש להסתפק בשכר פעולה שאין בו שוה פרוטה כשאומרת לידידי שוה לי האם גם זה תלוי בספיקא דהר"ן או שבוה פשוט דמהני.

טז. ברמב"ם פסק שמהני לידידי שוה לי בפדיוה"ב ולא חילק בין גברא רבה לכל אדם, איך מפרש לגמ', ובפ' המאירי בגמ', ובפ' החמדת שלמה.

סימן י

בענין מנה אין כאן משכון אין כאן, ובדין קנין כסף ע"י התחייבות בשטר

א. בפלוגתת הרמב"ן והראב"ד, אם יש חיוב ואפ"ה ל"מ כיון דאינו אלא שיעבוד, או דאין חיוב בכלל, והחילוק בין זה למלוה דאחרים, וביאור דברי הרמב"ן בזה.

ב. בדברי הריטב"א והר"ן בדעת הרמב"ן דאפי' יתן משכון ל"מ, ובקצוה"ח בביאור כוונת הר"ן,

ד. בביאור מה ששנינו בערכין כ"ד א' אין להקדש אלא מקומו ושעתו.

ה. בדעת הרא"ש בדעת הרמב"ם, דבודאי שוה פרוטה במדי ודאי מקודשת, וכ"מ ל' הרמב"ם, ובטעמא דשמואל מנין קים ליה לגזור כן.

ו. בדברי הר"ן דשוה פרוטה במדי מהני מדין לדידי שווה לי.

למה נקבעה הלכה לדורות דשוה פרוטה דינו ככסף ולא פחות ולא יותר, הרי לפעמים הכסף זול יותר מהפירות.

ז. בדברי הרמב"ן נ"ג ב', דהמקדש במע"ש בגבולין צריך שיהא שוה פרוטה במקומו ול"מ מה ששוה פרוטה בירושלים, ובביאור דברי הירושלמי אם סותרים לדברי הרמב"ן או לא, ובברי אמור"ר (שליט"א) זללה"ה בזה דכיון דמצוה להעלותו הר"ז כמי שהעלאתו מובטחת בדין מע"ש שהוא עצמו שוה פרוטה אבל אי אפשר לקנות בו אוכל שוה פרוטה בגבולין.

ח. שם, ר"ח לא ס"ל דשמואל, למאן דפליג אשמואל מה הדין בודאי שוה פרוטה במדי, ובסדר הגמ'.

ט. שם, ולאז משום דס"ל דשמואל אלא משום דס"ל כאביי ורבא, בדברי הבה"ג דמכאן ראייה דאין הלכתא כשמואל, וההוכחות לכאן ולכאן, ולענין הלכה.

י. שם ב', שלחה ראב"ה לר"י כה"ג מאי, במה נסתפק ראב"ה, והחידוש בהא דנגדיה.

סימן יג

בענין שתיקה דלאחר מתן מעות

א. י"ב ב', ההוא דגברא דקדיש בציפתא דאסא מהו ציפתא דאסא, ומה סבר ההוא גברא, בקושיא מה הוכיח רבא מפקדון הרי אי"ז דומה לפיקדון, וביאור ענין תפיסה שלאחר מתן מעות דאי"ז כמעשה לקיחה, ולמה לא מהני שדיך בכה"ג, ובדברי הראשונים דמקדש בפקדון מוכח דמקודשת בדשדיך ושתקה.

נתחייב ולא נתן בפועל, הרי אי"ז רק התחייבות והבטחה לבד לא קונה, אבל בריטב"א בשם הרא"ה משמע דנתחייב לו בקנין כל האלף, ובדברי הריטב"א כתובות צ"ב א' דכשלקח שדה וזקף המעות במלוה קנה מדין כסף, ומתפרש שנתחייב בשטר, ובדברי מרן זללה"ה אם הקנין נעשה בכל האלף או רק במאתים וזו שנתן.
ט. לענין הלכה.

סימן יא

בדעת ב"ש דאשה מתקדשת בדינר

א. י"א א' מ"ט דב"ש וכו' מאי סברי ב"ה, אם ס"ל דאין אשה מקפדת, או דאף אם מקפדת הוו קידושין.

ב. שם, א"ל אביי אלא מעתה וכו', בדין פשטה ידה וקיבלה, ומה פריך אביי מבנתייה דר' ינאי, בביאור לשון קיבלה חד זוזא אם היינו דינר או פחות מדינר.

ג. שם, א"ל פשטה ידה וקיבלה לא קאמינא, א"כ היכי סתמו ב"ש דאין אשה מתקדשת בפרוטה.

סימן יב

בסוגיא דחיישין שמוא שוה פרוטה במדי

א. י"ב א' אמר שמואל קידשה בתמרה וכו', למה לא קאמר שמואל להדיא אע"פ שאין בה שוה פרוטה מקודשת, והאם חידושיה דשמואל גם כשוודאי שוה פרוטה במדי, או רק בספק, והאם כל דבר חוששין שמוא שוה פרוטה במדי, או רק תמרים ידוע שתמרים יקרים שם.

ב. שם, והאנן תנן בה"א בפרוטה ובשוה פרוטה וכו', הקושיא דוקא אם חיישין גם בספק שמוא שוה פרוטה במדי, אבל בודאי שווה ל"ק, ואפשר לפרש דגם אם ודאי שוה פרוטה במדי קשה.

ג. בדעת הרמב"ן דאפי' ידעין דודאי שוה פרוטה במדי, והוא דבר המתקיים, אי"ז אלא ספק קידושין דאין לקידושין אלא מקומן ושעתן, והספק קידושין מטעם שמוא יודמן מי שיוליך למדי, ובקו' הרשב"א והר"ן בזה.

ב. עוד אפשרות לבאר נידון דרבא בשונה ממשנ"ת בסק"א.

ג. שם, דתניא אמר לה כנסי סלע זו בפיקדון, לכא' דין זה פשיטא, ויש לפרש לפמש"כ הרשב"א והר"ן לק' י"ג א' בא"ל כנסי סלע זו שאני חייב ליכי וחזר ואמר התקדשי בו, דלא חזר בו דה"נ הכא.

ד. י"ג א', קשו בה בפוסם נהרא וכו', בטעמיה דרבא, דלאו משום דחוששת להשיב אלא שאינה רוצה להשליכו, שלא יפסד, ואי"ז מוכיח על הסכמתה לקידושין.

ה. שם, שלח ליה אנן לא שמיע לן וכו', ביאור הדבר ומשמעות הפוסקים שעתיקו ד"ז להלכה.

ו. בדברי הטור סכ"ח בשם הרמ"ה בזרק לתוך חיקה ולא שקלתינהו.

ז. בדברי הרמב"ן דלא מהני שדיך בשתיקה לאחר מתן מעות משום שלא עשתה מעשה לקבל.

ח. בתשובות מיימוניות ס"א מה הדין באמרה קדשני והוא אמר הריני מקדשה כמו שאמרה, ואיך מתפרש סוגיא ח' ב' דהתקדשי לי במנה ונטלתו וזרקתו לים, ובדברי רי"ו דנטלתו וזרקתו לים מיירי בנטלתו מחיקה.

ט. בתשובת הגהמ"ר סוף גיטין סי' ת"ע.

י. בדנינים העולים בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה.

יא. בדברי הר"ן ד' א' בנתן הוא ואמרה היא אחר נתינתו והוא שתק.

סימן יד

במקדש במלוה שיש עליה משכון, ובמשכון דאחרים, ובמלוה בשטר והחזיר השטר

א. י"ט א' גמ' ואמר רבא אר"נ המקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת, יל"פ דבמלוה דידה מיירי ולא במלוה דאחרים וצ"ע בזה ברשב"א, - במחלוקת הראשונים אם צריך להחזיר לה את המשכון בפועל כדי שיחולו הקידושין, או דסגי בזה

שמחל לה אם החוב, וכבר אין לו שום זכויות במשכון, ואינו אצלו אלא כפקדון.

ב. בקושית תוס' והראשונים מ"ט לא הוכיחו דין זהו מדר"י דבע"ח קונה משכון ובתירוצים שתירצו ע"ז, ועוד מה שקשה איך למדו דין זה מאמה עברי' הא אמה עברי' עדיף ממשכון,

ג. דעת הרשב"א שיש חילוק בין שהקידושין הם במלוה ויש למלוה משכון, וזה ילפינן מאמה עברי', ובין שהקידושין הם במשכון עצמו, וזה ילפינן מדר"י לעיל ח' ב'. - ובמה יש לשאול על דבריו דהא התם מיירי במשכון דאחרים וע"כ שמקדש בחוב עצמו שמעביר לה, ועוד מה שיש לשאול בזה, ומוכח דרוב הראשונים חולקים עליה בזה, - וצ"ע שהרשב"א עצמו בגיטין הביא דעת הרמב"ן.

ד. בתוס' פ' סוגיין שמקדשה בהנאת מחילת מלוה ולכן היא מקודשת ולא מכח המשכון, וצ"ע.

ה. במחלוקת הראשונים אם יכול לקדש במשכון דאחרים שמשכנו בשעת הלואתו אם איתא לדר"י גם בשעת הלואתו, ודעת הרמב"ן והרשב"א דס"ל דאיכא לדר"י גם בזה, וישוב שיטתם מהגמ' ב"מ פ"ב א'. - ועוד בביאור בבע"ח קונה משכון איך זה מועיל לקדש בזה, וצ"ע בדעת הרא"ש, ומה שיל"ד בזה.

ו. ג' דעות בראשונים בדין מקדש במלוה והחזיר לה את השטר, אם כשיש בשטר שוה פרוטה יכולה להתקדש בניה, - ובקושי' שיש בזה דהא השטר שייך ללוה ולא למלוה דהלוי נותן דמי הסופר, - ומצינו גוונא כע"ז שחפץ של הלוי נמצא אצל המלוה ויש לו זכות לתפסו על החוב אבל אין לזה דין של משכון שיועיל מדין שבע"ח קונה משכון, ודעת הראשונים של דא"א לקדש בזה. - והרמ"א פסק כדעת הר"מ דאשה מתקדשת בזה, ונתקשו בדבריו באחרונים מ"ט פסק כן, ויש להשוות נידון זה לנידון דידון בשטר שהוא שוה פרוטה, ומי שאומר שמקודשת בזה ה"ה בזה וכן להפך, - ובת' הקצה"ח על הקושי' הנ"ל על שטר.

סימן טו

בסוגי' דהתקדשי לי בזו התקדשי לי בזו ובזו כו', ובדין מקדש אחותו, (מ"ו א' ב')

א. מ"ו א' מתני' התקדשי לי בתמרה, האם התמרות שקיבלה אחרי שחלו כבר הקידושין צריכה להחזירם או לא, - ובגמ' אהייא אילימא ארישא מ"ט נסתפקו לפרש ארישא.

ב. שם ואפי' בקמייתא והא מלוה הוא, בפרש"י ובתוס'.

ג. שם ר"ש אמרי תרוייהו לעולם ארישא כו', הואיל ומיקרבא הנייתה כו'.

ד. שם ר' אמי אמר לעולם אסיפא כו', יש לשאול א"כ באמת מ"ט קתני באחת ולא קתני באחרונה, שם אמר רבא ש"מ מדר"א תלת, פי' שלפי ר' אמי אשמועינן התנא בזה תלת מילי.

ה. שם ב' וש"מ מעות בעלמא חוזרים, ברעת הרמב"ן דבעלמא היינו בגוונא דמקדש אחותו, ובדעת תוס' והרשב"א דפירשו דבעלמא היינו בגוונא דשמעתין ולא שייכא לפלוגתא דמקדש אחותו.

ו. במש"כ הראשונים שלמ"ד מעות מתנה באמר בזו ובזו, ה"ה אם חזר בו מהקידושין המעות מתנה, וכן במקדש לאחר ל', ועי' בסימן י"ח סק"ה - ולענין הלכה בזה ובמקדש אחותו.

ז. שם בביאור פלוגתת ר"ש אם מעות חוזרים או מתנה.

סימן טז

בדיני כבוד אב ואם

א. קדושין ל"א ב', ת"ר איזהו מורא כו' במה שפתח התנא במורא, ואם מורא דרגא גבוהה מכיבוד. ביאור מורא דהיינו יראת הכבוד. שם מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו, בביאור החילוק בין עומד ליושב, ובטור בשם הרמ"ה.

ב. אם לאחר מותו עדיין מקומו מתיחס להחשב כמקומו. אם יש דין מורא לאחר מיתה, ובדין

אחיו הגדול לאח"מ האב. בדברי הגרע"א בתשו' דאין שייך לאח"מ כבוד של נח"ר. בדברי המנח"ח שכופין על מצות מורא.

ג. שם לא סותר את דבריו ולא מכריעו, בביאור לא מכריעו. יל"פ שהאיסור רק כשקובע שדבריו מבוטלין ולא כשמביע דעת עצמו. בטור בשם הרמ"ה שלא יאמר נראין דברי אבא. בדין שלא בפניו.

ד. שם מלביש ומכסה, בביאור מהו מכסה, ואם יש ענין בדברים אלו דוקא. בגדר החיוב דמאכיל ומשקה.

ה. ל"ב א' איבע"ל משל מי כו' בביאור הנדון, ובאופן שיש לאב בריוח מהו. בהא דפשיטא לן דביטול מלאכה משל בן, ומה"ד כשיש לו הפסד בממונו. שם אורו ליה רבנן כו' כמ"ד משל אב.

ו. שם מה להלן בחסרון כיס כו' לכא' הול"ל מה להלן מהונך. שם ואי אמרת משל אב מאי נפקא ליה מיניה. שם לביטול מלאכה, צ"ב היאך נדרש כן מהונך ששם הוא ממונך. בירושלמי דמחויב גם לחזר על הפתחים, משא"כ בכבוד המקום. בגדר מניעת ריוח ודבר האבד.

ז. שם ת"ש שני אחים שני שותפין כו' בביאור עיקר חידוש הברייתא. שם ומאכילין זל"ז מ"ע, בהא דלא קתני ונותנין. שם נמצא זה פורע חובו משל עניים, לכאורה הרי האב אוכל משלו, ובביאור הגדר בזה. שם ל"צ להעדפה, בביאור הדברים ובפרש"י. במשה"ק מרן זללה"ה דמחויב גם בהעדפה, ובמש"כ שדין האב כעשיר. שם א"ה היינו דקתני כו' בביאור למה למ"ד משל אב נחא, ובפלוגתת ר"י ורבנן. שם אפ"ה זילא ביה מילתא. בדין אם צריך הבן ליתן מ"ע שלו לאביו.

ח. שם ת"ש שאלו את ר"א כו' בקושיית הראשונים במה שלא הביאו ממימרא דר"א לעיל. במה שתירצו הראשונים דהוי מניעת ריוח. במה שתירצו הראשונים דלצערו שאני.

ט. שם ואי אמרת משל אב מאי נפק"ל מיניה, צ"ב דלכו"ע אין לו רשות לזרוק ארנקי של בן

ג. ל"א א' הטל להם מים בספל כו' בפרש"י דשניהם שוים, ובב"י דלאיזה שירצה יקדים וברי"ו שכ' שלא יקדים האחד. בפ"ת שכ' דמלאכה שאין אמו חיבת לעשות לאביו שניהם שוים.

ד. שם א"ל צאו וראו כו' בביאור השאלה והתשובה. שם בששים ריבוא שכר ור"כ מתני כו' ובפרש"י דהיינו דנרי זהב. שם ולא ציערו, במה שלא הודיעם שימתינו. צ"ע דלכא' היה שמח האב אם היה מקיצו. שם כי אתא ר"ד אמר כו'.

ה. שם יש מאכיל לאביו פסיוני כו'. שם ב', חמשה בני סמכי כו'. שם אבא מדלי כסא ואמא מזגא לי. שם א"ל מאמך קביל, מאבך לא תקבל כו'. שם ר"ט הו"ל ההיא אמא זקינה כו'. שם אתא וקמשתבח בי מדרשא. שם א"ל עדיין לא הגעת לחצי כיבוד כו'.

ו. שם בעינא תכשיטין עבד לה. שם שבקה ואול לארעא דישראל. ברמב"ם שנטרפה דעתה, ובהשגת הראב"ד. שם א"ל מהו לצאת מא"י לחו"ל כו' בביאור השו"ט. שם אדהכי והכי שמע לארונא דקאתי. שם אמר אי ידעי לה נפקי. בהא דמבואר כאן שהותר לו לצאת לכך.

ז. שם בחייו כיצד כו' אלא כולוהו בשביל אבא. שם אלא כך אמר אבא מרי. שם הריני כפרת משכבו, במה שהזכירו כן בענין הכבוד. שם זכרוננו לברכה לחיי העוה"ב וי"ג זלה"ה. בכתובה אם כותב הכ"מ או זללה"ה.

ח. שם אטו תורגמן לאו בר חיובא הוא. ברמב"ם שמיירי בקורא שם אחרים ששםם כשם אביו. למעשה כשזמכירים בתפילה, ובאמירת אבא מרי.

ט. ל"ג ב' בדין בנו והוא רבו למסקנא. במ"ש הרא"ש על המהר"ם בזה.

י. כתובות ק"ג ב', את אביך זו אשת אביך כו'. בגדר החיוב בזה. שם וי"ו יתירה לרבות כו'. בביאור הילפותא לאחיו הגדול, ובדין אחיו הגדול מאמו ואם הוא דוקא בגדול האחים. בדין אחיו הגדול אח"מ האב ובחיי האם. בלשון הטור שחייב בכבודו ככבוד אביו ובהשמטת השו"ע. במ"ש

בחינם. שם בראוי לירשו. שם וכי הא דרבר"ה דר"ה קרע שיראי כו'. שם אמר איזיל איחזי כו' ובקושיית תו' דהו"ל נתכוין לאכול כו'. שם והא קעבר משום בל תשחית, דעבד ליה בפומבייני. שם דעבד ליה בשעת ריתחיה, ר"ל שאינו מבחין שעושה בתפר.

י. בדעת הרי"ף שהעתיק הא דארנקי דמיירי בשל בן. בדברי הירושלמי שהקשה למ"ד משל אב מזרוק ארנקי לים ובתירוץ הירי.

יא. ברמב"ם דמשמע דמיירי אחר שכבר זרק הארנקי לים, ובקושיית הרמ"ה דמאי דהוה הוה. ברמ"א דאם רוצה להעביר ממנו ריוח בעלמא אסור.

יב. בדין אם אין לאב ויש לבן שכ' הפוסקים שכופין את הבן לפרנסו. בהא דחשיב ליה לעיל כפורע חובו משל עניים. במ"ש תו' מהירושלמי שהבן חייב לחזר על הפתחים, ובפירוש הר"ש, ובדעת הרמ"ה. במשה"ק מרן זללה"ה דלחזר על הפתחים הוא רק טירחא. בירו' דמסיק שכופין את הבן לזון לאביו, בביאור הגדון בזה. בדברי רשב"י בירו' דכאו"א עדיף מכל המצוות. במ"ש בירו' דכל המצוות בדלית ליה פטור.

יג. בספק התו' בכבוד אביו ואבדתו ואבדת אביו, ובביאור הדבר מתי האב מחויב לותר כבודו בשביל אבדת בנו. שם בא"ד ואע"ג דאמר' בסמוך כדי שיטול ארנקי כו'. שם בא"ד התם מיירי בענין שיש לאב קורת רוח כו'.

סימן יז

עוד בדיני כבוד אב ואם

א. ל' ב' איש אין לי אלא איש כו' אם באמת האשה פטורה בזמן שהיא נשואה או שרק אין לה אפשרות. בדברי הגמ' ל"ה א' ס"ד אשה דאין סיפק בידה לא תתחייב כלל.

ב. שם אשה אין סיפק בידה לעשות, אם היינו בכיבוד או גם במורא, ובמה שנכתב הפסוק במורא. שם אראב"א נתגרשה שניהם שוים. שם אבל בהכאה ודאי א"א, צ"ב מה מלמדנו. בטעם החומר של מקלל.

בש"ע דה"ה אחיו מאמו. אם יכול האב למחול על כבוד האח הגדול. במ"ש הרמ"א כשהקטן ת"ח.

יא. בדין כבוד חמיו. בדין כבוד אבי אביו ואבי אמו, ואחי אביו.

יב. בש"ע סכ"ב בהגה וכן אם האב מוחה כו'.

יב. בקצוה"ח דהשולח גט והשליח גרש בע"כ מגורשת ובנו"ב בשהפריש מהרע על היפה או בשבת.

יג. בדין שליח לתרום שלא מן המוקף ובסניפין להקל בזה.

סימן יח

בדין אין שליח לדבר עבירה

א. קדושין מ"ב ב' אין שליח לד"ע, באופן שלאמרי' שלד"ע האם מ"מ גם השליח חייב. בהא דחשבינן ליה כלל כשליח היינו משום שסבור שהמשלח עושה כדיון ובהתו' בזה.

ב. בהא דאמרי' בסנהדרין שהיה הנחש יכול לומר דברי הרב ודברי התלמיד כו'.

ג. בביאור הענין דאשלד"ע ובהתו' ב"מ שחזין שאשלד"ע מ"מ הקידושין חלים. בדהתו' שם דאף שהשליח עובר משום לפני עור לא מקרי מחויב בדבר. בדברי הקצה"ח דל"א אשלד"ע כשהאיסור רק על השליח ובראייתו מדהתו' גיטין בבעה"ב שליטת לעני.

ד. ב"מ י' ב' א"נ איש דאמר לאשה אקפי לי קטן.

ה. לענין הלכה בפלוגתא דרבינא ורב סמא.

ו. בפלוגתת תו' והראשונים אם בשוגג ישלד"ע.

ז. קדושין מ"ב ב'. והא דתנן כו' פיקח חייב ואמאי כו'. שם שאני מעילה דילפינן כו'. שם בש"א לחייב על המחשבה כמעשה. מ"ג א'. מה מכירה ע"י אחר כו' הערות ע"ס הגמ'.

ח. שם אמר רבא כו' שלא מצינו זה נהנה כו' ביאור הדברים וכמה אופנים בזה. תוד"ה שלא. בא"ד אמנם מסופק היה ר"י כו'.

ט. בנה"מ דהנותן כסף לשליח לקנות קרקע מהני גם כשהשליח אינו בר שליחות.

י. בספק המהרי"ט אי אמרי' אשלד"ע באיסור דרבנן לבטל המעשה מדאו'.

יא. השוחט הפסח על החמץ שיש לבעלים אם בטלה שליחותו.

סימן יט

בדין התקדשי לי באלו מ"ז א'

א. מ"ז א' אמר רבא ל"ש אלא דא"ל בוז ובוזו כו', בפרשי שאין החילוק בלשון אלא אם נטלתן ואכלתן רק אחר שגמר דיבורו או קודם, - ובתורה"ש שפי' עוד שהחילוק בלשון, ועוד דעת הראשונים בזה, - ובביאור חידושו של רבא.

ב. שם תני' כוותיה דרבא כו' ביאור הברייתא.

ג. שם הא מני רבי הוא, בדעת רש"י שרק הך סיפא רבי הוא, ובדעת הרמב"ן שכולה רבי הוא, - כתב הריא"ז שדוקא במונחין כולן לפניה מהני אוכלת ראשונה ראשונה.

סימן כ

בסוגיות דהמקדש במלוה ובמלוה ופרוטה, ובמלוה דאחרים ובמקדש בשטר שיש בו שוה פרוטה (מ"ז מ"ז מ"ח)

א. מ"ז א' בביאור טעמא דמ"ד שמלוה ופרוטה דעתה אפרוטה, - ובעובדא דדוד ושאלו (סנהדרין י"ט ב') שנחלקו בזה, היכן היה שם מלוה, - ועוד גווני שקידש בשני דברים ואין הקידושין יכולין לחול אלא בא' אי דמי למלוה ופרוטה או לא. - מלשון דעתה אפרוטה יש ללמוד שהיא מתיחסת לפרוטה כעיקר משום שהוא בעין ולמלוה כטפל משום שאינו בעין, ויל"ד במש"כ מרן זללה"ה בזה.

ב. בגמ' מ"ח ב' כגון שהוסיף לה נופך משלו, ובטעמא שאין ראי' מכאן למה שדנו האחרונים ז"ל על מכוש אחרון אם דומה למלוה ופרוטה או לא, - בתירוצי הראשונים מ"ט לא חשיבי השירים למשכון ותתקדש במשכון, ומה שיל"ד לפ"ז באופן

שכבר תפס השירים לגבות חובו מהם, - ועי' עוד לעיל ס"ד סק"ו.

ג. מ"ח א' בהא דבעי לאוקמי לפלוגתא דר"מ במקדשה בשט"ח דידה, ומ"ט לרבנן אם יש שוה פרוטה בניר מקודשת הא הניר שייך ללוה שהוא משלם דמי הסופר, - ועי' עוד לעיל שם. - ובמחלוקת הראשונים האם ר"מ ג"כ מודה שאם יש בשטר שוה פרוטה מקודשת, - ובמאי דאמרין שם בהמשך ורבנן ספוקי מספק"ל היכן שמעינן לזה ברבנן.

ד. מ"ז א' אמר רב כו' מלוה להוצאה ניתנה, מה בא רב לחדש בהא דמלוה להוצאה ניתנה, דבפשוטו בא לחדש שיצא לגמרי מרשות המלוה, וא"כ צ"ב אך זה מתישב בלשונו, וע"ע סק"ז וסק"ט בזה.

ה. שם מיתיבי האומר לאשה התקדשי לי בפקדון כו', הלשון משמע כדעות הראשונים שכ' שחושבת שהפקדון שוה הרבה, ודעת הרא"ש צ"ע, וע"ע להלן סק"ו, - ומשמע שהוא מתכוין לקדשה גם בחלק הפקדון שנאבד שלא תצטרך לשלם אותו אם אחריותה עליה, ויל"ע לפ"ז אם זה דומה למלוה ופרוטה, - ובביאור הא דמשמע לק' ב' שאפילו אם אין לה שום אחריות על הפקדון, ולא נשאר מהפקדון כלום, גם יש צד שיכול לקדשה בפקדון אפילו שאינו נותן לה כלום. - שם אם נשתייר הימנו שוה פרוטה מקודשת, בדעת הרמב"ן שמיייר שקיבלה עליה את הקידושין גם על הצד שנאבד, ושאל"כ אינה מקודשת אפילו למ"ד המקדש במלוה מקודשת.

ו. אבל דעת הרא"ש שהטעם שמקודשת כי מעיקרא לא ידעה ברור שהפקדון שוה יותר מפרוטה, ומה שקשה לפ"ז - ובדין של מלוה אם נשתייר שוה פרוטה לדעת הרא"ש ולדעת הרמב"ן, - ושק"ק מש"כ רש"י שמקדשה בהיא הנאה.

ז. שם ב', בפרש"י מבואר כנ"ל סק"ד ושזהו כל חידושו של רב שאפילו שהמעות בעין להוצאה ניתנו, ועוד בביאור הגמ' הא משבשתא, ובהמשך הגמ'.

ח. שם תוד"ה אלא, במה שחילקו בין אם התחיל להשתמש מעט במלוה, לבין אם לא התחיל כלל, ויש לעי' לפ"ז מה שסתם רב ולא חילק, ובמה שדימו הראשונים לשואל קרדום והתחיל לבקע.

ט. רש"י ד"ה במאי קמיפלגי, שביאר מ"ט לא אמרו שפליגי אי מלוה להוצאה ניתנה, במה שיש לשאול מהא על פרש"י לעיל מהו הצד שלאו להוצאה ניתנה, ובמש"כ הריטב"א לרש"י ובמה שיל"ד עוד בזה את"ל שחידושו של רב שאין המלוה יכול לחזור, ואת"ל שזה היה פשוט, ואפ"ה היה מקום לדון שיכול המלוה לקדש בהם, וקמ"ל דלא.

י. שם במלוה ברשות בעלים לחזרה כו' קמיפלגי, יל"ד אם מלוה בשטר ג"כ דינו כמלוה ע"פ שפליגי גם בזה או לא, ואת"ל דבזה לא פליגי צריך ביאור הא דאמרו לק' נימא כתנאי במקדש במלוה יש עליה שטר, שא"כ שם ל"ש לומר דפליגי במלוה ברשות בעלים לחזרה.

יא. במש"כ הטור בשט"ח דאחרים שאין הקידושין חלים משום שלא סמכא דעתה כי יכול למחול החוב, שאם יש שוה פרוטה בניר מקודשת מדין הניר, ויש כאן שני נידונים, א. אם באמת ימחול החוב למי שייך הניר האם לאשה או ללוה, ובה נחלקו הראשונים. ב. עויל"ד גם בל"ז אם מסכימה להתקדש רק בפרוטה של הניר דשמה היא רוצה את כל החוב, - וע"ע להלן סקט"ז.

יב. ובמה ששאלו תוס' מ"ט לא סמכא דעתה הא אם ימחול יצטרך לשלם לאשה מדינא דגרמי, ביאור דבריהם בשאלה, ובמה שהוכיחו מהא, ובמה שדחו, ובמה שלמד מדבריהם האב"מ שס"ל כדעות שיכולה להתקדש בניר עצמו אם יש בו שוה פרוטה.

יג. בגמ' מבואר דאם יש ספק אם סמכא דעתה, הדין הוא שבודאי אינה מקודשת, האם זה דין דוקא בקידושין שאין כאן עדות לקיום הדבר או שכ"ה בכל קנינים, - ובפ' מש"כ הב"ש בדעת המחבר שהוא ספק קידושין.

יד. תוס' מ"ז ב' בחילוק בין מלוה דידה למלוה דאחרים, שבמלוה דאחרים נותן לה דבר חדש

ג. שם ה"ג מתני' תרם את הראשונה כו'. שם השלישית לא היה מחפה. שם שמא ישכח ויתרום. שם גמ' תני שמט קטבלאות נעשו כולן שירים. שם במשנה תרם את הראשונה לשם א"י כו' בביאור הדברים מה נחשב שהיה לשם בני חו"ל מניסן. בתוספתא פ"ב ה"ה פלוגתא ר"מ ור"י.

ד. קדושין נ"ד א'. ת"ש מועלין בחדתין כו'. בפלוגתא דר"מ ור"י ע"ס הגמ'.

ה. ירושלמי שקלים פ"ג ה"ג שלמו שלשתן כו' דפליג אתלמודן. בירו' פ"ד ה"ב וכי יש מעילה בשירים כו' בביאור הסוגיא.

ו. כתובות ק"ו א'. נוטלין שכון מרומת הלשכה, בביאור הדברים שתיקנו ליקח כן מתרוה"ל. ד' ביאורים בענין זה שנותנים מתרוה"ל לדברים אלו ואין בו מעילה ובביאור לב ב"ד מתנה עליהם. כתובות קק"ו ב'. כ"ש מהו שיעשו מקדשי בדה"ב כו'. אם מותר ליקח כלי שרת מתרוה"ל קודם שניתתרו.

ז. בהא דמבואר שנהגו בתרומת הקופות גם בבית ראשון. שקלים פ"ג ה"ג של בית ר"ג היה נכנס כו'.

ח. שקלים פ"ג ה"ב מתני' וכתוב עליהם אלף בית גימל כו'. שם התורם נכנס יחידי. שם גמ' קורין לא יתרום. שם איזהו מחזור שבכולם כו'. שם ושקלו בין אצבעותיו.

סימן כב

בפלוגתא דר"מ ור"י בחילול הקדש בשוגג ובמזיד

א. קדושין נ"ה א' מדר"י נשמע לר"מ כו' הא דבשוגג נפק לחולין גזירת הכתוב הוא, מכמה טעמים, וד"ז למדנו מתמעול מעל ע"י מעילה י"ט א' דילפינן דומיא דע"ז וסוטה. - והטעם מפני שהפקיע שליטת הקדש בנטילתו, וע"כ צריך לסמוך על יושרו להודיע ולהחזיר, וא"כ די להקדש בחיוב תשלומין שאין להקדש ענין בחפץ עצמו אלא בדמים. - ולפ"ז ההוצאה לחולין נסמכת על חיוב

שלא היה לה קודם, וכ"ה ברמב"ן וברשב"א. אבל בריטב"א ובר"ן משמע שפ' בדרך אחרת וצ"ע, ואולי אפשר לבאר דבריהם ג"כ כדעת הרמב"ן והרשב"א. - במה שכתב האב"מ עפ"י דעת הרמב"ן במלחמות ב"ק, שמלוה הוי' דבר שלבל"ע, ועפ"י כ' שאפשר לקדש בשט"ח דידה שזה דבר שבא לעולם.

טו. מ"ח א', במלוה ע"פ במאי פליגי כו', במה שהוכיחו התוס' שמי שמקנה חוב במעמ"ש אינו יכול למחול, ובמה שדחה הרמב"ן לראי' זו, - הרמב"ן סייע לרי"ף שבמלוה דאחרים בליכא משכון אינה מקודשת מה שיל"ד בזה.

טז. במש"כ הטור שבשט"ח אם אין בו שוה פרוטה היא ספק מקודשת, והיינו מדין דשמו' בקידשה בתמרה דחיישינן שמא שוה פרוטה במדי, מה שיל"ד בזה, - ועוד שיש כמה חילוקים בשטר שיש בו שוה פרוטה בין שטר קידושין שלא חל לבין שט"ח. - במה שהשמיט הרי"ף את הדין של שמינ הניר אם יש בו שוה פרוטה. - במש"כ הרשב"א בהא דבקידש בשטר לאחר ל' ואבד השטר שאינה מקודשת מכח השטר, יש בנר שוה פרוטה מקודשת מדין כסף שמועיל גם בנתאכלו המעות והובאו דבריו בט"ז וב"ש ס' מ' ס"א, וצ"ע.

סימן כא

בסדר תרומת הלשכה, ובדברים הנעשים מהם

א. שקלים פ"ג ה"א. מתני' בשלושה פרקים בשנה תורמין את הלשכה כו' נראה דד"ז מוסכם לכל התנאים. יל"ע לר"א ור"ש מתי תורמין קודם עצרת. יל"ע איך הקריבו תמיד של שחר בר"ח ניסן. בהא דתנן פ"ד ה"ג אם בא החדש בזמנו לוקחין אותה מתרומה חדשה. בפ"א ה"א ולמה אמרו כו' לעשות פומבי לדבר. ביאור הענין דפרוס עצרת והחג.

ב. שם ה"ב וכתוב עליהם אב"ג, ובגמ' מפני מה כו'. בתו' קדושין נ"ד א' דמפרוס עצרת ועד החג נוטלין מתרומה שניה ואח"כ משלישית.

מעוֹת הקֹדֶשׁ לַחֲפֵץ הַנִּמְכָּר, וְהָאֵם הַקֹּדֶשׁ תּוֹבֵעַ אֶת הַטְּעוֹת כִּמוֹ נִגְזָל. - בַּנְדוּן אִם בַּר פְּדָא ור' יוֹחָנָן פְּלִיגִי, וְאִם ר"י ור"ח פְּלִיגִי. - שֶׁם בְּבִיאור בְּעִיא דְּרַחֲבִי"א מִר"ח בַּמְכָּר, בְּרִש"י וְתו'. בִּזְהָ.

ה. שֶׁם נ"ד א' אָמַר רַב חֲזַרְנוּ עַל כָּל צַדִּיקִים כו' הַקִּדִּים כֵּן - לִבְאָר מ"ט דְּחִיק לְאֻקוּמָה בַּכְּתוּבָה כַּהוֹנָה, שֶׁם וּמִשְׁנַתֵּנוּ בַּכְּתוּבָה כַּהוֹנָה כו' עֵיקְרוֹ לֹא־שִׁמוּעִינָן מִזִּיד וּסְמָךְ עַל בְּרִיתָא דְּפְלִיגִי בַּכְּתוּבָה וּבִשְׂיָרֵי הַלְשָׁכָה. - שֶׁם שְׁלָא בְּלוּ, מִשְׁמַע שְׁנִשְׁתַּמְשׁוּ בָּהֶם וְכֻדְעַת הַרְמַב"ן שְׁאִין דִּינָם כְּכָלִי שְׁרַת, וְרֵאִיָּה לֹזֶה מִמַּעֲיֵלָה י"ט ב' דְּכָלִי שְׁרַת יִלְיָף ר"ג מִק"ו. - שֶׁם הוֹאִיל וְנִיתְּנוּ לִיהֲנוֹת בָּהֶן כו' יֵשׁ לַע"י אֵיךְ יִלְפִינָן הוֹצָאָה לַחֲלוּלִין מִהֲנָאָה, וִי"ל דְּלֹאָ קִדְשֵׁי ד' מִיְקָרוּ, מִיְהוּ אִם זֶה תַּנְיָא ב"ד צ"ע אֵיךְ מִיעֲטוּ בַּקְדוּשָׁתָן, וִישׁ כַּמָּה סְבוּרוֹת בִּזְהָ, וּמִסְקָנָא דְּכָךְ נִיתְּנָה הַמְצוּהָ שַׁכְּתוּתָה כַּהוֹנָה מוֹתֵרִין לְהַדְיוּט מִדְּאוּרִיתָא אִפִּי' לְכַתְחֵלָה, בְּרִש"י וְתו' וּבִרְמַב"ן לְקַמֵּן ס"ו א' בִּזְהָ וּבִרְאִשׁוֹנִים יוֹמָא ס"ח ס"ט, וּפְלִיגִי ר"מ ור"י בַּקְדוּשָׁה כִּזּוֹ אִם יֵשׁ מַעֲיֵלָה. - שֶׁם ת"ש כְּתוּבָה כַּהוֹנָה כו' מַה סִּבְרַתְּ הַמְקָשָׁן, וְאִם רַב לְמַד דְּבִרְיוֹ מִבְּרִיתָא זֹה, וּרְבִנָּן דְּר"מ ס"ל דֹּאֲפִי' לֹא בְּלוּ, וּבִמָּה שֶׁנִּתְחַדַּשׁ מַעֲיֵלָה כְּשִׁבְלוֹ, וְעוֹשִׂין מִהֵן פְּתִילוֹת.

ו. שֶׁם שְׁה' רמ"א מוֹעֲלִין בִּשְׂיָרֵי הַלְשָׁכָה כו' פִּי' דַּעֲתִיקִין לִשְׂיָרֵי הַלְשָׁכָה אֲזִלִּי. - שֶׁם וְאִמָּאֵי נִימָא כו' הַקּוּשִׁיא מֵאֲבָנֵי יְרוּשָׁלַיִם שֶׁנִּשְׂרָו שַׁחוּרִין וּבּוֹנִין אוֹתָן אוֹ שְׁמוּכְרִין אוֹתָן, וְלֹא דִמּוֹ לְכַתְּנוֹת שִׁבְלוּ, וְת"ק סִבְרַת דֹּאֲבָנֵי יְרוּשָׁלַיִם אֵינָן קוֹדֶשׁ כָּלֵל. - הָאֵם גְּרַסִּין דְּבִרֵּי ר"י בְּרִישָׁא, וּבִמְהֵרָשָׁא דְּנוּקְמָה בַּמִּזִּיד. - בְּדִבְרֵי הַרְמַב"ן דְּכִיּוֹן שִׁמְקַצַּת מַעוֹת אֲזִלִּי לְבָנִין הַחוּמָה אֵין מוֹעֲלִין בְּכוּלָּן. - בִּמ"שׁ הַרְמַב"ן שֶׁהִבְנִין לְצוּרֵךְ הַדְיוּט מִיְקָרֵי הַנָּאָה בְּתִלוּשׁ, וְנִרְאָה מִדְּבִרְיוֹ שֶׁמוֹתֵר לִיהֲנוֹת מִמַּחוּבֵּר מִדְּאוּרִיתָא, וְצ"ע לִישִׁיב דְּבִרְיוֹ עִם סוּגִיא דְּמַעֲיֵלָה. - וּפְשׁוּטוֹת הַדְּבָרִים כְּרִש"י שֶׁהִנָּאָה בַּמַּחוּבֵּר, וּבִלְשׁוֹן שׁוּגֵינָן שְׁבִרִש"י.

ז. שֶׁם נ"ד ב' אָמַר הִיא ר"מ כו' פְּשׁוּטוֹת הַדְּבָרִים דְּבַר פְּדָא פְּלִיגִי אֲרַב ור"י, דְּלֹא ס"ל יִצְיָאָה לַחֲלוּלִין בְּלֹא כוֹנָה כָּלֵל, וּבִפְרִש"י בִּזְהָ. - שֶׁם אֵלֹא לַעֲנִין אֲכִילָה בְּלִבְדֵּי בְּדִין הַנָּאָה שְׁאִינָה שֶׁל כִּילוּי. - בְּדִבְרֵי הַרְמַב"ן דֶּה־מִּשְׁאִיל ג"כ יוֹצֵא לַחֲלוּלִין הַנָּאָה הַבִּיקוּעַ,

הַתְּשׁוּלּוּמִין, אֲבָל לֹא בִכַּח חִילּוּל, וּמִצִּינוּ כַּע"ז בְּרַמְב"ן חוֹלִין קִל"ט א' שְׁאֲחֵרִיתוֹת הַמְקַדִּישׁ גּוֹרֵם שִׁיזָא לַחֲלוּלִין. - וְכִיּוֹן דְּגִזְרֵת הַכְּתוּבָה הוּא אִיצְטְרִיךְ מִיעוּטָא לְקְדוּשַׁת הַגּוֹף. - בְּדִין גּוֹלָן בַּמִּזִּיד לַעֲנִין אַחֲרִיתוֹת.

ב. שֶׁם נ"ג ב' אִיהוּ מִי לֹא נִיחָא לִיהָ כו' יֵשׁ לַע"י א"כ מ"ט חֲשִׁיב שׁוּגֵג, וְגַם מ"ש רִש"י דְּפַעַמִּים שְׁנִיחָא לִיהָ מִפְּנֵי שְׁאִין לוֹ מַעוֹת צ"ב. - וְלִכְאוּרָה הָעֲנִין אִם חֲשִׁיב מִק"ט אוֹ שְׁאִין בִּזְהָ לְבַטֵּל הַמִּקָּה וְכֻדְרִים שִׁבְלֵב חֲשִׁיב. - וִישׁ לְהַסְתַּפֵּק בְּנִטֵּל לַעֲצֻמוֹ אִם ג"כ חֲשִׁיב טְעוֹת, אוֹ דְּרוּקָא מִפְּנֵי שִׁיכוּל לְבַטֵּל הַמִּקָּה ה"ז חֲסֵר בְּמַעֲיֵלָה. - בְּדִין גּוֹלָן שְׁקִידֵשׁ לֵאחֲרֵי יָאוּשׁ אִם ג"כ שִׁיךְ לֹא נִיחָא לָהּ. - בְּפִרְש"י שְׁאֵם אִמְרָה רּוּצָה אֲנִי מְקוֹדֶשֶׁת, וּמ"ט מִהֵנִי לֵאחֲרֵי קְבִלָּה, וְמָה הַדִּין אִם הוּא בִּיטֵל קוֹדֶם שְׁאִמְרָה רּוּצָה אֲנִי, וּבִמָּה שְׁנִרְאָה בְּרִש"י דְּמַהֲנִי שִׁישְׁאֵלוֹ שְׁנִיָּהֶם אַח"כ. ג. שֶׁם בְּעִיא מִיָּנִיָּה רַבָּא מִר"ח כו' לִכְאוּרָה הַסְפֵּק רַק לִמ"ד דֹּאֲיְהוּ נִיחָא לִיהָ דֶּה־שְׁתָּא עֲשֵׂה אִיסוּר מַעֲיֵלָה גְּמוּר עַל הַצֵּד שֶׁתִּרְצָה. - וּלְפ"ז בְּאוּפֵן שֶׁא"צ חֲלוֹת מִקָּה מַעַל אַע"פ שֶׁהוּא שׁוּגֵג, וְכ"כ בְּשִׁלְנ"ל בְּשֶׁם הַרְאֲב"ד דְּבִמְתַּנְהָ מַעַל. - אֲבָל בְּרִש"י מְבֹאֵר דְּלֹא מִשְׁכַּח"ל בְּשׁוּגֵג, גַּם צ"ב מֵאֵי פִּרְיָן מִלְּפִיכָן אִם הוֹצִיא מַעַל, וּבַנְדוּן אִם הַשּׁוּלְחָנִי שֶׁמִּקְבֵּל הַחֲלוּאָה חֲשִׁיב כְּמַתְּנָה, וְאִם הַמְּפִקֵּד מַעַל מִיד. - בְּקוּשִׁית הַרְמַב"ן נ"ד ב' דְּלִר"מ יֵשׁ מוֹעַל אַחֵר מוֹעַל בְּבִדָּק הַבֵּית וּבִתְרִירוֹצוֹ דְּבִרְכַּב מוֹדָה ר"מ דְּמַעַל, וְנִרְאָה מִדְּבִרְיוֹ דְּלֹא מִשְׁכַּח"ל שׁוּגֵג שֶׁמַּעַל לִר"מ, וְע"ע לְקַמֵּן סָק"ד.

ד. בִּמָּה שֶׁנִּקְטְנוּ דְּבִמְקָה טְעוֹת יָדַע רַבָּא דְּלֹא נִפְקִי לַחֲלוּלִין, כְּדֹאֲשַׁכְּחֵן בְּמַעוֹת שְׁאִינָן קוֹנוֹת, יֵשׁ גַּם סִבְרָא לּוֹמֵר דְּבִמַּעוֹת נִתְּנָן בַּסֵּפֶךְ חֲזֵרָה, וּבִמְק"ט נִתְּנָן בְּמוֹחֲלֵט. - וּלְפ"ז יֵשׁ לְקִיָּים בְּעִיא דְּרַבָּא גַּם אִם שְׁנִיָּהֶם אֵינָם רּוּצִים, כִּיּוֹן שֶׁהוּא הוֹצִיא מַעוֹת הַקֹּדֶשׁ בְּמוֹחֲלֵט, וִישׁ גַּם סִבְרָא דְּטְעוֹת דֶּה־קֹּדֶשׁ לֹא מִשּׁוֹי מִק"ט לַעֲנִין בִּיטוּל הַמַּעֲיֵלָה. - בְּדִין אִם הָאִשָּׁה הוֹצִיאָה מַעוֹת בְּאוּפֵן שֶׁא"א לְהַחֲזִירָם. - בְּבִיאור מ"ט לֹא נִיחָא לָהּ אִם בְּלֹא"ה יִצְאוּ לַחֲלוּלִין לִס"ד דְּרַבָּא. - בְּבִיאור בְּמֵאֵי פְּלִיגִי ר"מ ור"י הָאֵם בְּדִינֵי מִק"ט אוֹ בְּדִין חִילּוּל הַקֹּדֶשׁ, וְאִם יֵשׁ חִילּוּק בֵּין

פדיון אבל הם קדושת פה, ועוד דכל שאינו יכול להביא במקומן אסור לו לחוב בדמיהן.

י. שם ב' תהי בה ר"י כו' ביאור תמיהתו במהרש"ל ומהרש"א שם אלא אר"י ממתין כו' בסיפא שם מיירי ר"י בפסחים ולדידיה ודאי ממתין. - שם אמר מר זכרים כו' האם הקושיא גם לר"א. - שם דמייתי נמי תודה בתו' פירשו משום לחם, וקשה דהא אכתי לא ידעינן דמייתי לחם, ובנדון אם יש איסור להביא מותר פסח לשלמים בספק, או שכך נאמרה הלכה. - שם ודילמא אשם בפשוטו אינו יכול להקריבו שמה נתכפרו בעליו ושמה ירצו להתכפר באחר. - שם ודילמא פסח הוא כו' בהדיא תנן התם בשם ר"י חשש זה, והכא מפרש טעמא דת"ק. - שם אלא אמר אב"י כו' האם איתותב ר' אושעיא מהכא. - בהא דתנן שתיקנו שלא יהיו ממשכנין את מוצאיה על הנסכים, ולמה לא חששו על ריבוי הבהמות. - בירושלמי שתנאי ב"ד הוא.

יא. בירושלמי בפרקין דפריך היאך יוצא במזיד לחולין ובשלמים, ומשני דממעטינן להו רק מקרבן וחומש, ומאי קסברי בשוגג ומנ"י יליף מזיד. - בדברי התו' נ"ג ב' דיליף מזיד מתמעול מעל, ונראה שאין כן דעת הראשונים ז"ל, ועי' פני יהושע שתמה בזה.

יב. סידור דינים שנתבארו, ובדין לשלם תשלומי מעילה בקרע.

- נמצאו בזה עוד דברים -

בדיני מעילה בנוטל לעצמו ובדין גזבר ובדיני מועל אחר מועל

א. כ' א' מ"ש הוא ומ"ש חבירו כו' בקושית השטמ"ק א"כ מ"ט בריש פרקין נתנה קטלא בצוארה כו' לא מעלה בנטילה לחוד, ותיירך דמיירי בגזברית. - ותו' בשאר דוכתי תירצו דמיירי בסבור שהוא שלו, ורק בנטל להוציא מעל. - בנדון אם יש חילוק בין גזבר לכל אדם שסבור שהוא שלו, ובדין גזבר שסבור שהוא של אחר ונתכוין לגזולו ממנו. - בדברי הגרע"א ז"ל דפליגי התו' בדין מוציא

וצ"ע מה בין משאיל למוכר. - בתירוצי הרמב"ן מאי ס"ד דמתני' דאין מועל אחר מועל אתיא כר"מ. - בתירוצי הרמב"ן בשם אחרים שאם נתכוין לגזולו יוצא כולו ע"י הביקוע. - בפסחים כ"ז ב' אמרינן דלר"י עצי שלמים לא נפקי לחולין מפני שאין מועלין בהן כמו מזיד, ומשמע לכאורה דלר"מ יוצאין בשוגג ואין נראה כן, אלא מדר"י נשמע לר"מ בזה.

ח. שם נ"ה א' תנן התם בהמה שנמצאת כו' חידוש הוא לאסור במרחק כזה מירושלים. - שם אר"א בבא לחוב כו' בפשוטו נראה שהוא מתחייב בתשלומין לאותה קדושה, ולכן חשיב תיקון לקרבן ששיעבודו של הקרבן גורם את הקדושה, וצריך להגביהה לקנותה לעצמו, והרמב"ן כתב שע"י השימוש מוציאה לחולין. - בדברי המהרש"א שמוציאה לחולין כדי שלא ימעלו בה ואח"כ מתנדב מרצונו וצ"ע דא"כ לא תיקן את הקרבן אלא עשה חסד עם הבעלים. - ובפשוטו למדנו מכאן חיוב תשלומין על הזיד במעילה וחיובו מדאורייתא. - אבל מרן זלה"ה נסתפק אם חיובו מדרבנן כדין מזיק או מדאורייתא, והביא דברי הרש"ש שגם בכור ומעשר ניתן להפקיע וזה תמוה. - ולכאורה מוכח מכאן דלא ילפינן מזיד מתמעול מעל דהא גם בשלמים מחייבין ליה. - בדין אוכל הקדש ונהנה ברשב"א ב"ק ע"ח ב'.

ט. שם מדר"י נשמע לר"מ כו' האם לר"מ יליף מקרא דר"י, או שזה נדון בסברא ללמוד מדר"י שא"א להפקיע קדושת הגוף. - שם בקדשים קלים מי שמעת ליה הקושיא אף מקדושת דמים כדמוכח ברש"י. - בתו' פירשו דהקושיא מפני שאין בהם מעילה ובתו' הרא"ש וריטב"א פירשו מפני שהם של הדיוט, ואיך מתפרש הק"ו לתו'. - בביאור הק"ו אם זו כונת ר"מ או דאנן ילפינן מדר"מ. - שם איתמר נמי כו' משמע דלאו מכח מתני' דשקלים פי' כן, וכן מדר' יוחנן משמע דלא פליג לדינא אדר"א. - בתוד"ה קדשים קלים כתבו דא"א להקריבו לשלמים משום ספק בכור ומעשר, דלא שייך להפקיע מציאות, ויש להסתפק בעופות שאין להם

ב. שם לאו למלוה דמו כו', בביאור פי' הרמב"ז בזה בסוגיין ובכתובות בספר הזכות ובפי' הרשב"א דמתקדשת בהנאת מחילת מלוה. - ויש נפק"מ בין הפירושים גם לגבי פדיון הבן אם יש ללמוד מסוגיין שאפשר לפדות בהנאה כמו שחוק לפני וכיו"ב. - ובבכורות מ"ט א' קאמר שמואל שפדיון הבן לא דמי לקידושין ואין בנו פדוי בנתאכלו המעות, כמה צדדים מה יש ללמוד מהתם איך פועל קנין לאחר ל'. וע"ע בהוספה סוף הסימן.

ג. במש"כ תוס' ס"ג א' דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אפי' נתאכלו המעות מקודשת, ויל"ע דלכאור' גוונא זו דומה לפדיון הבן שקיי"ל כשמואל שאין בנו פדוי, ויש ליישב - ועפ"ז יש ליישב הא דמשמע שנדון פדיון הבן נדון של איסורין ולא של ממונות, - מיהו הדבר תלוי בגרסאות שם, וגם נחלקו בזה הראשונים אי הלכתא כרב או כשמואל. - וע"ע סק"א.

ד. בנדון של המהרי"ט אלגזי בבכורות אי במתנה ע"מ להחזיר ג"כ אפשר לעשות קנין לאחר ל', - ובב"ק ע"ח ב' מכרה חוץ לל' יום. - וע"ע סק"ז.

ה. במש"כ הר"ן שאם המקדש חוזר בו המעות מתנה ולא הלוואה, ובמש"כ מרן זללה"ה סל"ט סק"ד. - ובמש"כ בתשובת הרא"ש בקידוש על תנאי ולא נתקיים התנאי שהמעות חוזרין, ובמש"כ רעק"א שבזה גם הר"ן מודה, וא"כ יש לשאול אם תתקדש בכה"ג או לא. - וע"ע סק"א.

ו. במקדש לאחר ל' ונאנסו המעות שאם חזרה בה פטורה, האם כשלא חזרה בה יכולה להתקדש.

ז. מ"ו א' מתני' התקדשי לי בתמרה, האם התמרות שקיבלה אחרי שחלו כבר הקידושין צריכה להחזירם או לא, - ובגמ' אהייא אילימא ארישא מ"ט נסתפקו לפרש ארישא. - שם ואפי' בקמייתא והא מלוה הוא, בפרש"י ובתוס'. - שם ור"ש אמרי תרוייהו לעולם ארישא כו', הואיל ומיקרבא הנייתה כו'. - שם ר' אמי אמר לעולם אסיפא כו', יש לשאול א"כ באמת מ"ט קתני באחת ולא קתני באחרונה, שם אמר רבא ש"מ מדר"א תלת, פי' שלפי ר' אמי אשמועינן התנא בזה תלת מילי.

מרשות לרשותו וסבור שהוא שלו, בתוספתא דנטל פרוטה ואמר הרי היא שלו דלא מעל.

ב. בתו' ב"מ צ"ט א' דבנתכוין להיות שואל שלא מדעת מעל בכולו. - בדין שומר שהגביה להשתמש אם נעשה גולן קודם שהשתמש בטוש"ע סי' רצ"ב בזה, ובדין מעילה כה"ג. - בדברי הרמב"ן קדושין נ"ד ב' דבנתכוין להחזיר לא מעל בכולו.

ג. י"ט ב' מתני' אין מועל אחר מועל כו' בקושיית תו' מהתוספתא דגם בבדק הבית יש מועל אחר מועל כה"ג, וכ"מ ב"מ צ"ט א' בקידוש שלא יצא כולו לחולין, וכן פשטות המשנה דריש פרקין שמעל רק במה שנהנה. - ויש לפרש בנתנה לחבירו דבקדושת הגוף לא יצא לחולין, ועדיין בכה"ג לא מיקרי מועל אחר מועל כיון שהנותן לא מעל, וצ"ל שהראשון נטלה לגזולה או להשתמש שלא ברשות ובבדק הבית כה"ג יצא לחולין, ובקדושת הגוף יש מועל אחר לקיחה כזו, וכיצד דמתני' בא לומר שלא מעלו אלא בהנאה עצמה ולא בנטילה.

ד. בפלוגתת תו' והרמב"ן בדין נטל בהמה וכלי שרת ע"מ לגזולה ונהנה שוה פרוטה אם מעל לפי כולה או שלא מעל אלא בשוה פרוטה לפי שלא הועיל במעשיו. - בקדושת בדק הבית שלא מעל בנטילתו אם מעל בשימוש והוציא כולו לחולין, או שהשימוש לא גורם הוצאת כולו.

סימן כג

בדין מקדש לאחר ל' ונתאכלו המעות דמקדשת

א. נ"ט א' לא בא אחר וקידשה כו' ור"ש דאמרי תרווייהו כו' לכאור' כל החידוש של ר"ש הוא שבנתאכלו המעות ג"כ מקודשת אבל י"ל שגם בלא נתאכלו ג"כ צריך לר"ש שמקודשת. - וגם לפ"ז משמע שבלא נתאכלו פשוט טפי שמקודשת, והטעם שזה עדיין קצת ברשות הבעלים כל עוד שלא נשתמש. באפשרויות שיש לגבי מה נשאר ברשות המקדש. - מהו האופן שנתאכלו האם שהיא השתמשה בהם לצרכה, או גם שנגנב או שנאבד, ורעק"א ז"ל נסתפק על שנאנס. וע"ע בזה להלן סק"ו.

ט. בעיקר מקור הדבר דעובר במכירה חשיב דשלב"ל. יל"ע לר"ג דמהני להקנות לעובר לכשתלד אם אפשר למכור עובר.

י. ב"ב ע"ט ב' אימור דשמעת כו' דעבידי דאתו, בקושיית הראשונים דלאחר שאשתחרר לא עבידי דאתו. בקו' תו' דמים לבור ויונים לשוכך עבידי דאתו. בלשון הגמ' משכח"ל בבאים כו' אלא אמרו הב"ע בבאין כו'.

יא. במ"ש תו' ורמב"ן דבהא דמותר כיון דעבידי דאתו המותר חשיב כגוף בעולם. בקו' הראשונים מנא לן דר"מ ס"ל אדם מקנה דשלב"ל כשאינו כלל בעולם אלא דעבידי אתו.

יב. ב"מ ט"ז ב'. מתיב ר"ש מה שאירש כו'. שם סמכא דעתיה דאזיל טרח ומייתי ליה.

יג. בדשלב"ל באופן שמחליט שיחול המקח גם לצד שלא יבואו לעולם. בדהתו' בכתובות דשדה זו שאירש מארא מכור לך קנה.

יד. עוד בביאור הסוגיא דב"מ ובהא דמועיל סמכא דעתיה. שם מתקיף לה רמב"ח האי לוקח כו'. שם תהא במאמינו.

טו. שם ב'. אר"ה א"ר האומר לחבירו שדה זו שאני לוקח כו'. שם אמר רבא מסתברא כו'. שם והא אשה כשדה זו דמיא. בדהתו' דל"ג שדה זו בדברי רב.

טז. בשיטות הראשונים במקנה דשלב"ל אם יכול לחזור בו ובאומר מעכשיו. אי מהני קנין משיכה וחזקה בדשלב"ל.

סימן כה

בדין קדושין בשכר פעולה

א. ס"ג א' מתני' האומר לאשה וכו' ע"מ שאדבר עליך לשלטון כו', בביאור החידוש בדיבר עליה לשלטון שמקודשת, ובאופן שלא דיבר שאינה מקודשת.

ב. שם והתני' בשכר שהרכבתך כו', יש כאן חידוש טפי ממלוה, ובביאור המחלוקת אם ישנה

ח. שם ב' וש"מ מעות בעלמא חוזרים, בדעת הרמב"ן דבעלמא היינו בגוונא דמקדש אחותו, ובדעת תוס' והרשב"א דפירשו דבעלמא היינו בגוונא דשמעתין ולא שייכא לפלוגתא דמקדש אחותו.

ט. במש"כ הראשונים שלמ"ד מעות מתנה באמר בוז ובוז, ה"ה אם חזר בו מהקידושין המעות מתנה, וכן במקדש לאחר ל', ועי' בסימן י"ח סק"ה – ולענין הלכה בזה ובמקדש אחותו.

י. שם בביאור פלוגתת ר"ש אם מעות חוזרים או מתנה.

יא. הוספה מבכורות מ"ט א' במחלוקת ר"ש בפודה קודם ל'.

סימן כד

בענין דשלב"ל

א. ס"ב א' בעא מיניה כו' בדין מחוברים על מחוברים. בפרש"י שתהא תרומה למפרע. בהביאו שלישי אם יכול להפריש על מה שיגדל. שם א"ל כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי.

ב. שם אלא גר הוי בידו. בדברי התו' לקמן ב' ד"ה נהי דשנויא דבידו לגרשה הו"מ לשנויי לעיל. שם גר נמי לאו בידו, בסברת ר"א, ומה"ד כשקיימי תלתא הכא לגיירו.

ג. שם ב' הכי השתא התם מעיקרא בהמה כו'. בנדרים ל"ד ב' א"ר היתה ככר של הפקר כו'. תוד"ה אלא תימה כו'.

ד. שם תפשוט דבעי ר"א כו' בכל הסוגיא. בסוגיא דנדרים שחילקו בין פדאם הוא עצמו לפדאום אחרים ובדעת הרשב"א והר"ן.

ה. עוד בביאור בעיא דר"א.

ו. דינים העולים.

ז. שם אמר רבה לא אמר ראב"י אלא בשחת כו'. שם כמאן אזלא כו'.

ח. בדין מכירת עובר אימתי חשיב דשלב"ל ומתי נחשב שזוכה מיד לעובר.

לשכירות מתוע"ס, או שאינה לשכירות אלא לבסוף, אע"פ שלכו"ע אין שכירות משתלמת אלא לבסוף.

ג. בטעמא דלמ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף לא חשוב מקדש במלוה, ובמשה"ק הרשב"א דגם למ"ד ישנה לשכירות מתוע"ס מ"ש מהתקדשי לי באלו המקודשת.

ד. במה שהק' התורי"ד שגם למ"ד ישנה לשכירות מתוע"ס הפרוטה אחרונה לא הוי' מלוה ותתקדש בו.

ה. האם כשמקבל שכר לפי התוצאה גם שייכא המחלוקת אם ישנה לשכירות מתוע"ס, או רק אם שכר על הפעולה, ובמש"כ תוס' נ"ב ב' ד"ה המקדש מה בין מקדש בחלקו לבין ע"מ שאדבר עליך בשלטון.

ו. שם ועוד תני' שב עמי בצוותא כו' שמין אם יש בו שוה פרוטה מקודשת כו', כשמעיקרא קצצו פרוטה ואח"כ אמר שמקדשה בזה, האם גם בזה שצריך לשום אם יש בו שוה פרוטה.

סימן כו

בדיני יחוד

א. פ' ב' רמז ליחוד כו' בקרא משמע דבן אמו מצוי אצלו להסית, וש"מ דבן אב אינו מצוי מפני איסור יחוד עם אשת אביו, דאם היתה סיבה אחרת לא הוה נחית קרא לאשמועין, ואפשר דמכאן יש להבין דגם אחותו מותר, כשאמו הולכת, בהא דכחלינהו לעיני' אם הוצרך גם לאחותו, ולפ"ד לא נאמר בתורה איסור יחוד, אלא דמה שמובן לאסור, אסור מה"ת.

ב. שם ונקבר באשה אחת כו' קצת משמע שדרכן היה שאשה ג"כ מלווה, ולכך לא הזכירו ברישא ג' אנשים, ולפ"ז י"ל דג' דאזלי משום יחוד הוא, ומודה אבא שאול באחת דאסור, ומה שמתיישב לפ"ז, אבל מפרש"י אין נראה כן, וטעמ' דרש"י, שם בשעת אנינות תביר יצרי', למה לא פירשו דבאביו של תינוק מיירי, דאחר בסתמא לא תביר יצרי', ועס"ק י"א.

ג. שם ל"ש אלא בכשרים כו' לא מיירי בפרוצים שיש לחוש שמתחילה לעבירה מתחברים, אלא החשש שהיחוד יגרום להם, והענין דפרוצים אינם בושים לעורר הדבר, ואם יראו שכולם מסכימים, יעשו מעשה, אבל מי שלא נתעורר לחטא, לא יחפה על חברו, דהא לא מיירי בפרוצים טובא שמסכימין ביניהם לחפות זע"ז, ובבאור הרא"י משני ת"ח דסוטה, שם גמ' נימא מסייע לי', למה אין בעלה משמרה מהם, וצ"ל מפני שצריך להשתתפותם כדי שיחפו עליו לכך משתפם, אבל אם הוא אינו חוטא, אין לחוש לאחר שעמו אפי' כשהבעל נפנה, ולמסקנא י"ל שהבעל משמר. בדברי הטור דלא מהני אפי' אם אחד מן הפרוצים אשתו עמו.

ד. בדין אחד כשר ואחד פרוץ, מעיקר חדושי' דרב יש לדקדק דשפיר דמי, ועוד דמעשרה פרוצים ודאי בוש, ועוד דלצד ששניהם יעשו מעשה עדיף לי' כשר שעושה מעשה, וכן מוכח מרא"י דשני ת"ח, ובההיא דקבורה שסתמו להתיר בכל ענין, אפי' אם האב פרוץ, ובהא דסגי בתביר יצרי' דחד.

ה. פ"א א' אר"כ אנשים מבחוץ כו' לפרש"י מצב זה שהם מובדלים מאינשי דעלמא מעורר היציה"ד לבקש תחבולות, ואם יש אפשרות לעבירה חשיבי מיד באיסור יחוד, ובביאור פלוגתא דר"כ והברייתא, וכ"ז באופן שאם היו כולם בחדר אחד היה מותר, דאל"ה הרי יתחברו ויצאו יחד, והרמב"ם מפרש לה בשפירש אחד, וצ"ע איך לא הזכירו בגמ' בדר"כ ובברייתא מי פירש, ומשמעויות בגמ' כפרש"י, מלבד סתימת הדברים, שוב הערוני בדעת הרמב"ם דכל הנידון ביחוד שנוצר בחיצון כשיוצא פנימי לדרכו, ומיושב בזה כמה דברים. הא דאמר אב"י נעביד לחומרא, היינו משום דגזירה דרבנן היא, ולהחמיר סגי בזה דר"כ חייש לכך.

ו. בפשוטו החילוק בין פנימי וחיצון לפ"פ לרה"ר, אי מיירי בסגור ואינו נעול, משום דמיירי במספר מצומצם של בנ"א, ובפתח שיכולין ליכנס רק ב' וג' בנ"א לכו"ע אסור, אלא דפנימי וחיצון עדיף, וגם היוצא מבפנים סמכא דעת' לפי הענין שלא יצאו, משא"כ ברה"ר, וכ"מ בסוכה כ"ה ב' דבשכיחי דעיילי ונפקי ליכא משום יחוד, ובביאור הענין שם,

יא. פ"א א' ל"ש אלא בעיר אבל בדרך כו', נראה דדוקא כשהולכין ביחד אין לגזור דאדאזיל ואתי עבד איסורא, אבל כשאין להם קשר עם האשה לא שייך לחוש לכך, ועוד בביאור הגזירה דדרך, ומ"ש עיר, ובההיא דנקבר בשנים פי' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דבדרך קצרה ל"ג, ואפשר עוד דהיחוד הוא בביה"ק עצמו, אבל הדרך קרובה לעיר ואין בה משום יחוד, וניחא בזה כמה דברים. שם נימא מסייע לי'. בהשמטת הרמב"ם ד"ז. בד"מ בשם רי"ו דמיירי במשמרין אותה. בב"ש סק"ט בענין שמירת תינוקת בדרך.

יב. בדברי הראב"ד בשער הפרישה דחתן צריך שני שומרים, מה הטעם לפי' ראשון, ואם לפי' שני גזרו ביום, ובאמת א"א ללמוד חשש שינה מדרך, ולכאור' י"ל בההיא דחתן דבעינן שהיא לא תישן לבד בחדר הסמוך שמא יכנס אצלה, וכן הוא לא ישן לבדו, ויש לעי' לגרסא דידן מ"ט סגי באשתו בפונדקי, ולגרסת הרי"ף י"ל דאשתו עדיפא, ובאמת זהו מחודש לחלק בשינה בין אחד לשנים, ובדרך בהלכו השניים מסתברא דאסור לישאר עמה, לדעת הראב"ד יש קולא באשתו טפי משומר אחר, ונפ"מ בפנימי וחיצון, ובדין דירה אחת אם דמאי לפנימי וחיצון, במה שהקיל אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה טפי באשתו עמו, איך זה מתיישב לגרסא דידן, וי"ל דאשתו שומרת יותר, אלא דאליבא דת"ק אינו חושש כ"כ אם תראה, בדברי מרן ז"ל בההיא דחתן. יג. פ"א א' בעלה בעיר, רש"י מודה דבהכניסו הבעל לביתו מותר לכתחילה, אלא שאין ראוי ליכנס לבית אשה ביחוד אפי' בעלה בעיר. שם בתר דכרך ריפתא. שם שאני ר"ב. בביאור האיסור בלבו גס בה, ובחכמ"א.

יד. פ"א ב' א"ל שמואל וליטעמך כו' אלא תנאי היא כו' למה לא איתותב ר"א בענין אחותו, ונראה דבברייתא דר"מ מבואר דגם כלתו מותר מן הדין, והיינו דלא כברייתא דאחותו וחמותו, ובטעמא דלא התיר ר"א בחמותו, ואיך מפרש ר"א למתני', ולאפוקי מזה קתני בברייתא אלא בעדים, והיינו דדייקינן מינה, ובדעת הרמב"ם, שם אלא בעדים, קמ"ל נמי דאסור אפי' עם עוד אשה אחת.

והא דאביי ורבא דיירי גולפי וקני, היינו כשהוצרכו לארח בבית אחד אנשים ונשים, ועוד שם בגמ'.

ז. שם אר"י פ"פ לרה"ר כו' קשה לפרש בפתוח ורואים הכל מבחוץ, דלאו שמי' יחוד, ובדברי רבינו יונה והרשב"א דיתחוד דוקא בנעול, וראי' מחורבא דהיתור דרה"ר מפני שיכנסו, ובדברי הב"מ בזה, ובמה שהוכיח מר"כ, ועוד בביאור ההיא דסוכה כ"ה ב', והנלמד משם, ולכאור' יש לנקוט דפ"פ היינו שיכנסו ולא שיראו, ובדברי הח"מ שכ' לאסור בלבו גס בה, וראי' מסוכה דמותר, בביאור דברי החכמ"א שנסתפק מהו שיעור רה"ר, דהדברים אמורים כלפי סגור ואינו נעול.

ח. פ' ב' מ"ט תד"א כו' אפשר דיסוד איסור יחוד ג"כ נובע מכך, דאילו בשני אנשים אפשר דלא הוה יחוד דאורייתא, דכל אחד בוש להציע, משא"כ בדעתן קלה, ולפ"ז אין לחדש דחיישנן נמי שהאשה תתחיל בעבירה, עכ"פ בפנימי וחיצון דצריכה לעשות מעשה גמור לעבירה, וניחא ההיא דר"ב, ובדברי רש"י ורה"ר בההיא דר"כ.

ט. שם מתני' רש"א אף איש אחד כו', לגרסא דידן צ"ב למה התייחס לרישא לומר אף, ובפרט למאי דמתיר אף באחת, ולמה לא הזכיר שריותא דאחת, ע"ז כ"ה א' במאי עסקינן, אמאי לא מוקי בבעלה בעיר ועוד, ובחשש פיתוי י"ל דמותר, ויש לדקדק מכאן דבישראל אפי' עסקיו עם הנשים, באשתו עמו מותר. שם ב' אשה כ"ז עלי', ברש"י ותו'. שם תוד"ה לא, צ"ע דלמ"ד משום פיתוי באמת מותר. עוד בגירסא בדין במתני', ובבהגר"א, ועוד דיוקים.

י. פ"ב א' כל שעסקיו עם הנשים כו', פי' תו' וגם פי' הרמב"ן צ"ב, ולפרש"י מיושב, ואפשר לחלק בין דיור ליחוד לפי שעה, וניחא דר"כ ודר"ש בפונדקי, מיהו כיון דשייך איסור יחוד בד' נשים בדיוור, צריך ראי' להתיר ביחוד, ולמה לא פירשו בבעלה בעיר דסתמא בהכי מיירי, ועיקר הענין נראה דקאמר שיש לקבוע מלאכתו באופן שלא יבא לידי יחוד, דאצלו היחוד אינו מאורע, ומכירם, ועלול ליתן דעתו להתייחד מיהו בפ"פ לרה"ר צריך ראי' לאסור. בטעמי' דהרמ"א שלא הביא דעת תו'.

טו. בפ"ת סק"א כתב דיחוד עם שתי נשים דרבנן, וראי' לזה מהא דהתיר רבא היתר מוחלט בצרות ואינך, וביישוב הראי' מדברי הראשונים ז"ל דגמרי מאיסור יחוד לס"ט ברה"ר, ומשמע דהוי דאורייתא, וה"ה דב' פרוצים הוי דרבנן.

טז. פ"א ב' שקלי' לבת ברת', ביאור הענין שם, ויש ללמוד מזה דבת ברת' כברתי, וכדעת הב"ח, ויש לסייע גם מבריייתא דאחותו וחמותו, אם נפרש דכל דעדיף מיניהו שרי.

יז. פנוי' טהורה וא"א אסורין ביחוד, אע"פ שהא"א בושא טפי. פרוץ עם אמו ואחות מותר, וק"ק דאם יבוא פרוץ אחר יאסר, וזה קצת חידוש. בדברי אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דמיכספי מהדדי, וביאור הענין.

יח. הערות בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדינים העולים.

יט. בענין פנימי וחיצון, ובדירות שלנו.

סימן כז

בדיני יחוד [לפ"ר]

א. פ' ב' רמז ליחוד כו' למה לא סגי בסברא. שם בן אמך בביאור הדרשא. שם פשטיה דקרא כו' האם זה מוכיח שהדרשא אסמכתא. שם ואסור להתייחד כו' בביאור הירושלמי בדרשא זו. ובדין חייבי לאווין ועשה. בעיקר הדברים כיון שאין הדרשא מפורשת לאיסור קל יותר להתיר לפי הענין מסברא.

ב. שם לא יתייחד אדם עם שתי נשים, בביאור הנדון אם שתי נשים מדאורייתא, ובראשונים נדה ה' ב'.

ג. שם לא יתייחד אדם, במקום שצריך כשר קתני איש ואנשים, ובמקום שמותר פרוץ קתני אדם. שם רש"א אף איש אחד כו' גרסת כל הראשונים כהרי"ף וכ"מ בירושלמי, וראיות לזה, שם וישן עמהם פי' עם הנשים באופן כללי.

ד. שם נימא מתני' דלא כאבא שאול כו' מ"ט לא אמרו דאבא שאול כר"ש. שם דתניא כל שלשים

יום פי' כשאנו נפל ודינא קתני שצריך ג' בהלויות, שם אפי' תימא אבא שאול כו' יש להסתפק אם סגי בטעם זה להתיר גם יחוד באשה אחת, שם ורבנן ס"ל כר"י.

ה. שם במשנה בזמן שאשתו עמו כו' בדין בתו ואחותו אם מצילות כאשתו, ובדברי הראשונים ז"ל כתובות כ"ז ב' בענין זה, ואם יש ללמוד מדרבא פ"א ב' ואם גם באשה שבעלה בעיר יש להסתפק אם מצלת, בדברי הטור בזה ועוד דיוקים, שם בענין אשתו משמרתו, שם מ"ט תרב"א כו' ביאור השאלה.

ו. שם אר"י ל"ש אלא בכשרים כו' סתם בנ"א כשרים, ואף הפרוצים מיירי בצייתי דינא. שם אר"י תדע דמיחברי כו' הוכיח מזה שהיחוד גורם להם עבירה, שם נימא מסייע ליה כו' אם לקושטא דמילתא בעינן ג' בההיא דסוטה, ובדין פרוצין במקום הת"ח, בדין אחד כשר ואחד פרוץ ואם פרוצין אסורין מדאורייתא, בתוספתא שהובאה בתו' הרא"ש דאף עם עבדים וכותים מותר.

ז. פ"א א' אר"י א"ר לא שנו אלא בעיר כו' הערות על סדר הגמ'.

ח. שם אמר רבה בעיר כו' בפלוגתא רש"י ותו', ואם יש לחוש שהיא תפתח הדלת, ואם יש ראי' לזה מדרגא דרב יוסף, שם פ"פ לרה"ר משמע אפי' סגור שאפשר לפתחו מרה"ר.

ט. שם אר"כ אנשים מבחוץ ונשים מבפנים, הנידון באיזה אופן השמירה בטוחה לאפוקי דלא בעינן שמירה, ובדין איש אחד, האם האיסור כבר קיים קודם שנכנס או דחיישינן שיתייחד כשיכנס, שם במתניתא תנא איפכא, בדין שני פנימיים ופרוודור ביניהם והוא נעול לשני הפנימיים יחד. בדין חצר או מבוי שנועלים הבית שער שלהם, שם אנן נעביד כו' הערות ע"ס הגמ'.

סימן כח

ב' ב' וניתני האיש קונה. בהא דאיכא תרתי דסתרי באתרוג. שם ניתני דברים.

ג' א' מניינא למעוטי מאי כו' הערות על הסדר.

ואיך זוכה בכל הגוף לבסוף ע"י גאולת חצי, ובדין בתי ע"ח לדעת רשב"ם, יש לעי' לדעת הרשב"א למה יאכל הקדש על חשבון הבעלים את כל השדה, ומה הוא הריחוק של הבעלים שיקבלו מעותיו ולא יאכל פירות כלל, ולמה לא יוכל הלוקח להחזיק את כל הבית בבתי ע"ח לעולם מפני החצי שלו, בדין ע"ע אם מותר בשפחה לצד שנגאל לחצאין, בדין גאולת חלק מסוים מהקדש, ואם יש חילוק בין יש בו דין חלוקה או לא, בדין ע"ע הנמכר לגוי לענין למכור נכסים שהיו לו, ובטעמא דאינו לזה וגואל, בדין השיגה ידו חצי מהסכום ובצירוף השדה הרחוקה יכול לגאול הקרובה, וכן יש להסתפק בהשיג חצי ולזה חצי.

ד. קדושין כ"א א' בפלוגתא דר"א ור"י בגאולת קרובים, גאולת קרובים בשדה לכו"ע נשאת בידו עד היובל, בביאור הירושלמי פ"ג דקדושין בזה, ובתוספתא ערכין פ"ה בדין הלוקח הראשון אם פודה מהשני, ובדין אם הבעלים יכול לחזור ולפדות מהקרוב, שם זה שיש לו ואינו רוצה ליקח, באין לו אם הזכות לקרוב שלאחריו, ובגאולת ע"ע מה הדין כה"ג, וברשב"א נראה שהכל תלוי בקרוב הראשון, שם בעא מיני' רהב"ח כו' מה הדין לר"ש אם פשוט שאין גאולת קרובים, שם איתביה בכל כו' למה לא הוכיח מר"א דלא קאי אבתי ע"ח, ואי יליף גאולתו למה לי בכל לר"י ולר"א, שם מאי בכל קשיא, בדברי התו', ולמה לר"י ניחא, מה הדין למסקנא בבתי ע"ח לר"י, בטעמא דקרא שאין גאולת קרובים בבתי ע"ח.

כ"ה א'

בדין בית הסתרים וראוי לביאת מים

- א. בסוגיא דקידושין כ"ה א' באיזה אבר חשיב מקום גלוי לכמה ענינים, ולענין לשון ושן ועין.
- ב. קידושין שם אמר עולא הכל מודים בלשון לענין טומאה כו' לענין טבילה כו', ביאור הענין. - ובדברי תוד"ה כל מהיכא ילפינן למעט בית הסתרים. - שם רבי סבר והזה הטהור כו'. - שם נטהרה מטהרה הו"ל למילף - שם וכבס בגדיו הפסיק הענין.
- ג. שם מקום הראוי לבא בו מים בעינן כדר"ז כו', אם בעינן ראוי לביאת מים מדאורייתא.

ג' ב' בכסף מנא לן כו'. אמרי כתיב מאן בלעם.
ד' א' אלא אמר אביי כו'. תוד"ה ויצאה. תוד"ה דלא. תוד"ה ויצאה. תוד"ה דלא.
ה' א' בילפוטא לקנין שטר ושאינה מתגרשת בכסף.
ה' ב' בדין נתן הוא ואמרה היא.
ז' א' בדין ערב ועבד כנעני.
י"ג ב' בדין האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה. שם. אר"פ הלכתא כו',
ט"ו א' מאי משמע א"ר שילא כו'.
ט"ז ב' בהא דמעניקין במיתת האדון אם שייך לדין שיעבודא דאר'.
י"ז א' בענין הענקה.
י"ט א' איש פרט לקטן.
כ' א' בדין היתה שפחת לעבד עברי.

כ' ב' כ"א א'

בדין גאולת חצאין ובדין לזה וגואל

א. ערכין ל' א' מתני' לא ימכור ברחוק כו' הטעם מפני שמפסיד ללוקח שלא כראוי, וכ"ש אם היו לו מעות מזומנים שלא יגאל בהם, מיהו אם מצמצם עצמו מסידורו חשיב השיגה ידו, שם ולא ילוה ויגאל, לכאורה בהלואה חשיב יותר ראוי מלמכור ברחוק, אבל בראשונים מבואר איפכא, ובטעמא דמילתא, ובהא דעבד הנמכר לנכרי לא ילוה אם זה מאותו טעם, שם ב' והשיגה ידו יד עצמו, לעיל ז' ב' מבואר דמעו' שבידו שמשועבדים חשיב עני', שם אמר רבא הכא מעניינא דקרא, לכאורה יש עוד חילוקים, שם אר"ש מה טעם כו' בטעמיהו דרבנן דפליגי עליה, בדין גאולת אילנות לר"ש, בדין גאולת קרובים מרבין בתו"כ שלא ילוו ובטעמא דמילתא.

ב. ל' א' מתני' ולא יגאל לחצאין, בביאור ענין חצאין אם הוא חצי מיד או שנים אחרונות כולו, ומ"ט ס"ד בלא קרא דנגאל חצאין, בדין הקדש אם שייך לחלל על המעות כעת את השנים האחרונות, ואיך שותף של הקדש משתמש בכל השדה או הבית, בראית הרשב"א קדושין כ' ב' שלא חל גאולה מיד, ובדין גוד או אגוד כשגאל חצאין בבתי ע"ח לר"ש, בביאור דברי אביי קדושין כ' ב'.

ג. בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א בדין גאולת חצאים לדעת הרשב"ם, אם גואל חצי ערך מיד והלוקח אוכל הכל, או שגואל שנים האחרונות ואז אוכל כולן,

ד. מקור הדין דראוי לביאת מים.

ה. הערות בסוגיא דקידושין שם דברים שנתבארו במקו"א.

ו. ביאור ענין ראוי לביאת מים.

כ"ו א' א"נ בחבילי זמורות, שם ובחזקה מנלן כו'.

כ"ט א'

ת"ר הוא לפדות כו'

בכורות מ"ט ב' ת"ר הוא לפדות כו' צ"ע מ"ט מייתנין ברייתא כלשון המשנה, שם אר"י הכל מודים כו' התו' בקדושין ביאורו במשועבדין של אבי האב, ובזה מיושב שבאמת מתקיימת המצוה של אבי האב, אבל אם המשועבדין של הבן, מה מועיל מה שמצותו על אביו, סו"ס השתא המצוה של הבן, ולמדנו מזה שאם יש לבן בני חורין, אין כח במצוה לגבות ממשועבדי האב, אע"פ שהאב מפסיד מצותו, בלשון המשנה והגמ' בקדושין משמע שפודה בנו תחלה, אבל כאן בגמ' לא הקפידו בסדר, בנדון אם הבני חורין מטלטלין או אפי' קרקע, וזה תלוי מי המשועבדין, ובביאור דברי רש"י ולשיטתו ע"כ להקדים פדיון הבן, וכמה קושיים לפרש"י, ומקור דברי ר"י ממשמעות המשנה שמשמע שהאב מקיים מצותו, בביאור הא דמצותו על אביו, לפי שכבר זכה בבן ונתחייב תמורתו, ומה"ט נותן כל ממונו ככע"ח.

שם נ"א ב' אמר עולא ד"ת בנו פדוי לכשיתן, בשטרות דעלמא לא שייך לומר שהלוה משלם לשם פדיון, משא"כ הכא באב גופיה שנתחייב מעיקרא לפדיון, בפלוגתא הראשונים ז"ל אם החסרון מפני שאין פודין בשטרות או דלא חשיב נתינה כלל, בביאור הא דתנן שיחזיר דמי הפדיון ולא יחזיר דמי השטר שאז יפסיד הכהן שלא יפדה אצלו, וגם י"ל דמדאורייתא כבר נפדה, שם תנינא להא דת"ר כו' כאן מבואר דבמתני' מחזיר הפדיון, והחידוש דשרי ולא חשיב כלא קיבל במוחלט, ועי' להלן דנטלן והחזירן היינו כעין חזרה מקבלתן אלא שכבר נפדה ולא פקע, שם נתנו לעשרה כהנים בב"א יצא בזא"ז יצא, בביאור דברי רש"י מה החילוק בין בב"א לבזא"ז, ובשם תו' נסתפקו אם מהני בעשרה בזא"ז, ובמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שהחילוק אם נתאכלו מקצתן בינתיים, בדברי הרוקח

בדין כהן שקיבל פחות מחמש וסבר האב שהיו חמש, אם יכול לחייבו להחזיר, שם נטלו והחזירו לו, יצא, נראה שאם החזירו תוך ל' לא יצא, ולא אמרינן דמתנה בעלמא יהיב ליה, וכן אם החזיר מקצת קודם שקיבל כולן, בדברי הפ"ת סי' ש"ה סק"י בשם חכמ"א דאף לכתחלה אפשר לפדות אצל עשרה, וראיות לזה, ובדברי החת"ס בזה, באבני מלואים סי' מ' בדין החזיר תוך ל', בדין מתנה ע"מ להחזיר תוך ל', שם וכששמעו חכמים בדבר כו' מה חידשו חכמים בזה, ולמה יש ענין להחזיר פדה"ב טפי משאר מתנ"כ, שם קיים זה אף הלכה זו, ביאור הדברים, וכיו"ב ב"ק נ"א א', שם א"ל לא גמרת ויהבת, יש לעי' הרי לא ביקש לו שיחזיר, וגם הוי דברים שבלב, ונראה שר"ח לא רצה לזכות בכח תפיסה ולכן עדיין לא זכה במעות, צ"ע בקושית תו' שדימו זה למתנה ע"מ להחזיר, במ"ש תו' שהמחזיר ככהן המסייע ואם איסור מסייע מפני שנראה כמוכר לו המתנות או מפני שמפסיד לכהנים אחרים, ולענין הלכה ראוי להנהיג כתו', שאם כולם יחזירו שוב לא ירגישו בנוח שלא להחזיר ויבטל הפדיון.

ל"ט א' דיני כלאים

מ"א א' כי הא דר"ס מחרין רישא. שם א"ד בהא איסורא כו'.

מ"ב ב' בהא דילפינן שליחות מעילה מתרומה.

מ"ג א' מעילה כ' א' אכילתו ואכילת חבירו כו' האם חיובו רק כשיצא לחולין קודם האכילה ובתוספתא לא מעלו אלא אוכלין בלבד. מעילה י"ח ב' אכילתו ואכילת חבירו, באיזה אופן צריך לדין שליחות, ובאיזה אופן מקרי שהנותן עצמו מוציא לחולין. שם תוד"ה אכילתו כו'.

מ"ז ב' בחילוקים שבין מלוה לשטרי אקנייתא.

מ"ח א' והכא באשה קמפלגי.

נ' א' מעילה כ"א א' מתני' אע"פ שאמר לא ה' בלבי אלא מזה כו' ברש"י ורמב"ן שה' שני כיסים בחלון.

נ"ב ב' המקדש בחלקו כו' ובתו' ותו'.

נ"ו א' אר"י בד"א במתכוין ולקח תחילה לשם שלמים אבל במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין כו', בכל הסוגיא, מספר מע"ש ס"ד סק"ח ט' השייך לכאן.

שם ותנן אין לוקחין בהמה טמאה כו' ואם לקח יאכל כנגדן

סימן כט

שיעורים

- בענין** יאכל כנגדן ועוד, מספר שביעית סימן ט'
 נ"ז ב', בדין המקדש בפטר חמור. בדין המקדש לאחר שלשים ונתאכלו המעות.
 נ"ט ב' ב' בלשון מעכשיו ולאחר ל'.
 ס"ג א' ע"מ שאדבר כו' ואם לאו אינה מקודשת.
בדיני מחשבה ושינוי מעשה בטומאה.
 ס"ה א' בדין מקדש בעד אחד.
הערות בריש פרק עשרה יוחסין.
שומרים לחתן שפ"ג.
 א. בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא
 ב. בסוגיא דמקדש במלוה
 ג. בסוגיא דערב
 ד. בסוגיא דעבד כנעני
 ה. בסוגיא דשיראי
 ו. בסוגיא דיחוד

מפתחות ע"ס המסכת

ב' א' מתני', האשה נקנית, ס"א סק"א
שם, בש"א בדינר ובשוה דינר, שם סק"ב
שם, תוד"ה האשה, שם סק"ג
שם, תוד"ה ב"ש, שם סק"ד
שם, תוד"ה בפרוטה, שם סק"ה
שם, תוד"ה וכסף, שם סק"ו
ב' ב', וניתני האיש קונה, סכ"ח סק"א
שם, ניתני דברים, ס"א סק"ז, סכ"ח
שם, דתניא ר"ש אומר מפני מה וכו', ס"ג סק"ו
שם, תודה א"נ, ס"א סק"ו
ג' א', מנינא דרישא למעוטי מאי, ס"ב סק"א
שם, ולר"ה דאמר חופה קונה מק"ו וכו', סכ"ח
שם, למעוטי חליפין ובהמשך הגמ', ס"ב סק"א
שם, ואשה בפחות משה פרוטה לא מקניא נפשה, ס"ב סק"ב
שם, תוד"ה ואשה, ס"ב סק"ג
ג' ב', למעוטי חליצה וכו', סכ"ח
ד' א', אמרי כתיב מאן בלעם, סכ"ח
שם אלא אמר אב"י, סכ"ח.
שם, תוד"ה ויצאה, סכ"ח.
שם, תוד"ה דלא, סכ"ח.
ד' ב', הו"א היכא דיהבה איהי לדידיה וקדשתו, ס"ג סק"ד
שם, תוד"ה היכא, ס"ג סק"ה
שם, תוד"ה כתב, ס"ג סק"ה
ה' א', תאמר שטר שאין פודין בו וכו', ס"י ס"ד, וסכ"ח.
ה' ב', ת"ר כיצד בכסף, ס"ג סק"א, וס"ג סק"ז, וסכ"ח, וסכ"ט ש"א.
שם, מתקיף לה רב פפא, ס"ג סק"ב
שם, רישא דוקא סיפא כדי נסבה, ס"ג סק"ג
שם, ואבע"א כו' נתן הוא ואמרה היא, ס"ג סק"ט
שם, אמר שמואל בקידושין נתן וכו', ס"ד סק"א
שם, וכן בגירושין ס"ד סק"ה
שם, תוד"ה הא נתן, ס"ג סק"י וסכ"ח סק"ד
ו' א', ת"ר הרי את אשתי וכו', כל הסוגיא, ס"ד סק"ו
שם, איבעיא להו מיוחדת לי מהו, שם
שם, איבעיא להו חרופתי מהו, ס"ד סק"ז
שם, במאי עסקינן, ס"ד סק"ח
שם, אר"י א"ש והוא שעסוקין באותו ענין, ס"ה סק"ג
שם, א"ל רב יימר לר"א ס"ה סק"ז
ו' ב', אמר אב"י המקדש במלוה, ס"ו סק"א, ה', ו',

סכ"ט ש"ב.
שם, האי הנאת מלוה ה"ד, ס"ו סק"ב
שם, הא ריבית מעלייתא היא, ס"ו סק"ז
שם, אמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו, ס"ו סק"א
שם, לפי שאין אשה נקנית בחליפין, ס"ו סק"ב
שם, רש"י ד"ה לא צריכא, ס"י סק"ג
ז' א', מקודשת מדין ערב, ס"ח סק"א, ט', סכ"ח, סכ"ט ש"ג.
שם, מקודשת מדין ע"כ, ס"ח סק"י, סכ"ט ש"ד.
שם, מקודשת מדין שניהם, ס"ח סק"י"א
שם, בעי רבא הילך מנה ואקדש אני לך, ס"ח סק"ב
שם, וכן לענין ממזוג, ס"ח סק"ו סק"י"ג
ז' ב', ההוא גברא דאקדיש בשיראי וכו', ס"ט סק"א, סכ"ט ש"ה.
שם, כי פליגי דאמר חמשין ושוו חמשין, ס"ט סק"ב
שם, איכא דאמרי בכל דהו נמי פליגי, ס"ט סק"ג
שם, תוד"ה ור"י אמר, ס"ט סק"ט
ח' א', אר"י מנא אמינא לה, ס"ט סק"ה
שם, ואר"י מנא אמינא לה דתניא עגל, ס"ט סק"י
שם, לעולם דלא שווי וכגון דקביל כהן עילויה, ס"ט סק"י"ג
שם, תוד"ה ומאי, ס"ט סק"ה
ח' ב', מנה אין כאן משכון אין כאן, ס"י סק"א
שם, אימא כיון דמחייבא בהו קידושי קדיש נפשה, ס"ח סק"ד
שם, התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים, ס"י"ג סק"ח
שם, תנש ע"ג הסלע, ס"ח סק"ד
שם, תנהו לכלב, ס"ח סק"ט
ט' א' תוד"ה והלכתא, ס"ט סק"י"א
י"א א', מ"ט דב"ש אר"ז שכן כו', ס"י"א סק"א
שם, א"ל אב"י אלא מעתה, ס"י"א סק"ב
שם, א"ל פשטה ידה וקיבלה לא קאמינא, ס"י"א סק"ג
י"ב א', אמר שמואל קידשה בתמרה, ס"י"ב סק"א
שם, והאנן תנן בה"א בפרוטה, ס"י"ב סק"ב
שם, ר"ח לא ס"ל דשמואל, ס"י"ב סק"ח
י"ב ב' ולא משום דס"ל דשמואל וכו', ס"י"ב סק"ט
שם, ההוא גברא דקדיש בציפתא דאסא, ס"י"ג סק"א וס"ב סק"י
שם, דתניא א"ל כנסי סלע זו בפקדון וכו', ס"י"ג סק"ג
י"ג א', קשו בה בפום נהרא, ס"י"ג סק"ד
שם, כשם שאין אשה נקנית וכו', ס"ב סק"ד

י"ג ב' האשה שהביאה כו' סכ"ח.

שם אר"פ הלכתא כו', סכ"ח.

ט"ו א', מאי משמע אר"ש כו', סכ"ח

ט"ז א', אילימא דכתב לה שטרא וכו', ס"י סק"ז

ט"ז ב' אלו מעניקים להם כו' סכ"ח.

י"ז א' בענין הענקה, סכ"ח.

י"ט א' איש פרט לקטן.

שם ואמר רבא אר"נ כו', ס"ד סק"א

שם, תוד"ה במלוה, ס"ד סק"ד

כ' א' יש לו אשה ובנים כו' סכ"ח.

כ' ב' בדין גאולה לחצאים, סכ"ח.

כ"א א' דתניא וגאל את ממכר כו' סכ"ח לדרך כ' כ"א, סק"ד.

שם אלא זה שיש לו כו' שם.

שם בעא מיניה רהב"ח כו' שם.

שם איתיביה, שם.

שם מאי בכל קשיא, שם.

שם לא ע"ע הנמכר לגוי כו' שם.

כ"ג א' בכסף ע"י אחרים כו', סימן כ"ח.

כ"ה א' בן עזאי אומר כו' סכ"ח סק"א.

שם על שפתיו פשיטא כו' שם

שם ועוד תניא ושניטל כו' שם

שם אמר עולא כו' שם סק"ב

שם וסבר רבי לענין טבילה כו' שם סק"ג

שם נהי דביאת מים ל"ב כו' שם סק"ד

שם מה בשרו מאבראי כו' שם סק"ה

כ"ו א' א"נ בחבילי זמורות כו' סכ"ח.

שם ובחזקה מנלן, סכ"ח.

כ"ט א' ת"ר הוא לפדות ובנו לפדות, סכ"ח.

ל' ב' דת"ר איש כו' ס"ז סק"א

שם אשה אין סיפק בידה לעשות כו' שם סק"ב

שם א"ר אידי בר אבין כו' שם

שם אבל בהכאה ודאי א"א שם

ל"א א' הטל להם מים בספל, ס"ז סק"ג

שם א"ל צאו וראו כו' שם סק"ד

שם ולא ציערו שם

שם יש מאכיל לאביו פסיוני כו' שם סק"ה

ל"א ב' חמשה בני סמכי, שם

שם ר"ט הו"ל ההיא אימא כו' שם

שם שבקה ואזל לארעא דישראל, שם סק"ו

שם א"ל מהו לצאת מא"י לחול, שם

שם בחייו כיצד כו' שם סק"ז

שם הריני כפרת משכבו כו' שם

שם אטו תורגמן לאו ב"ח היא, שם סק"ח

שם ת"ר איזוהי מורא, סט"ז סק"א

שם לא עומד במקומו שם סק"א, ב'.

שם לא סותר את דבריו שם סק"ג

שם מלביש ומכסה, שם סק"ד

ל"ב א' אבע"ל משל מי סט"ז סק"ה

שם מה להלן בחסרון כיס, שם סק"ו

שם לביטול מלאכה שם

שם ת"ש שני אחים כו' שם סק"ז

שם ל"צ להעדפה, שם

שם א"ה היינו דקתני כו' שם

שם אפ"ה זילא ביה כו' שם

שם ת"ש שאלו את ר"א כו' שם סק"א

שם ואי אמרת משל אב כו' שם סק"ט

שם איזיל איחזי כו' שם

שם תוד"ה רב יהודה, שם סק"י"ג

שם תוד"ה אורו שם סק"י"ב

ל"ג ב' ה"ק אני איני כדאי כו' ס"ז סק"ט

ל"ה א' אשה שלא סיפק בידה כו' ס"ז סק"א

ל"ט א' ההיא למעוטי זרעים סכ"ח סק"א

שם עד שיוזע חטה כו' שם סק"ה.

מ"א א' כי הא דר"ס מחריך כו' סכ"ח.

שם א"ד בהא איסורא כו' שם

מ"ב ב' שאני מעילה דילפא כו' סכ"ח.

שם דאין שליח לד"ע כו' ס"ח סק"א

שם והא דתנן כו' שלח ביד פיקח כו' שם סק"ז

שם שאני מעילה דילפי' כו' שם

שם בש"א לחייב כו' שם

מ"ג א' מה מכירה ע"י אחר כו' שם

שם והא דתני האומר כו' שם

שם מ"ט דשמאי הזקן כו' שם

שם אמר רבא את"ל סבר כו' שם סק"ח

שם תוד"ה שלא, שם. וסכ"ח

מ"ו א', מתני', האומר לאשה התקדשי לי בתמרה, סט"ו סק"א

שם, ואפי' בקמייתא, סט"ו סק"ב

שם, הואיל ומקרבא הנייתה, סט"ו סק"ג

שם, ר"א לעולם אסיפא וכו', סט"ו סק"ד

שם, וש"מ המקדש במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה, ס"כ סק"א

שם, תוד"ה ואפי' סט"ו סק"ג

מ"ו ב', וש"מ מעות בעלמא חוזרין, סט"ו סק"ה
 שם, איתמר המקדש אחותו, סט"ו סק"ז
 מ"ז א', לא שנו אלא דאמר לה, סייט סק"א
 שם, תניא כוותיה דרבא, סייט סק"ב
 שם, אמר רב המקדש במלוה וכו', ס"כ סק"ד
 שם, רש"י ד"ה אפי' ס"כ סק"ו
 מ"ז ב', אבל דכו"ע מקדש במלוה מקדושת, ס"כ סק"ז
 שם, במלוה ברשות בעלים לחזרה, ס"כ סק"י
 שם, רש"י ד"ה במאי קמפלגי, ס"כ סק"ט
 שם, תוד"ה אלא, ס"כ סק"ח
 שם, תוד"ה לעולם, ס"כ סק"א
 מ"ח א' אלא בשט"ח דידה, ס"כ סק"ג
 שם, אשה לא סמכה דעתה, ס"כ סק"ד
 שם, במלוה ע"פ קמיפלגי, ס"כ סק"ו
 מ"ח ב', והב"ע כגון שהוסיף לה נופך משלו, ס"כ
 סק"ב
 נ' א' האומר לשלוחו כו' סכ"ח,
 נ"ב ב' מתני' המקדש בחלקו כו' סכ"ח.
 נ"ג א', בדברי הרמב"ן במקדש במע"ש בגבולין, ס"ב
 סק"ז.
 נ"ג ב' אלא הקדש כו' איהו לא ניח"ל כו' סכ"ב סק"ב
 שם בעא מיניה רבא מר"ח, שם סק"ג
 שם בעא מיניה רבא מר"ח במכר מהו שם סק"ב
 שם תוד"ה אף, שם סק"א
 נ"ד א' ת"ר מועלין בחדתין כו' סכ"א סק"ד
 שם שהיה רמ"א מועלין כו' שם
 שם ואמאי נימא כו' שם
 שם אבני ירושלים שנשרו כו' שם
 שם אי ירושלים מי מקדשא כו' שם
 שם תוד"ה שולח, סכ"ח.
 נ"ד ב' אמר עולא אמר ב"פ כו' סכ"ב סק"ז
 שם ולא אמרו בשוגג כו' שם
 נ"ה א' אמר רב חזרנו כו' סכ"ב סק"ה
 שם בכתנות כהונה שלא בלו כו' שם
 שם הואיל ונתנו ליהנות בהם, שם
 שם ת"ש כתנות כהונה כו' שם
 שם שהיה רמ"א מועלין כו' שם סק"ו
 שם ואמאי נימא הואיל וניתנו כו' שם
 שם נתן התם בהמה כו' שם סק"ח
 שם ארי"א בבא לחוב בדמיהן כו' שם
 שם מדר"י נשמע לר"מ כו' שם סק"א סק"ט
 שם כקק"ל מי שמעת ליה כו' שם

שם איתמר נמי ארחב"ע כו' שם
 שם תוד"ה קק"ל שם
 נ"ה ב' תהי בה ר"י כו' שם סק"י
 שם אמר מר זכרים עולות, שם
 שם דמייתי נמי תודה, שם
 שם ודילמא פסח היא כו' שם
 שם אלא אמר אביי כחטאת כו' שם
 נ"ו א' ת"ר אין לוקחין כו' סכ"ח
 שם אר"י בד"א כו' שם.
 שם גמ' והאנן תנן כו' שם
 שם אלא הכא באשה כו' שם.
 נ"ז ב' המקדש בפט"ח, סכ"ח.
 נ"ח ב' מתני' האומר לחבירו כו', סימן כ"ח.
 נ"ט א' ר"ש דא"ת מקודשת כו' סכ"ח. סכ"ט ש"ב.
 84 שם לא בא אחר וקדשה, סכ"ג סק"א
 שם, למלוה לא דמו, סכ"ג סק"ב
 שם, מעכשיו ולאחר ל', סכ"ח
 נ"ט ב' שאני מחשבה דטומאה כו', כל הענין, סכ"ח.
 ס' ב' ל"צ דנקט דמי בעיסקא, סכ"ח.
 ס"ב א' בעא מיניה ר"א מר"י כו' סכ"ד סק"א
 שם א"ל כל שבידו כו' שם
 שם אלא גר הוי בידו, שם סק"ב
 שם גר נמי לאו בידו כו' שם
 ס"ב ב' הכי השתא התם כו' שם סק"ג
 שם תפשוט דבעי ר"א שם סק"ד,ה.
 שם אמר רבה לא אמר ראב"י כו' שם סק"ז
 שם כמאן אזלא כו' שם
 שם תוד"ה נהי, שם סק"ה.
 ס"ג א', מתני', האומר לאשה כו', סכ"ה סק"א ה',
 סכ"ח.
 שם, גמ', והתניא בשכר שהרכבתיך, סכ"ה סק"ב
 שם, ומדתניא שב עמי בצוותא, סכ"ה סק"ו
 שם, שחוק לפני וכו', ס"ט סק"ו
 ס"ה א', המקדש בע"א, סכ"ח
 ס"ט א' עשרה יוחסין, כל המשנה סכ"ח.
 שם גמ' מאי איריא כו' שם
 שם מילתא אגב אורחא כו' שם
 שם מילתא אגב אורחא כו' שם
 שם וא"י גבוה מכל הארצות כו' שם
 ס"ט ב' מסייע ליה לר"א שם.
 שם איתמר אביי אמר כו' שם
 שם בשלמא למ"ד עלו כו' שם

שם, נימא מסייע ליה, סכ"ו סק"ג
 פ"א א', אר"י א"ר לא שנו אלא בעיר, סכ"ו סקי"א
 וסכ"ז סק"ז
 שם, והא אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום יחוד,
 סכ"ו סקי"ג וסכ"ז סק"ח
 שם, אר"כ אנשים מבחון, סכ"ו סק"ה וסכ"ז סק"ט י'
 שם, פ"פ לרה"ר אין חוששין, סכ"ו סק"ז
 שם, אמר לך שמואל וליטעמין, סכ"ו סקי"ד
 פ"א ב' שקליה לבת ברתיה, וכו', סכ"ו סקט"ז
 פ"ב א', כל שעסקין עם הנשים, סכ"ו סקי"
 שם אול בתריה נפל קמיה סכ"ח
 שם רחמנא נגער ביה כו' שם

שם ומבני לוי כו' שם.
 שם חללי מנ"ל כו' שם.
 ע' א' גרי וחרורי כו' שם.
 פ' ב' מתני', לא יתייחד אדם, סכ"ז סק"ב, סכ"ט ש"ו.
 שם, רש"א אף איש אחד וכו', סכ"ו סק"ט וסכ"ז סק"ג
 שם, בזמן שאשתו עמו, סכ"ז סק"ה
 שם, גמ', מ"ט תנא דבי אליהו, סכ"ו סק"ח, וסכ"ז סק"ה
 שם, מנה"מ אר"י משום ר' ישמעאל, סכ"ו סק"א וסכ"ז
 סק"א
 שם, נימא מתני' דלא כאבא שאול, סכ"ז סק"ד
 שם, ונקבר באשה אחת ושתי אנשים, סכ"ו סק"ב
 שם, אר"י א"ר לא שנו אלא בכשרים, סכ"ו סק"ג וסכ"ז
 סק"ו

מפתחות ע"ס הש"ס

כתובות

ע' ב', האומר לחבירו פרנס את אשתי, ס"ח סק"ב
 ק"ו א' נוטלין שכן כו' סכ"א סק"ו
 שם כ"ש מהו שיעשו מקדשי כו' שם
 שם תדבר"י כ"ש באין מתרוה"ל כו' שם
 שם מיתבי, שם
 שם ולבונה, שם
 פ"ב א' אמר מבר"א כו' סכ"ד סקט"ז
 ק"ג א' את אביך סי"ז סקי"

נדרים

ל"ד ב' א"ר היתה כיכר של הפקר כו' סכ"ד סק"ג

ב"ק

נ"ו א' תוד"ה אלא, סי"ח סק"ב

ב"מ

י' ב' א"נ איש דאמר לאשה כו' סי"ח סק"ד
 שם תוד"ה דאמר סי"ח סק"ג,
 ט"ז א' מתיב ר"ש מה שאירש כו' שם סקי"ב י"ד
 שם סמכא דעתא כו' שם
 שם מתקיף לה רמב"ח כו' שם סקי"ד,
 שם תהא במאמינו שם
 ט"ז ב' אר"ה א"ר האומר כו' סקט"ו.
 שם אמר רבא מסתברא כו' שם
 שם והא אשה כשדה זו דמיא, שם
 נ"ג ב' אר"ע כו' סכ"ח לדף כ"ו א'

כלאים

פ"א מ"ז אין מביאין כו' לדף ל"ט א' סק"ג
 שם מ"ח אין נוטעים ירקות כו' שם
 שם אין נותנין זרע דלעת כו' שם סק"ד

שביעית

פ"ח מ"ז ואחרון אחרון נתפס כו' סכ"ח לדף נ' א'
 שם מ"ח אין לוקחין עבדים כו' שם
 שם ואם לקח יאכל כנגדן, שם

מע"ש

פ"ד מ"ז, הפודה מע"ש ולא קרא שם, ס"ה סק"א ה'

שקלים

פ"ג מ"א בשלושה פרקים תורמים כו' סכ"א סק"א
 שם וכתוב בהן אבג' שם סק"ב ח'
 שם מ"ג של בית ר"ג כו' שם סק"ז
 שם מ"ד תרם את הראשונה כו' סקי"ג
 שם שמא ישכח ויתרום כו' שם
 שם תרם את הראשונה לשם א"י כו' שם.
 שם בראשונה היו ממשכנים את מוצאיה, סכ"ב סקי".
 פ"ד מ"ה אם בא החדש בזמנו כו' סכ"א סק"א

ר"ה

י"ד ב' דתנן אתרוג כו' סכ"ח לדף ג' א'.

סוכה

כ"ה ב' אביי אמר משום יחוד, סכ"ו סק"ז

ע"ח ב', רשב"ג אומר מלמדין אותן שלא יחזרו, ס"י
סק"ח
צ"ט א' תוד"ה וחבירו, סכ"ב סקי"ד

ב"ב

ע"ט ב' אימור דשמעת ליה כו' סכ"ד סקי"י
שם משכח"ל בבאין כו' שם.

קס"ז ב' מתני' כותבים שטר ללוה כו' סכ"ג סק"א, סכ"ח
לדף מ"ז ב'
קע"ו אר"פ הלכתא מלוה כו' סכ"ח לדף י"ג ב'.

סנהדרין

כ"ט א' דברי הרב ודברי התלמיד כו' ס"ח סק"ב

ע"ז

כ"ה א' במאי עסקינן אילמא בחד וכו', סכ"ו סק"ט
שם, תוד"ה לא, סכ"ו סק"ט
ס"ג ב', אמר רבא תן מנה לפלוני ויקנו כל נכסי לך,
ס"ח סקי"ג

חולין

ו' א' בעי רבינא הרכיב כו' סכ"ח לדף ל"ט א' סק"ב
שם תוד"ה הרכיב, שם.

בכורות

י' ב' המקדש בפט"ח כו' סכ"ח לדף נ"ז ב'.
מ"ט א' איתמר הפודה את בנו בתוך ל' יום, סוסכ"ג
מ"ט ב' ת"ר הוא לפדות כו' סכ"ח לדף כ"ט א'
שם כי פליגי כו' שם
נ"א ב' אמר עולא דבר תורה כו' שם
שם תנינא להא דת"ר כו' שם
שם נתנו לעשרה כהנים כו' שם
שם נטלו והחזירן לו יצא שם.

שם וכששמעו חכמים כו' שם
שם א"ל לא גמרת כו' שם
שם תוד"ה הלכך. שם
נ"א א', מתני' כתב לכהן וכו', ס"י סק"ו

ערכין

ל' א' מתני' לא ימכור ברחוק כו' סכ"ח לדף כ' כ"א,
סק"א.
שם ולא ילוה ויגאל כו' שם
שם מתני' ולא יגאל כו' שם סק"ב
ל' ב' והשיגה ידו כו' שם
שם אמר רבא הכא כו' שם
שם אר"ש מה טעם כו' שם

מעילה

י"ח ב' ובשליח שעשה שליחותו, סכ"ח לדף מ"ב ב',
שם אכילתו ואכילת חבריו, סכ"ח לדף מ"ג א'.
י"ט ב' מתני' אין מועל אחר מועל שם סקט"ו
כ' א' מתני' אכילתו כו' סכ"ח לדף מ"ג א' סק"ו
שם מ"ש היא כו' סכ"ב סקי"ג
כ"א א' מתני' אע"פ שאמר בעה"ב כו', סכ"ח לדף נ'
א'

תמורה

ל' הב"ע כגון דל"ל אשה ובנים, סכ"ח לדף כ' א'

קנים

פ"ב מ"ה האשה שהביאה חטאתה כו' סכ"ח לדף י"ג
ב'.

כלים

פכ"ה מ"ט כל הכלים כו', ובר"ש, סכ"ח לדף נ"ט ב'.

סימן א

בריש פירקין

לפ"ר

ב' א' האשה נקנית כו' בהא דהאשה היא הנקנית, ובביאור קנין שטר וביאה

א. ב' א' מתני' האשה נקנית, יש לדקדק למה חשיבא אשה נקנית טפי מאיש נקנה, הרי איש ואשה שניהם מחוייבין זל"ז, וכדאמרין יותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה לינשא, ואמרין ז' א' טב למיתב טן דו, וא"כ אין זה פשוט שהאשה משתעבדת יותר שנחשבנה נקנית, וי"ל דכיון שאשה אסורה על כל העולם הרי היא חשובה קנויה לבעל, אבל האיש אינו מיוחד לאשה זו, שהרי יכול לישא אשה על אשתו, וכן הגירושין ביד הבעל בלבד, שהיא קנינו וכ"מ, בהא דקתני וקונה את עצמה במיתת הבעל דהיינו לענין שתוכל לינשא לאחר, אבל שאר שיעבודים ממילא בטלו, וכדאמרין בגמ' דאסור לה אכו"ע כהקדש, שזהו ענין כי יקח שקראוהו חכמים קידושין, (מיהו גם בעיקר היצירה כתיב עזר כנגדו, והוא ימשול בך).

ובאמת פשטות הגמ' ד' ב' דאי לאו כי יקח היה מקום לומר שגם האשה יכולה ליתן כסף קדושין לבעל שיהא בעלה, והיינו מפני שבקדושין שניהם קונים ושניהם מקנים, והי' מקום לומר שכל מי שיתן כסף לקיים הדברים מהני, ואיצטריך כי יקח שיהא תלוי בבעל דוקא, ובזה מיושב נמי היכי ס"ד דמהני יהבה היא לדידיה, הרי בקרא דויצאה חנם אין כסף מבואר שהבעל נותן לאב, דיש כסף לאדון אחר המוציא את הבת מתחת רשותו, וכמשה"ק תו' שם, ולמש"כ י"ל דלגבי האב

שהוא רק נותן בתו ולא מקבל כלום פשיטא לן שהוא צריך לקבל המעות, אבל בין האיש והאשה ששניהם מקבלין זה מזה היה מקום לומר שכל מי שיתן הכסף מהני לקיום הדבר, ובתו' שם פירשו דאיצטריך קרא לנתן הוא ואמרה היא, ומשמע דאף בגונא דבעלמא היה מועיל אמירת המקבל לברר דברי הנותן, מ"מ בקידושין לא מהני, וצ"ב מ"ט מימעט מכי יקח הרי דיבורה רק מברר מעשהו, ולע"כ בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא, דלמאן דנקט דספיקא הוא ודאי לא יליף לה מקרא.

ויצוי בסוגיא ה' א' ברש"י ותו' דמשמע שאם כסף מוציא באשה היינו שהוא יתן לה כסף, עי"ש ברש"י ד"ה האי כספא וד"ה חד ובתוד"ה סניגור, דאם ביציאה היא נותנת, א"כ ל"ד כלל כסף דיציאה לכסף דכניסה, וזה מיושב רק לפמש"כ דקדושין אינם כמוכר ולוקח, ועם כ"ז מיושב יותר אם ס"ד שהיא תתן כסף ותצא, וחשיב הוא המגרש בהסכמתו לקבל המעות, דודאי בעינן דעתו.

שם ובשטר, בפשוטו ענין שטר בעלמא המתחייב כותבו והוא הוכחה על הסכמתו וסגי בזה לגמירות דעת, אבל כאן הדבר מחודש שהבעל הזוכה נותן שטר לאשה שהיא מקודשת לו, וכמ"ש בגמ' ט' א' דהלכתא היא או מהיקש, ולפמש"כ דשייך ענין זכיית האשה בבעל, אין הדבר מופקע שיהא ענין קדושין בשטר שכתבו הבעל.

וכתבו תו' ט' א' ד"ה הלכתא דמכי יקח פשיטא לן דלא מהני באשה כותבתו,

פרוטה כמבואר בסוגיא י"א א' ב', ולכן בעו בגמ' מ"ט דב"ש ולא מ"ט דב"ה.

לכאורה הול"ל בכסף בש"א דינר ובה"א פרוטה, ושוה כסף כסף, ומדמפרש שוה דינר ושוה פרוטה שמעינן שבא לומר דבשוה כסף ג"כ השיעור דינר ופרוטה, דלא נימא טעמא דמיקרבא הנאתיהו ח' א' או לאידך גיסא שאינם מזומנין ליהנות מהם כגון סובין וכיו"ב, ובוזה נחא הא דדייק י"ב א' ממתני' דבעינן שוה פרוטה כאן, כיון שהתנא השמיענו שיעור פרוטה בשוה כסף, וש"מ לשער במקומו.

שם וכמה היא פרוטה אחד משמונה באיסור האיטלקי, משמע דמטבע הפחות בכסף הוא איסור האיטלקי שיש בו שמונה פרוטות, דהיינו משקל ארבע שעורות כסף, והדבר מחודש שיוכלו לעשות מטבע ממשקל מועט כ"כ, שהוא חמישית גרם כסף, דבגרם אחד יש ארבעים פרוטות, וצ"ל שהוסיפו עוד מתכות, וצ"ע.

בתוד"ה האשה נקנית כו'

ג. **שם** תוד"ה האשה נקנית הכא תנא בהא וכן בכמה דוכתין כו' כמו האשה שהלכה כו', לכאורה עיקר הקושיא היא מ"ט קתני בה"א הידיעה בזמן דלא מיירי באשה ידועה, וע"ז משני דקאי אקרא, [ולפ"ז נראה דל"ק מכל הני דקתני שהלכה שהלך בעלה שנתארמלה, דכיון דמיירי בעובדא שאירע באשה זו, נופל שפיר לשון האשה הידועה במאורע זה, דהיינו האשה הזו שהלכה היא ובעלה, ואף ביכמה שייך לומר היכמה הזקוקה ליכוס לפנינו, אבל בקידושין דלא מיירי במאורע צ"ב מ"ט קתני בה"א], מיהו לפ"ז צ"ב מ"ש בסוה"ד דשונה התנא לשון הרהוט לו בפה, דזה שייך לומר במנין תחלה או המעשה תחלה, אבל באשה קשה למה רהוט לו בפה לשון אשה הידועה בזמן שאינה ידועה, ואפשר דבאמת עיקר תירוצם דאקרא

ואיצטריך הלכתא רק לשטרי מקח, וק"ק דיותר מחודש הוא שטר קדושין שהזוכה כותבו, וע"ז איצטריך הלכתא, והרמב"ן שם כתב דהוה מפרשינן קרא רק בכסף ולא בשטר, והטעם כיון שהגמירות דעת שבשטר אינה מכח נותן ומקבל, אלא במציאות השטר החתום שמוכיח גמר הענין, ולתועלת זו אין נפ"מ מי נתן השטר לשכנגדו, וקרינן ביה שפיר כי יקח כלומר דלא הצריכה תורה כי יקח אלא בכסף שיש נותן ומקבל, וכעין מש"כ בסמוך בביאה שאין בה ענין נותן טפי ממקבל, (ומשה"ק שם הרמב"ן דלא דמי כסף דאשה לכסף דשדה, לכאורה בשדה אין חסרון אם הלוקח יאמר שרך קנויה לי, דיש כאן תמורה, אבל שטר שהוא רק תעודה קשה).

שם ובביאה, לכאורה בביאה לא חשיב איהו נותן טפי ממקבל, אלא שהמציאות של ביאה היא הקובעת האישות, וכשעושה כן לשם אישות נקבעת עי"ז כאשתו, וכמ"ש הרמב"ם פ"א מה' אישות ה"א דקודם מ"ת כו' בועלה בינו לב"ע ותהי' לו לאשה, ומה"ט האב מקדש את בתו בביאה אע"פ שההנאה שלה (ואין זה מדין ערב אלא המציאות של ביאה קובעת האישות), ומהא דאיצטריך לקמן ט' ב' למעוטי אמה העבריה שאין נקנית בביאה, משמע שיש בביאה מעין קנין חזקה, מיהו אמה העבריה אינה נקנית בחזקה, - ראיתי ברמב"ן וברשב"א שדקדקו מ"ט קתני ביאה לבסוף, הרי ביאה מפורשת טפי בפסוק, ולכאורה פשוט דכיון דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה וראוי לשנותה לבסוף, ואפי' ביכמה תיקנו חכמים מאמר, כדי שלא להתחיל בביאה, שו"ר בריטב"א שכ"כ, אבל משמע דתירוצ' הרמב"ן והרשב"א נחא ליה טפי, עי"ש.

שם בכסף בש"א אומרים כו'

ב. **שם** בכסף בש"א בדינר ובשוה דינר, לא נחלקו ב"ש בכל התורה דכסף היינו

ואפשרות הבעל לקדש אין בה לשנות העיקר דקדושין הווי חומרא, ועוד דפשטה ידה וקיבלה מהני לחד שינויא, וא"כ יכול לקדש בפחות.

ואפשר עוד דלכך שנו דברי ב"ש לקולא כדי שלא נפרש דרך לחומרא הצריכו ב"ש קידושין אחרים, דלטעמיה דר"ז ודרכא אין הכרע שלא לחוש לקידושין, לכך ביארו דלקולא נמי קאמרי.

בתוד"ה בפרוטה

ה. שם תוד"ה בפרוטה, תימה דלא הו"ל למיתני אלא בשוה פרוטה כו', לכאור' אם מטבע פשוט יותר דמהני, ואשמועינן אפי' שוה פרוטה, אין קושיא אם התנא שונה העיקר תחלה, כמו בעלמא בכסף ובשוה כסף, (ול"ד לבו ובשלוחו מ"א א' עי"ש בתו', דהתם שלוחו נמי משום בו הוא דמהני, דשלוחו כמותו, אבל כאן שוה כסף מהני כמו כסף), ומה"ט גם קתני בדב"ש בדינר ובשוה דינר, דבכל דוכתא יש יתרון לכסף שהוא יוצא בהוצאה לכל דבר, והי' מקום לומר דבשוה כסף בעינן טפי מפרוטה, ואע"פ שיש סברא לומר דכלים דבר חשוב, כדאמרינן שבועות מ' ב', הכא לא קתני כלים וא"כ מתפרש שוה פרוטה אפי' סובין, (ומהא דתניא ב"מ מ"ז א' גבי חליפין קונין בכלי ואע"פ שאין בו שוה פרוטה ומזה שמעינן דחליפין איתנהו בפחות משוה פרוטה ומה"ט איתתא לא מקניא בהו, יש ללמוד דפשוט שאין יתרון לכלי לגבי קדושין דיהני בפחות משוה פרוטה, אלא אדרבה כל שקונין בכלי שאין בו שוה פרוטה הוי גריעותא ולמ"ד פירי לא עבדי חליפין בעינן דוקא מנא), מיהו לקמן ח' א' מצינו דיש יתרון לתבואה וכלים דמיקרבא הנאתייהו, ואע"ג דבעלמא כסף עדיף, היינו כשמשלם לניזק בע"כ, אבל בקידושין שנוטלת מה שהיא רוצה פעמים דניחא לה בסובין דמיקרבא לה הנאתייהו שהיא צריכה להם כעת, וקמ"ל

קאי, ועל היבמה תירצו דשונה לשון הרהוט לו דמתפרש הכי האשה סתם נקנית בכסף כו' והאשה היבמה נקנית בביאה, והא דקאי תנא אקרא י"ל משום דבקרא מבורא שהאשה היא הנקנית והאיש הקונה.

ובעיקר קושייתם י"ל דנקט האשה והיבמה משום ביאה דלא קניא בקטנה פחותה מבת ג', ואע"פ שאשה דקרא כוללת גם קטנה שמתקדשת ע"י אביה, וכן דין יבמה יש בקטנה שזוקקה ליבום, לכן קתני האשה הגדולה קצת ולא כל אשה וכן היבמה ולא כל יבמה, ועו"ל דכיון דאיכא נמי אשה שפחה עברית וכנענית, והכא לא קתני לענין מה היא נקנית, מש"ה קאמר האשה הידועה דהיינו הנקנית לשם אישות.

שם בא"ד אבל קשה לקמן דתנן עבד עברי כו', לכאורה עבד אינו נעשה עבד אלא לאחר הקנין, ולכן אין נופל בו ה"א הידיעה קודם הקנין, משא"כ באשה שקודם קידושין ג"כ נקראת אשה.

בתוד"ה ב"ש אומרים

ד. שם תוד"ה ב"ש, ואע"ג דאי קיבלה קדושין מאחר הווי ב"ש לחומרא פי' כגון שגירשה הראשון או מת, מיהו לאו להכי מיתשיל כדאמרינן ביומא כו', לכאורה כאן ל"ד להיחא דיומא, דאפי' אי איתשיל על קידושין דאחר, ג"כ חשיבי ב"ש לקולא, כיון שהחומרא של קידושין האחר היא בגלל הקולא של האיש הראשון, ובכה"ג לא מיקרי חומרא [שו"ר בריטב"א שכ"כ], משא"כ במלא לוגמיו ורביעית דאי איתשיל על כל אדם הו"ל ב"ש לקולא, ואין חומרת עוג מלך הבשן שייכת לקולא דכל אדם, - ויש לדקדק מ"ט לא אמרינן דב"ש לחומרא שלא יוכל לקדש בפחות מדינר, כמו ששייך במצות שאם יחמירו ב"ש שלא יוכל לחלל הקדש בפחות מדינר, וי"ל דחלות קידושין מיקרי חומרא מפני גודל האיסור ודאסר לה אכו"ע,

שם תוד"ה וכמה, הא דלא מפרש כו' אחד מכ"ה בדינר של זהב כו' לכאורה אי כספא טיבעא הרי אינו תלוי בדינר של זהב, ולכן אין מקום לשאול וכמה, דבין אוקיר בין זל שיעורו בדינר, אבל פרוטה של נחשת שמשתערת באיסר של כסף צריך לפרש וכמה, ואפשר לפרש כן בדבריהם, מ"מ לשונם ז"ל צע"ק, וצלע"ע בסוגיא י"ב א'.

בתוד"ה וכסף ובתוד"ה א"נ

ו. **שם** תוד"ה וכסף, וא"ת ומה צריך כו', יעוי' בתוד"ה וכתוב שכתבו דלא דמיא קיחה דשדה עפרון שלקח הכסף לקיחה דקידושין, ולפ"ז י"ל דאי לאו דילפינן גז"ש לקידושי אשה בכסף מהאי קרא, לא הו"מ למילף מדכתיב קיחה גבי לקיחת הכסף, אבל לבתר דילפינן גז"ש הו"ל כאילו נאמר כי יקח בכסף.

שם ב' תוד"ה א"נ, וקשה א"כ הו"ל לאתווי כו', נראה דקושיתם למה הוצרך להביא עוד סיעתא מדברי קבלה, ואמאי לא סגי ליה בקרא קמא שהוא מדברי תורה, [וכן מתפרש בעלמא בכה"ג שזו דרשא נוספת לשון אי נמי או לשון ועוד, כמו לשון ואומר דאמרין בעלמא מאי ואומר וכי תימא כו' וה"נ מאי אי נמי ומאי ועוד וכ"כ הרמב"ן דלשון ועוד בא לחזק, מפני שיש קושיא על הטעם הראשון], ולשון התו' צריך תיקון וצ"ל דלא הו"ל לאתווי אלא קרא דהשדה אשר קנה, ולשון א"כ שכתבו תו' דמשמע דתלוי בדלעיל מתפרש דאם ידעין קרא דמכסף מקנתו, ומייתנין להאי קרא רק משום לשון קנין בשדה, א"כ מ"ט לא סגי ליה בקרא קמא.

שם ב' ניתני דברים

ז. **שם** גמ' ניתני דברים, יש לעי' מאי קושיא הרי לשון דרכים נוחא טפי, דאי תנא דברים שייך לפרש שצריכה כל השלשה דברים יחד בשביל להתקדש, אבל דרכים ודאי מתפרש שיש שלשה אופנים לקידושין, ונהי

דבעינן פרוטה, וכל שלא ידוע לו מה ניחא לה כגון ע"י שליח, ודאי דכסף עדיף, (ועי' לקמן מ"ו א' (א"ה סימן ט"ו סק"ג) ובמש"כ שם).

הריב"א הקשה בשלמא ב"ש נקטו דינר שהוא כסף ושוה דינר שהוא שוה כסף, אבל לב"ה דפרוטה של נחשת היא א"כ גם פרוטה לאו כסף היא, ולכאורה כל מטבע היוצא בהוצאה בכלל כסף הוא, ולעומת זה נסכא של כסף בכלל שוה כסף הוא, ולא איצטריך לריבויא מטבע נחשת וזהב משיב, דסתם כסף ישיב היינו מטבע היוצא, ואף בהקדש אמר י"א ב' דכולהו מיתרבו מהכסף, ולכאורה ר"ל דהכסף הידוע ר"ל מטבע היוצא, ולא דוקא ממתכת כסף, וא"כ גם ב"ה צריכין להזכיר שוה פרוטה, כיון דעיקר כסף היינו פרוטה, וכ"נ בתו' דפרוטה הוי פירושא דכסף מיהו משכח"ל שיקנה לה אחד מקצ"ב בדינר דהו"ל שיעור פרוטה בתוך מטבע כסף היוצא.

שם בא"ד וא"ת ומנ"ל דשוה כסף ככסף כו' כבר כתבו הראשונים ז"ל דלא איצטריך ריבויא אלא בנוזקין ועבד שמשלם לו בע"כ, אבל כשנותן ומקבל מדעתו ודאי דשוה כסף ככסף, מכיון דשמעינן בחד דוכתא דשוה כסף ככסף, ונראה דאף התו' מודו דלא שייך להצריך מיטב בקדושין ובקנין עבד דכיון דמדעתו מקבל וניחא ליה בהכי הרי זהו המיטב, כדאשכחן בנוזקין שאם רוצה בזיבורית טפי פורתא יהיבין ליה, וה"נ בכל מה שרוצה להתקדש הו"ל כמיטב, ורק לענין שוה כסף ס"ל דאיצטריך ריבויא, ומ"ש דאם מיקני בקרקע ליבעי מיטב, צ"ל דהיינו לגרעון כסף שנותן בע"כ של אדון, וגז"ל דוקא בדאית ליה מיטב, דומיא דנוזקין, מיהו לפ"ז לענין קידושין וקנין עבד אפשר ללמוד שוה כסף ממיטב דנוזקין, דהא כל מילי מיטב הוא בדניחא ליה, וע"כ דליכא למילף ממיטב דשוה כסף ככסף, ורק משיב דגבי כסף שמעינן דשו"כ ככסף, ותשלומין דמיטב אינם מלמדים לקנין כסף דעלמא דלא מצינו שקונין במיטב.

דלשון דרך משונה בהם (ועי' תו' ב' א' דלשון קנין שייך גם בשטר), שוב שמעת מאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ג"כ כע"ז דלשון דרכים אינו מתאים לקנינים, ולכן ראוי לשנות דברים ולפרש או בשטר או בביאה טפי מלשנות דרכים.

דיכול לסמוך התנא שיבינו ממקו"א דסגי בחד מינייהו, אבל אכתי הלשון המבורר יותר הוא דרכים, והערוני דמשמע לגמ' דכסף ושטר לא שייך בהו לשון דרך שהם דברים הניתנין ולא דרכים, (דמשיכה והגבהה שייך טפי לשון דרך), והיינו דקשיא לן תני תרתי משום חדא,

סימן ב

בשמעתא דחליפין

חליפין אם הם קונין, בדין הוא לשנותם במתני'.

שם למעוטי חליפין, יש לעי' מ"ט לא קתני חליפין בעבד כנעני ובבהמה ובקרקעות ובמטלטלין, ובברייתא כ"ב ב' תנא אף בחליפין גבי עבד כנעני, אבל במתני' לא קתני, ובגמ' אמרו דמילתא דאיתא במטלטלין לא קתני, ור"ל דעבד לא נפיק מכלל מטלטלין, והנה עיקר דין חליפין קתני במתני' כ"ז א' בתר כולהו דתנן כל הנעשה דמים כו', וקנין החליפין הוא ג"כ תלוי ע"י שיעשה קנין גמור בכלי ויזכה בחליפיו, ולכן שנה התנא תחלה איך קונין עבד ובהמה ושדה ומטלטלין, ואח"כ שנה דכיון שזכה זה באחד מדרכי הקנינים נתחייב זה בחליפיו, ומבואר בתוספתא פ"א ה"ו דקרקע נמי עבדא חליפין, ונראה דה"ה עבד, ולפ"ז קיימא שפיר מתני' דכל הנעשה דמים כו' על כל השנויים תחלה, דהיינו עבד ובהמה ושדה ומטלטלין, דכיון שזכה זה באחד מהן בדרכי הקנינים השנויים לעיל, נתחייב זה בחליפיו.

שם סד"א הואיל וגמר קיחה קיחה כו' ואימא ה"נ כו' לכאורה מוכח מכאן דאשה נקנית בקרקע ובמחובר לקרקע, דלא אימעטו אלא חליפין, דאם איתא שגם במחובר לא דמיא

ג' א' מנינא למעוטי מאי כו' ע"ס הגמ'

א. ג' א' מנינא דרישא למעוטי מאי מנינא דסיפא למעוטי מאי, ולא שייך לומר דמנינא דסיפא אגב רישא, כיון דכולה בבא קמייתא מייתרא למנינא, ואם אין למעוטי בסיפא מידי, לא הו"ל למיתני וקונה את עצמה ברישא כלל.

שם למעוטי חופה ולר"ה דאמר כו' לכאורה משמע מזה דסתמא דגמ' לא ס"ל כר"ה, והר"ף השמיט הא דר"ה והשמיט הא דלמעוטי חופה, ולכאורה משמע דלא ס"ל כר"ה כלל, אלא דכיון שלא הזכיר דר"ה לא איצטריך למעוטיה, אבל הרמב"ן כתב דס"ל שהדבר ספק.

ויש לעי' ולר"ה מ"ט לא אימעטא נמי חופה ממנינא, וכבר הקשה כן רבא לקמן ה' ב', ותיירץ אביי דמילתא דלא כתיבא בהדיא לא קתני, ומשמע מזה דחליפין חשיבי כתיבא בהדיא ואע"פ שלא כתיבי באשה מ"מ כתיבא בהדיא בשאר מילי, א"נ כיון דס"ד דבכלל כסף נינהו א"כ חשיבי כתיבא בהדיא, ויתכן עוד דכיון שאין ראוי לקדש ע"י חופה לא קתני לה, דהא חופה לנשואין קיימא, אלא דא"כ קשה מ"ט קתני ביאה וע"ז אמרינן דכתיבא בהדיא וא"א שלא לשנותה, אבל

לו ממון הרבה כדי שישאנה, ואח"כ קנאה בחליפין שהם סימן להסכמתה, והרי בהסכמה זו נתנה היא).

ב"ש קצרה דקנין חליפין הוא רק סימן לגמירות דעת, ובקדושין בעינן קנין שיהא בו הסיבה לגמירות דעת ולא סימן בלבד.

מיהו אם היה הדין דחליפין ליתנהו בפחות משה פרוטה, ע"כ דיש בהם גם משום תמורה כעין כסף, והי' מועיל בקדושין, כיון דיותר בקל מקנה עצמה לקדושין דניחא לה, טפי משאר קנינים בחליפין שהמוכר רוצה תמורה לחפציו, וא"ת מאי מהני כלי שיש בו שוה פרוטה אם נימא דחליפין אי תפיס ליה לא מתפיס כדנקטינן נדרים מ"ח ב' דא"כ גם כשיש בכלי שוה פרוטה אין לתופס בו הנאת שוה פרוטה, וי"ל דאה"נ גם מזה שי"ך להוכיח שאין בחליפין שוה פרוטה, אלא דאם היה צריך כלי שיש בו שוה פרוטה אפשר שהי' הדין דבעינן הנאת שוה פרוטה או זכות לתפוס הנאת שוה פרוטה, אבל השתא דא"צ שוה פרוטה ממילא לא משכח"ל שיהא בהם דין כסף, ואמנם אם הוה ידעינן בודאי שאין לו זכות תפיסה ליהנות מהם שוה פרוטה, אפי' אם היה הדין דבעינן כלי שיש בו שוה פרוטה, ג"כ היה מוכח דאיתנהו בפחות משה פרוטה לענין קדושין, ולא מיקניא נפשה.

וביון שנתברר לנו דחליפין אינם עיקר התמורה, ממילא מובן שגם כשיש בהם שוה פרוטה לא מהני באשה, דקנין זה אינו עיקר קנין אלא סימן לגמירות דעת.

בתוד"ה ואשה

ג. **שם** תוד"ה ואשה, וקשה לר"ת דא"כ פשטה ידה כו' ועוד כו' בפשוטו חדא קושיא מיתרצא בחבירתה דכיון דלא מהני פשטה ידה ובבנתיה דר"י מהני פשטה ידה משו"ה לא דמו אהדרי, מיהו קושטא הוא דהא דלא מהני פשטה ידה בפחות משה

אשה לשדה, ואין לנו אלא כסף דומיא דשדה עפרון, א"כ אין לרבות חליפין כלל, וכן פשוט בסברה דליכא למעוטי מויצאה והיתה אלא הויה דאיתא ביציאה, אבל כסף דאימעטא יציאה מיניה אינו בדין לדמותו ליציאה לענין מחובר, וכ"מ מהא דנקנית בשחוק לפני וקרקע מחובר לא גרע משחוק לפני, (וגם בסברה דההקדש אינו נפרד במחובר ה"ה שאין שי"ך פדיון בהנאה), וכן פשוט לתו' ה' א' ד"ה שכן, וכן מסיק הרשב"א ה' א' שכן עיקר.

שם ואשה בפחות משה פרוטה לא מקניא נפשה ב. **שם** ואשה בפחות משה פרוטה לא מקניא נפשה, הראשונים ז"ל דקדקו מלשון נפשה דבקפידא דידה תליא מילתא, וקשיא להו דהא בעינן כסף ואפי' ניחא לה לא מהני, ואפשר דמהא דא"צ פרוטה בחליפין חזינן דהסודר אינו כתשלום על המקח, אלא גילוי מילתא על הגמירות דעת להקנות לפי התנאים שיסכימו ביניהם, וכמש"פ הראשונים ז"ל, וה"ה בכל חליפין דלא מקנה החפץ תמורת פחות משה פרוטה, אלא דבכל קנינים לא בעינן שהקנין שגומר הדבר יהא בו סיבת ההקנאה, ולכן סגי בגילוי דעת, אבל באשה בעינן שהקנין שגומר יהא בו סיבת ההקנאה, וכיון דלא מקניא נפשה בחליפין דהו"ל פחות משה פרוטה, לא מהני הגילוי דעת, ולפ"ד נפשה דקידושין לאו משום דגנאי הוא לה בקדושין, אלא ה"ה בכל מילי דלא מקני בפחות משה פרוטה, וה"ק דהא איתתא לאו משום הפחות משה פרוטה מקניא נפשה בחליפין, אלא מכח הסכמה אחרת, ונמצא שהחליפין עצמן אינם הקנין המחייב ולכן לא מהני באשה, והי' מקום לומר דקנין אשה קיל דכיון שרוצה להתקדש מקנה עצמה בכל דהו וכלפי זה אמר לשון לא מקניא נפשה, אבל עיקרו לומר דחליפין אינן התמורה למקח אלא סימן להסכמה מוקדמת, וזה לא מהני באשה, ול"ד לשטר שמהות השטר גומר בלי ענין של תמורה כלל, כמו גט, (הגע עצמך הרי שנתנה

ילפינן לשאר קנינים], ושם ס"ל לתו' דהו"ל לגמ' לפרש אפשרות זו, מיהו קושטא הוא דליכא למילף משדה שהמוכר כותבו, וזה לא שייך באשה דכתיב כי יקח, וכדלקמן ט' א'.

שם בא"ד וה"פ ואימא ה"נ שתקנה אשה בחליפין כשיש באותם חליפין שוה פרוטה כו', לכאורה כמו שהי' מקום לומר שמתקדשת בתבואה וכלים דמיקרבא הנאתיהו אפי' בפחות מפרוטה כדלקמן ח' א' לגבי עבד עברי, ה"ה דשייך לקיים קנין חליפין לגבי אשה כמו לכל הקנינים, דהא חזינן שיש בנתינה זו סיבה לגמירות דעת.

יש לדקדק ממתני' דקתני בשוה דינר ובשוה פרוטה דמשמע שאפי' בכלי בעינן שוה פרוטה דוקא, ואם אשה נקנית בחליפין אמאי אינה נקנית מדין חליפין, ולפ"ז הא דאינה נקנית בחליפין מפורש בלשון המשנה, ולא רק ממניא.

י"ג א' כשם שאין אשה נקנית בפחות משוה פרוטה כו'

ד. **י"ג א' כשם** שאין אשה נקנית בפחות משוה פרוטה כך קרקע כו' יעו' בתו', ולכאורה י"ל דהא דפשיטא לן אשה טפי מקרקע היינו ממתני' שידועה מחלוקת ב"ש וב"ה, אבל בקרקע לא שמענו, ועוד דאשה לעולם ערכה מרובה מפרוטה, אבל קרקע תלוי בגודל ובטיב, ולכן אין הדבר פשוט שכל קרקע אינה נקנית בפחות משוה פרוטה, ועוד דהא בחליפין חזינן דאשה חשובה טפי מקרקע.

בדברי הב"ש בהקנה לה הטבעת בקנין סודר אי הוה קדושין

ה. **כתב** הב"ש בסכ"ט סק"ב בשם תשובת רש"ך שאם מקנה לה הטבעת שבידו בקנין סודר ומקדש באותו טבעת הוי קידושין, ובשם ש"ג מריא"ז כתב דלא הוי קידושין, ובסק"י כתב דטעמו משום דדומה לחליפין,

פרוטה, היינו משום דפחות משוה פרוטה לאו ממון הוא, ולא אמרינן שקידשה עצמה תמורת חצי פרוטה, אלא שנתנה עצמה במתנה, וזה לא מהני בקידושין, (וזהו שאמר לא מקניא נפשה דאפי' כשמתרצית אין זה תמורת החצי פרוטה אלא כבחנם חשיב, וזה מוכיח דחליפין הוי רק סימן וכמש"כ לעיל).

שם בא"ד ועו"ק כו' א"כ אשה נמי תיקני בחזקה, יש לעי' מה שייך חזקה באשה הרי אינה משועבדת לו מכח האישות לשום מלאכה, וא"כ כשמחזיק בה אין בזה תחלת אישות, ול"ד לשדה ועבד שעושה בהם תחלת בעלות, ואף כשהאשה משמשתו מרצונה אין זה מכח האישות, וגם הו"ל נתנה היא, שאין לו שום זכות להשתעבד בה, ומלאכות שהאשה עושה לבעלה אינם מעיקר האישות, אלא תמורת מזונותיה, ובהכניסה לו שפחות פטורה, וגם באירוסין אינה משועבדת לכלום, וכבר הזכירו הראשונים ז"ל שאין גופה קנוי, וטעם זה צריך אם יש לו כח שיעבוד מכח האישות אלא שאין גופה קנוי להחזיק בו, אלא חובת גברא הוא עליה, (ערשב"א שהקשה מגוי שלא טבל), אבל עבודות שאינה חייבת בהם אינו בדין שיעילו כלל, ואפשר דאפי' מלאכות שמשועבדת בהן לא קרינן ביה כי יקח, אלא כנתנה היא דמי, שו"ר ברשב"א שהביא ירושלמי דבעי למילף שאשה תתקדש בחזקה ק"ו משפחה כנענית ודחי מקרא דובעלה, וש"מ דשייך קנין חזקה באשה, אלא דמעטיה קרא, ויש יתרון לחזקה טפי מחליפין, כיון שחזקה יש בה תפיסה של שלטון דמהני בהפקר, אבל חליפין אין להם משמעות קנין אלא מכח רצונו של המוכר, ולכן חסר בכי יקח.

שם בא"ד ועוד דלקמן בעי בגמ' בשטר מנלן כו', כבר כתב מהרש"א דהומ"ל דהיינו לבתר דידעינן שאינה נקנית בחליפין, וש"מ דלא דמיא לשדה, [וכ"כ הרשב"א דמחליפין

חליפין שמתחייב גם בתשלום, ובזה כתב דלא מהני, (תדע דבלא"ה אין מטבע נקנה בחליפין), וזה מוכח מדבריו שהרי"ד פי' בכה"ג הא דאינה מתקדשת בחליפין, שו"ר באב"מ סכ"ט ס"ק י"ב.

ובפשוטו אין כונת הרי"ז שמקדשה בקנין כסף, והכסף מקנה לה בסודר, דבזה פשיטא דמהני כמו שאר קנינים במשיכה או בחצר, וכונתו שם כשהקידושין יחולו ע"י הסודר ומתחייב גם מנה תמורת הקידושין, ככל קנין

סימן ג

בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא ונתנה היא ואמר הוא, בעלמא ובאדם חשוב

מיהו קשה א"כ מ"ט קתני הריני מקודשת לך דמשמע שמקנה עצמה לו, הול"ל הרי אתה ארוסי הרי אתה אישי ובעלי, דנהי דאין נופל לשון קדושין באיש, אכתי שייך שאר לשונות של אישות כדלקמן הריני אישך וארוסך, ואפשר דאף כשאומרת הריני מקודשת לך כונתה ואתה מקודש ומזומן לי, (כדאשכחן הריני אישך שכונתו ג"כ שתהא אשתו), וניחא ליה לתנא למינקט לשון זה שלא נטעה דהחסרון בקדושיה בגלל שרוצה שהוא יהא מקודש לה והיא לא תהא מקודשת לו, כגון שאמרה הרי אתה אישי, שהי' משמע כמו הרי את אשתי שיהא בידה לעזבו אם תרצה, לכך נקטו לשון שאין בו שום חסרון בשלימות כח הקידושין, שהרי היא מקיחה עצמה לו כמו שהוא לוקח אותה, וגם הוי דומיא דרישא שמתקדשת בו, ועוד לדיוקי דחסרון דאמרה היא בנתן הוא, הוא אפי' בכה"ג שאמרה כפי הלשון הראוי לבעל, ולמסקנא ניחא טפי דעיקר אמרה היא דסיפא נשנה ללמדינו בנתן הוא ואמרה היא, ולכן תפס לשון המתאים בנתן הוא.

אב"י הרמב"ן הזכיר בנתנה היא ואמרה היא דשויתיה אדם חשוב, ולכן יש חידוש יותר באמרה היא שפירשה שיש לה הנאה בקבלתו, מאמר הוא שאינו יכול לקדשה מכח קבלתו, וצ"ב דהא בפשוטו גם בשדה לא מהני

בביאור הנידון בנתנה היא ואמרה היא

א. ה' ב' ת"ר כיצד בכסף נתן לה כסף או שו"כ ואמר לה כו' פשטות הדברים דאפי' נתן תחלה, כל שאמר מיד עם נתינתו הרי את מקודשת לי מהני, והיינו באופן שאינה יכולה לומר ידי שקלי, וניכר מתוך מעשהו שמפרש מיד לשם מה נתנו, ובאופן זה מיירי נתן הוא ואמרה היא שבגמ', שהיא אמרה בזמן שאם הוא היה אומר היתה מקודשת.

שם אבל היא שנתנה ואמרה היא הריני מקודשת לך כו' יש לעי' היכי מיירי האם נתנה לו הכסף כדי שיתחייב להיות בעלה, וכגון שהיא רוצה יותר בקידושין וכדי להחליט חיובו נותנת לו כסף, או דמיירי שחושבתו כאדם חשוב ונותנת לו הכסף ליהנות בקבלתו ממנה, ובהנאה זו היא מתקדשת לו.

ופשטות הדברים יש לפרש דהברייתא אתיא לאשמועינן שלא תקח האשה את האיש, [וכדפרש"י ד' ב' דלהכי איצטריך כי יקח], דאם קמ"ל דלא מהני שויתיה אדם חשוב, הרי ד"ז אינו ענין לקדושין דוקא, שאף המוכר שדה לחבירו ונותן לו מעות שיקנה שדהו לא מהני אם אינו אדם חשוב באמת, והברייתא מתפרשת בהלכות קדושין.

צריך לאמירתה, שו"ר בלשון הר"ן משמע דהספק אם שתיקתו כהודאה וכשתיקה דידה.

הקשו הראשונים ז"ל מהו חסרון בנתן הוא ואמרה היא, הרי מיירי בשאמרה בזמן שאם הוא היה אומר הו"ו קדושין, וא"כ אמאי גרע מעסוקין באותו ענין, ואפי' לר' יהודה דלא מהני עסוקין באותו ענין, היינו כשלא נתפרש בזמן הנתינה כלום, אבל כשהיא אמרה בזמן הנתינה אין בזה חסרון בירור לר"י, ורק משום כי תלקח דיינינן ביה.

ולכאורה היה נראה שאם אמרה היא ואח"כ נתן הוא מהני שפיר לכו"ע, דכיון שנתן מיד עם אמירתה הו"ל כפירש ועדיף מעסוקין באותו ענין, דכמו שאם נענע בראשו מהני ה"ה בעושה מעשה שמוכח שעושה אותו ע"פ דבריה, כגון שאמרה הריני מקודשת לך בטבעת זו שאתה נותן לי כעת, ובתוכה"ד נתן לה הטבעת, אבל אם נתן הוא תחלה ואח"כ אמרה היא, נהי דודאי מיירי בזמן ובאופן שדבריה מפרשים נתינתו, ובשדה כה"ג מהני, מ"מ כיון שאם היתה מפרשת דלמלאכה נתן לה, לא היו כאן קדושין, נמצא שהבירור המוחלט נעשה ע"פ דבריה, ואמנם הדיבור מוכיח על מעשה הבעל שניתן לשם קדושין, כמו שאם הבעל בעצמו היה מפרש עתה הרי את מקודשת לי דהוה מהני, מ"מ החלטת הענין נעשה ע"י דיבורה וקרינן ביה כי תלקח, דאפי' אמר בהדיא הריני נותן לה הטבעת לאיזה ענין שסיכמנו בינינו, והיא תפרש לכם מהו, ואמרה היא שלשם קידושין ניתן לה, ג"ז בכלל הנדון, כיון דסו"ס ההחלטה נעשית על ידה, שהרי היתה יכולה לשקר ולומר למלאכה או למתנה, וה"ה בסתמא כשמתפרש בדבריה, (אבל אם אמר הריני נותן על דעת מה שהיא תפרש בדבריה, י"ל דחסר בגמירות דעת, כיון שיכולה לפרש למתנה ולמלאכה).

וכן נראה בלשון הרמב"ן שפירש הטעם דחיישינן בנתן הוא ואמרה היא, משום

אם ישווי' המוכר ללוקח כאדם חשוב, ונראה דמודה הרמב"ן דעיקר דינא דנתנה היא לאשמועין דכי תקח אשה איש לא מהני מידי, אלא שהוסיף התנא אמרה היא הריני מקודשת לך לשלול גם אפשרות דשויתיה אדם חשוב, מיהו מלשון הרמב"ן דכי תלקח אשה לאיש הוא משמע שיש בזה חסרון בקידושין דוקא, ואולי ר"ל דבקידושין אפי' אם הוא באמת אדם חשוב לא סגי באמירה דידה, דבעינן שיפרש שמקדשה בהנאת קבלתו, כיון דסתם קבלה לאו הנאה מיקריא, ואין נראה כן ונתבאר לקמן דיש אופן שמועיל בשדה.

בנתן הוא ואמרה היא אם דוקא בנתן תחילה ואח"כ אמרה

ב. **שם** מתקיף לה ר"פ טעמא דנתן הוא ואמר הוא כו' אימא סיפא כו' יש לעי' דילמא אורחא דמילתא קתני שהנותן מפרש דבריו למה הוא נותן, ולא הו"ל לתנא לשנות עיקר דבריו באופן משונה שהנותן לא אמר כלום והמקבל אמר כונתו, ונראה דכיון דעיקר הברייא דכיצד בכסף אתיא לאשמועין שהבעל דוקא יתן ולא מהני נתנה היא, א"כ לא הו"ל להזכיר כלל ואמר לה, וכן בסיפא לא הו"ל להזכיר ואמרה היא, אלא כיצד בכסף הבעל נותן לה כסף או שו"כ, אבל אם היא נתנה לא מהני כלום, וממילא מובן שפירש לשם קדושין דאל"כ מנא ידעה למאי יהב לה, ומזה דייקנן שגם האמירה מעכבת.

גדר הנדון בנתן הוא ואמרה היא הוא מפני שאמירתה מפרשת שהוא הקונה, ונהי דהוצרכנו לאמירתה לחלות הקידושין, אבל י"ל שאין זה חסרון בכי יקח, כיון שהמעשה נעשה על ידו, ואמירתה מפרשת שהוא מקיים כעת כי יקח, אבל אין כאן ספק דשמא מעשיו מוכיחין בלא אמירתה, להראשונים שהיא אמרה תחלה, דהספק הוא בדין כשצריך לאמירתה, ולא בגדר המציאות האם בכה"ג

דכי יהיב אדעתא דתהא מקודשת לו יהיב, ואע"פ שלא פירש הוא, באה היא ופירשה הסתם שלהם שע"מ כן נתן, ומשמע דמיירי שהיא פירשה נתינתו אחר שנתן, ויעוי' בריטב"א שכ"כ, אבל בלשוננו מתפרש שהיא אמרה תחלה.

ויש לחלק בין זה לההיא דתן מנה לפלוני ואקדש אני לך ז' א' שפרש"י וכשנתנו לו אמר לה התקדשי לי, דכיון שלא נתנו לה לא מינכרא נתינתו שתהא לשם קדושין, שו"ר בחדושי הגרע"א ז"ל סברא כזו בשם הדרישה חו"מ סי' ק"צ.

אבל ברשב"א בשם תו' מבואר שאפי' אמרה היא תחלה תן לי דינר ואתקדש אני לך ונתן לה ולא פירש, הר"ז בדין נתן הוא ואמרה היא, ואע"פ שהדברים מראין דלדעת מה שאמרה לו נתן הוא, וכמו שפירש דמי, לא מהני, כיון שהעדים מעידין על כונת לבו ואין זו עדות מוחלטת, וכ"כ הר"ן ז' א' דאפי' נתן ע"פ דבריה ונתינתו מוכחת שמסכים לדבריה מ"מ כיון שלא אמר בפירוש איכא לספוקי דילמא לא קרינא ביה כי יקח איש אשה, וכתב שם דסוגיא דשמעתין מתפרשא שאין ספק בכונתו והחסרון רק בכי תלקח, ובתו' הרא"ש נראה שפי' כן משום דמיירי באין עסוקין באותו ענין, וע"כ שהיא דיברה תחלה, מיהו משכח"ל שפיר כשדיברו שלא בפני העדים או שלא באותו מעמד.

ומדברי הרשב"א נראה דלקיום הדבר דקידושין בעינן עדות ברורה שיש בה ראי' או שמיעה, ולכן בלא אמירה ידידה או ידידה אין כאן עדות מספקת לקידושין, ואפי' אמר אחד בשעת מעשה לעדים בפני האיש והאשה דעו לכם שאני שמעתי אותם מדברים ביניהם שאם יתן לה הטבעת תתקדש לו והוא נתרצה בכך, ולכן כשתראו כעת מסירת הטבעת תדעו שנותנה לשם קידושין, וראו הנתינה והקבלה לא מהני, כיון שאין המעשה

ברור בלא אמירתם, ואע"פ שאין לנו ספק בדבר, מ"מ אין כאן אלא אומדנא דמוכח, ולא סגי בהכי לקיום הדבר, אבל אם הוא אמר או היא אמרה הרי דיבורו של אחד מהם משוי ליה מעשה מבורר גם לגבי חבירו, וכיון שהדיבור נעשה ע"י שאמרה היא י"ל דקרינן ביה כי תלקח אשה לאיש, אע"פ שכ"ז רק גילוי מילתא על מעשה האיש, (דכשב"ד שומעים עדות על אמירה וקבלה הרי הם קובעים ההסתברות ע"פ שמיעתם, אבל בלא שמיעת עדות על אמירה ברורה הרי כל ההסתברות ע"פ העדים, וזה לא מהני, וכשנתברר ע"פ אמירתה לחוד נמצא שכח העדות היה על פיה וחסר בכי יקח), מיהו בתן מנה לפלוני אפשר דגרע טפי שיש בזה חסרון בעיקר העדות, שלא אמרו חסרון דכי תקח אלא כשהיא עצמה נותנת לו, אבל נתינה לאחר חסר בעיקר העדות, וברשב"א באמת כתב חסרון דעדות גבי תן לפלוני.

ואפשר עוד דכל שאחד שותק ואחד מדבר הרי הכל מתייחס למדבר, וקרינן ביה כי תקח, ולפי"ז יש מקום לדון שאפי' עסוקין באותו ענין ואח"כ אמרה היא לא מהני, כיון שדיבורה מייחס הכל לדבריה, נכמו שהריני אישך מגרע גם בעסוקין באותו ענין וכ"כ בתו' רי"ד ו' א', ואפי' נימא דכיון שגם הוא דיבר תחלה סגי בהכי, אבל בשתק הוי דיבורה עיקר המעשה, מיהו ברשב"א ובתו' הרא"ש מבואר דדוקא משום שלא היו עסוקין באותו ענין, אבל במקום שא"צ דיבור אין דיבורה מגרע, וכ"מ לפי הטעם שכתב הרשב"א, שו"ר בזה בספר מרן זללה"ה סי' קמ"ח, ועמש"כ בזה לדף ב' ב'.

ובאמת יש משמעות בברייתא ובסתמות הגמ' כדבריהם דאפי' אמרה היא תחלה לא מהני, דכיון דברייתא קתני כיצד בכסף היה לו לתנא לפרש האופן הראוי בקידושי כסף, והרי ראוי שיאמר תחלה הרי את מקודשת לי ואח"כ יתן לה כדי שתהא נתינתו מבוררת [ע']

נתינה קודם האמירה, בזה יש לדון אם ג"ז בכלל נתן הוא ואמרה היא, אבל אם החלות הוא רק מכאן ולהבא, דאפי' אמר הוא שלשם קידושין נתן, לא מהני למפרע, בכה"ג אין כאן מעשה ידיה ופשיטא דלא מהני.

נמצינו למדין דאמרה היא הריני מקודשת לך כשתתן לי טבעת זו ונתן לה מיד ע"פ דבריה, לדעת הרשב"א בשם תו' וכ"ד הריטב"א והר"ן הר"ז בכלל נדון דנתן הוא ואמרה היא, ולדעת אחרים שבר"ן ז' א' בכה"ג חשיב כאמר הוא כיון שניכר שעשה המעשה ע"פ דבריה, ובממונות כה"ג לכו"ע מהני, וקדושין שאני דבעינן עדות על דבר מבורר, וד"ז היה רק מפני האשה, [ולדעת הרמב"ן יתכן ג"כ דמקודשת], ואם נתן ואח"כ אמרה היא, אם אמירתה היה בזמן שיכולה לומר מתנה היא או חוב הוא, אע"פ שמודה שלקידושין ניתנו לא מהני, דבכה"ג אף אם הבעל יאמר הרי את מקודשת לי לא תועיל אמירתו שתהא מקודשת למפרע, אבל אם זה באופן שאם הבעל היה אומר היתה מקודשת מזמן נתינתו, בכה"ג אם אמרה היא הר"ז ג"כ בכלל נתן הוא ואמרה היא, וצ"ע בזה ובאיזה אופן הדין כן, ואפשר דכל בתוכד"ד מהני למפרע, שהרי כתבו הפוסקים דתוכד"ד יכול לחזור בו מהמתנה, עי' פ"ת ס"ק י"ב בשם האחרונים ז"ל בכ"ז.

שם רישא דוקא סיפא כדי נסבה

ג. **שם** רישא דוקא סיפא כדי נסבה, אין להקשות נימא איפכא דסיפא דוקא, דפשיטא לן דנתנה היא ואמר הוא בסתמא לא הו' קידושין, וא"כ סיפא דאמרה היא ודאי לאו דוקא, אלא דאיכא לדיוקי מינה דאמרה היא מגרע רק בנתנה היא, אבל בנתן הוא ואמרה היא הו' קידושין, ואפ"ה פרכינן דלא הו"ל למיתני בכדי מילתא דסתרא לרישא, ודחי לאידך גיסא דקתני ואמרה היא לומר שג"ז הו' חסרון, וע"ד שפי' הריטב"א

רמב"ם פ"ג מאישות ה"א, ועי' להלן [סק"ז] בזה, ועי' חסדי דוד בתוספתא מכנה"ג בשם מהרא"י, וע"כ דגם הברייא מייירי כשנתינתו מבוררת ע"י אמירתו כאילו אמר תחלה ואח"כ נתן, ופירש התנא עיקר הנתינה שע"ז נאמר כיצד בכסף, ואח"כ פירש שזה נעשה ע"י אמירתו, ודכוותה מתפרש הנדון בנתן הוא ואמרה היא, דאין לנו לפרש סוגית הגמ' רק במאורע שהקדים הנתינה, ואמנם ודאי דאף אם הקדים הנתינה מייירי באופן שאמירתו קובעת נתינתו בודאי, מ"מ אין לנו לפרש הנדון רק באופן שנגמרה נתינתו קודם האמירה, אלא בכלל סתמות הדברים גם כשהקדים אמירתו לנתינתו או בב"א, ודכוותה מתפרש נתן הוא ואמרה היא, ואמנם לעיל כתבנו דכה"ג לא מיקרי אמרה היא דהו"ל כנענע בראשו לאמירתה, אבל לא סגי בהכי ליישב סתמות הדברים, כיון שבודרך כלל אומר ואח"כ נותן או בב"א, וסוגית הגמ' מתפרשת באופן הרגיל, וע"כ דלישנא דנתן ואמר דקתני היינו בב"א.

והר"ן שם כתב שאם נתן לה תחלה בשתיקה הרי הן שלה במתנה ותו לא מהניא שתיקתו אח"כ, וכ"כ הרשב"א ו' א' דלר' יהודה צריך לפרש קודם הנתינה דוקא, ולפ"ז ע"כ מייירי באמר ואח"כ נתן דאל"כ אף אמירה ידיה לא מהני, אא"כ מודה בפני העדים שיודעת שלשם קידושין נתן, וזוכה בהם עתה לאחר אמירתו, ובכה"ג ודאי דאמירה ידיה לא מהני, כיון שבשעת נתינתו לא היה הדבר מבורר שהמעות ניתנין לה למטרה מסוימת, ואין לנו אלא שתיקה ידיה בלא מעשה, וכל מש"כ לדון דמהני אמרה היא אחר נתינתו, היינו באופן שידוע דלאו מתנה היא, ונתינתו עומדת להתפרש על ידו או על ידה, ובזה יש לדון כשנתפרש על ידה ואיגלאי מילתא דנתינתו היתה לדעת כן.

ונראה גדר הדברים דכל שע"י אמירתה איגלאי מילתא דחלו הקידושין בשעת

היכי מצי למימר הכי הרי מבואר בקרא דאביה מקבל הקידושין, וש"מ שהבעל נותן, ואפשר לומר שאם יקדשוה באופן שהבעל נותן הכסף הרי הוא של אביה, וה"ק דיש יציאה אחרת שנותנין מעות עבורה, ואז יקבלם האב, מיהו יש רשות ביד האב לקדשה באופן שהוא נותן הכסף לבעל, דמהאי קרא שמעינן שחלות הקידושין בכסף, וא"כ יש זכות לאב לקדשה באופן שהוא יקבל הכסף, אבל אם רוצה לקדשה באופן שהוא נותן הכסף רשאי, כמו שיכול לקדשה בשטר ובביאה ולא יקבל כסף.

ועוד י"ל דהא דמצינן למימר שבקדושין בין הבעל בין האשה יכולין ליתן הכסף, היינו מפני ששניהם קונים ושניהם מוכרים, שהבעל מקבל זכויות ומשתעבד וכן האשה, ולכן כל שניתן מאחד לחבירו כסף חלו הקידושין אבל לגבי האב שהוא נותן בתו ואינו מקבל תמורתה כלום, פשיטא לן שהבעל צריך ליתן הכסף דחסר בגמירות דעת של האב שהוא המוכר והוא משלם, ומ"מ שפיר ילפינן מינה שגם היא יכולה ליתן כסף לבעל, כיון שגם היא קונה זכויות בבעל, וחלות קידושין הוא בכסף, מיהו יותר נראה דאב חפץ בטובת בתו ויכול לקנות שעבוד הבעל בכסף, כמו האשה עצמה.

ובשיטה לא נודע למי כתב ג"כ אפשרות זו דהו"א דבבוגרת אף היא נותנת, וכתב עוד לפרש דהו"א שיכולה היא ליתן לאביה כסף ותזכה ממנו את הכח להתקדש בשטר ובביאה, ולכאורה לפ"ז גם הבעל יכול לקנות מהאב את הזכות לקדשה בשטר ובביאה, וא"כ י"ל דהו"א שאין כסף גומר בקידושין, אלא שא"א לקדשה בלא הסכמת האב, ואם ירצה כסף ישלמו לו עבור זה שמסכים לקדשה בשטר ובביאה, וניחא בזה דאיצטריך קיחה קיחה לעיקר קנין כסף, וקשה דהא ר"י א"ר מייתי קנין כסף מכאן, ול"מ כן גם אם נימא כאפשרות הראשונה בלבד שהיא יכולה לקבל הזכויות מאביה.

דמפרשינן סיפא כמו או שאמרה היא, דכיון דנתנה היא בכל גונא לא הוי קידושין, א"כ אמרה היא מיותר להשמיענו שג"ז חסרון, ומתפרש דנתנה היא ואמר הוא או נתן הוא ואמרה היא נעשה כנתנה היא ואמרה היא, דכל שנחלט הענין על ידה לא קרינן ביה כי יקח, וכמ"ש תו' חולין ט"ז א' ד"ה הא דלהכי שייך כאן לשון נעשה, כיון דכולהו מחד טעמא לא הוו קידושין, מיהו אין ענינם שוה דנתנה היא היינו כי תקח אשה ואמרה היא היינו כי תלקח או כי תקיח, - וא"ת אכתי עדיף למיתני נתן הוא ואמרה היא וכש"כ נתנה היא ואמרה היא, וי"ל דאם הוה קתני נתן הוא ואמרה היא לא הוו קידושין, היה מקום לומר דהיינו מפני שלא פירש כונתו בנתינה, ושמא לא נתכוין לקידושין, להכי קתני נתנה היא ואמרה היא שאז קבלתו מוכחת שנתכוין לדבריה, ואפ"ה לא מהני משום דכתיב כי יקח, וקמ"ל דגם נתן הוא ואמרה היא מה"ט לא הוו קידושין, ולא משום דיש ספק בדעתו, ובממונות כה"ג ודאי מהני, שו"ר סברא כזו מהגרע"א ז"ל בגליון המל"מ.

לפמ"שנ"ת דעיקר אמרה היא דסיפא נשנה לדיוקי דינא דנתן הוא ואמרה היא, ניחא טפי ששנה התנא לשון הריני מקודשת לך, שזה מתאים לנתן הוא, וע"ע מש"כ בזה לעיל.

שו"ר דאפשר דלשון אמרה היא בסיפא אינו מיותר, דכיון שהיא נתנה להקנות עצמה אם אינה מפרשת דעתה פשיטא דלאו כלום הוא, ואפי' אם היה שונה נתנה היא ואמר הוא צ"ל שתחלה אמרה היא שרוצה להתקדש בנתינתה, וכיון שע"כ לפרש שאמרה היא, שוב אין קושיא דהו"ל למיתני נמי ואמר הוא, וזה ע"ד פי' הרמב"ן.

ד' ב' הו"א היכא דיהבה איהי לדידי' וקדשתו כו'

ד. ד' ב' הו"א היכא דיהבה ליה איהי לדידיה וקידשתו הוו קידושין, הקשו בתו'

משמע דמשום דשויתיה אדם חשוב קאמר, עי"ש, וכבר נתבאר כ"ז בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה.

בתוד"ה כתב

שם תוד"ה כתב, תימה כיון דעיקר קרא כו' מה צריך למילף קיחה קיחה כו' לכאורה י"ל דאי לאו קיחה קיחה לא הוה מפרשין קרא דכי יקח על מעשה הקידושין, אלא ה"ק כאשר ישא איש אשה ובעלה, ובין אם נשאה בכסף או בשטר או בביאה, אין לשון קיחה בא ללמדנו איך לקנות, אלא על המציאות שכבר לקחה לו לאשה ולא תמצא חן בעיניו, וכדכתיב ואיש אשר יקח אחותו וכן בכל העריות, אע"פ שאין קידושין תופסין בהם, ורק מכיון שאין קיחה אלא בכסף למדנו דכי יקח קאי על מעשה הליקוחין, וניחא בזה דשפיר ילפינן מקח ממני את הכסף ללקיחת האשה, דעיקרו לומר דקיחה הוא מעשה קנין של דבר הנקנה ותמורתו.

שם בא"ד וי"ל דאי לאו גו"ש כו' אבל בקידושי כסף לא בעינן נתן הוא ואמר הוא כו' מדהזכירו ואמר הוא משמע שכונתם כמ"ש לעיל דעיקר הפסוק משום ואמרה היא איצטריך, ויש לעי' מכיון דידעינן שהבעל צריך לקנות בנתינת כסף, למה נחדש דבקנין כסף א"צ אמירה ידידה, ואם משום דנתינתו מוכחת כאמירה, א"כ אין כי יקח עוקר ד"ז, דהא לא קאמר אלא כשאין מעשיו מוכיחין שהוא הלוקח, ואולי מדאפקיה לדין לקיחת הבעל במקום קנין כסף, אתי לרבווי שצריך גם אמירה.

ובתוי הרא"ש לא הביא מ"ש תו' לעיל דעיקר קרא לאמירה, ולפ"ז מתפרש מ"ש דהוה מוקמינן קרא לשטר, היינו שצריך לכתוב בשטר הרי את מקודשת לי ודלא כשטר זבני, עי' תו' ט' א' ד"ה, אבל בכסף הו"א דא"צ כי יקח אלא ה"ה נתנה היא, ובביאה כשאמרה היא אפשר דהו"ל כנתנה היא, והוה מפרשין

ובתוי תירצו דלא איצטריך קרא אלא לנתן הוא ואמרה היא, ויש לפרש דמה שאמרו בגמ' דקרא לכי יהבה איהי לדידה היינו דקרא למעוטי כי תקח, וזה כולל כל מה שמתמעט מכי תקח, ומ"מ הדבר קשה שלא היה לגמ' להזכיר אפשרות זו שהיא נתן, בזמן שאין צד כזה בגמ' כלל, ומי סני ליה למימר הו"א דאמרה היא נמי שפיר דמי, ועו"ק דבסוגיא דלקמן ה' ב' לא משמע כלל שיש פסוק מיוחד למעוטי אמרה היא, דהא מסקינן דספיקא הוי, ודוחק לומר דמדרבנן החמירו לחוש לזה, אבל מדאורייתא פשיטא דאינה מקודשת, דאם איתא דעיקר קרא לכהאי גונא אתא, לא הוה שתקי מלפרש מ"ט גזרו רבנן לחוש לזה, אבל אם עיקר קרא לנתנה היא שייך להחמיר בנתן הוא, דדמי במקצת לכי יקח, ועי' להלן סק"ה מה שקשה לפ"ז דברי התוד"ה כתב.

בתוד"ה היכא

ה. **שם** תוד"ה היכא, וקשה שהרי באיש אינו נופל לשון קידושין כו', לכאורה נראה דאה"נ שאם היה הדין שגם אשה יכולה ליתן כסף לשעבד בעלה לאישות, לא היתה אומרת לשון קדושין אלא לשון אישות כדאמרינן ה' ב' הריני אישך הריני בעליך הריני ארוסך, ומ"מ נקטו בגמ' לישנא קלילא שהיא מקדשתו, (וגם יתכן שאז לא היו מתקנים באשה לשון קדושין כלל, אלא גם כשהאיש מקדש היה אומר לשון אישות), אבל אם הכונה שהיתה אומרת הריני מקודשת לך לא הו"ל לגמ' למימר וקדשתו, וכבר נתבאר דשייך שתקנה ממנו שיעבודי אישות, וזהו וקדשתו, ומה ששנינו בברייתא ה' ב' הריני מקודשת לך נתבאר שם דר"ל הרי אתה אישי ואני אשתך, ולא שמקנה עצמה לו דהא נתנה היא, או דרבותא קמ"ל שאפי' בלשון שמקיחה עצמה לו לא מהני, אבל עיקר נתינתה לקנות שיעבודי אישות שיש לבעל עם אשתו, ולא

כי יקח על ובעלה, ששם שניהם נותנים ומקבלים, והוא אמירתו עיקר הקנין.

והא דדרשין ו' א' שלא יקח את עצמו, זה ודאי איצטריך בכולהו מיהו מסתברא שזה לבתר דאיצטריך שיקח ולא שתקח.

ב' ב' מפני מה אמרה תורה כו' בדברי התו"י הרמב"ן והרשב"א

ו. ב' ב' דתניא רש"א מפני מה אמרה תורה כי יקח כו' אם נפרש מפני מה ניתנה המצוה שהאיש יקנה ולא האשה, מאי שנא מכל מקח שבמוכר תלה רחמנא, דסברא הוא שבעל החפץ יקבע לחוב לעצמו, א"כ התשובה היא מפני שהאשה שייכת לאיש אלא שאבדה ממנו, אבל מדמיינן לה הכא לענין דרכים, משמע שאין הנדון על דין התורה, אלא שהתורה כתבה כי יקח כדרך העולם, וזה מתפרש בדברי התו"י שהשאלה למה נאמר כי יקח דמשמע בע"כ, כדכתיב ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, וכן כל לוקח משמע שאינו מקבל אלא לוקח, וכיון דהאי קרא בנישואין מיירי, הו"ל לתפוס לשון ליקוחין, וכשמזכיר האשה הוי טפי מדעתה, כדאמרין לעיל דהאשה נקנית מדעתה משמע, דכל שמזכירה משתמע טפי חשיבותה, מאשר מזכיר רק האיש, מיהו כאן מזכיר גם האשה, ומ"מ כשמזכירה תחלה ובלשון כי תלקח, משמע טפי לשון ליקוחין מלשון לקיחה בע"כ.

והרמב"ן מפרש דתלקח אשה לאיש אינה מקודשת, וקמ"ל טעמא דקרא שצריך לקדש כדרך כל העולם, שהאיש מחזר אחר האשה לקנותה, ומתני' קתני לשון דרכים כיון שכל ענין קידושין התלויין באיש שהוא הקונה, זה בגלל שכ"ה דרך העולם.

והרשב"א כתב דתלקח משמע שפיר במעשה גמור של האיש אלא שהיא מתרצה לכך מדעתה, ואין לתלות הליקוחין באשה כשהאיש מחזר, ולכן נאמר כי יקח, אבל גם

כשהיא מחזרת ומודיעה לו שהיא מתרצה להתקדש לו קרינן ביה שפיר כי יקח, ולכן גם אם היה כתוב כי תלקח היה מתפרש במעשה האיש כמו נקנית, וערשב"א ד' ב' בשם רש"י, ועי"ש ברמב"ן.

ולאמור למדנו מכי יקח שלא יקח את עצמו, ושלא תקיח עצמה לו, ושלא תקח אשה את האיש, ונחלקו בלשון כי תלקח אם משמעותו כי תקיח או דחשיב שפיר כי יקח, אלא שמפורש יותר הסכמתה.

ומרן זלה"ה בהערות קדושין סי' קמ"ח נקט דיש כאן מחלוקת לדינא, דלהרשב"א דכי תלקח מקודשת, אין חסרון אם האשה מסייעת במעשה הקידושין, מכיון שמצד האיש ג"כ הענין מבורר בלא דיבורה, ולרש"י והראב"ד דתלקח אינה מקודשת ה"ה אם מסייעת בדיבורה, וכלשון הר"ן נדרים ל' א' דצריכה שתמסור עצמה כהפקר, ורק הבעל יעשה הזכיה עי"ש, ונפ"מ בעסוקין באותו ענין והאשה אמרה בשעת קידושין הריני מקודשת לך, דלהר"ן הנ"ל לא מהני כיון שהיא סייעה בקדושין, ולהרשב"א שפיר דמי כיון שא"צ לאמירתה כדי לברר מעשהו, דהא אילו שתקה ג"כ מקודשת, מיהו אם אמר הבעל בהדיא הרי את מקודשת לי, אע"פ שגם היא אמרה כן חשיבי דבריה כהסכמה ולא כמשתתפת בקנין, וכ"מ בטוש"ע סכ"ז ס"ח דבעסוקין באותו ענין ואמרה היא, או שאמרה היא ואמר הבעל הן, הוו קידושין גמורים, אפי' אין עסוקין באותו ענין.

בדין עסוקין באותו ענין, ובשעת הקדושין האשה אמרה

אבל הדברים מחודשים דבפשוטו אין כאן מחלוקת לדינא, ואמנם יש לדון בעסוקין באותו ענין, והיא אמרה בשעת קידושין הריני מקודשת לך שהכל מתייחס לדיבורה, אבל הנדון בזה מפני שהדיבור אלים מהשתיקה, כדאמרין ו' א' לענין לישיני דאיבעיא לך,

ודאי שהלוקח עושה קנין כדכתיב או קנה, וה"נ כשגם האשה אומרת אין זה מגרע, ועי' תו' הרא"ש, ובשדה פשוט שבין אם המוכר יאמר בין אם הלוקח יאמר הרי המקח חל, ואע"פ שהזכירו שדי מכורה לך מן הטעם שכתבנו, מ"מ אין אמירתו מעכבת.

ה' ב' ת"ר כיצד בכסף נתן כו' בדברי הרמב"ם שאומר ואח"כ נותן

ז. ה' ב' ת"ר כיצד בכסף נתן לה כסף כו' הא דנקט התנא לשון עבר, אין משמעותו לשון דיעבד, אלא כדי שיוכל לסיים ברישא ה"ז מקודשת ובסיפא אינה מקודשת, ואם היה שונה נותן לה כסף ואומר, לא היה צריך לסיים מקודשת, ונוח לו לסיים ברישא בהדיא מקודשת ובסיפא אינה מקודשת, ועוד לדיוקי דדוקא בכה"ג מקודשת ולא בנתן הוא ואמרה היא.

והרמב"ם בפ"ג מאישות ה"א שינה סדר הברייתא וכתב אומר לה הרי את מקודשת לי כו' בזה, ונותן לה בפני עדים, משמע כונתו שהסדר הראוי הוא לומר ואח"כ יתן, ובשו"ע סכ"ז ס"א העתיק לשון הטור (כלשון הברייתא) נותן לה כו' ואומר כו' והוסיף מקודשת לי בזה, ע"פ לשון הרמב"ם, ולכאורה בברייתא שהקדים הנתינה א"צ לומר בזה דממילא מובן, אבל הרמב"ם שהקדים האמירה צ"ל בזה, שכשיתן לה ד"ז תהא מקודשת, ומקורו ממתני' התקדשי לי בתמרה זו התקדשי לי בכוס זה, וא"כ המחבר שהעתיק לשון הטור לא היה צ"ל בזה.

ולכאורה היה נראה דלשון הרי את, לא אמרינן אלא כשחל מיד עם אמירתו, דנהי דלשון הרי משמע נמי להבא כדאמרינן גיטין ל"ב ב' מהרי זה הקדש, אבל זה דוקא כשחל מיד ע"י אמירתו, אבל אם בא ליתן לה ראוי לומר תתקדשי לי בזה, כיון שאינה מתקדשת עד שיתן, (ול"ד לע"מ שתתני לי מאתים וזו שמעשה הקידושין נשלם), ולפ"ז

וכ"כ שם בתו' רי"ד דה"ה באמרה היא שמגרעת הסתמאן, ואף להרשב"א היה מקום לדון בזה, אלא שמפורש בדבריו דהו קדושין, אבל מצד זה שמפרשת הריני מקודשת לך אין לגרע בזה קנינו של הבעל, שאין כאן השתתפות יותר מכל קונה ומוכר, ולא משמע שנתחדש בכי יקח, שיהא הבעל נוטל כמהפקר, דהא אין קיחה אלא בכסף שהיא מקנה עצמה לו תמורת הכסף, ולא נאמר חסרון דתקיח אלא כשאינו הסכמה לקנין הבעל, אלא הכל מגיע ממה שהיא מקנה עצמה, וכ"מ בר"ן ז' א' שאם יש אמירה מהבעל בכל גוונא שפיר דמי וכמו בשדה דבמוכר תלה רחמנא דודאי הלוקח משתתף בקנין, כ"ה נמי בקידושין דבעל תלה רחמנא, ומ"ש הר"ן לשון הפקר הוא רק לחדר הדברים, שאת הכח לקדשה מחר אינו קיים כיום, וצריך לקבלו הימנה, ונמצא שהיא מקיחתה אליו, ואף במקדש עבד לכשישתחרר היה שייך נדון זה, אלא שכבר נעשה בן חורין ואינו חוזר לעבדות, והדין נותן דכל שהאשה מקנה עצמה לבעל כפי הראוי בדיני קידושין היינו שמסכימה להקנות עצמה לו כשהוא עושה הקנין, קרינן ביה כי יקח, אם יש במעשה הבעל לחדר לגמור הקנין, ולא אמרינן בסתמא שהיא עוקרת כח קנינו ומקיחה עצמה לבעל.

ויעוי' ברמב"ן ורשב"א ט' א' שכתבו דבמקח אפי' בכסף במוכר תלה רחמנא, משא"כ בקידושין, וביאור הדברים דכמו שבאשה הדין נותן שהיא תקבע שיעבודה לבעלה, וכמו בעבד שהוא המוכר עצמו, כן הדין גם במקח, שבעל החפץ הוא הקובע להפסיד מקחו, ואע"פ שמקבל מעות תמורת המקח והעבד והאשה, מ"מ בעל החפץ הוא המפסיד בעלותו על ערך מיוחד, ומעות הם דבר שישנו שוה לכל נפש כדאמרינן שהקונה שמח והמוכר עצב, וכתוב הקונה אל ישמח והמוכר אל יתאבל, ומה"ט אמרינן שהמוכר עיקר, אבל

במקדש בשטר צריך אמירה, ובדין נתן הוא השטר ואמרה היא

ח. יש לדקדק ברמב"ם וטוש"ע שהזכירו אמירת הרי את מקודשת לי בכסף ובביאה ולא הזכירו כן בשטר אלא שכותב הרי את מקודשת לי ונותנו לה בפני עדים, [שו"ר שגם רש"י ור"ן במתני' ב' א' לא הזכירו אמירה בשטר והזכירו בכסף וביאה, ועי' רש"י ר' ב' שפי' אמירה דגט כתיבה, ועי' רש"י שעל הרי"ף במתני' שהזכיר אמירה], ומשמע הטעם מפני שכתבתו כאמירתו, אבל אכתי צריך לומר שנותנו לקידושין, והדין ודאי משמע דצריך אמירה גם בשטר כמו בגט דצריך שיאמר הא גיטך עי' גיטין פ"ח א', וכדמיינתין ו' א' היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה כו', ואע"פ שכתוב בתוכו הרי את מקודשת, וכ"כ הב"ש סי' קל"ו סק"א דקדושין בעו טפי אמירה מגט דבגט א"צ דעתה, והתם סגי שיאמר לעדים קודם נתינתו, אבל כאן צריך שיראו העדים שהיא יודעת בזמן קבלתה שזהו שטר קידושין, מיהו רש"י והרמב"ם פי' בההיא דנתן לה גיטה וא"ל כו' [ה' ב' ברמב"ם, ו' ב' ברש"י], דהיינו וכתב לה, ומשמע דאמירה לא מעכבא מידי, מיהו נחלקו שם אם צריך אמירה מדאורייתא או מדרבנן, ועב"י ובהגר"א סי' קל"ו סק"ב ג', ולע"כ בזה, שו"ר בשה"ג ה' א' אות ג' לשון ריא"ז ובשם הרי"ד דצ"ל הר"ז לקדושין כמו בגט, שו"ר במאירי ריש קדושין האריך בזה והביא מחלוקת ראשונים בזה, ועי' לק' מ"ח א' דמקודשת בשווי השטר, ומשמע דהלשון בשטר מועיל לכסף, מיהו התם קתני בהדיא התקדשי לי בשטר, ועמשנ"ת בכ"ז לקמן סימן ד' גבי גט בארוכה.

ויש להסתפק בשטר שנתן הוא ואמרה היא מי אמרינן כיון שצריך אמירתה היינו הך, או"ד כיון שהבעל מפרש דבריו בשטר, נהי דאכתי צריכין לדעת שהיא מקבלתו לקידושין, אבל אמירה זו אינה אלא גילוי דעתה ולא

ברייאת דקתני הרי את, וכן בדשמואל בסמוך דקאמר הריני ואיני מיירי דוקא לאחר שנתן לה כסף או גיטה, כדאמר בהדיא, מיהו מצינו במתני' נ' ב' שאמר הרי כולכם מקודשות לי בכלכלה זו וקיבלה אחת מהם ע"י כולם, ומשמע שאמר הרי, קודם שקיבלו הכלכלה, אבל אין מזה ראי' גמורה, דשמא כך היה מעשה או אגב שאר דוכתי, אבל הלשון הראוי הוא שלא לומר הרי אלא במקום שחל מיד עם הדיבור, מיהו אפשר שכשאומר בזה או בכלכלה זו מתפרש שכשתקבל הרי היא מקודשת.

ואם נימא דברייאת דקתני [נתן ואמר] הרי את, מיירי כשנתן תחלה, א"כ מוכח דלא מיירי בעסוקין באותו ענין, שהרי לאחר נתינתו עדיין צ"ל הרי את, ובאמת בכה"ג שקדמה הנתינה פשוט יותר שאין אמירתה מגרעת, ועיקר הנדון הוא בעסוקין באותו ענין ואמרה הריני מקודשת לך קודם הנתינה, דנהי דאי שתקא נמי הו' קדושין, אבל לא נשלמו הקידושין קודם דיבורה, ואמנם אם אמר הריני אישך תוכד"ד לנתינתו הר"ז מגרע אף בעסוקין באותו ענין, מ"מ אמירתה כדינה פשוט יותר שאינה מגרעת, מיהו לעיל [סק"ב] כתבנו שראוי לפרש הברייאת גם באומר ואח"כ נותן, אלא שיש לדחות דכל שנתן אחר האמירה אפי' דידה כאמר הוא נמי דמי, ולכן הדיוק שייך בנתן ואח"כ אמר.

ואפשר דהברייאת דקתני נתן ואמר לשון עבר א"צ לדקדק בסדר, והרמב"ם שכתב נותן ואומר כתב הסדר הראוי, אבל בפשוטו כשמקדים לשאול אותה הדרך לומר התקדשי לי, וכאן קמ"ל עיקר הדין ולא במאורע אלא ביסוד קנין כסף ומתפרש דכשידוע שרוצה בכך, סגי בפרוטה, וצריך שיאמר הרי את, ולכן התנא לא הזכיר האמירה, והרמב"ם הזכיר האמירה שהיא כשאלה להסכמתה.

אמרו תנא גופיה ספוקי מספק"ל, דהיינו מפני שכבר נקבעה הלכה לנהוג בזה כספק, מיהו הראשונים שדנו בתנהגה היא ואמר הוא קשה לומר דהוי ספק גמור, ורק מכח גזירה דרבנן יש לדון ולהחמיר בזה, וכן לפי תו' ד' ב' דאתא קרא לאמרה היא ע"כ צ"ל דחומרא דרבנן היא, וצ"ע, ובשיטה לנ"ל כתב דהחמירו מדרבנן דלא הוו קידושין, ול"מ כן מלישנא קמא דפשיטא ליה דלא הוו קידושין.

ולענין הלכה באמרה היא תחלה ואח"כ נתן הוא לדעת הרשב"א והריטב"א והר"ן ספיקא הוי, וכ"כ בשם תו', וכ"ה בתו' הרא"ש, וכ"נ בטוש"ע סכ"ז ס"ח שהביאו דברי הרמ"ה באמר הבעל הן בשעת נתינה דמהני, וש"מ דאמרה היא מיירי קודם נתינה, והר"ן כתב דבאמרה אחר נתינה ודאי לא הוו קידושין, דהא מציא למימר שלשם מתנה נתן לה, ואין שתיקתה שלאחר מתן מעות מועלת כלום, [וגרע משתיקת האשה שיכולה להשליך המעות מידה], אבל מדברי הרמב"ן משמע דמשכח"ל שאמירתה שלאחר נתינתו תפרש דבריו, אם היה באופן שאם אמר הוא אחר נתינתו היתה מתקדשת, ואפשר דהיינו כשדיבר עמה על עסקי קידושיה שלא באותו מעמד, ושניהם ידעו דלשם קידושין נתן, דבכה"ג אם מפרש דבריו מיד, חלין הקדושין משעת נתינה, שהעדים רואין שכך היתה כונת שניהם מתחלה, ובכה"ג גם אם היא אמרה אין כאן חשש מתנה, והרי היא בדין נתן הוא ואמרה היא, ולפ"ז באמרה היא ואח"כ נתן הוא יתכן דהוי כעסוקין באותו ענין, ועדיפא מינה דחשיב נתן הוא ואמר הוא כמו שנענע בראשו, וכ"ד אחרים שבר"ן ז' א', וצ"ע.

בדין נתנה היא ואמר הוא, באדם שאינו חשוב

י. שם תוד"ה הא נתן הוא וכו' מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא ליה כו' סתמות דבריהם משמע שדינו שוה לנתן הוא ואמרה היא, אלא דליכא

סיוע לגילוי דעתו של בעל, תדע דבגט כה"ג שבא ליתן לה ואמרה שיודעת שהוא נותן לה לגירושין, חשיב נמי שהעדים יודעין בכך, ואין חסרון שגירשה את עצמה, כיון שאין לה זכות בגירושין כלל, וכיון שנתגלה לנו דעתו שפיר דמי, ודכוותה בשטר קידושין, וכ"ז באופן שע"י אמירתה נתגלה דעתו ג"כ, ובממונות כה"ג קנה, אבל באופן שאין דעתו מבוררת ע"י דיבורה לא מהני כלל, וצל"ע בדיני הא גיטין, ולע"כ.

ה' ב' ספיקא היא וחיישין מדרבנן, ולענין הלכה באמרה היא ואח"כ נתן הוא

ט. ה' ב' ואבע"א כו' נתן הוא ואמרה היא ספיקא היא וחיישין מדרבנן, לכאורה דוחק לפרש דתנא גופיה ספוקי מספק"ל, דאין דרך לומר כן על תנא דבריייתא (ועי' עירובין מ"ג ב'), ולכן פירשו בגמ' דרק מדרבנן חיישין, והטעם כמ"ש הריטב"א דפעמים שתהא נתינתו מוכחת שמסכים לדבריה באופן שא"צ לאמירתה להשלים הקנין, ולכן גזרו חכמים, א"נ משום דלא קים להו לאינשי שהאמירה קובעת כשהאיש נותן הכסף ואתו לזלוזלי, ונפ"מ בין הטעמים כששנים קידשו בזא"ז בשניהם נתן הוא ואמרה היא, דלטעם האחרון י"ל דממ"נ אינה חוששת לשני, אבל לטעם הראשון יתכן לחוש שרק קידושי השני היו באופן שנתנתו היתה ברורה, ולכן צריך לחוש לשני טפי מלראשון, ועי' פ"ת סכ"ז ס"ק כ"א בשם המקנה, שכתב דאם הספק מדרבנן צריכה גט משניהם ולא אמרינן ממ"נ.

ובזה ניחא דבעלמא בספק קידושין הוי ספיקא דאוריתא, אבל כאן פשיטא לן דמדאוריתא אינה מקודשת, אלא גזירה דרבנן אטו גונא שחשיב כאמר הוא.

אבל הר"ן כתב דלשון ספיקא הוא משמע ספק גמור, והכי משמע מסתמות הדברים שלא פירשו טעם הגזירה דרבנן, ומה שלא

ולשעבדו לנשואיה, א"כ אמירתו הרי אני מקודש לך לא מהניא מידי לחזק הקידושין, ואם אמר הרי את מקודשת לי מה נתן לה שיהא לו זכות לקדשה, ואינו בדין לחוש לזה מפני שסו"ס אמר הוא ויש כאן צד אחד של קידושין לגזור מדרבנן, דכיון שאין לו זכות לאמירה כזו א"כ לאו אמירה היא, וזהו משה"ק הרמב"ן, ונראה דעת תו' שגם כשאומרת היא היינו הרני מקודשת לך כדקתני בברייתא וכמ"ש תו' ד' ב', וע"כ לומר דשייך נתינת כסף לקיים הקידושין, כמו דס"ד ה' א' דשייך נתינת כסף לאשה לגירושין, וכיון שכן כשהבעל אומר הרי את מקודשת לי בכסף זה, יש כאן צד אחד של קידושין, ושייך לגזור בו מדרבנן, דאין אמירתו הרי את, מפני שמגיע לו תמורת הכסף, כמו שאין אמירתה הרני מקודשת לך תמורת הכסף, אלא דבעינן כסף לקיים הקידושין בין נתן הוא בין נתנה היא, ולעולם הקידושין הם שהאשה מתקדשת לבעל, וכ"מ ברא"ש ובר"ן דנדון התו' הוא באדם שאינו חשוב.

מיהו קשה א"כ היכי פסיקא ליה לתנא למיתני נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, הרי באדם חשוב הו"ל כנתן הוא ואמרה היא דספיקא הוי, וי"ל דודאי סתם נתנה היא ואמרה היא לא מתפרש באדם חשוב, דההוא נתן הוא מיקרי, אלא שאם היה שונה התנא נתנה היא ואמר הוא היה ד"ז מעורר לדקדק דבאדם חשוב ג"כ אינה מקודשת, דכיון דחזינן דאמר הוא הרי את מקודשת לי, משמע סתמא דחושב שיש לו זכות לקדשה מכח קבלתו, והיינו באדם חשוב, אבל כשנתנה היא ואמרה היא לא חש התנא שידייקו מזה דין אדם חשוב דסתמא מכח נתינתה היא אומרת כמו האיש ברישא ולא מכח קבלתה, וגם סתמא לאו באדם חשוב מתפרשא, ומשמע גם שנתינתה מוחלטת אצלה לומר עפ"ז הרני מקודשת ואינה חוששת שמא לא יקבל והיינו באדם שאינו חשוב.

למידק עלה מבריייתא, שאם כונתם דבכה"ג לא ספיקא הוי, הו"ל לפרש דכיון דליכא לדיוקי אין לחדש בזה דספיקא הוי, וכן הבין בהגהות הגר"א דתו' פליגי על הרי"ף והרמב"ם והרשב"א שכתבו שאין בזה בית מיוחד, אבל הרא"ש כתב דמסוגית הגמ' ליכא למידק דנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת כמ"ש תו' דלא פסיקא ליה כיון שבאדם חשוב מקודשת, ונהוסיף דצריך חקירת חכם כו' לומר שא"א לשנות דסתמא אינה מקודשת, כיון שבכל פעם צריך בירור ע"י החכם אם לא נהנית בקבלתו, ומ"מ הדין אמת מסברא, והתו' שלא סיימו כן משמע דס"ל דג"ז ספק וכמ"ש כ.

כ"ז כתבנו לפי פשוט הדברים דבאדם חשוב לכו"ע מקודשת אפי' נתנה היא ואמר הוא, והטעם משום דכנתן הוא דמי, נומ"ש הראשונים ז"ל דצריך שיאמר בשכר שאקבל כו' ר"ל שאם היא לא אמרה כלום רק היא נתנה והוא אמר, ע"כ צ"ל בפירוש בשכר שאקבל וכו', ולכן א"א לשנות ואמר הוא, אבל אם גם היא אמרה אפשר דסגי כשיאמר שמשכים לדבריה, כמו בנתן הוא ואמרה היא, דסגי שיאמר כן, אלא דא"כ היה צ"ל נתנה היא ואמרה היא וגם הוא, ואמנם יש לדון דאפי' באדם חשוב שבודאי יש לכל אדם הנאה בקבלתו, מ"מ אם לא אמרה שרוצה להתקדש בהנאה זו אינה מקודשת, וכמו שחוק לפני ורקוד לפני דבעינן שתתקדש בכך, וכש"כ קבלת אדם חשוב שתלויה יותר בהבנת הנותן ורצונו, אבל לאו בהכי קיימינן, דודאי מיירי בדידיענן שרצונה להתקדש תמורת קבלתו, ואמנם בכה"ג כנתן הוא ואמר הוא דמי, ומ"מ שייך לקרותו נתנה היא כיון שבמציאות היא נתנה המעות, ולכן לא סתם התנא דנתנה היא אינה מקודשת.

ויש לעי' א"כ איך שייך לומר דבנתנה היא ואמר הוא באדם שאינו חשוב הויא ספק מקודשת, שאם היא נתנה כדי לקדש אותו

הדברים מחודשים ויש לנקוט הדברים כפשטן
דבאדם חשוב נתנה היא כנתן הוא דמי, שו"ר
בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סק"ד שפי'
כמש"פ ועי"ש ע"ד הב"ש.

ומדברי הרשב"א בתשובה ח"א סי' תרי"ג
נראה דנתנה היא ואמרה היא אפי'
באדם חשוב לא הוי קידושין, משום דסתמא
לא עלה על דעתה להתקדש בהנאת קבלתו,
ורק באמר הוא שמקדשה בהנאת קבלתו ס"ל
להראב"ד דמקודשת, ולהרי"ף גם בזה אינה
מקודשת, כיון שלא פירשה בהדיא ואקדש אני
לך, ושתיקתה לא מהניא לזה, אבל אם נתנה
היא ואמרה הריני מקודשת לך בהנאת קבלתך
הר"ז בדין נתן הוא ואמרה היא אבל פשטות
התו' באדם חשוב כשהיא יודעת שמתקדשת
בקבלתו, והנדון רק מי אמר הדבר בהדיא,
וכ"נ דעתו ז"ל בחידושיו, ועי' להלן [ס"ק
י"ב] בזה.

בדברי הרמב"ן דשויתיה אדם חשוב

יא. מן האמור נתבאר דעת תו' דענין נתנה
היא באדם שאינו חשוב היינו שנותנת
מעו' להחליט הקידושין, ולא מפני שנתניתה
כקבלה אלא מפני שחפצה בקידושין, וחלות
קדושין בכסף, א"נ יש לפרש שנותנת מעו'
כדי לשעבדו וכונתה לומר הרי אתה אישי
ומשועבד לי כדיני קידושין של תורה שהאשה
מקודשת לו ואסורה לכל העולם, וכנגד זה
הוא משועבד לה.

אבל הרמב"ן כתב לפרש דשויתיה כאדם
חשוב, שאומרת לו שנהנית בקבלתו,
והוא יודע שנהנית ומכוין לקדשה תמורת
הנאתה, ומש"ה אמרה הריני מקודשת לך מפני
שקיבלה ממנו הנאה, ואפ"ה אינה מקודשת
דתלקח אשה לאיש קרינן ביה, ולא שייך
לשנות נתנה היא ואמר הוא כיון שבלא
אמירתה אין נתינתה כקבלה ממנו, שהרי אינו
אדם חשוב לכל העולם, ורק ע"י אמירתה
שייך לדון שתחשב קבלתו כנתינה, ולרבותא

והיי' מקום לומר דבאדם חשוב אע"פ שמקבל
ושותק כשאמרה היא מצי אמר שנתכוין
לקבל ממנה מתנה בחנם, ולא לקדשה תמורת
קבלתו, ול"ד לאשה ומוכר שמקבלין, שהם
כגוזלין את הנותן אם נוטלין ממונם ולא
הסכימו לתנאם, אבל כאן מצי אמר שמוותר
לה על מה שמגיע לו עבור קבלת מתנתה,
ונתעוררתי קצת לזה, אבל לפ"ז גם במקח
כה"ג אינו מוכרח שקנה, אלא דבקידושין
שמתחייב לישאנה יש יותר מקום לומר שלא
נתכוין לכך, מיהו כיון דשמעתין מיירי בדיני
כי יקח ע"כ דמיירי באופן שכונתם ברורה,
והחסרון רק בגזיה"כ דכי יקח, והטעם משום
דגם בכה"ג כגזולן הוא שלא נתרצית לו כלל
בלא קדושין.

וראיתי שכבר הקשו כן האחרונים ז"ל,
והאבני מלואים ס"ק י"ז הביא דברי
הפרישה והב"ש בשמו דאפי' באדם חשוב לא
מהני נתנה היא ואמרה היא כלל, וכ"כ בשם
העצמות יוסף והב"ש שדקדקו כן מדברי התו',
והאב"מ דקדק בלשון הרשב"א דנתנה היא
ואמרה היא כיון דאפי' באדם חשוב אינה
מקודשת ודאי אלא לחומרא מדרבנן, [כ"נ,
דאם היה ספק דאורייתא לא מהני תירוץ זה],
לא חשש לשנות אינה מקודשת דסתמא באינו
חשוב מיירי, ואף בחשוב אינה מקודשת ודאי,
אבל באמר הוא לא פסיקא ליה כיון דאיכא
אדם חשוב דמקודשת ודאי, וכ"כ הגרע"א ז"ל
להוכיח מדברי הדרישה בביאור דברי הטוח"מ
סי' ק"צ דבנתנה היא ואמרה היא בממון חשיב
כנתן הוא אע"פ שלא אמר הוא, וש"מ שא"צ
לפרש דמקבלו בתורת אדם חשוב שתהא
קבלתו כנתינה, אלא בסתמא ג"כ מהני,
ומבואר מזה דמפרש החסרון בעיקר הקנין,
ולא משום דחסר באמירתו אבל בפרישה
באה"ע ס"ק ט"ו כתב הטעם מפני שחסר בכי
יקח, והיינו שהיא כלוקחת ממנו, ולענין מקח
מהני כיון דניחא ליה, אבל חסר בכי יקח טפי
מחסרון דנתן הוא ממש ואמרה היא, ומ"מ

בדין נתנה היא באדם חשוב, בדברי הרשב"א בתשובה בפלוגתת הרי"ף והראב"ד

יב. הרשב"א בסי' תרי"ג בשאלה ובתשובה מפרש דלהראב"ד באדם חשוב אם נתנה היא סתם ואמר הוא בשכר שקבלתי ממך מקודשת, ולהרי"ף אינה מקודשת כיון שלא פירשה דרצונה להתקדש מכח קבלתו, ובנתנה היא ואמרה היא הריני מקודשת לך לכו"ע לא מהני אפי' באדם חשוב דסתמא לא אמרינן שכונתה להתקדש בקבלתו, [שו"ר דשם חשש שמא אין דעתה להתקדש כלל], ולפ"ז פלוגתת הרי"ף והראב"ד אינה בדין נתנה היא ואמר הוא, אלא בדין אדם חשוב דהו"ל נתן הוא, אלא שהיא לא פירשה שמתקדשת בקבלתו, וא"כ לא נתכוונה לקידושין דנתן הוא, והנדון אם שתיקתה אחר אמירתו מועלת, ולפ"ז גם במקח יש לדון כה"ג, שהרי הנדון אם הנותן הבין כדעת המקבל, אלא שאין מצוי שיתן המוכר אלא בקידושין, דבמקח אם נותן ודאי כונתו לאדם חשוב.

ובחדושי הרשב"א מבואר דאף להרי"ף והרמב"ם בחזר הוא ואמר לה התקדשי לי בהנאה זו כו' מקודשת, ומבואר בדבריו דהנדון בנתנה היא ואמר הוא היינו באינו חשוב, וע"ז כתב דהדין נותן דבנתנה היא ממש דהיינו שאינו חשוב אינה מקודשת דהו"ל אמירה בלא נתינה, וכ"כ הר"ן דהנדון הוא אם נתנה היא באינו חשוב הויא ספק מקודשת, וכ"מ ברמב"ן דבכה"ג מיירי בעל הלכות, ולא קי"ל כותיה, וכ"מ ברא"ש שזו כונת תו', ולפ"ז אין מחלוקת בדין אדם חשוב כלל, שאם נתנה היא ולא נתכוונה ליהנות מקבלתו לכו"ע אינה מקודשת, ואם נתכונה לכך ואמר הוא לכו"ע מקודשת, וכש"כ למש"פ הראשונים ז"ל דשמעתין מיירי שאמירה קודמת לנתינה, דבנתן הוא ואמרה היא היינו שאמרה תן לי מנה ואתקדש לך ונתן בשתיקה, ודכוותה נתנה היא ואמר הוא באדם חשוב שאמר התקדשי לי בהנאת קבלתי

נקט נתנה היא ואמרה היא, [ובאמת גם לפתו' י"ל כן, דבלא דיבורה שרוצה לתת כסף במקום לקבל, אין משמעות לנתנה היא, ואפי' אם רוצה ליתנם כדי לשעבדו ולהחליט הקידושין, לא יתכן לשנות נתנה היא בלי לפרש לשם מה נתנה היא במקום לקבל, ולכן גם אם היה רוצה לשנות נתנה היא ואמר הוא היה צריך לפרש נתנה היא ואמרה הריני רוצה להתקדש בנתינה זו ואח"כ יוסיף התנא שגם הוא אמר הרי את כו', ומלשון הרמב"ן דמימעט משום דהו"ל תלקח אשה לאיש משמע דבממונות כה"ג מהני, וגם הברייטא מתפרשת כן לאשמועינן דיני כי יקח ולא דיני אדם חשוב, וצ"ע דבפשוטו בעלמא כל שאינו אדם חשוב אמרינן דבטלה דעתה ולא מהני מה שאומרת שנהנית מדבר שאין בו הנאה שוה פרוטה, וא"כ אפי' אם מהני כי תלקח, אין כאן כסף לקדושין.

ואפשר דכצד רחוק משכח"ל גם במקח כה"ג שיהנה המוכר בקבלת הלוקח, כענין שמצינו בקנין חליפין ללוי ב"מ מ"ז א', וביותר הדבר מצוי בקדושין כשרוצה להנשא לו ושמחה באיקרובי דעתיה לגבה, ויש לה מזה הנאה כאדם חשוב, ובכה"ג אף במקח קונה, (וערמב"ן ז' א' ד"ה וכן), אלא דמכי יקח ממעטין כה"ג, כיון שאין כאן נתינה מצד הבעל, שהרי הוא מקבל ולא נותן, אלא שהיא מחשיבה קבלה זו כנתינה, וכיון שמצדו לא נתן, שהרי דרכו לקבל מכל אדם, יש בזה חסרון דכי תלקח, דסו"ס הכל מכח רצונה, ואין לו כח לקנות בה זכויות מכח מעשיו כלל, רק ע"פ אמירתה והרגשתה, ואמנם לא סגי באמירתה אלא במקום שניכרין דברי אמת שיש לה הנאה בקבלתו, והיתה נותנת פרוטה כדי לרצותו לזה, ובכה"ג לא בטלה דעתה כיון שיש מציאות כזו, וכאן נמי מיירי באופן שאינה הערמה, מיהו באדם חשוב ממש שהוא נותן בקבלתו, בזה שפיר מהני אפי' אמרה היא, לצד דנתן הוא ואמרה היא הו' קדושין.

על ידה, או"ד הכא לא הוצרכנו לאמירתה כדי לבאר כונת הבעל, שהרי דיבר עמה על עסקי קידושיה, וכשמגלה דעתה שיודעת שמתקדשת בקבלתו, ממילא מובן שקבלתו לקידושין מכח דיבורו הקודם, ולא מצינו חסרון דאמרה היא אלא כשלא היה שום גילוי דעת ממנו כלשון הר"ן ז' א' שלא דיבר כלום, וגם שם משמע קצת דבעסוקין באותו ענין מהני, ושור"ר שנחלקו בזה הב"ש והבאר היטב, דהב"ש בס"ק כ"א כתב דמהני, [אם ננקוט דבנתנה היא ואמרה היא הוי ספק, עי' לעיל בדעת תו' בזה], והבאר היטב ס"ק כ"ד השיגו שהרי כאן לא היה סגי בשתיקת הבעל, וכתב שכו"ה בתשובת הרשב"א, אבל שם מיירי בלא אמרה היא אלא שתקה, [וה"ה אמרה סתם הריני מקודשת לך ולא אמרה בשכר שתקבל ממני], ובסברא נראה יותר כהב"ש, אבל ראיתי בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סק"ד שלא הזכיר דבריהם וכתב כהבאר היטב, וצ"ע, שוב שמעתי מאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דכעת נראה בסברא כהב"ש וצ"ע בפנים.

בדין נתנה היא סתם ואח"כ אמר הוא ושתקה, ובדברי הרא"ש שצריך חקירת חכם כו'

יג. שו"ע סכ"ז ס"ט בהגה ויש מחמירין אפי' לא אמרה תחלה כשנתנה ואתקדש לך רק נתנה סתם וא"ל התקדשי כו' ושתקה, וכתב הב"ש דרוה"פ ס"ל כן, והנה תו' והרא"ש והר"ן דמפרשים נתן הוא ואמרה היא קודם שנתן, דאחר הנתנה לא מהני מידי, מפרשים גם כאן אמר הוא ונתנה היא, אבל נתנה היא תחלה לא מהני כמו בנתן הוא ואח"כ אמרה היא, ואם מפרשינן שנתן הוא תחלה היינו דוקא באופן שניכר שמה שנתפרש באמירתה זו היתה כונתו מעיקרא, ובכה"ג יש לדון דבנתנה היא ואמר הוא מיד עם נתינתה מקודשת, אבל כשנתנה היא שלא לשם קידושין ודאי דלא מהני שתיקתה אח"כ, ואפי' כשיש צד ספק אם נתכונה לקידושין, לא מהני שתיקה כשאין המעות בידה.

ממך ונתנה לו פשיטא דהוה קדושין, (ויש לפקפק בדבר אם תשובה זו מהרשב"א כיון דבחודשיו מסיק דלא כבעל הלכות ולא הזכיר דעתו כלל, ואין מהלך הדברים מתאים עם החידושים כמשנ"ת, ועבהגר"א).

וכבר תמה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בסק"ג דלא מצינו רמז לפלוגתא זו שכתובה בתשובת הרשב"א, דסוגיין לא מיירי בנתינה מסופקת אם באמת נתכוונה להתקדש בהנאת קבלתו, וכל הנדון כשהכונה ידועה לשניהם, אלא שנתפרשה באמירתה, ואין לדייק משמעתין מה הדין כשאינה יודעת שמתקדשת בקבלתו אם סגי בשתיקתה לאחר אמירתו, וכ"כ הרשב"א בתשובה שם דשתיקה כשאין המעות בידה לאו כהוראה היא וגרע מלאחר מתן מעות.

וב"ז כתבנו גם כשמתכוונת להתקדש בנתינתה לו, אלא שלא עלה על דעתה להתקדש בהנאת קבלתו, אבל כשיש לנו ספק אם כונתה להתקדש לו, זה אינו ענין כלל לשמעתין, אבל כעת ראיתי דמדברי הרשב"א שם נראה דבאמרה ואתקדש אני לך לכו"ע מהני אפי' בסתמא כדאמר ז' א', וכל הנדון בנתנה סתם ולא אמרה לקידושין ואח"כ אמר הוא, וזה ודאי מחודש דלכו"ע אינה מקודשת כ"ז שלא ידענו שנתנה לקידושין, וע"ע מ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדברי הגר"א.

כתב הרשב"א בתשובה שם דבנתנה היא לא מהני עסוקין באותו ענין אפי' באדם חשוב, דלא מצינו דמהני עסוקין באותו ענין אלא כשהוא נותן שכו"ה דרך סתם קידושין, אבל אין להכריע מעסוקין באותו ענין שנתנתה לשם קידושין, דהא סתם קידושין בקבלת האשה הם, וכאן שהיא נותנת צריכה לפרש בהדיא שכונתה לקדושין, ויש להסתפק מה הדין כשאמרה היא בהדיא שכונתה להתקדש בקבלתו, מי אמרינן כיון דלא הוה סגי בשתיקת הבעל נמצא שהקידושין נגמרין

שם בשו"ע וצריך חקירת חכם כו', עמש"כ לעיל [סק"י] בכונת הרא"ש, ושו"ר שכבר כ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, ויש להוסיף דהיכא שהוא אומר התקדשי לי בהנאת קבלתי ממך, והיא מתרצית בכך, או שאמרה היא תחלה, בזה באמת צריך בירור אם היתה כאן הנאה, וכעין שפי' הרמב"ן בשויתיה אדם חשוב, דבאמת בכל אדם יש קצת הנאה כדחזינן בקנין חליפין ללוי ב"מ מ"ז א', אבל אם באנו לדון בסתמא ודאי דסתם בנ"א אין הנאה בקבלתם, ומה"ט גם האשה לא תעלה על דעתה לומר שנהנית בקבלתו, וערמב"ן ד' א' ד"ה וכן.

עוד בדין אדם חשוב אם צריך לפרש שמקדש בהנאת קבלתו

יד. עוד בדין נתנה היא באדם חשוב ואמר הוא הרי את מקודשת לי ולא פירש בהנאת קבלתי, לכאורה משמע מדברי התו' דמהני, שהרי כתבו דלא פסיקא ליה לשנות נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת משום אדם חשוב, ומשמע דאמירתו באדם חשוב

כאמירתו באינו חשוב, וכלפי זה אמרו הראשונים דאמירת אדם חשוב שונה היא לגמרי ומבטלת דמיונו לאינו חשוב, דמפרש באמירתו שהוא הנותן, ואין כאן נתנה היא, אבל דעת תו' משמע וכ"ה סתמות הרא"ש והטור וכ"מ בתו' הרא"ש ו' ב' גבי ארווח לה זימנא, דא"צ שיאמר בשכר שאקבל ממך, דסתמא מתפרש באופן המועיל, ולכאורה נראה שד"ז תלוי לפי הענין, אם יודעת שמתקדשת בהנאת קבלתו מקודשת, ואם אינה יודעת שקיבלה כעת הנאה ממנו א"א לומר שמקודשת, ובדעת תו' כתבנו לעיל [סק"י] דכשונה התנא נתנה היא ואמר הוא אופן משונה באינו חשוב, דבמה יאמר הוא שמקדשה אם היא נתנה לו, ולכן ד"ז מעורר לדון שכונתו אפי' באדם חשוב שיש לו זכות אמירה בקבלתו, ואמנם אם אינה יודעת שנהנית ולא נתנה אדעתא דהכי לא מהני מידי ואין דנים בנתנה ואמר אלא כשכונתם ברורה והנדון רק משום כי יקה ולא כי תקח, ועי' תו' ר"י הזקן שבגליון.

סימן ד

בלשונות הקידושין (ה' ב', ו' א')

לאותם קדושין בין ברישא בין בסיפא, והיינו דנקט נתן לה כסף לקדשה (ואין כונתו לקדש עצמו בקנין אגב), אם אמר בלשונו הרי את, הר"ז מקודשת, אם אמר הרי אני, לא אמר כלום, וכן בסיפא ודאי כונתו לגרשה, ומ"מ הלשון קובע, ומה"ט לא אמר לי ברישא כיון שאין כונתו רק לאשמועין סיפא כלפי הרישא, ולפ"ז גם אין לדקדק מסיפא דלא צריך לומר מגורשת ממני, שגם בזה י"ל הב"ע דאמר ממני.

ה' ב' הריני אישך כו' אם החסרון לפי שמקנה עצמו לה או שתלה הלשון בעצמו, ומהו באמר הריני מושל בך

א. ה' ב' אמר שמואל בקדושין נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה כו' הריני אישך כו' אין כאן בית מיחוש, לכאורה כל הרישא מיותרת בין בקדושין בין בגירושין, וגם בגמ' אמרו דכולה משום סיפא איצטריך, ויש לעי' א"כ למה הקדים לשנות כל הני דרישא, ונראה שבא לבאר דמיירי במתכוין

בא"ל הרי את כמי שאין לי עסק בך, ואפשר דד"ז תלוי איך מתפרש איני בעליך, אם הכונה כמו איני אישך, דבעל אינו מלשון אדנות ובעלות, אלא לשון אישות, י"ל דבמסלק אדנותו מגורשת, אבל אם מפרשים איני בעלך איני אדונך, א"כ מבואר דגם בכה"ג חשיב שמשלח את עצמו, מיהו יתכן דגם אישך הוי לשון חשיבות מענין אדון, וא"כ מפורש בדשמואל דלא מהני, ועדיין יש להסתפק בא"ל איני אוסרך עוד לכל העולם, אם גם בזה ס"ל להראב"ד והרשב"א דחשיב משלח את עצמו, ד"ל שרק בעסק אמרו כן ששייך עסק לגבי נפשיה, ומלשון הרמב"ם פ"ג מאישות ה"ו שכתב דהריני אישך משמעו שמקנה עצמו לה, יש לדקדק דהריני השולט בך או אדונך מהני.

ובעבד אין חסרון שהאדון משלח את עצמו, דכיון שאין לאדון שעבודים כלפי העבד לא שייך לדון שכונתו לפטור עצמו משיעבודיו, או דכל שפוטרו מעבדותו גם באשה כה"ג מהני, ועוד דבקרא לשון חופשה כתיב, ולכן אע"ג דילפינן מאשה, מ"מ בחופשה סגי.

ולכאורה יש לדקדק מהא דאמר שמואל דאין כאן בית מיחוש, ולא גזר מדרבנן לחוש לקדושין, ש"מ כפי' הרמב"ם דהר"ז כמקנה עצמו לה, וכיון שהוא נותן הכסף והוא המקנה, אין כאן סרך קידושין, דיש כאן שני חסרונות שהוא מקנה עצמו ובקנין אגב, אבל אם היה החסרון רק בתיקון הלשון היה ראוי לחוש מדרבנן, כמו נתן הוא ואמרה היא, והשתא הוי דומיא דנתנה היא ואמרה היא הריני מקודשת לך שמקחת עצמה לו, ואמנם גם שם כונתה לזכות בשיעבודיו כלפיה, כמו שכונתו לזכות בה לאשה, אבל אמרו לשון שאינו שייך בקנין כלל.

מיהו מהא דאיצטריך שמואל לאשמועינן, ובגמ' נמי מפרשי לה מקרא, שמעינן

ולכאורה נראה דאי לאו גזיה"כ דכי יקח, לא היינו מדקדקים באיזה אופן חל הקנין, דאין לנו בקנינים אלא גמירות דעתו, וכיון שמטרתו לדיני קדושין של התורה, אין לנו ענין איך הוא חושב שהקנין פועל, וכן בגירושין אי לאו ושלחה, היינו הולכים לפי כונתו לגרשה, והשתא ילפינן מכי יקח שאם רוצה לקדשה באופן שהוא מקיח את עצמו אינה מקודשת, וכיון שכן גם אם לא דקדק בדיבורו ולא נתכוין לשנות בדיני התורה וצורת הקנין כלום, מ"מ הו"ל דברים שבלב ואולינן בתר דיבורו, שאמר הריני אישך.

ויש להסתפק מה הדין באומר הריני מושל בך כדכתיב והוא ימשול בך, או הריני אדוניך, אם אין זה לשון עבדות, כגון שאמר בפירוש הריני אדוניך לאישות ולא למלאכה, מי אמרינן כיון שתלה הלשון בעצמו אין זה קדושין, או"ד השולט והאדון אינו מקיח את עצמו, והר"ז כאומר הרי את קנויה לי, וכן בגרושין אם אמר איני אוסרך עוד לכל העולם, ואפי' אמר איני אדונך בעניני אישות, ד"ל שסילוק הבעלות לא חשיב גירש את עצמו, ורק באיני אישך, שמסלק שיעבודו כלפי אשתו, זה ודאי לא משמע ושלחה, אבל כשמסלק שלטונו הר"ז כאומר הרי את לעצמך, ומסתברא דבכל הני מקודשת ומגורשת, שאין לנו בגמ' אלא חדושה דשמואל שמקנה חלקו או מסלקו, דהיינו חלק שותפות במחויבות איש לאשתו, אבל אם מסלק כח שלטונו בה, הר"ז כאומר הרי את לעצמך, וכן בקדושין הר"ז כאומר הרי את קנויה לי.

אבל הרשב"א ו' ב' כתב בשם הראב"ד דאין לי עסק בך חשיב שמשלח את עצמו, ועי"ש בתו' ר"י הזקן שכתב דמהני, וער"ן גיטין פ"ה ב' שכתב דאין שייך לשון זה אלא בעבד שגופו קנוי, ומשמע לכאורה דלא חשיב משלח את עצמו, [ועי"ש במאירי דאין לך עסק בי ג"כ לא מהני, ועי"ש בריא"ז שכתב דאינה מקודשת ולא ביאר הטעם], ונפ"מ

להסתפק אם חשיב קדושין בשויון, או דאין לך בו אלא חידושו כל שחסר בכח הכי יקח, ובעסוקין באותו ענין ודאי מדברים שתי הלשונות, ואפ"ה כשנתן בשתיקה מהני, אפי' לצד שנסתפק מרן זללה"ה בסל"ח סק"י דבאמר רק התרצי שאהי אישך לא מהני, עי' בסמוך בזה.

בדברי החזו"א בעסוקין באותו ענין ואמר הריני אישך

ג. כתב מרן זללה"ה שם דיש להסתפק בעסוקין באותו ענין דבנתן בשתיקה מקודשת, אם צריך לדקדק באיזה לשון דיברו ביניהם, כגון שאמר התרצי שאהי אישך ובעלך ורצתה ואח"כ קידשה בשתיקה, מי אמרינן לא עדיפא עסוקין מדיבור בהדיא, או"ד רק בשעת הקידושין צריך לדקדק בלשון, אבל כשמדברים ביניהם מובן ששיחתם על התוצאה של הקידושין, וא"כ הנתניה שאח"כ מתפרשת לקידושין סתם, ונראה דלצד זה אפי' אמר הרי לך טבעת זו למה שדיברנו ג"כ מקודשת, [ולכאורה בא"ל התרצה להיות חמי, אין להסתפק שכונתו לתוצאה של קידושי בתו, ואפי' נימא דבשעת קידושין מגרע, אבל לעסוקין באותו ענין אין להסתפק דמקודשת, ואפי' אמר הילך למה שדיברנו, אבל מרן ז"ל הזכיר להסתפק גם בזה], וכבר כתבנו לעיל דסתם עסוקין מזכירין שני הדברים, ולכן אפי' עבר זמן ממה שדיבר על קדושה ועכשיו דיבר על היותו אישה, אין להסתפק דהו קידושין, דחשיב שפיר כעסוקין באותו ענין, אע"פ שבענין האחרון היה לשון שהוא אישה, דבזה מודה רבי לראב"ש שהכל ענין אחד.

ואפשר להביא רא' לד"ז מהא דלא משנינן דבעינן מיירי כשדיבר עמה בלשון שאינו ראוי כגון התרצי שאהי אישך, ואח"כ אמר לה הרי את עזרתי, דבשתיקה לא היה מועיל, וכענין שהביא הגהמ"ר והגר"א לענין דיבר עמה ושתיקה, אבל אי משום הא ודאי

דלא היתה כונתו להקנות עצמו באגב, אלא שלא הדגיש בעלותו בקנינו, ואע"פ שנתכוין לקנותה ככל קדושין, כיון שהדגיש שיעבודו לה ולא שיעבודה לו הר"ז חסר בקנין דכי יקח, וכן בגירושין חסר בחשיבות בעלותו לגרשה, כיון שמסלק את עצמו, ורצון התורה בקדושין וגירושין שיהא הוא האדון לקנות ולשלח, [ואמנם אם לא היה לבעל שעבודים כלפי האשה, אלא כאדון ועבד, לא היה חסרון בלשונות, ורק מפני שיש שיעבודים הדדיים הקפידה תורה שיהא הוא הקונה המוחלט, ונתעוררתי קצת לזה, ואפשר שאם היתה גם האשה יכולה לקנותו בכסף, היה מועיל גם הריני אישך, ולא היה נקרא שמקנה את עצמו לה באגב, (דהו"ל חסרון דלא שייך אגב כה"ג), דהוה מפרשינן דבריו לפי כונתו לשון קידושין כדיני התורה, ורק מפני שהקפידה תורה שהבעל יקנה את האשה, קפדינן נמי שיהא ברור שהוא הקונה].

בדברי הפ"ת באמר ב' לשונות הרי את אשתי ואני אישך

ב. בפ"ת ס"ק י"ט הביא דברי המקנה שכתב דהרי את אשתי ואני אישך הוי ספק קידושין, דו"ל שהקפידה התורה שיהא ברור שהוא הקונה והיא הנקנית, ולא כשהשווה שניהם יחד, ולכאורה בהאי לישנא ודאי מתפרש שפיר דאני אישך הוא תוצאה מאת אשתי, וכמו שפשוט בהרי את מקודשת לי ואני אישך שמתפרש כתוצאה מהקנין, מיהו לכאורה אף באמר הריני אישך ואת אשתי ג"כ י"ל דהוי קדושין, דכל שהזכיר לשון קדושין הראוי, ממילא מתפרש שאר לשונות כתוצאה מזה, דאטו נימא באומר בתך מקודשת לי ואתה חמי, דג"כ הוי ספק קדושין, וה"נ כל שיש לשון המועיל לא מגרע מה שהזכיר שמקיה את עצמו, שהרי הוא נותן המעות ואין טעם שיקיה עצמו באגב, מיהו אם אמר בהדיא שרוצה שיחולו הקדושין בענין שהוא מקנה עצמו לה והוא גם קונה אותה, בזה יש

דהו"ל לגמ' לפרושי קושטא דמילתא דבעיין אפי' בדיבר כראוי, ולא לאוקומה במאורע רחוק כזה.

מיהו בסברא ודאי נראה כן דדיבורו עם האשה וריצויה אין מדרקין בו כלל, שהוא מדבר עמה על תוצאות הקידושין ולא על מעשה הקנין, ואח"כ מתייחסת הנתינה בשתיקה על ענין הקידושין, ואפי' אמר הילך למה שדיברנו שפיר דמי, וזהו עיקר הספק מפני שאנו דנין השתיקה כאומר הילך למה שדיברנו, ואם היה דיבור גרוע איך יועיל טפי מדיבור בשעת הקנין, אלא דסתמא לא נקטינן שכוונתו לשנות ענין הקידושין מרצון התורה, ובדברי הריצוי א"צ לדקדק כלל, וא"כ מתפרש כמו שדברנו על ענין הקידושין, שו"ר במאירי ד"ה צריך שתדע כו' שכתב דצריך שלא יהא דיבורו עמה בלשון שמקיא את עצמו, דדיבור בענין קידושין לא עדיף מקידושין עצמם, ע"ש.

בדין הרי אתה חמי, בדברי הח"מ והגר"א

ד. בדין הרי אתה חמי נחלקו הח"מ והגר"א, כתב מרן זללה"ה שם דאם מתפרש לשונו שקונה את חמיו אין כאן קדושין, [וזה אינו ענין לכי יקח שהרי אין לבעל בחמיו כלום], אבל אם מתפרש שהוא רק רמז לריצוי והוי כעסוקים באותו ענין, ונתן סתם, ודאי הווי קדושין, ול"ד להריני אישך דכיון שיש שיעבודים שמתחייב הבעל לאשתו שיק' לומר שמקנה עצמו לה, אבל כאן שאין אדם קונה חמיו, ע"כ כונתו לרמוז לקידושי בתו, ולפי טעם זה ה"ה אם אמר הרי אני חתנך, אע"פ שתלה הדבר בעצמו, מ"מ כיון שאין לאביה בחתנו כלום, ע"כ רמז הוא לקדושי בתו, ולפ"ז דברי הרמ"א והעובדא שהי' לפני הריא"ז ופסק דאינה מקודשת, מיירי שרצה לשעבד את אבי הבת להיות חמיו, וזה אינו ענין לקדושין כלל, ואם נותן לה הכסף לדבר שהתוצאה שלו הוא שיהא אביה חמיו ודאי

מהני, דעד כאן לא דנו אלא בנותן לאביה, אבל אם נותן לאשה כסף ואומר הרי אביך חמי בטבעת זו, אין זה ענין לדברי הח"מ והגר"א, ואם נקטינן דחשיב כעסוקין באותו ענין וכמדובר ברמז, א"כ לכו"ע הווי קדושין, אלא שיש לדון אם סגי ברמזים כאלו, וה"ה אם אמר הרי לך כסף זה לדבר שהתוצאה שלו שאהי' אישך, דג"כ י"ל דמהני, כיון שאינו מתנה בצורת הקנין, ואפשר שדעת הגר"א דבהכי מיירי שמואל, ולכך פסל גם בהרי אתה חמי, אבל יותר נראה דלא פליגי, וכבר נתבאר מכ"ז בכתבי אחי הר"ש שליט"א באר היטיב עיי"ש.

ה' ב' וכן בגירושין כו' בפלוגתת הראשונים אי מיירי באמר בשעת גירושין איני אישך או שכתב לשון זה בגט

ה. ה' ב' וכן בגירושין נתן לה ואמר לה הרי את כו' איני אישך כו', לקמן ו' א' מייתי לה בגמ' נתן לה גיטה וא"ל כו', וכן גרסת הרא"ש כאן נתן לה גט ואמר כו', ומבואר מזה דאמירת הבעל בזמן נתינת הגט מעכבת, וכן מבואר במתני' דמע"ש דהי' מדבר עם האשה על עסקי גיטה כו' רי"א דיו רי"א צריך לפרש, וש"מ דבלא עסוקין באותו ענין לכו"ע אמירתו מעכבת, ומה"ט גם אם אמר איני אישך אינה מגורשת, דלא עדיף מלא אמר לה כלום, ואפי' עסוקין באותו ענין אמירתו מקלקלת, כיון שאין בעסוקין סתירה ללשון זה, ועוד דאמירה גרועה גרע טפי, וה"נ מתפרש סיפא דומיא דרישא שנתן לה כסף כדין, שהבעל הוא המקדש, ואפ"ה אמירתו מגרעת שהוא כמקנה את עצמו, ודכוותה בגט אע"פ שכתוב בו שהוא מגרשה מ"מ אמירתו מגרעת שהוא כמשלח את עצמו.

ועיקר דין אמירה בגט בזמן הגירושין כתב הרמב"ן גיטין ע"ח א' ובמלחמות שם דילפינן לה בספרי מקרא דושלחה מביתו מכאן אמרו א"ל כנסי שט"ח זה אינה

מגורשת, (ועי"ש בחידושים עוד בזה), ואע"פ שאמרו נ"ה א' שאם אמר לעדים תחלה ראו גט זה שאני נותן לה וחזר ואמר לה כנסי שט"ח זה הר"ז מגורשת, התם נמי קרינן ביה ושלחה מביתו שהעדים יודעים שהוא משלחה, [ולדעת תו' ע"ח א' צריך שיאמרו לה אח"כ שזה גט], אבל כשלא אמר לעדים שהוא משלחה מביתו, אינו גט, ומהאי קרא ילפינן בשמעתין שלא ישלח את עצמו, דכשאומו לאשה איני אישך הרי לא קיים קרא דושלחה מביתו, ואם אמר לעדים תחלה ראו גט זה שכתוב בו שאני מגרשה וחזר ונתן בשתיקה ודאי שפיר דמי, דלא גרע מכנסי שט"ח זה, אבל אם אמר איני אישך בזמן הגירושין מסתברא דאינו גט, דליכא טעמא דכיסופא, ואינו סותר דבריו שאמר בפני העדים, וכיון שגירש בלשון גרוע אינה מגורשת, (ואין לומר כיון דסו"ס מבינה שהוא גיטה אין לנו באמירתו כלום, דהא אמר לה שאינו משלחה אלא משלח את עצמו, וכמו שיכול לומר לפקדון, כל מה שאומר קובע את נתינתו, ונמצא שחסר באמירת הא גיטך, וגם אם לא היה צריך אמירה כלל, י"ל דאמירה זו מגרעת, אלא דכולהו מחד קרא נפקי).

מייירי דומיא דמתני', וכן מה שאמרו אמר לו לעבדו אין לי עסק בך היינו כתיבת השטר, דלא מצינו דין אמירה בעבד וצ"ע בזה, [ואע"פ שילפינן מהר"ד מ"מ בעבד לא מצינו חסרון דמשלחו וחזר, שאפי' עבד קטן ביותר משתחרר, וש"מ דלא דרשנין ושלחה מביתו לגבי עבד, מיהו אפשר דעבד סתמא אינו חוזר לעבד דבשחרור נחא ליה א"נ עבד מעיקרא לאו בביתו קאי, דינמא דבעינן שישלחנו מביתו, ומ"מ אמירה גרועה מפסידתו משום דבטולי בטליה, ובלא אמירה י"ל דלפקדון או לחוכא נתנו לו], וכיון שכן י"ל שלכך הביאו כאן סוגיא השייכת לגיטין ואין לה ענין למימרא דשמואל, אלא לפרש שגם מימרא דשמואל לענין כתיבה היא.

אב"י יותר נראה דמיתו הכא סוגיא זו לומר שגם בגט יש נדון אם למלאכה קאמר לה או לגמרי קא"ל, כמו שיש בקידושין נדון לאידך גיסא, אם לגמרי מקדשה לו או רק למלאכה קא"ל, ואמנם נדון הכתיבה והאמירה שוין, דאם אין מועיל לשון הרי את בת חורין בכתיבה, ה"ה שאין זה מועיל באמירה, אם משום דבטולי בטליה באמירה זו, או דחסר בושלחה מביתו, ולכן הביאו סוגיא זו בשמעתין בנתן לה גיטה ואמר לה, לומר שגם לדין האמירה נפ"מ בכ"ז, ורש"י פ"י לה בכתיבה כיון דבשטר שחרור דמייתנין מיניה מייירי בכתיבה, ועיקר הסוגיא מתפרשת בכתיבה כמבואר בגיטין, אלא דמזה ילפינן נמי לאמירה וכמשנ"ת, ואף בשטר שחרור אם אמר לה הרי את מותרת לכל אדם לא אמר כלום אע"פ שהשטר כתוב כתיקנו, דאמרין בטולי בטליה, ונמצא דבכולהו הכתיבה והאמירה שוין.

וכן פשוט להרמב"ן והרשב"א והריטב"א דאע"פ שהגט כתוב כתיקנו אם אמר בשעת נתינתו איני אישך אין כאן בית מחוש, וכתבו בדעת הר"ף דלכך א"צ שיאמר מינאי בזמן נתינת הגט מפני שכתוב בתוכו שהוא המגרש,

ובאמת בגרסא שלפנינו אין מקום לפקפק ולומר דמאי דקאמר נתן לה גיטה ואמר לה, דר"ל רק כתב לה בגט, דכיון שיש דין אמירה בגט כמפורש במתני' דמע"ש, לא יתכן שיסתמו בגמ' נתן לה גיטה ואמר לה ויסמכו שנדע דאין צריך ד"ז באמירה אלא בכתיבה, אבל בסוגיא דלקמן ו' א' דמייתנין הא דוכן בגירושין כו' מסיים עלה פשיטא נתן לה גיטה וא"ל לאשתו הרי את בת חורין לא אמר כלום, ופרש"י דר"ל אם כתב לשון זה בגט, והסוגיא מוכחת דהנדון על כתיבת הגט כדמייתנין עלה מגופו של גט שחרור דהיינו מה שכתוב בשטר שחרור, וכן בגיטין פ"ה ב' אמתני' דגופו של גט אמרינן פשיטא אמר לה לאשתו כו' כבשמעתין, והתם על כתיבת הגט

והרמב"ן כתב דאפשר דבעינן מינאי גם באמירה, וכ"ד הרא"ש והטור דאמירה מעכבת ואפי' עסוקין באותו ענין והגט כתוב כתיקנו, אם אמר איני אישך אינו גט.

אבל הרמב"ם בפ"א מגירושין ה"ד הביא דיניה דשמואל רק בכתיבת הגט, ובה"ט כתב ומניין שאינו נותנו לה אלא בתורת גירושין שנאמר ספר כריתות ונתן בידה כו', ואינו מפרש ד"ז מושלחה דהוא מפרש ליה בכתיבה, וכאן דריש שיתן לה בתורת גירושין, והיינו שיאמר לה שזה גט, ומשמע שאין אמירתו קובעת כלום, ולפ"ז אם יאמר לה הרי את בת חורין בגט זה או שאיני אישך בגט זה מגורשת, דאמירתו שעם הגט אינה קובעת כח הגירושין, דעיקרן ע"י הכתב שמוסר לה, אלא שלא יפקיע שמו לשטר חוב או מזוזה וכיו"ב, והר"ן בשמעתין כתב לפרש כן בלשון הרי"ף שלא העתיק מדשמואל נתן לה ואמר לה אלא וכן בגירושין הרי את כו' ומזה למד הרמב"ם לפרש הכל בכתיבה, [ובגרסת הגמ' צריך לדחוק דהוי דומיא דנתן לה כסף, כלומר אע"פ שהבעל נותן הגט דמשמע שהוא המגרש, מ"מ אם כתב כך מעכב], והב"י בסי' קל"ז כתב שגם הרי"ף ורש"י והרמב"ם מודו דאמירה נמי בעינן, אלא משום דבהמגרש מתפרשא בכותב דומיא דמתני', לכך פירשו כאן בכותב וכמש"כ לעיל לפרש"י, ואכתי הו"ל להרמב"ם לאתויי תרוייהו.

ובבהגרי"א שם סק"ב ג' כתב דלרש"י והרמב"ם לא מעכבא אמירה מדאורייתא בגט, ופולוגתא דר"י ור"י בגיטה היינו מדרבנן, ולכן גם אמירת איני אישך אינה מגרעת כיון שהגט כתוב כתיקנו, א"נ מדרבנן גם אמירה זו מגרעת, אבל בגמ' שאמרו אין כאן בית מיחוש ולא אמר כלום ע"כ דבפסול דאורייתא מיירי, ולכן פי' הרמב"ם דמיירי בכתיבה, מיהו ברש"י ו' א' הזכיר לשונות מסופקים גבי גט, והיינו באמירה כמו בקדושין.

וכן הדין אם בשעת נתינתו א"ל איני אישך דמעכב לדעת רוח"פ מדאורייתא ואין כאן בית מיחוש, אע"פ שכתוב כהלכתו, דבטוליה מלגרש כדכתיב ביה, וכתוב ושלחה מביתו ולא שישלח את עצמו, ולדעת הרמב"ם ורש"י יש מקום לומר דהכא עדיף כיון שמובן שתוכנו לכריתות, וקרא אכתיבת הגט קא, ומ"מ צ"ע להכשירו לדידהו, כיון דבלא אמירה פסול, ובשו"ע ס"ד כתב דבאמר הרי את בת חורין לא אמר כלום, ובנתן בשתיקה כתב בס"א דהגט פסול, וכן באמר איני אישך כתב שאינו גט מלבד בעסוקין באותו ענין שי"א דהוי ספק מגורשת.

וכן בשטר שחרור אם א"ל הרי את מותרת לכל אדם, הרי ביטל נתינה זו לשחרור, ולא מהני מה שהוא כתוב כתיקנו, ובדין שתק בזמן הנתינה לא שמענו בשטר שחרור, וסתמא משמע שא"צ אמירה.

ונראה שיש ללמוד מכאן למקדש בשטר שכתוב כתיקנו, דמ"מ אם אמר הריני אישך אין כאן בית מיחוש, דכיון דאמירת זה

מהרח"ש דבאמר הריני אישך אינן קדושין
אע"פ שהשטר כתוב כתיקונו.

(הוספה שו"ר לשון הברייטא מ"ח א' התקדשי
לי בשטר, ומשמע שצריך לומר כן
כמו בכסף, דהא ביש בו שוה פרוטה מקודשת
מדין כסף, ומשמע דסתמא מיירי בכה"ג,
ולע"כ בפנים הכתוב לעיל).

ו' א' ת"ר הרי את כו' ע"ס הגמ'

ו. ו' א' ת"ר הרי את אשתי הרי את ארוסתי,
נראה דהחידוש דחשיב לשון שהוא
הלוקח והיא הנקנית, ולא אמרין שיש בזה
חסרון דהריני אישך, מדלא קאמר הרי את לי
לאינתו הרי את מאורסת לי, דלשון אשתי
וארוסתי משמע שויון ודמי להריני אישך, אבל
אין לפרש החידוש דמשמע לשון עבר, ולא
שפועל כעת הקנין, דהרי את משמע לשון
עתיד, ופשטות הברייטא שהחידוש בלשונות
של קידושין, ולא חסרון ששייך בכל הקנינים,
כיון שאינו משמע שפועל כעת הקנין, עי'
שו"ע סכ"ז בלשון הן קידושייך.

שם הרי את קנויה לי מקודשת הרי את שלי
הרי את ברשותי, כל הני משתמעי נמי
למלאכה, והא דלא מספקא לן בהו, היינו
מפני שהם לשונות מבוארין ולא רמזים, ואין
גריעותא להשתמש בלשונות אלו לקדושין,
כמו ששייך הרי את לעצמן בגירושין
ובשחרור, ה"נ שייך הרי את קנויה לי
בקידושין ובעבודות, וכל שכונתו לקידושין אין
כאן חסרון בדיבורו, ומיירי כששניהם אומרים
לקדושין נתכונו, או שניכר ומוכן מענינם
שהוא כך, ול"ד ללישני דמביעי לן, שהם
רמזים, וכל שלא דיבר באופן המובן, הרי
הלשון מעורר ספק מלאכה, ואם אינו מוכרע
לאישות לא מהני, שגם אחרי שמפרש שכונתו
לקדושין נשאר הלשון סתום ותלוי בפירושו,
שו"ר ברמב"ם פ"ג ה"ו דמפרש כולה שמעתין
אף בכתובה, וש"מ דלשונות אלו מוחלטין
לקידושין, דלשטר לא מהני אלא כשמוכח

לקידושין מעכבת, ה"ה דלשון גרוע פוסל, וכל
שכן הוא שאפי' בעסוקין באותו ענין לשון
גרוע פוסל, וזה שכתב השטר כתיקונו לא
מהני, שיכול להתנות בנתינתו מה שירצה,
דמה"ט צריך שיאמר זה לקידושין, וא"כ
כשהתנה שמקח את עצמו, לא מהני תוכן
השטר, כמו שלא מהני בגט, וכמו שלא מהני
בנתן הוא הכסף אע"פ שניכר שהוא הקונה.

ואמנם רש"י במתני' ב' א' וכן הר"ן שם
והרמב"ם וטוש"ע לא הזכירו בשטר
קידושין שאומר לה הרי את מקודשת לי כמו
שביארו בכסף וביאה, ואפשר שזה לשיטתם
שביארו דברי הגמ' גבי גירושין לענין כתיבת
הגט, ומשמע דאמירה לא מעכבא כיון שהכל
כתוב בתוכו, וא"כ ה"ה בשטר קדושין, [מיהו
ערש"י ו' א' הנ"ל, וכן הר"ן סבר כהפוסקים
דאמירה מעכבא, אע"פ שפי' בהרי"ף
כהרמב"ם], אבל לפמשנ"ת דאמירה מעכבא
לכו"ע או מדאורייתא או מדרבנן, ה"ה דבשטר
קדושין אמירה מעכבא, ואע"פ שרואה שהוא
שטר קדושין, שמא לפקדון נתן לה כמו
דחיישין גבי גט, וכ"ז מלבד מה שצריך
שתדע שמתקדשת, אלא דלזה י"ל דמהני מה
שהיא קוראה ומסכמת לכך, אבל אכתי לא
נתבארה נתינתו בהדיא, ואם א"ל כנסי שט"ח
זה ודאי לא מהני, ולא איצטריך קרא בגט
אלא מפני שא"צ דעתה, ועי' לעיל מדברי
הרי"ד שצ"ל זה לקידושין, ובמאירי ריש
מכילתין הביא פלוגתא בד"ו, ואמנם אם הראה
לה שהוא שטר קדושין קודם שנתנו לה, י"ל
דהו"ל כעסוקין באותו ענין, וה"ה בגט, והביא
שם מרבתי שלמדו לשטר קדושין מגט
דשמעתין וכמש"כ, וכ"כ בשמעתין
דלהמפרשים דברי הגמ' דגט בכתובה א"כ
אמירה אינה מגרעת, וה"ה שא"צ אמירה
בשטר עי"ש, ובב"ש סי' קל"ו סק"א כתב
דבשטר צריך אמירה טפי מגט, שו"ר בפני
יהושע שהניח בצ"ע אם אמירה מעכבת
בקידושי שטר, ובבאה"ט ס"ק כ"א כתב בשם

המלאכה שבאשה, אין הלשון סותר דבריו, כיון שהוא לשון שצריך פירוש ואינו מפורש בעצמו, והיינו דמספק"ל בכל חד מינייהו דאפשר שחשיב מפורש ולא לאישות ולא יוכל לפרשו למלאכה.

שם דתניא האומר לקוחתי מקודשת משום שנאמר כי יקח איש אשה, לכאורה נראה דספיקא דגמ' לעיל לא היה מלשון כי יקח, אלא דומיא דכל הני בעיין, דה"נ כתיב כי מאיש לוקחה זאת, ולקוחתי שלקוחה מצלעותיו, וברייתא פשיט מקרא דכי יקח, לומר שאין לחוש בו משום מלאכה, כיון שהוא הלשון המתאים לקדושין כיון דהכי כתיב בקרא בהדיא אקידושין, ולפ"ז יש מקום לפשוט מכאן דאי לאו הכי לא הוה קידושין, וש"מ דכל הני לישני דעזר כנגדו יש לחוש בהם למלאכה, ויותר נראה לפרש כמו בשאר דוכתי כה"ג דגמ' מספק"ל מאותו טעם שפשוט התנא, והיינו דלקוחתי משמע טפי מענין מו"מ, שרגיל בהם לשון לוקח ומוכר, והתנא פשוט דכיון דקרא קרי לקדושין הכי, הלכך האי לישנא לקידושין עיקר הוא, אבל לכו"ע פשיטא להו שאין לקוחתי מתפרש מענין הצלע, כיון ששם לוקח מתפרש כפשוטו על המקח, ואין עולה על הדעת לפרשו בלקיחת דבר מסוים ממנו, ופשוט התנא דכיון דקרא כתיב הכי בקדושין, ה"ז מכריע דלקידושין עיקר, וא"ת מ"ט מספק"ל בלקוחתי וה"ה לקוחה לי, בתר דשמעינן מברייתא דקנויה לי מקודשת, ומה בין לשון קנין ללשון מקח, וי"ל דבלשון בנ"א מקח קשור יותר לממון, [כדרך לוקח ומוכר, ודבר הניקח מיד ליד], אבל לשון קנין מתפרש על בעלות וגם יש בו חשיבות טפי כמו קונה שמים וארץ עם זו קנית, ולכן זה מתאים יותר לקידושין.

שם איבעיא להו חרופתי מהו

ז. **שם** איבעיא להו חרופתי מהו, יש לעי' מ"ט לא בעי להו בהדי אינך דלעיל,

מתוכו, מיהו י"ל דכיון שהבעל כותבו הרי לא שייך זה אלא לקדושין, ולכן חשיב נמי מוכח מתוכו.

שם הרי את זקוקה לי, זקוקה הוא לשון חיבור, ואין בו לשון מלאכה כלל, ויש להסתפק אם אמר זקוקתי הו"ל כזקוקין ומחוברין יחד, וחסר בלקוחין ידידה, או"ד לא שנא וזקוקתי כארוסתי.

שם וליתנינהו כולהו כחדא, נראה דעיקר השאלה היא מפני שאין הג' הראשונים מענין אחד, ולא ג' אחרונים, דאשתי וארוסתי הוו לרבנותא דחשיב כי יקח, וקנויה לי ושלי וברשותי, לרבנותא דלא חשיב למלאכה, ואם איתא דהתנא פלגינהו מדנפשיה, לא היה לו לחלקם כך, אלא לשנות א' ב' ו' לעצמם, וג' ד' ה' לעצמם, לכך תירצו בגמ' דתלת תלת שמעינהו וגרסינהו, ובאמת אין הג' ראשונים מענין אחד ולא ג' אחרונים, ולע"כ בשאר דוכתי איך מתפרש כה"ג.

שם איבעיא להו מיוחדת לי מהו כו' מהו כו' משמע שכל אחד נדון בפ"ע, ואין זו שאלה כללית על כל הלשונות שמרמזין על אשה ואירוסין, אם חיישינן דלמלאכה נתכוין, וכן מצינו בפשוט מיהא חדא, ועי' להלן בזה, והנה כל הני שביצירת האשה הם מתפרשים כרמזים ע"ש הכתוב לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת, ומיוחדת וייעוד דמיין לארוסתי, וכן תפוסה ועצורה מענין קדושין, והא דמספק"ל בפני דילמא למלאכה, היינו מפני שאינם לשונות מפורשים בעצמם, אלא רמזים שאפשר לפרשם לאישות, ולכן אם ירצה לפרש רמזיו למלאכה, לא יהא הלשון שאמר סותר דבריו כלל, דהא בכל אשה איכא נמי סיוע דמלאכה, דהכי משמעותא דקרא לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו לסייעו במלאכתו, וגם משועבדת לו למלאכה כדלקמן ב' מי אמרינן למלאכה קאמר לה, ולכן אם יאמר שנתכונתי בלשון זה לחלק

ומצינן למימר דהכי שמעינהו וגרסינהו, דמעיקרא פשטו חדא מכל הגי בעיי, ולא ניחא לגמ' לשבושי ולעיולי בעיא דחרופתי בהדייהו, אבל יותר נראה דבחרופתי לא מספק"ל דילמא למלאכה קא"ל, שהרי היא שפחה נחרפת לאיש כלומר דחרופה קאי על קשר האישות שיש לשפחה, וא"כ לא שייכא במלאכה כלל, אלא יש לפרש הספק דשמא היא מלשון פילגש, כמו נתחדש שם חרופה על המיוחדת לאיש ולומר שאינה אשת איש גמורה, כדכתיב לא יומתו כי לא חופשה, ואפי' למ"ד דתפסי בה קדושין סו"ס לאו אשת איש גמורה היא.

שם ויהודה הוי רובא דעלמא, יש לעי' ואי רובא דעלמא הוו מאי מהני, אם הנדון במקום שאין מכירין דחרופתי ארוסתי, לא יהני מה שרוב העולם מכירין, וי"ל דהאי רובא דעלמא לאו רוב מדינות העולם, אלא דבכל מקום בעולם רובן מכירין שחרופתי היינו ארוסתי, ובכה"ג הרוב מכריע את משמעות הלשון, שהרי אין הנדון כאן מנא ידעה מאי קאמר לה, דהא ודאי מיירי בעסוקין באותו ענין כדמפרש בסמוך, וודאי סתם אשה אינה מכירה לשון חרופתי אף שמכירה לשון מיועדת ומיוחדת, וא"כ הנדון הוא במשמעות הלשון, וכיון שרוב העולם מבינים לקרא לארוסה חרופה ש"מ שזהו עיקר הלשון, אבל ממה שנהגו כן ביהודה לחוד אין הכרע בלשון, אלא שנהגו העם להשתמש בזה בלשון מליצה ע"פ הכתוב בשפחה חרופה, [מיהו יתכן שנהגו כן ע"פ קבלה מחכמים הראשונים שזהו משמעות הלשון, עי' רשב"א בשם ר"ח דפשטנין מיהודה ולא דחינן מידי, וכ"ה ברמב"ם, ואפשר שמקורו בפי' ר"ח ובגרסתו].

שם ויהודה ועוד לקרא, יש לעי' אימא דה"ק שכן ביהודה כו', ועוד דכתיב שפחה נחרפת כו' דהשתא הוי קרא ועוד ליהודה, ועו"ק אכתי תיקשי ליה ויהודה הוי רובא דעלמא, והלשון משמע שבתירוץ זה נתיישבה קושיא קמיתא, ויעוי' בתו' הרא"ש שכתב דהא

דאמרינן ויהודה ועוד לקרא היינו משום דלאו רא' מעלייתא היא, ואפשר דהשתא מייתינן מיהודה דכ"ה משמעות הלשון בעצמותו, וממילא הר"ז מועיל לכל העולם, כמש"כ לעיל שכן היה הדין אם יהודה הוו רובא דעלמא, וה"ק דמשמעותא דקרא שזהו פירוש חרופה, ויהודה ג"כ מסייעי שכ"ה פירושא דחרופה, והיינו דקשיא לן ויהודה ועוד לקרא, ולא קשיא לן דלא הוו רובא דעלמא, כיון שהם מסייעים דזהו פירושא דחרופה ולא שהם נהגו כך, ומה"ט לא מצי למיתני יהודה ברישא, שהרי אז היה מתפרש דממנהג דיהודה מייתינן ולא שזהו עיקר הלשון, אבל השתא לבתר דכתיב קרא מתפרש דיהודה מסייעין מה שנלמד מהפסוק, ובזה אין גריעותא אם יהודה הוו מיעוטא דעלמא, מיהו אם יהודה הוו רובא דעלמא לא היה קשה ויהודה ועוד לקרא, כיון שמהפסוק אין הכרע אם חרופה הוי ארוסה או פלגש וכיו"ב וכמש"כ לעיל דהיינו דמיבעיא לן, ושפיר יש להסתייע מיהודה דמשמעותיה אירוסין, אבל השתא דיהודה הוו מיעוטא אינם אלא סיוע מכח הפסוק, וא"כ כיון דעיקר סמכין על הפסוק, א"כ אין להביא מיהודה שאין הפסוק צריך סיוע.

שם אלא ה"ק האומר חרופתי ביהודה מקודשת שכן ביהודה כו', יש לעי' פשיטא דודאי קידושין נאמרינן בכל לשון, כדאמרינן הרי את לי לאינתו, ונראה דחרופתי אינו שפה מחודשת ביהודה, שהרי הם מדברים בלשון הקדש, ככל ישראל, וגם שם מדוקדק יותר לומר ארוסתי, אלא שהורגלו להשתמש במליצת חרופה לארוסה ע"פ הפסוק דשפחה נחרפת, (ואולי עשו כן להסתיר מההגמון, עי' ירושלמי פ"א ה"ה) וקמ"ל דמהני מה שהורגלו בזה כאילו זהו שפתם, מיהו אם היו מורגלין בתיבה שאין בה סרך קידושין מסתברא דבטלה דעתם, ולא אמרו אלא בחרופה שיש לזה סמך מן המקרא, ולהסוברים

לישני לא ברירי לקדושין, הרי זה גרע משתיקה, וכמש"כ לעיל בשם אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה.

הראשונים ז"ל נחלקו אם בכולהו לישני דשמעתין בעינן מדבר עמה, ולכאורה הדבר תלוי לפי הענין, שאם יש לחוש שאינה יודעת מאי קא"ל, א"כ בכל לשון צריך לדבר עמה תחלה, אבל סוגית הגמ' מתפרשת בהני דאיבעיא לן, וכדמסיים עלה תיקו, ואמנם ודאי שגם אם נמצא ברייתא דצלעתי מקודשת, נצטרך לאוקומה במדבר עמה, אבל פשטות הברייתא דהרי את אשתי וארוסתי וקנויה לי בענין אחד הם מתפרשים, וכן שלי וברשותי וזקוקה לי שהרי שאלו בגמ' מ"ט לא תניניהו כחדא, ולפמש"כ לעיל גם חלק מהבעיות שבגמ' יתכן דידעה, וקושיין מהני דודאי לא ידעה, (וסברה שזה לשון מלאכה או סבלונות או מתנה וכיו"ב), והטעם דהני לישני דפשיטא לן הרי הם לשונות הראויות לקידושין, ואינם לשונות של רמזים שיוכל להשתמש בהם לומר שלא נתכוין לקדושין, ואמנם אפשר להשתמש בהם למלאכה, אבל כשנשתמש בהם לקדושין אין בהם חסרון, ולכן אם נתכוונה לקדושין י"ל דמקודשת.

והפ"ז כל הלשונות מיירי בדליכא חסרון גמירות דעת ידיה, אם מפני שסבורה דודאי לקדושין מכויז, כיון דעסוקין באותו ענין, או שקרוב לה דכונתו לקדושין, ויודעת שקבלתה מחייבתה למשמעות לשון זה, ומספק"ל אם לשונות אלו סתמן לקדושין, או שהם צריכין ביאור מהמקדש, וכיון שאין להם הכרעה בלא ביאור אינה מקודשת, אבל אם יאמר תחלה דעו שאני מקדשה בלשון עזרתי וצלעתי ע"ש הכתוב עזר כנגדו, מסתברא דמקודשת ודאי, ואם אמר לה בלשון דלאו קדושין הוא לא מהניא אמירתו תחלה, (יתכן דאם יאמר תחלה דקנויה לי למלאכה קאמר דאינה מקודשת, אף באופן שאם יאמר כן על

דילפינן מיהודה לכל העולם כמ"ש הרשב"א מפ" ר"ח והרמב"ם, היינו שיש במנהגם להכריע ספיקתנו דלאו למלאכה קאמר, דכיון שנהגו כך במקום ארוסה ש"מ שזהו עיקר משמעות הלשון, דלא טעו כולהו להשתמש בלשון מלאכה או פלגש על כונת ארוסה.

פשטות הדברים דמהאי ברייתא יש לפשוט בעיין דאינה מקודשת, דהא ביהודה דוקא קתני מקודשת, ולית לן למימר דתנא מספקא ליה, [וגם ק"ק לתלות הדבר במחלוקת תנאים ואמוראים בביאור השפחה חרופה, כיון שלא הוזכר כן בבעיין ולא באוקימתא דבריתא], אבל לשון הגמ' דלא סיימו עלה טעמא דיהודה הא בעלמא אינה מקודשת, סתום קצת, ואולי מספק"ל שמא ה"ק דביהודה אפי' אין עסוקין באותו ענין מקודשת, אבל בעלמא דוקא עסוקין באותו ענין, ויתיישב בזה הא דסתם תנא רישא בסתמא, או"ד קמ"ל דדוקא ביהודה מקודשת, וכיון שדין חרופתי בשאר מקומות נשאר בספק בעסוקין באותו ענין, לכך סתמו הדברים בגמ'.

שם במאי עסקינן כו' בפלוגתת הראשונים אם בכולהו לישני בעינן מדבר עמה

ח. שם במאי עסקינן אילימא בשאין מדבר עמה כו' מנא ידעה כו', לכאורה אין הקושיא חזקה על לשון מיוחדת לי ומיועדת לי, דיכולה להבין שזה מעניני קידושין, וכיון שקיבלה ושתקה לא מציא למימר, דטעותא הואי, אבל נגדתי וצלעתי ועזרתי לא ידעה כלל מאי קאמר לה, ולא משום דמספקא לה שמא למלאכה קאמר, אלא לא ידעה כלל מאי כונתו, ולכן הקשו בגמ' בסתמא ומסברא יש לדון בכל אחד מהלשונות שהוזכרו בסוגיין, אם יש לחוש שאינה יודעת מאי קא"ל כלל.

ולכאורה הו"מ לשנויי בדשדיך, א"נ בעסוקין מענין לענין באותו ענין, א"נ בדאמרה תחלה שיודעת שלקדושין הוא נותן, אלא דאשמועינן קושטא דמילתא דאי הני

מקודשת לי יחשב כדברים שבלב, וצ"ע בזה), ולפ"ז מ"ש בגמ' או"ד למלאכה קא"ל אין הכונה דמספק"ל שלשון זה מוכרע למלאכה, אלא דסגי בזה שיש בלשון זה כדי לגרע משמעות שתיקתו, והיינו מפני שבחר בלשון של מליצה ועזב הלשון הפשוט, וזה נותן לו אפשרות לומר שלא נתכוין לקדושין כלל, וממילא אין כאן דיבור לקדושי, מיהו יתכן לומר דמה"ט שעזב הלשון הרגיל מספק"ל שמא באמת למלאכה קאמר, דלשונות אלו מתפרשים שפיר למלאכה, דעזר כנגדו אמלאכה נמי קאי, ולע"כ עפ"ד מרן זללה"ה בסי' ל"ח, ובדברי הפוסקים שם, ועדין צ"ע בכ"ז.

הרמב"ם בפ"ג ה"ו כתב דכל הני לישיני מיבעיא לן בין באמר בין בכתב בשטר, וש"מ דקנויה לי ולקוחתי הם לשונות מוחלטין לקדושין, ולא רק שבידו לפרש דכוונתו לקדושין, דאין כח לשטר אם הוא צריך לפירוש שבעל פה, ונודאי דלא הו"ל לגמ' לפרושי בעיין רק בשטר, ושפיר פירשו האמת דבעיין אף בעסקין באותו ענין, ועמש"כ לעיל עוד אופנים], אא"כ נימא דכיון שהבעל כתבו הר"ז גופא מוכיח דלקדושין ניתנו, שאין שייך קנין שטר ע"י הלוקח אלא בקדושין.

בדברי הרמ"א שערך שיאמר לשון המוכיח להבא

ט. שו"ע סכ"ז ס"ה בהגה וצריך שיאמר לה לשון המוכיח להבא כגון שאומר הרי הן קידושין או קידושין יהיו, אבל אמר הן קדושין לחוד אינו כלום, בח"מ ס"ק ט"ז הקשה מ"ש מכבר זה הקדש, ובפ"ת ס"ק י"ח הביא מאב"מ ומקנה ששם מקדיש הככר עצמו וכאן אינו מקדיש המעות, ולכאורה מבחינת הלשון אם זה הקדש משמע יהא הקדש, ה"ג הן קדושין משמע יהיו קדושין, אבל באמת גם בהקדש מיייתנן בגמ' דהרי הוא הקדש

מתפרש להבא, וא"כ כשאומר זה הקדש דמהני היינו משום דבידו להקדישו, והו"ל כאודיתא שמודה שהוא הקדש, ולכן מהני לשון זה להקדיש בו, אבל הרי הוא הקדש זהו הלשון הראוי לכתחלה, ושפיר מיייתנן מינה דלא מתפרש הרי ידוע שהוא הקדש, אלא הרי הוא נעשה כעת הקדש, ועריטב"א גיטין ל"ב ב' שכ"כ דהיינו דמיייתנן מהרי הוא הקדש, ולפ"ז ניהא מ"ש הרמ"א דהן קדושין לא מהני, שהרי אין לשון זה מתפרש להבא, והא דמהני בהקדש היינו מפני שמקדישו באמירה זו מכח הודאה, ואין טעם זה שייך בקדושין שאין הודאתו כלום, ואולי זו כונת האב"מ ואין המקנה תח"י, אבל מטעם זה גם את מקודשת לא מהני, כיון שאינה מקודשת מכח הודאתו, ובירושלמי מע"ש פ"ד אמרו דצ"ל זה קידושין וזה גיטין, ודוחק לומר דמייירי דוקא בשטר, ע"י שה"ג ה' א' אות ג' בשם ריא"ז.

מיהו בעיקר הדברים יש לעי' דכיון שמוסר עתה המעות ליד האשה או לידה אביה, לא דמי לההיא דגיטין, דהתם י"ל שמספר עובדא שגט זה כבר בטל הוא, ואינו מתבטל באמירה כזו כיון שאינו מבטלו עתה, אבל כשנותנו ליד האשה ודאי ראוי לפרש דהן קדושין היינו לקידושין שאינו יכול לספר להם עובדא שמעות אלו כבר היו קדושין שלה מתחלה, וכש"כ אם אומר את מקודשת לי בטבעת זו, שלשון זה מוכיח דבנתינה זו מקדשה, ובפ"ת בשם המקנה כתב דהוי ספק קדושין, אבל לא הביא דאמר בהדיא בכסף זה או בטבעת זו.

ובעפ"ק באותו ענין ואמר הן קדושין מסתברא דלכו"ע הווי קידושין, שאין לשון זה מגרע ממשמעות נתינתו בשתיקה, דע"י הדיבור שקודם הקידושין ידעין שבא לקדשה, וממילא מתפרש הלשון לעתיד, ולפ"ז כהיום שכתב הרמ"ה הובא לשונו בתלמיד הרשב"א וכ"מ במאירי שמעמד החופה משוי

להו כעסוקין באותו ענין, וז"ל והאי מנהגא דמקומות שלנו שמביאות הכלה לבית בעלה אדעתא דאיקדושי ומקדש לה בכינופיה כמדבר עמה על עסקי קידושין דמי, דכי אתיא לבית בעלה אדעתא דהכי אתיא והשתא נמי כדקיימא בכינופיה ומקבלא כספא דבעל אדעתא דקידושין קיבלה ואע"ג דלא ידעה בה בלישנא הוי קידושין], א"כ גם אם לא שמעו לשון הרי את רק את מקודשת לי שפיר דמי, ובפרט כשידעין שאמר הרי את כמנהג ודאי מתפרשין דבריו לעתיד.

יעוי בדברי הגרע"א ז"ל שכתב דהא דמהני כשאומרים אח"כ שהוא והיא הבינו

דלשם קידושין נתן, היינו דוקא כשהחסרון בקבלתה, דבזה כיון שראו מעשה קידושין חשיבי שפיר עדים, אבל היכא דהחסרון בנתינתו שמא נתן לשם מתנה בזה חסר בעדות בשעת הנתינה ולא מהני מה שיפרש אח"כ כונתו, ולכאורה יש לחלק בין היכא שמבחינתם היה המעשה בדיבור מושלם, אלא שאנו לא ידענו שכן הוא, דבזה סגי באמירתם אח"כ, דהשתא איגלאי מילתא שראו מעשה מושלם, אבל היכא שהיתה נתינתם סתומה והיתה צריכה פירוש, אלא שהיא פירשתה, הרי"ז בגדר אמרה היא, כיון שהי' חסר פירוש בזמן הנתינה, ולע"כ.

סימן ה

בדין עסוקין באותו ענין

הפודה מע"ש ולא קרא שם כו', ביאור הדברים
א. מע"ש פ"ד מ"ז הפודה מע"ש ולא קרא שם רי"א דיו רי"א צריך לפרש, יש לעי' מה נקרא הפודה, האם צריך לייחד מעות לפדיון, או להעמידם לפניו, או דסגי במחשבה בלבד וא"צ שום ייחוד במעות, ולשון הרמב"ם פ"ד ממע"ש ה"א הרוצה לפדות פירות מע"ש פודה אותן בדמיהן ואומר הרי המעות כו' ואם לא פירש אלא הפריש מעות בלבד כנגד הפירות דיו ואינו צריך לפרש ויצאו הפירות לחולין, ומשמע לכאורה שעשה מעשה לייחד מעות ששוין כנגד הפירות וחיללן במחשבה, אבל יתכן לפרש דהפריש במחשבתו קאמר, (ובגלילין הרמב"ם הגיהו ע"פ הר"ש דבעינן עסוקין באותו ענין, ואינו מהראב"ד), ופשטות הדברים נראה שאם ייחד מעות במקום מסוים לחילול מע"ש, כמו שנהגו בזמן המשנה כדתנן המניח איסר ואכל עליו כו' ותנן בכמה מקומות ומחולל על המעות, שפיר דמי, אע"פ

שלא הפריש כעת המעות לפניו בשיווי הפירות לצורך חילול, דסתמא דמתני' יש לפרש שחילל כפי שהיו רגילין אלא שלא קרא שם, ואם צריך להעמיד המעות לפניו הו"ל לר"י לפרש כן בהדיא, אבל אם לא ייחד מעות לחילול כלל, רק מחשב בדעתו על מעות שבכיסו צ"ע אם מהני, דנהי דהמע"ש מיוחד ועומד לפדיון וסגי במחשבה, אבל המעות שהם חולין במה יתייחדו למע"ש, אם הם מעורבין בכיס, ואין בהם שום ייחוד, ואמנם הייחוד א"צ דיבור, אבל צריכין ייחוד מקום משומר לקדושת מע"ש, ואמנם הדברים מחודשים שלא מצאנו גדר כזה, אבל עכ"פ בעינן שעם החילול יתייחדו ויהיו ניכרין בפ"ע, וצ"ע, ואם נימא דא"צ כלום נמצא שאין זה ענין לפלוגתתם בסיפא בגיטין וקדושין ששם יש מעשה המוכיח ופליגי אם בעינן דיבור, וכאן אין שום היכר במעות, ולשון הפודה מע"ש מיושב יותר אם מניח

הבעל, וה"נ אם לא סגי במחשבה צ"ל שהי' דיבור בפה על ענין החילול, וג"ז קשה שהדיבור אינו מצטרף עם המחשבה שאח"כ כמו שהדיבור מצטרף עם מעשה הנתינה בגיטין וקדושין, אא"כ הניח מעות בזוית כשיווי המע"ש, ועמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בהערות דמדלא קתני הפריש מעות לפדיון משמע דא"צ להפריש ולר"י סגי במחשבה, ונקט כן בדעת הרמב"ם וכדנקטו הר"י קורקוס והתוי"ט, ע"ש.

בביאור פלוגתתן במע"ש ובקדושין

ב. יש לעי' למה נחלקו בפדיון מע"ש, ובתוספתא פ"ד הט"ז שנו פלוגתתם במפריש תרומה ומעשרות, ואפשר לומר דלרבנות דר' יוסי נקטיה, דלא מיבעיא תרומה ומעשרות שהפירות הם טבל וההפרשות כמעורבות בתוכן, דבזה פשוט טפי דסגי במחשבה, אבל פדיון מע"ש שאין הכרח שיפדו הפירות, י"ל דלא סגי במחשבה, והוי דומיא דגיטין וקדושין, [ואפשר עוד דמודה ר"י שראוי לקרות שם לתרומה ומעשרות (ועי' ירושלמי ערלה פ"ב ה"א) מפני קדושתם שיותר דרך כבוד להקדישם לשמים בפירוש, וכדאשכחן בבכור ענין קידוש, וכן בביכורים, ועוד, ולכן לא קאמר די אלא בפדיון מע"ש, שאין כאן חלות קדושה אלא העברתה מהפירות למעות, והכי משמע בתוספתא דבתרו"מ אע"פ שחלו בהפרשה עתיד לקרא להם שם], ואפשר דהא דקאמר ר' יהודה צריך לפרש דלא חל במחשבה כלל, זהו דוקא בפדיון מע"ש, אבל בהפרשת תרו"מ מודה ר"י דניטלין במחשבה, וכדנתיא בתוספתא ריש תרומות דר"י סבר דחרש תורם ואע"פ שאינו מדבר ולא שומע, וכש"כ אלם דלכו"ע תרומתו תרומה, ולכן לא שנו דברי ר"י אלא בפדיון מע"ש דליכא למילף מקרא דמהני מחשבה, כיון שאינו כטבל שההפרשות מחויבות מתוכו, ור' יוסי סבר דכיון שמצותו ליפדות כדי להעלותן לירושלים דינו כתרומה, אבל הקדש

המעות במקום מסוים לשמרן בקדושת מע"ש, וכדנתיא בתוספתא פ"ד הט"ז הפריש תרומה ומע"ר ומע"ש ולא קרא להם שם, דמשמע שהפריש במעשה בלא דיבור, וזה הוי דומיא דגיטין וקדושין, אבל אם מיירי במחשבה לחדר הול"ל פודין מע"ש במחשבה וכיו"ב, וכעת ראיתי בש"ך יו"ד סי' של"א ס"ק קנ"ב שכתב וא"צ לפרש דהא אנו רואין שעוסק בפדיון, וזה כפשוטו לשון הרמב"ם והשו"ע שהפריש המעות ששוין כנגד הפירות, ואמנם ודאי דר"י פליג גם בזה עד שיפרש בדיבור, ודומיא דגיטין וקדושין, אבל בדר' יוסי יתכן דסגי בייחוד מעות למע"ש, מרסתם התנא הפודה מע"ש, ודרכם היה לפדות על מעות המיוחדין במקומם, אבל בלא ייחוד כלל צ"ע.

והר"ש כתב דבעינן עסוק באותו ענין דומיא דגיטין וקדושין, וכן הביא בבהגר"א יו"ד שם בשם הראב"ד, [דההגהה ברמב"ם מטעה לחשוב שהיא מהראב"ד], וצ"ע דבגיטין וקדושין קתני בהדיא היה מדבר עם האשה כו' ובמע"ש לא קתני מידי, ועוד דהתם מפרשין העיסוק כדי שתדע דלקידושין נתן לה, אבל אי לאו הכי הרי מעשה הנתינה מספיק להוכיח הקנין, ובמע"ש א"צ שום עיסוק להוכיח לעצמו, (ולא מיירי כלל בדאיכא אחרים שרואין חילולו, ומה לנו ענין בידיעתם), ואמנם חסר במעשה שדומה לפדיון, אבל לא מהני לזה העסק דמעיקרא, אא"כ הפריש מעות בשווי הפירות, וכלשון הרמב"ם, ומרן זללה"ה כתב בדמאי סט"ו סק"ה דמה שמפריש מעות שיווי הפירות לא חשיב עסוקין באותו ענין שאין זה סימן מובהק, אבל כתב דא"צ עסוקין באותו ענין אלא במקום שצריך להוכיח לכל העולם, ותרומ"ע שניטלין במחשבה א"צ עסוקין באותו ענין, ומ"מ משמע שאם מע"ש אינו נפדה במחשבה, מהני עסוקין באותו ענין לחשבו כדיבור, ולפ"ז צ"ל דמיירי שדיבר באותו ענין לעצמו, שהרי גם בעסוקין באותו ענין דקדושין בעינן דיבור

יהא במצב שעתיד לקרא להם שם, ור' יוסי סבר דקריאת שם לרווחא דמילתא מפני קדושתם, (כענין ששנינו בביכורים פ"ג מ"א רש"א אעפ"כ חוזר וקורא אותם ביכורים מאחר שיתלשו מן הקרקע, מיהו שם אמרו דלא קדשי כלל מעיקרא), אבל יכול להחליט שתחול הקדושה מיד בהפרשתו.

וראיתי בספר מרן זללה"ה דמאי שם שכתב לפרש טעמיה דר' יהודה משום דמסתמא אמרינן שלא רצה שיחול קודם שיפרש כן בהדיא, אבל אם רוצה שיחול במחשבה חל בתרו"מ, ואף בגיטין וקדושין י"ל שאין החסרון משום ספק בכונתו, אלא דאמרינן שלא רצה להחליט הדבר בסתמא עד שיפרש, ולפ"ז א"צ עסוקין באותו ענין בתרו"מ ופדיון מע"ש כיון שאין חסרון בבירור דבריו, אלא הנדון אם רצונו להחליט הדברים בסתמא, ולזה לא מהני עסוקין באותו ענין, וממה שהצריך הר"ש עסוקין באותו ענין משמע דמפרש שע"י העסק הו"ל כדיבור, ובזה פליג ר' יהודה, אבל מחשבה לחודה לא מהניא בפדיון מע"ש, ופלוגתתם בתוספתא ענין אחר הוא, עי"ש.

ולפ"ז להרמב"ם שלא הצריך במע"ש עסוקין באותו ענין כדיבור, אפשר לקיים כן דטעמיה דר"י מפני שלא נתכוין לכך, ואפי' נימא כמש"כ שכך תיקנו חכמים, מ"מ מודה ר"י דמהני מחשבה בפדיון כמו בהפרשת תרו"מ, אלא שחז"ל הצריכו לפרש במקום שיכול, וכ"ז שלא פירש חשבין ליה שעדיין לא גמר בדעתו, והו"ל כדברים שבלב, וכן בקדושין וגיטין כל שיכול לפרש יותר לא סגי בשתיקה, אבל כשא"א בע"א סגי גם בזה להחליט הגיטין והקידושין, דבכה"ג זהו הבירור המושלם, מיהו גם באילם או חרש כשמרמו הו"ל כמפרש.

ולא אמור פלוגתא דמע"ש וגיטין וקדושין תלוין זה בזה, דתרויהו מיירי

אע"פ שחל במחשבה כתרומה מקרא דכל נדיב לב, ע"י שבועות כ"ו ב', מ"מ לענין פדיון אין לחדש דחל במחשבה, אבל אם מדבר עם הגזבר על הפדיון ומסר לו הדמים בשתיקה י"ל דמהני כמו בקדושין, אבל בינו לבין עצמו במחשבה אפי' כשההקדש הזה שבא לפדותו חל מתחלתו במחשבה, מ"מ פדיון הקדש אינו עיקר ייעודו כמע"ש, ולכן אין לחדש שחל במחשבה, אפי' כשההקדש ברשותו.

מיהו אפשר דבעיקר הדין גם ר"י מודה דסגי במחשבה, אלא דס"ל דבמקום שיכול לדבר, לא נגמר הדבר אלא כדיבור, וזהו לשון דיו דקאמר ר' יוסי, לומר דמיירי באופן שיכול לדבר ולפרש, ואפ"ה דיו בשתיקה, ומיושב בזה הא דאר"י צריך לפרש ובתוספתא אר"י דבהפריש תרומות ומעשרות ולא קרא שם לא נתקדשו, ובריש תרומות אר"י דחרש יכול לתרום, וכן אלם יכול לקדש אשה, אלא הכא דוקא פליג ר"י, דכיון שיכול לדבר, לא מהני מחשבתו בלא דיבור, [ואם אמר בפיו שיהא כמו מחשבתו כעת, מסתברא דחשיב כקריאת שם אפי' לר"ן], ואפשר שקבעו חכמים כן מפני שדרך כלל מפרש בפיו, (כדמשמע קידושין ו' א' דשאל רב יימר את רב אשי אם צריך לחוש למאורע שלא דיבר בשעת נתינתו), וכיון שראוי לנהוג כן כדי שלא יהא ספיקות, הנהיגו שלא יועיל גם כשמכוין בהדיא שיחולו במחשבה, ואף בקדושין כן דכ"ז שלא פירש יכול לחזור בו, אבל כשאינו יכול לפרש מהני שפיר בעסוקין באותו ענין או במחשבה, ולפ"ז כו"ע מורו דמדאורייתא מהני פדיון במחשבה באילם או כשאסור לו לדבר כגון אחר ברכת המוציא, ונחלקו בפדיון לרבנותא דר"י, ובתרו"מ מודה ר"י שראוי לקרות שם בפירוש, ואעפ"כ שפיר חל במחשבה קודם קריאת שם אם נתכוין לכך, ור"מ סבר דכל שעתיד לקרא להם שם לא מהני מחשבתו דמעיקרא, וזה כסברת ר' יהודה, אלא דר"י סבר שקבעו חז"ל דלעולם

באופן שראוי להשלים הדברים בדיבור, ושייך להחליט הדברים במחשבה או בנתינה מידו לידה, ור' יהודה סבר דצריך לפרש ואע"פ שידענו כונתו מ"מ אין לגמור דברים במחשבה, ולדעת הרמב"ם א"צ עסוקין באותו ענין במע"ש, אבל אפשר שצריך לייחד המעות בידו או דסגי בייחדן במקומן לחילול, ולדעת הר"ש מיירי שדיבר בענין הפדיון, והמחשבה מצטרפת לדיבור דמעיקרא אבל בתרומה דא"צ דיבור כלל משמע לדעת הר"ש דלכו"ע סגי במחשבה, כשהפרישן מיהת, וכ"כ מרן זללה"ה בערלה ס"ה סק"ט דבדאי צריך לכתחלה הפרשה או דיבור, ובדמאי סגי במחשבה.

מיהו בירושלמי מבואר דמודה ר"י בעסוקין באותו ענין דמקודשת, [ועי' לקמן דזה דלא כתלמודן לדעת ר"ה"פ] ומ"מ נראה דיש לפרש פלוגתתם במע"ש ובגיטין וקדושין בענין אחד, אלא דס"ל דבגיטין וקידושין שמוסרן לידה אם עסוקין באותו ענין הרי הדיבור מיותר, וקמפלגי במקום שהענין מובן אבל ראוי היה להשלים הדיבור בהדיא.

ו' א' והוא שעסוקין באותו ענין

ג. ו' א' אר"י אמר שמואל והוא שעסוקין באותו ענין, במתני' נמי קתני היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקדושה, וא"כ עיקר דברי ר"י א"ש הם לומר דלא סגי מענין לענין באותו ענין, אבל מתני' מתפרשא שפיר גם כראבר"ש.

שם ראבר"ש אומר אע"פ שאין עסוקין באותו ענין כו', נראה דודאי לר"י צריך לפרש אפי' עסוקין באותו ענין ממש, כיון דטעמיה דר"י משום דבעינן דיבור דוקא גם במקום שמוכח כונת שתיקתו, וכמשנ"ת לעיל, וכ"מ מלשון אע"פ שאין כו', דמשמע ודאי דה"ה בעסוקין, וכ"נ מ"מ"ש דעסוקין בעינן כדי שתדע מאי קאמר לה, וטעמיה דר"י הוא כמו במעשר ולא משום חסרון ידיעתה, מיהו עי' בכ"ז ברשב"א.

שם אמר אביי מענין לענין באותו ענין, אין להקשות א"כ היכי קאמר ראבר"ש אע"פ שאין עסוקין כו', דהא ברישא קתני היה מדבר עם האשה כו' וכיון דמסיים ע"ז אע"פ שאין עסוקין באותו ענין ממילא מובן דהיינו לאפוקי מדרבי דבעינן אותו ענין ממש.

במה שנתבאר לעיל [סק"ב] דפלוגתא דר"י ור"י אינה בנדון אם ידעה מאי קא"ל ע"י שעסוקין באותו ענין, אלא טעמיה דר"י משום דבמקום ששיכא אמירה, לא גמר דעתו בלא אמירה, יש לשאול א"כ מ"ט תלו לעיל בגמ' בעיא דלישני אליבא דר' יוסי, שהרי הזכירו דהלכה כר"י, ומשמע מזה דלר' יהודה דלא מהני עסוקין באותו ענין, אכתי מנא ידעה מאי קא"ל, וליכא למיבעי בעיין, הרי טעמיה דר"י לאו משום דלא סגי בעסוקין שתדע מאי קא"ל, דהא אף בפדיון מע"ש שהנדרן לעצמו מצריך דיבור כמשנ"ת לעיל, ונראה דהא"נ דבעינן אף לר' יהודה, אלא דלר"י דבעינן דיבור דוקא, מובנת הבעיא בפשיטות, אבל כיון דהלכה כר' יוסי הוצרך לחדש דס"ד דהני לישני מגרעי שתיקתו.

מיהו מענין לענין באותו ענין ואמר לה בהני לישני משמע סתמות הגמ' דאינה מקודשת, מדלא מוקים בעיין אליבא דרבי ובאופן ששתיקה לא מהניא, ולא נצטרך לחדש שהספק אם הדיבור מקלקל, ומשמע מזה דכל שבשתיקה אמרינן מנא ידעה למאי קא יתיב לה, דהיינו מפני שיכולה לחשוב דלמתנה בעלמא יתיב לה או למלאכה וצורך אחר, ה"ה דבאמר לה לשון שאינה מבינתו אמרינן נמי מנא ידעה, אע"פ שיש לה מקום לחשוב דלקידושין יתיב לה כיון שעסוקין מענין לענין באותו ענין, [כדחזינן דאביי משני דבכה"ג ידעה מאי קא"ל], שאין הנדון מנא ידעה כלל אפשרות קידושין, אלא מנא ידעה באופן מוחלט דלקידושין יתיב לה, ועי' להלן בדברי הגהמ"ר והגר"ס סק"יג. שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שכתב דלמסקנא מיתוקמא

אמרו דהלכה כר' יוסי, ומשמע שם דמהדר לאוקומי דרבי אף כר' יהודה, וא"כ י"ל דס"ל הלכה כר' יהודה, ונמצא לדינא כביתלמודן, (עוד יש לשאול לדעת הרשב"א למה הוצרכו לעיל לפרש בעיין אליבא דר' יוסי, הא מיתוקמא שפיר כר' יהודה באותו ענין, וי"ל דאה"נ, ואדרבה לר"י הומ"ל במענין לענין באותו ענין, והקושיא רק לר' יוסי דק"ל כותיה, וכמש"כ כע"ז לעיל).

בדין היה מדבר עמה ולא גילתה דעתה שמתרצית ואח"כ נתן בשתיקה

ה. לשון המשנה היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקדושיה מתפרש באופן שנתרצית לקידושין, דבכה"ג כשנותן לה בשתיקה הר"ז מתפרש בהתאם למה שדיברו ביניהם, אבל אם הוא דיבר לרצותה ולא הסכימה, הרי אם נתן לה בשתיקה לאו כלום הוא, וה"ה אם לא היה ניכר שמסכמת לדבריו, וזהו שכתב הרמב"ם היה מדבר עם האשה על עסקי קידושין ורצתה, מיהו יש שתיקה שהיא כהסכמה, ואז מהניא קבלתה, ועב"ש סכ"ז סק"ו, ודכותה יש לפרש מ"ש הרמ"א דמהני מדברים לפניה, דהיינו באופן שניכר שמתרצית בדיבור זה, אבל אי לאו הכי אין קבלתה בשתיקה מוכחת, ועט"ז סק"ב דבעינן שהבעל ידבר.

ובהגמ"ר סוף גיטין כתב להוכיח דשתיקתה מהניא, מדלא משנינן לעיל כשדיבר עמה ושתיקה, דבלא דיבור כלל אינה מקודשת, אבל באמר בהני לישני ידעה שפיר מאי קאמר לה, א"ו גם בכה"ג מקודשת בשתיקה, [וכתב בבהגר"א ס"ק י"ג דרא"י ברורה היא, והמשיב שם דחה דאם שתיקתה בשעת דיבורו מתפרשת כאינה מסכמת לדבריו מדלא אמרה הן, א"כ גם כשיאמר אח"כ לשון טובה מתפרשת קבלתה ע"פ מה שהודיעה תחלה שאינה מסכמת לדבריו, כ"נ כונתו ז"ל, ובהגר"א שם כתב שאין דבריו מובנים כלל],

בעיין גם במענין לענין באותו ענין, וגם באמרה היא ונתן הוא ואמר בהני לישני, וגמ' קושטא קא מפרש שגם באופן שבשתיקה מקודשת מיבעיא לן בהני לישני. שו"ר בחידושי הגרע"א ז"ל שהקשה מ"ט לא מוקמינן מענין לענין באותו ענין.

ולכאורה נראה דגדר עסוקין באותו ענין הוא כל ששייך ליתן בשתיקה, ואין השתיקה נראית כהתחמקות והערמה, אלא משום דממילא מובן שנותן לקידושין, אבל כל שהפליגו לענינים אחרים לא היה לו לשתוק בנתינתו, וכל שיש לפנינו מעשה משונה אין להחליט שהוא לקדושין.

בדברי הרשב"א דבעסוקין באותו ענין לכו"ע מקודשת

ד. יעוי ברשב"א שכתב ע"פ התוספתא והירושלמי דבעסוקין באותו ענין לכו"ע הוי קידושין, ופליגי במענין לענין באותו ענין וזוה אר"ה א"ש הלכה כר' יוסי דמקודשת, ויש לעי' דלפ"ז הא דקתני היה מדבר עם האשה כו' ע"כ היינו דוקא שלא באותו ענין, [ומלבד שהלשון קשה קצת, אבל ע"כ בירושלמי ס"ל הכין], אבל א"כ מאי קאמר ר"י א"ש והוא שעסוקין באותו ענין, הרי זה מפורש במתני' דהי' מדבר ונתן, וטפי הול"ל והוא שאין עסוקין באותו ענין ממש, וצריך לדחוק דהי' מקום לפרש היה מדבר מאתמול ואשמועינן דבעינן שעוסק עתה בדיבור מענין זה, וגם קשה מאי קאמר מנא ידעה מאי קא"ל, הרי מפורש במתני' ובדשמואל דעסוקין באותו ענין, וא"כ הו"ל לאקשוויי והא שמואל נמי עסוקין באותו ענין קאמר, וצ"ל דאביי לא קאי אדשמואל אלא אברייא, וכבר הקשה הרשב"א לנפשיה דאותו ענין דשמואל אינו כאותו ענין דברייא, ועי"ש עוד, ונדחק בכ"ז להשוות התלמודים, וכבר כתב בשנו"א מע"ש שם דתלמודן פליג, ושאין לדחוק בתלמודן כהרשב"א, (ובירושלמי לא

ובאמת יש לשאול כן גם מענין לענין באותו ענין דודאי ידעה שמסתבר שענינו קידושין, ומ"מ נקטינן דכל שבלא דיבור לא מהני, אמרינן בדיבור גרוע מנא ידעה, וביאור הדברים כמ"ש"כ לעיל דכל שאין ראוי שיתן בשתיקה משום דלאו ממילא מובן שכונתו לקדושין, א"כ גם היא אינה יודעת אם כונתו בודאי לקדושין, שכ"ז שאינו יודע הסכמתה אינו יכול ליתן לה בלשון שאינה מבוארת לקדושין, וא"כ אף בשתקה כשידיבר עמה י"ל כן, ולפמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דגם במענין לענין קמיבעיא לן, וגמ' קושטא קא מפרש שגם במקום ששתיקה מהניא מיבעיא לן, א"כ שפיר י"ל דגם בשתקה היא קמיבעיא לן.

שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' ל"ח ס"ק י"א שכתב לדחות רא"י זו, דלס"ד דלשון גרוע אין בו לשון מלאכה ורק חסר בכחו להחליט קידושין, א"כ נהי דבשתקה ושתק הוא יכולה לומר שלמתנה נתכונה, אבל כשאמר לשון גרוע אינה יכולה לומר שלמתנה נתכונה, ומצטרף דיבורו הקודם לעשותן ודאי קידושין, שו"ר בתשובת הגרע"א ז"ל ח"ב סנ"ג שכ"כ בדעת הרמב"ם דכשהחסרון מנא ידעה א"צ שנתרצית, עי"ש.

לר' יהודה דצריך לפרש אם צריך לחזור וליטול הימנה

ו. כתב הרשב"א בשם הראב"ד דלר"י דצריך לפרש, ונראה דה"ה באין עסוקין באותו ענין או מענין לענין באותו ענין, א"צ לחזור וליטול הימנה אלא אומר לה הרי את מגורשת או הרי את מקודשת, והרשב"א חלק דכיון שיכולה לומר למתנה קיבלתי, אין המעות שלו לקדש בהם עד שיחזור ויטלם הימנה, ולכאורה נראה דמודה הרשב"א בגט ושטר קדושין שאינה יכולה לומר למתנה קיבלתי, וא"כ נפ"מ נמי בגיטין וקדושין בשטר, וק"ק סתמות לשון הרשב"א.

ובעיקר דברי הרשב"א יעוי' בפ"ת ס"ק י"ב בשם אב"מ וחת"ס שהקשו דסתמא לאו למתנה יהיב, וכמ"ש הר"ן בשם הרשב"א ר"פ שני דייני, והאב"מ פירש דאכתי הו"ל הלואה, והחת"ס כתב דכיון שלא נעשית שומר הו"ל כטלי קידושין מע"ג קרקע, (ולפו"ר יש לדון דכל שקונה מיד ע"י אמירתו חשיב כנתינה, ול"ד לנוטלת אחר אמירתו שהזכיה נעשית אח"כ ע"י מעשה ידיה לחוד, ולע"כ, שו"ר נדפס בזה ז' א' מהגרע"א ז"ל לאחיו), ולכאורה סתמא דמילתא היא מודה דלאו למתנה ניתן לה, שהרי יודעת שיש כאן ספק קידושין כיון שהיו עסוקין באותו ענין לר' יהודה או מענין לענין לר' יוסי, וכיון שאומר שלקידושין נתכוין, ודאי דהיא מודה לו בזה, ובכה"ג אין חולק דא"צ לחזור וליטול הימנה, ורק כשלא ידענו מה בפיה וחזר ואמר לקדושין בזה יש לדון שמא היא אומרת למתנה קיבלתי, ובזה דנו אם יכולה לתפסם, אבל סתמא דמילתא כשרוצה להתקדש היינו מפני שיודעת שלא למתנה נתכוין, ובזה לכו"ע א"צ ליטול הימנה, מיהו יתכן שאם העדים לא ידעו מה בפיה, ועכשיו אומרת שלא זכתה בהן, שמא חסר בקיום הדבר בזמן הקידושין.

ולעיל סק"ב כתבנו דמדברי הרמב"ן נראה דמשכח"ל אמירה דלבתר נתינה שתפרש את הנתינה ותהא מקודשת למפרע, כגון שניכר או שדיברו בשניהם שיפרש את נתינתו הסתומה, ובכה"ג מיירי הנדון של נתן הוא ואמרה היא, ולא מיקריא בתר נתינה כל שניכר שעתידי לפרש נתינתו, וגם היא מודה בכך, ודכוותה מתפרש נתן בשתיקה דשמעתין, תדע דמסתברא דעד כאן ל"פ רבי אדראב"ש אלא אם שתיקתו כפירושו, אבל לענין שיכול לפרש דכך היתה כונתו ודאי מודה רבי לראב"ש.

א"ל רב יימר לרב אשי כו'

ז. שם א"ל רב יימר לרב אשי כו' א"ל אה"נ, פ"י תו' שבא לומר דמי שממנין אותו

על עניני קידושין צריך ללמדו גם הלכה זו, ומשמע שאם הלכה כר"י דצריך לפרש א"צ ללמדו ד"ז, דסתמא דמילתא ידעי שאינה מקודשת, וא"ת אפי' נימא דלא שכיחא שיקדש בשתיקה, אבל אכתי יש לחוש שיקדש

בהני לישיני דמיבעיא לן לעיל, וי"ל דבזה גם אם צריך לפרש קמיבעיא לן, וכמש"כ לעיל דמודה ר"י דבעסוקין באותו ענין ידעה מאי קאמר לה, וכש"כ אם נימא דבעסוקין מענין לענין ג"כ קמיבעיא לן.

סימן ו

בדין המקדש במלוה ובהנאת מלוה ובדין מקדש בריבית

א"ה בסוגיא דמקדש במלוה, עי' להלן סימנים י"ד כ'.

בביאור חידושא דאביי

א. ו' ב' אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת, לכאורה הא דמקדש במלוה לא איצטריך אביי לאשמועינן דמתני' היא אליבא דר' אמי מ"ו א' וכ"מ שם בדרור"ש ור"י, וכן אמר רב מ"ז א' וכן תניא בבריייתא שם, וכ"מ כתובות ע"ד א' דר"א סבר דכל אדם יודע דלא מהני, ולכן יש לפרש דה"ק אע"פ שהמקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת, וא"כ נחית אביי להשמיענו החידוש הזה שאע"פ שנראה הדבר זר שתהא הנאת מלוה עדיפא ממלוה אפ"ה מקודשת, ומה"ט קשה לפרש הנאת מלוה בשעת נתינת מעות ההלואה, דא"כ אין זה ענין למקדש במלוה דשם החסרון שאין המעות בעין, וכאן המעות בעין, ודברי אביי מתפרשים דאע"פ שאין המעות בעין אפשר לקדש בהם בהנאת מלוה.

שם ואסור לעשות כן מפני הערמת ריבית, מבורר שהוא מקדשה בשכר ההלואה דזהו האיסור ריבית, ואם נותן לאדם אחר כדי שירויה לה הזמן, א"כ האיסור ריבית הוא על המלוה ולא על המקדש, ופשטות הגמ' שהאיסור על המקדש.

שאלת המעות בעין

ב. שם האי הנאת מלוה ה"ד אלימא דאזקפה כו' לשון דאזקפה לא משמע אלימא דקצץ מעיקרא בשעת ההלואה, אלא שזקף עליה את חוב הריבית במלוה, כדאמרינן בעלמא זקפן במלוה משמט, וביאור הדברים דמקדש בהנאת מלוה מתפרש בדמי הריבית של ההלואה, ואם כבר הלווה ונתחייבה לו מעות בריבית ומקדשה בהם היינו ריבית והיינו מלוה, ואם הלווה לו בחנם א"כ כמה מקדשה, ולכן מפרשינן דארווח לה השתא זמן ההלואה, שאין זה בגדר אזקפה מעיקרא ולא בגדר מלוה כיון שעדיין לא נתחייבה בהם, ולפ"ז עיקר דברי הגמ' הם שבאותו ענין שמקדשה בדאזקפה מקדשה בדארווח לה זימנא השתא, אלא שעדיין לא זקף עליה חוב זה במלוה, ועדיין לא נתחייבה לו מעות של ריבית, שו"ר ברשב"א הגרסא אלימא דאזופה ד' בה' וזה מיושב יותר, וכן בריטב"א גרס דא"ל ד' בה' ול"ג דאזקפה, ועי' להלן סק"ד עוד בזה בד"ה לפי' הר"י מיגש.

מיהו עדיין לא נתיישב מ"ט אין חסרון דריבית גמורה בזה הרי הוא מקדש אשה

המעות כשימוש של שכירות, וא"כ אין נפ"מ אם המעות בעין או לא.

אב"ד מדברי ר"ח והרמב"ם נראה דריבית היא שכירות המעות, ואין נגרע חיוב השוכר כשהוציאם לגמרי, וכ"ז בשעה שמקבל המעות בעין, אבל כשבא לפסוק ריבית על הרווחת הזמן, הרי כמו שאינו יכול להקנות עיקר המלוה מפני שאינו בעין, ה"ה שאינו יכול להשכירו, והיינו דקשיא להו איך אפשר שיהא כח הרווחת הזמן יותר מעיקר המלוה, ולא פירשו דהכא מיירי בענין אחר מכל ריבית על הרווחת הזמן, וכגון שאומר בהנאה הבאה לו מההרווחה, כשחוק לפני וכיו"ב.

כ"ז נלמד מדברי מרן זללה"ה בסי' קמ"ח שביאר דברי ר"ח והרמב"ם דמקדש בהרווחת הזמן היינו בשכירות המעות וזהו עיקר חיוב ריבית אלמלא שאסרתו תורה, וכן בנכרי, [וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ב"מ סט"ז סק"ו וכמדומה שכ"כ בחור"ד סי' ביאורים סק.], וכיון דאשה לאו ריבית מיקריא הרי רשאי לקבל ממנה תמורה זו בשכר מעותיו, ולכן כשאין המעות בעין שא"א להשכירם, הרי גם בהרווחת הזמן יש חסרון דמלוה, ונתקשה שם בדברי הרשב"א והר"ן שכתבו דהרווחת הזמן בשעת ההלוואה ואח"כ שוין דתרווייהו בהנאת הפרוטה שהיתה נותנת לפייס את המלוה, ונתקשה בדברי הר"ן שכתב דבהרווחת הזמן אינה טועה שמקדשה בשכירות המעות עצמן, ולפמשנ"ת אמנם כן דעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן שאין חיוב ריבית מפני שכירות המעות שהרי אינם בעין, וחיובם רק מפני ההנאה שיש ללוה בהרווחת הזמן.

ובאמת יש לשאול לדעת ר"ח והרמב"ם איך מתחייב לוה ריבית בהרווחת הזמן שלאחר ההלוואה, הרי לא קבל מעות לידו שיחייבוהו בשכירותם, וכבר אין בידו משל המלוה ככל שוכר, ובשלמא כשמתחייב

בשכר מעותיו, ולא נתיישב מ"ט אין בזה חסרון דמלוה שאין המעות בעין.

ויש לבאר תחלה איך חל חיוב ריבית בכל הלוואה אילמלא איסור ריבית, וכן במלוה לנכרי, ויש בזה שתי אפשרויות א' דשכר המעות כשכר בהמה וכלים, שמשכיר לו מעותיו להשתמש בהם, ואמנם יש לו זכות להוציא המעות ולהחזיר אחרים, אבל שפיר מתחייב בדמי שכירות על השימוש הזה, דבכל שכירות משלמין מלבד על הפחת והאחריות גם על ההלוואה שמשקיע ממונו בחפץ להשכירו, ובמעות כשמוציאם משלם רק על ההשקעה, וגם במעות שייך להתחייב באחריות כעין שכירות כדרב חמא ב"מ ס"ט ב', ב' דכל חיוב ריבית הוא בההיא הנאה דמרווח ליה זימנא, ואף כשנותן המעות בעין הרי החיוב על ההמתנה הוא רק מכח ההנאה כשחוק לפני, והנאה זו שוה פרוטה שהרי היה נותן לאחר פרוטה כדי שיפייסנו לזה להרויח לו הזמן, וכן היה נותן למלוה עצמו, וזהו הריבית שנותן למלוה מעות כדי שירוויח לו הזמן, אבל אין זו שכירות של המעות עצמן כיון שאינו משתמש בגופן, שהם ניתנו להוצאה ואין למלוה זכות בהם.

וברמב"ן ורשב"א ור"ן מבואר כצד השני, שכל חיוב ריבית הוא בשכר ההנאה דמרווח ליה זימנא, והנאה זו היא כשחוק לפני, ולכן הקשו על פי' ר"ח והרמב"ם דמה הרויחו כשמקדשה בשכר הרווחת הזמן בשעה שנותן לה המעות, הרי הרווחת הזמן אינה בעין, וא"כ לעולם הרווחת הזמן היא רק בההיא הנאה, וזה שייך גם לאחר ההלוואה, ובה מבואר מ"ש הרמב"ן והר"ן דבמחילת מלוה עצמה אפשר דדעתה על המעות שאינם בעין, (ועי' להלן מדברי הרמב"ן והר"ן ב"מ מ"ו ב' בזה), אבל בהרווחת הזמן אין שייך המעות עצמם שגם כשהמעות בעין, הרי ההרווחת הזמן היא רק ההנאה ואין לה שייכות למעות עצמן, שאין הרווחת הזמן פרי

בארווח לה זימנא מתפרשא ענין ההנאה משום קורת רוח, ומעיקרא נתפרשה מעיקר שכירות מעות המחייבת בריבית, אלא כמו שמתפרש מעיקרא בעיקר הנאת מלוה שעבורה נותנין הריבית כך מתפרש למסקנא, ולכן להרמב"ן ודעימיה שכל חיוב ריבית הוא בהנאה שיש לו מהרווחת הזמן, מתפרש גם בריבית מעליא משום הנאה בארווח לה מעות להלוואה, ולהר"ח ודעימיה שחיוב ריבית משום שכירות המעות, מתפרש כך גם למסקנא.

נמצינו למדין דטעמא דהנאת מלוה לאו מלוה היא מפני שיש לה ההנאה עכשיו בשעה שמודיע לה על הרווחת הזמן, והנאה זו שוה כסף כמו שחוק לפני, וכל ההנאה באה כאחת, וכיון דאית בה שוה פרוטה מתקדשת, וה"ה דמתקדשת בהנאת מחילת כל המלוה דלא גרע הרווחת הזמן לעולם מהרווחתו לשעה, אלא שהרמב"ן והר"ן הזכירו אפשרות דדעתה על מעות המלוה, והרשב"א לא העתיק אפשרות זו רק הטעם דקמ"ל בהרווחת הזמן דאסור משום ריבית, א"נ רבנא קמ"ל דהנאת הרווחת זמן עדיפא מדמי המלוה עצמן, והנה הרמב"ן לשיטתו לא החליט בב"מ מ"ו ב' שאפשר ליקח קרקע בדמי מחילת מלוה, והביא שם אפשרות זו (ואין חילוק אם דמי המלוה היו מדמי מקח כמבואר קידושין י"ט א' בדמי מכירת אמה העבריה), אבל הר"ן שם והרשב"א קדושין כ"ח ב' פ' דקני בהנאת מחילת מלוה, וכמ"ש תו' ב"מ שם וע"ש בהגהות הגר"א, וזה כדעת רש"י ותו' בשמעתין דלא אמרינן שדעתה על מעות המלוה, שו"ר במ"מ פ"ה ממכירה ה"ד משמע דנקט שווהי מסקנת הרמב"ן (ומבואר מזה דהנאת מחילה אינה מדין חליפין, שהרי אשה מתקדשת בה, וכ"מ נמי מהנאת ארווח לה זימנא, וכ"מ בב"מ שם דהו"ל מעות ולא חליפין).

בתחלה על כל חדש נוסף, י"ל דאיגלאי מילתא שמעיקרא קיבלם לזמן זה ונתחייב מעיקרא בתמורה זו, אבל אם מעיקרא לא התנה על ריבית כלל, ועכשיו בהגיע הזמן בא הלוה להתחייב בריבית על הרווחת הזמן, יש לשאול במה מתחייב, בשלמא להרמב"ן ודעימיה מתחייב בהנאה הרווחת הזמן, אבל להר"ח והרמב"ם ע"כ צריך לעשות קנין להתחייבות זו, ואינו יכול לקדשה תמורת ההתחייבות שגם היא כמלוה, [וערמב"ם פ"ה ממכירה לענין מקח בדמי מלוה, ואולי לשיטתו גם ריבית אפשר להתחייב בדמי מלוה, ולע"כ], וערמב"ם פ"ו ממלוה ה"ג בשם רבותיו בארווח לה זימנא לאחר ההלוואה הוי אבק ריבית, וכ"ה בראשונים הנדמ"ח בשם ר"י מיגש בשמעתין דמה"ט מקודשת משום דלאחר ההלוואה לאו ריבית קצוצה היא, - והראב"ד בהשגות פ"י ג"כ דמיירי באופן שהיא כמקבלת ממנו המעות עכשיו, [ועי' תשובת הראב"ד על סוגיא דב"ק שהוכיח מהר"ף כאן דמעות המזומנין ביד הלוה לפרוע כברשות המלוה דמו], והוסיף דכיון שהיתה נותנת עבור זה דינר מיד, חשיב כקיבלה עכשיו הדינר, הנה צירף שני הענינים יחד דבעינן שתקבל מעות המלוה עכשיו, וגם תסכים לשלם הריבית מיד, וכונתו ליישב בזה משה"ק הראשונים ז"ל שהנאת המלוה לזמן ג"כ אינה בעין, ודבריו הם ע"פ גרסת ספרי ספרד בדברי הר"ף.

ולא אמור נתישב פשטות הגמ' דמשמע דהנאת מלוה דמקודשת היינו ההנאה של כל לוח שמשלם עבורה את הריבית, דהא אמרינן האי הנאת מלוה ה"ד אילמא דאוקפה דא"ל ד' בה' כו' לא צריכא כו' ומשמע דהנאת מלוה דקאמרינן זוהי ההנאה שעבורה משלמין ה' בד', אלא שיש חסרון דאוקפה בדמים וריבית מעליא הוא, לכן משנינן בארווח לה זימנא, ולא משמע כלל דבשינויא

בהא דאשה לא הויא רבית

ג. מה שנדפס ברש"י שיפייסיני על כך [נאו לי ואפי' לאגר נטר לא דמי כלל] נראה שתיבות אלו נוספו בגליון ונכנסו לפרש"י בטעות, שהראשונים ז"ל לא העתיקו כן מרש"י, וכן ברש"י שעל הרי"ף ליתא, וגם מסדר לשון רש"י שמפרש אח"כ מ"ט לא הוי ריבית גמור, משמע דעד השתא לא פירש בזה דבר, וכ"מ בתו' טעמיה דרש"י מפני שהאשה לא נתנה לו כלום, ולא משום דלא דמי לאגר נטר, דודאי דמי לאגר נטר, אלא שלא נתנה לו אגר על ההמתנה הזו, ולפי לשון הגליון מתפרש שחסכון דמי הפיוס הנאה צדדית היא ואינה שכר ההמתנה, וכמבקש מהלוה שכר על זה שאינו צריך לחפש מי שילווה לו, ובאותו זמן יכול לעסוק במלאכתו, ולאו אגר נטר הוא שאינו מבקש דמים על המלוה אלא על מה שנגרם לו מהמלוה, אבל באמת הנאה זו לא קיבל מהמלוה, אלא מאחר שהלוהו בחנם, אין הנאה זו מהמלוה אלא ממילא אתיא ליה, ואין למלוה זכות לבקש ממנו דמים עבור זה, ולכן כשמבקש שכר על הרווחת הזמן שהיתה נותנת פרוטה לאחר לפייסו, ע"כ דר"ל שההנאה הזו בעצמה שוה כסף, אלא שלהמחיש הדבר שהנאה זו שוה כסף, מייטנין שהיתה נותנת פרוטה לאחר כדי לפייסו.

הטעם דלא הוי ריבית גמורה פרש"י דלא קץ לה מידי ולאו מידי שקיל מינה, ולשון תו' דלא הוי ריבית קצוצה כיון שאין האשה נותנת לאיש כלום, ולשון הרשב"א בשם הראב"ד שאין גוף האשה קנוי לאיש, ולשון הריטב"א דקנית אשה אינה ממון והרי הוא קונה אדון לעצמו, ולשון ר"י הזקן דאשה ג"כ יש לה הנאה בנתינת גופה לבעלה, וכן במאירי פירש הואיל והנאה מגעת לשניהם, ויש להסתפק במקדש בתו בהנאת מלוה דאב מאי, מי אמרינן אשה לאו תרבות היא אצל הבעל, או"ד סו"ס קיבל מן האב דבר שיש לו בו זכות ממון, ומסתברא דבזה כו"ע מודו דריבית

גמורה הויא, וכש"כ שאם אמר ללוה קדש לי אשה פלונית ממעותיך בשכר ההלוואה דודאי ריבית גמורה היא.

מיהו עיקר הדברים דאשה לאו ריבית היא צריך ביאור, דכיון שאין אשה נקנית אלא בכסף, ע"כ שהוא מקבל ממנה כסף על הרווחת הזמן, ואח"כ מקדשה בהם, ומגלן דאזלינן בתר הסוף שמקדשה בהן, הרי קודם הקידושין ע"כ מקבל הכסף כדי לקדשה בו, וכי היכי דאמרינן בדאזקפה ד' בה' דלא מהני מה שמקבל אשה תמורת הזו החמישי לומר דלאו מידי שקיל מינה, וכמ"ש הרשב"א בשם הראב"ד דהר"ז כלוקח ממנה קרקע פחות משה פרוטה בדמי הדינר שנתחייב לו בריבית דחשיב שפיר ריבית דדינר, וכדאמר ב"מ ס"ה א' בדאגר מיניה שוה עשרה בתריסר, וה"נ כשלא קצץ שוה דינר בהדיא, סו"ס ע"כ לקבל ממנה שוה פרוטה כדי לקדשה בו, ומה בכך שהסכים לקבל תמורתו אשה או קרקע פחות משה פרוטה, וזוהי קושית תו'.

ונראה דבאמת הקציצה דאזקפה בדמים היא הגורמת האיסור, דהאומר לחבירו שיתחייב לו תמורת ההלוואה פרוטה והמלוה מתחייב להחזיר לו שתי פרוטות תמורתה או להקנות לו שדה שוה פרוטה תמורתה, י"ל שאין כאן ריבית כלל, כיון שהלוה אינו נשוך והמלוה אינו מתרבה, וה"נ באשה אם אשה גופה לאו ריבית היא, אין מגרע מה שסדר קנינה הוא ע"י קבלת כסף מהאשה, כיון שאין לו זכות בכסף אלא לקדשה בו, ואף זכות תפיסה לשעה אין לו, שנתחייבה רק לקדש עצמה תמורת הנאת ההלוואה, וכל כה"ג לא אזלינן בתר כסף הקידושין אלא בתר זכותו בכסף זה, וכיון שנתחייב להחזירה לו נמצא שמעיקרא לא קיבל אלא את האשה (ויש להוסיף שהרי יכול לקדשה בשטר ובביאה, מיהו כעת שהיא רוצה בכסף י"ל שנמצא שהרויח כסף אלא די"ל שהכסף לחלות הקנין, אבל באמת גם בחנם מתרצית להתקדש לו),

אבל היכא דאזקפה מעיקרא ד' בה' וה"ה באזקפה השתא ד' בה', אע"פ שלבסוף קידש בו אותה חשיב שפיר ריבית, כיון שהחיוב היה במעות.

ואפשר דמה"ט מיקרי הערמת ריבית, כיון שקיבל הפרוטה לקדש בה, דאם האשה עצמה לאו תרביית מיקריא, א"כ אין זו הערמת ריבית אלא מיחזי כריבית, ולשון הערמת ריבית משמע שקיבל ריבית בדרך היתור, אבל אם הריבית זהו כסף הקידושין, וההיתור לקבל כסף זה הוא מפני שהתנה לקדשה בו, שייך שפיר לשון הערמת ריבית, - ואפשר דמה"ט אמרו בגמ' ועוד היינו מלוה, דאפי' את"ל כיון שקידשה בחוב זה איגלאי מילתא שהחזיר לה כל דמי הריבית, וחזר דינו כהערמת ריבית, אכתי היינו מלוה.

שוב נראה בפשיטות יותר דכמו שנתנית חפץ לאשה שתזכה בו זכות שכירות חשיב נתינת כסף, ה"ע נתינת כסף להלוואה חשיב שנתן כסף לשכירות, ובהרווחת הזמן נתן לה הנאה שהיא שוה פרוטה, והיא משלמת לו את עצמה תמורתה וא"צ שתשלם לו כסף ואח"כ הוא יתננו לה לקידושין, דזכות שימוש במעות שוה כסף הוא, וכן נתינת ההנאה בהרווחת הזמן חשיבא נתינת שו"כ, וא"צ שתחזיר כסף תמורתן ויחזור ויתננו לה, ופשוט.

ממה שסתמו בגמ' ולא פירשו מ"ט אשה לאו ריבית חשיבא נראה דהטעם הוא מפני שהאשה רוצה להנשא גם בחנם, ואינה מקנה עצמה בגלל ריוח הפרוטה אלא מפני שרוצה להנשא, וחיוב הריבית הוא רק לחלות הקנין ולא לתשלומין באמת, וזה כלשון ר"י הזקן והמאירי הנ"ל, [שו"ר דלפי' הרמב"ן ודעימיה מבואר בגמ' דהחילוק אם קצץ הריבית בדמים או שמיד פסק על קידושין עי' להלן], ולשון הר"י מיגש שהועתק בחידושי ר"ח ב"ש הנדמ"ח וכן בתשובת הרשב"ש דכי גזור רבנן

אבק ריבית ה"מ בממון אבל בדיבור ומאי דדמי ליה כגון קניית אשה בכי הא לא גזור רבנן כו', ודבריו הם לשיטתו שרק בדלא קצץ מעיקרא מקודשת משום דהוי ריבית דרבנן, אבל בקצץ עמה מעיקרא כתב דאינה מקודשת דאפי' דיבור אסור בקציעה וכל שכן הקנאת אשה דחמיר מדיבור, אבל הרמב"ם דמפרש לה בשעת ההלוואה ע"כ ס"ל דאשה לאו ריבית היא כלל אפי' בקצץ עמה בשעת ההלוואה, דמדלא פירש טעם ע"כ כונתו כמ"ש הר"י מיגש, ועדיפא מיניה דאפי' בקצוצה מקודשת, ולשונו מפני שהיא כריבית משמע דמפרש לשון הערמת ריבית רק לומר דלאו ריבית דרבנן היא אלא קיל מינה כיון דאשה לאו ריבית היא.

לשון הרמב"ם פ"ה מאישות שכתב ופירשו רבותי בהנאת מלוה דברים שאין ראוי לשומען, צריכין ביאור דמה תועלת יש בהשמעת דברים אלו, ונראה שאין הדברים כמשמען, אלא זוהי התנצלות למה אינו מעתיק פירושי רבותיו, לפי שאינו יכול להעתיק בשמם דברים הפוכים שתהא הנאת המלוה עדיפא ממלוה עצמה, [וכנראה פירש דההנאה אינה ברגע ההרווחה, אלא כל הזמן שיש לו המעות לשימושן ואינו חייב להחזירן, וזה ודאי תמוה], וכיון שאינו יכול להשמיע דברים אלו ולהטעימן לאחרים לכך לא העתיקם, וזוהי כונתו בלשון שאין ראוי לשומען שהדברים סתומין ואין בהם האפשרות והיכולת להשמיען, וראוי מלשון מתאים וראוי בעצמו, ולא דיבר בגנותן ח"ו.

בדעת הר"י מיגש **דכל הרווחת זמן אחר ההלוואה לא הוי ריבית דאורייתא**

ד. **כתב** הרמב"ם בפ"ו ממלוה ה"ג בשם רבותיו דריבית שהתנה המלוה עם הלוח לאחור ההלוואה עבור הרווחת הזמן לא הוי ריבית דאורייתא, ומייתי קרא דלא תתן לו בנשך, והמ"מ כתב דנלמד מן הפסוק הזה

אילימא דאזקפה היינו שקצץ תחלה חיוב הריבית בדמים ואח"כ קידשה בדמים אלו, ולפי' הרמב"ן ודעימיה אין חילוק בין שעת ההלואה לשעת ההרווחה, ועיקר החילוק אם קבע החוב בדמים תחלה, ולפי' הר"י מיגש וכן לפי' הרמב"ם ג"כ תלוי אם קבעו בדמים תחלה, ולהרמב"ם בשעת ההלואה מיירי, ולפי' ביארו בגמ' החילוק דאשה אינה כמעות לריבית, שהרי פירשו בהדיא דאם קבעו במעות הוי ריבית מעליא, ואם מתחלה קבעו על הקידושין הוי רק הערמת ריבית.

מיהו נראה דהיכא דאזקפה בדמים תחלה ממילא מתפרש שהרויח לה זמנה קודם זמן הקידושין, ואח"כ מתפרש גם כשבזמן ההלואה זקף הריבית ד' בה', וכ"ה לגרסת הרשב"א אילימא דאזופה ד' בה' דזה ודאי מתפרש בשעת ההלואה, וכן משמע סתמות הלשון דארווח לה זימנא, דעד השתא הוה מפרשינן בשכר ההלואה מעיקרא דהיינו בזמן ההלואה, דאל"כ הול"ל לא צריכא דארווח לה זימנא השתא, ולפי' אין רא' דעיקר הא דריבית מעליא הוא היינו מפני שקצץ הריבית בדמים, די"ל דהחסרון מפני שקצצה בשעת ההלואה, אבל האמת כן הוא דלדעת הרמב"ן ודעימיה אין חילוק בין קציצה שבשעת ההלואה לקציצה שבשעת הרווחת הזמן, אלא דאורחא דמילתא שאם בא לקדשה בהרווחת הזמן אינו קוצץ דמים תחלה אלא קוצץ מיד על הקידושין, ולכן אם קצץ בדמים תחלה ע"כ מיירי שכבר קצץ עמה כן קודם הזמן הזה, ומתפרש שפיר דזה היה בזמן ההלואה וכגרסא דאזופה, אבל בעיקר הדברים כיון שאין חילוק בין שעת ההלואה לשעת ההרווחה, נמצא דמבואר בגמ' שעיקר החילוק הוא אם קצץ על האשה מיד או על המעות תחלה, והרי מפורש בזה החילוק דאשה לאו ריבית היא.

דמשמע בשעת נתינה, אבל בדברי הר"י מיגש בשמעתין מבואר ד"ז ומשמע דדבר פשוט הוא דכיון שלא קצץ הרי אין ההלואה מחייבת את הריבית, ובאמת לפמש"כ לעיל בדעת ר"ח והרמב"ם שצריך קנין להתחייב בריבית אחר ההלואה א"כ בסתמא לאו ר"ק היא, מיהו דעת הראב"ד שם דריבית קצוצה היא וכ"ד תו' והראשונים ז"ל בשמעתין, ובבגה"א יו"ד סי' קס"ו סק"ז כתב דלדעת רש"י בשמעתין לא הוי ר"ק, ומשמע דמפרש כיון דלא קץ לה שלא קצץ בשעת ההלואה, אבל מדברי הראשונים ז"ל נראה דלא קץ לה חיוב כסף על הרווחת הזמן, אלא עיקר התחייבותה היה על הקידושין, וכן ציינו מרש"י ב"מ ס"ד ב' שכתב דגם לאחר ההלואה הוי בדין קצץ, (ומשמע שדינם שוה, אע"פ שיש לחלק דג"ז בכלל הלוני ודור בחצרי אע"פ שאינה ר"ק), מיהו במהרש"א דקדק מקושת תו' לפי' ר"ת מ"ט לא מוקים לה בזמן ההלואה, משמע דלרש"י ניחא משום דבזמן ההלואה הוי ר"ק, אבל כבר נתבאר דהרמב"ן והרשב"א מפרשים כרש"י אע"ג דס"ל דהוי ר"ק כמ"ש המ"מ משמם, ובתוס' ר"ש הנדמ"ח הקשו כן גם לרש"י, ועוד דלרש"י שמקדשה בחוב, ודאי יש חידוש במלוה שאינו בידה, אבל לר"ת דמיירי במלוה דאחרים אין חידוש יותר אם המלוה קיים בידה או לא, שהרי בלא"ה אין לו שום זיקה למעות המלוה, ולכן הקשו רק לפי' ר"ת.

לפי' הר"י מיגש הא דאמרין אילימא דאזקפה כו' ריבית מעליא הוא, אכתי לאו ריבית קצוצה היא כיון שלא קצץ לה בזמן ההלואה ס"ל דאפי' קצץ לקידושין בלבד ג"כ ריבית מעליא הוא, ומשמע מלשונו ז"ל דחמירא מד' בה' ומדאורייתא אינה מקודשת, [ועי"ש שכתב דהאשה מוציאת ממנו כדן ר"ק שיוצאה בדיינים], ונמצא דלכל הפירושים הא דאמרין

לשון קצרה בביאור הגמ' לפרש"י והרי"ף והרמב"ן.

ה. **אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת** בהנאת מלוה מקודשת, פי' אע"פ שאמרו דבמלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת, והנאת מלוה היינו הנאת כל לזה שמקבל הלואה מפני שצריך למעות, ועל הנאה זו משלמין הריבית, והרי הדבר זר דאיך אפשר שהרווחת הזמן לעולם, שזוהי מחילת המלוה אינה מקודשת, ובהרווחת הזמן לשעה מקודשת, והיינו דקמ"ל אביי דאע"פ שיש לדון בזה לכאורה, אעפ"כ כך היא הלכה, והטעם משום דמקדש במלוה היינו במעות המלוה שאינם של המלוה, וכדאמרין מ"ז א' מלוה להוצאה ניתנה, ש"מ שהנדון מפני שמקדש במעות שניתנו להוצאה, בין לאחר שהוציאם בין אם עדיין לא הוציאם, דסו"ס הם של הלואה, משא"כ בהנאת הרווחת הזמן דלעולם אין בזה דבר ממשי אלא ההנאה, וה"ה אם פירש בהנאת מחילת כל המלוה, אבל בהנאת מלוה א"צ לפרש שאינו מקדש במלוה עצמו, שהרי המלוה עצמו נשאר בחיובו, והזכות שא"צ להחזיר החוב אינה כקנין במעות עצמן, אלא זכות חיצונית, והנאתה נשלמת מיד, כמו שמדבר לשלטון לפוטרו מחובו שההנאה נשלמת בריצוי השלטון, אע"פ שעומק ההנאה מפני ריוח המעות.

האי הנאת מלוה ה"ד אילימא דאזקפה דא"ל ד' בה' כו' כאן מבואר דהנאת מלוה ר"ל הנאה שיש לאדם מזה שמשגיג מעות להלואה, ולא שהנאת הקורת רוח היא הנאה נוספת מלבד זכות ההשתמשות במעות, אלא הכל הנאה אחת היא מדאמרין שהנאת מלוה היא ההנאה שמשלמין עליה ריבית, אלא שיש ריבית דאזקפה בדמים, ויש ריבית שעדיין לא אזקפה אלא מקדשה מיד בהנאת ההרווחה, ולמסקנא לא נשתנה פירוש הנאת המלוה, שלא אמרו מאי הנאה קורת רוח, אלא הכל

מיירי באותה הנאה דקיימין עד השתא אלא דלא אזקפה בדמים, ולמדנו מזה דכל חיוב ריבית הוא על ההנאה של הרווחת הזמן, ולא שכירות המעות, דהא מפרשין הנאת מלוה ההנאה שיש לו מעות להלואה שע"ז נותנים הריבית, וש"מ דמ"ש רש"י והראשונים שנותנין פרוטה לאדם שיפייסהו להרויח הזמן, זוהי גופא הסיבה המחייבת כל תשלומי הריבית בעלמא, ואין כאן שני סוגי הנאות.

ובזה נתיישב דמבואר בגמ' שהסיבה שאינה ריבית גמורה היא מפני שמקבל אשה תמורת ההרווחה הזו, ולא אזקפה תחלה בדמים, (שאז נקרא שמקבל דמים ולקח בהם אשה), והדבר מפורש בגמ' שהרי עסוקין כל הזמן באותה הנאה, ואמרו שהחילוק הוא רק אם הזקיף תשלום הנאה זו בדמים, או שמיד עם ההרווחה קידשה, דאז נמצא שקיבל אשה בשכרו ולא מעות, וש"מ דהחילוק מפני שאשה אינה כמעות.

במקדש במלוה סתמא, אם שייך שתתקדש מדין הנאת המחילה

ו. **שם** אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת, נראה שאם היה הדין דמקודשת לא חשיב שהמקדש נתן לה את ההנאת מחילת מלוה, דכיון ששילמה לו תמורת המחילה את קידושיה, הרי ההנאה לא באה לה מידו, שבדין נהנית משל עצמה, ולכן כל המקדש במלוה לא שייך לומר שתתקדש בהנאת מחילת מלוה בסתמא, כיון שהנאה זו קיבלה מהמקדש, ורק כשמוחל לה בחנם שייך שיאמר לה שמקדשה בהנאת מחילת מלוה, וכשמקדש במלוה ולא ידע שאין מקדשין במלוה ג"כ לא מהני מדין הנאה, כיון שלא נתכוין ליתן לה אלא את המלוה, וכשאמר בפירוש שמקדשה בהנאה הזכירו הרמב"ן והר"ן דיתכן שעדיין דעתה אמלוה עצמה, ובאמת כ"ה סתמות הגמ' דכל מקדש במלוה אינה מקודשת, עי' כתובות ע"ד א' דר"א סבר

דכל אדם יודע דמלוה לא מהני מידי, אבל קשה לפ"ז איך סתמו ב"מ מ"ו ב' שקנה בדמי שור, הרי בסתמא לאו בהנאת מחילת מלוה הוא מקנה לו, וערמב"ן שם שהאר"ך באפשרויות אחרות, (ובסוה"ד כתב דלפרש"י והר"ף דהנאת מחילת מלוה היינו שהיתה נותנת פרוטה כו' אפשר לפרש גם סוגיא דהתם בכה"ג [שו"ר במ"מ פ"ה ממכירה ה"ד דנקט שזו מסקנתו], וכתב על פרש"י והר"ף דכ"ה עיקר הפירוש בלא ספק, ונראה כונתו דאע"פ שבשמעתין ודאי כ"ה הפירוש, אבל עדיין אין ברור שגם בההיא דב"מ ראוי לפרש כן, אם משום די"ל דדעתיה אעיקר המלוה, אם משום סתמות הגמ' דמלוה לא קניא, ולא אשכחן דאוקמוה בהנאת המחילה, ובודאי לא היו סותמין שיתפרש כן בלא ביאור בהדיא), ובתו' כתובות שם צידדו דכל שאומר במחילת מלוה מתפרש בהנאת המחילה ושפיר דמי, ורק כשאומר במלוה עצמה אינה מקודשת.

בקושיית הגמ' הא רבית מעלייתא היא, אם הקושיא על לשון הערמת רבית או דאין כאן חוב כלל להתקדש בו

ז. שם הא ריבית מעלייתא היא, כתב הריטב"א פ"י לישנא בעלמא מקשי ליה היכי קרי ליה הערמת ריבית, אבל ודאי אפי' בריבית גמורה אם כבר פרעתו לו וחזר וקדשה בו כו', והדברים צ"ב דאם כונתו דדוקא אחר שפרעה לו וזכה בו יכול לקדש בו, א"כ מה שייך לומר דלישנא בעלמא מקשי ליה, הא בשמעתין מיייר בדאזקפה ולא פרעה לו עדיין, וא"כ גם מדין ריבית אינה מקודשת, ואם כונתו דמהא דיש לו זכות לאחר שקיבלו ש"מ שיש כאן חוב גמור גם קודם שקיבלו, הו"ל לפרש כן דאפי' בריבית גמורה מקודשת אפי' לא פרעה לו וראי' לזה מהא דבפרעה לו המעות שלו ויש עליו חוב להחזיר לה משלו, והלשון משמע בהדיא שרק כשפרעה לו מקודשת, וכן בסברא דאין להוכיח מהיכא דפרעה לו מרצונה שזכה בו, דה"ה אם לא

פרעה לו, דודאי אין עליה חוב לשלם ריבית, ורק אם פרעה לו מרצונה זכה בו, וע"כ צ"ל כמש"פ מרן זללה"ה בסי' מ"ב סק"א דכונת הריטב"א דאם הקושיא הראשונה היתה דריבית הוא ולא מיקדשא ביה ועוד דמלוה הוא, היה משמע שאינה מתקדשת בריבית גם כשאינו מלוה, והיינו ע"כ לאחר שנתנה לו ובא לקדשה, (דאין לפרש קושיא ראשונה אם המקדש במלוה היתה מקודשת, שהרי קושיית הגמ' שא"א לפרש כן מילתיה דאב"י, והרי אב"י אמר בהדיא דבמלוה אינה מקודשת, ולכן ע"כ לפרש קושיא קמיתא באופן שאינה מלוה והיינו כשכבר נתנה לו והוא מקדשה בו עכשיו), וזה אינו, דבכה"ג באמת מקודשת, [ובמאירי באמת הביא מפרשים דאינה מקודשת מצד ריבית אפי' נתתם לו, והכריע כהריטב"א מלשון מעליא], אבל בחוב שמלוה כ"ז שלא נתנה לו פשיטא דאינה מקודשת שהרי אינו חייב לו כלום, ואמנם מלשון מעלייתא משמע כהריטב"א דהקושיא על הלשון, אבל אפשר נמי לפרש דהקושיא דאין כאן חוב כלל כיון דריבית מעלייתא היא.

וב"ז בחוב של ריבית שבמציאות אינו חייב לו כלום, אבל אם פוסק עמו בשעת מתן מעות שבשכר ההלוואה יקנה לו שדהו, הרי ברגע הנתינה קיבל הריזח הזה, ושפיר מתחייב תמורתו, ולא אמרינן אלא שפקע חוב הגברא להחזיר ההתחייבות, אבל ברגע הנתינה שבאמת קיבל מחבירו כעת את המעות עם ריזח ההמתנה שהוא שוה כסף, לא אמרינן שאין כאן כסף לקנין דהא סו"ס מקבל ממנו ממון לידיו, ושפיר מקנה לו תמורתו, אלא שב"ד חוזרין וגובין ממנו התמורה, מדין השבת ריבית, אבל הקנין שפיר חל, כיון שברגע הקנין הוא קיבל תמורתו, וכ"כ מרן זללה"ה בסי' מ"ב סק"ג ע"ד הב"ח עיי"ש.

אבל קשה ע"ז מסוגיא דב"ק ע' ב' דאמרינן התם דהמוכר לחבירו שור תמורת תאנה שעוקצה בשבת, לאו מכירה היא, כיון דאי

תבעי ליה בדינא פטור מלשלם דקלב"מ, ונמצא שאינו מחויב לשלם לו תמורת התאנה ולכן אינה עושה קנין כסף, וה"נ הכא הרי אינו חייב לשלם תמורת הריבית כלום, ומה בכך שקיבל ד"ז מחבירו הרי סו"ס אינו חייב תמורתו כלום, ואיך זה עושה קנין כסף, ואפי' למאי דמסיק רבא דפטור דקלב"מ אינו מבטל שם מקח מיניה, היינו דוקא בקלב"מ שהחסיר לחבירו דבר שחייב לשלם עבורו, אלא שעשה את זה בזמן ובאופן שקלב"מ, ובכה"ג היושר שהוא חייב לשלם לו, ומלבד דחייב לצי"ש גם היכא דקלב"מ, הרי יש כאן יושר לשלם, וכיון שאינו רוצה ליפטר אלא להחזיר התמורה חשיב שפיר מקח, אבל בריבית שקיבל ממנו דבר שאסור לשלם תמורתו, כו"ע מודו שאינו יכול לעשות קנין, ול"ד להערמת ריבית דשמעתין, שאם הסכימה לקדש עצמה, הרי היא חייבת בתמורה זו בשכר הנאתה, דכיון שאין זה איסור גמור שפיר מתחייבת כן.

ואפשר דהיכא שנותן לה ההלואה או הרווחת הזמן בתנאי שתקנה לו התמורה מיד, ואם לא תקנה לו חייבת להחזיר לו המעות, חשיב שפיר שיש לה ריוח ממנו ורוצה להקנות לו תמורתו, כיון דאי אתיא לקמן לדינא אמרינן לה שתחזיר לו הדמים לפי שנתן לה בתנאי מסוים ולא קיימה התנאי, ול"ד לקלב"מ שא"צ להחזיר לו התאנה שקנאה בדמים, אבל כאן חייבת להחזיר לו המעות ולשלם החוב מיד, כיון שלא הסכים אלא בתנאי זה, ואמנם לאחר שעבר הזמן לא יוכל לתבעה כלום, אבל עכשיו כשנתן לה על תנאי ויכול לתבוע מעותיו מיד, הרי היא נהנית ממנו, ואפי' נימא דבקלב"מ כ"ז שהתאנה קיימת חייב להחזירה כדקי"ל סנהדרין ע"ב א, מ"מ ברגע שקלב"מ הרי הוא תופס בחפץ וא"א לחייבו להחזירו, אבל כאן בכל רגע חייב להחזיר המעות אם אינו מקיים תנאי המלוה, ועיוי' בספר מרן זללה"ה ב"ק סט"ז ס"ק י"ב שבאמת נראה חילוק זה.

ושמעתי להעיר שהדבר תלוי אם קנין כסף פועל לאחר שהמקבל קונה המעות ומתחייב תמורתן, וא"כ גם בריבית וגם בקלב"מ אינו מתחייב תמורתן כלום לאחר הקנין, או שהוא מתחייב תמורת זה שמניחין לו לזכות במעות, ולפי טעם זה גם בריבית וגם בקלב"מ כיון שאם לא יסכים לקנין יצטרך להחזיר המעות, הרי הוא יכול להקנות בקנין כסף תמורת זכות זו, ודעת מרן זללה"ה בב"ק שם כצד האחרון, ולכן ניחא ליה גבי ריבית שמקנה עצמה תמורת הרווחת הזמן, וקלב"מ שאני שאינו בר חיובא להקנות תמורתן בשעה זו, ועוד נראה דבמצב זה הרי יש לו את החפץ לעולם שיכול לאכלו ויפטר, ואלא שייך לדון על מצב הקלב"מ שיוזכה בו לזמן שלא יהא קלב"מ שהוא כאדם אחר ונמצא שבשעת חלות הקנין אין לו כלום מבעל המעות, אבל בריבית אם אינו מקיים תנאו אין לו שום זכות במעות, ונמצא שבשביל החזקת שעה זו, ג"כ צריך להסכמת בעל המעות, ולע"כ בסוגיא דב"ק שם.

וב"ש קדושין ה"י מיגש הנדפס בחידושי רחב"ש מבואר דהמקדש בריבית קצוצה כיון שיוצאה בדיינים אינה מקודשת, ואפי' קצץ עמה על האשה בשעת ההלואה כיון שריבית קצוצה היא הרי ב"ד מוציאין ממנו האשה ולכן אין קדושי קדושין, אבל בארווח לה זימנא דהוי ריבית דרבנן ואין ב"ד מוציאין ממנו קדושי קדושין, ומשמע מדבריו כמ"ש מרן זללה"ה דהמתנת מעות הוי ממון לקנות בו, וקנה האשה או הקרקע תמורתן למ"ד ריבית קצוצה אין יוצאה בדיינים, ולמ"ד יוצאה בדיינים כיון שעתידין להוציאה ממנו לא קנה, ולא מפני שאין חיוב על האשה לשלם תמורתן, ומה"ט באבק ריבית אע"פ שאין עליה חיוב לשלם מקודשת כיון שאין ב"ד מוציאין ממנו, אבל מרן זללה"ה שם נקט דכיון שחלו הקידושין תו לא פקעי, ובקרקע נסתפק אם חל הקנין כיון שעתידין להוציאה

ממנו, ובאבק ריבית אף בקרקע קנה, ולפי הצד הראשון שהזכרנו לעיל דכל שאין המוכר מתחייב תמורה אין כאן קנין כסף, א"כ אפי' באבק ריבית לא חל כלום, כיון שאינה חייבת לו תמורת המתנת המעות כלום, מיהו בקדושין שמעיקר הדין רשאי לחייבה להתקדש תמורת המתנת המעות דלאו ריבית היא, א"כ היא חייבת בכך מן הדין.

ובמאירי נסתפק אם מתקדשת בריבית דרבנן כיון שאם נתנתם לו א"צ להחזיר חשיב ממונו כיון שהיא רוצה ליתן לו ולא להזמינו לדין לבטל חיובה, או"ד כיון שב"ד אין מחייבין אותו ליתן נמצא שלא נתן לה כלום, ודבריו במעות שלא באו לידו עדיין, ובזה קשה לומר דמקודשת ועי"ש עוד.

סימן ז

בדין מתנה ע"מ להחזיר

שלא בעיון

שם מפני שנראה ככהן המסייע כו', פי' דכהן המסייע מקבל מתנותיו כתשלום על עבודתו, אבל כאן בנתינה זו אינו מסייע כלום, אלא שמה שיקבל למחר יהא בשכר שהחזיר היום, וקמ"ל שאסור לעשות כן בנתינה זו, וזה רק חשיב נראה כמסייע, כיון שאין הסיוע בנתינה זו, ואפי' הכי אסור לעשות כן בנתינה זו.

ומסתברא דלמסקנא דבכולהו קני ג"כ אסור לעשות כן, ואפי' בפדיון הבן, ומיושב בזה שלא המציאו בטעות ד"ז משמיה דרבא, ועיקר הדין דיש לכהן זכות לעשות תנאים ולא חשיב כמוכר מתנותיו הוא ג"כ משום דתנאי מילתא אחריתי הוא, וכמו שיכול להתנות אם ירדו גשמים אתן לראובן ואם לאו לשמעון, ה"ה תנאי שתתן לי כו"כ, שאין התנאי כתשלום, אלא כמו אם ירדו גשמים, וה"ע אם יארע שתתן לי כו"כ.

שם אלא אר"א בכולהו קני לבר מאשה כו', רב אשי תיקן ד"ז מסברא דנפשיה ולא אמר אלא אי איתמר הכי איתמר כו' כיון שאין בלשוננו תיקון ליישב מימרא דרבא,

א. ו' בי אמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי, הילך מנה ע"מ שתחזיר לי מנה אינו ענין למימרא דרבא, דכיון שהמנה שנותן לה אינו חוזר אליו, הר"ז נתינה גמורה, והתנאי מילתא אחריתי הוא, ואפי' הילך מנה ע"מ שתחזירי לי מאתים ג"כ קנה, ולא דנו אלא בע"מ להחזיר אותו מנה, שאם היה התנאי שיחזור אליו אפי' לשעה אחת היה זה חסרון בנתינה, אבל בע"מ שתחזירהו לי פירושו שיהא שלך לגמרי בלי הגבלה, ובתנאי שאתה תחזור ותתננו לי משלך, והר"ז ממש כע"מ שתחזור ותתן לי משלך מנה אחר, אבל מ"מ כיון שהתנאי באותו מנה, הר"ז נראה כהגבלה בנתינה.

שם באשה כו' בתרומה כו', היה מקום לומר דכל שצריך להקנות דבר תמורתו לא קנה, ובפדיון הבן ג"כ חשיב פדיון לבן, כמו שרגילין לומר במאי בעית טפי כו', ועכ"פ זהו לשון פדיון, אבל בתרומה לא בעינן אלא נתינה, מיהו טעם זה לא מהני באתרוג, ומדמיתין מיניה בסמוך ש"מ דלא ס"ל לגמ' לחלק בזה, וכדפרכינן דאפי' כולהו נמי.

ולכאורה אם הטעם משום גזירה, ראוי להצריכה גט, ולישניה דרב אשי משמע דלא קני כלל, ובתו' כתבו דאפקעינהו רבנן לקידושין מינה, וצ"ע מהיכן פשיטא ליה לרב אשי שגזרו רבנן כולי האי, דהא משמע דרב אשי מסברא קאמר לה, ואפשר שהי' ידוע שאין אשה מתקדשת במתנה ע"מ להחזיר, ואפשר דחשיב שעושה שלא כהוגן כיון שחוששת לקפידתו אם לא תסכים לתנאי זה, ורצו חז"ל למנוע הנהגה כזו, ועח"מ וב"ש דפשטות הפוסקים שאינה מקודשת כלל, מיהו בריא"ז כתב דצריכה גט.

ונפ"מ בעבד עברי שאינו נקנה בחליפין עי' ח' א' וברמב"ן ורשב"א ריש מכילתין, ועי' תו' ב"מ קי"ב א', ומשום גזירה ליכא למיגזר בעבד, וכן קפידא ליכא לחדש בעבד עברי, מיהו אם אשה אינה נקנית משום קפידא, צריך לומר דע"ע גזיה"כ הוא וא"כ נדון זה תלוי בסוגיא ח' א' אם יש פסוק מיותר לזה.

והיינו דאמרנן בסמוך דאיתמר משמיה דרבא כוותך, שאמר ד"ז בלשון אחר ממה שאמרו בשמו מעיקרא.

ע"ע בסי"ט סק"ד בדין קנין לאחר ל' במתנה ע"מ להחזיר.

ב. שם לפי שאין אשה נקנית בחליפין, אם הא דאשה אינה נקנית בחליפין הוא מפני שמקפדת, י"ל דה"נ מקפדת, אבל אם התם מדאוריתא הוא כמש"כ לעיל [ס"ב סק"ב] שהקנין חליפין אין בו סיבת ההקנאה אלא סימן שנתרצו להקנות לפי מה שסיכמו ביניהם, א"כ טעם זה לא שייך במתנה ע"מ להחזיר, ובזה שייך לומר רק גזירה דמיחזי כחליפין, דע"כ מה שמסכמת לתנאי זה, הוא מפני שרצונה להתקדש אינו תמורת המנה הזוה, ומקבלת המנה רק לחלות הקנין, והר"ז דומה לחליפין, מיהו גם בע"מ שתתני לי מנה אחר שייך חסרון זה, אלא דבכה"ג א"א לבטל הקנין, דמוכח דתנאי מילתא אחריתי הוא.

סימן ח

בדין ערב

ונראה דשחוק לפני מיקרי הנאה עצמית, וכן באדם חשוב מיקרי שהנותן נהנה בעצמו, אבל בנתינה לפלוני הנאת הנותן היא במה שהמקבל נהנה, וזו הנאה רוחנית חיצונית, כענין הנאה מעשיית מצוה וכפיית היצר, שקורין לזה סיפוק רוחני ולא הנאת גשם ורוח, שהנאת הנותן תלויה בהנאת המקבל, והי' מקום לומר דלא מיקריא הנאה לענין קנין, וקמ"ל שהאדם יכול להשתלב עם הנאת המקבל, דחשיב כאילו קיבל עבורו והוא נותנו לו, אבל ההנאה דמהימן ליה ומפיק ממונא אפומיה, אינה שוה אלא מעט מערך

בביאור החידוש דערב, ומאי שנא מהנאת שחוק לפני

א. זי' א' מקודשת מדין ערב, יש להבין מה בין הנאת ערב להנאת שחוק לפני, הרי בתרווייהו מיירי כששוה לו לשלם פרוטה או מנה למטרה זו, דניחא לי' שיהא לחבירו הלואה ולשלם דמי ביטוח לאחריות המעות, וכן ניחא לי' שיהא לחבירו מנה עתה והוא ישלם המנה לאחר, דומיא דהלואה שנהנה בזה שהמלוה מוציא המעות במקומו, וה"נ הנותן מוציא המעות במקומו, דבתרווייהו נהנה גם מעניין אגר נטר של הלואה.

פליג אתלמודן, וס"ל דתן מנה לפלוני לאו מדין ערב הוא, [ואפשר דמודה הירושלמי שיש שעבוד גם בחרש, ולא מסתבר שירויח בעה"ב שהפועל שלו חרש, ורק לענין אם המנה והסלע בעצמו נקנה לערב פליגי, שאז חושש משום שביעית ומעשרות, וס"ל דלענין קדושין לא סגי בשעבוד דערב, [ובזה פליג אתלמודן], דלא דמי לפועל שהבעה"ב חייב לו, ובכל ענין שנפטר נהנה, משא"כ באשה שאינה חייבת לפלוני].

ולפ"ז בהשליכהו לים ואקדש אני לך תליא בפלוגתא הנ"ל, ולמ"ד דבעינן דעת דמקבל אינה מקודשת אפי' אם ידעין שרוצה להתקדש, ולמ"ד דסגי בדעת השליח מקודשת, וברייאת דקתני שאינה מקודשת מיירי בסתמא דנקטינן שאין דעתה להתקדש, ור' יוחנן דמפרש בירושלמי החילוק בין עני לים מפני שהיא רוצה שתראה נותנת סלע לעני, ע"כ ס"ל דהחסרון מפני שאינה רוצה, דאל"כ הול"ל דים שאני שאין דעת זוכה, מיהו לכו"ע הברייאת מתפרשת כשאינה רוצה, דכשמישיבה כן על דבריו הרי האמת שאינה רוצה, ולפ"ז ק"ק למ"ד דלא מהני אפי' רוצה, מ"ט נקט לה באופן שאינה רוצה, ואפשר דנהי דאין חשוב כקיבלה ממשי, אבל בהנאה דעושה רצונה סגי אף בדליכא דעת אחרת.

פשטות הדברים שהמקבל א"צ לידע שהאשה נתנה לו דתנהו לעני דומיא דים ודסלע, ודומיא דעבד כנעני שא"צ לידע מי הנותן, ולפ"ז לתלמודן אין המקבל זוכה עבור האשה, ולכן אפי' המקבל חרש שפיר דמי, וכל ערב ג"כ יכול להשתעבד בלי ידיעת הלוה, וכן כשהלוה חרש.

בכתובות ע' ב' מבואר שהאומר לחבירו פרנס את אשתי שליחותיה קעביד וחייב לשלם לו, ובפשוטו היינו אפי' אשתו קטנה, וש"מ דא"צ לזכות לבעל, אלא כיון שזון על פיו חייב, וכתב הרמב"ן דאחר שאכלה חייב,

המעות שנותן דהיינו שאם המלוה נתן ההלוואה לאדם שאין לערב ענין מיוחד שילווה לו, נהי דסמיק עליה דערב, אבל אין לערב הנאה מזה אלא מעט, ואפי' בנותן לפלוני ע"פ בקשת הערב כהא דקדושין, אין עיקר ההנאה דשמע ליה, אלא מפני הנאת המקבל, ואם א"ל זרוק מנה לים באופן שאין לו ענין אחר בזה אלא ששומע לו, אין בזה הנאה כמעט, ולא היה מוציא ממון שלו לפייסו שישמע לו, וכן מתפרש הלשון דלא מטיא הנאה לידיה, שיש כאן הנאה לאדם אחר אלא דלא מטיא לידיה, ולא דקמ"ל שנהנה בזה ששומע לו.

ולפ"ז חידוש התורה בערב כעין חידושא דעבד כנעני, דכמו שאפשר לתת עבור פלוני, כך אפשר להתחייב תמורת נתינה לפלוני, וכאילו הקדים הערב לומר הריני מתחייב לך מנה לטובת פלוני שתתן לו מנה, דזה דומה לעבד כנעני ממש, (ולדעת הריטב"א ב"מ ע"ז ב' והראב"ד ע"ז ע"ב א' (הובאו דבריהם בהוספה שבסוף) שאפשר לקנות ע"י התחייבות ככה"ג הו"ל מדין ע"כ), וכשהקדים הנתינה להתחייבות זהו דין ערב.

ולאמור לא שמענו בזרוק מנה לים ואני אתן לך מנה אחר אם חייב, דבפרוטה כה"ג אי לאו דין ערב לא מיחייב שאין כאן הנאת פרוטה, ולא מצאנו בגמ' דמהני הנאה דמהימן ליה אלא לאפוקי מאסמכתא ב"ב קע"ג ב', אבל שתחשב הנאה גמורה להתחייב תמורתה לא שמענו, אפי' פרוטה על מנה.

בדין תן מנה לחרש ואקדש אני לך, בדברי הירושלמי בזה, ובדין זרוק מנה לים

ב. **בירושלמי** פ"ב ה"א מתבאר דתן מנה לפלוני ואקדש אני לך, אם אותו

פלוני חרש ע"ד דר' אילא אינה מקודשת, ע"ד דר"ז מקודשת, ולכאורה לתלמודן לא מצינו דהמלוה לחרש א"א להעמיד ע"ז ערב, מיהו גם חרש שמלוה מסתברא שיכולין להעמיד ערב להתחייב לו, ולפ"ז משמע דהירושלמי

עד שלא נאבד המנה משם לא נפיק מרשות נותן, ולא נתחייב הערב כ"ז שהמנה ברשות נותן, וכן בחרש כ"ז שהמנה בעולם עדיין הוא ברשות נותן, אבל משיאכלנו החרש מתחייב הערב.

והוכיח הרמב"ן דכ"ז שלא יצא מרשות נותן לא מתחייב הערב מההיא דאמרין ב"מ צ"ט א' השאילני פרתך בלא שליח אלא הכישה במקל והיא תבא פלוגתא דאמוראי אם השואל חייב, וקי"ל דפטור, ואמאי לא מיחייב שואל מדין ערב משיצאה מרשות משאיל, ולכאורה נראה דכל הפסד שנגרם מחמת ההוצאה מרשותו, הערב והשואל חייבין, דכיון שהוציאה לטובתו הרי הוא מקבל ע"ע אחריות של ההפסד, אבל התם הנדון במתה כדרכה שתכנס לגמרי לרשות השואל, ובזה פליגי אם משיכת משאיל מועלת לשואל, שו"ר בריטב"א דמפרש הגמ' משום חיוב ערב, דכיון שהוציאה לחשש הפסד נתחייב הערב בכולה, וצ"ע, [גם יש לדון דשאני התם שאין הפרה יוצאת מרשות משאיל והנדון רק על אחריות, משא"כ במלוה ומתנה שע"מ שתצא לגמרי מרשות מלוה הוא נותנה, ובזה י"ל דכיון שניתן לחרש יצאה מרשות מלוה, ובסברא היה נראה דאף במשאיל אם נמסרה הפרה ליד חרש השואל, מתחייב הערב, כמו בפקח דסגי בנתנה לרשות השואל, או בהניחה לפניו, דשייך חיוב אחריות על מציאות שהפרה מושאלת ביד אחר, אף בלא קניני שאלה].

נמצא לדעת הרמב"ן דחידוש התורה בערב הוא דכל שהוציא ממון על פיו ה"ז כקיבלו הערב והוא מוציאו בשליחות הערב, וא"צ לזה הנאת המקבל או זכיית המקבל, [אם לא באופן שלא יצא מרשות הנותן], ובפשוטו יש לזה סיעתא בירושלמי, דמשמע שחרש המקבל דינו כים, ולמ"ד דמהני מפני שהנותן כשליח של הערב, מהני נמי בזורק לים, מיהו בירושלמי לא משמע דמדין ערב אתינן עלה.

אבל קודם שאכלה אם לא זכתה ברשותיה קאי ויכול לחזור וליטול מעותיו ממנה, [ויש לדון דכיון דמדעתו יהב לה אינו הגון לחזור וליטול בעל כרחיה, וחשיב שכבר הפסיד המעות מיד בנתניה, וה"ה בחרש, וכל שכן בפועל חרש], ולא מסתבר לומר דהירושלמי פליג, אלא כמש"כ לעיל, לענין שעבוד אף להירושלמי חייב, אלא דס"ל דדין ערב אינו עושה קנין שאין כאן דבר בעין, ורק אם מזכרו לאשה נקנית בו, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב בסק"ה דאפשר דלא בעינן לדין ערב כשהמשלח מחויב בחוב זה, דלא הוצרכנו לזה אלא היכא דלא מטא הנאה לידיה, אבל כאן שנפטר מחובו פשיטא דחייב, ומ"מ לענין הירושלמי נוחא כמש"כ דאע"פ שנפטר מחיובו לפועל, מ"מ לא מיקרי כנתינת מעות ממש לעשות קנין.

וזה אמור נראה דלתלמודן אם אמרה תן מנה לחרש ואתקדש אני לך מקודשת, [עכ"פ לאחר שאכלו החרש], אבל עדיין יש לדון בזרוק מנה לים אם מקודשת, דכיון שאין אדם נהנה מהמנה, לא מצינו בתורה חיוב ערב אלא שמתחייב מפני הנאת המקבל, אבל בלא הנאת מקבל, י"ל דלא סגי בהנאה שהלה מאבד מעותיו על פיו, אבל אין להסתייע מהירושלמי בזה, דהתם אף בחרש פליגי, והרא"ש בסי"ג באמת כתב שתלוי אם יש מקבל שנהנה ממתנתו, [ואולי אף להירושלמי לאחר שאכל החרש המעות מקודשת, אבל בנתניה לחוד לא מתקדשת, ול"מ כן, דהירושלמי בעי זכייה ממש, ולא סגי ליה בדין ערב].

בדברי הרמב"ן דזרוק מנה לים חייב, ודוקא אם יצא המנה מרשות הנותן

ג. הרמב"ן ח' ב' כתב דמדין ערב חייב גם בזרוק מנה לים, אבל בנתן לחרש או ע"ג הסלע אינו חייב בדין ערב עד שיצא המנה מרשות הנותן, ולכן בתן מנה ע"ג הסלע

בדברי הרשב"א דדוקא כשיש מי שנהנה

ד. הרשב"א כתב דדין ערב נתחדש רק כשיש מקבל שנהנה במקום הערב, דבזה אמרינן שהנאתו שלימה מכל המנה, אבל כשאין הנאה של המקבל כגון לים או לכלב לא נתחדש דין ערב, ומשמע דאע"פ שנהנית במה ששמע לה אינה מקודשת, ולא מיבעיא דלא חשיב כקיבלה כל המנה, אלא אפי' פרוטה משמע דלא חשיבא, שבלא חידוש התורה דערב לא חשבינן ד"ז כהנאה, וצ"ע מ"ט, ואפשר שזוהי הנאה קלושה ולא חשבינן כשוה כסף אע"פ שהוא רוצה ליתן פרוטה לצורך זה, כדמספק"ל לרבא באדם חשוב, והכא גרע מהנאה באדם חשוב, דהתם מחשיב את הנותן טפי.

בדברי הריטב"א דחייב ערב לפי שהוציא על פיו

ה. הריטב"א כתב דעיקר חיובא דערב מפני שהוציא ממון על פיו, ומשמע דחייבו מפני ההנאה ששומע לו, ואמנם נתחדש בדין ערב דכל מה שהוציא על פיו כאילו קיבלו הערב, אבל עיקר חיובו מפני ההנאה ששמע לו, ואינה תלויה במקבל והנאתו כלל, ובלא חידוש התורה לא היה כאן אלא כפי ההנאה, ואם נתן פרוטה שאין הנאת פרוטה אינה מקודשת, והיינו דנתחדש בערב שע"י הנאה זו נחשב כשלוחו, ומרן זללה"ה בחו"מ לקוטים סי"ז סק"א ביאר דהערב כלוקח את המנה ומשתמש בו שימוש פחות ומאבדו בשימוש זה, כגון הלוקח שטר ושורפו ליהנות מאפר השריפה דחייב בכל דמיו מפני ששרפו להנאתו, וה"נ נהנה במה שמוציא על פיו, אבל אינו יכול ליהנות במה שמוציא על פיו מנה לאיבוד, בלא שיאבד המנה.

שם וכן לענין ממונא, ובביאור הצריכותא

ו. שם גמ' איתמר נמי משמיה דרבא וכן לענין ממונא, לכאורה הכונה שרבא אמר תן מנה לפלוני ויקנו כל נכסי לך קנה

כו' כל הסוגיא כהאי לישראל בממון, והיינו דאמרינן וצריכא, וכ"ה בהדיא בע"ז ס"ג ב', דאל"כ הול"ל אמר רבא וכן לענין ממונא, ולפרושי מאי קמ"ל מהו דתימא כו'.

שם וצריכא דאי אשמועינן קדושין כו' אפשר דהנדרון בדרבנן, דהוה ס"ד דכיון דלא מיחזי לאינשי כאילו קיבל מנה לידי, שמא יש לחוש שלפעמים לא יגמור בדעתו ולא סמכא דעתיה אלא באיתתא דבכל דהו ניהא לה, א"נ בממון דאתיהיב למחילה ולכן אין לחוש אף אם יארע אופן דלא סמכא דעתיה, דמ"מ מחיל ליה אח"כ, אבל בדאורייתא אין לחלק ביניהם כיון דחשיב כסף, והסכים למכירה וקדושין, אלא שהי' מקום להחמיר מדרבנן, ואפשר דמה שנסתפק רבא באדם חשוב הוא ג"כ מענין זה, שאין גמירות דעת לקנות בנתינה כאילו קיבלה, ואע"פ שנהנית בקבלתו, מ"מ בלבד שהיא נתנה לו.

ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב ליישב הצריכותא מעיקר הדין דהא דאמרינן דממון אתיהיב למחילה לומר דס"ד דערב אין שעבודו ככסף ממש, אלא בההיא הנאה ולכן בקדושין דבעינן כסף לא מהני, אבל בממון מהני בההיא הנאה לגמירות דעת להקנות, כדאמרינן כתובות ק' ב' בההיא הנאה דמיחתנו אהדדי ובמעמד שלשתן גיטין י"ד א', ובערב דב"ד ב"ב קע"ו ב', וק"ק דלא הול"ל לשון מחילה אלא דהוה כחליפין דלא קנו באשה, או דסגי בגמירות דעת, ולשון מחילה משמע דאע"פ שלא קנה, די לנו שמוחל], ולאידך גיסא דהו"א שביד חכמים לקבוע אם כח כסף זה מהני בכל מקום, ובאמת מחודש לחלק כן בדאורייתא, ואמנם גם מחודש לפרש הצריכותא בדרבנן, וי"ל דכיון דיש לחוש דחסר בגמירות דעת, הר"ז כחסרון בדאורייתא, אע"פ שהאמת דמדאורייתא אין לחלק בכסף שלא יועיל.

הרי"ף השמיט הא דוכן לענין ממונא, והרמב"ם הביאו לענין ערב כדאיתא

מעשה להסמך עליו הקנין הנשלם בההיא הנאה, אבל נפ"מ לבאר מקור הדברים, שאם זה קנין מחודש צריך מקור מנ"ל דמהני כה"ג, ואם זה רק השלמה לתנאי התחייבות במצב קיים, בזה יכולים חז"ל להכריע כן מסברא, [שו"ר בחזו"א ב"ק סכ"א סק"ה עיי"ש].

ואאמור (שליט"א) זללה"ה כתב בב"מ סט"ז סק"ה דד"ז נלמד מקנין חליפין, דהתם נמי בההיא הנאה דיהיב ליה מתנה גמר ומשעבד נפשיה, ואין זה כקנין כסף שנותן תמורת הסודר, דהא בפחות משה פרוטה נמי מהני, אלא באקרובי דעתא לגביה ע"י שנותן לו מתנה גמר ומשעבד נפשיה למה שסיכמו באותה שעה, ולכאורה היה נראה דקנין סודר מהני רק אחר שנקבע ד"ז כקנין בתורה כדכתיב וזאת לפני ב"מ ישראל וגו' שלף איש נעלו וגו', דאין להחליט דהנאה זו מהניא לקנין, אלא בצירוף זה שכבר ידוע שנתנה זו קובעת קנין, ואמנם טעמא דקרא שקבעו ד"ז לקנין אפשר לפרש בההיא הנאה דיהיב ליה גמר ומשעבד נפשיה, ולכאורה יש לזה מקור בתורה דכתיב ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ויכרתו ברית, דנתינה מחייבת השתעבדות, אבל לבתר שנקבע ד"ז כקנין א"צ לדון אם נהנה בקבלתו, דסתמא דמילתא בשלף איש נעלו ליכא הנאה בנתינתו כלל, שאין דעתם ויכלתם להשתמש בנעל כלל, ומהני מפני שנקבע דחליפין כקנין, והא דחשיבי חליפין דרך מו"מ לענין מתנות כהונה, היינו מפני שיסוד הקנין בנתינה לבעלים ולא דידהי הוא, ועוד דגמירות דעת דידהי לא מהני לזכות משבט הכהנים, ומהני רק ליטול זכות טובת הנאה שלו, ובעינן קנין לזכות המתנות להפקיע משבט הכהנים, ולכן בעינן מעשה בגופן.

ויפ"ז יש מקום לדון אם אפשר ללמוד מחליפין למעבד דכוותיה, די"ל מעיקרא אהני קנין זה רק בצירוף שזה נקבע לקנין בישראל, ואפשר לומר דכיון דיסוד הקנין

בהדיא ע"ז ס"ג ב', וגם הצריכותא שבגמ' שייכא רק בערב, דבעבד כנעני הרי האשה מקבלת המנה, ואין לה ענין שהבעל יחסר ממנו, אבל האמת דרבא בכוהו קאמר, ומשום מדין שניהם אמר לכל הני תלתא גבי ממון, [ובאדם חשוב אפשר שנסתפק גם גבי ממון, או שלא הזכיר הספק כיון דשמעינן מהני תלת שדינן שוה, ומההיא דע"ז ס"ג ב' מוכח דלא קאי רבא אאדם חשוב בלחוד, ובלא"ה דוחק לפרש כן, וצ"ע בריטב"א].

בהא דאשכחן בכמה דוכתי בההיא הנאה גמור ומקני בביאור הקנין וטעמו

ז. **הא** דאשכחן בעלמא בההיא הנאה דגמור מקני בערב ב"ב קע"ג ב' ובערב דב"ד קע"ו ב' ובש"ח ב"מ צ"ד א' ובמעמ"ש גיטין י"ד א' ובההיא דמיחתנו אהדרי כתובות ק' ב', נראה לכאורה שלא אמרו כן אלא בדבר שקיים והנדון להצטרף לחיוב, או להוסיף או תנאים כגון בהני דמיחתנו שנעשה ע"י הקדושין קשר המחייב, והנדון בהתחייבות המחנותים, וכל אחד נותן, שחבירו חייב כנגדו וכן בערב שיש כאן נתינת מעות או ויתור, וכן בש"ח שמקבל שמירה, והנדון בתנאי החיוב, וכן במעמ"ש שאין המעות ביד הנותן, ובכל הני יש כח ביד חכמים לומר דסגי בגמירות דעת, שאין זו יצירה מחודשת בדברים שניתנו בהם דיני קנינים דוקא, אבל לעשות דבר מחודש בההיא הנאה שאין דינה כשוה כסף לא היו חכמים מחדשים, וכן מצינו באחין שחלקו ב"ב ק"ו ב' בההיא הנאה דצייתי להדרי דהתם נמי הם שותפין כבר, והו"ל כסילוק שכל אחד מוותר חלקו לחבירו, וכן בגזלן ב"מ ט"ו ב' עיי"ש השדה כבר ביד הלוקח, ומיד בהסכמתו נקנית לו, וז"פ דהנאות אלו אינם ככסף ומהנו רק במקום שנאמרו שאמדו חכמים דעתו דגמור ומקני במצב זה, ולא נתחדש בדברינו אלא דאף בכה"ג לא אמרו כן לקנין מחודש, ואפשר שאין נפ"מ בזה, דלעולם כל שיש ענין הגורם ההנאה יש

מועיל מסברא, נהי דלאחר שנקבע מהני בכל ענין, אבל יש ללמוד מעיקרו דה"ה דמהני שאר הנאות בדקים לן דגמר דעתו.

יש לעי' אם חליפין אינם תמורה אלא מתנה תמורת מתנה מ"ט אסור להחליף פירות מע"ש זב"ז, הרי נותנין זל"ז מתנת חנם, וצ"ל דמתנה מחייבת מתנה גרע, מיהו בפשוטו בירושלמי נראה דהחליף יין בשמן שניהם מקדשים בדין דמי יין ושמן, ואם הכונה בתורת חליפין הר"ז מבואר דחליפין כתמורה, ובפשוטו למ"ד פירי עבדי חליפין, יש לפרש ד"ז גם במקנה בתורת חליפין, וי"ל דקי"ל פירי לא עבדי חליפין, ואף אם מהני חליפין שוה בשוה בפירי, היינו מדין תמורה ולא כחליפין דסודר.

שוב נתבאר בזה במקו"א, וגם נוספו בזה דברים בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה הנדמ"ח.

עוד בביאור חידושא דערב, ב' דרכים בזה

ח. **ענין ערב** נלמד מקרא כמבואר ב"ב קע"ג ב' ונתחדש בזה שהערב מתחייב כאילו ניתן הכסף לידו והוא נתנו ללוה, ויש שתי סיבות להתחייבות הערב, א' דניחא ליה בקבלת הלוה ההלוואה, ויש לו הנאה בקבלת הלוה, כגון שהלוה קרובו ואהובו, ב' בההיא הנאה שהמלוה שומע לו ומוציא ממון על פיו, ונפ"מ בהשליך מנה לים על פיו, בגמ' מצינו טעמא דבההיא הנאה רק לענין דלא להוי

אסמכתא, אבל לעיקר חיוב ערב משמע דמתחייב מפני שהלוה כמקבל עבורו, דומיא דעבד כנעני שנותן מעות לאדון עבור העבד, וה"נ נותן מעות ללוה עבור הערב, שנתחדש בתורה שאפשר לתת עבור אדם אחר, ושאפשר לקבל במקום אדם אחר, ואף כשהמקבל חש"ו י"ל דל"ד לזורק לים, דכיון שנהנה בקבלת החש"ו, הרי הם כמקבלין עבורו, מיהו אי לאו חדושא דערב אין שייך שחש"ו יקבלו עבורו שאינם בני זכיה.

החילוק בין הנאת שחוק לפני לבין הנאת ערב, לטעם א' מפני שאינו נהנה בעצמו אלא מרוצה בהנאת חבירו, משא"כ בשחוק לפני שההנאה שלו, לטעם ב' י"ל שג"ז הנאה רוחנית כעין הנאת אדם חשוב, ועוד דאע"פ שאינו נהנה בשיעור המנה או הפרוטה, מ"מ משתעבד כאילו המנה או הפרוטה ניתנה לו, ויש בזה חידוש גדול בנותן פרוטה בלבד דאע"פ שלא נהנה פרוטה משתעבד, ומרן זללה"ה ביאר שהערב כמקבל את הפרוטה ומשתמש בה שימוש שהנאתו מועטת ועי"ז מאבדה, כמו הנוטל שטר ומדליק בו את הנר, דאע"פ שלא נהנה אלא הנאת ניר בעלמא, חייב בכולו, כיון שנשתמש בכל השטר של חבירו לצורך הנאה זו, וה"נ בערב שהוציא בעה"ב על פיו בין לחבירו בין לים, מיהו בלא חידוש התורה דערב א"א לחשוב זה לקנין כסף, כיון דסו"ס לא נהנה בפרוטה, ואמנם חייב מדין מזיק אבל הנאה ליכא.

בסוגיא דערב, עבד כנעני ואדם חשוב, ז' א' ח' ב'.

בדין ערב

אפי' בתן מנה לא חשבינן לה הנאה גמורה, כיון שאינה נהנית בעצמה אלא יש לה נחת רוח בהנאת אחרים, וגם צריך שההנאה תתייחס אליה, שאם הניח לאדם לזכות מהפקר לא חשיבא נתינה, וגם פסידא דנותן גורמת חיוב לערב, ושילוב כ"ז יחד נלמד מדין ערב,

ט. ז' א' מקודשת מדין ערב, משמע דאי לא דין ערב לא היתה מתקדשת בההיא הנאה, מדאיצטריך להסתייע בחידוש התורה דאיכא דין ערב, ולא מיבעיא באומרת תן פרוטה לפלוני דלית לה הנאת פרוטה, אלא

ומסתברא דמקודשת, באופן שאם נתן לו מלוה דאחרים היתה מקודשת, אבל אם נתן לו מלוה ידידה אינה מקודשת, אע"פ שאם נתנו לה והיא נתנתו לפלוני היתה מקודשת, דבמלוה ידידה לא הוציא זכותו מרשותו.

בדין עבד כנעני

י. שם מקודשת מדין עבד כנעני כו' אע"ג דלא קא חסר כו' יש לעי' האם הטעם שאדם קונה כסף הוא בגלל שחסר, או בגלל שהמוכר מרגיש חיוב להשיב לו תמורת כספו, וא"כ החסרון בעבד כנעני הוא מפני שהאדון לא קיבל הכסף ממנו, ואינו מרגיש חיוב כלפי העבד, ואמנם אם נותן ממון לאדון שיפקיר עבדו א"צ לדין עבד כנעני, אבל התם אין ההפקר חל מכח הכסף, אלא עדיין האדון צריך להפקירו, אבל כאן השחרור חל מכח הכסף כאילו מכר לעבד את עצמו, ובפשוטו החסרון שאין האדון מרגיש שיעבוד לעבד, אע"פ שמרגיש חיוב כלפי הנותן.

ואפשר דה"ק אע"ג דלא קא חסר ולא מידי חשבינן ליה כאילו הוא נתן הכסף לאדון, וילפינן מעבד כנעני ששייך שם נותן בלי שחסר משלו, ולא כמשמעות הלשון ששייך שיקנה בלי שחסר ממנו.

מיהו יש לעי' בהא דאשכחן כ"ג א' דיוצא בכסף ע"י אחרים בעל כרחו של עבד, ולכאורה קשה איך אפשר שיזכה העבד בכסף בע"כ, בשלמא שחרור שייך בע"כ כמו מכירה, אבל שיזכה בכסף בע"כ בזה לא עדיף עבד מאיניש דעלמא, ומוכח מזה שאין העבד כזוכה בכסף ונותנו לאדון, אלא האדון מקבל הכסף לזכות העבד, ואפי' בע"כ, דכיון שיש לנו להתייחס לשחרור כמציאות מוחלטת והעבד מתנגד רק לשחרור, אין חסרון בזכות המעות, כיון שזה מוגדר כמשחררו בע"כ ולא כזוכה לו מעות בע"כ, דכמו שהיכא שהעבד רוצה בשחרור מובן שרבו זוכה לו, חידשה תורה שלא יהא לו זכות להתנגד לשחרור,

והתורה קבעה חיוב זה כיון שזה דבר הגון ומסייע למו"מ, שיוכל אדם להסתייע בחבירו ולא יצטרך תמיד להעביר ע"י עצמו, מיהו לא מיירי שהמקבל זוכה תחלה עבור האשה ומקבלו ממנה, דבזה א"צ לדיני ערב, ועי' ירושלמי בזה.

ומבואר בגמ' בצריכותא דלקמן דאף לבתר דיני ערב אין הדבר פשוט שיועיל ד"ז לקדושין, כיון דלא קים להו, לאינשי ד"ז ולא גמרי בדעתם שיחשב כמעות, ולא דמי לעיקר שיעבוד דערב, שהדבר מובן שהערב ישתעבד, כיון שזהו הסדר הראוי באופן שהמלוה אינו מכיר את הלוח להאמינו, והערב משתעבד על נאמנותו, אבל בתן מנה לפלוני היה לה לקבל המנה וליתנו למי שהיא תרצה, ולא שתתחייב על נתינת אדם אחר לפלוני.

נמצאו עוד בזה במקו"א

שם מקודשת מדין ערב, בב"ב מייתנין קרא לערב, ונראה דענין ההנאה דערב אי אפשר ללמדה משחוק לפני וכיו"ב, שזוהי הנאה רוחנית שאין ערכה משתער בכסף הזה, דרגש ההנאה נשאר אף לאחר הפרעון, וגם בשעת מעשה אין כל ההנאה באותה שעה, אלא דסגי בהנאה זו כדי לשעבדו בסכום ההלואה, דומה למה שאמרו בההיא הנאה דמיחתנו אהדי גמר ומשעבד נפשי' באמירה בעלמא, וה"נ כיון שמוציא ממון על פיו ראוי שישתעבד לו ובההיא הנאה דמהמן ל"י גמר ומשעבד נפשי', וד"ז ילפינן מקרא, ולפ"ז ניחא דבהלואת פרוטה משתעבד הערב, דענין ערב מצדיק גמר השעבוד לענין זה שמשעבד עצמו, וזהו שאמרו בגמ' דלא קא מטי הנאה ליד' ולא אמרו כן בשחוק לפני.

יש להסתפק אמרה לו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ונתן לו מלוה ידידה, מי אמרינן בתר ידידה אזלינן ומקודשת, או"ד כל שאילו קיבלתו לעצמה לא מהני, ה"ה דבנתן לאחר לא מהני, כיון דבעינן שתהא קבלתו מכחה,

וממילא יכול רבו לזכות עבורו, (ושטר שחרור שאני שהאדון משחררו בחנם, וכיון שעובר בעשה לא זיכתה לו שחרור בע"כ, אבל שחרור בכסף כמכירה דמי, וכתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דנראה שאינו עובר בעשה מדאפקיה רחמנא בלשון והפדה, ש"מ שזה דבר ראוי כפדיון).

שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה הנדמ"ח בלקוטים לדף כ"ב ב' שהביא דהב"מ ומשכנ"י פירשו דראי' דרבא רק מרבנן דס"ל שא"א לשחררו בכסף בע"כ וכדעת הר"ף והרמב"ם, אבל לא משמע דר"מ פליג על דין ע"כ, ופשטות הגמ' דגם לרבנן אפשר לשחררו בע"כ, דלא פליגי בהא אר"מ, וטעמיה דהר"ף ביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דכיון דס"ל זכות הוא לעבד שיצא מתחת רבו, א"כ לא מצינו פשטיה דקרא בע"כ, משא"כ לר"מ, ומקור דין ע"כ לרבנן כתב הגרע"א ז"ל ז' א' ד"ה בהר"ן דלדידהו אין לזה מקור אלא רבא יליף מדברי חכמים במתני', ואינהו קים להו ד"ז מסברא, אבל אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דרבנן ג"כ מפרשים פשטיה דקרא בפדיון על ידי אחרים, ולא בנתנו לעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו דוקא, וגם הערוני דלשון והפדה משמע יותר ע"י אחרים.

ובמעמא דילפינן מע"כ ולא אמרינן דהתם חידוש הוא מדמהני בע"כ, כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דמ"מ שמעינן ששייך נתינה עבור חבירו, ומפרשין הא דמהני בע"כ דין נוסף דמלבד ששייך נתינה עבור העבד מהני נמי בע"כ, ולפמשנ"ת מיושב טעם זה דכיון שהבע"כ הוא השחרור שפיר קבעה תורה שאפשר לשחררו בע"כ, ולא חשיב שחידשה תורה נתינה בע"כ, ולכן שפיר ילפינן מע"כ ששייך נתינה עבור חבירו דכנתניה מדעתו חשיבא.

ולאאמור מיושב טפי הא דנקט רבא בלישניה אע"ג דלא קא חסר, ולא מידי כו' כיון שעיקר החידוש בעבד כנעני הוא בזה שעושין אותו כנותן אע"פ שהוא לא עשה בענין זה כלום, דהאדון שפיר מתחייב לשחררו תמורת הכסף שקיבל, ואין נפ"מ לו אם ההתחייבות כלפי הנותן או כלפי העבד, אבל העבד שלא נשתתף כאן כלל, ואפי' בע"כ, חשבינן ליה כעושה מעשה זהו החידוש, ולכן הזכירו החידוש בעבד שלא נתן כלום, ואפ"כ קונה עצמו.

בדין עבד כנעני כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה להוכיח מהא דאחרים יכולים ליתן לאדון פרוטה אחת שישחרר שני עבדיו, ש"מ דלא חשיב כאילו העבד זכה בפרוטה ונתנה לאדון, דא"כ הרי כל עבד נתן לאדונו רק חצי פרוטה, א"ו שיעבודו של האדון הוא כלפי הנותן, ולכאורה י"ל שהנותן מזכה לעבד את השיעבוד שיש לו אצל האדון, וחצי מהשיעבוד לא מיקרי חצי פרוטה, וכמו שותפין שלקחו שדה בפרוטה שודאי זכו, אע"פ שהפרוטה שייכת רק חציה לכל אחד מהם, ואילו אבדה פרוטה זו מהם אמרינן ב"מ כ"ו ב' שאין חיוב השבה, כיון שיש לכל אחד בה רק חצי פרוטה, ומ"מ לענין קנין זכה כל אחד בחצי השיעבוד שנעשה מכח הפרוטה, (ואפשר דשותפין ג"כ מקנים זל"ז כח הפרוטה וע"ז נעשה השיעבוד לשניהם, ויש בזה מדין ע"כ), ובאמת גם כח השיעבוד שנעשה מהאדון כלפי האחרים שנתנו ג"כ מוכיח שיש כאן השתעבדות לנותן, אלא דאפשר שמזכים כח השיעבוד לעבד, או שהאדון מתחייב להם לשחרר העבד, ומהא דמשמע לענין ריבית ב"מ ס"ט א' דאפי' מדין ע"כ שרי ליתן למלוה ריבית עבור הלואה, כמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם דסתמות הדברים דלא משכח"ל איסור בנתינה של אחר, משמע דסו"ס ע"כ לאו כנותן גמור חשיב.

נמצאו עוד בזה ממקו"א

שם דלא קא כו' לכאו' הול"ל דאיהו לא יהיב לי' מידי, ונראה דענין ע"כ אין הכונה שכאילו העבד נתן הכסף, אלא שהאדון משועבד לתת לעבד את התמורה בעד הכסף שקיבל, דלקנין כסף לא בעינן נתינה מהבעל או העבד, אלא בעינן שהאה או האדון יקבלו כסף ויהיו מחויבין תמורתו לבעל או לעבד, וד"ז נלמד מזה הפדה לא נפדתה גיטין מ"א ב' דזהו ענין פדיון שהאדון מתייחס לשחרור תמורת הכסף שקיבל, וא"צ לזכות הכסף לעבד, נומ"ש לא קא חסר כו' היינו משום דסברא דהשתעבדות לאדם היא מפני שהחסיר כספו ונתן למוכר מן הראוי שיחזיר לו תמורתו, וא"כ כשהבעל לא חסר מידי אין לאשה רגש חובת ההשתעבדות כלפיו, וקמ"ל שאפשר לזכותו בזה שמגיע לו השתעבדות אע"פ שאין למקבל רגש החיוב אליו.

יא. שם תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין שניהם, לכאורה עיקר החידוש הוא שיכולה להתקדש למי שקיבל ממנה, אבל תן מנה לראובן ואקדש אני לשמעון פשיטא לן דמקודשת, אע"פ שגם בזה צריך לדין שניהם, מ"מ אין קשר בין שני החלקים, דשפיר מתחייבת לו תמורת מה שנתן מנה לפלוני להתקדש לכל מי שירצה בין לו בין לחבירו, אבל שתתקדש למי שנתנה לו נראה הדבר זר, וכדמספק"ל באדם חשוב, ומשו"ה מסיים רבא בבעיא דאדם חשוב בתר דינא דמקודשת בתן לפלוני מדין שניהם, ולפ"ז אפשר דבתני לי מנה והתקדשי לפלוני בהנאת קבלתי ממך ידע רבא דמקודשת ומספק"ל רק בנותנת לו ומתקדשת לו, ועי' להלן בזה.

מיהו בלשון הגמ' לא הוזכר ענין זה רק ביארו דין שניהם, ומשמע דצירופי הנאות של שניהם יחד ג"כ נראה רחוק יותר לגמירות דעת, ומ"מ רבא בדוקא נקט ואתקדש אני לו להבליט המיוחד שהמקבל כנותן.

בענין אדם חשוב

יב. שם בעי רבא הילך מנה ואקדש אני לך, יש לעי' למה לא ביאר רבא דמיירי באדם חשוב דוקא, והנה מצינו בב"מ מ"ז א' שביאר רבא טעמיה דלוי דקנין חליפין הוא בכליו של מקנה, דהינו בההיא הנאה דמקבל מיניה, והתם מהני בכל אדם כיון דא"צ שוה פרוטה וסגי בהנאה כל דהו, וה"נ מתפרש הילך מנה ואקדש אני לך בהנאת קבלתך, ולא נחית רבא לבאר מתי יש הנאה, כיון שעיקר ספיקו של רבא הוא אם מתקדשת למקבל ממנה, או"ד כולי האי לא אמרינן שיהא גמירות דעת ליחשב כמקבלת ממי שנתנה לו, ומתפרשים דבריו בעי רבא כשיש לה הנאה בקבלתו ממנה מקודשת או לא.

וכבר כתבנו לעיל דלפ"ז אם אמר לה בשכר קבלתי התקדשי לפלוני ידע רבא דמקודשת, ויש מקום לדון בזה, שהמקבל אין לו זכות ליחשב כנותן, כיון שסו"ס רק קיבל ממון לידו, ואם זהו ספיקו של רבא א"כ גם לאחר לא תתקדש.

לכאורה כשמתקדשת לו שוב אין כאן מעלת אדם חשוב שהרי קיבל מתנה מאשתו, ואין אדם חשוב נמנע כ"כ מלקבל מתנה מאשתו, אבל בפשוטו בעי רבא גם לענין ממונא כה"ג, וש"מ דלא נסתפק כלל לחלק בין אשתו לאחר, ונראה מזה דגם באשתו חשיבא הנאה שמקבל ממנה, ומה שאין כ"כ חשיבות שמקבל מאשתו, כנגד זה גדלה הנאתה על נשיאת חניה בעיניו לקבל ממנה, וסגי בזה להשלים הנאתה, כמו שקיבל ממנה אדם חשוב שלא נתקדשה לו, שו"ר ברמב"ן שכתב דאפשר דדוקא באשה מהני כיון שנהנית גם בנשואי אדם חשוב.

שם א"ל ר"א למ"ז א"כ הו"ל נכסים כו' יש לעי' אמאי לא חשיב כי תקח אשה איש כיון שהיא רק נתנה לו, והלשון משמע דאילו נתנה לו קרקע הוה ניחא, וי"ל דאם היתה

שניהם הוא דאיצטריך, דחשיב טפי כל דהו כלפי האשה כשמתקדשת למי שקיבל ממנה, וכמשנ"ת לעיל.

הרמב"ם העתיק בממון רק דין ערב, והר"ן תמה למה השמיט דין ע"כ ודין

שניהם, ובפשוטו נראה דכיון שבע"ז ס"ג ב' מצא מימרא דרבא בערב העתיקה, ובשמעתין הצריכותא היתה רק בדין ערב, וש"מ דבע"כ ליכא צריכותא ולא אמרה רבא, ויתכן שמפני שהשמיט הרי"ף וכן לענין ממון לא העתיקם בממון, אבל דין ערב העתיק ממ"ס ע"ז.

הקשה הרמב"ן למה לא מהני לרב חליפין בכליו של מקנה באדם חשוב, ותרין דההיא הנאה כסף חשיבא ולא מהניא אלא בקרקע, וכיון דלא קניא מטלטלין לא תקנוה נמי בקרקע, [והרשב"א והר"ן השמיטו תירון זה כיון דס"ל דההיא הנאה ככלי, וכתבו רק תירון האחרון דע"מ להחזיר ליכא הנאה בקבלתו], ולכאורה הול"ל בפשיטות כמ"ש הרמב"ן ע"ד ר"ח דההיא הנאה אינה ככלי, ובחליפין כלי בעינן דומיא דנעל, ואפי' למ"ד פירי עבדי חליפין י"ל דהנאה גריעא מפירי, ודמיה לחצי רמון וחצי אגוז דלכו"ע לא עבדי חליפין, ואמנם מצינו ללוי דמהני בההיא הנאה דמקבל מיניה כלי, אבל לרב דבעינן שיקבל ממנו גוף הכלי אין מקור שהנאת קבלת כלי תהני, ואם היתה מועלת הוה מהני אף למטלטלין כמו ללוי, והרמב"ן הזכיר הא דמעות אינן קונות, והרי הוצרכנו לטעם זה אליבא דרב גם אם מעות קונות ד"ת, דקי"ל בכליו של קונה וקי"ל כר' יוחנן, ואפ"ה מדאוריתא לא מהני כליו של מקנה בקונה חשוב.

כתב הרמב"ן בשם ר"ח דהנאת אדם חשוב דינה ככלי למיעבד חליפין, ותמה ע"ז דהנאה אינה כלי, והרשב"א כתב דכמו שרואין ההנאה ככסף אע"פ שאינה כסף ממש, ה"נ רואין אותה ככלי אע"פ שאינה כלי, דגמירות

אשה נקנית באגב כשנתן לה מעות עבור הקרקע ואגב זה קונה את האשה, ה"ה דהי' מועיל כשנתנה לו הקרקע מתנה וקנאה בחזקה או בשטר, דקנית הקרקע אין לו קשר עם קנית האשה.

יג. שם איתמר נמי משמיה דרבא וכן לענין ממון, שיעור הלשון כמו וכן איתמר משמיה דרבא לענין ממון, ולא שרבא אמר בסיום דבריו וכן לענין ממון, דא"כ לא הול"ל איתמר נמי משמיה דרבא, אלא ואמר רבא וכן לענין ממון, אלא דכל הני לישני נאמרו משמיה דרבא על ממון, וכ"מ בע"ז ס"ג ב' דאמר רבא האי לישנא לענין ממון, ובפשוטו גם בעיא דרבא איתמר לענין ממון, מדנטרו בגמ' למימר איתמר נמי בתר בעיא דרבא, ולא הסמיכוה למימרי דרבא, ש"מ אכולהו קאי, ומשמע לפ"ז שגם אם באשה מקודשת, וגם אם יש דין ערב וע"כ בממון, עדיין יש להסתפק דאדם חשוב לא מהני במו"מ, וערמב"ן בזה.

שם וצריכא דאי אשמועינן קידושין כו' יש לעי' כיון דחשיב כסף לענין קידושין איך יתכן שלא יחשב כסף לענין מו"מ, ואפשר שהחסרון בגמירות דעת דלא קים להו לאינשי שזו כנתינה גמורה, ולכאורה לצד דבממון קנה ודאי שיגבו ממנה גם בקידושין המנה שהפסידתו אם נימא דלא הוה קידושין, דזכות הממון לא פקע, וא"כ הדין נותן שיחולו הקידושין כיון שיש כאן חיוב גמור של ממון, וצ"ל דמ"מ ליכא גמירות דעת בשעת חלות הקידושין, ואע"פ שב"ד עתידין לגבות ממנה, וז"ש דממון איתיהיב למחילה שאפי' אם הקנין לא חל, יכול למחול לו את שדהו, משא"כ בקידושין.

האי צריכותא לא מהניא לדין עבד כנעני שהרי האשה מקבלת מנה, וכן המוכר, וא"צ טפי גמירות דעתה בכח"ג, והא דהוצרך רבא לומר כל המימרות בממון, י"ל דלדין

קמיה שלא נתחייבה כלל, - מה שבודקת אם רתחנא הוא אחר הקידושין היינו קודם הנישואין.

שם ת"ר התקדשי לי במנה תנם ע"ג סלע כו' התקדשי לי בככר כו' נראה שכ"ז המשך הברייתא, והכניסו בגמ' בעיא דאמוראי באמצע הברייתא כדי שלא להאריך, ויש לפרש כולה ברייתא בענין אחד שהנדון אם נתכוונה לקדושין או לדחיה בעלמא, ולענין הקנין י"ל דחיובה מדין ערב, או שנטלתו לבסוף מהסלע או שאבד משם וחיובה מדין ערב.

שם תנם ע"ג הסלע, לכאורה אם אמרה הנח לפני מקודשת, שהרי שומר מתחייב בלשון זה, וכן אם אמרה הנח על סלע שלי או אפי' על סלע שלנו מקודשת, כל שהראתה התייחסות של קבלה, והחידוש בסלע שלה דמקודשת אע"פ שאמרה תנם ע"ג הסלע סתם.

ויש לעי' איך אפשר לקבוע כללים כאלו, הרי הכל תלוי לפי הענין באיזו התייחסות וניגון נאמרו הדברים, וי"ל דקמ"ל דסתם לשון בזה מתפרש דחיו, ואם כונתה לקידושין צריכה לפרש בהדיא, ולכן אפי' ספק קידושין לא הויא, ובסלע שלה הוו ודאי קידושין ג"כ מה"ט.

טו. **שם** תנהו לכלב אינה מקודשת, יש לעי' פשיטא דזה ק"ו מסלע, ולכאורה יש ללמוד מזה דאם אמרה תן ככר לכלב זה ואתקדש לך מקודשת מדין ערב, והיינו דאיצטריך לאשמעינן דכשאמר הוא תחלה, דחויי קא מדחיא ליה, ואם ברץ אחריה מקודשת י"ל דקמ"ל דאם אינו רץ אחריה אע"פ שמתיראה ממנו ורוצה שיהא עסוק בככר אינה מקודשת, מיהו בכה"ג אינו מחויב להצילה בככרו.

שם ואם היה כלב שלה מקודשת, אפי' באופן שלא הרויחה פרוטה, כגון שהכלב כבר אכל, או שהככר שוה פרוטה ומזונו שוה

דעת דהנאה מהניא בכל מקום כפי הצריך, וכנראה הבין דקשיא ליה להרמב"ן דע"כ לאו מדין חליפין אתינן עלה שהרי אין אשה נקנית בחליפין, אבל לא קשיא ליה דהנאה אינה ככלי, ופשיטא ליה דהנאה עדיפא מפירי, ולא נתפרש מ"ט, ובשכירות פועל מספק"ל בע"ז ס"ג א' אם דינה כמעוה או כמטלטלין, אבל לעשותה ככלי שיש בו חשיבות מנלן, וכבר תמה בזה בקצה"ח סי' ק"צ סק"ג ובנה"מ שם סק"ד כתב דמדין חליפין שוה בשוה קאמר, אבל לשון הרשב"א והר"ן בהדיא דרואין ההנאה ככלי.

בע"ז ס"ג ב' אמרינן דאמר רבא תן מנה לפלוני ויקנו כל נכסי לך, ומשמע אף מטלטלין, ואין מזה ראי' לפי' ר"ח דמתפרש שפיר שיקנה המטלטלין אגב קרקע, תדע דלא מסתבר שתהא הנאת הערב ככלי, ותועיל יותר מאילו הוא עצמו נתן המנה דהו"ל מעוה, וגם ר"ח מודה בזה ורק באדם חשוב אמר כן, - מההיא דע"ז מוכח כפרש"י דאיתמר משמיה דרבא אכולהו מימרות דרבא, ולא רק אדם חשוב כדמשמע מפי' ר"ח, - לפי' ר"ח הומ"ל דקמ"ל דהנאת אדם חשוב ככלי דמיא, אלא דר"ח פשוט ליה הכי, שהרי אין לו מקור לד"ז בגמ', וע"כ שפשוט לו כן מסברא עקצה"ח שם.

ח' ב' ע"ס הגמ'

יד. **ח' ב'** אימא כיון דמיחייבא בהו קדושי קדיש נפשה והא דקא עבדה כו' נראה דעיקר הכונה דכיון שמחויבת כזכתה בהם דמי, וכל שימוש שעושה בו כעושה בשלה דמי, ולא איכפת לן לאיזה תועלת נשתמשה באיבודו, ונקטו בגמ' סברא אחת, ולא שזוהי הסברא היחידה שנחית התנא לדון בה, אלא לשבר האוון אמרו הסבר מה יכול לעלות בדעתה, אבל עיקר הרבותא דאע"פ שזכתה ונתחייבה באחרות לא אמרינן שנתכוונה לזכות ומקודשת, וכש"כ שדייא

שהוציא עבורה, [שאינו מחויב להצילה בחנם מכר שלו, שהרי יכולה לקנות ממנו הכסף], וא"כ סתמא כמקבלתו דמי, או"ד סברה דאינה מחויבת מדין ערב לומר שבשליחותה נתנו, אבל מחויבת לשלם הפסדו, כדין היה בטל מסלע במשיב אבידה.

פחות מפרוטה, דכיון שהוציאו לדרכה הר"ז כנטלתו ונשתמשה בו לצרכה, ומחויבת מדין ערב.

שם בעי רב מרי כלב רץ אחריה מהו כו', מי אמרין כיון דצרכה הוא הו"ל ככלב שלה, שהרי מחויבת לשלם לו דמי הככר

סימן ט

בענין שיראי אי צריכי שומא ובענין לדידי שוה לי

גם לא משמע שאמר לה התקדשי לי בחמשין זוזי ונתן לה השיראי בפרעון החמשין, אלא משמע שמעיקרא קידשה בשיראי, אלא שאמר לה שהם שוין חמשין, וצ"ע ברש"י בזה.

שם אי דא"ל בכל דהו, בפשוטו א"צ שיאמר בכל דהו, אלא כל דיהיב לה סתמא דינו כבכל דהו, שהסכימה להתקדש בשיראי אלו, ואין לה קפידא במחירם, שאפי' טעה מעט ניחא לה להתקדש בהם, וכ"מ מדלא הוזכר בגמ' גונא דסתמא, וש"מ דכל שלא אמר חמשין ככל דהו דמי.

שו"ר ברשב"א שכ"כ וכ"מ בר"ן ונראה שהרשב"א הוצרך לראי' לשיטתו דטעמא דל"ב משום דלא סמכה דעתה, וכיון דמצינו שאפי' בכל דהו סבר ר"י דלא סמכה דעתה צריך ראי' מאי קסבר בל"ק בלא אמר בכל דהו, אבל להמפרשים ל"ב משום דלא קיץ, לא מצינו כלל חשש לא סמכה דעתה אלא בחמשין, ופשוט דלא אמר כלום ככל דהו דמי.

שם אי דא"ל חמשין ולא שוה חמשין הא לא שוה, יש לתמוה מה שיין להזכיר אפשרות זו, ומה ענין זה לשומא, הרי הנדון הוא אם צריך לברר בזמן הקידושין ע"י

ההוא גברא דאקדיש בשיראי כו'

א. ז' ב' ההוא גברא דאקדיש בשיראי, פשטות לשון זה שאמר לה התקדשי לי בשיראי אלו, ולא אמר בחמשין ולא אמר בכל דהו, אלא שלא ידעו בגמ' היכי הוה עובדא רק שמעו שנחלקו רבה ור"י אם צריכי שומא, ונחלקו אמוראי בתראי אם יש להעמיד העובדא דאמר לה דשוו חמשין או לא, מיהו אם מנא אמינא לה דלישנא בתרא לא שיין לל"ק, וע"כ דפליגי בקבלה, ועי' להלן.

ל"שון צריכי שומא ולא צריכי שומא משמע דהנדון אם צריך לשומם בפניה מיד לאחר הקידושין, שאם הנדון קודם הקידושין הול"ל רבה אמר מקודשת ור"י אמר אינה מקודשת דצריכי שומא קודם הקידושין, וזה ודאי פשוט שלא שמאום קודם הקידושין, והרי נחלקו על העובדא דהוה בההוא גברא, וצ"ע ברש"י בזה. שו"ר דלמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלר"י הוא ספק מקודשת אין ראי' ממ"ש צריכי שומא דלא מצי למימר אינה מקודשת, מיהו לל"ב אם אין הטעם משום סמיכות דעת א"כ הוא ודאי אינה מקודשת וצ"ע לעשות מחלוקת בזה, ובסברא י"ל דחשיב דברים שבלב ואפי' האמת שסמכה דעתה אינה מקודשת.

דעתה על דבריו עד שתבררם, אכתי לאחר שתברר תתקדש למפרע, כמו כל לוקח מקח שהולך לברר מחירו אצל תגר, ויש לפרש דכיון שיש בלבה ספק שמא לא שוו אלא עשרים, לא הוחלט בלבה ענין הקידושין ואע"פ שאמרה הן, מ"מ חסר בגמירות דעת, הגע עצמך בנתן לה מרגלית ולפי דבריו היא שוה אלף אלפים דינרי זהב, והיא סבורה שמשקר ושוה רק מעט, הרי ודאי שלא נשלם דעתה כ"ז שהספק במחירה גדול בלבה, שעדיין עסוק לבה בבירור אמיתות דבריו, ולא הגיעה לחשוב על הקדושין באופן מוחלט, דכל ענין גמירות דעת שבמעשה קנין, הוא בגלל עשיית מעשה שמוציא המחשבה לפועל, אבל כאן ידענו שהמעשה היה קודם גמירות דעתה, ולא חשיב דברים שבלב כיון שניכר שקבלתה קודם בירור הדברים, (מיהו בדרך תנאי אם אמרה שתברר אח"כ ורק אם שוה מקדשת שפיר דמי, כיון שנחתה לצדדי הספק ולא הסכימה אחד בפה ושנים בלב).

לפי כתבנו דלשון צריכי שומא משמע שלאחר שקידשה תועיל השומא, ולפי"ז נראה דתהא מקודשת רק מכאן ולהבא, דכ"ז שלא נתבררו הדברים לא גמרה בדעתה, דאם נימא שנטלת ע"מ לברר, ראוי לומר שגם אם יתברר לאח"ז שפיר דמי, אלא ודאי כעת אין גמירות דעת כלל, אלא שאם יתברר מיד, חשיבא נטילתה כהסכמה לקידושין מכאן ולהבא, ואם לא יתברר מיד, בטלה קבלתה, ולא יחזור הקידושין למחר, עד שיחזור ויקדשנה, וכן יש ללמוד מלישנא בתרא דבעינן שוה כסף דקיין וודאי לא מהני למפרע כשלא היה מחירו קצוץ באותה שעה, דאכתי לא הוה בדין כסף, וכ"כ בתו' ר"י הזקן דלאחר שומא מקודשת, וכ"כ הר"ן בדעת הרמב"ם, מיהו אפשר דבעינן דוקא באותו מעמד, אבל אם באותו מעמד לא נתקדשה, אפשר דכששומאם לאח"ז צריכה קידושין אחרים, וכמש"כ, שו"ר בב"מ סי' ל"א הוכיח מפרש"י נ"ג ב'

שמאים שזהו מחירם, ופשיטא שאם אין זה המחיר אינה מקודשת, דהא לאו מדין שומא בטלין דבריו, אלא מפני שנמצאו שקר, (ואם יש סברא לומר דמעט פחות מחמשים כחמשים דמי, כיון שכל שומא אינה מדויקת, עדיין יש לומר דכה"ג בכלל שוו חמשים הוי).

ונראה דה"י מקום לפרש פלוגתתם האם צריך לדקדק שיהיו שוין חמשים, ואז צריך להביא שמאים שישומו אותם כן, או"ד כל שערכם קרוב לחמישים שפיר דמי, וזהו א"צ שומא כלומר א"צ לדקדק בשומא שיהיו שוין כן, אלא סגי בזה שהן שוין קרוב לחמישים לפי ראות עיני סתם בנ"א, וטעמא דמילתא מפני שבשעת קידושין היה עיקר כוונתה להתקדש בשיראי כמות שהם, אלא שהוסיף להשביח מקחו ואמר שהם שוין חמשים, וה"י מקום לומר דמחיר זה לאו בדקדוק אמר, והיא ג"כ לא נחתה לשיעור חמשים, אלא לומר שהם יקרים וקרובין לחמשים, וא"צ שומא שיהיו בדקדוק לכן אמרו בגמ' דבדלא שוו חמשים לא פליגי דאינה מקודשת, שו"ר דלגבי פדיון הבן מפרשינן דאפי' בלא שוו מהני לדידי שוה לי, וממילא לא קשה שביארו ד"ז בתחלת הסוגיא.

שם כי פליגי דאמר חמשים ושלו חמשים כו' לא סמכה דעתה.

ב. שם כי פליגי דאמר חמשים ושלו חמשים, לפרש"י מיירי ששומאם לאחר הקידושין, ואע"פ שידענו כעת ששוו חמשים אינה מקודשת, כיון שבשעת קדושין לא סמכה דעתה, אבל אם שומא שבשעת הקידושין נמי מהניא, צ"ל שנתברר לאח"ז דשוו חמשים, אבל בשעת קידושין לא היה לד"ז בירור גמור, א"נ מיירי שהמקדש והעדים בקיין בדבר, אלא שהאשה לא סמכה דעתה כ"ז שלא ראתה שהמומחין בשומא שמאום כך.

שם כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא סמכה דעתה, יש לעי' נהי דלא סמכה

שכשחברר השומא מקודשת כמו שמקודשת כשתעלה לירושלים במע"ש, מיהו נראה דהיינו דוקא כשיודעת שישומו אותן באותו מעמד, אבל אם אין דעתו לשומם בטלה נתינה זו, ול"ד למע"ש שידוע שעתידין להעלותו לירושלים.

יש להסתפק אם שכר פעולה ג"כ צריך שומא, וכן יש להסתפק לל"ב, ונראה שאם אמרה לו עשה עמי כך וכך בסלע וקידשה בסלע זה מקודשת, וה"ה בשיראי אם אמרה לו מכור לי שיראין אלו בחמשין, וקידשה בשיראין אלו ששוין חמשין, א"צ שומא, ולענין שוה כסף דקיץ ג"כ הדין כן, כיון שקצצו המחיר קודם הפעולה והנתינה, אבל אם אמר לה שאעשה עמך פעולה זו ששוה חמשין לא סמכה דעתה.

איכא דאמרי בכל דהו נמי פליגי

ג. שם איכא דאמרי בכל דהו נמי פליגי, בפשוטו נראה דרבה דאמר לא צריכי שומא ודאי אף בשיראי אמר כן, ואין לחדש דפליגי גם בכל דהו וגם בשיראי, אלא לכו"ע סמכה דעתה דהא רבה אעובדא דשיראי אמר למילתיה, ורב יוסף סבר דבכל שוה כסף בעינן שומא, ובין אי גרסינן נמי פליגי ובין אי לא גרסינן מתפרש שפיר דבכל האופנים פליגי רק בגלל החסרון דלא קיץ, ולפ"ז גם אם היו אומרים בגמ' ט' א' והלכתא כרבה ג"כ הוה ידעינן דשיראי לא צריכי שומא, שהרי גם לל"ב ס"ל לרבה כן, ומה"ט לא פי' כן ר"ת ור"י בתו' שם, מיהו דעת הי"מ דהי' מקום לומר דהלכתא כרבה מתפרש דלית הלכתא כרב יוסף בל"ב, אבל אכתי הלכתא כרב יוסף בלישנא קמא, [שו"ר במהרש"א שפי' דלל"ב כו"ע מודו בחמשין דצריכי שומא ולא גרסינן נמי ע"ש], מיהו בתו' הרא"ש ח' א' ביאר מ"ש תו' לל"ק מייתי ראי', דלל"ב אין ראי' לכל שו"כ דילמא שאני עגל דלא קיץ, ויש לדחות דלל"ב דליכא מ"ד דלא סמכה דעתה אין להמציא כן ושפיר מייתי ראי', מלבד

שי"ל דבפה"ב א"צ הסכמת הכהן כמ"ש מרן זללה"ה מהפרישה,

שם מה כסף דקיץ אף שו"כ כו', דכיון דאיצטריך ריבויא לשוה כסף ש"מ שיש גריעותא בשוה כסף, שאינו תשלום הגון כ"כ, וס"ד דחסר בגמירות דעת שאין המוכר והאשה בטוחין במחירן, וגם אין ערכם מזומן להם, ואין לך בו אלו חידושו ששמאום כבר, דאז הם עוברין לסוחר בקל יותר, וגם המוכר סמכה דעתיה, ועי' להלן בפ"י הרשב"א והריטב"א בזה.

בשהמקדש מעיד לה ששמאום ושיוין חמשין אי מהני לל"ק ולל"ב

ד. יש לעי' בהא דאמרינן דלא סמכה דעתה, האם הדין כן גם כשמעיד לה ששמאום ושיוין חמשין, או"ד דוקא כשאומר לה לפי הערכתו ששוין חמשין, אבל אם מעיד לה אינו חושדתו במשקר, ולכאורה יש לפשוט ד"ז מלישנא בתרא דבעינן שו"כ דקיץ, ואם מעיד לנו ששמאום וקייצי דמייהו, למה לא נחשיבם ככסף עכ"פ לענין זה שכשיוודע שדברו אמת איגלאי מילתא דכנסף דמו, בין אם יודע ע"י עדות השמאים אח"כ, או ע"י שומא חדשה, וכיון דלל"ב מהני, יש לנקוט דה"ה לל"ק דלא סמכה על הערכתו, אבל מהימנא ליה ששמאום ושיוין חמשין, והכי מתפרשא ברייתא דטלית זו בחמש סלעים, ערשב"א שם.

במשד"ק מרן זללה"ה בסי' קמ"ח לוף ח' א' בהא דסבר דוד דערלות פלשתים שוו פרוטה ומקודשת, ואכתי הרי לא שמאום תחלה, מדפליג שאול וסבר דלא שוו פרוטה, לכאורה י"ל דדוד ואנשיו שמאום תחלה והכריעו דשוו פרוטה, ולכן חשיבי דקייץ דמייהו, ושאלו לנפשיה היה פשוט לו דלא שוו פרוטה, וסבר שהם טעו בשומתם, (והטעם מפני שאין דרך לטפל בערלות ולא ימצא לוקח בפרוטה), אבל אם האמת אתם לא היה כאן חסרון שומא.

ח' א' אמר ר"י מנא אמינא לה דתניא מכסף מקנתו כו'

ה. ח' א' אמר ר"י מנא אמינא לה דתניא מכסף מקנתו כו', לשון הגמ' מתפרש דהראי' לל"ב, ויש לעי' למה לא הוכיחו מזה כל"ב, ודוחק לומר דלל"ק לא הביא ר"י שום ראי' לדבריו, ואפשר לומר דלל"ק סברא היא, ולא הוצרך להביא ראי', אבל לל"ב שהמציא חילוק בדיון שוה כסף הוצרך להביא ראי' לדבריו, ואפשר דלל"ק נמי ממעט דברים שצריכין שומא ולא סמכא דעתיה דעבד לימכר בהן, אלא דאפשר דאסמכתא בעלמא הוא ולאו מקרא ממעט להו התנא אלא מסברא, ולכך לא האריכו בגמ' בזה.

שם ואידך ה"ק כו' ומאי נינהו חליפין, משמע דפשיטא לגמ' דעבד עברי אינו נקנה בחליפין, והטעם כמו באשה דבפחות משה פרוטה לא מקניא, וכמו שאין ע"ע נקנה בחזקה ובמשיכה כעבד כנעני, מיהו התם הטעם שאין גופו קנוי, אבל עכ"פ ל"ד לשדה, וכיון דחליפין אינן ככסף צריך ריבוי שיהא נקנה בחליפין, והכי משמע מדמייטין כ"ב ב' בעבד כנעני תנא אף בחליפין, ולא מייטין כן בעבד עברי, ש"מ דליתא להאי דינא בע"ע, שלא התירה תורה לע"ע להקנות עצמו בחנם, וכל הקנינים חוץ מכסף ושטר חשיבי כהקנאה בחנם, וכן פשוט לתו' בשמעתין ולהרמב"ן והרשב"א לעיל ג' א', וצ"ע בתו' ב"מ קי"ב א' שכתבו דע"ע נקנה בחליפין.

שם תוד"ה ומאי, אבל ע"כ נקנה בחליפין [כדתניא לקמן כ"ב ב' וקונה את עצמו בחליפין] כדמשמע בפרק השולח כו', כצ"ל ע"פ תו' הנדמ"ח, ובתו' שלפנינו נשמטה שורה זו בהשמטת הדומות מחליפין לחליפין, עמהרש"א והגהות הגר"א, וניחא בזה שלא השמיטו מלהביא ברייתא דלקמן דתניא בהדיא חליפין בע"כ.

שם ואינו נקנה בתורת תבואה וכלים ומאי נינהו חליפין, אפשר דאתיא כמ"ד אין מטבע נעשה חליפין, ולכך שייך לייחס קנין חליפין לתבואה וכלים.

שם לא מיבעיא כסף דאי אית ביה שוה פרוטה כו', לכאורה ר"ל דכל פחות משה פרוטה לאו שמיה כסף, דהא ממעטינן ליה מקרא דמכסף מקנתו, ולשון הגמ' קאי על המתכת של כסף שאין בה משקל חצי שעורה, אבל כסף דקרא הוי דוקא פרוטה.

שם מדמקרבא הנאתיהו כו', מצינו סברא זו לקמן מ"ו א' בדברי רי"ש בביאור המשנה, ושם כתבנו דכיון דאוכלת ראשונה ראשונה קרוב לומר שזהו מצב של לדידי שוה לי פרוטה, ואפשר דה"נ איצטריך למעוטי רק בכה"ג שצריך לתבואה וכלים אלו, מיהו לא מיירי בדאמר לדידי שוה לי, שאם מתחייב לקנותם בפרוטה ומוכר עצמו בהם הו"ל מכסף מקנתו, וער"ן שדן אם אמרינן לדידי שוה לי פחות משה פרוטה כפרוטה.

בפדיון הבן האם בעינין סמכא דעתיה דכהן

ו. **שם** ואמר [כ"ה בריטב"א ולפי' תוס' דראי' זו רק לל"ק נוחא טפי דגרס בלא וא"ו] רב יוסף מנא אמינא לה דתניא עגל כו' כתבו תו' דהראי' לל"ק [ומשמע שפשטותה דראי' קמייטא לל"ב בלבד, ולכן ראו ד"ז כמחודש שתהא ראי' זו רק לל"ק, אבל אם היתה הראי' לל"ב לא היו צריכין לכתוב כלום, אפי' אם שייך לפרש קמייטא גם לל"ק], וביאר בתו' הרא"ש כונתם דאין ראי' מכאן אלא בדאמר דשוו חמש סלעים דצריכי שומא, והיינו משום דלא סמכא דעתיה, אבל בדאמר בכל דהו י"ל דל"צ שומא, מיהו אכתי הוי שפיר ראי' גם לל"ב דהא ל"ב ס"ל דאין חסרון דלא סמכא דעתה כלל, וכיון דאשכחן דבעינן קיין בדאמר חמש סלעים, ה"ה בכל דהו, שהרי אין מקום למעוטינהו אלא משום דבעינן דומיא דכסף דקיין, וכנראה זוהי קושית

כאן חמש סלעים, שהרי אינו נותן תמורת זה משלו כלום, ולמצות נתינה סגי בהא דבאמת שוו חמש סלעים, ונראה דעת תו' דבעינן הסכמת הכהן לקבלם לפדיון, וכל שמפקפק באמיתות מחירו הר"ז חסר בקבלתו, שהרי האומר לכהן הילך מתנה ה' סלעים אין בנו פדוי אע"פ שבלבו חשב לפדיון בנו, וה"נ כ"ז שהכהן סבור שאין כאן שיעור פדיון י"ל שלא קיבלם לפדיון, תדע דמתנה ע"מ להחזיר ודאי לא מהני בע"כ דכהן, וש"מ דבעינן דעת מקבל.

מיהו בגמ' אין הכרח לזה, ומתפרש פשטה דהרא"י לל"ב כדאמרינן וכיון דלא קייצי לא, וכן במנא אמינא לה קמא אמר כי האי לישנא ומשמע דאתיא לל"ב, ורק בדוחק יכול ל"ק ליישב ראיות אלו לשיטתו, אבל הגמ' מייתי להו לל"ב.

בדעת הרשב"א שהרא"י ללישנא בתרא

ז. **ברשב"א** לעיל ז' ב' מבואר דרא"י זו אתיא לל"ב, מדתניא עגל זה לפדיון בני לא אמר כלום, אע"פ שעגל זה סתמא היינו בכל דהו, וצ"ע כונתו ז"ל דהא לפדיון בני כמאן דא"ל בחמש סלעים דמי, שהרי אין פדיון בפחות מחמש סלעים, והו"ל כאמר בחמשינן, ומה"ט כתבו תו' דליכא רא"י לל"ב, ואפשר דס"ל שאם אומר לכהן שיקבל עגל זה לפדיון בכל דהו, אין כונתו שאם שוה ד' שיעלה לפדיון במקום ה', אלא שיקבל סכום זה לפדיון, ואם יתברר שצריך להוסיף, ישלים אח"כ לכהן זה או לאחר עד שיעור ה' סלעים, ולכן דמי לכל דהו דאשה שתקבלנו כפי שויו האמיתי, מיהו אכתי לא דמי דאשה שמקבלתו לקידושין אם טועה בהערכתו הפסידה, ואילו הכהן לא הפסיד כלום, וצ"ל דמק"ו שמעינן מהכא דבעינן שוה כסף דקין, וכש"כ באשה דיש יותר סברא להצריך מידי דקין.

ויש להוסיף דהנה כונת הרשב"א לאפוקי דה"י מקום לומר שאפי' לא אמר לה בחמשינן

מהרש"א, אע"פ שלשונו ז"ל משמע דל"ב בתרתי פליגי, צ"ל דכונתו דגם בחמשינן פליגי מאותו טעם דפליגי בכל דהו, ומסיק מהרש"א דל"ב בחמשינן כו"ע ל"פ דלא סמכה דעתה וצריכי שומא, ולכן אין רא"י לל"ב, ומתיישב בזה מ"ש תו' ט' א' דאי פסק כל"ב דרבה לא הוה ידעינן דין חמשינן, אבל הדברים מחודשים דאין לחדש לל"ב חסרון דלא סמכה דעתה, ויש לנקוט סתמות הדברים דכו"ע מודו שאין חסרון דסמכא דעתה, וכגרסת הגמ' דבכל דהו נמי פליגי, דרבה לית ליה חסרון דסמכא דעתיה, ורב יוסף לא פליג עליה בהא, וכונת תו' שלא היה ר"י יכול להוכיח דינו מברייתא זו, דדילמא טעמא משום דלא סמכא דעתה, נואע"פ שלא מצינו סברא כזו לרב יוסף לל"ב מ"מ יש מקום לזה מסברא וכדאשכחן באבנים טובות לר"ת, דטעמא דקין הוא חידוש גדול בכל דיני התורה וד"ו צריך רא"י גדולה, אבל טעמא דלא סמכה דעתה אפשר לקיים מסברא, ומ"מ שפיר י"ל דר"י ס"ל שאין חסרון דלא סמכא דעתה, וע"כ החסרון דלא הוי דומיא דכסף דקין.

והאחרונים ז"ל הקשו דבפה"ב לא בעינן סמכא דעתיה דכהן, כמ"ש הדרישה יו"ד סי' ש"ה דמה"ט אפשר לפדות באבנים טובות אפי' לפי ר"ת, וא"כ היכי מייתי רא"י לל"ק, ואפשר לומר דבאבנים טובות ודאי סמכא דעתיה שוין חמש סלעים, והו"ל כפרוטה דאשה, ולא חשש ר"ת אלא באשה שמתקדשת בכל הערך של המרגלית, ולכן אם טועה לא סמכה דעתה, אבל בפה"ב אף אם הוא טועה וסבור שהאבן שוה מאה סלעים, והיא שוה רק חמישים, אין בכך כלום, דהפדיון הוא רק בה' סלעים, אבל בעגל שלא סמכה דעתיה ששוה ה' מפני שאפשר ששוה רק ג' או ד', בזה י"ל שגם בפה"ב בעינן סמכא דעתיה דכהן.

אב"י האחרונים ז"ל ס"ל דא"צ הסכמת דעתיה דכהן, וסגי בזה דכלפי שמיא גליא שיש

ולא משום דהוה נחא ליה גם בפחות ממה שדין התורה מחייב.

במה שנתבאר לעיל, האם טעמא דל"ב הוא דין בשוה כסף או דהוא ג"כ משום לא סמכה דעתה

ח. כ"ז כתבנו לפי הנראה פשוט הגמ' דל"ב דרב יוסף אינו ענין לל"ק כלל, דלאו משום דלא סמכה דעתה קאמר דצריכה שומא, אלא זהו דין בשוה כסף שנתרבה שדינו ככסף, דהיינו דוקא בדקיץ ככסף, ולפ"ז אפשר דבפה"ב א"צ דעתו של כהן כלל, ומ"מ לא מרבינן לשוה כסף ככסף אלא בדקיץ, אבל מדברי התו' והראשונים שפי' הראי' לל"ק שמעינן שגם דעתו של כהן קובעת בפדיון.

אב"י בריטב"א ראיתי שפירש ל"ב דרב יוסף מאותו טעם שבל"ק דלא סמכה דעתה, אלא דפליג אמ"ש בל"ק דבכל דהו לא פליגי מפני שהסכימה לכל דהו, כלפי זה קאמר דבכל דהו נמי פליג רב יוסף (וקצת משמע דגריס בגמ' נמי פליג (רב יוסף), ולא נמי פליגי כלפנינו), ופירש כן לשון נמי פליג דאדלעיל קאי, וחידש לפ"ז ענין סמכה דעתה דכיון שסבורה ששוין הרבה ואדעתא דהכי נתקדשה הו"ל קידושי טעות, ולא מהני מה שאומרת בכל דהו כיון שידעינן שלא סמכה דעתה, כי היכי דלא מהני באומרת שמאמינה ששוה חמשין.

וכתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דכ"מ ברשב"א ט' א' שכתב דלפר"ת אם קידשה במרגלית אפי' אמר לה בכל דהו אינה מקודשת דלא סמכה דעתה, ומשמע מזה שפי' בגמ' טעמא דל"ב משום דבכל דהו נמי לא סמכה דעתה, וא"כ במרגלית דקי"ל כרב יוסף אפי' א"ל בכל דהו אינה מקודשת, ואמנם הרא"ש תמה למה אין מקדשין באבן טובה הרי סתמא דמילתא אינו אומר לה מחירה והו"ל כבכל דהו, אבל להרשב"א לשיטתו נחא דאף בכל דהו מצינו בגמ' דאיכא חסרון

לא סמכה דעתה להתקדש אא"כ אמרה בפירוש דניחא לה בכל דהו, ולכאורה פשיטא כיון דלא אמר לה סכום הר"ז כאמר לה התקדשי בהם כמו שהם, ויש לפרש הטעם בזה דכיון דידעינן דלא קים לה בשומא, הר"ז כבלבה ובלב כל אדם שהסכימה כפי הסכום שחשבה שהוא באמת, עד שתאמר בהדיא שאף אם היא טועה בהערכתה נחא לה, והוכיח משמעתיך שהרי הכהן לא אמר כלום דניחא ליה בכל דהו, ואפ"ה מיייתנין מינה דאפי' אמר בכל דהו אינה מקודשת, ולא נחית הרשב"א ליישב הקושיא דפדיון כחמשין דמי, דפשיטא ליה דהכא מיירי כשיש חמש סלעים כמו דמיירי בקידושין שיש פרוטה, ומ"מ כ"ז שלא אמר בכל דהו י"ל שלא הסכים הכהן לפדיון בחמש סלעים, אלא כפי שויו לפי הערכתו, דס"ל שפדיון בהסכמת הכהן לפדיון תלוי, כדאמרינן בסדר פדיון הבן במאי בעית טפי כו', וכשמסכים בעגל ששוה עשר סלעים נעשה הפדיון בכל העגל אע"פ ששוה עשר, דאל"כ לא הוו מדמין בגמ' פה"ב לקידושין לל"ב, ולשון הגמ' דקאמר דקייצי מוכיח דקאי לל"ב ועכ"פ אף לל"ב, ומ"מ הדברים מחודשים לומר דצריך סמיכות דעת דכהן בדבר שבודאי שוה ה' סלעים, ועי' להלן.

שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ק ו' שביאר כונת הרשב"א דמה שצריך ה' סלעים לפה"ב לא חשיב אמר חמשין, אם הכהן נחא ליה לפדותו, בכל דהו, שאינו מבקש ה' סלעים להסכמתו, אלא שדין התורה מצריך שעור זה, והו"ל כפרוטה דקדושין שלא חשיב כאמר פרוטה, אם היא היה נחא לה גם בפחות מפרוטה, אלא שדין התורה מחייב פרוטה, ובאמת לפ"ז חידוש הוא דבסתמא כאמר בכל דהו דמי, שהרי אפי' אמר בכל דהו בהדיא יכול להתפרש דסמכה דעתיה שיש כאן שיעור ה' סלעים, וכן בקידושין בפרוטה,

בסמיכות דעתה, ועמש"כ לקמן ע"ד התו' ט' א' בכ"ז.

ויש לעי' א"כ למה הביא ר"י מהא דשוה כסף ככסף דקיץ, הול"ל עיקר הטעם משום דקים לן דלא סמכא דעתה, וגם עיקר הדברים קשה לומר דלא סמכא דעתה בתבואה בדאמרה בכל דהו, בשלמא בדאמר חמשין י"ל דחוששת שלא שוו כ"כ, אבל בתבואה כשהסכימה בכל דהו ודאי סמכה דעתה כיון שאין טעותה גדול כ"כ, וצ"ל דמה"ט מייתי מדומיא דכסף דבעינן סמיכות דעת מושלמת ככסף, וטעמא דקרא קאמר, אבל בחמשין קים לן מסברא דאי לא סמכה דעתה דשוו חמשין, לא מקניא נפשה, ועי' להלן ד"ה לכאורה נראה, אם גם בשוה פרוטה או פחות מעט שייך חסרון דלא סמכא דעתה.

ז' ב' תוד"ה ור"י אמר כו'

ט. ז' ב' תוד"ה ור"י אמר צריכי שומא קודם קידושין כדפי' הקונטרס, ולפי"ז קשיא להו משמין את הניר, אבל אם נימא דשומא באותו מעמד מהניא שתהא מקודשת מכאן ולהבא בלא אמירה נוספת דהתקדשי לי, ניחא כל הני דאמרינן שמין, ולשון צריכי שומא משמע שתועיל השומא.

שם בא"ד וי"ל דללישנא כו' איירי דא"ל כל דהו, יש לעי' מ"ט נקטו כהאי לישנא דאיירי דא"ל כו' הרי לא מיירי דא"ל התקדשי לי בגוף השטר, אלא דאנן מסברא אמרינן שדעתה להתקדש בכל ענין, גם אם אין לזה דין שטר, וא"כ אין לך אמירת כל דהו גדולה מזו.

שם בא"ד וללישנא כו' כלומר אם שמוהו תחלה לאפוקי ממ"ד כו', לכאורה משמע דבאמת אין שום חידוש דמקודשת בניר, דהא מיירי בשמוהו תחלה ע"ד קידושין אלא שבלשון זה השמיענו חכמים דאין מקודשת בתורת שטר, וזה דוחק טובא, דאטו זהו

הלשון להשמיענו דמספק"ל, וגם משמע דעת תו' שם דלר"מ לא מהני שמין את הניר, ויש לפרש מ"ש תו' כלומר אם שמוהו תחילה, דר"ל אם אירע שידעו שומת הניר מתחלה, אע"פ שקידשה בסתמא בתורת שטר, מתקדשת נמי בתורת כסף.

לכאורה נראה דלפי' הרשב"א והריטב"א ל"ק משמין את הניר, דלא שייך לומר לא סמכה דעתה אלא בדבר גדול ששייך לטעות הרבה, אבל כשהטעות במעט פחות מפרוטה או יותר מפרוטה אין חסרון דסמיכות דעת, ולא אמרו בגמ' אלא בשיראי דאפי' אמר בכל דהו לא סמכה דעתה, וניחא בזה נמי ההיא דזוודא דאודרי שהקשו בתוד"ה אף, מיהו פשטות הגמ' שאינו נקנה בתבואה וכלים אפי' שוין רק פרוטה, וכן הא דבעינן שו"כ דקיץ משמע אפי' בפרוטה, ומזה משמע כפי' קמא שהחסרון בגדר שו"כ, ולא משום דלא סמכא דעתה.

בקושיית הגרע"א ז"ל משוטייתא דאסא, ובדברי התו' ח' א' ד"ה אף

י. הגרע"א ז"ל הקשה מעובדא דלקמן י"ב ב' שהוא גברא דאקדיש בשוטייתא דאסא כו' ושלח ליה רב יוסף דאצרכה גיטא כשמואל, ואמאי הרי לא קייצי דמיה, ואפי' שוה פרוטה כאן אינה מקודשת, והנה התו' ח' א' דקדקו להקשות מעובדא דרשב"ח ולא מעיקר דינא דשמואל, אע"ג דעובדא דרשב"ח מייתנין בגמ' על ההיא דשמואל, וע"כ דלא קשיא להו הא דחיישנין שמא שוה פרוטה במדי, והיינו משום דחיישנין שמא קיץ דמיה של התמרה במדי, שכל תמרה שוה פרוטה, ומה"ט י"ל גם בשוטייתא דאסא דחיישנין שמא קיץ דמיה במדי, ושויא כל שוטייתא פרוטה, וכן הדין נותן שאם שוה פרוטה במדי ולא קיץ דמיה שם, וכאן שוה חצי פרוטה וקיץ דמיה לא מהני קיץ דהכא מידי, אבל מרשב"ח קשיא להו דמשוי להו קידושי ודאי משומא

דהכא, ודעת הגרע"א ז"ל שהקשה משוטיתא דאסא ולא הקשה מדשמואל, י"ל משום דניחא לאקשוויי מדרב יוסף גופיה, אבל יותר נראה כונתו ז"ל דכיון דשמואל אמר דכור תמרים בדינר הרי קיץ דמייהו, ולפי ערך זה ידעינן כמה שוה כל תמרה, (עי' ב"מ צ"ט ב') דחביצא דתמרי נמכרת לפי תמרים, ואין משערין גדלה של כל תמרה בפ"ע, וכן דינא דפקדון מ"ז א' מיירי שפיר בדקיין ערך כל הפקדון, וידעינן לפ"ז ערך מה שנשאר ממנו, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סק"ה שכתב דמודה ר"י דהויא ספק מקודשת, וזה לפי הטעם דלא סמכה דעתה, [מיהו עי' לקמן מ"ח א' דאי לא סמכה דעתה הויא ודאי אינה מקודשת], אבל למש"כ דחיישינן שמא קיץ דמיה במדי, ניחא כל הפירושים.

כתב מרן זללה"ה בסי' קמ"ח די"ל דכשהספק בשומא הוא רק בהפרש של פחות משה פרוטה, אין זה חסרון בשומא, וכתב ליישב בזה כל הני דשמואל אם שוה פרוטה, ולכאורה היה נראה דלאו בשיעור שוה פרוטה נקבע השומא, אלא אם צדדי הספק הם במחצה או בשליש מערך הדבר לא חשיב שומתו ידועה, אע"פ שהנדון שלפנינו הוא בשיעור מועט פחות משה פרוטה, דסו"ס אין שומתו ידועה בשיעור מופלג, ואם היו הרבה חבילות והרבה אבני כוחלא היה ההפרש גדול, ומה שכעת השיעור מועט וההפרש מועט ד"ז לא משוי ליה שומתו ידועה, ובחפץ ששוה מנה אף בשיעור ספק של כמה פרוטות י"ל דחשיב שומתו ידועה, דלעולם אין שומא דבר מוחלט בצמצום כ"כ.

יג. **בעיקר** קושית תו' מזוודא דאודרי, וכן באבנא כוחלא, י"ל שמחירן היה ידוע, והי' ר"ח משער אם יש באבן גודל ששוה פרוטה, והי' ידוע שאבן בגודל מסוים שוה מעה כסף, והי' משער לפי ערך זה מה מחירה של אבן זו, ובכה"ג י"ל דחשיב קיץ כיון שא"צ שומת בקיאם, אלא חושבנא

בעלמא לפי ערך, וכן בזוודא דאודרי, מיהו לפ"ז צ"ל דשיראי אין שומתן ידועה כלל שיש בהם כמה סוגים וצריך לשער לפי ערך טובם, ובזה צריך מומחים, מיהו לשון הבריתא שמין את הנייר משמע שומא גמורה, ויש לדחוק דמחיר ניר ידוע ושמין לפי ערך זה בגודל ניר כזה אם יש בו שוה פרוטה, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שהזכיר אפשרות זו ליישב למה כתבו תו' לכאורה דומה דלא כר"י ולא החליטו הדבר, - פשוט הדברים דמ"ש לכאורה דומה היינו משום דמברייתא לא יתכן דאיתותב וצריך לדחוק כדלעיל, אבל כאן אמנם קשה לומר דפליג אדרב ורשב"ח דמעייין בהו קמיה, אבל לא מצינו יישוב, וכאילו כתבו צ"ע איך אפשר ליישב ההיא אליבא דרב יוסף.

בדעת ר"ת דאבנים טובות צריכין שומא למא דהלכתא ברבא

יא. **בתו' ט' א'** כתבו בשם ר"ת דאבנים טובות ומרגליות שטועין הרבה בשומתן צריכין שומא, ונראה מדבריהם דאפי' אמר בכל דהו צריכי שומא, מדכתבו שנוהגין לקדש בלא אבן אע"פ שיכולין לומר בכל דהו, וכן הקשו מנופך ואבנא דכוחלא ולא תירצו דמיירי בדאמר בכל דהו, והרא"ש תמה כיון שאין דרך לפרש שוויה בשעת קידושין א"כ הו"ל כבכל דהו ולא מצינו מאן דמצריך שומא אלא בחמשין משום דלא סמכא דעתה, אבל בדאמר בכל דהו ליכא חסרון דסמיכות דעת, [ונכבר כתב הב"ח דאין קושיא למה נהגו לקדש בלא אבן, דיש לחוש שמא יזכיר ערכה בפניה להשביח מקחו, אבל ממה שנהגו להסיר האבן מתוך הטבעת, משמע דחמיר להו טפי שאפי' בסתמא חיישינן, וע"ז תמה מ"ט], וכתב הב"י ריש סי' ל"א דהרא"ש תמה משום דלל"ב אין מקום לחלק בין שיראי למרגליות, וכיון דלא בעינן קיץ כל שו"כ ככסף, וע"כ טעמיה דר"ת לל"ק, והתם לא מצינו דפליגי בדאמר בכל דהו, ולמ"ש הר"ן דאפי' באמר

בכל דהו צריכין שומא מפני שטועה בהערכתה לק"מ קושית הרא"ש, ומבואר מדבריו שלא פירש דלהר"ן טעמיה דל"ב משום דלא סמכא דעתה, אלא שחידש בלישנא קמא דבמרגליות איכא חסרון סמיכות דעת גם בכל דהו, ולא פירש מנליה חידוש זה, אבל מצינו בגמ' שפירשו דבדא"ל בכל דהו לא פליגי, ומשמע קצת שגם משום סמיכות דעת היה מקום לדון בזה, ובאמת להר"ן שפי' דרבה נמי מודה במרגליות דצריכין שומא יש לזה מקום, אבל הרשב"א שכתב דרבה פליג נמי בהא ולא קי"ל כותיה, לא יתכן להמציא כן אא"כ מפרש בל"ב כהרשב"א דבכל דהו יש ג"כ חסרון בסמיכות דעתה, ורבה פליג ע"ז, וכיון דאשכחן פלוגתא בזה בגמ' שייך לומר דבהא קי"ל כרב יוסף, אבל אם לא מצינו ד"ז בגמ' לא יתכן להמציא מחלוקת בין רבה ור"י בזה, דאם קים לן מסברא טעם מחודש באבנים טובות אין לנו לחדש דרבה פליג ע"ז.

ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב לפרש דמחלוקת ר"ת והרא"ש תליא בביאור ל"ב שבגמ' אם החסרון משום דלא סמכא דעתה או דגויה"כ הוא משום דלא קיין, וכבר נתבאר שכ"ה בהדיא בריטב"א בבאור ל"ב, וכ"נ בדעת הרשב"א, אבל הב"י פשיטא ליה דל"ב לאו משום סמיכות דעת קאמר, ואפ"ה ניחא ליה בדברי הר"ן בשם ר"ת דאף באמר בכל דהו צריכין שומא במרגליות, וכן פשוט לאחרונים ז"ל בביאור ל"ב, עמהרש"א וכ"מ דעת הדרישה ביו"ד סי' ש"ה וכ"מ דעת מרן זללה"ה, וכ"ה פשטות דעת רש"י ותו' בביאור הסוגיא, דמה"ט כתבו תו' דהרא"י רק לל"ק, משום דסברת ל"ק לא שייכא בל"ב כלל, שאם הכל סברא אחת אלא שהוסיף דאף בכל דהו לא סמכא דעתה לא היו אומרים שאין רא"י לל"ב, עי' תו' הרא"ש ומהרש"א, וכ"נ ממהש"ק משומא דפרוטה בניר ובזוודא דאודורי, ולא תירצו דחסרון סמיכות דעת שייך רק בשיראי ששוויים מרובה, אבל בדבר ששוה

פרוטה אין חסרון סמיכות דעת להצריכו שומא, וכמש"כ לעיל לדעת הריטב"א והרשב"א, ואמנם פשטות הגמ' בתבואה וכלים דגם בשוה פרוטה פליגי, אבל גם מזה מוכח דלאו משום חסרון סמיכות דעת אתינן עלה, ודברי תו' בשם ר"ת יש לפרש כמש"פ הב"י בדעת הר"ן, ועי' מאירי שכתב כהרא"ש, מיהו כתב דאם היא של זכוכית לא מהני בכל דהו דהטעה אותה לחשוב שהיא אבן טובה, (ואולי מפני הרמאים נהגו להוציא האבן).

ובדעת הרמב"ם פ"ז הי"ח יעוי' בלח"מ דלל"ב אין חילוק בין שיראי לשאר מילי, והרמב"ם פסק כל"ק, ומבואר דבכל דהו בכל ענין מקודשת, ואמנם מ"ש דיניה בשיראי דוקא זהו מדקדוק לשון הגמ', וכקושית ר"ת.

בדין פדיון הבן אם צריך דעת כהן

יב. **בדין פדיון הבן** מבואר דעת תו' דבעינן דעת כהן, ובדלא סמכא דעתיה אינו פדוי, ובאמת מסתברא שאין מועיל ליתן לכהן מעות ולומר לו שזה דמי מתנות כהונה, ולכיון לשם פדיון, דבעינן שהכהן יקבלם לשם פדיון, וכהחזיר לו בנו תמורת הפדיון, ואמנם אפשר לפדותו ע"י שני כהנים לכל אחד שני סלעים ומחצה, כדנתיא בכורות נ"א ב' לעשרה כהנים כמבואר בפ' במדבר במ"ר שנתנו דמי הפדיון מחצה לאהרן ומחצה לבניו, מ"מ בעינן נתינה וקבלה לשם פדיון, דזהו עיקר מהות לשון פדיון, שאינה נתינה בעלמא, וכן כהן קטן אינו ראוי לפדיון כ"ז שאינו יכול לזכות מדאורייתא, ולפ"ז אם הכהן לא סמכא דעתיה הרי לא הסכים לפדיון, מיהו י"ל דכיון שאין הכהן מפסיד בדבר סמכה דעתיה בכל דהו, דהו"ל כאשה בשוה פרוטה שאינה מקפדת על הערך, ומה שיודעת שמן הדין צריך פרוטה, סומכת על ביורר המציאות אח"כ, וכן הכהן, מניח את בעה"ב שיקיים מצותו כדין, שהרי יכול להשלים השאר לכהן אחר, שו"ר בקצה"ח סי' רמ"ג סק"ד בזה עיי' בשם הפר"ח שאפשר

אדם חשוב דוקא ברביע יותר, [והיינו רביע מלבר כשזה עשרה בתליסר], ובמאירי חלק ע"ז, ועי' בסמוך.

עיקר חידוש הברייטא הוא אף כשהכהן בא לקנות ממנו חפץ זה בחמש סלעים, וא"ל המוכר טול אותו בפדיון בני, דאם איתא דלא מהני לדידי שוה לי לא היה מועיל הפדיון אלא כששווי האמיתי הוא ה' סלעים, ועי' להלן בדברי הר"ן משנ"ת בכ"ז.

שם ר"כ שקל סודרא מבי פה"ב א"ל לדידי חזי לי חמש סלעים, לשון הגמ' משמע שר"כ הוזמן לבי פה"ב לקבל ה' סלעים, וראה שם סודר ואמר לבעה"ב שסודר זה שוה לו ה' סלעים ומוכן לקבלו לפדיון, וניחא בזה שלא הציע לו בעה"ב סודר במקום ה' סלעים, אלא הוא שקיל ליה ואמר, וזהו לשון שקיל ולא קביל, וכן לשון אמר ליה, וניחא בזה שלא היה ר"כ מסייע בבית הגרנות שכבר הוזמן תחלה לקבל ה' סלעים, ויש לדחות.

שם אמר רב אשי לא אמרן אלא כגון ר"כ כו', לכאורה הול"ל אלא בדשוי ליה ממש כי הא דר"כ כו', דהא בברייטא לא קתני סודר וקאי אכו"ע, וכמ"ש הר"ן דשויות עגל לא שייך לאדם חשוב, ואפשר דברייטא מיתוקמא שפיר בהפרש מועט, ובזה כל אדם יכול לומר לדידי שוה לי, אבל סודר ידוע שאין מחירו ה' סלעים כלל, ובזה קאמר דלא אמרן אלא לר"כ, ומייתנין מדמכר"א שהוסיף במחיר הסודר יותר ממה שבנ"א מוסיפין על מחיר חפץ.

בספיקא דהר"ן אם מהני לדידי שוה לי בפחות משוה פרוטה

יד. הר"ן נסתפק אם מהני לדידי שוה לי בפחות משוה פרוטה לחשבו כשזה פרוטה, והנה פשוט שמהני לדידי שוה בשתי תמורות שכל אחת שוה חצי פרוטה לומר שהם שוין לי שתי פרוטות, ואע"פ שאין כאן

לפדות ע"י כהן קטן, ועי"ש בשם עצמו"י דבעינן דעת לפדיון, ומה שהזכירו דהו"ל כחוב שיכול לפרעו בע"כ, יש לדון בזה כיון שיכול לפרעו לכהן אחר, ועוד דכיון דצריך ליתנו לשם פדיון דהיינו שידע שכאילו מקנה לו את בנו ולא סגי לשם מתנות כהונה בעלמא וכמ"ש"כ לעיל, א"כ י"ל דלא דמי לחוב בעלמא, (מיהו מהא דמהני מתנה ע"מ להחזיר וזה ודאי א"א בע"כ דא"כ בטלה נתינה, אין ראי', דשאני התם שצריך הסכמתו להחזיר).

ח' א' וכגון דקביל כהן עילויה

יג. ח' א' לעולם דלא שוי וכגון דקביל כהן עלויה, לכאורה אכתי רישא מיותר דלמאי איצטריך לאשמעינן דאי לא קביל עלויה לאו כלום הוא, ולמאי דמסיק רב אשי דדוקא בדחזי ליה בחמש סלעים נחא, דקמ"ל רישא דאפי' מקבלו לפדיון לא מהני, אבל בגמ' לא דייק ד"ז מברייטא, ואפשר דהו"מ לאוקמי ברייתא בדקביליה כהן לפדיון, אבל לא אמר שמקבלו במחיר של חמש סלעים, דכיון שלא פירש בהדיא הר"ז כמסכים לפדותו בפחות מחמש סלעים, וזה אין כח לכהן לעשות, ולמסקנא בעינן שישוה לו באמת חמש סלעים, ואע"פ שלא היה לוקחו עתה במחיר זה, ורק מפני שמקבלו כמתנות כהונה נחא ליה, מ"מ שייך לומר ששוה לו במחיר זה, וכן ראיתי באגרת התשובה לרבינו יונה אות מ"ו ואין הכהן רשאי ליקח ממנו כלי ששוה סלע אחד ולומר שוה הוא אצלי חמש סלעים, אלא אם הוא נכבד ודרך הנכבדים שיקחו הכלי [ההוא] ביוקר אע"פ שהוא אינו צריך לאותו הכלי.

ואפשר עוד דקמ"ל ברישא דאפי' עגל שסתמו שוה כחמש סלעים עי' מנחות דהוא ונסכיו בחומש, אפ"ה לא מהני קיבלו כהן לפדיון אא"כ קיבלו בחמש סלעים, ולמסקנא בעינן דשוה לו, ובשם הראב"ד כתבו דאף

התייחסות מיוחדת לשתייהם יחד, דה"ה אם אמר כן על תפוח ותמרה, שצריך התייחסות של לדידי שוה לי על כל דבר בפ"ע, וודאי מהני לדידי שוה לי מפחות מפרוטה לפרוטה, אבל ספיקה דהר"ן הוא אם סגי בסברת לדידי שוה לי לקבוע כאן עיקר המקח, או דלעיקר המקח בעינן שיהא שוה פרוטה ממש, ואח"כ יועיל לדידי שוה לי כענין דמהני הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה, דכשיש חלות עיסקא, הרי שיעור המחיר שייך גם לגדרי אונאה, וכשניחא ליה הר"ז כאין לו עליו אונאה, אבל בפחות מפרוטה לא חל עסק כלל, שו"ר בר"ן י"ב א' ועמש"כ בזה להלן ד"ה מיהו בר"ן.

ויש לעי' הקונה אמה העבירה בחפץ ששוה פרוטה ואביה אמר דלדידיה שויא שתי פרוטות, אם לענין גרעון כסף אזלינן לפי מה ששוה באמת, או דלדידי שוה לי משוי ליה כמקח ונתחייב בכל מה שהסכים לשלם עבור זה, נכתבנו גונא דפרוטה מפני שאינה נקנית אלא בב' פרוטות ששייך בהם גרעון כסף, אבל נפ"מ גם במכרה בדינר ונתן לו חפץ ששוה חצי דינר ואמר לדידי שוה לי, ובפשוטו נראה דכל לדידי שוה לי כמקח דמי, ומה שהוצרכנו לחידושא דברייתא בפה"ב היינו מפני שאינו מתחייב שום תמורה ומצי אמר לדידי שוה לי גם כשאין שוה לו, והר"ז כפודה בפחות מה' סלעים, וכן בקידושין שאין נפ"מ לה בכמה מתקדשת, מיהו משכח"ל נפ"מ גם בפדיון תוך ל' לרב ובקידושין לאחר ל' ומת הבן או חזרה בה, אם חייב לשלם לכהן כפי מה שהי' שוה לו, או רק כפי שווי האמיתי, דמצי אמר מה שקבלתי עלי מחיר זה, היינו מפני שלא היה לי נפ"מ של הפסד בהעלאת המחיר, אבל ע"מ להחזיר אין עלי' אלא כשווי האמיתי.

ונראין הדברים דכל שמתחייב להחזיר כפי מה ששוה לו, לא הוצרכנו בזה לחידוש הברייתא דמהני לדידי שוה לי, דכיון שסיכמו

מחיר בהסכמה בלא טעות ודאי חייב תמורתו, ורק מפני שאין כאן חיוב גמור להחזיר כפי מה ששוה לו, ונפ"מ רק לדין התורה דחמש סלעים או שוה פרוטה בזה הוצרכנו לחידושא דברייתא, ולפ"ז באמה העבירה אם מתחייב לשלם בגרעון כסף שתי פרוטות הר"ז כלקח החפץ בשתי פרוטות, ואחר שנתחייב בשתי פרוטות מכר בתו תמורתן, ואם אינו מתחייב בב' פרוטות לא חיילא המכירה, וכן בפה"ב אם מתחייב לשלם תמורת החפץ ה' סלעים אם ימות הבן תוך ל', מהני שפיר בכל גונא אפי' אינו אדם חשוב דמיבעי ליה חפץ זה, דהא קמן שהוא מקבל על עצמו לשלם תמורת חפץ זה ה' סלעים, ואם לענין השבה אינו מתחייב ה' סלעים לא מהני נמי לפדיון.

והנה המוכר לחבירו קרקע פחות משהו פרוטה בפרוטה או חפץ פחות משהו פרוטה בפרוטה, אם אינו משלם פרוטה צריך להחזיר מה שקנה [עי' ריטב"א ב"מ נ"ה ב' ועי' ב"ק ק"ה א' דגזילה קיימת יוקרא דנגזל אע"פ שאין בה שוה פרוטה וא"צ לילך אחריו] אבל אם החפץ אינו בעולם, י"ל שאין ב"ד מוציאים ממנו פרוטה, כיון שלא לקח ממנו אלא פחות משהו פרוטה, אבל איהו לאו שפיר עבד, כדין גוזל פחות משהו פרוטה, ומה"ט גם אינו יכול לקנות חפץ אחר תמורתו, [אם לא בקנין חליפין], כיון שאין כאן חפץ שמחייב תמורתו, אע"פ שע"פ ההסכם סיכמו על מחיר פרוטה, אבל אם נתן לו פרוטה ע"מ שיקנה לו קרקע פחות משהו פרוטה מסתברא דקנה, כיון שהמוכר משועבד ליתן לו קרקע תמורת הפרוטה.

ולפ"ז הדין נותן דלא מהני לדידי שוה לי בפחות משהו פרוטה, שהרי אפי' כשבאמת שוה לו פרוטה, אין הלוקח מתחייב ליתן למוכר פרוטה שסיכמו ביניהם, דכיון שאין ב"ד יכולין לתבעו על החפץ פחות מפרוטה, א"כ אין זה ממון שעושה קנין כסף, ממילא ה"ה לדידי שוה לי דגרע ממכר גמור,

פשיטא ליה דמהני, [ועב"י ושו"ע יו"ד סי' ש"ה שלמד מזה לפה"ב], אבל לעיל כתבנו דמהני לדידיה שוה לי בתמרה שאין בה שוה פרוטה ובתפוח שאין בו שוה פרוטה להתחייב תמורתן שתי פרוטות, אע"פ שכל אחד אין בו שוה פרוטה ובעינן לדידי שוה לי לעשותן כפרוטה, ולפ"ז מסתברא דלא מהני מידי מה שיש מקום בעולם שחפץ זה שוה פרוטה, כיון דסו"ס כאן לא שוה פרוטה, ואין לב"ד להזקק אלא לפי מקומו ושעתו של החפץ.

שו"ר דמהא דס"ד ח' א' מ"ו א' דהיכא דמיקרבא הנאתיה גמר ומשעבד נפשיה בפחות משה פרוטה, חזינן דה"י מקום לומר דאע"פ שב"ד אינם גובים ממנו, מ"מ דינו ככסף לשעבד נפשיה, ואמנם אפשר לומר דקמ"ל דכיון דלאו כסף הוא לא מהני, כיון שב"ד אינם מזדקקים לממון פחות משה פרוטה, אבל הר"ן מסתפק דשמא שאני התם דלא אמרה דשוה לה פרוטה, אבל אם אמרה דשוה לה פרוטה מהני כדס"ד מעיקרא, ואע"פ שאין ב"ד נזקקין לזה, ואפשר דדוקא בקידושין מהני כיון דבכל דהו ניהא לה, דבגמ' מצינו כן רק לפה"ב דעיקרו מתנה, והר"ן נקט דה"ה לקדושין, אבל אין ללמוד מזה לענין ממון, ע"י ז' א', אבל שם משמע שדינם שוה.

בעיקר מה שדימה הר"ן דין לדידי שוה לי בקידושין למה שמצינו כן בפה"ב, ונפ"מ לב"ש דבדינר ובשוה דינר דמהני לדידי שוה לי חפץ שערכו פחות מדינר, א"נ בשוה פרוטה במדי, וכן נפ"מ לאמה העבריה, כבר נתבאר לעיל דיש מקום לומר דכל שמתחייב תמורת החפץ פשיטא דמהני לדידי שוה לי, דהו"ל כלוקח ביוקר דחייב כל הסכום שהתנו ביניהם, והחידוש הוא במתנות כהונה שאין הכהן מתחייב כלום, ואין דבריו עומדים במבחן האמת, ועוד דלפדיון י"ל דבעינן שויו באמת ולא כלפי כהן זה באופן פרטי, שהוא במקום כל שבט הכהנים, ובעינן הערך האמיתי

דודאי לא מהני לחייבו כאילו קיבל שוה פרוטה.

וצ"ל דמספק"ל להר"ן כיון שמן הדין ראוי לקיים דבריו, ואם קיבל מחבירו חפץ פחות משה פרוטה ע"מ לשלם תמורתו פרוטה, אם אינו משלם פרוטה הר"ז כגוזל פחות משה פרוטה מחבירו, א"כ כשרוצה לשלם לו פרוטה ומקנה לו קרקע תמורת הפרוטה שחייב לו, י"ל דחשיב כקיבל פרוטה, כענין שמצינו בקלב"מ ב"ק ע' ב' דכיון שחייב לצי"ש חשיב ממון לקנות בו, וה"נ כבר נתחייב לצי"ש בפרוטה, ואם נימא דבמקח גמור מהני כאילו קיבל פרוטה, י"ל דה"ה בלדידי שוה לי, אבל פשטות הדברים דלא מהני.

וצ"ל פירשנו [נדפס להלן סט"ו סק"ג] הא דאמרינן מ"ו א' בהיתה אוכלת ראשונה ראשונה דס"ד הואיל ומקרבא הנייתה גמרה ומקניא נפשה, דהו"ל כאומרת לדידי שוה לי כשעור קידושין, וא"כ יש לפשוט מהתם דלא מהני, מיהו י"ל דהתם לא אמרה בהדיא לדידי שוה לי, ומ"מ נראה פשטות הדברים דכיון דשוה לה להתקדש בהן, אם איתא דבאומרת ששוין לה פרוטה מקודשת, הו"ל לגמ' לפרושי דיש אופנים שמקודשת, דסתמא דמילתא כשוין לה פרוטה דמו.

מיהו בר"ן י"ב א' מבואר דאם החפץ שוה פרוטה בשום מקום בעולם מהני כשאומרת לדידי שוה לי אע"פ שכאן אין זה שוה פרוטה ומתקדשת בזה, ומשמע דס"ל דבכה"ג מתחייבת בפרוטה ע"פ דין וב"ד מוציאין ממנה הפרוטה שנתחייבה לו תמורת החפץ הזה, דאל"כ אינו בדין שתתקדש, דנהי דשוה לה פרוטה, סו"ס אין כאן פרוטה לקנין כיון שב"ד אין מחייבין אותה לשלם עבור זה, ומכאן משמע דספיקו של הר"ן היה אם יש כח בלדידי שוה לי לעשות ממון מדבר שאינו ממון, ולכן בדבר שהוא ממון בשום מקום

מיהו עדיין יש מקום לומר דלהקנות תמורתו בעינן שווי האמיתי, ורק לקבלת מתנה סגי בזה, ויש ללמוד מפשיטותיה דהר"ן כצד הראשון.

בשכר פעולה שאין בו שוה פרוטה אם מהני לדידי שוה לי

טו. ויש להסתפק באומרת רקוד לפני שיעור שאין בו שוה פרוטה ואתחייב לך שוה פרוטה על פעולה זו וקידשה בה מהו, מי אמרין כל פחות משוה פרוטה לא מהני שאומרת לדידי שוה לי, [לצד זה דהר"ן], או"ד שכירות פועל שאני דכל ששוכרתו ונתחייבה לו מעות, בד' גובין ממנה, ולא משערין אם פעולתו שוה פרוטה, דההסכם עם הפועל מחייב, ולא השער שבשוק, משא"כ בחפץ דלא חמיר ההסכם מאילו גזל החפץ, ומה שאמרו ס"ג א' בשחוק לפני שמין אם יש בו שוה פרוטה, היינו מפני שלא נתחייבה לו שוה פרוטה על זה, אבל התנו תחלה על שוה פרוטה א"צ שומא, [וכן צ"ל לדעת הר"ן אם מהני לדידי שוה לי בפחות משוה פרוטה],

והכי מסתברא, שוב שמעתי מאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דאין נראה לחלק בין שכירות פועל לחפץ, דהקידושין הם מהנאת הפעולה ולא מדמי ההתחייבות, ואמנם הראוני שכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ז' א' סק"ב דמהא דהוצרך רבא לדין ערב ולא אמר משום התחייבות לחוד ש"מ דלא סגי בהתחייבות לעשות קידושין, וכתב שם דבאומרת לך עדור בשלך או שחוק לפניך אע"פ שמתחייבת לו כפועל, מ"מ אינה מתקדשת בו כיון שלא נהנית, ובעינן למיתי מדין ערב, ומשמע דבחיוב שכירות פועל לא חשיב דין ערב, ולכאורה בלך עבוד אצל פלוני ג"כ איכא חיוב ערב, וכ"כ ברשב"א ב"מ קי"ח א', ועוד יש לדון דאי לאו דין ערב היתה ההתחייבות כמלוה, ובפשוטו מהא דתלינן נדון קידושין בשכירות אם משתלמת מתוע"ס או לבסוף חזינן דזמן התשלום קובע את הקנין, ולא זמן

ההנאה מהמלאכה, ועמש"כ בביאור ד"ז ס"ג א', [נדפס סי"ט] וא"כ הדין נותן דכל שנתחייבה בתשלום פרוטה מקודשת למ"ד שכירות משתלמת לבסוף, מיהו לענין הנדון אם ב"ד גובין שכירות פועל פרוטה מפני שסיכמו ביניהם כך, או דדינו כחפץ שאינו שוה פרוטה ומכרוהו בפרוטה, ומקום הספק מפני שפועל תלוי בגברא ואין מחיר השוק קובע לגבי אדם זה, ולכן כח הלדידי לא שוה לי לעבוד בפחות מפרוטה קובע דין גביית ב"ד כדאמרין ב"מ ע"ו א', בבעה"ב עסקינן כו' זילא בן מילתא, משא"כ בחפץ דאזלינן בתר החפץ כפי שויו בשוק, מיהו י"ל דגם בחפץ כשקבעו המחיר בפרוטה ב"ד גובין מהם פרוטה, וגם בשכירות דעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דדמי לחפץ לאידך גיסא די"ל דלא מהני לדידי שוה לי, והטעם משום דבעינן הנאת הפעולה ולא ההתחייבות, וכמשנ"ת.

בדברי הרמב"ם שלא חילק בין גברא רבה לכל אדם

טז. הרמב"ם בפ"א מביכורים ה"ז פסק דכל שקיבלו כהן בחמש סלעים בנו פדוי, ולא חילק בין גברא רבה דבאמת שוה לו חמש סלעים לכל אדם, וכתב הש"ך סי' ש"ה סק"ה דמקורו מבה"ג וכ"כ בבהגר"א שם ובהגהות הגר"א בגמ' ונראה דבה"ג מפרש דר"כ שקיל סודרא בסתמא ולא אמר לדידי שוה לי בזמן הפדיון, ולכן הוצרכנו לגברא רבה דאפי' לא אמר כאמר דמי, וז"ל אמר רבא לעולם דלא שוי, רישא דאמר אבי הבן וסיפא דקבליה כהן, כי הא דר"כ פריק בסודרא, אמר לדילי שוה לי חמש סלעים אר"א לא אמרן אלא גברא רבה כר"כ דידע לאחולי אבל כו"ע לא ש"מ כל היכא דקבליה כהן בנו פדוי וכן הלכה, עכ"ל, ומשמע דר"כ לא אמר כלום לאבי הבן, וברישא שנינו כה"ג דאינו פדוי, ולכן קאמר דאיהו ידע לאחולי, ומה שאמר לדידי שוי לי אמר כן לתלמידיו,

דעלמא, ולשון הגמ' משמע לא אמרן אכולה מילתא ולא דוקא אסודר, ועמש"כ לעיל בזה, ועכ"פ הו"ל להרמב"ם לפרש דלא מהני קיבלו כהן אלא כשבאמת שוה לו חמש סלעים.

בספר חמדת שלמה כתב לפרש דבקיבלו הכהן בכל ענין מהני, אלא שאם אינו שוה לו ה' סלעים הר"ז ככהן המסייע בבית הגרנות במה שמוסיף במחירו כולי האי, ורק לענין איסור אמרו ולא אמרן, אלא כגון ר"כ כו', וברייטא דינא קתני דבכל ענין מהני, ולשון הגמ' סתום לפ"ז.

והיינו מחילה ידידה, אבל הגר"א מפרש דאפי' אם הכהן אמר לדידי שוה לי יש בזה משום אונאה אם טועה במחיר, אבל גברא רבה מחיל כשזה באמת שוה לו, ויש לעי' דאם צריך להשלים לו האונאה א"כ אין בנו פדוי, וצ"ל דמייירי באופן שיש רק איסור אונאה, אבל הוא כפחות משתות דא"צ להחזיר אונאה, ודוחק, וצ"ע.

המאירי פירש דסודר באיניש דעלמא ניכר הערמה דודאי לא שוה ליה, אבל בעגל וטלית אין חילוק בין גברא רבה לאיניש

סימן י

בענין מנה אין כאן משכון אין כאן, ובדין קנין כסף ע"י התחייבות בשטר

להניח עליו המשכון, ולהרמב"ן נחא טפי דעיקר המנה אין כאן שאינו ראוי לעשות קנין כיון שאינו כאן, ועי' להלן בדברי הריטב"א בזה, - להרמב"ן מתפרש שהמנה אינו כאן, ולהראב"ד א"צ שיהא המנה כאן, אלא דחיוב מנה לא נעשה כאן, ולשון הרמב"ם פ"ה הכ"ג ג"כ משמע שמציאות המנה אינו כאן ולא חיוב מנה.

ויש לעי' לפי הרמב"ן איך שייך לומר מנה אין כאן, מפני שלא נתן לה אלא שיעבוד של מנה, דהיינו שאפי' נתחייב מנה בקנין לא מהני ליחשב קנין כסף, הרי אם נתן לה משכון או שטר דאחרים ג"כ לא קיבלה אלא שיעבוד של מנה ואפ"ה מתקדשת כמבואר מ"ז ב' וכן בשמעתין, ולכאורה משכח"ל גם שתתקדש ע"י שיעבוד ידידה, כגון שראובן נתחייב לשמעון מנה בקנין או בשטר, ושמעון אמר לאשה הילך שטר זה והתקדשי לראובן, ומסתברא דמקודשת כיון ששמעון יכול לקדשה לעצמו בשטר זה דהו"ל שטר

בפלוגתת הראשונים אם חל עליו חיוב המנה אלא שאינה מתקדשת בשיעבוד, או שלא חל חיוב המנה כלל

א. ה' ב' מנה אין כאן משכון אין כאן, יעוי' בר"ן שני פירושים א' פי' הרמב"ן דמנה אין כאן שאפי' נתחייב לה מנה בקנין או בשטר אינה מתקדשת במנה זה, כיון שלא נתן לה אלא שיעבוד, ב' פי' הראב"ד דלא חל חיוב המנה בדיבור לחוד, וכיון שלא נתחייב במנה לא נתקדשה ואין מקום למשכון בלא חוב.

ונראה דלכל הפירושים הא דאמרינן משכון אין כאן הוא כתוצאה מפני שאין כאן חיוב אין מקום למשכון, ולהרמב"ן היינו מפני שמנה אין כאן ממילא אין כאן קידושין, ולא נתחייב במנה, ולהראב"ד מפני שאין כאן קידושין ממילא אין כאן חיוב מנה, ואין להקשות להראב"ד לימא קידושין אין כאן משכון אין כאן, דכיון שהמשכון על חיוב המנה יש להזכיר המנה דחיוב מנה אין כאן

דאחרים, וכיון שמשועבדת לשמעון יכול להעביר את זכות השיעבוד לראובן מדין עבד כנעני, ומקודשת לראובן, [עמ"ש"כ ד' א' מהוכחת אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה בדין שתי בנותיו בפרוטה], וא"כ יש להבין למה לא תתקדש לראובן גופיה בהתחייבות כזו.

וביאר הרמב"ן דלקנין בעינן שיצא הכסף מרשות הקונה, והכא לא נפיק מיניה כלום דשיעבודא ברשות לזה הוא וכולי ממונא גביה, וכיון דאגיד ביה לאו קידושין נינהו, והנה השיעבוד שיצא מרשות ראובן לרשות שמעון באופן שכתבנו לעיל, הרי יוצא גם כאן מרשות המקדש לרשות האשה, אלא ביאור הדברים כענין גט בידה ומשיחה בידו, שיכול למושכו אצלו, דכיון שהוא עדיין תפוס בעיקר המעות שנתן לה השיעבוד עליהם, הרי"ז כאילו לא הוציא מרשותו לרשותה כלום, שגם את מה שנתן לה השאיר בידו את כח התפיסה בו, ונתינה כזו לאו נתינה היא, והחסרון הוא רק כלפי הבעלים שהגוף שלו, אבל מלוה שמעביר זכותו לאחרים, כיון שאין לו כח תפיסה במה שנתן, חשיבא שפיר נתינה מושלמת מצדו, וממילא המקבל חייב להשיב לו תמורתו, (וראובן שנתחייב לאשה מנה שתתקדש לשמעון לא מהני כיון שלא נתן לה כסף גמור).

בדברי הריטב"א והר"ן שאם יתן משכון לדעת הרמב"ן אפ"ה לא מהני, ולהראב"ד מהני, ובקצה"ח בזה

ב. כתבו הריטב"א והר"ן דלדעת הרמב"ן אם יתן משכון שיזכה בו לשיעבוד המנה שנתחייב לו, נהי דזכה בו ככל דיני משכון, ויוכל לגבות ע"י המשכון את ההתחייבות של המנה, אפ"ה לא מהני לקנין כיון שהמנה של הקנין אגיד גביה, וממילא בשמעתין כיון שלא נתקדשה הרי הכל בטל ומשכון ג"כ אין כאן, [וכ"מ בהדיא ברמב"ן שזוכה השיעבוד ע"י המשכון, אבל ברשב"א

העתיק שנתחייב בקנין, ומשמע ולא במשכון], אבל להראב"ד בכה"ג מקודשת כיון שע"י המשכון חל חיוב המנה, שהתפיסה הזו קובעת את זכותו ונתחייב במנה שהבטיחו, כמו בקנין סודר או בשטר, והכא שאני שנתן את המשכון על ההתחייבות שהקדים לה תמורת הקידושין, והרי עדיין לא חל כלום, וק"ק למה לא נפרש נתינת המשכון בדר"נ ובברייתא שתזכה בו שיעבוד המנה, וע"י להלן דבסתמא לא מהני להראב"ד ואין כאן רמז למאורע מיוחד.

ובקצה"ח סי' ק"צ סק"ו כתב דכונת הר"ן כלשון הריטב"א שיזכה במשכון שיעור מנה אלא שיוכל לפדותו בדמים, ולפ"ז לא מיירי כשזכה במשכון כדין בע"ח קונה משכון, אלא זכה בו לגמרי, רק שהבעלים יכול לפדותו, ולא משמע כן בדבריהם ז"ל, דכל הנדון הוא אם הטעם מפני שעדיין לא חל החיוב של שיעבוד המנה או דאפי' אם חל אינו בדין כסף, ונפ"מ כשחל השיעבוד ע"י קנין סודר או שטר, וה"ה אם חל השיעבוד ע"י משיכת המשכון שנתן לה זכות תפיסה במשכון באופן שע"י תוחלט ההתחייבות, ואפ"ה לא מהני לדעת הרמב"ן, אבל אם זוכה במשכון יותר מזכות משכון, בזה לא מיירו כלל, מיהו בלשון הרמב"ן שסיים והרב אב"ד [ולכאורה צ"ל והראב"ד] כתב משכון אין כאן דלא קניא ליה במשכון במידי, דמאי יהבא ליה דקניא ליה משכון, וצ"ע, משמע דבאמת להראב"ד לא תועיל תפיסת המשכון לקבוע חיוב המנה, דכח משכון שייך רק בדאיכא חוב, וכלשון הרא"ש.

ולפ"ז נראה כמ"ש בקצה"ח דכונת הריטב"א והר"ן, כשיזכה במשכון זכות גמורה ולא כמשכון דשיעבוד בעלמא, וקנין המשכון שכתבו בסוה"ד אינו באותו אופן שכתבו בדעת הרמב"ן, ואמנם פליגי הראב"ד והרמב"ן בעיקר ד"ז אם מהני משיכת המשכון לקבוע את ההתחייבות שהיתה בדברים בעלמא, דהרמב"ן פשיטא ליה שבמשיכת המשכון

אין הקידושין במשכון אלא בחוב שנשתעבד לה, והמשכון משמש רק מעשה קנין להשתעבדות, מיהו גם במשכון דאחרים הקידושין בחוב של האחרים, אבל התם זהו דין משכון, וכאן זוהי זכות מיוחדת שהקנה לה, ואין זה מתפרש בסתם לשון משכון דמשמע באיזה דין מדיני משכון.

והפ"ז אם מקנה לה המנה בגוף המשכון אע"פ שיכול לפדותו בדמים הר"ז כמקדש בשוה כסף, כיון שבשעת הפדיון כמוכרתו לו דמי, ובכח"ג מתפרשים דברי הרמ"א בסכ"ט ס"ו בשם הרי"ו, וכמ"ש בנמו"י בשם הרמ"ה וז"ל דבמשכון דאחרים היכא דלא אסתלק הבעל מהמשכון, אלא דאנחיה גבי אתתא למשכון עד שיתן לה הכסף, דאז שקיל למשכון מינה לא הוו קידושי כלל, וגבי משכון ידידה נמי היכא דאסתלק מינה לגמרי, כגון דא"ל התקדשי לי במנה והרי לך חפץ זה מוחלט לך תחתיו הוו קידושי, דהיינו שו"כ דרבי רחמנא למהוי ככסף, וכ"ה לשון הרי"ו, אלא דלפ"ז אין לזה שם משכון כלל, ורק אם משאיר לעצמו זכות לפדותו נופל ע"ז שם משכון.

הר"ן ונמו"י כתבו בב"מ ד' א' בשם הרי"י מיגש דמשכון לאו הילך הוא, והוכיח כן משמעתין דתפיסת המשכון לא מהניא, (ועי' רי"ף ב"מ מ"ט א' לענין דברים ומשכון), וביאר הר"ן כונתו שקנין משכון שייך רק כשזוכה בו מכח החוב שממושכן עליו, אבל משיכה אינה מזכה בו כח משכון, כיון שאינו זוכה גופו, ומח"ט לא מהני בשמעתין שתזכה כח משכון במשכון, וממילא גם יחול עי"ז חיוב המנה ותתקדש לו, כיון ששיעבד עצמו במשכון, ולדעת הראב"ד הרי באמת מהני בכה"ג, ולדעת הרמב"ן לא מהני כיון שחוב אינו ככסף, אבל המשכון באמת נקנה וגורם חיוב ושיעבוד, ואפשר דכונתו להוכיח לשיטת הראב"ד, דסתמא דמילתא אין משיכת המשכון קונה אותו לדין משכון, ואמנם אם יתנה

לקבוע ההתחייבות קנה, כמו בקנין סודר ושטר, ונתחייב עי"ז חיוב גמור, ואפי' אבד המשכון באונס שהמקבל פטור, מ"מ נשאר חיוב על הבעלים, דתפיסת המשכון כקנין, ואפי' נימא דפטור, מפני שלא נתחייב אלא כ"ז שהמשכון בעולם, מ"מ החיוב הוא על הגברא ולא על המשכון, דכמו שע"י מסירת משכון דאחרים זוכה בכל החוב עם השיעבודים על כל נכסיו, ה"ה במשכון ידידה, ועי' אב"מ סק"ן, ולהראב"ד לא חל ההתחייבות כלל, דכיון שלא הקנה לו בחפץ קנין גמור אלא קנין שיעבוד, אין שייך ענין כזה כ"ז שלא היה קנין להתחייבות עצמה.

וזהו שהקשה הריטב"א דלפי' הרמב"ן לא אתי שפיר לשון משכון אין כאן, שהרי להרמב"ן משכון יש כאן על חיוב מנה, אלא דלא סגי בזה לקנין, ולהראב"ד אין כאן משכון כלל שאינו נתפס לשיעבוד המנה, מיהו קושטא הוא דלהרמב"ן נמי בטל חיוב המשכון כיון שלא נתחייב אלא על המנה ואת המנה נתחייב רק אם יחולו הקידושין.

מיהו עדיין אין מיושב גדר הדברים באיזה אופן כתבו דמהני להראב"ד שאם מקנהו המשכון לגמרי והתנה שיוכל לפדותו א"כ אין זה ענין למשכון, וכמשה"ק מן זללה"ה בסי' קמ"ח, (ואמנם ברמב"ן בשם הראב"ד היה נראה דלא משכח"ל תפיסה במשכון שתחייב השיעבוד) ועכצ"ל שנותן לה זכות תפיסה במשכון לקבוע חיוב המנה שלא יהא בגדר דברים בעלמא, ואח"כ נשאר לה במשכון זכות ככל משכון, כאילו נתחייב המנה בקנין סודר או שטר ונתן לה המשכון, ואמנם אם לא התנה עמה בפירוש שנותן לה זכות תפיסה במשכון לא קניא מידי כיון שלא נתנה לו עדיין כלום, אבל אם נותן לה זכות תפיסה שלא מן הדין הרי היא זוכה בו, ונשאר דינה כאילו כבר נתחייב ונתן לה משכון, והא דלא אוקמו ברייתא דקדשה במשכון בכה"ג, היינו משום שאין מושג של משכון כזה, ואף בכה"ג

בפירוש לקנות בו מהני, אבל למדנו שהמשיכה בסתמא אינה קונה, ואפשר דהר"י מיגש פליג דכשמתנה בפירוש ג"כ לא מהני.

מן האמור נתבאר דהראב"ד והרמב"ן בתרתי פליגי, להראב"ד אם נתחייב מנה בשטר מהני לקנין, ומשיכת המשכון לא מהני להתחייבות, ולהרמב"ן משיכת המשכון מהני לקבוע ההתחייבות, אבל גם התחייבות בשטר לא מהני לקנין, ואם א"ל שיזכה במשכון כח תפיסה לקבוע ההתחייבות, אפשר דגם להראב"ד מהני, וממילא לשטתו מהני לקנין, אבל פשטות הרמב"ן דלהראב"ד לא מהני לקנות ההתחייבות ע"י תפיסת המשכון, וגם ברשב"א לא הזכיר ד", וכתב דבריו בנתחייב בקנין, ולא תליין הא בהא, דאפשר לסבור כהראב"ד בדין זכייה ע"י משכון, ולסבור כהרמב"ן בדין קנין ע"י השתעבדות המעות ואפשר שע"ז סיים הרמב"ן וצ"ע, לומר דשמא לא מהני משכון לקבוע ההתחייבות, אבל בביאור הגמ' פשיטא ליה כשיטתו.

בביאור פלוגתת הראשונים אם התחייבות ככסף לקנות בה

ג. בדין מי שמתחייב לחבירו מנה בשטר או בקנין סודר, ורוצה לקנות תמורת התחייבות זו שדה או עבד או לקדש אשה, נחלקו הראשונים ז"ל אם ההתחייבות ככסף לקנות בה, ולדעת הרמב"ן והרשב"א זהו מה שאמרו בשמעתין מנה אין כאן, ולדעת הריטב"א בשם הרא"ה חשיב שפיר ככסף, וכן נקטו בדעת רש"י ה' א', וכ"כ במחנ"א הלכות קנין מעות ס"ה מרה"ג בשם הגאון, ורה"ג גופיה לא הכריע, ושם כ"כ בדעת הראב"ד והר"ן, וכ"כ בשם"ג בשם ריא"ז [והובא בד"מ הארוך ופסק כהרמב"ן] ובפשוטו הכסף היינו השיעבוד כמו בשטר דמלוה דאחרים, אבל לשון רש"י והריטב"א ב"מ ע"ז ב' דהו"ל כמי שקיבל ממנו הכסף וחזר והלוהו לו.

וכבר נתבאר לעיל צדדי הנדון, דכיון דחזינן שבמלוה דאחרים חשיבא נתינה, הרי גם כאן קיבל המוכר כמו מלוה דאחרים, או"ד כיון שהלוקח תפוס בעיקר הנכסים, אין זו נתינה אלא הבטחה ליתן, ולא סגי בזה לגמירות דעת של קנין כסף, ודנו בזה מסוגיא דכתובות ק"ב א' ומההיא דלעיל ה' א' ולקמן ט"ז א', ויתבאר בסמוך בס"ד.

ה' א' תאמר בשטר שאין פודין בו הקדש ומע"ש ד. ה' א' תאמר שטר שאין פודין בו הקדש ומע"ש, פרש"י אם כתב לגזבר שטר על מעות פדיון הקדש אין הקדשו פדוי, והקשה הרשב"א דבקיודשין ג"כ אינה מקודשת כיון דמנה אין כאן ושטר אין כאן, והיינו לשיטתו ח' ב' דשטר התחייבות אינו ככסף לגבי המתחייב, ויש להקשות ג"כ לאידך גיסא דאפי' אם בקידושין מהני הרי היינו כסף, ולא שייך להקשות מהקדש שאינו נפדה בכסף כזה, כמו שאין שייך להקשות מהא דהקדש אינו נפדה בקרקעות ועבדים, ועריטב"א בזה.

והרשב"א פירש שטר דהקדש כשטר קידושין, שהגזבר כותב הקדש זה פדוי, ובזה אמרו שאין הקדש נפדה ע"ז, ויש לעי' מה ענין זה לקדושין, הרי הגזבר אינו הבעלים להוציא הקדש לחולין, וכן בעל המע"ש אינו רשאי להוציאו לחולין, ואין זה ענין לשטר שכותבין הבעל והאשה, אלא הר"ז כשטר שכותב אדם מן השוק, ואומר הרי לאה מקודשת ליעקב, ואמנם משכח"ל כשהגזבר קיבל הכסף לידו, ורק חלות הפדיון עושה בשטר, אבל כיון דכח השטר מגיע רק מפני שנתן מעות תמורת ההקדש ממילא זהו החילול, וכן במע"ש לא שייך כלל להוציאו לחולין בלא חילול על דבר אחר תמורתו, גם יש לדון שאין שטר על מטלטלין, ובזה כבר העיר בקצה"ח סי' ק"צ סק"ו, וי"ל דכיון שהשטר הוא רק לחלות החילול, ולא להראות

בעלות למי שמחזיקו, אין בזה חסרון של שטר על מטלטלין, מיהו מה"ט נמי קשה כיון שאינו משמש לשום ראי' א"כ מה ענין שטר לכאן, ועו"ק דרשא דונתן הכסף וקם לו אתיא למעוטי עבדים ושטרות וקרקעות, ולא ענין מחודש של כתיבת שטר שההקדש פדוי.

והנה הא דאין פודין בשטרות היינו מפני שאין גופן ממון, והם נסמכין על הבטחת האדם לשלם עבורם, משא"כ כסף שהוא עצמו התמורה לפדיון, ובענין זה שייך לומר שיש יתרון לכסף קידושין על שטר קידושין, דשטר קידושין אינו הסיבה לקנין, אלא גילוי על הסכמתם לקידושין, משא"כ כסף שהוא הסיבה לקנין, וכאילו אמר מה לשטר שאין גופו ממון דמה"ט אין פודין בו הקדש ומע"ש, ולא דוקא שטר שכותב להתחייב לגזבר, אלא ה"ה שטר דאחרים כל שאין פודין בו, ונראה שזו כונת הריטב"א, וגם ברש"י מתפרש כן, אלא דנראה לו דוחק לפרש בשט"ח דאחרים שאינו דומה לשטר קידושין כלל, ומה"ט הרשב"א דס"ל דשטר התחייבות לא הוי נתינה כלל, פירשה בשטר שהרי זה פדוי, ולא בשט"ח דאחרים, אבל אם ננקוט כהרשב"א דשטר התחייבות לא חשיב נתינה כלל, ע"כ דמשט"ח דאחרים פרכינן, ואין זה דוחק כ"כ כיון שהפירכא על המושג של שטר, וא"צ שיהא דומיא דקידושין בזה שהזוכה כותבו.

בהא דמבואר ברש"י דשטר התחייבות דינו ככסף ובקושיית הרשב"א מבכורות נ"א א'

ה. ומדברי רש"י למדנו דשטר התחייבות דינו ככסף לקנינים בעלמא, ככל דיני שטרות שנתמעטו רק בהקדש ומע"ש, וה"ה שנתמעט שטר זה מפדיון הבן, דהתם נמי נתמעטו שטרות, ולפ"ז מה ששינוי בבכורות נ"א א' כתב לכהן שהוא חייב לו חמש סלעים חייב ליתן לו ובנו אינו פדוי, הא דאינו פדוי ע"י השטר הוא מדין אין פודין בשטרות, והא

דאינו פדוי לכשיתן היינו גזירה שמא יאמרו פודין בשטרות.

אבל הרשב"א הקשה דמהתם חזינן שאין שייך פדיון ע"י השטר עד שיתן, ולמד מזה גם לקידושין, וצ"ב דהא התם יש לפרש הטעם מפני שאין פודין בשטרות, וכמ"ש הרשב"א גזירה שמא יאמרו פודין בשטרות, ונראה דעתו ז"ל שאם היה שייך פדיון בשטר כזה אלא שנתמעט מקרא דאין פודין בשטרות, א"כ כשיתן נמי לא מהני מדאורייתא, כיון שאינו נותן עתה לפדיון אלא לתשלום השטר, ורק מפני שמעיקרא לא היתה נתינה כלל, הרי עיקר הנתינה כשיתן החמש סלעים, ומדאורייתא היה מועיל לפדיון, ולכן אמרו גזירה שמא יאמרו פודין בשטרות, דאם בכל שטרות הדין כן, שכיון שלא חל הפדיון במסירת השטר הרי הוא חל כשיגבה חובו מהלוה, א"כ אין מקום לגזירה שכן הדין בכל שטרות דפדוי לכשיתן.

וכן יש להוכיח חילוק זה מדברי הרמב"ן ב"ב ע"ו שכתב דאי מכירת שטרות דרבנן מתפרש הפסוק כשלא חזר בו המוכר מהמכירה והלוקח גבה חובו בשטר זה, דגם בכה"ג אימעיט מאונאה כיון שהפסיקה היתה על השטר, והקשה אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם סק"א א"כ מ"ט אין בנו פדוי לכשיתן כמו בכתב לכהן שהוא חייב לו חמש סלעים דד"ת בנו פדוי לכשיתן, וכן ראיתי שהקשה ברי"ט אלגזי סי' פ"א, ולמש"כ י"ל דכמו שלענין אונאה בתר הפסיקה אזלינן ה"ה לענין פה"ב שהרי פדאו במחיר השטר, ולא במחיר המעות שגבה, ולד"ד לשטר ידידה שלפי' הרמב"ן אין זו נתינה כלל, ואף לענין אונאה לא חל מקח במסירת השטר, מיהו שם הדבר מחודש יותר כיון דלא חל עד הגבייה, אבל כאן אם מכירת שטרות דאורייתא ובעלמא חל במכירתו, שפיר מובן החילוק שלא יחול פדיון כשיתן, משא"כ בשטר ידידה.

בשטרות, דבעלמא נמי התחייבות לאו כסף היא.

בחדושי הרשב"א נדפס נ"א שהקשה דבקדושין גם לכשיתן אינה מקודשת כיון שנותן לפרעון השטר ולא לשם קדושין עכשיו, וצ"ב מה בין קידושין לפדיון, אי לר"ל הרי לא חל דין שטר כלל בקידושין, ואי לר"י ע"כ מיירי כגון שאמר לקדושין כמו לפדיון, וכיון דלהרשב"א לא חלו הקידושין הו"ל קידושין כפדיון, וכיון דבפדיון נקטינן שדעתו לפדותו בנתינה זו, כיון שיודע שכתובת השטר לאו כלום היא, ה"ה בקדושין בכזה"ג.

בכורות נ"א א' כתב לכהן כו'

ו. **בכורות נ"א א'** מתני' כתב לכהן שהוא חייב לו חמש סלעים חייב ליתן לו חמש סלעים ובנו אינו פדוי, לפרש"י קדושין ה' א' הרי השטר הזה אינו מועיל מפני שאין פודין בשטרות, ומ"מ חייב ליתן לו אע"פ שמעיקרא אדעתא דפדיון נתן לו, והרי לא הועיל לפדיון, אפ"ה כיון שכשיתן יהא פדוי הרי הוא נשאר בחיובו ליתן, ולהרמב"ן והרשב"א אין השטר הזה מועיל לפדיון כלל אפי' בלא מיעוטא דשטרות, וחייב ליתן לו כיון שחייב עצמו בשטר לפדות אצלו.

כתבו תו' לקמן ב' ד"ה אבל, שהי' מקום לפרש משנתינו דבנו אינו פדוי בשטר הזה, אבל כשיתן פדוי, ויש לעי' היכי תיסוק אדעתין שיועיל שטר הזה טפי משאר שטרות, ובתו' כתבו דלא נימא דהוי כאילו קיבלם הכהן וחזר והלווים לו, [וערש"י וריטב"א ב"מ ע"ז ב' ש"כ"כ], ולכאורה י"ל דס"ד דקמ"ל שחייב ליתן לו אע"פ שכתב לו ע"מ לפדות בשטר ולא הועיל הפדיון, אפ"ה חייב ליתן לו ולפדותו בנתינה זו, ואילו בשטרות דעלמא שנתן לו לפדיון כיון שלא חל, הרי הוא מחזיר לו השטרות וא"צ לפדות אצלו, והיינו דקמ"ל ר"נ דלתנא דמתני' אפי' כשיתן אינו

ובזה מיושב הא דאמר עולא ד"ת בנו פדוי לכשיתן, ונתקשו בזה תו' כתובות ק"ב א' ד"ה אמאי דלכאורה עולא דלא כר' יוחנן, דהא לר"י הטעם שאינו פדוי מפני שנתחייב בשטר חיוב אחר, ותירצו דמשמע ליה דמיירי אף כשהזכיר לפדיון בשטר או שממילא מובן דכונתו לפדיון, ואכתי יש לשאול א"כ מ"ט בפדיון של שאר שטרות לא מהני מדאורייתא כשיגבה מהלוה, וי"ל דהתם כיון שבטלה המכירה א"כ הלוה לא ישלם לכהן, אבל כאן שהבעלים משלם לכהן הוי שפיר פדיון, ולפי' הרמב"ן והרשב"א ניחא טפי, דאף לר' יוחנן לא חשיבא נתינה בהתחייבות שבשטר, ולכן הנתינה היא רק כשיתן ושפיר הוי פדיון, משא"כ בשטר דאחרים שכבר נשלמה נתינתו.

ובתוד"ה א"ה בכתובות שם כתבו דהקושיא אמאי אין בנו פדוי לאחר שיתן, אבל קודם שבא לידו דינא הוא דאינו פדוי דהא ליכא עליה אלא שיעבוד בעלמא, ויש לעי' מה הוצרכו לומר דאינו אלא שיעבוד בעלמא, הרי אין פודין בשטרות, ואפשר לומר דאה"נ וטעם זה עדיף, מיהו האמת נראה דכיון דקושית הגמ' לר"ל שאין כח בשטר רק מפני שמשועבד מדאורייתא, א"כ אינו בדין שטרות דעלמא, ורק מצות פדיון משוי ליה שטר, וא"כ אין כאן שיעבוד יותר מחיוב המצוה, וע"ז כתבו דאינו אלא שיעבוד בעלמא, כלומר התחייבות ליתן לכהן זה, ועיקר החיוב הוא המצוה, וממילא גם אינו בדין שטרות דעלמא, כיון שאין לו כח שטר, אבל לר' יוחנן לק"מ דכיון שנתחייב מכח השטר, ממילא מובן שאינו יכול להשתמש בזה לפדיון, וזהו שאמרו אי הכי שההתחייבות אין לה כח אלא מדין פדיון, ולפ"ז אין ללמוד מדברי תו' דהתחייבות לא חשיבא ככסף, כיון שדבריהם כאן הם אליבא דר"ל, מיהו גם לר"י לא מהני, אלא דלידידה יש לפרש מפני שאין פודין בשטרות, ולדעת הרמב"ן והרשב"א גם לידידה א"צ לטעמא דאין פודין

פרוי, ואפשר דמסיפא דלפיכך כו' מוכיח כן, עי' בסמיון.

החויב לפדות בשטר, הרי הוא נותן עתה לפדיון.

מיהו י"ל לאידך גיסא דהא דמהני לכשיתן מדאורייתא היינו מפני שלא נתכוין לפדותו בשטר, אלא לברורי לכהן כד"ל כתובות ק"ב א', וכן לר"י הרי שטר התחייבות לא מיקרי נתינה כלל, וע"כ שרק חייב עצמו כדי שיפדה כשיתן, אבל אם נתכוין לפדותו בשטר לא מהני לכשיתן כיון שכונתו לפדוע חוב השטר, וכמשנ"ת לעיל בדברי הרשב"א קידושין ה' א' עי"ש.

ט"ז א' אילימא דכתב ליה שטרא אדמיה היינו כסף

ז. מ"ז א' אילימא דכתב ליה שטרא אדמיה היינו כסף, פשטא משמע דמהני מדין כסף אם האדון רוצה בכך, והקשה הרשב"א דשטר התחייבות לא חשיב כסף לשיטתו לעיל ח' ב' ה' א', ותירץ דלמאי דס"ד דאין גופו קנוי היה מקום לומר שגם שטר התחייבות מועיל, שהרי ויתר על שיעבודו תמורת השטר, והא דלא הקשו בגמ' דמנלן שיועיל שטר התחייבות ככסף, י"ל דע"ז הו"מ לשנויי שנתחדשה קולא בעבד עברי לפדותו גם בשיעבוד לחוד, כדסבר רבא י"ח א', ועדיפא ליה לאקשווי דהיינו כסף, דהלשון משמע שזוהי יציאה נוספת ולא שגם שטר כזה דינו ככסף, וכמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה עי"ש, מיהו למסקנא דגופו קנוי לא מהני שטר ככסף, ודעת הריטב"א דשטר נמי מהני, דכיון שמתחייב כעת הו"ל ככסף, ורק במלוה קדומה לא מהני.

ויש לעי' אכתי איך מתיישב הא דסבר רבא י"ח א' דמפדין אותה בע"כ בשטר שכותבין על דמיה, הא כבר ידעינן שגופה קנוי, דעברי ועבריה שוין, שהרי והפדה מאמה העבריה ילפינן, וא"כ איך תצא בשטר שכותבין על דמיה, וגם אביי לא השיב לו מזה, ודוחק לומר דמפדין אותה בע"כ

שם לפיכך אם רצה הכהן ליתן לו במתנה רשאי, בגמ' מבואר שנותן לו במתנה את החמש סלעים שקיבל לפדיון, דעלה אמרינן תנינא להא דת"ר נטלו והחזירין לו יצא, ואם מחזיר לו מה שקיבל תמורת השטר בטעות, אין רא' מזה שאפשר להחזיר דמי הפדיון, מיהו י"ל דדמים הראשונים הועילו מדאורייתא, ולכן לא יחזירם, ומ"מ הפשטות שמחזיר לו דמי הפדיון האחרונים, שאת הראשונים לא יחזיר לו אם לא יפדה אצלו כי יפסיד, וע"כ שהוא מחזיר לו רק לאחר שקיבל את השניים, וממילא מתפרשת החזרה בדמי הפדיון האחרונים.

ותוכן המשנה מתפרש לומר שראוי לו להחזיר, כיון שקיבלם בטעות בגלל הגזירה דרבנן שלא יאמרו פודים בשטרות, וכמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, אלא שלא רצה התנא לשנות שראוי לו להחזיר דא"כ הו"ל חסרון בנתינה שידוע שצריך להחזיר לו, לכך שנה התנא שאם רצה ליתן לו במתנה רשאי, לרמוז שראוי לעשות כן במתנה גמורה ולא בחיוב דרבנן, וזה מרומז במ"ש לפיכך, דכיון שהוכרח ליתן לו, אין עצה להחזיר אלא דרך מתנה, וכמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בפרש"י.

פשטות המשנה היה נראה כפרש"י הנ"ל דכתב לכהן שהוא חייב לו חמש סלעים היה מועיל אי לאו טעמא דאין פודין בשטרות, דאם גם לשאר קנינים אינו מועיל, א"כ אין לגזור זה אטו שטרות דעלמא, שהרי כתב זה לא מהני גם במקום דמהני שטרות, וגם למה יבא לכתוב שטר כזה אם אינו מועיל, והא דלא מהני בשטרות דעלמא לכשיתן, היינו מפני שהלוה נותן בתורת פרעון לחוב ולא בשליחות הבעלים לפדיון, משא"כ כשהוא עצמו נותן הפדיון, כיון דלא חל

משכון אין כאן הרי הדבר מפורש בגמ', נוצ"ל שלא האריכו בגמ' במה דסבר רבא למימר, והכונה ע"י שטר שחרור, אבל אין זה הפשטות כמש"כ לעיל], אבל אם מפרשין כהראב"ד יש לנו לקיים הגמ' הנ"ל כפשטן, ובאמת אם לא מהני תפיסה במשכון להראב"ד, א"כ פשטות הגמ' דדוקא משום דמנה אין כאן אינה מקודשת, אבל אם היה חל התחייבות היתה מקודשת, אם לא נדחוק דעדיפא מינה קאמר.

ויש לעי' א"כ למה אמרו לקמן כ"ג א' דלא משכח"ל בעבד כנעני כסף ע"י עצמו, הרי יכול להתחייב שיתן כסף כשיהא בן חורין, וכיון דהאדון ניחא ליה לשחרר בכסף זה [דהא כל שחרור הוא מרצונן] שפיר דמי, וי"ל דעבד כנעני אינו מתחייב בקנין סודר, כיון שגם הסודר שקונה קנה רבו, ובשטר התחייבות י"ל דג"כ אינו מתחייב, כיון שכח ההתחייבות הוא משום אודיתא, ואם אינו משעבד עכשיו כלום, אין לזה כח שטר, ועוד העיר אחי הר"ש שליט"א שאם העבד קיבל כסף תמורת השתעבדותו לשלם כשיהי' בן חורין הרי ג"ז קנה רבו, ולכן אינו יכול להשתמש בזה לכח כסף לקנות היום או להשתחרר, ולכאורה זה תלוי בקושיית האחרונים ז"ל שאם הכסף שקנאו האדון בו ג"כ שייך לאדון א"כ אין כאן קבלת כסף שגורמת השתעבדות לקנין, וה"נ כיון שאין האדון יכול לחייבו להשתעבד לזמן שהוא בן חורין וליתן לו הכסף שקיבל עבור זה, י"ל שגם אין לו זכות בדמים אלו, ע"י ב"ק פ"ט א' דבטוה"נ אין הבעל אוכל פירות, מיהו מסתברא דבעבד הכסף לאדון, אבל אפשר שיכול לעשות קנין בשיעבוד זה, כגון לקדש אשה לאחר שישתחרר לר"מ דאדם מקנה דשלב"ל, שאין האדון יכול להפקיע ממנו זכות זו, וצ"ע בכ"ז, ומ"מ אפשר לקיים כמש"כ שאין כח בשטר מהיום, ולכן לא מהני.

שיצטרך לכתוב לה שטר שחרור, אחרי שקיבל שטר על דמיה, [דלא משמע הכי סתמות לשון הגמ', מדלא הזכירו שטר שחרור, ולמה הוצרכו לשטר התחייבות, אלא סתמא כדלעיל ט"ז א' דהיינו כסף], וגם דוחק לומר דסבר רבא דהאי ברייתא סברה שאין גופה קנוי, שו"ר בריטב"א י"ט שכתב דאמה העברי' אין גופה קנוי, וצ"ע א"כ היכי ילפינן גרעון כסף דמהני בע"ע מאמה העברי' וכן שטר, ובתו' שם ד"ה במלוה וכן בשלנ"ל מבואר דאמה העברי' גופה קנוי, [ועשטמ"ק ב"מ י"ב ב' בשם ר"ח במ"ש לאפוקי דרבה מבואר דגופה קנוי (וכ"ה לפנינו בפ' ר"ח שם) ועשטמ"ק ב"ק קי"ג בשם הרמ"ה דלא קי"ל כרבא, והעירו דאולי ס"ל כי"מ שבפ' ר"ח, ומבואר ג"כ דלרבא ה"ה אמה העבריה], וטעמיה דהריטב"א כנראה משום שאין בה היתר שפחה כדאשכחן בע"ע, אבל כבר ביאר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שזהו רק הסימן שיש כאן קנין הגוף, ולא תליא בהיתר זה דוקא, ולפ"ז לדעת הסוברים דגופה קנוי מוכח דרבא דמהני כתיבת שטר על דמיה כגרעון כסף, וממילא ה"ה לקנין כסף, ואפשר לומר דכיון שהיא מוחזקת בעצמה הרי היא קונה את עצמה גם בהתחייבות, דכיון דניחא ליה לאדון פקע השיעבוד ממנה, וסבר רבא דה"ה בע"כ, אבל לפ"ז צריך לחדש דגרעון כסף לא דמי לקנין כסף.

ודא^{תא}ן עלה נראה דפשטות הגמ' דשטרא אדמיה היינו כסף כדאמר בהדיא ט"ז א' וכפשטא דגמ' י"ח א' וכ"ה פשטא דמתני' דבכורות כתב לכהן כו', ואמנם בסברא נראה דהתחייבות ליתן היא רק הבטחה ולא חשיבא נתינה, אבל כיון דמצינו שלהקנות התחייבות דאחרים חשיבא נתינה א"כ אין לנו הכרח לומר דהתחייבות דנפשיה גרע, דמנלן דסברא דאגיד גביה אלימא כ"כ, עד שנדחוק מכוחה סתמות הגמ' דשטר היינו כסף, ואמנם הרמב"ן והרשב"א שפי' כן הא דאמרו מנה אין כאן

אבל בסי' קמ"ח לרף י"ב א' ביאר דמהני לשם תחלת פרעון, ועי' להלן בזה, וכ"מ ברמב"ן וש"פ בשמעתין ובריטב"א קידושין כ"ו א' ובר"ן שם כ"ז א', וכ"מ ב"מ מ"ח ב' שהקנין הוא כסף, וש"מ דסגי בתחלת פרעון לקנות הכל.

אב"ז בריטב"א בשם הרא"ה כתב דאפי' נושה בו כל האלף זוז ג"כ קנה, וצ"ל דכונתו שנתחייב האלף זוז בקנין, דאל"כ הרי בזה אמרו מנה אין כאן, אבל קשה א"כ מאי קאמר שם דהא דקתני ונתן לי מהם מאתים זוז סירכא דרישא דברייתא נקט, הרי בלא המאתים זוז לא היה כאן קנין, ואפשר דכונתו דע"י השטר הזה יחשב כמנה בשטר, אבל ק"ק כיון שהמנה הזה נתחייב מכח הקנין, ושדה אין כאן ושטר אין כאן, גם צ"ע דמשמע מלשוננו שהקנין פועל מדין כסף כאילו קיבלו וחזר והלוהו, ולא מדין שטר כשט"ח דאחרים ובפשוטו מהני רק בכח שטר, כמו כתב לכהן שהוא חייב לו חמש סלעים, מיהו י"ל דהתם לא מהני הריני כאילו נתקבלתי, אבל בפשוטו לא מהני רק מדין שטר, ולדעת הרמב"ן והרשב"א אף מדין שטר לא מהני, אבל כאילו התקבלתי אינו מועיל לקנין לכו"ע, כדאמרין קדושין ח' ב' מנה אין כאן משכון אין כאן, ובסוה"ד כתוב שם בשם הראב"ד שיש חילוק בין הרויח לו זמן הפרעון ולא זקפן במלוה לזקפן במלוה, ובפשוטו כל הרווחת זמן היינו מלוה, אלא שאם לא פירש שיחול המקח כאילו קיבל המעות, י"ל דמקפיד שלא ירויח הזמן יותר, ואם לאו שיבטל המקח.

ויעוי בריטב"א כתובות צ"ב א' שכתב דכשלקח שדה וזקף המעות במלוה פשיטא דקנה מדין כסף, וצ"ל ג"כ שנתחייב המעות בשטר, [וכ"ה בפרש"י שם, שכתב לו שטר על דמי המקח], ונראה מדבריו דכשלא זקפן במלוה, היינו שעדיין לא שילם דמי המקח, ולכן לא חשיב החוב ככסף, וכזקפן

ולפ"ז מדוקדק מה ששנינו גיטין מ"א ב' כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר על חצי דמיו, דמשמע שכתובת השטר היא לאחר היותו בן חורין, דכשהוא עבד אין שטרו מועיל להתחייבות, ומה"ט אינו משתחרר בכסף זה, (וערשב"א ב"ב י"ג א' בזה), מיהו אכתי יש לדון שיועיל השטר של החצי בן חורין שבו, ואפשר דמתני' קמ"ל שלא יעכב שחרורו מפני עיכוב השטר.

ב"מ ע"ז ב' רשב"ג אומר מלמדין אותן בו'

ח. ב"מ ע"ז ב' רשב"ג אומר מלמדין אותן שלא יחזרו כיצד כותב לו אני פלוני בן פלוני מכרתי שדה פלונית לפלוני באלף זוז ונתן לי מהם מאתים זוז והריני נושה בו ח' מאות זוז קנה בו פרש"י דכיון שעשאם עליו מלוה הוה כאילו נטלם והלוום וקרקע נקנה בכסף, משמע לכאורה שיש בכח הח' מאות ג"כ לעשות קנין, וזה לא יתכן שהרי מנה אין כאן והבטחה לחד לאו כלום היא, וע"כ דרק לענין שלא יתעכב הקנין עד שישלים מהני נוסח זה, דגלי אדעתיה דניחא ליה לגמור המקח כולו מיד, ולהסכים שהשאר מלוה, ובפשוטו אין הח' מאות זוז משמשינן בדין כסף, דמשמע דומיא דאידיך ברייתא שנתן לו חמש מאות זוז, ולא הוזכר שם שנתן לו שטר על שאר המעות, ואמנם גם בלא שטר מתחייב בחמש מאות הנותנים, אבל החיוב הזה בא מכח הקנין, דכיון שקנה השדה חייב תמורתה, אבל הקנין נשלם בחמש מאות הראשונים שנתן לו, ודכוותה בשמעתין כשנושה בו ח' מאות, ומ"ש רש"י כאילו נטלם והלוום היינו לענין שלא יהא כאן החסרון דעייל ונפיק אזוזי, אבל לא לחלות הקנין, והא דמהני במקצת כסף היינו משום דסגי בתחלת פרעון לגמירות דעת דכסף, ולא משום דכסף קנין מהני גם כשאינו התמורה של השדה, וכמש"פ מרן זללה"ה באה"ע סמ"ד סק"ט דקנין כסף הוא תמורה דוקא, מיהו שם כתב דחיוב השאר הוא מדין תנאי,

במלוה הו"ל כאילו נתקבלתי המעות למקח, ועכשיו מלווה המעות, [ואפשר דשביעית משמטתו ויש בזה משום ריבית, וגרע מהמתנת דמי מקח שאסור מדרבנן], ולפ"ז יש לפרש גם כונתו בשמעתין כן, דאם אמר הריני נושה בו, הרי פירושו שהמקח יחול בשכר השיעבוד, ואם הרויח הזמן בסתם, נמצא שעדיין לא שילם לו דמי המקח, מיהו ק"ק דהא בלא עייל ונפיק אזוזי נשלם המקח במקצת מעות, אע"פ שלא הזכיר זקיפת מלוה, ומשמע דסגי בפרעון מקצת לחלות הקנין, והשאר ממילא כחוב, ואע"פ שלא קראו בשם מלוה, וההיא דכתובות שכתב שם בשם ר"י דדוקא זקפן במלוה, היינו באופן שהמקח מתעכב עד גמר התשלום, שאם לא ירצה לשלם בטל מקח, אע"פ שכבר עשה קנין שטר או חזקה בשדה, וצ"ע שם.

וראיתי בספר מרן זללה"ה סי' קמ"ח שם שכתב דלהסוברים דשיעבוד כסף עושה קנין כסף, י"ל שכל האלף זוזי ניתן לקנין כסף, אבל להרמב"ן ע"כ שהקנין חל במאתים זוז, וכנראה כונתו דאי מהני מלוה ופרוטה היינו מפני שהמלוה אינו חלק מהקנין, וה"נ השתעבדות זו, משא"כ להסוברים דהשתעבדות ככסף וכתב שם ואע"פ שאמרו

פריטי אין כאן נסכא אין כאן הכא כיון דיהיב ליה פרוטה קני ליה לשדהו בהאי פרוטה ושפיר מצי להתחייב בשאר הדמים, וצ"ב כונתו שאם הקנין חל בפרוטה שנתן, א"כ למה צריכין שגם המלוה יעשה הקנין, ואם עדיין לא חל הקנין, מנלן לחדש ענין באין כאחד שהפרוטה קובעת הקנין לענין שלא יהא הכל כדברים בעלמא, ואז בב"א נעשה ההתחייבות חלק מהקנין, ועריטב"א הנ"ל וכמש"כ שם, אבל בפשוטו הקנין נשלם בפרוטה ומכח המקח חל החיוב כפי מה שהתנו.

לענין הלכה

ט. **ולענין** הלכה הרמ"א באה"ע סכ"ט ס"ו פסק כהמ"מ בשם הרמב"ן והרשב"א דאפי' התחייבות בקנין לא מהני, וכתב בד"מ ודלא כשה"ג שכתב בשם ריא"ז דמהני, והקשו הח"מ והב"ש שזה דלא כהראב"ד והרא"ש, ואמנם אין מפורש כדבר ירשו דמהני במנה לחוד בלא משכון, ויתכן לפרש הגמ' שאם היה מנה היה משכון, גם יתכן לדחוק דעדיפא וקושטא קאמר, וה"ה דבהתחייבות דמנה אע"פ שישנו כאן קרינן ביה מנה אין כאן, ועבהגר"א נדפס בחו"מ סי' ק"צ בגליון מה שנשמט מהדפוס באה"ע.

סימן יא

בדעת ב"ש דאשה מתקדשת בדינר

שמקפדת אכתי הוו קדושין, ופשטות הגמ' דב"ה סברי דאין אשה מקפדת מדלא פירשו בב"ש טעם נוסף וש"מ שאם מקפדת ניחא דלא מקדשא, וכן לשון הגמ' בבנתיה דר' ינאי משמע שהקושיא לכו"ע, דכיון דידעינן דקפדי מודו ב"ה לב"ש, (ועי' תו' ג' א' ד"ה ואשה),

אם טעמייהו דב"ה לפי שאינה מקפדת או דאע"פ שמקפדת הוו קדושין
א. י"א א' מ"ט דב"ש אר"ז שכן אשה מקפדת על עצמה ואין מתקדשת בפחות מדינר, יש לעי' במאי פליגי ב"ה, האם סברי דאין אשה מקפדת, או דסברי דאע"פ

דקפידא דיותר משאר כל אדם אינה קובעת הלכות, וחשבינן לה כסלסול ושחץ ולא בטלה דעתה כשפושטת ידה בפחות, ואפשר דמ"מ יותר בקל מתקדשת כל אשה בחצי דינר, מאשר בנתייה דר"י בדינר, דכולי האי מאיגרא רמא לבירא עמיקתא ודאי לאו גמירות דעת הוא לגבייהו, וא"כ נתת דבריך לשיעורין, וגם קשה מאד לקבוע מהו השעור שהוא סלסול יתירא ומהו עיקר הקפידא, וכיון דחזינן דבידעינן דקפדי לא אזלינן בתר קפידא דידהו, כש"כ דבסתמא לא אזלינן בתר אפשרות דקפידא כשפשטה ידה וקיבלה.

ופשטות הגמ' דאביי פריך מהא דהלכה רווחת בכל יום דלא דיינינן בכל אשה ומשפחה בכמה דרכן להקפיד, אלא כל שפשטה ידה וקיבלה מקודשת, אפי' בנתייה דר"י בזווא, וע"כ דקפידא דשעת קידושין קובעת, וכל דניחא לה מקודשת בכל כסף (בפשוטו בנתייה דר"י לא הוו בימי אביי, והיו בארץ ישראל, אלא שהי' ענינם מופלג בזמנם, ונשאר שמם לדורות).

שם וקיבלה חד זוזא, בלשון התו' מבואר דחד זוזא היינו דינר וכ"כ הריטב"א, והי"נ מסתברא דאם כונתו לפחות מדינר הול"ל פרוטה, ולפ"ז משמע דהקושיא היא רק לב"ש, ולעיל כתבנו דבידעינן דקפידא מודו ב"ה לב"ש אליבא דר"ז, ואפשר לומר דנקט לשון שווה לתרוייהו, ולפ"ז נראה דהקושיא היא לר"ז דמי לא מודית שלא אמרו ב"ש כן אלא בדינר בלבד, ולפי סברתך הרי צריך לחלק כן בכל אדם ובכל מקום ובכל דור לפי ענינו.

שם קאימנא דקדשה בלילא א"נ דשויה שליח

ג. **שם** א"ל פשטה ידה וקיבלה לא קאימנא כי קאימנא דקדשה בלילא א"נ דשויה שליח, יש לעי' א"כ היכי סתמי ב"ש בעיקר קדושין שהם בדינר, בזמן שסתם קידושין בפרוטה, ורק במאורע דלילה ושליח השיעור דינר וסתם לילה ושליח ג"כ יודעין במה

וכן בקידשה בלילא או ע"י שליח אין השליח רשאי לעוות שליחותו ולקבל פחות מהרגיל שאשה מקפדת וע"כ דטעמייהו דב"ה משום דלא ס"ל אשה מקפדת, מיהו אפשר שאין זו מחלוקת במציאות, אלא בהגדרת המצב הזה, דבאמת סתם אשה מקפדת שלא להתקדש בפרוטה, וב"ה סברי שאין זו קפידא מוחלטת שלא תצטרך לפרש לשליח שלא יסכים בפחות מדינר, דנהי דלא ניחא לה, אבל אין מצב זה כבלבה ובלב כל אדם שלא תתרצה בפחות, (עצם הקפידא הוא ענין של כבוד ולא של מחיר, שאין אשה מקפדת שלא להתקדש בשטר, אבל מקפדת אם היא נקנית בכסף במחיר זו).

שם אלא מעתה כו' פשטה ידה כו'

ב. **שם** א"ל אביי אלא מעתה כו' פשטה ידה וקיבלה כו', מבואר דאביי סבר דלטעמיה דר"ז אפי' פשטה ידה וקיבלה אינה מקודשת, וכתבו תו' דכיון שרגילה להקפיד על דינר לא חשיב לדידה כסף בפחות מדינר, וצ"ב מהו ענין כסף לדידה, הרי בכל קנייניה מוכרת וקונה בכסף שוה פרוטה, ומה שייך לומר שלגבי קידושין אינו כסף אצלה, והנה אדם המוכר קרקע שוה אלף זוז בפרוטה, אפשר לומר שאינו כמוזיל גביה אלא כנותן מתנה, [ומ"מ חל הקנין כמו הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה], אבל באשה שאין שייך שתתן עצמה במתנה, י"ל דלא מהני כל שמסכימה בפחות ממה שמקפידה תמיד, דחשבינן הויתור כמתנה ולא דהשתא מוכרת עצמה בפחות, ונתעוררתי קצת לזה, א"נ אפשר דבטלה דעתה בזה, דכיון דכל אשה מקפדת אמרינן דזה שלא הקפידה עכשיו לא היה בגמירות דעת.

ויש לעי' מאי פריך מבנתייה דר' ינאי, ופי' תו' דלא מסתבר שלא יחשב כסף בפחות מתקבא דדינר, הא איכא למימר דאה"נ, דכל יותר מדינר לא מסתבר דלא חשיב כסף, וע"כ

דבלילה ובשליח ג"כ מקודשת, דכל דינא דלילה ושליח לענין דיעבד, הוא מפני שקבעו ב"ש ששיעור קידושין הוא בדינר, וכ"מ בתו', אלא דהתו' כ"כ מסביר דכיון שאין הדבר ידוע בכמה קפדי היה להם לפרש, וק"ק שסתמו הדבר בגמ', ולמש"כ כ"ז מבואר במתני' דינא דב"ש הוא בכל קדושין דיממא, וכתוצאה מזה נקבע דינא דליליא ושליח, וממילא בבנתיה דר"י דליכא דב"ש ממילא אין דין לילה ושליח, ומה"ט לא אר"ז דמתני' בקידשה בלילא ובשליח, אלא דקפידא דקאמר לאו במחלה וקיבלה מיירי.

מתקדשת, והמציאות הזו דלא ידעי רחוקה מאד, ונראה דבאמת יש כאן הוראה מב"ש שאין לקדש אשה בפחות מדינר, דכיון שכל הנשים מקפידות, נמצא שהסכום הראוי לקדושין הוא דינר, והפחת מזה הר"ז בגדר אונאה וזלזול, ורק לענין דיעבד פשטה ידה וקיבלה מקודשת, ובזה בליליא ובשליח אפי' בדיעבד אינה מקודשת, ושפיר קאמרי ב"ש דכיצד סדר קידושין בכסף הוא בדינר.

ובזה ניחא דבבנתיה דר"י ליכא הוראה לקדשן בתרקבא דדינרי, דכיון שזהו מאורע פרטי יש לנהוג בו לפי הענין, וממילא פשוט

סימן יב

בסוגי' דחיישין שמא שוה פרוטה במדי

שם חיישין שמא שוה פרוטה במדי, נראה דבכלל חידושא דשמואל גם כשבדאי שוה פרוטה במדי, דאם איתא דבלא שמואל ידעין שאם שוה פרוטה בשום מקום בעולם מקודשת, ושמואל אשמועינן דחיישין שמא, א"כ באבנא דכוחלא וזוודא דאודרי לכו"ע ראוי לחוש שמא שוה פרוטה במקו"א, שהרי גם במקום זה הם קרובין להיות שוה פרוטה כדמשערי לה אמוראי, וא"כ קרוב הדבר ששינוי קל מצוי במרחק המקומות ויהא בהם שוה פרוטה, א"ו בלא שמואל אין לנו אלא מקומו ושעתו אפי' בודאי, ושמואל חידש תרתי דבודאי מקודשת ואף בדלא ידעין חיישין, וכ"מ מדפרכין ממתני' לשמואל אלמא אי לאו דשמואל בעינן שוה פרוטה בודאי, וניחא מתני' דקתני בשוה פרוטה, ואפי' פחות משהו אינה מקודשת, - בפשוטו לענין ספק לא חשיב מקדש בלא עדים כיון שגם

באופן שודאי שוה פרוטה במדי אם צריך לחידושא דשמואל

א. י"ב א' אמר שמואל קידשה בתמרה אפי' עומד כור תמרים בדינר מקודשת חיישין שמא שוה פרוטה במדי, יש לעי' אמאי לא קאמר אע"פ שאין בה שוה פרוטה מקודשת חיישין כו', שהרי לענין הספק שמא תמרים יקרים במדי, אין החשש רחוק אם כאן מצויין תמרים בזול, ואפשר לומר שאם כאן הזול גדול שיירות מצויות למכרן במדי, ולא יהיו התמרים יקרים שם, ואפשר שבא לומר דאפי' ליכא למימר לדידי שוה לי פרוטה, דכיון שהזול גדול כ"כ ודאי לא שוו לה פרוטה, ולפ"ז קשה מ"ש הר"ן דאם שוו במדי פרוטה איכא למימר נמי דלדידה שוו פרוטה, הרי כאן הזול גדול, כ"כ, ואין דרך לומר לדידי שוה לי בכפל ארבע וחמשה מהמחיר שבשוק.

דאם גס בדלא ידענין חיישין שמא שוה פרוטה, א"כ בטל שיעור דשוה פרוטה, דהא כל חפץ חיישין שמא שוה פרוטה בשום מקום בעולם, ומשני דלענין קידושי ספק אה"נ דחיישין, ומתני' מפרשא קדושי ודאי, מיהו קשה מאי ס"ד דמקשן, הא בהדיא אמר שמואל דחיישין, ואיך יתכן לפרש לשון חיישין שיהיו קידושי ודאי, וי"ל דקשיא ליה לישנא דשמואל דאמר מקודשת סתם, ולכן הוצרכו לפרש דמקודשת מספק קאמר, מיהו מהא דאמר שמואל מקודשת יש לדקדק דאף בודאי שוה פרוטה במדי מקודשת מדרבנן, ולכן שפיר סתם גם בספק לשון מקודשת, כיון דבכולן מקודשת מדרבנן.

ואפשר לפרש דקשיא לן ממתני' גם על היכא דודאי שוה פרוטה במדי, דמדקתני מתני' בשוה פרוטה משמע שוה פרוטה במקום זה, דאל"כ הול"ל בש"א בדינר ובה"א בפרוטה ושוה כסף כסף, ומדמפרש בשוה פרוטה משמע דמשערין שוה כסף כסף עצמו במקום זה, ומשני הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק שגם כשידוע ששוה פרוטה במדי לא הוו אלא קידושי ספק, ובזה ניחא דעת המקשן, וניחא הא דנקט שמואל מקודשת היכא דחיישין, כיון דגם בדידענין בודאי אין כאן אלא קידושי ספק, דהיינו קידושין מדרבנן לחומרא, אבל מדברי הרמב"ן שנסתפק בדין שוה פרוטה בודאי במדי יש ללמוד דהקושיא ממתני' היא רק על ספק שמא שוה פרוטה במדי, וכמש"כ בפי' קמא.

וכתב הרמב"ן דלמ"ש הרמב"ם דדוקא דבר המתקיים ששייך להוליכו למדי, הו"מ לשנויי דמתני' קתני שוה פרוטה בדבר שאינו מתקיים, אלא מילתא דריוחא ליה ודקושטא היא נקט, ולפמש"כ לעיל דחטה אחת וכיו"ב לא חיישין בה לשום מקום בעולם הו"מ לשנויי דלהכי נקט שוה פרוטה לומר דבעינן דבר ששייך לדון שמא שוה פרוטה בשום מקום בעולם, ועיקר הדין אשמועינן דבעינן

העדים יודעים דאפשר ששוה פרוטה במדי, ואם יתברר שחפץ זה שוה פרוטה במדי הרי הם יכולין להעיד על ודאי קידושין [להסוברים כן] ואע"פ שידעיה זו ישמעו מפי עדים בני מדי אין בזה חסרון דהו"ל גילוי מילתא בעלמא, וסגי שיעידו בב"ד שנתקדש בחפץ זה וב"ד יעשו הברירות כמו שהם עושין השומא.

שם במדי, פרש"י שאין תמרים מצויין שם, וכ"מ פסחים מ"ג ב' דשכר המדי רמו ביה שערי, אבל של שאר מקומות עשוי מתמרים כדפרש"י שם, [ובשם הגר"א כתוב עוד על הפסוק בישעי' על מדי אשר כסף לא יחשובו וזהב לא יחפצו בו, משמע ששם הכסף בזול ולכן שוה פרוטה, אבל המפרשים לא פי' כן, וקצת משמע כן ממה ששנינו ב"ק, יוליכנו אחריו אפי' למדי, והיינו שמוליך פרוטה שאין לה שווי שם], ומשמע מזה דיש הרבה דברים שאין ספק דלא שוו פרוטה בשום דוכתא שלא אמרו אלא תמרה במדי, וכן שוטיאת דאסא ואבנא דכוחלא דכל הני יש להם שווי קרוב לפרוטה, ויתכן שבמקום אחר ישווי פרוטה, אבל על חטה אחת אפשר דלא חיישין כלל, - ויש לעי' למ"ש הרא"ש בשם תו' דגזרינן מפני הרואין, א"כ למה קבעו ד"ז אם שוה כעת במדי, הרי יותר יש לגזור אם אמש היה שוה כאן פרוטה, או שכעת הוא קרוב לפרוטה, ואפשר דאה"נ ואפי' חשש מדי קאמר, וכש"כ במקום הזה, אבל לחילוק הרמב"ם והרמב"ן הדבר תלוי אם יכול להגיע למדי.

שם והא אנן תנן בה"א בפרוטה

ב. **שם** והא אנן תנן בה"א בפרוטה ובשוה פרוטה, לא קשיא הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק, לכאורה נראה דלא קשיא לן אם בודאי שוה פרוטה במדי דמקודשת, דשפיר קאמרי ב"ה דהשיעור הוא שוה פרוטה, ומפרש שמואל דשוה פרוטה בשום מקום בעולם ג"כ חשיב שוה פרוטה, אבל קשיא לן

שוה פרוטה, ולא סגי במיקרבא הנאתיה ולא בחשיבות כלי, וגם שא"צ טפי מפרוטה בסובין וכיו"ב, אבל כבר נתבאר דקושיא מעיקרא ליתא דשמואל דאמר חיישין ודאי קידושי ספק קאמר, אלא שביארו הדברים בגמ' כיון שסתם לשון מקודשת סתם.

בדעת הרמב"ן דמן הדין אין לקדושין אלא מקומן ושעתן

ג. דעת הרמב"ן דאפי' ידעין בודאי ששוה פרוטה במדי והוא דבר המתקיים שיכול להוליכו לשם אינן אלא ספק דאין לקידושין אלא מקומן ושעתן, ומשום חומרא דאשת איש חששו לספיקן, וביאור הספק משמע שאם באמת נזדמן לה או לקרובה ולמכירה דרך למדי ומוליכה בידו עבודה שפיר מתקדשת בה, ואמנם לא תתקדש בה עד שתגיע עמה למדי, מ"מ שייכי קידושין בכה"ג, ולכן אמרו דבכל גונא תהא ספק מקודשת, דפעמים שבמקום קרוב ישוה כבר פרוטה, ועוד אופנים, ולפ"ז ניחא לשון ספק, כיון שהדבר ספק אם כעת נזדמנה אפשרות זו, ואע"פ שהדבר רחוק ואין לחוש לו החמירו בדבר, ובזה ניחא הא דסתם שמואל מקודשת, כיון שגם בדיעבין בודאי ששוה פרוטה במדי, אין זה אלא ספק קידושין.

והרשב"א והר"ן הקשו דלשון קידושי ספק לא משמע חומרא דרבנן במקום שמדאורייתא ודאי אינה מקודשת, והנה השוו דברי תו' והרמב"ן דאין כאן שום צד ספק מדאורייתא, אלא גזירת הרואין שיטעו דגם במדי אינה מקודשת בתמרה, או שיטעו בשומא כשבמקום קרוב שוה פרוטה, וכיון דהגדון כשקיבלתן לשם קידושין ואדם יודע שאין קידושין בפחות משה פרוטה וע"כ דחשבו שיש בזה שוה פרוטה, לכן ראוי לגזור בכל האופנים, אבל בלשון הרמב"ן מבואר שיש כאן ספק, וכמ"ש בתחלת הדברים שאם נזדמן לו דרך למדי יכול להוליכו בידו ושם

שוה פרוטה אף כאן הו' קידושין, וכן בהמשך הדברים כתב דחששו לספיקן, ומשמע דיש אופן דהו' קידושין מדאורייתא, אלא שא"צ לחוש לזה, והיינו כשדעתה לשלוח התמרה למדי או להביאה עמה למדי, ותתקדש כשתגיע לשם, ולפ"ז מיושב לשון ספק, אלא דלא אמר שמואל לשון ספק, כיון שגם בדשוה בודאי הו' רק ספק, וכ"מ ממה שהסכים הרמב"ן לחילוק הרמב"ם בדבר שאינו מתקיים, ואילו לדעת תו' כתב הרא"ש שאין לחלק בזה, מיהו גם כשיש צד רחוק לקידושין דאורייתא לא הו"ל לחשבו ספק, אלא מדרבנן החמירו כיון שיש כאן צד שוה פרוטה.

שו"ר שאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה פירש דתיקנו חכמים לחשבו בספק בשומא, ולא כאיסור דרבנן סתם, אלא כספק בדין אם שומת מקום אחר משוי ליה שוה פרוטה, כמו שכשיש מעט בנ"א שמחשיבין אותה שוה פרוטה וכל בני העיר לא מחשיבין אותן שוה פרוטה, יש מקום להחמיר בספק, ה"ה כשבמקום רחוק שוה פרוטה לכל העולם יש מקום לחשבו כספק, וכאילו אין הכרעת בני מקום זה קובעת הערך במוחלט, ונפ"מ שאם יקדשנה אחר בקידושין דרבנן תהא ספק מקודשת, ולא נימא דכיון דתרווייהו קידושין דרבנן, א"כ אינה מקודשת לשני, ועלח"מ פ"ד הי"ט דנקט דהו' קידושין דרבנן כמו סבלונות, מיהו גם בסבלונות הו' ספק.

מה ששנינו בערכין כ"ד א' אין להקדש אלא מקומו ושעתו, היינו דאפי' בדברים יקרים שדרך להמתין לזמן היוקר כפרה לזמן האיטליז ומרגלית להעלותה לכרך, אפ"ה אין להקדש אלא מקומו ושעתו, אבל בתמרה שאין שוה לטרוח להעלותה למדי, לא הוצרכנו בה להא דאין להקדש אלא מקומו ושעתו, דודאי ענין שווי לכל דיני התורה נקבע לפי מקומו, ומה ששייך לדון בקידושין להחמיר היינו משום דתרווייהו ניחא להו שתתקדש בחפץ זה ואין להם ענין בשווי, וכיון שמצטרף חשש

דאורייתא צריך מושב ב"ד לגזור, ושם קים ליה מרביתו שלא התירו א"א משום שומא, ומפרש הטעם דבכל ענין גזור.

ומה שסיים הרא"ש דמסתברא כר"י משום דאשה לא מקניא נפשה בפחות משה פרוטה במקומה צ"ב, דאין לחדש גדרים בהללמ"מ דשוה פרוטה, ואם מיקרי שוה פרוטה וניחא לה להתקדש בתמרה זו, לא שייך להכריע משום דאין לאשה אלא מקומה ושעתה, ואפשר דר"ל שאין להקל באשה טפי מממונות, שהרי מצינו דלא מקניא נפשה בחליפין וחמירא מממון, ועי' ז' א' מ"ו א', ועמש"כ לעיל דלטעמא דגזור מפני הרואין ק"ק למה תלו ד"ז בשוה פרוטה במדי, יותר לגזור דכל ששוה יותר מחצי פרוטה חיישינן, או דבר שמצוי שיתייקר ושוה פרוטה חיישינן, וצ"ל דאה"נ אלא אפי' גדולה מזו גזרינן.

בדברי הר"ן שמקודשת מדין לדידי שוה לי

ה. הר"ן כתב לפרש דמקודשת מדין לדידי שוה לי, וכשיש מקום בעולם דשוה פרוטה מהני לדידי שוה לי, ואפי' לא אמרה בהדיא מ"מ כיון שקיבלתו לקדושין מהני, והדברים מחודשים דבפשוטו כשכור תמרים בדינר לא אמרינן דשוה לה תמרה אחת בפרוטה, ואפי' אומרת לדידי שוה לי להתקדש בו היינו דניחא לה בכל דהו, אבל לא דנותנת פרוטה עבור תמרה אחת, ואפשר דכונת הר"ן דמשכח"ל גונא שיהא שוה לה, וגזור אטו כה"ג, אבל לפ"ז גם בדלא שוה בשום מקום נסתפק הר"ן אם מהני לדידי שוה לי לחשבו שוה פרוטה, וצ"ל דכשיש מקום ששוה פרוטה מהני בלא אמירתה בהדיא, וסגי בזה שמקבלתה לקדושין, ואמנם לשון הר"ן דאילו ידעו העדים שדרכה להתייקר, משמע דבלא ידיעתם לא הוו קידושי ודאי, אע"פ שיודיעין ששוה פרוטה במדי, מ"מ ספק הוי דכיון שמקבלתה לקידושין שמא דרכה להתייקר בזה, ומזה שזה שוה במדי חזינן דשייך לשלם עבור

שווי במקו"א דמי לקידושין גמורין, אבל האשה ששלחה שליח לקדשה בשוה פרוטה וקיבל עבורה תמרה מסתברא דאינה מקודשת בודאי, [וכן באשה עצמה בלילה] דלכל דיני ממונות אין לנו אלא מקומו ושעתו, וכמו שאינו יכול לשלם חובו אלא בשווי במקום זה ה"ה פרוטה דקידושין, ורק אם אמרה שיקדשה בכל דהו ואין לה ענין בשווי, אז הוי השליח כאשה עצמה, וכן הביא הרמב"ן מב"ק ק"ה א' שא"צ להוליך אחריו חפץ שאינו שוה פרוטה אע"פ שהנגזל במדי ואפשר ששם הוא שוה פרוטה.

בדברי הרא"ש בדעת הרמב"ם דאם ודאי שוה פרוטה במדי מקודשת בודאי

ד. הרא"ש כתב דלהרמב"ם דבעינן דבר המתקיים, ש"מ דמשום שתולכנה למדי חשיבא שוה פרוטה, וא"כ כשבודאי שוה פרוטה במדי מקודשת בודאי, אבל ברמב"ן חזינן שתמך בסברת הרמב"ם דבעינן שיהא ראוי להוליכו למדי, ואפ"ה נקט דמדאורייתא לא חשיבא שוה פרוטה אע"פ שבמדי שויה פרוטה, והטעם דמדרבנן לא החמירו אלא כשיש בו צד שוה פרוטה, שגזירה זו תגרום זהירות יתירה, שלא יטעו בשומא לעולם, מיהו לשון הרמב"ם משמע דרק משום דלא ידעינן אם שוה פרוטה במדי מש"ה הוי ספק, וכדנקטו הרשב"א והרא"ש בדעתו, ועמ"מ בשם הרשב"א שדעת הרמב"ם כהרמב"ן, ועלח"מ ותפארת שמואל על הרא"ש.

ובאמת יש לעי' מנין קים ליה לשמואל שד"ז גזור ועומד להחמיר מדרבנן כולי האי, שהרי שמואל לא תיקן ד"ז, כדפרכינן עליה ממתני', ולא משמע שהיתה קבלה בידו שגזור כן, וע"כ דמסתברא קים להו שאין להתיר א"א משום שומא בדבר ששניהם סברו שמקודשת בו, ובשלמא אם כששוה פרוטה במדי איכא קידושין מדאורייתא, שפיר ס"ל למיגזר ספק אטו ודאי, אבל אם אין שום צד חשש

החולין שלא בדרך חילול אלא פרוטה, אבל קשה א"כ מאי קמ"ל דלמה ס"ד דבעינן טפי מפרוטה, ולשון הרמב"ן דמי חולין אפשר לפרש כאילו היו חולין, וזהו מ"ש שיעורא בגופיה דפרוטה של מע"ש ופרוטה של חולין שוין, ומ"ש ולא בתר דמים שבירושלים צ"ע דהול"ל בתר דמים שבמקום הקידושין, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה אמר דר"ל דלא משערינן כמה שוה כאן להעלותו לפי ערך מה שישוה בירושלים אלא לפי גופו כאן.

ובאמת לשון הירושלמי משמע דסגי בפרוטה של מע"ש אע"פ שאינה שוה כאן פרוטה דהא מחללין הפירות על המטבע של פרוטה, ואמנם גם פרוטה מטבע של מע"ש אינה שוה כאן פרוטה, מ"מ אזלינן בתר גופיה שיש כאן משקל חצי שעורה כסף, ופירות ששוה פרוטה כפרוטה דמו, שהרי הקדושה עוברת מן הפירות למטבע, ונמצא שהפירות כמטבע, אלא שהמטבע הוא שאינו שוה כ"כ, וכמ"ש בירושלמי פ"ק דמע"ש דמעות שצריך להעלותן מן הבור מחללין עליהן כפי שווין בניכוי שכו ההעלאה, אבל כאן שהמעות בידי חשבינן להו כמטבע גמור, דלא מצינו בפרוטה דין פחות מפרוטה, ול"ד לתמרה שאינה שוה פרוטה כאן.

ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב די"ל דכיון שמצוה להעלותו לירושלים, ה"ז כמי שהעלאתו מובטחת, ולכן דיינינן כפי ערכו בירושלים, וגם בלא"ה ישראל עולין לרגל, ועדיף מאית ליה אורחא למדי, כיון שמחויב לנהוג כן לקיים מצותו, ובאמת כ"ה פשטות הירושלמי שבא להשמיענו דסגי בפרוטה של מע"ש בלבד אע"פ שאינה שוה כאן פרוטה, (ולפנינו בירושלמי בפרוטות, אבל לא משמע דר"ל שכמה פרוטות שוין פרוטה).

אב"י מפרש"י והרמב"ן דפשיטא להו דאזלינן בתר שוויים, או בירושלים ותתקדש כשיגיעו לשם או כאן באחריות הבעל כפרש"י,

זה פרוטה וא"כ י"ל שגם היא שוה לה, ולכן בסתמא הוי ספק מיהו בפשוטו מה שהוסיף שמואל אפי' עומד כור תמרים בדינר בא לאפוקי מזה דודאי אינו שוה לה הויא מקודשת.

בעיקר ההלכה דשוה פרוטה בכל דור דינו ככסף

ו. עיקר ההלכה דשוה פרוטה בכל דור דינו ככסף הוא מחודש, דיש זמנים שהכסף זול והפירות ביוקר, וכ"ה במדי בכל הזמנים לפמ"ש"כ לעיל מהגר"א, ועי' לעיל דסבר ר"י פרוטה כל דהו, והיינו המטבע הפחות שבנ"א מחשיבין, ועכצ"ל דהללמ"מ הוא דשיעור פרוטה מכסף יקבע דין פרוטה בכל מקום ובכל דור, ואפי' קידשה בפרוטה שבמדי והיא כאן מקודשת דאין להקדש אלא מקומו של החפץ, וכמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בב"ק צ"ח א' (סק"ז)

בדברי הרמב"ן דהמקדש במע"ש בגבולין לא מהני מה ששוה פרוטה בירושלים

ז. כתב הרמב"ן נ"ג ב' דהמקדש במע"ש בגבולין צריך שיהא שוה פרוטה במקומו, ולא מהני מה ששוה פרוטה בירושלים, וממילא אונסא דאורחא על האשה, לפי שהמעשר ששוה פרוטה בגבולין, יש בו כמה פרוטות שניחא ליה לקבל על עצמו אונסא דאורחא, וסיים ומצאתי בירושלמי ר"ח ר"ב בשם ר"א מקדשין בפרוטה של מע"ש, משמע דאפי' מעשר קימעא שאין דמי חולין אלא פרוטה מקודשת דבתר שיעורא אזלינן בגופיה ולא בתר דמים שבירושלים, ולכאורה ממה שסיים ולא בתר דמים שבירושלים, ולא ביאר דהדר ביה ממאי דפשיטא ליה לעיל משמע שכונתו לפרש כדלעיל דבעינן שהמע"ש ישווה פרוטה של חולין בגבולין, ולא מהני מה ששוה פרוטה בירושלים, וכ"כ הריטב"א בביאור הירושלמי, ומ"ש שאין דמי חולין אלא פרוטה היינו שאין משלמין ע"ז בגבולין מן

שזה פרוטה ויצא קול דבההיא שעתא היתה שזה פרוטה, ודאי קרוב הדבר דבמקו"א שויא פרוטה, ומדלא חש לה ר"י כלל, ש"מ דאין לקדושין אלא מקומן ושעתן, וזה סייעתא לתו' והרמב"ן דאף בודאי שזה פרוטה במדי הוי רק מדרבנן, דאין לחדש דפליגי בתרתי אדשמואל, ואם שמואל חידש דגם בספק חיישינן, מסתבר דבודאי ל"פ עליה.

שם א"ל לאו כל כמינך כו' לאו היינו דיהודית כו', לכאורה כאן גרע דהא ידעינן שהמחירים משתנים, ובפרט בכה"ג שגם כעת שיעורה קרוב לפרוטה, דזה ודאי מעורר להסתפק שמא הוזל משהו, וי"ל דכל שבלא דבריה אין לחוש, אין דבריה משנים הדין כלל.

שם ב' א"ל רבנן לר"ח אמאי הא איכא סהדי באידית כו', לאו היינו דר"ח כו' משמע דספק נטמאה הוי כמו ספק שהי' שזה פרוטה, ואע"פ שהיא אומרת טהורה אני, לא מהנו דבריה כלום.

שם דאר"ח עדיה בצד אסתן ותאסר, בכתובות כ"ג א' אמרינן דעדי טומאה איתמר, ויתכן שיצא הקול משום רחל אימיה דרב מרי דנישאת לאיסור גיורא, אבל אלו שבאו לר"ח טהורות היו.

שם אביי ורבא לא ס"ל להא דר"ח כו', לכאורה לא נחלקו אלא במקום שיש ריעותא כשבויה ואבנא דכוחלא שיש לפנינו דבר המעורר ספק בודאי, אבל בההיא דדביתהו דר"ח שאין שום ריעותא לא חיישינן לקול לחוד, ולע"כ כלל בבירור ד"ז, - לישניה דר"ח משמע טפי כרב חסדא שאין לאסור כלל משום קול שיש עדים, ונראה מזה דאביי ורבא ג"כ רק מדרבנן ס"ל לחוש, ולכן במקום שאפי' מדרבנן אין לחוש שפיר נקט ר"ח בפשיטות שאין לאסור משום קול של עדות, אבל אם זו קולא מיוחדת בשבויה דליכא ריעותא כ"כ, אבל במקו"א ראוי להחמיר

או כשוויים לימכר כאן כהרמב"ן והריטב"א, משמע דאפי' פרוטה שיש בה חצי שעורה כסף של מע"ש אין מקדשין בה בגבולין מפני שאינה ראויה לקנות בה פירות חולין בפרוטה, וכההיא דמעות שצריך הוצאה להעלותן מן הבור, שהרי באמת אין חילוק בין הפירות למעות, דכל פירות ששוין פרוטה משלמין עבורם פרוטה מן החולין, כיון שהקדושה פוקעת מן הפירות ומתחללת על הפרוטה, מיהו במסקנת הרמב"ן ע"פ הירושלמי מתפרש הטעם מפני שיש כאן פרוטה של חצי שעורה כסף, וכמו פרוטה שבמדי שמתקדשת בה אף כשאין לה שימוש בה במקומה, מיהו התם יכולה ליהנות ממנה ע"י שתקנה אותה לבנ"א הבאין משם, ומ"מ החשיבו גם פרוטה של מע"ש כפרוטה, ועמשנ"ת במקו"א בדברי הירושלמי מע"ש שם.

שו"ר בתשובת חת"ס סי' פ"ה שכתב דהרמב"ן והריטב"א נחלקו בביאור הירושלמי אם משערין כשויו בגבולין או כשויו בירושלים, ולהרמב"ן סגי בפירות ששוין פרוטה בירושלים אע"פ שערבן פחות מפני קדושתם.

בח"מ סק"ח וב"ש סל"א סק"ז דנו בדאית לה אורחא למדי אי הוו קידושי ודאי, ובפשוטו לא דמי למעות היוצאות במישן ב"ק צ"ז, דהתם אין להשיג מעות כאלו בכאן, ובמאורע אמרינן שיוציאם במישן, אבל שיווי הפירות ודאי נמדד לפי מקומו, שהרי כל העולם יכולין להוליקן, ואעפ"כ המחיר הוא כמה ששוים כאן, מיהו לענין שתתקדש כשתגיע למדי ודאי שפיר דמי, וכמ"ש רש"י לענין מע"ש, אם כונתו שיחול רק שם.

שם ר"ח לא ס"ל דשמואל כו' ע"ס הגמ'

ח. **שם** ר"ח לא ס"ל דשמואל, יש ללמוד מכאן דמאן דלא ס"ל דשמואל אפי' ודאי שזה פרוטה במדי לא חיישינן לקדושין, דהא אבנא כוחלא שהוצרכו לשער אם היתה

כספק דאורייתא לא הו"ל למינקט כדבר פשוט שאין לחוש לעדים שבצד אסתן.

ולאו משום דס"ל דשמואל כו' בדברי הראשונים אי מוכח דלא קי"ל כשמואל

ט. שם ולא משום דס"ל דשמואל אלא משום דס"ל כאביי ורבא, כתבו בשם בה"ג דמכאן ראי' דאין הלכה כשמואל, ומ"ש הרשב"א דר"ל לאו משום דשמואל בלחוד, כבר כתב הר"ן דלשון הגמ' ל"מ כן, ועוד נראה דאם היתה הלכה רווחת בישראל כשמואל, היו רבנן מפרישין את כולם מהם, ורק משום דאביי ורבא לא החמירו לכל העולם, דלא הוכרעה הלכה כמותם נגד ר"ח אלא שראוי להחמיר, דאביי ורבא גופייהו ג"כ לא אמרו כן במוחלט, אלא שראוי להחמיר כיון שאין הכרח מדר' חנינא, וג"ז חומרא מדרבנן כמ"ש כ' לעיל, מיהו אם נימא דאף לשמואל בדיעבד בניה כשרים כמ"ש הטור בשם הרמ"ה [ועי"ש בב"י שתמה על לשון הטור שכתב והטעם משום כו' ובשה"ג העתיק שלא לפסול מהטעם משום כו' וזה מיושב], יתכן לדחוק דלאו משום דס"ל דשמואל, דאי משום הא לא היו מחמירין לפרוש מבניהם, (ועב"י מ"ש ע"ד הרמ"ה ולשיטתו נוחא שו"ר בלח"מ) וכ"כ בבבגר"א סל"א סק"ח, ולכן הגיה כאן ולא משום דשמואל, ור"ל דמשום דשמואל אין לאסור בניה [שו"ר בנדמ"ח לקוטים מנמו"י בשם הרמ"ה מבואר שפי' כן], אבל כתב בשו"ע שם ס"ק י"ב דלשון הגמ' יותר נכון להרמב"ם דמשום דשמואל נמי אסרינן בניה, ולפ"ז פשוט הגמ' דלית הלכתא כשמואל [וכ"כ בתשובת מיימוניות סי"ט מהר"ש משאנץ בפשיטות דלא קי"ל כשמואל אלא כאביי ורבא, ושם בתשובה סי' כ' כתב מהר"ם דמ"ש ולא משום דס"ל דשמואל ר"ל דאין להוכיח מזה דס"ל דשמואל כיון שידענו שהטעם היה משום דאביי ורבא, אבל אפשר דסברי נמי כשמואל, אלא דמהא ליכא למישמע מינה], ואי משום דמייתנין לדרב

יוסף בתר האי עובדא קשה להכריע דהלכתא כשמואל, דודאי היה ראוי להקדים עובדא דר"ח דהויא כדרשב"ח ודקדמה לרב יוסף, שיש לברר ממנה דיניה דשמואל, ועובדא דרב יוסף הרי נאמרה בהדיא משום דשמואל, ולא הו"ל לאתויי בתר הכי עובדא דרב חסדא דמקשינן עלה מדשמואל, ועוד דשפיר סמכו בגמ' על עובדא דציפתא דפשוטה דלא כשמואל, ואפשר דס"ל לר"ח והרי"ף דרבנן דפרשי באמת סברי כר"ח דלא כשמואל, וסתמות הגמ' דמייתי עובדא דרב יוסף דהלכה רווחת למעשה כדשמואל, ס"ל דהלכה כשמואל, דעובדא דרב יוסף הואי בתר ר"ח, ולא מצינו אמוראי בהדיא דלא כשמואל, ושמואל ור"ח הלכה כשמואל, ומדיוקא דולא משום דס"ל כשמואל אין להכריע דלא כשמואל, כיון דמייתנין מעשה רב בהדיא כשמואל.

ויענין הלכה הסכמת רוב הפוסקים דלא כבה"ג, [מיהו הרי"ד והרי"ז וכ"כ הרשב"א בתשובת מימוניות סי"ט], ומ"מ יש לצרף דעתו לדעת הרמב"ם והרמב"ן דבדבר שאין מתקיים להוליקו למקו"א לא חיישינן, וכן נפ"מ היכא שחשבה ששוה פרוטה ולא רצתה להתקדש בפחות משהו פרוטה, כמ"ש הרא"ש בציפתא, וכן אם הבעל לא רצה לקדש קידושי ספק, [מיהו ק"ק דפשוטא דעובדא דרשב"ח ור"ח דסברו שיש בהם שוה פרוטה, וצ"ל דכיון שידעו שהם דברים פחותים ביותר, סברו דכל שיכולין הקידושין לחול מן הדין שיחולן], מיהו אם אמר לה בפירוש שיש בהם שוה פרוטה או שאמרו כן העדים, בזה ודאי דבעינן שוה פרוטה במקומו.

שם ב' שהוא גברא דקדיש בשוטייתא דאסא כו'.

י. שם שלחה ראב"ה לר"י כה"ג מאי, יש לעי' במה נסתפק ראב"ה, האם לא ידע אם הלכה כשמואל, או דסבר ששוטייתא דאסא ודאי לא שוה פרוטה בשום מקום בעולם, או

נסתפק אם נגדינן ליה כרב, או נסתפק אם משום חומרא דשמואל נמי נגדינן ליה, עי' בסמוך.

שם שלח ליה נגדיה כרב ואיצטריך גיטא כשמואל, יש בזה חידוש דאע"פ שרק לחומרא מקודשת, מ"מ נגדינן ליה משום קידושין אלו, והטעם משום דבאמת גם אם לא היה חל כלל היה מקום לנגדיה, דסו"ס

נהג זלזול לקדש בשוק, שהרי לא היה מוחלט לו שאינם קדושין, ומ"מ אם היה הדין שאינה מקודשת כלל הוה דיינינן ליה כקידש דרך שחוק דלא נגדינן ליה, אבל כיון שמקודשת מספק, נגדינן ליה כיון שהאיסור דפריצותא עבר בעיקר ההתנהגות להתעסק בקידושין בשוק, שו"ר שכ"כ בריטב"א דאי לא קי"ל כשמואל לא הוה נגדינן ליה.

סימן יג

בענין שתיקה דלאחר מתן מעות

ביאור הנידון דרבא ובנידון הראשונים ז"ל בשדיך

א. י"ב ב' ההוא גברא דקדיש בציפתא דאסא, פרש"י מחצלת של הדס כדאמרינן הני ציפי וכו', והרמב"ם פ"א אגודה של הדס, ובאמת רחוק שלא תשווה מחצלת פרוטה, ושמה היתה בלויה ואינה ראוי כ"כ.

שם א"ל והא לית בה שוה פרוטה, פ"י הראשונים ז"ל דאיהו נמי לא רצה לקדשה קידושי ספק כדשמואל, וטעה וסבר דשוה פרוטה או שמעיקרא היה דעתו על ד' זוזי, ולכן ליכא כאן משום דשמואל ולא הוי דברים שבלב כיון שניכר באותו מעמד שלא נתכוונו לקדש בפחות משה פרוטה, מיהו כשלא חזר בו באותו מעמד לא מהני.

שם אמר רבא הוה שתיקתא דלאחר מתן מעות וכל שתיקתא דלאחר מתן מעות לאו כלום היא אמר רבא מנא אמינא לה כו', יש לעי' מי דמי הא דשמעתין לההיא דפקדון, התם דלא נחתא לקדושין מעיקרא, ואנו באים לקבוע קדושין מדלא שדיתינהו, בזה ודאי י"ל דאין כאן מעשה המוכיח ולא חששה לדבריו כלל, אבל כשדיבר עמה על קידושין וכבר נתן

הציפתא לקדושין, אלא שהי' חסר ההשלמה לשוה פרוטה, בזה ודאי יש לנקוט סתמא דשתיקתה כהודאה לדבריו וכהמשך לקידושין שנעשו תחלה ע"י הציפתא.

ונראה מזה דאם התפיסה שלאחר מתן מעות לא חשיבא כמעשה לקיחה, דאע"ג דלא שדיתינהו מ"מ אין כאן מעשה גמור, אלא כשב ואל תעשה דמי, לפ"ז פשיטא לן דה"ה בקדמו קידושין, דנהי דמסתבר שכונתה להסכים לדבריו, מ"מ אינה מקודשת כיון שחסר במעשה ברור להחליט הקדושין, ולכן שפיר הוכיח רבא מפקדון לעובדא דידן, כיון שאין הנדון מה כונתה בשתיקה, אלא הנדון אם התפיסה כמעשה המוכיח, או דכאינה עושה מעשה חשיבא, וע"ז מיתרי רבא ראי', וכיון דאשכחן שאין התפיסה כמעשה, תו לא סגי בסברא דמסתמא שותקת כדי להסכים לדבריו, להחליט הקידושין עי"ז, כיון שאין מעשה המוכיח, ועמש"כ בזה לקמן סק"ב (ד"ה בעיקר).

ומה"פ לא מהני הכא שדיך כמ"ש הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן, דלא אמרו כן אלא בשעת מתן מעות כשעשתה מעשה

חילוק זה, אלא הסוברים דמהני שדיך ע"כ ס"ל דגם בפקדון שבביתה מקודשת, ונפ"מ לדינא אם אמרינן חושו לה, ואפשר דכו"ע מודו דבפקדון שבביתה אפי' שדיך לאו כלום הוא, ומפרשי דהתנא סתם מפני שיש אופנים דבשתיקה מקודשת, ודוחק כיון דהבריתא מתפרשא כשאין הפקדון בידה.

אם נידון דרבא הוא משום שה' לה להשליכו או דבלא"ה נמי לא היה לה לשתוק

ב. בעיקר מה שנקטנו דנדון דרבא הוא אם תפיסה בלא מעשה כמעשה דמי, ונפ"מ כשאנה יכולה להשליכו דודאי לאו מעשה הוא בזה אין נדון אם שתיקה כהודאה, ונתקשינו בדברי הראשונים ז"ל שדימו ההיא דפקדון מ"ז א' לדרבא, אע"ג דסתמא הפקדון בביתה, וליכא תפיסה שתחשב כמעשה, הערוני דיש מקום לפרש לישניה דרבא כפשטיה דהנדון אם כשהמעות בידה אין לה לשתוק גם כשאין לה אפשרות להשליכן, דכיון שאין חסר במעשה הנתינה אין לה לשתוק, וע"ז מייתי מברייטא דשתיקה לאו כלום היא, ורהבדר"י חידש דכשיכולה להשליכו יש לדון שהתפיסה כמעשה, מיהו לפ"ז מודה רהבדר"י לנדון דרבא אלא שחידש לחלק בין יכולה להשליכו שהתפיסה כמעשה, ורבא לא דן מה"ט אלא אף במקום שאנה יכולה להשליכו, י"ל דהשתיקה כהודאה, ול"מ כן, אא"כ נימא דרבא הוה פשיטא ליה כרב אחאי, ויעוי' מש"כ לעיל מדברי מרן זללה"ה דגרסינן אמרה ליה, דלפ"ז אין רא' שהסכימה לקדושין כלל, ומדבריו משמע דהנדון איך לפרש שתיקתה, ולא אם התפיסה כמעשה, דלפמ"ש"כ שהנדון אם התפיסה כמעשה לפ"ז נוחא דלא סגי בשדיך להחליט שהתפיסה כמעשה, דסו"ס היה כאן רק שב ואל תעשה, וכמשנ"ת לעיל, מיהו מדברי הרמב"ן שכתב דסברה דלית בה שוה פרוטה ולא כלום הוא משמע דאי לאו הכי הוה מפרשין שתיקתה כהודאה, ולא היינו מחדשים ששינתה דעתה

לקבלת הקידושין, אבל בלא מעשה לא סמכינן אסברא לחדו שיחולו הקידושין, וכמ"ש הר"ן דהכא שנתרצית לקידושין בציפתא אם היתה שוה פרוטה, הו"ל כשדיך, ועדיפא מינה שקיבלתה ממש מידו לקידושין, ודוחק לומר שקיבלתה בגלל שידעה שאנה שוה פרוטה, ונטלתה לשחוק והו"ל כלא שדיך, דלא משמע פשטא דעובדא הכי, וגם לגרסא דאמרה ליה, מתפרש שפיר דניחא לה בקידושין, שו"ר בספר מרן זללה"ה סמ"א סק"א שהביא בשם הק"נ והחת"ס דגרסינן אמרה ליה וממילא אין רא' שהסכימה לקדושין מעולם, שו"ר ברמב"ן שכתב דאין רא' שנתרצית משום דסברה דלית בה שוה פרוטה ולא כלום הוא.

הראשונים הנ"ל כתבו דיש מוכיחין מההיא דהמקדש בפקדון מ"ז א' דמהני בדשדיך ושתיקה, ודחו דהתם באמרה הן, ולא איירי השתא בנדון איך מתפרשת שתיקתה, ומשמע מזה דההיא דהתם נמי שייכא לדין שתיקה לאחר מתן מעות, ולכאורה היה נראה דבכה"ג שהפקדון בביתה לא הוצרכנו לרא' דשתיקתה לאו כלום היא, לא מיבעיא כשאנו מזומן בידה להשליכו, אלא אפי' מזומן בידה, י"ל שלא דנו דמדלא שדינתהו ש"מ דניחא לה, אלא סמוך למתן מעות שהתפיסה בידיה כמיתלא תליא וכשאומר לקידושין הר"ז כאיגלאי מילתא שמעיקרא אדעתא דהכי נתן לה, אלא דסבר לא מקבלה וכיו"ב, ולכן יש מקום לומר שצריכה להשליכם אם לא ניחא לה, אבל כשיש פקדון בידה, ורוצה להחליפו לקידושין, אין מחובתה להתייחס לדבריו ולהשליכו, שאין התפיסה כהסכמה, דכמו שא"צ ללכת לביתה להשליכו להחזירו לה, כך הדין אף אם אירע שהוא בידו, וה"ה אם לאחר שעה א"ל התקדשי בו, שכבר עבר זמן הנתינה, ואין קבלתה מתייחסת לדבריו, אלא שרוצה להפוך פקדון לקידושין, אבל הראשונים ז"ל לא חילקו בזה, [ועי' להלן בביאור הברייטא], ואפשר דהו"מ למימר גם

ורבא לאו משום דרב אחאי הוא, דלישנא דאמר דשתיקתא דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא, משמע שר"ל שאינה חוששת מלהשיב כמ"ש רש"י ד"ה לא כלום היא, ומה שתופסת ואינה משליכתו לא חשיב מעשה, ורהבדר"י חידש דשמא חשיב מעשה אלא שיש לה טענה למה תפסתו, ורב אחאי השיב דטענה זו שייכא גם בקיבלתו לקדושין, אבל מאן דלא שמיע ליה דרהבדר"י סבר דטעמא דברייתא לא הוי מפני שחוששת להשליכו, א"נ י"ל דגם דברי רב אחאי בכלל מימרא דרבא, דאין טענה על האשה למה לא השליכתו, שאדם נזהר שלא להשליך, ואין התפיסה הזו כמעשה אלא כשתיקה בלא מעשה, וא"צ סיבות למה לא להשליך בחשש הפסד, וכן פרש"י דכשיש לה סיבה לא להשליך אין קושיא למה לא השיבה שאינה רוצה, דאינה חוששת להשיבו, ורק כשצריכה ליישב מעשה התפיסה צריכה להשיב לא, כדלקמן בשעת מתן מעות ועריטב"א, שו"ר כן ברשב"א.

שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדינים העולים דין ט' דהיכא דלא שהתנתה בהדיא דלא מחיב באחריות כלל וליכא למימר שלא השליכתו מפני שחוששת לאחריותו, הר"ז מקודשת, דלית לן למידחי קושיא דרהבדר"י בדליכא פירוקא דרב אחאי, מיהו נראה דלא הוי אלא ספיקא, חדא דרהבדר"י נמי לא אמר כן במוחלט, אלא שדחה הראי' מהברייתא, אבל אכתי אפשר שדברי רבא קיימין מסברא, ולא משמע דלבתר דברי רב אחאי נקטינן דרבא גופיה משום דר"א קאמר למילתיה, דא"כ הו"ל לפרושי עיקר הטעם דתפיסתה אינה ראי', וגם רבינא דאמר לא שמיע לן הא דרהבדר"י לא משמע דר"ל דשמיע לן הא דרב אחאי אלא דר"א לדבריו דרהבדר"י קאמר [וממ"ש הרמב"ן והרשב"א דמילתיה דרבינא בורק לה שלא קיבלתן ברצון כלל, משמע דאף בכה"ג קי"ל

ואינה רוצה להתקדש, ומשמע שא"צ שתהא התפיסה כמעשה, דבכה"ג שתיקתה כהודאה כיון שנתרצית בתחלה, וזה עדיף משידיך דהתם לא הסכימה לקידושין במעשה הקבלה.

שם דתניא אמר לה בשעת מתן מעות מקודשת ג. שם דתניא אמר לה כנסי סלע זו בפקדון וחזר ואמר לה התקדשי בו בשעת מתן מעות מקודשת, יש לעי' פשיטא כיון דאמר לה קודם שקיבלתה מה מגרע מה שאמר תחלה לפקדון, ונראה דע"כ מיירי שהערים להקדים ולומר לפקדון כדי שתקבל, שהרי לא שינה דעתו בתוכ"ד, ואמנם הספיק לומר לקידושין קודם שקיבלתו, אבל עדיין לא נתיישבה בדעתה שמקבלתו לקידושין, כי דעתה על הפקדון [עי' פ"ת סכ"ח ס"ק ט"ו מעשה כזה מתשובת הגרע"א ז"ל], והיינו דקמ"ל תנא דבכה"ג אם לא תשליכנו או תאמר שאינה רוצה, יחשב המעשה שקיבלתו כהסכמה, אע"פ שיכולה לטעון שבתורת פקדון קיבלתו, דכיון שעשתה מעשה צריכה לבטלו במעשה או בדיבור, ולא סגי בשתיקה, משא"כ בסיפא שלא עשתה מעשה, אינה מקודשת עד שתאמר הן.

וּלְפָמִשִּׁי' הרשב"א והר"ן לקמן י"ג א' דבא"ל כנסי סלע זו שאני חייב ליכי, וחזר ואמר לה התקדשי לי בו, מיירי שלא חזר בו מלשון פרעון החוב, אלא הוסיף והתקדשי לי בו, דמשמע והתקדשי לי באותו סלע של פרעון החוב, כמו בסלע דגזל וחמס, לפ"ז מתפרש נמי הכא שלא חזר בו ממ"ש כנסי לפקדון, אלא שהוסיף והתקדשי לי בו, ובכה"ג יכולה לומר שקיבלתו לפקדון, וקמ"ל דקבלתה הסכמה לכל דבריו, כיון שאין לה זכות לקחתו לפקדון.

י"ג א' קשו בה בפום נהרא כו' בטעמיה דרבא ד. י"ג א' קשו בה בפום נהרא משמיה דרהבדר"י מי דמי כו' פריך רב אחאי אטו כולוהו כו', לכאורה נראה דטעמיה

שהלכה, דכיון שלא היתה שום קבלה ע"י מעשה דידה, לא שייך לומר דתשדינהו, שהרי לא תפסתם כלל, ול"ד לפקדון וציפתא שקיבלתם לידה מתחלה ע"י מעשה גמור, וחשיבא אחיזתה כתפיסה, אף אם הפקדון מונח כעת בביתה.

ולפי"ז מ"ש הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דעובדא דשלח ראב"ר לרבינא מיירי כשלא הסכימה לקידושין תחלה, כגון שזרק לה לתוך חיקה וחזר ואמר התקדשי לי בו, לא מיירי בכה"ג שלא עשתה שום מעשה לתפסן, וכשתקום יפלו מחיקה, אלא מיירי שאחר שזרקן לה תפסתם בידיה, אלא שלא הקדימה להסכים בקידושין כההיא דציפתא, וזה מוכח מהא דאיכא בכה"ג קושיא דרב אחאי דלא גמירא וסברה שתתחייב בהשלכתן, וטעם זה שייך רק כשתפסתן ע"י מעשה, אבל אם לא קיבלתן לידה, ודאי יודעת שיכולה לנער בגדיה ולהשליכן, וגם משמע דאיירי שתפסתן קודם אמירתו, וזהו שכתב וחזר ואמר התקדשי לי בו, דאם תפסה בהן אחר אמירתו היתה מקודשת.

שו"ר נדמ"ח מנמו"י בשם הרמ"ה שסיים ע"ז וכ"ש הוא משתיקה דלאחר מתן מעות דאע"ג דקיימי בידה ולא שדתינהו ולא קאמרה ולא מידי לא הוו קידושי, היכא דלא קיימי בידה מתחלה ועד סוף כלל כ"ש דשתיקה דידה לאו כלום הוא, ומבואר דמיירי בלא תפסתן בידה כלל, ושם כתב בתחלת הדברים אבל זרק לה קידושיה אפי' לתוך חיקה או לתוך קלתה לא שקלתינהו אלא דשתקה ואזלא ושבקתינהו כו'.

אמרה לו שרוצה להתקדש אם עדיף משדיך

ז. במ"ש הרמב"ן וש"פ דלא מהני שדיך לשתיקה שלאחר מתן מעות כיון שלא עשתה שום מעשה לקבל הקידושין, כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שאם הקדימה ואמרה לו קדשני, וקידשה בפקדון שבירה בזה

רבא, ועי' להלן] שו"ר בב"ש סכ"ח ס"ק י"ד הביא בזה פלוגתא כשאמר בפירוש בלא אחריות דבריב"ש משמע דאף בכה"ג קי"ל כרבא, ובמהר"ם פדאווה כתב דבכה"ג מקודשת, ול"ע כה"צ בתשובות בפנים, אבל לפו"ר דברי הריב"ש הם להרמב"ם והרשב"א דקי"ל כרבא, וזה כמש"כ, ושם הזכיר גם דקי"ל כטעמיה דרב אחאי, ואפשר דכונת הב"ש רק דהוי ספק, ולא דמי לפקדון דאפי' ספק לא הוי, ואמנם הריב"ש כתב דלא מפלגינן בין פקדון לזולתו, אבל אכתי י"ל דהיינו משום דרב אחאי, ואין בכלל זה בדליכא טעמיה דרב אחאי.

אם לדידן הלכתא כרבא

ה. שם שלח ליה אנן לא שמיע לן כו' אתון דשמיע לכו חושו לה, אם כונתו שלא שמעה, הול"ל השתא דשמענא להא דרהבדר"י חושו לה, וע"כ ר"ל שקיבלנו מרבותינו דהלכה כרבא, וע"כ דלא חשו לדרהבדר"י או כרב אחאי או דבלא"ה ל"ק וכמש"כ לעיל, אבל אתון שמסרו לכם קושיא דרהבדר"י חושו לדברי רבותיכם, ולפי"ז לדידן הלכתא כרבא, אבל הפוסקים שהעתיקו ד"ז להלכה לחוש לה משמע דמפרשי דהשתא דשמיע לן צריכין לחוש לדבריו, וערשב"א בדעת הרמב"ם דלא חיישינן לה, וכתב הריב"ש שכן הסכימו כל האחרונים דקי"ל כרבא, אבל בטוש"ע פסקו לחוש לה כדעת הרי"ף והרא"ש וכ"נ דעת הרמב"ן.

בדברי הטור בשם הרמ"ה בזרק לתוך חיקה ולא שקלתינהו

ו. כתב הטור סכ"ח בשם הרמ"ה דבזרק לתוך חיקה ולא שקלתינהו אלא אישתיקא ואזלא לעלמא לאו כלום הוא, משמע דר"ל שלא היתה כאן תפיסה ע"י מעשה דידה, כגון שנתן לתוך חיקה ובהליכתה נפלו ממילא או שהניחה חלתה והלכה לה, וה"ה אם הוצרכה לנערם שיפלו מחיקה או מקלתה קודם

משהו ואח"כ ניצרה, אבל בעובדא שם מיירי שניצרה מיד ממש בלא שום הפסק, ואפ"ה חשבינן רגע הכניסה לרשותה כקבלה בהסכמתה, כיון ששתקה בזמן הכניסה לרשותה, ובסברא היה נראה דכיון שהי' דעתה לנער מיד סמכה שתיקתה ע"ז שלא תהא קבלה כלל, ולא חשבינן מצב זה כחזרה לאחר שהסכימה, [שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א)] זללה"ה שכתב דכל שניצרה מיד ממש באופן שניכר שלא היה שום רגע של הסכמה אינה מקודשת.

והא דתניא ח' ב' התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים כו' אינה מקודשת, פי' בתשובה שם דהיינו דוקא מפני שלא אמרה תחלה קדשני, אבל אם אמרה קדשני אע"פ שנטלתו וזרקתו, הרי הנטילה כהסכמה והזריקה כחזרה תוכד"ד, ואמנם כל הסוגיא מתפרשת בדלא אמרה קדשני, ואנו אומדין דעתה ע"פ מעשיה ודבריה, ומתפרש שפיר באופן שאם אמרה קדשני היינו מפרשים קבלתה כהסכמה וזריקתה כחזרה לאחר ההסכמה, ואפ"ה אם לא אמרה כלום מפרשינן שנטלתן ע"מ לזרוק, ולא היתה הסכמה כלל, אבל אין לזה הכרח שהרי החידוש של הברייא הוא דלא נימא שהתייחסה למעות כשלה ולכן השליכתן, וא"כ י"ל דמיירי באופן שהי' ניכר מיד שנטלתן ע"מ להשליכן, ולא היתה רגע של הסכמה או שנראית כהסכמה, ובכה"ג אפי' אמרה אמרה קדשני ניכר מתוך מעשיה שלצחוק אמרה כן, והר"ז כביטלה דבריה ע"י המעשה.

ואף באמרה תנם לאבא ולאביך או ע"ג הסלע ולכלב, יש מקום לדון דאפי' אמרה תחלה קדשני אינה מקודשת, ול"ד לתן מנה לפלוני ואקדש לך שגילתה דעתה שרצונה בנתינה זו, אבל בכה"ג שאמרה קדשני בנתינה לעצמה ועכשיו אמרה תנם לאבא, י"ל שחזרה בה, או דמעיקרא היתה משטה בו, ומדברי התור"ה תנם אין הכרע לאופן זה, דהתם מיירי

שתיקתה כהודאה, דעדיפא משדיך שא"צ להשיב בפירוש הן, כיון שהקדימה דבריה שרוצה להתקדש, ונראה דדוקא כשהסכימה להתקדש בפרוטה, דאל"כ חסר הסכמתה לשיעור ערך הקידושין, ודוקא כשהיתה אמירתה סמוכה לאמירתו ממש, אבל אם אמר לה לאח"ז עדיין חסר הסכמתה, וכל שראוי שתאמר הן לא סגי בשתיקתה להחליט הקידושין.

בתשובות מיימוניות באמר לה התקדשי וזרק לתוך חיקה ושתקה וזרקתו תוכד"ד

ח. בתשובות מיימונית סי' א' והובא בקצרה במגהמ"ר סי' תקמ"ח כתוב שאם אמרה האשה קדשני והוא אמר הריני מקדשה כמו שאמרה וזרק לתוך חיקה ושתקה אע"פ שמיד שנפל לתוך חיקה וזרקתו בתוכד"ד לא מהניא חזרתה, דהא בקידושין לא מהני חזרה תוכד"ד, ויש לעי' כיון שלא עשתה שום מעשה לקבלתה וזרקתם מיד כשנכנס לחיקה, מהיכי תיתי נחוש לקדושין, הרי לא מצינו אלא כשקיבלתם בידיה, אבל בזרק לחיקה והשליכתן מיד איזו הסכמה ראינו מצדה, ואם מפני שאמרה תחלה, סו"ס בשעת מעשה לא ראינו שום הסכמה וחזרה, ואדרבה מדהוצרך לזרוק משמע שידע שלא תקבלם ממנו, וצ"ל דס"ל דכיון שהקדימה שרוצה להתקדש הרי המעשה שעושה על פיה חשיב בהסכמתה כ"ז ששותקת, וכיון שנכנסו הקידושין לרשותה בשתיקתה חשבינן להו כקיבלתן בידיה, והר"ז כאמרה תן הקידושין לתוך קלתי, ואמר הרי את מקודשת לי בטבעת שאני נותן לתוך קלתיך דאפי' ניצרתה מיד הו"ל כלאחר הסכמתה, וה"נ חיקה כקלתה דמי, מיהו בסברא היה מקום לדון בזה דכיון שזרק לתוך חיקה ולא השתתפה בקבלתה כלום ניכר שאין כאן קבלה ולא סגי בשתיקה כה"ג כיון שביטלה קבלתה במהירות האפשרית, והרמ"א הביא ד"ז להלכה בסמ"ב ס"א וכתב דניצרה בגדיה תוכד"ד, ומשמע שהיתה קבלה זמן

דבניכר שנטלה ע"מ לזרוק אף להרי"ו אינה מקודשת, אבל בלא היה ניכר ברגע הנטילה וזרקתו תוכ"ד בזה חידש הי"מ שבר"ו דמקודשת.

בתשובה שבהגהות מרדכי סוף גיטין

ט. בהגהמ"ר סוף גיטין סי' ת"ע הביא תשובה במי שהי' מדבר עמה ללוות ממנה מעות וליתן המשכון קרס של כסף והראה לה הקרס אח"כ אמר תרצי להתקדש בו אם אתנהו לך התחילה לשחק, וחזר וא"ל הרי הוא לך לשם קדושין, והשיב דאם דיבר עמה קודם שנתן הרי היא מקודשת, ואחר שנתן הרי"ז ספק כדין שתיקה לאחר מהן מעות, והביא כן תשובת רבינו גרשום שאם דיבר תחלה ואח"כ נתן בשתיקה הוי קידושין, ואע"פ שנתן בע"כ כיון שלא זרקא צריכה גט, ולכאורה בעובדא זו אחר שנתן לה הקרס, הרי הוא אצלה כפקדון כיון שנטלתו כדי להלוות לו, ואם נתן לה לשם קידושין וקיבלתו, אע"פ שלא אמר לי, בזה י"ל דמהני הדיבור הקודם, ובעובדא דר"ג משמע שכשידיבר תחלה לא הסכימה, ואח"כ כשנתן ע"ס דיבור דקודם הדין נותן דלא מהני, כיון שלא אמר כלום בשעת נתינה ונתן לה בע"כ, ולא מהני דיבר עמה תחלה אלא כשהסכימה, ולא מצינו מי שיאמר דכשידיבר עמה ואמרה שאינה רוצה ונתן לה בע"כ ולא זרקתו שיהא חשש קידושין, הרי יכולה לומר דכיון שידע שאינה רוצה ע"כ דלשם מתנה נתן לה, או שלא רצתה לריב עמו בידים, והניחתה בידה עד שתנצל ממנו, שו"ר דכ"מ ברא"ש ח' ב' ובטור סי' ל' דבגילתה דעתה שאינה רוצה אפי' נטלתו מחיקה אינה מקודשת.

אב"י הרמ"א בסמ"ב ס"א העתיק תשובת ר"ג, ובדבריו אפשר לפרש דבתחלה לא אמרה שאינה רוצה, וגם לבסוף כשנתנו לה בע"כ אפשר שנתרצת דאל"כ היתה צריכה להשליכן, אבל כשהודיעה בפירוש בתחלה שאינה רוצה

באמרה תחלה תנם לאבא ואקדש לך, מיהו מסתברא דמידי ספיקא לא נפקא, דכיון שהוצרכו להשמיענו בגמ' בהני דאינה מקודשת, י"ל דכשהקדימה לומר קדשני לא תלינן להו בחזרה, אלא אמרינן דבדעתה הראשונה קיימת, ולמתנה יהבה ניהלייהו.

כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דבא"ל התקדשי לי ונטלתו וזרקתו בתוכ"ד, אם היה ניכר שנטלתו כדי לזרוק אינה מקודשת, ושכ"כ במאירי ובפשוטו היה נראה דכל שניכר שנטלה ע"מ לזרוק, אפי' אמרה קדשני לא מהני, [שו"ר שכ"כ שם בדינים העולים דין ז'] וסופה הוכיח על תחילתה שאמרה לו בצחוק, ולא דחזרה בה תוכד"ד, דאם נצטרך לומר שחזרה בה, יש מקום לבע"ד לומר דחזרה אחר נטילתה, ואפי' לדעת התשובה מיימוני הנ"ל, דלא מהני כשמשיכה מיד, היינו דוקא כשזרקו לה וקיבלתו בשתיקה, אבל כשנטלה היא ע"מ לזרוק, נהי דבעלמא נטילה במעשה ידיה גרע, הכא יש לזה עדיפות, כיון שניכר שנטלתו ע"מ לזרוק, ועשתה כן להוכיח לו שלא יהתל בה, דמעיקרא נמי לאו לקידושין נתכוונה.

בר"י נכ"ב ח"א הביא מפרשים דההיא דנטלתו וזרקתו לים מיירי בנטלתו מחיקה, אבל אם פשטה ידה ונטלתו וזרקתו, הרי"ז כהסכימה לקידושין בקבלתה וחזרה בה בתוכ"ד, שהרי בכל קידושין בלא זריקה הקבלה כאמרה הן, וה"נ הרי פשטה ידה וקיבלתו והו"ל כאמרה הן, וכתב דה"ה אם אמרה הן בשעת זריקה אע"פ שזרקתו מיד כשהגיע לידה מקודשת, וגונא דאמרה הן דמי לתשובת מיימונית, אבל פשטה ידה וזרקתו אם היה ניכר שנטלתו ע"מ לזרוק, אין כאן קבלה כלל, וכן פשוט להרא"ש [בשם תו' שכ"מ בתו' הרא"ש ותו' הנדמ"ח שו"ר שכ"ה בטור בשם תו'], דדוקא גבי סלע פירשו בזרקו לה בחיקה, וש"מ דברישא מיירי אפי' בנטלתו בידה וזרקתו, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נקט

ידה ונטלתם, אם ג"כ פשוט דלמתנה פשטה ידה.

ז. בדין פשטה ידה ונטלתו וזרקתו מיד, ודאי פשטות הגמ' שאינה מקודשת, אבל אין לנו ראי' מגמ' מה הדין כשלא היה ניכר שנטלתו ע"מ לזרוק דחידוש הברייא הוא כשנטלתו ע"מ לזרוק דלא אמרינן לבדקו נתכונה, ובדין אמרה לו קדשני עמש"כ לעיל.

מ. בדין שתיקה במעות שבידה והתנתה שפטורה מכל אחריות, לעיל צדדנו דהוי רק ספק קידושין.

ככ" משנ"ת לעיל בדברי הרמ"ה ומיימוניות ורי"ו והמרדכי, לע"כ בדברי הפוסקים, וקשה לקבוע בזה גדרים ברורים שהכל לפי הענין.

בדברי הר"ן בנתן הוא ואמרה היא אחר נתינתו והוא שתק

יא. כתב הר"ן ד' א' דנתן הוא ואמרה היא אחר נתינתו והוא שתק, לא אמרינן דשתיקתו כהודאה, דהא הו"ל כלאחר מתן מעות, והכא גרע דהתם המעות בידה ויכולה להשליכם, אבל כאן אין המעות בידו, ושתיקתו לאו כלום היא, ולכאורה אם הנדון היה שמא יסכים לקידושין ע"י אמירתה, ומעיקרא לאו לקידושין נתן, בזה באמת אין לקבוע קידושין משתיקתו, אבל כאן שהיתה נתינתו למטרה מסוימת, והיא פירשה הנתינה שהיתה מובנת ביניהם, אין זה ענין לשתיקה לאחר מתן מעות, וכלשון הרמב"ן שבאה היא ופירשה הסתם שלהם, וה"נ אם נתן לה בשתיקה ואמר שאין נתינתו לפקדון ולמתנה אלא לענין הידוע ביניהם, ואח"כ אמר הרי את מקודשת לי, י"ל שפיר דמקודשת אע"פ ששתקה ואפשר דמשעת נתינה מתקדשת, כיון שהנתינה היתה סתומה, ועכשיו נתפרשה למפרע ובענין אם יכולה לומר למתנה קיבלתים וזכיתי בהם, עמש"כ לעיל (סימן ג').

י"ל דא"צ להשליכן דכו"ע חזו שאינה מתרצית, ולא מצינו בגמ' ענין השלכה אלא כשלא הודיעה דעתה בפירוש, וכן שפיר עבדה שלא השליכן כדי שלא יחזור ויתן לה בע"כ, מיהו י"ל שהיתה צריכה לפרש ולא לשתוק, ועצ"מ וב"ש ופ"ת בכ"ז.

י. בספר אאמו"ר (שליט"א) זל"ה"ה בדינים העולים

א. בדין אשה שאמרה קדשני וא"ל הרי את מקודשת בפקדון שלי שברשותך ושתיקה הר"ז מקודשת, יעוי' מש"כ לעיל דהיינו דוקא באופן שנתרצית להתקדש בכל דהו, דאל"כ צריך גילוי דעת דניחא לה בפקדון זה, ודוקא בקדשה סמוך לאמירתה, שדבריו כנעשין ע"פ בקשתה ושתיקתה כהודאה.

ב. בדין מעותיו שבידה ואינם כפקדון, הר"ז ספק מקודשת ואמנם הרבה פסקו כרבא, מ"מ מחמרין כהר"ף.

ג. בדין זרק לה קידושה לתוך חיקה או קלתה והיא לא עשתה מעשה לקבלם, מבואר ברמ"ה דאינה מקודשת, ואפי' השליכתם מתוך חיקה וקלתה רק לאח"ז אינה מקודשת, שלא הגיע זמן להשליכם עד שתקום לילך משם, אבל אם נטלתם עמה כשהלכה חוששין לקידושין, ודין קלתה מפורש ברמ"ה שהועתק בע"מ כמשנ"ת לעיל.

ה. בדין תחב לה מעות בידה בע"כ ולא זרקתם מיד כשרפה ממנה, נקטו הפוסקים דליכא טעמא דחוששת לאחריות, ולכן חשיבא תפיסתה כהסכמה, ולעיל כתבנו לדון דכשגילתה דעתה דלא ניחא לה בין בדבור בין במעשה, תו לא דייקנן מידי מתפיסתה, דשפיר עבדה שלא תכנס עמו למריבה נוספת, וכולה שמעתין בסתמא, וצ"ל דהכא בלא גילתה דעתה, וכמשנ"ת בסמוך בדין ו'.

ו. בדין גילתה דעתה שאינה רוצה וזרק לתוך חיקה ואח"כ נטלתם, יש להסתפק פשטה

סימן יד

במקדש במלוה דידה שיש עליה משכון, ובמשכון דאחרים, ובמלוה בשטר והחזיר את השטר

א"ה, בסוגי' דהמקדש במלוה, ובמלוה שיש עליה שטר עי' להלן ס"כ.

ומצאתי בנמו"י ר' ב' שהעתיק לשון הרמ"ה שכתב ומיהו היכא דליחיה למשכון ברשותה ולא קא מהדר לה ניהלה בעידן קידושין לא מכרעא מילתא שתהא מקודשת, ואע"ג דכי פקעה מלוה מינה פקע שיעבודא דמשכון שהי' קנוי למלוה ועכשיו קניא לה כל היכא דאיתיה, ועדיף טפי ממקדש במלוה כו' אלא דכיון דאכתי מחסר גובינא, נימא שעדיין לא יהיב לה ממונא בהני קידושין ולא דמי לקידושי יעוד, וכיון דלא מכרעא מילתא עבדינן לחומרא ולא מקדשא אלא קדושי ספק, ומבואר בדבריו הנדון שכתבנו, ואפ"ה ס"ל ד"ל דצריך להחזיר המשכון לדידה שתהא נתינה של דבר שיש בו ממש, ויש לעי' דבמשכון דאחרים מסתברא דסגי במה שמקנה לה המשכון שברשותו, וצ"ל דמשכון דידה גרע שאין הנאתה גמורה אלא כשיכולה להשתמש בו, דהא מעיקרא נמי דידה הוי, וכמו שבמלוה דידה גרע ממלוה דאחרים, ומן האמור ראינו שמ"ש הטור סי' כ"ח בשם הרמ"ה שצריך ליתן לה המשכון דוקא, היינו לקידושי ודאי, אבל קידושי ספק הוו גם בלא החזרת המשכון.

ובתב"ה המ"מ פ"ה דהרשב"א הסכים לדברי הרמב"ם דבעינן חזרת המשכון דוקא, ושכ"נ מדברי הרמב"ן, וכ"כ הר"ן, והנה קושייתם דמריבר"י לא שמענו אלא כשהחזיר לה המשכון, אבל לפמ"ש הרמ"ה הרי הנדון משום שאין יתרון בהחזרת משכון לידה, כיון

בפלוגתת הראשונים אם צריך להחזיר המשכון

א. י"ט א' ואמר רבא אר"נ המקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת כו', פ"ה המקדש את האשה במלוה שלה דקי"ל אינה מקודשת, אם יש עליה משכון מקודשת, ולא היה צריך לפרש בדבריו במלוה שלה, דהא קאי על הדין הידוע דמקדש במלוה אינה מקודשת, והיינו מלוה דידה, דאילו מלוה דאחרים אם הקנהו לה באופן המועיל מקודשת כמבואר בסוגיא מ"ז ב' מ"ח א', והיינו באופן שאינה חוששת שימחול, וצ"ע ברשב"א שכתב דסתמא קאמר ומשמע בין מלוה דידה בין מלוה של אחרים, והרי בכל מקום מתפרש מקדש במלוה דידה.

ונחלקו הראשונים ז"ל אם צריך להחזיר לה המשכון, ולכאורה פשוט שאם מקדשה במלוה עצמו (ולא בהנאת מחילת מלוה) לא יתכן שתתקדש בלא חזרת המשכון, אבל שפיר י"ל דסגי בזה שחזר המשכון לרשותה, ואין חסרון בזה שהוא מופקד בידי הבעל, הגע עצמך הרי שרצה להחזירו לידה וביקשה ממנו שישמרנו לה, האם חסר לה בשלימות הקנין, והשתא נמי בסתמא מתפרש כן, ואף באמה העבירה דמפרשינן שמחזירה לאביה, הדבר פשוט דאע"פ שהיא בבית האדון מקודשת, אלא ד"ל דאדם שאני שאין מציאותו בבית האדון מחשיבתו כברשותו, וכיון שפקע שיעבודה הרי היא כברשות האב, משא"כ משכון.

והרמב"ן תירץ דעיקר הא דילפינן מייעוד היינו במלוה דידה ומשכון דידה, דאילו מלוה דאחרים אף בלא משכון מקודשת, באופן שאינה חוששת למחילה, ולגבי מלוה דידה היה מקום לומר שגם המשכון כדירה חשיב לה ואין כאן נתינה, שהרי באמת לא יצא המשכון מרשותה לגמרי, ולשון הרמב"ן דס"ד דדעתה אמלוה שהוא מוחל לה ולא אגוף המשכון, לפי שאף היא יש לה בו קנין הגוף, וכ"ה בריטב"א, וק"ק דבאמה ודאי דעתה ודעת אביה על המשכון שהוא שחרור גופה, מיהו י"ל שאין דעתו על ריוח המעשה ידים, ע"ש ברמב"ן, אבל בפשוטו ניחא דס"ד דהשבת העבוט לא חשיבא נתינה, ואין כאן אלא מחילת המלוה, וממילא חוזר המשכון לבעליו, וחזינן מיעוד דחשיבא נתינה למיחל קידושין מחמתה.

בתירוץ הרשב"א במה שחילק בין מקדש במלוה שיש עליה משכון למקדש במשכון

ג. והרשב"א תירץ דהכא מיירי במקדש במלוה דהיינו דמי החוב, ואמנם אם לא החזיר המשכון נמצא שלא נהנית עכשיו מדמי החוב, אבל כשמחזיר המשכון הרי הוא גורם שיכולה ליהנות עכשיו מדמי החוב, כי ע"י המחילה מקבלת המשכון, וענין מקדש במשכון דתניא ח' ב' התם מיירי במקדש בגוף המשכון דקני ליה מדר"י, אבל לא שמענו משם שאפשר לקדש במלוה, עד שבא ר"נ ולימד שאף במלוה היא מתקדשת כיון שהיא נהנית מן המשכון, וכשהוא מקדשה במלוה ומחזיר לה את המשכון כאילו מקדשה במשכון, שהרי היא נהנית במנה של מלוה שהיא מתקדשת בו דהיינו הנאת המשכון, ויש לעי' מגלן דאמה העבריה מתקדשת במלוה דילמא היא גופה בחזרת המשכון מתקדשת, ובתו' כתבו דפשיטא ליה דאין עיקר הייעוד בחזרת המשכון אלא במחילת המלוה, וגם במקדש במלוה כיון שמחזיר המשכון אפשר לקיים מסברא שמתקדשת במשכון, ואין זה

שגם עכשיו הוא מופקד בידו עבודה, ויש לה אפשרות להשתמש בו אם תרצה, הגע עצמך הרי שאמרה לו שיתננו לאחר עבודה מי איכא למ"ד דאינה מקודשת, וה"נ י"ל דאיהו גופיה כאחר דמי, מיהו לפ"ז א"א לפרש דהחידוש הוא שאע"פ שלא נתן לה המשכון מקודשת, דזה באמת א"א ללמוד מייעוד, ולכן שפיר הקשו על המפרשים דהחידוש הוא שאע"פ שלא נתן לה המשכון מקודשת, אבל אכתי אפשר לקיים הדין דאע"פ שלא נתן, כמי שנתן דמי.

בקושיית הראשונים מ"ט לא מייתי מדר' יצחק שבע"ח קונה משכון

ב. הקשו תו' והראשונים ז"ל מ"ט לא מייתי לה מדר' יצחק דבע"ח קונה משכון, ויש שתירצו דמדר"י שמעינן רק שלא בשעת הלואתו, אבל אמה העבריה משעת מכירה קני לה, אבל הדברים תמוהים איך אפשר ללמוד מאמה העבריה שהיא קנויה לו למלאכתו קנין גמור, וודאי דקנינו בה עדיף אפי' מקנין המשכון שלא בשעת הלואתו, דהתם אין לו רשות להשתמש בו משום איסור ריבית, וכאן קונה אותה בעיקר למלאכה ואין לך נתינה גדולה מזו, וכבר הזכיר דחיה זו בריטב"א, ובתו' כתבו ליישב דאין גופה קנוי ומקדשה בשיעבוד החוב, ועדיין צ"ע דודאי יש לו זכות עבדות, שו"ר ברשב"א ב"מ פ"ב א' שכתב כמה דחיות דליכא למילף קנין משכון מקנין אמה העבריה, אבל צ"ע שהרמב"ן והרשב"א ג"כ כתבו תירוץ זה, וצ"ל דכונתם דלרווחא דמילתא כיון דידע תלמודא דמילתיה דר"י אף בשעת הלואתו אמת היא, לכך מייתי מריבר"י דהוי בשעת הלואתו, ועיקרו לומר הסברא דנתינת המשכון עושה את המלוה כבעין, וזה שמעינן בהדיא בדריבר"י, ואילו דר' יצחק מסברא אמרינן דמהני לקידושין וכדתניא ח' ב', אבל דריבר"י סברא דאורייתא היא מעיקר מצות ייעוד.

עליה משכון דשמעתין, דה"נ מיירי שהמשכון חוזר לידה או לרשותה, ואפשר דכשמוסר לה המשכון שקנוי לו חשיבא שקיבלה גם החפץ, ועדיפא מקבלת החוב בכתיבה ומסירה או במעמד שלשתן, וכ"ה פשטות הדברים בלשון קידשה במשכון.

ולפ"ז אין לחלק בין מקדש במלוה שיש עליה משכון, למקדש במשכון שיש עליו מלוה, דאין תפיסה במשכון בלא זכייה בחוב, וממילא הקידושין הם בחוב ובמשכון כאחת, וכן קידושי ייעוד הם בחוב ובמשכון כאחת, ולעיל ח' ב' הו"מ למימר במשכון דידה, אלא דד"ז חידש ר"ג מדריב"ר, ודין הברייתא דמהני במשכון דאחרים אינו חידוש רק במעשה הקנין, אבל עצם הדין דמקודשת בחוב דאחרים הוא אפי' בלא משכון, וכמבואר לקמן מ"ז מ"ח וכמ"ש הרמב"ן, ועוד דבמלוה דאחרים עיקר ההקנאה היא במסירת המשכון, וכמ"ש לעיל מדברי בעה"ת, אבל במלוה דידה עיקר ההקנאה במחילת החוב וממילא זוכה במשכון, ובכה"ג לא הו"ל למיתני קידשה במשכון, אלא במלוה שיש עליה משכון וכלישניה דר"נ ולא מיבעיא אם א"צ ליתנו לידה וסגי במה שמשמרו עבורה, דודאי אין לפרש כן הברייתא, אלא אפי' נימא דמתקדשת במסירתו לידה, מ"מ עיקר הקידושין במחילת החוב, אלא דבעינן הנאת נתינת המשכון עכשיו, משא"כ במלוה דאחרים שאינה זוכה בחוב כלל אלא ע"י מסירת המשכון.

ונראה דהרשב"א יחידאה הוא בחילוק זה שהמקדש במלוה שיש עליה משכון ומחזיר המשכון, אינו ממש כמקדש במשכון ומקנה עמו המלוה שעליו, ובגיטין ל"ז א' הביא הרשב"א דברי הרמב"ן שמעתיק ההיא דדף ח' ב' ודשמעתין בלשון אחד ופשיטא ליה דענינם אחד ממש, ומה שמצינו בתו' היינו לשיטתם שא"צ להחזיר המשכון, וע"כ שמקדש בהלוואה לחוד, [מיהו לפמש"כ לעיל דהמשכון חוזר מאליו, י"ל דהיינו הך], אבל

ענין למלוה ופרוטה, כיון שכל סכום החוב ישנו בערך המשכון, וצ"ל דכיון שחזרת המשכון היא כתוצאה ממחילת החוב אינו בדין שתתקדש מכח המשכון שלא הקנה לה המשכון, אלא מחל לה החוב, ואת המשכון נוטלת בדין מפני שכבר אין עליו שיעבוד, ומ"מ חשיב מלוה כזה ראוי לקידושין, כיון שנהנין ממנו מיד בקבלת המשכון, וכן באמה העבריה הקידושין תמורת דמי מלאכתה, וחזרת גופה כתוצאה מהקידושין.

ברם יש לדון בעיקר דברי הרשב"א שחילק בין מקדש במלוה שיש עליה משכון למקדש במשכון, שהרי לעיל ח' ב' פרש"י במשכון דאחרים שה' בידו וקדשה בחוב שיש לו עליו, ולפ"ז כל מקדש במשכון דאחרים היינו מקדש במלוה דאחרים, והא דקתני קידשה במשכון היינו משום דכשנתן המשכון אינו יכול למחול, והא דהזכירו בגמ' דקני ליה כדר' יצחק היינו כדי שתזכה בחוב ע"י הקנאת המשכון, שאם אין לו קנין במשכון אינה זוכה בחוב ע"י תפיסת המשכון, שהרי אין לו מה להקנות לה במשכון.

וכן מבואר בטו"ש חו"מ סי' ס"ו ס"ח דע"י מסירת המשכון קנה החוב אע"פ שלא מסר לו השטר ולא כתב לו שום דבר, ומקור הדברים בספר התרומות מהא דקידשה במשכון מקודשת, וכ"נ ברמב"ן ח' ב' דמעיקרא רצה לפרש שמתקדשת בגוף המשכון, וכגון שהלוה לא פדאו ונפרע המלוה מהמשכון דבכה"ג איגלאי מילתא למפרע שה' המשכון שלו, אבל מהסוגיא מ"ז מ"ח מבואר שאפשר לקדש גם במלוה דאחרים, וא"כ מתפרש נמי הכא שמקדשה במלוה דאחרים, ואהניא מסירת המשכון שלא יוכל לחזור בו.

ולאחזר גם כשקידשה במשכון דאחרים ח' ב' עיקרו קידשה במלוה דאחרים, אלא דע"י מסירת המשכון הוחלט הקנין של החוב, וא"כ הוי ממש כמקדש במלוה שיש

דאר"י כו', משמע שהדבר פשוט דלא אמר אלא שלא בשעת הלואתו, מ"מ הענין מתיישב כדעת הרמב"ן וכן עיקר.

ונראה ליישב לשון הגמ' דכלפי שאמרו דפליגי תנאי בדרי", פרכינן עלה דאיך אפשר להוכיח מתנאי דאיירו בשעת הלואתו דלית להו דר"י שלא בשעת הלואתו, הרי ר"י לא אמר אלא שלא בשעת הלואתו דבהכי מיירי קרא, ואנן הוא דקים לן מסברא שענין המשכון שוה גם בשעת הלואתו, דיהיב ליה אותו דין במשכון מתחלה, וכשמצינו תנא חולק על שעת הלואתו איך יעלה על דעתינו דפליגי אדרשא דר"י, הרי הפסוק מיירי שלא בשעת הלואתו, וכיון דיש סברא לחלק יש לנו לנקוט דבשעת הלואתו הוא דפליגי, ולא לחדש דפליגי אעיקר דרשא דר"י, ומסקינן דפליגי בשעת הלואתו דהתם ליכא לטעמא דר' יצחק שיהא ש"ש מפני שקונה משכון, ואמנם מזה משמע דלמסקנא ליתא לדר"י בשעת הלואתו.

אב"י נראה דלא ממעטינן בשעת הלואתו אלא לענין דין ש"ש, דכיון שלא בא להציל מעותיו במשכון הזה רק לעשות טובה ללוה, א"כ אע"פ שקונה משכון לענין שביעית וקידושין וחמץ, מ"מ אינו בדין שנעשנו ש"ש, כמו שלא עשינו אותו שואל במשכנו שלא בשעת הלואתו, וביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה הטעם דאינו בדין שתחייב המלוה באונסין כשאין לו מעלת שואל בהנאת השימוש בחפץ, ואע"פ שקונה אותו מ"מ ראוי לפוטרו מאונסין, ומ"מ ש"ש הוי כיון שלטובת עצמו בא למשכנו כדי להציל ממנו, אבל בשעת הלואתו שהכל לטובת הלוה י"ל דאע"פ שקונה אותו, מ"מ אינו בדין שנחייבנו כש"ש ובהא פליגי תנאי, ומה שסתמו בגמ' כאילו ליתא לדר"י, היינו כלפי מה שאמרו דמדר"י הדין נותן שיהא ש"ש, וע"ז אמרו דליתא לדר"י בשעת הלואתו, אבל עיקר מהות ענין המשכון שוה בשעת הלואתו לשלא בשעת

להסוברים דצריך להחזיר המשכון א"כ אין חילוק בין ההיא דהכא לההיא דלעיל, אלא דהתם במשכון דאחרים והכא במשכון דידה, וכמשנ"ת לעיל בדברי הרמב"ן.

בפירוש תו' שמקדשה בהנאת מחילת מלוה

ד. בתו' לפנינו פירשו שמקדשה בהנאת מחילת מלוה, וה"ק המקדש בהנאת מחילת מלוה אע"פ שיש עליה משכון ולא החזירו לה מקודשת, וברש"י ותו' לעיל ו' ב' לא משמע כן כלל, אא"כ נימא דהתו' לשיטתם שם שלא הוזכר בגמ' דין מקדש בהנאת מחילת מלוה, וג"ז סתום בגמ' דמנין פשיטא לן דמהני עד שלא הוצרכו להזכיר ד"ז בגמ' כאן, וגם קשה טובא איך ילפינן מריב"ר דסמכה דעתה, הרי ביעוד אין חסרון דסמיכות דעת, ומ"ש תו' אינו מיישב ד"ז, ובלשון הגמ' אין רמז לחידוש שלא החזיר המשכון, אלא דמלוה היא, וכבר תמה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה הרבה בזה, אבל בתוס' הרא"ש וברשב"א בשם תו' מבואר שמקדשה במלוה, דכיון שיש עליה משכון כבעין דמיא.

בדין מקדש במשכון דאחרים שמשכנו בשעת הלואתו

ה. בדין מקדש במשכון דאחרים שמשכנו בשעת הלואתו, נחלקו הראשונים ז"ל אם איתא לדר"י בשעת הלואתו, והתו' והרא"ש הביאו דמוסוגיא דב"מ פ"ב א' מבואר דליתא לדר"י בשעת הלואתו, והזכירו שתי אפשרויות דמ"מ מהני לקדש בו את האשה אפי' משכנו בשעת הלואתו כפשטות לשון הגמ' ח' ב', וכן הוכיחו מגיטין ל"ז א' ופסחים ל"א ב', ומסקנת הרא"ש דלענין קידושין דוקא שלא בשעת הלואתו מהני, [מיהו במשכון דידה כתב דמהני, ועי' בזה לקמן] אבל הרמב"ן והרשב"א וש"פ נקטו דאיתיה לדר"י גם בשעת הלואתו, ודלא כמשמעות סוגיא דב"מ פ"ב א', והרשב"א בגיטין כתב דאע"פ שלשון ותסברא אימור

במלוה, שהרי לא קיבלה ממנו אלא המלוה, ואמנם פשטות הגמ' דמלוה שיש עליה משכון היינו אפי' משכנה בשעת הלואתה, אבל אין לחלק בזה בין מלוה דידה למלוה דאחרים.

בדין המקדש במלוה והחזיר לה השטר שיש בו שוה פרוטה

ו. בדין המקדש את האשה במלוה והחזיר לה את השטר שיש בו שוה פרוטה, מצינו בזה ג' שיטות א' דעת הטור בשם הרמ"ה דדוקא כשהזכיר את השטר שאמר לה התקדשי לי בשטר כדתיא מ"ח א', ב' דעת המ"מ והר"ן שאפי' בסתמא מקודשת, ונקט כן בדעת הרמב"ן והרשב"א, כ"פ בד"מ, והב"י מפרש דבריהם כהטור, ג' סתמות דברי הרמב"ם והר"ף שאפי' הזכיר השטר אינה מקודשת, דסתמא אין דעתה על השטר, וכן הזכיר הרמב"ן סברא זו בדעת ר"מ, אבל נקט עיקר דאף לר"מ מקודשת, ובשו"ע סכ"ח ס"ח פסק דבא"ל התקדשי לי בשט"ח ונתנו לה ויש בו שוה פרוטה מקודשת, והרמ"א בס"ז העתיק דעת הר"ן דאפי' בסתמא מקודשת, ועיי"ש בח"מ וב"ש.

וכבר תמהו בזה שהרי השטר הוא שלה, ולא חשיב שקיבלתו מן המלוה, ותיצור הב"ח והגר"א וכ"פ הב"ש ס"ק כ"ב כונת המ"מ דלא גרע השטר ממשכון, שהרי תופסו בידו לגביית החוב, והדברים מחודשים טובא דהא ודאי שביעית משמטת את המלוה בשטר אע"פ שהשטר שוה פרוטה, דלא משתמיט שיחלקו בזה, והטעם מפני שאין דעתו של המלוה על הנייר לגבות בו, ואין דעתו של הלוח לשלם חובו כדי לקבל הניר, וממילא אין זה בדין בע"ח קונה משכון, ותדע שהרי המוכר שט"ח של אחרים לא קנה הלוקח במסירת השטר, ואילו במסירת משכון קנה, וא"כ מדין משכון קשה לומר שמקודשת, וכ"כ הר"ן דבמלוה דאחרים אינה מקודשת בשטר מפני שמחזירתו ללוה, ולא מהני מדין משכון,

הלואתו, דבע"ח קונה אותו, ולכן יכול לקדש בו את האשה.

וענין קונה משכון היינו שיש לו בו זכות ממון ולא רק זכרון דברים בעלמא, ולכן כשנותנו לאשה זוכה בקנינו בחוב עצמו, וקרינן ביה של אחיך בידך, שהוא כקנוי בידו תמורת החוב, ואין הכונה שניתן לו זכות לקדש בו את האשה, כענין שאלה ושכירות לשימוש זה, אלא עיקר הקידושין בהקנאת החוב, וכיון שקונה משכון הרי זכות החוב קנויה לו במשכון, ולכן יכול לקדש במשכון, ועמש"כ לעיל מ"ח ב' מדברי הראשונים ז"ל בשירים ונזמים מ"ש ממשכון. (א"ה נדפס להלן סי"ז סק"ב).

אבל מדברי הרא"ש סימן י' משמע דקידשה במשכון היינו בגוף המשכון, ולא בהקנאת החוב, שקיבל המלוה זכות בחפץ לקדש בו את האשה, מיהו לכאורה אינה יכולה לזכות במשכון אם לא זכתה בחוב, שהרי אין כאן זכות שכירות לקדש בו, אלא רק זכות גביית החוב, והרא"ש גופיה כתב שם דבמשכון דידה כיון שבנתינת המשכון מוחל גם החוב הרי היא מקודשת, [ועיי"ש בק"ג מ"ש לחלק בין זה לשירים ונזמים, שאין מסירתם מוכיח על מחילת החוב, וצ"ע דכשמקדשה בהן ודאי מתפרש שמוחל על כל החיובים] ומשמע מזה דקידשה במשכון דאחרים אינו מקנה לה החוב אלא זכותו לקדש בו את האשה, וצ"ע איך אפשר לחלק זכות זו לעצמה, וגם מבואר בטוש"ע סי' מ"ו ס"ח דבזכייית המשכון זוכה גם בחוב, וכמש"כ לעיל, (ועיי' ב"ש סכ"ח ס"ק ל"א משמע ג"כ שמקדשה בגוף המשכון בסתמא, ולכן כתב שצריך להודיע עיי"ש).

ועיקר הדבר שחילק הרא"ש דבמשכון דידה מקודשת צ"ב, דאם לא קנה המשכון והוא בידו רק לזכרון דברים, אינו בדין שתתקדש במסירתו לידה, טפי מכל מקדש

דעתיה שתופסו לגבות חובו, דשאני אומן
 דסתמא הכי הוא, ועיי"ש בב"ש סק"מ משה"ק
 ע"ז דמשמעות הגמ' שלא החזירם לה, ועי'
 בזה ברשב"א, [שו"ר בקצוה"ח סי' ע"ב ס"ק
 כ"ג שכתב דכיון שדעתו לקדשה לא תפס
 ליה], ולע"כ, אבל כבר תמה בח"מ למה פסק
 כרי"ז נגד הרמב"ן והרשב"א וש"פ, וכ"נ
 בבהגר"א דבלא גילוי דעת לתפיסה ודאי לא
 מהני, ובגילה דעתו העתיק שתי השיטות
 ופירש כן שני התירוצים שברשב"א,
 ולפמשנ"ת דעת ריה"פ דבעינן שקיבלו בתורת
 משכון ולא מהני תפיסה.

ולפמשנ"ת דלא הוו ודאי קידושין בתפיסה,
 יש לנקוט דה"ה בנר של השטר,
 דנהי דיש לו בו זכות תפיסה, אבל לא קיבלו
 בתורת משכון, וא"כ צ"ל דלמסקנא הו"מ
 למידחי דלא מהני קידשה בנר בשט"ח דידה,
 וכ"כ האחרונים ז"ל בדעת הרמב"ם, ואם
 ננקוט עיקר דמהני, צ"ל דנר של השט"ח
 עדיף מתפיסת מטלטלין, כיון שניתן לידו
 לצורך החוב, או שנוכח מזה דכל שתופסו
 לצורך גביית החוב מהני, ואף במטלטלין
 וכדברי הטור בשם הרמ"ה וכסתמות הרמב"ן
 והר"ן, ואע"פ שאין זה בדין משכון, מ"מ
 לענין שיחשב הנאה בעין עם החוב סגי בזה.

אח"כ ראיתי בקצוה"ח סי' ס"ו ס"ק כ"ז
 שהאר"ן בכ"ז ומסיק שהשטר שייך
 למלוה לגמרי ולא רק בתורת משכון, אלא
 שיש תנאי שיחזירונו ללוה בשעת פרעון, ואז
 תהא הנתינה משלו, ולכן יכול לקדש בנתינה
 זו, והסכים עמו בנה"מ שם שהנייר שייך
 למלוה, ועדיין צריך להתיישב בדבר כיון
 שמחויב להחזירו לה נמצא שלא קבלתו
 כתשלום.

ומה"ט אם מחלו מחול, וע"כ צ"ל דכיון
 שמקבלת השטר לידה הו"ל כדין פרוטה
 דרעתה אפרוטה, ואע"פ שעם מחילת החוב
 נעשה השטר שלה ולא קיבלתו מהמקדש,
 אפ"ה לענין שיחשב החוב כבעין סגי בזה,
 דהו"ל כפרוטה אחת מן החוב בעין, כמו
 בהחזרת משכון, ולפ"ז אפשר שאין כונתם
 כדין משכון גמור, אלא כהנאת החזרת
 המשכון, ומ"מ הדברים מחודשים אלא שיש
 לזה מקור בדברי המקשן שסבר לפרש
 הברייתא בשט"ח דידה, ויש לדחות דהומ"ל
 א"ה מ"ט דרבנן.

ומצינו החזרת משכון שלא קנאו, באומן
 שמחזיר הכלי לאחר שתפסו לגבייה,
 ודעת הרשב"א והריטב"א נראה דלא מהני
 לקנין, כיון שלא קנאו למשכון, אע"פ שיש
 לו בו זכות תפיסה, וכ"נ דעת הרמב"ן והר"ן
 ואמנם הריטב"א כ"כ בשם הרמב"ן, [ועי' תו'
 הרא"ש וריטב"א כתובות פ"ה א' שנחלקו אם
 יש זכות תפיסה מחיים במלוגא דשטרי לזכות
 בנייר של השטר חוב], וכ"ד הרא"ש בסימן
 י', וכ"כ הטור בשם הרמ"ה אלא ששם כתב
 דכל כמה דלא גלי דעתיה דנקטיה ליה בתורת
 משכון אינה מקודשת, ומשמע שיכול לתפוס
 מעצמו ולזכות בו בכח משכון, וגם בלשון
 הרמב"ן והר"ן משמע כן, אבל בריטב"א
 מבואר שאין זו כונת הרמב"ן, ולכן יש לפרש
 דרק לענין שאין זה פקדון כ"כ, אבל כח
 משכון אין לזה אלא כשקיבלו בתורת משכון.

והרמ"א בסט"ו העתיק דברי הרי"ו דאומן
 בסתמא תפיס ליה אגבייה ודינו
 כמשכון, ומ"ש בשירים ונזמים דאינה מקודשת
 מיירי שהחזירם לה, ויישב בזה בד"מ דלא
 סתר דברי הטור בשם הרמ"ה דבעינן גלי

סימן טו

בסוגי' דהתקדשי לי בזו ובזו כו', ובדין מקדש אחותו מ"ו א' ב'

בגמ', אבל הרמב"ן כתב דלגרסת ספרים ישנים שהיא כגירסא דידן, לאו מסברא פשיטא לן דמלוה היא, אלא מתני' מוכחא מדקתני דלא מצטרפי כולהו לשוה פרוטה, ש"מ דקמייטא מלוה היא, וכ"מ בתו' לקמן ב' דרו"ש מצו סברי דלאו מלוה היא ואף בכה"ג כולן מצטרפין לשוה פרוטה, עי' רש"י ד"ה המקדש ועמהרש"ל ומהרש"א וברשב"א פי' כמהרש"א, ועריטב"א שכתב ליישב דאי מקדש במלוה מקודשת מיקדשא בשוה פרוטה דקמייטא.

שם תוד"ה ואפי' בקמייטא, וי"ל דיש לחלק דהתם הרי הדיבור נגמר כו', הקשה הגרע"א ז"ל דהא חילוק זה מפורש במימרא דרבא מ"ו א' ולמה כתבו תו' כאילו מחלקים כן מסברא דנפשיהו, וי"ל דבההיא דרבא יכולה להתקדש מיד, אלא שנטלתם בזא"ז, אבל במקדש לאחר ל' שא"א לקידושין לחול מיד, הר"ז דומה לבזו ובזו שא"א לקידושין לחול קודם שגמר דבריו, וכלשון רש"י שהקידושין לא נגמרו עד שתקבלם כולם, ואשכחן דכוותה לשמואל בכורות מ"ט א' דהיכא דלאו בידו לפדותו לא מהני, ובאלו אע"פ שנטלתם בזא"ז חשיב טפי בידה.

ובעיקר הדברים נראה שהתו' כתבו כן בלשון ויש לחלק, כיון דס"ל דלרו"ש לא מחלקינן כן, ולדידהו בכל ענין לאו מלוה הוא, וברייטא דבאלו מתפרשת כמתני' דמיקרבא הנאתה כדלקמן מ"ו א'.

ומתו' הרא"ש נראה דהתו' שלפנינו באו ליישב פרש"י דמסברא פשיטא לן דמלוה היא, וע"ז הקשו מסוגיא דלקמן, אבל

מתני' התקדשי לי בתמרה כו' אהייא אילימא ארישא כו'

א. מ"ו א' מתני' התקדשי לי בתמרה זו כו', בפשוטו נטלה ראשונה ראשונה, וכשהי' באחת מהן שוה פרוטה נתקדשה בה, ומה שנתן אח"כ פטומי מילי הוא וצריכה להחזיר לו, דהו"ל כאומר התקדשי בזו אם יש בה שוה פרוטה, ואם לאו תתקדשי בזו, ולפו"ר צ"ע כונת מרן זללה"ה בסי' קמ"ח לרף מ"ו א' שכתב דהוי קידושין אחת בב' הפרוטות, ופשיטא ליה שזכתה בכולן, ול"ע כה"צ.

שם אהייא אילימא ארישא כו', יש לעי' למה נסתפקו בגמ' לפרשה ארישא, בזמן שהיא שנויה בהדיא לבתר סיפא, וגם הלשון מוכיח כן דאי ארישא הא קתני בהדיא דבעינן באחת מהן שוה פרוטה, והכי הול"ל ואפי' בקמייטא והא מלוה היא, רו"ש דאמרי תרוייהו ארישא קאי כו', ונראה דמתני' מתפרשת שפיר דתחלה ביאר התנא החילוק בין התקדשי התקדשי לבזו ובזו בלא התקדשי, ולכן לא היה ראוי להכניס באמצע דין היתה אוכלת כו', ואח"כ ביאר התנא דאפי' אוכלת בעינן שוה פרוטה, ולפ"ז ליכא שום דוחק לאוקומה ארישא, שרק כאן נשלם דין הרישא, ואי הוה קתני אפי' אוכלת, לא היה חסר ביאור כלל.

בגמ' ואפי' בקמייטא כו' בפרש"י ובתוס'

ב. **שם** ואפי' בקמייטא והא מלוה היא, פרש"י דמסברא פשיטא לן דמלוה היא כיון שלא נגמרו הקידושין עד שתקבלם כולם, ויש גרסאות בראשונים שכ"כ בהדיא

כענין ריוח דהלואה וטירחא יתירא, כמו שמוכן לשלם פרוטה לאח"ז למי שמזמין לו כעת חצי פרוטה, וצ"ע בזה דבפשוטו אין לחלק כן כיון שבמקח כה"ג חייב לשלם כפי תנאו, [שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ח' א' שכתב סברא זו דאפשר דבכה"ג לא חשיב דמי המקח אלא שכר טרחתו], ועמש"כ ס"ט סקי"ד בדברי הר"ן שם.

רב אמי אמר לעולם אסיפא כו'

ד. שם רבי אמי אמר לעולם אסיפא כו' עד שיהא באחרונה שוה פרוטה, יש לעי' א"כ למה לא שנה התנא באחרונה, וי"ל כיון שאין הדין תלוי באחרונה דה"ה אם נשתיירו שתיים אחרונות ויש בהם יחד שוה פרוטה, וה"פ אינה מקודשת עד שיהא מהן שוה פרוטה בעין כאחת, ולשון באחת מהן מתפרש גם כמו כאחת מלשון בב"א, ורמז התנא ד"ז במ"ש אינה מקודשת עד שיהא כו' וברישא קתני אם יש באחת מהן כו' וש"מ דדינא דסיפא לא דמי לשוה פרוטה דרישא, דהתם אפי' בקמייתא, וכאן עד שישתייר בבת אחת שוה פרוטה מהם, ועוד דמתפרש היתה אוכלת ראשונה ראשונה אינה מקודשת באותן שאכלה, עד שיהא באחת מאלו שלא אכלה שוה פרוטה, וממילא מובן דהיינו אחרונה, או האחרונים.

שם אמר רבא ש"מ מדר' אמי תלת כו', פי' דלאוקימתא דר' אמי אשמעינן תנא בהאי לישנא תלת מילי, [ובא ליישב בזה מ"ט נקט הכי ולא נקט המקדש במלוה אינה מקודשת], אשמועינן דאסור לה לאכול הראשונה, ולכך הוא מלוה, והיינו מעות חוזרין, ואשמועינן דבמלוה אינה מקודשת מדלא מצטרפי כולהו לשוה פרוטה, ואשמועינן דדעתה אפרוטה מדמקודשת ביש באחרונה שוה פרוטה, אע"פ שקידשה גם בראשונות, ונראה דאשמועינן נמי דאע"פ שרואה שאוכלת ראשונה וחוזר ונתן לה שני ג"כ הוא מלוה, ולא אמרינן דאדעתא

אי ממתני' דייק לה לא קשיא להו כלל, דממילא מובן דמיירי באופן שלא גמר ליתנן לה לשם קידושין, וכמש"כ דרו"ש פליגי, ובתו' הרא"ש לקמן ב' באמת הביא פרש"י דלקמן מ"ז א' לבאר החילוק כבתו' כאן.

ואפשר עוד דהתו' לא פסיקא להו שהחילוק תלוי בגמר דבריו [שו"ר בב"ח סל"א שדקדק בלשונם] וכמ"ש בתו' הרא"ש ועו"ל דבזו ובזו אפי' נגמרו דבריו אינה מקודשת אם אכלתן קודם שקיבלה כולן, וכ"כ בטור בשם ר"י, ולכן כתבו בלשון כזו.

רב ושמואל דאמרי תרויהו כו'

ג. שם רו"ש אמרי תרויהו לעולם ארישא כו', עמש"כ לעיל מ"ט משמע לגמ' דאפשר לפרש כן פשטא דמתני'.

שם הואיל ומיקרבא הנייתה כו', לכאורה ענינו משום לדידי שוה לי, דכיון דחזינן דאוכלת ראשונה ראשונה ש"מ שהיתה מתאוה להם ביותר, [ומש"ה קתני ראשונה ראשונה לומר שממהרת לאכלן, ולא סגי בנטלתו ואכלתו פעם אחת], ומסתמא היתה נותנת פרוטה עבור זה, בפרט כשהתמרה שוה כמעט פרוטה, וניחא בזה מה שדקדקו בתו"י דלא מהני דעתה להתקדש בפחות מפרוטה, דהכא משום שוה פרוטה ס"ד דמתקדשת, [ול"ד למיקרבא הנאטיהו דלעיל ח' א', דהתם סברא כללית היא לכל העולם במיני אוכלין וכלים, אבל הכא לא סגי במה שהתמרה מין אוכלין, מיהו י"ל דהתם נמי במאורע דשוה ליה הוא דאיצטרין למעוטי], ולפ"ז נפשט מכאן ספיקה דהר"ן ח' א' אם אמרינן לדידי שוה לי מפחות משוה פרוטה לפרוטה, והכא שמעינן דלא אמרינן כן, ויש לחלק דשאני הכא שלא אמרה בהדיא לדידי שוה לי, א"נ יש לדון אם שוה לי ברגע זה מהני, ול"ד לסודרא דשוה לו בכל שעה, (וכן הרמב"ם וטו"ש העתיק ד"ז בכלי ובחפץ), דשמא שוה לשעה לא חשיב שוה אלא שמוכן לשלם על זה שמזמין לו,

קידושין תופסין באחותו, וכאן סבר לגמור דבריו לקידושין, ואיכא למימר דהתם מתנה והכא אם חזר בו חוזרין, וגם י"ל דהתם פקדון והכא לקידושין ניתנו ומותרת להשתמש בהם.

ותירין הרמב"ן דלמ"ד מעות מתנה באחותו כש"כ שמותרת להשתמש בראשונה וחיבא לשם קידושין, דכיון דחזינן דלשון קידושין מחליטן למתנה אפי' באחותו, כש"כ שמחליטן לקידושין בשמעתין, ואמנם מ"ד התם חוזרין מצי סבר הכא דמותרת להשתמש בהן, אבל מתני' מוכחא דאי אסיפא קאי אסורה להשתמש בהן, דהא קתני שאין כולם מצטרפין לשה פרוטה, ש"מ דקמייטא מלוה היא, ולא מסברא פשיטא לן דכ"ז דלא גמרי קידושין הוו מלוה.

ויש להוסיף ביאור דאפשר דפלוגתא דרו"ש במקדש אחותו היא נדון כללי אם הנותן מעות לחבירו סתם ולא פירש, אמרינן דסתמא אסור לו להשתמש עד שיפרש, או דכיון שאמר לשון קידושין שבעלמא בקידושין מותרת להשתמש השתא נמי סתמן מתנה עד שיפרש, דרב סבר שאין מעות יוצאין מרשות בעלים עד שיפרש, ושמואל סבר מדלא פירש הרי סתמן נתנה גמורה, והא דהזכירו טעמא דכסיפא לה מילתא וטעמא דלא מקבלה, לא מפני שהכריעו דסתמא כך כונתו של מקדש אחותו, אלא דרב הכריע שאין להתיר המעות בסתמות כזו, ולכן צריך להסביר סיבת האיסור מפני שכונתו לפקדון, ושמואל סבר דנתנה כזו כמפורשת להשתמש בהן, ולכן צריך להסביר סיבת השתיקה משום דכסיפא לה מילתא, ולפ"ז כשדנים בשמעתין אם מותרת להשתמש הרי לרב צריך שיפרש היתר השמוש, ולשמואל צריך שיפרש האיסור.

עוד הביא הרמב"ן י"מ ע"ד פי' תו' דגם בזו ובזו יש להסתפק אם מעות חוזרין או מתנה, אבל הם מפרשים דלמ"ד מתנה אינה

דאכילה נתן לה ולהוו מעות קידושין, [מיהו אם נימא דבעינן שיתן לה ע"מ שלא יוכל לחזור בו מהמעות, י"ל דנותן לה רשות לאכול, אבל יכול לחזור בו, עי' להלן], ואשמועינן נמי דאע"פ שהמלוה יותר מהפרוטה דעתה אפרוטה, שהרי ראשונה ראשונה אפי' טובא משמע, וסגי בפרוטה שבאחרונה.

וש"מ מעות בעלמא חוזרין

ה. שם וש"מ מעות בעלמא חוזרין, פשטות הדברים דר"ל בעלמא בפלוגתא דרו"ש במקדש אחותו ובהכיר בה שאינה שלו ב"מ ט"ו ב', דאל"כ הו"ל לפרושי דהאי בעלמא ר"ל בגונא דמתני', ולמה קרי לה בעלמא, והכי הול"ל וש"מ אם לא גמר דבריו וחזר בו מעות חוזרין, ומה"ט פסק רבא כרב ב"מ ט"ו ב' דמבואר בגמ' דכולהו חד טעמא נינהו עי"ש דמצריך להו, [וצ"ע ברמב"ם פ"ו מזכיה ומתנה הלכה כ' שפסק כשמואל במקדש אחותו, ובריטב"א כאן מבואר דהלכה כרב וכ"כ במל"מ שם בשם הריב"ש, וכ"נ דעת רש"י והרמב"ן, וכ"כ במאירי גיטין מ"ד בשם תלמידי הרי"ף, וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד דגרסינן דאיתמר, ולכא' הדברים כמפורשים בשמעתין ובב"מ שם, ולכן לא מהני הא דהלכתא כשמואל בדיני (ואין לומר דהרמב"ם דקדק מלשון הגמ' גיטין מ"ה א' ואי מדשמואל כו' דהתם אשמואל קימין), ועל"מ מ"ש ליישב דברי הרמב"ם], וגם נראה דוחק שהכניסו כאן באמצע סוגיין הא דמקדש אחותו, דנהי דמאי קצת מ"מ לא הו"ל לאתוייה קודם דינא דבאלו דקאי אפלוגתא דרו"ש ור' אמי, וגם מטעה לומר דהיינו מעות בעלמא וכדמשמע סתמות הדברים, מכ"ז נראה כגרסת רש"י והריטב"א וכ"נ ברמב"ן דגרסינן דאיתמר.

מיהו קשה מה ראי' ממקדש אחותו לשמעתין, וכמשה"ק תו' דהתם אדם יודע שאין

צריכה להחזירם ואינם מצטרפין לקידושין, דהו"ל מתנה ממש כבאחותו, ולדבריהם ג"כ גרסינן דאיתמר, כיון דתלו לה בדרו"ש ממש, דלשמואל כיון שלא עירבן לקדשה בכולן, אם אין באחת מהן שוה פרוטה הו"ל מתנה ולא מצטרפי, ואפי' מנחת לא מצטרפי, מיהו קשה דלפ"ז הדין נותן דביש בקמייתא שוה פרוטה מקודשת, דלמה נאמר שלא קידשה בראשונה, ונראה דאח"כ אלא דאם כונתו לקידושין ביש בה שוה פרוטה, הדין נותן שתצטרף באין בה שוה פרוטה, ולכן פריך ממ"נ, וכ"מ ברמב"ן וריטב"א דמכח ממ"נ פריך עי"ש.

אב"ל תו' והרשב"א פירשו דלא תליא בפלוגתא דמקדש אחותו, שהרי כאן אין שייך טעמי דהתם, אלא מעות בעלמא ר"ל בגונא דשמעתין, וה"ק ש"מ אסור לה להשתמש במעות כ"ז שלא גמר דבריו במה תתקדש, ולכן הו"ל מלוה גבה, דאם מותר לה להשתמש היינו שמתרת ליטלן לשם קידושין, והו"ל כמקדש באלו דכולן מצטרפין, אע"פ שנטלתן ואכלתן ראשונה ראשונה ולא היו כולן יחד בידה, וצידדו תו' והרשב"א דרו"ש פליגי אדר' אמי לדינא וס"ל דכולן מצטרפות לשוה פרוטה, כיון שמתחלה ניתנו לקידושין ואע"פ שלא גמר דבריו, ולא מיבעיא לשמואל דסבר גם באחותו מעות מתנה, [מיהו אין זה מוכרח וכמ"ש תו'], אלא אפי' לרב הכא המעות לקידושין ניתנו, ולגרש"י שמואל פליג אדר' אמי בדינא, ורב פליג עליה רק בפירושא דמתני'.

בדברי הראשונים דלמ"ד מעות מתנה אם חוזר בו מלקדש אינה צריכה להחזיר המעות

ו. **ב"ש**ון רש"י ותו' ותו' הרא"ש וכן ברמב"ן וריטב"א בשם רש"י מבואר דאם מעות מתנה בזו ובזו, הרי אפי' אם חוזר בו מלקדש א"צ להחזיר לו המעות, וכן הדין לכו"ע במקדש לאחר ל' ובמקדש באלו, אבל בסוגיית הגמ' אין לזה הכרח ומתפרש שפיר

דאם מעות חוזרין אסור לה להשתמש בהן והו"ל מלוה, ואם מעות מתנה הכא הו"ל מתנה לשם קידושין ומותרת להשתמש בהן כדין מקדש באלו ולאחר ל', וכיון דלקידושין ניתנו אין בהם חסרון דמלוה, אבל אכתי י"ל דגם בלאחר ל' אם חוזר בו המעות חוזרין, דאין לנו לחדש כאן דין מתנה אם לא יחולו הקידושין, דשפיר גמר ונתן בשתיקה לשם קידושין, וכל שמקדש לאח"כ כונתו שאם יחזור בו מהקידושין ממילא תתבטל נתינתו, ול"ד למקדש אחותו שאין שייך שינוי בדברים, ולכן המעות מתנה לעולם לשמואל, אבל בשמעתין לא אמרו אלא שהמעות מתנה לקידושין, וכדין מקדש באלו ולאחר ל', ואמנם מדברי הראשונים ז"ל נראה דהתם גם לרב המעות מתנה אם חוזר בו, וכ"כ הר"ן נ"ט א', ולדבריו תנאי מפורש שיוכל לחזור בו ולקבל המעות ג"כ לא מהני כיון שבכה"ג הו"ל כמעות הלואה ואינה מקודשת, ומדברי ש"פ לא שמענו ד"ז, ושאר תנאים לכו"ע מהני והמעות חוזרין, כמשנ"ת לק' מדברי מרן זללה"ה בסל"ט סק"ד וכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון הב"ש סי' מ' סק"ג דהר"ן לא פליג ע"ד הרא"ש דתנאי מהני.

ואם נימא דיכול לחזור בו תוך ל' והמעות חוזרין, ונפרש דסתמא אדעתא דהכי התנה שיחולו לאחר ל' כדי שיוכל לחזור בו, ולא נתנן אדעתא דחזרה, כדס"ל להר"ן דבחזרה היא המעות חוזרין, ונימא דה"ה חזר בו הוא, מ"מ מיקרי שפיר מעות מתנה כיון שנתנתו מוחלטת לפי דעתו עכשיו, ולפי מה שהוא כעת רוצה בקידושין הרי הוא נותנן במוחלט לשם קידושין אע"פ שלא גמר דבריו, ואנו מתייחסים לחזרתו כתנאי אם לא יחזור בו, וכלשון הריטב"א דבלא מעשה יגמרו הקידושין לאחר ל', ובאמצע דיבורו פליגי אם דינו כלאחר ל' - וכבר נתבאר לעיל דף נ"ט א' בכ"ז (א"ה נדפס להלן סי"ח סק"ה).

תשמרם עבדו, אבל אפשר דאפי' מפשיעה פטורה כיון שלא קיבלה עליה לשמור, ואפשר דכיון שיודעת דלאו מתנה ניהו הו"ל כהנח לפני דהויא ש"ח, ומ"מ אם היה אומר לה תחלה לפקדון לא היתה מקבלת.

עיקר פלוגתתם אינה בכונת הנותן במקרה זה, דאין לקבוע כללים במאורע משונה כזה, אלא פלוגתתם בנותן סתם אם כונתו שישתמשו בהם כ"ז שלא פירש בהדיא, או דכ"ז שלא פירש אסור להשתמש בהם, וה"נ כיון שנתן בלשון שמשמעו שמוותרת להשתמש בהן, דהיינו שאם היו קידושין הרי מותרת להשתמש בהן, השתא נמי כנותנם לה עד שיפרש לאיסור, או"ד כיון שלשון קידושין בטל, הרי"ז כנותנן בלא דיבור ואין לה להשתמש בהם עד שיפרש לה כונתו בנתינה זו, ומ"ש טעמא דלא מקבלה וכסיפא לה מילתא, זהו הסבר לאחר שנקטנו שלא נתכוין להתירה בשימושן, ואנו מדקדקים להבין למה שתק ואנו מפרשים שחשש שלא תרצה לקבלם לשמירה, או שלא רצה לפרש דלמתנה נותן לה, אבל אין הדינים מתחילין מהסברים אלו, אלא הדין נקבע תחלה שצריך רא"י למר לאיסור ולמר להיתר, ואח"כ אנו מטעימין הדברים למה אין זה כמפורש למתנה או לפקדון, ועי' ב"מ ט"ו ב' דעבדינן צריכותא דשמא הו"ל כמפורש ע"מ להחזיר, וכבר נתבאר כ"ז לעיל דמה"ט תלינן נדון אוכלת ראשונה ראשונה בפלוגתא דרו"ש.

ולענין הלכה במקדש לאחר ל' וחזר בו וכן במוכר שדהו לאחר ל' וחזר בו אם לא התנה בפירוש הרי המעות מתנה, שכ"מ בר"ן, וכ"נ ברש"י ותו' והרמב"ן והריטב"א, ואמנם לפי' הי"מ ברמב"ן ובריטב"א כתבו די"ל דמתנה לקידושין היא ומצטרפין, מ"מ משמע דבחזר בו אין המעות חוזרין, ואם התנה בפירוש שאם יחזור בו יחזרו המעות, לא שמענו אלא בדברי הר"ן דבכה"ג אם נתאכלו המעות אינה מקודשת, ובהתנה ע"מ שיעשה כו"כ אע"פ שתלוי במעשה ידיה אם לא נתקיים התנאי המעות חוזרין, כמ"ש הגרע"א ז"ל מתשובת הרא"ש.

ובדין מקדש אחותו סתם בשו"ע סי' נ' ס"ב כהרמב"ם דהמעות מתנה, ורוה"פ חולקין ע"ז כמ"ש הריטב"א בהדיא, וכ"מ ברשב"א בשם הראב"ד ובגרסת רש"י דאיתמר, וכ"מ ברמב"ן ומאירי בשם תלמידי הרי"ף ובריב"ש.

שם איתמר המקדש אחותו כו'

ז. **שם** איתמר המקדש אחותו כו', עי' לעיל בגרסת דאיתמר, וכ"נ שגרסו תו' אלא שקיימו גרסא אחריתי, וגרסת רש"י והראב"ד והרמב"ן והריטב"א דאיתמר, ועמש"כ לעיל בזה.

שם ולימא לה לשום פקדון סבר לא מקבלה, ועכשיו שהדין דמעות חוזרין, ע"כ

סימן טז

בדיני כבוד אב ואם

ת"ר איזהו מורא כו' במה שפתח התנא במורא, ואם מורא דרגא גבוהה מכיבוד

א. קדושין ל"א ב' ת"ר איזהו מורא ואיזהו כיבוד, יש לעי' מ"ט פתח במורא הרי בתורה כתיב כבוד ברישא, וגם בפשוטו מורא היא דרגא גדולה מכיבוד, ונראה דבמציאות הכיבוד מוסיף על המורא, דעיקר מורא הוא בשלילה, והרי יכול שלא יראה את אביו ולא נפגש במצות מורא, אבל כיבוד היא מצות עשה מאכילו משקהו, ולכן חשיב הכיבוד תוספת על המורא, מיהו לקושטא דמילתא מורא זוהי דרגא גדולה מכיבוד, שכבוד שייך בכל אדם להכניס אורחים ולגמול חסדים, אבל מורא זו חשיבות גדולה יותר, ונמצא דמשכח"ל כיבוד בלא מורא ומורא בלא כיבוד, ואפשר שמורא לימד על כיבוד שהוא במעשים, דבדברים כבר נלמד ממורא, ועי' מכילתא דיליף מכבד את ד' מהונך דהיינו מעשים ולא רק דברים.

ענין יראת הכבוד שייך לצוות עליה, אבל יראת העונש מכיון שיודע שנחש ממית, אין צורך לצוות שיפחד ממנו, דכיון שפחד מצער הנשיכה והמיתה ממילא יפחד ממנו, וע"כ כשצויתה תורה את ד' א' תירא ענינו בהנהגה, ואמנם משתלב בזה גם יראת העונש, אבל עיקרו יראת הרוזמות, כמו שנאמר מי יתן והי' לבבם זה ליראה אותי ושם פחדו מהאש הגדולה, והיינו הרגשת השפלות ביחס לגדלות, וכשיש הרגשת התבטלות כלפי הגדול זה מתבטא ביראה ופחד מפני הכבוד ולא מפני העונש, וזהו הציווי באביו ואמו תיראו לנהוג כאילו יש הפרש גדול בינו וביניהם עד

כדי יראה, וכשעומד ויושב במקומו מראה שהוא שוה לו וראוי לעמוד במקום זה, וכן כשסותר את דבריו מראה עצמו כשוה לו.

מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו, החילוק בין עומד ליושב

שם מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו, בטור בשם הרמ"ה כתב דקמ"ל אף מקום ישיבתו בביתו, ונראה דר"ל באופן שיושב שם בראש השלחן, אבל מקום שאין ניכר חשיבותו לא נקבע במקומו, דאל"כ הוי ישיבה ק"ו מעמידה, אבל בפשוטו נראה דעומד היינו עומד ודורש, שאין מושג כבוד של עמידה אלא בציבור, שאם עומד במקום אביו בזמן שאין שם אדם אין לעמידתו שום משמעות, (ואפי' אם נאסור כהט"ז, מ"מ התנא לא איירי במאורע משונה), ואין עמידה בציבור בלא מעשה, וע"כ היינו שדורש במקומו, וז"ש בירושלמי ולא מדבר במקומו וכ"ה בסה"מ מתו"כ.

אם לאחר מיתה נמי חשיב מקומו

ב. יש לעי' האם לאחר מיתה מיקרי מקומו, או דדוקא כשהמקום עדיין משמש מקומו של אביו אסור, דבפשוטו מי שנתמנה ראש ישיבה יושב במקום המיוחד לראש הישיבה, ואע"פ שהי' זה מקומו של אביו השתא לאו מקומו הוא, וכדכתיב ושלמה ישב על כסא דוד אביו, שחסרון המורא הוא כשנוהג כאילו שניהם שוין, וזה שייך כשמתמשין יחד, ולא לאח"מ, ואמנם לשון הרמב"ם פ"ב ממלכים ה"א משמע ששורפין כסאו לפניו, אבל אין זה פשטות הדברים,

כתוב ולא יסתור ולא יכריע בפניו, ואמנם הש"ך כתב בשם הדרושה דלא סותר את דבריו אפי' שלא בפניו, והט"ז כתב דשרי שלא בפניו, וכן הכריע מרן זללה"ה בשם הגר"א, היינו דכשאביו חי יש לדון אם שלא בפניו הוי חסרון במורא, מ"מ י"ל דלכו"ע מושג של מורא שייך רק מחיים, ולא תיקנו בזה חיוב דרבנן, רק כפי מה שנוגע לכיבוד, ולפ"ז נוחא בפשטות הא דיושבין במקום אביו ודורשין ברכים שם, דליכא דין מורא לאחר מיתה, אבל האחרונים ששאלו ממחלוקת רבי ורשב"ג לא תירצו דהוה לאח"מ, ומשמע דפשיטא להו שכל דין מורא נוהג לאח"מ, אלא די"ל שאפי' מחיים דוקא בפניו פוגע במורא.

בעיקר הדברים שנסתפקו לענין מורא יש כאן לבאר דודאי הדבר פשוט שכל שחייב בכיבוד חייב במורא, וכדחזינן שמיצטה תורה אשה ממורא, ופשיטא לן דה"ה מכיבוד, והנדון אינו בגדר ההלכה אלא במציאות, שאין לחייב במורא לאחר מיתה, דמורא שייך רק ממי שנמצא קיים בעולם, ולעומת זה מצינו מקלל שחייב לאחר מיתה, וכן מצינו מכבדו במיתה ועוד, והנה לצד שמדאורייתא אין דין כיבוד לאחר מיתה, ומ"מ חייבו חכמים משום כבוד אביו בכמה ענינים, ולפ"ז מה שאמרו כתובות ק"ג א' דחייב בכבוד אשת אביו רק מחיים, היינו משום דמדאורייתא ליכא מצוה כלל, ורבנן לא תיקנו באשת אב לאחר מיתה, וניחא בזה דלא מחלקינן הדרשא דאת אביך מעיקר המצוה, מיהו יש לדחות שהבינו חז"ל דאת אביך הטפל לאביך לא שייך לאחר מיתה, ולא נתבטלה הדרשא, אלא המציאות נתבטלה, דכיון שבטלה האישות ויכולה לינשא לאחר פקע הקשר, מיהו קצת קשר נשאר שיהא בזה הידור מצוה, ולפ"ז באחיו הגדול נשאר הדין גם לאחר מיתה, כיון שקורבתו בגופו ולא ע"י נשואין, אבל האמת נראה יותר, שלא חייבו בכיבוד אב לאחר מיתה כולי האי,

דכתרו של דוד ודאי הוריש לבניו והוא הסימן שראוי למלכות, כמ"ש רש"י סנהדרין כ"א ב', וכן כסא שלמה המלך המיוחד הוריש לבניו ולקחו פרעה נכה, וע"כ ששורפין רק כלי תשמישו, ובהדיא אמרין שם כ"א א' דמלך משתמש בשרביטו של מלך, והרמב"ם כלל כסאו וכתרו ושרביטו, וכ"ה בע"ז י"א א' ומה הם שורפין על המלכים מיטתן וכלי תשמישן, מיהו אמרו שם שעוקרין סוס שרכב עליו, ואכתי אין ללמוד מזה לכסא וכתר, דקביעי טפי, וכן מצינו ביואש שישב במקום המלכים, וע"כ דמקום הקבוע למלך זה שייך למלכות ואין זה נטפל ליחשב תשמישו של מלך וה"ה הכסא והכתר, משא"כ סוס שמחליפין תדיר, ולפ"ז י"ל דבאביו נמי לאחר מותו שוב אין זה מקומו של אביו.

אם יש דין מורא לאחר מיתה, ובדין אחיו הגדול לאח"מ האב

ויש להסתפק אם יש דין מורא לאחר מיתה, דבשלמא כיבוד שייך להוסיף בכבודו, אבל מורא שהוא ביחס לבן, ואין זה מוסיף כבוד לאב, אין לחדש כן לאחר מיתה, דמורא שייך ביחס למציאות קיימת ולאחר מיתה ליכא כלל, ובתור ר"י הזקן הנדפס על הגמ' כתב דמסתברא דכל הני דוקא בחייו, אלא די"ל שכונתו דענינים אלו לא שייכי לאח"מ, [נוראית בתשובת הגרע"א ז"ל סי' ס"ח שהביא מהנו"ב דכיבוד אם שהיא בחיים קודם לכיבוד אב שמת, דעיקר כיבוד מחיים, ודן בזה, אבל הביא דמבואר בגמ' דלאחר מיתה אינו חייב בכבוד אחיו הגדול ואשת אביו, מיהו בהמשך התשובה כתב דלעבור על הצוה הוי בכלל מורא דשייך לאחר מיתה עיי"ש], והנה אם נקטינן שמדאורייתא אין חיוב כיבוד לאחר מיתה, ואע"פ שהמקלל לאחר מיתה חייב סקילה, [י"ל דגויה"כ הוא סנהדרין פ"ה ב', אלא די"ל דאיצטרין קרא לאפוקי מהיקישא דמכה], מ"מ מצות כיבוד לחיים ניתנה, א"כ צריך ראי' שמדרבנן חייב גם במורא, ובשו"ע

בדברי המנח"ח שכופין על מצות מורא

ראיתי במנח"ח מצוה רי"ב שכתב דפשוט שכופין על מצות מורא, דהא דאמרינן חולין ק"י ב' שאין כופין על כיבוד שמתן שכרה בצדה, היינו דוקא כיבוד ולא מורא, ויש לעי' א"כ בעובדא דירושלמי שהוצרך אביו לבזותו ברבים כדי שיפרנסנו, למה לא חייבוהו מדין מורא, ואם נימא דמורא הוא רק בשוא"ת נוחא, ואפשר דכשאין לאב רשות לצוותו ע"ז, אין בזה חיוב מורא, כיון שמכריחו שלא כדין, ועמ"ש אאמו"ר זללה"ה שהאומר לבנו השקני מים ואינו שומע עובר גם על מורא, ויש לדון בזה דחיוב בקום ועשה הו"ל כיבוד, והחומר במורא שלא יעבור על דבריו אלא ישב ולא יעשה, ולפ"ז אינו יכול לחייבו להשקותו כציווי מדין מורא, ולכן גם א"א לכופו מדין כפייה על המצות, וצ"ע בכ"ז, אלא שעיקר דברי המנח"ח צ"ע דבפשוטו מתן שכרה בצדה נאמר על כיבוד ומורא בשוה, אלא שזה בקום ועשה וזה בשוא"ת, וכ"נ לשון הרמ"א סי' ר"מ ס"א שסיים בתר דין כיבוד ומורא ומ"מ אין ב"ד כופין על מצות כאו"א, וסתמו כפירושו גם על מורא, אלא שיתכן שלא ניתן שכרה בצדה אלא מה שמוסיף בקום ועשה, ולא על מה שנמנע בשוא"ת, וכשפטרה תורה נשואה ממורא, כ"ש שפטורה מכיבוד, אבל פשטות הדברים שגם במורא משכח"ל קום ועשה, והכל מצוה אחת שמתן שכרה בצדה.

לא סותר את דבריו ולא מכריעו, ביאור הדברים, ובדין שלא בפניו

ג. **שם** לא סותר את דבריו ולא מכריעו, (בירושלמי ובתו"כ ליתא להא דולא מכריעו), נראה לפרש כמו שאמרו הלכה כדברי המכריע שהמכריע מבטל מקצת ומקיים מקצת, וקמ"ל הכא שלא סותר את כל דבריו, ואף לא מקצת דבריו, וניחא שלא הוזכר כן בירושלמי ותו"כ כיון שזה בכלל לא סותר את

ורק מחיים יש לחייב את הנחת רוח של לכבד גדול האחים, כיון שגנאי הוא להם ומצטערים הרבה, אבל לאחר מיתה יש לחייב רק מה שמכבד את זכרו של האב, ואע"פ שמחיים זה מדאורייתא מ"מ לאחר מיתה אין לחייב כ"כ, כעין ההיא דרבי אסי ל"א ב' אי ידעי לא נפקי.

שו"ר ברמב"ן בסה"מ שורש שני שאין הדבר מוכרע מה דין אחיו הגדול לאחר מיתת האב, וכתב שאם דעת הראשונים שג"ז דוקא מחיים היינו מפני שזהו כבוד האב, ולא חיוב אמיתי של האח, וסיים וכן ונראה שלא נתרבה בוי"ו יתירה אלא כעין מה שנתרבה בעיקר התיבה, והרמב"ם סתם בזה בפ"ו מממרים הט"ו ומשמע יותר דאף לאח"מ חייב, ולפמש"כ שהחילוק במציאות ל"ק משה"ק הרמב"ן שלא נתרבה בוא"ו יותר מעיקר התיבה, שאין החסרון בריבוי הפסוק אלא במציאות, מיהו בסברא נראה כהרמב"ן, וכמשנ"ת, וע"ע לקמן סק"י בדין אחיו הגדול.

בדברי הגרע"א דאין שייך לאח"מ כבוד של נחת רוח

והגרע"א ז"ל בתשובה שם רצה להוכיח מהא דאין חייב בכבוד אשת אביו לאחר מיתה, שאין שייך לאחר מיתה ענין כבוד של נחת רוח, דלא חיישי לזה, אבל שייך כבוד אחר, וגם שייך מורא, וכבר דנו אחרונים בזה אם יש מצות כיבוד ומורא מדאורייתא לאחר מיתה, ופשטות דברי הרמב"ן נראה שיש מצוה מדאורייתא לאחר מיתה, [ועי' מס' שמחות סופ"ט דלאחר מיתה הוי טפי לשם שמים], אלא שעניני הכבוד משתנים, כגון ר"א שלא הי' יוצא מארץ ישראל לכבוד אמו, לפי שלאח"מ נוח לה שבנה שומר מצוה יותר מכבודה, וכן אופני הכבוד והיראה משתנים, אבל לא עיקר המצוה.

שם מלביש ומכסה, בביאור מכסה, ואם יש ענין בדברים אלו דוקא

ד. שם מלביש ומכסה, לכאורה היינו כסות לילה וכו' וסדין, מיהו יותר נראה דהיינו מעיל עליון, וכגרסת ע"י וכ"ה בירושלמי דמוסיף ומנעיל, וזה מוכיח דמכסה היינו לבוש עליון המשלים את המלבוש, וכתר הכי מנעיל, וביאור הדברים דהברייתא מיירי בדברים שצריך שימוש תדיר, אבל מטה וכו' וכסת הם תשמישין קבועין של הבית ואין מחליפין אותם כבגדים, וקמ"ל עיקר הלבוש ואפי' מעיל העליון שנוסף על הלבוש לכבוד, וכן מנעלים דבר נוסף על הלבוש, כדמברכין מלביש ערומים ושעשה לי כל צרכי על המנעלים.

בפשוטו משמע שדברים אלו הם דוגמאות והרבה ענינים בכלל כיבוד, וכ"כ בפיה"מ, אבל בגמ' מבואר דאי משל בן אינו חייב בהעדפה, ופרש"י שחייב רק במדה בינונית ולא בסעודה יתירה שהאב חפץ בה, וא"כ משמע דהני דוקא חיובים הם, וכן בירושלמי אמרו דכשם שהאב זוכה לבן בחמשה דברים כך הבן חייב לו בחמשה דברים מאכיל ומשקה מלביש מנעיל מנהיג, דהיינו מכניס ומוציא, וש"מ שיש כאן חמשה חיובים, מיהו אם אין לו דירה ומטה לא גריעי מהני, אלא כל דכוותיה, ונקט הני הצריכין תדיר וכמש"כ לעיל.

בגדר החיוב דמאכיל ומשקה

יש לעי' מהו גדר החיוב בזה, האם כל בן שנשא אשה ואינו דר וסמוך על שלחן אביו, חייב לבא לבית אביו שחרית וערבית להכין לו צרכי סעודה, לקנות ולערוך לפניו שלחן, ואמנם מבואר דאשה אין סיפק בידה לעשות, וש"מ שבאמת החיובים האלו הם על חשבון הבית של הבן, ולעומת זה לא שמענו שכך נהגו כל בית ישראל.

דבריו, (ואפשר דצ"ל ולא מכריען, דקאי אדבריו).

ולפ"ז נראה דסותר את דבריו היינו שקובע שדבריו מבוטלין, דומיא דמכריעו שקובע הכרעה לבטל מקצת דבריו, אבל אם אומר שנראה לו היפך דברי אביו, אין בכך כלום, כיון שאינו קובע לסתור ולבטל דברי אביו, רק מביע דעת עצמו, ולא נאמר בהלכה זו להסתיר האמת כלל, ולפ"ז העיקר קובע אם מתייחס לבטל דברי אביו, או מתחזק לבאר דעת עצמו, ולשון סותר את דבריו קאי על מעשה הסתירה, ולא על ההוכחות והראיות שגורמות לסתור דברי אביו, דבהני לא הוא הסותר אלא הראיות, וכ"כ מרן זללה"ה בהערות, נראה דוקא בלשון החלטה, אבל לטעון בסברה ולהקשות שרי, שהרי כל התלמידים דנו בפני רבם וסתרו דבריהם עי"ש, ולפ"ז צריך לזוהר שלא לסדר דבריו כבא לסתור דברי אביו, רק לבאר הצד השני, ואין להסתיר שום טעם שמסייע להגיע אל האמת.

המור בסי' ר"מ הביא פרש"י שלא יאמר נראין דברי פלוני, ופי' הרמ"ה שאפי' נראין דברי אבא אסור, שמראה עצמו חשוב להכריע בדברי אביו, ולשון מכריעו לא משמע כן, דאדרבה זה מוסיף כח ונ"ר לאביו, ובכל דוכתא מכריעו היינו שגובר עליו ומכריעו, וכתב שם דאם יש לו תשובה ישיב, רק שלא יאמר דעתו לחוד כדי להכריע, דמשמע ששיקול דעתו קובע.

ולענין שלא בפניו נחלקו האחרונים והכריע מרן זללה"ה דשרי כמ"ש בבגה"א, והנה לא עומד במקומו היינו אפי' שלא בפניו, והיינו מפני שמתכבד בכבוד אביו, אבל סותר את דבריו תלוי לפי הענין והלשון, וכשכותב בספר הוי במדה מסוימת כפפניו, כיון שרואה דבריו, מיהו אין כאן זלזול כפפניו, וצריך לזוהר בלשונו, ועמש"כ סק"ב בדין לאח"מ.

לאב הר"ז ק"ו מטורח המאכיל, דודאי זה פוגע בכבוד כשאין לאב מה לאכול, או"ד מעיקרא לא חייבה תורה אלא את החלק של הכבוד, ולא ליתן משלו.

בהא דביטול מלאכה משל בן

ואפשר דהא דפשיטא לן דביטול מלאכה משל בן, אע"ג דלענין השבת אבידה ג"ז בכלל שלך קודם, היינו משום דביטול מלאכה מתייחס לטורח של הבן, ואינו כמאכיל לאביו נהמא דכיסופא, שאין האב מקבל מהבן אלא את טרחתו, מיהו לפ"ז אם הבן צריך להוציא מכיסו כדי לנסוע אל אביו ג"ז בכלל ביטול מלאכה, ולא משמע כן, שהרי הראשונים כתבו דמניעת ריוח כביטול מלאכה, ומשמע שאם יש לו הפסד בממונו פטור, כגון דבר האבד ששטף נהר שדהו או שאבדה לו אבידה, דאע"פ שאין לאביו מהמעות כלום, מ"מ אינו מחויב להפסיד עבור אביו, [וכ"כ הרמ"א סי' ר"מ ס"ח בשם מהרי"ק שטרחת הדרך על הבן והוצאות הדרך משל אב], וש"מ שהחילוק בין מניעת ריוח להפסד ממון, שלא חייבה תורה להפסיד ממון לכיבוד אב, אבל בסברא ה' מיושב יותר שלא חייבה תורה לתת ממון לאב, אבל חייבה לטורח בכבודו אפי' בחסרון כס, בין בדבר האבד בין בהוצאות הנסיעה וכיו"ב, אלא שלשון הגמ' משמע טפי דדוקא מניעת ריוח ולא הפסד, וכמ"ש הראשונים ז"ל.

שם אורו ליה רבנן כו' כמאן דאמר משל אב, לכאורה הול"ל אורו ליה משל אב, [דהיינו הלכה למעשה שא"צ ליתן לאביו משלו, ואפי' לאביו ר' ירמיה, לאמרי לה דהיינו לבריה דר"י], ומה שאמרו כמאן דאמר משל אב, לומר שלא היתה זו הוראה פרטית לפי הענין, אלא אורו ליה למעשה דהלכה כמ"ד משל אב.

ו. **שם** מה להלן בחסרון כס כו', לכאורה הול"ל מה להלן מהונך, ולמה חידשו

ואפשר שהדבר תלוי לפי הענין, וכמו לענין מה שהבן חייב לבטל מלאכתו לכיבוד אב, דלכאורה הדבר מובן שאם אביו אינו נצרך לכיבודו, כגון שאשתו טורחת עבורו כדתנן בכתובות במלאכות שהאשה עושה לבעלה, אינו בדין שיבטל מלאכתו שלא לצורך, ואפשר דסתמא אביו מוחל בכה"ג, ולא אמרו אלא כשאביו נצרך לכיבודו, ולכן בסדר החיים הרגיל אין הבן עוסק בכיבוד של מאכיל ומשקה, והנדון רק כשאביו צריך לו.

ולפ"ז אפשר שהנדון משל בן או משל אב מיירי ג"כ כשאביו צריך לו, אבל בסדר הרגיל אם האב עשיר, לא מסתבר שהבן צריך ליתן לו מזונות משלו למ"ד משל בן, אלא הנדון כשאביו צריך לו, ואפשר דבדאית ליה לאב הר"ז כיסופא ליתן לו משל בן, ולכן אין זה בכלל כיבוד כלל.

משל מי כו' בביאור הנדון, ובאופן שיש לאב בריוח מהו

ה. **ל"ב א'** איבעיא להו משל מי רב יהודה אמר משל בן כו', ענין כיבוד ודאי מתפרש על השימוש בפועל כעבד לאדונו, אבל הנותן מעות לאביו אין כאן מעשה כבוד, ולכן לכו"ע הלשון כבד נאמר על השירות בגופו, אלא די"ל שממילא מובן שהעיקר שהוא הבאת המזונות ג"כ מוטל על הבן, דלא שייך לומר שמכבדו כשמניחו רעב וצמא.

ובדאית ליה לאב בריוח הדבר פשוט שאין זה כיבוד להאכילו משל אחרים, ואף אם האב נוחא ליה, מ"מ אין זה בכלל המצוה של כבד, ויש לעי' דא"כ הול"ל איבעיא להו אין לאב משל מי א"נ אין לאב מי מחייבין לבן או לא, והלשון משמע שהנדון בכל גונא, ועמש"כ לעיל סוסק"ד דסתמא מיירי בשהאב צריך לו, וי"ל שהנדון בעיקר המצוה אם חייב בחסרון כס, ואמנם יש אופנים שאין זה כיבוד ליתן משל בן, אבל יסוד המצוה שחייב ליתן משלו כשזה בכלל הכיבוד, א"נ בדלית ליה

לשון חסרון כיס, ואפשר דהון משמע רכוש גדול, לכן ביארו בחסרון כיס, ועי' להלן בזה. שם ואי אמרת משל אב מאי נפקא ליה מיניה, פי' אי אמרת שהכיבוד בהוצאת דמים מכיסו של אב, מה יוצא לבן מכיסו בזה, דנהי דהכיבוד בחסרון כיס, אבל הכיס הוא של האב.

שם לביטול מלאכה, בביאור דרשה דמהונך, ובירו' דאפי' מסבב על הפתחים

שם לביטול מלאכה, יש לעי' הרי בפסוק כתוב מהונך דהיינו מממונך, והיכי מפרשינן ליה רק לביטול מלאכה הרי אין זה דומה למה להלן מהונך, ונראה דבאמת לכך שינה התנא ואמר בחסרון כיס, ולא אמר מה להלן מהונך אף כאן מהונך, וביאור הדברים דבאמת לכבוד שמים ע"כ ענין הכיבוד הוא מהונך ממש, דלא שייך לפרש שיקח משל הקדש, אבל ילפינן מינה שהכיבוד אב שהוא במעשה יהא גם בחסרון כיס, דהיינו שמפסיד מפני זה, דלמ"ד משל אב הרי משמעות כיבוד היא רק על מעשה השירות כעבד למלך, וכמשנ"ת לעיל סק"ה, ועל המעשה הזה ילפינן שיהא גם בחסרון כיס.

ולמ"ד משל בן אמרו בירושלמי שהחמיר הכתוב בכיבוד א"א יותר מכבוד המקום, שכבוד המקום דוקא מהונך, ואם אין לו פטור, אבל כיבוד או"א בין שיש לך בין שאין לך כבוד את אביך ואת אמך אפי' את מסבב על הפתחים, ויתכן לומר דלהכי לא קתני מה להלן מהונך אף כאן מהונך, כיון דילפינן מהתם דבעינן טפי מהונך שאפי' אתה מסבב על הפתחים, וע"ע להלן בדברי הירושלמי.

בגדר מניעת ריוח ודבר האבד

כתבו תו' הרא"ש והרמב"ן לעיל ל"א א' דמניעת ריוח כביטול מלאכה מדמייני ר"א ממניעת ריוח דדמא בן נתינה, וכ"כ הריטב"א וסייע מדאשכחן בחוה"מ דמניעת

ריוח לא חשיב דבר האבד, וצ"ע דהא מבואר בשו"ע סי' תקל"ט ס"ה דשירא העוברת חשיבא דבר האבד, וכ"ש דששים רבוא שכר מיקרי דבר האבד, ופסידא דקרן חשיב, שאין אבנים טובות מצויות למוכרן, וכדחזינן שבאמת הפסיד שהלכו וקנו במקו"א, ולא משמע כלל שהביאו משל זה מפני שאין בו הפסד, דודאי משמע שהביאו את זה כדוגמא להפסד גדול ביותר, אלא שיש לדחות דהתם לא אמר להם שחייבין להפסיד כ"כ אלא הראה להם ללמוד ק"ו מן הנכרי ומשכרו, ולכן לא הקשו בגמ' מזה.

ובעיקר הדברים ודאי שהיושב בחנות ומוכר היינו ביטול מלאכה, אע"פ שמפסיד ריוח המכירה, וה"ה כל מכירת פרקמטיא, והנודן כאן במכירה של מאורע מיוחד שהריוח גדול, וזה חשיב דבר האבד וחסרון כיס.

ת"ש שני אחים שני שותפין בו' בביאור חידוש הברייתא

ז. שם ת"ש שני אחים שני שותפין האב ובנו הרב ותלמידו, נראה דפשטות הברייתא קמ"ל שהאב מאכיל לבנו מעשר עני, ולא קרינן ביה להזהיר עני על שלו, וכן חשיב אחר לענין מעשר שני אע"פ שיש דברים שבנו לאו כאחר דמי, וכן הרב ותלמידו היינו שהרב מאכיל את התלמידים כדאשכחן באלישע ורב ור"ה ואמוראי טובא כתובות ק"ו א', מיהו כיון דקושטא הוא גם שהבן מאכיל לאביו דייקנן מינה שאינו חייב להאכילו משלו, ואפשר דה"ה שתלמיד חייב להאכיל לרבו, דהא תנן בסוף כריתות שהרב קודם את האב בכ"מ, ומשמע שהדין כן בכל עניני כיבוד, משום ק"ו, וצ"ע בב"מ ל"ג א' בזה, ועי'.

כתב אאמו"ר זללה"ה דקמ"ל נמי דאע"פ שהם כגומלין זא"ז שכל אחד מאכיל את חבירו כששניהם עניים בשותפין ואחין ואב ובנו, וכן מערימין על מע"ש אע"פ שהוא מקנה להם המעות, שפיר דמי.

דהאב כעשיר כיון שבנו מפרנסו צ"ע, דדוקא כשהאב סמוך על שולחנו י"ל שהדין כן, אם נימא דמציאתו שלו כמו בבניו, וכמ"ש בשו"ע יו"ד סי' רנ"ג ס"א, אבל בעלמא ודאי אביו עני חשיב, אע"פ שיש מצוה על בנו לפרנסו, מ"מ אין זה בגדר חיוב מזונות, - ובודאי רשאי האב ליטול מ"ע לכל צרכו, ואינו חייב לסמוך על בנו.

שם א"ה היינו דקתני עלה אר"י כו', פי' אא"ב משל אב דמיירי בעיקר הסעודה ניהא, דכיון שאביו מוכרח ליטול, שפיר הוי בזיון ליתן לו מ"ע, אלא אי אמרת להעדפה למה לא יתן לו ממ"ע, הרי אינו מחויב בדבר, והאב יכול שלא ליטול אם ירצה, ומבואר כאן דאף למ"ד משל אב אם אין לאב והבן אינו נותן לו תהא לו מארה, דעד כאן ל"פ אלא בנותן לו מ"ע, אבל באינו נותן כלל, לכו"ע תהא לו מארה, ובתוספתא מע"ש פ"ד ה"ג א"ל לר"י ומה אילו היו שניהם עניים, דבזה לא אמרינן תהא לו מארה, וכיון שהעני צריך להוציא מ"ע שלו מודו, שפיר נותנו לאביו, ולא נתפרש במאי פליגי אם בעני מודה ר"י, ובעשיר מודו רבנן, ודוחק לומר דלר"י עדיף שלא יתן כלל ממה שיתן מ"ע, דלמה נימא הכי כיון שטובת האב בהעדפה, והגר"א גרס לא אמרו אלא בשניהם עניים.

שם אפ"ה זילא ביה מילתא

שם אפי' הכי זילא ביה מילתא, ע"כ מיירי כשיכול ליתן לו משלו, ואם לא הי' לו מ"ע הי' נותן לצורך העדפה זו משלו, וע"ז אר"י תבא מארה לפי שמרגיע עצמו בנתינת מ"ע שהשלים צרכיו של אביו, ולא חשש לזילותא שיש בנתינה זו, וע"י לעיל בדברי התוספתא.

ונראה דד"ז אמת אף למאי דקי"ל משל אב, מ"מ אף להעדפה לא יתן לו ממ"ע, שהרי לא מצאו בתוספתא אלא היכא דשניהם עניים, ולא אמרו דנפ"מ להעדפה, וכן סתם

שם ומאכילין זה לזה מעשר עני, מדלא קתני ונותנין זל"ז מ"ע, ש"מ שאף בסעודה שמאכילין אותן יכולין להאכילן מ"ע, ובלבד שיודיעם שזה מ"ע כדתנן דמאי פ"ד מ"ד, ומזה דייקנין שאין הבן חייב להאכילם משלו, אבל אם הי' כתוב ונותנין זל"ז מ"ע הי' פשוט דהיינו להעדפה, ורק מדקתני מאכילין דמשמע הסעודה עצמה שאוכלין, בזה מקשינן דהו"ל פורע חובו משל עניים.

נמצא זה פורע חובו משל עניים, ביאור הגדר בזה

שם נמצא זה פורע חובו משל עניים, יש לעי' אטו כשהאב אוכל משלו הוא כפורע חובו של בן, הרי הדבר פשוט שאין החיוב על הבן אלא להאכילו כשאין לו, וכיון שעכשיו האב אוכל משלו שקיבל ממעשר עני, אין כאן פריעת חובו של בן כלל, ונראה דודאי אם הי' נותן לאב כמה סאין של פירות מ"ע, ועי"ז יש לאב מעות ואוכל משלו לא חשיב פריעת חובו של בן, אבל כשמביא לאב את סעודתו והיא של מ"ע, בזה חשיבא סעודה זו קיום חובתו של בן ליתן משלו, וכשנותנה ממ"ע נמצא פורע חובו ממ"ע.

לא צריכא להעדפה, בביאור הדברים ובקו' מרן זללה"ה

שם לא צריכא להעדפה, פרש"י שאוכל סעודה יתירה, ויותר מיושב שמוסיף פירות ומיני תרגימא לסעודה, ובאמת סתם מ"ע בסעודה היינו בפירות, דאי בפת צ"ל שעושר פת טבל או שעשה פת מחיטי מ"ע, ואין הסתמות כן, ואפשר דמתפרש להעדפה שיהא לו מעות, ולא מיירי בסעודה עצמה, ומאכילין הכונה נותנין.

ויצוי בספר מרן זללה"ה שהקשה דחייב ליתן לו גם ההעדפה, והיינו כשצריך לסעודה יתירה כדפרש"י, אבל למש"כ דמיירי במיני תרגימא או בנותן לו ע"מ למכור ויהא לו מעות פשיטא דפטור, ומ"ש מרן זללה"ה

אינו חייב ליתן משלו כלום, שהרי לא נאמרו גדרים מפורשים בתורה בזה אלא דקים לן מסברא שלא חייבו כיבוד בממונו, וכיון שהדבר מובן שזה הרבה יותר מכיבוד מממונו, ממילא גם מזה הוא פטור.

עוד תירצו הראשונים דלצערורי שאני שלזה הוא מחויב ליתן אפי' ממון הרבה כדי למנוע ממנו צער, והו"מ לשנויי דמה שמרבין חסרון כיס מכבד מהונך היינו למנוע צער, אלא דחדא מינייהו נקט, או דמשמע ליה כבד בנתינה ולא במניעת צער, מיהו עצם הגדר הזה מחודש שאין לו מקור בגמ', והרי שאלוהו עד היכן כאו"א, ולמה השיב להם דין צער שהוא למעלה מגדרי כיבוד, ועו"ק דלהכלימו בזריקת ארנקי אין לך צער גדול מזה, ובגמ' מדמינן ליה לכיבוד שא"צ משל בן, ואמאי לא משני להכלימו שאני, [כמ"ש הגר"א בגרסת הרי"ף], וכן הביאו הא דירקה בפניו לגדרי כיבוד שלא הכלימה, וש"מ שאין שני גדרים בכיבוד.

שם ואי אמרת משל אב כו', צ"ב דאין לאב זכות להשליך ארנקי של בן לים

ט. שם ואי אמרת משל אב מאי נפקא ליה מיניה, יש לעי' ואי משל בן מאי, וכי יש לאב זכות להשליך ארנקי של בן לים, הרי אין לו זכות כזו מדיני כיבוד, ואם מיירי בשנטל שלא כדין ואפ"ה אין להכלימו, א"כ מיתוקם שפיר גם למ"ד משל אב דמיירי כגון שלקח ארנקי של בן שלא כדין, [ובתו' ד"ה ר"י כתבו דנהנה למרמי אימתא או להניח חמתו, ולא ביארו שאין זה מחיובי הכיבוד, שו"ר בספר מרן זללה"ה שהקשה כן], ועוד דאף למ"ד משל בן ודאי יכול לתובעו לדין שישלם מה שהפסידו, כיון שאין זה ממצות כיבוד, וא"כ גם משל בן אינו מפסיד, ועמש"כ לקמן סק"י מדברי הירושלמי בזה.

ויש לפרש דה"ק אא"ב משל בן אפשר לפרש דר"א בארנקי של בן קאמר, דכיון שיודע

הרמ"א בסי' ר"מ ס"ה ומשמע שלא יתן לו מצדקה כלל, והטעם מפני שצריך להודיעו שזה מצדקה, דאל"כ נהנה מהן כנותן משל עצמו.

אם חייב הבן ליתן מ"ע שלו לאביו

יעזי' בספר אאמו"ר זללה"ה שנסתפק אם הבן חייב ליתן מ"ע שלו לאביו למ"ד טו"ה אינה ממון, וראיתי בתשו' חת"ס יו"ד סי' רכ"ח שכתב דחייב ליתן לאביו כל מתנותיו עי"ש, ויש לדון דאף למ"ד טו"ה ממון חשיב כמניעת ריוח, אע"פ שהמתנות כבר בידו, דמ"מ אין זה משל בן כ"כ, ומצינו שאבידת אביו קודמת לאחרים, וא"כ י"ל דה"ה ליתן לו מתנותיו, לא מיבעיא אם טו"ה אינה ממון, אלא אפי' אם היא ממון.

שם ת"ש שאלו את ר"א כו' בקושיית הראשונים מ"ט לא מיייתי ממימרא דר"א לעיל

ח. שם ת"ש שאלו את ר"א עד היכן כאו"א אמר להם כדי שיטול ארנקי כו', הראשונים ז"ל דקדקו מ"ט לא מיייתין מההיא דר"א דלעיל ל"א א' שהשיב צאו וראו כו', ולכאורה יש להקשות על ר"א גופיה למה השיב שתי תשובות שונות, והנה ענין זריקת ארנקי בפניו חידש ר"א מדנפשיה גדר זה, וש"מ שדינא קאמר, ולכן השיבו לר"ט לעיל ל"א ב' כלום זרקא ארנקי בפניך כו', אבל מה שהשיב צאו וראו מה עשה נכרי כו', זוהי רק התעוררות לקחת מוסר ללמוד ק"ו מן הנכרי, דששים רבוא שכר הוי טפי מארנקי טובא, וגם הראה להם תשלום שכרו, ולכן לא הקשו מזה בגמ' בשמעתין, וכבר תירץ כן בשיטה לא נודע למי.

ומה שתירצו הראשונים דהוי מניעת ריוח, כבר נתקשינו לעיל סק"ו דלענין חוה"מ חשיב כה"ג דבר האבד והפסד ממון, וגם פשטות הגמ' שהביאו את זה לדרגה גדולה, וש"מ שזה הרבה יותר מנתינת מעות מכיסו, ולא מסתבר לומר שמחויב להפסיד כ"כ, ואפ"ה

**אמר איזיל איחזי אי רתח כו' ובתו' דהו"ל
נתכוין לאכול כו'**

שם אמר איזיל איחזי אי רתח אי לא רתח, נראה דר"ה לא חשש שרבר"ה יכשל בכיבוד אב, אלא שאם ירתח יביע כעסו בלשון כבוד, או שיביעו בחוץ שלא בפני אביו, ובא לבדוק אותו בכעסו ובכיסו, ולכן לא חשש לפני עור על כבודו בדמחיל ליקריה, כיון שבזה ה' החשש רחוק, וא"צ לחוש לנתכוין לאכול כו' כולי האי, ומ"ש תו' שהודיעו צ"ב, שאם הודיעו עכשיו שהוא מוחל על כבודו שוב אין כאן מבחן המועיל, כי מרגיש שהוא במבחן וכדאי יזהר להבליג על כעסו, [שו"ר במהרש"ל בזה], ואם הודיעו שמחל לגמרי הרי הוא מבטל ממנו מצותו ואין זה ראוי כמ"ש מרן זללה"ה לענין רבו, אא"כ הודיעו אח"כ שמחל לו רק לצורך המבחן.

שם והא קעבר משום בל תשחית, דעבד ליה בפומבייני, פי' שהריוח של הבדיקה שוה כמה פרוטות של התפירה החוזרת במקום התפר, ואינו שוה את כל הבגד, ומה שפרש"י שאינו נפחת מדמיו היינו שהקרע מועט, אבל ודאי גם מעשה התפירה שוה כמה פרוטות, ואסור להשחיתה שלא לצורך.

שם דעבד ליה בשעת רתחיה, נראה שאז אינו מבחין לדעת שאביו קרען במקום התפר, אבל אם יודע שקרען במקום התפר אלא שהבן בעידן רתחיה, אכתי אין כאן מבחן יפה, שהרי אין כאן אלא הפסד פרוטות, וגם רואה שאביו מיושב ועושה בזהירות מכוונת ומש"ה לא רתח, אלא ודאי בעידן רתחיה אינו מבחין שזה במקום התפר.

בדעת הרי"ף שהעתיק הא דארנקי בשל בן

י. הרי"ף העתיק הא דארנקי בשל בן, דמייתי לעיל ל"א ב' ועוד שאלו את ר"א כו' א"ל כדי שיטול ארנקי שלו כו' כלום זרקא ארנקי שלך לים כו', מבואר דמפרש לה

האב שהבן חייב לכבדו משלו משכח"ל שירגיש בעצמו שהוא כבעה"ב על נכסי בנו וישליכם לים, אא"א משל אב א"כ האב אין לו שום שייכות בממון בנו, ומהיכי תיתי ליה שיטול ממון בנו, הרי גזלן גמור הוא, ועכ"פ הו"ל לר"א לפרושי כגון שעשה מעשה משונה ביותר ונטל ממון בנו להשליכו, [שו"ר בספר מרן זללה"ה שפירש דלאחר שנטלו אביו לזורקו, הו"ל הנטילה ממנו בכח בגדר מצות כיבוד, דשלא להכלימו ודאי חיוב גמור הוא ככיבוד, ואע"פ שהאב גרם לזה שלא כדין, וצ"ע].

ומשני בראוי ליורשו, ונראה דאין הכונה שהבן כועס בגלל הפסד הירושה, אלא עיקר הכעס על ההשחתה הגדולה להשליך ארנקי לים, ומעשה כזה מקומם כל אדם, אלא שאם אין לו שום שייכות לממון זה, אין ראוי ממה שאינו מתייחס למעשה אביו, אבל אם יש לו שייכות הרי הוא מגיב בכעס בגלל ההשחתה, וה"ה דהו"מ למימר כגון שיש לאב ממה להתפרנס, ואינו נוטל מבנו, ועכשיו שזורק הארנקי לים, יפול עול הפרנסה על בנו, ואע"פ שאינו מחויב ליתן משלו, מ"מ יודע הוא בעצמו שהוא יפרנס את אביו משלו, ולא יניחנו בלא מאכל ומשתה, ושפיר כועס על הנהגה זו, וע"ע מש"כ ס"ק י"א בזה.

ומסיים בגמ' וכי הא דרבר"ה דר"ה קרע שיראי כו', דודאי לא ה' ר"ה קורע שיראי של בנו שלא ברשות דאע"פ שרוצה לבדוקו איסורא קעביד להזיק שיראים שאינם שלו, [ועמש"כ סק"י לגרסת הגר"א בזה], ולמדנו מדר"ה שזו בדיקה יפה לראות אם בנו מקפיד, ואע"פ שקורע שיראים של האב, מ"מ הבן מרגיש שותף לנכסי אביו, ורתח כשמשחיתים הנכסים שלא לצורך, וזהו ג"כ המודד לכיבוד או"א אם כבודם יקר בעיניו יזהר מאד שלא להביע סערת לבו בדיבור או פעולה אחרת, וזה נקבע לפי סערת הלב על המעשה, ולא נמדד לפי הפסד הממון בלבד.

בדברי הירושלמי שהקשו למ"ד משל אב מזרוק ארנקי לים

בירושלמי ג"כ הקשו למ"ד משל אב מהא דא"ר אבהו אריב"ח מנין אפי' א"ל אביו השלך את הארנקי הזו לים ששומע לו, ולשון זה ודאי מתפרש בשל בן, דמשמע שאין הארנקי ביד אביו, ומשני בההוא דאית ליה חורנין ובעושה הנחת רוחו של אביו, ולא נתפרש מאי משני, ואפשר שאין זה דחייה לראיה שהביא דהיינו משל בן, אלא דמפרש דאף למ"ד משל בן אינו חייב לשמוע לו אלא כשמעשה זה מניח לאביו מחמתו, וכגון שיש לבן מספיק מעות, דבכה"ג יש מקום לכבוד אביו גם בהשלכת הארנקי לים כציווי, אבל בדלית ליה א"צ לשמוע לו, ולפ"ז מסקנת הירושלמי דמהא דארנקי ש"מ משל בן, ולהלן בירושלמי מיתי דרשב"י פליג על מ"ד משל אב, דאיהו סבר דכאו"א עדיף מכבוד המקום, שאפי' אין לו משלו צריך לסבב על הפתחים ועמשנ"ת בזה לקמן ס"ק י"ב.

בטור בשם הרמב"ם ובקו' הרמ"ה

יא. פור יו"ד סי' ר"מ וכתב הרמב"ם אפי' זרק כס של הבן לים, לשון הרמב"ם משמע לאחר שכבר זרקו, שהרי סיים לא יכלימם ולא יצער בפניהם ולא יעוץ כנגדם, ובאמת כ"ה פשטות הגמ' שהזריקה לים וקריעת השיראין הם דברים שנעשין כהרף עין ואינו יכול למונעם בהכלמתו, וגם אין מתאים לשון הכלמה קודם מעשה אלא הול"ל ולא מנעו, ולא חטפו מידו, ואמנם קשה קושית הרמ"ה שהביא הטור דבתר דשדייה מאי דהוה הוה והשתא כי שתיק כיבוד שאין בו חסרון כס הוא, ובפשוטו התירוצ' מבואר בלשון הרמב"ם דכיון שבאופן טבעי הבן מגיב בכעס הפנים או בדיבור וכיו"ב, ואם נזהר בעצמו שלא יגיב את התגובה הטבעית מפני כבוד אביו, זוהי דרגת הכיבוד הגדולה, שכבוד אביו גדול אצלו ושולט עליו יותר מרגשותיו, ולא מיירי במי שבא להכלימו לאחר מעשה מדוע

בשל בן, והרא"ש השמיט תיבת שלו ושלך, ובקיצור פסקי הרא"ש פי' שלו של אב, ומההיא דאמרו לר"ט מוכח דשלו של בן קאמר, וכ"ה פשטות לשון הרי"ף וסתימתו, והגר"א כתב דהרי"ף גרס להכלימו שאני, אבל לא נמצא גרסא כזו.

ויותר נראה שהרי"ף פסק כסוגיא דלעיל דמפרש לה בשל בן, ואמנם כאן השיבו לדעת המקשן דמשכח"ל לפרושה גם בשל אב ובראו ליורשו, אבל סוגיא דלעיל לגרסת הרי"ף שאמרו לו ארנקי שלך מוכחא שעד היכן כאו"א נאמר על הפלגת הכיבוד בארנקי שלו, ואמנם אינו מחויב בדבר אבל אם הוא שותק זהו שלימות מצות כיבוד, ולכן אמרו לר"ט שלא הגיע לחצי מהכיבוד הזה, (ועי' ב"י שכתב ג"כ שתירצו בגמ' לפ"ד המקשן, וסוגיא דלעיל הידור מצוה קאמר בארנקי של בן).

וכן ביאר אאמו"ר זללה"ה דהא דר"ט דגחין עדיפא משתיקה על ירושה העתידה, ושתיקה במקום שראוי ליורשו היא דרגה קלה וצריך ליהדר הרבה יותר מזה, ונקט מה"ט דרב הונא קרע שיראין של רבה בנו, שבודאי אין שייך לומר שנותן דעתו על השיראין שיכלו ויכלו עד מיתת אביו, וגם למ"ד משל אב י"ל שלאחר שנטל משל בן אסור להכלימו, וניחא ליה כגרסת הגר"א, ובאמת לגרסת הגר"א מתפרש וכי הא דרבר"ה שקרע משל בנו, וצ"ע מה צריך סייעתא לזה הרי זה דבר מובן, ורק כשהגדון משל אב צריך ראי' שגם בשיראין של אב יש מבחן לסבלנות וכבוד, ולעיל סק"ט כתבנו ליישב בזה שהמבחן הוא בתגובה הטבעית של האדם בראותו מעשה השחתה והפסד גדול, וסגי בזה שיש לו קשר לרכוש הזה, וקריעת שיראי כהפסד ממון אחר, כל שמכלה ממנו מכביד על בני ביתו בין בחייו בין לירושתו, וחשבו הנהגת הכבוד במצב זה דרגה גדולה, אף בלא הפסד ממנו ממש, וע"ע מש"כ ס"ק י"א בזה.

בדין אין לאב ויש לבן

יב. בדין אם אין לאב ויש לבן הסכימו כל הפוסקים שכופין את הבן לפרנס את אביו, אלא שביארו דהיינו בתורת צדקה אבל במצות כיבוד קי"ל משל אב, ולכן לא משכח"ל חסרון כיס אלא בביטול מלאכה, [ועריטב"א שלא כ"כ], ולפ"ז אפשר לומר דבדאית ליה לאב לכו"ע משל אב, דהא דמחייבין משל בן היינו מפני שצריך לדאוג שיהא לו לאכול, ונמצא דבדלית ליה הר"ז ק"ו מטורח המאכיל, אבל בדאית ליה אין זה חיובו של בן, וגם אין זה כבודו לאכול משל אחרים, וממילא אין זה בכלל ציווי התורה.

והקשה אאמו"ר זללה"ה אם איתא דבדאית ליה לאב לכו"ע הבן פטור מליתן משלו, א"כ מ"ט חשיב הבן פורע חובו משל עניים, הרי שפיר נותן לאביו מ"ע ועי"ז אין עליו חיוב כלל, וכתבנו לעיל סק"ז דמדקתני מאכילין משמע שכשהגיע זמן סעודה מאכילו ממ"ע, וכיון שבמצב זה חייב ליתן משלו, חשיב פורע חובו משל עניים, ולא אמרינן דחשיב כמעשיר את אביו ממ"ע ושוב הו"ל כיש לו, ואמנם אם נותן לו מתנה מרובה ממ"ע זהו בכלל התירוף של להעדפה עי"ש, מיהו לשון הראשונים ז"ל דבדלית ליה לאב כופין לבן, משמע שפ"י הבעיא גם בדאית ליה לאב, וכסתמות הלשון משל מי, ולא שאלו אם אין לאב האם מחייבין את הבן, וכבר נתבאר לעיל סק"ה, ובשאלות הלשון כי תיבעי לך היכא דלא רווח בן אי נמי אית ליה לאב ולא צריך, משמע בהדיא שהספק גם בדלא צריך, אלא שיש לדחות דהיינו שלא צריך ליטול צדקה, אבל לא רויח ליה להעדפה.

במ"ש תו' מהירושלמי שהבן חייב לסבב על הפתחים, ובפירוש הר"ש, ובדעת הרמ"ה

בתוד"ה אורו הביא מירושלמי דהבן חייב לסבב על הפתחים להאכיל את אביו,

עשית, דזה פשיטא שאין לו שום היתר בדבר וכמ"ש הרמ"ה, וכן בגמ' ל"א א' אמרו ולא הכלימה והכונה הפעולה הטבעית הנעשית מיד עם המעשה, ולא אמרו מנעה מלעשות לו כך.

ולפמשי"כ אין כאן נדון אם מותר להכלימו שזה ודאי אסור שלא לצורך, ולענין למנעו אפשר דאפי' בשל אב רשאי למונעו שלא לעבור על בל תשחית, מיהו אין להכלימו רק למונעו, ומה שאמרו בגמ' ולא הכלימו אין הכונה הוראה למעשה אם יכלים או לא, אלא לבאר שיהא כבודו קבוע בלבו כ"כ, עד שאפי' במעשה השחיתה והפסד כזה ישלוט ברוחו מפני הכבוד, ולא יבטא שום דבר זלזול וכלימה, ונמצא שעד היכן מגלה על המצב התמידי של הבן הזה כלפי אביו, ולא שהנדון על המעשה הפרטי הזה, ומה שהוכיחו בגמ' דמיירי משל בן, היינו משום דסתמות הברייתא מתפרשת בכיבוד הראוי מן הדין, ולמ"ד משל אב לא מתפרש סתמא בנטל של בנו דהו"ל כגזל בעלמא, אבל עיקר המשל שייך גם בשל בן, ולפ"ז שפיר הביאו לר"ט דרגה זו בארנקי של בן, שגם בכה"ג הר"ז בכלל כיבוד, לשלוט ברגשותיו, ודיוק הגמ' הוא מלישניה דר"א ולא מעיקר הענין.

ברמ"א דאם רוצה להעביר ממנו ריוח בעלמא אסור

הרמ"א שם ס"ח סיים ודוקא אם רוצה לזרוק כיסו לים דאית ביה חסרון כיס אבל אם רוצה להעביר ממנו ריוח בעלמא אסור בכל ענין, ולכאורה נראה מזה שיש לאב רשות למנוע ממנו ריוח בעלמא כמו זריקת הארנקי, אבל באמת אין לאב זכות לזה, ורק במקום כיבוד כגון שהאב ישן והמתח בידו וכיו"ב שההתעסקות ברווחיו מונעת כיבוד אב, אבל לעכב בעדו מלהרויח אין לו רשות לזה, וכמ"ש תו' דבעינן שהאב יהנה מפסידא דבן, וכן ביאר מהרי"ק בשורש קס"ו.

הירושלמי והבבלי פליגי, וכ"מ ברי"ו דלהרמ"ה א"צ לחזור על הפתחים כלל.

לשון הירושלמי אפי' אין מסבב על הפתחים, מתפרש כמו שאמרו אפי' עני המתפרנס מן הצדקה יתן צדקה, ולא איירי במסבב לאסוף לאביו, אלא דממילא אם יתן לאביו יצטרך לסבב עוד לעצמו, ולא הזכירו מסבב עבור אביו, דכל מסבב היינו לעצמו.

בקו' מרן זללה"ה דלחזור על הפתחים הוא רק טירחא

במשנה"ק מרן זללה"ה למה לא יצטרך הבן לחזור על הפתחים עבור אביו, הרי אין זה אלא טורח שלכו"ע מוטל על הבן, תירץ אאמו"ר זללה"ה שהמחזור על הפתחים הכיסופא היא שלו, והנותנים כנותנים עבורו דמי, והר"ז כחזור ונותן משלו, ואע"פ שאמר להם שמקבץ עבור אביו הרי הכיסופא דיליה, שבנ"א מתייחסים לזה כמקבץ נדבות לעצמו, ולא נחתי לחלק אם אמר לעצמו או לאביו, אבל לטרוח להביא מנדיב מסוים שרוצה מתן לאביו, דהשתא הוי רק טירחא ודאי מחויב בדבר, ולא מיקרי מסבב על הפתחים, דלאו כיסופא דיליה היא, אבל אם מסבב על הפתחים לעוררם ליתן אע"פ שאומר שזה לצורך אביו, דכיון שמעורר רחמיהם הרי הכיסופא דיליה היא, שרק ע"פ בקשתו הם נותנים, ואין חילוק איך אומר לצרכו או לצורך ביתו ואביו, ועי' לעיל דבירושלמי מתפרש שעני המסבב יתן משלו לאביו, ואמנם זה יגרום שיצטרך לסבב יותר, אבל לא הוזכר מושג מסבב עבור אחרים שזה ענין של גבאי צדקה.

בירו' דכופין את הבן לזון לאביו, ביאור הנדון בזה

בירושלמי שם מסיק דכופין את הבן לזון את אביו, ומשמע שהנדון אם כופין על מצוה זו, דהסוגיא שם כמ"ד משל בן, ואפ"ה

וכבר כתב הר"ש ריש פאה דהירושלמי סבר משל בן ומייתי מינה סיעתא למ"ד משל בן, וכ"ה בירושלמי לפנינו שאמרו ומן דמאן [משל מין] הונא בר חייא אמר [משל אב] וקיצרו בירושלמי להעתיק מדלעיל שהביאו דבריו דאמר משל זקן, וסיימו ע"ז מילתיה דרחב"א פליגא כו' דתני רשב"י גדול הוא כיבוד או"א כו', הרי בהדיא שבריתא זו מסייעת למ"ד משל בן, והוסיף הר"ש דיש ליישב הבריתא לתלמודן באופן שמסבב על הפתחים בגלל שבטל ממאכלתו, אבל אין כונתו לבאר כן בירושלמי, דמפורש שם איפכא דלא רק שצריך להוציא הונו כדי לכבד כמו בשאר מצות, אלא אף צריך לסבב על הפתחים, [דהיינו שאם הוא עני המחזור על הפתחים יתן משלו לאביו, אע"פ שיצטרך לחזור יותר], ודברי התו' והראשונים שהעתיקו באופן שאפשר להשוות הירושלמי להבבלי צ"ע, וכבר כתב הגר"א דבתלמודן משה כאו"א לכבוד המקום, וזה מפורש דלא כירושלמי.

ובאמת פי' הר"ש נויש שכ"כ בשם ר"ת או ר"ן בברייתא מחודש, וכמש"כ דמפורש שם שצריך להוסיף על נתינת הונו גם לסבב על הפתחים, ואם באמת א"צ ליתן מהונו כלום, איך יתכן לומר דעדיף כאו"א מכבוד המקום, וגם רחוק לפרש שביטול מלאכה של שעה קלה של הכנת המאכל גורמת לו לחזור על הפתחים, והרי החיזור ג"כ צריך זמן, ולפי פשוט הירושלמי הדבר פשוט שחיזור על הפתחים גרוע מהכל, וא"כ בדלית ליה מזון לביתו, ויצטרך לחזור על הפתחים פטור מכיבוד אב, ויעסוק במלאכתו, וזהו מ"ש הרמ"ה שהביא הטור, ואילו הטור הרכיב דברי הרמ"ה על דברי הר"ש, ובפשוטו סתרי אהדרי, שאם מחייבין אותו לחזור על הפתחים אין חילוק בין ההוא יומא ליומא אחרינא, וכבר כתב בהגר"א ס"ק י"ד דלהרמ"ה

בדברי תו' בכבוד אביו ואבדתו ואבדת אביו, ואם מחובת האב לוותר על כבודו בשביל אבדת בנו

יג. שם תוד"ה רב יהודה כו' מדקדק ר"י למ"ד משל בן כו' ה"ה דמשכח"ל בביטול מלאכה כששלו מרובה למ"ד משל אב, וכבר כ"כ הגרע"א ז"ל בב"מ ל"ג א', ובכה"ג ליכא לפשיטותיה דר"י, ועמש"כ להלן.

שם בא"ד ונראה לר"י שיניח כבוד אביו כו', יש לעי' למה לא מחייבין לאב לוותר על כבודו בשביל השבת אבדתו של בנו, כמו בשביל השבת אבדה של אחר, ונראה דבאמת הדין כן, דלא אמרו משל בן אלא כשהאב משתמש בממונו של בן כתיורין התו', דהיינו שאין כאן ממון שהולך לאיבוד בגלל הכיבוד, אלא מגיע לתכלית שימוש באכילת האב, אבל כל מה שהולך לאיבוד חובה על האב לוותר על כיבודו בשעה זו כדי להציל אבדת בנו, וזהו שאמרו כולכם חייבין בכבודי, שצריך האב לוותר על כבודו כדי שבנו הנהן לא יטמא למתים, ולא יבטל מצות השבת אבדה, ואפי' אבדתו של בן.

אבל אם משכח"ל שאבדתו של בן משועבדת לכיבוד אב, כגון שמלאכתו של בן שוה יותר מאבדת חברו, והאב צריך לאכול באופן שאינו מחויב לדחות אכילתו שלא יפסיד בנו מלאכתו, או שבכל שעה בנו מפסיד זמן מלאכתו, דבכה"ג האב נהנה מכל פסידתו של בן, והבן מחויב לשעבד מלאכתו לצורך זה, א"כ בכה"ג כיבוד אב קודם לאבדת חברו, כיון שהבן קיבל את ריוח מלאכתו בכיבוד אב, וכיון שכיבוד אב קודם לשלו בכה"ג, ממילא הוא קודם לאבדת חברו, וכן משכח"ל כשאבדה לו בהמתו וכשימצאנה ישחטנה לכיבוד אב, הרי הוא מניח אבדת חברו ומחזיר אחר אבדתו לצורך אכילת אביו, וג"ז בכלל שלך קודם, אע"פ שמפסיד את שלו לצורך

ס"ד שאין כופין, והיינו מפני שמתן שכרה בצדה כדתניא חולין ק"י ב', והראשונים שפי' דהיינו כדין כופין על הצדקה, ל"מ כן בירושלמי, אלא אפי' יותר ממה שמחויב לצדקה כופין אותו, מיהו לא נתפרש מ"ט כופין, אם ידעו שיש כלל שאין כופין על מצוה שמתן שכרה בצדה, [ועי' ירושלמי ב"ב פ"ה ה"ה שהביאו שאין ב"ד נענשין עליה], ולא משמע כלל בירושלמי דמיירי בכותב נכסיו לבנו מחיים, שהרי אמרו את המימרא באופן סתמי, מלבד העובדא דר' יונתן עי"ש, וסתם מימרא לא מתפרשא בכותב נכסיו לבנו.

בדברי רשב"י בירו' דכאו"א עדיף מכל המצוות
מה שדקדק רשב"י בברייתא בירושלמי דכאו"א עדיף מכל המצוות, לא נתפרש מהיכא דייק, הרי בכל המצוות כתיב סתמא חיוב המצוה, ואנן ידעינן אם השיעור חומש או כל ממונו, אבל אין ראי' מזה דעדיפא מכל המצוות, וע"כ שהדיוק מדכתיב כבד את ד' מהונך והכא לא כתיב, א"כ משמע שא"צ יותר מזה, וכלפי שאמרו שהוקש כבודם לכבוד המקום מהני קראי דכבוד, הוסיפו שבכבודם לא נאמר תנאי דמהונך, [ובאמת בב"מ ל"ב א' אמרו דאי לאו אני ד' כולכם חייבין בכבודי ס"ד דהוקש כאו"א לכבוד המקום לדחות ל"ת ועשה, א"כ משמע דדרשא גמורה היא, ואמנם אין כאן היקש בדברי קבלה כתיב אבל אפשר שמחויב הכיבוד הי' מקום להבין דהו"ל כשלשה שותפין שוין במדה מסוימת], ואמנם בתלמודן למדו איפכא דקמ"ל להצריך מהונך בכאו"א.

גם מה שאמרו שאינו מחויב להוציא על המצות בדלית ליה ומנו סוכה ולולב ושופר ותפילין וציצית לא נתפרש, דודאי חייב לטרוח על המצות, ואטו עני המסבב על הפתחים פטור מכל מצות אלו, וכבר נתבאר בכ"ז בספר אמו"ר זללה"ה עי"ש, וצע"ע בזה.

קודם, וא"כ דינו לעסוק בכבוד אביו, כיון שמשתמש בשלו לצרכו שהוא מצות כיבוד אב.

שם בא"ד ואע"ג דאמרינן בסמוך כדי שיטול ארנקי כו', לפמשנ"ת לעיל ס"ק י"א עיקר המשל בארנקי הוא על שמירת הכבוד לאחר שכבר זרק, וניחא שפיר לכו"ע בארנקי של בן, אע"פ שאסור לו לזורקו עי"ש.

שם בא"ד התם מיירי בענין שיש לאב קורת רוח כו' בפשוטו אף למ"ד משל בן אין צורך זה בכלל כיבוד שחייב ליתן לו ארנקי שלו עבור זה, וזה הרבה יותר מהעדפה, וכבר הקשה כן מרן זללה"ה, ובירושלמי אמרו כגון שמניח רוחו של אביו בזה, וכשאין זה הפסד גדול עבורו, נכ"ה לפמש"פ לעיל סק"י בירושלמי, מיהו הא דתלמודן דאמרו עד היכן לא מתפרש בכה"ג.

כיבוד אב, ואם לא ימצא את בהמתו לא יתן לאב מבהמה אחרת כיון שאין לו, ונמצא שמציל את שלו לצורך כיבוד אב, וחשיב שלך קודם, ועמש"כ אאמו"ר זללה"ה ע"ד התו', ונראה דכונתו כמש"כ.

ולפ"ז בעובדא דדמא בן נתינה חובת האב לוותר על כבודו בשביל השבת אבידה של בנו, דהו"ל מלאכתו גדולה משל אביו, ואם נימא שחובת הבן להפסיד כ"ז בשביל כיבוד אב, נמצא שהבן קיבל את שלו במצות כיבוד אב, כמו שכתבנו באבדתו ואבדת חבריו, באופן שכשימצא את בהמתו ישחטנה לכבוד אביו, דחשיב שפיר שלך קודם, כיון שמשתמש בשלו לצרכיו, וגם צורך מצותיו בכלל זה, (כמו אילו היו לו שתי בהמות ואחת אבדה), וה"נ חשיב שהרויח את כל ביטול מלאכתו במצות הכיבוד, והו"ל בכלל שלך

סימן יז

עוד בדיני כבוד אב ואם

ואאמו"ר זללה"ה דקדק מדאיצטריך לאשמועינן נתגרשה שניהם שוין, שבזמן הנשואין היתה פטורה לגמרי, ולכן צריך ללמד שחזור החיוב כשנתגרשה, וכ"כ הריטב"א והר"ן שזהו החידוש, ואם איתא שגם כשהיא נשואה החיוב קיים, א"כ מעולם לא פקע חיוב מינה, ולפ"ז מתפרש איש ולא אשה, ותיראו אפי' אשה כשנתגרשה, ויש לדחות דהיינו דקמ"ל ששניהם שוין כיון שמעולם לא פקע החיוב ממנה, שלא נטעה שפקע החיוב, ולפ"ז הו"מ למימר בגמ' כדברי הש"ך דבכל מה שיכולה היא חייבת, ובלשון הר"ן שכתב וקמ"ל דמשום דנשאת לא פקע חיובא מינה, אפשר לפרש כמש"כ, אבל לשון

איש אין לי אלא איש כו' אם בזמן שהיא נשואה פטורה לגמרי

א. י' ב' דת"ר איש אין לי אלא איש אשה מנין כשהוא אומר תיראו הרי כאן שנים א"כ מה ת"ל איש איש סיפק בידו לעשות כו', נראה פשטות הדברים שאיש ואשה שוין, ואין לה פטור במצוה בזמן שהיא נשואה, אלא במציאות שאין לה אפשרות לעשות כיון שרשות אחרים עליה, והרי היא כאיש שמכר עצמו כעבד עברי, או שמכרוהו ב"ד, שאין כאן חלות בדין אלא במציאות, וזה כמ"ש הש"ך סי' ר"מ ס"ק י"ט שאם אין בעלה מקפיד חייבת בכל דבר שאפשר כמו האיש.

בפשיטות דאיצטריך תיראו, כיון שלשון איש פטרה לגמרי, אלא משמע שחייבת כל הזמן, ובאמת אי לאו דכתיב איש ברישא, לא הי' משמעות בתיראו בפירוש לרבות נשים, שהרבה מצות נאמרו בלשון רבים, אלא לבתר דכתיב איש הוי תיראו מפורש לרבות אשה, והו"ל שני כתובין לחייב אשה במ"ע שאין הזמן גרמא.

ולא אמור ה"ק מה ת"ל איש איש סיפק כו', שהתורה הזכירה איש לפי שבמציאות אין לצוות כן לאשה, שאין סיפק בידה לעשות כלום, כיון שהיא ברשות בעלה, ואין להטיל עליה חיובים אחרים, אבל מתיראו ילפינן שאינה פטורה מהמצוה.

שם אשה אין סיפק בידה לעשות, אם היינו בכיבוד או גם במורא

ב. **שם** אשה אין סיפק בידה לעשות, פי' תו' לפי שאינה מצויה אצל אביה אלא אצל בעלה, [וביאר אאמו"ר זללה"ה דכונתם שבידו לאסור עליה שלא תלך לבית אביה], ורש"י ל"ה א' פי' איש סיפק בידו לעשות לכבד את אביו שאין אימת אחרים עליו, כלל בלשונו כיבוד ומורא, וכבר הקשו האחרונים דמורא שהוזכר בברייתא ל"א ב' אין עיכוב מן הבעל לעשותו, עי' הגהות חו"י על הרי"ף וחידושי מהר"י בי רב ובהמקנה ל"א ב' ובמזרחי על התורה פ' קדושים, ובהמקנה תירץ דציווי האב שאינו בכלל כיבוד הרי הוא בדין מורא וכ"כ בספר אאמו"ר זללה"ה, דבציווי דהשקני מים איכא תרתי כיבוד ומורא, וציין כן לדברי הגרע"א ז"ל בתשובה, ועי"ש דנפ"מ כשאביה ובעלה נחלקים, וכ"כ במהר"י בי רב דאפשר דמפני אימת בעלה אינה יכולה לקיים דברי אביה, והמקנה הוכיח דמורא הוי מצות עשה והני דברייתא הוו מצות ל"ת, אלא ודאי כששומע לציוויי מקיים מצות מורא בקום ועשה עי"ש.

הריטב"א דלא תימא כיון דנפטרה נפטרה קמ"ל דהדרה לחיובה, משמע דבאמת פקע חיובה לגמרי, ויש לדחות דחשבינן לה כאינה יכולה לקיים כלום, דסתמא אינה ברשות אביה כלל, וכאילו נפטרה מחובתה דמיא.

מיהו בלשון הגמ' נראה דקמ"ל שאין קדימה לאיש מלאשה, אע"פ שהוזכר איש בפירוש בפסוק, ואשה מריבויא דתיראו, וס"ד דלכתחלה המצוה על האיש שזה מכובד יותר, מדלא קאמר נתגרשה חזרה לחיובה, ויותר נראה דלהכי לא קאמר חזרה לחיובה לפי שלא פקע החיוב ממנה, ותפס לשון שניהם שוין לומר שחיובה גמור כאיש וכשהיתה נשואה לא היו שוין, שהיא מוגבלת בחיובה מפני רשות בעלה, וש"מ דחייבת כל הזמן, וכ"ה לשון הברייתא אשה מנין כו' א"כ מה ת"ל איש כו', ואם איתא שיש זמן שאשה פטורה לגמרי, הול"ל כאן בנשואה כאן בפנויה, וכן לשון המשנה אחד אנשים ואחד נשים משמע שלעולם הדין כן גם בנשים, וכ"ה לשון הרמב"ם בפיה"מ דנשים חייבות בכאו"א אלא אם היתה נשואה שאין חיוב עליה אלא מה שאפשר בידה לעשות, ולשון החינוך ונוהגת בנקבות בכל עת שלא ימנעו אותן בעליהן.

בגמ' ל"ה א' דס"ד אשה דאין סיפק בידה לא תתחייב כלל

ולשון הגמ' לקמן ל"ה א' דס"ד אשה דאין סיפק בידה לעשות לא תתחייב כלל, [ופרש"י אפי' פנויה], והיינו דס"ד שלא חידשה תורה מצות כיבוד על זמן מסוים בלבד, שהרי עד שתבגר בלא"ה היא ברשות אביה, ולא חידשה תורה מצות כיבוד על הזמן שנתארמלה או נתגרשה, קמ"ל תיראו שאשה חייבת, ואין לה שום פטור במצוה, רק מה שמוגבלת מפני רשות בעלה, וכן מתפרש בסוגיא שם שתיראו מחייב נשים כאנשים, ולא שתיראו חידש מצוה בזמן מסוים דא"כ הול"ל

לא הי' ראוי להחמיר במקלל טפי ממכה שדינו בחנק, וה"ק אבל בהכאה מפני שא"מ לכן נשאר דינו בחנק, מפני שא"צ כאן להשוותו לכבוד המקום.

מיהו בעיקר הדין מה שהחמירה תורה במקלל הוא מפני שמקלל הוא גם בגוף וגם בנפש, כדחזינן דמקלל לאחר מיתה חייב, ועוד דדבר המצוי ראוי להרתיע בו בעונש חמור יותר, וכמ"ש הרמב"ן עה"ת פ', ומצוי מקלל שמוציא מפיו בקצפו, אבל מכה סתמא אינו נלחם עם אביו בקל, ומ"מ י"ל דאי משכח"ל כה"ג בכבוד המקום היו משוין את דינו שיהא בסקילה.

הטל להם מים בספל כו' בפרש"י, ובדעת הרי"ז שהביא הב"י, ובפ"ת בזה

ג. ל"א א' הטל להם מים בספל וקעקע להם כתרנגולין, ספל הוא כלי גדול שעשוי לרחיצה ולא לשתייה כדאמר שבת מ"ב א', ולפני תרנגולין מניחין מים בכלי גדול, וכולם מקרקרין לחטוף ולשתות אחד קודם לחבירו, וקעקע להם פירושו הנח להם לקרקר כתרנגולין, ופרש"י דאדהר ליה בדרך שחוק, כיון שגם הוא שאל אבא אומר ואמא אומרת דבר שלא הי' אמת כך, והנה הב"י פירש דלאיזה שירצה יקדים, והביא בשם רי"ז שיניח המים ביניהם ולא יקדים אחד לחבירו, והנה הרי"ז ג"כ כתב ששניהם שוים, וכ"ה במתני' כריתות כ"ח א' מלמד ששניהם שקולים, וא"כ אין ראוי מרש"י וטור דפליגי ארי"ו, אבל הנדון מה יעשה שלא יפגע באחד מהם ע"י נתינתו לשני, ולפעמים עדיף שלא יתן לאף אחד, מאשר שיפגע באחד ע"י הקדמתו לשני, ואמנם אם זה במצב שאין אחד יודע מהשני, יקדים איזה שירצה כיון ששניהם שקולים, אבל כששניהם עומדים יש מקום להניח הכוס לפניהם ולא יכריע מי קודם.

ולפ"ז נראה דר"י השיבו ששניהם שוים, ויניח ביניהם והם יכריעו, ואם לא הי' בן

ולכאורה נראה שאין ענין לצוות אשה במצות מורא כיון שהיא נמצאת כל הזמן בבית בעלה, ואינה נפגשת עם אביה אלא במאורע, וגם אז יש לה לנהוג יראה בבעלה טפי מאביה, ולכן אין המצוה מתקיימת אצלה, שאין מעלת המורא אלא כשניכר שמכבדו עד דרגת מורא, אבל מי שאינו נפגש עם המצוה אין בהנהגתו דרגת מצוה במוראו, ובכלל אין שייך באשה הדברים שהוזכרו בברייתא אפי' בפנויה, אלא הענין כיבוד גמור בדרגת מורא, ומה"ט מורא וכיבוד ענינם שוה שהם משלימין זא"ז.

ולפ"ז השאלה רק למה השמיעה תורה ד"ז במורא ולא בכיבוד, וי"ל דבמורא הוי רבנותא טפי שפטורה ברשות בעלה, דהו"א שבעלה אינו יכול לבטל ממנה מצות מורא לצרכו, משא"כ כיבוד דפשוט שמבטלת כיבוד בעלה אם תתעסק בצרכי אביה, ועוד דבמצות כיבוד בעשרת הדברות נזכר הכל בלשון יחיד, ואין מקום להזכיר איש, ולא לשון רבים, ולכן הוצרכה תורה ללמד ד"ז בפסוק של מורא, וממילא מובן דכיבוד ומורא שוין, כדחזינן השתא דמשוין להו לפטור של אשה.

אראב"א נתגרשה שניהם שוים

שם א"ר אידי בר אבין (אמר רב ברי"ף ורא"ש ליתא, וכ"נ שלא הי' בדורו של רב), נתגרשה שניהם שוין, בירושלמי איתא נמי נתאלמנה, וכ"ה ברמב"ם, ולהכי לא אמר פנויה כיון דבנערותה בלא"ה ברשות אביה היא, ואינה חייבת בכבוד אמה אפי' נתגרשה אמה, אבל כשנתגרשה חייבת בכבוד או"א כמו אחיה, ועמשנ"ת עוד בזה לעיל סק"א.

אבל בהכאה ודאי א"א, הרבותא בזה, ובטעם החומר במקלל

שם אבל בהכאה ודאי אי אפשר, לא נתפרש מה בא ללמדנו, וביאר אאמו"ר זללה"ה שהטעם שהחמירה תורה במקלל בסקילה, זה כדי להשוותו לכבוד המקום, אבל אי לאו הכי

שליחותו, וכ"כ בשיטה לנ"ל בתירון אחד, אבל הראשונים נקטו שחייב בכך כמו ביטול מלאכה, או דלמנוע עצמו מלצער אביו במעשה צריך ליתן גם משל בן, וזה לא ילפינן מקרא דכבד מהונך, אלא זה מהלכות הבן שלא לצער אביו בשום ענין.

שם בששים רבוא שכר ור"כ מתני בשמונים ריבוא, מדמייתי דר"כ ש"מ שהריוח מדויק כך, ובלא"ה פשוט כן, ופרש"י דהינו דינרי זהב, דאין דרך למנות דינרי כסף ברבאות, אלא מצרפין השקלים לדרכונות ומונים לפי דינרי זהב.

שם ולא ציערו, מ"ט לא הודיעם שימתינו, ואם ה' שמח בהקצתו

שם ולא ציערו, יש לעי' למה לא הודיעם שימתינו כמה שעות, והרי אין זה דבר האבד כ"כ, ונראה שחכמים לא רצו לבטל מצות האפוד אפי' שעה אחת, והלכו מיד ליקח במקום אחר.

ואכתי צ"ע דבפשוטו אביו ישמח ברוב עושרו של בנו, שהרי גם לו יהא טוה"צ בזה, וגם ישמח בטובת בנו, ולמה חשיב ד"ז ככבוד אב, ובבאר היטיב ס"ק ט"ז הביא מספר חסידים דדוקא כשהאב אינו מצטער על שלא הקיצו אבל אם האב שמח ביותר אם הקיצו מצוה להקיצו, ומקיצו ללכת לביהכ"נ או לדבר מצוה, ולפ"ז צ"ל שאביו לא ה' שמח בהקצתו, (עתוד"ה ובאת).

הא דלא שבר התיבה כמ"ש תו', י"ל שהיתה מחוברת והי' אביו מתעורר מרעש השבירה או שהיתה של מתכת ושבירתה קשה, וגם יש לחוש שישברו האבנים.

שם כי אתא ר"ד אמר פעם אחת כו', הרמב"ם הביא עובדא זו למורא, ועובדא דארנקי לכיבוד, וכ"ה בשו"ע ס"ג וס"ח, ובירושלמי הביאו כהא דר"ד לענין כיבוד, ועמש"כ לעיל ס"ק י"א שהענין כמה קבוע בלבו כבודם

אלמנה ה' מפרש לו איך יעשה כששניהם יחד, ואיך יעשה כשכל אחד לעצמו, ולפ"ז גם דברי הב"י וגם דברי רי"ו נכונים, דבאמת ר"י השיבו הנח לפנייהם ואל תכריע ביניהם לפי רצונך, שו"ר בפ"ת ס"ק י"ב בשם יש"ש שכתב כרי"ו וכתב דכ"ד רש"י והטור, ושו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שכתב שאם ביקשו ממנו זה שלא בפני זה שניהם שוין ויקדים איזה מהם שירצה, ואם בקשו זה בפני זה שאם יקדים האחד הרי הוא פוגע בשני, לא יקדים אחד מהם אלא יטיל להם בספל.

בפ"ת סק"ט כתב דמלאכה שאין אמו חייבת לעשות לאביו שניהם שוין, ואין הדברים מובנים, שהרי אין הטעם בגלל שגם אמו צריכה להביא המים לאביו, אלא שגם היא חייבת להקדים צרכי אביו לצרכיה, ואין חילוק מה הבן עושה לאביו כעת, וגם הפ"ת סיים ומיהו אין זה ברור.

א"ל צאו וראו כו' ביאור הענין

ד. **שם** אמר להם צאו וראו כו', יש לעי' מה שאלו ומה השיב, האם שאלוהו כמה צריך להפסיד במניעת ריוח, והשיב שאין לזה שיעור, דבאמת אין לחלק בין ששים ריבוא שכר לאלף ריבוא, ויותר נראה ששאלוהו באופן כללי, והוא השיב משל זה ללמוד ממנו הרגש לכיבוד אב, ומזה נקיש לשאר מעשים, ולפ"ז אפשר דאין חייבין להפסיד כ"כ אפי' במניעת ריוח, ואפי' למ"ד משל בן, כיון שאביו אינו נהנה מההפסד, והר"ז בגדר שלך קודם לשל כל אדם באבידה, דה"נ הפסד השכר הר"ז כהי' בטל מסלע, אלא שיש ללמוד ממנו הרגש העמוק, ומה שאמרו שאנו מצווין ועושין, אין הכוונה מצווין כולי האי, אלא מצווין במצות כיבוד, וכשעושין בהידור הר"ז ג"כ בגדר מצווה ועושה, שעול המצוה גורם לזה, ובפרט להריטב"א בשם הרמב"ן שמי שמקיים מצות המלך מגיע לו יותר שכר, ממי שאין לו קשר עם המלך ולא עשה

ויראתם שלא להגיב תגובה טבעית על זריקת הארנקי, וכן לעצור בעד אמו (שמסטרות או) שטופחת על ראשו, דמיראה מהמלך בכה"ג שמא יהרגנו ודאי שותק, וה"נ בכבוד אמו.

על סדר הגמ'

ה. שם יש מאכיל לאביו פסיוני כו', פי' דמעתה כשאביו אוכל הפסיוני אינו נהנה מזה, אלא מרגיש נהמא דכיסופא, וכענין שכתוב אל תלחם את לחם רע עין פתך אכלת תקיאנה, וכשמטחינו בריחים מרגיש שבנו מצילו מעבודת המלך, והוא טוחן ברצון ובכבוד, וכ"ה הלשון בטוש"ע ס"ד דקאי על שעת האכילה, ודומיא דמטחינו בריחים, ובספר אאמור'ר זללה"ה משמע דמפרש שמפסיד השכר שהאכילו עד עתה, ומפסיד למפרע במה שהשיב לו כעת סבא מה איכפת לך, ואפשר שהצער הזה גדול כנגד כל מה שנהנה ממנו, כדכתיב פתך אכלת תקיאנה, ואפשר שזו כונת הספר שם.

שם ב' חמשה בני סמכי כו', לכאורה קושטא קאמר דהוו חמשה אבל באמת אין יתרון בחמשה טפי מחד וה"ק אע"ג דהוו ליה בנים ת"ח סמוכים בביתו, רץ בעצמו ולא הניחם לפתוח לאביו, ואפשר דאבימי כבר ג"כ הי' זקן קצת, והי' קשה לו הריצה לפתח.

שם אבא מדלי כסא ואמא מזגא לי, אפשר שהאם מוזגת המים לתוך היין, או שהאב מחזיק הכוס והאם מוזגת לתוכו, ובפשוטו אותו כוס הוא ולא שייך לקבל רק מאמו, אלא שעליו למחר להחזיק הכוס בשעת מזיגת אמו, ולא יתן לאביו להגביהו כדי שתמזוג אמו עבורו, וער"ן שאם יסרב לאביו ואביו לא יקבל סירובו מותר לקבל ממנו, וכמבואר בירושלמי בדרי"ש.

שם א"ל מאמך קביל, זו היתה עיקר שאלתו אם מותר לקבל שירות מאביו ואמו, והשיבו שמותר, אלא שבאופן פרטי אצלו לא יקבל מאביו, ולא משום כיבוד אב אלא משום

כבוד תורה דחלשא דעתיה, ומלשון בן תורה הוא משמע שלא הי' ת"ח, ולכן חלשא דעתיה שבנו הת"ח כמתגאה עליו, ואפשר שלכך השמיטוהו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לפי שזו היתה הוראה מיוחדת לפי ענינו, ונראה שצריך תמיד להראות הסירוב מלקבל, משא"כ באמיה דרי"ש שא"צ לסרב תמיד.

שם ר"ט הו"ל ההיא אמא זקינה או סבתא גרסינן, דא"כ מאי קאמר הו"ל ההיא אמא, אלא שהיתה צריכה לכך, וביאר אאמור'ר זללה"ה שהי' מתרומם מכפיפותו ומעלה אותה למטה, וכן בירידתה מורידה, שאם שימש רק מעשה שרפרף לא הי' צורך בכ"ז, ואין בזה מצות כיבוד.

הא דמשתבח בי מדרשא אינו ענין של גאווה, רק סיפר בשמחה שזכה לקיים מצות כיבוד אם בהידור גדול, ואין אפשרות זו מצויה לכל אדם, אלא נזדמן לו כך לפי ענינה של אמו.

שם א"ל עדיין לא הגעת לחצי כיבוד כלום זרקה ארנקי כו', פי' דמה שעושה מרצונו קל לאדם לעשות, (ואפי' להפסיד ארנקי), אבל מה שעושה בע"כ זהו המבחן לכיבוד שלם.

ו. שם בעינא תכשיטין עבד לה, היינו משל בן אע"ג דקי"ל משל אב, החמיר על עצמו.

שם שבקה ואזל לארעא דישראל, יש לעי' נהי שע"י שנשאר כאן הוא נכשל בסירוב בכיבוד אם, אבל ודאי עדיף לה שהוא ישאר כאן על אף הסירובין, וי"ל שאם לא יהיה כאן היא תתנהג כרגיל, ורק בגלל שיש לה ממי לבקש ולדרוש, היא מטרידתו בכל עת, ואינו מחויב בזה כי אינו יכול לספק צרכיה ובקשותיה, וכשלא יהיה כאן לא יחסר לה כ"ז.

והרמב"ם פי' שנטרפה דעתה, והראב"ד השיג שאין להשאירה במצב כזה לבד,

ולמדנו משמעתין שמותר לצאת לחו"ל, ע"מ לחזור, לצורך מצוה חשובה ככיבוד אם.

בחיינו כיצד כו' אלא כולו בשביל אבא

ז. שם בחיינו כיצד כו' אלא כולו בשביל אבא, כלומר אני כמאן דליתא וכולי בשביל אבא, ועי' שיטה לנ"ל שפי' שלחוני כדי שאלך ואשמש את אבא, ועפ"ת שציין למ"ש בנ"צ דהיינו כשאומר בשביל עצמו, ובמקום זה יאמר בשביל אבא, אבל באינו אומר כלום א"צ להזכיר אביו, וצ"ע באיזה אופן מתבטא ד"ז בזמנינו.

שם אלא כך אמר אבא מרי, ד"ז הוא גם מחיים, [וכ"כ הרמב"ם וטוש"ע, ובהגר"א ציין לברייתא חכם משנה כו', ומשמע לאו דוקא במותו], אלא אגב דמסיים הכ"מ, נקט הא דאבא מרי במותו, ומשמע דמחיים א"צ להוסיף ברכה שיחיה וכיו"ב, שברכה אינה ענין של כבוד, אבל במותו זכירתו לברכה הוי כיבוד.

במה שהזכירו הכ"מ בענין הכבוד

שם הריני כפרת משכבו, מהא דמפרש כן בענין הכבוד נראה שאין הכונה שכעת מקבל עליו עונשו, דא"כ מה ענין להזכירו עם דבר השמועה, ולמה מי שאינו אומר דבר שמועה לא יקבל עליו כפרת משכבו, אלא ענינו כבוד לומר שראוי שאני אקבל עלי כפרת משכבו, מפני שאני חייב לו את חיי וכולי שלו, וכן הא דארי"ש פ"ב דנגעים בני ישראל אני כפרתן, ופי' הרמב"ם שהיא אמירה שאומר אדם מרוב אהבה, ועיי"ש ברא"ש, וכן הא דאר"ל סוכה כ' א' הריני כפרת ר"ח ובניו, ופרש"י דלשון כבוד הוא זה כשהוא מזכיר אביו או רבו לאחר מיתתו צריך לומר כן, עכ"ל, וע"ע יבמות ע' א', בכולו מתפרש שהי' ראוי להיות כך.

וכתב היש"ש דהראב"ד מפרש עובדא זו בלא נטרפה דעתה אלא שציערתו יותר מדאי, וכ"כ הריא"ז, וכ"ה פשטות הדברים שבאה לא"י בעצמה מדעתה, ואאמו"ר זללה"ה הוכיח כן מדחשב ר"א מצוה לצאת לקראתה לחו"ל, ואם היא שוטה שאחרים משמרין אותה אין ביציאה זו כבוד כ"כ להתיר היציאה לחו"ל.

שם א"ל מהו לצאת מא"י לחו"ל א"ל אסור, לכאורה פשיטא דאסור כמבואר במעלות א"י, אלא ידע ר"י שאין כונתו לחזור לבבל, אלא שאלתו לצאת לשעה קלה באופן שאינו קובע ישיבה בחו"ל כלל, רק יוצא [לקראת אמא] וחזור בו ביום, ועי' השיבו אסור, ואח"כ שאלו לקראת אמא מהו דכיון שאינו עוזב יישוב א"י, י"ל דשרי לצאת לכבוד אמו, וא"ל איני יודע, דבאמת לא ברירא ליה אם בכה"ג נדחה איסור יציאה מא"י, ולפי שהיתה השעה דחוקה המתין מעט וחזר ושאלו אולי יש לו פשיטות לספיקתו, וא"ל דנהי דאין לר"י הכרעה להתיר, מ"מ אם אתה רוצה לצאת איני מעכב עליך, ורבי אסי חשש כיון שלא אמר לו אם נתרצית לצאת צא, הר"ז כיוצא שלא ברשות, וא"ל ר"א דברכתו זוהי רשותו.

שם אדהכי והכי שמע לארונא דקאתי, דהיינו שמתה בדרך, דודאי מעיקרא אזלא אבתריה, ולא הי' אדם טורח להביא ארונה לא"י, אלא שמשציא שמע שמתה בדרך.

שם אמר אי ידעי לא נפקי, שאין הכיבוד הזה לצאת לכבוד המת חשוב כ"כ לצאת לחו"ל, דבשלמא מחיים יש לאמו נ"ר וגם יסייע לה בטורח הדרך ויישובה, אבל לאחר מיתתה יש כאן רק ענין של כבוד מעט, שהרי אין זו שעת לוויה והספד, שמתכבדת בבנה וברוב עם, ויותר עילוי נשמה יש כשנשאר ומקיים מצות ישיבה בא"י.

אביו ורבו כלל, ואע"פ שתחלת השם בשם אביו.

ולפי"ז לפרש"י אין מקור לד"ז כלל, וכל שניכר לעומדים שאין הכונה לרבו, הכל שרי, ובמעשה שבתשובות הרשב"ש סי' רצ"א מבואר בשם הרמב"ן שנהגו לקרא לבן בשם זקנו בחיי הזקן, וש"מ דלא חיישינן לקרא בשם אביו בחייו, וחושבים זה לכבוד.

ומה שהביאו רא"י מרבה שקרא לאביו אביו ולא נחמני משום כבוד אביו, ע"כ לאו דינא הוא דהא שלא בפניו הוה ואין זה שם פלאי, אבל יתכן שקראוהו אביו על שם אביו של אביו, לרמוז שמת אביו קודם שנולד, ורבו קראו נחמני ע"ש משפחת זקנו, שכך קראוהו בילדותו, ולפי"ז עיקר שמו אביו, ומצינו שם אביו קשישא קודם אביו, וע"כ שלא נתחדש אצלו שם זה ע"ש אביו.

למעשה בתפלה שמענו להזכיר אבי [או אמין] בלבד, [ונראה דעל רבו יכול לומר מורי, ולא יאמר רבי דמשמע אדון], ולענין אמירת אבא מרי בדיבור לא שמענו למעשה, כי הורגלנו לשמוע ברמז כגון בבית היו אומרים, וכיו"ב, מיהו בודאי בכל הלשונות שבגמ' הורגלו בכתיבה.

בדין בנו והוא רבו

ט. לפי"ג ב"ה"ק אני איני כדאי כו', ר"ח פסק דאב אינו עומד מפני בנו אפי' רבו, ונראה דהיינו מפני שאמרו בלשון מוחלט ה"ק כו' ואפי' הוא רבאי דהא אנא אבוא, ואם זה נאמר בדרך דחיה הול"ל דילמא ה"ק, וכ"ה בר"ח הנדמ"ח ואסיקנא אינו חייב, והיינו מפני שמפרש הלשון המוחלט כמסקנא, וכן בבעיא קמייתא כתב ר"ח דפשיט שהבן חייב לעמוד בפני אביו.

מיהו בסברא ה' נראה איפכא, דבשלמא אם כבוד רבו מחייב את האב לקום מפני בנו, ה"נ כבוד הנשיא מחייב את האב, אבל

שם זכרנו לברכה לחיי העולם הבא, וספרים דגרסי זלה"ה מפרשים דזכרנו לחיי העולם הבא זהו לברכה, הט"ז בס"ק י"ג כתב דהחותמים זלה"ה מחסרים למ"ד, אבל כ"ה גרסת הרי"ף וקיצור פסקי הרא"ש והרבה ראשונים, וכן ציינו מטור כת"י ודפו"י.

בכתיבה אם מותב הכ"מ או זללה"ה

הרמ"א בס"ט הביא דברי ריא"ז דבכתיבה יכתוב רק זללה"ה לפי שמתקיימת לאחר יב"ח, והרמ"א סיים שנוהגין גם בכתיבה לכתוב הכ"מ, ובד"מ נתסייע מדברי הנמו"י, וקרוב שיש שם ט"ס שזו העתקה מהריטב"א וצ"ל מורי הרב המובהק, או מורי המובהק, ובפוסקים יש לחלק בין מכתב תשובה שמדבר לאדם בתוך שנתו, משא"כ בספר שכל ענינו להתקיים, שכזה אין זכר לזמן הכתיבה לאחר זמן, אבל כבר נהגו כן ע"פ הרמ"א, והגר"א הביא רא"י ממדרש, ולכאורה התם בסיפור דברים, כגון אם יספר מה שאירע בשנה הראשונה למיתתו, ולא בחידושי תורה.

ח. שם אטו תורגמן לאו בר חיובא הוא, לפ"ז כשהחכם אומר דבר בשם אביו של התורגמן, הרי התורגמן אומר אבא מרי, וכו"ע ידעי דאביו של תורגמן קאמר, שו"ר בתו' ר"י הזקן.

בהא דחכם משנה שם אביו ושם רבו, ובהזכרה בתפלה

מלשון הרמב"ם פ"ו מממרים ה"ג משמע שפי' הא דתניא חכם משנה שם אביו ושם רבו שהוא דין נוסף מלבד מה ששינו שאומר אבא מרי, ופי' דהיינו לאחרים ששם כשם אביו, ובזה ביאר דהיינו דוקא בשם פלאי, [שו"ר בב"ח שביאר עד"ז], ונחלקו האחרונים בדין שם פלאי שלא בפניו ושם רגיל בפניו, ונראה שאם מוסיף שם משפחתו או סימן אחר כגון ראובן בן יעקב, הר"ז כלא הזכיר שם

אם כח האב גדול מכח הרב, בדין הוא שיהא גם גדול מכח בית הנשיא, דמה שאינו קם אינו מפני מעלת כבודו אלא מפני שהוא אביו, ולפ"ז משמע מדריב"ל דאב עומד מפני בנו שהוא רבו, אבל באמת ריב"ל משום אביו הוא דקאמר, שאין ענין להזכיר שהוא רבו של בנו, וא"כ יש לדון אם איני כדאי לעמוד בשום ענין, או דדוקא בכה"ג שהוא רבו של בנו, ושפיר פשטו דאיני כדאי בשום ענין לעמוד מפניו קאמר, אבל כבוד הנשיא ענינו לחזק נשיאותו בפני העם, ולכן הוא עמד מפניו.

מה שאמרו על מהר"ם מרוטנברג אינו מיושב, דודאי מבטל בכך מצות כיבוד אב, ובקל יכול לסדר ענין הקבלת פני אביו באופן שהאב כבר עומד, ולמחול על כבודו, ואי לאו שהעתיק הרא"ש ד"ז, הי' נראה שהי' לו טעמים אחרים, והסתיר הדברים בטעם ספיקא דתלמודא.

כתובות ק"ג ב' את אביך זו אשת אביך כו' בפ"י את אביך, ובגדרי החיוב בזה

י. כתובות ק"ג א' את אביך זו אשת אביך כו', דהכי משמע את הטפל לאביך, מיהו יש גורסים איפכא [ערמב"ם בסה"מ ועוד], את אביך זה בעל אמך, כדחזינן דרבי קרי לה אמכם, וה"נ קרו ליה לבעל האם אביהם, ומתפרש את אביך זה בעל אמך, ומ"מ מיושב יותר כגרסתנו, אלא דצ"ב איך מתפרש אחיך הגדול בוא"ו דואת אמך.

ויש לעי' איזה כיבוד חייבין בהם, שהדבר רחוק לחייבו להאכילם ולהלבישם, ואטו למ"ד משל בן צריך לפרנסם, או שיזרקו ארנקי שלו ולא יכלימם, ויפסיד מלאכתו וריוח ממון לכבודם, ובסברא די להם בכיבוד דברים, כדאמרינן במכילתא יכול כיבוד בדברים בלבד כו' וילפינן מכבד את ד' מהונך, ולא ילפינן כבד כבד אלא להניי שהשוו כבודם לכבוד המקום ביראה ובמקלל, אבל אלו שהוזכרו רק בכיבוד, לא ילפינן בהו כבד מהונך, ונשאר

בהם רק דין כיבוד בדברים, ואע"ג דבחד קרא מרבינן להו, מ"מ הדבר מובן דכיון שרק מדין טפל לאב ואם מחיים מרבינן להו, אין להצריך לכבדם אלא כפי הנצרך לכבוד אביו ואמו, וכמו שביאר הרמב"ן בסה"מ באחיו הגדול שהוא גנאי לאבות שיתבזו תולדותם וכן באשת אביו ובעל אמו אינו חייב בכבודם מפני כבוד עצמם, אלא מפני שהוא כבוד לאב ואם, ולפ"ז נחא שאין חיוב בהם אלא כשיעור שנצרך לכבוד אביו ואמו, ופשוט שאין נצרך לכבוד אביו ואמו אלא לנהוג בהם כבוד בדברים וכיו"ב, אבל אינו חייב בכל עניני כיבוד כאביו ואמו. – ועמש"כ לעיל ס סק"ב דמהא דאימעטא נשואה מכיבוד בקרא דמורא ש"מ דכל שישנו בכיבוד ישנו במורא, אלא דהני אף בכיבוד ליתנהו לגמרי כי אם בדברים וכיו"ב, מיהו יש לדחות דהתם היא חייבת גם במורא, אלא שנתמעטה מפני שרשות אחרים עליה, וסברא זו ממילא מובן דאתרוייהו שייכא.

שם וי"ו יתירה לרבות אחיך הגדול, יש לעי' מ"ט הוי הוי"ו יתירה, והרמב"ן שם כתב דתליא בפלוגתא אי דרשינן ווי"ן, ולע"כ.

בביאור הילפותא לאחיו הגדול, ובדין אחיו מאמו, ואם דוקא בגדול האחים

מיהו צ"ב איך מתרבה אחיך הגדול מואת אמך, הרי בפשוטו ענינו שנטפל לאביו, כדאשכחן גדול האחין ב"ב קל"ט א' ועוד, [והרמב"ם גרס דמאת אביך מרבינן ליה, וציינו שכ"ה בזוהר, אבל קשה לשנות הגרסא], והרא"ש בתשובה כתב דה"ה אחיו הגדול מאמו, והוכיח כן מדדרשינן ליה מוי"ו דאת אמך, אבל בסברא אין לנו אלא גדול האחים דבמקום אבוה קאי, ואין מושג כזה בגדול האחין מן האם, [ובזוהר שם כתוב בוכרא], והטור לא הביא דברי הרא"ש, ולשון הרמב"ם והטור ככבוד אביו משמע דפשיטא להו שענין זה שייך רק באביו, וי"ל דמוי"ו מרבינן שיש

משמע דמפרש שגם הרמב"ם והטור לא נתכוונו ככבוד אביו ממש, והיינו כמש"כ דרך כיבוד בדברים, וכמו ואת יראי ד' יכבד.

גם מה שהעתיק בשו"ע דברי הרא"ש בתשובה בין שהוא אחיו מאביו בין שהוא אחיו מאמו, לא משמע כן בלשון הרמב"ם והטור שסיימו ככבוד אביו, והיינו משום דפשיטא להו שענין זה שייך רק באב, וכמשנ"ת לעיל, מיהו אם צריך לכבד כל האחין הגדולים ממנו, בזה ודאי דה"ה אחין מן האם.

אם יכול האב למחול על כבוד האח הגדול, וברמ"א כשהקטן ת"ח

בד"מ סוסק"ז נסתפק אם האב יכול למחול על כבודו שלא יצטרכו לכבד את אחיהם הגדול, לפמ"ש הרמב"ן שהכל בגלל כבוד אביו, ונפ"מ נמי באשת האב, ולכאורה נראה דיכול למחול, דכיון דלאחר מיתה ליכא חיוב זה, אין להחמיר מחיים במחילה טפי מלאחר מיתה.

והנה הרמ"א כתב דאף אם הקטן ת"ח חייב לכבד את הגדול, מיהו יש לדון שאם בכה"ג ראוי לאב להורות שיכבדו את הת"ח יותר, א"כ בסתמא ג"ז בכלל מחילת האב.

בדין כבוד חמיו

יא. שו"ע סי' ר"מ סכ"ד חייב אדם לכבד חמיו, בבהגר"א ציין למכילתא שאמרו ממה שמשה השתחוה ונשק לחותנו, מכאן אמרו שיהא האדם נוהג בכבוד חמיו, וכן מצינו באבילות כשמת חמיו או חמותו באפה נהוג אבילותא, והב"ח הביא מדרש שוח"ט מכאן שחייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו, והיינו מדקרי ליה אבי, ודחה דקי"ל כרבנן עי"ש, ולכאורה נראה דכבוד אביו היינו ביחס הדברים מדקרי ליה אבי, אבל אינו חייב לכבדו אלא בדברים וכיו"ב, וכמש"כ סק"י באחיו הגדול, וכ"ש בחמיו, וכתב הש"ך בשם הב"ח דהיינו כמו שאר זקנים חשובים.

עוד טפל לאב ואם מלבד אשת אביו ובעל אמו, וכאילו נכתב את הטפל להם וגם מי שאינו בעל ואשתו אלא עוד ענין של טפילות, כל אלו שכבוד אביו ואמו שינהגו בהן כבוד, ואמנם המוגדר שבהם הוא אחיו הגדול, אבל הפסוק השמיענו כל כה"ג שטפל לאביו ואמו וכבודם שינהגו בהם כבוד, ונמצא שהריבוי של הוי"ו מתייחס למצוה באופן כללי.

ולאמור נראה דאחין הגדול יש רק אחד, והוא הנקרא גדול האחין שבדרך כלל ממלא מקום אבותיו בחייהם, דהיינו שהוא המסייע לאביו להנהיג אחיו ושאר צרכיו, וכעין שאמרו דניחא להו דלישתמעון מיליה, וה"נ בחיי האב ניחא ליה שיכבדוהו כי היכי דלשתמעון מיליה להדריך כולם לרצון אביהם, והרמב"ן הזכיר שמנהג כל האנשים לייסר בניהם לנהוג כבוד בגדוליהם, שהוא גנאי להם שיתבזו תולדותם והם מצטערים בזה הרבה, עי"ש, ומ"מ לא חייבה תורה אלא בגדול האחין, ולא בכל הגדול ממנו מן האחין, כ"כ בגליון מהרש"א בשם האחרונים, אבל בברכי יוסף העיר ע"ד בית לחם יהודה שכ"כ בשם האר"י וכתב דדעת האר"י שיש לכבד את כל אחיו הגדולים וגם את אחותו הגדולה, [וזה כדברי הרמב"ן במנהג כל האנשים].

אם דין אחיו הגדול הוא דוקא בחיי האב

ויש להסתפק אם יש דין אחיו הגדול בחיי האם, או שזה דוקא בחיי האב, ולכאורה אם הדין כן בכל הגדול ממנו באחין, ודאי דה"ה בחיי האם, אבל אם זה רק באחיו הגדול שבמקום האב, אפשר שאין ענין זה שייך לאם, דאפי' מחיים אינו נחשב כמייצג את כבודה.

הטור סי' ר"מ העתיק לשון הרמב"ם חייב אדם בכבוד אחיו הגדול ככבוד אביו, אבל בשו"ע סכ"ב השמיט תיבות ככבוד אביו,

המוכנת ודאי שהדין כן, ותנן כתובות המקללת יולדיו בפניו תצא שלא בכתובה, אבל בגדרי החיובים אין לנו להוסיף.

בשוי"ע סכ"ה וכן אם האב מוחה כו'

יב. שם סכ"ה בהגה וכן אם האב מוחה כו', באופנים אלו ביארו הפוסקים טעמא דמצוה, דכיון שאין זה עיקר מצות כיבוד, אין לדחות שום מצוה, ולפ"ז כשאין בזה מצוה צריך לשמוע לו, וכ"כ בפ"ת בשם חו"י, ולכאורה נראה דגדר הדברים לפי מה שראוי לאב לעשות ע"פ דין, שאם החכם מורה לאב שלא ידרוש מבנו בכיבוד אב לעשות ד"ז, א"כ האב שמחייבו לשמוע לו לאו כדין עבד, וכיון שאין זה מחלקי הכיבוד א"צ לשמוע לו, וצ"ע בזה.

וכתב אאמו"ר זללה"ה שאם האב מצוהו על השידוך שלא ישאנה לפי שאין זה לפי כבודו צריך לשמוע לו, דכיון שהוא שייך בגוה הר"ז בכלל כיבוד ומורא, (ובודאי שזה צער גדול יותר מלהקיצו משנתו, שגורם שלא יוכל לישן), ורק כשאנו שייך בגוה, בזה אמרו שאין זה בחיוב כיבוד, עיי"ש.

בדין כבוד אבי אביו, ואבי אמו, ואחי אביו

שם בהגה י"א דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו ואינו נראה לי כו', בבהגר"א ציין לסוטה מ"ט א' דא"ל בר ברתך אנא ואיני חייב לכבודך, ומה שחילקו בין בן הבן לבן הבת ע"פ המדרש צ"ע, דודאי חיוב הכיבוד לאבי אביו אינו תלוי ביוחסין, וכיון שחייב משום כבוד אביו לכבד את אבי אביו ה"ה דחייב לכבד את אבי אמו, והתם לענין יוחסין קאמר שבני הבנים מתייחסים אחר אביהם בין זכרים בין נקבות, ולכן בנות בניו כבנותיו, אבל בני בנותיו מתייחסים לאביהם, אבל לענין הכיבוד כיון דמשום אביהם הוא, אין לחלק אבי אביו לאבי אמו, וכן מענין הכרת הטוב שהביאורו לחיי העוה"ז ג"כ אין לחלק ביניהם, ועוד הביאו רא"י מגואל הדם שנעשה לזקנו וחילקו דאביו מת שאני, ובההיא דפ' ויגש אין לתרץ דהטעם משום שניהם מתו, דסו"ס חזינן חיוב כיבוד לאבי אביו לאח"מ.

והנה הביא הברכ"י מרבינו יונה בספר היראה שחייב לכבד אחי אביו ואחי אמו, ולפ"ז כ"ש אבי אביו ואבי אמו, ואמנם בדרגה זו

סימן יח

בדין אין שליח לדבר עבירה

כאן דברי הרב על השליח, [ומשכח"ל בדליכא לפ"ע, ועי' תו' וריטב"א ב"מ י' ב' בזה], ובזה מובן הא דאמר רבינא ב"מ י' ב' דהיכא דהשליח לאו בר חיובא לא אמרינן אשלד"ע, מיהו לבתר דשמעינן משני כתובין דאשלד"ע, אפשר דבכל עבירה אמרינן כן, דסו"ס זה נגד דברי הרב, ואף שמסברא לחוד לא הוה מפקינן כה"ג מכלל הפסוק דשליחות, מ"מ

היכא דישלד"ע אם פקע האיסור מהשליח

א. קדושין מ"ב ב' דאין שליח לדבר עבירה דאמרינן דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, בפשוטו נראה מזה דאף אם יש שלד"ע, מ"מ גם השליח חייב, ולכן שייך לומר שאין לשליח לשמוע דברי המשלח כיון שמוטל עליו חיוב מצד עצמו, אבל אם ע"י השליחות פקע האיסור מן השליח, א"כ אין

הריגת אדם אחד, ואפי' אם שם פטור י"ל דהכא חייב.

אבל הדברים מחודשים דכיון דבשליחות דעלמא מתפרש שרק המשלח עושהו, לא הו' סתמי בגמ' מלפרש דבהני נתחדש שניהם חייבין, והרי במעילה כיון דנפיק לחולין ודאי הדין שרק המשלח חייב, דהא שליח בחולין קעסיק, ודכוותה מתפרש בש"י וטו"מ, וכן בסברא נראה דכל ענין חיוב המשלח הוא מפני התבטלות מעשה השליח למשלח, דאדעתא דיד' עביד, ואם איתא שיש במעשה השליח גם כדי לחייב את השליח, אינו בדין שנחייב גם את המשלח, שהרי יש כאן מעשה גמור גם בלא דעת המשלח, ומגלן דסגי בתוספת חיזוק שע"י המשלח לחייב גם את המשלח.

בהא דחשבינן ליה כשליח אם מיירי שסבור שהמשלח עושה כדיון, ובתו' בזה

ולכן נראה עיקר שרק המשלח חייב, וכל הני דוכתי דחשבינן ליה שליח שעושה ע"ד המשלח, מיירי כשהשליח סבור שהמשלח עושה כדיון, והוא סומך על דבריו, לעשות המעשה עבורו כיון שהמעשה הזה ראוי ליעשות ע"י המשלח, כגון בשליחות יד כיון שהחפץ ברשות השומר, מותר לשליח להתייחס אליו כבעה"ב ולשמוע בקולו, וכגון שאינו יודע שהחפץ אינו שלו, וכן בטביחה ומכירה הרי הבהמה כבר ברשות הגנב, וסבור שהיא שלו, וכן בהקדש מיירי כה"ג, וזהו באמת טעמא דקרא דבהני חייב גם על מעשה שלוחו, כיון שהוא כבעה"ב כלפי השליח, אבל אם השליח יודע שאין החפץ שלו ושולח יד, או שטובח בהמה של אחר לצורך הגנב, לא מיקרי שלוחו של השומר והגנב, דמה זכות יש להם לעשותו שליח, הרי אין סיבה שהמעשה שייך למשלח טפי מלשליח, ואמירה לחוד לא מהניא מידי דאינו יכול לקבל רק העונש על עצמו כשהמעשה של השליח, ואינו

לבתר דאימעט משני כתובין או מהוא ההוא, י"ל דכל עבירה בכלל, והיינו טעמ' דרב סמא ב"מ שם, אם נימא דפליג ארבינא.

ויש להסתפק בשליחות יד וטביחה ומכירה דאתרבי מקרא דישלד"ע אם ילפינן מהאי קרא גם שהשליח נפטר, או דילפינן רק דסגי בזה לחייב את המשלח, אבל אם שלח יד בשליחות המשלח ושתה רביעית יין מן החבית, יכול בעה"ב לגבות ממנו הרביעית, ומהמשלח את כל החבית מלבד הרביעית, ואת הרביעית ג"כ רצה מזה גובה רצה מזה גובה, וכן בטביחה יכול בעה"ב לגבות מהשליח כדיון מזיק שהפסיד בהמתו כגון דלירדיא שויא טפי או שאין קונים לבשר כעת.

ולכאורה בסברא אינו בדין שיהא אדם יכול לומר שלוחו של פלוני אני ולהזיק ממון חברו, דהא בעלמא גזל ולא נתיאשו הבעלים ובא אחר ואכלו רמ"ג רמ"ג, ומה נגרע כאן כשיש על המשלח חיוב שומרין לשלם על כולה או חיוב דו"ה על הטביחה, וכש"כ לשמאי ברציחה דאטו יפטר כשירצח ע"י אמירת פלוני, דודאי אמרינן ליה דברי מי שומעין, ומתרינן ב' שיתחייב מיתה ולא תועיל לו שליחותו ליפטר.

ולפי"ז הא דאמר שמאי שולחיו חייב, היינו אף שולחיו, ואין קושיא כיצד יתחייבו שנים על הריגת אדם אחד, ע"י רמב"ם פ"ד מרוצח ה"ו, דבתו' ב"ק נ"ג ב' כתבו דשור ואדם שדחפו איכא חיוב מיתה על כל אחד, וביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דכיון שכל אחד עשה מעשה בפ"ע, אלא שאירע שעשאוהו בב"א ככה"ג שניהם חייבין, ורק כשעשו מעשה הריגה אחת בשותפות כגון שהגביהו אבן ביחד כתב הרמב"ם שפטורין וע"י ברשב"א ב"ק שם שנסתפק גם בזה, ע"י ש בספר ב"ק בסי"ז סק"ו, ולפי"ז דה"נ כיון שאין חסרון במעשה ההריגה לומר שנעשה בשותפות, אין קושיא אם שנים חייבין על

שליח, כיון שאין המשלח מוסמך למעשה זה יותר מן השליח, ובכה"ג חשיב שהשליח עושה על דעת עצמו לטובת המשלח, ולא מצאנו ענין שליח כששניהם שוין אלא שהמשלח מקבל על עצמו עונש החטא.

ונראה דאף לפרתו י"ל דאף כשהשליח יודע שהוא שומר וגנב, מ"מ סבור שכשהחפץ ברשותו וממילא יעשה בו כרצונו, הרי הוא המוסמך למנות שליח ע"ז, ואמנם יש בזה עבירה לשליח, אבל מעשהו מתייחס למשלח שהוא תפוס בו כבעלים, א"כ כגון שא"ל שיש לו רשות לעשות כן, ודכוותה ברציחה דומיא דדוד, וכן בגניבה אם עושה הקנין עבור המשלח ואינו זוכה לעצמו הר"ז ג"כ בדין שליחות, ובזה מיושב דכל הני מיירי כשיש עבירה גם על השליח, דבאופן שכתבנו שהשליח סבור שהוא הבעלים ומותר לו לחשוב שהמוחזק הוא הבעלים, א"כ אין כאן עבירה כלל, מיהו אם השליח לקח לעצמו י"ל דמ"מ א"א לחייב את המשלח, שרק הטעה את השליח.

נמצינו למידין דנדרון שלד"ע הוא כשהמעשה משתייך למשלח לא רק בגלל שקיבל העונש על עצמו, אלא מפני שיש לו זיקה לגוף הדבר, אם מפני שהחפץ בבעלותו, או שהוא מוסר לו הגחלת להניחה לצרכו, או כשהשליח סבור שמוטל על המשלח לעשות המעשה כיוצא דודו והוא עושה בשליחותו, וכל הני משכח"ל אף בידוע שיש כאן חטא מסוים, כגונא דיוצא שלא דנוהו בסנהדרין.

ובשי"ך סי' רצ"ב סק"ד כתב בשם אביו דאף בש"י השליח חייב וריבתה תורה לחייב גם את המשלח, ובנה"מ שם כתב דהיינו כשהשליח לקח לעצמו בשליחות המשלח, אבל כשהגביה וזכה למשלח אין לחייב השליח שהרי לא זכה לעצמו כלום, וזכה למשלח.

אלא כעושה על דעת עצמו לטובת השומר והגנב, [ובנודע לשליח במעילה משכח"ל שהוא סבור שהמשלח שהוא הגזבר מוסמך ליתן משל הקדש], ולא מיקרי שלוחו אלא כשהוא באמת סבור שהמשלח הוא המוסמך על מעשה זה ולצורכו הוא עושה.

וכן ברציחה מיירי דומיא דדוד ויואב, דדוד מוסמך בעיני יואב לצוותו להרגו כדין מלך, ואין כאן שיתוף דעת עצמו בהריגה, ולכן יואב פטור, והא דתבעוהו בסנהדרין מ"ט א' היינו מפני שידע שלא נדון בסנהדרין, ואע"פ שסומך על דוד שעושה כהוגן, ומה"ט באמת הרגו דוד, מ"מ מן הראוי לדונו בסנהדרין כמו שתבעו את דוד ע"ז, ותביעה זו יש גם על יואב, שלא הי' צריך לקבל מדוד להרגו בלא סנהדרין, והחלק שדוד אינו מוסמך, מיקרי יואב כעושה ע"ד עצמו, מיהו לפ"ז בדרך כלל לא משכח"ל שיהא השליח חייב מיתה, כיון שאינו מכיר בחטאו, ואולי משכח"ל כגונא דדוד קודם שיצא טבעו בעולם והתרו בו, או באדון שמצווה להרוג עבד כנעני שלו, או שאמר לו שהוא מהמורדין ולא מעלין, והתרו בו שלא יקבל ממנו, מיהו אכתי בכל הני הו"ל אומר מותר ואינו מתיר עצמו למיתה, וצ"ע.

עכ"פ בגמ' לא מצינו דמיקרי שליח אלא כשעושה המעשה בשביל המשלח שסבור שהוא הבעלים ע"ז, ובשולח את הבערה בפשוטו מוסר לו גחלת שלו שנייחנה במקום פלוני, ולצרכו הוא נותנה שם, ואף כשאנינה ממנו, א"כ שני מצינו דשייך להעביר שמירה לאחר כדתנן ב"ק מ נכנסו תחת הבעלים, וכשעושה בשליחותו סבור שהמשלח מקבל שמירה ומתחייב בכך.

אבל העומד לנגדינו הם דברי התו' ד"ה אמאי שכתבו דכשהשליח שוגג יש שלד"ע, ולפי דברינו כל הני מיירי כשהשליח שוגג דוקא, שאם הוא יודע שזוהי גניבה אינו בגדר

בהא דאמרי' בסנהדרין שהיה הנחש יכול לומר דברי הרב ודברי התלמיד כו'

ב. **בסנהדרין כ"ט א'** אמרין דהנחש ה' יכול לטעון דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, והתם אינו ענין לשליחות כיון שהנחש אינו מצווה שלא לאכול מעץ הדעת, ולכן גם אין להזכיר זה נהנה וזה מתחייב, אלא שהי' טוען שאין להענישו כגורם ודאי לעבירה, אלא כמסית בלבד והאדם ע"ד עצמו הוא עושה, ואין לומר שהענישוהו על ההסתה בלבד שהרי אם האדם לא ה' שומע לו לא ה' נענש כ"כ, ונראה שזו כונת תו' שהקשו א"כ כל מסית יפטור עצמו באותה טענה, ותירצו דמסית נצטווה שלא להסית אבל נחש לא נצטווה ונענש רק לפי שבאת תקלה על ידו, וביאור הדברים דמסית חייב אע"פ שהאדם לא שמע לו כדתנן סנהדרין ס"ז א' שהניסת מכמין לו עדים להמיתו, וע"ז אין שייך לומר דברי הרב ודברי התלמיד שהרי באמת לא שמע לו ואפ"ה חייב על ההסתה לחוד, אבל הנחש שנענש רק על התוצאה שחטא בגללו, בזה ה' יכול לומר שלא ה' לו לשמוע לדברי התלמיד.

בדברי התו' דדוקא השוכר עדי שקר חייב בד"ש בתו' ב"ק נ"ו א' ד"ה אלא כתבו דדוקא השוכר עדי שקר חייב בד"ש, וכ"כ הרמ"א סי' ל"ב ס"ב דאם לא שכרן אלא פיתה אותן בדברים שיעידו שקר פטור מדיני שמים, והש"ך שם סק"ג הקשה מדאמרין בשמעתין מ"ג א' בפשיטות מכלל דת"ק סבר אפי' בד"ש נמי פטור, ובקצה"ח תירץ דעונש ודאי איכא, אבל חיוב תשלומין ליכא, דכל היכא דאמרין חייב בד"ש זוהי דרגת חיוב ממון, ולא רק ענין של כפרה, אבל קשה דאם כונת הגמ' דלת"ק חייב בד"ש כדין גורם ולא כדין רוצח, א"כ מאי פריך בגמ' הא לשמאי דיינינן ל' כרוצח, וזה כחיוב ממון בידי שמים, ולת"ק דינו כגורם בעלמא, [שור"ר דרש"י פי' שם דהיינו דמשני דינא זוטא

שנענש רק כגורם, וניחא דברי הקצה"ח], א"ו כונת הגמ' דאף לת"ק נדון כרוצח, והא דקים לן הכי בפשיטות נראה דהיינו מקרא דמייתי שמאי דסו"ס הא אמר ל' נביא אותו הרגת, ולא אמר ל' צוית להרוג, ולכן ע"כ לתרץ דינא זוטא, ואפשר דבממון ג"כ נדון בידינא זוטא, ומ"מ אין עליו חיוב תשלומין כדרגת חייב בד"ש, שור"ר בתו' הרא"ש ובריטב"א, [מיהו בלא"ה י"ל דפשיטא לגמ' דצווי דוד המלך על יואב הוי לכה"פ כשוכר עדים דחייב בד"ש, ולפ"ז גם האומר לשלוחו מיירי בכה"ג שהוא מחויב לעשות ציווי לכה"פ כשכרן], ובבהגר"א שם כתב שזהו דין מיוחד ברציחה כיון שאף אם לא עשה כלום מחויב להצילו ועובר על לא תעמוד על דם רעיך כ"ש שאסור לו לגרום שיהרגוהו, נויש לדחות דכיון שהי' מורד במלכות והטענה רק שהי' לו לדונו בסנהדרין, בכה"ג אין דין לא תעמוד על דם רעך], ובאמת בתירוצ' בתרא אמרין שאני התם דגלי רחמנא ואותו הרגת, וזה ע"כ מתפרש שזהו דין מיוחד בשפיכות דמים, אלא דמתפרש שהמשלח חייב והשליח פטור, וזה צ"ב מ"ש ש"ד דמחייבין למשלח טפי מהשליח, אא"כ נימא דלהאי שינויא מתפרש לשמאי שגם המשלח חייב, ולשון הגמ' סתום קצת, וצ"ל דנאמרה הלל"מ להחמיר על המשלח ברציחה, דבכל כה"ג עיקר הגורם הוא המשלח.

אם קידושין חלין אף אם אשלד"ע, ובסברת דברי הרב ודברי התלמיד

ג. **הא דאין שלד"ע** בפשוטו מתפרש שאין המינוי כלום כיון שאין לשליח לקבל הימנו, וחשיב החסרון בין במשלח בין במקבל השליחות, שהמשלח יודע שהוא אומר דבר שאי אפשר להשמע, וממילא אין כאן מינוי גמור, וכן השליח אינו מקבל השליחות מהאי טעמא שיודע שדברי הרב שלא לעשותה, ולפ"ז אין שייך להפריד את החלות מחיוב תשלומין ועונש, שאם המעשה מתייחס

ובתו' הרא"ש ב"מ שם דמה"ט באמר לכהן לא מיחייב המשלח ע"ש, שכ' דברי הרב כו', והגרע"א ז"ל בב"מ שם תמה דשותפין שגנבו ב"מ ח' א' מה שיין לומר סבור הייתי שלא ישמע לי הרי הוא מגביה עמו יחד, וא"כ בכה"ג יקנה מדין שליחות וליכא ראי' למיגו דזכי לנפשי, ולמש"כ שיש חסרון במינוי בדבר שמן הראוי שלא ישמע לו, ל"ק מההיא דשותפין שגנבו כיון שמתחלה אין כאן מינוי, ורגע לפני חלות הקנין ראוי שיחזור בו, וא"כ ליכא מינוי, וגם י"ל דלבתר דאיכא סברא דדברי הרב ואיכא שני כתובין בטלה שליחות בד"ע לגמרי, והגרע"א ז"ל פי' דכיון שאין לשליח לשמוע דברי התלמיד אין לו רשות ליעשות שלוחו לד"ז, וממילא לא חידשה תורה דין שליחות בכה"ג, ובמקום שביטול השליחות יבטל מעשה העבירה הדבר מובן, אבל במקום שהדבר עבירה יעשה והנדרון על מי יחול החיוב, אין כ"כ סברא שאין לו רשות לקבל השליחות, כיון שבלא השליחות הוא עובר יותר על דברי הרב, אבל למש"כ שהחסרון במינוי כשאין לשליח לקבל המינוי, ניחא.

בדברי התו' דאף שהשליח עובר משום לפני עור לא מקרי מחויב בדבר

בתו' ב"מ שם ד"ה דאמר כתבו דאע"פ שהשליח עובר משום ולפני עור לא מיקרי מחויב בדבר כיון שבעיקר האיסור אינו מחויב, ובשטמ"ק בשם תור"פ פי' דבעינן דומיא דש"י וטו"מ, אבל עדיין לא נתיישב דמ"מ נימא דברי הרב כו' נראה כונתם דאיסור לפני עור הוא כמאורע צדדי שאינו בעיקר השליחות, דמשכח"ל שתהא הגרושה סמוכה למקדש בחד עברא דנהרא ולכן אף אם עתה הר"ז בתרי עיברי דנהרא, מ"מ אין החסרון בעצם השליחות, כיון שיכולה להתקיים בלא לפ"ע, ולפ"ז הו"מ לאוקומי בפשיטות בחד עברא דנהרא ובדליכא לפ"ע כלל, ואם נפרש טעמא דדברי הרב מפני שלא ישמע לו, יתכן

למשלח, ממילא חייב בעונשו, וצ"ע בתו' ב"מ י' ב' ד"ה האמר בתירוצ' קמא דמשמע דנקטו שהקידושין חלין אף אם אשד"ע בדלאו בר חיובא, ומ"מ המשלח פטור, ואינו מובן שאם הקדושין חלין ע"כ היינו מפני ששלוחו כמותו, שאין קדושין בלא כח שליחות, וכיון דהו"ל כאילו איהו קדשה, ממילא יש לחייבו בלאו דלא יקח, והגרע"א ז"ל בתשו' קמא סי' נדפס בחידושים שם צידד דכונתם רק ליישב לשון מיחייב דלא משמע רק חלות, אבל גם לתירוצ' קמא ה"ה דפליגי בחלות השליחות, אבל לשון תו' שאנץ ותור"פ שבשטמ"ק ל"מ כן, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דאפשר דחשבי ל' לאו שאין בו מעשה, כשנעשה ע"י שליח שאין בו דין שליחות, אבל עדיין צ"ב היכן מצינו חלות קדושין בלא דין שליחות, ואם נימא דרק אליבא דרבא פי' כן דאם אין לאו בקידושין לא מיקרי דבר עבירה ואע"פ שמכין מכשול, מ"מ אין ע"ז דין אשד"ע, כיון שאם לא יבעל לא עבר עבירה ניהא, דלפ"ז פשוט להתו' דלא חל מידי בשלד"ע, והנדרון מפני שהקידושין אינם עבירה, אבל ל"מ כן בתו' שאנץ ותו' הרא"ש אלא דאף לאביי סברי בתירוצ' קמא שהקידושין חלין, וכן מעיקר הדברים כיון דמיחייב ע"כ דחשיבא עבירה.

ובעיקר סברת דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין פי' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שזהו טעם רק שלא לחייב המשלח כיון שאין במעשהו כדי לגרום המעשה, אבל אם עשה שליחותו כיון דניהא ל' למשלח שפיר י"ל דחייל, ורק מכח מיעוטא דשני כתובין ילפינן שאין חל השליחות כלל, ולכן שיין להבין שהקידושין חלין אע"פ שאין שלד"ע מטעמא דדברי הרב, אבל לפמש"כ שזהו חסרון בעיקר המינוי, לא שיין להפריד ביניהם, והסמ"ע בסי' קפ"ב סק"ב כתב הטעם דהמשלח אומר סבור הייתי שלא ישמע לי, [כלשון תו' ב"ק נ"ו א'], וכ"כ בתו' שאנץ

לומר דלא משמע לאינשי איסורא דלפ"ע כשזה מבקשו לעשות שליחותו.

ועו"ל דהא דאמרינן דברי הרב כו' היינו שאין השליח נפטר בטענת שליח אני, וכיון שהוא נשאר בחיובו ממילא נפטר המשלח, דלא מחייבין לתרוייהו, ולפ"ז באיסור לפ"ע דלא שייך למשלח, נשאר שפיר כח שליחות לחייב המשלח בעיקר המעשה.

בדברי הקצח"ח דל"א אשלד"ע כשהאיסור רק על השליח

בקצד"ח סי' ק"ה סק"א כתב דלא אמרינן אשלד"ע כשהאיסור רק על השליח ולא על המשלח, וראיתו מדברי התו' גיטין י"ב א' שהקשו בבעה"ב שליט לעני למה לא זכה למ"ד אי עביד מהני, ומאי קושיא הא לדעת תו' זכ"י מטעם שליחות ואשלד"ע, א"ו כיון שאין איסור על המשלח ישלד"ע, וכ"כ הגרע"א ז"ל ובנו הגרש"א ז"ל נדפס ב"מ י' ב', ולא נתפרש טעם בדבר, כיון דסו"ס שייך לומר בזה דברי הרב וכו', ואם נפרש דגזיה"כ דלהוי דומיא דש"י וטו"מ, ומה"ט כתבו תו' כן בלאו דולפני עור, וכמש"פ בשטמ"ק בשם תור"פ שם נחא, אבל גם שם לא נתפרש טעמא דסו"ס דברי הרב שלא לעשות, ולא מסתבר דלמסקנא גזיה"כ הוא אף בדאיכא טעמא דדברי הרב, ואע"פ שמעיקרא אתינן עלה מכח דברי הרב.

והיי מקום לומר דבכה"ג דבעה"ב שליט לעני הרי כח השליחות כממעט בחטא, דבעה"ב שמלקט בשליחות הרי המעשה מתייחס לעני, וכשמלקט רק לדעת עצמו דמי טפי לגזול מתנ"ע, ובכה"ג שהבעה"ב ליקט ומעכב עבור העני הרי עיקר האיסור נעשה בלא שליחות, והשליחות רק כתיקון לאיסור קצת, ואיכא למימר דבכה"ג ישלד"ע, אבל אין נראה כן דסו"ס שייך כאן טעמא דדברי הרב כו'.

ונראה דהתו' קושטא קא משנו דאף אם זכ"י לאו מטעם שליחות, ואף שבעה"ב אינו יודע שאסור ללקט או שזיכה לו ע"י אחר שאינו יודע שזו פאה דלדעת התו' בכה"ג ישלד"ע אפ"ה יתנונו לעני הנמצא ראשון, והכי משמע להו סתמות המשנה דאף בשוגג לא זכה לו, וכדמתפרש בגמ' לצד דלא אמרינן מיגו, ועו"ל דעיקר העבירה היא בזה שאינו נותנה לאחרים, וזה יכול לעשות בלי שליחות, ולכן לא חשיבא הזכ"י עיקר העבירה, אלא התפיסה, ועם הזכ"י מחליט הדבר ולא עיקר העבירה, אבל ל"מ כן ממ"ש תו' דתלוי באי עביד ל"מ.

ובעיקר קושיתם נראה דכשאמרה תורה לא תלקט הר"ז כגזל ואין כונת בעה"ב לגזול עבור העני, ואפי' אם זוכה לו הר"ז בגדר זכיית גזילה דברשות בעלים קיימא, וזה בכלל מ"ש תו' דגם ע"ז קאי תעזוב, מיהו בגמ' י"ל דגם משום אשלד"ע לא זכי לי', וגם י"ל דאיסורא לא נחא לי' דליקני, ובפאה סופ"ה מיייתי תנא ע"ז קרא דאל תשג גבול עולים, ועתו' הרא"ש שם דלמסקנא אסמכתא בעלמא הוא, ואיסורו מדברי קבלה.

ב"מ י' ב' א"נ איש דאמר לאשה אקפי לי קטן ד. ב"מ י' ב' א"נ איש דאמר לאשה אקפי לי קטן, פי' כגון שהקטן בנו ומעשה האשה מתייחס לאביו, מפני שאין לה זיקה ורשות להקיף הקטן אלא לצורך האב, ואם הי' האב גורם להקיפו ע"י קוף, הי' עובר איסור כמו הגורם להקיף עצמו ע"י קוף, באופן שאינו מסייע, וה"נ כשגורם להקיפו ע"י אשה, אין זה מעשה המותר כיון שאשה מותרת, דרחמנא הוא דלא חייב לאשה בלאו זה, כעין פטור דמצות עשה שהז"ג, אבל אין זה מעשה אחר, דלא קיל מעשה האשה ממעשה קוף, וכמו שאפשר לחייב במעשה הגוי אם הי' שליחות לגוי, ול"ד למלאכת גוי בשבת, מיהו בדרך כלל אדעתא דנפשי עביד

דאיש ואשה שוין באיסור הניקף, בזה ס"ל דאסור להקיף קטן מדרבנן [אף שלא הגיע לחינוך, כיון שהנדה בגלל המקיף], כמו בכל איסורין שבתורה דגזרינן קטן אטו גדול, משא"כ לר"ה דאשה מותרת להקיף את הגדול, א"כ אינה באיסור הקפה לעולם, ולכך לא גזרו בה מדרבנן בקטן, ובתו' שם נתקשו בטעמא דלטייה, שו"ר בבהגר"א יו"ד סי' קפ"א סק"ח עי"ש, וקצת משמע שאם הי' המקיף גוי לא הי' ראב"א מקפיד, דלא גזרו אמירה לגוי כשהקפת הקטן גופי' גזירה אטו גדול לשיטת ראב"א, ואפי' צווהו ישראל דאין שליחות לגוי, עי' פ"ת יו"ד שם סק, ודברי הרמ"א י"ל דנפ"מ שאשה יכולה לצוות לגוי לכו"ע.

מחא דחייבה תורה על הקפת קטן אין ראי' שיש לתורה ענין שישאר לקטן פאות, אלא שלא יתעסק גדול בהקפה עי' רמב"ם פ מה' ע"ז, אלא דראש גוי ואשה חסר בחפצא.

הא דאמרינן אקפי לי קטן, ה"ה דאשה פטורה בהקפת גדול, אבל כיון דגדול בר חיובא הוא מצי למימר דברי הרב ודברי התלמיד כלפי הניקף, וסבור הייתי שלא ישמע לי, וכ"כ הרמב"ן, אבל אין הדין מוכרע דכיון ששליחותה קיימת, אם עלה בידה לעשותה לא מיקרי שלד"ע, (ועי' גלינן הגרע"א ז"ל יו"ד סי' קפ"א דאם רוצה להקיף לעצמו יש עדיפות שהיא תקיפנו, אבל הדין מחודש, ובלא"ה לאו בהכי קיימין), ואפשר לומר דבגדול אין המעשה מתייחס למשלח, שהדבר תלוי בדעתו של גדול ולא שייך לומר אקפי לי, אבל טפי מסתבר דנקט לי' משום דין קטן דפטור, ועוד י"ל דכיון דמדרבנן אסורה להקיף גדול חשיבא קצת בר חיובא בזה, וגם ד"ז אינו מוכרע, אלא דניחא לי' למינקט דבר היתר גמור.

לענין הלכה בפלוגתא דרבינא ורב סמא

ה. לענין הלכה כתבו הרא"ש והר"ן ונמו"י בשם הרמ"ה דקי"ל כרב סמא כיון

בכל מילי, ועשטמ"ק בשם מהר"י אבוהב דהומ"ל נפ"מ באמר לגוי, ולא הזכיר דאין שליחות לגוי, עתו"מ סי' קפ"ח, ונה"מ סי' קפ"ב שהביאו גם מתו' שבועות ג' א' כן, ועי' באחרונים דלחומרא ישלד"ע בגוי, וערשב"א ב"ק נ"א א'.

ובזה מיושב דחייב שפיר על מעשה האשה, דכיון שהאשה ישנה בכלל שליחות, חשיב מעשה דידה כמעשה האיש, דכמו שמוכן לחשבו כגורם במעשה הזה, מוכן נמי לחשבו כעושה מעשה כשיש כאן דין שליחות, קצתן ש"ד מעשה האשה אינו מעשה המותר אלא פטור בחובת גברא שלא נצטוית ע"ז, ול"ד לאדם שקיבל שבת שאומר לחבירו שלא קיבל שבת שיעשה מלאכה, דהתם אין לנו ענין בתוצאה שנעשית אלא באדם העושה שינוח וכיון שלא קיבל שבת אינה מלאכת שבת כלל, והמעשה הוא אחר, כטמא שאומר לטהור לנגוע בתרומה, אבל בהקפה החיוב על התוצאה שהוא ניקף, ולכן המעשה אסור וכשמתייחס לגדול שפיר מתחייב בו, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דמחא דמקיף גוי ואשה פטור ומקיף קטן חייב חזינן דהקפת הקטן אסורה בעצמותה אלא שהקטן אנוס, ולכן האשה ג"כ עושה דבר שאינו הגון, ועי"ש שכ' דה"נ האיש לא מיחייב ממש, וזה צ"ע דא"כ למאי הלכתא מיתו לה הכא, ועוד שאם הדבר אינו ראוי אף לאשה, א"כ חזרה להיות מחויבת בדבר כמו האיש, אבל אם האשה פטורה לגמרי וכשהמעשה מתייחס אלי' אין כאן חיוב כלל, ניחא דזה שהמעשה מתייחס לאיש זה גורם האיסור, וכיון שהנדה בתוצאה לא בעושה המעשה לכן שפיר יש לחייב את האיש, [שו"ר בב"מ אה"ע סו"ס ה' שכ' לחלק בין אם התוצאה אינה רצויה או שהעושה לא יעשה, וחזר בו, עי"ש].

ולפ"ז מוכן שפיר הא דהתיר ר"ה לחובה לגלח בניו נזיר נ"ז ב', שלא נצטוית בתורה על איסור זה, ורק ראב"א לשיטתו

שאמר קמי' דרבינא ולא השיבו ש"מ קיבלה מיני', והריטב"א כתב דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ובפשוטו אם נימא דפליגי, הלכה כרבינא שהוא בתרא ורב סמא קמי' אמרה, ומ"ש הרמ"ה דרבינא קיבלה מיני' צ"ב היכי משמע, הרי ודאי גם מה שאר"ס קושטא הוא לחלק כן, וגם לשון הגמ' ר"ס אמר כו' ולא א"ל ר"ס הכי אמר כו' משמע דפליגי.

ואפשר שהדבר תלוי אם רבינא ור"ס מסברא אמרי דיש שליח לד"ע בכה"ג או מקרא דמרבי חצר מטעם שליחות, ובלשון רש"י י"א א' וכ"כ הרמב"ן והר"ן בביאור דבריו דמריבויא דחצר הוא דשמעינן דישלד"ע בכה"ג, ולפ"ז כיון דשני ר"ס שינויא אחרינא ליכא למילף מינה אף בדלאו בר חיובא, אבל אם מסברא קים לן דהני דליכא למימר בהו דברי הרב כו' נשאר בהם דין שליחות מעיקרא, א"כ יש לנקוט דרבינא קושטא קאמר ולא הדר בי' משום שינויא דר"ס, ואדרבה י"ל דר"ס לא פליג אלא ס"ל דזהו החילוק היותר פשוט שראוי להאמר על חצר, אף דהאמת דלאו בר חיובא נמי מיחייב שולחו.

ובפשוטו נראה דמסברא קים לן דבהני ישלד"ע, דלא נחלקו האמוראים בדינים אלו, ולא משמע דלר' יוחנן אף בלאו בר חיובא ועביד בע"כ אשדל"ע, א"ו מסברא קים לן הכי דלא אימעטו משני כתובים ומהוא ההוא אלא הני דשייך בהו דברי הרב כו', וטעמי' דר"ס מסברא דסו"ס יש כאן עבירה ע"ד הרב, אע"פ שאין השליח בר חיובא, [ועי' תו' ב"ק ע"ט א' דרבינא אתי כטעמא דדברי הרב כו' ומשמע דר"ס מכח גזיה"כ שהוא ההוא], ולפ"ז אין לפרש דהדר בי' רבינא, וא"כ הלכה כרבינא, וכ"ה לדעת הריטב"א דלא פליגי, וכ"כ במאירי, וכ"כ הרמ"א בסי' קפ"ב ס"א בשם הגהמי"י והמרדכי, ודברי הש"ך שם שכו' לדחות צ"ע, דמה שסיים גבי גנב טעמא דאי בעי עביד היינו משום דהשליח בר חיובא באיסור גניבה, ופטורו רק מפני

שלא ידע, אבל דבריו מתפרשים דגם חילוקי' דרבינא קיים, [מיהו בתו' משמע דהקושיא רק למ"ד אי בעי עביד, דבטעות לאו בר חיובא הוא], ומ"ש הש"ך שזוהי פסקא דגמ', א"א לומר כן במרדכי שכבר הקדים הפסקא דחצר משום שליחות כו' וכן בהגהמי"י ל"מ כן, וכבר הביא בפ"ת סק"ג דבשבו"י פקפק ע"ז, גם בהגהות הגר"א על הרא"ש כתב דהגמי"י פסק כרבינא, וכ"כ רי"ו וכ"כ הגרע"א ז"ל בשם הרא"ם, ומהשמטת הרי"ף אין רא' כיון שהנפ"מ שבגמ' אינן מצויין, ומדברי ר"ח (הובא בשטמ"ק) נראה דפליגי, ולפ"ז קי"ל כרבינא, [וכ"מ בתורי"ד ב"מ צ' עי"ש], מיהו בעינן באופן שלא יהא בזה משום ולפני עור, דאין לנו סמך בגמ' דמיירי בתרי עברי דנהרא.

הא דלא אמרו בגמ' נפ"מ כשהשליח אנוס, משום דבכה"ג מיקרי לאו בר חיובא שהרי הוא מצווה לעשות כן, משום פיקו"נ.

הריטב"א כתב דלא פליגי לישני, והיינו דרבינא אמר הדין שכולל עוד אופנים, ור"ס אמר התירוץ היותר פשוט לחלק בין חצר לשליח, ולשון הגמ' להך לישנא כו' משמע קצת דפליגי רק בלישנא.

בפולגתת תו' והראשונים בדין שליח שוגג

ו. **בדין שליח שוגג שכ' תו' דישלד"ע** כיון דליכא למימר דברי הרב כו' וחשיב כעושה בע"כ [עתו' קדושין מ"ב ב' ב"ק ע"ט א' ב"מ י' ב'], כבר כתב הריטב"א בשמעתין בשם ר"י וכ"כ הרמב"ן דמשמעתי' חזינן דאף בשוגג אשדל"ע, שאם הדבר ידוע ממתני' דבשוגג ישלד"ע מאי פריך מחצר, וגם בכל המשך הסוגיא הדבר סתום, והרמב"ן כתב דכן מוכח בקדושין, וכ"כ הנמו"י ב"ק ע"ט א' דמוכח כן מיואב, ועיש"ש וש"ך סי' שמ"ח סק"ו בזה, ואמנם יואב שוגג הי' שסמך על דוד, אבל לכאורה גם דוד שוגג מיקרי, דלא דנו בסנהדרין, ובזה גופא הי' יואב חוטא, דמותר לו לסמוך על דוד, אבל ידע שלא

שייך לומר שקונה בשליחות ראובן, ורק
בנזכרו שניהם שייך להזכיר דלא חשיב
שלוחו.

מ"ב ב' פיקח חייב ואמאי כו'

ז. קדושין מ"ב ב' והא דתנן כו' שלח ביד
פיקח פיקח חייב ואמאי נימא
שלוחו של אדם כמותו, בפשוטו משמע
שיתחייב המשלח ויפטר השליח, וכפרש"י,
ואפשר לומר דהיינו בשולח להניח הבערה
במקום מסוים, והמשלח יתחייב באחריותה
כשומר שמקבל עליו אחריות נזקין, דסתמא
בהכי מתפרשא שאינו שולחו להזיק ממש אלא
ששלחו להניח במקום שעלול להזיק, דומיא
דמסרו לחש"ו דמיירי שלא מסר להם ע"מ
להזיק, עי' ב"ק נ"ט ב', מיהו נראה דאם
ישלד"ע מתחייב שפיר המשלח אף בשלחו
להזיק, ובתו' רי"ד פי' דהיינו אם אין לשליח
לשלם, ועמשנ"ת לעיל סק"א בהרוג את הנפש
אם שניהם חייבין לשמאי.

שם שאני מעילה כו'

שם שאני מעילה דילפינן חטא חטא מתרומה,
כבר תמה בתו' הרא"ש דנהי דאין גז"ש
למחצה, אבל אכתי לדבר דלא מסתבר לא
ילפינן, ואפשר לומר דלבתר דאשכחן בש"י
וטו"מ דיש שלד"ע, נשאר הדין כן גם במעילה
משום דאין גז"ש למחצה, (וגדולה מזו דאי
לאו דהוי מעילה שני כתובין הרי הי' הדין
בכל התורה דישלד"ע מיהו י"ל דמעילה אינו
ייתור), וגם ממיעוטא דהוא ההוא שמעינן
דשייך שלד"ע, ובסברא כבר כתבנו לעיל
בטעמא דקרא דבמעילה וש"י וטו"מ החפץ
ברשות המשלח, וראוי לשלוח לשמוע לו דכל
מה שתח"י אדם הרי הוא שלו, ולכן הטילה
התורה החיוב על המשלח, ועמש"כ אאמו"ר
(שליט"א) זללה"ה במעילה י"ח ב' ליישב דכל
הגז"ש לדברים שאינם מסתברים ניתנה עי"ש,
ויש להוסיף דניתנה בתיבת חטא על תרומה,
לומר דנדון הגז"ש כאילו תרומה היא חטא.

נעשה בסנהדרין, ונמצא ששניהם שוגגין באותו
חטא, ובכה"ג ודאי י"ל דאשלד"ע, דלא קיל
חטא השליח מחטא המשלח, וכן במעילה
מה"ט יש לנקוט דאשלד"ע, כיון שגם חיוב
המשלח הוא על השוגג, ואמנם תו' קדושין
שם לא חילקו בזה והקשו ממעילה, נוהטעם
כיון דיודע שישמע לו ובעת מינויו יודע שהוא
שוגג, אבל אכתי מזה אין רא' למשלח מזיד
ושליח שוגג מאי, וכן משה"ק בקצה"ח שם
משליח ב"ד שגולה שניהם שוגגין, מיהו
טביחה ע"י שליח שהקשו תו' ב"ק ע"ט א'
דמגלן למילף ממכירה שהשליח מזיד, ובאמת
בסתמא הקונה שוגג שאינו רוצה לקנות גניבה,
מזה חזינן דאף במשלח מזיד ושליח שוגג
אשלד"ע, וכן דקדקו מב"ק נ"א א' דלא
משכח"ל בור של שני שותפין ע"י שליח, וכן
הקשו מדרבא קידושין מ"ג א' מ"ט לא
אשמעינן בחלבים ועריות כשהשליח שוגג.

ואמנם בשוגג אין כ"כ הטעם דדברי הרב כו'
וסבור שלא ישמע לו, אבל מאחר

שהוצאנו מן הכלל שלד"ע מכח סברא זו, שוב
אין בידינו להכריע דמ"מ עבירה מועטת
בדרגת שוגג הרי היא בכלל כל דיני שליחות,
וזה מכח סברא דדברי הרב כו' לחוד, דכיון
שיש גם בזה קצת כח דדברי הרב, בדרגת
שוגג, מגלן שג"ז בכלל שליחות, ועוד דלבתר
דאיכא שני כתובים והוא ההוא, ודאי שאין
להחליט דחטא קל אינו בכלל מיעוטא דקרא.

מ"ש תו' קדושין שם שהרא"י מנזכר שליח
ולא נזכר בעה"ב, מלבד שהדבר סתום
בגמ' שד"ז אינו מבואר רק מכח דיוק שכ'
תו', ולא הו' סתמי בגמ', ועו"ק משה"ק תו'
ב"ק שם מגלן דמיירי קרא אף בכה"ג, עיקר
הדין צ"ע דבפשוטו נראה דמשנזכר שליח
בטלה שליחותו, שהרי יודע דבעה"ב לא ניחא
לי' בהכי, וגם אינו בעה"ב ע"ז כלל ולא שייך
לעשות בשליחותו, הרי"ז כראובן ששלח מעות
ביד שמעון לקנות, ונודע לשמעון שהמעות
של לוי, [ויודע שראובן החליפן בטעות], וכי

(א"ה, ע"י להלן סכ"ח סי' ס"ק עוד דברים בזה).

שם בש"א לחייב על המחשבה כמעשה

שם בש"א לחייב על המחשבה כמעשה, טעמייהו דב"ש כיון שהחפץ ברשותו, א"כ כשמתכוין לשלוח יד הרי הוא מוציא מרשות בעלים במחשבה זו, ואין יתרון בהגבהה דמעיקרא נמי ברשותי קאי, ומיירי במחשבה מוחלטת ולא רק הרהורי גזל, כגון שאומר הנני הולך לקחת יין מהחבית, ואירעו אונס ולא לקח, ושליח לא גרע מדיבור, ולא קשה אם לא שלח ל"ל, כיון שצריך להשמיענו עיקר הענין, וטעמא דמהני שלד"ע בש"י לב"ה הוא מענין טעמא דב"ש כיון שהחפץ ברשותו והוא מוסמך לצוות עליו, ולכן הטילה תורה החיוב על השומר.

מ"ג א' על סדר הגמ'

מ"ג א' מה מכירה ע"י אחר כו' או לרבות כו' תחת לרבות כו', אפשר דמסברא מספק"ל אם כונת התורה דוקא כשהגב טכח, ולכן דייקנן לאשכוחי ריבויא לשליח, והטעם כמשנ"ת במעילה וש"י שהמשלח תופס החפץ בבעלותו, ובכה"ג מסתבר להטיל החיוב על המשלח.

שם הוא ולא שלוחו, וכ"ה ברש"י שלוחו גרסינן, וקרוב הדבר שהוא ט"ס וצ"ל שולחו גרסינן, וכדרך המדפיסים תיקנו הגמ' ע"פ פרש"י, וכ"ה בירו' תרומות פ"ז ה"א ועוד הוא ולא שולחיו ע"ש, ועמהרש"ל בח"ש שכ' דכונת רש"י לאפוקי שולחיו אבל לא נתפרש מ"ט, דהא הפסוק מתפרש שהעושה חייב ולא המשלח.

שם והא דתני האומר לשלוחו צא הרוג את הנפש, נראה שאם המשלח מבקש ממנו שיהרוג את פלוני שלא כדין מפני שהוא מצער וכיו"ב, בכה"ג אינו שלוחו אלא עושה ע"ד עצמו לטובת המשלח, אלא מיירי באופן

שהוא עושה על דעת המשלח דומיא דיואב ודוד, אם מפני שסומך על דבריו דכדין עבד, או מפני שהוא האדון וצריך לשמוע לו, ועסק"א.

שם הוא חייב, משמע שגם בזה יש חידוש, וכן רבא הזכיר ד"ז גבי חלבים ועריות ומשמע מזה דאי ישלד"ע השליח פטור.

שם אותו הרגת בחרב בני עמון, כל הפסוק מיותר דכתיב ברישא את אוריה החתי הכית בחרב, וסבר שמאי דלחויב' אתי לומר שהמעשה מתייחס אליו, ואמנם בני עמון הרגוהו אבל ההבאה לחרב בני עמון מתייחסת לדוד, (וכפי הנראה את אוריה הרגו בחרב ואת האחרים הרגו בחצים מעל החומה, ע"ש במקראות), ולת"ק כפל דקרא לפטורי' אתי.

שם מ"ט דשמאי הזקן, יעוי' בגליון, ובפשוטו השאלה אם טעמ' משום דפליג בכל התורה, או דין מיוחד ברציחה או דמשום דיני שמים קאמר, ולפ"ז לא שייך לשאול דהא קרא קאמר, כיון שהנדון מה יליף מהאי קרא, אם זה גילוי לכל התורה, וש"מ דאין מלמדין ולא דרשינן הוא ההוא, או שזהו דין מיוחד ברציחה, והמגיה הגרי"פ ז"ל סבר דמסברא ס"ל דשני כתובין אין מלמדין וא"כ לא איצטריך לי' קרא דואותו הרגת, מיהו י"ל שמזה מוכיח שהאמת כדבריו, ולשינויא בתרא הואי הלכתא דברציחה ישלד"ע ואתא נתן הנביא ואסמכה אקרא.

שם ואבע"א לעולם דריש ומאי חייב כו' פי' דס"ל אשלד"ע אף ברציחה, וא"כ הדבר פשוט שהשליח חייב בידי אדם, וא"א לדייק מזה לשינויא דישלד"ע, מה דין השליח.

שם מכלל דת"ק סבר אפי' מדיני שמים נמי פטור, אם נפרש דמכח הפסוק פריך דהא קא"ל נביא ואותו הרגת, יש לפרש שנענש בדינא זוטא כהורג ממש, ולא רק כגורם, ואם נפרש דהקושיא מסברא דלא יתכן שיהא פטור

שאמרה לאיש, ובין בכהן וישראל, דכל הני כעבירה שבגופו, כיון שתלוי בגוף שא"א ליחסו למשלח, ואיש שאמר לאשה חשיב בכלל מאתים מנה, ולכן חייב, אבל כהן וישראל תרי גופי ניהו ולא שייך שליחות.

ואפשר דטומאת כהן דמיא למצוה שבגופו, שאפי' כהן שאמר לכהן היטמא פטור, כיון שהאיסור מתייחס לגוף האדם, תדע דכהן שתופס מת בידו שאמר לכהן אחר שיטמא למת פטור לפמש"כ, וה"נ אם המצווה טהור.

וכן הדין בשבת שהאיסור מתייחס לגברא שינוח בשבת, וכיון שעשה מעשה זה מתוך מנוחה, דהיינו שהמשלח נח לא מיחייב, תדע דמשכח"ל שהמשלח בציפורי והשליח בטבריא, וכיון שתלוי במקומו של המשלח, י"ל דאף כשהוא במקומו של השליח, מ"מ המעשה מתייחס לגברא, ואין לחייב המשלח במעשה השליח.

אבל האומר לשלוחו צא ובשל לי בשר בחלב, חשבינן כאילו המשלח בישל בידים, כיון שיש כאן מעשה שאינו מתייחס לגוף האדם, דאף ע"י גרמא שייך לאסור, וגרמא דשליח חידשה תורה שהוא כמותו, ואמנם האיסור הוא על הגברא, שאין לתורה קפידא שלא יתבשל בשר בחלב בעולם, אבל מ"מ כל שהמעשה מתייחס לישראל, זהו נגד רצון התורה, ואף ישראל שאמר לגוי בכלל האיסור, אם הי' הדין שיש שליחות לגוי, כשעושה עבור הישראל.

וכן הי' הדין בחלבים ועריות, שהאיסור מתייחס לערוה גם בלי הגברא, ע"י שגורם איסור בעילת ערוה, וכן בחלב דלגבוה סליק ואסור לאכלו, והי' מקום לחייב את המשלח כאילו עשאו בעצמו, וקמ"ל רבא דכיון שהמעשה יש בו הנאה וחובו תלוי בהנאה, הרי"ז כמצוה ועבירה שבגופו, דלא שייך ע"י שליח.

מדיני שמים לגמרי, לפ"ז אפשר דדינא זוטא היינו כגרמא בעלמא, וכן פרש"י, ועמשנ"ת לעיל סק"ב, ולפי' קמא י"ל דשליחות דדור ודאי דדמיא לשוכר ועדיפא מינה, ויתפרש שלוחו נמי דכוותה.

שם ואבע"א שאני התם דגלי רחמנא כו' פי' שזהו דין מיוחד ברציחה, והלכתא היא ואסמכוה אקרא, ועי' מדרש רבה בפסוק שופך דם האדם, (ולכן אמר רבא את"ל, זו"פ).

שלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, ביאור הדברים וכמה אופנים בזה

ח. **שם** אמר רבא את"ל סבר שמאי כו' מודה באומר לשלוחו צא בעול כו' שלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב, אם הי' חיוב המשלח מפני שהכשיל את חברו בחטא, אין קושיא אם זה נהנה וזה מתחייב, סו"ס הוא המכשיל בחטא, אלא הענין דשלוחו כמותו דמתחייב היינו מפני שחשיב שהמשלח עשה את המעשה, והשליח כידי של המשלח, וכן אם השליח שוגג והמשלח מזיד לוקה המשלח, דחידשה תורה ששליח כגרמא שחייבין עלי', וע"ז קאמר רבא דחלק ההנאה שהוא גוף האיסור לא שייך לייחס למשלח, והו"ל עבירה זו כמצוה שבגופו דלא מהני שליח, ואין כאן לימוד משאר מקומות שבתורה, אלא לומר דליכא למילף חידוש כזה דלא אשכחן דכותי', וכל הני שליחויות דמצינו אין בהם הנאה לשליח, ולכן שייך לייחס כל המעשה למשלח.

וה"פ נראה דכהן שאמר לישראל אכול תרומה, הרי הכהן פטור דלא חמיר מעשה שלוחו טפי מאילו הוא עצמו עשאו, ובזה איכא נמי טעמא דזה נהנה וזה מתחייב, אבל נפ"מ בישראל שאמר לכהן היטמא למתים, דהמשלח פטור, וכן אשה שאמרה לאיש אקיף לי קטן, מיהו בכל הני השליח חייב דכיון שא"א לייחס המעשה האסור למשלח הרי יתרון החיוב לשליח, בין באשה

בתורה שלא

שם תורה שלא, והשליח לא ידע שהוא של הקדש כו' והשליח לא ידע שהם של הקדש כו' נראה כונתם דמיירי באופן ששייך לחייב את השליח משום מעילה, ואמנם אפשר להסתפק גם באופן שהשליח מזיד והמשלח שוגג, אבל דיני דרבא בגמ' מיירי כשאפשר לחייב את השליח, ולכן ניחא להו להסתפק בכה"ג, ובמהרש"א כתב דהמשלח לא ידע והשליח ידע, וצ"ע למה הוצרך לומר שהשליח ידע, אדרבה עדיף להסתפק כששניהם לא ידעו וכמש"כ.

שם בא"ד אמנם מסופק הי' ר"י כו' בפשוטו נראה דגם בכה"ג האיסור הוא ההוצאה לחולין, אלא שאם אינו נהנה אין כאן מעשה חול בשל הקדש, ונמצא שההנאה היא רק קובעת את המעשה, ואינה גוף האיסור, דה"ה אם מהנה לגוי ג"כ מעל, כגון שתחב ידו של גוי בשמן של הקדש. (א"ה, עוד בדברי התו' נתבאר להלן סי' כ"ח ס"ק)

בנה"מ דהנותן כסף לשליח לקנות קרקע מהני גם כשהשליח אינו בר שליחות

ט. בנה"מ סי' קפ"ב סק"ב כ' דבנתן לשליח כסף לקנות קרקע קונה המשלח אף אם השליח אינו בר שליחות, דכיון דניחא לי' ללוקח לקנות, א"צ לדין שליחות, שהרי אף בשלח המעות ע"י קוף מהני, ולפ"ז ישראל ששלח חבירו לקנות פירות שביעית מסוחר שביעית קנה המשלח, מיהו י"ל דבפירות בעינן משיכה או הגבהה ולא סגי בניחותא דמשלח, ונפ"מ כה"ג בקרקע דסגי בקנין כסף, (ול"ד למעילה שבאמת אין הממון שלו, וגם שם שנינו בחש"ו שעשו שליחותו בעה"ב מעל).

ומרן זללה"ה בשביעית סכ"ד סק"ד כתב דהעושה שליח למכור קרקע לנכרי בא"י לא חילא המכירה משום דאשד"ע, ולפמ"ש"כ דסגי בניחותא דבעלים, א"כ א"צ כאן

שליחות, מיהו לזכות המעות לבעלים, אם זכ"י מטעם שליחות י"ל דחשיב דבר עבירה כיון שע"ז חל המקח, (והמחפשים טעדיקי בלא"ה יכולים לזכות הקרקעות לשליח תחלה).

בקושיית מהר"י שבנו"ב בקידוש בפירות שביעית וקיבלה אחת ע"י כולן

ויעזי' בקצה"ח סי' קפ"ב סק"ב שהביא קושית מהר"י שבנו"ב מהא דתנן בקידושין בקידוש בפירות שביעית דקיבלה אחת ע"י כולן ואיך נעשית שליח לעבור על איסור סחורה, ובנו"ב כתב שהיא שלוחה של הנשים, אבל גם הקונה עובר באיסור סחורה, [ובקצה"ח פי' מיגו דזכי לנפשי', וזה רק לפרש"י ב"מ ח' א', וגם אפשר שאפי' אם האחת היתה מן האחיות ג"כ זכתה, דקתני סתמא אחת מהן], ואולי י"ל דזכיית הממון אינה העבירה, רק השעבוד תמורתו, וזה נעשה ע"י המשלח, ול"ד לגניבה שהזכ"י היא האיסור, דכאן מתחייב תמורה למוכר, והגע עצמך אם אמר לו המוכר שיתן תמורתן או מעות או עבדים וקרקעות, ואח"כ נתן עבדים וקרקעות, דמסתברא שאין הזכ"י בטלה, וה"נ בנעשה בב"א יש מקום לדון כן, ולפ"ז אף בשולח למכור קרקע לנכרי, י"ל דלא חשיב שלד"ע בזכיותו, ולהסוברים דזכ"י לאו מטעם שליחות ל"ק, וזה אם ננקוט כהנו"ב דהויא רק שליח של הנשים, וכן בעבד בפשוטו השליחות רק לעבד, ועבד שמשחרר אינו עובר בלפ"ע, כיון שיכול לשחררו בע"כ או להפקירו, וצ"ע בזה, - ועמחנ"א ה' שלוחין ס"ט, שהביא מפרנס שנותן בשליחות בעה"ב, והתם נמי א"צ לדין שליחות, והר"ז כמקבלו מיד הבעל.

בספק המהרי"ט אי אמרי' אשד"ע באיסור דרבנן לבטל המעשה מדאורייתא

י. במ"מ פ"ב מרוצח ה"ב הביא דמהרי"ט נסתפק אם אמרינן אשד"ע באיסור דרבנן לבטל המעשה דמדאורייתא, ובשם

שגירש בע"כ עובר על חדר"ג, כיון שלא צוהו לגרש בע"כ אדעתא דנפשי' עביד ועיקר המינוי על הגירושין קיים, [בעובדא דהנו"ב מסתברא שידע שאינה רוצה בגירושין ולכך שלח השליח שיתפסוה אנשי הצבא, ובזה גרע דחשיב מינוי לבע"כ], ודימה זה לאמר לשלוחו לטבוח וטבח בשבת, וכבר כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלא דמי דהתם אין הטבחה בשבת מתייחסת למשלח, וא"צ שליחות ע"ז, אבל כאן העבירה בעצם הדבר, הרי המשלח עובר על החרם, ובלא מינוי לגרש בע"כ אינו יכול לגרשה בע"כ, דהכל מתייחס למשלח, וכיון שצריך הסכמת בעל לגרש בע"כ בשליחותו, הרי חלק זה בדין שלד"ע.

וכתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דה"ה בעשאו שליח לתרום והרשהו לתרום מן הרע על היפה ג"כ, [וכן שלא מן המוקף], דהעבירה מתייחסת למשלח שהוא תרם פירותיו באופן פגום, ובעינן שליחות ע"ז, ולא מהני מה שהרשהו גם לתרום כדין, וכ"כ בנו"ב סי' ע"ז דמן הרע על היפה אמרינן אשלד"ע, ואם השליח עישר בשבת ועשאו שליח לעשר סתם, בזה דעת הנו"ב בסי' פ' אות כ"ב דדמי לטו"מ בשבת שאין העבירה מתייחסת למשלח וא"צ שליחות ע"ז, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נסתפק בזה דאפשר שגם בעה"ב שותף באיסור ההפרשה בשבת, דהמפריש מע"ש שיחול בשבת כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בביצה דף ל"ו ב' דאסור, והביא כן בשם הגרע"א ז"ל לענין קדושין, והיינו מפני שהסכמתו בשבת מחליטה הדבר, שאם נשתטה לא חל, ושייך איסור מו"מ בזה, וה"נ ע"י שליח, אבל י"ל שהאיסור נתרוקן לשליח, שהנותן חפץ לשליח למכור ומכרו בשבת אע"פ שצריך שליחות אין בעה"ב שותף באיסור מו"מ בשבת, ועי"ש עוד מ"ש לדון בזה מטעם אחר.

הגרע"א ז"ל ראיתי שהוכיח מדברי הריטב"א ב"מ י' ב' שכ' דליכא לפ"ע בכהן שאמר לישראל קדש לי גרושה כגון דקיימא בחד עברא דנהרא, ואכתי מדרבנן אסור א"ו איסור דרבנן לא מבטל לדאורייתא, [ויש לדון בזה דשפיר נקטו בגמ' ד"ז כנפ"מ בינייהו, כיון שקודם שגזרו האיסור דרבנן יש בזה נפ"מ, ולא קשיא לראשונים ז"ל אלא בלפ"ע דאורייתא דליכא שום אפשרות שיחול], ונראה דהספק דוקא במעשה המועיל מדאורייתא, דשמא לא העמידו דבריהם לבטל השליחות משום עבירה דרבנן, אבל העושה שליח להקדים מע"ר לתרומה בתרומה דרבנן, ודאי דאמרינן אשלד"ע, כיון שכל חלות ההפרשה מדרבנן, ואין המעשה אלים מן החטא, גם י"ל דכל תרומה ומעשר כעין דאורייתא תקון, ועמל"מ שם בסוה"ד וענו"ב הובא בקצה"ח סי' קפ"ב סק"ב בדין קידש בפירות שביעית, ובשביעית דרבנן תלוי בנדון המל"מ.

שוחט פסח על החמץ שיש לבעלים, אם בטלה שליחותו

יא. השוחט את הפסח על החמץ שיש לבעלים והוא לא ידע אפשר שלא בטלה שליחותו, דכיון דחשבינן ל' אנוס דטעה בדבר מצוה, כדתנן בשוחט את הפסח בשבת ונודע שמשכו הבעלים את ידם ממנו כו' פטור מפני ששחט ברשות, ה"ה בשוחט ונודע שיש לבעלים חמץ, וכשהשליח אנוס לאו בר חיובא הוא וליכא למימר אי בעי לא עביד, כיון שמצותו לשחוט, ובכה"ג אפשר שילקה בעה"ב על השחיטה, ועי' מ"ש הגרע"א ז"ל בפסחים ס"ג ב' ובמנחת ברוך סי"ג י"ד.

בקצה"ח דהשולח גט והשליח גירש בע"כ דמגורשת

יב. בקצה"ח סי' קפ"ב סק"ב כתב שהעושה שליח לגרש אשתו והשליח גירשה בע"כ הר"ז מגורשת, ואע"פ שבעל

בדברי הנו"ב דלתרום מן הרע על היפה חשיב שלד"ע

בעיקר מ"ש הנו"ב דשליח לתרום מן הרע על היפה חשיב שלד"ע, יש קצת תימה בדרשא דילפינן מעילה חטא חטא מתרומה לענין שליחות, והיכי ילפינן שליחות אם בחטא זה גופי' אין שליחות בתרומה, ולפמ"ש הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן ב"מ י' ב' דכהן שאמר לחבירו קדש לי גרושה מיקרי לאו בר חיובא ויש שליח בכה"ג, ניהא דה"נ כשעשאו שליח לתרום דוקא מן הרע, אין השליח שותף במעשה העבירה, (משא"כ אם הרשהו לתרום ממה שירצה, דבזה יש לדון שגם השליח שותף בעבירה קצת), ובכה"ג יש שליחות ושפיר ילפא מעילה מזה, אבל לרב סמא צ"ע, ויתכן דכיון דבעה"ב רוצה לתרום רק מן הרע, הרי מצותו של השליח לתרום לכה"פ מן הרע, הגע עצמך הרי שבני הבית עתידין לאכול מן הפירות והרשהו בעה"ב לתרום רק מן הרע, כיון דסו"ס מצוה קעביד נהי דבעה"ב עבר עבירה, מ"מ השליח כבע"כ דמי, ול"ד למקדים מע"ש לראשון שכ' בתו' הרא"ש קידושין מ"ב ב' דאשלד"ע, דהתם החטא בפ"ע והמצוה בפ"ע, אבל כאן המעשה מוגדר כמצוה, והרי אם א"א לתרום מן היפה ראוי לכה"פ לתרום מן הרע, וה"נ דכוותה.

ובספרי סו"פ קרח מפורש דישאל שנטל רשות מלוי להפריש תרו"מ והפריש מן הרע על היפה הרי הוא בנשיאות עוון, עי"ש, אבל אפשר שזה אינו בתורת שליחות ממש, דנקרא קצת כבעה"ב, ועי' או"ש ה' תרומות פ"ד הי"ב שכ' דהחידוש אע"פ שאינו מפריש לעצמו נקרא חוטא, וכ"ש הלוי שמשאיר לעצמו היפה ונותן הרע לכהן, וש"מ דלא נעשה מכח שליחות ממש, דא"כ החטא על הלוי, וגם בפשוטו סגי בנתינת רשות אע"פ שלא יתנו לאותו לוי לבסוף, [ובמאירי יבמות פ"ו א' כתב דהנשואה נותנת רשות לתרום מן הרע על היפה, ואולי צ"ל עין רעה ועין יפה,

אבל לא נתפרש מה ענין זה לנתינת רשות, ובאו"ש שם פי' הגמ' בענין אחר וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ביבמות סי"א סק בדעת הרמב"ם, ושמעתי להעיר דנפ"מ שתורמת בשל בעלה שמביתכם ילפינן שתורמתה כבעלים ונפ"מ שאם תרמה מן הרע תרומתה תרומה ואין בה משום אשלד"ע, אבל דברי המאירי שהתיר אף לעשות שליח לתרום מן הרע לא נתפרשו בזה, אבל י"ל דהמאירי לטעמי' שפסק כרבינא ב"מ י' ב' וא"כ אין בזה משום אשלד"ע.

מיהו היכא דיש לשליח אפשרות לתרום מן היפה ותרם מן הרע, אע"פ שבעה"ב הרשהו בכל ענין שירצה, צ"ע אם נקרא לאו בר חיובא בכה"ג, כיון שעיקר האיסור נגרם על ידו, ושייך לומר בזה דברי הרב, שלא תחול מינוי שליחות ע"ז אף לרבינא, דזה גרע מלפני עור.

ושמעתי שבראבי"ה הנדמ"ח סי' תתקס"ב פשיטא לי' דמהני שליחות לתרום מן הרע על היפה וכתב ליישב מ"ט לא חשיב שלד"ע, ויתכן דפשיטא לי' מכח גז"ש דחטא חטא וכמש"כ, שו"ר בראבי"ה וחסר שם סוף השאלה לבעל הרוקח ותחלת התשו' להראבי"ה, ומשמע דפשיטא לי' מכח חטא חטא דאף בתרומה ישלד"ע, (או משום דהדרא תרומה וילפא בגז"ש ממעילה), ומפרש דכיון שאין כאן חטא של עונש ביד"א בזה לא אמרינן אשלד"ע.

בדין שליח לתרום שלא מן המוקף

יג. **בדין** שליח לתרום שלא מן המוקף יש מקום לדון אם גם בזה אמרינן אשלד"ע, דהכי אמר רחמנא עביד מצוה מן המוכרח ואי לא עביד חוטא לא מיקרי, עי' תמורה ה' א' דלהכי אמר רחמנא נשיאות חטא במן הרע על היפה, וא"כ אם המשלח רוצה שיתרום לו מפירות שבמקו"א לא חשיב עובר ע"ד הרב, אלא דלא עביד מצוה מן המוכרח,

הלעיטהו לרשע וימות, ולע"כ, וכיון דלאו רשיעי ניהו מודה שיש לחוש לתקנתם, והוא עצמו ג"כ עלול ליכשל בזה, ועוד דהתם מכניס פירות שלו בביטול מוקף, משא"כ כשהנדון על אותן פירות.

ובאמת בגמ' שם מבואר דאף שליחות מהני בזה, שהרי תורם משלו על של ע"ה, וזה אפשר רק מכח שליחות, דאף אם זכיי' לאו מטעם שליחות, בתרומה בעינן שליחות, והרי הע"ה גופי' ודאי עביד עבירה שהרי יכול להפריש מן המוקף, אלא ידיענן שזכות הוא לו וחשיבא מצוה, וכ"ש הכא שכסבורין שהפרישו כדין.

ב דלפי ההוה קרוב הדבר שכבר הופרשה תרו"ג, ורק תרו"ג בעיא מוקף, ואף בספק משמע בחלה פ"ה מ"ד דניטלת שלא מן המוקף, [והי' אפשר לפרש שזה כדי ליטול מן הטהור דזה עדיף, אבל פשטא ל"מ כן, ובפרט התם שאין דעתו ליתנה לכהן כדתנן עד שתסרח, מיהו שם התירו אף מן הרע על היפה כדתנן עד שתסרח, ולע"כ], ועמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בזה בחלה ס"ה סק"ז.

ג דעת הקצה"ח וכ"כ הפ"ת אה"ע סי' קי"ט סק"ו בשם הגט מקושר דכל שעשאו שליח סתם והשליח עשה בדרך איסור לא בטלה שליחותו לעיקר הדבר, והאיסור אינו מהשליחות שהרי לא מינהו לעשות כך דוקא, מיהו בזה כבר דקדק אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דבכה"ג החטא מתייחס למשלח שפירותיו הופרשו שלא כדין, וא"א להפריד החטא ממעשה ההפרשה, וכן בגט בע"כ כה"ג, ול"ד לטביחה בשבת, וכמשנ"ת לעיל סק"י"ב.

ד להפוסקים כרבינא דבשליח לאו בר חיובא ישלד"ע, ה"ג חשיב השליח לאו בר חיובא לדעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן, דכל שאין המעשה יכול להתייחס לשליח אינו

וה קיל מביטול עשה בלא מצוה כלל, דסו"ס מצוה קעביד, והרי מצינו קולות במוקף דלכבוד שבת מעשרין שלא מן המוקף כדאמר יבמות צ"ג עי"ש בתו', ולהציל ממכשול תורם שלא מן המוקף לרבי עירובין ל"ב א', ושם תורם משלו על של חבירו דבעינן שליחות, ומצינו בשליח לאו בר חיובא או בלפני עור לדעת תו' דישלד"ע, אע"פ שעובר קצת ע"ד הרב, ואיכא למימר דאף שלא מן המוקף קיל איסורי' לענין זה.

ובמה שנוהגין ליתן רשות לאשתו וב"ב לעשר הפירות שבבית, יש לחוש דלא זהירי בהפרשה מן המוקף, (וכן בהכשרים במפעלים ואולמות שנעשית ההפרשה ע"י המשגיח), ואם אשלד"ע בטלה הפרשתם והפירות בטבלם, וכתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כמה סניפין להקל.

א דמצינו בעירובין ל"ב א' דלמנוע מכשול מותר לתורם שלא מן המוקף דקי"ל כרבי כמ"ש הרמב"ם פ"י ממעשר ה"י, וה"נ בביתו של אדם עלול הדבר לבא לידי מכשול דלאו כו"ע דיני גמירי, וכיון שראוי לו לקיים ההפרשה שלא מן המוקף כדי שלא יאכלו טבלים, א"כ אין כאן עבירה, ויש לשאול דמ"מ מה ההיתר להכניס עצמו לזה, הרי יכול להפריש בעצמו, אבל באמת בגמ' שם מבואר שמותר להכניס עצמו לזה, שהרי אומר לע"ה מלא לך כלכלה זו מתאנתי, ואח"כ מעשר עליו שלא מן המוקף כדי להצילו ממכשול, הרי דשרי לנהוג כן לכתחלה, שלא הוזכרו תנאים במדת הצורך ליתן הפירות לע"ה, דמשמע שמתנה בעלמא הוא נותן לו כענין דרכי שלו, וכש"כ בביתו של אדם שצריך ליתן להם רשות כדי שיוכלו לאכול ואפשר דבכה"ג אף רשב"ג מודה, כיון שהם מפרישין אלא דלא גמירי לדקדק בהלכות מוקף, משא"כ בע"ה שאינו מפריש לא שרינן לחבר למעבד איסורא לרשיעי, ואפשר דרשב"ג לטעמי' מע"ש פ"ה מ"א ב"ק ס"ט א' דאמרינן

אלא במעשה המועיל מדאורייתא אם העמידו דבריהם לבטל הדאורייתא, אבל בתרומה דרבנן ודאי דדין מוקף שבה כדין מוקף בתרומה דאורייתא, ועוד דכיון דעיקרו דתרו"מ דאורייתא מסתברא דכעין דאורייתא תקון, ועתו' עירובין ל"ב א'.

ז. דעת הסוברים דרק לענין עונש המשלח פטור, אבל השליחות קיימת, וראיתי במנחת ברוך סו"ס י"ד שכ' דבחלק אמרי בינה הוכיח בראיות ברורות שהמעשה קיים, ועי' לעיל סק"ט דיש אופנים שא"צ כח שליחות לקיים הדבר, ועסק.

ח. לפמ"ש בסי' שפ"ח סט"ו דהיכא דיודע שהשליח יעשה את השליחות ישלד"ע, והכא עדיף.

ט. דעת רש"י ותו' דבשליח שוגג ישלד"ע, ועי' בזה לעיל סק"ו.

בר חיובא בחטא זה, ופירותיו של חברו כמקדש אשה לחבירו דמי, ועי' תשו' הגרע"א ז"ל נדפס ב"מ שם, ובאמת לעיל נתבאר דדעת הרבה פוסקים דהלכה כרבינא, ויש בזה סמך גדול להקל, אבל יש לפקפק דבכה"ג שהשליח גורם את כל האיסור, כיון שהי' יכול להפריש כדין, א"כ שייך בו דברי מי שומעין, כגון במזיד כה"ג, וא"כ ראוי לומר שאין מינוי שליחות לעשר שלא מן המוקף, ואדרבה אם מינהו דוקא שלא מן המוקף, כגון שפירותיו במקו"א עדיף.

ה. דאשכחן קולא מדאורייתא להפריש שלא מן המוקף בע"ש, וזה כמשנ"ת לעיל דלא מיקרי עבירה.

ו. דמעשר בזה"ז דרבנן, ואצ"ל בפירות וירק, ובמהרי"ט נסתפק אם באיסור דרבנן אמרינן אשלד"ע, מיהו לעיל סק"י כתבנו דלא נסתפק

תמצית הדברים בקצרה

א. קדושין מ"ב ב' שאני התם דאין שליח לדבר עבירה דאמרינן דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, יש להסתפק לצד שיש שלד"ע אם גם השליח חייב או רק המשלח, ובפשוטו אין לחדש דשנים חייבין על אותו מעשה, אבל קשה א"כ מאי קאמר דברי מי שומעין דמשמע שיש איסור על השליח, ולכן לא הי' לו לשמוע למשלח, ואמאי הרי אם יש שליחות פקע האיסור מן השליח והחיוב על המשלח, אלא נראה מזה דהשליח ודאי חייב, ובוה מוכן הא דאמר רבינא כ"מ י' ב' דכשהשליח לאו בר חיובא ישלד"ע, דתו לא שייך עלי' דברי הרב, וטעמי' דר"ס דפליג התם י"ל דלכתר דגלי רחמנא דאשלד"ע ממעטינן כל דבר עבירה, דסו"ס הו"ל נגד דברי הרב.

וכן בסברא אינו בדין שיהא אדם מזיק ורוצח ופוטור עצמו בטענת שלוחו של פלוני אני.

ולפ"ז יש לפרש אף בש"י וטו"מ שנשאר חיוב על השליח, שאם בעל השור תובע את השליח שהפסיד שורו בטביחתו חייב, וכן על המקצת שלקח בש"י, והר"ז בדין רצה מזה גובה רמ"ג, וכ"כ הש"ך בסי' רצ"ב סק"ד בשם אביו שהשליח חייב, וכתב בנה"מ דהיינו כששלחו ליטול רביעית לעצמו, אבל אם נטל עבור המשלח לא זכה לעצמו ולא נתחייב כלום, וכ"כ בתו' רי"ד דהא דפריך אמאי נימא שלוחו של אדם כמותו היינו שאם אין לפקח לשלם ישלם המשלח.

ולפ"ז יש לפרש הא דאמר שמאי בהורג את הנפש שולחיו חייב היינו אף שולחיו, ואין קושיא כיצד יתחייבו שנים על הריגת אדם אחד, והרי ממעטינן שנים שהרגו את הנפש מקרא דכל נפש, ערמב"ם פ"ד מרוצח ה", שהרי כתבו תו' ב"ק נ"ג ב' דשנים שדחפו לבור שניהם חייבין, וביאר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ב"ק ס"ז סק"ו דכשכל אחד עשה מעשה הראוי להריגה בפ"ע שפיר חייבין, כגון שנעצו כל אחד חרב בפ"ע בב"א, ורק במעשה אחד שנעשה ע"י שניהם בב"א פטורין, והרשב"א שם צידד דאף במעשה אחד חייבין, וכיון דחזינן ששייך חיוב לשנים על אדם אחד, אין קושיא אם נחייב

גם את השליח וגם את המשלח, דבכה"ג אין חסרון במעשה עצמו משום שנים שעשאוהו, ואמנם י"ל דסו"ס אין כאן אלא מעשה אחד משא"כ כשכל אחד דחף בפ"ע, מ"מ גם חסרון בגוף המעשה דממעטי' כשנים שהרגו אין כאן.

אבל הדברים מחודשים דכיון דסתם שליחות מתייחס המעשה רק למשלח, וכן מתפרש במעילה משום דנפיק לחולין ע"י המשלח, לא הווי סתמי בגמ' מלפרש דבש"י וטו"מ נתחדש דין שליחות לחייב את שניהם, וסתמו כפירושו דדינו כשליח דעלמא, שהכל מתייחס למשלח בלבד.

וגם בעיקר דין שליחות נראה שאם המעשה מתייחס לשליח ויש בו כדי לחייבו בעונש ע"ז, א"א לחייב גם את המשלח, שכל עיקר חיובו של המשלח הוא מפני שאנו רואים את השליח כידא אריכתא של המשלח וכאילו אין כאן דעת השליח, ומה"ט גם כשהשליח אינו בר חיובא חייב המשלח, כיון שהמעשה מתייחס למשלח, ואם המעשה הי' מתייחס לשליח, הרי לא הי' כאן מעשה חיוב, ע"י לק' סק"ח, וכל ענין שליחות אם מפרשינן שגוף המעשה מתייחס למשלח, לא שייך שיהא בו גם חיוב לשליח, ורק אם מפרשינן שחיוב המשלח כדין מסית שגרם לשליח לעבור איסור, יש לדון דשניהם חייבין.

ולכן נראה עיקר דברים כפשטן שרק המשלח חייב, והא דמיקרי דברי הרב כלפי השליח, היינו מפני שיודע שעושה מעשה עבירה נגד דברי הרב, וחיוב העונש שהוא למשלח אין בו כדי להקל, כיון דזהו נדון על העונש ולא על העבירה, שהרב צוה לשניהם שלא יעשו את הדבר והרי השליח עושהו, וכמו אם לא הי' עונשין בתורה כלל, הרי מובן שהוא עובר על דברי הרב, וה"נ כשחיוב העונשין למשלח, והא דבשליח שאינו בר חיובא סבר רבינא דישלד"ע, היינו מפני שהמעשה עצמו קל בעיני השליח, ואינו מרגיש בו עבירה ע"ד הרב, ורק כח השליחות משוי' לי' עבירה, ובכה"ג י"ל דאדם נעשה שליח לחבירו, שאינו מרגיש חוטא בשליחותו, וכגון שאין בזה משום לפני עור, ובאקפי לי קטן הדבר מובן בפשיטות, וה"נ בקדש לי גרושה שאין כאן מעשה עבירה לשליח.

ומשה"ק דלא מסתבר שיהא אדם מזיק ורוצח ויפטר מפני שנצטווה ע"י פלוני, נראה דבאמת בציווי לחוד לא נעשה שלוחו, דבעינן שבמציאות המעשה יתייחס למשלח, כגון שא"ל צא וגנוב לי, שהשליח זוכה מיד למשלח, אבל אם א"ל צא והרוג סתם, הרי השליח עושה ע"ד עצמו כדי להטיב למשלח, ובכה"ג כל המעשה לשליח, ורק דומיא דדוד ויואב שיואב עשה כן בפקודת המלך שייך לומר שגוף המעשה מתייחס למשלח, והאומר לשלוחו מיירי ג"כ בכה"ג, או כגון אדון שמצוה להרוג עבד כנעני שלו, או שהמשלח הטעהו וא"ל שהוא מהמורידין ולא מעלין או שהוא רודף וכיו"ב.

כללא דמילתא בעינן שיהא למשלח כח או סיבה שיתבטל מעשה השליח ויתייחס למשלח, אבל ציווי לחוד לעשות בשל אחרים אינו פוטר את השליח, דאמרינן לי' שאין המשלח מוסמך לעשותו שליח לכך, וכאומר לו צא ומכור את של אחרים, שגם בלא דין אשדל"ע אין כאן כח שליחות.

ובאמת נראה בטעמא דקרא שיש שלד"ע במעילה וטו"מ וש"י דהיינו מפני שהחפץ ברשותם וראוי לשליח לחשוב שכל מה שתח"י אדם הרי הוא שלו, ואמנם אם נודע למשלח מעל השליח וע"ז אמרינן חגיגה י' ב' שליח עניא מאי קעביד, וש"מ דסגי במעשה זה לחייבו, אבל מ"מ שפיר אמרה תורה דין שליחות בכה"ג, כיון שהדבר קרוב ליעשות ע"י שליח, כמו כל שליחות דעלמא.

אבל קשה דלפרת' בכה"ג שהשליח סבור שהוא בעה"ב הו"ל כשוגג או כאנוס ובכל התורה ג"כ יש שלד"ע, וי"ל דאף אם השליח יודע שהוא שומר וגנוב וגזבר, מ"מ קרוב הוא לסמוך עליו ולעשות שליחותו מפני שהוא נוהג בהם כבעלים, ואינו נמנע מלעשות שליחותו שאין בה משום הוצאה מרשות בעלים לפי המציאות בשעה זו, ויש להסתפק להחולקים על תו' בשוגג וסברי דאשלד"ע, אם גם בכה"ג שהחפץ תח"י ולא ידע השליח שהוא גנוב אמרינן כן, או דבכה"ג אנוס הוא, ודמי לחצר ב"מ י' ב', ועיי"ש בתו' שכי"כ לשיטתם בא"ל טול מרשות אחרים חפץ שלי והתם שוגג הוא, אבל כאן הנדון כשהחפץ ברשות הגנוב והשומר, ולענין מעילה מצינו דחשיב שוגג שהרי השליח מועל, אבל לענין גזל אינו קונה קניני גזילה בטעות ואינו מתחייב באונסין, ומ"מ יש לדון אם חייב מדין מזיק, ובפשוטו זהו דין הניח להם אביהם פרה שאולה וטבחיה דמשלמין דמי בשר בזול, והיינו מה שנהנית בלבד,

ע"י כתובות ל"ד ב', ואמנם שם המשאיל ידע ונתן לו, אבל מ"מ כלפי אונס השליח יש לדמות להתם. מיהו אם לא הי' דין שלד"ע י"ל שלא היינו מחדשים בכה"ג דין שליחות, דהוה ממעטינן מהוה ההוא כל דבר שהוא באמת עבירה לשליח, ול"ד לחצר, דלענין חטאת מסתברא דחשיב שוגג כה"ג כמו מעילה, רצ"ע.

נמצינו למידין דדין שלד"ע במקום דישלד"ע או לשמאי את"ל דסבר ישלד"ע, מיירי באופן שהמעשה מתייחס למשלח מפני שהוא המוסמך לעשות שליח בד"ז, אבל אם המשלח והשליח שוין בדבר, אע"פ שהוא עושה מפני בקשת המשלח חשיב שעושה אדעתא דנפשי', לטובת המשלח, ובמעילה ושי"י וטו"מ כבר נתבאר שהמעשה מתייחס אליו שהוא השליט בחפץ בשעה זו, ואי שביק לה שליח ברשותא דמשלח קיימא, וכן בשולח את הבערה מיירי כשהמשלח ביקש ממנו להניח גחלתו במקום מסוים, לטובת המשלח, ולא הי' הדבר בגדר מזיק אלא שלא שימרה כראוי, וכן באקפי לי קטן מיירי באביו שהוא המוסמך לצוות על עניני בנו, וכן בחופר בור ברה"ר ב"ק נ"א א' היינו לצורך המשלח, וכן בחלבים ועריות משכח"ל שהטעהו שזו מצוה, וכגון שהחלב והערורה ברשותו, והוא המוסמך בעני השליח לעשות כדבריו, וזה להסוברים דבשליח שוגג ג"כ אשלד"ע, ואף לפרתו משכח"ל שיהא קרוב למזיד ויסמוך על המשלח כיון שהערורה בתו וכיו"ב שא"א לחשבו שוגג גמור, ונוח לו להאמין למשלח דבכה"ג עושה בשליחותו אבל שייך בו דברי הרב.

ויש לעי' היכי מדמינן עובדא דיואב לאשלד"ע הרי סבור הי' שדוד כדין מצוהו, כבר כתבו הרמב"ן ב"מ י' ב' והנמו"י ב"ק ע"ט א' והריטב"א שם ובשמעתין דמכאן מוכח דאף בשוגג אשלד"ע, ועי' ש"ך סי' רצ"ב סק"ד בשם הנמו"י והיש"ש בזה, מיהו בזה י"ל שגם דוד שוגג הי' בזה שלא דנו בסנהדרין, וכיון ששניהם שוגגין דמי טפי לשלד"ע, מיהו אחתי יש לשאול דאנוס הי' ע"פ מלך, וי"ל דבסנהדרין מ"ט א' אמרינן שלא הי' לו לשמוע למלך לעבור על דת, והרי ידע שלא דנו בסנהדרין, ואם סבור שזה מותר כמו שדוד סבר הר"ז שוגג.

ב. בסנהדרין כ"ט א' אמרינן דהנחש הי' יכול לטעון דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, והתם אינו ענין לשליחות שהרי הנחש אינו מצוה שלא לאכול מעץ הדעת, ולכן לא שייך להזכיר טעמא דזה נהנה וזה מתחייב, אלא הנחש נענש לפי שבאת תקלה על ידו, דומה לואת הבהמה תהורגו, והי' יכול לטעון שהתקלה באשמת האדם ואינו חשוב כגורם ודאי לתקלה, ועי"ש בתו' שהקשו א"כ כל מסית יטעון כן, וביאור תירוצם נראה דמסית הרי חייב אף אם לא שמע לו, כדתנן שם ס"ז א' שהניסת מכמין לו עדים אחורי הגדר להעיד עליו בב"ד ולסקלו, וא"כ הרי באמת שמע לדברי הרב ואעפ"כ חייב, אבל הנחש לא הי' נענש כ"כ אם האדם לא הי' שומע לו, ועי"ז יכול לטעון דברי הרב כו'.

בתו' ב"ק נ"ו א' ד"ה אלא, כתבו דדוקא השוכר עידי שקר חייב בדיני שמים, וכ"כ הרמ"א סל"ב ס"ב דאם לא שוכרן אלא פיתה אותן בדברים שיעידו שקר פטור מדיני שמים, והש"ך שם סק"ג הק' מדפרכינן בשמעתין מ"ג א' בפשיטות מכלל דת"ק סבר אפי' בד"ש נמי פטור, ובקצה"ח תירץ דעונש ודאי יש, אבל חיוב תשלומין ליכא, דחיוב בד"ש היינו דרגא של חיוב ממון, ולא רק כפרה, ויש לעי' א"כ מאי פריך בגמ' מכלל כו' הרי לשמאי חיובו כדין רוצח ולת"ק כדין גורם בלבד, וראיתי דרש"י באמת פ"י דהיינו דמשני דינא זוטא שנענש רק כגורם, אבל אפשר לפרש דקושית הגמ' מכלל כו' היא מלישני' דקרא דכתיב ואותו הרגת, וש"מ שתבעוהו כהורג, ואף לת"ק נדון בדינא זוטא כהורג, ולפ"ז אין רא"י דלא כהרמ"א, כיון שקושיית הגמ' מן הפסוק, ולא מסברא פשוטה, ובאמת מדוד אין רא"י שהרי יואב לכל הפחות כשכירו, ויתפרש שלוחו ג"כ בכה"ג עכ"פ כשכירו, ובבהגר"א שם כתב שזהו דין מיוחד ברציחה, כיון שבלא מעשה כלל מחויב להצילו ועובר על לא תעמוד על דם רעך, ולכן מחויב בדיני שמים כששלח להרגו, ובאמת בתירוצו בתרא אמרינן הכי בגמ' שאני התם דגלי רחמנא ואותו הרגת, אלא דהתם גלי רחמנא שיש שלד"ע ובפשוטו השליח פטור, אבל עכ"פ צ"ל דהי' הלל"מ שיש שלד"ע ברציחה ואסמכה נתן הנביא אקרא, מיהו בעיקר הדברים לכאורה כיון שהי' מורד במלכות אינו עובר על לא תעמוד על דם רעך, אע"פ שעדיין לא דנו בסנהדרין, שו"ר בתו' הרא"ש ובריטב"א שכ' דאף כשאינו שוכרן חייב בד"ש, עיי"ש.

ג. הא דאין שלד"ע בין אם הטעם משום דברי הרב בין אם הטעם משום גזיה"כ, מ"מ מתפרש שאין כאן מינוי שליחות כלל, ולא שייך להפריד את החלות מן החיוב עונשין, שאם המעשה מתייחס למשלח ממילא חייב בעונשו, וצ"ע בתו' ב"מ י' ב' ד"ה דאמר דמשמע שנקטו בתירוק קמא דהקדושין חלין ורק חיוב ליכא, ואיך יתכן לומר שהוא קידשה ולא עבר על לא יקח לענין עונשין, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב לתרוץ דחשיב כלאו שאין בו מעשה, ומ"מ צ"ע היכן מצינו כח שליחות דמהני לענין חלות ואין שלוחו כמותו.

והי' מקום לפרש דברי התו' אליבא דרבא שהקידושין לחוד אינם עבירה, ולכן סברו בתירוק קמא שהקידושין חלין, ואמנם כשבעל לוקה גם על הקידושין, אבל מעשה השליח לחוד אינה עבירה, ועריטב"א שכ"כ לענין לפני עור, אבל ל"מ כן בתו' שאנץ ותו' הרא"ש, וגם בסברא כיון דלבסוף מיחייב על הקידושין, ע"כ דאיגלאי מילתא דהואי עבירה ול"ד ללפ"ע שהמכשול אינו ודאי, וגם בזה צ"ע.

והגרע"א ז"ל צידד דכונת תו' ליישב רק לשון מיחייב שבגמ' דמשמע עונש, אבל אף לתירוק קמא סברו דלא חיילי הקידושין, אבל בתו' שאנץ ותור"פ מבורא בהדיא דלתירוק קמא חיילי הקידושין, ובתו' הרא"ש כתב דהא בהא תליא, ואפשר לפרש בכונתו דתירוק קמא דן בחיוב מלקות, ולא נחית לחלות.

סברת דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין לפמ"ש הסמ"ע סי' קפ"ב סק"ב דהמשלח אומר סבור הייתי שלא ישמע לי א"כ בטל כל המינוי שליחות, לפי שהמשלח ממנהו בספק, וחסר בגמירות דעת, וכן השליח אינו מחליט לעבור עבירה, ואין כאן מינוי, וכ"כ לשון זה בתו' שאנץ ותו' הרא"ש ב"מ י' ב' גבי כהן שאמר לכהן כו', ולפ"ז אין מקום לומר שאם עשה שליחותו חל המעשה, כיון שחסר בעיקר המינוי, אבל אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דהא דלא חל גם אם עשה, זה ילפינן רק משני כתובין הוא וההוא, דחזינן שמיעטה תורה שליחות לדב"ע, אבל סברא דדברי הרב מהני רק שלא להעניש את המשלח שאינו כגורם ודאי, ולפמ"ש חלות וחיוב הכל אחד, דכל שהמעשה מתייחס למשלח הרי הוא חייב ע"ז, וגם סברא דדברי הרב היא חסרון בעיקר המינוי דלא סמכא דעתו'.

והגרע"א ז"ל הק' ע"ד הסמ"ע משותפין שגנבו ח' א' כיון שמגביה אתו ביחד ולא שייך לומר סבור הייתי שלא ישמע לי, וא"כ אין ראי' דזוכה לו מדין מיגו דזכי לנפשי, כיון דבכה"ג יש שליחות, ולמש"כ דהחסרון בעיקר המינוי הרי כל שעה יש לנקוט שיחזור בו ואין כאן מינוי, ורק ברגע ההגבהה מתברר ולא הי' מינוי קודם לכן, וכן אם נלמד מגזיה"כ נחא, ושפיר י"ל דרק לבתר הגזיה"כ מוכחינן משותפין שגנבו, והגרע"א ז"ל פ' שלא נתנה תורה זכות שליחות לעבור ע"ד הרב, וזה מיושב אם באמת לא ישמע לו, אבל כשעשה המעשה הרי עבר ע"ד הרב, ועדיף לי' ליעשות שליח, שזה ממצט בחטאו, וע"כ שזה חסרון בעיקר המינוי.

בתו' ב"מ י' ב' ד"ה דאמר, כתבו דאע"פ שהשליח משום לפני עור לא מיקרי מחויב בדבר כיון שבעיקר האיסור אינו מחויב, ולא נתפרש הסברא בדבר סו"ס אין לו לשמוע לשליחות זו, ובתור"פ פ' דבעינן דומיא דש"י וטו"מ דרק כה"ג אימעות משני כתובין, ועדיין לא נתיישב דהא איכא טעמא דדברי הרב, וגם אין לומר דכונתם לענין החלות דבעינן דומיא דשני כתובין, ע"י לעיל, דהא לתירוק קמא סברי דחל לכוי"ע והגדון רק על העונש, ובדעת בני"א באמת אינם נמנעים משום לפ"ע, דלא מיחזי להו שהמשלח עובר כשמבקש ד"ז, אבל לית לן לחדש מדנפשינן חילוק זה.

ואפשר דכיון דמשכח"ל לקיים שליחותו בלא לפ"ע, כגון שהאשה המתקדשת עתה בתרי עברי דנהרא ואפשר שכתב אחד עברא דנהרא, לכן לא חשיב החסרון בעצם השליחות, כמשנ"ת ברמב"ם וטוח"מ סי' ש"נ לענין שליח שטבח בשבת, ואמנם הריטב"א תירץ דמייירי בליכא לפ"ע, אבל שפיר י"ל דעת תו' דאיסור צדדי שאינו בהכרח עם השליחות אינו מבטל המינוי, מיהו אם עיקר השליחות מפני שהוא אינו יכול להגיע אליו, בטל המינוי.

ועוד י"ל דטעמא דדברי הרב מהני לחייב את השליח שהוא כעושה ע"ד עצמו, שלא הי' לו לשמוע מכח המינוי, וכיון שהשליח חייב א"א לחייב את המשלח, דלא מחייבינן תרויהו, אבל בלפני עור

שהשליח אינו מתחייב, שפיר מתחייב המשלח, אבל אין הדברים נראין.

בקצה"ח סי' ק"ה סק"א כתב דלא אמרינן אשד"ע כשהאיסור רק על השליח ולא על המשלח, וראיתו מדברי התו' גיטין י"ב א' שהקשו למה לא זכה המלקט לעני, ומאי קושיא אם זכ"י מטעם שליחות הרי אשד"ע, וכ"כ הגרע"א ובנו הגרש"א ז"ל נדפס ב"מ שם, ולא נתפרש טעם בדבר כיון דסו"ס יש כאן דברי הרב, ואדרבה כשעיקר האיסור על השליח ודאי לא ישמע לו, ואם מפני שבעה"ב עושה מדעת עצמו ולא שיך חסרון במינוי משום דברי הרב כגון שלא הי' מינוי, דמ"מ לבתר דנפקא מקרא יש לחשוב דבר עבירה מיהו בזה י"ל כיון דלא דמי לקרא לא מימעטי, ולפ"ז הסבירא דכשא"צ מינוי משום זכין אין חסרון דשד"ע, אבל לכאורה אין ראוי לעני לזכות ע"י עבירה וצריך הסכמתו, וחזרנו לדין שליחות.

ואפשר לומר דעיקר העבירה אינה במעשה הזיכוי לעני, אלא בזה שתופס ואינו מניחן ללקוט, אלא שע"י הזכ"י מחליט שלא יתנם ולכן חשיב העבירה בתפיסה ולא בזיכוי, אבל ממ"ש תו' דתלוי בדין אעל"מ מבואר שהזיכוי הוא האיסור, והי' אפשר לומר דההתייחסות לעני כמשלח מקילה על האיסור דכל מאי דחשיב טפי כמותו זוהי סיבה להתיר, ורק מפני שבעה"ב מתעבר על ריב לא לו מיקרי גוזל את העניים, אבל אין הדברים נראין להתיר מכח זה שלד"ע.

ונראה דהתו' קושטא קא משנו אף אם זכ"י לאו מטעם שליחות, ואף בשוגג דלדעת תו' ישלד"ע, כגון שבעה"ב אינו יודע שאסור ללקט לעני, או שזיכה לו ע"י אחר שאינו יודע שזו פאה, וקמ"ל דאפ"ה יתננו לעני הנמצא ראשון, והכי משמע להו סתמא דמתני', ועתו' הרא"ש דאסמכתא היא, ועמש"כ אאמור' (שליט"א) זללה"ה בפאה ס סק, ושם במתני' מייתי קרא דרברי קבלה.

ובעיקר קושיתם י"ל דכיון שאסרה תורה לבעה"ב ללקט הר"ז כגזל, ואף לאחר הזכ"י ברשות בעלים קיימא, וגם בעה"ב כונתו רק ללקט משל עני, ולא לגזול, וכיון דחשיב גזל לא זכה לו, וזה בכלל מ"ש תו' דגם ע"ז קאי תעזוב, ובגמ' י"ל דלא ניחא לי' דליקני דרך איסור, וגם אשד"ע.

ד. ב"מ י' ב' א"נ איש דאמר לאשה אקפי לי קטן, כבר נתבאר לעיל דהמעשה מתייחס למשלח מפני שהוא בנו והוא המוסמך לצוות להקיפו, ויש לתמוה כיון דאשה מותרת להקיפו הרי לא נעשה כאן מעשה איסור כלל, ומה שיך לחייב את המשלח על מעשה המותר, ואם נימא שאין ראוי לגרום להקיף את הקטן הרי בעוון זה האשה נמי בר חיובא, ואנן אמרינן שאין האשה בר חיובא, והרי גם את האיש א"א לחייב רק על הענין שעבר על רצון התורה בדרך היתר, ועי' שו"ע יו"ד סי' רפ"א סו"ד דמשמע דעת הפוסקים שמותר להקיף ע"י אשה ודעת הרמב"ם שאוסר הובא בשם י"א.

ונראה מזה דחיוב שלד"ע אינו בגלל שגורם לשליח לעבור עבירה, ומייחסים עיקר החטא לגורם הראשון, אלא שהמעשה מתייחס למשלח כאילו עשאו בעצמו, כמו כל שליחות שבתורה דחשיב כעשאו המשלח, וה"נ כמו שיש איסור בגרמא, נתחדש דע"י שליחות חשיב כעושה בעצמו, והרי גדול שעושה גרמא להקיף קטן או גדול הרי המעשה מתייחס אליו, ושייך לדין ולחייבו אף אם גרם לקוף או לאש שיקיף, ואע"פ שקוף אינו בר חיובא, וה"נ כשעושה כן ע"י שליח חשיב שהמעשה נעשה ע"י.

ול"ד כלל לאדם שקיבל שבת ומצוה למי שלא קיבל שבת שיעשה מלאכה, דמלאכת שבת תלוי' בגברא, ואין לנו ענין בתוצאה, שאין האיסור שתעשה מלאכה אלא שהאדם ינוח, ועי' לק' סק"ח דאפשר דמה"ט אף בשבת עצמה אין דין שליחות דחשיב כמצוה שבגופו, אבל עכ"פ ל"ד להקפה שהאיסור בתוצאה שיהא ניקף על ידו, וא"צ לחדש מזה שהתורה לא ניחא לה בהקפת הקטן מצד עצמו אלא שהוא אנוס, אלא התורה אוסרת הקפה שמכח הגדול, ועי' שליח לא גרע מגרמא אחרת, וכיון שהוא כמותו הר"ז גרמא המחייבת, וכבר כתב חילוק זה בין שבת לש"ד בב"מ אה"ע סוס"ה ועי"ש, שהביא דגם בשבת הוזכר שליחות ברש"י עי"ש.

ובחת"ס בגליון השו"ע סי' רצ"ב ס הביא ששאלו הגרע"א ז"ל אם אשה יכולה לעשות איש שליח להקיף לה קטן ויתיחס המעשה למשלחת ושניהם יפטרו, והדבר נראה זר, כגוי שעושה את ישראל שליח לעבור על המצות, ואטו רק מפני שאין שליחות לגוי לא מיפטר, ולהסוברים דלשמאי שניהם

חייבין עש"ך סי' רצ"ב סק"ד ולעיל סק"א נחא, אבל אם איש שעשה שליח איש להקיף קטן המשלח חייב, מה נגרע כח המשלח של אשה, ומה בכך שהיא פטורה על הקפה, וי"ל דבאמת הפטור של האשה גורם שהיתרון שיש לאיש על האשה לא יתייחס לאשה, כמו קטן שעושה שליח לגדול, הרי מעשה הגדול יש בו יתרון שלא שייך לייחסו לקטן, ומעשה זה מתייחס לשליח לחוד, וה"נ באשה וגוי, שהפטור שלהם הוא חסרון וא"א לייחס להם התוספת שיש לשליח, ודמי למצוה שבגופו, שהמעשה שנעשה ע"י האיש הוא מעשה אחר ממה ששלחתו המשלחת, והחלק הנוסף במעשהו ע"ד עצמו הוא, ולא בתורת שליחות שאין בכח המשלח לייחס לעצמו תוספת זו, כמו שוטה ששלח פקח דלא שייך לומר שהוא כפקח במעשה, והר"ז כדבר שהוא אינו יכול לעשות, דלא עדיף שלוחו מיני, וע"ע לק"ס.

מהא דחייבה תורה איש שמקיף את הקטן אין ראי' דיש לתורה קפידא שלא יוקף ראש הקטן, דמתפרש האיסור שלא יתעסק בהקפה לא שלו ולא של אחרים, והאיסור מפני העושה והי' מקום לאסור אף הקפת ראשו של גוי, אלא שראשו של גוי כיון דלא אתא לכלל חיוב אין כאן חפצא דמיקריא הקפה, ובוזה נחא הא דהתיר ר"ה לחובה לגלח בניו, דכיון שהיא אינה מצווה אין כאן איסור כלל, כל שלא הגיעו לחינוך, וראב"א דלטייה היינו לשיטתו שאיש ואשה שוין באיסור הקפת הגדול ובהיתר הקפת הקטן, וכל מי שאסור בגדול יש לגזור מדרבנן קטן אטו גדול, אבל לר"ה דאשה מותרת לעולם אין לגזור בה כלום, ובתו' נזיר נ"ז ב' נתקשו בזה, שו"ר בבהגר"א סי' קפ"א סק"ח עי"ש, וקצת משמע שאם הי' גוי מקיפן לא הוה קפיד רבא"א, דלדידי' קטן איסורו גזירה אטו גדול, ועפ"ת יו"ד שם סק, ונפ"מ דאשה יכולה לצוות לגוי להקיף אף לדעת הרמב"ם דאשה לא תקיף לכתחלה.

שם כהן דאמר לישראל, בתו' נקטו דכהן שאמר לכהן חשיב בר חיובא, ולכאורה אם הי' אומר כהן שאמר לכהן, הי' קשה מ"ש כהן דנקט, אבל לנקוט ישראל זהו הפשוט יותר, וזו כונת הראשונים ז"ל דישראל שכיח טפי.

שם גמ' אקפי לי קטן, ה"ה גדול לר"ה, אלא דיכול לומר סבור הייתי שהגדול לא ישמע לה משום דברי הרב, ונמצא שגם בזה שייך חסרון דאשדל"ע, וכ"כ הרמב"ן, מיהו י"ל שזהו חסרון מצד אחר ולא במעשה השליח, ועי' גליון הגרע"א ז"ל יו"ד סי' קפ"א, ועי"ל דבגדול הניקף הדבר מתייחס לגדול ולא שייך אקפי לי אלא בקטן שהוא תלוי בדעת אביו, ועוד דכיון שאסור לה להקיף גדול מדרבנן כדמשמע שרק קטן מותר, אם משום לפ"ע או משום דקפדה תורה על הקפת ראשו או גזירה אטו איש כיון שיש כאן רצונו של ניקף, א"כ חשיבא בר חיובא קצת בהקפה זו.

ה. לענין הלכה כתבו הרא"ש והר"ן ונמו"י בשם הרמ"ה דהלכה כר"ס כיון דאמרה קמ' דרבינא ושתיק לי, וצ"ב היכי משמע דאודי לי' הרי גם מה שהוא חילק קושטא הוא ומודה בו רבינא, אלא שא"צ לזה, ולשון הגמ' ר"ס כו' אמר, ולא אמרו א"ל ר"ס הכי אמר כו' משמע דפליגי, וכן מדקאמר מאי בנייהו, משמע דלא הדר בי'.

ואפשר שהדבר תלוי אם רבינא חידש כן מכת הקושיא דחצר או דקים לי' הכי מסברא, דאם מכת הקושיא מחצר איכא לשנויי כר"ס ולא יהא מקור לחילוקו של רבינא, אבל אם מסברא קים לי' הכי, לא הדר בי' משינויא דר"ס, וברש"י וכ"כ הרמב"ן והר"ן בדבריו מבואר דיליף לד"ז מכת הקושיא דחצר עי"ש, אבל בפשוטו מסברא אמר כן שאין בזה משום דברי הרב, וא"כ י"ל דאדרבה אף ר"י מודה בזה אלא דס"ל שהתירוץ היותר פשוט שצריך לומר על קושיא דחצר הוא משום דבע"כ מותיב בי', וכ"כ הריטב"א בשם רבותיו, ולשון הגמ' להך לישנא משמע קצת כן, מדלא קאמר לרבינא ולר"ס, מיהו י"ל דמשום דהדר בי' נקט הכי, ופשטות הדברים דאף לר' יוחנן דחצר משום יד פליגי, ובסברא פליגי כיון שיש כאן עבירה שייך דברי הרב אע"פ שאין עיקר האיסור על השליח, או משום גזיה"כ דהוא ההוא, עתו' ב"ק ע"ט א' בזה.

נמצינו למידין דלהסוכרים דרבינא ור"ס פליגי, הדבר פשוט דהלכה כרבינא דהוא מרי' דתלמודא טפי, ובתראה, ור"ס קמ' אמרה, וכ"כ בלשון ר"ח שבשטמ"ק דפליגי, ומהשמטת הרי"ף אין ראי' כיון דהנפ"מ שבגמ' רחוקה, וכ"כ הרמ"א בסי' קפ"ב ס"א בשם הגהמ"י והמרדכי, ונמ"ש הש"ך לפרש דזוהי פיסקא

שבגמ' צ"ע, דהא פתח לעיל מיני' במרדכי בלשון הגמ' דחצר משום שליחות, וגם בהגהמ"י ל"מ כן, וכבר הביא בפ"ת סק"ג דבשבו"י פקפק בזה, וכן בהגר"א על הרא"ש הביא דהגמ"י פסק כרבינא, וכ"כ רי"ז וכ"כ במאירי וכ"כ במחנ"א בשם מהר"ם בתשו' סי' רצ"ט, וכ"מ בתו' רי"ד ב"מ צ' גבי חסימה, וכ"כ הגרע"א בשם הרא"ם, ולפ"ז בשליח לאו בר חיובא ישלד"ע, מיהו דוקא בדליכא לפ"ע, דלזה אין לנו מקור בגמ' דמיירי בתרי עברי דנהרא, וכ"ד הריטב"א בשם רבותיו, אבל דעת הרא"ש והר"ן ונמו"י בשם הרמ"ה דהלכה כר"ס, וכ"כ הש"ך.

במרדכי והגהמ"י שם כתבו גבי שליח שלא ידע דגניבה היא, טעמא דאי בעי עבד, ולא אמרו לאו בר חיובא מפני שהוא בר חיובא אלא שיש לו חסרון ידיעה, אבל בתו' משמע דחשיב לאו בר חיובא, אלא דאי בעי לא עבד, ועש"ך שם.

הא דלא אמרו בגמ' נפ"מ בשליח אנוס, דבע"כ מוטיב ב', משום דבכה"ג לאו בר חיובא הוא, דמחויב לעבור ולא ליהרג, ובכה"ג אף רבינא מודה דישלד"ע.

ו. בדין שליח שוגג דעת תו' דכיון שאינו יודע ליכא למימר דברי הרב, עתו' קדושין מ"ב ב' ב"ק ע"ט א' ב"מ י' ב', ולכאורה גם שוגג מיקרי חטא שהרי מביא ע"ז חטאת ואשם מעילות, ואמנם אם הי' הנדון לעולם רק בשוגג הי' מקום לומר שלא להוציא דבר עבירה מכלל דיני שליחות, אבל מכיון דנפיק שלד"ע מן הכלל, אין בדינו לומר דעבירת שוגג נשארה בכלל כל דיני שליחות, ועוד דלכתר דאימעיט מהוא ההוא ומשני כתובין, אין מקור להכניס עבירת שוגג בכלל כל השליחויות, והריטב"א בשמעתינן כתב בשם ר"י וכ"כ הרמב"ן דמשמעתינן חזינן דאפי' שוגג אשלד"ע, מדפריך אחר ולא משני בפשיטות דחצר כשוגג, ואין לומר דהיינו דר"ס, כיון דלפרתו' דין שוגג ידוע ממתני' ב"ק ע"ט א' ולא הו"ל לדחוקי באי בעי לא עבד, כיון ששוגג הוא דבר המצוי, וידעו דינו ממתני', והרמב"ן כתב שכ"מ בקדושין והיינו מיואב ודוד כמ"ש בנמו"י וביש"ש, מיהו כיון דדוד נמי שוגג הי' מסתבר טפי שאשלד"ע, דבאותה דרגת חטא של המשלח חוטא גם השליח, דגם יואב ידע שלא נעשה ע"פ סנהדרין, וכן במעילה כיון ששניהם שוגגין, אבל תו' הוכיחו גם ממעילה דאשלד"ע בשוגג, ופי' דמיירי בנזכר שליח, וכנראה דעתם ז"ל דכיון שהמשלח רואה שהשליח שוגג ליכא למימר סבור שלא ישמע לו, ולא דייקין בחטא שאינו מברר שגגתו, מיהו ודאי י"ל דכיון שראוי לשליח לברר אין לנקוט שקיבל שליחותו כבעלמא, הגע עצמך הרי שאמר אחד לשליח שיברר אם אין אלו כספי הקדש, מי לא חשיב שוגג שיש בו חטא קצת.

ומהא גופא דמה המכירה ע"י אחר משמע דמיירי באינו יודע שהבהמה גנובה, דסתמא הלוקח לא ידע שהיא גנובה, וכבר הקשו כן תו' ב"ק שם מנלן למילף אף בשליח מזיד, א"ו אף במשלח מזיד ושליח שוגג הדין דאשלד"ע, וכ"מ ב"ק נ"א א' דלא משכח"ל בור של שותפין ע"י שליח, וכן הוכיח בקצה"ח שם משליח ב"ד שגולה אע"פ שעושה ע"ד הדיין, וכן הוכיח הגרע"א ז"ל מדרבא לא אשכחן שלד"ע אלא לשמאי באת"ל, ואמאי לא אמר דינו בשוגג לכו"ע דבחלבים ועריות השליח חייב, וכבר תמן הש"ך סי' שמ"ח סק"ו בדעת החולקים.

ומסתברא שגם דברי תו' רק בשוגג קרוב לאנוס שראוי לשליח לסמוך על המשלח שהחפץ ברשותו וכל מה שתח"י אדם הרי הוא שלו, וההיא דב"ק ע"ט א' תתפרש ג"כ בכה"ג שהוא נראה כבעה"ב על הבהמה שלפניו, וצ"ע, וערמב"ן ב"מ י' ב' ובמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ב"מ סכ"ט סק.

מ"ש תו' בקדושין שם ד"ה אמאי דהראי' ממעילה בנזכר שליח ולא נזכר בעה"ב, צ"ע חדא שלא נזכר רמז מזה בגמ', וגם הדין אינו מפורש בשום מקום, וגם קשה משה"ק תו' ב"ק ע"ט א' מנלן לאוקומי קרא גם בכה"ג, וגם עיקר הדין צ"ע דבפשוטו משנזכר שליח בטלה שליחותו, שהרי יודע דבעה"ב לא ניחא לי', וגם אינו מוסמך לשלחו לעשות דבר בשל הקדש, והר"ז כראובן שנתן חפץ לשמעון למכור ונודע לשמעון שהחפץ של לוי וראובן טעה, וכי שייך לומר שמוכרו בשליחות ראובן, (ודוקא נקט נזכרו שניהם דאע"פ שהם מזידים לא נפקי לחולין, או דמשכח"ל שנזכר שליח אחר שמסרו ע"י אחר למסור לחנוני, ואז ימעול בעה"ב, דהו"ל כמסרו לחש"ו שעשו שליחותו), וצ"ע.

ז. קדושין מ"ב ב' והא דתנן כו' פקח חייב ואמאי נימא כו' פרש"י ויתחייב שולחו ולא השליח, ואפשר לומר דהיינו כשאינו מוזק בידים, אלא שהניח הגחלת לצורך המשלח ונשאר חייב שמירה על המשלח, דמאי דחש"ו שלא שלחן להזיק ממש, עי' ב"ק נ"ט ב', ולפ"ז במזיק ממש רמ"ג רמ"ג, וכ"כ בתו' רי"ד דמייירי כשאין לשליח לשלם, אבל לפמשנ"ת לעיל סק"א אם ישלד"ע חייב רק המשלח, באופן שהמעשה מתייחס למשלח במציאות, כגון שהגחלת שלו וביקש ממנו להעבירה ולהניחה סמוך לביתו וכיו"ב, ולאפוקי אם אין יתרון למשלח במעשה שיתייחס למשלח טפי מלשליח, אלא שביקש ממנו לשרוף בשל חבירו, בזה המעשה מתייחס לשליח, עי"ש.

שם שאני מעילה דילפינן חטא חטא מתרומה, כבר תמה בתו' הרא"ש דנהי דאין גז"ש למחצה אבל לדבר שאין מסתבר לא ילפינן, וה"נ איך אפשר ללמוד שלד"ע משליח למצות תרומה, ולכאורה הקושיא רק אם לא מצינו שלד"ע בטו"מ ובש"י ולא אשכחן מיעוטא דהוא ההוא, אבל אחר שמצאנו בתורה שלד"ע אין קושיא אם למדו גז"מ מתרומה, ובפרט אם הפסוק השני הוא במעילה, דנמצא דאי לאו האי גז"ש הוה ילפינן בכל התורה דישלד"ע, [ועי' לק' משה"ק ע"ז בסוה"ד], ובטעמא דקרא כבר נתבאר לעיל סק"א דיש טעם שוה למעילה וטו"מ וש"י דכיון שהחפץ תח"י קרוב הדבר שהשליח ישמע לו, אם מפני שסבור שהוא שלו, או שסבור שבלא"ה יעשה בו כרצונו, ואינו רואה עצמו כעובר ע"ד הרב, וכיון שבכזה"ג עיקר החטא על המשלח שפיר חייבתו תורה, ועמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה במעילה י"ח ב' ליישב שכל הגז"ש ניתנה לדברים שאינם מסתברים דלא דמאי מעילה לתרומה לא בדין מחובר ולא בדין עד שיפגום, ועוד, ולכן אין להוציא מן הכלל שליחות, ויש להוסיף שהגז"ש ניתנה בתיבת חטא, כאילו גם תרומה חטא לענין הגז"ש, - הא דחשבינן מעילה שני כתובין מחודש קצת, כיון דלא מייתר קרא להכי, וא"כ צ"ל דאי לאו קרא דטו"מ הוה ילפינן לכל התורה ישלד"ע ממעילה, ומוכח מזה דלא כמש"כ דמגז"ש דמעילה ילפינן רק לבתר דאשכחן ישלד"ע במקום אחר, ויש ליישב.

שם בש"א לחייב על המחשבה כמעשה, טעמייהו דב"ש כיון שהחפץ ברשותו במחשבה לחד נעשה כברשותו, ואינו יוצא מרשות בעלים ע"י הגבחתו טפי מע"י חצירו, אלא שע"י ההגבהה מחליט הדבר במעשה ולא בהרהורי עבירה, וב"ש סברי דבמחשבה מוחלטת כגון שכבר הלך ליקח ואמר שהולך ליקח סגי, ועי' קצה"ח סי' שמ"ח סק"ב מדברי רש"י ב"מ י' ב' דבעינן מעשה בגניבה שברשותו, וכ"מ בתו' ב"ק ס"ה א' ד"ה אין, וערשב"א כתובות ל"ד ב' דבמחשבה סגי, וטעמייהו דב"ה בישלד"ע ג"כ מעין טעמא דב"ש כיון שהחפץ ברשותו והוא המוסמך לצוות עליו, ליכא למימר לשליח דברי הרב.

מ"ג א' מה מכירה ע"י אחר כו' או לרבות כו' תחת לרבות כו' אפשר דמסבא מספקא להו אם כונת התורה כשהגנב טבח אומן לשחוט שחיטה ראוי, או דסתמא כשטובח ע"י אחר כרוב בנ"א, ולכן דקדקו היכן מרומז הריבוי לשלד"ע בכאן, וטעמא דקרא שוה למעילה וש"י כיון שהבהמה ברשותו וכמשנ"ת.

שם הוא ולא שולחו, וכ"ה ברש"י שולחו גרסינן, וקרוב הדבר דט"ס ברש"י וצ"ל שולחו גרסינן, ועפ"ד רש"י הגיהו המדפיסים בגמ' כדרכם, לתקן כגרש"י, וכ"מ בירו' תרומות פ"ז ה"א דדרשינן הוא ולא שולחיו, ויעוי' במהרש"ל בח"ש שכ' דכונת רש"י לאפוקי שולחיו, אבל לא נתפרש מ"ט.

שם והא דתני האומר לשלוחו צא הרוג את הנפש, כבר נתבאר לעיל סק"א דמייירי שמעשה השליח מתייחס למשלח דומיא דדוד ויואב, שהוא המלך, וגם סומך עליו שכדין הוא עושה, אבל אם ביקש ממנו להרוג את פלוני הרי השליח אדעתא דנפשי' עביד לטובת המשלח אבל אין המעשה מתבטל שיהא כשל משלח.

שם הוא חייב, וכן רבא הזכיר הוא חייב, ומשמע שגם בזה יש חידוש, והיינו משום דלמ"ד ישלד"ע הוא פטור.

שם שנאמר ואותו הרגת בחרב בני עמון, כל הפסוק מיותר דברישא כתיב את אוריה החתי הכית בחרב, וסבר שמאי דקרא לחיוב' אתא, לומר דחשיב כאילו הוא הביאו ליד חרב בני עמון, ולת"ק סיומא דקרא לפטורי' אתא, וכי"ע מודו דרק גרמא הוה שהרי בני עמון הרגוהו.

שם מ"ט דשמאי הזקן, תוכן השאלה מאי קסבר שמאי אם יליף מהאי קרא דישלד"ע בכל התורה או לא, ואין הקושיא מנ"ל כמו שהבין הגר"פ בגליון הגמ', ואם קסבר שמאי בכל התורה ישלד"ע ע"כ דהוא ההוא לא דריש וס"ל דשני כתובין אין מלמדין, ואפשר דמכח קרא דואותו הורגת למד לפרש כן המקראות, או לדבריהם דרבנן קאמר, ולשינויא בתרא נאמרה הללמ"מ דברציחה ישלד"ע ואתא נתן הנביא אסמכה אקרא.

שם ואבע"א לעולם דריש ומאי חייב כו' כאן מתפרש דאף ברציחה אין שלד"ע והשליח חייב, וע"כ שרק נתרבה משלח לעונש, ואין לדייק מזה מה דין השליח למ"ד ישלד"ע, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה אמר דמ"מ חזינן דלשון הברייתא מתפרש שולחיו חייב ואף השליח.

שם מכלל דת"ק סבר כו' ע"י לעיל סק"ב, אם הקושיא מסברא או מכח הפסוק, ובפרש"י דינא זוטא ר"ל כדין גורם.

שם ואבע"א שאני התם כו' פ"י שזה דין מיוחד ברציחה, והלכתא הואי, ועמ"ר בפסוק שופך דם האדם באדם דמרבא שליח, ואסמכתא היא.

ח. שם אמר רבא את"ל סבר שמאי כו' שלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב, כבר נתבאר דאי ישלד"ע הרי מעשה השליח מתייחס למשלח, כמו בתרומה ובקדושין, דהיינו דחשבינן כאילו המשלח עשאו בעצמו, ואין חיובו משום מסית שגרם חטא לשליח, ובוה מובן טפי הא דא"א לחייב המשלח על מעשה שהשליח נהנה, דכיון שההנאה חלק מהעבירה וזה א"א לייחס למשלח, הרי"ז כמצוה שבגופו שא"א לייחס למשלח, ולא מצינו דקאמר היינו סברא בעלמא שאין להמציא שאפשר לייחס הנאה לאדם אחר, אבל אם ה' חיובו משום מסית אין קושיא כ"כ אם חייב המשלח אע"פ שהחוטא נהנה, כראשכחן גבי נחש.

ויש לשאול אף בלא טעמא דנהנה מ"ט לא חשבינן אכילת חלב וערוה כעבירה שבגופו דלא שייך לייחסו למשלח, וכמ"ש בקצה"ח סי' קפ"ב סק"א דהאומר לשלוחו להניח תפילין הרי"ז כאילו המשלח הניחן בראש השליח, וה"נ נימא דהרי"ז כנתנן בפיו של השליח, וי"ל דחלק העבירה שקשורה לשליח באמת א"א לייחס למשלח והיינו דקאמר שכן נהנה, אבל חלק העבירה של פגם הערוה שייך לייחס למשלח, וכן בחלב איסורו משום דסליק לגבוה וזה שייך לייחס למשלח, והיינו דקאמר רבא שהעבירה היא חלק בלתי נפרד ממה ששייך לגופו של השליח, והו"ל עבירה שבגופו, והיינו דקאמר זה נהנה, ולפ"ז בנבילה אם איסורה משום טמטום הלב, הדבר פשוט דהו"ל עבירה שבגופו, שא"א לייחס הטמטום למשלח.

נראה דכהן שאמר לישראל אכול תרומה, וכן ישראל שאמר לכהן הטמא למתים, וכן אשה שאמרה לאיש אקיף לי קטן, המשלח פטור, דכיון שאינו חייב כשעשאו בעצמו, א"א לחייבו ע"י שליח, ומאותו טעם השליח חייב, דכיון שא"א לייחס המעשה למשלח, שמה שהשליח עושה זהו מעשה אחר, ממילא אינו שלוחו כמותו, ובכל כה"ג הדבר חשיב מצוה שבגופו, כיון שגוף ישראל שאוכל אינו כגוף כהן שאוכל, וכן בטומאת מת, אבל הקפת קטן יש כאן מעשה שבחפצא, ולכן איש שאמר לאשה אקיף לי קטן נעשית שלוחו, אבל אשה שאמרה לאיש אקיף לי אינו נעשה שלוחה כיון שא"א לייחס אליה היתרון שיש לאיש, והו"ל לגביה כדבר שבגופו.

נראה דהאומר לשלוחו בשל לי בשר בחלב או פטם לי את הקטרת, הרי המשלח חייב לשמאי, כיון שיש כאן חפצא דאיסורא, ואפי' אם המשלח מזיד והשליח שוגג, הרי המשלח נדון כמזיד, דלא אזלינן בתר מעשה השליח כשהנדרון בחיובי התורה דשוגג ואנוס, שאין חסרון במעשה אלא בעונש, ובכה"ג הרי העונש על המשלח.

וכן נראה דמשלח שוגג ושליח שוגג הרי המשלח מביא חטאת, דשליח הוא כגרמא בכח ראשון שמתייחס המעשה למשלח, אבל כשהשליח מזיד אפשר שאין כאן שליחות, משום דלא ניחא ל' למשלח, ואפשר שהיתרון של השליח על המשלח הוא כאשר שאמרה לאיש אקיף לי קטן שהשליח חייב.

נראה דשבת חשיב מצוה שבגופו שאין שום ענין במעשה אלא בעושה, וגם משכח"ל שיהא המצוה בציפורי ע"ש והשליח בטבר"י שאצלו כבר שבת, וכיון שבכה"ג א"א לחייב את המשלח ממילא הו"ל

כמצוה שבגופו, וכן כהן טהור ששולח כהן טמא לאכול תרומה או לנגוע בתרומה חשיב עבירה שבגופו, כיון שהמעשה תלוי במצב גופו של העושה.

כללא דמילתא כל היכא דהשינוי בין המשלח לשליח הוא רק בחיובי התורה, כגון שהמשלח מזיד והשליח שוגג או אנוס או גוי או אשה, שהמעשה שזה והתורה לא חייבתם בעונש, בכל הני שיין לייחס המעשה למשלח, וזהו שאמרו באיש שאמר לאשה אקפי לי קטן דחייב, וכ"כ במשלח מזיד ושליח שוגג דחייב המשלח, כדוד ויואב שכתבו הראשונים ז"ל דיואב שוגג, ומשמע שדוד נדון כמזיד, מיהו י"ל שגם הוא כשוגג, וכן בחצר שהוכיחו הראשונים ז"ל דשליח שוגג אשלד"ע, ואע"פ שהמשלח מזיד.

אבל איפכא שהמשלח אשה והשליח איש, והמשלח שוגג והשליח מזיד, בזה יש לחייב השליח, מפני שהיתרון שבו אינו מתייחס למשלח, משא"כ איפכא שבכלל מאתים מנה, כשהמשלח עדיף מהשליח.

וכ"ז כשהמעשה תלוי בחפצא, אבל כשהמעשה תלוי בגברא, כגון שביתת שבת, או כהן וישראל וכהן טהור וטמא בתרומה, שהמעשה משתנה ע"י שינוי הגברא, זה חשיב עבירה שבגופו, ואף בכהן וכהן אשלד"ע לשמאי, - ואפשר דכל מעשה שיש לאסור אף בגרמא מיקרי מעשה שחוץ מגופו.

שם תוד"ה שלא, והשליח לא ידע כו' והשליח לא ידע כו' נראה דנקטו בכה"ג שאפשר לחייב את השליח בדיני' דרבא דהוא חייב, ואמנם י"ל שגם בשליח מזיד אין לחייב את המשלח, אבל ניחא להו להסתפק באופן שיש אפשרות חיוב על השליח, וצ"ע במהרש"א שהגיה שהשליח ידע.

שם בא"ד אמנם מסופק ה' ר"י כו' לכאורה גם בכה"ג החיוב על ההוצאה לחולין, אלא דאין ניכר מעשה חול במעשה כזה אלא כשנהנה, ואם תחב ידו של גוי בשמן של הקדש שפיר י"ל דמעל, וכיון שאין האיסור תלוי בהנאה לא אמרינן בזה שלא מצינו כו'.

ט. בנה"מ סי' קפ"ב סק"ב כתב דבנתן לשליח כסף לקנות קרקע קנה המשלח אף אם אינו בר שליחות, דלא בעינן שליחות כיון שיש מעות ביד המוכר ברצון הלוקח, סגי במעשה קוף, ולפ"ז ישראל ששלח חבריו לקנות פירות שביעית באיסור סחורה קנה המשלח, דא"צ לזה דין שליחות, מיהו במטלטלין דעבדינן משיכה לא סגי בניחותא, אבל נפ"מ בקרקע דסגי בכסף, ולפ"ז יש לדון במ"ש מרן זלה"ה בשביעית סכ"ד סק"ד דהעושה שליח למכור קרקע א"י לנכרי לא חלה המכירה דאשלד"ע, ולכאורה כיון שמקבל המעות א"צ לתורת שליחות, מיהו זה שהשליח זוכה המעות למשלח יש לדון אם זכ"י מטעם שליחות, אבל עצם המכירה סגי בניחותא, וע"י להלן, והמחפשים טעדיקי בלא"ה יכולין להקנות הקרקעות לשליח תחלה.

ובקצה"ח שם סק"ה הביא קושית מהר"י הלוי שבנו"ב מהא דתנן בקדושין נ"ב א' שקיבלה אחת כלכלת תאנים עבור כולן, וכיון דאסור לקדש בפירות שביעית נימא אשלד"ע, והנו"ב תירץ שאינה שליחה של המקדש אלא של המתקדשות, ועדיין צ"ע דהא גם הלוקח עובר באיסור סחורה, [ואפשר לומר שאין זה גוף האיסור, שהרי מגוי מותר, אלא שהוא משתתף בעבירה, שוב שמעתי שבמקנה קדושין הביא בשם ר"י הלוי החולק על הנו"ב שם, שאמר שיש איסור סחורה גם על הלוקח, וכנראה מה"ט הביא ראי' ממתני' וכמש"כ], והקצה"ח תירץ במיגו דזכיא לנפשה, ולכאורה אין מבואר שקיבלתה אחת שאינה מן האחיות דוקא, וגם לכאורה לדעת תו' לא מהני, עב"מ ח' א', ורק כששניהם מגביהין חשיבי כלא הגביהו זל"ז, שכל אחד הגביה השיעור שלעצמו, ולע"כ שם.

ואולי י"ל דזכיית הממון בפירות שביעית אינה גוף האיסור, רק זה שמשתעבדת לקדושין תמורת הפירות, וזה נעשה ע"י הבעלים בלא שליח, ול"ד לגביה שעצם הזכ"י איסור, והרי אם הבעלים נתחייב להחזיר תמורתן לאח"ז, ודאי מהני זכיית השליח אף אם לבסוף החזיר קרקע תמורת הפירות, וכן אמר זכה פלוני ואני אסכם עמו מה הוא מוכה לי תמורתן, שחל הזיכוי, וההמשך אינו שיין לשליח, ובאופן שנתפס קדו"ד בכה"ג, וה"נ בב"א יש מקום לדון כן, ולפ"ז אף בשולח למכור קרקע לנכרי יכול לזכות המעות למוכר, וצ"ע בזה, ופשטות הדברים כהנו"ב שהיא שליחה של הנשים, וכן בשחרור השליח זוכה מטעם העבר ברשות האדון, ולע"כ בקצה"ח שם, וכן מ"ש במחנ"א ה' שלוחין ס"ט מפרנס

שעושה בשליחות הבעל, ג"כ כיון שהמעות של הבעל מעשה קוף בעלמא עבד, וא"צ שליחות. כללא דמילתא כל שמעות המשלח ברצונו ביד המקבל א"צ שליחות ומהני אף לד"ע, ואף זכיית השליח למשלח י"ל דלא חשיבא ד"ע אע"פ שמתחייב תמורתן דבר האסור, ורק במקום דבעינן כח שליחות לחלות או לקנין אשלד"ע, ומעילה שאני דבאמת אינו בעל המעות ולא סגי בניחותא, וגם שם מצינו דמסרן לחש"ו לקנות אם עשו שליחותו בעה"ב מעל, והיינו בזכיית החנוני בשליחותו, וה"נ י"ל דבכל שלד"ע בממון שזוכה כאילו השליח הי' חש"ו, והא דהוצרכנו לשליחות במעילה מפני שאינו בעל הממון באמת, ומיחסים לו ההוצאה ע"י זכיית שלוהו וצ"ע בכ"ז.

י. במל"מ פ"ב מרוצח ה"ב הביא דמהרי"ט נסתפק אם אמרינן אשלד"ע באיסור דרבנן, ונראה מבואר בלשונו דמספק"ל רק כשהמעשה ראוי לחול מדאורייתא, כגון קדושין באיסור לפני עור בחד עברא דנהרא, או קדושין באיסור סחורה בשביעית דרבנן, אבל המקדים מע"ש לראשון בפירות שחייבין רק מדרבנן ודאי דאשלד"ע, כיון שהחלות כולו רק מדרבנן, ולא שייך לדון רק אם העמידו דבריהם לבטל החלות שמדאורייתא, ועמל"מ שם בסוה"ד.

לדעת הרמב"ם והראב"ד שאשה אסורה להקיף קטן מדרבנן הוכיח במל"מ דלא סגי באיסור דרבנן לבטל השליחות, וכן הוכיח הגרע"א ז"ל מהריטב"א ב"מ שם דמוקי לה בחד עברא דנהרא אע"פ שעדיין יש לפ"ע מדרבנן, ולכאורה מנפ"מ שבגמ' אין כ"כ הכרח, דשפיר נקטו נפ"מ דמהני קודם הגזירה דרבנן, וי"ל דאיסורין אלו גזרין ועומדין בלא מושב ב"ד, ונמצא שלא הי' נפ"מ בד"ז מעולם, ושפיר דייקן דלא הו"ל לגמ' לתפוס נפ"מ אלו.

יא. יעוי' במ"ש הגרע"א ז"ל פסחים ס"ג ב' בשוחט את הפסח על החמץ, ובמנחת ברוך סי"ג י"ד ט"ו כתב דאין שליחות מעכבת בשחיטה, מיהו י"ל דכשהשוחט לא יודע שיש לבעלים חמץ הו"ל אנוס ופטור, כדתנן בשוחט בשבת ונודע שמשכו הבעלים את ידם הימנו או שמתו כו' פטור מפני ששחט ברשות, והיינו דהו"ל טעה בדבר מצוה, וכיון דאנוס הוא הו"ל כלאו בר חיובא וכבע"כ מותיב ב", וזה עדיף משוגג שכ' תו', דכאן פטור מחטאת, ולפ"ז אפשר שאף ילקה המשלח על המעשה שעשה השוחט בשליחותו, ולע"כ שם.

יב. בקצה"ח סי' קפ"ב סק"ב כתב שהעושה שליח לגרש סתם וגירש בע"כ לא חשיב שלד"ע, כיון שהי' יכול לגרש מדעתה ואיסורא דעביד אדעתא דנפשי' הוא, כעושה שליח לטבוח סתם וטבח בשבת, עמל"מ פ"ג מגניבה ה"ו, (בעובדא דהנו"ב נראה שלא היתה רוצה לקבל גט ברצון מבעלה, ולכך הוצרך לשליח ותפסוה אנשי הצבא וקיבלה בע"כ, ובכה"ג לא מהני כלל מה שהרשהו לגרשה מדעתה, דחשיב שליח לגרש בע"כ), וכבר כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלא דמי דהתם איסור טביחה בשבת אינו מתייחס למשלח כלל (וא"צ הסכמתו לזה), אבל כאן מעשה הגירושין בע"כ מתייחס למשלח, וחשיב שהוא העובר על חדר"ג, דטביחה שייכא גם בלא שליחות ויש כאן מציאות של טביחה בשבת, אבל גירושין בע"כ אין שייך להפריד הבע"כ מן הגירושין.

וכתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דה"ה בעשאו שליח לתרום והשליח תרום מן הרע על היפה, ואע"פ שהרשהו לתרום גם מן היפה, ואף באופן שהתנה בהדיא דגם מן הרע עושהו שליח, דאל"כ מצי א"ל לתקוני שדרתיך, ואפ"ה חשיב שלד"ע, כיון שהחטא מתייחס למשלח, אבל אם עשאו שליח להפריש סתם והפריש בשבת בזה י"ל שהאיסור רק של השליח, וכ"כ בנו"ב סי' פ' אות כ"ב, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נסתפק בזה דאפשר שגם בעה"ב כשותף באיסור שבת, וכמו שהמפריש מע"ש ע"מ שיחול בשבת יש לאסור, כמ"ש הגרע"א ז"ל בתשו' סי' קנ"ט דאסור לקדש אשה ע"מ שיחולו הקדושין בשבת, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ביצה ל"ו ב' דכיון שהסכמתו בשבת מחליטה המקח יש לאסור, תדע שאם נשתטה לא חל, מיהו י"ל דבשליח נתרוקנה רשות לשליח, וכמו שאם נתן לו חפץ למכור ומכרו בשבת, אין איסור על בעה"ב.

העושה שליח לתרום מן הרע על היפה כתב בנו"ב סי' ע"ז דלא מהני דהוי דבר עבירה, ושמעתי שבראב"ה הנדמ"ח סי' פשיטא ל"י דמהני שליחות בכה"ג ודן בטעמא דמילתא, ואינו תח"י, ואפשר דכיון דמעילה ילפא חטא מתרומה לא מסתבר לומר דבנשיאות חטא דאיירי ב"י קרא לא מהני

שליחות בתרומה, [שו"ר דמשמע שם דנקט הכי מה"ט, ומפרש דדוקא לאו ועונש ביד"א בכלל אשלד"ע], ולרבינא ב"מ י' ב' באמת י"ל דבכה"ג השליח לאו בר חיובא כיון שאין הפירות שלו ואין לו בהם זכות הפרשה, וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א והר"ן שם דה"ה כהן שאמר לכהן קדש לי גרושה, ובזה מיושב מ"ש המאירי יבמות פ"ו א' דנשואה נותנת רשות לתרום מן הרעה על היפה, דאזיל לשיטתו שפסק בב"מ שם כרבינא, ועי' להלן בזה, אבל לרב סמא אי פליג ארבינא צע"ק, ויתכן דכשבעה"ב רוצה להפריש רק מן הרע יש לשליח לעשות שליחותו, דס"ס מצוה קעביר, ובפרט באופן שיש לחוש שלא יעשר כלל, ושפיר מיתקומא הפרשה בחטא דמן הרע ע"י שליח, ול"ד למקדים תרומה לביכורים שכ' בתו' הרא"ש קדושין מ"ב ב' דלא מהני ע"י שליח, דהתם החטא מילתא אחריית היא, אבל כאן ע"י החטא הו"ל מצוה שאינה מן המוכרח, והכל במעשה המצוה.

וכ"ז כשבעה"ב צוה להפריש מן הרע, אבל אם יש לו רשות להפריש מן היפה, י"ל דחשיב בר חיובא ואמרינן ל' דברי מי שומעין, ולא יועיל מינוי שליחות לחטא בכה"ג, כיון שעיקר החטא בגללו.

ובספרי סו"פ קרח מפורש דישאל שתרם מן הרע ברשות לוי חיילא הפרשתו מדדריש דאיכא עלי' נשיאות חטא, אבל אפשר דשם עדיף משליחות דחשיב קצת כבעה"ב, דכמו לאב"ג דיש לו רשות לתרום מעצמו, ה"ה לרבנן ע"י נטילת רשות, ועי' או"ש תרומות פ"ד הי"ב דהחידוש אע"פ שהריח ללוי מ"מ הישראל נקרא חוטא, וש"מ דלאו בכח שליחות עביר לה, ובאמת מסתברא דנוטל רשות מכל לוי אע"פ שלא יתנו לו לבסוף, ולע"כ בזה, ושמעתי להעיר דמ"ש ביבמות פ"ו א' לימד על נשואה בת ישראל שנותנת רשות לתרום, והקשו תיפול"ל משום שליחות הבעל, ותירצו דנפ"מ לתרום מן הרע על היפה דלא מהני מדין שליחות, אבל אין זה מיישב שנותנת רשות דמשמע ע"י שליח.

יג. במה שנוהגין ליתן רשות לאשתו וב"ב להפריש תרו"מ בביתו, יש מקום לחוש שמא לא נזהרו במוקף, וא"כ בטלה השליחות והפירות בטבולן, [וביותר הדבר מצוי בהכשרים של מפעלים ואולמות שנעשית ההפרשה ע"י המשגיח, וטריחא ל' להקיפן, אלא דשם חמיר טפי דליכא כל הסניפין דלהלן], וכתב אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה כמה סניפין להקל.

א. דמצינו בעירובין ל"ב א' לרבי דכדי למנוע מכשול מותר לתרום שלא מן המוקף ופסק הרמב"ם כותי' בפ"י ממעשר ה"י, וה"נ בביתו של אדם עלול הדבר לבא לידי מכשול, דלאו כו"ע דיני גמירי לדקדק במוקף, ולכן ראוי לו לקיים שליחותו גם אם נעשית ההפרשה שלא מן המוקף ואין כאן עבירה, ויש לשאול דאכתי מה ההיתר להכניס עצמו למינוי זה, הרי יכול להפריש בעצמו, ועכ"פ להשתדל בזה כמה שאפשר, אבל באמת בגמ' שם מבואר שאין לו לטרוח להמנע מזה, שהרי שלח את הע"ה למלאות לעצמו כלכלה של תאנים מתאנתו, ולא טרח לילך עמו לתרום לו, וגם לא משמע שהנתינה הכרחית והמרחק רב, אלא מפני דרכי שלו' נותן לו מתנה מפירותיו ואח"כ מעשר שלא מן המוקף, [ולרשב"ג כיון שנותן לו במחובר לא עביר איסור וצ"ע], ולפ"ז כש"כ שיש להתיר בביתו של אדם שצריך לתת להם אפשרות לאכול גם כשאינו בבית, וכן להכין צרכי הבית.

ואפשר דבזה אף רשב"ג מודה דשרי, כיון שמכוונות להפריש כדין אלא דלא גמירי לדקדק בזה תמיד, בכה"ג ראוי להצילן באיסור קל דשלא מן המוקף, ויתכן דרשב"ג לשיטתו ב"ק ס"ט א' דאמר הלעיטוהו לרשע וימות, וה"נ המלקט ה"י לו לעשר, אבל אלו שמעשרות מודה שראוי להצילן, ועוד שהרי מציל את עצמו ג"כ, ועוד דכאן הנדון על הפירות שהם אוכלין מהן, ובהדיא דרשב"ג ורבי מכניס גם מפירות של עצמו להפריש על של ע"ה, ואותן פירות יכול ה"י להפריש מן המוקף, ואולי ג"ז מטעמי' דרשב"ג.

ובאמת בגמ' שם מבואר דאף שליחות מהני לזה, שהרי תורם משלו על של ע"ה דבעינן שליחות דוקא, ואע"פ שהע"ה ודאי חוטא שהי' יכול להפריש כדין, אפ"ה נעשה החבר שלוחו מפני שידוע שלא יפריש, ולא חשיב שלד"ע על ההפרשה שלא מן המוקף, דכיון שכן ראוי לע"ה לעשותו שליח, ואין כאן עבירה בשלא מן המוקף, וכש"כ בכה"ג שחושבין שעושרו כדין דודאי יש לקיים השליחות, (וזה מהני אף להכשרים במפעלים).

ב. דלפי ההוה קרוב הדבר שכבר הופרשה תרו"ג מן הפירות, ורק תרו"ג בעיא מוקף, ואף בספק משמע בחלה פ"ה מ"ד דניטלת שלא מן המוקף, (ואין לפרש דהתם הטעם כדי ליטול מן הטהור, כיון שאין

סופו ליתנה לכהן, מיהו שם התיורו גם מן הרע על היפה, ובפשוטו מה"ט לא הוזכר בדמאי דא"צ מוקף כיון דא"צ תרו"ג, ובתרו"מ מדאורייתא א"צ מוקף כדתנן בביכורים פ"ב מ, אבל הר"ש לא כ"כ, ולע"כ, ועמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בספר חלה ס"ה סק"ז.

ג. לדעת הקצוה"ח והגט מקושר כל שעשאו שליח סתם מהני אף אם השליח בחר לעשות שלא כדינו, וכגון שבעה"ב מסכים לזה דאל"כ מצי א"ל לתקוני שדרתיך, ומ"מ כיון שהחטא עשה השליח מדעתו לא מיקרי דבר עבירה למשלח, מיהו כבר פקפק אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בזה דבכה"ג החטא מתייחס למשלח שהופרשו פירותיו שלא כדינו, דמוקף זוהי חשיבות בהפרשה, שתתייחס לכל הפירות, ועמשנ"ת ס"ק י"ב בזה.

ד. להפוסקים כרבינא דבשלח לאו בר חיובא ישל"ע, ה"נ כיון שהפירות אינן של השליח כל החטא מתייחס למשלח, והוא אינו בר חיובא בפירות אלו, כ"ה לדעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן, ועי' מ"ש הגרע"א ז"ל במחזיר גרושתו נדפס שם, ועי' לעיל סק"ה דהרבה פוסקים סוברים כן, וכן הרמ"א בסי' קפ"ב, אבל בכה"ג שהשליח גורם את העבירה אפשר דחשיב בר חיובא, דאמרינן ל' כיון שבידו לעשות ההפרשה כדברי הרב, והוא עובר ע"ז, הר"ז כדבר עבירה של השליח ג"כ, ובטל מינוי זה, ולפי טעם זה אם עשאו שליח לשלח מן המוקף כגון שפירותיו רחוקין עדיף, ועס"ק י"ב.

ה. דאשכחן קולא מדאורייתא להפריש שלא מן המוקף לכבוד סעודת שבת ביבמות צ"ג א', ושם ב' בתו', וה"נ י"ל דלא מיקרי חטא אלא מצוה שלא מן המוכחר, (כלשון הגמ' תמורה ה' א' גבי מן הרע על היפה עי"ש) וזה קיל מביטול עשה כיון דמ"מ מצוה קעביד, והרי בלאו בר חיובא ג"כ יש קצת איסור ולא מיקרי עובר ע"ד הרב, ובראבי"ה הנדמ"ח סי' פשיטא ל' דיש שליח לתרום מן הרע על היפה, ופי' דרק במה שיש עונש ביד"א אשלד"ע עי"ש.

ו. דמעשר בזה"ז דרבנן, ואצ"ל פירות וירקות, ובמהרי"ט נסתפק אם דרבנן אמרינן אשלד"ע, מיהו בזה נתבאר לעיל סק"י דהספק רק באיסור דרבנן ומעשה דאורייתא, אבל הכא תרווייהו דרבנן, וגם כיון שעיקרו דאורייתא כעין דאורייתא תקון.

ז. דעת הסוברים דאף בשלד"ע השליחות חל, וכתירוצ' קמא דתו' ב"מ שם, דרק לענין עונש לא מיחייב המשלח, וראיתי במנחת ברוך סו"ס ט"ו שכ' דבדיני קידושין הוכיח בראיות ברורות דהשליחות חל, ועמש"כ סק"ט דאיכא גווי דסגי בניחותא.

ח. לפמ"ש בסי' שפ"ח סט"ו דהיכא דהשליח רגיל בכך ויודע בודאי שיעשה ישלד"ע.

ט. דעת רש"י ותו' דבשוגג ישלד"ע, ועמש"כ בזה סק"ו.

ועיקר הסמך הוא על ההיתר הראשון דכן ראוי לקיים ההפרשה במצב זה, ואין כאן עבירה כלל.

סימן יט

בדין התקדשי לי באלו מ"ז א'

בביאור החילוק בין בזו ובזו לבאלו

א. מ"ז א' אמר רבא לא שנו אלא דא"ל בזו ובזו כו', פרש"י שהחילוק תלוי אם נטלתו ואכלתו קודם גמר דיבורו או לאחר גמר דיבורו, ולפ"ז לא היה צריך לחלק בין באלו לבזו ובזו, דהא באומר באלו כבר נגמר דיבורו וה"ה כה"ג בבזו ובזו כשנטלתן אחר גמר דיבורו, וי"ל דאורחא דמילתא נקט, ויש יותר חידוש בבאלו בראשונה ראשונה לקידושין, מהיכא דהמתינה עד שיגמור דבריו ואח"כ נטלתן, דהתם מוכחא מילתא טפי דבתורת קידושין נטלתן, ואם בבאלו מקודשת פשיטא דה"ה בבזו ובזו והמתינה עד שגמר דיבורו דמקודשת וכ"מ בבביתא דקתני בזו נטלתו ואכלתו בזה נטלתו ואכלתו, ש"מ דמיירי שאכלתן באמצע דבריו.

אבל בתו' הרא"ש מ"ז ב' כתב ועו"ל כשא"ל בזו ובזו אפי' נגמר כל דיבורו קודם נתינה ראשונה אינו מקנה אותם לה בתורת קידושין עד שתקבל אחרונה כיון שחלקן זו מזו, אבל כשא"ל התקדשי לי באלו השוה כולן לקידושין לקנות ראשונה בתורת קידושין לאלתר כשתקבלנה כמו אחרונה, ולכאורה נראה דדייק לה מדנקט רבא באלו ולא מחלק בין נטלה אחר גמר דיבורו או באמצע, [שו"ר שכ"כ בבהגר"א סל"א ס"ק י"ד], וכ"מ מדלא משני דרישא באלון ברמון ובאגוז מיירי לאחר גמר דיבורו דומיא דבאלו, משא"כ סיפא דקתני בזו נטלתו ואכלתו בזו נטלתו כו', ולשון הגמ' כיצד כגון שאמר באלו, ש"מ דדוקא באלו, ובבהגר"א הוכיח מלשון הברייתא כהרמ"ה ועי' להלן.

והטור בסי' ל"א הביא בשם הרמ"ה כתירוצו קמא שבתו' הרא"ש וכ"ה בתו' לפנינו שהוא כפרש"י דה"ה בזו ובזו ובזו וגמר דבריו, ובשם ר"י הביא כפי' בתרא שבתו' הרא"ש, ולשון הרשב"א והריטב"א והר"ן נראה כפרש"י, אבל ברמב"ן אין הכרע ואפשר שכונתו כפר"י.

שם אבל אמר לה באלו אפי' אוכלת נכתב הרשב"א דגרסת הספרים אפי' בקמייתא, ור"ל דקמייתא נמי מצטרפת, ולא דסגי בקמייתא, ולגרש"י ג"כ מתפרש דאפי' מה שאוכלת מצטרף] נמי מקודשת כו', עיקר החידוש דאע"פ שכשנטלה הראשון ואכלתו עדיין לא היתה ראויה להתקדש בו עד שתזכה בכולן, מ"מ השתא מדידה קא אכלה, וה"ה אם אמר לה בפירוש בזו לקידושין ע"מ לאכול לאלתר, כ"מ בסוגיא לעיל דהא דהווי מלוה הוא משום דמעות חוזרין, אבל אם פירש דמעות מתנה לקידושין אפי' בזו ובזו מקודשת.

שם תניא כוותיה דרבא כו' ע"ש הגמ'

ב. שם תניא כותיה דרבא התקדשי לי באלון כו', לכאורה כולה בבא דרישא מיותרת, דודאי היכא דאמר באלו כולן מצטרפין לשוה פרוטה, וא"כ עיקרה נשנית לכדרבא, והא דדייקנן בגמ' מדלא מפליג ברישא כבסיפא, היינו משום דהומ"ל דרישא לאפוקי מדרבי, ולומר דבאלון ברמון ובאגוז כללא הוי כמו באלו.

שם בזו נטלתו ואכלתו בזו נטלתו ואכלתו, משמע דוקא שאכלתן באמצע דבריו, וכן

כתב רש"י דרך הך סיפא רבי היא, ולשון הגמ' סתום דהול"ל סיפא מני רבי היא, ולפמ"ש הרמב"ן דבהך בבא דבזו נטלתו ואכלתו מבואר דבזו דינו שוה כמו בזו ובזו, דקתני בזו נטלתו ואכלתו בזו נטלתו ואכלתו, וקתני נמי ועוד ועוד בוויין, י"ל דהיא גופה מוכחת דתנא אחרינא הוא שמשוה וויין לבלא וויין, ותנא דרישא קתני בהדיא דוקא בוויין, ולר' אמי י"ל דנקט הכי כדי שיתפרש באחת מהן גם אקמייתא, אם נימא דפרטא הוי, מיהו זה רק בדרך רמז ועיקרה דכללא הוי, ולא דק ברישא כיון דמסיים בהדיא ועוד ועוד בוויין.

והרמב"ן כתב ליישב דכולה רבי היא, ומאי עד שיהא בכולן דסיפא באחת מכולן, ורישא מיירי באלו דמודה רבי דכללא הוי, וסמך התנא שנבין מק"ו דנטלתו ואכלתו דבעינן בפרטא שוה פרוטה באחת מהן, ואפשר דהתנא מיסתם לה סתומי כיון דברישא באלון ברמון ובאגוז דלכאורה פרטא הוי מיירי באמר באלו, לכן סתם בסיפא דבזו ובזו פועמים שכולן מצטרפין אם יהא דומיא דרישא דא"ל באלו, ופעמים דבעינן באחת מכולן כמו בסיפא דנטלתו ואכלתו, והתם קתני ברישא בזו בזו כדי שנדע שגם סיפא פרטא הוי, דלא שנא בזו בזו ולא שנא בזו ובזו, ועריטב"א, (ומ"ש ליישב בשם הרא"ה לפו"ר לא מתיישב לשמואל דאמר מתנה הוי, ולע"כ).

יעו"י בריא"ז הנדמ"ח שכתב דדוקא במונחין כולן לפניה מהני אוכלת ראשונה ראשונה כשאמר באלו, אבל באמר בכל התמרים שאתן לך אינה מקודשת שאין הקידושין נגמרין אלא בנתינה אחרונה, ואפשר שלמד כן מדין פועל למ"ד שכירות משתלמת מתחלה ועד סוף, וכענין שכתב הרשב"א מ"ח א' בזה, עמש"כ בזה לקמן ס"ג א', (א"ה) סימן סכ"ה) ועי' תו' רי"ד מ"ז א' ואולי עפ"ד כתב כן.

מתפרש ראשונה ראשונה במתני', דא"כ הול"ל נטלה אחת ואכלתה נטלה אחת ואכלתה, ויתפרש על בבא דבזו ובזו, ולמה הוצרך לחזור על אמירת בזו, וכן לשון ראשונה ראשונה מתפרש שמיד עם אמירתו על הראשונה אכלתה, ועי' לעיל ס"ק א' בדברי תו' הרא"ש בזה.

שם ועוד בזו ועוד בזו, יש לעי' האם אמר לה בלשון זה ועוד בזו ועוד בזו, או דהתנא קאמר ועוד אמר בזו ונטלתו ואכלתו, [וקמ"ל דאע"פ שהמלוה מרובה דעתה אפרוטה וקמ"ל דאע"פ שרואה שאוכלתן כמה פעמים אפ"ה מלוה הווי], ומדברי הראשונים ז"ל נראה דלשון ועוד בזו ועוד בזו כך אמר המקדש והיינו דדייקי דבהאי בבא קתני ברישא בלא וויין ובסיפא בוויין ומש"ה מוקמינן לה כרבי, ואמרינן ל"ש כזית כזית ל"ש כזית וכזית, ערמב"ן וריטב"א, וכ"נ ברש"י דא"ל ועוד בזו התקדשי, ולפ"ז מבואר דלרבי אע"פ שאמר ועוד ג"כ פרטא הוי, מיהו מלשון הגמ' דמוקמינן באחת מהן באחרונה משמע ועוד בזו ואכלתו, ועי' בסמוך.

שם פרושי קא מפרש כיצד כגון דא"ל התקדשי לי באלו, וה"ה אם כבר גמר דבריו קודם שנטלתו, וניחא טפי דלא מייתרא כ"כ, ועי' להלן איך מתפרש לרבי.

שם ה"נ עד שיהא באחרונה שוה פרוטה, אם נפרש ועוד בזו ועוד בזו ולא אכלתן א"כ שני האחרונים מצטרפין לשוה פרוטה, ועד שיהא באחת מהן בבת אחת קאמר וכמש"פ במתני'.

שם הא מני רבי היא כו' ברש"י וברמב"ן

ג. **שם** הא מני רבי היא דאמר ל"ש כזית כזית כו', ולפ"ז רישא דבאלון ברמון ובאגוז דוקא בכליניהו בהדיא בלשון באלו, אם נימא דרישא נמי רבי היא, ערמב"ן.

סימן כ

**בסוגיות דהמקדש במלוה ובמלוה ופרוטה, ובמלוה דאחרים ובמקדש בשטר
שיש בו שוה פרוטה**

(מ"ו מ"ז מ"ח)

א"ה, בדין מלוה שיש עליה משכון עי' סימן י"ד

ועתניאל ודוד ויואב), וכן משמע שהי' חייב לו עושר גדול ועמש"ש בזה], ואפשר שהשכירות היה על מה שהכה בפלשתים והביא ערלותיהם, והמלוה על הפעולה וערלותיהם הפרוטה, ולכל הטעמים היה המלוה טפי מהפרוטה, אבל בשמעתין לא משמע כן, דאם בשתים הראשונות לא היה פרוטה א"כ ערך המלוה קרוב לערך הפרוטה, ואיך אפשר להוכיח מכאן דבעלמא נמי דעתה אפרוטה, וכן בהוסיף נופך משלו לא מחלקינן כמה היה הנופק.

ולכאורה נראה דהנדרון הוא מאותו טעם שמקדש במלוה אינה מקודשת, דמחילת מלוה לא חשיבא כנתינה אלא דמיא למבריה ארי שלא יגבה חובו, מה"ט י"ל דדעתה אפרוטה, ואמנם ודאי בעושר גדול דעתה אמלוה טפי מאפרוטה, אבל מאותו טעם שלא הועיל דעתה לחשוב המלוה ככסף דסו"ס אינה מרגשת שקיבלה נתינה, מה"ט אמרינן שדעתה על הפרוטה שקיבלה, ואת המלוה מקבלת כמחילה ולא כנתינה, [ואם היתה דעתו של אדם קרובה להרגיש הנאת המחילה כנתינה היה מועיל ג"כ לקנין אלא דכיון שאין כאן נתינה גם דעתו של אדם אינה קרובה לזה, ויש לשאול להסוברים דקרקע נקנית במלוה למה אמרינן שדעתה אפרוטה, הרי לקרקע גם המלוה כקנין כסף], ולמ"ד דעתה אמלוה סבר שגם את המלוה מקבלת כתשלום,

בביאור הנידון במלוה ופרוטה אי דעתה אמלוה או אפרוטה

א. מ"ו א' ו"מ המקדש במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה, מהא דנחלקו דוד ושאול סנהדרין י"ט ב' אם דעתו של שאול על המלוה, שמעינן שאין הנדון באשה דוקא משום דלא קים לה דיני קידושין, שהרי שאול הוא האב המקדש בתו קטנה, [כדכתיב וימלאום למלך ולא משמע שזכה עבור בתו והי' שלוחה לקדשה, ועוד דלגבי בתו הוי מלוה דאחרים], ואפ"ה סבר דדעתו אמלוה, [ודוד פליג עליה בדעתיה גופיה, ואפשר הטעם משום דחשיב דברים שבלב], ובלשון רש"י שם משמע דהטעם דדעתיה אמלוה הוא משום דהוי עושר גדול, ובפשוטו צ"ע שהרי היה חייב לו עושר גדול מלבד בתו כדכתיב בקרא יעשרנו המלך עושר גדול ואת בתו יתן לו, ושמא דוד מעצמו ויתר לו ורצה לקדשה בעושר גדול, ובשעה"מ פ"ה ה"כ כתב לפרש שהמלוה היה שכר פעולה של הריגת גלית, [ולא נתכוין לקדשה באותה שעה וכיון שעבר הזמן לכו"ע כבר נעשה מלוה] וצ"ל שהכל היה שכר פעולה גם העושר וגם כסף הקידושין. [שו"ר בספר מרן זללה"ה אה"ע ס' קמ"ח לדרך ח' א' שהי' חייב בהצלת כל ישראל ואין מגיע לו שכר, ולכאורה לא היה חייב לסכן עצמו, וכיון ששכרו שאול נתחייב בשכר הסיכון כפי מה שהתנה, (כמו בכלב

ובכה"ג ודאי כיון שהי' דעתה גם על הקרקעות אינה מקודשת, כיון שחשבה שיהיו הקרקעות שלה מכח הקידושין, ועי' להלן בההיא דמ"ח ב'.

לשון דעתה אפרוטה לא משמע שהדין קובע כן, דהול"ל פרוטה עיקר, אבל דעתה אפרוטה משמע שהיא מתייחסת לפרוטה יותר כעיקר הקנין מפני שהיא בעין וכמ"ש הרשב"א, ומה"ט לא משמע דדעתה שיחול הקנין בכל ענין שיכול לחול, ולכן דעתה שיחול ע"י הפרוטה, ולא יתבטל מפני המלוה, אבל מרן זללה"ה שם כתב דאין לפרש שהפרוטה לקנין והמלוה לתנאי, שהרי נתן לה ראשונה ראשונה לקדושין ולא ידע שהיא תאכלם, וכן בעשה לי שירים קידשה בשכר מלאכתו אע"פ שהוסיף נופך משלו, ולפמש"כ ה"ק דעתה אפרוטה עיקר והמלוה מקבלתו כטפל לפרוטה, ולא מפני שהפרוטה חשובה לה טפי ממלוה מרובה, אלא שיש לה התייחסות יותר לבעין, וממילא המלוה נטפל ומקבלתו כמחילה ולא כעיקר הקנין, או"ד דעתה אמלוה שיהא עיקר קנין כמו פרוטה, שמתייחסת לקבלה זו ג"כ כמעות בעין, וזה לא מהני מן הדין, ואפשר שזו כונת מרן זללה"ה בפ"י קמא אלא דשם נקט שהדין לחוד קובע כן, ולפמש"כ ע"י דעתה נקבע כן.

מ"ח ב' כגון שהוסיף לה נופך משלו כו'

ב. מ"ח ב' והב"ע כגון שהוסיף לה נופך משלו דמ"ס מלוה ופרוטה כו', והא דאמרי רבנן עד שיגיע ממון לידה ר"ל דמלוה לאו ממון המגיע לידה דמי, וכיון דדעתה נמי אמלוה הרי לא הגיע ממון הקידושין לידה, אבל אין לפרש עד שיגיע ממון בעין, שהרי הנופך בעין, וממון נוסף לא יועיל יותר.

ופשטות הגמ' דדין נופך משלו ככל דין מלוה ופרוטה, ואע"פ שדעתה על השירים והנזמים כמו שהם, וזה כולל השכר והנופך,

והו"ל כמקדש במנה ונתן חצי ומחל לה על חוב של חמישים, דלא חשיבא נתינה, ובלשון הרשב"א בתשובה סי' אלף רל"ג מבואר דהו"ל כמקדש במנה ונתן לה דינר דמקודשת וישלים, וה"נ הקדושין בפרוטה, ומחילת המלוה כהשלמה שלאחר הקנין, דכל שיש בעין וחוב, הרי עיקר הקנין בבעין, והחוב כע"מ שישלים.

וכתב הרשב"א שם שאם אין אשה מתקדשת בקרקע, וקידשה במטלטלין וקרקע אינה מקודשת, ולא אמרינן דדעתה על המטלטלין, דדוקא בבעין וחוב יש יתרון לבעין שיהא דעתה עליו.

ויש להסתפק במלוה דאחרים ומלוה דידה אם אמרינן ג"כ שדעתה אמלוה דאחרים, או"ד נהי דמלוה דאחרים עדיפא, מ"מ אין לזה מעלת פרוטה שיהא דעתה עליו טפי ממלוה דידה.

ואת"ל דמלוה דאחרים עדיפא, אכתי יש לדון בשכירות שאפי' אם יש במכוש אחרון פרוטה לא אמרינן דדעתה אפרוטה זו, כיון שהכל שכירות אחת ודעתה על כולה בשוה, וכ"כ השעש"מ בשם הפרישה ובמחנ"א ה' שכירות סי"ד הובא להלן בסי"ט, ומרן זללה"ה כתב בסמ"ג סק"א דלפמש"פ שם דלעולם דעתה אמלוה ג"כ, ואפ"ה מקודשת כיון שרוצה שיתקיימו הקדושין ואין דעתה לבטלם אם לא תשתתף המלוה בקנין, ותמחל בתורת תנאי, ולפ"ז כל שיש בעין שיכולין לחול הקידושין מחמתו שפיר דמי, דלמה תרצה שלא יחולו בכה"ג שהכל שכירות אחת.

והנה ברשב"א מבואר דבקרקע ומטלטלין לכו"ע אינה מקודשת אם אין מקדשין בקרקע, ולכאורה לפמ"ש מרן זללה"ה גם בזה הדין שתהא מקודשת, מיהו י"ל דמחילת מלוה נעשה ממילא עם הקידושין אפי' בתורת תנאי, אבל הקנאת הקרקע צריכה קנין, ואם לא נקנית מכח הקידושין צריך לעשות קנין אחר,

הניר שלו שהוא שילם דמי הסופר, וא"כ הניר לא קיבלה מהמקדש אלא שלה היא נוטלת, [שור"ב בב"ב סכ"ח סק"ח שכתב דלא גרע ממשכון וכ"כ בבהגר"א שם] ואפשר דא"נ הו"מ לאקשו"י כן, אבל הגמ' סברה דרבנן סברי דכלפי החסרון של מלוה מהני מה שיש לה הניר בעין, דסו"ס הגיע לידה ע"י הקידושין דבר בעין, ונהי דעיקר המלוה חשוב טפי, מ"מ כלפי החסרון שמלוה אינו דבר בעין, אנו רואים הקידושין כאילו לא מחל לה על המלוה ונתן לה רק הניר, דהא כ"ז שהחוב קיים הניר שלו, (וערמב"ן שהזכיר כאן לשון מלוה ופרוטה באוקימתא דרנב"י, ולישנא בעלמא הוא כמ"ש שם דר"מ סבר בעלמא דעתה אפרוטה), וכעת ראיתי בר"ן שכתב דיש סוברים דבכה"ג אם יש בניר שוה פרוטה מקודשת, והובאה דעה זו ברמ"א סכ"ח וכ"כ המ"מ בשם הרמב"ן והרשב"א, ומשמע בטור שאין חולק בעיקר הדין אם הזכיר השטר, אבל הרמב"ם והרי"ף סתמו בדבר כמ"ש המ"מ, ועי' לקמן עוד בזה.

שם ורבנן מספק"ל כו' הלכך שמין את הניר, סתמות הבריייתא משמע דלר"מ אין שמין את הניר, ואפשר לומר דהיכא דמקודשת מספק, דבלא"ה אגידא ביה וצריכה גט, ניחא לה בקידושי ודאי אפי' ע"י הניר, אבל לר"מ דאינה מקודשת, לא אמרינן דניחא לה להתקדש ע"י הניר כ"ז שלא שמענו הסכמתה לזה, וכ"נ בתו', אבל הרמב"ן וש"פ כתבו דלא פליג ר"מ בדין שמין את הניר, וש"מ דכל שנתקדשה בשטר ואין לה ענין בכסף הקידושין, ניחא לה לקיים הקידושין בכל דהו, אע"פ שאין דעתה על הניר, ומסתברא דאפי' כשמשליכה הניר לאשפה מקודשת, דלאו משום ריוח הניר דעתה להתקדש, אלא רוצה להתקדש גם בחנם, וכל שיש כאן בגדר הדין שוה פרוטה ניחא לה להתקדש בזה.

הא דאמרינן דרבנן מספק"ל לפי הראשונים דפשיטא לן דלר"מ ג"כ מהני שומת הניר,

אפי"ה אמרינן דדעתה אפרוטה דנופך, ולא דמי לדין מכוש אחרון דשכירות שדנו האחרונים ז"ל דהתם הכל שכירות אחת, וגם מכוש אחרון אינו בעין כ"כ, אבל נופך ושכירות דמי למלוה ופרוטה.

הא דלא חשיבי השירים והנזמים כמלוה שיש עליה משכון, כיון שהוא תופס בידו זהב שלה עד שתתן לו שכרו, תירץ הרמב"ן דכיון שלא קיבל בתורת משכון הר"ז כפקדון, ומי שיש לה פקדון אצל המלוה אינה מתקדשת במלוה דידה, אע"פ שאם ירצה יתפוס הפקדון שבירו תמורת המלוה, דסו"ס השתא הפקדון אינו כמשכון, אבל אם יאמר שתפס השירים כמשכון עד שתשלם לו שכרו נראה ברמב"ן דמהני ליחשב משכון עי"ז, וברשב"א כתב שני תירוצים, ולתירוץ קמא משמע דתפיסתו לחוד לא מהני, ולפ"ז משמע דמשכון כענין מקח דמי, ולכן כשמחזירו כמכירה דמי ואין בזה חסרון דמלוה, אבל כשמעכבו בלא זכויות בחפץ אין לזה מעלת משכון, ונשאר דינו ככל מלוה, ואפשר דאף להרמב"ן לא זכה בו כמשכון גמור ע"י תפיסה, אלא דנפיק מתורת פקדון לענין שיוכל לעכבו לגבות חובו, אבל לא שיהא בדין משכון גמור לקידושין, וכ"מ בריטב"א בשם הרמב"ן שאפי' תפסו לא מהני לענין קידושין, וא"כ יש לפרש כן גם בלשון הר"ן, דנהי דמהני תפיסה לגבות מ"מ לא קני ליה, ועב"ח וח"מ ס"ק כ"ז ובב"ש שם, ועי' מש"כ בזה לקמן. (א"ה, אפשר שזה מה שנדפס לעיל סימן י"ד ס"ק ה' ו').

מ"ח א' אלא בשט"ח דידה ובמקדש במלוה קא מיפלגי

ג. מ"ח א' אלא בשט"ח דידה ובמקדש במלוה קא מיפלגי, יש לעי' א"כ מ"ט דרבנן, דלכאורה אם מקדש במלוה אינה מקודשת אפי' יש בנייר שוה פרוטה אינה מקודשת, דכיון שנתן לה המלוה לקידושין, הרי הניר שלה, דכל לזה שפרע חובו מקבל

הול"ל אם יש בו שוה פרוטה מקודשת, וגם פקדון דומיא דמלוה שיודעת כמה לוותה, וכבר כתבו כן הראשונים ז"ל בשם הירושלמי, וצ"ע ברא"ש.

ולשון הבריייתא נראה שקידשה בכל הפקדון בין אבד בין קיים, ונפ"מ שאם נשתייר בו שוה פרוטה ג"כ זכתה בכלול, שאם קיבלה אחריות ונתקדשה בפרוטה שנשתייר, מ"מ פטורה מלשלם, ויש לשאול אם זה דמי למלוה ופרוטה דדעתה אמלוה, או"ד כיון שהיתה סבורה שהפקדון קיים בזה לכו"ע דעתה על הפקדון עצמו, ואע"פ שגם המלוה דהיינו אחריות הפקדון נמחל, מ"מ מתקדשת בגוף הפקדון, ופשטות הגמ' דמהני לכו"ע, [דהא פלוגתא דר"מ ורבנן היא לקמן, וכאן נקטינן דגם לרבנן דר"מ מקודשת, וגם לא הוזכר נדון זה], אלא דאפשר שהטעם מפני דחשיב כאמרה שמתקדשת בכל דהוא מהפקדון, כמו שמפרשים באין עליה אחריות, (מיהו ודאי דנפטרת מן האחריות), ובאופן זה הו"ל כמפרש שהמחילה תנאי, ועי' להלן בסמוך כתבנו עוד בזה.

ונראה בגמ' לקמן ב' דהי' מקום לומר דאף בלא קיבלה אחריות מתקדשת בפחות משוה פרוטה, ונראה דהטעם כענין שאמרו ב"מ ט"ו ב' במוכר שלא באחריות דלא ניחא ליה דלהוי תרעומת עליה, ה"נ בשומר שלא שמר כראוי, לא ניחא ליה בתרעומת המפקיד, וס"ד דמתקדשת בפטור מתשלום הפקדון, כפרט בכה"ג שאין ידוע להם אם נאבד, דעביד איניש דזבין ספק פקדונו, כיון שגם אם אבד ניחא ליה שלא יפסיד את המפקיד, ואפשר דלקושטא דמילתא שייך לקדש בהיא הנאה שא"צ לשלם לסלק מעליו התרעומת, אבל בסתמא אינה מקודשת מפני שלא קיבלה כלום שאין עליה חוב שנפטרה ממנו, אלא היא יכולה להתנות שתשלם עבור הסרת התרעומת, כגון שיש לה פקדון מנה בלא קבלת אחריות, ובא אדם ומתנה עמה שהוא

ע"כ ה"פ דרבנן אמרי דקידושי ודאי לא יהיו אא"כ יש בניר שוה פרוטה, דכיון דאמרו דבר פשוט שמועיל לכו"ע, יש להבין מזה שבאו לומר דמכח השטר לא תתקדש, ומדלא אמרו כר"מ רק אמרו דיש אופן שתהא מקודשת ודאי, ש"מ דלא ס"ל כר"מ אלא דמקודשת מספק, ועי' תו' ז' ב' ד"ה ור"י ולפירושם אין שום חידוש בשומת הניר, רק הא דנידוק מינה שבלא זה אינה מקודשת ודאי.

בביאור החידוש דמלוה להוצאה ניתנה

ד. מ"ז א' אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת מלוה להוצאה ניתנה, בפשוטו לא השמיענו כאן אם מותר להשתמש במלוה לכל צרכיו, וע"כ דעיקר חידושיה דרב דאע"פ שהמעות עדיין בעין בידו, כבר זכה בהם ודידיה נינהו, וכ"מ בגמ' לקמן ב' שאמרו ע"כ ל"פ כו' אבל דכו"ע מקדש במלוה מקודשת והיינו מלוה שהיא עדיין בעין, ויש לעי' מהו לשון להוצאה ניתנה, הול"ל דאין המעות ברשות בעלים לחזרה מפני שכבר זכה בהם, ומה"ט פרש"י דקמ"ל שא"צ להעמידן בעיסקא, ואפשר דלודאי הוצאה ניתנה קאמר, דלא נימא שניתנה כפקדון אם ירצה להוציאן, כמפקיד מעות אצל שולחני, וכיון דלודאי הוצאה ניתנה כבר זכה בהן במוחלט כאילו הוציאן, בדין מעות דעיסקא אם דינן כמלוה, יעוי' באב"מ סי' כ"ח ס"ק י"ח בשם מהר"ם ועי"ש מ"ש בדעת רש"י וכבר ציין שם לקצוה"ח סי' ס"ו ס"ק ל"ח מ"ש בשם נמו"י מהרמב"ן דהוי כבעין לקנין אגב.

מיתבי האומר לאשה התקדשי לי בפקדון והלכה ומצאתו שנגנב כו'

ה. שם מיתבי האומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך והלכה ומצאתו שנגנב כו', לשון זה משמע שידעה שהפקדון גדול, דאם היתה סבורה שיתכן שיש בו רק שוה פרוטה, א"כ מה לנו במה שנגנב הכי

בדעת הרא"ש בטעמא דנשתייר שוה פרוטה מקודשת

ו. הרא"ש פי' הא דמקודשת בנשתייר שוה פרוטה מפני שמעיקרא לא ידעה כמה שויו של הפקדון, והי' בדעתה דאפשר שאין בו אלא שוה פרוטה, וכבר כתבנו לעיל דממ"ש והלכה ומצאתו שנגנב, משמע שהיתה סבורה להתקדש בפקדון ששוה הרבה, דאל"כ אין ענין במה שנגנב, דהא טעמא שמתקדשת הוא מפני שסבורה שכך היה שיעור הפקדון מתחלתו ולא נגנב כלום, וגם עיקר חידוש הברייתא משמע דמפני שנגנב איצטריך לאשמועין, דבגונא דהרא"ש פשיטא, ויעוי' בב"ש במ"ש הפרישה והב"ח דבשאלה דחייבת באחריותו מודה הרא"ש דמתקדשת מדין מלוה ופרוטה, והט"ז והב"ש דחו דלא היה דעתה להתקדש במלוה אלא בבעין, ולפי"ז קשה ליישב דברי הטור שכתב הדין גם בשאלה, דהיכי משכח"ל ששאלה דבר ולא ידעה מהו, ולבסוף נשאר חלק מהחפץ ששאלה והוא שוה פרוטה, ומשה"ק שאין רצונה להתקדש במלוה, י"ל דכיון שסו"ס מרויחה דמי האחריות, וגם יש לה ספק שהפקדון בעין, כל כה"ג כיון שלא התנתה סתמא גמרה דעתה בכל ענין, ול"ד לא"ל התקדשי לי במנה ונתן לה מלוה שאינה מקודשת, ואפי' אם המקדש במלוה מקודשת, ואפי' במלוה דאחרים או שיש עליה משכון, דסתמא ניחא לה בבעין טפי.

ועו"ק לדברי הרא"ש מסיפא דמלוה דודאי ידעה כמה לותה ואפי' לרשב"א משום ר"מ מקודשת בנשתייר שוה פרוטה, ואאמור' (שליט"א) זללה"ה תירץ דבמלוה ודאי ניחא לה בכל ענין, ול"ד לפקדון דדעתה לקבל הפקדון בעין, שהרי במלוה היו המעות בידה להשתמש מיד אם תרצה, וא"כ עיקר הקידושין הם מפני שנפטרת מלשלם החוב, ומה שבעינן שוה פרוטה הוא בגלל שאין אשה מתקדשת במלוה, ולא מפני שעיקר דעתה אפרוטה דוקא, [ועי' להלן שרק להרא"ש יש לחדש

ישלם למפקיד מנה והיא תזכה בפקדון, דודאי היתה משלמת לו, גם אם היתה יודעת שהפקדון אבד מן העולם, דסו"ס חסך ממנה כיסופא ותרעומת, ובזה היה מקום לומר שמתקדשת, ואפשר דלקושטא דמילתא אינה יכולה להתקדש בזה כיון שלא קיבלה לידה הנאה, ואף ההנאה הזו דמיא למבריה ארי, שאינה קבלת הנאה אלא מניעת צער.

שם אם נשתייר הימנו שוה פרוטה מקודשת, כתב רמב"ן דהטעם מפני שקיבלה עליה להתקדש גם לצד שנאבד ולא נשתייר אלא שוה פרוטה, וכבר נתבאר לעיל דכונתה לזכות ע"י הקידושין בכל הפקדון, ולא רק בפרוטה הנשארת, והיינו דקאמר תזכי בפקדון תמורת הקידושין, בין אם כולו קיים, ובין אם אבד ותפטרי מהאחריות, או אפי' בלא קבלת אחריות מקבלת על עצמה מפני שע"ז תפטר מכיסופא ותרעומת, אבל אם אמר תתקדשי לי בכל הפקדון אפי' למ"ד מקדש במלוה מקודשת יכולה לומר דלא ניחא לה להתקדש במלוה, [ומ"ש בגמ' דניפלוג בדידה בחוב האחריות, היינו בגונא שניחא לה להתקדש גם בפרוטה הנשארת בעין, ובפטור האחריות, וממילא אמרינן שגם בכולו מלוה ג"כ ניחא לה, ועוד דאם מקדש במלוה מקודשת ש"מ דדעתה קרובה להתקדש במלוה, וא"כ ג"ז בכלל הסתמא דלהתקדש בפקדון], ולענין אם זה נכלל בפלוגתא מקדש במלוה ופרוטה, יש לדון דכאן כמפרשת שדעתה אפרוטה, מפני שכונתה לזכות בפקדון שהוא בעין, ואמנם יש גם סברא לאידך גיסא דדעתה על כל הפקדון בשוה, וכענין שכתבנו בשם האחרונים ז"ל גבי שכירות שהיא מלוה חוץ ממכוש אחרון, אבל כאן לא דמי דהתם מקבלין דמי כל השכירות בענין אחד, אבל כאן הבעין והחוב תרי מילי נינהו, ולכן יש לומר דמחילת החוב של האחריות לא נקבע בדעתה בעיקר הקידושין, והרי הקידושין בפרוטה והמחילה של החוב כתנאי.

כן], מיהו אכתי קשה לרבנן דבי רב בנאנסו המעות שאינה חייבת באחריות, מ"ט סגי בנשתייר שוה פרוטה, ודוחק לומר דלדידהו נגנבו או שאבדו דוקא, דמסתברא דמודים שחייבת בגניבה ואבידה כדין שומר שכר, דהא אית לה הנאה בתפיסת המעות, דודאי ברישא בפקדון ה"ה בנאנסו, ודכוותה מתפרשא סיפא.

ולפ"מ"ש הראשונים ז"ל מירושלמי דמחלקין בין קידשה בפקדון או בכל הפקדון, נראה דאף במלוה לרשב"א משום ר"מ אם אמר בכל המלוה ונגנב מקצתו אינה מקודשת, ואע"פ שעיקר דעתה על הפטור מתשלומין, דמ"מ לא גמרה דעתה אלא מפני שהנאתה קרובה, ולא כשאין המעות בעין, וכן משמע הלשון דמלוה הרי הוא כפקדון.

מ"ז א' רש"י ד"ה אפי' כו' בההיא הנאה דמחיל לה גבה, ק"ק לשון זה דהא בהנאת מחילת מלוה באמת מקודשת כמ"ש רש"י לעיל ו' ב', וצ"ל דכונתו שמקדשה במלוה עצמה שהיא חייבת לו, ובא לבאר כיון דלא נשתייר א"כ במה מקדשה, ומפרש דמקדשה בחלק האבוד.

שם ב' ע"ס הגמ'

ז. שם ב' אבל דכו"ע מקדש במלוה מקודשת, פרש"י שישנה בעין, ומבואר גם כאן דעיקר מימריה דרב על המלוה שהיא בעין בידו, דע"ז שייך ליתן טעם דמלוה להוצאה ניתנה.

שם הא משבשתא היא, גם מהא דמתקדשת במלוה שכבר הוציאה לרבנן קשה, דהא בלא רב ידעין שא"א לקדש במה שכבר הוציאה, אלא דמזה לא מצי לאוכוחי דמשבשתא, וכדמשמע בהמשך הסוגיא דשייך לדון שתתקדש בכל מלוה.

שם נפלוג וניתני בדידה כו', הקושיא היא איך אפשר לסתום דאינה מקודשת, אטו סתם פקדון אינו באחריותה, ונמצא שהתנא חייב

לפלוג בדידה, דאל"כ הוה משמע דרישא אפי' בקבלת אחריות אינה מקודשת.

שם אמר רבה אשכחתינהו כו', מבואר דקודם רבא כבר ידעו דמשבשתא היא.

בדברי תוד"ה אלא מלוה כו' שפירשו מימרא דרב בשהתחיל להוציאה

ח. שם תוד"ה אלא, וי"ל דרב נמי סבר כותיה כו', וכן פרש"י ד"ה וקאמרי וכמ"ש הרמב"ן בשמו, ולכאורה קשה כיון דעיקר מימריה דרב לומר דאע"פ שהיא בעין כיון דלהוצאה ניתנה כמאן דאפקה דמי, א"כ איך סתם דבריו דבכל ענין אינה מקודשת הו"ל לפרושי דמיירי כשהתחיל להוציאה, וי"ל דעיקר חידושו דאע"פ שהיא בעין לא מהני לקנין כסף, אע"פ שגם במלוה היה מקום לומר שתתקדש, וס"ד דכו"ז שהיא בעין אלימא טפי, וכזה יש חידוש גם כשכבר נשתמש מעט, ולא נחית לפלוגתא דתנאי, וכ"מ ברש"י ד"ה במאי קמפלגי דחידושיה דרב הוא דלהוצאה ניתנה אלא דרש"י לשיטתו דקמ"ל שא"צ להניחן בעסקא.

ובעיקר מה שנקטו הראשונים ז"ל בפשיטות דבנשתמש מעט הו"ל כביקע בו ולכו"ע אינו יכול לחזור בו, בסברא היה מקום לדון דאין מטבע קשורה לחבירתה, ובחלק שנשתמש זכה ובמה שלא נשתמש יכול לחזור בו, דהו"ל כהשאלו שני קרדומין בב"א, די"ל דלא מהני ביקוע דחד לחבריה, מיהו גם בקרדומין כשמשמשין לענין אחד מסתברא דמהני ביקוע באחד מהם.

שם במאי קמפלגי כו' [בדברי רש"י ד"ה במאי]

ט. שם רש"י ד"ה במאי קמפלגי, דאי בלהוצאה ניתנה פליגי סו"ס כו' יש לעי' לפרש"י לעיל דאי לאו להוצאה ניתנה חייב להעמיד המעות בעסקא, א"כ למה הוצרך לשיבושי ברייתא לימא דבפקדון שאבד, הרי אין חיוב האחריות בעסקא ולכן לכו"ע

כשלא ניתנה להוצאה תיקנו משיכה לענין חזרה, וע"כ דרב איצטריך לאשמועין בגונא דלא ניתנו לחזרה, אפ"ה ס"ד דמהני לקידושין], לפ"ז הו"מ למימר דר"מ פליג ע"ז, מיהו ודאי דאין קושיא למה לא פירשו כן, דודאי מסתבר כדרב דכיון שאינם ברשות בעלים הו"ל כאילו הוציאם כבר, וגם לשון הרי הוא כפקדון מיושב טפי אם הם ברשות בעלים ממש כפקדון, וכמ"ש הריטב"א.

שם במלוא ברשות בעלים לחזרה כו' במלוא שאינה בעין אם איכא למ"ד דמקודשת

י. שם במלוא ברשות בעלים לחזרה כו' סתמות הדברים משמע דאף מלוא בשטר שנמסר השטר ליד המלוא עדיין יכול לחזור בו, דשטר אינו קונה מעות, אבל בסברא היה מקום לדון דכיון שמסר לו שט"ח הוחלטו המעות לרשות הלואה, דמעשה גמור הוא ולא גרע מתחילת שימוש במעות, ואין לדקדק כן מדלא משני ברייתא דבסמוך בשט"ח דידה קודם שהוציאה המעות, דודאי לשון שט"ח משמע שאין לו אלא שטר ולא זכות במעות, ומתפרש כשכבר הוציאן.

ומדאמרינן נימא כתנאי בברייתא דמקדש בשט"ח, יש ללמוד דאף במלוא דלהוצאה ניתנה יש לדון דמקודשת, [ועריטב"א מ"ח א' ד"ה והשתא דסבר דלמסקנא פליגי בדבר], ויש לעי' דהא רשב"א משום ר"מ סבר דדוקא בשוה פרוטה שנשתייר מקודשת, וא"כ גם ר"מ דשמעתין יש לפרש בנשתייר, והיינו בשט"ח דידה כשלא הוציאה המעות, וא"כ מאי קשיא לגמ' הרי כבר נחלקו ר"מ ורבנן בד"ז, וצ"ל דלמאי דאמרינן לימא כתנאי פליגא האי ברייתא משום ר"מ, ארשב"א משום ר"מ, ומיירי לאחר שכבר הוציאה המעות וכמ"ש לעיל דזהו משמעותא דשט"ח, ואפ"ה סבירנן למימר דלר"מ מקודשת, ולפרש"י י"ל דמיירי שהמעות בעיסקא, משא"כ בברייתא דלעיל שנגנבו או

אינה מקודשת, ובסיפא במלוא לרבנן המעות בעיסקא ולכן מקודשת, ולר"מ דוקא נשתייר, דמה שנשתייר כמעות דעיסקא דמו, וי"ל דמצב המעות ידוע, או שנגנבו או שנשתמש בהם למימתי שיכרא, ולכן אינה מקודשת לרבנן, ולא מצי לשנויי דרבנן ור"מ פליגי מה נעשה במעות, ועוד דבכלל הבריייתא גם נגנבו, דדמו לאחריות דפקדון, אבל למאי דמשנינן דלרבנן אפי' נשתייר אינה מקודשת, הומ"ל דמיירי בנגנבו או שאבדו ומה שנשתייר הו"ל כמעות בעיסקא, ולרבנן דלהוצאה ניתנה אע"פ שנשתייר אינה מקודשת.

וייעוי בריטב"א שכתב על פרש"י דא"כ לא הול"ל מלוא הרי הוא כפקדון אלא מקודשת סתם, ומשמע שר"ל דאפי' לא נשתייר שוה פרוטה מקודשת, וזה לא יתכן דהא במלוא שהוציאה כבר לכר"ע אינה מקודשת, וצ"ל דס"ל דממילא היה מוכן דהיינו בנשתייר שוה פרוטה, או דהול"ל אם נשתייר שוה פרוטה מקודשת, ומדקאמר הרי הוא כפקדון משמע שבא לומר שהוא לגמרי כפקדון.

ואם מפרשינן חידושיה דרב דאינם ברשות בעלים לחזרה וקמ"ל כרבנן, א"כ הדבר פשוט דכשאינם ברשות בעלים לחזרה, אע"פ שהם עדיין ברשות הלואה א"א לקדש בהם, ולכן לא מצינן לפרושי פלוגתא דתנאי בהכי, אבל אם מפרשינן חידושיה דרב דלא נימא דכ"ז שלא הוציאם חשיבא כנתינה לענין קנין כסף, דאע"פ שאין המלוא יכול לחזור בו, אבל אכתי דידה נינהו, אלא שנתן זכות להשתמש בהם, [וכ"ה פשטות הגמ' והראשונים שלא השמיענו רב דין חזרת בעלים אלא דין הקידושין, והיינו באופן שאינה ברשות בעלים לחזרה לכל חד כדאית ליה, וכ"נ דהא למ"ד תיקנו משיכה בשומרין, כש"כ במלוא כדאמרינן בגמ' דר"ה אמר דוקא בשאלה דהדרא בעינא, ולית לן לאוקמי דרב דלא כר' אלעזר, וגם קי"ל כותיה, וש"מ דאף

כיון דזה ממון מחודש שזכתה בו, והוא הנקרא הנאת מחילה גבי מלוה ידיה, ועריטב"א שם בתחלת הסוגיא שפי' החילוק בין מלוה ידיה למלוה דאחרים כפי' הרמב"ן.

ובאב"מ סכ"ח ס"ק ל"א הביא דברי הרמב"ן במלחמות פ' שור שנגח ד' וה' שא"א להקדיש מלוה משום דהו"ל דשלב"ל, ומה"ט א"א לקדש ולקנות בו, וביאר שם דשט"ח חשיב בא לעולם, וכן במעמ"ש מתק"ח, וכתב לפ"ז דבשט"ח ידיה ג"כ מהני כתיבה ומסירה נוצ"ע דא"כ למ"ד אותיות נקנות במסירה תתקדש, ובלא"ה סתמות הדברים ל"מ כן, וכבר נתבאר לעיל דהרמב"ן מפרש כתו', ואמנם לענין להקנות דמי החוב בעצמן הו"ל דשלב"ל, אבל להקנות החוב שיהא שיעבוד הגברא ונכסיו לפרוע ללוקח, אין בזה חסרון דשלב"ל, שאינו מקנה את דמי הפרעון, אלא את השיעבוד שקיים עכשיו, ובשט"ח ידיה וכתב ומסר לה לא מהני, (מיהו אם אמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ונתן לו שט"ח ידיה נראה מקודשת).

בדברי הטור דבשט"ח דאחרים אם מסרו לה בכתיבה ומסירה שמין את הניר אם יש בו שו"פ יא. **כתב** הטור בסכ"ח דבשט"ח דאחרים אם מסרו לה בכתיבה ומסירה שמין את הניר ואם יש בו שוה פרוטה מקודשת, והיינו משום דס"ל שאפי' אם ימחול ישאר הניר בידה, והר"ן כתב דאינה מקודשת כיון שצריכה להחזיר הניר ללוה, ויש לעי' בשלמא במלוה ופרוטה ודעתה אפרוטה הטעם דמהני הוא מפני שמקבלת גם המלוה, אלא שלא קיבלתו בתורת כסף קנין, אבל כאן אם לא סמכה דעתה מחשש מחילה, מאי מהני זה שמקבלת שוה פרוטה בודאי.

ברם עיקר הדין הוכיח הרשב"א מדאמרין מ"ח א' אי בשט"ח דאחרים קשיא דר"מ אדר"מ, ולא הקשו מ"ט דרבנן, אבל הר"ן בשמעתין לא הכריח מכח זה, דשפיר י"ל

שאבדו, מיהו הריטב"א נקט דלקושטא דמילתא פליגי במקדש במלוה שאין הבעלים יכול לחזור בו, וזה דלא כרשב"א משום ר"מ, שו"ר ברשב"א לעיל שהקשה לפרש"י אי בשלח בה יד קשיא דר"מ, ולכן כתב לפרש דבוייתא מיירי בשלא שלח בה יד, ולפ"ז טעמיה דר"מ כשיטתו דלעיל, וצ"ע א"כ מאי קשיא לגמ' לימא כתנאי, הא קושטא הוא דפליגי ר"מ ורבנן בכה"ג.

בעיקר הדברים אפשר לפרש הא דאמרין נימא כתנאי היינו בעיקר דין מקדש במלוה שאינו בעין, דסתם מקדש בשט"ח אין המעות בעין, וכן מלוה דאחרים אינו בעין, והוא דרב כתנאי דלר"מ אע"ג דלהוצאה ניתנה אפשר לקדש במלוה, וכהיא דאמרין לקמן מ"ח א' גבי שכירות בעשה לי שירים דבמקדש במלוה קמיפלגי, ואע"פ שאין כאן דבר בעין ס"ד דמקודשת, והיינו קושיין דהויא דלא כרשב"א משום ר"מ, ודלא כדפשיטא לרב דאי להוצאה ניתנה אינה מקודשת.

והריטב"א ח' ב' והר"ן בשמעתין כתבו דבמלוה ידיה דעתה אזוזי ואינם בעין, אבל מלוה דאחרים דעתה רק על ההנאה, שהרי מעולם לא היו המעות בידה, ומשמע מלשונם שמקדשה בהנאת מלוה, ואם היה אומר במלוה ידיה באותה הנאה שבמלוה דאחרים היתה ג"כ מקודשת, ולכאורה צ"ע דהנאת מחילת מלוה ידיה הויא פחות מהמלוה עצמה, ובמלוה של פרוטה אינה מתקדשת בהנאת המחילה, ובמלוה דאחרים בפשוטו מתקדשת אף בפרוטה, אם השטר הזה נמכר בפרוטה, ושמא ס"ל דכל הנאת מחילת מלוה הוא כפי שויו למכירת שטרות.

ואפשר דכונתם כדברי הרמב"ן והרשב"א, וה"ק דבמלוה ידיה שהנכסים שלה אין דעתה על הריוח שנפקע השיעבוד, וריוח זה מיקרי הנאת מחילת מלוה ולא זכות ממון, אבל במלוה דאחרים דעתה על זכות השיעבוד,

בדברי התו' בב"ב שהמוחל משלם מדד"ג רק כמה ששוא השטר למכרו

יב. בתו' ב"ב קמ"ז ב' ד"ה כתבו דמדינא דגרמי אין המוחל משלם כל דמי השטר אלא כמה ששוא למכרו, דאל"כ מ"ט לא סמכה דעתה שלא ימחול, הרי אם ימחול יפסיד כל דמיו שיצטרך לשלם לה מדינא דגרמי, ובאב"מ סכ"ח ס"ק ל"ו הקשה דאכתי השיעור שמשלם מדינא דגרמי לא גרע מדמי הניר שמתקדשת בו, ובפשוטו נראה שאם בשטר עצמו לא סמכה דעתה, לא מהני שיחולו הקידושין מכח תשלומי נזק שישלם מדינא דגרמי, דכיון שמה שנותן לה אינו שוה לה, אין דעתה להתקדש בגורם לממון שמכח זה, ובפרט אם דינא דגרמי אינו חיוב גמור אלא קנס חכמים, ובתו' הקשו מ"ט לא סמכה דעתה שמסתמא לא ימחול, אבל לא שיחולו הקידושין מכח התשלום שאחר המחילה, ולכן ל"ד לניר שמקבלת מיד לקידושין, מיהו בתו' כתבו ומיהו יש לדחות כי שמא היה לה בושת לבא לב"ד ולתבוע מבעלה מה שמחל, ולכן לא סמכה דעתה בכך יותר, ואפשר דר"ל שהבעל סומך בדעתו שלא תתבענו, ולכן אינו חושש מלמחול, או דמה שסומכת בדעתה שלא ימחול הוא בצירוף שאף אם ימחול תתבענו בב"ד, אבל אין כונתם שתתקדש מכח התשלומי נזק בלבד, דבהא ודאי לא ניחא לה, וגם אין זה ממון שקיים בשעת הקידושין.

מ"ח א' אשה לא סמכה דעתה

יג. בגמ' מ"ח א' מבואר דאם חיישין שלא סמכה דעתה הויא ודאי אינה מקודשת, [ואפי' להטור דמקודשת בספק מפני הניר, מ"מ מספק סמיכות דעת אינה מקודשת, דבזה א"א לסתום] ואע"פ שאפשר דסמכה דעתה, י"ל דההלכה קובעת שאין כאן עדות לגמירות דעת מוחלטת ככל קנין כסף, ולפ"ז בקנינים דעלמא שא"צ עדות לקיום הדבר, אם

דה"ה דהו"מ לאקשווי מזה, אלא דעדיפא פריך, שו"ר שכבר נתקשה בזה מרן זללה"ה בסי' מ' ס"ק י"א, וכתב דלאוקימתא דמסר ולא כתב או דלא כתב קני לך הוא וכל שעבודה, מצינן למימר דסמכה דעתה שישלם לה כשיגבהו, ולחלות הקנין בעינן שוה פרוטה של הניר, מיהו הרשב"א הוכיח מאוקימתא דחשש מחילה, ובדעת הרשב"א אפשר לומר דנהי דהו"מ למיפרך דאכתי לא סמכה דעתה, ועדיפא מינה פריך, אבל אם אין הניר שלה הו"ל לגמ' לאדכורי גם קושיא זו, דקושיא אלימתא היא מאי שייטיה דנייר גבה.

ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב לפרש דכשיודעת שיכול למחול ואומרת דאעפ"כ סמכה דעתה שלא ימחול, י"ל דשפיר מהני גמירות דעתה להתקדש בזכות זו ששוא כסף כמו כל הספיקות, ואנן אמרינן דחסר בכח כסף שבזה כיון שהוא ספק ולא סמכה דעתה, ולכן כשיש כסף ודאי דשווי הניר, מתקדשת שפיר בצירוף מה שרוצה להתקדש בזכות הספק, ולכאורה בדעת המקשן שייך לומר כן, אבל לקושטא דמילתא בדעת הטור קשה לומר דמהני בכה"ג, שהרי חסרון דסמכא דעתה הוא מפני שאין פיה ולבה שוין, (עב"ש סכ"ח ס"ק ל"ו), וכהיא דאמרינן ז' ב' גבי שומא, וכיון שכן אין יתרון במה שאומרת שהספק שוה לה, כי היכי דלא מהני במקדש בפרוטה ובשיראי, דאמירתה שסמכה דעתה לאו אמירה מוסמכת היא, ואם היה מועיל מה שאומרת שהספק שוה לה, היה מועיל גם בלא שוה פרוטה של הניר, ולפמ"ש הטור דמיירי בהזכיר לה השטר, שמא בכה"ג הו"ל כמפרש שתתקדש בשטר לחוד אם א"א בחוב, א"נ משכח"ל באופן שניכר דניחא לה בכל דהו, שאינה מסתכלת מהו ערך השטר בשיעור חוב שבו.

המוכר אומר שסמכה דעתיה קנה, ומיושב בזה מה שנחלקו בלא סמכה דעתה גבי קידושין טפי מכל מו"מ, נולאבע"א בתרא דפליגי אי סמכה דעתה דלא שביק לדידה ניחא, ואם כסיפא לה למתבעיה כמ"ש תו' ב"ב שם, איצטריך לאשמועין דאף אי דיינינן דר"ג לא מהני, וזה אם נימא דבאיניש דעלמא סמכה דעתיה, ועב"ש ס"ק ל"ז שכתב בדעת המחבר דהויא ספק מקודשת, משום דשמא סמכה דעתה, אבל כונתו דשמא הלכתא כשינויי קמאי דלכו"ע סמכה דעתה וקמיפלגי בדין כתיבה ומסירה, ולכן בכתב ומסר י"ל דסמכה דעתה ומקודשת, אבל לל"ב הויא ודאי אינה מקודשת כדנתיא בברייתא, מיהו אפשר דבכל מו"מ אם חיישינן דלא סמכה דעתיה אין זה קנין כסף ולא חל הקנין אע"פ שאומר שסמכה דעתו, דהדין נקבע שאין בזה כח לקנין כסף, וכ"ה פשטות הדברים, ועי' לעיל ח' א'.

בדברי תו' והראשונים בביאור החילוק בין מלוה דידה למלוה דאחרים

יד. בתו' מ"ז ב' ד"ה לעולם ביארו החילוק בין מלוה דידה למלוה דאחרים, דבמלוה דאחרים נותן לה דבר חדש שלא היה בידה קודם, ונתבארו הדברים ברמב"ן ורשב"א ח' ב' דהקנאת שיעבוד הנכסים שיש למלוה על נכסי הלוח חשיבא נתינה לקנין כסף, אבל במלוה דידה שהנכסים שלה נהי שפקע מהם שיעבוד המלוה, אבל אין זו נתינה כי הנכסים לגמרי שלה, (וכן כתבו שם דכשמעבד לה נכסיו לא מיקרי שהוציא מרשותו דבר, כיון שעיקר הנכסים עדיין שלו), ובמלוה ע"פ שאין שיעבוד נכסים ומבואר בשמעתין דמקודשת, י"ל דשיעבוד גברא על הבני חורין ג"כ חשיבא נתינה, וא"צ שיעבוד על הלוקחות דוקא.

שם במעמד שלשתן כו' בתו' וברמב"ן בזה

טו. מ"ח א' במלוה ע"פ במאי פליגי כו' במעמד שלשתן כו', בתו' כתבו

דמוכח מכאן שאינו יכול למחול, נולכאורה כ"ה הדין לאמימר גיטין י"ג ב' דמשתעבד לכל מאן דאתי מחמתיה, וא"כ י"ל דסוגיין לאמימר, או דכו"ע מודו שמדרבנן תיקנו כסברא דאמימר, וערמב"ן גיטין י"ג ב', ולע"כ בכ"ז, והרמב"ן דחה דניחא לגמ' לאוקומי פלוגתא דמלוה לכולהו אוקימתי דלעיל, ואי פליגי בדין כתיבה ומסירה וקני לך כו' במאי פליגי במלוה ע"פ, ולכן נקט לכולהו אוקימתא דפליגי בדר"ה א"ר, ויש לעי' דלפ"ז היה ראוי לפרש הא דפליגי במלוה ע"פ קודם אוקימתא דפליגי בדשמואל, ולמימר בתר הכי ואבע"א דכו"ע אית להו דר"ה ובין בשטר בין בע"פ בדשמואל קמיפלגי ולרבותא דיכול למחול השטר, ואבע"א דאפי' בשטר לא סמכה דעתה דשביק לדידה כו', או לאשמועין דקי"ל כשמואל גם בשטר, ואפשר ליישב שלא רצו להאריך ולשנות כ"כ, אבל מ"מ יש פשטות בגמ' דאם ס"ל כדר"ה א"ר במלוה הרי היא מקודשת לכו"ע, ויש לזה סברא מטעמא דאמימר הנ"ל, וכיון שכן בלא ראי' גמורה לית לן לאפוקי ממשמעות זו, וצ"ע בסוגיא.

הרמב"ן סייע דעת הרי"ף מהא דבבביתא ח' ב' קתני רק משכון דאחרים, וש"מ דבאופן אחר א"א לקדש במלוה דאחרים, ואמנם אם נימא דקידשה בגוף המשכון, י"ל דבמלוה בלא משכון לא אשכחן דמקודשת, אבל אם ע"י המשכון זוכה בחוב, שפיר איצטריך לאשמועין שזוכה בו במסירת המשכון, בלא כתיבה ומסירה ובלא מעמד שלשתן.

בדברי הטור דאם אין הניר שזה פרוטה הוא ספק מקודשת ובקו' הראשונים אמאי לא הזכירו דשמיין את הניר

טז. בטור סכ"ח כתב דאם אין הניר שזה פרוטה הוא ספק מקודשת והיינו מדשמואל דחיישינן שמא שזה פרוטה במדי כמ"ש רי"ו בשם הרמ"ה, ויש לעי' א"כ למה

שנו רבנן בברייתא מ"ז ב' אינה מקודשת, ובפשוטו היה נראה דאפי' אם ננקוט דבוראי שוה פרוטה מקודשת, אבל להיות ספק מקודשת משום שמא שוה פרוטה במדי ודאי אין לחדש דניחא לה, שהרי רצתה להתקדש בכל דמי החוב, ולית לן למימר שתסכים להתקדש בפחות משה פרוטה ובפרט להשאר בספק קידושין, ולא מצינו כן בגמ' אלא כשיודעת שלא קיבלה אלא דבר מועט וניחא לה להתקדש בו, אם היה מועיל מן הדין, ובזה סגי בספק שוה פרוטה במדי, ובשו"ע סי"ג ג"כ פסק דהוויא ספק מקודשת, אלא ששם יש צירוף עוד כמה ספיקות, ועיי"ש בח"מ ובהגר"א דסתם דבכל ענין הוי ספק, לחוש לדעת הטור ומלישנא דמתניתא אין קושיא, דה"נ מצינו במתני' מ"ו א' אינה מקודשת גבי תמרה, עי' להלן, שו"ר בגליון הגרע"א ז"ל בב"ש סי' מ' סק"ג בשם לח"מ סברא כע"ז עיי"ש.

הראשונים ז"ל הקשו למה לא הזכירו רבנן בברייתא קמייתא הא דשמין את הניר, וכתב הריטב"א דסתמא אין בו שוה פרוטה, ולמסקנא י"ל דדוקא בשטר אירוסין שמין את הניר כיון דלא נחתא להתקדש בכסף, וש"מ דלא קפדא מיד, אבל בשט"ח אפי' יש בו שוה פרוטה אינה מקודשת.

ויש מקום לומר דהיכא דבידו להקנות לה השט"ח כדין בכתיבה ומסירה ולמכתב קני לך הוא וכל שעבודיה, ולא הקנה כן, בזה מקפדת שלא להתקדש בנייר, כיון שיכול להקנות לה הכל כפי התנאי, ורק בדומיא דשטר אירוסין שאינו יכול לקדשה בענין אחר, בזה ניחא לה גם בנייר, ויתיישב בזה הא דמפרשין פלוגתייהו בדרכי ורבנן ובדר"פ ולכאורה מה ענין להזכיר פלוגתא זו גבי קידושין, אבל אם קמ"ל דבכה"ג אפי' יש בנייר

מיהו לדעת הרמב"ן והרשב"א לא חשש ר"מ לשנות אינה מקודשת אע"פ שמודה ששמין את הניר, וכן במתני' מ"ו א' גבי תמרה שנינו אינה מקודשת אע"פ שלשמואל הוויא ספק מקודשת, וע"כ דלא נחית תנא לדון מדשמואל שהוא רק ספק, ומתפרשא מתני' בדלא ניחא לה להיות בספק, ערמב"ן י"ג א' בציפתא.

במה שהשמיט הרי"ף הא דשמין את הניר, יעוי' בר"ן ריש פרקין שכתב דלכך הביא הרי"ף שם דברי הירושלמי דביש בשטר שוה פרוטה מקודשת מדין כסף, ואם נימא כפי' תו' דר"מ פליג, י"ל דדוקא כשבלא"ה היא ספק מקודשת ניחא לה בכל דהו להחליט הקידושין, וא"כ לדינא דקי"ל כר"א בלא"ה מקודשת, ובשאר אופנים כשהדין מוכרע שאינה מקודשת, לא אמרינן שמין את הניר, שרק לרבנן דמספק"ל מכרעין הספק ע"י השווי של הניר.

הרשב"א נ"ט א' כתב דבקידשה לאחר ל' ואבד השטר, ג"כ שמין את הניר ואם יש בו שוה פרוטה מקודשת, ובסברא היה מקום לחלק בין אם מעיקרא לא היה מקום לחלות הקדושין שאז נותנת דעתה על הניר, אבל אם הוחלט לקנין שטר אלא שאבד לא עלה על דעתה שתתקדש בחיוב אונסין או פשיעה של הניר של השטר, אף דבמעות שאבדו בפשיעה מקודשת, והר"ן העתיק דברי הרשב"א והובא בט"ז וב"ש סי' מ' ס"א.

סימן כא

בסדר תרומת הלשכה, ובדברים הנעשים מהם

א"צ אלא מקרבנות מוסף ואילך, אבל אין הדבר כן דבר"ה ז' ב' מבואר דכל השנויים במשנה שם מאורתא מתחלי, וא"כ אף הברייא דקתני בא' בניסן ר"ה לתרומת שקלים מתחלי באורתא, דאל"כ מאי פריך שם דליתנייה במתני', ומשני בדוחק, הו"ל לשנויי בפשיטות דבתחלת ר"ח לא תרמו עדיין, וכ"מ בלשון הברייא ומימרא דשמואל שם דקתני סתמא קרבנות הציבור הבאין בא' בניסן מצוה להביא מן החדש, וכולן בכלל, [ועי' להלן איך עשו בתמיד של שחר, אבל באירע שעברו החדש יש להתחיל משחרית תרומה חדשה], ואמנם מצינו בירו' רפ"ק דכשהוקם המשכן נתרמה התרומה והיינו בא' בניסן, מ"מ ודאי עדיף להקדים, שלא יצטרכו להמתין מלהקריב, ועוד דמאי קאמר וא"א לעשר ביו"ט הול"ל וא"א לתרום, ועוד דמאי ולמה אמרו כו' בשלמא במעשר בהמה שפיר פריך כיון דר"ה שלהם בא' בתשרי, אבל בתרוה"ל אפשר לעשות בזמן שירצו בין לפניו בין לאחריו, ועוד דבמתני' פ"ד ה נראה דכל' אדר כבר יש תרומה חדשה דקתני אם בא החדש בזמנו, והיינו שלא נתעבר אדר, כמ"ש בטו"א מהירו', ואם איתא דתורמין רק בא' ניסן א"כ עדיין אין תורמין ופשיטא דאינו בא מן החדשה, והא דתניא ר"ה ז' א' דא' בניסן ר"ה לתרומת שקלים היינו להביא מתרומה חדשה, כדמוכח בגמ' שם ב' דמשני כיון דקתני אם הביא יצא לא פסיקא לי', ועוד דזמני התרומה הנהגות הם ובמתני' שונה ראשי שנים שהם בעיקר היום מדאוריתא, וזהו בא' בניסן, ועתוספתא פ"ק דמגילה תרומת שקלים

שקלים פ"ג ה"א בשלושה פרקים בשנה תורמין את הלשכה כו' אם רישא לדברי הכל

א. שקלים פ"ג ה"א מתני' בשלושה פרקים בשנה תורמין את הלשכה בפרוס הפסח כו' נראה דרישא דברי הכל היא ולא נחלקו אלא במעשר בהמה, ואמנם לפ"ז ק"ק למה סיים התנא והם גרנות למעשר בהמה, טפי הוה עדיף למיסתם רישא דברי הכל ולא לסיומי מידי, ואפשר שמשנה קדומה היתה, דכולהו סתימתא אליבא דר"ע ולא רצה רבי להשמיט מדברי ת"ק ד"ז, ועי' לק' דאפשר שאף זמנים אלו כדי להתחיל ברגל מתרומה החדשה, ונמצא שטעמם שוה, ועי"ל דבבכורות נ"ח א' אמרינן דמ"ד פרוס הפסח קסבר דפעמים שאדר ל' יום, ובן עזאי פליג דלעולם חסר, ולא רצה רבי לסתום כמ"ד דפעמים מלא, עי' ר"ה י"ט ב', ובירו' שם פ' ה אמרינן דרבי סבר דלעולם חסר, (ומ"ד פעמים מלא היינו ידיעין מעיקרא שיהא מלא, ולא שאירע שלא באו עדים), וע"ע להלן בדין פרוס עצרת.

והראיות לד"ז, חדא מדברי בן עזאי שאמר בכ"ט באב ומה סברא יש לתרום בכ"ט באב, הרי טעמי' דב"ע במעשר בהמה משום ספק כדמפרש בגמ', ואין להקדים תרוה"ל משום ספק זה, ועוד דטעמא דא' בסיון הוא מפני שלא נולדו בהמות הרבה בינתים, ושלמו להו עד הרגל, וטעם זה לא שייך בתרוה"ל, ועוד דלר"א ור"ש דאמרי בא' בניסן למה איחרו תרוה"ל באמצע ר"ח, הרי צריך להקריב הכל מתרומה חדשה, והי' מקום לומר דכיון דקרא כתיב בעולת חדש בחדשו,

הדברים הי' נראה דכו"ע מודו ברישא דמתני', וא"כ השוו ט"ו יום קודם עצרת כמו שהוא ט"ו יום קדם ניסן ותשרי, מיהו י"ל דלהכי מייתי רבי פלוגתיהו לומר דפליגי נמי בהא, וצ"ע, ודעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה נוטה דלדידהו תרמו בא' ניסן ושתי שבתות קודם לעצרת.

איך הקריבו תמיד של שחר בר"ח ניסן

יש לעי' איך הקריבו תמיד של שחר בר"ח ניסן הרי עדיין לא קדשו החודש, ואין להביא מן החדשה שמא לא יקדשוהו, ולא מן הישנה שמא יקדשוהו, ולמאי דקי"ל דאם היא מן הישנה כשר אלא שחיסר מצוה, אפשר דה"נ שעה"ד הוא ומביאין מן הישנה, אבל מהא דלא הוכיחו מכאן דכשר משמע שיש עצה להקריב תש"ש בר"ח כדינו, ולא מסתבר לומר שמדאורייתא רק ממוסף בעינן תרומה חדשה, מדכתיב קרא וחדשה גבי מוסף, דודאי בהי' אדר ל' יום מקריבין תש"ש ג"כ מתרומה חדשה, ואפשר דכיון שתורמין ע"ד ב"ד יכולין ב"ד ליקח משיירי הלשכה שהם חולין ולהקדישם לכל ישראל לתרומת שנה החדשה, א"נ מהשקלים החדשים, ולייחדם בספק ליום זה (כפי מה שיתברר), אבל למסקנא אה"נ דמקריבין אותו מן הישנה, ואדעתא דהכי ניתנה תורה דסתמא דמילתא לא ידעו אם ר"ח הוא בזמן תש"ש, [שו"ר בטו"א ר"ה שם שביאר מתני' דפ"ד ה"ג דקתני ואם לאו מן הישנה אתיא לאשמועינן דכ"ז שלא קדשו החדש מספק מקריבין מן הישנה, ועי' להלן בזה, וצידד דממשמעות הפסוק ילפינן לה, מיהו מאי דנקט שהי' ראוי להביא מחדשה צ"ע, דנראה דבלא תנאי ב"ד א"א להביא מן החדשה ואפי' בשעה"ד, דחובות של שנה הבאה נינהו וא"א להקריבם בשנה זו, עי' יומא ס"ה א' ואמנם מישנה מכשרינן בדיעבד, אבל מחדשה אין הגובר רשאי ליקח, ואפשר דהקרבן פסול, או שלא נתחללו המעות, (וכ"נ בתוספתא פ"ב ה"ב דתורם רק מישנה),

מקדימין ולא מאחרין, הובאה ברי"ף פ"ק דמגילה ועי"ש בר"ן, וכ"כ בפיה"מ בהדיא דמחלוקת ר"ע וחבריו הוא בזמני המעשרות, ר"ל מעשר בהמה, וכמ"ק בהלכות, דבשקלים פסק בא' ניסן, ובר"ה קודם יו"ט או אחריו, ובמעשר בהמה פסק כר"ע ולא השוה אותם ממש, [ומ"ש בא' בניסן כנראה סמך על סוגיא דר"ה הנ"ל, ולפמש"כ אין להוכיח משם שמאחרין התרומה לא' ניסן, ואפשר מפני שאמרו בירור דנתרמה במשכן בא' ניסן, וצ"ע], וצ"ע בתוי"ט שהביא מהכ"מ שכ' דס"ל דהקדימוהו דתנן לאו דוקא, ואם איתא הול"ל דהאי הקדימוהו לא קאי אשקלים, (גם צ"ע בלשון התו' קדושין נ"ד א' שכ' דפרוס עצרת היינו א' סיון, [וכבר הקשה כן ברש"ש שם], אבל אין מזה ראי' לגר"ד), ועי' מלא"ש בשם הרש"ס שכ' ג"כ דל"פ ברישא, וכ"נ שפשוט להרא"ש והרע"ב, ויש מקום לבע"ד לדחוק דהשוו זמני תרוה"ל לגרנות מע"ב אע"ג דלא שוו בטעמייהו, אבל סתמן של ראשונים שלא ביארו ד"ז כפירושן דבאמת לא מדמינן להו.

נמצינו למידין דלכו"ע תורמין את הלשכה קודם א' בניסן, ולר"ע דס"ל פעמים שאדר מלא, אם ידעינן שיהא מלא מאחרין מלתרום עד ל' באדר, חל כ"ט אדר להיות בשבת מקדימין לתרום קודם השבת, ואע"פ שיכולין לתרום בליל ר"ח, לא רצו לאחר דראוי שתהא התרומה החדשה מזומנת ליקח בה ק"צ מיד.

לר"א ור"ש מתי תורמין קודם עצרת

ויש לעי' לר"א ור"ש דס"ל כרשב"ג דשואלין ודורשין שתי שבתות ולית להו שיעור פרוס, מתי תורמין קודם עצרת, דקודם ניסן נראה דודאי תורמין, וכמש"כ דיש לתרום קודם א' ניסן, ואין זה ענין לפסח, ועי' מגילה כ"ט ב' דשולחנות לכו"ע בטו"ר עי"ש, וכן בתשרי ע"כ תורמין ערב ר"ה, אבל בעצרת אפשר שיהא שיעור שתי שבתות, ומסתמות

האומנין, ולכן בל' באדר לעולם הקטרת חולין, ואם אירע שלא קידשו החדש בו ביום, חוזרין ולוקחין אותה מן הישנה, וקמ"ל תנא דסמכין ע"ז שברוב פעמים מקדשין החדש בזמנו, ולפמש"כ לעיל עבדינן כן רק בקטרת של בה"ע, דאין נראה להמתין עם הקטרת של שחר עד שיקדשו החדש, תדע שהרי שיר של יום אמרו של חול בשחרית כמ"ש רש"י ר"ה ל' ב' והרי השירה בנסכים אחר הקטרת, - מדלא קתני אם נראה החדש בזמנו משמע דדוקא כשקידשוהו, אבל אם נראה לחוד לא מהני, (ולשון נראה תנן בר"ה על ראיית הלבנה קודם קידוש).

בפ"א ה"א אמרין ולמה אמרו בשלשה פרקים כדי לעשות פומבי לדבר, ונראה הענין שעי"ז יקפידו בני הגולה לשקול שקליהם, לפי שיודעין שתורמין משלהם בפ"ע, וגם בני א"י ידרשו על השקלים, כיון שהשקלים מתרומה ראשונה אינם מספיקין לכל השנה, (וא"א להם לחזור ולתרום מהשירים), ומה"ט לא אמרו להשמיע לבני בבל מתחלת החורף, כיון דניחא לן שיגיעו בפ"ע, מיהו גם בתרומת ניסן מזכין לכל ישראל חלק בה, אלא שלא נעשו שירים אלא שקלי בני א"י, ועי' לק' סק"ב.

ביאור הענין בפרוס עצרת והחג

ענין הזמנים בפרוס עצרת והחג, אפשר שבכל רגל לוקחין מתרומה החדשה וצריך להספיק לקנות קרבנות קודם הרגל, כעין הסברא גרנות למעשר בהמה, ומיושב בזה הא דמסיים והן גרנות כו', מיהו נראה שאין ממתניין דוקא עד הרגל, אלא הענין מתפרש שמהרגל כבר התחילו בודאי מהחדשה, דמה שלקחו עד עתה מהתרומה הקודמת מקריבין, [ומסתברא דקטרת של כל השנה לוקחין מתרומת ניסן], ומעתה לוקחין מהחדשה.

ה"ב וכתוב עליהם אב"ג, ובגמ' מפני מה כו'
ב. **שם ה"ב וכתוב עליהם אב"ג,** בגמ' מפני מה כתוב עליהם אב"ג לומר

ואמנם אפשר דמזה הבינו שכשר מן הישנה, דאי משום דלא שנה עליו הכתוב לעכב, כמ"ש בטו"א שם, לכאורה א"א להוכיח כן דאם איתא דחובות שנה זו כחטא אחר דמי, הר"ז כחטאת חלב וחטאת דם דבדיעבד נמי פסול, (וערמב"ם בד"ז) דדבר עיקרי לא בעינן שנה עליו הכתוב לעכב, כמ"ש, ועי' לק' סק"ב.

ולפ"ז מובן טפי הא דמשני בר"ה שם דכיון שאם הביא יצא לא פסיקא ל', ולכאורה קשה כיון שזוהי מצותו מדאורייתא, מה בכך שהמצוה רק לכתחלה, סו"ס ר"ה הוא מדאורייתא, אבל כיון שבדרך כלל נוהגין כפי הדיעבד בתמיד של שחר, לא ניחא ל' לתנא לשנות שזהו ר"ה מאורתא, ושיעור לשון הגמ' כיון דעבדינן כהא דאמרין אם הביא יצא לא פסיקא ל', ובזה מיושב משה"ק מהא דפרכינן משתי הלחם אע"ג דהתם נמי דיעבד כשר כרתנן מנחות ס"ח ב', אלא דהתם בדליכא אחריני נמי לא מקריבין ל' אלא שאם עבר והקריב כשר, וכאן בשעה"ד מקריבין לכתחלה מהישנה, שו"ר שכבר כ"כ בטו"א, והלום ראיתי בתו' הרא"ש שם שכ' דצריך לדקדק אם הו"מ לשנויי דלא חייל מאורתא, וכונתו שאין זה נוגע עד למחר בהקרבת התמיד, וצ"ע דזה לא חשיב דלא חייל, וכנראה זו כונתו במ"ש דצריך לדקדק, וגם י"ל דנפ"מ למלח ועצים, [דראיתי מובא דבמנח"ח בשם פנ"י כתב דמקריבין העצים כלילה מתרומה חדשה, ואינו תח"י כעת].

בהא דתנן אם בא החדש בזמנו לוקחין אותה מתרומה חדשה

הא דתנן פ"ד ה"ג אם בא החדש בזמנו לוקחין אותה מתרומה חדשה ואם לאו מן הישנה, יעוי' מש"כ בזה לעיל בשם הטו"א, ולכאורה פשוט המשנה מתפרש שענין החילול על מעות האומנין מקדימין לעשותו הרבה קודם א' בניסן כשמזדמן שכר

נקבע דינם כמותר תרומת הלשכה אלא בסוף השנה, [ומה"ט תרמו גם בניסן ט' סאין כמו בתשרי כיון שאם יצטרכו יטלו מהם, דאל"כ אין סברא להשוות שיעור הג' תרומות], ומ"ש דחוזר ותורם מחדתין שבאו בין החג לניסן לכאורה מבואר במתני' לאפוקי מזה דהיינו דקתני שלישית לא הי' מחפה, כמש"כ לק' סק"ג, ועוד דרק יחידים ששכחו מביאין אחר החג, ודינם נקבע כשירים ע"י התרומה, ויחזור ויתורם מתפרש בפשוטו שקלים חדשים, או שחוזר ומזכה לכל ישראל משיירי הלשכה שהם חולין ומקדישן לציבור, ולר"מ א"צ להקדישן שנשארם בקדושתן, וכ"כ בפי' הנדמ"ח ע"ש ה"ר משולם, אבל לכו"ע אין יתרון לשקלים שבאו מן החג ועד ניסן, טפי משיירי הלשכה.

ה"ג מתני' תרם את הראשונה כו'

ג. שם ה"ג מתני' תרם את הראשונה וחיפה בקטבלאות כו' יעוי' ברא"ש שהביא התוספתא שחיפה בקטבלאות לפי שאנשי סוריא באין ושוקלין עליה כו' והיינו דמסיים שמא ישכח ויתורם מן הדבר התורם דשקלי ניסן כבר נקבעו בדין שירים שהם חולין, ומסתברא דאף לר"מ מחפה בקטבלאות דנהי דיכול לחזור ולתורם מהשירים, מ"מ דין השירים שונה שבסוף השנה פקעה קדושתן ואין ראוי לחזור ולתורם מהם אלא אם אירע ששלמו כולן, וכ"מ בתוספתא דאתא כר"מ ומ"מ מצריך קטבלאות, מיהו לשון המשנה שמא ישכח כו' מיושב טפי אם החשש חמור ולא רק בהנהגה, ולר"מ זהו רק בהנהגה כדי שיתורם מן החדשים, ועי' להלן בלשון שמא ישכח.

שם השלישית לא הי' מחפה, לכאורה מבואר כאן דמי שאיחר לשקול אחר החג נותן שקלו לשירים מיד, ואין יתרון לשקל זה, שכבר נקבע דינם כשירים ע"י התרומה, ולכן לא הי' מחפה, וגם משמע שנותנו ללשכה זו,

מסתפק מן הראשונה קודם לשני' ומן השני' קודם לשלישית, והכי אמרינן ביומא ס"ב א' ותניא א"ר יוסי מפני מה כתוב עליהן אב"ג לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא הימנה ראשון שמצוה בראשון, וביאור הדברים דבכל תרומה מצוה להביא מהקופה שנתרמה ראשונה תחלה, אבל בענין השלש תרומות תניא לקמן ה"ג דאע"פ שיש בראשונה נוטל מן השני', ואע"פ שיש בשני' נוטל מן השלישית שלמה שלישית חוזר לשני' כו', ונראה הענין שקבעו כל תרומה כחדשה לגבי הקודמת וכאילו מן הזמן הזה מצוה להביא מתרומה חדשה, אלא שאם הביא מן הישנה יצא, ולכן רק כששלמה החדשה חוזרין אצל זו שלפניה, ומה"ט אין חוזרין לראשונה כששלמה שלישית, דשני' כחדשה לגבי ראשונה, [מיהו בקטרת לכאורה לוקחין כולה כאחת, וא"כ מקריבין אותה משל ניסן כל השנה], וטעמא דמילתא לפי שעי"ז יתרמו בני חו"ל שקליהם וכמש"כ לעיל, ואם לא יקבעו לתרומה החדשה הלכות ויקחו מהישנה לא קיימא הא, ולכן לענין זה אין שייך מצוה בראשון, ובמשנת אליהו נתקשה בזה והגיה אין מסתפק ע"ש.

בתו' קדושין נ"ד א' דמפרוס עצרת ועד החג נוטלין מתרומה שניה ואח"כ משלישית

בתו' קדושין נ"ד א' כתבו דמפרוס עצרת ועד פרוס החג משתמשין בתרומה שני' ומן החג ועד א' ניסן בתרומה שלישית, וכ"מ בירו', (ועיי"ש ובתוספתא דתרומה שלישית היתה עשירה מכולם, וניחא שהי' בה מספיק עד ניסן), מיהו בתו' משמע שאם שלמו קופות של תרומה שלישית חוזרין לשיירי הלשכה או לחדתין שהגיעו מן החג ועד פסח, ואותם שנשתיירו מתרומה הראשונה כבר נקבע דינם כמותר תרומת הלשכה, ושני הדינים האלו מחודשים ול"מ כן במשנה ובירו', דודאי כ"ז שיש בקופות אפי' בתרומה הראשונה נוטל מהם, כדתני שלמה שלישית חוזר לשני' ולא

שם במשנה לשם א"י כו' בביאור הדברים מה נחשב שהיה לשם בני חו"ל מניסן

שם במשנה תרם את הראשונה לשם א"י והשני לשם כרכים כו' יעוי' ברא"ש שהביא מהתוספתא וכ"ה בירו' דבכל פעם הי' תורם לשם כל ישראל, וכן הדין נותן דכל ישראל שותפים בכל הקרבנות שמניסן, ולא יתכן שבני בבל ישתתפו רק מתשרי, אבל קשה א"כ מה ענין במה דאמרינן שתרם את הראשונה לשם א"י כו' הרי תרם כולן לשם כולן, ונראה מזה דלבני בבל לא מיקרי נתרמה התרומה אלא בפרוס החג, ונפ"מ לענין הדינים ששינו בפ"ב, דבני בבל ששלחו את שקליהם קודם ניסן ונגנבו אחר ר"ח ניסן שוקלין אחרים תחתיהם דלא מיקרי נתרמה התרומה שלהם, [ויתכן שאפי' אם אירע שבאו שקליהם לירושלים קודם עצרת או קודם ניסן מניחין אותם בלשכה בפ"ע עד שיגיע זמן תרומת שקליהם, שהרי אם כולם יביאו ע"כ לעשות כן, וצ"ע בזה], וכן לענין מעילה (אם לא נתנו שקליהם בלשכה עדיין) אע"פ שקרבה הבהמה לא מעל, ואפי' באו שקליהם ללשכה אחר עצרת ולקחו בהמות משל א"י לא מעל, דשקלים אלו אינם בכלל התרומה, משא"כ שקלים של בני א"י שהם בכלל התרומה, ונעשין שירים, ומעל בגבוי אם נימא דבתרומה אחרונה מעל, מיהו אפשר דחסר מעשה נתינה למעול, תדע דאם תורמין על המופרש כדין גבוי, מ"מ מסתבר שלא ימעול כיון שלא הוציאו מרשותו, ונדון זה שייך גם בתרומה שלישית, ומתני' דקתני השוקל ונתרמה התרומה מיירי בנתנו לגזבר או לשופר, ועוד נפ"מ בהפריש שקלו ומת דקודם התרומה יפול לנדבה וכשהפרישו אחר התרומה יפול לשיירי הלשכה [כ"ג], ותלוי בכל חד לפי תרומתו.

ואהאמור בתרומת ניסן תורמין על האבוד והגבוי והעתיד ליגבות משל בני א"י, ואף כשיגיעו שקליהם ללשכה נותנין

דאל"כ א"צ להזכיר כלל שלא הי' מחפה, ועי' להלן דמשמע מזה שתורמין על העתיד ליגבות, וקצת משמע מזה ששומטן מע"ג הראשונה ונותנן בין שני' לשלישית ואחר השלישית שומטן וע"ז קאמר שאינו חוזר ומחפה.

שם שמא ישכח ויתרום כו' לכאורה הול"ל כדי שלא יתרום כו' ומה ענין להזכיר שמא ישכח הרי אם לא ישאיר קטבלאות בודאי יתערבו זב"ז, ונראה שהתורם מניח הקטבלאות מיד אחר שגמר לתרום, ועלה קאמר דמש"ה חייבו התורם לכסות מיד כדי שלא יבאו לידי שכחה ויניחו השקלים ע"ג השירים, [והכי עדיף מלהצניע שקלים אלו במקו"א, דבכה"ג ליכא איחלופי כלל], ויש לדקדק מזה דס"ל לתנא דאין מועלין בשירים דלכך חיישינן כולי האי למכשול, ולא סמכו שהבא ליתן השקלים מהשופרות בלשכה יניח הקטבלאות ע"ג הישנים, ואפי' נימא דאף לר"מ עבדינן כן מ"מ לשון המשנה משמע שזה חשש חמור דלא חיילא תרומתו וכמש"כ לעיל.

שם גמ' תני שמט קטבלאות נעשו כולן שירים, ברא"ש הגרסא ונעשו, דדינא קתני ששומט הקטבלאות, וכ"ה בתוספתא ושם גרסינן ונתערבו השירים, והרא"ש פ' דאחר תרומה השלישית שומט שני הקטבלאות, ולכאורה א"צ שני קטבלאות אלא שומט קטבלאות ראשונות ונותנן ע"ג השניים, ובשלישית שומט ואינו חוזר ומחפה בהם, וכ"פ מרן זללה"ה במנחות סכ"ח ס"ק י"ג ששומטן מבין ראשונה לשני' ונותנן בין שני' לשלישית, וקמ"ל שאין יתרון לשיירי שלישית שיקדמו לשני' וראשונה, כמו בתרומה, והתוספתא אתיא כמ"ד דחוזר ותורם מהשירים עי"ש.

דמי שלא נגבה מנו כלל חוזר ושוקל בתרומה שני' או שלישיית, אבל באחרונה מודה, ורשב"א פליג אף על הגבוי בראשונה ושני', או דמפרש מילתי' דר"י, א"נ אפשר דלר"י כל העתיד ליגבות נופל לעתיקין ודינו כמי שלא שקל אשתקד, ונפ"מ שאם שלמו הקופות אין חוזרין ותורמין מאלו, דבתוספתא אזלינן דלכו"ע חוזרין לשירים, וצ"ע, אבל קשה למה באמת לא יתרום ללשכה זו כדי שיתקיים בהם טפי מצות שקלים, ולכן נראה שתירוצו זה ליתא, וגם ממתני' דקתני שלישיית לא הי' מחפה נראה דהשוקל אחר השלישיית נותנו ללשכה זו, וכן הדין נותן ממ"נ, שאם מועלין בהם למה לא ישקול לאלו דשייכא בהו קדושת שקלים, ואם אין מועלין בהם א"כ דינם כעתיקין.

קדושין נ"ד א' ת"ש מועלין בחדתין כו' בפלוגתא דר"מ ור"י ע"ס הגמ'

ד. קדושין נ"ד א' ת"ש מועלין בחדתין ואין מועלין בעתיקין [ברש"י נראה דגרס דברי ר"י, ועי' להלן], רמ"א מועלין אף בעתיקין כו' בתוד"ה אימא כתבו דל"ג דברי ר"י מדלא משנינן לקמן איפוך, ולכאורה נראה דלא מצי לשנויי איפוך, כיון דפלוגתא דת"ק ור"מ מתפרשא אם אבני ירושלים קדש, דהיינו דמסיים שהי' רמ"א כו' דס"ל שהשירים משמשין לקדש, ובהא פליג ת"ק, ואם איתא דת"ק ר"מ הוא, א"כ אף אם הי' סובר דאבני ירושלים קדש, מ"מ אין מועלין בעתיקין, ולישנא דברייתא משמע דמדקאמר ת"ק אין מועלין מוכח דפליג אמ"ד בסיפא דאבני ירושלים קדש, מיהו מהא דלא מקשינן מדרישא ר"י סיפא לאו ר"י מוכח דל"ג ר"י ברישא, אלא די"ל דתלמודא סתים לה משום דהוה משני איפוך, ולקושטא דמילתא דמשני תרי תנאי אליבא דר"י, מיושב ג"ז, (וגם יתכן שלכך טעו לשנות ר"מ כיון דרישא ר"י), ועמש"כ להלן בההיא דנדרים.

אותן תחת הקטבלאות או בתקלין עתיקין, שכבר נקבעו בדין שירים כיון שתרמו עליהם, ושקלו של בן א"י שהי' גבוי רק בזמן תרומה שני' לא נכנס באחריות הקדש עד שיגיע ליד גזבר, אבל שקלי חו"ל לא נעשין כגבוי בתרומה זו, ואם אבדו חייבין בשקלים אחרים, וכן הדין נותן שישארו השקלים באחריות בני בבל עד זמן תרומתן, וכמ"ש בירו' פ"ב ה"א אליבא דר"ל מפני התקנה, ורק במאורע של בן א"י שהי' שקלו ראוי להגיע בזמנו ונתאחר, בזה תורמין על הגבוי, דכיון ששקלו נעשה שירים ע"כ לחשבו כגבוי, וכבר כתבנו בשקלים ס"ב סק"ד דכ"מ בתוספתא פ"ב דמה"ט ארשב"א שלא יתרמו על הגבוי והעתיד ליגבות בתרומות הראשונות כדי שיוכל בן א"י שנתאחר להניח שקלו עם בני בבל ויתרמו גם ממנו, ורק באחרונה תורמין גם על אלו והם נעשין שירים, ומינה דלרבנן בכל התרומות תורמין על הגבוי והעתיד ליגבות, והכי מתפרשא מתני' אם נתרמה התרומה דלכה"פ של בני א"י בכלל תרומה ראשונה הם, וגם מבואר מדבריו דשל בני בבל לא הוו בכלל תורמין על הגבוי בתרומה ראשונה, וכ"ה לשון תורמין שעושין השקלים שירים, ומה שאמרו ולשם כל ישראל היינו שמזכין לכל ישראל חלק בקופות, אע"פ שאין הקופות תרומה על שקליהם, ולשון הרא"ש והרע"ב ק"ק לפ"ז, אבל עיקר כונתם לומר דבני בבל כבר היו שותפין בקופות של ניסן, ולא נחתו לנדון אם נעשין שירים.

בתוספתא פ"ב ה"ה בפלוגתא דר"מ ור"י

בתוספתא פ"ב ה"ה פליגי ר"מ ור"י אם תורמין על העתיד ליגבות, ולא נתבאר מה דינו של העתיד ליגבות אליבא דר"י, דהא ודאי מזכין לכל ישראל חלק בקופות, וגם פשוט דאין בשקלו שנגבה אח"כ קדושה כשקלים שלא תרמו עליהם, ויתכן דר"י פליג רק בתרומה ראשונה ושני' לומר

ובמהרש"א הקשה דילמא כולה במזיד מיירי, [אבל אי גרסינן ר"י נחא דלדידי' אין מועלין במזיד], וי"ל דכיון דמועלין בחדתין אף בשוגג לר"מ, דהא לא ניתנו ליהנות בהם, לא מצי לשנויי דמועלין אף בעתיקין רק במזיד, דמתפרש דומיא דחדתין ולבתר דאשכחן דר"י הוא דאמר דאבני ירושלים קדש, מוקמינן נמי ברייתא דבסמוך כר"י, ולא מפרשינן לה במזיד כר"מ, דלית לן לחדושי עוד תנא דסבר דאבני ירושלים קדש, וגם במתני' דנדרים מצינו דר"י סבר אבני ירושלים קדש.

ובזה מיושב משה"ק שם מ"ט לא פריך לר"י וב"פ מבריות אלו, דלדידהו מתפרש שפיר מועלין בעתיקין דומיא דחדתין, והיינו בהנאה בגופן כמ"ש תו', ולשון הגמ' סתום קצת בהני שינויי דמשנינן אימא ר"י ותרי תנאי אליבא דר"י, דהו"ל לפרושי דלר"י וב"פ מוקמינן להו כדקתני ר"מ, אלא משום דבסוגיא דנדרים מסקינן דאיכא תרי תנאי אליבא דר"י בד"ז, ס"ל לגמ' לקושטא דמילתא דאפשר דבכל הני אית לן למגרס ר"י אף לר' יוחנן וב"פ, עי' בראשונים ז"ל דמה"ט לא משנינן תרי תנאי אליבא דר"מ.

שם שהי' רמ"א מועלין בשיירי הלשכה, יש להבין מאי נתינת טעם הוא, הרי עתיקין נמי לשיירי הלשכה אזלי, ונראה דאה"נ, ולשון הברייתא מתפרש שהי' רמ"א חומת העיר ומגדלותיה קדש, ולאפוקי דלא נימא טעמא דמועלין בעתיקין לפי שלא תרמו עליהן ולא נפקי לחולין, א"נ לאידך גיסא דטעמי' דת"ק משום דעתיקין יודע מתחלה שמפרישן שלא לצורך הקרבנות, משא"כ בשיירי הלשכה שמתחלה לקרבנות הופרשו ומועלין בהן, וקמ"ל שדינם שוה והא דנקט עתיקין היינו כלפי חדתין, ואה"נ שכל שיירי הלשכה בכלל.

ויש להסתפק אם משמע מהאי ברייתא דמועלין בשיירים כל שנתו כדסבר ר"מ

בירושלמי, ולכך נחלקו בעתיקין ובשיירים דומיא דידהו, או דלאו דוקא וכל שירים שוין.

שם ואמאי נימא הואיל וניתנו ליהנות כו' דהא חומת העיר כו' הקשה הרמב"ן נימא דמועלין כשללקח בהן דברים שלא ניתנו ליהנות בהם, ותירץ דכיון שחלק משקלים אלו אזלי לדברים שניתנו ליהנות בהם, בדין הוא שלא ימעלו בהן, דתו לא קרינן בהו המיוחדים לד', ויש לעי' א"כ איך מועלין בחדתין הרי הרבה שמקבלין שכרן מתרומת הלשכה כדאמרינן כתובות ק"ו א', ואפשר דהתם דוקא בניתותו, שהרי אם יצטרכו כולן לקרבנות יקבלו שכרן ממקו"א, אבל הכא עיקר שירים לחומת העיר ושאר צרכי העיר, וזה מיושב אם נימא דכשניתותו פקעה קדושתן כדין נעשית מצותן, ולענין מותר מהני הקדשה כזו, וכמש"פ מרן זללה"ה מנחות סכ"ח סק, אבל אם נימא דמעיקרא מקצתן לחולין כדמשמע בתו' כתובות ק"ו ב', קשה מ"ט מועלין בהן.

שם אבני ירושלים שנשרו כו', דהו"ל תלושין, אבל במחבור אין מעילה, ולא דמו לכתנות שבלו, דהני ראויין לחזור ולבנותן וניתנו ליהנות מהן, - כתנות כהונה אינן נפדין, דמפקיעין מהן ועושין פתילות כדאמר שבת כ"א א', אבל אם היו נפדין לקנות בהן אחרים דין הוא שלא ימעלו בהן אע"פ שבלו, ולדעת הרמב"ן דאין דינם ככלי שרת, וצ"ל דמשום כבוד אין מוציאין אותן לחולין, דדרשא דוהניחם שם מיירי דוקא בבגדי כה"ג, ואין מדליקין מהם, והא דמדליקין בבית השואבה הי' של הקדש כמ"ש תו' סוכה נ"ב א' מירושלמי דאין מועלין משום דקול מראה וריח אין בהם משום מעילה, ועתו' שבת שם, (ומסתברא דאין עושין פתילות ממכנסים דאינו דרך כבוד, ולכן היו מפקיעין מהן רק לשמחת בית השואבה, ומתכנות עשו למנורה, ומיושב מה שדקדקו תו' סוכה נ"א א' מ"ט לא קתני כתנות, אבל לענין מעילה מועלין בכולן, שו"ר

נראה דלאידך תנא אליבא דר"י אין ירושלים קדש, וכ"מ הלשון לא אמר כלום עד שידור בדבר הקרב בירושלים, והיינו דאבניה לאו כלום הוא, וכן פרש"י ד"ה תרי.

בירושלמי פ"ג ה"ג שלמו שלשתן כו'

ה. שקלים פ"ג ה"ג גמ' שלמו שלשתן חוזר ושוקל רמ"א חוזר לשירים שהי' רמ"א מועלין בשירים כו', למאי דגרסינן חוזר ושוקל יש לפרש שחוזרין ומביאין שקלים מכל ישראל דתו לא חזו שקלים אלו שנקבעו בדין שירים, מיהו אפשר שאין ב"ד חוזרין וגובין מכל ישראל אלא מזכין להם מעות, כדנתיא ר"ה ז' א' יחיד שמסר לציבור כשר, וכש"כ כאן שימסרו להם ממעות הציבור, ולפ"ז יכולים ב"ד לחזור ולקחת משיירי הלשכה ולהקדישם עבור כל ישראל, ואי גרסינן חוזר ותורם יש לפרש כן דחוזר ונוטל מהשירים ומקדישן, ועי' בספר מרן זללה"ה שם סק"ט, ועתו' קדושין נ"ד א'.

ולפ"ז לרבנן השיריים חולין מיד משנתרמה התרומה, ובפשוטו כל שנעשה שיריים בכלל זה, ואף אותן שנעשו שיריים בתרומה הראשונה דינם כחולין ליטול מהם מיד לצרכי העיר, ולר"מ מועלין בהם כל שנתן כדין שקלים קודם התרומה, והחילוק בין שיירי הלשכה לשיירי תרומת הלשכה, דהני נעשין חולין אחר שנתן, ומותר תרומת הלשכה מועלין בהם לעולם, וק"ק א"כ תרומה ל"ל, יאמרו שבסוף השנה חלק נעשה חולין לצרכי העיר וחלק לדיני מותר תרומת הלשכה, וצ"ל דנראה כזולזל בהקדש שיפקע לחולין חלק מסוים כרצון ההדיוט, ולכן קבעו בתרומת הלשכה שכל השיריים חולין, אלא שלא נקבעו בדין זה עד סוף השנה דאגלאי שלא הוצרכו להם, דהתרומה מייחדתם לחומת העיר בתנאי שלא יצטרכו להם, מיהו מדקאמר מועלין בהם משמע דלא אמרינן אגלאי מילתא דהשיירים חולין הוו משעת התרומה, וש"מ דאע"פ

ברמב"ם פ"ח מכה"מ ה"ו שפתילות המנורה עושין מהכתנות.

שם אי ר"י ירושלים מי מיקדשא כו' וכ"ת משום דלא אמר כירושלים כו', יעוי' בראשונים שהביאו דבסוגיא נדרים י"א א' מסקינן דתרי תנאי אליבא דר"י בד"ז, ונראה שרבי רמז הני תרי תנאי במה ששנה בסיפא סתמא רי"א האומר ירושלים לא אמר כלום, דלכאורה הו"מ למימר האומר אימרא ודירים לא אמר כלום, אלא נקט ירושלים שלשון זה יכול להתפרש דר"י אומר דירושלים אינה קדש, ויכול להתפרש דמפני שלא אמר כירושלים, ונקט ירושלים שנשנית בסוף המשנה, וסתם הדברים שלא לשנות בהדיא דברי ר"י ברישא כיון דפלוגתא דתנאי היא אליבי'.

הר"ן בנדרים י"א א' פי' המשנה והבריייתא כפי' הירושלמי דטעמי' דר"י במתני' משום שכונתו לקרבנות הקריבין בירושלים, והא דאמרינן ירושלים לא אמר כלום משום שכונתו לעצים ואבנים שבה, כ"ה בירושלמי, והר"ן פי' כן בטעמא דמ"ד כירושלים לא אמר כלום, והרשב"א ג"כ העתיק הירושלמי, והרא"ש הביא פרתו' דטעמא משום דאתו משיירי הלשכה וסיים בטעמא דירושלמי עי"ש, ולכאורה בתלמודן מבואר דלכו"ע אין כונתו להקרבנות הקריבין בירושלים, ותנא דבריייתא סבר דשיירי הלשכה חולין, וצ"ע שסתמו הדברים, וערמב"ם פ"א מה' נדרים הי"ד שפסק דכירושלים אסור מפני שכונתו כקרבן, ופסק בה' מעילה דאין מועלין בשיירי הלשכה, וג"ז דלא כתלמודן, ויתכן לדחוק דלר' יוחנן ובר פדא מפרשינן מתני' בע"א, ואין נראה כן, דלתלמודן משמע שפשוט דאין קרבנות של ירושלים, ורק משום אבני' אסור, בתו' שם פי' דאף לתנא דבריייתא ירושלים קדש, וטעמא דמ"ד דבריייתא מפני שכונתו להתפיס בקדושת ירושלים טפי מארץ ישראל ולא בקדושת אבני החומה, ופשטות הגמ'

שעומדין לצרכי העיר, כ"ז שלא הוחלטו לכך מיוחדים לד' קרינן להו, ועי' לעיל סק"ד מדברי הרמב"ן והריטב"א קדושין נ"ד א' שלא כ"כ.

כ"ז דלא כתלמודן קדושין נ"ד א' דטעמא דמ"ד מועלין בשיירי הלשכה הוא משום שאבני ירושלים קדש, ומועלין בהם לעולם, ומתלמודן משמע דלעולם אין חוזרין ותורמין משיירי הלשכה, דדוחק לומר דהא דקתני שם שיירי הלשכה היינו רק אחר ניסן, ואילו מתשרי עד ניסן מועלין בהם שמא יצטרכו להם, א"ו אין מקום למעילה מיד משנעשו שיריים אא"כ אבני ירושלים קדש, אבל להירושלמי פשיטא דאבני ירושלים חול, ולא שייך מעילה אלא בתוך שנתן שמא יצטרכו להם, וסוגיא דנדרים י"א א' כבר כתבנו לעיל דבירושלמי מפרש לה התם לשיטתי' ודלא כתלמודן בקדושין, וע"ע להלן.

בירו' פ"ד ה"ב וכי יש מעילה בשיירים כו' בביאור הסוגיא

פ"ד ה"ב וכי יש מעילה בשיירים אלא כר"מ כו' כלום אר"מ אלא בתוך שנתו כו' הגר"א הגיה להשוות הירושלמי עם תלמודן כתובות ק"ו ב', אבל לכאורה לא שוו וגרסת הירושלמי נכונה כמו שהיא לפנינו שהרי להירושלמי אין מועלין באבני ירושלים, וליכא למגרס מועלין באבני ירושלים, וגם מסיק בקושיא כמאן אזלא, וגם משמע דהקושיא רק על ר"י גדגדות ולא על הברייתא דקתני מועלין בהן.

ונראה לפרש דר"ג קתני בברייתא דמזבח העולה וההיכל והעזרות באין משיירי הלשכה, וחזן לעזרות דהיינו עזרת נשים ולשכות הבנויות בחול ושאר עניני המקדש באין מלשכת בדק הבית, [ולא איירי בחומת ירושלים שהיא חולין להירושלמי], ופריך מדתניא מועלין באבני המזבח וההיכל ואמאי הרי אין מועלין בשיירי הלשכה, וליכא

לאוקומה כר"מ דטעמי' רק משום שמא יצטרכו להם.

ומשני אר"ח תני ר"ג השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבין את הקרבנות דברי ר"מ וחכ"א כו', וביאור הדברים דר"מ משוי למזבחות צורך קרבן כיון שמעכבין את הקרבנות, וכענין שנחלקו בפרוכת לעיל דמ"ד נוטלין שכון מתרומת הלשכה עבד לה כקרבן ומ"ד מבדק הבית עבד לה כבנין, ולפ"ז ניהא דאתיא כר"מ דכל הני מעכבין את הקרבן וכצורך קרבן חשיבי ולכן באין מן הלשכה, ואפשר דלפ"ז צ"ל באין מתרומת הלשכה, או דכ"ז שיש צורך לתיקון המזבחות לא נקבעו השיירים חולין, אבל חזן לעזרות שאינם מעכבין את הקרבן באין מלשכת בדק הבית, ולא מיירי בצרכי העיר דתנן בהדיא דבאין משיירי הלשכה, ולפ"ז לרבנן ג"כ מביאין הכיור והכן משיירי הלשכה כיון שמעכבין את הקרבן (אלא שלא הוצרכו לכך עי' יומא ל"ז א'), ועיקר הדבר דמועלין בהן פשוט אף אם באין מן החולין דנתקדשו ככלי שרת, אלא שהקושיא א"כ ימעלו בשיירי הלשכה.

ולפ"ז מיושב נמי הגרסא דרק הכיור והכן מעכבין וכמ"ש בגליון דכ"מ ביומא פ"ד ה"ה (ויעו' ביומא שם דס"ד דהכיור מעכב משום דקדוש ידים ורגלים בעי כיור דוקא, וקיתון של זהב מהני רק לקדוש ידים ורגלים שנתחדש ביוהכ"פ, ודחי דמקומן מעכב, דהיינו דבעינן שיהא כיור בין האולם ולמזבח, כדאמרינן הכא השלחן והמנורה מעכבין לר"מ, וה"נ הכיור לרבנן, אבל יכול לקדש מקיתון של זהב בבית הפרוה סמוך למקום טבילתו, תדע דלר"מ דתנן פשט קיור ודאי שלא קידש בין האולם ולמזבח, וצ"ע במים חיים להפר"ח שפי' דמקומן מעכב שצריך לקדש במקום זה ואפי' מהקיתון של זהב, ובשמעתין מוכח דהענין כמש"כ,

בפשיטות דלא שייך מעילה במחובר, ואין הדבר פשוט דלא כותי, ונראה דלשון הברייתא אבני ירושלים שנשרו משמע להו דבמחובר אין מועלין, מיהו י"ל דניתנו ליהנות מהם כל מה שמשמשין בחיבורן, אבל לאו למימרא דאין מעילה בבית בעלמא של הקדש, והכא שאני שניתנו ליהנות בהן, ולפ"ז מותר ליהנות במחובר בחומת ירושלים, וזה באמת קשה ע"ד רש"י שכ' שגגות מעילה ע"ז, וזה היתר גמור.

כתובות ק"ו א' נוטלין שכרן מרומת הלשכה, במה שתיקנו ב"ד ליקח מתרוה"ל

ו. כתובות ק"ו א' נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, בתו' לק' ב' כתבו דכל הני מעיקרא נתנו ישראל ע"ד כן, ומש"ה לא הוזכר בזה לב ב"ד מתנה, ובשבועות י"א ב' כתבו גם בזה דלב ב"ד מתנה, וכונתם דב"ד הודיעו לכל ישראל שמצות שקלים כוללת גם ענינים אלו, וכיון דידעי מעיקרא הר"ז כנותנין ע"ד כן בהדיא, ולפ"ז אין חילוק בין לב ב"ד מתנה דשקלים ללב ב"ד מתנה דגבו והותירו, אלא דבשקלים כבר ידעו כל ישראל מה התנו ב"ד.

ויש לעי' למה קבעו ב"ד כל הוצאות אלו מתרוה"ל, הרי ראוי יותר שיקחו לצרכים אלו משיירי הלשכה, שהרי תרוה"ל נעשית ליחד שקלים אלו לקרבנות, ואם סגי לקרבנות בפחות יתרמו בקופות קטנות, ויהי' המותר לשיירי הלשכה ויקחו משם כל צרכי החולין, והי' נראה מזה דבכונת התורה שיתרמו ישראל שקליהם לכל צרכי המקדש, וא"צ לזה תנאי ב"ד אלא מעיקרא המצוה לכך ניתנה, כלשון הפסוק בנחמ' דשלישית השקל לקרבנות וכל עבודת בית אלקינו, ולפ"ז בשקלים יש קדושה מיוחדת שמתחלקת לכל צרכי המקדש, וכמו למ"ד דאבני ירושלים קדש דהיינו חומת העיר ומגדלותי', ואע"פ שניתנו ליהנות מהם, מ"מ כך ניתנה המצוה להוציא שקלים אלו לצרכי

וכדמוכח מר"מ דפושט תחילה), ועדיין צ"ע בכ"ז שקשה לקבוע הדברים בכונת הירושלמי.

ולפי הברייתא דמיינתין כתובות ק"ו ב', כל הבנין מבדק הבית, וחוז' לחומת העזרה משיירי הלשכה, ויש להסתפק אם עזרת הנשים ושאר בניני הר הבית כגון הסורג והמעלות והשערים מיקרו בכלל חומת העזרה, ורק צרכי העיר משיירי הלשכה, או דכל שחוץ לחומת העזרה המקודשת באין משיירי הלשכה, ונפ"מ אם מועלין בהם, דלפמש"כ בביאור הירו' מתפרש חוץ לחומת העזרה כל שחוץ לעזרת ישראל, והדבר מפורש כן ברש"י שם שכ' כגון עזרת נשים והחיל כו', ולפמש"פ הרמב"ם בפ"ו מה' מעילה הי"ג דאין מועלין בשיירי הלשכה נמצא דאין מועלין בכל הני.

מקומות שחופרין בהר הבית אם מועלין באבנים התלושין

ולכאורה הדבר נפ"מ למעשה במקומות שחופרין בהר הבית אם מועלין באבנים התלושין, שהרי להירושלמי מועלין בהם, אפי' נימא דחומת ירושלין חולין, מיהו למאי דאמרינן ע"ז נ"ב ב' דבאו פריצים וחללוה ותו לית בהם מעילה, ה"נ אין מועלין בהם, דכאבני המזבח דמו דאמרינן התם שזכו בהם יוונים, ולכן נאסרו בשיקוצם, וה"נ כל בניני הר הבית אין מועלין בהם משכבשום הגויים, ובמחובר אפשר דבלא"ה אין מועלין בהם, כ"כ הרמב"ן והריטב"א קדושין נ"ד א', ודעתם ז"ל דרק כשנוטל מהקדש בתלוש ומחברו מועל, דהבנין הוא המשך המעילה של התלוש, אבל בבנין של הקדש אפי' הקדישו האבנים תחלה אין מועלין, אבל בערכין כ' א' מבואר דהמקדיש בית מועלין בו ובהקדיש האבנים תחלה אמרו בסוגיא דמעילה כ' א' שמועלין, ועמש"פ הרמב"ם בפ"ה ממעילה ועמשה"ק עליו הלח"מ והמל"מ מההיא דערכין, ומ"מ צ"ע בדברי הרמב"ן והריטב"א שתמהו על רש"י בקדושין שם, ונקטו

וגם במקדש צריכין לזה, ובשטמ"ק בשם הראב"ד כ' דחשיב צורך עבודה שעל כל עוברי עבירה גוזרין וקונסין בין במקדש בין בגבולין.

ד' ביאורים במה שנותנים מתרוה"ל לדברים אלו, ובביאור ענין לב ב"ד מתנה עליהם

יעוי' בספר מרן זללה"ה מנחות סכ"ח סק"א - ו', והרבה מן הדברים דלהלן ממשנ"ת שם, והנה ד' ביאורים נאמרו בהא דנותנין מתרוה"ל לגזורי גזירות ושאר ענינים, וכן משיירי הלשכה, ומהו ענין לב ב"ד מתנה, ותחלה יש לבאר דענין לב ב"ד מתנה היינו שכל ישראל נותנין סתמא ע"ד ב"ד, וכל מה שב"ד מתנין הו"ל כהתנו כל ישראל, אבל לא מצינו כח ב"ד טפי מתנאי מפורש שעושה כל יחיד בהקדשתו, ומ"ש תו' דבתרוה"ל לא הוצרכו להזכיר תנאי ב"ד, מפני שישראל נותנין ע"ד כן, ר"ל דכיון שיודעין מתחלה הלכות תרוה"ל ושייריה, הרי כבר נתברר להם מה התנו ב"ד, וכאלו התנו כן בפירוש, ולפ"ז צריך לבאר מהו התנאי שמועיל בפירוש לנהוג כן בשקלים ובקדשי בדה"ב שגבו באופן מיוחד, דבסתם בדה"ב אין תנאי ב"ד.

א. התנאי הוא שכל המעות שיצטרכו לענינים אלו יהיו מעיקרא חולין, ואגלאי מילתא למפרע שהיו חולין, וע"ז קשה דלמ"ד אין ברירה א"א להקדיש כן, ועוד דמשמע שמועלין בשקלים כולן עם הקדשתן, ולא משמע שהדבר ספק, [ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בספר שבועות תירץ בזה שהתנו שאלו שימעלו יהיו קדש מעיקרא], ועוד דא"כ יש שכל שקלם חולין ויש שכולו קודש, ואיך מזכים חלק לכל ישראל בשקלי הקדש, ואם נימא דבכל שקל קדוש רק לפי ערך שישאר לקרבנות והשאר חולין, א"כ בדין הוא שלא ימעלו בכל שקל אלא משהו כפי חלקו העתיד של בעל השקל הזה בקרבנות, שאם יצטרכו רק אחד ממאה מן השקלים לקרבנות לא

העיר, וה"נ בהני שניתנין מתרוה"ל כך ניתנה המצוה, וכ"ז שלא ניתנו השקלים לאומנין וכיו"ב הרי הם קדש במוחלט, דמשלחן גבוה יהבי להו.

מיהו מצינו גם תנאי ב"ד בתרוה"ל כדתנן שקלים פ"ז שבעה דברים התקינו ב"ד, והתם מוציאין מתרוה"ל לצרכי הדיוט, ואמנם לאו קושיא היא דסו"ס לקרבנות ניתנו, דהיינו נסכים ומנחת כה"ג וקנין, וכל ענין קרבנות נכללים במצות שקלים, וכן שיאותו הכהנים במלח ועצים, כלשון הגמ' מנחות כ"ב א' כי זכי להו רחמנא לישראל כו', מיהו כל הני שהתנו ב"ד א"א לחשבם בעיקר מצות שקלים, וע"כ דתנאי ב"ד הוא, כההיא דאמרינן בבדה"ב לב ב"ד מתנה, אלא דלא קשה למה התנו כן בתרוה"ל, כיון דסו"ס למזבח אזלי, ולפי הענין נוח להתקין שיבאו מן הקופות כשאר קרבנות.

אב"ל מ"מ מאחר שמצינו שהתנו ב"ד בתרוה"ל לצרכי הדיוט, תו לית לן למנקט בפשיטות דכל הני דאתו מתרוה"ל הם בעיקר מצות שקלים, ומ"מ י"ל דקים להו לחז"ל שאף זה בכונת התורה בעיקר ענין שקלים, ולכן כשמתנים להוציא לצרכים אלו הרי"ז בכלל המצוה, ויתכן דכל הני שהתנו ב"ד כיון שיש בהם תיקון הקרבנות הרי"ז בכלל המצוה ממש, ומסרן הכתוב לחכמים, דכשראו ב"ד שלא יקריבו עולה הנמצאת ונסכי גוי וגר הרי"ז בכלל תיקוני המזבח כמו חומת ירושלים ומגדלות', ויש לסייע הדברים ממ"ד דאבני ירושלים קדש, ולפו"ר נראה דס"ל שאין להוציא שקלים לחולין כלל, ומינה דכל הני ג"כ מקדש יהבינן להו, והיינו דמצות שקלים ניתנה כך, והא דחשיבי דייני גזירות צרכי קרבנות ביאר מרן זללה"ה במנחות סכ"ח סק"ה דהיינו כדי שלא יביאו קרבנות מן הגזל, ואפשר גם דלא גריעי מחומת העיר, דכיון שמינוי זה יעמיד הארץ במשפט הרי"ז מצרכי העיר, וכמו חומת העיר למ"ד ירושלים קדש,

נתקדש בו אלא שיעור זה, ובפשוטו משמע שמועלין בכולו, [מיהו משום מצות מחה"ש ל"ק, די"ל דעיקר המצוה מדאורייתא שיתנו כולן בשוה השיעור הצריך לקרבנות, והנהגת מחה"ש מדרבנן, ועוד דכיון שנתנו ליד ב"ד ע"מ שישתמשו בו לקרבנות כפי הצריך, נמצא שהקציב סכום מחה"ש לקרבנות וסגי בזה לכופר נפש, וגם שאר הצרכים מועלין לכופר נפש, עי' מ"ש בשקלים ס סק בדברי הרמב"ן בזה].

ב. **התנאי** הוא שכל מה שניתותר מקרבנות הציבור יהא חולין לאחר שניתותר, דמעיקר מצות שקלים כיון שנעשית מצות בקרבנות הציבור נפקי לחולין, אלא דבעלמא קדשי לדין מותר, וע"ז מהני תנאי שיצאו לחולין, וק"ק שהרי לוקחין מהן קודם שניתותרו, דמדאמרינן נוטלין שכרן מתרוה"ל היינו באותה שנה שעדיין לא הקריבו כל הקרבנות, וצ"ל שהחלטת ב"ד שלא ישתמשו בהן משוי להו כמותר, כ"כ מרן זללה"ה שם סק"ה, ומ"מ הדבר ק"ק שהרי באמת יש בהם צורך לקיץ המזבח וא"א לחשבם כנעשית מצותן, אלא שצרכים אלו קודמין בחשיבותן, וא"כ לא חל ע"ז גדר נעשית מצותן, ולומר אדעתא דהכי לא אקדשה ג"כ א"א, דא"כ חזרנו לדין ברירה ותערובת, וגם אפשר דלא אמרינן כן אלא במאורע שנתחדש, כגון חטאת שמתו בעלי, ועוד הק' מרן זללה"ה דהמלח והעצים שהכהנים נאותין בהם אינם מותר, (ולומר שנקנו מכסף המותר, שוב צריכין לדין ברירה).

נתקדש בו אלא שיעור זה, ובפשוטו משמע שמועלין בכולו, [מיהו משום מצות מחה"ש ל"ק, די"ל דעיקר המצוה מדאורייתא שיתנו כולן בשוה השיעור הצריך לקרבנות, והנהגת מחה"ש מדרבנן, ועוד דכיון שנתנו ליד ב"ד ע"מ שישתמשו בו לקרבנות כפי הצריך, נמצא שהקציב סכום מחה"ש לקרבנות וסגי בזה לכופר נפש, וגם שאר הצרכים מועלין לכופר נפש, עי' מ"ש בשקלים ס סק בדברי הרמב"ן בזה].

ב. **התנאי** הוא שכל מה שניתותר מקרבנות הציבור יהא חולין לאחר שניתותר, דמעיקר מצות שקלים כיון שנעשית מצות בקרבנות הציבור נפקי לחולין, אלא דבעלמא קדשי לדין מותר, וע"ז מהני תנאי שיצאו לחולין, וק"ק שהרי לוקחין מהן קודם שניתותרו, דמדאמרינן נוטלין שכרן מתרוה"ל היינו באותה שנה שעדיין לא הקריבו כל הקרבנות, וצ"ל שהחלטת ב"ד שלא ישתמשו בהן משוי להו כמותר, כ"כ מרן זללה"ה שם סק"ה, ומ"מ הדבר ק"ק שהרי באמת יש בהם צורך לקיץ המזבח וא"א לחשבם כנעשית מצותן, אלא שצרכים אלו קודמין בחשיבותן, וא"כ לא חל ע"ז גדר נעשית מצותן, ולומר אדעתא דהכי לא אקדשה ג"כ א"א, דא"כ חזרנו לדין ברירה ותערובת, וגם אפשר דלא אמרינן כן אלא במאורע שנתחדש, כגון חטאת שמתו בעלי, ועוד הק' מרן זללה"ה דהמלח והעצים שהכהנים נאותין בהם אינם מותר, (ולומר שנקנו מכסף המותר, שוב צריכין לדין ברירה).

ג. **דלא** נאמר תנאי ב"ד אלא בבדה"ב, אבל כל הני שנוטלין שכרן מתרוה"ל זהו ג"כ ממצות שקלים, שהמצוה כוללת כל צרכי הקרבנות ואביזריהו, והכי משמע מזה שתיקנו שכרן מתרוה"ל ולא משיירי הלשכה, אבל הדבר ק"ק לומר כן בכל הני שנתנו ליחידים משל ציבור בשקלים פ"ז, וגם לפ"ז לב ב"ד מתנה שאמרו בבדה"ב יהא תלוי בברירה או

ואף אם נימא דהנוסף על שיעור הצריך לקרבנות עד מחה"ש הוא מדרבנן, ותיקוהו מעיקרא אדעתא דהכי, מ"מ צ"ל שהכל הקדש מדמועלין בהם.

ד. **התנאי** הוא שהקדש משתעבד לשלם לכל אלו שהתנו עליהם, ולפ"ז כל השקלים קדושים במוחלט, וע"י נתינת הקדש תשלום חובו לבעלי חובו שנשתעבד להם פקעה קדושתן מכאן ולהבא, כענין שהקדש פורע חובו לאומנין.

ו**נראה** דיש לפרש כפי' ג' וד' יחד, דאופן התנאי ב"ד הוא שהקדש מקבל השקל בתחלה עם שעבוד לשלם ממנו חובות אלו, אלא שלא התקינו כן אלא מפני שג"ז מעיקר מצות שקלים, ובבדה"ב הר"ז תנאי גמור, ובשקלים יתכן שזה מעיקר המצוה, ואז השעבוד מדאורייתא, או מעניני המצוה ואז נקבע השעבוד ע"י תנאי ב"ד, ולפ"ז ניחא דמועלין במקצתן בודאי, כיון שההקדש חל

דלענין לכתחלה קבעי מיני' אם נעשין מבדה"ב.

ונראה דר"ה נמי ידע דבדק הבית עצמו קודם לכ"ש, דהא כתיב אך לא יעשה וגו', אלא לפי שנאמרו שני המקראות באותו ענין, דתרוייהו גבי יואש ויהוידע כתיבי, סבר דקרא סידרא אשמועינן דבית תחלה, ורק ככלותם הביאו את שאר הכסף וגו', ורב אהדר לי' כאן שגבו והותירו כאן שגבו ולא הותירו, וביאור הדברים דעיקר תשובת רב דבגבו במיוחד מיירי ומשום לב ב"ד מתנה, אבל מקדשי בדה"ב אפי' א"צ עתה לבדה"ב, (או כשגבו ולא התנו), אין עושין מהם כ"ש, והא דכתיב אך לא יעשה גבי האי גבייה דיואש גופי', היינו לומר דעיקר הגבייה לבדה"ב ואם לא יותירו אין עושין מהן כלי שרת, וה"ק אע"פ שגבו והתנו מ"מ דוקא הותירו, ואין ב"ד רשאים להתנות שיקחו בזה אף כשלא הותירו, דכיון שגובין לצורך זה הר"ז מפורש שאין להם תנאי אחר, ולפ"ז משמעות הפסוקים כמו שהבין ר"ה ג"כ, אלא דר"ה לא חילק מפני שגבו והתנו, אלא דין כללי בקדשי בדה"ב דהותירו רשאים לעשות מהן כ"ש.

אם מותר ליקח כלי שרת מתרוה"ל קודם שניתותו

בפשוטו נראה דכיון שאין עושין כ"ש אלא מתרוה"ל, ע"כ דמצות שקלים גם לכ"ש ניתנה, ויש להתיר לקנותן אף קודם שניתותו, והכי משמע לישני' דרב ודתנא דבי רי"ש שלא הזכירו מותר בדבריהם, והא דתנן דמותר תרומה לכ"ש, מתפרש אף כשא"צ כ"כ לאותן כלים, אלא שעושין מהמותר כלים מרובין שיהא בריוח, אבל אם הוצרכו לכ"ש באמצע השנה שפיר לוקחין מתרוה"ל, דלא גריעי כ"ש ממלמדי הלכות שחיטה דתרוייהו צריכי לקרבנות, אבל בתו' משמע דדוקא ממותר קאמר, ולפ"ד שאר הכסף מתפרש הנשאר מכסף הראשון, ומשה"ק בגמ' ואימא

בודאי על הכל, וכ"ז שלא פרע שעבודו אין כאן חולין כלל, ושיירי הלשכה אפשר דנעשין חולין מיד, כיון שהם מיוחדין לחומת העיר, וא"צ שימסרם לבנאין, דע"י התרומה כמסר הקדש השאר לצרכי העיר, והר"ז כשילם שעבודו עכשיו, וכ"מ קדושין נ"ד א'.

ולצ"ד דירושלים קדש נראה דלא מפקינן לחולין מהשקלים אלא כפי צרכי השעבוד, דהקדש נשתעבד לבנות חומת ירושלים ומגדלות', וליתן לבני העיר ליהנות מהם, אבל לא נשתעבד לזכותן לציבור שיהיו חולין, כיון שאין צורך העיר בכך, ובהני דנוטלין שכרן מתרוה"ל דע"כ שיהנו מהם לגמרי, הרי ג"ז מהשעבוד, ויותר מיושב אם נימא דכל הני שנוטלין מתרוה"ל הרי חיובן מעיקר מצות שקלים, ונמצא שלא הוציאו לחולין מהשקלים כלל, ומכאן זה ס"ל דאבני ירושלים קדש, שאין להוציא השקלים לחולין, אבל אם מצינו שמוציאין לחולין אפי' מתרוה"ל, אין לחדש דירושלים קדש, ומ"מ הכל ענין אחד דלא מפקינן לחולין אלא כפי צרכי השעבוד, ומה שאפשר להשאיר קדש אין להוציאו לחולין.

ק"ז ב' כ"ש מהו שיעשו מקדשי בדה"ב כו'

כתובות ק"ו ב' כ"ש מהו שיעשו מקדשי בדה"ב כו' א"ל אין נעשין אלא כו' מבואר דפשיטא לי' לר"ה דאפשר לעשותן מתרוה"ל דצורך קרבן נינהו, והנדון אם אפשר לכללן בצורך מזבח להביאן גם מבדה"ב, וכ"מ במתני' דמיייתי בסמוך דממותר התרומה עושין כ"ש לרי"ש ורחס"ה, ולכאו' נראה מזה דאין עושין צרכי מזבח מבדה"ב כלל, דכיון שנעשין מתרוה"ל ממילא הנדון רק בעת הצורך, ואז בכל ענין נעשין מבדה"ב, וכן בסברא דבתרוה"ל אפשר לכלול כל צרכי הקרבנות, אבל בבדה"ב בעינן דעת נותן, ועי' ירו' שקלים פ ה וברמב"ם, מיהו יש לדחות

לא הי' התנא משמיט ד"ז, אבל ממתני' דקתני דיני מותר לא שמעינן איך מפרשין האי קרא דשאר הכסף.

שם ולבונה, בבהגר"א מחק תיבה זו, וכבר נתקשה בזה בשטמ"ק בשם רש"י, (וע"ד פלפול י"ל דשלחן ומנורה באין מבדה"ב שהם מעיקר מלאכת המשכן, משא"כ מזבח הזהב שלא נכתב ב' תרומה אלא בשלחי תצוה וזה נראה כמצוה בפ"ע, (כך שמעתי להעיר בזה), אבל הבזיכין עצמן [כגרסת ר"ש סיריליאן] ככ"ש דמו שמקטירין מהם ע"ג המזבח החיצון, אבל האמת דנקט מזבח הזהב משום מזבח העולה, ועי' זבחים כ"ז ב' דמזבח הזהב ככ"ש דמי, ועתוספתא מנחות פ"ט דמנורה באה ממותר נסכים).

אם נהגו בתרומת הקופות גם בבית ראשון

ז. **בשמעתין** מבואר שנהגו בתרומת הקופות מימות בית ראשון, ואמנם שלש תרומות נראה שהי' רק בבית שני שהיו מביאין שקליהם מהגולה, אבל בבית ראשון הביאו כולן בניסן ונעשו שירים, אבל ייחוד השקלים לקרבנות ע"י תרומה חזינן שנהגו כן בבית ראשון, וא"כ מסתברא דמימות מרע"ה נהגו כן, ויש ללמוד מזה דאע"פ שלא הוצרכו למחה"ש לקרבנות, לא מיעטו משיעור זה מעולם, כדתנן בפ"ב ביקשו לשקול דינרין ולא קיבלו מהם, ואפשר שנהגו בתרומה כדי לזכות גם את אלו שלא באו שקליהם עדיין, כדתניא ק"ח א' תורמין על האבוד ועל הגבוי כו', וערמב"ן פ' כי תשא בזה, הובא לעיל ס סק, ועוד שאם רוצין להשתמש במותר לחולין ראוי יותר להפרידן מתחלה, שלא יראה כמותר קרבנות, וגם פעמים שצריכין להם בתוך השנה, [וזה לא מהני לר"מ דתורמין משיירי הלשכה, ולר"י דירושלים קדש, מיהו אף לדידהו הרי חלוק דין תרומה"ל שהוא לצורך קרבנות, וחומת העיר לצרכי הדיוט דהא לכו"ע ניתנו ליהנות בהם].

שירים גופייהו, ה"פ ואימא שיירי הלשכה שהם מצויין ודאי בכל שנה, ולא מיתלא תלוי אם ישאר מן הקופות, והא דקרי להו גופייהו פ"י שיירים שמחמתן מיקרי כסף שיש לו שירים, מיהו פשטות הגמ' כפרש"י, וכ"נ שאין לחלק בקופות בין מותר לעיקרן, דקדושת הקופות מוחלטת לקרבנות, ורק בסדר ההנהגה אפשר שאין לקנות כ"ש קודם שניתותרו, ויותר נראה כמש"כ דמתני' דמותר מיירי בעושה כ"ש להרווחה, והכא הנדון כשצריך לכ"ש.

שם תדבר"י כ"ש באין מתרוה"ל שנאמר כו' נראה דקשיא ל' הסתירה בפסוקים דבהאי ענינא גופי' כתיב במלכים דלא יעשה וגו', וע"כ דשאר הכסף פירושו כסף אחר שהי' במקדש, ולא הכסף הנשאר כדמשמע פשטי' דקרא, וכאילו נכתב דמהכסף שאספו עשו בדק לבית ומשאר כסף שהי' במקדש עשו כ"ש, והול"ל שהביאו לפניהם מהכסף שהי' באוצר, וקרו ל' שאר הכסף לרמו דהיינו כסף שיש לו שירים, וגם מפני שכסף זה נאסף כמו אותו שנאסף לבדה"ב ולכן מיקרי שאר הכסף שנאסף, [והא דאמרין הכסף כסף ראשון צ"ב דהא שירים נמי שאר דכסף ראשון נינהו, ונראה דכיון דלשון שאר שבכאן מתפרש כסף שיש לו שירים, כמו כסף השאר, א"א לתפוס בלשון זה שני ענינים יחד, ולפרש שאר של כסף השאר, וכיון שהלשון כולל כל כסף הלשכה, והרי הנדון אם שיירי הלשכה או תרוה"ל לזה מהני לשון הכסף דהכונה לתרוה"ל, ועיקר הדברים כמש"כ דלשון שאר הכסף מתפרש כסף אחר שבמקדש, ועליה כתיב הכסף].

שם מיתיבי, נראה דבבבירייתא זו מבואר דלא דריש האי תנא כדתדבר"י, ויש בזה סייעתא לרב דקרא מיירי בגבו והותירו, ואפשר דמש"ה מייתו לה הכא, ונקטו לה בלשון קושיא דיש חולק אדתדבר"י, דאם איתא דמפורש בפסוק שעשו כ"ש מתרוה"ל

שקלים פ"ג ה"ג של בית ר"ג היה נכנס כו'
שקלים פ"ג ה"ג של בית ר"ג הי' נכנס כו'
 בגמ' אמרין נחת רוח הוא להם כו' ויש לעי' מהו הנ"ר הרי כל ישראל נעשו שותפין בכל השקלים, ונראה מזה דהי' להם זכות מקדיש בשקל שלהם, כענין אלו שהתנדבו עצים לק' פ"ד ה"א, ואמנם הוצרכו למסור לציבור גם הזכות מקדיש, מ"מ יש להם יותר זכות בזה ששקלם לקרבנות עבור כולם, ואפשר דהכא גרע מהנהו דעצים, דהתם הביאו נדבה, אבל כאן כל ישראל מזכים להם חלק בשיירי הלשכה, כנגד מה שהם מזכין להם בקופות, ומ"מ יש להם נ"ר בזה שהחלק שלהם בשקל קרב משלהם, (וגם שהם זיכו לכל ישראל בשלהם עי' פסחים פ"ט א' ומזכה את אחיו עמו ובמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם).

וענין התרומה כעין חילול שבכל שקל יש חלק לקרבנות וחלק המשועבד לשאר צרכי העיר, ועי' התרומה קובעין שעבוד הקרבנות בקופות ושעבוד צרכי העיר בשיירים, ואם יאבדו הקופות לא יחזור שעבוד הקרבנות לשיירים לרבנן דאין תורמין משיירי הלשכה, ולר"מ נפ"מ לאחר שנתו, מיהו יתכן דשקלי הקופות נשארינן של בעליהן ורק כשלוקחין הבהמות מזכין לכל ישראל, ובזה עדיפא ענין נ"ר של בית ר"ג, ועי' הוריות ו' א' ובספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם.

בירו' פ"ג ה"ב על הסדר

ח. שקלים פ"ג ה"ב מתני' וכתוב עליהם אלף בית גימל, רי"ש יונית כתוב עליהם כו' בכת"י הרמב"ם אלפא ביטא גמא, ויש להסתפק אם לרי"ש כתוב בכתב אשורית או בכתב יונית נמי קאמר, ובפשוטו משמע דרק בלשון נחלקו, וס"ל לרי"ש דכתבו בלשון הרגיל אצלם אע"פ שאינו לשון הקדש, ומבואר מזה שכתבו כל התיבה אלף בית, ולא

כתבו א' ב' ג' נוטריקון, ואז אין חילוק בין הלשונות.

שם אין התורם נכנס כו' התורם נכנס יחידי, כדאמרינן בגמ' שהיו מדברין עמו משעה שהוא נכנס כו', ובתוספתא תניא דמפושפושין אותו בכניסה וביציאה, וכ"ה בירו' הנדפס עם פי' ה"ר משולם, ועי"ש, ולכן הי' מקום לחשד, משא"כ בעלמא שהיו גזברין לכה"פ שנים בדבר שבממון, ועי' תוספתא פ"ב הט"ו, ויש לעי' שהרי מצינו דשל בית ר"ג נכנס כשהתורם בפנים, וה"נ יכול אחר ליכנס עמו, ונראה דבזמן התרומה דקדקו שלא יכנס עמו אחר שלא תשלט עין הרע בלשכה, דכשמוציא קופות מלאות ועדיין נשאר הרבה יש התפעלות בעיני הרוואה, כענין שאמרו אסור לאדם שיעמוד על שדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה, ועוד דכ"ז שאינו מדוד ומנוי שייכא בי' ברכה כדאמרינן ב"מ מ"ב א' בדבר הסמוי מן העין, וכבר כתב בפ"י ה"ר משולם שזהו שאמרו בירו' מפני הברכה, ול"ג וימלא פומי' מיא, דלית לן למעבד חוכא, אלא שזהו נתינת טעם למה מדברין עמו, ובתר הכי בעי מאי טעמא עבדינן הכי שנכנס לבדו ויחשד, ומשני מפני הברכה שתחול בלשכה, (ויתכן שהיתה הברכה ניכרת לעין שלא חסרה הלשכה ע"י התרומה), וכל הני דמתני' אפשר לתקן בקל, ואין ליכנס שלא לצורך בדבר ששייך בו חשד.

שם גמ' קוץ לא יתרום, יעוי' ברמב"ם וראב"ד בזה, ובירו' הנדפס עם פי' ה"ר משולם הגרסא קמץ, וברור שכ"ה גרסת הרמב"ם ולכן פי' שהכונה לעני המקמץ.

שם איזהו מחזור שבכולם כו' לשון מחזור בירו' פירושו שהוא מדאורייתא, כמבואר בכמה מקומות, ויש להבין א"כ מה השאלה איזהו מחזור כו' פשיטא דמה שכתוב בתורה הוא וכדתנן במתני', ואפשר דקמ"ל שאין חיוב מדאורייתא אלא להיות נקי מישראל שלא

גמליאל זוגא, וצ"ע, וערמב"ן על הפסוק ועשית הישר והטוב.

שם ושקלו בין אצבעותיו, אפשר שהי' מוסתר שלא לעורר קנאה, דאל"כ הול"ל בידו, מיהו אפשר דלשון בין אצבעותיו משמע יותר מזומן לזרקו, מאילו הי' שונה בידו, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, דהטעם שלא יתעכב בפנים.

יעשה דבר המביא לידי חשד, אבל למצא חן ושכל טוב אינו חיוב מדאורייתא, ואפשר שלא אמרו כן אלא בעושה בשל אחרים כהתורם וב"ג וב"ר, אבל העושה בשלו וחושדין אותו אין בזה חסרון נקי, אלא שאין זה חן ושכל טוב, ועי' תוספתא פ"ב דנחלקו אם בעינן טוב בעיני אדם, ומייתי קרא דלעשות הישר (דברים י"ג, ולא כמו שנדפס עי"ש), וכיון דישר בעיני ד', ה"ה טוב בעיני אדם, ואולי ע"ז שאל

סימן כב

בפלוגתא דר"מ ור"י בחילול הקדש בשוגג ובמזיד

ושוטה לא מפקי לחולין, כמ"ש במלחמות ע"ז שם, ועוד דאמרינן חגיגה י' ב' שליח עניא מאי קעביד ואפ"ה הוציא לחולין ומעל.

וענין זה נלמד מתמעול מעל שהוא שינוי רשות בלא כליו ככל גנב, וכמעילה דעכן, לומר שחייב משום מעילה בשוגג אף כשאין זה דומיא דחטאה בשגגה דתרומה, ואם לא יצא לחולין א"כ לא מעל עדיין כלום, עי' מעילה ס"י סק"ה, וטעמא דקרא יש לפרש שאף קודם שיצא לחולין יש בזה חטא של הוצאה משליטת הקדש בשוגג, ואם לבסוף לא יחזיר ראוי לחייבו מיד על ההוצאה, אלא שאפשר להשאיר כח ההקדש בגוף החפץ אע"פ שלא החזירו, ואין רצון התורה שיהא ההקדש כשותף עם האדם, שהאחריות על האדם והבעלות של הקדש, ובקדושת דמים הבעלות והשליטה עיקר, ערמב"ן חולין קל"ט א', ולכן מכיון שמעל נכנס הכל לרשותו של המועל, וישלם קרן וחומש על כולו, שאם החפץ היה נשאר של הקדש, היה חיוב אחריות על המועל, וחייבו מיתלא תלי כשיחזיר, וכיון שבלא"ה לא יקבל ההקדש את החפץ אלא מרצונו של המוציא, נוח להקדש

קדושין נ"ה א' דין יציאה לחולין בשוגג אם גזה"כ הוא, וביאור הענין

א. קדושין נ"ה א' מדר"י נשמע לר"מ לאו אר"י הקדש בשוגג מתחלל כו', הא דמתחלל בשוגג לר"י גזירת הכתוב הוא [כמ"ש רש"י ד"ה ומשני] דהא ודאי יותר צריך להתחלל במזיד מבשוגג, שכונתו לאפוקינהו לחולין כדאמרינן בדר"מ, (ועוד דהא לא פליג ר"י אטעמא דאינו רוצה שיתחלל הקדש על ידו, ואשה שאני שאין האיסור עליה, ולכן ס"ל דמקודשת), ועוד דבשלמים דליכא מעילה לא נפקי לחולין ע"י פסחים כ"ז ב', (מיהו בזה יש לחלק כדבסמוך בקדשים קלים לר"מ דס"ד דחשיבי קצת כשל הדיוט) [וכן במחבר דליכא מעילה כתב במלחמות ע"ז נ"ב ב' דלא נפיק לחולין, מיהו בזה ליכא הוצאה מהקדש במעשה, דכשתלש באמת מעל, ועי' תו' ערכין כ"א א', וצ"ע ברש"י ב"ק ו' ב'], ועוד מדאיצטריך קרא דבאיל האשם מעילה י"ט ב' דלא נפקי קדושת הגוף לחולין, ש"מ דאי לאו קרא הוו נפקי לחולין אע"פ שאין לתמימים פדיון, והיינו מגזירת הכתוב דמעילה, ועוד דבפשוטו נכרי

ומצינו בתרומה שהאוכל שוגג משלם קרן וחומש והתשלומין תרומה ואם רצה הכהן למחול אינו מוחל, ובמזיד התשלומין חולין והכהן יכול למחול, הרי שכח הכפרה של השוגג גורם שיתחייב להקדיש תרומה במקומה, וכן הדין בתשלומי מעילה שוגג.

וזהו איצטריך קרא דקדושת הגוף אינה מתחללת במעילה, דהא גם בבדק הבית חידוש הוא, דבעלמא שוגג לאו כלום הוא, ואף בהקדש מזיד אינו מתחלל, ואפ"ה לתשלום מעילה נתחדש שיצא לחולין, והי' מקום לומר דאף בקדושת הגוף כן, וקמ"ל קרא דאלים כח קדושת הגוף שאין בלקיחתו שום הוצאה מרשות הקדש, לפי שקדושתו בגופו, ולא רק בעלות כבדק הבית ובעלי מומין דלדמים קיימי, וכיון שאין קדושתו פוקעת א"כ אין כאן מעילה כלל, שלא הוציא כלום לחולין, ועי' חולין קל"ט א' בזה.

ויש להסתפק בגזל מהקדש במזיד אם חייב באחריות אונסין כדין גזלן, או דכיון דבי גזא דרחמנא איתיה, אין חיוב אחריות רק כדין שומר ומזיק, וזה הרי ליכא בהקדש, ויסוד הנדון כיון דחזינן שע"י הוצאה מרשות הקדש הו"ל אינו ברשותו לשליטת הגזבר, וזהו חיוב המעילה על ההוצאה הזו, ועי' מעילה סט"ו סק"ה ועי' שם סי"ב ס"ק י"א.

נ"ג ב' איהו מי לא ניח"ל דניקני איתתא ממילא, מ"ט חשיב שוגג

ב. שם נ"ג ב' אלא הקדש כו' איהו מי לא ניחא ליה דניקני איתתא ממילא, יש לעי' אם ניחא ליה בחילול ההקדש א"כ מ"ט חשיב שוגג, הרי אינו שב מידיעתו, [שלא שמענו דין שוגג במעילה אלא בחיוב קרבן והרי לקרבן ודאי בעינן שב מידיעתו], ואין לומר דבדיעבד ניחא ליה לאחר שכבר קידשה, דאכתי מזיד מיקרי כיון שאם לא ירצה יבטלו הקידושין, ועו"ק דאטו לר"י דמקודשת ניחא ליה דנתחיל הקדש על ידו, ועו"ק דרש"י

שהפרעון יהא כשבאמת יפרע לגזבר, שאין להקדש ענין בחפץ עצמו כמו שיש לבנ"א, והרי רשאין לחלל כל חפץ של הקדש על מעות, ועוד שבאמת הוא חייב תשלום כפרה על ההפסד וההוצאה משליטת ההקדש, ולכן קבעה תורה שתהא מעילתו כאכילה ויתחייב בכולו, ועמשנ"ת במעילה סי"ג סק"ג דמה"ט בקדושת הגוף דלא נפיק לחולין לא מעל כלל בנתינה ופטור.

ולפ"ז אין טעם היציאה לחולין מפני שהחוב לתשלום המעילה כחילול הקדושה על חובת הגברא, דלא שייך ענין זה כלל, [וערמב"ן וריטב"א חולין קל"ט א' שהזכירו ענין חילול בדאמר עלי, אבל ביאור הדברים שאין ההקדש תופס קדושתן של האבודים אלא כשאחריותן על ההקדש שלא יפסיד, ועמש"כ בזה בשקלים (נדפס במעילה סימן י"ז אות ו')], אבל טעם התורה בהוצאה לחולין, הוא מפני שכבר מעל ונתחייב בכולו עד שמחזיר לגזבר, ואין לתורה ענין בגוף החפץ יותר מבדמיו, ונמצא שאמנם סמכה תורה על התשלום שיוחזר להקדש, אבל אין זה מענין חילול כלל, אלא שנוח לתורה להשאיר כל האחריות על המועל ולא לבקש ממנו שיחזיר דוקא גוף החפץ, [מיהו קצת דמיון יש בזה מדברי הרמב"ן חולין שם שבגלל החובת גברא אין ההקדש שומר גופן להקדש, ובאמת דעת הריטב"א ב"מ ע"ז ב' שאפשר לעשות קנין בהתחייבות ליתן מעות דהו"ל ככסף, ולפי דבריו מובן טפי ענין חילול הקדש על החוב, ומ"מ אין נראה כן בהקדש כלל], (ומצינו בתו"כ דמרבא שיש חומש על תשלומי מעילה, והיינו מפני שהי' מקום לחשבן כהקדש שני, כיון שהם באים כתשלום על מה שכבר היה קדוש, אבל באמת בכל הקדש יש חיוב חומש על המעילה, ואפי' דרך חילול, דענין הקדש שני שייך רק להוסיף על הפדיון שברצון הגזבר ולא על המעילה, שהחומש מענין אחר הוא).

שיחשב מקח טעות, והערוני מהא דבמעילה כ' א' אמרינן מ"ש הוא מ"ש חבירו משמע דפשיטא לן שאין לחלק כן, (ויש לדחות דסמך אהא דבנאה בתוך ביתו נמי לא מעל).

לאאורה נראה דעד כאן ל"פ ר"מ ור"י אלא בהקדש דנמצא שנתן לה מעות של הקדש, ואין כאן נתינה אלא מעילה, אבל בגזלן שמקדש לאחר יאוש כיון שהמעות גזולין בידו לא חשיב שהיא עושה עבירה בקבלתה אע"פ שע"ז נעשה שינוי רשות, מ"מ החפץ כבר בשליטתו והיא זוכה מכחו, וראיה לזה דלא דנו אליבא דר"מ במכר חפץ גזול ולא ידע בו הלוקח אם קנה, ואילו בהקדש פשט ר"ח דלא קנה, דבהקדש כל המכירה היתה בשל הקדש, וכל החטא מתחיל ונגמר במכירה, מיהו גם בהקדש לא קי"ל כר"מ, וצ"ע בספר מרן זללה"ה ב"ק סט"ז סק"ג שדן בזה, ועי' סוכה ל' ב' שאם זכה בש"ר קודם המצוה לא חשיב מהב"ע, מיהו אם ההקדש עושה את השינוי חשיב הקדש בעבירה.

בדברי רש"י שאם אמרה רוצה אני מקודשת

כתב רש"י ד"ה וחדא דלטעם דאין אשה רוצה אם בדקנוה ואמרה רוצה אני מקודשת, ומשמע דאף לאחר קבלתה מהני בדיקה שתתקדש למפרע, [שו"ר במל"מ פ"ז מאישות ה"כ שדן בזה ומרן זללה"ה בסי' קמ"ח לדף נ' הביא מדברי רש"י אלו דמהני עי"ש ולע"כ, ועחזו"א ב"ק סט"ז סק"ג], ולכאורה היה נראה דכיון דסתמא לא ניחא לה הרי בידו לבטל הקדושין דחסר בנתינה, ולא דמי למוס במקח שיש כאן חפץ ראוי לקנין ואפשר דלא קפיד וניחא ליה בחפץ, אבל כאן חסר כל הנתינה, ובדברי ר' יוחנן י"ל דנפ"מ בשידענו דלא קפדא קודם שקיבלתן, כגון שאמרה שאפי' אם זה הקדש ניחא לה, מיהו אפי' אם מהני אחר שקיבלתם היינו בדניחא ליה, אבל מסתברא שאם נודע לו קודם שנודע לה יכול לבטל הקדושין, מיהו

פירש הטעם דניחא ליה אע"פ שעליו לשלם להקדש דשמא אין לו משלו עכשיו כלום, ומלבד שזה מחודש שהרי גם כשיש לו הרבה מעות וטעה הדין הוא שמקודשת, ואף כשניכר הדבר וידוע שטעה והחליף מטבע שבכיסו, הרי מצינו דבנטל אבן או קורה של הקדש לעצמו אם אינו גזבר מעל כמבואר בגמ' כ' א', ואע"פ שאין לו שום ריוח בנטילתו רק נטלה לרשותו בטעות, ולא שייך לומר דהשתא ניחא ליה, ועי' להלן אם ר"מ מודה למשנה זו.

ונראה דודאי לא ניחא ליה למעול, אבל הנדון אם יש כאן מקח טעות לבטל המקח וממילא גם לא ימעול, כדמבואר ב"מ מ"ח א' שאם מעות אינן קונות ונתנה לספר לא מעל, כיון שיכול לבטל המקח ויחזרו דמים למקומן, ואם לא ניחא ליה דלמעול היינו דחשיב טעות כזו שמבטלת המקח, ובוזה ס"ל לר"י דכיון שהוא שוגג ולא אנוס אינו יכול לטעון מקח טעות, שהרי לא הטעתו האשה והוא באמת מעל והוציא מרשות הקדש בנטילתו, ואפי' נטל לעצמו בטעות דודאי לא ניחא ליה, דסו"ס יש כאן חטא של שגגת הוצאה לחולין, וסגי בזה לחייבו במעילה וממילא נפיק לחולין, ועי' לקמן סק"ד עוד בכ"ז.

ויש להסתפק אליבא דר"מ בנטל פרוטה של הקדש לעצמו באופן שמעל לר"י אם גם בזה אמרינן דנטילה בטעות היא, או"ד דוקא לגבי מקח וקדושין, שהמעשה נשלם בקבלת חבירו, ואם יכול לבטל המקח נמצא שלא הוציא כלל, כמו במחוסר משיכה, אבל לגבי נפשיה שגגתו מושלמת בנטילתו, וסגי בחטא זה לחייבו, וממילא נפיק לחולין, אבל י"ל דלגבי נפשיה נמי לא קנה בטעות, ולפרש"י ודאי דה"ה לגבי נפשיה, וכ"מ ברש"י נ"ד ב' דבר פדא כר' יוחנן, וש"מ דבשום ענין לא מתחיל בשוגג, ויש גם סברא לומר דלגבי נפשיה מתבטל המעשה יותר בקל, והנדון רק לגבי אחריו דהוי כדברים שבלב לענין

מצינו במקח טעות לרעת הלוקח שרק הלוקח יכול לחזור בו, אלא ששם המוכר היה מזיד, וכאן הנדון מפני שהמוכר גופיה שוגג הוא, ואין לך בו אלא חידושו לחייבו כשוגג מכח מעילתו, אבל כ"ז שלא מעל לא יצא מרשות הקדש בכח מעילה, וצ"ע.

דתרוייהו לא ניחא להו פשיטא דלא נפקי לחולין, וכן ראיתי שצייד בשיטה לא נודע למי, מיהו לשון הגמ' סתום, [דהא ר' יעקב מספק"ל, ור' ירמיה פשיטא ליה לאידך גיסא, וערש"ש דנקטינן כר' ירמיה], ועי' להלן סק"ד עוד בזה ליישב לכו"ע.

עוד נראה ברש"י שאף אם שניהם לא ניחא להו מהני שישאלו אותם אחר הקידושין, כלשון רש"י אין אנו צריכין לבדוק אותו דמסתמא מינח ניחא ליה, וש"מ דמהני בדיקתו, ולפמש"כ לעיל הרי ודאי לא ניחא ליה למעול, והנדון רק אם זה בדרגת מקח טעות לבטל הקדושין, וא"כ לא שייך לבדקו כלל, והכי מסתברא דלצד זה אם הוא שוגג בטלו הקדושין, [ואף למש"כ לקמן סק"ד ד"ה והנה, מסתברא שלא שייך ששייב דניחא ליה, דכיון שרק ע"י הסכמתו מתקיים, הר"ז כמקיימו מרצון, אע"פ שמודיע האמת שאין זה בדרגת מקח טעות אצלן], וצ"ע בזה, אבל נפ"מ דרש"י אפשר לאוקומה במע"ש שאין הדבר פשוט דלא ניחא ליה משום אונסא דאורחא.

ולפ"ז אי נקטינן כצד דרק איהי לא ניחא לה משכח"ל מעילה בשוגג בנטל לעצמו, או בנודע שאינה מקפדת, או במתנה, או בנותן לנכרי, והא דאיתיביה מחנוני היינו משום דמשמע שבכל ענין שהוציא מעל, ואפי' נתנו לישראל דלא ניחא ליה, אבל לשון הגמ' סתום דהול"ל לדידי אם הוציא לנכרי דניחא ליה מעל, [וכן פרש"י בד"ה לא קנה דלר"מ אין מעילה אלא באכילה], מיהו יש ליישב בזה דקושית הגמ' לכו"ע אף לר' ירמיה דתרוייהו לא ניחא להו, ולדידיה לא מהני מאי דניחא ליה למקבל, שו"ר בשלנ"ל בשם הראב"ד דבמתנה ניחא ליה למקבל ומעל הנותן, וביאר דהקושיא משום דחנוני סתמא קונה ולא נותן וה"ה אם מחזיר עודף ללקוחות דלא ניח"ל, [מיהו נראה מדבריו שם דגם לצד דתרוייהו לא ניחא להו מ"מ במתנה קנה, וזה צ"ב שהרי הנותן ודאי לא ניחא ליה, ואפי' אם במכר וקידושין ניחא ליה, במתנה לא ניחא ליה, ואולי נאמר דבקדושין ומכר שהדבר ספק אם חל, מהני גם דעתו לבטל, משא"כ במתנה שנחלט הענין בודאי בשעת נתינה, וכיון שלא הטעוהו אינו יכול לחזור בו, א"נ שאני אם צריך חלות מקח ע"י המעות למתנה שאין המעות גורמין הקנין, ועדיין צ"ע].

אשה אין מותקדשת מעות מהו שייצאו לחולין, ביאור הספק לעד דאיהו ניח"ל

ג. שם בעא מיניה רבא מר"ח אשה אין מתקדשת מעות מהו שייצאו לחולין, לכאורה מיבעיא ליה למאי דאמרין אדרבה איפכא מי לא איכא למימר דאיהו ניחא ליה, וא"כ נמצא שמצדו הוציא המעות לחולין, שאם היא תאמר שאינה מקפדת מקודשת, ושפיר י"ל דסגי בהכי לחייבו משום מעילה, כמו בנטל מעות לעצמו לר"י דמעל ונפקו לחולין, ואפ"ה אר"ח דכיון שלא חל הנתינה הר"ז כנתנה לספר ב"מ מ"ח א' שכ"ז שיכול לחזור בו לא מעל, שלא נתכוין ליטול מן ההקדש אלא בחלות הנתינה, ואף לאחר החלות אם יכול לחזור בו לא מעל כדאמרין במשאל קרדום ב"מ צ"ט א', אבל לצד

והעיר בני יוסף נ"י דלר"ה ב"מ מ"ג א' שהמפקיד מעל מיד בנתינתו לשלחני אע"פ שלא הוציא, א"כ הדין נותן שאף לר"מ מעל, דשפיר ניחא ליה לשלחני לזכות במעות שיוכל ללוותן דזכות זו כמתנה דמיא, אבל לר"ג שההלואה נחלטת רק כשהוציא, וכ"ז שלא הוציא ממש, יכול המפקיד לחזור בו שלא ילווה וצריך להחזיר אותן מעות, שפיר

משכח"ל בכל האופנים, ומזה יש לדקדק דאף בנטל לעצמו לא מעל לר"מ, וכדעת רש"י, אלא שלהרמב"ן לשיטתו יש יציאה לחולין ע"י שימוש וכמ"ש רש"י נ"ה א', ונקט בפ"י בתרא דאף בר פדא מודה בזה, ועי' להלן סק"ד דלמש"כ דאפשר לפרש בעיא דרבא לכו"ע, יש ליישב נמי דבכל שוגג לא נפיק לחולין.

עוד בענין הנ"ל, ביאור ספיקה דרבא לעד דאיהו לא ניח"ל

ד. במה שנקטנו דבמקח טעות פשיטא דלא נפקי מעות לחולין, שהרי אפי' בקנין גמור במטלטלין כיון דמעוה אינן קונות לא מעל, והרי התם חזרתו אינה כדין ומקבל מי שפרע, וכ"ש במקח טעות שחזרתו כדין, מיהו י"ל דבמעוה שאינן קונות ידע שנתינתו אינה מוחלטת, שהרי יכול לחזור בו בלא שום סיבה, אבל במקח טעות שנתן המעוה במוחלט נפקי לחולין, ואע"פ שנתגלה טעות י"ל שכבר מעל בנתינתו המוחלטת, ואמנם אם היה לו ספק של טעות במקח בזמן הנתינה, ויודע שאינו מוחלט שאם יתברר דלא ניחא ליה יחזרו המעוה והמקח, ודאי חשיב מיתלא תלי טפי ממעוה שאינן קונות, אבל כאן שלא היה ספק מתחלה י"ל דמעל, אע"פ ששניהם אינם רוצים, ואתיא שפיר בעיא דרבא אף אליבא דר' ירמיה דתרווייהו לא ניחא להו, [ונעי' להלן דכיון דבמציאות יצא החפץ משליטת ההקדש י"ל דניחא ליה להקדש דנמעול], מיהו מפשיטותיה דר"ח נראה דלא יתכן שהמקח טעות ויוצאין לחולין, וא"כ יש למעט בחידושיה דרבא ולפרש דמספק"ל רק בטעות דדמי הקדש, ולא בטעות גמורה בעיקר המקח, ועי' להלן, וע"ע במעילה סט"ז סק"ט בנזכר בעה"ב ולא נזכר שליח.

ובאמת יש להסתפק אם האשה הוציאה המעוה באופן שא"א להחזירם, כגון שלקחה בהם פירות ואכלתן, דכיון שנחלט

מקשינן שהלוקח מן החנווני לא ניחא ליה דניחול הקדש על ידו, ואע"פ שהגזבר מעל, מ"מ המעילה נקבעת רק משעת המקח, מיהו יש להסתפק אם בזכות הלואה אמרינן דניחא ליה דניחול הקדש על ידו כמתנה, או שג"ז כמקח, שהרי אינו מרויח בזה כמתנה, אלא צריך להחזירו וכמקח דמי, שו"ר בשלנ"ל שכתב דהלואה כמתנה דניחא ליה למקבל, ולכן בשלחני מעל הגזבר שנתן לו, וקושיית הגמ' תתפרש מבעה"ב וחנווני שהוציאו שלא ברשות שמעלו כשהוציאו ואע"פ שהלוקח ממנו לא ניחא ליה, מיהו בזה יש לדון שמעל בשעה שנטלן כדי לקנות בהם כדין שולח יד בפקדון, ואפשר שהי' שוגג בזה, ולכן מעל רק כשמוציא, דלא סבר שהלואתו נגד רצון בעה"ב.

והרמב"ן לקמן נ"ד ב' הקשה דאם הקדש אינו מתחלל בשוגג לר"מ היכי ס"ד לאוקומי מתני' דאין מועל אחר מועל כר"מ, הרי התם בחיוב מעילה מיירי דהיינו בשוגג, ותירץ דאפשר דהתם ס"ד דטעמיה דר"מ משום דלא ניחא ליה והוי מקח טעות, ומשמע דר"ל דכשנשתמש לעצמו מעל דליכא טעמא דמקח טעות, והיינו לשיטתו שמוציא לחולין ע"י השימוש [ונע"ע בדבריו נ"ה א' הובא בסק"ח] אבל בנטילה בטעות לחוד י"ל דלא יצא לחולין אע"פ שנטל לעצמו, דמהני לזה הא דלא ניחא ליה דליקני, אבל אם מעל מכח השימוש באיסור, הרי לא שייך לבטל מציאות זו ונפיק כולו לחולין, וכתב עוד דאפשר דבר פדא נמי כונתו כדרי' יוחנן, וא"כ במשתמש שפיר נפיק לחולין כולו כמו באכילה, ורק במקח וממכר לא נפיק לחולין.

ונראה מדברי הרמב"ן דלא משכח"ל יציאה לחולין לר' יוחנן אליבא דר"מ ע"י מתנה וכיו"ב, שהרי כתב ליישב הא דבר פדא דלא משכח"ל קרבן מעילה אלא במידי דאכילה, דלמעוטי כל מקח וממכר כר"ח, ואם איתא דבמתנה וכיו"ב מודה ר"מ, א"כ

המקח י"ל שאינה יכולה לתבוע המעות אע"פ שהי' טעות דלא ניחא לה, [ובקנין מעות לר' יהודה משמשך הלוקח החפץ ודאי מעל הלוקח במעות שנתן], א"כ גם כאן מעל המקדש אע"פ שלא חלו הקדושין, או"ד בכה"ג האשה מעלה, כיון שמכח נתינת המקדש לחוד היו ראויין לחזור, ואם נימא דמעל המקדש מובן שפיר מאי דסבר רבא שהמעות יצאו לחולין.

וא"ת לספיקה דרבא דיצאו לחולין תיקשי כיון דבלא"ה יצאו לחולין, מ"ט אמרינן דלא ניחא ליה, הרי איסורא דעבד עבד, וי"ל שאם חלו הקידושין הרי המעילה מכח הקדושין, ואם לא חלו הרי המעילה מכח טעות, ולא ניחא להו בחלות הקדושין שעי"ז הם כשותפין טפי בעבירה, וגם חשיב מקח טעות כשנתן לה מעות הקדש כיון שלא ניחא לה לקבל מעות אלו, אע"פ שעם קבלתה יתחללו, מ"מ הנתינה גופה חלק מהקנין, ולא ניחא לה קבלת הקדש לידה לקדושין, דחשיב שנתיקדשה בהקדש, אלא שהוא מתחלל גם אם לא תתקדש.

ויש לעי' מ"ט דר"י דלא חשיב מקח טעות, וכן לר"מ אמרינן דתלוי ברצונם, ולעיל סק"ב כתבנו דהנדון אם חשיב טעות במקח שמתבטל מאליו, או דהו"ל בדרגת שוגג שאין המקח טעות גמורה, מיהו אכתי צ"ב דבשלמא במעות קדושין או של תשלום המקח, [שאין דעתו של אדם על המעות האלו דוקא, וכתשלום חוב דמו ולא החפץ הנקנה שדעתו של האדם עליו], שייך לומר דכיון שאם ירצה לשלם בהם לא יהא עיכוב מהקדש כיון שמועל ונפיק לחולין, א"כ נמצא שהטעות היא של הנותן ואין המקבל צריך להפסיד, דסו"ס דמי לדברים שבלב שאין המקבל צריך לחוש שמא קיבל מעות שאינם של הנותן, וכיון שבידו ללוות המעות מהקדש בכה מעילה, חשבינן ליה כאילו החליט המעילה קודם שנתן, אבל אם מכר אבן או קורה של הקדש,

נהי דבידו לגזול מהקדש ולקנות כדין מעילה אפי' בשוגג, אבל אכתי חסר בעיקר המקח שלא נתכוין למכור חפץ שאינו שלו, ואין לנו לחדש כח מעילה כדי לקיים המקח, ולא שייך לומר דניחא ליה לקנות אשה או חפץ, שהרי הוא מוכרן כדי לקבל מעות והוא מתחייב במעות להקדש.

והנה רבא נסתפק שהמעות יוצאין לחולין אע"פ שאין הקדושין חלין, וה"ה במקח שהאבן והקורה יוצאין לחולין, ולפי צד זה מובן בפשיטות שאין כאן אלא נדון שלא ניחא ליה דליחול הקדש על ידו, אבל אין כאן טעות במקח כלל, דבין כך ובין כך נפיק לחולין, ויש לפרש דהשתא נמי דנקטינן שאין המעות יוצאות לחולין, מ"מ אין כאן מניעה מצד ההקדש לחלות המקח, וכמו שהעיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דכיון שבאמת הוציא החפץ מרשות הקדש במציאות, כמו בכל מועל שנוטל לעצמו או נותן לאחרים, א"כ כבר נשלם כאן דין מעילה, שבוזא אמרה תורה דניחא להקדש דניפוק לחולין וישלם מעילתו, ונהי דיכול להחזיר המקח ולומר שטעות הי', מ"מ אין הטעות עוקר את המציאות שהחפץ היה אבוד ויצא משליטת ההקדש, ואין ההקדש חפץ בשמירת חפציו בכה"ג, ולכן אין כאן מקח טעות מכח ההפסד להקדש, אלא דמ"מ לא מעל אם יכול לבטל המקח משום דלא ניחא ליה, מפני הרגשתו האישית, ובוזא מיושב טפי בעיא דרבא, ול"ד למעות שאינן קונות שהמוכר יודע דאיתיה בחזרה, ואין לו שליטה מוחלטת על המעות, ואפי' נאמר כפשטות הדברים דבמקח טעות לא מעל, מ"מ כשאין טעות אלא שזה דמי הקדש חשיב ככל שוגג שאין הטעות מונעתו מחיוב מעילה, ולכן גם יוצא לחולין אף בלא חלות המקח, ופשט ליה ר"ח דלא נפיק לחולין.

ודא"תאן עלה דבעיא דרבא מיתוקמא אף אליבא דר' ירמיה, אפשר לקיים דברי ר' ירמיה דתרווייהו לא ניחא להו, וממילא

ברש"י שפירש במכר מאי דשמא אין הקדש יוצא בשוגג כלל, ולכאורה זה ענין אחר לגמרי ודלא כר' יוחנן שהרי מבואר ברש"י דאם אמרה דניח"ל מקודשת וכבר נתבאר לעיל, ובאמת בתוד"ה אף הוסיפו על פרש"י כיון דאי הוה ידע לא הוה מפיך ליה, לומר דהכל משום דעתו דלא ניחא ליה.

נ"ד א' אמר רב חזרנו על כל צדדים של ר"מ כו'

ה. שם נ"ד א' אמר רב חזרנו על כל צדדים של ר"מ כו' נראה שהקדים כן לאוקימתא הדחוקה דמשנתנו בכתנות כהונה דוקא, לכן אמר דלא אשכחן לר"מ חילוק בין שוגג למזיד, וסתמא בכל דוכתא דשייך מעילה אף בשוגג, ולא מסתבר להמציא מחלוקת יסודית כזו ברמז דקדושין מה שהוא נגד סתמות של כל מסכת מעילה, [ולא ס"ל לרב טעמא דמקח טעות], לכן הוא נדחק לאוקומה בכתנות כהונה שיש בהם קולא בשוגג, ואפשר דסמך על הבריייתא דקתני בכתנות שבלו דמועלין בהן דברי ר"מ, ומזה דייק דלא בלו אין מועלין בהן, [ולכן הזכיר שלא בלו שזה כמיותר בביאור המשנה מיהו ל"ק דשפיר אשמועינן האמת שמשבלו נתחדש בהן כח מעילה], ור"י לטעמיה דאית ליה מועלין בשיירי הלשכה כדבסמוך, וכיון דאשכחן פלוגתתם במקו"א ל"ק כ"כ שסמך התנא על פלוגתתם ולא ביאר כלום.

שם ומשנתנו בכתנות כהונה כו' ועיקר כונת התנא לאשמועינן פלוגתתם במזיד דלר"מ מתחלל, ונקט שוגג דר"מ כלפי מקודשת דר"י, לומר שיש אופן דבשוגג אינה מקודשת לר"מ, והיינו בשוגג שניתנו ליהנות בהם, וסמך ע"ז שיש פלוגתא ידועה ביניהם בכתנות שלא בלו [דלדעת רב אשמועינן ר"מ דוקא בלן], וידוע שלא נחלקו בשוגג דעלמא.

שם בכתנות כהונה שלא בלו, בתו' פירשו שלא נשתמשו בהם עדיין, ולכאורה

אפשר לנקוט כפרש"י והרמב"ן דבכל ענין לא נפיק בשוגג לחולין משום דלא ניחא ליה, ואפי' במתנה או שנטל לעצמו, דאפשר לומר שלא ניחא ליה גורם שלא יצא הקדש בשוגג לחולין כלל, דבעינן נמי ניחא ליה בדרגת שוגג להוציא מרשות הקדש, דאל"כ בי גזא דרחמנא איתיה, ויפה כח הקדש מהדיוט, ואפי' יהא כהדיוט מ"מ לא מעל.

אב"ל פשטות הדברים נראה דבר פדא ור' יוחנן פליגי אם הקדש יוצא בשוגג בלא כונה להוציא, והטעם רק משום מקח טעות, או דלא נפיק כלל בלא כונה מפורשת כמזיד, וכבר כתבנו משלנ"ל בשם הראב"ד דבמתנה מעל בשוגג לר"מ, ובתורי"ד כתב דר"ח ור' יוחנן פליגי, ולא משמע כן בגמ', [שו"ר שגם ברש"י יש משמעות לזה, שביאר בד"ה לא קנה משום דבכל מקום שם הקדש עליהם, משמע דלאו משום דלא ניחא ליה למוכר דליתחיל הקדש על ידו, אבל א"כ הול"ל דבר פדא כר"ח ודלא כר' יוחנן, ובתורי"ד באמת העיר ע"ד רש"י דהא ר"ח פליג אדר' יוחנן, והיינו לפי משמעות דברי רש"י שכתבנו, אבל בגמ' לא משמע כלל דפליגי, וכן ברמב"ן וש"פ, ואלבא דר' יוחנן בעא מיניה במכר, והשיבו דה"ה מכר כקדושין, ולא אמרינן דבקדושין קפדא טפי], והרמב"ן לא פסיקא ליה אם בר פדא כר' יוחנן ור"ח, או דפליג.

שם בעא מיניה רחב"א מר"ח במכר מאי בפשוטו הנדון אם גם במכר אמרינן דלא ניחא ליה, או שזו סברא מיוחדת בקדושין שהאשה מקנה את עצמה ויש בזה ענין רגשי של אישות ובוזה קפדי אינשי טפי, אבל במקח לא חיישי אינשי לזה, ופשט ליה דבמכר נמי לא קנה, ונתבאר לעיל שזוהי סברא מיוחדת בהקדש דנמצא שמכר לו או שנתן לו הקדש, ונהי דנתחלל מ"מ לא ניחא ליה לקנות חפצי הקדש, [ואין זה ענין לשינוי רשות של גזלן לאחר יאוש, שהמקח בחפץ שכבר נתיאשו בעליו ממנו והוא בשליטת הגזלן], וצ"ע

הראשונים נ"ה א' דמה"ט ס"ד דלא נפקי לחולין במזיד לר"מ, עי' ריטב"א ותו' הרא"ש שם, וכדמתפרש באבני ירושלים וכל שיירי הלשכה [שו"ר בשלנ"ל שכתב דחשיב שהי' בהן שעת היתר לכהנים, ולכאורה ע"כ ר' יהודה חולק ע"ז, וש"מ דלא חשיב שעת היתר לפטרו ממעילה, ואין לחדש פלוגתא בזה, אבל אם כשניתנו ליהנות פטרו גם משוגג של הוצאה מרשות בזה שייך מחלוקת תנאים], אבל קשה לחדש שמיעטו בקדושת הבגדי כהונה, ואם דינם להיות הקדש גמור אין לעשותם בקדושת קדשים קלים, שו"ר בתו"י יומא ס"ט ב' בזה הובא להלן.

ואפשר דכיון שיש בהם זכות להדיוט אין בהם דין הקדש להפקיע בעלות בשוגג, דהא מהדיוט לא נפיק בשוגג כלל [אפי' בשינוי וצ"ע בזה], ואפי' במזיד עדיין ברשות בעלים הוא קודם שינוי, וכיון שלא יצא מרשות החולין שבו, נשאר ג"כ ברשות הקדש, מיהו במזיד מתחלל כולו אע"פ שבהדיוט לא קנה בלא שינוי, ושמא לענין זה מהני שעיקר קדושתו לצורך גבוה.

ואפשר דהא דנפיק לחולין בשוגג היינו מפני שאין לאדם שום זכות בהם, והתקרבותו לקדשי ד' כניסה לרשות גבוה היא, ולכן גם הנטילה לרשותו הפקעה, וחטא גמור, אבל כשיש לו רשות ליטלן לעצמו לצרכו, א"כ גם כשסבור שהם שלו לא מעל, וממילא אף בנתינה לחבירו אין כאן הפקעה מהרשות הקודמת, וכיון שאין החטא גמור לא מעל, (וגם ענין היציאה לחולין במעילה בשוגג היא שאין הקדש רוצה בשותפות עם ההדיוט, ובאלו שניתנו ליהנות בהם אין בזה חסרון כ"כ).

שו"ר בתו"י וריטב"א יומא ס"ט ב' שכתבו דליכא למימר דלב ב"ד מתנה עליהם, דלא שייך לומר שיהיו קדושין לחצאין, וע"כ דמדאורייתא אין בהם מעילה כיון שניתנו

הלשון מוכיח שכבר נשתמשו בהם הרבה אלא שעדיין לא בלו לגמרי, שאם דוקא כשלא נשתמשו טפי הול"ל שלא נשתמשו וממילא נדע שלא בלו, מלבד שהאוקימתא רחוקה דמיירי באופן שקידשה בין עשייה ללבישה, אלא ודאי כלפי בלו קאמר לא בלו, וכבר כתב הרמב"ן דבגדי כהונה לא חשיבי ככלי שרת שאינם אלא מכשירי הכהן, [ועי"ש שלא הכריע ד"ז בפשיטות דלפי' ר"ח י"ל דככלי שרת דמו], ולכאורה הדבר מפורש במעילה י"ט ב' דטעמיה דר"נ שיש מועל אחר מועל בכלי שרת הוא מק"ו דבהמה אם מביא לקדושתו הוא עצמו לא כ"ש, וטעם זה לא שייך אלא בכ"ש שהם מקדשין את המנחה [ובמלחמות ע"ז נ"ב ב' כתב דכ"ש מזבח שדינו ככלי שרת ועי"ש בדין אבני היכל והעזרות], אבל בגדי כהונה לא עדיפי מהכהן עצמו דלא שייך למימר עליהו ק"ו זה, ועוד דלמעוטי בפלוגתא עדיף, ורבנן אמרו בהמה בלבד, ור"נ הוסיף בהמה וכ"ש בלבד, ובודאי שסתמא מתמעטין בגדי כהונה מלשון בלבד, דהא סתמא אינן בכלל כלי שרת, עי' שלהי זבחים ובגדי שרת וכלי שרת וכן בשאר מקומות, ולכאורה מעיקר הא דניתנו ליהנות בהם שלא בשעת עבודה מוכח ששייך בהן חילול ועי' להלן מש"כ בברייתא דכתנות שבלו.

שם הואיל וניתנו ליהנות בהן, דכמו שהקלו בשימוש כך הקילו בהוצאה מרשות הקדש בשוגג, ויש לעי' בשלמא שימוש בשוגג [כלשון רש"י ליהנות בהן שוגגין] שלא בכונה אלא כהמשך לשירות, שייך לומר דמעיקרא השאירו בהן כח חולין, כמו משאיל קרדום לחבירו ב"מ צ"ט א', אבל בהוצאה לחולין לגמרי לא שייך תנאי ע"ז, שאם פעולה זו מפקיעתן מהקדש אין לחדש שלא ימעלו בזה, ואפשר לומר דכיון שיש בהם זכות להדיוט הו"ל קצת דומיא דקדשים קלים שאין מועלין בהן, כיון שאינם מיוחדין לד', [וכמ"ש

ואליבא דרב יש כאן חידוש שמשבילו כאילו נוספה בהן קדושה, וזה מוכיח דמעיקרא נמי קדשי ד' מיקרו, אלא שאין מועלין בהן בשימושן או בכל שוגג בשעה שמותרין להדיוט כמשנ"ת לעיל שכך היא קדושתן, מיהו אם עשו מהן פתילות והוא נשתמש בהם והדליקן מעל [ערמב"ן לקמן ב'] שלא הקלו אלא בלבישה או בנתינה.

הא דקתני דברי ר"מ י"ל לאשמועינן דאפי' לר"מ מועלין בהן, אבל לרבנן יש בהם מעילה כל הזמן, מיהו אפשר דמתפרש דומיא דאבני ירושלים שנשרו, ושם החידוש דחשיבי קודש, וא"כ י"ל דאיכא תנא דס"ל דאפי' בלו אין מועלין בהן, ואפי' הדליק מהן פתילות, אבל ר"י דמתני' ודאי סבר דאפי' לא בלו מועלין בהן.

שהי' רמ"א מועלין בשיירי הלשכה כו' בהא דאבני ירושלים ניתנו ליהנות בהן, וברש"י וברמב"ן

ו. **שם** שהי' רמ"א מועלין בשיירי הלשכה, פי' דטעמיה דר"מ דמועלין בעתיקין הוא משום דלשיירי הלשכה אזלי, ולא מפני שדינן כחדתין עד שיבואו ליד גזבר, ופולוגתם בעתיקין משום דפליגי בשיירי הלשכה.

שם ואמאי נימא הואיל וניתנו כו' משמע דאבני ירושלים קודש, אלא שאין מועלין בהן בשימושן כיון שניתנו ליהנות מהן, ויש לעי' מאי פריך מאבני ירושלים שנשרו דמועלין בהן, הא הו"ל ככתנות כהונה שבלו, וי"ל דעדיין לבנין קיימי כיון שעומדין להחזירם לבנין, וגם יש להם פדיון, ויחזרו לשיירי הלשכה, ולכן לר"מ אין מועלין בהן, אבל לר"י מועלין כיון שאין להם שימוש ולא ניתנו ליהנות אלא כשמשמשין לצורך החומה, כקדושת האבנים שנשרו בקדושת שיירי הלשכה ועתיקין, אבל ת"ק סבר דירושלים אינה קודש כלל, שכמו שנותנין מתרומת הלשכה לגוזרי גזירות ומלמדין, כך נותנין

ליהנות בהן ודמו לקדשים קלים וכיו"ב, [ובתו' הרא"ש שם הזכיר שני התירוצים], וזה מיושב טפי שהתורה ניתנה כך לבני אדם, שבגדי כהונה יוכלו ליהנות מהם, ובקדושה כזו הם כשרים לשירות, ולכן אין מועלין בהן בשוגג לר"מ, שו"ר ברמב"ן ס"ו א' שכתב דאף לכתחלה ניתנו ליהנות בהן במקדש, ורק למדינה אסור לצאת בהן ועי"ש ברש"י ותוס', והמב"ן כתב שם דמשמעתין אין ראייה רק מההיא דיומא ס"ח ב' דניתנו ליהנות בהן, עי"ש.

ולפ"ז פלוגתתם בקדושה כזו אם יש דין מעילה כיון דניתנו נמי להדיוט, ואין כאן נדון שהקלו גם בזה שנותן לחבירו, שהרי ההיתר הוא מדאורייתא במצות בגדי כהונה, ופליגי אם יש מעילה בקדושה כזו.

שם ת"ש כתנות כהונה שבלו מועלין בהן, פשטות הברייטא אע"פ שבלו ואין פודין אותן מועלין בהן, וקשיא לרב דמשמע כ"ש כשלא בלו דמועלין בהן, [והמקשן פירש מילתיה דרב דוקא שלא בלו אבל בלו מותרין להדיוט], ומשני דוקא בלו דשוב לא ניתנו ליהנות בהן, ורב גופיה מהאי ברייתא דייק לה וכמש"כ, שו"ר בתו' הרא"ש ובשלנ"ל עי"ש.

ומבואר בשבת כ"א א' דפתילות המנורה עושין מבגדי כהונה שבלו, ומבואר ברמב"ם פ"ח מכה"מ ה"ו דהיינו מכתנות כהונה, דממכנסים ואבנט מפקיעין לבית השואבה, ונראה לפי שאינו דרך כבוד להדליק במכנסים, ובאבנט אמרו שם משום דכלאים הוא ויש בו פתילות שאינן דולקות יפה, והיינו דאיצטרך תנא לאשמועינן דאע"פ שאין פודין אותן, מ"מ לא פקעה מעילה מינייהו דהא עושין מהן פתילות, והטעם שאין פודין אותן י"ל דהוא מפני הכבוד שאין ראוי להשתמש בהן להדיוט, אע"פ שאינן כלי שרת לפמ"ש לעיל מהרמב"ן.

ומאי פריך מדר"מ. – בפשוטו אבני ירושלים קדושים בקדושת שיירי הלשכה אף קודם הבנין, ולא אמרו ע"ז בונין בחול ואח"כ מקדישין, דכיון שגם לאחר הבנין ניתנו ליהנות מהן, אף לצורך הבנין ניתנו ליהנות בהן, ע"י בסוגיא י"ד ב' ולע"כ, ואף האבנים שלקחו לחומה דינם כחומה.

והקשה מהרש"א נוקמה במזיד, מיהו לפ"ז לא דמו חדתי לעתיקי, דבחדתי מועלין אף בשוגג, ולא הול"ל אף בעתיקין, ועוד דסתם מעילה היינו בקרבן מעילה, ועוד שאם אינם כק"ק לא נופל שם מעילה כלל.

והקשה מהרש"א נוקמה במזיד, מיהו לפ"ז לא דמו חדתי לעתיקי, דבחדתי מועלין אף בשוגג, ולא הול"ל אף בעתיקין, ועוד דסתם מעילה היינו בקרבן מעילה, ועוד שאם אינם כק"ק לא נופל שם מעילה כלל.

כתב הרמב"ן דאם אין מועלין בחומת ירושלים שוב אין מועלין בכל שיירי הלשכה, כיון שאינן מיוחדין לקדשי ד' כדאמרינן בקדשים קלין, ואמנם לאחר שלקחו בהם דברים שמויחדין לד' מועלין באותן דברים אבל בשיירים אין מועלין, כדאמרינן במפריש מעות לנזירותו דכ"ז שהם סתומין אין מועלין בהן הואיל וראויין לבא כולן שלמים, וה"נ אם יהא צורך ישתמשו בכולן לחומת העיר, אבל בתרומת הלשכה עיקרה לקרבנות ואינה ראויה כולה לגזרי גזירות ומלמדי הלכות לכהנים, ורק אם ניתותו משתמשין מהן לצרכים אלו.

ברם עיקר דברי הרמב"ן צ"ת שהביא משמעתין דמעילה דאבן שבנאה בתוך ביתו אין מועלין רק על מעשה הבנין, אבל משנעשית מחובר אין מועלין בה, והדברים צע"ג דבהדיא אמרינן התם דהא דתניא הדר בבית של הקדש מעל מיירי בהקדשו ולבסוף בנאו, דאפי' אם דינו כמחובר ודלא כרב אפ"ה יש בו מעילה, שלא פקעה קדושתו שהיתה בו בתלוש ע"י שנעשה מחובר, דזוהי ההנאה שאסרה תורה לבנותו בבנין, וממילא נשאר באיסורו, והיינו דאמרינן הנאה הנראית לעינים אסרה תורה, ורק בבנאו ולבסוף הקדישו הוצרכנו לדרב דתלוש דמי, ובשמעתין אליבא דרב קיימינן דלעולם כתלושין דמו, ואף בבנאה בתוך ביתו תנן דלא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה, [ואם הכונה תחלת שימוש לצורך הדיוט א"צ לזה שוה פרוטה ועמש"כ במעילה סי"ג סק"ג ט', דלהרמב"ן משמע שהדירה בשוה פרוטה גורמת שתצא

פרש"י דניתנו ליהנות בהן לשכב על החומה ולישב בצלה והקשה הרמב"ן דבלא"ה אין מועלין במחובר, ולכן פירש דניתנו ליהנות בהן בתלוש, לבנותן לצורך ההדיוט שדר בעיר, ובבונה אבן בתוך ביתו מעל כדתנן כ' א' בגזבר שנטל אבן ובנאה בתוך ביתו, וביארו בגמ' דאף אם תלוש ולבסוף חיברו כמחובר דמי, מ"מ בבנאה מעל בבנייתו דזה חשיב שנהנה מן התלוש, ולכך מועלין בהן רק כשנשרו דהו"ל תלוש, אבל אם ניתנו ליהנות בהן רק במחובר אין זו ראייה שאינן קודש, דכיון שאין מעילה במחובר לכן לא אסרו בזה, וא"כ משנשרו ודאי ימעלו בהן

דלא אלים כחו להוציא הקדש לחולין בלא כונה להוציא, דאפי' בהדיט לא נפיק מרשות בעלים בשוגג כלל, ואף ר"י מגזירת הכתוב יליף דנפיק לחולין, מיהו במזיד בהקדש נפיק לחולין, ובהדיט לא נפיק אלא ביאוש וש"ר או בשינוי מעשה, ויש להסתפק אם מסברא קים ליה לר"מ דבמזיד אין הקדש שולט שלא יפקע, או דיליף לה מתמעול מעל כמ"ש תו' נ"ג ב', ובירושלמי בזה, ויתבאר לקמן ס"ק י"א בס"ד, מיהו נתחדש שאף בקדושת הגוף נפיק לחולין במזיד כדלקמן נ"ה א', וכן בקדשים קלים אע"פ שאין בהם דין מעילה.

בדברי רש"י דבר פדא בר' יוחנן

מיהו רש"י פירש דב"פ כר"י ס"ל דאין הקדש מתחלל בשוגג משום דלא ניחא ליה וליכא גונא דמהני אפי' מתנה ואפי' נטל לעצמו, ועמשנ"ת בזה לעיל סק"ג ד' בדברי הרמב"ן והראשונים, מיהו המבקע בקרדום שיצא כולו לחולין לפרש"י נ"ה א', אינו שייך לרצון כלל, שהוא גזירת הכתוב מדיני מעילה, ומנלן דר"מ פליג.

שם ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין אכילה בלבד, יעוי' ברש"י ותו' דה"ה שאר הנאות, אלא שרש"י הזכיר הדלקת הנר שהיא הנאה של כילוי דומיא דאכילה, ובתו' הזכירו ששקל משקלות כנגדן דאין כאן כילוי כלל, אבל מה שנהנה כאכלו דמי, ולא ממעטינן אלא חילול של הוצאה שהחפץ בעין ויוצא לחולין, דומיא דקידושי אשה, וה"ה שאם השאיל לה שאינה מקודשת דלא נפיק לחולין אלא מה שנאכל ויצא מן העולם, אבל טובת הנאה של המשאיל היא רק אם הדין קובע שחל זכות משאיל ונפיק לחולין, ובזה אמרין דלא נפיק ולא ימעל.

בדברי הרמב"ן בדעת בר פדא

אבל הרמב"ן כתב בזה דכיון שנהנה המשאיל בטובת הנאה יצאה הנאת הביקוע לחולין, וצ"ע דא"כ אמאי אין האשה מקודשת

כולה לחולין, עי"ש סק"ד ובדבריו כאן], הרי בהדיא שהמעילה בדיוור ולא בבנין, והיינו דאמרין לימא מסייע ליה לרב דחשיב כתלוש, ויתכן אולי לדחוק דכונת הרמב"ן שכיון שבנאום להדיט מועלין בו גם במחובר, וכדעת מרן זללה"ה במעילה סל"ח סק"א דדוקא בבנאו להדיט מועלין בו, ולשון הגמ' הדר בבית של הקדש לא משמע שבנאו להדיט, שו"ר בהגהות הגרא"ז על הרמב"ן.

ופשטות הדברים כפרש"י דניתנו ליהנות באבנים במחובר, ויש בהם מעילה כיון שהוקדשו בתלוש, ואף לכתחלה מותר ליהנות בהן, ובזה עדיפי מכתנות כהונה שלא בלו, שרק כהמשך לשירות מותר להתעכב בהן, אבל כאן לכתחילה מותר, ולשון רש"י דקרי ליה שגגה צ"ע, ואפשר דלשון שוגגין משום הוצאה לחולין נקטיה, אבל כונתו לכתחלה ג"כ, ואף בבגדי כהונה רשאי להתעכב בהן, שו"ר ברש"י ותו' לעיל ס"ו א' וביאר שם הרמב"ן שאף בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן לכתחלה במקדש, ורק במדינה אסור מדרבנן, ולפ"ז הו' דומיא דאבני ירושלים, ובאבני ירושלים כתב הרמב"ן שמתחלה ע"מ ליהנות בהן נבנו ואין לך דר בירושלים שאינו נהנה בהם, מיהו לר"י מועלין בהן כיון שהם משמשין את הקדש אלא שניתנו ליהנות בהן, וכשנשרו שאין בהם שימוש להדיט מועלין בהן, אע"פ שהם כשיירי הלשכה מפני שחוזרין לבנותן או שפורדין אותן ודמיהן לשיירי הלשכה.

בכ"ז דיני שיירי הלשכה ואבני ירושלים עמשנ"ת לעיל סימן סכ"א סק"ד ה'

נ"ד ב' אומר היה ר"מ הקדש בשוגג מתחלל כו' ז. נ"ד ב' אמר עולא אמר בר פדא אומר היה ר"מ הקדש כו' פשטות הדברים דבר פדא פליג אכולהו, וס"ל דמתני' דומיא דמזיד לר"י דבשום ענין אין הקדש מתחלל בנתינה בשוגג, ולא משום מקח טעות אלא

שהרי נהנה בטובת הנאה שיש לו מנתינתו לה, [ואין חילוק אם הנאתו היא הקידושין או הנאה בעלמא], וכנראה ס"ל להרמב"ן דהנאת ביקוע כיון שהחפץ נשאר להקדש לא חשיב שהוציאו הקדש בעין לחולין, רק ההנאה שיצאה קודם השימוש חשיבא כמידי דאכילה, וכהנאה שיצאה לאחר השימוש, ולא חשיב חילול ההקדש, אבל הדברים מחודשים דשכירות כמכר, וכל שיש זכות חולין בחפץ של הקדש, זה חשיב חילול הקדש ולא חשיב כאכילה, ונראה דעת הרמב"ן דעיקר מעילה הוא שע"י השימוש במקצתו יוצא כולו לחולין, וכמ"ש רש"י נ"ה א' דכיון שמועל אחד ברכיבה יצא כולו לחולין, ולכן הנאת ביקוע מוציאה לחולין בכח השימוש ולא בזכות השאלה, משא"כ במקדש את האשה שאין במעות תנאי שימוש, ונמצא שמקדשה רק בבעלות שנותן לה במעות ההקדש, ובוה אין הקדש מתחלל, ולפ"ז יכול לקדשה בקרדום בזכות שתבקע בו לעולם, אבל בבעלות בלא מעשה שימוש לא נתחלל ההקדש, ומ"מ הדברים מחודשים דכל מקבל חפץ כונתו לשימוש, ואין חילוק בין שואל ללוקה, מיהו במעות יש לדון כן כיון שאין הנאה מגופן, והרמב"ן נקט דלא ממעטינן אלא מה שיוצא לחולין יותר ממעילתו, כגון שביקע בקרדום דלר"י יוצא כולו לחולין ע"ז, ובוה ממעטינן לר"מ שאין כח חילול לגוף ההקדש לא ע"י מכירה ולא ע"י מעשה מעילה של שימוש.

והקשה הרמב"ן א"כ לר"מ יש מועל אחר מועל בבדק הבית, כיון דלא נפיק הקרדום ע"י השימוש לחולין, וכן בבהמה כיו"ב, ותירץ תירוצי קמא דאה"נ, דידע דלא אתיא כר"מ, ובתירוצי שני כתב דס"ד דלר"מ נמי נפיק לחולין ע"י שימוש ולא ממעט אלא בדלא ניחא ליה ומשום מקח טעות, ודלא כבר פדא, ובתירוצי ד' כתב דבר פדא נמי מודה דיש חילוק בין דרך מקח לדרך שימוש, ושפיר

נפיק כולו לחולין ע"י ביקוע, ואפי' לא נתכוין לגזול כל שנשתמש בהקדש יצא כולו לחולין אפי' בשוגג, שכך היא שיטת הרמב"ן דשימוש של מעילה מפקיע כל החפץ מהקדש, וכדמשמע ברש"י, מיהו בלא הגבהה ונטילה לרשותו אינו בדין שהיושב על ספסל של הקדש יוציא כולו לחולין, ועמש"כ במעילה סי"ג סק"ד בדברי הרמב"ן. [הובא להלן]

עוד תירץ הרמב"ן בשם אחרים דמודה ר"מ דנפיק כולו לחולין בנתכוין לגזולו ונשתמש בו, ולא מיפט בר פדא אלא בנוטלו ע"מ להתזירו דבוה לר"י נפיק כולו לחולין ע"י השימוש [צ"ע בזה דמשמע שמיישבין התוספתא גם לר"ן], ולר"מ לא מעל אלא במה שנהנה, ומתני' דאין מועל אחר מועל בנטלו לגזלו, מיהו בנתינה לחוד לא נפיק לחולין אע"פ שנתכוין ליתנו לה לגמרי, דדוקא ע"י שימוש עם הגזילה נפיק כולו לחולין, שהשימוש מחזק את הגזל כולו, כמו ביקע בו קנאו, מיהו לר"י אף בנתינה לחוד מעל ויצא כולו לחולין ולכן מקודשת.

בעיקר שיטת הרמב"ן יעוי' משנ"ת מעילה סי"ג סק"ג ד', (הובא להלן), ועדיין צע"ג בבירור דבריו ז"ל.

בפסחים כ"ז ב' אמרינן דאליבא דר"י דהוצאה לחולין תלוי בדין מעילה, א"כ המסיק בעצי שלמים לא יצאו לחולין, כדחזינן דבמזיד לא יצאו לחולין, ומשמע לכאורה דלר"מ אף עצי שלמים יוצאין בשוגג לחולין, כמו שבמזיד יוצאין לחולין, מיהו אין נראה כן דלבר פדא דלא נפיק לחולין אלא במידי דאכילה, הדין נותן שלא יצא כלום לחולין, אלא דמה שנתכלה מן העולם ע"כ מעל בו, אבל אין שום דבר שאם בלא מועל היה נשאר של הקדש, שעכשיו יצא ע"י המועל, דהא לא נתחדש דין יציאה לחולין בשוגג כלל, ואם לרב או לר' יוחנן [והכא אליבא דר"ח קיימינן דסבר כר' יוחנן נ"ג ב'] דמודה ר"מ דנפיק

בבא לחוב בדמיהו כו' איך מתקן בזה את הקרבן
שם אר"א בבא לחוב בדמיהו עסקינן, פי' שנוטל הבהמה לעצמו ומתחייב בדמיה, והוא לוקח בע"כ או כעין חמסן דיהיב דמי, דהא מצד ההקדש אינו מתחלל שאין פדיון לבהמה תמימה, וגם אין חילול על חובת גברא רק על מעות בעין, אלא הוא נוטלה שלא כדין כדי לתקן אותה להקרבה, ונראין הדברים שהוא באמת מתקן עי"ז את הקרבן, שדמי החוב נתפסין על הבהמה שמפריש, ואם היתה עולתו של ראובן הרי בהפרשת המוצא דמי הבהמה הרי היא חוזרת ונעשית עולת ראובן, נכ"נ שקרבן של בעלים חוזר לבעלותו שאע"פ שהפקירו נשאר כל זכותו שלו, וצ"ע וביורן, וכדאשכחן ט' ב' שהמועל משלם לדמי אותו קרבן, וסבר ר"א דמותר לעשות כן לצורך הקרבן, דמשמע ליה סתם מתני' שאינו ממתין עד שתומם, [וכמ"ש תו', ועי' לקמן סק"י מש"כ להקשות דהא סיפא ר"י קתני דחיישינן לפסחים], ואפשר דחשו חכמים שהמוצא לא יטפל בה כ"כ ברעיה להקריב בדמיה, וגם עלולין למעול בה, ולכן עדיף שיחוב בדמיה ויקריב מיד.

ומסתברא שצריך מעשה זכייה להוציאה
 לחולין, כדין שולח יד בפקדון שנטלה ע"מ לגזולה דבעינן מעשה, ועי' כונתו לזכות בה נפקא לחולין, ומתחייב בדמיה מעיקר הדין, בין נטלה ע"מ לשלם בין ע"מ לגזולה, ולשון התו' עלה בדעתו לחוב לאו דוקא, אלא מעיקרא אדעתא דהכי עבד, ונתחייב בדמיהו בזה מעיקר הדין כמבואר בדבריהם, ובתו' הרא"ש כתב בהדיא כדי להתחייב להקדש כו', ולשון הרמב"ן שבא ליהנות בהן כדי שיצאו לחולין ויתחייב שהרי מעל כו', ונראה מדבריו שרק ע"י השימוש של מעילה יוצאין לחולין, ולא סגי בזכייה לחוד, וכ"נ לכאורה בדבריו נ"ד ב', וכ"ז צ"ת, ומדבריו למדנו שחוב גמור הוא מדיני מעילה,

לחולין בשוגג בדליכא מקח טעות, א"כ אין לנו אלא במקום שיש דין מעילה, אבל בלא מעילה אין שוגג יוצא לחולין, [ועי' נ"ד א' בכתנות כהונה דלא נפקי לחולין מפני שאין בהם מעילה ואפי' לר"מ], ומדר' יהודה נשמע לר"מ בזה, ומה שאמרו ואליבא דר"י היינו משום דעיקר הקושיא והלא מעל המסיק הואי לר"י דבשוגג מעל, והשתא נמי מדר"י נשמע לר"מ, אבל אין ללמוד שוגג ממזיד כמבואר נ"ה א' דבמכין לאפוקינהו שאני.

מיהו אפשר דלר"מ דמזיד נפיק לחולין בין
 ק"ק ובין קדשים קלים במתכין להוציא לחולין או במקדש בו את האשה שמוציא לרשות אחרת, אבל בנטילה לעצמו לחוד לא נפיק, מ"מ י"ל דה"ה שיש לגזול קניני גזילה בשל הקדש לקנותו בשינוי, ואם הסיק בעצי הקדש במזיד נפקו לחולין בהסקתן, וא"כ י"ל דאף בשוגג שאינו מתכוין לקנות, מ"מ מה שנשרף והאפר יצאו לחולין, אבל אין נראה לחדש כן מדיוק לישניה דר"פ וכמש"כ, ובסברא אין לחדש קניני גזילה בשוגג כלל.

ח. קדושין נ"ה א' תנן התם בהמה שנמצאת
 מירושלים ועד מגדל עדר וכמדתה לכל רוח, ב' וישלח מבואר שיעקב אבינו נסע מבית לחם לחברון ויט אהלו מהלאה למגדל עדר, וא"כ מגדל עדר רחוק מירושלים יותר מבית לחם, והדבר מחודש לאסור כל הבהמות בשטח גדול כזה סביבות ירושלים לכל רוח מחשש שיצאו מירושלים, ואפשר דכיון דמיירי לאחר שהכריז ולא נמצאו הבעלים, וא"כ מסתבר שלא נאבדו מאלו שדרים בסביבות מקום המציאה, ולכן מסתבר שנאבדו מעולי ירושלים שאינם בני מקומן, והבהמות קרובות לברוח והבעלים אינם כאן לתת סימנים וגם סתמא לקחום בירושלים ואינם בקיאיין בסמניהם.

שהרי בלא דיני מעילה לא שמענו ששימוש של הנאת הדיוט מפקיע קדושה, אבל קשה דלענין זה ליכא ק"ו לקדשים קלים, ואולי זוהי השלמת הגזילה במעשה, וצ"ע.

שו"ר במהרש"א שפירש בתו' דמעיקרא הוציאה לחולין כדי שלא ימעלו בה [וזה צ"ע דמשום שמא ימעלו הוא מועל בודא], ואח"כ הוא בא להתנדב מרצונו להתחייב להביא קרבן לכפרת הבעלים, וצ"ע דהא במתני' קתני רק דזכרים עולות, א"כ הדין המבואר במשנה הוא שצריך להקריבה עולה, וביאר ר' אושעיא שמקריב מדמיה עולה, ולא שייך לפרש שאם ירצה יתנדב מרצונו עולה לבעלים, אלא ודאי דינא קתני, שיהא נוטלה ע"מ לשלם דמיה, וכשמפריש דמי עולה לתשלומיו אומר אם עולה היתה הרי דמים אלו דהיינו בהמה זו לתשלום גזילתי וממילא תתקדש הבהמה לעולה, ואם שלמים היתה האבידה הרי עולה זו נדבה, ומביא בהמה אחרת ומתנה, כמו בבע"מ לר' יוחנן, ולשון בבא לחוב בדמיהן פירושו שאינו מקריב גופן אלא דמיהן, ובא לחוב שנוטלן מתחלה כדי לחייב עצמו בתשלום דמיהן.

אם לר"מ יש חיוב תשלומין במזיד מדאורייתא

ולמדנו מכאן שיש חיוב תשלומין מדאורייתא על מעילת מזיד לר"מ, ואין חילוק אם נטלן שלא ע"מ לשלם, או דמעיקרא נטלן ע"מ לשלם כלוקח בדמים, בע"כ של הקדש, דעיקר התיקון לקרבן שנמצא הוא ע"י שהקרבן גורם חיוב תשלום תמורתו, ונעשה כבע"מ שמחללין אותו, ואמנם כאן אין חילול מבחינת הקרבן ולא מבחינת המוצא שלא חיללו על מעות, ולא שייך חילול על חוב, מ"מ יש בזה תיקון כיון שהוא חייב תשלומין למקום שנטל ממנו, אבל אם איסורא דעבד בגזילת הקרבן עבד, ואח"כ מתנדב משלו אין זה תיקון לקרבן עצמו, אלא לבעלים שאבד שמזכה לו קרבן, וכל ההיתר לקנות הקרבן

בע"כ של הקדש, הוא בגלל שזה תיקון לגוף הקרבן, דלבעלים אינו מחויב כלום שכבר נתיאשו ממנו, ודינו ככל אבידה שהרי אלו שלו, וגם פשיטא שאין אומרים לו חטא כדי להרויח דמים לבעלים, ועי' לקמן סק"ט דאפשר שאין יכולין להפקיע קדושה שא"א להחזיר כמותה.

אב"י בספר מרן זללה"ה בסי' קמ"ח לדף נ"ה א' נראה דלא פסיקא ליה שחייב לשלם מדאורייתא, וכתב דאפשר דחיובו מדרבנן דלא גרע ממזיק, או מדאורייתא כיון דר"מ יליף לה מתמעול מעל, וש"מ דניחא ליה דחשיב תיקון הקרבן אע"פ שפטור מלשלם, ומעיקרא סבר שהקרבן הזה גופו קרב, אבל סיים שא"א להקריבו משום ספק בכור ומעשר, [וודברי הרש"ש שהביא שם צ"ע דודאי לא שייך להפקיע קדושת בכור ומעשר, ורק קרבן ששייך בו חילול כשיומם, וכמשנ"ת במעילה סי"ג ס"ק י"ג מדברי התוספתא כמש"פ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם, ותדע דהמקדש בחלקו חנן שאינה מקודשת, לפי שהדבר פשוט שלא שייך גזל להפקיע קדושה, ועי' לקמן סק"ט, ויתכן שגם כאן לא אר"מ אלא בקרבן שאינו ראוי להקרבה ועומד לרעייה כדר' יוחנן, מיהו זהו סברא בדרבנן, אבל אין לזה גדר מדאורייתא דהא בגמ' פרכינן עליה מאין מועל אחר מועל דמיירי בראויה להקרבה ומשמע דאף בזה פליג ר"מ], ולכאורה לפ"ז ע"כ שחיובו לקדושת הקרבן, ואין זו נדבה אלא חובה שמפריש הדמים לקדושת הקרבן שנטל ממנו, ואמנם אינו מחויב לברר קדושת הקרבן ויכול להקדישו לשם מה שהי', אבל כשמקדיש בתנאי אם היה עולה הר"ז לחובו, ואם לאו תהא עולת נדבה, הרי הוא נשאר בחיובו להפריש גם שלמים.

ולא אמור מוכח נמי דלאו מתמעול מעל ילפינן חיוב תשלומין שהרי גם לשלמים הוא מתחייב מכח גזילתו, אע"פ שאין בהם מעילה, ואף דבהנאה משלמים בלא כילוי

מעילה בשוגג לר"י וה"ה במזיד לר"מ, אבל קדשים קלים דלית בהו מעילה מי שמעת ליה, והתו' לשיטתם נ"ג ב' ד"ה אף, דר"מ יליף דין מזיד מתמעול מעל שנאמר בפרשת מעילה [ועס"ק י"א בזה], אבל בתו' הרא"ש ובריטב"א פירשו דקדשים קלים שיש בהם זכות להדיוט אין מעילה מפקיעתן מרשותם הקודמת, שהנטילה לעצמו אינה מקודש לחול, אלא אכתי ברשות בעלים נמי קיימא, כמו גזל דהדיוט.

ויש לעי' לפי' תו' דפריך משום דאין בהם מעילה, מה השיב ק"ו, בשלמא אם הנדון בסברא, שייך לומר דס"ל לר"מ דלהפקיע קדושה חמורה הוי חומר, כדס"ל לר"י בקדושת הגוף דלא מתחלל, אבל אם סמך אקרא דמעילה, א"כ לא שייך לדחותו בק"ו, וצ"ל דס"ל דמזיד לא יליף מקרא דמעילה, אע"פ שעיקר דין מזיד נסמך אקרא דתמעול מעל, אבל כיון שאין בו חומש ואשם ומפיק נמי קדושת הגוף לחולין, ע"כ שענין אחר הוא, ושפיר עבדינן ק"ו.

לשון הגמ' ק"ו ק"ק מתחללין מתפרש דאנן ילפינן ק"ו ממילתיה דר"מ במתני', ולא דר"מ קים ליה ק"ק מקרא דמעילה ויליף ק"ו לקדשים קלים, דהקושיא הואי, מי שמעת ליה, ולפ"ז י"ל שגם ריב"ח מדנפשיה יליף ק"ו בדעת ר"מ, ולא דר"מ גופיה יליף לה מק"ו, ומתפרש למש"כ דמסברא קים ליה לר"מ דמתחלל, וכיון דקים ליה הכי בק"ק, פשיטא לן שמאותו טעם ודאי קים ליה בקדשים קלים.

שם איתמר נמי ארחב"ע אריב"ח אומר היה ר"מ הקדש כו' בלשון זה נראה דלא קאי אמתני' דשקלים, אלא זהו ביאור בעיקר דיניה דר"מ שנשנה במתני' דקדושין, [וכ"ה בירושלמי דריב"ח אמר דמיעוטא דקדשים קלים הוא רק מחומש ואשם ולא מחילול] ובמתני' דשקלים אפשר דכר' יוחנן ס"ל, וכ"ה פשטות הגמ' דר' יוחנן מודה לדיניה דר'

משמע שאין חיוב תשלומין, אבל באכילתן וכלוין י"ל דלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש, ועד כאן ל"פ רבנן אדרשב"מ ב"ק ז' א' אלא במזיק הקדש אבל לא באוכל הקדש, דמה שנהנית הוא חיוב מסברא גם במקום שפטרה תורה [ולפ"ז בשן משלם מה שנהנית], וכ"כ הרשב"א ב"ק ע"ח ב' בשם הראב"ד דבגנב שור עולה של חבירו דפטר נפשיה בכבש, היינו בשלא אכלו אלא אבד ממנו, אבל אם אכלו ונהנה באכילת שור חייב דמי שור להקדש, ובפשוטו אף בשלמים כן, ואמנם אין בהם דין חילול כלל לר"י, אבל חיוב תשלומין שייך כמו בשוגג לר"מ דמשלם במידי דאכילה אפי' לבר פדא נ"ד ב'.

שם מדר"י נשמע לר"מ כו'

ט. שם מדר"י נשמע לר"מ כו' משמע דסבר דר"מ מוקים קרא דמעילה במזיד כר"י בשוגג, [דהא ר"י נמי מקרא דבאיל האשם ממעט קדושת הגוף עסק"א בזה], אבל למאי דמשני התם לא קא מכיון כו' פרש"י דדוקא בשוגג דעיקר היציאה לחולין גזירת הכתוב היא ובוזה ממעטינן קדושת הגוף, אבל במזיד משמע דסברא היא, ומ"מ פריך דכיון דלא אשכחן יציאה לחולין בקדשים קלים, מנלן דשייך ענין זה כלל, (ולרב ור' יוחנן יש מקור משוגג דהקדש יוצא לחולין אבל לבר פדא אין מקור דבדק הבית נפיק לחולין טפי מקדושת הגוף, דכשאכל ובטל מן העולם א"צ שיצא לחולין, ועכ"פ אין מקור לר"מ מזה).

שם בקדשים קלים מי שמעת ליה, בפשוטו אף מקדושת דמים דקדשים קלים קשיא לן, וכ"מ ברש"י דק"ק היינו בדק הבית [ובאמת אם בקדושת דמים ידענו הרי הדבר פשוט דק"ו הוא], ומתני' ודאי בק"ק דוקא דהא לר"י בקדשים קלים אף בשוגג לא קידש, וריב"ח לא קאי אמתני' דשקלים וממילא מתפרש גם בקדושת דמים, ופי' בתו' דק"ק יש בהם מעילה, ושפיר נפקי לחולין כדין

גם לר"מ א"א להפקיע קדושתם במזיד, וראה לזה ממעילה י"ב א' דתורין שלא הגיע זמנם אין בהם מעילה לפי שאין בהם כח של קדושת דמים אם יוממו, ע"ש.

שם ב' על סדר הגמ'

י. שם ב' תהי בה ר"י וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה, החטא הוא בגזילה והפקעת הקדושה וכלשון הירושלמי צא ומעול בקדשים, בין אם כונתו שלא ימעלו או להחזיר הקדושה להקרבה ע"י תשלומין, וכבר תמה מהרש"א ע"ד מהרש"ל שפי' משום דמיחזי, וערש"ש, ור' אושעיא סבר דכעושה בשליחות הקדש חשיב, ובכה"ג לא עבר על לאו דמעילה.

שם אלא אר"י ממתין כו' יש לעי' הא קתני ר"י בסיפא הראוי לפסחים כו' וזה ע"כ ע"י ממתין לה, וא"כ מאי דוחקיה דר"א לאוקומי רישא כר"מ דוקא, ושמא לדבריו דר"מ קאמר שלא הזכיר חשש זה, אבל תודה בכלל שלמים כמ"ש הראשונים ז"ל, ואפשר דלר"א נעשה מיד פסח בלא בעלים והו"ל שלמים, וס"ל דהיינו טעמיה דר"מ דלא חישי לפסח.

שם אמר מר זכרים עולות דילמא תודה היא כו' בפשוטו גם לר"א פריך, אבל יתכן דלר"א שכבר יצאה הבהמה לחולין לא חמיר כ"כ אם לא נחוש לחוב בדמי כל הספקות, אבל להקריב עולה קרבן שנתפס בו קדושת תודה ע"י הדמים זה חמור יותר, מיהו אכתי גם לר"א קשה שהרי יש איסור אם מפקיע ואינו מחזיר תמורתו וכמס"כ לעיל.

שם דמייתי נמי תודה, בתו' פירשו דהא דמייתי נמי תודה היינו משום לחם, דאי משום הבאת קדשים לבית הפסול, א"כ גם במותר פסח נאכל ליום ולילה, ויש לעי' א"כ מאי פריך והא בעיא לחם, הרי מעיקרא נמי משום לחם קאמרינן דמייתי נמי תודה, ולכאורה י"ל דבאמת הטעם משום שלא

אושעיא, אלא דס"ל שאין אומרים לו לעשות כן, ויש ללמוד מזה דר"מ מסברא קאמר לה, דשייך להפקיע הקדש במזיד, ואפי' בנוטל לעצמו דליכא מעשה הניכר אלא שינוי רשות, ולכן פשיטא לן דעבד ק"ו, [ועי' חולין קל"ט א' ולע"כ].

בתוד"ה קדשים קלים כתבו דלא מצי לאקרוביה לשם שלמים שמא הוא בכור או מעשר, וה"ה בנקבה משום חשש מעשר, ופשיטא להו דלא שייך לחלל קדושתם, וכמ"ש בתו' הרא"ש דלא שייך בהו חילול כיון דבכור קדושתו מרחם ועשירי מאליו קדוש, כלומר דלא שייך להפקיע אלא דבר שנתקדש ע"י האדם, והוא מפקיע דבריו, וזוהי סברא נוספת מלבד מש"כ לעיל סק"ח דלא שייך להפקיע אלא דבר שיש לו פדיון במומו, ונפ"מ בעופות שהם ק"ק שהם קדושת פה ואין להם פדיון, [ועי' להלן בזה], ובאמת הדבר פשוט דלא שרי להפקיע אלא קדושה שאפשר להחזיר כיו"ב בבא לחוב בדמיהן, אבל בכור ומעשר שלא שייך להביא במקומן אחרים לקדושה זו, פשיטא שאסור להפקיעם, [ואפשר דמה"ט גם לא מצי לאפקועינהו, אפי' אם נימא דבעופות יכול להפקיע ולחוב בדמיהן, דלא חמירי מבהמה תמימה, אבל א"א להפקיע בלא התחייבות להביא אחרים תחתיהן, ונפ"מ למעשר דמלבד שאין לו פדיון, כיון שאין אפשרות להתחייב כמותו לא פקע, וזה מסייע למש"כ סק"ח שבא לחוב בדמיהן הוא חוב גמור שמחזיר הקדושה למקומה הראשון], וכבר כתבנו לעיל סק"ח דדברי הרש"ש צ"ע דלא שייך להפקיע דבר שהוא מציאות כבכור, ולא דבר שאין לו פדיון כמעשר, וכעת נוסף טעם זה דאין היתר להפקיע קדושה שאין מתקנים אותה ע"י הדמים שיחוב במקומה.

בדין עופות שאין להם פדיון נראין הדברים שהם כמנחות שלמיעוט חשיבותם כבר הוחלטו לרשות גבוה בלי אפשרות פדיון, ולכן

שם אלא אמר אביי כחטאת כנסה לכיפה כו' לכאורה איתותב ר"א מהכא, ומצי למימר דאתיא כר"י דבמזיד אינו מתחלל, מיהו למש"כ לעיל שאינו רשאי לחלל במזיד אלא קרבן שיכול להביא אחר בחוב דמיו, ו"ל דחטאת אינו יכול להקריב לשם חטאת ולא לנדבה וכמש"כ לעיל באשם, ועוד שאם כבר כיפרו בעליה, שוב לא תצא לחולין כיון דלמיתה אזלא שלא אר"מ אלא בבהמה שיש לה פדיון וכמשנ"ת לעיל, מיהו בשוגג דמיה לנדבה כדאמרי' מעילה י' א' שאין מפרישין מתחלה לאיבוד, וצ"ע במזיד מאי.

בשקלים שם תנן דבראשונה היו ממשכנין את מוצאיה עד שהוא מביא נסכיה חזרו להיות מניחין אותה ובורחין, [משמע שהיו מביאין אותה לב"ד או לכהנים ובורחין, לאחר ששמעו שחייבין בנסכיה, שאם לא היו משיבין אבידתה כלל, א"צ לברוח, ואפשר שחששו שלא ישיבום כלל, או שינהגו בהם כחולין], ויש לעי' למה ברחו מפני הנסכים ולא ברחו מפני שתי בהמות נוספות ולחם, וי"ל דשתי הבהמות הם קרבנות של המוצא, אבל הנסכים הוא מביא לקרבנו של הבעלים שאבד ממנו, ובזה לא נחא ליה, ולפ"ז אין מביאין משל ציבור אלא נסכי קרבן אחד, והשאר משלו, ויש לעי' למה באמת משכנוהו בראשונה, וי"ל דאכתי ספק חולין היא והוא מקדישה על הצד שהיא חולין, וכיון שהוא ספק קרבן שלו, חייבוהו בנסכיה, והרי בע"כ הוא חייב לנהוג בה קדושה ולחללה במומה על קרבן אחר, ואע"פ שאין עליו חיוב גמור, מ"מ זכה במצוה זו, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נתבאר בכ"ז [הועתק מספר מנחות] ולע"כ.

בירושלמי מסיק דתנאי ב"ד הוא שהאובדות הזכרים יקרבו עולות מיהו משמע שמוציאן ע"י חילול, וצ"ע בירושלמי כאן ובשקלים ולע"כ.

יביאנו לידי פסול, אבל לא אמרינן כן אלא בשני קרבנות שונים, אבל בשלמים ומותר פסח שההלכה שיקרב שלמים בזה לא חיישינן שלא יביאנו לידי פסול, כיון שאינו משנה הקרבן בתנאי, שיביאנו לידי פסול, שההלכה אמרה שיקרב שלמים ועשה כמצותו, ולא חשיב שמקלקל הקרבן אע"פ שצריך להזדרז באכילתו וד"ז צ"ע וביירו, ולשון הרמב"ן למדת שאין חוששין כאן להבאת קדשים לבית הפסול, ומשמע קצת דלכו"ע כאן לא החמירו בזה, ויש לפרש כיון שאינו מפסיד קרבן ידוע ממצותו, משא"כ בעלמא שנתערבו שיש כאן ודאי קרבן שממעטין באכילתו, ובספק כזה לא החמירו.

שם ודילמא אשם הוא, לצד שנתכפרו בעליו הרי דמיו יפלו לנדבה, ואינו רשאי להקריבו לאשם, ואפי' לא נתכפרו הרי בפשוטו הבעלים יביאו אשם אחר, ואינו רשאי להקריב אשם שלא מדעתם, דאז האשם שהם מקריבין יפול לנדבה והו"ל עולה, וצ"ע בתו' שלא דנו בזה, גם י"ל דספק ק"ק חשיב טפי פסול כיון שנאכל רק לזכרי כהונה, משא"כ אכילת יום ולילה דפסח שלא בזמנו.

שם ודילמא פסח הוא פסח בזמנו מיזהר זהירי ביה, בשקלים שם תנן דרי"א הראוי לפסחים פסחים קודם לרגל שלשים יום, ומפרש הכא טעמיה דת"ק דלא חייש לפסחים, אבל אין נראה לומר שיכול לסמוך ע"ז בודאי ולהקריבו שלמים, [נדברי הרע"ב במשניות שם צ"ע, ואף אם היה ודאי פסחים אינו יכול להמנות עליו], ואלבא דר"א עמש"כ לעיל שמיד נעשה מותר שלמים, אבל לר' יהודה דבמזיד אינו מתחלל, ע"כ ימתין לו עד שיומם כר' יוחנן, וקמ"ל שלא יוכל להקריבו עולה ושלמים בחילול דמיו דשמא פסח הוא וצריך עקירה ולכן ימתין מלהקריבו עד שיעבור הפסח, ויכול גם להוסיף דמים ולהמנות עמו על פסח ולאכלו לבדו, מלבד מה שיביא עולה ושלמים.

בדברי הירו', ובתו' נ"ג ב' דר"מ יליף מתמעול מעל

יא. בירושלמי בפרקין אר"י בשם ר"פ הקדש מזיד יוצא לחולין בלא פדיון, והא תני בשגגה פרט למזיד הרא דאת אמר לחומש ולקרובן הא לצאת מוציא רחב"ע בשם ריב"ח מיעוט שלמים יוצאין לחולין בלא פדיון והא תני מקדשי לא כל קדשי הרא דאת אמר כו', ולכאורה היינו בר פדא דתלמודן ויתכן דפליג אר' יוחנן דאמר טעמא משום מקח טעות, עי' לעיל שם דמפרש הכי בשם ר"י, אלא טעמיה משום דרק מזיד מתחלל, ויותר נראה דמורה לטעמא דשוגג משום מק"ט, ומפרש דלר"מ מזיד וקדשים קלים מתחללין, דמיעוטא דבשגגה קאי על חומש וקרובן, וכן מיעוטא דקדשים קלים, אבל לצאת לחולין יוצאין כמו שוגג, דהא פרכינן ליה מבשגגה, משמע דשוגג נחא לן דנפיק לחולין, ולפ"ז י"ל דס"ל דק"ו מזיד משוגג, ואמנם במזיד מתחלל גם קדשים קלים, דהתם טעמא דשוגג מפני שלא החמירה עליו תורה שימעול, אבל במזיד שנתחייב בתשלומין כדין הדיוט הרי ק"ק וקדשים קלים שוין, אבל בתלמודן אריב"ח דאומר היה ר"מ דבשוגג אינו מתחלל, והיינו דלא כר' יוחנן, וא"כ צ"ב מנ"ל דבמזיד מתחלל.

ובתו' נ"ג ב' ד"ה אף, כתבו דר"מ יליף לה מתמעול מעל, והדברים צ"ת דהא בהדיא מסיים ביה קרא וחטאה בשגגה, ותמעול מעל ילפינן מיניה מעילה י"ח ב' דינים הרבה, ועיקר קרא איצטריך להנאה שאינה של כילוי דומיא דתרומה, והיינו דאמרינן שם אין מעילה אלא שינוי דלא בעינן כילוי הדבר, וכמשנ"ת לעיל ס"י סק"ג, ואף למ"ש תו' שם דילפינן מיניה שינוי רשות בלא הנאה, מ"מ הפסוק מתפרש על שוגג, כמבואר בכל הסוגיא שם שכל הריבויין מתמעול מעל על שוגג, והיכי מפיק ר"מ מזיד מיניה, ועמש"כ סק"ט בדברי תו' נ"ה א' ד"ה

בקדשים קלים, ובדברי הראשונים שם, שו"ר בפנ"י שהאריך ע"ד התו' בזה עי"ש.

יב. סידור דברים שנתבאר

קיי"ל כר"י דהקדש בשוגג מתחלל, בין בנוטל לעצמו או מוכר ונותן, וענין היציאה לחולין גזירת הכתוב הוא, דהא בהדיוט בשוגג לאו כלום הוא, וטעמא דקרא מפני שהוא מתחייב בתשלומי מעילה, ואמנם אין החיוב הזה כפדיון וחילול, אבל נוח להקדש שלא ישאר החפץ ברשותו, דכיון שבלא"ה לא יחזור החפץ להקדש אלא ברצון המועל, ואין להקדש ענין בחפצים דוקא, לכן ההשבה המעולה היא תשלום המעילה, אבל במקום שאין חיוב מעילה לא יצא לחולין, כגון בשלמים ומחובר ונכרי וחש"ו, וכיון דגזירת הכתוב הוא איצטריך קרא דבאיל האשם לומר דקדושת הגוף לא נפיק לחולין אף בבהמה תמימה ששייך פדיון אם תומם.

נתן מעות לבלן או לקדש אשה מעל, ואף במטלטלין למאי דקיי"ל מעות קונות מדאורייתא מעל אע"ג דמחסרא משיכה, אבל הרמב"ם פ"ו ה"ט כתב דלא מעל, ובנמצא טעות במקח מסתברא דלא מעל, כיון שאם המעות קיימות כשנודע לו חייב להחזירם בעין, מיהו אם המוכר כבר הוציא המעות מסתברא שמעל הלוקח שהוא הנותן, [באופן שא"א להחזירם], שהרי נתנם לו ע"מ להוציא, אבל אם רימהו במתכוין אפשר שהמוכר מעל כשיוציא, שהוא כנטל מעות בגזל מהלוקח, וכ"ז שברשותו ויכול להחזיר לא יצא מרשות לוקח. - המפקיד מעות אצל שלחני מעל המפקיד כשיוציא השלחני, דכ"ז שלא הוציא יכול לחזור בו למאי דקיי"ל כר"נ דש"ש הוי, ואפשר דמשנטלם בידו להוציא כבר מעל המפקיד.

הא דלא חשיב מקח טעות לר"י בנתן בשוגג מעות של הקדש או חפץ של הקדש, היינו מפני שהטעות הוא רק מפני איסור

מעילה, וכיון שנתחדש בתורה דשוגג נפיק לחולין, ה"ה שוגג של מקח וקדושין, [נדוקא כשהטעות בידיעה שזה הקדש, אבל נתחלף לו כלי בכלי, או כיס בכיס וסבור שזה כיס אחר מסתברא דחשיב מקח טעות וחוזר ולא מעל אע"פ שאין זה טעות מבחינת הלוקח ששני החפצים דומין זל"ז, אבל מ"מ יש טעות בחילוף החפצים וכיון שיכול לחזור בו לא מעל, ואין חיוב מתעסק אלא בהנאה שלא שייך לבטל המעילה]. - גזלן שמכר חפץ לאחר יאוש וקנאו הלוקח בשינוי רשות לא חשיב מק"ט.

יעו"י במעילה ס"ז סק"ט [והועתק מתוה"ד שם לק' סי' ... נ"ד ב' תוד"ה שולח] בדין נזכר בעה"ב ולא נזכר שליח.

לכאורה נראה דהזיד במעילה ואכל פירות של הקדש חייב לשלם מה שנהנה מדאורייתא, ואף בשלמים דליכא מעילה, ורק מהוצאה לחולין ממעטינן מזיד. (א"ה, וע"ע במעילה סי"ב סק"ה י"א בזה).

מצא סמוך לירושלים בהמה והוממה ונטלה לעצמו בשוגג יצאה לחולין, (מיהו ער"ן נדרים ל"ד ב'), וצריך לשלם דמיה לקרבן, ויביא עולה, ועדיין יש ספק שהיא קדשים קלים ולא יצאה לחולין, ואינו יכול להקריבה משום ספק בכור ומעשר.

מחובר של הקדש אין בו מעילה, אבל בפשוטו אסור ליהנות בו מדאורייתא, דלא גרע מהדיט, והדר בבית של הקדש אם הקדישו ולבסוף בנאו מעל, ובפשוטו אפי' נמצאו בזה עוד דברים בדיני יציאה לחולין במעילה בשוגג ושייך לעיל סק"ז בפלוגתת התו' והרמב"ן

בנאוהו גזברים לצורך הקדש, ובבנאו ולבסוף הקדישו לרב דינו כתלוש, אבל במערה של הקדש לא מעל, ולענין תשלומין יש מקום לחלק בין אם נהנה הנאה של כילוי או הנאה שאין בה פגם להקדש, וזה שייך לפי מה שצידדנו שבמזיד יש חיוב תשלומין מדאורייתא, וצ"ת. (א"ה, וע"ע במעילה סי"א סק"ג בזה).

אבל מדברי הרמב"ן והריטב"א נ"ד א' נראה שאין איסור הנאה במחובר מדאורייתא, וכ"כ בתו' הרא"ש פסחים כ"ו א', והדברים צ"ת.

נראה שא"א לשלם חיוב מעילה בעבדים ושטרות וקרקעות, דכיון דלית בהו מעילה הר"ז חסר בהשלמת ההקדש שהחסיר, וכ"ש לדעת הרמב"ן שמותר ליהנות מקרקע של הקדש, וראיה לזה מתו"כ דקתני מנין שמשלם חומש ואשם על התשלומין האלו ת"ל הקדש ישלם הרי בהדיא שמשלם מדבר שיש בו מעילה, ובהגהות הגר"א שם פירש שהפסוק לחומש איצטריך, אבל חיוב תשלומי מזיד לפמש"כ דחייב, יכול לשלם בכל שוה כסף וצ"ע וברור, שו"ר ברשב"א גיטין מ"ט א' דפשיטא ליה דמשלמין ממיטב, וכ"כ בשם תו', ועי' ברש"ש ב"ק ו' ב' שכתב דא"א לשלם מקרקע, ובסנהדרין ט"ו א' כתב דהתשלומין כעין חילול ובעינן כסף, ועמש"כ בזה לעיל סק"א בגדר תשלומי מעילה, (ועי"ש בשם הרמב"ן חולין קל"ט א' ושם משלם גם מקרקע).

נמצאו בזה עוד דברים במעילה בשוגג ושייך לעיל סק"ז בפלוגתת התו' והרמב"ן

שהגזבר מועל בנתינה לחבירו, וכ"מ בנדרים ל"ד ב' אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זה הקדש נטלה לאכלה מעל לפי כולה, [כ"מ בר"ן וראשונים שם, ועמש"כ במעילה סי"ג סק"ו], ויש לעי' א"כ בריש

בחילוקי דינים בין גזבר לכל אדם שסבור שלו
א. **מעילה** כ' א' מאי שנא הוא ומאי שנא חבירו אמר שמואל בגזבר המסורות לו עסקינן, מבואר כאן שאם אינו גזבר הרי הוא מועל בנטילה לחוד כמו

סבור שהוא שלו, מ"מ יש כאן מעשה הוצאה מרשות שהיתה שם לרשותו, אבל בגזבר גם רשותו רשות הקדש היא.

ואפשר דבכל סבור שהוא שלו, אפי' הוציאו מחצר של הקדש לרשותו פטור, אבל בגזבר אפי' נתכין להוציאו מהבעלות של הרשות שמונה שם לרשותו, כגון שהי' מונח ברה"ר וסבור לזכות מהפקר, דבהדיוט חייב כדאמרינן בנדרים שם, מ"מ גזבר פטור כיון שההכנסה לרשותו עדיין רשות הקדש היא, ולכן אוקמה שמואל בגזבר שאפי' נתכין להוציא מרשות לרשות דומיא דחבירו פטור, וכן בבנאה בתוך ביתו אפשר דבהדיוט אפי' סבור שהוא שלו מעל, שיש במעשה זה הוצאה מרשות הקודמת שהיתה של הקדש, כי בדרך כלל משתקע שם הבעלות הקודמת ע"י לקיחה כזו. - אף בגזבר עיקר הפטור מפני שהוא שוגג, ולכן יש להסתפק בשכונתו לגזול מחבירו ולא מהקדש אם פטור, ובמל"מ פ"ו ה"ה נראה דפליגי תו' בזה, ועי' בסמוך.

ובדברי הגרע"א ז"ל נראה דמפרש דפליגי בזה תו' בקדושין עם התו' במעילה, דלדעת תו' בקדושין דוקא במתכין להחליף בעלות אפי' באותה חצר, ולדעת תו' במעילה אפי' סבור שהוא שלו, כיון שהוציאו מרשות לרשות מעל, והיינו כשסבור שחפץ שלו מונח ברשות אחרת ומכניסו לרשותו.

ופשטות הדברים נראה דבסבור שהוא שלו ולא נתכין להוציא מבעלות קודמת לא מעל בכל אדם, ואין חילוק אם הוציא מהחצר שהי' שם או לא, ובגזבר נתחדש שאפי' נטל בכונת זכיה לעצמו לא מעל, כיון שהכנסה לרשותו אינה מוציאה מרשות הקדש, [ודוקא בשוגג שסבור שהיא של הפקר, אבל בכונתו לגזול מחבירו י"ל דלא מסייע ליה כח הגזבר ועמל"מ בזה] והיינו דקתני מתני' נטל אבן דהיינו שנטלה לעצמו, וכלשון התוספתא פ"ב ה"א נטל פרוטה של הקדש ואמר הרי

פרקין שנתנה קטלא בצוארה כו' מ"ט לא מעלה בנטילה לחוד, וכן בלבש בחלוק דלא מעל עד שיפגום, מ"ט לא מעל בנטילתו, ותירץ בשטמ"ק אות י"ב דרישא נמי בגזבר עסקינן, והקשו ע"ז א"כ מ"ט לא פירשו כן בגמ' לעיל, ועו"ק דהא אשה גזברית ליכא, ואשתו של גזבר צ"ע אם כגזבר דמיא, וגם דוחק לאוקמה בהכי שאם כונת התנא לגזבר לא היה שונה דינו באשה.

אבל תו' בקדושין נ"ה א' וב"מ צ"ו ב' פירשו דדוקא כשנטלה להוציאה מרשות שהיתה שם מעל בנטילתו בכולה, וכלשון הגמ' חגיגה י' ב' מכדי מישקל שקלה מה לי הוא מה לי חבירו, שאם דעתו בנטילתו להוציאה מרשות הקודמת, כמו שהמקבל מתכין להוציאה מרשות הנותן, א"כ מה לי הוא מה לי חבירו, ומשני דמיירי בגזבר שההכנסה לרשותו אינה הוצאה מרשות הקדש, וכלשון הגמ' חגיגה י"א א' דכל היכא דמנחא ברשותא ידידיה מנחא.

ולפ"ז מיושב דמתני' דהנהגה שוה פרוטה מן ההקדש מיירי כשאין דעתו להוציאה מרשות שהיתה שם, כגון שסבור שהיא שלו, [והיינו דקתני הכא נטל והתם קתני הנהגה דהיינו שלא נטלה לעצמו אלא נהנה ממנה], לכן אינו מועל אלא במה שנהנה בשימוש שהנאה זו יצאה מרשות הקדש, כמו שהקדש יכול להשכיר חפציו, כך הנהגה הרי הוא כשוכר שמעל בדמי השכירות, וכן מצינו שאם נתן מעות לשלוחו לא מעל בנתינה זו, אע"פ שהגביהם וסבור שהן שלו, והוציאם מידו על דעת שלא יחזרו אליו, דאכתי לא נפקי מרשות שהיו שם תחלה.

מיהו אכתי צ"ב מה בין גזבר לכל אדם, הרי גם בגזבר מיירי בשוגג וסבור שהן שלו, ודכוותה גם בכל אדם לא מעל, כיון שדעתו שישאר ברשות שהי' קודם לכן, וי"ל דנפ"מ במוציא מרשות הקדש לביתו, דבכל אדם אפי'

היא שלי לא אמר כלום עד שיוציאנה לחולין, ולשון הרי היא שלי משמע שזוכה בה לעצמו, מדלא קאמר שלי היא, וגם מעיקר אמירתו משמע שזוכה בנטילתו, וכמו הרי זו תרומה הרי את מקודשת, ולא שמעיד שהיתה שלו, [אבל ברמב"ם פ"ו ה"ז משמע דמפרש לה כשאין דעתו לזכות לפי שסבור שהיא שלו ועי' להלן שכן עיקר, ואם הגרסא הרי היא שלו משמע טפי שסבור כן], והיינו דקמ"ל דלא מעל כיון שנטילת הגזבר אינה הוצאה מרשות הקדש, וכיון שנתחדש בגזבר שאפי' נטלה לזכות בה לא מעל, ממילא אין לחדש חיוב בכל אדם אלא בכה"ג, וזהו ג"כ לשון לא אמר כלום שבתוספתא, שלא הועיל בזכירתו, ולא יצא לחולין.

שו"ר שדוחק לאוקומה בסבור שזוכה מהפקר ולכן יש לפרש בסבור שהיא שלו, אבל נטלה באופן שהדיוט כה"ג מעל, כגון שנתנה בתוך כיס של מעותיו, דבאופן הרגיל לא יחזור לרשות הקדש, דומיא דבנאה בתוך ביתו שכתבנו דבהדיוט י"ל שמעל, כיון ששימוש זה מפקיעו מהקדש, ול"ד לקרדום שנטלו ע"מ להחזירו למקומו הראשון, שאע"פ שחושב שהוא שלו, מ"מ נטילתו לא מפקיעתו מהבעלות הקודמת, ועי' במעילה סי"ג סק"ט י"ד בכ"ז.

בתו' ב"מ דנתכוין להיות שושל"מ מעל בכולו ובדברי הרמב"ן בזה, ועוד

ב. **בתו' ב"מ צ"ט א'** כתבו שאם נתכוין להיות שואל שלא מדעת כיון דגולן הוא מעל בכולו, ולא מהני מה שדעתו להחזירו לאחר השימוש ולכן לא מיתוקם הא דתניא בתוספתא דבקרדום כולן מעלו אלא בסבור שהוא שלהם, ובפשוטו משעת הגבהה ומשיכה לצורך השימוש בשל חבירו נעשה גולן אפי' לא נשתמש עדיין.

ואמנם בשומר כתוב בטוש"ע סי' רצ"ב ס"א דלא נעשה גולן עד שישתמש, מ"מ לענין מעילה י"ל דחייב מיד ויצא לחולין, אפי' כשהחפץ ברשותו כגון שהקדיש הקרדום ושכח שהקדישו, שכעת דינו כשומר והגביהו לבקע בו, דעיקר דיניה דהטור שם אינו מוסכם כמ"ש האחרונים שם בשם הנמו"י שמעל מיד שנעשה גולן מיד במשיכה, וכ"ה בריטב"א ור"ן ב"מ מ"א א' וכ"נ לפו"ר דעת הרמב"ן והרשב"א שם, ואף הטור מודה באיניש דעלמא שאינו שומר שנעשה גולן מיד, עי' מחנ"א ה' גזילה סי"ח, וטעם הפטור בשומר מפני שהגבהתו אינה מוציאה מרשות בעלים, וכמו גזבר בהקדש, אבל שפיר י"ל דכלתה שמירתו כיון שנוטלו להיות גולן בשימוש, ודכוותה י"ל שאף הטור מודה בהקדש שכל שכוונתו לגזול מעל, דחמיר מהדיוט שאף בשוגג יוצא לחולין, ואף בגזבר אם כונתו לגזול מחבירו י"ל שמעל, ורק בנטל בהיתר כגון שסבור שהוא שלו או מהפקר מהני ליה זה שהוא גזבר לפוטרו, [וע"ע במעילה סי"ג סק"ח בדברי התו'].

מיהו אין ראיה מדברי התו' דמעלו קודם השימוש, שהרי דבריהם בביקעו בו כדתניא בתוספתא, וגם סתמא לא מיירי שכולם היו בדין שומרים דא"כ היינו גזבר, ובאיניש דעלמא הרי גם להטור נעשה גולן משעת משיכה, כ"ע עפ"ד המחנ"א שם.

אבל הרמב"ן קדושין נ"ד ב' כתב בשם אחרים דבנהנה ע"מ להחזירו מעל רק כפי ההנאה, ולא הזכיר ענין שואל שלא מדעת שימעל בכולו, ואפשר דכיון דהקדש כמדעת דמי, הרי הוא בדין שואל ושוכר מדעת ואינו כגולן, וזה מחודש דבפשוטו כיון שיודע שחפץ זה אינו שלו אע"פ שהוא שוגג באיסור הקדש הרי הוא בדין ששל"מ, והרי הרמב"ן מפרש לה דומיא דנתכוין לגזול אלא שברישא נתכוין להחזיר, ולא מיירי בסבור שהוא שלו.

י"ט ב' אין מועל אחר מועל כו' כיצד רכב כו' בקושיית תו' מהתוספתא וביישוב הדברים

ג. י"ט ב' מתני' אין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה וכלי שרת

בלבד כיצד רכב ע"ג בהמה כו' הקשו בתו' דכה"ג בכל מוקדשין יש מועל אחר מועל כדתניא בתוספתא, [ולכאורה מבואר כן גם בב"מ צ"ט א' דמעל רק בטובת הנאה דביקוע, ולא יצא כולו לחולין ע"ש בתו', ואין נראה לחלק בין משאיל למשתמש, דכיון שחבירו מותר לבקע בו, ע"כ שהמשאיל כנשתמש חשיב, והמשאיל לחבירו בכונת גזילה דהיינו שהוא משאיל שלא מדעת יצא כולו לחולין כמו שואל שלא מדעת אבל מדברי הראשונים שלא נסתיעו מזה משמע דס"ל דבהוצאת ההנאה לחולין אין כל הכלי יוצא, ואח"כ הוא כבר מבקע בחולין, ובסברא צ"ע בזה], ובאמת פשטות המשנה דהנהנה שוה פרוטה כו' עד שיהנה בשוה פרוטה ויפגום בשוה פרוטה בדבר אחד שאינו חייב אלא על מה שנהנה, שלענין להוציא כולו לחולין פשיטא דלא נפיק בחצי וחצי ולא בנהנה בדבר אחד ופגם בדבר אחר, ועוד שהרי צירף את המעילה לזמן מרובה, ואם נהנה ופגם בחצי פרוטה, ולאחר זמן נהנה ופגם בחצי פרוטה חייב, אע"פ שלא יצא לחולין גוף החפץ בחצי פרוטה, ודכוותה מתפרש בפרוטה שאינו חייב אלא על פרוטה, ועוד שאם היה חייב על הנטילה לרשותו ותחלת השימוש, א"כ לענין זה א"צ שימוש של פרוטה רק ביקוע אחד, [עי' ב"ב פ"ח ב'], אלא ודאי חיובו על מה שנהנה בלבד, וכן מתפרש בבנאה בתוך ביתו שאינו חייב על הבנין אלא על ההנאה מדירתו והיינו דקתני עד שידור תחתיה בשוה פרוטה ויתחייב בפרוטה, שאם החיוב על הנטילה לבנין ביתו א"כ מיד מתחייב בכולה, אפי' בלא הנאת פרוטה דג"ז הנאת משהו ותחלת שימוש, ועכ"פ משידור תחתיה משהו, [ואין כונת התנא דכשידור שוה פרוטה ימעל כמו בנתנה

לחבירו, אלא לאידך גיסא שאפי' בנאה בתוך ביתו לא מעל על הבנין, עד שידור וימעל על הדירה], ולפ"ז מפורש במתני' דיש מועל אחר מועל בבדק הבית.

אב"י באמת בכה"ג לא מיקרי כלל מועל אחר מועל, כיון שהראשון לא מעל אלא במה שנהנה, ורק אם נטלו לגמרי דעשה מעילה בכולו אלא שלא הועיל להוציאו לחולין, בזה שייך לשון מועל אחר מועל, שהוא חוזר ומועל במה שכבר הקדים חבירו למועל.

והנה בתוספתא קתני דבעולה נתנה לחבירו וחבירו לחבירו כולן מעלו, ומשמע בפשוטו שכמו בבדק הבית נתנה לחבירו הוא מעל, ה"ה דבקדושת הגוף מעל בכולו כיון שנהנה בנתינתו, ומ"מ נשאר בקדושתו ואם חבירו חזר ונתן הוא ג"כ מועל בכולו, וכ"ה ברמב"ם פ"ו ה"ה, אבל קשה כיון שנשאר בקדושתו מ"ט חשיב מעילה, הרי לא הפסיד להקדש כלום, וכמו שהקשו קדושין נ"ד ב' וכי מאחר שאינו מתחלל קרבן במאי מיחייב, ואמנם במזיד שייך לחייבו כמו בגנב שמכר שמשלם ד' וה' על שנשתרש בחטא, דהיינו שהרחיק החפץ מבעליו, ואם הפסידו ע"ז שפיר יש לחייבו, אבל אכתי בשוגג אין מקום לחייבו משום מועל, אלא משום מזיק, והרי מזיק הקדש פטור.

ועוד דמתני' נמי קתני כיצד רכב ע"ג בהמה כו' ולא אמרו נתנה לחבירו וחבירו לחבירו, הרי בהדיא דלא מעל אלא בהנאה שחלק זה נטל לעצמו, אבל בלא הנאה לא מעל כיון שלא יצא לחולין בנתינתו, ודברי התוספתא יש לפרש דארישא קיימא דקתני בקרדום ובחמור שאם נתנה לחבירו וחבירו ביקע בו הראשון מעל והשני לא מעל, כיון שכבר יצא לחולין, כלפי זה קאמר דבעולה נתנה לחבירו וחבירו ביקע בו כולן מעלו כלומר כל אלו שבקעו, כמו ברישא בבא חבירו ובקע בו שכולן מעלו, וע"ז מסיים שם

אחר מועל אחר מועל כיון שהוא מתכוין לזכות בכולה, וגם חברו נתכוין כן.

וּפ"י ביאר התנא כיצד רכב כו' לאפוקי נתנה לחבירו ונטלה לגזולה דלא מעל בקדשי מזבח כה"ג, דאע"פ שאמרנו שבהם יש מועל אחר מועל, מ"מ היינו דוקא ברכב ושתה וכיו"ב שנהנה, ולא למימרא דבבדק הבית כה"ג לא מעלו.

בפלוגתת תו' והרמב"ן בנטל בהמה ע"מ לגזולה ונהנה שיה פרוטה, ועוד בשיטת הרמב"ן

ד. דעת תו' דבקדושת הגוף לא מעל אלא במה שנהנה ממש שרק זה יצא לחולין, אבל בנתנה לחבירו או שנתכוין לגזולה, כיון דלא נפיק לחולין אין כאן מעילה, וכן ביאר הדברים היטיב בתו' הרא"ש קדושין נ"ד ב' דאין חילוק בין נתכוין לגזולה או לא, דלעולם אינו מועל אלא במה שנהנה, דמה שנהנה הו"ל כשכירות וזה יצא לחולין, ובקדושת דמים אם נתכוין לגזולה יצא כולו לחולין, וה"ה נתנה לחבירו וסבור שהוא שלו, אבל בסבור שהוא שלו ונתכוין רק להשתמש לא מעל אלא בשיעור שנהנה.

וּפ"י לא מצאנו יציאת כולו לחולין ע"י הנאת פרוטה או פגם והנאה, שאם נטלה לגזולה ואינו גזבר או שנתנה לחבירו יצא מיד לחולין כולו, ואם לא יצא בנטילה לא מעל בשימוש אלא כפי הנאתו, ואם השאיל לחבירו קדרום וסבור שהוא שלו, הרי יצאה הנאת השאלה לחולין ומעל כפי טובת הנאה שבה.

אב"י בדברי הרמב"ן קדושין שם נראה דלר' יהודה שבשוגג מתחלל הרי ע"י ביקוע [ופגם פרוטה בדבר שיש בו פגם] והנאת פרוטה יצא כולו לחולין, ובקדושת הגוף נהנה ופגם לא מען אלא כפי הנאתו, [כ"נ לכאורה], ובקדושת דמים יצא כולו לחולין ע"י הנאת

אין מועל אחר מועל כו' דאע"פ שהנותן כאילו מעל בנתינתו, אפ"ה המקבל שביקע בו מעל, [שו"ר בשעה"מ שכ"כ בדעת תו' וסיים שזה דוחק, ולמש"כ נתיישב], אבל במתני' לא הוזכר ענין נתינה לחבירו כלל, ולכן פירשו תו' קדושין נ"ה א' דמתני' מיירי בנטלה לגזולה, ובשוגג מיירי בסבור שהיא של הפקר או בשואל שלא מדעת ואומר מותר לשאול מחבירו, דאפשר שהוא כשוגג לענין גזילה.

ולכאורה בלשון מועל אחר מועל מיושב יותר כמש"פ בתוספתא, שאע"פ שהשני קיבלה מן הראשון אפ"ה השני מועל ברכיבתו, שאם מתני' מתפרשת שהנוטל לגזול לא מעל, א"כ אין קשר בין הראשון לשני, לחשוב את השני כמועל אחר המועל, וטפי הול"ל בכה"ג שאין קדושת הגוף יוצא לחולין, ואם נטלו לגזול לא מעל אלא בהנאת שימוש בלבד, וממילא פשוט שהמועל אחריו מעל, אבל אם מיירי בנתנה לחבירו שפיר קמ"ל דאעפ"כ מעל השני.

וּפ"י סיפא דנטל אבן או קורה כו' ארישא קיימא, ולפרש דבבדק הבית אין מועל אחר מועל כיצד נתנה לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל, דהיינו שחבירו מותר להשתמש בה, והיינו דנקט אבן או קורה שהם קדשי בדק הבית.

אב"י ממה שהזכיר התנא מעילתו של ראשון ברכיבה ושתייה, משמע שהשני מועל אחר מועל ברכיבה, ולא מפני שהראשון מעל בנתינתו, גם לשון ובא חבירו לא משמע שנתנה לו, ולכן יש לפרש שהרוכב משתמש בכולה והיתה יוצאת לחולין מכח מעילתו אי לא דקדושת הגוף היא, ואי שואל שלא מדעת גזלן הוא מתפרש בשיעור שאינה שלו, א"נ במתכוין לגזול או לזכות בה מהפקר, ומ"מ בקדושת הגוף לא מעל אלא בחלק שנהנה, אע"פ שנתכוין לזכות בכולה, ומיקרי מועל

מתחלל קרבן במאי מיחייב, ואמנם הרמב"ן מפרש לה מפני שהחלק שנהנה ממנו כאילו יצא לחולין, כיון שנפרד לצרכו, וכמו מידי דאכילה לר"מ בשוגג, אבל אכתי קשה למה מעל בחלק שלא יצא לחולין.

גם נראה מדברי הרמב"ן דגרס בתוספתא נתכוין לגזול במקום נתנה לחבירו, גם לא נתיישב ברמב"ן ההיא דב"מ צ"ט א' דמשאל קרדום לחבירו דמשמע שלא יצא כולו לחולין, אע"פ שהנאת הביקוע יצאה לחולין, וההיא כר"י היא דקי"ל כותיה, וא"כ מפורש בגמ' שגם בבדק הבית משכח"ל מועל אחר מועל, ואין זה דין מחודש מהתוספתא, ואילו ברמב"ן נראה דלא פסיקא ליה ד"ז, וגם ברש"י נ"ה א' פירש דבבדק הבית כשמעל הראשון יצא לחולין, והיינו ברכיבה דומיא דרכב ע"ג בהמה דקדושת הגוף, ולפמשנ"ת עפ"ד התו' היציאה לחולין היא בנטילה או בנתינה, אבל ברכיבה לא נפיק אלא הנאת הרכיבה.

ובמעילה סי"ד סק"ז נתבאר עוד בדברי הרמב"ן.

פרוטה, והיינו מתני' דרכב ע"ג בהמה ובא חבירו ורכב, ומשמע דה"ה מתני' דהנהנה שוה פרוטה מן ההקדש כו' אם מעל יצא כולו לחולין, ובשם אחרים כתב דדוקא בנטילה לגזולה ונהנה יצא כולו לחולין, אבל בנטל ע"מ להחזירה לא מעל אלא לפי טובת הנאה שבה, ובקדושת הגוף אם נטלה לגזולה ונהנה שוה פרוטה מעל בכולה, ואע"פ שלא יצאה לחולין, וזהו יש מועל אחר מועל בקדושת הגוף טפי מקדושת דמים.

ויש בזה כמה חדושים א' דהנוטל לגזול לא מעל עד שיהנה, וזה צ"ע מדאמרינן מ"ש הוא ומ"ש חבירו שיש לו למעול בנטילה לעצמו, מיהו בנתנה לחבירו ודאי מעל לר"י דהא אמר שהאשה מקודשת בהקדש בשוגג, ומשמע גם דהנאה בלא נטילה לרשותו ג"כ יצא כולו לחולין, וזה צ"ע דבישב על ספסל של הקדש ודאי לא מסתבר שיצא כולו לחולין, אע"פ שנהנה שוה פרוטה, ב' דבקדושת הגוף שנטלה לגזולה ונשתמש בה מעל לפי כולו אע"פ שלא יצא לחולין בשימוש, וזה צ"ע ממ"ש וכי מאחר שאינו

סימן כג

בדין מקדש לאחר ל' דמקודשת ונתאכלו המעות

תרוייהו כו', ואפשר דגם בלא נתאכלו המעות היה מקום לומר דכיון דלהוצאה ניתנו הו"ל כמלוה, וכמ"ש להלן, (והערוני לזה), ולפ"ז צ"ל דהי' מקום לפרש מתני' כשהתנה בפירוש שלא תשתמש במעות, ואפשר דכיון דבשטר בעינן שיהא השטר קיים, ובביאה אינה מקודשת, מש"ה אמרו בגמ' מהו סתמא, ומדברי ר"ש נדע דבעינן שתהא סיבת הקנין לאחר ל', ונלמד מזה לשטר וביאה ועי' מאירי בזה, פשטות המשנה בקידושי כסף דומיא

בלא נתאכלו המעות האם פשיטא לן דמקודשת א. גי' א' לא בא אחר וקידשה בתוך שלשים מהו ר"ש דאמרי תרוייהו מקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות, לכאורה עיקר הדין דמקודשת מוכח במתני' דאם איתא דלא חיילי קידושין כלל, מאי איריא דקתני ובא אחר וקידשה כו', הול"ל ברישא דלא אמר כלום, ולא איצטריך דרו"ש אלא בנתאכלו המעות, והכי הול"ל לא בא אחר וקידשה ונתאכלו המעות מהו ר"ש דאמרי

וכן משמע לשון הגמ' בכורות מ"ט א' בפודה בנו בתוך ל' יום ולא נתעכלו המעות דלכו"ע בנו פדוי, ומשמע שגם למ"ד בנו פדוי בנתעכלו המעות, מ"מ בלא נתעכלו נשארו ברשות בעלים כמו למ"ד אינו פדוי, ולא משום דלמ"ד אין בנו פדוי אסור לו להשתמש בהם, אלא לכו"ע כ"ז שלא נשתמש בהם ברשות בעלים קיימי, ונפ"מ במת הכהן אם יכולין יורשיו להשתמש בהם ולהחזיר לבעלים מעות אחרות, וכן אם מת הבן אם צריך להחזיר אותם סלעים, ואם נימא דיכולין הבעלים לחזור בהם מהפדיון, א"כ נפ"מ כשחזרו שיצטרך להחזיר אותם סלעים.

לשון שנתאכלו המעות משמע שאינם בעולם, (כמו בגרסת שנתעכלו), ואע"פ שלא נהנית באכילתו, כמו פקדון שנגנב או אבד, מיהו כיון דברשותא דידה מתאכלי מקודשת, מיהו אם נאנסו והיא פטורה על אונסין נסתפק הגרע"א ז"ל אם מקודשת, וסתמות הגמ' משמע דבכל ענין מקודשת, דכיון דנתאכלו משמע אבדו מן העולם, לא יתכן לסתום דמקודשת אם בנאנסו אינה מקודשת.

בביאור הסברא דבתורת קדושין יחבינהו ניהלח ב. שם למלוה נמי לא דמו מלוה להוצאה ניתנה הני בתורת קידושין יחבינהו ניהלח, בשעת חלות הקידושין כבר אין המעות בעולם, ויש לשאול אכתי במאי מיקדשא, והרמב"ן כתב דמלוה כגון זו גמרה ומקניא נפשה, דדוקא כשצריכה להקנות עצמה תמורת מעות שיש לה בהם זכות השתמשות משלה, אמרינן דלא גמרה ומקניא נפשה, אבל כשמקבלת גם זכות ההשתמשות לשם קידושין גמרה ומקניא נפשה, ואכתי יש לשאול שהרי בזמן החלות אינה מקבלת את זכות ההשתמשות, ומה שקיבלה מעיקרא כבר זכתה בו, ובספר הזכות כתובות פ"ו ב' נראה שמסייע קצת מה שניתנו המעות בעין בשעת הנתינה, והרשב"א כתב דמתקדשת בהנאת

דחבירו דרישא דלא משמע דמיירי בשטר שצריך לכותבו מדעתה ואפי' למ"ד דסגי לשמה עיקר חידושא דמתני' הוא דהוי רמאות בכסף, אבל במסר לו שטר והפסידו פשיטא דרמאי הוא.

שם ואע"פ שנתאכלו המעות מ"ט הני זווי כו', מדקאמר אע"פ שנתאכלו דמשמע דבלא נתאכלו פשיטא טפי, וכן מדמהדרינן פקדון דמשמע שיש כאן גם צד פקדון, משמע שכ"ז שלא נתאכלו המעות הרי הם ברשות המקדש, ולא דמו למלוה דקי"ל מ"ז ב' שאינם ברשות בעלים לחזרה, ואפי' אם הלוח חוזר בו, אבל כאן לכל הפחות אם האשה חוזרת בה או שמת הוא או היא, הרי הם ברשות המקדש ויורשיו, דכיון שנתנם לקידושין לא נפקי מרשותיה כ"ז שלא חלו הקידושין ולא דמו למפקיד מעות אצל שולחני מ"ג א' ולא לפוסק על הפירות בתו' שם, דהתם י"ל דכמלוה דמו, אבל כאן דלענין הקידושין כבעין חשבינן להו, ה"ה דלא נפקי מרשות המקדש כ"ז שלא הוציאתם, שלא קיבלה זכות השתמשות כמלוה, רק זכות לקידושין, ואמנם רשאית להוציאם ע"ד שתתקדש, אבל כ"ז שסבורה לחזור בה או שמסופקת בכך אין לה להוציאם, שלא ניתנו לה אלא לקידושין, וממילא גם כשחושבת להתקדש אינה זוכה בהם כ"ז שלא נשתמשה בהם, מיהו מסתברא שיכולה לזכות בהם אם תרצה, אבל אם יש נפ"מ לחיוב אונסין לא נחא לה לזכות בהם, (בפרט אם נימא שהוא אינו יכול לחזור בו, דודאי לא נחא לה לזכות בהם להתחייב באונסין, מיהו בכה"ג אפשר דהויא כשואל וחייבת באונסין) וכן פשוט להגרע"א ז"ל הובא בפ"ת סי' מ' סק"א דכ"ז שלא הוציאתם הם ברשות הבעל ולר"ה ב"מ מ"ג א' אינה חייבת באונסין, וכ"נ בדברי מרן זללה"ה ס"ה, אלא שדן דאם אינה חוזרת בה יכולה להתקדש אע"פ שנאנסו.

המלוה הזו, דבעלמא ליכא הנאת מלוה בשעת הקידושין כיון שכבר קיבלתן, אבל כאן יש לה הנאת מלוה כיון שכל קבלת המלוה היה לשם קידושין, דנהי דאין כאן מעות בעין אבל הנאת המעות כבעין חשיבא, וחשיב שקיבלה כעת את כל ההנאה הזו, מיהו עדיין הדבר מחודש שמתקדשת גם כשקידשה בפרוטה, דחשיב שקיבלה כעת את כל שווי הפרוטה, דבפחות מזה אינה מתקדשת.

והנה מצינו דבמלוה שיש עליה משכון מתקדשת כדאמר י"ט א' וכן במלוה דאחרים מ"ז ב', וש"מ דשיעבוד המלוה חשיב כסף, אלא דלגבי האדם עצמו שיש לו המעות ופוטרינן אותו רק מהשבה, חסר בחשיבות הכסף, ואפי' בעושר גדול כעובדא דשאל ודוד, דסו"ס חסר בנתינת הכסף כעת, כענין שמצינו במודר הנאה דפורע חובו חשיב מברית ארי ולא נותן, וה"נ פטור מפרעון דמי למברית ארי וחסר בנתינה, וכ"ז דוקא כשיש לה זכות שימוש במעות שלא מכח הקידושין, אבל כשניתן לה לקידושין אין לה רשות להשתמש בהן כשאין דעתה להתקדש, וכמש"כ לעיל דכשהם בעין הרי הם ברשות המקדש, ואף אם השתמשה בהם כשחשבה להתקדש ועכשיו חוזרת בה יש בזה סרך גזל, עי' קצוה"ח סי' קצ"א סק"ג שכתב דהויא גזלן למפרע, ובנה"מ סק"ד כתב דודאי לא הויא גזלן, אבל עכ"פ כיון שלדעת כן ניתן לה, נהי דלאו גזל הוא היינו מפני שא"א לתבוע אותה על העבר שנעשה בהיתר, אבל איגלאי מילתא שטעות הואי ושלא ברצונו השתמשה במעות, וכיון שכן כשמתקדשת בהם הרי"ז כמקבלת עתה את הזכות שימוש בהיתר.

ולכאורה לפ"ז אצ"ל דמקדשה בהנאת מלוה, אלא דהו"ל כמלוה דאחרים שרק ע"י הקידושין מקבלת את מעות המלוה, ואין זה כפטור מתשלום, כיון שע"ז קיבלה את זכות תפיסת המעות, ולא גרע ממלוה דאחרים

עי"ז, ומה"ט מתקדשת אפי' בפרוטה, וכדתניא מ"ז א' באלו, מיהו אפשר שגם מלוה דאחרים קרי ליה הרשב"א הנאת מלוה, כיון שאין כאן דבר בעין אלא שיעבוד, ולפ"ז שחוק לפני ומלוה דאחרים ומעות שנתאכלו שוין, [מיהו בשחוק לפני יכול לקדשה בשכר פעולה ותליא בישנה לשכירות מתוע"ס, ויכול לקדשה בנתינת ההנאה שהיא התוצאה של הקורת רוח שיש לה מזה, ואפשר דהאופן האחרון מיקרי קבלנות, עמ"ש לקמן ס"ג א' במתני' (נדפס להלן סכ"ה)], ואפשר לומר דהנאת קבלת אדם חשוב לא חשיבא כשכר פעולה אלא כנתינת הנאה, וכענין קורת רוח של שחוק לפני.

ונפ"מ אם יש ללמוד משמעתין דמהני לפדה"ב גם הנאה כהיא דאדם חשוב וכיו"ב, או"ד הנאה לא חשיבא גופה ממון, ודוקא שיעבוד דחוב מהני, כדאשכחן בהקדש שמתחלל על שכר האומנין, עי' תמורה ל"א ב' מקרא דועשו לי מקדש עשו לי משלי, ועי' מעילה י"ד ב' על מעות האומנין, ובספר מרן זללה"ה מנחות סכ"ח, וכל שהקדש נפדה בו מהני נמי לפדה"ב לחשבו שהכהן קיבל מאבי הבן, והא דאיצטריך קרא דועשו לי היינו דלא נימא דהקדש כמעשר שני שאם השביחו השבח לשני ויציאות מביתו, שאין שיעבוד גברא חל על ההקדש, וקמ"ל דשיעבוד חל על ההקדש, וה"ה על הכהן, וכמו שבהקדש חשיב פדיון בכה"ג ה"ה בפה"ב, אבל הנאה שאין גופה ממון כהנאת אדם חשוב והנאת שחוק לפני, י"ל דלא מהניא בפדיון הבן, ואע"פ שחשובה כסף לקנינים, צ"ל דחילול ופדיון לא שייך ע"ז, אבל אפשר שאין חילוק ביניהם, וכל ההנאות כחייב פועל דמו, וכיון שמחויב לשלם הו"ל כחוב, וכמו שהקדש מתחלל על חוב ה"ה פה"ב, וגם באדם חשוב החייב לשלם לו הוא כחייב פועל, ואפשר דנכסים משועבדין שהקדישן ושיעבוד חוב על ההקדש ענין אחד הם שיוצאין מרשות הקדש מפני שהם משועבדין, וחשיב כאילו זכה

ההקדש בשאר נכסים ע"י שפקע מהם השיעבוד.

נמצינו למידין דהטעם דמהני בנתאכלו המעות הוא משום שכאילו לא היה לה היתר שימוש רק מזמן הקידושין, וכיון שקיבלה את היתר השימוש בשעת קידושין הו"ל כקיבלה מעות בעין, שחייבת את הקידושין כתמורה על כל המעות, ולא רק על ויתור גבייתם, דמה שנשתמשה בהם קודם הקידושין נעשה שלה רק ע"י הקידושין, ואמנם המעות אינם בעין, אבל זה אינו חסרון כמו מלוה דאחרים שמקודשת בו.

ויש לעי' בהא דאשכחן לשמואל בכורות מ"ט א' דהפודה את בנו בתוך ל' יום ונתאכלו המעות בתוך ל' אין בנו פדוי, משום דלאו בידו הוא לפדותו בשעת הנתינה, וקי"ל כותיה, האם יש ללמוד מזה שהנתינה מתחילה הפדיון והקידושין במקצת, כלשון הרמב"ן בספר הזכות הנ"ל, והענין דכיון שקיבלה מעות בעין לקידושין יש לה הרגשה בשעת קידושין שקיבלה מעות בעין וגמרה ומקניא נפשה, וכשאין בידו לקדשה לא חשיבא לה כנתינה קידושין, ולפ"ז פליג שמואל בטעמא דמהני נתאכלו המעות, או"ד רו"ש תרויהו מחד טעמא קאמרי, ואין הנתינה הראשונה מצטרפת כלל, והא דבעינן שיהא בידו לקדשה היינו משום דע"ז הו"ל כתנאי בקידושין שיחולו לאחר ל', אבל אם אינו יכול לקדשה, הר"ז כנותן לה רשות להשתמש בלא זיקת קידושין, ונעשה מלוה ע"ז.

ומסתברא שהכל טעם אחד, ובאמת הסברא דמהניא נתאכלו המעות היא ההרגשה הכללית שהמעות ניתנו בעין לקידושין כתנאי שיחולו לאחר ל', ואמנם הגדרת ההלכה היא שבזמן החלות צריך שיהא כח הקנין, אבל הרגשת בני"א היא שזמן הנתינה קובעת והזמן הוא כתנאי בקידושין, ולכן מהני משום דמקניא נפשיה כלשון

הרמב"ן, או מפני שאין לה שום תפיסה במעות בלא כח הקידושין, וכמשנ"ת לעיל בדברי הרשב"א, וס"ל לשמואל שהרגשה זו שייכת רק כשבידו לקדשה בזמן נתינתו, אבל בלא זה הו"ל מלוה עד זמן שיחולו הקידושין, ורב סבר דכל שנתנתו לקידושין בלבד או לפה"ב, אין חסרון מה שברגע זה לא שייך פדיון.

בסברא דשמואל דדוקא היכא דבידו מהני בנתאכלו המעות, ואם קי"ל כרב או כשמואל

ג. בת"י לקמן ס"ג א' וביבמות וכתובות מבואר דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל אפי' נתאכלו המעות מקודשת, כגון המקדש את האשה לאחר שאתגיייר או שתתגיייר וכן בשדה, ויש לעי' הרי קי"ל כשמואל דהיכא דלאו בידו הוא לא מהני בנתאכלו המעות, וה"נ לאו בידו הוא שיחול מעכשיו, ונראה מזה דכיון דס"ל אדם מקנה דשלב"ל חשיב נמי בידו, כיון שבידו לעשות קנין שיחול כשיבא לעולם, וכיון דסגי בזה לחלות קנין, הו"ל כמעות קידושין ומקח, ולא חל ע"ז שם מלוה, ול"ד לפה"ב תוך ל' דכיון שאין מצוה כעת, לא חשיב בידו לעשות היום המצוה שלמחר, וגם כשהסכסם עם הכהן קיים, מ"מ אין כאן סרך מצוה עדיין, משא"כ בקנינים ובקדושין שהקנינים הם לגמירות דעת, וכיון ששיך להחליט הקנין כעת, סגי בהכי שיהא ע"ז שם קנין ולא שם הלואה.

ובזה יש ליישב הא דמשמע בבכורות מ"ט ב' דהנדון של פה"ב שייך לאיסורין דהלכתא כרב, אלא דבהא הלכתא כשמואל, ולכאורה כיון שהנדון בגמירות דעת הר"ז נדון של דיני ממונות, ומצינן למימר דאה"נ ומה"ט הלכתא כשמואל, אבל לפמשנ"ת שרק במצות שייך כה"ג שיהא תועלת בנתינה במעות קיימין בזמן החיוב, ואין שום חלות בשעת הנתינה, אבל בממונות אם שייך נתינה לדשלב"ל, מהני שפיר לכו"ע, ואם אין אדם

מקנה דשלב"ל, אף אם יהיו קיימין לא מהני נתינתו עכשיו, עד שיחזור ויקנה, ומצות שאני שכשאר מצוה לא שייך ענין מו"מ עם הכהן לשמואל, לפ"ז י"ל דמה"ט קרינן ליה איסורי.

שו"ר דהראשונים ז"ל ל"ג דהלכתא כשמואל, ופסקו הרמב"ם והרמב"ן והרא"ש והטוש"ע כרב, והרמב"ן והרא"ש כתבו דהלכתא כרב באיסורי, וראיתי ברי"ט אלגזי שם סי' ע"ד-ע"ו שהאריך בכ"ז, והביא דעת תו' ב"ק ע' א' ב"מ ק"ב ב' דהלכתא כשמואל, וכן מהריטב"א גיטין י"ג ב' ומיראים וסמ"ג ועוד, ושם נקט דעת תו' ביבמות צ"ג וקדושין ס"ג דהלכתא כרב, דאל"כ לא היה מועיל כשיבא לעולם בנתאכלו המעות, ולעיל כתבנו ליישב ד"ז, דלא משמע דמוקמי לה דלא כשמואל, מיהו עיקר הגמ' אפשר לפרש במעות קימין, או בשטר קיים, מיהו מה שהביא מדברי הריטב"א גיטין שם לא דמי לדשלב"ל לר"מ, דהתם קטנה היא ולא שייך שום מו"מ עמה, והו"ל כפה"ב תוך ל' וגרע מיניה.

במתנה ע"מ להחזיר לאחר ל'

ד. ברי"ט אלגזי שם נסתפק אם מהני לאחר ל' ונתאכלו המעות במתנה ע"מ להחזיר, שהרי בשעה שחל המקח (והקידושין) והפדיון אין בידו כלום, שהרי כל זכותו הוא שא"צ להחזיר, ובשעת החלות הרי ממילא צריך להחזיר, וגם בקידושין דקי"ל אינה מקודשת יש להסתפק כן אם נימא דבהילך מנה ע"מ שתחזירי לי מנה אחר מקודשת, דה"נ בשעת חלות הקידושין צריכה להחזיר מנה, ואין לה נפ"מ מאיזה דין היא צריכה להחזיר המנה, ולכאורה כיון דקי"ל דתנאי מילתא אחריתי הוא הר"ז כקיבלה מעות בשעת החלות, וכמו בהילך פרוטה ע"מ שתחזירי לי כור חטים מהני אף לאחר ל' בנתאכלו המעות, ה"נ דכוותה, דאי משום הנאה עם התנאי הרי גם בשעת נתינה לא היה

לה הנאה, ואם התנאי מילתא אחריתי הוא הכא נמי אית לה הנאה, שו"ר באב"מ סי' מ' סק"ב שכתב דבהחזיר הכהן קודם ל' צריך לחזור ולפדותו בברכה, אבל בלא החזיר עד לאחר ל' משמע דמהני לרב, אלא שדבריו כשהתכשיטין בעין, עי"ש.

יעו"י בב"ק ע"ח ב' מכרה חוץ מל' יום, ובמש"פ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם, ונראה דלא מיירי במכרה לאחר ל', אלא מכרה היום והשאיר לעצמו זכות פירות ל' יום, אבל אם מכרה לאחר ל' ויכול לחזור בו ולא חל כלום בתוך ל' פשיטא דבתוך ל' פטור מדו"ה, ולע"כ שם.

בדברי הר"ן שאם חזר בו תוך ל' המעות מתנה ה. כתב הר"ן שאם המקדש חזר בו תוך ל' המעות מתנה, דאל"כ במאי מקדשה, ור"ל דכיון דלצד שאינו רוצה בקידושין הו"ל מלוה, נמצא שההלואה מוחלטת והקידושין ספק, ויש לעי' אכתי מי עדיפא מתנה מהלואה דהא לצד שלא יחולו הקידושין המעות מתנה, וי"ל דאם המעות מתנה אין הכונה שרוצה לתת לה מתנות, אלא שנתן לקידושין במוחלט באופן שאינו יכול לחזור בו מנתינתו לקידושין, ואפי' יבטלו הקידושין לא תבטל נתינתו לשם קידושין, ויהיו המעות שייכים לאשה כאילו חלו הקידושין, שזכותה לתפסם לשם קידושין כ"ז שהעיכוב אינו מצדה, מיהו לפ"ז ל"ד למעות מתנה דאחותו ששם כונתו למתנה, וצ"ל דה"נ כשחזר בו גמר ונתן לשם מתנה.

מיהו בפשוטו י"ל דאע"פ שאם חזר בו מעות חוזרים, אבל כשאנו חוזר בו הו"ל ברשותא דידה מעיקרא לקידושין, כמו בחזרה היא דמודה הר"ן דמעות חוזרים וכ"ז שלא חזרה המעות מועילין לקידושין, ואמנם לא דמי דכיון שמרצונה מבטלת הקידושין, אין חסרון בחשיבות הממון שברשותה, אבל אין קושיא אם גם זכות חזרה ידיה אינה מקלקלת

לכו"ע לא בעי לאהדורינהו, ולשון הגמ' משמע קצת כן שחוזרים היינו דבחזר בו חוזרים המעות, וא"כ כשאנים חוזרים לא הו' הלואה אלא מתנה, ובגמ' דבריו לשם קידושין הרי אמרינן שאנים חוזרין, וכ"מ בתו' וביותר בתו' הרא"ש שם דבחזר בו מהקידושין המעות מתנה, [ובלשון הריטב"א מבואר דאי הדרי בהו המעות מתנה ומשמע שאפי' אם היא חוזרת בה, וצ"ע דסתמא אין דעתו של אדם כן], ולע"כ כה"צ בסוגיא שם, והטעם לומר דנתן לשם מתנה היינו שהחליט הקידושין מצדו, ומנע מעצמו זכות חזרה לגבי המעות, וכמ"ש בכהן לענין פה"ב, - שוב נתבאר בכ"ז בסוגיא מ"ו ב' ע"י להלן.

ובקידש על תנאי ולא נתקיים התנאי כתוב בתשובת הרא"ש שהמעות חוזרין וכתב מרן זללה"ה בשם הגרע"א ז"ל דבזה מודה הר"ן, שאין בזה חסרון דמלוה, והיינו כיון דבידה לקיים התנאי חשיבא נתינתו מוחלטת, ורק כשיכול לחזור בו מרצונו שבשעת נתינה, בזה חשיבא נתינה שאינה מוחלטת לקידושין, מיהו גם תנאי שבידו לקיימו י"ל דמהני, דתנאי מילתא אחריתי הוא והנתינה מוחלטת, ובהכי מיירי בתשובת הרא"ש כמ"ש הגרע"א ז"ל בגליון הב"ש שם, ועמהרי"ט דכל חזרה שייך לחשבה כתנאי אם לא יחזור בו, וכ"כ מרן זללה"ה דבהתנה בפירוש שיוכל לחזור בו המעות חוזרים, אלא דלהר"ן בכה"ג חשיב כמלוה ואינה מקודשת.

בנאנסו המעות וחזרה בה אם מקודשת

ו. בדין מקדש לאחר ל' ונאנסו המעות וחזרה בה כתב הגרע"א ז"ל בתשובה סו"ס ר"ד [נדפס נ"ט א'] דפטורה מלשלם למאי דקי"ל כר"צ דהיתר שימוש לא מחייב באונסין, ונסתפק אם כשאניה חוזרת בה מקודשת, ובנה"מ סי' קצ"א סק תלי לה בפלוגתא דלהרשב"א שהזכיר דהקידושין מכח ההנאה שבשעת חלות הקידושין אינה מקודשת,

כח הממון לקידושין כשלא חזר בו, שהרי מעיקרא אדעתא דהכי נתנם, ולא ע"מ לחזור, וכמו שמסתבר דבמת המקדש מעות חוזרים, וכן (בקידש אחותה או) שנפלה אחותה לפניו ליבום דאנוס הוא, ואין זה מגרע בכח המעות כשהקידושין מתקיימין, ה"ה דבחזר בו מרצון י"ל דהמעות חוזרין ואעפ"כ כשלא חזר חשיבי כמעות בעין לקידושין, ועמהרי"ט שכתב לדון בזה דהו"ל כתנאי אם לא יחזור בו.

ולכאורה יש להביא ראי' לדברי הר"ן מפדיון הבן כשפדאו בתוך ל' דפשטות הדברים שאין האב יכול לחזור בו כדתנן דבמת הבן יחזיר לו חמש סלעים, משמע דכ"ז שהוא חי א"צ להחזיר [כ"כ האב"מ], ויש לחלק דהתם חיוב הפדיון קיים ושפיר נתן לו אדעתא דהכי שיזכה במעות לפדיון כ"ז שהחיוב קיים, אבל כשחזר בו המקדש הר"ז כמת הבן, כיון שבטלו הקידושין מכאן, כמו במת המקדש, מיהו אם האב אינו רוצה לפדותו אצל כהן זה לא חל הפדיון בע"כ, ויהיו המעות מתנה, ודכוותה י"ל בקידושין דנתן לה המעות במוחלט שלא יוכל לחזור בו וליטלם ממנה.

ומרן זללה"ה כתב בסל"ט שבסוגיא מ"ו ב' מבואר דבסתמא בנתן לשם קידושין אינו חוזר והמעות מתנה, ולא הוצרכנו לחידושיה דהר"ן אלא שאפי' יתנה בפירוש שיוכל לחזור בו לא מהני שתתקדש כשלא חזר בו, דתו הו"ל כמלוה, ובתחלת הדברים כתב שם דלפירוש הרשב"א והריטב"א י"ל דבחזר בו המעות חוזרין, והנדון אם כ"ז שלא גמר דיבורו כבר הוחלטו המעות לקידושין, או דכפיקדון דמו ואסורה לאכלם, ובאחר ל' או באלו, ודאי דמותרת לאכלם ולכן אינם כמלוה, אבל כ"ז שלא גמר דיבורו לא נתן רשות לאכלם, אלא דלשון רש"י משמע שהמעות אינם חוזרים אפי' חזר בו, שכתב דאי לא גמיר קידושין לא בעיא לאהדורינהו למ"ד מעות מתנה, ומשמע דבגמ' לשון קידושין

ולפ"ר צ"ע כונת מרן זללה"ה בסי' קמ"ח לדף מ"ו א' שכתב דהוי קידושין אחת בב' הפרוטות, ופשיטא ליה שזכתה בכולן, ול"ע כה"צ.

שם אהייא אילימא ארישא כו', יש לעי' למהנסתפקו בגמ' לפרשה ארישא, בזמן שהיא שנויה בהדיא לבתר סיפא, וגם הלשון מוכיח כן דאי ארישא הא קתני בהדיא דבעינן באחת מהן שוה פרוטה, והכי הול"ל ואפי' בקמייתא והא מלוה היא, ר"ש דאמרי תרוייהו ארישא קאי כו', ונראה דמתני' מתפרשת שפיר דתחלה ביאר התנא החילוק בין התקדשי התקדשי לבזו ובזו בלא התקדשי, ולכן לא היה ראוי להכניס באמצע דין היתה אוכלת כו', ואח"כ ביאר התנא דאפי' אוכלת בעינן שוה פרוטה, ולפ"ז ליכא שום דוחק לאוקומה ארישא, שרק כאן נשלם דין הרישא, ואי הוה קתני אפי' אוכלת, לא היה חסר ביאור כלל.

שם ואפי' בקמייתא והא מלוה היא, פרש"י דמסברא פשיטא לן דמלוה היא כיון שלא נגמרו הקידושין עד שתקבלם כולם, ויש גרסאות בראשונים שכ"כ בהדיא בגמ', אבל הרמב"ן כתב דלגרסת ספרים ישנים שהיא כגירסא דידן, לאו מסברא פשיטא לן דמלוה היא, אלא מתני' מוכחא מדקתני דלא מצטרפי כולהו לשוה פרוטה, ש"מ דקמייתא מלוה היא, וכ"מ בתו' לקמן ב' דרו"ש מצו סברי דלאו מלוה היא ואף בכה"ג כולן מצטרפין לשוה פרוטה, עי' רש"י ד"ה המקדש ועמהרש"ל ומהרש"א וברשב"א פי' כמהרש"א, ועריטב"א שכתב ליישב דאי מקדש במלוה מקודשת מיקדשא בשוה פרוטה דקמייתא.

שם תוד"ה ואפי' בקמייתא, וי"ל דיש לחלק דהתם הרי הדיבור נגמר כו', הקשה הגרע"א ז"ל דהא חילוק זה מפורש במימרא דרבא מ"ז א' ולמה כתבו תו' כאילו מחלקים כן מסברא דנפשיהו, וי"ל דבההיא דרבא יכולה להתקדש מיד, אלא שנטלתם בזא"ז,

ולחר"ן שהזכיר דמקודשת מנתינה ראשונה ה"נ מקודשת, וכן כתב מרן זללה"ה בסי' ס"א די"ל דכיון שלא חזרה בה מהקידושין אמרינן דדידה נאנסו, ובקצוה"ח סי' קצ"א סק כתב דכשחזרה בה מהקידושין חייבת באונסין כדין שליחות יד, ולכאורה אם דינה כשולחת יד גם בלא מעשה, מסתבר לומר שזכתה בכולן ודידה נאנסו, ולא מפני שחייבת באונסין, אלא דהו"ל כמעוה הלואה שאינם ברשות בעלים לחזרה, (ולפ"ר נראה מסתמות דברי הרשב"א גבי שטר שנשרף דאם יש בו שוה פרוטה מקודשת הובא בט"ז וב"ש סי' מ' ס"א משמע דאפי' נאנסו מקודשת, ולע"כ).

וכבר כתבנו לעיל דסתמות הגמ' ואע"פ שנתאכלו המעות משמע אע"פ שלא אכלתן אלא נאבדו, וכגרסת נתעכלו שבבכורות מ"ט א', וכיון שלא חילקו בגמ' ש"מ דאפי' נאנסו מקודשת, אלא דיש ללמוד מזה שחייבת באונסין, ואע"פ שאינם כמלוה ברשות לזה, וכמו שדייקנו לעיל מלשון אע"פ שנתאכלו דמשמע דבקימין ברשות בעלים הם, וכן משמע בלשון הגמ' בכורות מ"ט א' ב', ואם חזרה בה והמעות קיימין אסורה להוציאם, מ"מ כ"ז שלא חזרה בה מותרת להשתמש וחייבת באונסין, כיון שכל הקדמת נתינתו היתה כדי שתשתמש בהן, ולא כמפקיד אצל שולחני שלפקדון נתנם, וכמ"ש הרמב"ן מ"ט ב' דמה"ט למ"ד מעות אין קונות לא מעל, כיון שכשחזר בו הרי הם ברשות בעלים, וכ"ז שלא חזר בו חייב באונסין כיון שניתנו לו כדי להשתמש.

מ"ז א' ע"ש הגמ'

ז. מ"ז א' מתני' התקדשי לי בתמרה זו כו', בפשוטו נטלה ראשונה ראשונה, וכשהי' באחת מהן שוה פרוטה נתקדשה בה, ומה שנתן אח"כ פטומי מילי הוא וצריכה להחזיר לו, דהו"ל כאומר התקדשי בזו אם יש בה שוה פרוטה, ואם לאו תתקדשי בזו,

אבל במקדש לאחר ל' שא"א לקידושין לחול מיד, הר"ז דומה לבזו ובזו שא"א לקידושין לחול קודם שגמר דבריו, וכלשון רש"י שהקידושין לא נגמרו עד שתקבלם כולם, ואשכחן דכוותה לשמואל בכורות מ"ט א' דהיכא דלאו בידו לפדותו לא מהני, ובאלו אע"פ שנטלתם בזא"ז חשיב טפי בידה.

ובעיקר הדברים נראה שהתו' כתבו כן בלשון ויש לחלק, כיון דס"ל דלר"ש לא מחליקין כן, ולדידהו בכל ענין לאו מלוה הוא, וברייטא דבאלו מתפרשת כמתני' דמיקרבא הנאתה כדלקמן מ"ז א'.

ומתו' הרא"ש נראה דהתו' שלפנינו באו ליישב פרש"י דמסברא פשיטא לן דמלוה היא, וע"ז הקשו מסוגיא דלקמן, אבל אי ממתני' דייק לה לא קשיא להו כלל דממילא מובן דמיירי באופן שלא גמר ליתנן לה לשם קידושין, וכמש"כ דרו"ש פליגי, ובתו' הרא"ש לקמן ב' באמת הביא פרש"י דלקמן מ"ז א' לבאר החילוק כבתו' כאן.

ואפשר עוד דהתו' לא פסיקא להו שהחילוק תלוי בגמר דבריו [שו"ר בב"ח סל"א שדקדק בלשונם] וכמ"ש בתו' הרא"ש ועו"ל דבזו ובזו אפי' נגמרו דבריו אינה מקודשת אם אכלתן קודם שקיבלה כולן, וכ"כ בטור בשם ר"י, ולכן כתבו בלשון כזו.

שם רו"ש אמרי תרוייהו לעולם ארישא כו', עמש"כ לעיל מ"ט משמע לגמ' דאפשר לפרש כן פשטא דמתני'.

שם הואיל ומיקרבא הנייתה כו', לכאורה ענינו משום לדידי שוה לי, דכיון דחזינן דאוכלת ראשונה ראשונה ש"מ שהיתה מתאוה להם ביותר, [ומש"ה קתני ראשונה ראשונה לומר שממהרת לאכלן, ולא סגי בנטלתו ואכלתו פעם אחת], ומסתמא היתה נותנת פרוטה עבור זה, בפרט כשהתמרה שוה כמעט פרוטה, וניחא בזה מה שדקדקו בתו"י דלא מהני דעתה להתקדש בפחות מפרוטה, דהכא

משום שוה פרוטה ס"ד דמתקדשת, [ול"ד למיקרבא הנאתיהו דלעיל ח' א', דהתם סברא כללית היא לכל העולם במיני אוכלין וכלים, אבל הכא לא סגי במה שהתמרה מין אוכלין, מיהו י"ל דהתם נמי במאורע דשוה ליה הוא דאיצטריך למעוטי], ולפ"ז נפשט מכאן ספיקה דהר"ן ח' א' אם אמרינן לדידי שוה לי מפחות משהו פרוטה לפרוטה, והכא שמעינן דלא אמרינן כן, ויש לחלק דשאני הכא שלא אמרה בהדיא לדידי שוה לי, א"נ יש לדון אם שוה לי ברגע זה מהני, ול"ד לסודרא דשוה לו בכל שעה, (וכן הרמב"ם וטו"ש"ע העתיק ד"ז בכלי ובחפץ) דשמא שוה לשעה לא חשיב שוה אלא שמוכן לשלם על זה שמזומן לו, כענין ריוח דהלואה וטירחא יתירא, כמו שמוכן לשלם פרוטה לאח"ז למי שמזמין לו כעת חצי פרוטה, וצ"ע בזה בדפשוטו אין לחלק כן כיון שבמקח כה"ג חייב לשלם כפי תנאו, [שו"ר בספר אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה ח' א' שכתב סברא זו דאפשר דבכה"ג לא חשיב דמי המקח אלא שכר טרחתו], ועמש"כ סי"ג בדברי הר"ן שם.

שם רבי אמי אמר לעולם אסיפא כו' עד שיהא באחרונה שוה פרוטה, יש לעי' א"כ למה לא שנה התנא באחרונה, וי"ל כיון שאין הדין תלוי באחרונה דה"ה אם נשתיירו שתיים אחרונות ויש בהם יחד שוה פרוטה, וה"פ אינה מקודשת עד שיהא מהן שוה פרוטה בעין כאחת, ולשון באחת מהן מתפרש גם כמו כאחת מלשון בב"א, ורמז התנא ד"ז במ"ש אינה מקודשת עד שיהא כו' וברישא קתני אם יש באחת מהן כו' וש"מ דדינא דסיפא לא דמי לשוה פרוטה דרישא, דהתם אפי' בקמייתא, וכאן עד שישתייר בבת אחת שוה פרוטה מהם, ועוד דמתפרש היתה אוכלת ראשונה ראשונה אינה מקודשת באותן שאכלה, עד שיהא באחת מאלו שלא אכלה שוה פרוטה, וממילא מובן דהיינו אחרונה, או האחרונים.

בדיני (ואין לומר דהרמב"ם דקדק מלשון הגמ' גיטין מ"ה א' ואי מדשמואל כו' דהתם אשמואל קימין), ועל ח"מ מ"ש ליישב דברי הרמב"ם], וגם נראה דוחק שהכניסו כאן באמצע סוגיין הא דמקדש אחותו, דנהי דדמיא קצת מ"מ לא הו"ל לאתוייה קודם דינא דבאלו דקאי אפלוגתא דרו"ש ור' אמי, וגם מטעה לומר דהיינו מעות בעלמא וכדמשמע סתמות הדברים, מכ"ז נראה כגרסת רש"י והריטב"א וכ"נ ברמב"ן דגרסינן דאיתמר.

מיהו קשה מה ראי' ממקדש אחותו לשמעתין, וכמשה"ק תו' דהתם אדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו, וכאן סבר לגמור דבריו לקידושין, ואיכא למימר דהתם מהני והכא אם חזר בו חוזרין, וגם י"ל דהתם פקדון והכא לקידושין ניתנו ומותרת להשתמש בהם.

ותירץ הרמב"ן דלמ"ד מעות מתנה באחותו כש"כ שמותרת להשתמש בראשונה וחשיבא לשם קידושין, דכיון דחזינן דלשון קידושין מחליטן למתנה אפי' באחותו, כש"כ שמחליטן לקידושין בשמעתין, ואמנם מ"ד התם חוזרין מצי סבר הכא דמותרת להשתמש בהן, אבל מתני' מוכחא דאי אסיפא קאי אסורה להשתמש בהן, דהא קתני שאין כולם מצטרפין לשה פרוטה, ש"מ דקמייתא מלוה היא, ולא מסברא פשיטא לן דכ"ז דלא גמרי קידושין הוו מלוה.

ויש להוסיף ביאור דאפשר דפלוגתא דרו"ש במקדש אחותו היא נדון כללי אם הנותן מעות לחבירו סתם ולא פירש, אמרינן דסתמא אסור לו להשתמש עד שיפרש, או דכיון שאמר לשון קידושין שבעלמא בקידושין מותרת להשתמש השתא נמי סתמן מתנה עד שיפרש, דרב סבר שאין מעות יוצאין מרשות בעלים עד שיפרש, ושמואל סבר מדלא פירש הרי סתמן נתינה גמורה, והא דהזכירו טעמא דכסיפא לה מילתא וטעמא דלא מקבלה, לא

שם אמר רבא ש"מ מדר' אמי תלת כו', פי' דלאוקימתא דר' אמי אשמעינן תנא בהאי לישנא תלת מילי, [ובא ליישב בזה מ"ט נקט הכי ולא נקט המקדש במלוה אינה מקודשת], אשמעינן דאסור לה לאכול הראשונה, ולכך הויא מלוה, והיינו מעות חוזרין, ואשמעינן דבמלוה אינה מקודשת מדלא מצטרפי כולהו לשה פרוטה, ואשמעינן דדעתה אפרוטה מדמקודשת ביש באחרונה שוה פרוטה, אע"פ שקידשה גם בראשונות, ונראה דאשמעינן נמי דאע"פ שרואה שאוכלת ראשונה וחזר ונתן לה שני ג"כ הויא מלוה, ולא אמרינן דאדעתא דאכילה נתן לה ולהוו מעות קידושין, [מיהו אם נימא דבעינן שיתן לה ע"מ שלא יוכל לחזור בו מהמעות, י"ל דנותן לה רשות לאכול, אבל יכול לחזור בו, עי' להלן], ואשמעינן נמי דאע"פ שהמלוה יותר מהפרוטה דעתה אפרוטה, שהרי ראשונה ראשונה אפי' טובא משמע, וסגי בפרוטה שבאחרונה.

מ"ו ב' וש"מ מעות בעלמא חוזרין, בדברי הראשונים אי תליא בפלוגתא דמקדש אחותו ח. מ"ז ב' וש"מ מעות בעלמא חוזרין, פשוטות הדברים דר"ל בעלמא בפלוגתא דרו"ש במקדש אחותו ובהכיר בה שאינה שלו ב"מ ט"ו ב', דאל"כ הו"ל לפרושי דהאי בעלמא ר"ל בגונא דמתני', ולמה קרי לה בעלמא, והכי הו"ל וש"מ אם לא גמר דבריו וחזר בו מעות חוזרין, ומה"ט פסק רבא כרב ב"מ ט"ו ב' דמבואר בגמ' דכולהו חד טעמא ניהו עי"ש דמצריך להו, [וצ"ע ברמב"ם פ"ו מזכיה ומתנה הלכה שפסק כשמואל במקדש אחותו, ובריטב"א כאן מבואר דהלכה כרב וכ"כ במל"מ שם בשם הריב"ש, וכ"נ דעת רש"י והרמב"ן, וכ"כ במאירי גיטין מ"ד בשם תלמידי הרי"ף, וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד דגרסינן דאיתמר, ולכאו' הדברים כמפורשים בשמעתין ובב"מ שם, ולכן לא מהני הא דהלכתא כשמואל

המעות לקידושין ניתנו, ולגרש"י שמואל פליג אדר' אמי בדינא, ורב פליג עליה רק בפירושא דמתני'.

בדברי הראשונים כשהוזר בו מלקדש אם צריכה להחזיר המעות

ט. ב"שון רש"י ותו' ותו' הרא"ש וכן ברמב"ן וריטב"א בשם רש"י מבואר דאם מעות מתנה בזו ובזו, הרי אפי' אם חוזר בו מלקדש א"צ להחזיר לו המעות, וכן הדין לכו"ע במקדש לאחר ל' ובמקדש באלו, אבל בסוגית הגמ' אין לזה הכרח ומתפרש שפיר דאם מעות חוזרין אסור לה להשתמש בהן והו"ל מלוה, ואם מעות מתנה הכא הו' מתנה לשם קידושין ומותרת להשתמש בהן כדין מקדש באלו ולאחר ל', וכיון דלקידושין ניתנו אין בהם חסרון דמלוה, אבל אכתי י"ל דגם בלאחר ל' אם חוזר בו המעות חוזרין, דאין לנו לחדש כאן דין מתנה אם לא יחולו הקידושין, דשפיר גמר ונתן בשתיקה לשם קידושין, וכל שמקדש לאח"כ כונתו שאם יחזור בו מהקידושין ממילא תתבטל נתינתו, ול"ד למקדש אחותו שאין שייך שינוי בדברים, ולכן המעות מתנה לעולם לשמואל, אבל בשמעתין לא אמרו אלא שהמעות מתנה לקידושין, וכדין מקדש באלו ולאחר ל', ואמנם מדברי הראשונים ז"ל נראה דהתם גם לרב המעות מתנה אם חוזר בו, וכ"כ הר"ן נ"ט א', ולדבריו תנאי מפורש שיוכל לחזור בו ולקבל המעות ג"כ לא מהני כיון שבכח"ג הו"ל כמעות הלואה ואינה מקודשת, ומדברי ש"פ לא שמענו ד"ז, ושאר תנאים לכו"ע מהני והמעות חוזרין, כמשנ"ת לק' מדברי מרן זללה"ה בסל"ט סק"ד וכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון הבי"ש סי' מ' סק"ג דהר"ן לא פליג ע"ד הרא"ש דתנאי מהני.

ואם נימא דיכול לחזור בו תוך ל' והמעות חוזרין, ונפרש דסתמא אדעתא דהכי התנה שיחולו לאחר ל' כדי שיוכל לחזור בו,

מפני שהכריעו דסתמא כך כונתו של מקדש אחותו, אלא דרב הכריע שאין להתיר המעות בסתמות כזו, ולכן צריך להסביר סיבת האיסור מפני שכונתו לפקדון, ושמואל סבר דנתינה כזו כמפורשת להשתמש בהן, ולכן צריך להסביר סיבת השתיקה משום דכסיפא לה מילתא, ולפ"ז כשדנים בשמעתין אם מותרת להשתמש הרי לרב צריך שיפרש היתר השמוש, ולשמואל צריך שיפרש האיסור.

עוד הביא הרמב"ן י"מ ע"ד פי' תו' דגם בזו ובזו יש להסתפק אם מעות חוזרין או מתנה, אבל הם מפרשים דלמ"ד מתנה אינה צריכה להחזירם ואינם מצטרפין לקידושין, דהו"ל מתנה ממש כבאחותו, ולדבריהם ג"כ גרסינן דאיתמר, כיון דתלו לה בדרו"ש ממש, דלשמואל כיון שלא עירבן לקדשה בכולן, אם אין באחת מהן שוה פרוטה הו"ל מתנה ולא מצטרפי, ואפי' מנחת לא מצטרפי, מיהו קשה דלפ"ז הדין נותן דביש בקמייתא שוה פרוטה מקודשת, דלמה נאמר שלא קידשה בראשונה, ונראה דאה"נ אלא דאם כונתו לקידושין ביש בה שוה פרוטה, הדין נותן שתצטרף באין בה שוה פרוטה, ולכן פריך ממ"נ, וכ"מ ברמב"ן וריטב"א דמכח ממ"נ פריך עי"ש.

אב"י תו' והרשב"א פירשו דלא תליא בפלוגתא דמקדש אחותו, שהרי כאן אין שייך טעמי דהתם, אלא מעות בעלמא ר"ל בגונא דשמעתין, וה"ק ש"מ אסור לה להשתמש במעות כ"ז שלא גמר דבריו במה תתקדש, ולכן הו"ל מלוה גבה, דאם מותר לה להשתמש היינו שומתרת ליטלן לשם קידושין, והו"ל כמקדש באלו דכולן מצטרפין, אע"פ שנטלתן ואכלתן ראשונה ראשונה ולא היו כולן יחד בידה, וצידדו תו' והרשב"א דרו"ש פליגי אדר' אמי לדינא וס"ל דכולן מצטרפות לשוה פרוטה, כיון שמתחלה ניתנו לקידושין ואע"פ שלא גמר דבריו, ולא מיבעיא לשמואל דסבר גם באחותו מעות מתנה, [מיהו אין זה מוכרח וכמ"ש תו'], אלא אפי' לרב הכא

תשמרם עבדו, אבל אפשר דאפי' מפשיעה פטורה כיון שלא קיבלה עליה לשמור, ואפשר דכיון שיודעת דלאו מתנה ניהו הו"ל כהנח לפני דהויא ש"ח, ומ"מ אם היה אומר לה תחלה לפקדון לא היתה מקבלת.

עיקר פלוגתתם אינה בכונת הנותן במקרה זה, דאין לקבוע כללים במאורע משונה כזה, אלא פלוגתתם הנותן סתם אם כונתו שישתמשו בהם כ"ז שלא פירש בהדיא, או דכ"ז שלא פירש אסור להשתמש בהם, וה"נ כיון שנתן בלשון שמשמעו שמוותרת להשתמש בהן, דהיינו שאם היו קידושין הרי מותרת להשתמש בהן, השתא נמי כנותנם לה עד שיפרש לאיסור, או"ד כיון שלשון קידושין בטל, ה"ז כנותנן בלא דיבור ואין לה להשתמש בהם עד שיפרש לה כונתו בנתינה זו, ומ"ש טעמא דלא מקבלה וכסיפא לה מילתא, זהו הסבר לאחר שנקטנו שלא נתכוין להתירה בשימושן, ואנו מדקדקים להבין למה שתק אנו מפרשים שחשש שלא תרצה לקבלם לשמירה, או שלא רצה לפרש דלמתנה נותן לה, אבל אין הדינים מתחילין מהסברים אלו, אלא הדין נקבע תחלה שצריך ראי' למר לאיסור ולמר להיתר, ואח"כ אנו מטעימין הדברים למה אין זה כמפורש למתנה או לפקדון, ועי' ב"מ ט"ו ב' דעבדינן צריכותא דשמא הו"ל כמפורש ע"מ להחזיר, וכבר נתבאר כ"ז לעיל דמה"ט תלינן נדון אוכלת ראשונה ראשונה בפלוגתא דרו"ש.

נמצאו בזה עוד דברים בספר בכורות ועיי"ש עוד

יא. שם גמ' איתמר הפודה את בנו בתוך ל' יום כו' בסוגיא זו כתבנו בקדושין נ"ט א' והנני כותב כאן ע"פ מסקנות שכתבנו שם.

הא דמהני קידושין לאחר ל' ונתאכלו המעות, היינו מפני שהחסרון של מקדש במלוה הוא שאת ההיתר להשתמש במעות כבר היה לו בלא הקידושין, ונמצא שמקדשה רק בזה

ולא נתנן אדעתא דחזרה, כדס"ל להר"ן דבחזרה היא המעות חוזרין, ונימא דה"ה חזר בו הוא, מ"מ מיקרי שפיר מעות מתנה כיון שנתינתו מוחלטת לפי דעתו עכשיו, ולפי מה שהוא כעת רוצה בקידושין הרי הוא נותנן במוחלט לשם קידושין אע"פ שלא גמר דבריו, ואנו מתייחסים לחזרתו כתנאי אם לא יחזור בו, וכלשון הריטב"א דבלא מעשה יגמרו הקידושין לאחר ל', ובאמצע דיבורו פליגי אם דינו כלאחר ל', - ושוב נתבאר לק' סימן כ"ב בכ"ז.

ולענין הלכה במקדש לאחר ל' וחזר בו וכן במוכר שדהו לאחר ל' וחזר בו אם לא התנה בפירוש הרי המעות מתנה, שכ"מ בר"ן, וכ"נ ברש"י ותו' והרמב"ן והריטב"א, ואמנם לפי ה"מ ברמב"ן ובריטב"א כתבו די"ל דמתנה לקידושין היא ומצטרפין, מ"מ משמע דבחזר בו אין המעות חוזרין, ואם התנה בפירוש שאם יחזור בו יחזרו המעות, לא שמענו אלא בדברי הר"ן דבכה"ג אם נתאכלו המעות אינה מקודשת, ובהתנה ע"מ שיעשה כו"כ אע"פ שתלוי במעשה ידיה אם לא נתקיים התנאי המעות חוזרין, כמ"ש הגרע"א ז"ל מתשובת הרא"ש.

ובדין מקדש אחותו סתם בשו"ע סי' נ' ס"ב כהרמב"ם דהמעות מתנה, ורוה"פ חולקין ע"ז כמ"ש הריטב"א בהדיא, וכ"מ ברשב"א בשם הראב"ד ובגרסת רש"י דאיתמר, וכ"מ ברמב"ן ומאירי בשם תלמידי הרי"ף וברביב"ש.

שם איתמר המקדש אחותו כו'.

י. שם איתמר המקדש אחותו כו', עי' לעיל בגרסת דאיתמר, וכ"נ שגרסו תו' אלא שקיימו גרסא אחרית, וגרסת רש"י והראב"ד והרמב"ן והריטב"א דאיתמר, ועמש"כ לעיל בזה.

שם ולימא לה לשום פקדון סבר לא מקבלה, ועכשיו שהדין דמעות חוזרין, ע"כ

שלקחה בטעות, ובזה יש לדון דבמעות שאין ענין במעות מסויימים משזכה בהם שוב א"צ להחזיר אותן מעות, שאפי' יחזירם אין זו השבת הגזילה אלא נתינה חדשה, אבל כ"ז שלא נתכוין לזכייה מחודשת, אפי' במעות צריך להחזירם לבעלים בעין אם חזר בו. (שו"ר בריטב"א אות ע"ד בד"ז).

ובזה מיושב הא דפשיטא לן בלא נתאכלו המעות שבנו פדוי, וא"צ לזכותם לנותן לשם פדיון, דסתמא דמילתא כ"ז שלא חל הפדיון יש לו זכות במעות, ואפי' לרב אם מת הבן בתוך ל' חייב להחזיר אותן מעות, (אם לא באופן שנתכוין לזכות ולהפקיע זכות האב עמש"כ לעיל), ולכן אפי' חשב האב כרב מהני לשמואל.

שם רב אמר בנו פדוי מידי דהוה אקידושין אשה כו' ושמואל אמר לך התם בידו לקדשה מעכשיו כו' ביאור הדברים דכשבידו לקדשה מעכשיו, ה"ז כמקדשה בתנאי דאע"פ שהקידושין חלין ע"י קיום התנאי, מ"מ היא קיבלה כסף קידושין בעין, וה"נ הכא ההרגשה שקיבלה כסף לקידושין בתנאי שלא יחזור בו עד ל' יום, ואמנם לא דמי שכאן הקידושין חלין רק לאחר ל' ולא כתנאי שחל למפרע, מ"מ לענין החשיבות של קבלת כסף לקדושין, הרי כל שהקידושין בידו הו"ל כתנאי, וכל שאין הקידושין בידו דמי להלואה בתנאי קידושין, ולא כמעות קדושין, ובהא פליגי רב ושמואל אם בכה"ג יש חסרון של מלוה דכיון שאינו ראוי לפדיון אינו מרגיש כמעות פדיון וחסר בחשיבות במעות לפדיון לאחר ל', וכמו שהזכיר הרמב"ן בספר הזכות כתובות פ"ו שנתנה הראשונה ג"כ מסייעת לקנין, ולא משום דחל מידי בנתינה, אלא בחשיבות קבלת כסף בעין לקדושין ולפדיון הרי כל שבידו נראה יותר ככסף קדושין ופדיון, וכל שאינו בידו נראה כהלואה ע"ד קדושין ופדיון, ורב ס"ל דאין חלק ביניהם.

שא"צ לפרוע החוב, וזה לא חשיב כמעות לקנין, וכמו שהפורע חובו של חבירו חשיב מברית ארי ולא כיוור שהשביח נכסיו, אבל כאן שקיבלה המעות רק לשם קידושין, ואם חושבת שעלולה לחזור בה, אסור לה להשתמש במעות, שאם תחזור בה איגלאי מילתא שהי' בשימושה סרך גזל, בכה"ג נמצא שכל הכסף קיבלה עבור הקידושין, ואם חשבה להתקדש ואח"כ חזרה בה כתב בקצה"ח סי' קצ"א סק"ג דהוי גזל למפרע, ובנה"מ סק"ד כתב דלא חשיב גזל כיון שבהיתר השתמשה בהם, אבל מ"מ השימוש הזה היה שלא לרצון בעלים ובטעות השתמשה בהם, וכשמסופקת ודאי אסורה להשתמש, ולכן חשיב שאת ההיתר להשתמש מקבלת רק מכח חלות הקידושין, ואף מה שמקדימה להשתמש אינו כמלוה על סמך הקידושין, אלא מכח הקידושין מקבלת את ההיתר שימוש, ועדיף ממקדש במלוה דאחרים ובמלוה שיש עליה משכון שמקודשת, ומה"ט מקודשת גם בפרוטה, שחשיב ממש מעות קידושין.

שם גמ' לאחר ל' ואיתנהו למעות ודאי בנו פדוי, נראה דכ"ז שלא נשתמשה במעות הרי הם ברשות הנותן, ואם החליט הכהן שאינו רוצה לפדות בהם, הרי הוא חייב להחזיר אותן מעות לאב, דמעיקרא ג"כ ההיתר שימוש הוא רק מכח הפדיון, ואמנם יכול הכהן לזכות בכסף זכייה גמורה כשדעתו לפדות בהם, ומעתה יהיו המעות בידו כמלוה, שאפי' יחזור בו לא יצטרך להחזיר אותן מעות, אבל בסתמא אינו זוכה בהם שיהיו כמלוה בידו, הגע עצמך הרי שנתן לו טלית לפדיון בנו, וחזר בו הכהן, או שמת הבן בתוך ל', ודאי הדין נותן שחייב להחזיר לו אותה טלית, דנתינה בטעות הוא, ואפי' נתכוין לזכות בטלית זו כשחשב לפדות ולהתחייב בדמיה אם יחזור בו, מ"מ אם חזר בו צריך להחזירה, מעין והשיב את הגזילה, דאיגלאי מילתא

במת הבן דאיגלאי מילתא שלא היה חיוב אדעתא דהכי לא יהיב ליה, ועוד שמעיקרא נתן לו רק שיזכה לאחר ל', וכאן לא יגיע זמן זה לעולם.

שם ב' ואע"ג דקי"ל דכל היכא כו' יעוי' בשטמ"ק דהרא"ש ל"ג לה, ובקצת ס"י ליתא, וכ"נ שנכתב על הגליון והכניסו המעתיק בשני מקומות, וכ"מ ברמב"ם ורמב"ן דהלכתא כרב, וכ"ה בטוש"ע, והרמ"א הביא להחמיר, וכבר האריך הזה הרי"ט באות ע"ד – ע"ו, והביא סתירת תו' בכמה דוכתי בד"ז, מיהו מה שהביא מתו' קדושין ס"ג א' כבר נתבאר לעיל דדשלב"ל אפשר דמהני אף לשמואל, וניחא דלא אוקמוה דלא כשמואל אף אם הלכה כרב, ומה שהביא מקטנה בריטב"א גיטין י"ג ב' יש לחלק דקטנה אין לה דעת וגריעא מתוך ל' בפדה"ב, ולע"כ בכל הני דוכתי.

מיהו צ"ב מ"ט חשיב ד"ז מילתא דאיסורי כמ"ש הרמב"ן דמה"ט הלכתא כרב, וכ"ה בגרסת הגמ' שלפנינו, והרי לכאורה ד"ז הוא נדון דממונות אם חשיב ממון בעין ככה"ג לחלות הקנין, ונפ"מ למקנה דשלב"ל לר"מ או למקדש בתו של חברו כשאשתו מעוברת, ואם נימא דבכל הני לכו"ע שפיר דמי, ונפ"מ רק בדבר מצוה שקודם זמן המצוה לא שייך חלות ע"ז, ניחא, ואפשר דכללא דהלכתא כרב באיסורא נקבע לפי המקום שנשנית פלוגתתם בגמ', עירא"ש ב"ק פ"ד ס"ד, וע"ע בב"מ סי' ש"ה שביאר מ"ט לא חשיב איסורא וכן הקשה הרש"ש אבל לשון הגמ' אינו מיושב לפ"ז אלא י"ל שזהו טעם הלכות פסיקות שאמרו דהלכה כשמואל.

שם הב"ע דאיתנהו למעות בעיניהו, פי' דכיון דלשמואל כן הדין בכהן שקיבל תוך ל' שהוא צריך לשמרם עד לאחר ל' וכמ"ש תו' ב"ק ע' א', שהרי נתנם לו לפדיון, וממילא מתפרשת מתני' כשהיתה הנתניה כדן, ולא

בדין מקדש את האשה לאחר שאתגייר או שתתגיירי למ"ד אדם מקנה דשלב"ל מבואר בתו' קדושין ס"ג א' בכמה דוכתי דמהני אפי' נתאכלו המעות וכתב הרי"ט א אות ע"ד – ע"ו דהיינו משום דס"ל כרב, ודלא כתו' בכמה דוכתי דס"ל דהלכתא כשמואל, ויש ליישב דהתם חשיב בידו כיון שאדם מקנה דשלב"ל, ויש בידם לקבוע חלות קידושין וכמו בהוכר עוברה לכו"ע דחשיב בא לעולם, וסמכא דעתיהו כאילו קיבלה מעות לקידושין, אבל בפדה"ב שאין שום מצוה קודם ל' א"כ חסר במהות הדבר, ודמי טפי למלוה ע"ד פדיון, ומ"מ הדבר צריך ראי' כיון שהוזכר בגמ' דבעינן בידו לקדשה מעכשיו.

מיהו לרב פשיטא דמהני, ואם היתה מעוברת דליכא חסרון דדשלב"ל, ונתן דמי הפדיון לכהן מהני אף לרבנן דר"מ, כמו בנותן לאב כסף קדושין לבתו דמהני בהוכר עוברה אפי' נתאכלו המעות, ולשמואל הדבר תלוי בנדון הנ"ל.

בדין מקדש את האשה לאחר ל' וחזר בו כתב הר"ן בקידושין נ"ט א' שא"צ להחזיר לו המעות, ונתבאר בקדושין ס"ק שכ"נ דעת רש"י ותו' והרמב"ן והריטב"א קדושין מ"ו ב', מיהו הר"ן כתב דאם כשחזר בו המעות חוזרין הו"ל כמקדש במלוה, ולפי"ז אפי' התנה בפירוש שיחזרו המעות אינה מקודשת מדין מקדש במלוה, ובזה לא מצאנו חבר להר"ן, אבל דעת הראשונים ז"ל רק דסתמא דעתו ע"מ שלא להחזיר, אבל אם התנה בפירוש צריכה להחזיר, ואעפ"כ אם לא חזר בו מקודשת, ולפי"ז ה"ה בפדה"ב שאם התנה שאם יחזור בו יחזיר לו המעות חייב להחזיר לו, אבל בסתמא אין דעתו ע"מ להחזיר, ואפי' לשמואל תוך ל' שהמעות בעין עד לאחר ל', מ"מ מסתברא שזכה הכהן במעות שיפדה בהם בהגיע הזמן, ולכן אין האב יכול לחזור בו, כ"ז שיש חיוב פדיון, וכמשנ"ת לעיל, ואפי' קדם ופדאו אצל אחר א"צ להחזיר לו, ורק

אבל ברישא דלא קתני בהדיא שבתוך ל' מהני, אלא קתני דיתזיר לו ודייקינן מזה דמהני בלא מת, בזה סגי דמהני באופן מסוים דאיתנהו בעינייהו, אבל בסיפא דקתני שיביא ראי' שנפדה דוחק לו לאוקומה בראי' שהיו בעינייהו ומשני התם נמי דאיתנהו למעות בעינייהו, שהרי על דעת כן נתנם לו.

נחית תנא לבאר איך דין הנתינה בתוך ל', (וגרסת הגמ' יחזיר לו חמש סלעים משמע אפי' אחרים, ואי דאיתנהו בעינייהו הול"ל יחזירם לו, ויש ליישב).

שם ת"ש בחזקת שלא נפדה עד שיאמרו לו שנפדה, פי' דמשמע שהאב נתן ומת, ולא משמע ליה לאוקומה בהתנה שלא יוציאם,

סימן כד

בענין דשלב"ל

כלל, אלא שתחול תרומה בזמן תלישה מכח אמירתו דהשתא, [שו"ר ברמב"ן לק' ס"ג א' בזה], ומסתברא דיכול לחזור בו עד שיתלשו, כמו בפירות דקל לר"ה דעד שלא באו לעולם יכול לחזור בו, וכ"כ רש"י ב"מ ט"ז ב' דלר"מ כשיבא לכלל קדושין מקודשת היא למפרע, ומתפרש כלישנא דמעכשיו דקאמר רב, אבל ודאי דלא שייך שתהא א"א מעיקרא.

בהביאו שלישי אם יכול להפריש על מה שיגדל
ולכא"ו נראה דאע"פ שהביאו שלישי ואם תלשם יתחייבו במעשר, מ"מ אינו יכול לקרוא שם אלא על מה שכבר גדל, אבל מה שמוסיף לגדול, עדיין לא בא לעולם, כגון שצריך לעשר על חמש סאין תלושין שבידו, והמחזירין אין בהם עתה שיעור הראוי למעשר, אבל אח"כ יגדלו יותר וכשיתלשם יהא בהם השיעור, לא מהני, ומתפרשא מימרא דר"י כגון שגדלו כ"צ, או שתולשם מיד, א"נ שאני תרומה שאין לה שיעור, וחיייל על הכל שם תרומה דמיני' קא רבו, וצ"ע בזה, [ועי' מעשרות פ"ה מ"ה רבי אומר אף לפי חשבון], ול"ד למוכר פירות דקל דאחר שחנטו חל המכירה מכ"ש בשו"ע סי' ר"ט ס בהגה, דמה שצומח בתר הכי ברשותא דלוקח הוא, ואם

ס"ב א' בעא מיניה כו' בדין מחזירין על מחזירין, ובפרש"י

א. קדושין ס"ב א' בעא מיני' ר"א מר"י אמר פירות ערוגה זו תלושים כו' כתב הגרע"א ז"ל דה"ה מחזירין על מחזירין, וציין לדברי התו' ריש מעילה שדרך התנא לשנות בכה"ג, אבל ה"ה בתרוייהו, [ועתו' נזיר י"ב א' ד"ה מ"ט שכתבו דבידה להביא עיסה מגולגלת, ולפ"ז הו"מ למימר דבידה להפריש מיני' ובי', דהוי כמחזירין על מחזירין, שו"ר בספר מרן זללה"ה נדפס בהערות קדושין סי' קמ"ח שכ' דהתו' נקטו כלשון הגמ', וה"ה מעיסה זו וכמש"כ], ונראה דכאן ניחא לי' למינקט החידוש מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב, וכ"ש מחזירין על מחזירין דהו"ל מן הפטור על הפטור, אבל בסברת דשלב"ל באמת מחובר על מחובר גרע, אלא דחדא טעמא מהני לתרוייהו, (ויש גם סברא הפוכה דבשניהם מחזירין סמכא דעת' טפי דחד מי יימר לתרוייהו, ומ"מ בלא בידו לא מהני דאפשר שזו תצמח וזו לא תצמח).

פרש"י מהו שתהא תרומה למפרע, ונראה דאין כונתו דמשנתלשו חיילא תרומה משעת חיבורן, דלא שייכא תרומה במחזיר

מוכר לו סאה תבואה ועכשיו כבר גדלה התבואה אבל אין בה שיעור סאה, י"ל דבמכר נמי לא מהני, דכיון שאינו מוכרן עתה ואין בידו למכור סאה עתה, אלא שמוכרן לכשיבואו, לא מהני.

כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי

שם א"ל כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, לכאור' יש ללמוד מזה דאדם קונה דבר שלב"ל, דהא לגבי הלוקח לא מהני הא דבידו של מוכר, (וכ"נ לק' ב' נהי דבידו לגרשה כו'), ומ"מ מקנה לו המוכר משום דבידו הוא, ותרומה יש לדמות ללוקח, מיהו אפשר דבעינן דעת אחרת מקנה כי הכא, [שו"ר די"ל כיון דבידו של מוכר הוא סמכא דעתי' דלוקח], ויש לעי' לפ"ז למה המוכר שדה אינו יכול לשייר לעצמו פירות שלא באו לעולם וכמ"ש הראשונים ז"ל ב"ב ס"ג א' ובשו"ע סי' ר"ט ס עי"ש דמהני משום דמשייר מקום פירי, ואם איתא דהחסרון במקנה לחוד, השתא דמשייר לנפשי' ואינו צריך לזכות מהלוקח ליהני, וי"ל דכיון שבשעה שבאו הפירות לעולם השדה של הלוקח, ע"כ צריך המוכר לזכות מיד הלוקח, דהא דמהני למ"ד אדם מקנה דשלב"ל היינו דמהניא אמירתו עכשיו לענין שלא יצטרך לחזור ולקנות כשיבאו לעולם, דהא דמהני למ"ד אדם מקנה דשלב"ל היינו דמהניא אמירתו עכשיו לענין שלא יצטרך לחזור ולהקנות כשיבאו לעולם, אבל כשהפירות שבאין לעולם אינן שלו לא מהניא אמירתו דמעיקרא מיד, ואינו יכול לשייר זכות לפירות עד שישיר בגוף השדה.

ב. **שם** אלא גר הוי בידו, לכאור' נראה דהכא אין מגרע שאין בידו לקדשה, דכיון שהיא יכולה לקדש עצמה לכל מי שתמצא, חשיב החסרון רק בו, וכיון דבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, הרי הוא ראוי לקדש, ושפיר מתקדשת לו מכח עצמה, ולא דמי לההיא דלק' דאמר נהי דבידו לגרשה בידו

לקדשה, דהתם אין בידה לקדש עצמה, ולא מהני לה מה שבידו לגרשה ותהא ראוי' לקדש עצמה, דסו"ס לאו בידה הוא ולגבי דידה הו"ל דשלב"ל, ולפ"ז נראה דבכלל קושיתו בין לאחר שאתגייר בין לאחר שתתגייר, דכיון שבידה להתגייר חשיבא ראוי' להתקדש, והחסרון רק בה דהוא ראוי לקדש, ואין מגרע מה שאין בידה לקדש.

בדברי התו' דשינויא דבידו לגרשה הו"מ לשנויי לעיל

ולפ"ז מ"ש תו' לק' ב' ד"ה נהי דבידו לגרשה דה"ה דמצי לשנויי לעיל הכי, היינו דוקא בשפחה שאינה ראוי' לקדש עצמה עכשיו, ולא מהני לה מה שבידו לשחורה, אבל בתו' הרא"ש כתב דשינויא דנהי דבידו לגרשה כו' הו"מ לשנויי בכולהו, ומבואר מזה דס"ל דכיון דעכשיו אין בידו לקדשה, לא מהני מה שמסכמת להתקדש והיא ראוי' לקדש עצמה, והטעם דכיון שאינה יכולה להתקדש לו, א"כ חשיבי הקדושין לאיש זה כדשלב"ל לגבי דידה, וכיון דלאו בידה הוא, לא מהני מה שבידו, שו"ר ברשב"א שכ' ג"כ כדברי הרא"ש וגבי ההיא דבידו לקדשה הק' מ"ט לא חשיב בידו הא נחתא לה בהכי, ותרין דלגבי דידה לאו בידה הוא, וכיון דחד מינייהו לאו בידו חשיב מחוסר מעשה, ועוד דאפשר שתשנה דעתה לאחר גירושין, ונראה כונתו דה"נ נימא שתשנה דעתה לאחר שהוא יתגייר, ואע"פ שלא נשתנה בה דבר, מ"מ לגבי קדושין לאיש זה, כיון שאין יכולה עכשיו, חשיב הדבר כתלוי בדעתה לאחר שיתגייר, מיהו מדברי הגמ' אין הכרע לזה, ואיכא לדיוקי מדלא משני הכי ש"מ דסגי ברצונה להתקדש כיון שהיא ראוי', אלא דאם נימא דבשפחה ודאי הו"מ לשנויי הכי, תו ליכא לדיוקי מדלא משני הכי לעיל, דכל תירוץ מוסיף אדלעיל מיני' כדרך הגמ', אבל באמת כאן גרע דאמוראי הוא דמקשו לה, דר"א הוה סבר דסגי בידו להתגייר, וכן ראב"מ הק'

בעולם כלל לא מהני בידה, ולכאור' התם גרע דמע"י של משך זמן לא חשיב בידה, אבל אכתי י"ל דמע"י של יום זה חשיב בידו, ול"ד למה שתעלה מצודתי היום ב"מ ט"ז א' דלאו בידו הוא שתעלה, מיהו פשטות הדברים דבדבר שאינו בעולם כלל לא מהני בידו, [שו"ר בדברי מרן זללה"ה בהערות קדושין סי' קמ"ח שכ' לחלק בין פירות לכשיתלשו לעיסה כשתתגלגל, וזה כסברא שכ' בכלי שאינו בעולם], אבל בשפחה הדבר מחודש טפי לחשבה כליתה בעולם כלל מכיון דמעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת, דהא למ"ד אדם מקנה דלשלב"ל ודאי דמהני דעתה לגמרי.

ויעזי' ברשב"א שכ' בחד תירוצא דבגר לא אמרי' מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת, כיון דאית לי' חייס, ולכאור' קשה דלגבי הסברא דגר כבר' חדשה גרע טובא משפחה, דעבד דינו כישראל ואחיק קרינן ביי', והשינוי מעבד למשחרר אינו גדול כמגוי לישראל, ולמה תחשב שפחה כמחוסר מעשה גדול יותר, וי"ל דלגבי קידושין כיון דלית לה חייס כלל, חשיב שחסר בעיקר האשה, משא"כ בגר שהוא ראוי לאישות, ובתו' הרא"ש ובריטב"א כתבו דה"ה גר.

ברם לשון הכי השתא כו' משמע דלא דמי כלל, ולאו סברא פשוטה היא לומר דשפחה גריעא מפירות מחוברין לענין תרומה, וביותר קשה אם נימא דבגר לא חשיב מעיקרא בהמה, דודאי הו"ל לגמ' לפרושי טעמא דשאני עבד מגר, ולפרושי דבכה"ג לא מהני בידו, ועו"ק מאי לישנא דהשתא דעת אחרת, דמשמע שדעתה בשעת שפחות לא מהני לאחר שחרור, והרשב"א גבי נהי דבידו לגרשה הביא לשון הירו' אראב"מ כשתשתחרר נתלית בדעת אחרת, ופי' דהיינו הא דאמרי' דאין בידו לקדשה דשמא אחר גרושין ושחרור תהי' בדעת אחרת, ולכאור' לשון דעת אחרת שבתלמודן ג"כ ראוי לפרשו על שינוי דעת, ולא דהויא מחוסר מעשה גדול.

משפחה לבתר שינויא דגר, וש"מ דסבר דשינויא דצריך שלשה דוקא הוא, ועי' לק' סק"ג דאפשר לפרש שינויא דכל חד דוקא.

שם גר נמי לאו בידו, בסברת ר"א, ומהו אי קיימי תלתא לגיירו

שם גר נמי לאו בידו כו' אפשר דר"א נמי ידע לד"ז דבעינן שלשה, אלא דסבר כיון שאין תלוי בשלשה מסויימין ואין סיבה שלא יתרצו דלא יהבי משלהם מידי, וגם ב"ד מחויבין בדבר, חשיב בידו, ולפ"ז אפשר דאי קיימי הני תלתא הכא כדי לגיירו חשיב שפיר כבידו, ול"ד לאשה דאפשר שתשנה דעתה אחר גירושין כיון שהדבר נוגע לה, אבל הכא כיון דקיימי לא אמרי' דילמא אזלי מכאן, ואמנם אין זה מוכרע, די"ל דכל שתלוי בדעת אחרים לאו בידו הוא, מ"מ לית לן לאפוקי מס"ד דרב אסי אלא כה"ג דמי יימר, [וכן בשפחה אפשר דהטעם משום דלא בעיא ת"ח ובזה חשיב שפיר בידו, עתו' ר"י הזקן וערש"ש שכ"כ], ואין לתמוה א"כ מצינו קידושין לאחר שאתגייר, בדקיימי תלתא הכא, דהא לפרתו' נמי טבילה מעכבת הגירות ויכול לטבול בלא שלשה, וא"כ אם מקדשה קודם טבילה הו"ל כלאחר שאתגייר, מיהו באמת גם לפרתו' הדבר ק"ק, ואם נימא דבגר נמי אמרי' מעיקרא בהמה, א"כ בלא"ה אינו יכול לקדש, וכן לטעמא דנהי דבידו כו', אבל אם נימא דליכא אלא טעמא דצריך שלשה, יש לדקדק מסתמא דמתני' דבכל ענין לא חשיב בידו, והתו' לטעמייהו דבלא"ה אין בידו לקדשה.

שם ב' הכי השתא התם מעיקרא בהמה כו'

ג. **שם ב' הכי** השתא התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת, פרש"י הלכך אין מחוסר מעשה גדול מזה, משמע מזה דלא מהני בידו אלא כשהדבר בעולם וחסר תיקון, אבל המוכר כלי שבידו לעשותו לא מהני, אא"כ נימא דסגי שהעצם איתנהו בעולם, ועי' מהרש"א שדימה לזה מע"י דכיון שאינם

אדם מקנה דשלב"ל מקודשת כדתניא בהדיא רמ"א מקודשת, ולפ"ז יש לקיים כל התירוצים של הגמ' בדוקא, דבגר היכא דא"צ שלשה מהני, [כגון קודם טבילה], וכן בשפחה אחר שחרור קודם טבילה.

(ולאמור הי' מקום לפרש הא דתניא גיטין מ' א' הכותב שטר אירוסין לשפחתו רמ"א מקודשת וחכ"א אינה מקודשת, ומוקמינן פלוגתייהו אם יש בלשון הזה לשון שחרור וכגון שא"ל צאי בו והתקדשי בו, ומשמע דכיון שמשחררת ומתקדשת בב"א ליכא חסרון דדשלב"ל, דחשיב שיש גם דעתה שאחר שחרור, [מדלא קאמר דר"מ לטעמי, מיהו יש לדחות דמשמע לי' דרבנן דהתם לאו משום דשלב"ל פליגי, ומ"מ פשוט הדברים דלכו"ע מהני, וה"נ מסתברא דלא מכח הסכמתה של שעת שפחות מקדשה לאחר שחרור, אלא מכח הסכמתה של שעת שחרור מתקדשת מיד], והקשו תו' יבמות מ"ז ב' דאכתי מחוסרת טבילה, ותירצו שהקדים להטבילה, וסתמא מטבילה קודם לשם שחרור, ולמשכ"י דכיון שהטבילה בידה לא מעכבא, אבל באמת נראה דקר' תו' אף לר"מ, דהא לא אמר לה התקדשי בו לאחר שתטבלי, ומתפרש דמקודשת מיד).

בנדרים ל"ד ב' א"ר היתה כבר של הפקר כו'

בנדרים ל"ד ב' א"ר היתה כבר של הפקר לפניו ואמר ה"ז הקדש נטלה כו' ברשב"א ובר"ן מבואר דא"י להקדיש לכשיזכה בה, דהו"ל דשלב"ל, אבל ברא"ש פי' בשם הרא"מ דכיון שאין אחר מזומן לזכות בה חשיב בידו, ושפיר מקדישה, וצ"ע לפי"ז מאי קאמר נטלה לאכלה כו' הרי עדיין אינה הקדש עד שיטלנה ויזכה בה, דבידו לא מהני אלא כשיזכה בה, והו"ל לפרושי שזכה בה ואח"כ נטלה לאכלה, ולביאור הרשב"א והר"ן מ"ט נקט הפקר מיושב ומוכח שלא זכה בה בנטילה, וכבר חל ההקדש קודם נטילתו.

ולכא"י משמע דסבר ראב"מ דכיון שביד האדון למסרה לכל מי שירצה חשיב בידו גם השחרור וגם הקידושין, וידע שפיר באשה דלא מהני לאחר שאגרשך דאין בידו לקדשה, וכיון דצריך דעתה ואין בידה, לא מהני מה שבידו לגרשה, אבל בשפחה סבר דחשיב בידו לקדשה דהא השתא ברשותא דמרה היא לייחדה לעבד שירצה ולשחררה ואין חסרון בגמירות דעתה כיון דלית לה מידי, ודחי דלא מהני דעתה שבזמן שפחות דלא הוה בידה, וזה שבאותה שעה הי' בידו לייחדה לכל מי שירצה היינו משום דכבהמתו דמיא, אבל לקדושין בעינן דעת דמשוחררת ולזה לא מהני דעת ורשות האדון כלל, וכן לא מהני דעתה דמעיקרא דלגבי דידה הו"ל דשלב"ל כיון דלאו בידה להשתחרר, (ובירו' נמי פריך הגע עצמך שהיתה שפחתו ומשמע דמשום דעת האדון קאמר, ומשני כשתשתחרר נתלית בדעת אחרת, ולא מהני דעת האדון), והא דהדר פריך תלמודא מאשה, י"ל דס"ד דכיון דהשתא נמי אשתו היא לא תלוי בדעתה כ"כ, א"נ סתמא דתלמודא מפרש לה אע"ג דבשפחה נמי זהו הטעם.

ואפשר דראב"מ סבר דסגי בזה שבידו אע"ג דלאו בידה, ובאשה נמי קשיא לי', ודחי דדעת שפחה לא מהני כלל אחר שחרור, דעכשיו כפופה לדעת האדון, וכשתשתחרר משתנית לדעת אחרת, ולכן הדר פריך מאשה, ומשני דלאו דוקא משום דשפחה משתנית, אלא דדעתה עכשיו לא מהני דלאו בידה, וכשיהי' בידה אפשר שתשתנה דעתה, ולא בידו הוא דתלוי בדעתה.

ולפ"ז לא אמרו בגמ' דהשינוי משפחה למשוחררת כמחוסר מעשה דמי אפי' אם הי' בידו, ולכן לא תירצו כן גבי גר, דכיון דאיתנהו בעולם ובני דעת נינהו, מהני בידו שלא יחשב דשלב"ל, דהא לא אמרי' דדעתא דגוי לית בה מששא לענין קדושין, דהא למ"ד

מינייהו והרי אילו אמר רק לאחר שאקדשך ואגרשך מהני.

ולפי"ז אפשר דאם א"ל התקדשי לי באחת בסוף שבוע ובאחת לאחר שאגרשך מקודשת, כיון שהכרעת הקנינים באין מדבר שבידה, ולא נקבעה המציאות של הקדושין מיד דנימא שהקדושין שאחר הגירושין כדשלב"ל, אבל אין נראה כן אלא כיון שהקדמת הקידושין הראשונים כבר הוחלטה, תו לא חשיב בידה, וכדמסתבר דבא"ל הרי את מקודשת לאחר ל' וחזר ואמר הרי את מקודשת לאחר שאגרשך דלא מהני, אע"פ שלא חלו עדיין, נמיהו יש לדון מפני שיכולה לחזור, ול"ד לאמר תחלה לאחר שאגרשך דבידה שלא להתקדש, וחשיב הכל ברשותה.

קנין בדשלב"ל אימתי חל

וביאור הדברים דכל קנין בדשלב"ל לא חייל מהשתא מידי, והנדון הוא אם מה שאומר עכשיו פטומי מילי הוא כאומר על דבר של חבירו, או דמהניא אמירתו לכשיבא לעולם כאילו אמר על דבר שברשותו לאח"ז, וכשבא לעולם חייל ע"ד ראשונה בלא אמירה נוספת, וכשהדבר ברשותו או בידו לכו"ע אין אמירתו פטומי מילי, ואין חילוק אם אמירתו היתה כשירדו גשמים או כשימכור ראובן איזה חפץ לשמעון, או כשאני אמכור שדה זו ואחזור ואקנה, דכל תנאי שעושה בממון שלו לא חשיב פטומי מילי, ואין מגרע מה שהתנאי הי' כשיצא מרשותי ויחזור, כיון דהנפ"מ לענין כשיחזור לרשותו, ומה"ט מהני התקדשי לי לאחר שאגרשך, דמצד שניהם חשיב הדבר כברשותו ובידו לקדש מעכשיו, ומהניא אמירה ידיהו לכשיוכלו לחול, אבל לאחר שנתקדשה לא מהני אמירה ידי' מפני שתלוי בדעתה, ולגבי דידה הו"ל דשלב"ל, ובב"א מספק"ל וכמשנ"ת.

והא דמהני בההיא דנדרים ל' א' שיהיו חוזרות וקדושות אחר פדיון מכח

ובעיקר הדבר אי הפקר חשיב בידו לזכות, עמש"כ לק' סק"ד דמוכח בגמ' דהקדש לא חשיב בידו לפדות, דאל"כ אין דמיון בין נטיעות לבעיא דר"א, ול"ד לשדה שמשכנתי לך שהביא הרא"ש דהתם הזכות רק בידו, וגם הגוף שלו, ודכוותה יש לפרש בהפקר דלא מהני, דאפשר שיזכה בזה אחר, ובאמת לא מצינו בידו בגמ' אלא כשיש לו זיקת זכות בדבר, לגרש ולהתגייר ולתלוש פירות שלו, אבל בידו בדבר שאין לו שום בעלות לא משוי ל' כבעלים לקבוע שום דבר, אע"פ שבידו, וצ"ע ובידור.

תוד"ה אלא תימא אמאי לא משני נמי הכא כו' למ"ש תו' יבמות מ"ז ב' דטבילה דשפחה נעשית קודם שטר שחרור ניהא בפשיטות, ובאמת ברייתא דגיטין מ' א' דקתני הכותב שטר אירוסין לשפחתו מקודשת מוכחת או דטבילה קודמת או דטבילתה מדרבנן ולא מעכבא הקדושין.

שם תפשוט דבעי ר"א כו'

ד. שם תפשוט דבעי ר"א כו' קרוב הדבר דר"א אמר שני המימרות יחד כדאשכחן בעלמא פשיטא לי כו' כי קמיבעיא לי כו', וה"נ אמר ר"א דבנותן לה אחר שקדשה לא מהני, דהא אין בידו לקדשה, אבל בנותן לה בב"א עם קדושין הראשונים מספק"ל, ומדברי הר"ן נראה דבא"ל כשהיא פנוי' הרי את מקודשת לי לאחר שאקדשך ואגרשך פשיטא לי' דהוו קדושין, כדן שדה זו שאני מוכר לך כשאקחנה ממך תקדוש, ונראה דהספק בב"א הוא משום דהתייחסות האדם אל הקדושין שאחר הגירושין כאל דבר שלב"ל, כיון שהמציאות של הקידושין עכשיו כבר נקבעת, ובמקודשת הא קאמר דחשיב דשלב"ל, או"ד כי היכי דתפסי קדושין השתא תפסי נמי לאחר כן, והיינו דהקדושין דהשתא לא מגרעי בכח הקידושין לאח"ז, דלא אלימי

תלוי' בדעתו, אבל אם הי' בידה להתגרש מהני, כיון דפדאן הוא עצמו, וכ"מ בתו' וברא"ש דפדאום אחרים דאינן קדושות היינו לומר דלא מהני הקדשו להפקיע מהם, ולא נחית תלמודן לבאר הדין היכא דהתנה בפירוש שגם אם יפדם מאחרים יקדשו, ולכאור' בכה"ג דמי לבעיא דר"א, שהרי אינו מקדיש בע"כ דאותן אחרים, אלא שהוא תלוי בדעתן, דומיא דאשה דתליא בדעתו, אלא שהסכימה להתחייב בכך, מיהו במתני' דקאמר עד שיקצצו ע"כ בפדיון דנפשי' קאמר, דאם פדאום אחרים כבר יצא לחולין קודם שפדאן מהם.

אב"י בר"ן מבואר דלאו משום דפדיון מהקדש בידו אתינן עלה, דהק' מ"ט לא מהני באשה כפדאן הוא עצמו, ואם איתא מאי קו', הא אשה אין בידה להתגרש משא"כ בפדיון, וגם מבואר מדבריו דפדאום אחרים אפי' אמר בהדיא בשעת ההקדש שאם יפדום אחרים ויפדה מהם ליקדשו, נמי לא מהני, ונראה ביאור הדברים לפ"ז דבב"א דמי טפי לבזא"ז דלא מהני, ומ"מ אם הענין נמשך בלא הפסק מוחלט באמצע אמרי' כי היכי דתפסי השתא תפסי נמי לאחר כן, ולכן מהני פדאם הוא עצמו דחשיב הכל המשך קדושה אחת ורשותו אינה מפסקת כיון דזהו תנאו ומיד נמשכת הקדושה, ובאשה מספק"ל כיון שאף דעתה שימשכו הקדושין מיד, אבל אין הדבר תלוי בה, ולגבי ידי' אשה כאחרים דמיא, ובאחרים פשיטא לן דכיון שנפסק הקשר בין קדושה ראשונה לגמרי, תו לא מהני, כי היכי דלא מהני בזא"ז, ויש ליתן טעם בדבר דלא מהני הקנאה בדשלב"ל בדבר מחודש, אבל כשרוצה להמשיך את המצב הקיים שפיר דמי, מיהו דוקא כשמחליט כן בתחלה דמגו דחיילא השתא חיילא נמי לאח"כ, דחשיב כל המשך המעשה שעשה כשהי' ברשותו, מיהו יש להסתפק לפ"ז באמר בשעת הקדשו שאחר שיפדם לא יקדשו מיד אלא לאחר שיעמדו יום אחד ברשותו, וכה"ג באשה שתתקדש לו

הקדשתו הראשונה דהיינו כבב"א דהכא, לכאור' הי' אפשר לומר דהיינו משום דהוי בידו לפדותן, ואמנם לאחר הקדש לא מהני אם יקדישם לכשיפדו, [מדמדמינן לה לאשה דאר"א דאינה מקודשת], אע"פ שבידו לפדותן, דלא חשיב כ"כ בידו כיון שאינו בעלים יחיד ע"ז, וכי היכי דלא מהני תנאי על כל הקדשות אחרים, אבל סגי בזה לחשוב הדבר כברשותו עכשיו לקבוע ההקדש גם כשיפדנו, ול"ד לקדושין, שאחר הגירושין תלוי בדעתה, אבל כאן הוא מתנה שאם הוא יפדם מדעתו יחזור ויקדשו, ואפשר גם כיון שמצוה בבעלים מפני שמוסיפין חומש חשיב שהדבר קרוב יותר שהוא יפדם, ומ"מ אחר שהקדישם לא מהני ד"ז.

ובעיא דר"א משכח"ל גם במקח, כגון שנתן לו שתי פרוטות ע"מ לקנות השדה מיד ולאחר שיקנה המוכר, דכיון דבב"א נעשין גרע, ואע"פ שהוא עצמו חוזר ולוקחה, ובהקדש כה"ג חוזרות וקדושות, הכא דמי לאשה כיון שתלוי בדעת הלוקח, ואינו בידו כלל.

בסוגיא דנדרים שחילקו בין פדאם הוא עצמו לפדאום אחרים ובדעת הרשב"א והר"ן

ויש לעי' בסוגיא דנדרים שם מ"ט מחלקינן בין פדאם הוא עצמו לפדאום אחרים, הא בפדאם הוא עצמו נמי משכח"ל כשמכרן לאחר וכמש"כ, ובפדאום אחרים נמי משכח"ל כשהתנה שאם יפדום אחרים ויחזור ויפדה מהם יקדשו, וי"ל דאה"נ, וביאור הגמ' הוא רק לומר דלא מהני תנאו להפקיע זכות האחרים שיפדום, דאע"פ שבשעה שהקדיש הי' הוא בעלים לכל מילי, מ"מ אינו יכול להתנות שאם יפקע ההקדש יחזור ויקדש, ורק לגבי נפשי' מהני לחייב עצמו כמו למ"ד אדם מקנה דשלב"ל, דבעינן שיבא לרשותו ואז יחול הקנין, ודכוותה באשה כיון שהדבר תלוי בדעתה לא מהני תנאו אלא מרצונה, וכן היא

והא דפשיטא לן בפדאן הוא עצמו דחוזרות וקדושות, יש להסתפק אם הטעם בגלל שבזמן ההקדש הי' בידו לפדותו, וה"ה אם אמר לחבירו כשאפדנה מן ההקדש תהא מכורה לך, או דכיון שהגדון לענין שיהא קדוש א"כ זמן ההקדש אינו מגרע, וכיון שבזמן הפדיון בידו להקדיש שפיר דמי, וה"ה באומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך כשאקחנה ממך תחזור ותוכה בה, [וער"ן בשם הרשב"א נדרים שם דמדמה מכירה להקדש לתהא שלך עד שאלך לירושלים], וכ"נ יותר מסתמות הדברים שהרי בזמן ההקדש אינו יכול לומר לכשאפדנו יהא הקדש, והו"ל לפרש חידוש זה דמ"מ לענין מקדיש בב"א מהני טעם זה ליחשב בידו, והראשונים ז"ל לא נחתו לפרש אלא לאחר הפדיון ולא בזמן ההקדש, ובזה הטעם דכיון שהגדון לענין שיהא קדוש, א"כ זמן ההקדש אינו מגרע, וה"ה דכוותה במכירה, וכן בקדושין אם הי' תלוי באשה לחדוד וכמ"ש הר"ן, שו"ר בגליון הגרע"א ז"ל חו"מ סי' ר"ט ס"ד שהשוה הקדש ומכירה עיי"ש.

ודעת הרשב"א דאיפשיטא בעיין ובכל גונא כל שבירו עכשיו מהני, בין באומר תחלה לאחר שאגרשך ואח"כ מקדשה ובין באומר בב"א בשתי פרוטות, וכן באומר לאחר שיפדום אחרים ואפדה מהם יקדשו.

ודעת הר"ן דלא איפשיטא בעיין, ומ"מ באומר תחלה הרי את מקודשת לאחר שאקדשך ואגרשך מקודשת, וכן בהקדש שאמר תחלה שיקדשו לאחר שיפדום אחרים ויפדה מהם ואח"כ מקדיש מעכשיו, אבל באומר בב"א שיקדשו עכשיו ואחר שיפדום אם הוא עצמו פודם קדושות, ואם פדאום אחרים ופדה מהם אינן קדושות, ובקדושין הוי ספק אי מהני דעת האשה לחשבם כפדאן הוא עצמו, ואם אמר לחבירו הריני מקדיש נטיעות אלו וכשאפדם יהיו מכורות לך ואמר כן בב"א, י"ל דלא מהני, כיון שבזמן ההקדש לא חשיב

יום אחד לאחר שיגרשנה, דהשתא אין ההקדש נמשך בלא הפסק אבל לא נכנסה דעת אחרת בינתים, ובפשוטו משמע דכל שפדאן הוא עצמו קדושות.

ולכא"י הי' נראה דמדברי הרשב"א נלמד דפדאן הוא עצמו מהני משום דחשיב בידו, דהא לפירושו הכל תלוי אם באמצע הי' הפסק ברשות אחרים, וע"כ דהקדש לא חשיב הפסק כיון שבירו לפדותו, וא"כ נוכל לקיים מש"פ לעיל עפ"ד הר"ן, אבל יותר נראה דאף להרשב"א לא חשיב בידו, כדחזינן שאינו יכול להקדיש ולמכור חפצי הקדש אע"פ שבירו לפדותו, וכמש"כ לעיל דכ"מ מדמדמינן הקדש לאשה, והיינו דבדין הראשון דאר"א דבאומר לה בשעה שהיא מקודשת לאחר שאגרשך לא מהני, בזה הקדש ואשה שוין, והא דמהני בפדאן הוא עצמו היינו משום דרצונו להמשיך ההקדש כל הזמן עד שיקצצו, ובפדאן הוא עצמו אין כאן הפסק בכח ההקדש כיון שמכחו יחזרו ויקדשו מיד, אבל זה שבזמן ההקדש אין חשיב בידו לפדותו אין זה מגרע כיון שרצונו שיהיו קדושות כל הזמן, [ועי' לעיל סק"ג דלא מצינו דמהני בידו אלא כשעכשיו יש לו זיקת בעלות בדבר, אבל לא בדבר שהוא שוה לכל העולם].

נמצינו למידין לדעת הרשב"א דכל שמתנה הקדשו או מכירתו שלא יחולו עד שיעבור בינתים זמן שאין בידו להקדיש ולמכור, זהו בעיא דר"א, ובכלל זה האומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך כשאקחנה ממך תקדוש, [ובאומר תחזור ותקנה לך, עי' להלן], והאומר לפנוי הרי את מקודשת לי לאחר שאקדשך ואגרשך, וה"ה לאחר שיקדשך פלוני ויגרשך, וכן בהקדש לאחר שיפדום אחרים, ואע"פ שבכל הני בידו להקדישן עכשיו, לא דמי למקדיש לאחר ל', כמ"ש הרשב"א בשמעתין [ד"ה דלמא כי היכי כו'] דכיון שמתנה הקדשו באופן שיעבור בינתיים זמן שאין בידו, י"ל דלא מהני.

כבירו והו"ל כפדאום אחרים ופדה מהם, ואמנם י"ל דהקדש שאני שבידו לפדותו, אבל הר"ן הרי מדמה גם אשה אע"פ שאין בידה להתגרש, ודוקא להמשיך ההקדש והקדושין יש עדיפות לפדאן הוא עצמו, דכיון שבידו וברצונו שיחזרו ויקדשו אין זה מפסיק כח ההקדש.

ולפ"ז הרשב"א והר"ן שוין בד"ז דבעיא דר"א היא מפני שהנדון להמשיך אותו מצב לאחר הגרושין, אבל במקבלת שתי פרוטות בב"א באחת להתקדש לראובן היום ובשני לשמעון לאחר שתתגרש דינו כפדאום אחרים, ולהר"ן לכאור' בזה פשיטא לן דאינה מקודשת, [כ"נ, דהא טעמא דפדאם הוא עצמו מבואר בר"ן דמהני אע"פ שאינו בידו בינתים כלל, ולא מהני בקדושין אלא דומיא דפדאן הוא עצמו, וכיון שאינו בידו מ"ט פשיטא לן דקדושות, וע"כ כמש"כ דלהמשיך אותו ענין מהני בב"א], וכן להרשב"א, אלא דלדידי' דאיפשיטא בעיין אף בכה"ג מקודשת.

וא"ת מ"ט ס"ד להוכיח מב"פ לבעיא דר"א, הא לית לן לפרושי דמיירי באמר אף אם יפדום אחרים ויפדה מהם, וכיון דעיקר בעיא דר"א בפדאום אחרים, לא הו"ל להחליט דב"פ בפדאום אחרים נמי קאמר, וי"ל דעצם החילוק בבעיא דר"א בין פדאם הוא עצמו לפדאום אחרים הוא מחודש דבפשוטו כיון דאשכחן דפדאם הוא עצמו, אע"פ שבזמן ההקדש לא הי' בידו, קדושות, ה"ה בפדאום אחרים או בקדושין, ואמנם באומדן דעתו יש לחלק בפשיטות דבפדאום אחרים לא קאמר, אבל בסברא דדשלב"ל, כיון דמפסיק באמצע זמן שאין בידו, הול"ל דאין קדושות, ור"י חידש להם דגם בבעיא דר"א יש לחלק דבפדאם הוא עצמו חשיב הכל המשך אחד וקדושות, וכמשנ"ת לעיל.

עוד בביאור בעיא דר"א ובפי' הרשב"א והר"ן
ה. עוד בביאור בעיא דר"א, לפי' הרשב"א הו"מ למיכעי באומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך כשאחזור ואקחנה ממך תקדוש, אי מהני כיון שבזמן שהיא מכורה לא הי' בידו להקדישה, וק"ק אמאי בעי לה בקדושין דאיכא תרתי, שבידו לגרשה, והיא הסכימה על הקדושין, אלא דלאו בידה הוא, ולפי מה שהזכרנו לעיל דאי תרויהו ר"א קא"ל א"כ הקדים לבאר תחלה דאחר שנתקדשה לא מהני זה שבידו לגרשה, ואח"כ הוסיף להסתפק בב"א, א"כ מבואר שיש כאן ספק מיוחד בקדושין, גם מה דנקט הרשב"א דבעיין איפשיטא מדר' אילא צ"ע דמילתי' דר' אילא נקטוה בגמ' כדבר פשוט מסברא ומילתי' דר"א נשאר בספק, וכבר הזכיר הרשב"א בתשו' ח"א סי' דר' ירמ' גופי' סבר כר' אילא, ונדחק לומר דלדיחויא ראייתם קאמר הכא דכאחרים דמיא, ולפי דבריו הא דאר"י אבל אחרים לא, אין הטעם משום דלא מהני בזה הקדשו אלא דסתמא דמילתא לא נתכוין לכך, ועיקר החילוק בין פדאן הוא עצמו דמהניא אע"פ שבזמן ההקדש לא חשיב בידו הוא ג"כ מחודש.

ולפ"י הר"ן במכירה ובהקדש לא מהני באמר בב"א, והספק הוא דוקא בקדושין אם בב"א עדיף מאחר שנתקדשה, ולענין פדאום אחרים פשיטא לן דבב"א נמי לא מהני, ובפדאן הוא עצמו מהני בב"א, ובאשה מספק"ל, ולפ"ז בב"א הוא סוג ממוצע ופשיטא לן דעדיף לענין פדאן הוא עצמו, ולא מהני לפדאום אחרים, ובאשה מספק"ל למאי דמיא.

ואפשר לפרש דדוקא בקדושין קמיבעיא לי', וע"ד פי' הרשב"א דה"ה באמר לאחר שאקדשך ולא קדשה באותו מעמד, ומ"מ ליכא למפשט מדר' אילא דשאני התם דלאחר

הפודים דכיון דנפקי לחולין כבר פקע הקדשו ואין סיבה לומר דמ"מ לענין אם יחזור ויקח מהן ישאר כח ההקדש, וגם סתמא דמילתא אין דעתו ע"ז.

והיינו דקאמר אשה כפדאוה אחרים דמיא, דכיון שאחר גרושין תו לא היא ברשות' אינו יכול לקדשה באופן שממילא תקדוש לו אחר גירושין, דהויא לה ברשות אחרים, ולפי' זה מבואר בגמ' דהחסרון של אשה הוא משום דכפדאוה אחרים היא ועדיין היא ברשות אחרים, וכמבואר נמי בגמ' בקדושין דהטעם משום דאין בידו לקדשה, וד"ז אינו ענין למוכר את שדהו וא"ל לכשאקחנה ממך תקדוש, דאחר שלקחה ממנו בידו להקדישה ושפיר חל ההקדש מכח אמירתו עכשיו, כיון דהשתא נמי בידו, אבל לא מהני זה שבידו עכשיו לקדשה שתועיל אמירתו לגבי האשה שתהא לאחר גירושין, דבאותה שעה נמי לא הוי ממילא אלא ע"י רצונה, מיהו מספקא לי' לר"א דנהי דלגבי כח הקידושין שלו כאחרים דמיא, אבל אכתי הא לגבי דידה הויא לה כשדה דלאחר שאקחנה ממך תקדוש, וכיון שהיא יכולה לקדש את עצמה לאחר גירושין, הרי הוא ג"כ יכול לקדשה, ולא הויא כאחרים דהא אחרים אין בכח אמירתם עכשיו כלום לגבי אחר פדיונם, אבל אשה תפסי בה קדושין השתא, ויכולה לקדש עצמה לאח"ז.

ברם אכתי טעמא בעי כיון דקיימא אשה שבידה לקדש עצמה לאחר שתתגרש, למה לא יוכל לקדשה ומ"ט דמיא לרשות אחרים הא ברשותא דנפשה קיימא, ומדברי הרשב"א בתשו' שם נראה ללמוד דלכך העדיף פי' קמא, וי"ל דלא מהני לדידי' מה שבידו של אחר, דרק לגבי המקנה אמרי' דמהני בידו לסמיכות דעת כאילו הדבר ברשותו ובא לעולם, אבל לא מהני לי' מה שביד חבירו, ואמנם אם היתה האשה המקנה הוה סגי ברצונה, הואיל ובידה הוא, אבל בקדושין הכל

שלקחה ממנו אין ההקדש תלוי אלא בו, וכבר הזכיר הרשב"א בתשו' סי' אלף רי"ב לחלק כן, אלא שכ' דהראשון נראה לו, ולפ"ז גם אפשר להשוות הירו' עם תלמודן, ולפרתו' והרא"ש מבואר בגמ' כן, וכבר כ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בנדרים ס סק אלא דנקט בפירושא דפדאן אחרים כהרשב"א והר"ן שחזר ולקח מהן, ולפ"ז הענין משתנה, ודברינו ע"פ פרתו' והרא"ש דמייירי ביד אחרים ולפ"ז הדינים פשוטים יותר, וכמשי"ת בס"ד.

והנה ענין נטיעות האלו הקדש עד שיקצצו, וכן באשה לאחר שאגרשך, פירושו שהאדם רוצה להבטיח שיהיו קדושות לעולם, ואף אם יפדם יחזרו ויקדשו מיד, ואין לו ענין בפדיון והקדש שאחריו, כמו הרי את מקודשת לאחר שיגרשך פלוני, אלא אדרבה רצונו המשך הקדשו כל הזמן, אלא שמחזק הקדשו באופן זה שמאליהם יחזרו ויקדשו, [וזהו הסברא שכ' הראשונים ז"ל דמהני כפדאן הוא עצמו, שכאילו תמשך הקדושה הראשונה גם אם יפדם].

והיי מקום לפרש שביד האדם להקדיש בכח כזה שיהיו קדושות לעולם, ולפ"ז אפי' פדאום אחרים ולא פדה מהם היו חוזרות וקדשות בידם, והיינו דקאר"י דבפדאום אחרים לא קדשי, ובפשוטו מתפרש כפרתו' והרא"ש בשלא חזר ופדה מהם, [ואפשר דאילו אמר לעולם הוה פשיטא לן דנפקי לחולין ע"י אחרים, עכ"פ בדברים שהתועלת של הקדש בדמיהן], וק"ק פשיטא דאין בכחו להקדיש בשל אחרים, וי"ל דס"ד שאפשר להתנות כח בהקדש כה"ג, וכאילו חוזרות לרשותו עם הפדיון, א"נ י"ל דקמ"ל דלא מהני הקדשו אף אם יסכימו הפודים ע"ד כן, דהקדש ידי' לא מהני לאחר שיצא מרשותו כלום, ורק לגבי נפשי' מהני אמירתו דהשתא שלא יצטרך לחזור ולהקדיש לאחר מכאן כשיבא לרשותו, [ולא נחית לאשמועינן דין חזר ולקחן מן

תלוי בבעל והוא המקנה שצריך שיהא הדבר בידו, והיינו דמספק"ל אם יכול לקדש בכה"ג כמו שאינו יכול להקדיש בפדאוא אחרים ואפי' יאמרו דניחא להו, או"ד כי היכי דתפסי בה קדושין השתא תפסי נמי לאחר כן, וד"ז מבואר בר"ן דהנדון בקדושין מפני שתלוי הכל בבעל, וכן בתו' וברא"ש ביארו כן הספק דקדושין.

ולאמור מבואר בתו' וברא"ש וכן הזכיר הרשב"א בתשו' דבעיא דר"א לא תליא בדר' אילא משום דלאחר שתתגרש עדיין תלוי בדעתה, ולפ"ז אף באומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאקדשך ואגרשך נמי בכלל בעיין, אלא שביארו בגמ' שקדשה ג"כ, ואין החילוק בין בב"א לבזא"ז בהקדים לקדש קדושין שניים דבב"א כבזא"ז דמי וחשיב בידו, ובאומר לחבירו שדה זו מכורה לך וכשאחזור ואקחנה ממך תהי' שלך או תקדוש, אפי' אמר כן בב"א מהני, דכל בב"א בידו חשיב, ואף באמר הרי נטיעות האלו הקדש עד שיקצצו ואפי' יפדום אחרים ואקח מהם יקדשו, ג"כ מהני, דכשחזור ולקח מהם היינו דר' אילא, כללא דמילתא כל שבזמן החלות הדבר תלוי רק בדעתו מהני, אפי' הקדיש בב"א, וכל שבזמן החלות תלוי בדעת אחרים אפי' הסכימו לכך מעכשיו לא מהני, דהשתא לאו בידם הוא, ובקדושין מספק"ל כיון שבזמן החלות תלוי גם בדעת האשה, או"ד כי היכי דתפסי השתא, ה"ה לאח"כ, והספק הוא אף בהקדים הקידושין שלאח"כ.

ויש מקום להסתפק בהא דמספק"ל בקדושין דמהני, אם מצטרף לזה טעמא דבידו שלא לגרשה, או דסגי בזה שבידה לקדש עצמה עכשיו, ונפ"מ באומר לפנוי' הרי את מקודשת לי לאחר שיקדשך פלוני ויגרשך, ובפשוטו הי' נראה דכין דמכח בידה להתקדש אתינן עלה, אין נפ"מ מכח מה הי' ההפסק

שבינתיים, דלגבי דידה אין חילוק אם רשות של בעל זה מפסיקתה או של אחר, אבל בירו' מבואר דבכה"ג כפדאום אחרים דמיא, ורק בקדשה הוא עצמו מעכשיו וגם לאחר שאגרשך מספק"ל, ואין לנו מקור דתלמודן פליג בהא, ויש לפרש הטעם דכיון דברשותי' קיימא וההפסק בקדושין בא מדעתו, חשיב המשך הקדושין טפי בידו, כמו שהי' מקום לשמוע הנדון בפדאום אחרים שאם לא היו יכולין לפדות אלא מדעתו והתנה עמהם ע"מ שיחזרו ויקדשו בפדיונם דליהני, דהשתא חשיב בידו למנוע יציאתן לחולין, ואמנם לא מהני בזה כיון דלאו בידם הוא, אבל באשה דבידה הוא, ורק החסרון משום דלאו בידו הוא, בזה מסייע מה שבידו שלא להפסיק הקדושין, דומיא דפדאום הוא עצמו שאינו רוצה להפסיק הקדושה בכך, והי' יכול שלא לפדות, ומסוגית הירו' נראה שזהו הטעם דקאמר התם דבאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך, והיינו באשתו, לא מהני משום דכשמגרשה נתלית בדעת אחרת, אבל באומר לפנוי' תיבעי, ומשמע דהנדון משום דבלא"ה אשתו היא וס"ד שיועיל תנאו להמשיך מצב זה אף לאחר גירושין, וע"ז גחכון התם דתלוי הוא בדעתה, אבל בפנוי' דדעתה מסכמת ובידה הוא תיבעי לך מה"ט גופי', ולפ"ז יש לסייע הדברים גם מתלמודן לפמש"כ דמעיקרא אר"א דבאשתו לא מהני ובתר הכי מספק"ל באומר לפנוי', ומתפרש דהאי טעמא דס"ד שיועיל באשתו כיון שהפסק הקדושין בא מכחו, י"ל שיועיל באומר לפנוי', ולפמש"כ דפדאום אחרים דקמ"ל דלא מהני היינו שיקדשו בידם לפ"ז מבואר דהנדון הוא אם יכול להקדיש באופן שלא יפסק כח ההקדש, ודכוותה בקדושין להמשיך כח הקידושין, מיהו ע"כ הכונה מכחו ובצירוף דעתה שלא יהא מניעה מדעתה.

ו. דינים העולים

א. הקדיש חפץ אינו יכול לחזור ולהקדישו או למכרו לאחר שיפדנו, ואע"פ שהוא המקדיש ובידו לפדותו ולכתחלה מצוה שהוא יפדנו, מ"מ כיון שגם ביד אחרים לפדותו, ועכשיו אינו ברשותו הו"ל דשלב"ל.

ב. אבל קודם שהקדיש כיון דהשתא הכל בידו וברשותו, יכול גם להקדיש ולמכור בענין זה שלאחר שיקדיש או ימכור עכשיו, ויחזור ויפדה יהא קדוש או מכור, ויכול להתנות שאף אם יפדוהו אחרים ויחזור ויקנה מהם שיקדשו, ואין חילוק אם אמר ללוקח לאחר שאקחנו ממך יהא קדוש או שיחזור ויהא שלך.

ג. וכ"ז במכר והקדש דכשפודה שוב אינו תלוי בדעת אחרת, אבל בקדושין אם אמר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאקדשך ואגרשך ואח"כ קדשה וגרשה הדבר ספק אם חוזרת ומקודשת, [ובפשוטו נשאר הדבר ספק בגמ', וכ"מ בירור', וכ"נ דעת תו' והרא"ש וכ"כ בתור"י הזקן בקדושין גם בדעת הרמב"ם וכ"ה בשו"ע], ולדעת הרשב"א איפשיטא בעיין במקו"א ומקודשת, ולדעת הר"ן באופן זה לא נסתפקו בגמ' ופשיטא דמקודשת.

ד. הרי את מקודשת לי לאחר שיקדשך פלוני ויגרשך, מבואר בירור' דאינה מקודשת, ואפשר דתלמודן מודה לזה, ולדעת הר"ן ה"נ דמקודשת, ולדעת הרשב"א ג"ז בכלל בעיין, וס"ל דאיפשיטא.

ה. הנותן שתי פרוטות לאשה וא"ל באחת התקדשי לי היום ובאחת לאחר שאגרשך, הר"ז ספק כדלעיל דין ג', ובזה אף להר"ן הוי ספק, ולרשב"א איפשיטא בעיין ומקודשת.

ו. הרי נטיעות האלו קודש עד שיקצצו, ונתכוין בלשון זה לחזק ההקדש שלא יצאו לחולין עד שיקצצו, דהיינו שאף אם ירצה להפסיק קדושתן ע"י פדיון יחזור ויקדשו, אם

פדאן הוא עצמו חוזרות וקדושות, אבל פדאום אחרים יצאו לחולין, שאינו יכול להקדיש בכח כזה שיקדשו ביד אחרים, דאחר שפדאום שוב אינו תלוי בדעתו, ואפי' נתרצו האחרים לפדות ע"ד כן לא מהני אמירתו מידי, [ד"ז דמהני הקדשו בכה"ג, לדעת תו' והרא"ש הטעם משום דדמי לדין ב', וכן הדין להרשב"א דס"ל דאיפשיטא בעיין, ולדעת הר"ן יש בזה קולא בב"א, טפי מבידין ז'].

ז. ואפי' חזר הוא עצמו ולקחן מאותן אחרים שפדאום אינן קדושות, ולדעת הרשב"א אם הי' אומר בפירוש שאם יפדום אחרים ויחזור ויפדה מהם יקדשו, הי' מועיל ההקדש, אלא דסתמא אמרי' שלא נתכוין לכך, וכ"נ לדעת תו' והרא"ש, ולדעת הר"ן אפי' התנה בפירוש לא מהני, הואיל ובב"א חל גם ההקדש הראשון, ותו לא חשיב בידו.

ח. וה"ה במוכר לחבירו וא"ל הר"ז מכור לך ואע"פ שאקחנה ממך תחזור ותקנה לך דמהני [באופן שלא נתבטל הקנין, כגון שקיבל כסף ע"ז], וכן אם א"ל אפי' יקחום אחרים ואקנה מהם יהא שלך מהני, ולדעת הר"ן לא מהני בזה, שו"ר שכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע חו"מ סי' ר"ט ס"ד.

ט. כ"ז מיירי במתנה קנינו לאחר שיפסיק באמצע זמן שאינו ראוי, אבל הקונה או מקדיש לאחר ל', כל שהגיע ל' והשדה ברשותו והאשה פנוי' חל הקנין, דמאורעות המתחדשין אחר הקנין אם אין בהם משום חזרה מהקנין, אינם מבטלין הקנין, והרי אילו לא מכרה או לא נתקדשה בינתיים הי' הקנין מועיל, והשתא שנתקדשה ונתגרשה כיון שלא נתכוונה לבטל הקנין הראשון הרי הוא חל, [עמש"פ בזה אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בנדרים שם והביא כן מהרשב"א בקדושין].

דינים אלו הם לפמשנ"ת לעיל, אבל ראיתי בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה נדרים ס סק שכ' המסקנא אם נשוא הירור עם

תלמודן בע"א, ודעתו לחלק בין הקדש למכירה מפני שבידו לפדותו, [וכעת מצאתי בגליון הגרע"א ז"ל דמשוה הקדש ומכירה], וכן בדין ז' דלא מהני אפי' התנה בפירוש, אבל כתב שד"ז צ"ע מ"ט, עי"ש.

שם אמר רבה לא אמר ראב"י אלא בשחת כו'
 ז. שם אמר רבה לא אמר ראב"י אלא בשחת כו' הראשונים ז"ל כתבו דלישנא דראב"י דייק הכי דהול"ל לכשיכואו לעולם ויתלשו, ולישנא דשליש משמע שהם בעולם אלא שלא הביאו שלישי, ויש להוסיף דכולה בבא דהדר תנא לה בדראב"י מייתרא דהול"ל יתר על כן אראב"י אפי' אמר לכשיביאו שלישי ויתלשו כו', אבל השתא דהדר תנא פירות ערוגה זו מחוברת כו' הר"ז מתפרש בהדיא שיש פירות בערוגה אלא שהן מחוברין דומיא דת"ק, א"נ ה"ק הפירות שתוציא ערוגה זו שהיא מחוברת, ובוה מתפרש אף אם שחת ואגם אין ניכר זרעונים כלל, [ובמנחות משמע דשחת איכא זרעונים וכן אגם].

ברם בעיקר הדברים י"ל דמסברא קאמרי
 דליכא מאן דמתיר דשלב"ל אלא בדעבידי דאתו, ותבואה קודם שנעשית שחת או אגם, איכא מי יימר דאתו, לפי שמצוי בהם שדפון והפסד, ול"ד לפירות דקל דקאי דיקלא ואין מצוי בו קלקולים ופירותיו עבידי דאתו, תדע דהא פלוגתא דשחת דבי כיבשא ובי שקיא ודאי מסברא היא, דכיון דחזינן דראב"י מצריך שיהיו הפירות בעולם, והיינו משום דעבידי דאתו, ס"ל לרבה דבעינן נמי שיהיו דבי כיבשא, ועי' להלן בכ"ז.

האם ראב"י פליג אתנא דמתני'

שם כמאן אזלא הא דתניא האומר לחבירו כו' לא אמר כלום ואר"ח ל"ש כו' לישנא דתלמודא מוכיח דאברייטא אמר לה ר"ח, שהרי לשון הברייטא אינו כלשון המשנה דלא קאמר וכן, ומסיים נמי לא אמר כלום, ובמתני' קתני אינה מקודשת, וגם עיקר הדבר דאמרי'

כמאן אזלא הא דתניא, משמע דלאו אמתני' קיימינן, וכן ר"ח גופי' מנ"ל לאוקומה למתני' כראב"י ולא כרבנן, הא בפשוטו בברייטא פליג ת"ק אראב"י ואיכא לאוקומי מתני' כרבנן ואפי' במעוברת.

ולפי"ז יש ללמוד דראב"י פליג אהני דמתני'
 וס"ל בלאחר שאתגייר ואינך דמקודשת, ולכן לא מצי למימר ל"ש אמתני', דלתנא דמתני' אפי' מעוברת והוכר עוברת אינה מקודשת, [ויש קצת רמז לזה דמתני' קתני אינה מקודשת דמיירי על העובר שילדה, ובברייטא קתני לא אמר כלום דאכתי לא איעברה], אבל בברייטא זו אפשר דהוה קתני ברישא פלוגתא דר"מ ורבנן, ובתר הכי קתני דינא דהאומר לחבירו כו' לא אמר כלום ומתפרשא לכו"ע, ומש"ה נמי לא קאמר וכן, דלא דמי להנהו דרישא, ולכן פי' ר"ח דל"ש אלא שאינה מעוברת, דאל"ה הוה פליג ר"מ, וכמ"ש תו' דהיינו דיוקי' דר"ח, ועלה אמרי' בגמ' מנ"ל לר"ח דמאן דס"ל אדם מקנה דשלב"ל פליג נמי בפירות שאינם בעולם ועבידי דאתו, דילמא דוקא בדברים שהם בעולם אלא שחסר קיום התנאי דהיינו גירות ושחרור, והיינו דאמרי' כמאן אזלא כו', ומשני דהיינו ראב"י דפירות שלא הביאו שלישי.

אם ראב"י ור"מ אמרו דבר אחד, בתו' ובראשונים בזה

ולאאמור הדבר מוכח דלר"מ גופי' נמי לא מהני אלא בשחת, דהא לא שמענו מדר"מ אלא בלאחר שאתגייר, וראב"י גופי' נמי סבר בזה דמקודשת, וכיון דכל מה ששמענו מר"מ שמענו מראב"י, ואפ"ה בתבואה ס"ל דדוקא שחת, א"כ מנ"ל לחדש דר"מ אית לי' טפי מזה, ואדרכה הא דקיי"ל דר"מ ס"ל אדם מקנה דשלב"ל בדעבידי דאתו נלמד מדראב"י, דרק מדבריו שמענו דאע"פ שאין הדבר בעולם כלל מהני, מיהו לפמ"ש"כ גם מלא שנו דר"ח יש ללמוד דר"מ פליג

דס"ל מקודשת ס"ל לר"ה דפליג נמי בפירות דלא אתו לעולם כלל, נוכן לפרש"י דר"ח אמתני' קאי, א"כ מבואר דמודה ראב"י ברישא דמתני'.

אם תבואה ופירות דקל שוין, ובדין עובר לר"מ

והנה פשיטא להו לרבותינו ז"ל דתבואה ופירות דקל שוין, וראב"י פליג אר"מ בפירות דקל, וה"ה דפליג עלי' בלאחר שאתגייר, ולכן הוצרכו להוכיח דלית הלכתא כראב"י, דהא ממתני' לא שמעינן דפליגי רבנן במעוברת שהוכר עוברת, אבל אם ננקוט דתבואה גריעא מפירות דקל אתי הכל בפשיטות, וכ"מ בתו', וניחא בזה דבכל דוכתא קים לן דאר"מ בפירות דקל, ומ"מ בעינן עבידי דאתו, דהכל נלמד מברייתא דראב"י, ובאמת כבר כתב הרשב"א לדעת ר"מ דעובר חשיב טפי דשלב"ל אע"פ שפירות דקל לדידי' קנה, וא"כ הו"ל לחלק עד"ז גם בין תבואה לפירות דקל, וכדמחלקינן בין בי שקיא לבי כיבשא, מיהו דעת תו' כמשנ"ת, וכ"ד תו' גיטין י"ג ב', [ועי' לק' סק"י דכמ"ק מדחשיב שובך ובור לא עבידי דאתו מים ויונים], ובתו' הרא"ש תירץ דרק לענין תרומה מצריך ראב"י שחת, אבל לענין קנין אפי' לא באו לעולם כלל קנה, ועמש"כ בזה לק' סק"ח.

גם מאי דנקט הרשב"א דלר"מ עובר חשיב דשלב"ל ולא קנה, מדלא מדכר עובר בפלוגתא דלאחר שאתגייר, צ"ע דנהי דאיכא ראי' מזה דקודם שחתעבר אינה מקודשת, אבל אכתי י"ל דמשהוכר עוברת מקודשת כראב"י, ולא תנא לה משום דצריך לחלק בין הוכר ללא הוכר, ובאמת כבר כ"כ בתו' דמה"ט דייק ר"ח דמודה ר"מ בלא הוכר עוברת, ולעיל צדדנו דבאמת זו הברייתא נשנית לבתר פלוגתא דר"מ ורבנן, וא"כ הרי"ז כמפורש דבלא הוכר עוברת מודה ר"מ, ועלה קאמר ר"ח דבהוכר עוברת דבריו קיימין, ונמצא דאין מחלוקת הפוכה בין ר"מ וראב"י בדין עובר,

במעוברת, דברישא נשנו רק דברי ר"מ ורב"י, ולא שנו דברי ראב"י.

ולפ"ז נמצא דראב"י ור"מ אמרו דבר אחד ממש וכדעת תו' בשמעתין, ובפירות דקל כיון דעבידי דאתו אע"פ שלא צמחו כלום סמכא דעת', וזהו מה שחידש ר"ה בפירות דקל, אבל בתבואה קודם שזרעה או באשתו שאינה מעוברת לכו"ע ל"ק, דאמר' מי יימר שתצמח ומי יימר שתתעבר, ולל"ב כ"ז שלא גדלה התבואה שחת ולא הוכר עוברת חיישינן שתפסד ושתפיל, וגם אפשר שתלד זכר (ומי יימר שעוד תלד נקבה), וכן יש ללמוד מהא דנחלקו בשחת דבי שקיא ש"מ דכל היכא דעבידי דאתו קנה, והנדון אי חשיב עבידי דאתו, וממילא ה"ה דלר"מ לא קנה, וראיתי ברשב"א שכ' דפירות דקל לר"מ עדיפי מעובר כיון דבעובר איכא חשש דמפילות וזכרים.

אבל הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן כתבו דראב"י ור"מ לא אמרו דבר אחד ממש, והיינו משום דלר"מ אף פירות שלא באו לעולם כלל אדם מקנה כדאמר' בפירות דקל, והכא מכח לשון הברייתא בדראב"י אמרו דבעינן שחת או אגם, וכנראה פשיטא להו ז"ל דתבואה בשיעור כאגם עבידא דאתיא כמו פירות דקל, והא דנחלקו בשחת דבי שקיא מוכיח דאף בלא דיוקא דברייתא קים להו דבעינן עבידי דאתו, מיהו י"ל דכיון דחזו לראב"י דמצריך שיהיו בעולם קים לי' לרבה מסברא דבבי שקיא אף לאחר שליש הויא כפחות משליש בבי כיבשא, אבל לר"מ דאין מצריך שיהא בעולם חשיב הכל עבידי דאתו, מיהו קשה כיון דראב"י נמי סבר בלאחר שאתגייר דמקודשת, ומ"מ הצריך כאן שיהיו שחת, א"כ מנ"ל דר"מ פליג עלי', הא לא שמעינן לי' לר"מ אלא בלאחר שאתגייר, וראיתי ברשב"א שכ' דבאמת י"ל דראב"י אף בלאחר שאתגייר ס"ל דאינה מקודשת, וכ"נ דעת הרמב"ן והריטב"א, ולפ"ז ניחא דר"מ

- גם הא דמוקים ר"ח לברייתא כראב"י ולא מתני' משום דרבנן פליגי כמ"ש הרשב"א, צע"ק מנ"ל דברייתא ראב"י דילמא כרבנן אתיא.

שו"ר דמתני' דכתובות נ"ח ב' מוכח דר"מ אמר אף בדליתנהו בעולם כלל, דומיא דמע"י, ולפ"ז א"צ לדחוק דתבואה גריעא מפירות דקל, וראב"י שפיר מודה לר"מ בלאחר שאתגיייר, וכבר כ"כ הרמב"ן בר"פ המפקיד, ועי' לק' ס"ק י"א.

ואם נפרש דר"ח אמתני' קאי וכדמשמע מפרש"י, א"כ מבואר דס"ל לר"ח דהוכר עוברה חשיב דשב"ל, ועכ"פ רבנן דמתני' לא פליגי ע"ז, ואב"י דקאמר דראב"י ור"מ כולהו ס"ל כו' היינו משום משום ת"ק דראב"י בברייתא, וכבר הקשו הראשונים ז"ל דלענן הלכה קי"ל דעובר הוא דשלב"ל, וגם מדברי ר' יוחנן נמי נראה דדוקא שבירו לתלשן מהני, וכת"ק דראב"י, אבל קודם הבאת שליש לא, שו"ר בתו' יבמות צ"ג ב' ע"ש.

והרמב"ם יתכן שהי' לפניו הנדפס בסוף המשנה בגרסת המשניות, ולכך פי' שם דדבריו קיימין לחומרא, ועכ"פ פי' דברי ר"ח אמתני', וגבי תרומה לא פסק כראב"י, וע"כ דקדושין בהוכר עוברה שאני, דבזה מחמירין שמא לכו"ע מקודשת, אבל בעיקר מילתי' דראב"י אמר דבר אחד עם ר"מ, ולא קי"ל כותייהו, וכבר העיר בזה בתו' ר"י הזקן הנדפס על הגליון, וזה מוכיח דלא כמ"ש הר"ן בדעתו, שו"ר שכבר העיר בזה הכ"מ בה' תרומות ע"ש.

בדין מכירת עובר אימתי חשיב דשלב"ל

ח. בדין מכירת עובר כבר כתב בנה"מ סי' ר"ט סק"ב דאם מוכר לכשתלד חשיב דשלב"ל [ועי' לק' סק"ט דהדבר במחלוקת ראשונים], אבל אם מקנהו העובר מיד, הרי הוא נעשה שותף בחלק מהפרה, ולא שייך כאן דשלב"ל שהרי אינו מקנהו אלא את

החלק שכבר בא לעולם, תדע דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל ג"כ יכול לחזור בו עד שיבאו לעולם, וכאן אינו יכול לחזור שהרי כבר בא לעולם, ואין חילוק ביניהם אלא בקנין כשבינתיים יכול לחזור בו, אבל באמת דברי התו' והרא"ש בכורות ג' ב' צריכין יישוב, שכתבו דא"י להקנות אוזן העובר דהו"ל דשלב"ל וצריך להקנות הפרה לעובר, ולמה לא יוכל להקנות מיד האוזן, ועו"ק דאם מקנה רק לכשתלד צריך לפרש שביציאת האוזן תקנה לו קודם שיצא רוב ראשו דאל"כ כבר נתחייב בבכורה, גם מ"ש דמקנה לו הבהמה עצמה לאוזן העובר צ"ב דהא העובר כבר נמצא וצריך להקנות האוזן עצמה ג"כ, וצ"ל דאה"נ אם מפרש שיקנה האוזן מיד אע"פ שאינה בשלימותה שפיר דמי, אלא דסתמא דמילתא כשרוצה לקנות אוזן העובר כיון שעדיין צריך לגידולו בגופה אינו מקנהו עד שתלד, ואם מקנהו מיד הרי עדיין אין האוזן בשלימותה ולא קנה כלל, ולכן צריך להקנות לו את האוזן וזכות בגופה לגידול האוזן, או שיוותר לו זכות הגידול שבא מכח בהמתו, והיינו דידע רב מרי לאקנויי באופן שיהא הקנין נשלם מיד, דסתמא דמילתא מתפרש שיתן לו את האוזן ולא שיהא שותף מעכשיו, ואפשר דלפרתו' הוה מקנה הזכות בבהמה אף קודם שתתעבר, ועכ"פ כל שעושהו שותף בפרה אף אם מייחד חלקו באוזן העובר שפיר קנה, שו"ר בזה בספר אמו"ר (שליט"א) זללה"ה בכורות ס"ח סק"א.

דדברי הרמ"א לחלק בין מעוברת לפירות שחנטו

אב"י דברי הרמ"א שחילק בין מעוברת לפירות שחנטו צ"ב, דאם קונה הפירות מיד אף בבהמה כה"ג קנה, ואם מוכר לכשיגמרו אף בפירות הו"ל דשלב"ל, ובאמת ברש"י ב"מ ס"ו ב' שהוא מקור דברי הרמ"א מבואר דחנטת הפירות זהו הזמן שמוכרן, שכ' שם ד"ה עד שלא באו לעולם יכול לחזור בו, אם

והולד הו"ל דשלב"ל, ויש לדייק זה מפרש"י ואמנם לא מפרשטו של דברי רש"י דהא איירי כשנשלמה המכירה כשחנטו, ואנן איירינן לקנות כשיתלשו, מ"מ מדחזינן דרש"י פ"י באו לעולם שבגמ' משחנטו, ש"מ דמשחנטו חשיבי פירות גמורין להחליט אז זמן המכירה, ומינה לדין דאע"פ שעדיין לא נגמרו, הו"ל כעגל ונעשה שור וכלאחר ל' וקנה, ובאמת לשון הגמ' משבאו לעולם משמע כפרש"י שמזמן שניכרין הפירות בעולם קנה.

פירות שאינן ראויין כלל אם יכול למכור מעכשיו

והנה כתבנו הדברים בפירות שהגיעו לעונת המעשרות וראויין הן קצת, אבל בפירות שאינן ראויין כלל, לא חשיב שיכול למכור מעכשיו, אא"כ מוכרן במחובר כחלק מן הקרקע, אבל בתורת פרי הרי הם כליתנהו בעולם, והו"ל כעובר דאיתי' בעולם כחלק מן הבהמה, אבל אינו בעולם בתורת ולד, מיהו לאו מילתא דפשיטא היא ואיכא למימר דכל שהפרי ניכר בעולם אע"פ שעדיין אינו ראוי כלל, שייכא ב' מכירה מעכשיו בתורת פרי, וממילא אין בו חסרון דדשלב"ל דאיתי' בעולם, וכמ"ש הסמ"ע דכיון שאינו מכוסה סמכא דעתי' שקונה דבר שבעולם, ובאמת בתו' הרא"ש קדושין ס"ב ב' כתב בהדיא דפירות משיבאו כל דהו לעולם יראו לקנין, [ולכן למ"ד אדם מקנה דשלב"ל יכול להקנות אף קודם שבאו לעולם כלל, משא"כ בתרומה דבעינן שליש, ולכן הצריך ראב"י דלהוו מיהא שחת, ועמש"כ בזה להלן], וע"כ כונתו דכיון שניכרין הפירות חשיבי באו לעולם ויכול למכור מיד או לאחר ל' כמו לאחר ל', דאם כשרוצה לקנותן רק לכשיתלשו הוי מקח כתרומה, א"כ הדק"ל מ"ט מהני בפירות דקל דסתמא קונה אותן אחר שליש או לכשיתלשו.

נמצינו למידין א. אם מחליט הקנין מיד מהני בכל מילי, בין בעובר בין בפירות,

בא לחזור בו קודם שחנטו פירותיו חוזר כו' עי"ש, ואם איתא שעדיין לא נחלטת המכירה עד שיגמרו ויתלשו א"כ עדיין יכול לחזור בו, א"ו כונת רש"י רק לבאר דהנדון על פירות שעדיין לא באו לעולם והמכירה כשיבאו, וביאר הדברים בלשון חנטה, אבל לא מיירי במקנה אחר חנטה לכשיגמרו ומ"מ מהני כיון שחנטו, ולפ"ז אין מקור לחלק בין בהמה לפירות, וכ"כ רש"י יבמות צ"ג א' שמוכר בימות הגשמים ועד ניסן שאז האילנות מוציאין יכול לחזור בו.

ברם יש לשאול מהו השיעור דחשיב בידו בפירות, למהוי כמוכר לאחר ל', דהא אף במוכר בהמה לאחר ל' הרי היא גדילה ומתפטמת בינתיים ומ"מ חשיב בידו למכרה מעכשיו וקנה, הגע עצמך במוכר לו טלה לאחר שנה דנעשה איל, מ"ט מהני, נהי דבידו למכור טלה עכשיו, אבל אכתי אין בידו למכור איל, ולא משמע דבאמת בכה"ג חשיב דשלב"ל, וע"כ דכיון שהדבר גמור ומושלם לא חשיב גידולו כדבר נוסף שלב"ל, דממילא קא רבי ואין חסרון בגמירות דעת כלל, ולפ"ז אפשר דבפירות נמי איכא שיעור כזה מכיון שהפירות ראויין ליתלש, אע"פ שמשאירן כדי שיגדלו יותר אין חסרון שלב"ל, אף כשהמכירה חלה רק לאחר שגדלו, מיהו היינו דוקא במוכר פירות אלו אבל במוכר סאה חטים ואין לו עתה אלא חצי סאה, לא חשיבא החצי סאה הנוספת בא לעולם, וכן במוכר איל ואין לו אלא טלה, אבל במוכר ד"ז אע"פ שרצונו כדי שיגדל, חשיב שפיר בא לעולם.

ולפ"ז נתיישבו דברי הרמ"א דכיון שהפירות חנטו חשיבי ראויין ליתלש, ואע"פ שהמכירה לאחר ל' חשיבי שפיר בא לעולם, והעיכוב עד שיתלשו, הו"ל כלאחר ל', אבל בעובר אינו יכול למכור עתה וממילא גם אינו יכול לאחר ל', ואמנם יכול למכור העובר מיד, אבל השתא לאו מכירת עובר היא אלא חלק מגוף הבהמה, ואינה אותה מכירה שלאח"ז,

מתייחס בגמירות דעת, וכ"מ מדברי התו' הרא"ש.

ברם מאי דנקט הרא"ש דטעמא דפירות דקל מהני קודם שבאו לעולם הוא משום דלענין קנין סגי בצמחו כל דהו, וקודם כל דהו דמי לשחת קודם שליש, צ"ב דהא יכול למכור אף פירות של שנה הבאה, ואע"פ שמקדים טובא טפי מהשיעור שמשחת עד שליש.

במקור הדבר דעובר במכירה חשיב דשלב"ל

ט. עיקר הדבר דעובר חשיב דשלב"ל לענין מכירה לא מצאנו מבואר בגמ', דלענין קדושין וירושה ולהקנות לעובר דבעינן אדם, חשיב עובר דשלב"ל, וכמו לענין תרומה דבעינן תלושין אחר שליש, אבל לענין מכירה י"ל דכי היכי דמהני בפירות משצמחו כל דהו למכרן לכשיגמרו ויתלשו, ה"ה דעובר שניכר סמכא דעת' שכבר ניכר הדבר בעולם ויכול למכרו, תדע דבגמ' מדמינן שחת לעובר שניכר, וכי היכי דשחת מהני במכירה ה"ה עובר שניכר, וכבר כתב הגרע"א ז"ל בשו"ע שם דאין רא' מקדושין למכירה, והרא' רק מדברי התו' בבכורות שכ' דאזון עובר הוי דשלב"ל, אבל עדיין לא נתבאר דס"ל לחלק בין פירות לעובר, ד"ל שאף בפירות בוסר ס"ל דא"י למכרן לכשיתלשו, מיהו בראיין קצת דהיינו משבאו לעונת המעשרות מסתברא דמהני מכירה לכשיתלשו, ובתו' הרא"ש מבואר דאף משבאו כל דהו לעולם ראוין לקנין, ובבכורות כתב שם הרא"ש כדברי התו'.

ויש לעי' לר"נ דאמר אין אדם מקנה דשלב"ל, וס"ל דאפשר להקנות לעובר לכשתלד, והיינו משום דעובר לא חשיב כ"כ לא בא לעולם, וכמ"ש הרמב"ן ב"ב ע"ט ב', דהא בלא נתעברה כו"ע מודו דאינו מקנה לו, איך הדין אם יכול להקנות עובר, דבפשוטו יש ללמוד מדר"ה דיותר קרוב לקנות מלהקנות, וכיון שיכול להקנות לו לכשתלד, כ"ש שיכול

שאינו קונה אלא את מה שבא לעולם, והמוכר משעבד בהמתו ושדהו לגדל פירותיו של הלוקח, ואין הלוקח יכול לחזור בו מהמכירה, ולא המוכר, ובענין השעבוד לגדלם בשדהו צ"ע אם זה תנאי או מקח, ב. אם רוצה לקנות רק כשיגמרו, בעובר לא קנה, [לדעת תו' ועי' לק' סק"ט דלדעת הרמב"ן קנה], ובפירות אם כבר חנטו יכול לקנות לאחר שיגמרו, ויש להסתפק אם צריך שיהיו ראויין או דכיון שניכר פרי מהני, ומדברי התו' הרא"ש נראה דבכל גונא מהני ולכא' גם מפרש"י יבמות צ"ג א' שכ' בניסן משמע דאפי' קטנים ביותר], מיהו היינו דוקא כשאין מחוסרין מעשה, דהיינו שבידו למכרן מעכשיו, והשינוי רק בגודל הפירות, וממילא קא רבו, ג. בד"א כשמוכר פירות אלו, אבל אם מוכר סתם פירות גמורין לאחר ל', על סמך שפירות אלו יגדלו, אפשר דלא חשיב בא לעולם, וכן אם מוכר סאה ואין לו אלא מעט, וכשיגדלו יהא בהם סאה, דהשתא מיהא לית ל'.

והנה ה' מקום לומר דפלוגתא דראב"י ורבנן היא ג"כ רק משום מחוסר מעשה דתלישה, שהרי הפירות קודם שליש ראוין לימכר, וע"כ דלענין מקח סמכא דעתייהו כיון שהדבר בעולם, ואע"פ שקונה רק לכשיהיו ראוין לגמרי, וא"כ לענין תרומה נמי נהי דהשתא לא מצי למיחל שם תרומה מפני שלא הביאו שליש, מ"מ לענין גמירות דעת ראוי שיועיל כיון שהפירות בעולם, דמה לי נותן לתרומה מ"ל נותן לחבירו, אבל כיון דמחוסר מעשה התלישה ואינו בידו לתלוש ולחייבם עכשיו, לכן חשיב מחוסר מעשה, אבל יותר נראה דנותן לתרומה ל"ד נותן לחבירו דכיון דהשתא לא שייכא תרומה חשיב לענין עשיית חלות תרומה כדשלב"ל אף אם לא הי' צריך תלושין לענין תרומה, דלא סגי בזה שסמכא דעת' להוציאם מרשותו כענין שמוציאם לרשות לוקח, דמ"מ על החלות תרומה אינו

מקנה דשלב"ל, נוראי' לזה מדאמרי' ב"מ ט"ז א' דהיכא דסמכא דעתי' דטרח ומייתי לי' קנה אף לרבנן, והרי חזינן דכל שתלוי ביד"א סמכא דעתי' טפין, שו"ר דרבא ב"מ ט"ז ב' ס"ל מסברא דיש להצריך עבידי דאתו אף בגוף בעולם, אי לאו דאשכחן בדר"מ בהדיא, וזה ראי' למש"כ, ועי' ס"ק ט"ו מש"כ בזה, וי"ל דמשום לאחר שימות בעליך ולאחר שתמות אחותך דלא תליא ביד"א הוצרכו לחלק בע"א, ולכא' י"ל דמיתה חשיב עבידי דאתו, דמציאות המיתה כדבר ברור חשבינן לה, והספק מי ימות תחלה אינו מגרע בסמיכות דעת, דאין החסרון בזה משום דשלב"ל אלא משום ספק, [ועי' לק' ס"א י"א דבזה מיושב טפי ההיא דכתובות נ"ח ב'], הגע עצמך בפירות דקל כשמכר לו רק סוג מסוים של תמרים והדבר ספק אם יצמחו תמרים שחורים או לבנים, מי נימא דחשיב לא עבידי דאתו, הרי הפירות עבידי דאתו והספק איזה יבואו זהו כספק בדבר שבא לעולם, [שו"ר ברמב"ן ב"מ ל"ג ב' שהביא ד"ז לגבי מיתה בשם י"א], ועוד דכיון שהדבר בעולם וספק אם יאבד מן העולם, בזה סמכא דעתי' טפי, ממי יימר דאתא, ועי' כתובות פ"ג ב' מיתה שכיחא, [מיהו בתו' שם כתבו דדוקא אאשה קאמר, ועי' תו' כתובות נ"ב א' ד"ה רצה].

ויע"ז נחא הא דאמרי' בשמעתין מי יימר דאתו, כיון שאין הדבר תלוי במעשה האדם, אבל האומר לחבירו כשאתפוס גוזלות מן ההפקר יהיו שלך, היינו מה שתעלה מצודתי דלר"מ ודאי קנה, ב"מ ל"ז א' ועי"ש תוד"ה מה, והא דלא משני מפני שבידו להכניס היונים לשובך של הקדש, בפשוטו נראה דעיקר הקדשו מתפרש שיקדשו יונים דעלמא ואם מכניס בעצמו א"כ גם יכול להקדישן אז, ודחי דאמנם מיירי בנכנסין מתוך שלו, ולכן גם חשיב עבידי, דאתו ובאמת הרשב"א והריטב"א כתבו בזה דכשהם של

להקנותו, ואי ר"נ ס"ל הכי לא מצאנו מאן דפליג עלי' בהא, וכבר הביא בקצה"ח מדברי הרמב"ן הללו לומר דאפשר לקנות עובר, [אלא דאינו מחלק בין לקנותו מיד ללקנותו לכשתלד, וכדעת הנה"מ], ואפשר שבאמת התו' לשיטתם גיטין י"ג ב' דסברת ר"נ הפוכה מדר"ה וס"ל דיותר קל להקנות לו מלקנות, וא"כ כו"ע ס"ל דעובר הוי דשלב"ל, אבל לדעת הרמב"ן דלכו"ע יותר קל לקנות, ופולוגתתם בדין עובר לענין קנין, לפ"ז י"ל דלכו"ע אפשר להקנות עובר אף לכשתלד.

ב"ב ע"ט ב' בקושיית הראשונים דלאחר שאשתחרר לא עבידי דאתו

י. ב"ב ע"ט ב' אימור דשמעת לי' לר"מ כגון פירות דקל דעבידי דאתו, הקשו תו' והראשונים ז"ל הא לאחר שאשתחרר לא עבידי דאתו, וכן אינך דר"מ, ותירצו בשם הר"א מפלייא וכ"כ הרמב"ן והרשב"א דהיכא דהגוף בעולם לא בעינן עבידי דאתו, וביאור הדברים דכשהגוף בעולם סמכא דעתי' טפי שהרי מציאות הדבר לפניו ושינוי המאורעות נסמכין יותר בלב וגמר ומקנה, משא"כ כשכל המציאות מסופקת, וק"ק שסתמו הדבר בגמ' ובפרט דר"מ גופי' לא איירי בדבר שאינו בעולם, ועו"ק דרבא ב"מ ט"ז ב' לא פשוט לו חילוק זה מסברא וכמש"כ ס"ק ט"ו.

וייש לעי' אמאי לא פירשו ז"ל דלא בעינן עבידי דאתו אלא בדבר שביאתו לעולם תלוי' ביד"ש, דכיון שאין בידו לעשות בזה דבר, לא סמכא דעתי' אלא היכא דעבידי דאתו, אבל בדבר התלוי ביד"א שפיר סמכא דעתי' שירבה עליו רעים וישחררנו או שימצא ג' להתגיייר ושיחלוץ לה יבמה, דסתמא דמילתא בדעתו להשתדל בדבר, וחילוק זה לא הוצרכו לפרש בגמ' דכל ענין עבידי דאתו לא הוצרכנו לו אלא בדבר שאין בידינו להביאו, וגם הוזכר בגמ' דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, וה"ה כל שביד"א למ"ד אדם

אדם חשיב עבידי דאתו כיון שאפשר לפייסו, וזה כמש"כ, וע"ע לק' ס"ק י"א.

והרמב"ן הביא דמסייעי לחילוק זה מהא דחשבינן לאחר שאתגייר דבר שלא בא לעולם, ולא חשיב נמי לדבר שלב"ל, שהרי החסרון בגוף הזוכה, א"ו כיון שהגוף בעולם שאני, ולא חשיב לדשלב"ל אלא דומיא דפירות דקל וולדות ועובר דליתנהו בעולם כלל, ודכוותה לענין עבידי דאתו, ולכא"ו התם החילוק מובן בפשיטות טפי, דכיון דגר ועבד בני זכייה נינהו לשאר מילי, נהי דהשתא לא חזו לקדושין, מ"מ הא קאי גברא ששייך להשתעבד לו, משא"כ ולד ועובר, ואין זה ענין לחפץ הנקנה שאין יתרון בזה שהגוף בעולם לשאר מילי, דהא אינו מקנה אלא את מה שאינו ראוי בעולם.

בקי' תו' דמים לבור ויונים לשובך עבידי דאתו

משה"ק תו' דודאי עבידי דאתו שיתמלא הבור מים והשובך יונים צ"ע דהא דמצוי שהבור מתמלא מים היינו מסביביו, דהמעט שנוסף לבור נבלע, וכיון שאין להקדש אלא בור, אם יסתום בעל החצר סביב ויקח המים לבורו לא עבידי דאתו, וכן בשובך כשאין שובכי יונים סביב, לא עבידי דעילי בכל בית המתוקן כשובך, ובאמת היינו דמשני בדאית ל' שובכין וחצרו סמוך לו, וכיון דניחא ל' שיכנסו לתוך של הקדש הו"ל עבידי דאתו, וביותר הדברים מיושבין אם נימא דתבואה קודם שחת אף לר"מ לא חשיבא עבידי דאתו, דודאי יש לדמות שובך ריקן בפ"ע לתבואה, ועי' בזה לעיל סק"ז, שו"ר בריטב"א ומדבריו הבנתי דאמנם קי' תו' היא דלא נתיישב טפי ע"י שבאין דרך חצרו, דאי בדאיכא בחצרו מים ויונים הו"ל בשבאין משלו, אבל מה שבאין מהפקר דרך חצרו ושובכו לא משוי ל' טפי עבידי דאתו, מיהו בשובכו כבר כתב הריטב"א דכיון דאיכא שובך מלא עבידי

דאתו, ובחצרו יש לפרש כמש"כ דהמים נאספין מסביבות הבור.

לשון הגמ' משכח"ל בבאין כו' משמע דלא אתא לשנויי אלא אקו' דמי יימר דאתו, דאם איתא דע"כ למימר שיעברו דרך חצרו ושובכו, הו"ל הב"ע בבאין דרך חצרו, דאף בלא קי' דמי יימר אית לן לאוקומה בהכי, [וימש"פ תו' דהקו' מי יימר דאתו דרך רשותו הדבר דחוק לשנות הלשון ממשמעותו בשאר דוכתי, דהו"ל והא לא זכה בהו, ולשנויי הב"ע בעוברין דרך חצרו], וזה מוכיח כפרתו בשם הרשב"א דמצנין לפרושי ששייר לעצמו זכות בבור לזכות להקדש, או כפי' הרמב"ן דהוה מפרשינן שהקדיש הבור לכשיתמלא, דאז יכנסו לרשותו ואח"כ יקדש הבור ומימיו, אבל למסקנא הרי הם שלו מפני שעברו ברשותו ומקדישן לכשיכנסו לתוך של הקדש, ובאמת אף לקושטא דמילתא מיושב טפי לומר שזכות המים והיונים הם מכח הבור והשובך, ואם מקדישן מתוך שלו לכשיכנסו לתוך של הקדש א"כ אין הקדשן תלוי בשובך כלל, דה"נ הו"מ למימר לכשיצאו מרשותי יקדשו, ונראה דל"ק דהא מייירי שרק ע"י הבור והשובך של ההקדש הם משתמרין, אלא דאי לא דניחא ל' שיקדשו ה' בונה שובך אחר שלא יברחו מהיונים למקו"א, וכן להמים שבחצרו, והשתא דאיכא להקדש מקום לשמור המים ולגדל היונים הרי הוא מקדישן מתוך שלו.

במ"ש תו' ורמב"ן דבהא דמותר כיון דעבידי דאתו המותר חשיב כגוף בעולם

יא. מה שתירצו תו' [וכ"כ הרמב"ן ב"מ ל"ג ב' וזו גם כונתו בשמעתי], בההיא דמותר דכיון דעבידי דאתי המותר, חשיב כגוף בעולם, צ"ב מ"ט, הא אכתי דשלב"ל הוא, ולענין הסברא דכשהדבר נמצא בעולם סמכא דעתי' אף בדלא עבידי דאתו, כיון דחשבינן מיתה לא עבידי דאתו, א"כ תו' לא סמכא

והרשב"א ב"מ ל"ג ב' באמת כתב דה"ק מההיא איכא למשמע מיהא דבר שגופו בעולם, אבל ממתני' לא נשמע מידי, מיהו קושטא דמילתא מסתברא דמודה ר"ל דבכל מילי אית לי' לר"מ אדם מקנה דשלב"ל אף כשאין הגוף בעולם, שו"ר ברמב"ן ב"מ שם שאמנם כתב דמתני' דכתובות שמעינן לה, ור"ל אפשר דנפקא לי' מדוכתא אחריני, (ויש להוסיף שאם הי' ר"מ שונה דבריו בפירות דקל, הי' מקום לפרש טעמו משום שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, [אם נימא דאף במו"מ הדין כן], וא"כ הא דקנה משום דהו"ל כאומר דקל לפירותיו, לכך שנה דבריו היכא דליכא למימר שהקדיש הגוף לפירות, עי' כתובות נ"ח ב').

ב"מ ט"ז ב' מתיב ר"ש מה שאירש בו'

יב. ב"מ ט"ז א' מתיב ר"ש מה שאירש בו' יש לעי' מעיקרא מאי סבור, הא ודאי ידעי דלאחר שאשתחרר ולאחר שימות בעליך או אם ילדה אשתך נקבה הו"ל דשלב"ל"ע ולא קנה, וא"כ דכוותה שדה זו לאחר שאקחנה מפלוני, וי"ל דמעיקרא ס"ד דהיכא שהדבר בעולם וקרוב לסמוך שיגיע לידו לא חשיב דשלב"ל, ושחרור ומיתה שאני דאינו מצוי שיהיו, ואפשר דשדה זו כשאקחנה תהא קנוי' לך, נמי ס"ד דקנה, ואפי' נימא דשדה זו לא קנה, [אבל שדה סתם ודאי קנה לפי הס"ד], מ"מ ס"ד דקרוב להניח שימכור הנגזל לגזלן את השדה, דזה יותר ניחא לי' מלמיקם עמי' בדינא ודיינא, ולכן סמכא דעת' ולא חשיב דשלב"ל, אבל השתא דמצינו בכרייתא שאפי' מה שאירש ומה שתעלה מצודתי חשיב דשלב"ל, אע"פ שהדבר קרוב מאד דומיא דמה שאירש היום וכן מצודה מצוי שתעלה, א"כ כ"ש דזה שיפדנה מן הנגזל הוי דשלב"ל, והיינו דאמרו אמוראי זו א"צ לפנים, דודאי ק"ו הוא נד"ד מההיא, ואפ"ה קתני לא אמר כלום, [אבל אין נראה לומר דא"צ לפנים דלאו קו' היא משום דמיתה תליא ביד"ש, וכן מה

דעת' אמותר דבסופו של דבר לא עביד דאתי לידי' הוא, דאפי' נימא דהוי מותר ממעשה ידיה מי יימר דאיהי מייטא ברישא, ואמנם לית' בעולם כלל גרע מכה"ג, אבל אכתי מנלן לחדש דמצרפין עבידי דאתו לחשבו כמזומן לפניו שיסמוך דעתו אף דלא עבידי דאתו, [וברמב"ן ב"מ ל"ג ב' הביא דכוותה באומר לחבירו פירות דקל זה כשאקחם מכורין לך דנמי מהני לר"מ], אבל אם נימא דמיתה חשיב עבידי דאתו ניחא, שאין האדם מתייחס לזה כמי יימר, והספק מי ימות תחלה לא משוי לי' כמי יימר דאתא, דזהו ספק ככל הספיקות ושפיר סמכא דעת'.

ולפ"ד דאין כאן סברא מחודשת של גוף בעולם, אלא דכל שהגוף בעולם חשיב עבידי דאתו, אם מפני שתלוי ביד"א וסמכא דעת' שפייעס את האדון וישחררנו, אם משום דהפסד ומיתה בדבר הקיים חשיב כדבר המצוי, לפ"ז שפיר אמרו בגמ' דלא שמעינן לי' לר"מ אלא בדעבידי דאתו, ולפמ"ש תו' דר"מ וראב"י אמרו דבר אחד, א"כ מפורש בדראב"י דבעינן עבידי דאתו מדהצריך שחת, וטעמא דפירות דקל או כמ"ש הרא"ש דלענין קנין אף לראב"י לא בעינן שחת, או דפירות דקל אין מצוי בהם הפסד, מיהו הראשונים ז"ל נקטו בזה דלר"מ לא בעינן שחת, וכמשנ"ת לעיל סק"ז.

בקו' הראשונים מנא לן דר"מ ס"ל אדם מקנה בדבר שאינו בעולם אלא דעביד דאתי

משה"ק הראשונים ז"ל מנ"ל דר"מ ס"ל אדם מקנה בדבר שאינו בעולם אלא דעביד דאתי, הו"מ לשנויי דהיינו ממתני' דמותר, ויתיישב בזה הא דמייטנן בכל דוכתא ר"מ, שדבריו נשנו בין בלאחר שאתגייר ובין בדליתנהו בעולם כמותר, אלא דכיון שאמרו בגמ' כתובות שם מההיא אין מהא ליכא למשמע מינה, משמע להו דמלאחר שאתגייר שמעינן נמי לדבר שאינו בעולם ועביד דאתי,

שו"ר דל"ק דהראשונים ז"ל פי' שהמכירה חלה בשעה שלוקח מהנגזל או דהנגזל מוכרה ללוקח והגזלן כשלוחו, וא"כ אין כאן מכירת דשלב"ל דהגזלן מוכרה רק כשהיא ברשותו בההיא הנאה דקאי סמיך עלי' כו' והנדון רק דהלוקח מסח דעתי' מהמקח וע"ז אמרי' דסמכה דעתי', מיהו בתו' פירשו דהו"ל כאומר שדה זו לכשאקחנה תהא קנוי' לך, ועי' לק' ס"ק י"ד.

ונראה דכיון דלא אשכחן נוחא לי' דליקו בהימנותי' אלא בשלא הכיר בה, אין לנו אלא בכה"ג דכיון שהלוקח לא ידע דתלוי בדעת אחרים, הרי האמינו כאילו שלו היא, אבל כל שיודע דתלוי בדעת אחרים לא סמכא דעתי', דנהי דאית לי' למיקם בהימנותי' ולמטרח, אבל מה יוכל לעשות בע"כ של בעלים, וכבר כתב בבהגר"א ע"ד הרמ"א סי' ר"ט ס"ה דהיכא דטרח המוכר וקנה הדבר שמכר צריך לקיים מקחו כי אדעתא דהכי טרח וקנה כדי דליקום בהימנותי', דהיינו דוקא היכא דסמכא דעתי' דלוקח, וכ"כ בנה"מ בשם הט"ז דהיינו דוקא היכא דלא ידע הלוקח דלאו ברשותי' היא או שהבטיחו בבירור כו', ובעובדא דהתה"ד באמת נראה דסמכא דעתי' דלוקח, אבל יש לזה כמה סיבות א' דהי' מזומן ללוקח לילך, והוצרך הדבר לחתונת בתו, ורק בגלל המוכר נמנע מלילך, דנמצא שסומך עליו בחשש הפסד, ב' דלא ידע הלוקח שהוא תלוי בדעת אחרים, ושהדבר ספק שמא מכרם אותו אדם, ג' דע"י טרחא ודאי יוכל למצוא המרגליות דעדיפא משדה סתם, ובאמת המוכר טרח שם דליקו בהימנותי', וכנראה רצה לחזור רק בגלל המחיר, שאומר טעם חזרתו מפני שהי' סבור שישגם בקל ועכשיו הוצרך לטרוח, ולפ"ז צריך להתיישב בכל דבר אי דמי לסמיכות דעת שבגמ'.

שתעלה המצודה, דהא מיירי דומיא דמה שאירש מאבא היום, שקרוב הדבר שימות, וכן מצודה עבידי דאתו, וכ"מ מדלא פי' בגמ' מידי, והר"ז מתפרש שגם הם אמרו דתיובתא היא ואין כאן מקום לפנים לעיין ולסתור הקו' דדבר ברור הוא דהאי ברייתא סותרת לההיא דרב], מיהו קשה דהא בלאחר שימות בעליך נמי ידע דאפי' גוסס לא מהני, אלא צ"ל דהקו' הואי מכח דניחא לי' דליקו בהימנותי' וכמשנ"ת לק' ס"ק י"ד ע"ש.

אם חסרון דגמירות דעת דמוכר או דלוקח

שם גמ' סמכא דעתי' דאזיל טרח ומייתי לי', יש לעי' למה הזכירו כאן סמיכות דעת דלוקח, הא בעלמא מתפרש עיקר החסרון בגמירות דעת דמוכר, דהא אף בתרומה דתלוי בבעה"ב לחודי' לא מהני, וכן היכא דבידו של בעה"ב מהני, מיהו בזה י"ל דהיינו משום דסמכא דעתי' דלוקח, דיהיב לי' כיון שהוא בידו, וי"ל דבאמת בכל דוכתא החסרון הוא בין במוכר ובין בלוקח, דכיון שמדברים על דבר שלב"ל אין ההסכם בזה מוחלט כ"כ, וכיון דלא גמר מוכר בדעתו למכור, דיש לחוש שכשיראה הדבר למעשה ישנה דעתו, ידע נמי הלוקח שאין כאן קנין מוחלט, או דתרווייהו לא סמכי דעתייהו מפני שהדבר ספק, אבל הכא קים להו לרבנן דהמוכר גמר בדעתו למכור, ואין חסרון בגמירות דעתו מפני זה שהדבר אינו בידו, דכ"כ נוחא לי' דלא ליקרייה לגזלנא עד שאין ספק בהחלטת קנינו, והיינו דאמר רבא לעיל בההיא הנאה כו' טרח ומייתי לי' גמר ומקני לי', אבל אכתי לא גמר הלוקח בדעתו לסמוך שאמנם טרח ומייתי לי', והו"ל לגבי ידי' ספק לא מפני חסרון גמ"ד של המוכר אלא במציאות כההיא דשמא לא תעלה המצודה, וע"ז משני דסמכא דעתי' שהמוכר יטרח טובא ואז קרוב הדבר שיביאנה לידו.

אם מהני באופן שמחליט שיחול המקח גם לצד שלא יבוא לעולם

יג. עיקר הברייא דמה שאירש מאבא ומה שתעלה מצודתי מתפרשת במוכר לו בכך וכך הן רב הן מעט, [ערש"י ב"מ ס"ד א' מה שעזי חולכות כו'], דהלוקח קונה בדמי טובת הנאה דאפשר שיריח ואפשר שיפסיד, (וכ"מ ברמב"ן גבי כבוד אביו שאין אדם לוקחו אלא בפחות, וכ"כ הגרע"א ז"ל), ולפי"ז מבואר מכאן דאף כשהעסק נשלם בהחלט על המצב המסופק לא מהני בדשלב"ל, דבעלמא כגון פירות דקל אפשר לפרש שאם לא יצמחו יחזיר לו מעותיו, אלא שהוא מוכר לו מעכשיו סאה פירות ממה שיצמחו, מיהו אין זה מוכרע דהתם נמי אפשר לפרש ששילם על הספק, ובסברא ה' מקום לדון דכיון שנותן מעות על הספק הר"ז כקונה את המצב של עכשיו, וכדין אשה שמוכרת כתובתה בטוה"נ, והגרע"א ז"ל בתשו' ח"ב ס נדפס בחידושים על הדף ביאר הדברים דדוקא בדאית לה גוף או חוב עכשיו דמוכרת את מה שיש לה כבר ולא את העתיד, אבל במה שאירש מאבא ושתעלה מצודתי אין לו מה למכור מעכשיו כלום, ואין חילוק אם מוכר את כל הספק של העתיד, למוכר אם יהיו פירות, וכ"כ בשם תו' יבמות ל"ו ב' והרמב"ן והרשב"א ב"ב קל"ו ב' דאין הבן יכול למכור בנכסי האב, ורק אם הקנה לו האב גוף מהיום מהני אף למ"ד קנין פירות כקנין הגוף, וכ"כ רש"י ותו' כתובות צ"א ב', דאף בדזבנה בטוה"נ חשיב דשלב"ל.

ולפי"ז מש"פ רש"י דלא סמכא דעת' שמא ימכור אביו נכסיו בחייו, [והיינו דומיא דמצודה שלא תעלה כלום], אין הטעם מפני הספק שבדבר, דהא היינו דאתא למיזבן הספק בדמים מועטין, כי היכי דלא אמרי' בכל מוכר בטוה"נ דלא סמכא דעת' מפני הספק, אלא זהו ביאור לא סמכא דעת' דכל דשלב"ל, דכיון שמציאות הדבר בספק לא סמכא דעת' לקבוע בזה מו"מ.

ולכאוי' מבואר בדברי הראשונים הנ"ל דאע"פ שא"א מקנה דשלב"ל, מ"מ אם המוכר חפץ לקיים המקח א"צ להחזיר המעות ללוקח, דהא התם כשבא בן הבן להוציא מהלוקח אמאי לא נימא ל' שהוא רוצה לבטל המקח, והרי כל החילוק הוא דהבן ה' צריך להחזיר המעות ובן הבן א"צ להחזיר, ובשו"ע סי' ר"ט ס"ה מבואר דשניהם יכולים לחזור בהם, ואפשר דהתם נמי המוכר חייב להחזיר הדמים, אלא שמת ואין לו נכסים, ובן הבן לאו מכוחו אתי, א"נ התם מיירי שמכר לו בפחות כמוכר בטובת הנאה, דאם לבסוף לא יגיע לידו אין ללוקח כלום, מיהו זה אינו מיישב דמ"מ יכול לחזור בו דהא לא חייל מידי, ולע"כ בד"ז.

בדברי תו' בכתובות דשדה זו שאירש מאבא מוכר לך קנה

מ"ש תו' כתובות צ"א ב' דבשדה זו שאירש מאבא מכור לך קנה, ופ"י הטעם שבירר המכר, [וכ"כ הרא"ש כיון דמאליה אתיא וגם בירר המכר], לא נתפרש לן הענין דהא בשדה זו הוי טפי דשלב"ל דמי יימר שלא ימכרנה האב, משא"כ במה שאירש סתמא דאיכא טובא, ומה מועיל בירור המכר כשאין הדבר תלוי במוכר, ואמנם דוקא בירושה דממילא קאמר, אבל הו"ל לגמ' לפרושי חילוק זה, וגם בכתובת אמו לפי' קמא ברש"י שם אין ברור מאיזה נכסים יגבנה, גם קשה א"כ מאי פריך מדרב הא הכא מיירי בשדה מבוררת, ועוד דלמה תיקנו דמהני למכור בשביל כבוד אביו ימכור שדה מסוימת, ועמ"ש בנה"מ ליישב קו' הפנ"י דלאחר שימות בעליך לא מהני אף דאשה כשדה זו דמיא, וצ"ל דמ"מ סמכא דעת' דלוקח טפי, וסמך ע"ז שהבן מבטיחו שהאב לא ימכור שדה זו, והוא כענין ליקו בהימנותי', ומ"מ צ"ע לחדש כן, ובב"י כתב דהגאונים וש"פ לא ס"ל ד"ז, - עיקר ביאור הגמ' לא נתיישב דאם מכר הבן, אם יירש מאמו, א"כ מה שייך בזה אחריות דנפשי' שלא יתן דמים, הרי זהו מה שמכר, וגם מה

לא כתב דסבר כר"ת, וכן הביא הב"י מהעיסור בשם הגאונים, וכ"כ בדעת הרמב"ם, והרמ"א הביא דעת הי"א בס, ולפמש"כ דעת ריה"פ דלא קנה, וצ"ע.

עוד בביאור הסוגיא דב"מ בהא דמהני היכא דסמכא דעתיה, ובדין גזלן

יד. עוד בביאור הסוגיא, והנה בפשוטו מתפרש דהיכא דסמכא דעתיה דלוקח אדם מקנה דשלב"ל, וכמש"פ לעיל דהכא המוכר ודאי ניהא לי' בהכי, וכן פרשנו לעיל דקודם ברייתא דר"ש ס"ד דבמה שאירש מאבא ושתעלה מצודתי סמכא דעתיה ולא חשיב דשלב"ל, ואף דמיתה הוי דשלב"ל הכא מיירי דומיא דמה שאירש מאבא היום שאביו גוסס, ומ"מ לא מהני בלא כבוד אביו, ומהא פריך, אבל הדבר קשה דאף בבעלה גוסס לא מהני לקדשה לאחר שימות בעליך כמ"ש תו' ב"ב פ"ח ב', וכן מתפרש בשמעתין דדוקא משום כבוד אביו, וא"כ קודם ברייתא נמי ידע דחשיב דשלב"ל.

אב"ל לכו' נראה דטעותא היא וודאי אף קודם ברייתא דר"ש ידע תלמודא דמה שאירש ומה שתעלה מצודתי חשיב דשלב"ל, ופשיטא לן נמי דלרבנן לא מהני הקנין שעושה עתה לקנות לכשיבואו לרשותו, מיהו ס"ד דכי היכי דניחא לי' דליקו בהימנותי' בגזלן, ה"ה במוכר כה"ג שנטל דמים ע"מ ליתן מה שירש ויצוד, ונהי דקנין דמהשתא לא חייל, אבל אכתי נימא מה מכר ראשון לשני, וכשיבוא לרשותו יזכר ללוקח, ובקדושין ותרומה אינה יכולה לקדש עצמה כשמת בעלה וכשנתלשו ולכן הכל על סמך מעשה דהשתא והו"ל דשלב"ל, ובהקדש נמי י"ל דליכא טעמא דניחא לי' דליקו בהימנותי', ולכן הק' רק מהאי ברייתא.

ומפרש"י והראשונים ז"ל נראה דאף בגזלן אינו מקנה דשלב"ל, ואין הטעם דהיכא דסמכא דעתיה מהני הקנין בדשלב"ל,

שייך ערעור האם הרי אינו מוכר אלא לכשתמות, א"ו המכירה חלה בחיי האם, ולפי' בתרא ניהא דסבר רמב"ח דמכר לו לצד שהאם לא תגבה השדה כגון שתמחול או תגבה ממקו"א, או שתסכים במכירתו, אבל השתא דשכיבא הרי הוא בא מכחה כיון שלא גילתה דעתה מחיים, אבל לפי' קמא צ"ל שקיבלה האם השדה בכתובתה וכ"ז ששתקה אכלה הלוקח, ואם היתה יודעת בדבר ומסכמת הי' זוכה בה, ואפשר דאפי' ידעה ושתקה לא בטל ממנה זכות הערעור, והבן פייסה להניחה ביד הלוקח בתנאי זה שאם תרצה תקחנה ממנו, ועכשיו רוצה הבן לירש זכות זו, אבל מדברי רש"י ותו' משמע דמכר הבן אם יירש מאמו, וכשמתה אמו זכה בה הלוקח, ומ"מ רצה הבן לירש זכות ערעור, וא"כ המכירה היתה על סמך היושר של הבן, לס"ד דרמב"ח, מיהו מלשון ערעור דאם משמע שכבר אכלה הלוקח בחיי האם, דמה שייך ערעור אם לא מכר אלא לאחר מיתה, ובתו' רי"ד הנדפס על הגמ', מפרש שהבן אמר דאימי' נמי ניהא לה בהכי אלא שהיא לא שלחתו [וכמ"ק בפרש"י]. ואם היתה האם יודעת ומסכמת הי' זוכה, אבל השתא שכיבא ולא נודע לה, ולע"כ היטיב בכ"ז, (לפרש"י אחריות דנפשי' היינו שיגבה ויחזיר דמים ככל אחריות, וא"כ יחזיר לו רק דמי טוה"נ, ולפרתו' אחריות דנפשי' קביל עלי' ואינו יכול לגבותה).

וברא"י שהביא ר"ת מההיא דב"ב קנ"ט א' מכר הבן בנכסי האב מבואר ברמב"ן וברשב"א קל"ו ב' ובר"ן קנ"ט א' ובתו' יבמות ל"ו ב' ועיי"ש ברשב"א בשם תו' והרי"מ והראב"ד דכולהו הקשו איך מועלת מכירת הבן, ותירצו דהגדון לדמי וכפרש"י בכתובות שם, או כשהקנה לו האב ומהני קנין הגוף דאית לי', וש"מ דלא ס"ל כפר"ת, וצ"ע בטור שהביא דברי ר"ת בסתמא, והרי תו' והרא"ש (בתו' יבמות ולע"כ בשאר דוכתי) לא פסיקא להו לחלק כן, וכמ"ש הב"י דהרא"ש

לעולם ואז נחא ל', משא"כ הלוקח שמעשהו נשלם בזמן המקח הראשון.

ומפרש"י נראה דסמכא דעתי' כיון שהדבר ביד הגזולן לטרוח ולקנות, משא"כ ירושה ומצודה דלאו בטרחא דמוכר תליא, מיהו לק' ב' כתב דבשדה זו לא סמכא דעתי', ואיכא למימר דנגזל שאני שקרוב שימכרנה לגזולן, וכ"ה בשטמ"ק, או דנימא דדוקא בלא הכיר בה וסמיך עלי' טרח טפי ומייתי ליה.

ברם בתו' כתבו דנעשה כאומר לו שדה זו לכשאקחנה תהא קנוי' לך, וכן הביאו הראשונים ז"ל דברי רה"ג שכ' דלא קיי"ל כרב משום דס"ל אדם מקנה דשלב"ל, והי' נראה לפרש דרק למסקנא ס"ל דמקנה לו מיד לכשאקחנה, דמהני טעמא דסמכא דעתי', אבל מעיקרא דלא ידע טעמא דסמכא דעתי' והק' ממה שאירש מאבא, ע"כ דסבר דמשום טעמא דליקו בהימנותי' גמר ומקנה כשלוקחה מבעלים הראשונים, אבל בתו' כתבו כן בד"ה בההיא הנאה, וגם ק"ק לומר שנשתנה ענין ההקנאה למסקנא, ולכן צ"ל דאמנם לדעת תו' הו"ל מקנה דשלב"ל והיכא דסמכא דעתי' מהני, והא דפריך ממה שאירש מאבא, אע"ג דידע דחשיב דשלב"ל, היינו משום דסבר דהיכא דניחא ל' דליקו בהימנותי' גמר ומקנה אף דשלב"ל, ול"ד לקדושין ותרומה והקדש דליכא טעמא דניחא ל' דליקו בהימנותי', שו"ר במהרש"א ומהר"ם שכתבו דלפרתו' הו"ל מקנה דשלב"ל ומהני משום דסמכא דעתי', וכן ראיתי בבהגר"א סי' שע"ד סק"א שכ"כ בדעת תו'.

וברא"ש וכן בתו' הרא"ש כתב גבי הא דקיי"ל כרב ועוד דלא שייכא הך מילתא כלל לאדם מקנה דשלב"ל דהא לא א"ל לכשאקחנה קנוי' לך א"כ לאו מטעם דאדם מקנה הוא אלא משום דסמיך עלי', ולשיטתו לעיל דקונה שדה בשליחות הלוקח הדבר פשוט כן, ובאמת אף לפרתו' הני מעות

וכ"ה פשטות הגמ' דהאי שטרא חספא בעלמא הוא, ואין הקנין דמעיקרא מועיל כלום, אלא שהגזולן מקנה לו מיד עם קניתו מהנגזל, ואף לפי' הראשונים דהנגזל מקנה ללוקח, מ"מ מטעם דליקו בהימנותי' מקנה הגזולן לנגזל אף כשלא הקנהו הנגזל, כגון בירושה דאיצטריך לאשמועינן דאינו קונה, וכן במה שאירש מאבא ומה שתעלה מצודתי דס"ד דמקנה ל', ולפ"ז יש קנין מחודש שמקנה הגזולן או הנגזל ללוקח בשעה שנכנס לרשות הגזולן, ול"ד למקנה דשלב"ל למ"ד דמהני, דהתם הקנין נשלם עתה, וכשבא לעולם הוי ממילא ללוקח מכח הקנין של עכשיו, אבל הכא הקנין הוא כשהדבר בעולם, ובההיא הנאה דסמיך עלי' מקנה לו, והיינו דקשיא לן דה"נ נימא במה שאירש מאבא.

ומשני דבגזולן סמכא דעתי' טפי, ואפשר דזוהי סברא בניחא ל' דליקום כו' דהיכא דלא סמיך עלי' לא קרי ל' גזלנא ודוקא משום דלא הכיר בה וסמיך עלי' שתקנה לו מיד, משא"כ בהני שהכיר שהדבר אינו בעולם ידע שפיר דכי היכי דאין אדם מקנה דשלב"ל, לא מיקרי גזלנא אי הדר בי' כשהדבר בא לעולם, ולפ"ז אין כאן ביאור בגדרי קנין דשלב"ל דמהני סמכא דעתי', אלא דאין המוכר מתחייב לאתויי ללוקח אלא היכא דהלוקח סמך דעתי' עלי' שמוכר לו דבר שבא לעולם, אבל כשיודע שהמכירה של עכשיו לא חלה, אינו מתחייב להקנות לו בקנין חדש כשיבאו לעולם, וכ"כ הרשב"א והר"ן בשמו דטעמא דסמכא דעתי' מפני שלא הכיר בה.

ולפ"ז אין קנין המועיל בדשלב"ל אף בדסמכא דעתי', או דבכל גונא לא סמכא דעתי' כיון שאינו בידו, וגם לא שייך לשאול למה לא הזכירו סמיכות דעת של מוכר, דהשתא יהיב טעמא למה מרגיש המוכר צורך למיקם בהימנותי', דהיינו מפני שרימה את הלוקח, והוא סמך עליו, ועוד דהמוכר מקנה כשבא

שם תהא במאמינו, בפי' הראשונים ז"ל

שם תהא במאמינו, הראשונים ז"ל פי' דכל שלא הכיר בה ולקח סתמא היינו מאמינו, וכתב הרשב"א דלשון תהא משמע באופן מיוחד, ולכא' נראה לפרש תהא במאמינו גם עכשיו, דאם כבר קוראו הלוקח גזלנא לא מקני לי', אבל השתא נהי דתבע לי' בדינא, מ"מ מאמינו שמכר ע"מ שיקנה מהנגזל, ולא קרי לי' גזלנא, והיינו דקאמר ולא אמר לי' ולא מידי, שעדיין סומך שיטרח ויביאנה לו, וכיון שהנאה זו עדיין קיימת גמר ומקנה לי', אבל זה שהאמינו תחלה לא מהני השתא, ולק' ל"ה א' מצינו לישנא דתהא במאמינו ומתפרש שמאמינו עכשיו שאינה ברשותו, וכן מתפרש בב"ק צ"ח ב', והוצרך רבא לפרש כן משום דלס"ד דרמב"ח דהקנין נשלם בתחלה, א"כ אין נפ"מ אם עדיין מאמינו, כ"ז שלא חזר בו הגולן בפירוש.

ק"ק לפרתו' דנעשה כאומר לו לכאשקחנה כו' דלכא' לר"מ בא"ל בהדיא לכאשקחנה תהא קנוי' לך כל שבא לידו קנאה לוקח ל"ש במכר ל"ש במתנה וירושא, וכאן בעינן שסופו יוכיח על תחלתו דנעשה כאומר לו, ויותר מיושב ל"ש דהכל תלוי בדעתו בשעה שלוקחה מהנגזל, וכיון דחזינן דטרח אמרי' ש"מ דניחא לי' דליקו בהימנותי' ואית לי' השתא הנאה וכמשנ"ת.

נמצינו למדין דלפי' הראשונים ז"ל לא נתחדש בשמעתין דמהני קנין בדשלב"ל בדסמכא דעתי', והענין מיושב יותר דלית לן לחדש סמיכות דעת בדבר שתלוי בדעת אחרים, וגם קשה במאי סמכא דעתי' דגולן כ"כ טפי משדה סתם שאקחנה, אלא ודאי אינו מקנה דשלב"ל כלל, אלא בשעה שבאה לרשותו הרי הוא מקנה אותה ללוקח, והלוקח סמכא דעתי' שהגולן יעשה כן, וקונה באותה שעה שבאת לרשות גולן בההיא הנאה

למלוה דמו, ולא אמרי' לענין זה נעשה כאומר לו לכאשקחנה, דהא לר"מ קונה בכסף בכה"ג, וע"כ דכיון דיהיב לי' בתורת קנין מיד, לא מהני לקנות בכסף אח"כ, וא"כ גם אינו נעשה כאומר לו, וי"ל דמכח ההיא הנאה אמרי' דנעשה כאומר לו, וא"כ גם השטר מועיל, ובאמת לפ"ז גם כסף הי' מועיל היכא דקנו בכספא.

שם מתקיף לה רמב"ח האי לוקח כו'

שם גמ' מתקיף לה רמב"ח האי לוקח כו' למ"ד אדם מקנה דשלב"ל מהני שטרא דיהיב השתא למיקני כשיבא לעולם, עכ"פ כשהוא בעולם, וכגון שכתוב בשטר שדה זו לכאשקחנה תהא קנוי' לך, דלא מסתבר שיועיל שדי קנויה לך, והיינו דפריך חספא בעלמא הוא מפני שבשטר דהכא מכרה לו מיד, וזה אינו כלום, ובשעה שלוקחה מן הנגזל אין הלוקח עושה קנין, והרשב"א שפי' דהנגזל מקנה ללוקח, פי' דהקו' מגבאה בחובו, דאין הנגזל מקנה אלא הגולן גובה, אבל הר"ן פי' דאף בלקחה מנגזל מ"מ הלוקח זוכה מן הגולן, ולעיל דקדקנו כן מדאיצטריך תלמודא לאשמועינן דנפלה לו בירושה לא קנה, וכ"מ מגבאה בחובו לפי' הרשב"א, ולית לן לפרושי ההקנאה בכמה גווי', ולמאי דמשני בההיא הנאה כו' משמע דקאי בפי' קמא דמקנה לו בשעה שלוקחה מהנגזל, ובאותה שעה מקבל הגולן מהלוקח ההיא הנאה דקא סמיך עלי' וגמר ומקני לי', [עמש"כ בסמוך בזה], ואף באתרא דלא קנו בכספא מהני בההיא הנאה שהרי כבר יש בידו שטר, ובההיא הויא גמירות דעת טפי מכסף שיתן עכשיו, מיהו בתו' משמע דה"ק בההיא הנאה אמרי' דנעשה כאומר לו, וממילא מהני הקנין שטר דעכשיו כמו למ"ד אדם מקנה דשלב"ל וכמש"כ לעיל, אבל אין כן דעת ש"פ, ואף בתו' הרא"ש והר"פ בשטמ"ק נראה שלא פי' כן.

מעכשיו ס"ד שקונה כשבא לידו, אלא ששם הזכירו דצריך לעשות קנין אח"כ.

והי' אפשר לפרש דהיינו דקאמר רבא מסתברא מילתי' דרב בשדה סתם כו' דיש סברא לומר דבשדה סתם סמכא דעתי' דלוקח וניחא לי' למוכר דליקו בהימנותי', וא"כ דינו של רב אמת דקנה, אבל אין הקנין מעכשיו, אלא כשלוקחה הרי הוא מקנה אותה לזה, וע"ז מסיים דרב דאמר מעכשיו ע"כ כר"מ ס"ל, וכיון שכן ה"ה בשדה זו, מיהו כיון דרב כר"מ, לא מחדשינן דלרבנן מקנה כשלוקחה, אבל הדברים סתומים לפ"ז דמשמע דמסתברא לגמרי כמילתי' דרב, ומשמע נמי דמדר"מ הוא דמייתי דאף בשדה זו קאמר, ואילו למש"כ ידע שפיר דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל ה"ה שדה זו, ומסתברא דקאמר אתיא למ"ד א"א מקנה דשלב"ל, וראיתי בשטמ"ק בשם הריטב"א בשם תו' שכ' דהא דלא מוקמינן דרב כרבנן היינו משום דאמר רב מעכשיו, וזה כמ"ש לעיל בשם בפירושא דמעכשיו, וע"ד מש"כ במילתי' דרבא.

שם אמר רבא מסתברא מילתי' דרב כו' בפשוטו משמע דאמר רבא דאף למ"ד אדם מקנה דשלב"ל מסתבר להצריך עבידי דאתו כדאמרי' בעלמא אימור דאר"מ כו' אבל הכא מי יימר כו', ובשדה זו איכא מי יימר דמזבני לי', ודחי דבהדיא שמעינן לי' לר"מ דאף בשדה זו קאמר, ולפי' הראשונים ז"ל מתפרשת הדחייה דבגוף בעולם לא בעינן עבידי דאתו, והדברים סתומים קצת דהו"ל לגמ' לפרושי החילוק, דהא רבא לא סבר כן מסברא דנפשי', ונהי דאשכחן בדר"מ הכי, מ"מ הו"ל לגמ' לפרושי החילוק, אבל לפי מה שצדדנו לעיל סק"י דטעמא דלא בעינן עבידי דאתו הוא משום דבדבר התלוי ביד"א סמכא דעתי' דטרח ומפייס ומייתי לי', לפ"ז ניחא דלא נתחדש אלא דגם שדה זו חשיבא עבידי דאתו קצת וסגי בהכי, והיינו דרבא לא הי' מחדש כ"כ מסברא דסו"ס גריעי מפירות

כו', ולפרתו' נתחדש כאן דבכה"ג מהני קנין בדשלב"ל וכמשנ"ל.

שם ב' אר"ה א"ר האומר לחבירו שדה זו שאני לוקח כו' ביאור מימרא דרב

טו. שם ב' אר"ה א"ר האומר לחבירו שדה שאני לוקח כשאקחנה תהא קנוי' לך מעכשיו קנה, לכא' נראה דאי לאו דאמר רב מעכשיו הי' מתפרש דכי היכי דליקו בהימנותי' מקנה לי' בשעה שלוקחה מהבעלים, דהא באמת אי לאו ברייתא דמה שאירש מאבא כו' לא אמר כלום סברי אמוראי לעיל דגם בזה אמרי' ניחא לי' דליקו בהימנותי', וכשירש וניצוד חוזר ומקנה ללוקח בההיא הנאה דסמך עלי', ונל"ד לקדושין ותרומה והקדש דליכא טעמא דליקו בהימנותי', דכאן הוא נוטל דמים על מקח ואם חוזר בו לאחר שלקח קרי לי' לאו מהימנא או גולנא, ובאשה לא תלוי בדידה לאקנויי נפשה, וגם לאו דרך גזילה הוא ולא חשיב חסרון הימנותא אי הדרא בה], והי' מקום לפרש כן מימרא דרב דהלוקח סמך עלי' וכשיקחנה תהא קנוי' לו, ולכן הוצרך לפרש מעכשיו, דמיירי בקנין דשלב"ל, דמכח קנין של עכשיו הוא קונה בין בכסף בין בשטר, וגם ליכא ההיא הנאה דסמך עלי' ולא א"ל מידי, אבל בקדושין ותרומה והקדש לא הוצרכו להזכיר מעכשיו דבשעה שמתחררת אינו מקדשה, ול"ד למכירה דסגי בזיכוי המוכר, וכן בתרומה והקדש אינו מקדיש באותה שעה, וגם ליכא טעמא דניחא לי' וכמש"כ לעיל.

ולפ"ז לישנא דמעכשיו רק בא לבאר דהנדון להקנות דשלב"ל, אבל לא נחית לנדון אי מהני חזרה ואם צריך שיהיה השטר קיים, אלא לאפוקי שאין הקנין חל בשעה שבא לידו בההיא הנאה דהימנ' וניחא לי' דליקו בהימנותי', שו"ר בשטמ"ק בשם הריטב"א שכ"כ בשם ר"י, ועי' בסמוך, ובתו' קידושין ס"ג א' כתבו נמי בשם הר"ם דאי לאו דאמר

דקל, אבל כיון שהדבר מבואר בדר"מ, ש"מ דסגי בהכי.

מיהו אם נפרש דמסתברא דקאמר, היינו דלרבנן נמי קנה, ומייתי מברייתא דרבנן פליגי אף בשדה סתם, דגירות כשדה סתם דמיא, לפ"ז נחא דשפיר ידע רבא דלר"מ בגוף בעולם לא בעינן עבידי דאתו, ונ"כ בשטמ"ק בדעת רש"י, דמהא דפליגי בברייתא בין בסתם בין בזו, מוכיח דרב ע"כ כר"מ ס"ל], אבל לשון הגמ' משמע דהא דמהני בשדה זו לר"מ נתחדש בהאי ברייתא.

ויש לתמוה למ"ש תו' ב"ב ע"ט ב' בשם ריב"ן לפרש מתני' בהבטיח האדון לשחרר ובנוטה למות, א"כ מאי מייתי ממתני' הא רבא לא קאמר אלא בשדה זו דאיכא מי יימר, אבל בהבטיח לו בעל השדה למוכרה אפשר דרבא נמי מודה דלא גריעא משדה סתם, וצ"ע.

שם גמ' והא אשה כשדה זו דמיא, לכאור' הול"ל והא שחרור ומיתה מי יימר דאתו וכשדה זו דמיין, וביותר קשה למ"ש בדעת רש"י דלאחר שתתגיירי כשדה סתם דמי, וא"כ לא הויא האשה כשדה זו, אלא הסיבות המעכבין הקידושין, וי"ל דכיון דהחפץ הנקנה הוא האשה דומיא דשדה נחא לי' למינקט האי לישנא, והכונה אשה דהכא כשדה זו דמיא.

כתבו תו' דל"ג במילתי' דרב שדה זו, ומיהו אפשר דביבמות הגרסא שדה זו נכונה, ותלמודא הוא דנסיב לה במילתי' דרב אחר שנחבאר בשמעתין דאמר רב אפי' בשדה זו, ובפרט התם דמייתי לה דרב כר"מ.

בשיטות הראשונים במקנה דשלב"ל אם יכול לחזור בו ובאומר מעכשיו

טז. דעת תו' בשמעתין ובשאר דוכתי דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל אם הקנה לו מעכשיו מהני הקנין אף שנקרע השטר כשבא

לידו או כשבא לעולם, ולענין חזרה כתבו תו' בשמעתין דאע"פ שאמר מעכשיו יכול לחזור בו, ודעת הרמב"ן קדושין ס"ג א' דבנקרע השטר לא מהני אע"פ שאמר מעכשיו, אבל לענין חזרה מהני מעכשיו כשהגוף בעולם שלא יוכל לחזור בו, והרשב"א שם כתב ולא הבנתי טעם הדבר דאי מהני לענין חזרה חייל נמי הקנין לגמרי, ואם אין הקנין חל למה מועיל לענין חזרה, וכתב שם דעת ר"י דבאמר מעכשיו מהני הקנין לגמרי ואפי' נקרע השטר, ואינו יכול לחזור בו, ואף בפירות דקל כשאין הגוף בעולם, כללא דמילתא דשלב"ל למ"ד קנה הוא כמו דשב"ל לכו"ע, ובשטמ"ק בשם הריטב"א בשמעתין כתב דודאי לא מהני מעכשיו לענין שלא יוכל לחזור בו, דהא אינו שלו שיוכל להקנות מעכשיו, אבל בקדושין שם כתב כהרמב"ן דא"י לחזור, וכ"כ בגיטין ושם כתב דבעינן שיהא השטר קיים.

ובגמ' גבי דשלב"ל מצינו דעד שלא באו לעולם יכול לחזור בו לכו"ע, [אלא דהרמב"ן מוקי לה בפירות דקל דוקא, א"נ בלא אמר מעכשיו], ופשטות הדברים דלא משכח"ל לר"ה קנין בפירות דקל בענין שלא יוכל לחזור בו כלל, דא"כ הו"ל לאשמועינן רבותא טפי, ומה"ט פשיטא להתו' בשמעתין דאף בדאמר מעכשיו יכול לחזור בו, ובפשטו לענין זה לא מהני מה שהגוף בעולם, דרק בחסרון דעבידי דאתו, י"ל דכיון שהדבר בעולם סמכא דעת' טפי, אבל מה מועיל קנין ממי שאינו בעלים כלל, ל"ש אמר מעכשיו או לא אמר, ול"ש הגוף בעולם אצל אחר, או דלית' בעולם כלל, ובאמת לא מצינו יתרון למעכשיו, אלא אי תנאה הוי, או לר"י דס"ל שהקנין מתמשך, אבל כ"ז דוקא כשבידו להקנות מיד, דבזה שייך למימר תנאה הוי, אבל כשאין בידו לעשות מעכשיו כלום, מה תועיל אמירת מעכשיו.

והרמב"ן כתב דרגילין לומר מעכשיו בדשלב"ל, דאל"כ מה תועלת

ול"ד למשיכה בחפץ ששייך למוכר, דשייך לדון שיועיל אף לאחר ל', דסו"ס יש כאן הכנסה לרשותו דמרשות בעלים מושכו, אבל כשמושך ומחזיק ברשות של אחר, אין זה מעשה קנין כלפי המוכר הזה, ובגמ' מצינו בהקדש ותרומה שזה תלוי במוכר לחוד, ודכוותה יש לפרש בקדושין ומכר דוקא בכסף ושטר, ונפירות דקל נקנין בכסף כשמוכרן מחוברין, וע"כ לא שייך שם קנין אחר].

ובכתובות פ"ב א' אמר מבר"א דלא מהני קנין שעשה בנכסים קודם יבום, אע"ג דמשוך וקני לאחר ל' מהני, התם בידו והכא לאו בידו, ולכא' הול"ל בפשיטות דא"א מקנה דשלב"ל, אבל אם נימא דהחזקה לא מהני אף למ"ד אדם מקנה דשלב"ל, ניחא דנקט האי טעמא דלכו"ע ל"ק, ובאמת דברי הגמ' שם צ"ב דמשמע לעיל שם פ"א ב' דחשיב כדבר שבא לרשותו, אלא דלא מהני מדרי", והר"ן תירץ דהתם לא הוה אלא תרי אחי ויכול להסתלק מחלקו, ולפ"ז רק בדמבר"א מיירי דהוה טפי אחי, ואפשר דמשום דרב יוסף אינו יכול למכור הכל, אבל יכול ה' להניח לאחיו זכות בפירות כי היכי דאית ל' לדידי', וזוהי הרמאות שלא נתן לו זכות זו, דנהי דלא הועיל מה שקנו מידו להקנות הגוף, מ"מ ה' לו ליתן לו זכות הפירות, וכאן רצה להקדים ולקנות זכות זו, ואמר מבר"א דלא מהני כיון דלאו בידו, ומ"מ ק"ק דהול"ל א"א מקנה דשלב"ל, אא"כ נימא כמש"כ דלכו"ע לא מהני, ואפשר דלכו"ע חשיבי הנכסים בידו להקנותן כיון שבידו ליבם בע"כ, ונעתו' נזיר י"ב א' ד"ה מ"ט ובגהש"ס שם, דבתו' מבואר דליבם חשיב בידו, אבל הגרע"א ז"ל הקשה לפ"ז מ"ט לא מצי למיכתב גט, עי"ש ולע"כ, שו"ר בספר מרן זללה"ה הערות קידושין דף ס"ב בזה], או מפני שבידו לחלוץ וממילא יהיו שניהם שוין, אבל בקנין חזקה אינו יכול להקנות בכה"ג כיון שקנינו לאחר שיבא לידו, כדין מפריש בפירות לתרומה,

בהסכמה דהשתא, בלא"ה הכל תלוי ברצונו כשיבא לידו, וא"כ יוכל להקנות אז, מיהו בפשוטו יש תועלת בקנין מהשתא, דחייל ממילא, ואם חוזר בו הרי הוא מבטל קנין שכבר הוסכם ביניהם, ובדרך כלל לא עביד איניש הכי, משא"כ אם לא היו מחליטין בקנין, אלא שלהרמב"ן דס"ל דמהני מעכשיו שלא יוכל לחזור בו, ודאי דהכי עדיף טפי.

ובמעמא דמהני לענין חזרה כתב הרמב"ן שזה דומה קצת כהא דארשב"ל אינה חוזרת, ור"ל דחשיב מעשה גמור ולא אתי דיבור ומבטל מעשה, והכא עדיף מלאחר ל', דהתם התנו לעכב המעשה, וא"כ הדיבור קודם למעשה, אבל הכא נשלם המעשה קנין בלא עיכוב, ולכן חשיב דיבור המבטל מעשה, וביאור הדברים דכיון שהקנין מועיל הר"ז כקנין גמור דלא מהני חזרה, ולא מצינו דמהני חזרה בקנין אלא כשעיקב חלות הקנין, אבל כשחל כל מה שיכול לחול, חשיב לגבי חזרה כאחר הקנין, דזהו מהות הקנין, אבל כיון שההכנסה הגמורה לרשותו, תלוי בדבר אחר, ע"כ צריך שהקנין יימשך, דאינו בעלים להשלים הקנין מעכשיו בדבר שאינו שלו או שלא בא לעולם, וע"ז כתב הרשב"א דכיון שהקנין לענין חזרה נשלם, א"צ המשך הקנין, אלא בשעה שהחפץ ראוי ליכנס לרשותו, הרי הוא נכנס מכח הקנין של עכשיו, ודעת הרמב"ן דהקנין אינו יכול להשלים עכשיו, אבל לבסוף כשבא לעולם אמרי' שהחזרה היא דיבור נגד קנין.

אי מהני קנין משיכה וחזקה בדשלב"ל

ובאמת יש לברר עיקר הדבר אי מהני קנין משיכה וחזקה בדשלב"ל, אף בדאמר מעכשיו, דלכא' ה' נראה דמהני רק קנין כסף או שטר שזה מתייחס למוכר, אבל קנין משיכה וחזקה שזה בחפץ, כיון דלא עייל לרשותו אין למעשה זה משמעות כלל, אף אם נימא דבעלמא מהני אף בלא מעכשיו,

דאע"ג דבידו צריך שיאמר לכשיתלשו, ולפ"ז מפורש בגמ' דכל לאח"ז אינו יכול להקנות אלא בכסף או בשטר, ובזה מיושב יפה סתמות הגמ', ולא קאימנא בסוגיא שם, וצ"ע.

אבל מדברי הראשונים ז"ל נראה דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל מהני קנין משיכה וחזקה, כמ"ש תו' יבמות צ"ג א' דסתם קנין קרקע בשטר או בחליפין או בחזקה, וכ"נ מדבריהם ז"ל דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל מהני משוך פרה זו ותקנה לכשתבא לרשותי, וכמ"ש תו' כתובות פ"ב א' דהיינו כדין שדה דרב, ובתו' הרא"ש כתב בהדיא דאם הקנה לו בחזקה או בחליפין לכשאקחנה לא מהני אם לא אמר מעכשיו, וצ"ע איך חזקה ומשיכה מוכיחין בעלות של הלוקח כלפי מוכר זה, דבשלמא כשהוא הבעלים הרי משיכת חפץ שלו או חזקה בקרקע שלו, דהו"ל שימוש בעלות בשלו, מוכיחה העברת בעלות ללוקח, אבל בדבר שאינו שלו, אין המעשה קנין מתייחס למוכר זה כלל, דאין כאן מעשה נגד בעלותו, וגם ללוקח אין כאן הכנסה לרשותו כלל, הגע עצמך במקדש בביאה לאחר שימות בעלך [שכ' בתו' הרא"ש דלא מהני מפני שכלתה קנינו, ושם מייירי בלאחר שתתגייר] מי חשיבא מעשה קנין, [מיהו להרא"ש לטעמי' גם ביאה מהני], וה"נ כל הכנסת החפץ לרשותו, ל"ד לכסף ושטר שהענין עם המוכר, ושפיר חשיב מעשה קנין כמו לאחר ל' כשהחפץ ברשותו.

בדבר שבידו אם יכול להשלים הקנין מעכשיו אם אינו שלו, בראשונים בזה

ונראה דדעת הרמב"ן כמ"ש"כ דלא שייך להשלים הקנין מעכשיו בדבר שאינו שלו, ונפ"מ נמי לדידן בדבר שבידו דג"כ אינו יכול להשלים הקנין מעכשיו, אבל נדון חזרה אינו תלוי בהשלמת הקנין מעכשיו, דאמנם הקנין לא נשלם ובידו לבטל אפשרות החלות, אבל עדיין אין זה מחייב שגם בדיבור בעלמא יוכל לבטלו, דסו"ס נעשה כאן מעשה קנין

שיחליט המקח בלא מעשה נוסף, וד"ז אינו מתבטל ע"י דיבור, כענין שמצינו לר"ל בקדושין, דאם תקבל קדושין מאחר מקודשת לשני, וש"מ שעדיין לא הוחלטו הקדושין, ומ"מ אינה חוזרת בדיבור, וכן בהקדש אמרי' בנדרים כ"ט ב' דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ולא מהני חזרה, ומ"מ אם הקדישה מעכשיו מהני, ולפ"ז אין המעכשיו מוסיף בחלות כלום, אלא כיון דלאחר ל' מהני חזרה, וסתמא דמילתא בדשלב"ל מתפרש לאחר ל', לכך צריך לפרש בלשונו שלא יהא כאן הפתח לאפשרות חזרה של לאחר ל', אלא יחשב כמעשה משעת הקנין, ואדרבה זהו הפשטות של קנין המועיל, דבשעת העשיי' חל ע"ז תוקף של מעשה, אא"כ התנה שלא יחול אלא לאחר ל', אלא דכאן ע"כ לא יושלם עד לבסוף.

מיהו עדיין לא נתברר לנו ההכרח לחדש כן, דבפשטו מהא דביארו בגמ' בפירות דקל שיכול לחזור בו, יש ללמוד לכל דשלב"ל, ואדרבה בשדה ועבד שתלוי במעשה ידי' שיקחם מבעה"ב, ה"י פשוט לגמ' שיכול לחזור בו, אבל בפירות דקל דממילא אתו, ס"ד שכבר נשלם הקנין ולא תועיל חזרתו, ולא מצינו דחשיב נתינת מעות לאשה מעשה לענין חזרה, וכן בהקדש דכמסירתו להדיוט דמי, אלא כשבידו להקנות מיד, דכאילו מסר החפץ לזכות בו לענין לאחר ל', וכן האשה כהקנתה עצמה לענין זה, אבל כשאינו יכול להקנות עכשיו כלום, לא מצינו דיש לזה תוקף של מעשה, שלא יוכל להתבטל ע"י דיבור, ואי משום לישנא דמעכשיו, כבר כתבנו לעיל ס"ק ט"ו בשם הריטב"א בשם ר"י דבהני איצטריך לפרושי הענין שמקנה לו מכח הקנין של עכשיו, ולא שיקנה לו כשיקחנה בההיא הנאה דסמך עלי' ודליקו בהימנותי' או בקנין גמור, וכ"כ תו' קדושין ס"ג א' בשם הר"ם דאי לאו מעכשיו ה"י מתפרש שיקנה לו בקנין גמור אח"כ, [וכיון דנקטו בגמ' הלשון שאומר

לחבירו, הוצרכו לפרש הענין שגומר הקנין מעכשיו, אבל בקדושין לא שיין שיחול ממילא כשתשתחרר, ומובן דהכונה מעכשיו, ועוד דכשתלוי במעשה ידי' יש מקום יותר לומר דהכונה שמבטיחו לאחר שיקחנה שימכור לו או שישחררו, אבל בדבר הנעשה ממילא ע"י אחרים הדבר מובן שהמעשה שלו נשלם כעת ע"מ שיחול כשתשתחרר.

ונראה דמהא דאמרו גבי עבד דכתב לי' מעכשיו אע"פ שנותן לו השטר מיד הוכיחו ז"ל דיש יתרון במעכשיו, דאל"כ ממילא מובן כיון שנותן לו השטר מעכשיו הרי פירושו שישתחרר מיד כשיקחנו, וזהו שדקדקו מדמוקי רנב"י לקרא בדאמר מעכשיו, א"כ משמע דבלא מעכשיו לא קנה, ויישבו דנקט הכי משום דאייירי בשטר או משום חזרה, אבל באמת הו"מ לאוקומי לקרא בלא מעכשיו, מיהו עדיין יש לדחות ולפרש כפי' הר"ם בתו' שם וכהריטב"א בשם ר"י, והא דכתב לי' מעכשיו לאפוקי שאינו כלוקח השדה והעבד בשליחות הלוקח הזה והעבד, אלא הוא לעצמו לוקח, והלה קונה מכח מכירה של עכשיו, דפשטות הלשון בלא מעכשיו משמע שהקנין בזמן שלוקחה, והא דכתב לי' היינו להתחייבות או לראי', ולפ"ז ניחא דכדי לבאר הענין נקט רנב"י מעכשיו, אבל אם הי' הפסוק מתפרש בלא מעכשיו, לא הי' מוסיף ד"ז, וכן בדבר מתפרש שפיר טפי אם נקט כן לביאור הענין ולא להרויח ענין חזרה או אבידת השטר, מיהו י"ל דכדי שיוכל לסתום קנה בלא לפרש דיכול לחזור בו כדפריש ר"ה, לכך נקט בהכי.

ודעת הרשב"א דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל הר"ז ממש כבא לעולם ויכול להשלים

הקנין מעכשיו, דלדידי' אין חסרון בזה שאין הדבר בעולם, ומסתמא ה"ה לדידן בדבר שבידו, והא דאמרו גבי תרומה לכשיתלשו היינו דמהני אף בכה"ג, דאמירתו כקיימת לאחר זמן, אבל אפי' אמר שתחול מיד מהני לענין שלא יוכל לחזור בו, [ואפשר דאפי' נשתטה מהני, ואפשר דבזה לכו"ע מהני], וכן בקדושין מהני כשאומר מעכשיו אע"פ שנקרע השטר וא"י לחזור בו, [ומ"ש הרשב"א דסתמא קאר"ה המוכר פירות דקל ומשמע אפי' לא אמר לכשיבואו, צ"ב דהא ר"ה מיירי באופן שיכול לחזור בו כדקאמר בהדיא, וע"כ דאמר לכשיבואו, דלכאו' כל שלא אמר לכשיבואו היינו מעכשיו, גם מ"ש ממזכה לעובר, דעת הרמב"ן דעובר חשיב דשב"ל לר"נ לכשתלד ולר"ש מיד, ור"ה קאמר דאף לכשתלד לא מהני דומיא דפירות דקל, וצ"ע], והדברים מחודשים דבפשוטו יש לפרש דשלב"ל למ"ד קנה כמו לאחר לי' לדידן, דלמעוטי בפלוגתא עדיף, וכי היכי דלדידן מהני כיון שבידו להקנות מעכשיו, וכן באופן שבידו כתלישת פירות, ס"ל דכל דעבידי דאתו סמכא דעת' כבידו, אבל אין להחשיב בידו לתלוש טפי מבידו להקנות מיד ואמר לאחר לי', וכל שאין הדבר בעולם אינו מקנה אלא לכשיבא וכן בתרומה וקדושין, וצ"ע.

ודעת תו' ב"מ שכתבו דלענין חזרה לא מהני מעכשיו ולענין נקרע הגט מהני צ"ב, דכיון שכבר נשלם הקנין למה יוכל לחזור בו, ואפשר דכיון שיכול שלא ליקחנה, יכול נמי לחזור בו, ובפירות דקל ג"כ יכול לבטל ע"י שימכור הדקל לאחר, דכיון דכי אתו לעלמא לאו דידי' נינהו לא קנה, וכל שהענין תלוי ועומד מהני חזרה, וצ"ע.

תמצית הדברים בקצרה

א. קדושין ס"ב א' בעא מיני' כו' בדברי הגרע"א ז"ל דה"ה מחוברין על מחוברין, במ"ש רש"י דחיללא למפרע צ"ל כונתו מכה אמירה דמעיכרא, אבל לא שייך שתחול תרומה במחובר, שם א"ל כל שבידו כו' לכאו' מה שמוסיף לצמות חשיב דשלב"ל, ומיירי הכא בתולשן מיד, ול"ד למוכר דשפיר זוכה הלוקח משחנטו ואח"כ ברשותא דיד' צמחו, ולכאו' משמע דעיקר החסרון במקנה, דהא אכתי לאו בידו דלוקח ומ"מ קנה, ויש לדחות דכיון דבידו של מוכר הוא סמכא דעת' דלוקח, והא דלא מהני שיוור בדשלב"ל, היינו משום שצריך לקנותו מיד הלוקח, וחוזר החסרון במקנה.

ב. שם אלא גר לאו בידו כו' לכאו' נראה דכאן ליכא חסרון בה כיון שראוי' להתקדש לכל, ואע"פ שאינה ראוי' לזה, לא חשיבא כאשה אחרת לאחר שהוא יתגייר, ולכן סגי במה שבידו להתגייר, ובדברי התו' לק' ב', ובתו' הרא"ש וברשב"א שכתבו בהדיא דה"נ הו"מ לשנויי נהי דבידו להתגייר וכי בידו לקדשה, ובביאור דבריהם, ואיך מתפרש שינויא דשפחה, שם גר נמי לאו בידו כו' ור"א סבר דאע"פ שצריך ג' חשיב בידו, ואיך הדין כשהג' מזומנין להטבילו.

ג. שם ב' מעיקרא בהמה כו' פרש"י הלכך אין מחוסר מעשה גדול מזה, משמע דכשאין הגוף בעולם לא מהני בידו, ובמהרש"א דה"ה מע", מיהו גבי שפחה הדבר מחודש לומר כן, דהא ודאי מהני דעתה לאחר שתשתחרר למ"ד אדם מקנה, ולא אמר' דבהמה הואי, ובמ"ש הרשב"א דגר עדיף משפחה לענין זה, מיהו לשון הכי השתא כו' משמע דל"ד כלל, וגם לשון דעת אחרת משמע דהשינוי בדעתה, ואפשר דסבר ראב"מ דסגי בזה שביד האדון ליתנה לעבדו וגם לשחררה, לחשוב הענין כבידו, ודחי דמה שהוא שולט בה לגמרי עתה לא מהני לענין אחר שנסתחררה, ובידו בזה, ולפ"ז אין הפי' דמחוסר מעשה גדול חשיבא, ובגיטין מ' א' הכותב שטר אירוסין לשפחתו, בדין מקדיש דבר של הפקר המזומן לפנוי, נדרים ל"ד ב' ברא"ש ובר"ן, אבל באמת לא מצינו רק דמשוי' לי' כבא לעולם, אבל צריך שיהא לו זיקת בעלות בדבר.

ד. שם תפשוט דבעי ר"א כו' בפשוטו נראה דר"א בעי לה לבתר מימרא קמייא דיד' דלאחר שנתקדשה לא מהני אבל בב"א מיבעיא לי', ובביאור הר"ן דבפנוי' פשיטא לי' דמהני, דכיון שבידה להתקדש עכשיו, יכולה להתנות כל תנאי, דהחסרון של דשלב"ל הוא מפני שאין סמיכות דעת, וכשהדבר ברשותו יש בכחו להתנות מה שירצה, ויש להסתפק בא"ל באחת למחר ובאחת לאחר שאגרשך, והא דמהני בהקדש דפדאן חוזרות וקדשות, לכאו' ה"י אפשר לומר דמסייע לזה מה שבידו לפדותו, ואמנם בזמן ההקדש אינו יכול להקדיש דלא חשיב בידו לענין זה, מ"מ לענין בב"א מהני, וביאור הגמ' לפ"ז, אבל בר"ן מבואר דאם היו קדושין תלוין באשה ה"י דינה כהקדש אע"פ שאין בידה להתגרש, ולפ"ז טעמא דמהני בב"א מפני שממשיך את ההקדש וכל שמתנה להמשיך את ההקדש הראשון שאף אם יפדה יחזור ויקדוש מהני, כל שלא נפסק בחולין בינתים ע"י פדיית אחרים, וכ"נ בדעת הרשב"א דמפרש הבעיא כשמתנה הקדשו או מכירתו באופן שיש בינתים זמן שאין בידו להקדיש, ואף באומר לפנוי' קמיבעיא לי', ומ"מ זמן ההקדש אינו מספיק אע"פ שאינו בידו, כיון שרצונו שיהא קדוש א"כ הזמן שקדוש או שהיא אשתו אינו מגרע, ומסקנא דמילתא להרשב"א והר"ן.

ה. עוד בביאור הסוגיא להרשב"א והר"ן, וע"פ פרתו' והרא"ש יש לפרש עיקר הבעיא כשלאחר הפדיון אינו תלוי בו אם יכול להתנות שיחול הקדש, ואינו ענין לשדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה תקדוש דמדבר על זמן שתלוי רק בו והיינו דקאמר בפדאום אחרים שאינו יכול להתנות שתחול הקדושה גם ברשות אחרים, אבל באשה מספק"ל כיון דתלוי בה ואיחי נמי ניחא לה, ולפ"ז ה"ה דבפנוי' מיבעיא לי' ולא רק בב"א, ומתיישב הירוי' עם תלמודן, ועוד בכ"ז.

ו. דינים העולים.

ז. שם אמר רבה לא אמר ראב"י כו' במ"ש הראשונים ז"ל דמלישנא דברייתא דייק, ואפשר נמי לומר דמסברא קאמר כענין פלוגתתם בשחת דבי שקיא, שם כמאן אולא כו' מדא"ח למילת' אברייתא יש לדקדק דראב"י פליג בלאחר שאתגייר, ולכן לא אתיא מתני' כותי', ולפ"ז מוכח דר"מ נמי לא קאמר

אלא בשחת, דהא לא שמענו מדר"מ אלא לאחר שאתגייר, ולפ"ז דוקא פירות דקל שאין מצוי בהם הפסד חשיבי עבידי דאתו, אבל הראשונים ז"ל כנראה נקטו דראב"י מודה בלאחר שאתגייר, דמאן דסבר בפירות דקל דמהני, ה"ה בתבואה קודם שבאה לעולם כלל, וע"כ הא דר"מ פליגא אדראב"י, או שקבלה היתה בידם דר"מ פליג אף בפירות דקל, שו"ר דמההיא דכתובות מוכח דר"מ פליג בתבואה, מיהו מ"ש מעובר צ"ע, ובתו' אמנם נקטו דראב"י ור"מ אמרו דבר אחד, אבל בתו' הרא"ש מבואר דלפ"ז אף ראב"י מודה לענין מו"מ דלא בעינן שחת, ועי' בזה לק' סק"ח, ובפרש"י דר"ח אמתני' קאי, ובפ"י הרמב"ם דגרס לה במתני'.

ח. בדין מכירת עובר כבר כתב בנה"מ דאם מוכר העובר עכשיו אין בזה חסרון דדשלב"ל שהוא מוכר את מה שבא לעולם, וצ"ל דמ"ש תו' בכורות ג' ב' דאזון עובר חשיב דשלב"ל היינו משום דסתמא דעתו לקנות אזון גמורה, ואם קונה עכשיו צריך זכות גידול בשל בעל הפרה, מיהו מ"ש הרמ"א לחלק בין עובר לפירות שחנטו צ"ב, דבפירות נמי ההיתר מפני שקונה מיד, וזה גם בעובר מהני, ובאמת ברש"י שהוא מקור דברי הרמ"א מוכח בהדיא דכשחנטו הרי הם נחלטים ללוקח, וא"כ אכתי לא שמענו שיכול להקנות פירות כשהיו גמורים אע"פ שחנטו, מיהו יש לדון מסברא דכל שאפשר לתלוש הפירות עכשיו, הר"ז כמוכר טלה לאחר שנה דנעשה איל, ומ"מ חשיב בידו למכור עכשיו, דכשנעשה איל לאו מידי אחרינא הוא, ודכוותה בפירות, אבל בעובר שא"י למוכרו לכשתלד ע"כ מוכח דלא חשיב אית' כפירות שחנטו, וכדעת הרמ"א, ואף כשעדיין אין הפירות ראויין ליתלש מבואר בתו' הרא"ש שיכול למכרן, ועוד בכ"ז, ועי' סק"ט בעיקר דין עובר.

ט. עיקר הדבר שא"א למכור עובר לכשתלד אינו מוכח בגמ', דלא מצינו אלא לענין קדושין וירושא דבעינן אדם, אבל לענין מכירה י"ל דחשיב כפירות שחנטו, וכבר כתב הגרע"א ז"ל דהמקור לד"ז הוא רק בתו' בכורות ג' ב', אבל מהגמ' אין ראי', ובאמת לדעת הרמב"ן יש ללמוד מדר"ש ור"נ דעובר חשיב ב"ל, אבל התו' לשיטתם דסברת ר"נ הפוכה מדר"ה.

י. ב"ב ע"ט ב' אימור דשמעת לי' לר"מ כו' הקשו תו' הא לאחר שאשתחרר לא עביד דאתי, ותיצרו דכשהגוף בעולם לא בעינן עבידי דאתו, ויש לפרש הטעם משום דסמכא דעת' טפי כשוראה הדבר בעולם, אבל צ"ע שסתמו ד"ז בגמ', וכן בב"מ ט"ז ב' לא פשיטא לי' לרבא חילוק זה בשדה זו, ויש לעי' למה לא פי' בדבר שתלוי ביד"א סמכא דעת' דטרח ומפייס ומיייתי לה, משא"כ בדבר שתלוי ביד"ש דאי לאו דעבידי דאתו לא סמכא דעת', ויש לסייע טעם זה מב"מ ט"ז א' ב', וי"ל משום דקתני נמי לאחר שימות בעלי, ומיתה לאו בידה הוא, מיהו י"ל דמיתה חשיבא עבידי דאתו כיון דודאי אתי, והספק מי ימות תחלה אינו כספק אם יבא לעולם, אלא כספק בדבר שבעולם, כגון שמכר לו פירות דקל סוג מסוים, וספק איזה יצמחו, דכיון דעבידי דאתו אין הספק הזה משוי' לי' לא עבידי דאתו, וסוגיא דכתובות דמע"י שלאחר מיתה מקדיש לר"מ מסייע לד"ז, ובזה ניחא דלא מהני מה שהמים והיונים בעולם, כיון שהקדיש את הבאין מאליהן, והרשב"א והריטב"א הזכירו בזה דכיון שאינם ביד אדם לא חשיבי עבידי דאתו, ומה שסייע הרמב"ן ד"ז מהא דגוי ועבר לא חשיבי לדבר שלא ב"ל, צ"ב דודאי כיון שהם ראויין לשאר עניני זכיי' אין בזה חסרון דלדשלב"ל, אבל כשרוצה לזכות באשה לקדושין לא מהני מה שהיא בעולם לשאר ענינים, משה"ק תו' דמים ויונים עבידי דאתו, לכאו' נראה דהבור מתמלא מסביביו וכן השוכך בדאיכא שובכין סביב, והיינו דמשני שמקדישן באופן דעבידי דאתו שלא ימנע מהם ליכנס לשל הקדש, ובריטב"א באמת פי' דקו' תו' שלא נתיישב טפי בשניווא דגמ', לשון הגמ' משכח"ל כו' משמע דרק משום עבידי דאתו הוצרכו לתרץ כן, וע"כ כפרתו' או כהרמב"ן דשייך שהקדש יזכה בהן, ויש לעי' למסקנא שמקדישן מתוך שלל, א"כ במה שייכין להקדש הבור והשוכך, וי"ל דכיון שעכשיו אי לאו הבור והשוכך הו' אזלי לעלמא, שייכי הני בבור ושוכך, אלא דאי לאו דיהיב להו להקדש, ה' עושה בור בתוך שלו ושוכך לשמן מאיבוד.

יא. בתו' וברמב"ן הוסיפו חידוש בסברת גוף בעולם, דאע"פ שאין הגוף בעולם אלא עביד דאתי, סגי בזה אע"פ שלא עבידי דאתו לרשותו, כגון פירות דקל שאם אשתו תמות ויירשנה יצמחו הפירות ברשותו, וזה מחודש טפי דסמכא דעת' מכה עבידי דאתו כאילו הגוף לפניו, אבל אם נימא דמיתה

עבירה דאיתא והספק מי ימות תחלה אינו בדשלב"ל ניהא טפי, משה"ק הראשונים ז"ל מנ"ל דלר"מ מהני אף באין הגוף בעולם, הו"מ לאתויי ממתני' דכתובות, אלא דהתם משמע דר"ל קים ל' ד"ז בלא מתני' דהתם, שו"ר ברמב"ן בזה.

יב. ב"מ ט"ז א' מתיב ר"ש מה שאירש כו' יש לעי' מעיקרא מאי סבור בד"ז, ולכאור' משמע דס"ד דכיון שהדבר קרוב ומצוי סמכא דעת', אבל קשה דמה שאירש יש לדמות לאחר שימות בעליך, דבפשוטו אפי' בגוסס מיתוקמא, כמ"ש תו' ב"ב ע"ט ב', ולק' ס"ק י"ד נתבאר, שם סמכא דעת' כו' יש לעי' למה לא הזכירו סמיכות דעת דמוכר, דיותר תלוי בגמירות דעתו למכור, וי"ל דזה כבר שמעינן מעיקרא דהמוכר גומר בדעתו למכור בכל ענין, דאף אם הוא מסופק אם יצליח לקנותה, מ"מ הרצון דליקו בהימנות' מחליט קנינו ואין הספק מהווה חסרון בגמ"ד, אבל הלוקח אם הוא מסופק לא גמר בדעתו לקנות, וע"ז משני דסמכא דעת' שהגזלן יטרח ביותר וקרוב שיתן לו הנגזל, ועי' לק' ס"ק י"ד דלפי' הראשונים ז"ל ניהא בפשיטות, אבל לפרתו' צ"ל כמש"כ, והנה נתחדש כאן דהיכא דסמכא דעת' מהני אף בדשלב"ל, ונראה דהיינו דוקא כשהמוכר הקנה לו בתורת דבר שבעולם, דאז סמך עלי', אבל כל שיודע שאינו בידו ליכא טעמא דליקו בהימנות', שהרי ידע הלוקח שאינו תלוי בדעתו, ובדברי הרמ"א בשם תה"ד שכ"כ בסתמא היכא דטרח מוכר לקנות.

יג. הא דמה שאירש מאבא ומה שתעלה מצודתי מתפרש שמכר לו במחיר מסוים בין אם תעלה מצודתו ובין אם לא תעלה כלום, ומוכח מזה דאע"פ שמוכר לו את המצב המסופק של עכשיו במחולט, לא מהני כיון שאין למוכר שום דבר ממשי למכור ספק זה, וביאר הגרע"א ז"ל דלא דמי למוכרת כתובתה דיש לה שטר או חוב קיים ויש לה זכות בגוף השעבוד, וכ"כ תו' והרמב"ן דכיון דאית לה גוף אף דקנין פירות כקנין הגוף, מ"מ חשיב בעולם למכור, וצ"ע בתו' כתובות צ"א ב' שכ' דשדה זו שאירש מאבא מהני, כיון שבירר המקח ואתא ממילא, והרא"י מגמ' שם צ"ע, גם מה שהוכיח מב"ב נחלקו ע"ז הראשונים בשם התו' גופייהו, ופי' דהתם מחזיר הדמים או כשקנה לבן, וכבר כתב הב"י דהפוסקים חולקין על ד"ז, והרמ"א הביא י"א וכ"ה בטור, ונראה דהלוקח ג"כ יכול לחזור בו, ולקבל המעות, אלא דלא ניהא ל' לקבל דמים מועטין שנתן.

יד. עוד בביאור הסוגיא, מה שנקטנו דהיכא דסמכא דעת' מקנה דלשב"ל, דעת הראשונים ז"ל נראה דאין כאן הקנאה אלא כשהדבר בעולם, דבשעה שלוקחה מהנגזל גמר ומקני ללוקח או שלוקחה בשליחותו, ואמנם השטר מכירה חספא בעלמא, אבל אח"כ קונה בההיא הנאה, ולפ"ז ידעו נמי מעיקרא דמה שאירש מאבא הוה דשלב"ל, אלא דס"ד כי היכי דליקו בהימנות' גמר ומקני כשירוש, ודחי דכיון דלא סמכא דעת' דלוקח עלי' שהרי ידע דדשלב"ל זבין ל' לא טרח ולא גמר לאקנויי ל', מיהו דעת תו' דמקנה לו דשלב"ל והאי שטרא לאו חספא דבההיא הנאה דסמך עלי' נעשה כאומר לו לכשאקנה תהא קנוי' לך, וכ"כ הגר"א בשם תו', אבל תו' שלפנינו יחידאה נינהו בזה, דגם בתו' הרא"ש והר"פ לא פי' כן, שם גמ' מתקף לה רמב"ח כו' פי' דהשטר כתוב בו שמוכר מיד וזה אינו מועיל (אף למ"ד אדם מקנה דשלב"ל) ואף שהשטר קיים בשעה שלוקחה, ומשני דבשעה שלוקחה מקנה בההיא הנאה, וברשב"א ור"ן בזה, שם תהא במאמינו, יש לפרש שמאמינו עדיין, ולא קרי ל' גזלנא.

טו. שם ב' אר"ה א"ר האומר לחבירו כו' לכאור' נראה דאי לאו דאומר מעכשיו ה' מקום לפרש דמכח הניחא ל' דליקו בהימנות' מקנה ל' כשיקנה, וכדס"ד קודם ברייתא דר"ש דמה"ט מקנה במה שאירש, ול"ד לקדושין ותרומה והקדש דלא הוו ממילא, וגם אינו מחויב לאדם, ולפ"ז בלישנא דמעכשיו ביאר דההקנאה קודם שב"ל, וכ"מ בשטמ"ק בשם הריטב"א, ועד"ז בתו' קדושין ס"ג א' בשם הר"ם, ואפשר דהיינו דקאמר רבא מסתברא כו' דהיכא שהדבר מזומן בקל וסמך עלי' טפי איכא טעמא דליקו בהימנות', אבל רב דא"ל במעכשיו ע"כ כר"מ ס"ל, אבל סתמות הגמ' ל"מ כן, שם אמר רבא מסתברא כו' משמע דמסברא יש להצריך עבידי דאתו אף בגוף בעולם, ולפי' הראשונים ז"ל לא ביארו בגמ' דהיינו טעמ' דר"מ דשאני ל' בין גוף בעולם או לא, אבל אם הטעם משום דכל שתלוי ביד"א סמכא דעת', א"כ אין כאן טעם מחודש אלא דאף בשדה זו סמכא דעת', למ"ש תו' ב"ב ע"ט ב' בשם

הריב"ן דמוקי למתני' בדעבידי דאתו, צ"ע מאי מייתי ממתני', שם והא אשה כשדה זו, פי' מיתה ושחרור דאשה זו.

טז. בדין מעכשיו בדשלב"ל למ"ד אדם מקנה נחלקו הראשונים ז"ל אם יש בזה יתרון, דעת תו' בב"מ דמהני לענין נקרקע השטר ולא לענין חזרה, דעת הרמב"ן דמהני לענין חזרה ולא לענין נקרקע השטר, דעת הרשב"א בשם תו' דמהני לתרויהו, ודעת הריטב"א בשם תו' דלא מהני מידי, ובגמ' מצינו דבפירות דקל יכול לחזור בו, ותימצו דהתם מיירי בלא אמר מעכשיו, או דגוף בעולם שאני, והרשב"א תמה דאי מהני לענין חזרה דין הוא הוא שיחשב גמר קנין, ודעת הרמב"ן בזה דאמנם לא נשלם הקנין כיון שאינו בעליו עתה, אבל לבסוף חשיבא חזרתו דיבור והקנין מעשה, דכל קנין נעשה כדי לקבוע הדבר שלא יתבטל בדברים, ורק כשמאחר מרצונו חלות הקנין יכול לחזור בו, ובאמת עיקר הדבר שיועיל קנין משיכה וחזקה בחפץ של אחר מחודש מאד, דבשלמא כסף ושטר יש כאן התחייבות קנין מצד המוכר, אבל פעולה שנעשית בחפץ אין לה משמעות כלפי מוכר זה, והלוקח ג"כ לא הכניס לרשותו כלום, ובסוגיא דכתובות פ"ב א' ה' נראה לדקדק דיבם שמוכר בנכסים קנין פירות לאחיו חשיב בידו ויכול להקנות, אם מפני שיכול ליבם או לחלוץ, דיבום מהני בע"כ וגט חשיב בידו, ואם ייבם אחיו השני ממילא יהי' לו, ולפ"ז יש לפרש דזהו שאמרו בגמ' דמשיכה וחזקה לא מהני כיון שעכשיו אינו שלו, ולא מהני בידו לענין להקנות בקנין שבחפץ, דזה מהני רק כלפי הגברא ככסף ושטר, ועוד צ"ע שם, מ"מ צריך ראי' לחדש קנין כזה בדשלב"ל ובתו' וביותר בתו' הרא"ש מבואר דמהני, ודעת הרשב"א דקונה לגמרי צ"ב, דלית לן לחדש בדשלב"ל אלא דחשיב כבידו לדידן, אבל אין לקבוע עכשיו במציאות כלום, ודעת תו' דיכול לחזור בו ומהני נקרקע השטר צ"ב מ"ט, ולכאור' אין מקור בגמ' לחדש כן, ובפשוטו יש ללמוד מפירות דקל דלעולם יכול לחזור, ופי' בפירות דממילא אתו, וכ"ש בדבר שנעשה ע"י מעשה שלו, וכנראה הא דכתב לי' בשטר מעכשיו הכריח לרבנותו ז"ל דמהני בקנין, ויש ליישב הדברים דאי לאו דפריש הכי הוה משמע דמקנה לו בשעה שלוקחו או שלוקח בשליחותו, ומהא דמוקמי לקרא במעכשיו, ולדעת הראשונים ז"ל הו"מ לאוקומי אף בלא מעכשיו, משמע דאין כאן דין אלא ביאור הענין, וצ"ע.

סימן כה

בדין קידושין בשכר פעולה

בביאור חידושי דמתני'

עשה בעצמו אינה מקודשת [שו"ר בתו' הרא"ש בזה והובא מזה גם בפסקים, ועב"י סל"ח שכתב ליישב כפרש"י, וכ"ה בתו' הרא"ש בתירוצ קמא, אבל לא ניחא להו בזה מטעמא שכתבנו, וגם לשון ע"מ אינו מוכרע, ולא משמע שזהו עיקר החידוש], ולכאורה היה נראה דמהא דאיצטריך לאשמועינן דואם לאו אינה מקודשת, מוכח דמיירי בנתן לה שוה פרוטה, דאם כל קידושיה בדמי הפעולה א"כ פשיטא דאינה מקודשת, מיהו למש"כ דס"ד שיכול לעשות כן ע"י אחר, קמ"ל שפיר

א. ס"ג א' מתני' האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאדבר עליך לשלטון כו' ואם לאו אינה מקודשת, יש לעי' מאי אתיא מתני' לאשמועינן, וברש"י בגמ' נראה דאתיא לאשמועינן דישנה לשכירות מתוע"ס והו"ל מלוה, וק"ק דא"כ הכי הול"ל אע"פ שדיבר ועשה אינה מקודשת אא"כ נתן לה שוה פרוטה, ואפשר דקמ"ל שאינו יכול להשלים פעולתו במעות או שידבר ע"י שליח, דכיון שהתנו שהוא ידבר והוא יעשה, אם לא

שאינה מתקדשת כשעשאה לו ע"י אחר, שו"ר בריטב"א דהביא נוסחי דדייק אביי מסיפא כמש"כ ע"ש, ובאמת בברייתא דבשכר שארכיבך קתני סתמא מקודשת ולא הוצרך לפרש דמיירי בהרכיבה.

בביאור הסברא אינה לשכירות אלא לבסוף

ב. שם גמ' והתניא בשכר שהרכבתיך כו' יש בזה חידוש טפי ממלוה, שהרי חיוב שכר פעולה חמיר ממלוה דלכו"ע בכלל עושק הוא, ואפ"ה אינה מקודשת, מיהו י"ל דאגב סיפא נקטיה.

שם אמר לך ר"ל האי תנא ברא סבר אינה לשכירות אלא לבסוף ותנא דידן סבר ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף, יש לעי' מאי נפ"מ בפלוגתא זו הרי לכו"ע אין חייב לשלם לו אלא לבסוף כדתנן ב"מ ס"ה א' ודקו בה רבנן מקרא דכשכיר שנה בשנה, והנדרון הוא רק אם חל חיוב ויש לו זכות מלוה או שעדיין לא חל חיוב, [שו"ר שכ"כ תו' מ"ח ב' ובתו' ב"ק צ"ט א' והלום ראיתי בפסקי הרי"ד והריא"ז שמכח ההיא דב"מ פסקו דלא כר"ל], וצ"ב מה הפירוש שלא חל חיוב הרי ודאי אם יפסיק מלאכתו באמצע חייב לשלם לו מה שכבר עשה, ולמה לא נימא דלבסוף משלם לו על פעולת כל יום בפ"ע, ובע"ז י"ט ב' מבואר דאם אינה אלא לבסוף חשיב שמשלם כל השכר על מה שבסוף, ואע"פ שאם היה מפסיק באמצע היה חייב לשלם לו, היינו מפני שמשעה שהחליט לגמור הו"ל סוף, אבל מ"מ עכשיו שלא הפסיק לא חל חיוב עד לבסוף, ויש לשאול למה לא נימא דלבסוף משלם על כל יום בפ"ע, ונפ"מ שלא יחשב שכר ע"ז, ואפשר דנפ"מ לענין שיעבוד נכסים אם חל מתחלה, ואפשר דנפ"מ נמי בנתקלקלה פעולתו באונס קודם שנגמרה, וצ"ע בזה, שו"ר בתו' ב"ק צ"ט א' ד"ה ואבע"א שכתבו דליכא נפ"מ אלא לענין מלוה וע"ז, ע"ש, וכ"כ תו' לעיל מ"ח ב'.

ואפשר דפלוגתתם היא משום דאשכחן שאין שכירות משתלמת אלא לבסוף, האם יש ללמוד מזה שלא חל חיוב כלל עד לבסוף, ואמנם אם יחליט להפסיק יתחייב מעכשיו דהו"ל כעת הסוף, אבל אין עליו שיעבוד נכסים מעיקרא, או"ד סו"ס עשה מלאכתו ואין סיבה לאחר החיוב כלפיו, אלא שהתורה זיכתו בהלואת המעות שלא יהא חייב לשלם מיד, ולמ"ד אינה אלא לבסוף הרי כל הפעולה כברשות הפועל, (זכר לדבר כמו באומן קונה בשבח כלי), ואע"פ שהבעלים כבר נהנה כמו בארכיבך על החמור ושחוק לפני, מ"מ אין לו זכות ליהנות משל חבירו אלא כפי מה שהתנה עמו לבסוף, והו"ל כהתקדשי לי באלו ואוכלת ראשונה ראשונה, דכשנהנה משל הנותן הוא נהנה, אבל למ"ד מתוע"ס הרי ניתן לו זכות להלואת חיובו, ולכך הו"ל מלוה.

ולפ"ז בע"ז כיון שהחיוב הוא כשמביא לו ע"ז מושלמת, חשיב כולו שכר ע"ז, כמו באומן קונה בשבח כלי שמוכר לו עתה הכלי, כך בשכר פעולה הר"ז כנותן לו בסוף כל הפעולה יחד, וכשמוכרין ע"ז מושלמת לא אמרינן שיש בה חלקים שנעשו קודם שנשלמה וגם על זה משלמין המעות, דלאחר שנגמ"מ הרי נעשה הכל ע"ז, וה"ע לענין שכר הפועל שמשלמין לו עבור הע"ז המושלמת שהביא, ואמנם ברקוד לפני וארכיבך על החמור לא שייך שכר על הסוף כמו בע"ז, אבל לענין זכות ההלואה אמרינן שלא היה לבעלים זכות מלוה על דמי השכירות, והו"ל כמקבל עכשיו דמי השכירות לידו.

בטעמא דלא הוי מלוה למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף, ובקושיית הרשב"א מ"ש מהתקדשי לי באלו

ג. ובטעמא דלא חשיב מקדש במלוה למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף, י"ל דכמו דלענין חיוב התשלומין אנו רואין את הפועל כמביא עכשיו לבעה"ב את כל מלאכתו

בב"א, ה"ה דלענין קנין חשיב כמקבל כעת את מלאכתו, והו"ל כדבר בעין, שא"א להחמיר על הפועל בשני הפכים, שיחשב שעשה כל מלאכתו כעת לענין חיוב תשלומיו, ויחשב כאינו בעין לענין קנינים, וכיון שאנו חושבים את האשה כמקבלת כל הנאת המרכב בגמר הרכיבה, הרי קיבלה דבר בעין בזמן הקידושין.

מיהו כ"ז דוקא כשאמר לקידושין קודם גמר הרכיבה, אבל בשכר שהרכבתין אע"פ שלא נתן לה רשות לעכב שכרו, מ"מ כבר נעשה מלוה, שכל שפוטרה מתשלום היינו המלוה, אבל כשנותן לה את פעולתו הו"ל כבעין.

ועדיין אין הדברים מיושבים היטב כיון דסו"ס כבר נתאכלו המעות שכבר נהנית ברקידתו מתחלה ועד סוף, ולא יהיב לה מידי לבסוף, [ועי' להלן דבכה"ג צ"ב למה יחשב ששכירותו לבסוף, וע"כ דגזיה"כ הוא שאין חיוב קודם אע"פ שכבר נהנית], וע"כ דהא דמהני היינו מפני שמתחלתן לקידושין ניתנו, ולכן אין מגרע נתאכלו המעות, והקשה הרשב"א מ"ח א' א"כ גם אם ישנה לשכירות מתוע"ס תהא מקודשת, כדין התקדשי לי באלו דאוכלת ראשונה ראשונה מקודשת, ותירץ דכיון שלא היה המשך השכר קיים בתחלה לא חזי לאיצטרופי, אבל אם אינה אלא לבסוף כוליה אגרא בב"א אתי, ויעוי' בספר מרן זללה"ה סל"ט סק"ד שנסתפק אם כונתו דמה"ט מפרשינן דבריו שכונתו בזו ובזו או דלא חזיא לאיצטרופי אפי' יפרש דבריו בהדיא שיצטרפו.

ולכאורה יש לחלק בין אם יש לה מתחלה זכות ללוות השכר גם בלא הקידושין, או שרק מכח הקידושין מותר לה לאכול המעות, ולמ"ד ישנה לשכירות מתוע"ס ואפ"ה אמרה תורה שמשלמת לבסוף, הרי נתנה לו תורה זכות ללוות המעות והו"ל מלוה

בלא הקידושין, אבל אם אינה לשכירות אלא לבסוף לא היה לו זכות שימוש בדמי השכירות אלא כפי רצון הפועל וכיון דרוצה בקידושין הרי"ז כנותנו לה לקידושין ונתאכלו המעות, ובאמת יש לשאול למה אמרינן אינה לשכירות אלא לבסוף ברוקד לפני שכבר נטלה הנאתה, וע"כ גזיה"כ הוא, ולכן בידו לקבוע נתינתו בסוף, ולפ"ז אם אמר לה התקדשי לי בתמרים אלו שאני מלקט מן ההפקר אע"פ שלא ליקט את כולן ואכלה ראשונה ראשונה מקודשת, ואולי כיון דאיתנהו בעולם מודה הרשב"א דמצטרפי, ועי' ריא"ז שהובא מ"ז א' סימן ט"ז סוסק"ג.

והרשב"א נ"ט א' כתב דטעמא דמתקדשת בשכירות למ"ד אינה אלא לבסוף הוא כמו שמתקדשת במקדש לאחר ל' ונתאכלו המעות, דכיון שניתנו לקידושין מתחלה, חשיבי שפיר כבעין בשעת חלות הקידושין, וזה כמשנ"ת, וא"כ יש לפרש מ"ש דלא חזו לאיצטרופי כלל, ר"ל דממילא נשאר זכות המלוה שמכח השכירות, דכיון שעדיין אין כח הקידושין חל בתחלה, קדמה לה זכות ההלוואה של בעה"ב והו"ל מקדש במלוה, אבל בנותן לה דבר בעין לקידושין כיון שאין לה בו זכות הלוואה שפיר מצטרפי אע"פ שאינם בעין.

שו"ר בתו' רי"ד שהקשה ג"כ קושית הרשב"א ותירץ שאם מקדשה מיד בתחלת הפעולה אה"נ דמקודשת, אבל כיון שמקדשה בסוף כשיגמור פעולתו הו"ל מלוה, ואזיל לשיטתו מ"ז א' דמקדשה בפרוטה הראשונה ומשלים השאר, אבל לש"פ לא מהני תירוצ' זה כיון שמקדשה לאחר נתינה אחרונה ואפ"ה מקודשת, ועי' מחנ"א הלכות שכירות סי"ד.

בקושיית תורי"ד שתתקדש בפרוטה אחרונה
ד. בתורי"ד מ"ח א' הקשה תתקדש בפרוטה אחרונה של השכירות דליכא למימר שחצי פרוטה אחרונה תהוי מלוה

ע"מ שאדבר עליך לשלטון, אם השכר על הפעולה או על התוצאה

ה. שם במשנה ע"מ שאדבר עליך לשלטון כו', בתוספתא פ"ג ה"ג שנינו שאם דיבר כדרך המדברים מקודשת כו', והובאה ברשב"א, ומבואר מזה שנוטל שכר על הפעולה ולא על התוצאה, שאם דיבר כדרך המדברים והשלטון לא נתפייס ג"כ חייבת לו שכרו כפועל, [שו"ר דאין ראי' מהתוספתא עי' בסוה"ד], אבל הרמב"ם בפ"ה הי"ט כתב שהניחה השלטון ולא תבעה, וש"מ דבעינן שהועיל לה בדיבורו, והעתיקו הריטב"א, וכתב דאי לא לא עבד כלום שלא נתכוונה זו אלא להנאתה [שו"ר בתו' הרא"ש וברא"ש בפסקים בזה, ועתי"ט, שו"ר ברש"ש כמ"ש כ], ויש לעי' דלכאורה בכה"ג שמקבל שכר רק אם יצליח בשליחותו, א"כ לא שייך ישנה לשכירות מתוע"ס, כיון שאין שום חיוב על מה שעשה מתחלה, ורק בסוף נשלם כל החיוב בב"א, וסברא זו כתב במחנ"א ה' שכירות סי"ד, אבל בשעה"מ פ"ה ה"כ נראה שגם כשמקודשת רק כשהצליח בשליחותו, מ"מ אם מקדשה בשכר הפעולה הו"ל בדין שכירות מתוע"ס, אבל אם מקדשה בהנאת התוצאה שהרויח לה, לכו"ע מקודשת, דהייא לאו שכירות היא אלא כהנאת מלוה, וכ"כ מרן זללה"ה בסי' קמ"ח לדף ו' ב' וכמו בעשה לי שירים שאם לבסוף לא הביא לה השירים י"ל דפטורה מלשלם לו אפי' אבדו באונס שלא נתכוונה להתחייב עד שיביא לה, עי' תו' ב"ק צ"ט א', ה"ה באדבר עליך לשלטון דבעינן שיועיל לה בדיבורו, אבל אם הועיל בדיבורו מקבל שכר על הפעולה, ומ"מ יכול להתנות שמקבל שכר על הנאת התוצאה, והו"ל כהנאת מחילת מלוה, שו"ר בשיטה לנ"ל בזה עי"ש, שו"ר בתוספתא דמפליג בין במה [דהוי כמו בשכר] שאדבר עליך לשלטון או ע"מ שאדבר, דבשכר בעינן שוה פרוטה וע"מ סגי בדיבר כדרך המדברים אע"פ שאין

דפחות מפרוטה לא חשיבא ליקרא מלוה, [וצ"ב דהא מצטרפת עם הראשונות] ותירץ דאכתי מלוה הוא עד שיגיע לידה, ובמחנ"א תמה דבשחוק לפני וארכיבך על החמור מאי, ועיקר קושיתו צ"ע דבהדיא אמרינן ע"ז י"ט ב' דבמכוש אחרון ליכא שוה פרוטה, וש"מ דעד הפחות מלוה פרוטה האחרון הוי מלוה, [שו"ר בשעה"מ פ"ה מאישות ה"ב בכ"ז], מיהו יש לדון כשכל השכירות היתה רק בפרוטה דבזה לשון רש"י משמע שהפחות מלוה פרוטה לא הוי מלוה, [אם נימא דכונתו לאפוקי פחות מלוה פרוטה ולא דנקט שיעור קידושין], אבל פשטות הגמ' גם בע"ז וגם בשמעתין דמשערין אם יש בו שוה פרוטה, ואפ"ה אתיא רק כמ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף, [וגם רש"י לא נתכוין לזה דבגוונא דרש"י הרי מצטרף עם הראשונות, ומה"ט אין ראי' מההיא דע"ז להיכא דכולו רק שוה פרוטה], והטעם דכיון שמלוה זה קבעתו תורה בסדר השכירות שמשלתמת רק לבסוף, ממילא גם פחות מלוה פרוטה הויא מלוה, שו"ר במחנ"א שם הביא מרבינו יונה ומרדכי דבכולו רק שוה פרוטה לא הוי מלוה, ומשכח"ל במכוש אחד, אבל מלשונם משמע דאפי' בכמה מכושים כיון שסך הכל יש רק שוה פרוטה, ואם השכר מרובה ויש במכוש אחרון שוה פרוטה אם יכולה להתקדש בו כדין מלוה ופרוטה במחנ"א הלכות שכירות סי"ד כתב דבכה"ג דעתה על כל השכירות ולא על פרוטה אחרונה, ומילתא בטעמא היא כיון שגם פרוטה אחרונה אינה בעין, ובכה"ג דעתו של אדם על כל דמי השכירות בשוה, וכ"כ בשעה"מ שם בשם הדרישה, [מיהו דוקא בכה"ג שהשכירות ענין אחד אבל מלוה אחרת ושכירות באופן שחשובה בעין י"ל דדעתה אשכירות], שו"ר בספר מרן זללה"ה סמ"ג סק"א שכתב דלפמש"פ שם ענין דעתה אפרוטה, אין מקום לחילוק זה, ולע"כ, שוב נתבאר לקמן בס"ד.

בו שוה פרוטה, וכן שנינו שם חילוק זה בפועל, עי' נוסחאות כת"י, ולפ"ז י"ל דבעינן שהועיל לה בשליחותו דוקא.

בתוי"נ ב' ד"ה המקדש כתבו דהמדבר לשלטון אע"פ שגורם שהשלטון יעזבנה ולא נתן משלו כלום, מ"מ שכר עבודה קא שקיל, אבל בעזיבת חלקו לא חשיבא פעולה אלא העדר תפיסה, ומשמע שאף אם יאמר שמקדשה בקורת רוח שיכולה ליטול החלק שלו לא מהני, שגם הקורת רוח לא קיבלה ממנו, וכמש"פ מרן זללה"ה בסי' קמ"ח עי"ש, שו"ר בכ"ז בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה לקוטים הנדמ"ח עי"ש אם יש ללמוד ממקדש בחלקו למקדש בזה שמונע עצמו מליטול דבר הפקר או שמגלה לה מקום שנמצא שם דבר הפקר שתוכל לזכות בו.

קעצו בהדיא פרוטה ואח"כ אמר התקדשי לי בהנאה זו אם צריך שימא

ו. שם ועוד תניא שב עמי בצוותא כו' שמין אם יש בו שוה פרוטה מקודשת ואם

לאו אינה מקודשת, נראה דאם אמרה שב עמי כו' ואתן לך פרוטה וחזר ואמר הרי את מקודשת לי בפרוטה זו שאשחוק לפניך מקודשת, ורק מפני שאמרה ואקדש אני לך בלא קציצת דמים, איכא למימר שנתכוונה להתקדש גם בפחות משה פרוטה, ואין זה ענין ללדידי שוה לי, דשפיר מתחייבת בשכירות כפי התנאי, ובמתני' לא קתני שיהא בדיבורו שוה פרוטה כמבואר בתוספתא דע"מ לא בעינן שוה פרוטה, ובשכר שארכיבך הוי דומיא דשכר שהרכבתיך דחייבת לו שוה פרוטה, ועוד דכשהוא מתנה י"ל דמתחייבת לו שוה פרוטה על פעולתו, מיהו בתוספתא קתני בבמה שאדבר כו' דבעינן שוה פרוטה (הרשב"א מ"ח ב' כתב דמתני' דמיא למלוה ופרוטה ולכאורה ר"ל דשכר פעולתו כמלוה, ואם עדיין לא עשה לא עדיף ממלוה, אבל קשה דבעל מנת ליכא למ"ד דאינה מקודשת, כדתנן ע"מ שאתן לך מאתים זוז, ויתכן דמפרש שהשכיר עצמו לה בשכר הקידושין, וצ"ע).

סימן כו

בדיני יחוד

וממילא הו"ל דאורייתא, (ולכך כתבה תורה בן אמך, דמזה נבין שהסיבה היא מן הדין, ולא שיש סיבה חיצונית דאז אין לתורה להתייחס לזה), וכ"מ בסנהדרין ובע"ז דנקטינן דהאי רמז דאורייתא הוא, וכ"כ הרמב"ן בסה"מ שורש ג' דהאי רמז הוי דאורייתא והביא כמה דוכתי דנקט רמז על איסור דאור, והיינו דבעי אח"כ פשטי' דקרא במאי כתיב, דקרא לא אתי לאשמוענין בדין ייחוד, והול"ל אחיך סתמא, ומשני דיש ענין בהדגשה זו גם לענין הסתה, ומתפרש בן אמך ולא בן אביך,

בביאור הדרשא ואם האי רמז ליחוד דאורייתא, ובמקור לדין יחוד עם אחותו

א. פ' ב' רמז ליחוד מה"ת מנין שנאמר כי יסיתך כו' נראה דהכי דייק, כיון דקרא קאמר שדרך האח מן האם להסית טפי מאח מן האב, יש לשאול מ"ט, והתשובה לפי שאח מן האב אסור לשהות עם אשת אביו, ולכן אינו מצוי אצלו להסיתו, והיינו דקרי לי' רמז, דקרא לא מיירי בהכי כלל, אלא מזה שנקטה תורה דבר מובן שאין בן אביו מצוי אצלו, חזינן דפשוט לתורה שאינו מתייחד,

אבל אי לאו דבא לרמז שזהו הדרך המצוי, לא הו"ל למיחת ולפרושי האי לא מיבעיא דקאמר אביי, ועוד דקרא מתפרש הכי כי יסיתך אחיך בן אמך שזהו המצוי להסית, אל תשמע לו אע"פ שהוא בן אמך.

ולפ"ז אין מבואר בהאי קרא דדוקא בן אמך שרי, דעיקר הדיוק הוא דבן אביך אסור, אלא לפי שלא שמענו היתר אלא בבן אמו, אין לנו להתיר בלא ראי', הני דאיכא למיחש בהו טפי, מיהו מהאי קרא לא שמעינן אלא שלא ידור עם שאר קרובות, דהא דבן אמו מצוי אצלו היינו מפני שדר אצל אמו, ולכן חילק רב אסי לק' פ"א ב' דדירה לא שרינן אלא בבן עם אמו ודכוותה אב עם בתו, אבל יחוד שרי נמי עם אחותו, ונראה דג"ז אפשר ללמוד מהפסוק, דכמו שבן מצוי אצלה, כך הבת מצויה אצלה, וא"כ מצוי שמתייחד עמה, אבל דירה לא חשיב בהכי כיון דבדרך כלל האם נמצאת עמהם.

ולפ"ז נראה דגם קודם דכחלינהו לעיני' דיצה"ר יומא ס"ט ב', מ"מ היה ייחוד עם אחותו מותר, דכ"ה דרך העולם, וכ"נ דהא דקאמר אהני דלא ליגרי איניש בקריבת' אינה אחותו בלבד, אלא לפי שקרובותיו מצויין אצלו, השתדלו למנוע חריפות כחו מהן, אבל עדיין נשאר יצה"ר והוא בגדר איסור יחוד, אלא שאינו מתגרה כברחוקות, והכי משמע לק' שם דאף כלתו בכלל אלו שאין היצה"ר מתגרה כ"כ, מדלגלג עליו אותו תלמיד ע"ז, וכן מזה שנכשל בחמותו, וכן בברייתא קתני חמותו לרבותא, וכ"ש קרובין שלא ע"י קידושין כגון דודתו, א"ו אהני דלא ליגרי בכל הקרובות המצויות אצלו, ומ"מ איסור ייחוד איכא, וצ"ע ברש"י ובתו' הרא"ש לק' שם עיי"ש, ובריי"ו כ' להתיר עם אחותו ודודתו לפרקים, ואח"כ הביא דברי הרמב"ם לאסור וסיים וכן עיקר.

ולאחמור לא הוזכר בתורה איסור יחוד שלא בבן עם אמו, אלא שהתורה התייחסה למציאות שהוא כדבר ידוע שאין בן מתייחד עם אשת אביו, ולכן בשעת אנינות או בבעלה בעיר וכיו"ב, דבסברא אין לאסור יחוד, בזה אין שום משמעות בפסוק לאיסור, דהפסוק רק מתייחס למה שכאילו מובן לבנ"א בלא התורה לאסור, ומכיון שהתורה מתייחסת לזה כמציאות, חשיב דאורייתא, ואפשר נמי דאין איסור יחוד מן התורה בשעה מועטת, דלא מצינו אלא דומיא דדיוור, אלא שחכמים קבעו גדרים, לפי שא"א לקבוע הדאורייתא אלא צריך לשער בכל דבר לפי ענינו.

בפלוגתא דחכמים ואבא שאול בדיני יחוד בקבורה ובענין שעת אנינות דתביר יצרי'

ב. שם ונקבר באשה אחת ושני אנשים, לכאור' הול"ל ונקבר בשלשה אפי' אשה אחת עם שני אנשים, והי' נראה מזה דבאמת א"צ שלשה להוצאת המת, אלא דדרכן היה שגם אשה מתלווה לקבורה, אם מפני שרגילות בסידור התכריכין, או מפני שמקוננות, או שהיא המחזיקתו בחיקה, או מפני שגרמו מיתה לעולם, עי' סנהדרין כ' א' בתו' דמה"ט יוצאת לפני המטה, ולכן צריך האב לצאת עם אשה אחת שהיא המתעסקת בעניני הקבורה, [ועי' להלן דלפ"ז נוחא הא דלא הזכיר שהאב הוא המלווה], וכדי שלא יתייחד אמרו חכמים שיצאו עמה שני אנשים, ואבא שאול אמר דאף אשה אחת שפיר דמי, ולפ"ז מודה אבא שאול דאף בשעת אנינות אין להתיר יחוד דאיש ואשה אחת, אלא שאינו מתגבר עליו כ"כ, ולכן אין להחמיר בשתים, והיינו דמייתי מקרא דאף בשעת אנינות היצר מתגבר, ומההוא עובדא דאפיקתי' כפר"ח, מייתנין דכשהיצר מתגבר בכחו להשכיח ענין האנינות לגמרי, וממילא גם בשנים יש לאסור, ובזה נוחא דמייתנין מאשה לאיש, אף דעתן קלה לכאור' מהני גם לזה.

ס"ק י"א דאפשר דהיחוד הוא רק בביה"ק
עצמו, ולפ"ז נחא טפי עיי"ש.

בדין יחוד עם הפרוצים ואם החוראה גם לפרוצים עצמם

ג. שם אר"י א"ר ל"ש אלא בכשרים כו'
נראה דמימרא דרב מתפרשת
דפרוצים יש לחוש שהיחוד יגרום להם
עבירה כמו לאיש אחד כשר, אבל אין הכונה
דיש לאשה לחוש שמא פרוצים אלו רגילין
להתחבר יחד לעבירה, או שיש לב"ד לחוש
לכך, ולהלקות ולמנוע ביחוד כזה, דמימרא
דרב מתפרשת אמתני' דפרוצים יש דין יחוד
האמור במשנה, דהיינו שהיחוד גורם, ואין
לפרש דהיינו רק לאשה הכשרה שיש לה
לחוש שמא פרוצים אלו כחד וממילא אסור
להתייחד עמהם, דא"כ על הפרוצים גופיהו
כשהם יודעים בעצמם שאינם מתכוונים
לעבירה אין איסור, והא ודאי ידעי רב ורב
יהודה דאינם מתכוונים לאיסור, וכן מהא דשני
ת"ח דמיייתנין לסיועי' לרב, משמע דאין
החשש שמא הפרוצים נתחברו יחד, דזה לא
שייך בשנים שב"ד בוחרים מבין העם, וגם
יכולין לבחור באופן שיהא ברור שאין קשר
ביניהם, א"ו רב קאמר שהיחוד מגרה יצה"ר
שלם ואין הבושה מעכבת, מפני שכולם
ישתתפו באיסור, ולכן הו"ל כחד כשר.

ולפ"ז נראה דאין לומר שהפרוצים סומכין
זע"ז שהאחד יחפה על מעשה חבירו
כדי שיחפה עליו למחר, דא"כ אנו צריכין
להניח שפרוצים אלו חשוּדין על ג"ע קודם
היחוד הזה, שהרי אלו שלא עשו מעשה
ומחפים על חבריהם, ע"כ שלא היחוד הזה
גרם להם לכך, וזה לא מצינו בדבר שהפרוצים
חשוּדים גם בלא יצה"ר שע"י היחוד, וכן
בשנים שמוסרין לשמור הבעל, לא משמע כלל
שיש חשש שמא הם מטעים את ב"ד, ולא
יספרו את אשר אירע בדרך, והרי ב"ד יודעים
את מי הם שולחין, וחזקה שיעשו שליחותן,

ולפ"ז מיושב הא דהתיר אבא שאול בכה"ג,
ובעלמא אמרי' דלא פלוג חכמים ולא
התירו במאורעות, אבל אם ע"כ שתצא אשה
עמהם, בזה שפיר הקלו, דזהו מצב מיוחד,
ושייך להוציאו מכלל האיסור, אבל שלא
להוצאת המת מודה אבא שאול שאסור לאונן
להתייחד עם שתי נשים, דאע"ג דתביר יצרי'
אין לקבוע הלכות מיוחדות לאונן אלא לענין
מה ששייך לצרכי האנינות, ולפ"ז הו"מ למימר
דע"כ לכו"ע איכא יצרא בשעת אנינות, דהא
אסר באשה אחת עם איש אחד, ואפשר דכיון
דאשה אחת אסור מדאור' החמיר אבא שאול
למעבד לא פלוג משא"כ בשתי נשים, עפ"ת
סק"א, אבל מדברי רש"י נראה דלאבא שאול
אף עם אשה אחת מתייחד, והא דבעינן ג'
היינו לכבוד המת, וכנראה טעמו משום
דפשטות הגמ' דלאבא שאול ליכא יצה"ר כלל
בשעת אנינות, וההיא עובדא דאפיקתי' כפר"ח,
ג"כ באיש אחד ואשה אחת הואי, והרי בזה
מודה אבא שאול, וגם לא מצינו ענין בהוצאת
אשה לקבורה, ומ"מ נראה דאף לפרש"י לא
התיר אבא שאול אלא בהוצאה לקבורה, אבל
בבית אסור לאונן להתייחד עם שתי נשים,
ועי' לק' ס"ק י"א.

שם בשעת אנינות תביר יצרי', האי לישנא
מתפרש על האיש, וע"כ דהיינו אביו של
התינוק, דהמלווים לא תביר יצריהו כ"כ,
[אע"פ שקצת תביר, כמ"ש תו' סנהדרין כ'
א], וגם לא מיקרו אוננים, וזה מוכח מדלא
קאמר תביר יצריהו דכולהו, דאף לגבי אשה
מהני כדמוכח מההוא עובדא דאפקתי' כפר"ח,
ויש לעי' אמאי לא הזכיר בהדיא דדוקא
כשהאיש הוא האב שרי, והול"ל אפי' האב
עם שתי נשים, ולפמש"כ לעיל דהנשים הם
המתעסקות בקבורה, ולהכי אזלי עמי', לפ"ז
מתפרש בסתמא דהאיש ההולך עמהם הוא
קרובו של התינוק, דאין איש דעלמא מתעסק
בקבורה, משא"כ הנשים, [וצ"ל דמהני אנינות
אף בחזרה, דכיון דדרך קצרה היא], ועי' לק'

ובפרט דמיירי בבנ"א הכשרין להעיד, ואם היו חשודין לחפות על ג"ע, אין לסמוך על עדותן, והו"ל לרב לומר שאין לסמוך על עדות של מי שלא הוחזק שאינו פרוץ, א"ו דברי רב מתפרשים שהיחוד הוא שיגרום להם שלא יעמדו בנסיון, וע"כ היינו מפני שיעשו מעשה, וכדי להסתיר מעשה עצמן, יחפו גם על חבריהם.

וביאור הדברים דהפוזצין אינם בושם מלעורר חבריהם לדבר עבירה, ע"י שחוק וקלות ראש, ואם יראה שחבירו נמנע יאמר הלא משחק אני, ואם יראה שגם חבירו מתעורר, שוב אינם בושם זמ"ז, ואינם מתיראים כיון שכולם יצטרכו לחפות זע"ז, אבל הכשר שנמנע מהתערבות גם בדרך שחוק אינו מגיע לידי כך, ואפי' אם נתעורר ע"י הפרוץ, מ"מ בוש ממנו, דאע"פ שנתגבר עליו היצר בחטא, אבל לא סרה ממנו הבושה, משא"כ הפרוץ שאינו בוש.

ולפ"ז נראה דמימרא דרב היא גם הוראה לפרוצים עצמם, דכיון שהם מוחזקים בהתנהגות של הפקר אינם בושם כ"כ מבנ"א, וכשאינם יראים שיספרו מעשיהם, אין הבושה מונעתם, ולכן יש להם להתרחק מיחוד כזה שיכול להביאם לידי איסור, דאינם עבריינים לחטוא במזיד, וכמו ששייך למנעם מיחוד איש אחד עם אשה אחת, כיון שאינם מתכוונים לדבר עבירה, כך שייך להורות להם איסור יחוד אפי' בכמה בנ"א, והרי הם כעבדים שמוחזקים בפריצות, ומ"מ שומרים הדינים כפי הוראות ב"ד, וכ"נ ממי יימר דאמר רב דשייך להורות דין פרוץ, וגדולה מזו מצינו בברכות ג' ב' דמורינן לתרי ופריצי שלא יכנסו לחורבה מפני החשד עיי"ש.

שם נימא מסייע לי' מוסרין לו כו' בפשוטו נראה דלגבי ידיהו בעלה משמרה, (דעדיף מבעלה בעיר), והא דדייקינן לק' שמא יצטרך אחד מהן, היינו הת"ח שמתלווה עמו, וישאר

הבעל לבדו, אבל איפכא ליכא למיחש, נוצ"ע ברש"י סוטה ז' א' שכ' דיש לחוש נמי שמא יצטרך הבעל עיי"ש], והנה כבר נתבאר שאם השלוחים לא ישתתפו בעבירה אין לחוש שלא יספרו, נואפי' לדעת הטור שפרוץ שאשתו עמו אינו מציל על אחרים, היינו דוקא כשהוא מונע את עצמו מהעבירה, אבל אם הם אינם מניחין אותו, ודאי שלא יחפה], וע"כ לומר דבפרוצים יש לחוש שכדי שלא יספרו עליו ישתתפו בעבירה, דהוא אינו בוש מהם דאשתו היא וגם אפשר שהוא פרוץ, וכן הם אינם בושם, ואע"פ שבעל משמר את אשתו, מ"מ כדי תקיף יצרי' ישתתפו בעבירה, ויש לעי' מנ"ל למיחש כולי האי שיפקיר את אשתו, ואפשר דקודם דידע טעמא דלאתרוי' ב"י היה מוכח ממתני' דחיישין, אבל למסקנא באמת י"ל דאף לרב אין לחוש בכה"ג, כיון שהוא משמרם, והם לא יחפו עליו, אם לא נשתתפו בעבירה.

מור סי' כ"ב ואיני מבין דבריו כיון שאוסר אשה אחת עם אנשים הרבה מאי נ"מ שאשתו של א' מהן שם כו' פי' דמשמע לי' לרבנו שאנשים הרבה אין לחוש שיבאו זא"ז, דבזה בעינן שיעור יחוד ארוך, ואין הדבר מצוי לפי שלא תתפתה להנהגה כזונה, וע"כ דהטעם שאינו בוש והם יחפו עליו, וממילא אין היתר כלל באשתו עמו, מיהו גם דעת רש"י כהרמב"ם דכשלא יעשו מעשה לא יחפו, ורמז לכ"ז בבהגר"א סק"ט עיי"ש.

בדין אחד כשר ואחד פרוץ ובחוב"ב בזה

ד. **בדין** אחד כשר ואחד פרוץ נראה לדקדק מעיקר מימרא דרב דשפיר דמי, נובלישנא דרב נמי לשון פרוצים דוקא, כיון דרב איסורא אתא לאשמועינן ולא שמענו בדבריו אלא דפרוצים אסור], דחדושי' דרב הוא דפרוץ אם אינו מתיירא שחבירו יספר עליו, אינו חושש מפני הבושה, אבל הכשר בוש מחברו לחוד, אף כשאינו חושש שיספר

לאחרני, והיינו דמייתי מעשה דהוציאה עשרה במטה, דמההיא מעשה ליכא ראי' שהיחוד גורם לעשרה עבירה, אלא הא פשיטא ל' לרב דמיגרי יצה"ר בכולהו, אלא די"ל שאחד בוש מחבירו, וע"ז מייתי מעשה, והיינו נמי דקאר"י תדע דמיחברי בי עשרה וגנבי כשורא, ר"ל דמעשים בכל יום הוא, וגם חזינן דבנ"א חוששין מלהניח בחוץ כשורא דצריכי בי עשרה למידלייה, שמא תגנב, וכיון דעיקר חילוקי דרב הוא שהכשר בוש והפרוץ אינו בוש, ממילא ה"ה כשר ופרוץ, דהכשר בוש מכל אדם, (וכ"ש דבוש מט' פרוצים טפי מחד כשר), וכיון שהכשר ימנע, הרי יפחד הפרוץ שיגלה הדבר, אבל אם היה טעמי דרב מפני שרחוק שיתעוררו שני כשרים לעבירה, א"כ י"ל דפרוץ וכשר נמי אסור, ועוד דכיון דע"כ בפרוצים מיירי שיעשו מעשה, א"כ הכשר שעושה מעשה לא עדיף מיני, דאין סברא שיבוש מכשר שעושה מעשה טפי מפרוץ, אדרבה.

וכבר הוכיחו כן מהא דסגי בשני ת"ח בדרך, אע"פ שאם יצטרך אחד מהם ישאר ת"ח עם הבעל, וסתמא קתני אע"פ שהבעל פרוץ, וגם אפשר דכיון שהבעל אינו בוש כ"כ דאשתו היא, דינו כפרוץ, ויש לדחות דבשעה מועטת דדרך קיל טפי, ולא חששו לשנים, אבל מסתברא דלדינא אסור בדרך בשני פרוצים וכשר אחד, וכ"כ ביש"ש, [וצ"ע בזה די"ל דלא חששו שנים יספיקו לעשות מעשה], וכיון שע"כ חד כשר וחד פרוץ עדיף משני פרוצין לענין דרך, צריך ראי' לאסרו בבית, [ולפ"ז אכתי יש לדקדק ממתני' כותי דרב, מהא דהוצרכו שני ת"ח ולא סגי בת"ח ואיניש דעלמא, דבפשוטו סגי בהתראה דחד, וגם השני כשר לעדות, (וכדמוכח בסוטה דבתר דמשני טעמא דלאסורדי אכתי דייק ל"ל ת"ח ומשני לאתרוי), א"ו הטעם שמא יצטרך הת"ח וישארו שני פרוצים, ואי נימא דהטעם משום דחד כשר לא סגי, אכתי מוכח מינה

קמייתא דרב, ועוד דאפי' נימא דחד כשר אינו בוש מחד פרוץ, אכתי מכמה פרוצים ודאי בוש, אלא דהו"מ למידחי דכיון דבעינן ת"ח אחד אינו מתלווה עם ע"ה כדאמר פסחים מ"ט ב', וגם התראת שני ת"ח עדיפא], - וכן יש לדקדק קצת מדקאמר רב מי יימר דבכשרים כגון אנא ואת, ואי סגי בחד פרוץ לאסור, היה רב תופס דרך ענוה, והי' אומר ומי יימר דאנא כשר.

ואאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בסי"א סק"ו דקדק כן מהא דנקבר באשה אחת ובשני אנשים, וכיון דאחד מהם אביו של תינוק [כדמוכח מאבא שאול דקרי ל' אונן, ורק האונן תביר יצרי', ועמשנ"ת בזה לעיל סק"ב], היכי סתים דבכל גונא מותרין איש ואשה לילך עמו, הא פעמים שהוא פרוץ, מיהו אם סתם בנ"א כשרים ל"ק כ"כ, ובפרוץ יצטרכו ג', ולפמש"כ דפרוץ ציית דינא, ע"כ צ"ל דבשניהם פרוצים אסור, ומ"מ סתם תנא להיתר, והנה אם נימא דהנדון הוא אם הכשר בוש מן הפרוץ, יש מכאן ראי', אבל אם הטעם שרחוק שיתעוררו שני כשרים לעבירה, לפ"ז י"ל דבשעת אנינות ככשר דמי, וזו סברא נכונה דהפריצות ודאי מסתלקת בשעת אנינות, [ובזה יש ליישב פסק הרמב"ם, שהעתיק ההיא דקבורה, ומקורו מהאי ברייתא גופה, דכיון דאחד מהם הוא האב, היכי סתמה דשרי עם איש נוסף, (ומ"ט לא פשיט ל' ר"י לרב מהאי ברייתא דסתם בנ"א כשרים, להרמב"ם דמאן יימר מעיקר הדין קאמר), א"ו בשעת האנינות ככשר דמי, וממילא גם השני מותר דחד כשר וחד פרוץ מותר], ועי' לק' ס"ק י"א דאפשר דכולם כאוננים.

בביאור העדדים דאנשים מבחוץ ונשים מבפנים ואיפכא, ובמאי פליגי ר"ב ומתניתא

ה. פ"א א' אר"כ אנשים מבחוץ כו' לפרש"י ביאור הדברים דמצב זה שאין להם לחוש מבני רה"ר יש בו הרגשה דיחוד,

בפשוטו שניהם ישתתפו כאילו היו בחדר אחד, וזהו משה"ק הר"ן ע"ד הרמב"ם, דלדידי' ליכא לאדכורי ענין פנימי וחיצון, שאין בזה קולא טפי מאילו היו בחדר אחד, [וא"צ לפרש דכונתו מפני שיש לחוש שמא תכנס אשה לבין האנשים, דמהיכא פשיטא לי' שיש לחוש לזה, ועי' לק' סק"ח].

והרמב"ם הקדים לד"ז דאנשים הרבה עם נשים הרבה מותר, [ועמ"מ] דאם כשכולם בחדר אחד אסור, אין קולא בשני חדרים, [ואף דלא מצינו להרמב"ם שהתחיל היחוד מעיקרא, מ"מ הו"ל לגמ' לדון בנכנסו שניהם, דנמצא שיש אופן דפנימי וחיצון אסור], אלא דלפירושו הנדון מענין פתח פתוח לרה"ר, דמיירי שאחד נכנס לבין הנשים, או אשה לבין האנשים דהו"ל יחוד בסתם אינשי להרמב"ם, אלא שהפתח פתוח לבנ"א שיכולין להציל מן היחוד אם יכנסו, וכשהיחוד בחוץ ההצלה מפני שדרכן עליהם, וכשהיחוד בפנים ההצלה מפני שמבחינים בכניסתו ויבאו לבדוק אחריו, מיהו קשה לדעת הרמב"ם היכי סתים ר"כ אנשים מבחוץ ונשים מבפנים אין חוששין משום יחוד, הו"ל לפרושי דהיינו דוקא בפירוש איש לבין הנשים, אבל איפכא אסור, וכן בברייתא קשה איפכא, ומסתברא דמודה הרמב"ם דסתם אנשים שבגמ' מתפרש בכשרים, דומיא דמתני', ולכן הדבר מובן דסוגיין ביחוד איש בין הנשים, אלא דלדינא העתיק הרמב"ם באופן המותר לדידן דמחמירין בשריותא דכשרים, ולפ"ז באמת אין חילוק בין איש לאשה, ואפשר שלמד ממילתא דאביי דאיכא נפ"מ בזה אף לדידן, [ואם היה מתפרש להרמב"ם כמו לפרש"י דהנדון שמא יפרוש אחד, בזה י"ל בפשיטות דלא חיישינן שהאשה תפרוש ותכנס בין האנשים, דלא אלים יצרה ואין דרכה בכך, ואפי' אם בנמצאים יחד אף היא משדלתו, אבל אינה מעיזה ליכנס לבין האנשים באופן שניכר שהכניסה לצורך יחוד, אלא דהרמב"ם מפרש

ומעורר היצה"ר לבקש תחבולות, והנדון אם יכנס מפנימי לחיצון או איפכא היינו בכוונה לשם עבירה, [ולשון חוששין בדר"כ אין לפרש דהיינו דאם יצא מבפנים יש לחוש לזה שמתייחד עמהם בחוץ, דהא אין חוששין מתפרש שאין חוששין שיבא להתייחד, אלא יש לפרש דמצב זה בעצמו חשיב ייחוד לפי שמגרה בהם היצה"ר, והיחיד יכול להשמט מחבירו, א"נ י"ל דחוששין שיצא לכוונת יחוד, אבל בנשים מבפנים אין חוששין שיכנס, א"נ י"ל דאפי' נכנס לפנים ע"כ לא נתכוין לעבירה שהרי יודע שחברו מכיר בדבר ויבא לראות אחריו, ולפ"ז מתפרש דאין חוששין אם נתייחד, משום יחוד דעבירה, [שו"ר ברמב"ם], אבל אף לפ"ז מתפרש דמצב זה אסור, [(משא"כ לפי הרמב"ם)], ור"כ סבר דהנשאר בפנימי אינו מציל משום שמא יצא, דפעמים שנראה לו לפי הענין שאינו עומד לצאת, אבל אם עצם זה שנכנס בין הנשים ניכר שהוא לשם יחוד, בזה חבירו מצילו לפי שמכיר ביציאתו, והביריתא סברה דאין לחוש ליחוד מבחוץ לפי שאין היחוד מושלם, ויותר יש לחוש ליחוד מבפנים, דאם הצליח להכנס בלא שחבירו יבחין בדבר, הרי הוא ביחוד מושלם.

והנה לפרש"י היחוד הוא בזה שהם מובדלים מאינשי דעלמא, דאף בשני אנשים ושתי נשים היחוד מגרה בהם יצה"ר, אלא שהכשרים בושים זמ"ז ולכן נמנעים, משא"כ הפרוצים, [עסק"ג], וכאן ע"י הפנימי וחיצון נתחדש מצב שיוכל לבא לידי עבירה בלי שחבירו יריגיש בדבר, ולפ"ז אין קולא בזה שהם בחדרים נפרדים, דכיון שהם בדיור אחד, שהרי עוברים זע"ז, יש כאן הרגשת יחוד, וזה שהם בחדרים נפרדים הוא רק גריעותא, ולפ"ז בפרוצים חשיבי לכל הפחות כנמצאים בחדר אחד, שהרי שניהם במצב של יחוד, וישתתפו יחד ליכנס אצל הנשים, [מיהו אם רק אחד יכנס, עדיין מתירא הוא מחבירו, שהרי אפשר שהוא לא ישתתף עמו ולא יחפה עליו, אבל

האנשים, ויש מזה גם מקור לדברי הרמב"ם דסתם אנשים אין דינם ככשרים, ויש סמך לדבר בלשון הרמב"ם דכלפי אנשים מבחון נקט ופירשה אשה וכלפי נשים מבחון נקט או איש לבין הנשים, ויפה העיר.

החילוק בין פנימי וחיצון לפ"פ לרה"ר, ובדין שכיחי אינשי דעילי ונפקי

ו. בפשוטו נראה דהחילוק בין פ"פ לרה"ר לשמעתין הוא מפני שהנדון במספר מצומצם של בנ"א (כגון ב' או ג') דאל"ה אין הרגשת יחוד, ולבו של אדם סמוך לפי הענין שאין לחוש להם לשעה הסמוכה, כגון שהלכו לאכול או שהודיעוהו שאין דעתם לצאת, וכיו"ב, משא"כ רה"ר שאינו רגוע מפני סיבות שונות, ובאמת אם הפתח אינו פתוח לרה"ר אלא לאדם אחד או שנים מסתברא דאסור, דכשהחשש שמא יכנסו מצטמצם לשני בנ"א, שפיר סמכא דעת' לפי הענין ואינו חושש, (תדע בדורך לא סמכין על פתח פתוח לאדם אחד, אע"פ שיש לחוש בכל רגע שיחזור, ואם נצרכו רבים בדרך, מסתברא דיכול היחיד להשאר, דהו"ל כפ"פ לרה"ר), והיינו דקאמר ר"כ שאין לסמוך על הפנימי כאילו היה שם רה"ר, וא"כ הו"ל יחוד גמור, וראוי לביאה, וכן בפנימי להברייתא, ואמנם יתכן שינעול הדלת כשיבא לעשות מעשה, אבל זה אינו אלא להבטיח יותר כדי שאם יצא לא יראה המעשה, אבל אם היה חושש שיצא לא היתה מועלת לו נעילת דלת, כי חבירו יבין מזה שהדלת נעולה דלעבירה נתכוין, ולכן עיקר הענין שאינו חושש שיכנס, ועוד דכשיודע מי עלול להכנס ג"כ נוסף לו בסמיכות דעת, משא"כ מרה"ר, ואמנם זהו מחודש שחידשוהו ר"כ והברייתא, אבל הדבר מסתבר דיש לחוש לכך לפי הענין שיודע אם יש לחוש שחבירו יצא, משא"כ ברה"ר.

והאמור לא נתחדש כאן ענין יחוד שאינו ראוי לביאה, אלא דבפתח פתוח

לה ביחוד ממש, ובזה אין לחלק], ונראה דהרמב"ם מפרש סתם לישנא דאנשים ונשים אף במרובים, ובכה"ג לא מסתבר לומר דאיכא הרגשת יחוד, ולכן מפרש לה רק בפירש, ועי' להלן בישוב דברי הרמב"ם.

ומהא דאמר אב"י אנן נעביד לחומרא נראה כפרש"י, דהאי לישנא משמע דכאן נתחדשו חומרות, דאם בלאו הברייתא ור"כ היה הכל אסור, והם חידשו דיש אופנים שדינו כפ"פ לרה"ר, הו"ל דליכא למשמע מיניהו שום היתר, ונשאר הדין כבמתני' בכל האופנים, [וכן יישב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה השמטת הרי"ף ועיי"ש], וגם לשון אנן נעביד לחומרא משמע דמירי בדבר המצוי שצריכין לדור בבית אחד אנשים ונשים, אבל במאורע שנכנס ומתייחד עמהם הו"ל הלכך בין מבפנים ובין מבחוץ אסור, וכן מהא דדייר גולפי וקנה משמע דהחשש הוא קודם שנתייחדו שמא יתייחדו, ולהרמב"ם ליכא חשש כזה, - אפשר לפרש הא דאנן נעביד לחומרא דנהי דאיתותב ר"כ בשריותא דיד', אכתי מאי דסבר שיש לחוש בחיצון קושטא הוא, שהרי הנדון בגזירה דרבנן וע"ז לא איתותב די"ל שראה בדורו שיש לחוש,

שוב הערני הר"ב נ"י דאפשר דהרמב"ם מפרש דבין בדר"כ ובין בברייתא מיירי ביחוד בחיצון, דלא הוזכר כאן מאורע של נכנס לפנימי, אבל יציאה לחיצון זהו דרכם, והנדון אם בזמן יציאת פנימי לחיצון יוצר יחוד בחיצון, ולפ"ז מבואר בסוגיין דאשה עם סתם אנשים אסורה, כ"ז שלא הוחזקו בכשרים, ור"כ סבר דבאנשים בחיצון הרי היא חוששת מחבירתה שעלולה יותר לבדוק אחרי', ובברייתא סברה דסמכא דעתייהו שיפתוה ג"כ, אבל שמא יכנס איש אחריו חייש טפי, ובזה מיושב דשפיר סתמו ענין פנימי וחיצון משום דלא מיירי במאורע שפירש, אלא בדרך הרגיל שעומד להיות כשירצה פנימי לצאת, וגם הוזכר בגמ' דין פירשה אשה לחיצון לבין

לאדם אחד או שנים כסבור יכולני לבעול, ואין בזה שריותא דפ"פ, ובחיצון נוסף הענין ששהייתו שם אינה מוכיחה על עבירה, ובפנימי החשש שיכנסו רחוק.

ובסוכה כ"ה ב' אמרי' דבשכיחי אינשי דעיילי ונפקי אין בו משום יחוד, [ובפשוטו התם החשש מפני השושבינין שאסורין אף בבעלה בעיר, כדאמרי' בשמעתין שושבינתי' הואי, וביאור הדברים שמקום החופה נמצאים בו כל שבעה עם השושבינין, כענין שושבינין שביהודה, ובהם יש לחוש ליחוד, ולא בזמן שבאין לשמחם, [ומה שהם פטורין כל שבעה אינו ר"ל ברציפות אלא כ"ז שבאין לשמחם, פטורין מאכילה השייכת לשמחה], וזה מוכח בגמ' דאילו רק אכלו וחדו בסוכה ליכא יחוד, וחששו שישאר השושבין כדי שלא להשאיר הכלה לבד, והו"ל דומיא דדרך, וגם כיון דעת שמחה הוא חיישינן טפי, ויש לחוש שישאר במתכוין, ובפרט שזה נמשך ז' ימים מצוי הדבר יותר, (עי' במסכת כלה ופירש ממני בעלי ובא עלי שושביני'), והתם פרש"י מפני שהסוכה בגג ולא עיילי אינשי להתם, ויש ללמוד מזה דנדון דפנימי וחיצון הוא בלא שכיחי דעיילי ונפקי, וכן הא דפ"פ לרה"ר הוצרכנו רק בדלא שכיחי דעיילי ונפקי, אלא דכיון שרה"ר סמוכה ויכולין ליכנס, חשיב חשש קרוב ומירתתי, [וע"ע בביאור הגמ' שם לק' סק"ז].

ואפשר דהא דאביי ורבא דיירי בגולפי וקנים היינו כשהוצרכו לארח בבית אנשים ונשים, ולא איירי בשעת הדרשא, דהתם איכא נשי טובא, וגם אינם כפנימי וחיצון, דבפשוטו הנשים נכנסים מצד אחר, וגם שכיחי דעיילי ונפקי במקום קיבוץ אנשים רבים, ונראה דרש"י פי' כן משום דנקט בתר הכי סקבא דשתא ריגלא ופרש"י שבאין לשמוע הדרשא, וש"מ דאביי ורבא נמי בהכי מיירו, אבל לפי הערוך לא מיירי בדרשא, והכי מסתברא, וגם

היו דורשין הרבה קודם הרגל, אלא דכיון דאנשים ונשים בפנימי וחיצון הם מצב הגורם לעבירה, אעפ"י שלא היה קשר ביניהם, נקט בהדיהו נמי הא שצריך ליהזר, וזהו מקור דברי הרמב"ם וש"ע סי' תקכ"ט ס"ד חייבין ב"ד להעמיד שוטרים כו' והיינו לפי הענין כגולפי וקנים.

בדין פ"פ לרה"ר בטעם ההיתר ומה נקרא פתוח ז. שם אר"י פ"פ לרה"ר אין חוששין משום יחוד, בפשוטו מתפרש שהי' יחוד, אלא שאין חוששין בו לעבירה לפי שמתיראין, אבל דוחק גדול לפרושי שרואים מבחוץ כל מה שבתוכו, דבכה"ג לאו שמי' יחוד שהרי לא נתייחדו משאר בנ"א, ואם יש שם פינות שאפשר להתייחד, הרי תלוי לפי הענין ומאי כללא דכייל, ומסתברא נמי דבכה"ג שהפתח פתוח לגמרי ואפשר לראותם, אפי' פתוח לאדם אחד נמי שפיר דמי, ולשון הטוש"ע שכ' בית שפתחו פתוח, ג"כ משמע שזה דין בבית כזה, ולא במאורע שהשאירו הדלת פתוחה, שאין הדרך כן, והו"ל לפרושי, ובעלמא נמי לשון פתוח מתפרש שפתחו לשם, כמו פתוחות לקדש, אחד פתוח לחיל, וכן אמרו בריש תמיד מצאו נעול יודע שיש שם אדם פתוח יודע שאין שם אדם, והיינו שאינו סגור במנעול, וכן אמרו שבת קכ"ז ב' ונכנס ונעל הדלת בפניהם כו' בשעה שנעלתי במה חשדתיני כו', וש"מ דעיקר יחוד בנעילת דלת, דבלא"ה הדבר פשוט שלא יניח הדלת פתוחה לרווחה, וגם הרבה חדרים יש שם ולא נראין מבחוץ, וכ"כ רבינו יונה בשע"ת שער היראה וז"ל אל תתייחד עם שום אשה כו' ואיזהו יחוד, סגור במפתח או במנעול זהו יחוד האמור בתורה כי יסיתך כו' וטוב ליהזר אפי' בפתח פתוח לרה"ר כו', הנה מפורש דאין לנו באיסור יחוד אלא כפי הגלמוד מכי יסיתך דמיירי בנעול, וביאור פ"פ דהיינו שאין מניעה מבני רה"ר ליכנס לשם, וכך הם דברי הרשב"א בתשו' הובאה בפ"ת עיי"ש, וכ"כ

הריטב"א בההיא דר"כ דשריותא דחיצון משום דהו"ל כפ"פ לרה"ר.

ועוד ראי' דשריותא דפ"פ הוא מפני שיכנסו ולא שיראו מבחוץ, מהא דאין נכנסין לחורבא ברכות ג' ב' מפני החשד ומיירי בדקאי במתא דאיכא חשד כדאמר התם, וכן ר' יוסי נכנס לחורבה בירושלים שלא יפסיקוהו עוברי דרכים, ובפשוטו לא היה סכנת מפולת ומזיקים דבזה גם ר"י היה נזהר, ועיקר חידושי' דאליהו הוה מפני החשד, וש"מ דאף שהמקום פתוח ואיכא עוברי דרכים, מ"מ כיון שאין דרך בנ"א ליכנס לשם איכא חשד, וממילא ש"מ דיש בו משום יחוד, ושמע מינה דשריותא דפ"פ הוא מפני שעלולין ליכנס מרה"ר, אלא שיש לדון בדלת מוגפת ואינה נעולה במנעול, דשמא הא דעלולין ליכנס הוא כשניכר שהדלת פתוחה, דבזה ניכר דלא קפיד ועלולין ליכנס, אבל הדבר צריך ראי' לאסור, ובפרט למאי דפשיטא להו להרר"י והרשב"א, והטעם משום דשכיחי אינשי שנכנסים שכנים וקרובים ומכירים או שאר אינשי דלא צניעי כ"כ, ומירתת כ"ז שיכולין ליכנס.

והב"מ בתשו' הגרע"א ז"ל קמא סי' ק' כתב לדקדק דפ"פ משמע פתוח דוקא, וכבר נתבאר דפירושו כמ"ש בטוש"ע, והיינו שיהא פתחו לכוון רה"ר, וגם שיהא פתוח לבני רה"ר דהיינו שיוכלו ליכנס וכאילו אמר שפתחו פתוח לבני רה"ר, ולאפוקי נעול, וכך יש לפרש לשון הרמב"ם שכ' והי' הפתח פתוח לרה"ר דר"ל לאפוקי נעול, ומה שהגיה בלשון הרשב"א ל"מ כן ועי' פ"ת, וכבר נתבאר שכ"ה בדברי רבו הרר"י בהדיא, ומ"ש להוכיח מהא דאמר הרשב"א דאל"כ לא הנחת כו', ע"כ קו' היא דאם אסור משום יחוד למה נקט דעושין כן, אלא הענין שנעילת דלת הבית אינה לצורך יחוד אלא לשמירת הבית, והרבה פעמים מצוי שיסגרו הדלת בלא מתכוין וכיו"ב וא"א לפסול מה"ט, וגם ענין הגפת דלתות נראה דמתפרש סגירה בחוזק כמגופה שנדחת

וסוגרת, והוא מלשון כי יגוף פן תגוף, ולכן י"ל דלא חשיב כפתוח, אבל לפי שבבכא אפשר לפתוח מבחוץ, מיבעי ל' להירו' אי חשיב יחוד, אבל אם אין הפתח מוגף אע"פ שאין רואין מבחוץ לא מיבעיא ל' בהירו', ובהכי איירי עובדא דהרשב"א, אלא דנראה שהיתה הדלת סגורה לגמרי, ומ"מ כיון שבקל נכנסין לה מבחוץ לאו שמי' יחוד.

ומה שהוכיח מאנשים מבפנים ואיפכא דאסור, כבר נתבאר לעיל סק"ו דכשהנדון על בנ"א מסוימים שיכנסו, אין לקבוע כלל להתיר, דהרבה פעמים יש שלפי הענין כסבור יכולני לבעול, משא"כ ברה"ר שאינו יודע שמא אוהבו או קרובו בדרך, או שיכנס אחר מן השוק שלא ברשות וכיו"ב, ולכן אי לאו דהחשש הכא קרוב יותר לפי שדרך יציאתן בחיצון, לא הוה שרינן כלל יחוד כה"ג, דכיון שהנדון על אנשים מסוימים פעמים דלא מירתת, [ובחכמ"א כלל קכ"ו ס"ז נסתפק בפתוח לחצר שיש שם ג' בנ"א, ועיי"ש בבית אדם, ונראה מדבריו שפירש שזהו החילוק בין פ"פ לרה"ר להא דר"כ וכמ"ש], וכל עיקר דברי ר"כ לפרש"י היינו דכיון שהם מובדלים מאינשי דעלמא, יש כאן הרגשת יחוד, ואם יש להם לחוש גם שיכנסו מן החוץ, ומ"מ חשיב יחוד מפני שהדלת סגורה, מה סברא יש לחדש שהרגשה זו ליחוד מגרה בהם יצה"ר, אף קודם שנכנס לבין הנשים, בזמן ששם ג"כ מירתת, מבני רה"ר ומאנשים אשר עמו, א"ו הפתח בחוץ נעול, והרי קושטא הוא דאף בכה"ג שריא הבריייתא מבחוץ, ולכן חשיב יחוד כלפי כל העולם, ועכשיו מבקש תחבולות כלפי אלו שעמו, [ועי' לק' סק"ח שהוכחנו דלפרש"י והר"ן אין החשש שמא יפרוש ואז יתייחד, אלא יפרוש כדי לעשות מעשה, ובלא"ה מתפרש כן כמ"ש סק"ה].

ובההיא דסוכה כ"ה ב' ג"כ מתפרש דשכיחי אינשי דנפקי ועיילי להתם היינו למקום הסוכה, ולא לתוך הסוכה, דסתמא

ולא אמור נראה דיש לנקוט דענין פ"פ לרה"ר הוא שמא יכנסו בני רה"ר ולא שמא יראו, אלא דיש להחמיר ולהצריך פתוח קצת ולא מוגף, דשמא במוגף אין לו מעלת פתוח כ"כ, ויחוד דאורייתא מסתברא דליכא אלא בנעול, אבל אממו"ר (שליט"א) זללה"ה נקט עיקר דאע"פ שאינו נעול חשיב יחוד, ולפ"ז משמע דבעינן שיוכלו לראות מבחוץ, וצ"ע, שו"ר דאפשר דענין פ"פ לרה"ר הוא שיראום כשנכנסין, כענין פנימי וחיצוני, ואז יבואו לראות אחריהם, וצ"ע בזה בע"ז ס"א א' דלכאור' התם מתפרש שיראוהו נכנס, ולע"כ וצ"ת.

בדין לבו גס בה בפ"פ לרה"ר

בח"מ ס"ק י"ג כתב דבלבו גס בה אף בפ"פ לרה"ר אסור, [וזה מוכיח שפי' בפתח סגור אלא שאפשר לפותחו דבאפשר לראות מבחוץ לא מיקרי יחוד, וכ"מ ממ"ש"ש בשם התה"ד לענין קינא לה, וזהו מ"ש בירו' דמוגף הוא ספק, ועי' לעיל], ובפשוטו אין ענין לבו גס בה מועיל אלא לפחד מבעלה, דזה שהם מתייחדים אינו דבר חשוד בעיניו, וגם כיון שלבו גס בה אין הפחד מונע תחילת ההתקרבות, וכ"ז אינו ענין לפחד משאר בנ"א, ולפמשנ"ת לעיל הרי הדבר מפורש בגמ' להיתר, דנדון היחוד בחופה הוא משום שושבינין, ומ"מ בדשכיחי דעיילי ונפקי שרי, וכ"כ הט"ז דשרי, שו"ר ברי"ו בשם הרמ"ה שכ' לאסור, וצ"ע.

בדין פ"פ לחצר שיש בה ג' בנ"א

בפ"ת סק"י הביא נדון החכמ"א אם סגי בפ"פ לחצר שיש בה ג' בנ"א, והנה לפי מה שהעתיק תחלה דברי הב"מ דבסגור ואינו נעול אפי' לרה"ר אסור, לפ"ז ע"כ דהפ"פ לגמרי, ורואים אותם מבחוץ, ולפ"ז אם בחצר לא חשיב יחוד, אף בבית כה"ג לאו יחוד הוא, כיון שפתוח לגמרי לחצר והו"ל כחצר אחת עם פינות בתוכה, דכיון דהעובר בחצר רואה

דמילתא אם שם הוא עיקר מקום ישיבת חתן וכלה, לא דיירי עמייהו אינשי טובא, ועיקר הענין ג"כ משמע דלא דיירי עמייהו אלא ר"ל דנפ"מ כשאין הסוכה בגג, ותוכן הדברים כבר נתבאר לעיל סק"ו דודאי בשעה שבאין לשמח חתן וכלה אין חשש יחוד דהא רבים מצוים שם, וגם אפשר שנושותיהן עמהם, וזה מוכח בגמ' דאי אכלי וחדו בסוכה ליכא חשש יחוד, אף דודאי מיירי שגם הכלה תבוא לשם, ורק לענין שלא לעשות החופה בסוכה קאמר משום יחוד, דלאו כל שבעה יתבי עמייהו אינשי ואכלי וחדו, אבל השושבינין יתבי עמייהו, וכדאמר' כתובות י"ב א' ביהודה בראשונה היו שושבינים ישנים בבית שחתן וכלה ישנים בה, ולכן אם תהא החופה במקום שיחוד אסור יש לחוש שישאר שושבין אחד, אם מפני שלא יניח הכלה לבד, או מפני שגם בגג הוי יחוד כמו בדרך, או דיש לחוש טפי ליצה"ר בשמחת חופה, אבל אי שכיחי אינשי מבחוץ (דלתוך החופה לא מסתבר כלל דעיילי ונפקו, וגם הענין מתפרש בהגדרת המקום שעושים שם החופה), הו"ל כפ"פ לרה"ר, והיינו נמי טעמא דבחופה שלא בסוכה ליכא חשש יחוד, לפי שהפתח פתוח לרה"ר, ואם יצא החתן תשאר הדלת פתוחה, [ואמנם רש"י פי' שהסוכה פתוחה ברוח רביעית, וצ"ל כונתו דלפי שהמקום צר קשה לסתום מכל הרוחות, אבל ע"כ הא דבחופה סתם ליכא יחוד הוא מפני האנשים שבחוץ, ובחופה הכל סגור, [אא"כ נימא דהתם יצא לחוץ, משא"כ בגג דעדיין בכלל יחוד הוא], ובפשוטו אפשר לסגור הסוכה מכל צד, וצער החתן מפני שאין הדיור נוח ומונע השמחה, וגם אין המקום צנוע לפי שגגו פתוח בנקבי הסכך, וכולה מהוצא ודפנא, והדברים נשמעים בחוץ, ועוד, ומש"ה לא אשכח נפ"מ דליכא צער חתן, מיהו הא לאו קושיא היא, דבאמת מודה רבא לאבבי, ורק לאוסופי אתא].

קודם מגלן, ובאמת נראה דשתי נשים הוו מדרבנן, וכן דקדק החכמ"א מסוגיין, ועי' לק' ס"ק ט"ו בזה.

ויש לדקדק מכאן דעיקר דין יחוד הוא משום יצרי' דאיש, אבל האשה אינה חשודה, דהאיש לגבי האשה כשני אנשים דמי, דבושה ומתיראה ממנו, וה"נ מה"ט אינה מפתה אותו, מלבד שאינה מעיזה, ולא תקיף יצרה כ"כ, [שור' מובא לשון הרשב"א בתשו' סי' אלף קע"ח שכ' וז"ל ולק"ו שעשית יש תשובה דיצרו של איש גדול משל אשה ואיש דרכו לחזור ואין דרכה של אשה לחזור כו' עיי"ש], וכן האיסור בשתי נשים הוא מפני שקלות להתפתות לו, אבל אין סברא לומר שהם כפרוצין ויתחברו יחד לעבירה, וכ"מ מהא דסגי בתביר יצרי', מפני שהכל תלוי בו, (ויש לדחות).

ולפ"ז נחא הא דשקולו דרגא מתותי ביבי, ולא חששו שהיא תעמיד הדרגא, דהעמדת הדרגא היינו תחלת פיתוי לעבירה, ולגבי דידה הו"ל האיש כחד כשר, שמתיראה ובושה לנסות, ובוה ודאי מסתברא דלא חשיבי כבר במצב של יחוד, דהוא אין בידו, והיא לא תכנס לעבירה, אבל כשהם כבר במצב של יחוד שאני, וכ"כ מרן זלה"ה בסל"ד סק"ב דהיא אינה חשודה להתחיל בעבירה, [מעובדא זו], ויש לדחות דהיא לבדה לא יכלה להעמיד הדרגא, ומ"מ מתותי ביבי משמע שלא ירד כדפרש"י, ומרן ז"ל כתב או ע"י אחרים, ור"ל לחפש איזה דבר בעליה.

ואאמו"ר (שליט"א) זלה"ה הוכיח מקו' הר"ן על הרמב"ם דחיישין שמא היא תכנס, ועמש"כ בזה לעיל סק"ה, [מיהו כיון דהאמת דמשמעות הר"ן דיש לחוש שמא היא תכנס, מתפרש קושיתו בפשיטות וכמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זלה"ה], אבל בלא"ה כתב דמשמעות רש"י והר"ן דהא דלא חיישין שמא תכנס היא לפנים, היינו דווקא משום דאשה

כל פינותי', אין חילוק בינם לחצר, וכן לענין לילה שם סק"ט, וכמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זלה"ה סק', אבל דברי החכמ"א הם דלא כהב"מ, וכמבואר בדבריו דמההיא דפנימי וחיצון שמעינן דיש אופנים שיכולים בנ"א ליכנס ואינו בדין פ"פ לרה"ר, וע"כ דרה"ר משמע אינשי טובא, ולכך שרי, וכמשנ"ת לעיל, [וכ"מ בדבריו בבית אדם ס דיחוד מיירי בנעול עיי"ש], ולפ"ז באמת צ"ע מהו השיעור ליחשב בדין רה"ר, ומסתברא דחצר סתם לאו כרה"ר דמיא כשאינה פתוחה לבני רה"ר אלא לבני החצר, אבל אם אינשי דעלמא נכנסין לתוכה, בזה יש גונא דדמיא לרה"ר, וכההיא דאמר' בסוכה דשכיחי אינשי דעיילי ונפקי להתם, [וג' בנ"א לא מהני, דאף בפנימי וחיצון מתפרש אף בג' בנ"א ויותר מזה, אלא דהתם באנשים מסוימים שיודע מעשיהם], וכן בלילה צ"ע עד מתי יש לרה"ר דין רה"ר, ועירו' סוטה פ' ה דביום בחורבא הויא סתירה ובלילה אף בפלטיא, אבל בזמננו נמשך טפי זמן הליכת בנ"א, וכ"ז לענין להתיר בדלת סגורה או אפי' פתוחה משהו, אבל אם בזה בכל ענין אסור, אין לדון בכ"ז, וכמשנ"ת.

בעיקר איסור יחוד אם החשש הוא על האיש או על האשה

ח. פ' ב' מ"ט תד"א הואיל ונשים דעתן כו' נראה דבעיקר איסור יחוד ג"כ יש לדון דהו"ל האיש והאשה כשני כשרים שבושים זמ"ז, ואמנם במידי דאורחי' שניהם חשודין, מ"מ נראה דכולה חדא טעמא דכיון דרעתן קלה בוטח שיוכל לפתותה, והויא לה לגבי ידי' כאילו הוא יחיד, [והיינו נמי טעמא דשמואל ותנאי דמחמרי ביחוד דכולהו, אפי' עם בהמה, שרו ביחוד דזכר, והיינו דכיון דאיכא דעתי' דאיש השני לאו יחוד מיקרי, אבל בנשים ובהמה ליכא דעתא אחרינא], והיינו דקאמר מ"ט ולא מאי שנא, דעצם הדבר לאסור עם שתים מחודש אף אם לא מצינו איפכא באנשים דשרי, וכ"מ מדנקט לה

שיפתה שנים בזמן שינת אשתו, וכיון דקושטא הוא דאף באשה אחת ואשתו מותר לישן, ע"כ דלא נחית השתא לחידושא דישן אינו מרגיש, אלא החידוש הוא בקביעות היחוד וכולה ליליא, [כההיא דתנן גיטין ע ולנה עמו בפונדקין], וג"ז דשינה בכלל, אבל אכתי מצינן למימר דבכל שומר חייש דילמא מיתער, ועס"ק י"ב בכ"ז.

והנה לר"ש אף עם אשה אחת מתייחד כשאשתו עמו, ואפשר דכיון דאף כשמתייחד עם אשה אחת אי לאו דעם שתי נשים אסור, הוה שרי ממ"נ, דאם שתי נשים דעלמא הוה שרי, לא הוה מהני אשתו לעשות השני' כיחידה, אע"פ שצריך לפתות רק אחת, וכמו שאחד כשר ואחד פרוץ כשנים חשיבי, ועדיפא מינה דאשתו אינה עושה כמותה כלל, וכיון שכן הדבר פשוט דאשה אחת עם אשתו כשתי נשים דמי דאי לאו דעתן קלה לא היה צד איסור, הלכך תו לא חייש ר"ש לחלק בין אשה אחת לשנים, וכדמוכח נמי בע"ז, מיהו צ"ע בע"ז דלר"י דחייש לפתוי, אמאי חיישינן באשתו עמו, וצ"ל שהגוי יסלקנה ואינו חושד לחשד דידה, והישראלית לא תחוש כיון דלא חזיא.

בדין יחוד עם גוי, ובחשש אונס

ע"ז כ"ה א' במאי עסקינן אילימא בחד כו' אם הקו' משום פיתוי הומ"ל בבעלה בעיר, א"נ באמו ובתו עמו בבית, אלא די"ל דבזה באמת מותר, וע"כ דחדושא בדבר שתלוי בדעת הגוי, ומש"ה מהדרין לשריותא דיד', שמתירא מחבירו או שאשתו משמרתו, ולמאן דמפרש טעמא משום אונס איכא נמי רבנותא דשריותא דיד' נמי לא מהני, ויש ללמוד מזה דבאשתו עמו אפי' א"צ לדעת הנשים אשתו מצילתו בישראל, וזה כדעת הרמב"ם דבעסקיו עם הנשים ג"כ מהני אשתו עמו, דהא גריעותא דיד' לפרש"י הוא מפני שנוח לו לפתותן, והגוי באונס א"צ לזה ומ"מ

אחת עם שני אנשים מותר, אלמא דחיישינן נמי שמא היא תכנס להתחיל בעבירה, ועי"ש די"ל דתרי טעמי נינהו ברש"י עי"ש, מיהו לכא' מוכח דס"ל דיש לחוש נמי שמא היא תכנס, דיש לדקדק למה לא הקדימו לפרש כן בדר"כ דלכך אנשים מבחוץ מותר, דאפי' תצא היא לחוץ ליכא יחוד, ונראה מזה דהתם פשיטא להו בלא"ה דאין לחוש לכך, דאם תצא היא להתחיל בעבירה לא מהני לא הא דפנימית אשה היא, דבשלמא לגבי דיד' סומך שיוכל לפתות שנים, אבל איהי דנפקא לגבי דידהו, נשאר גם אימת הפנימית עלי', וכולי האי לא חיישינן, וש"מ דהא דיש לחוש שמא תכנס היא לפנים היינו להתחיל בעבירה, מיהו יש לדחות דהא דאמרי' דעתן קלה היינו שייסכימו יחד לעבירה, אבל אימת פנימית כ"ז שלא נשתתפה עמהם איכא, [ומוכח מכאן דלפרש"י החשש שמא תפרוש במתכוין לעבירה, ולא רק שאז יתחיל היחוד ויתגרה יצה"ר בהם, והם יתחילו בעבירה, אא"כ נימא דכולי האי י"ל דלא חייש ר"כ].

בדעת ר"ש בדין יחוד עם ב' נשים

ט. שם מתני' רש"א אף איש אחד כו' בפשוטו הול"ל רש"א בזמן שאשתו עמו מתייחד, ולא הו"ל להעמיד דבריו דאף איש עם שנים מותר כמו שאשה עם שנים, ובע"ז משמע דאף עם אשה אחת ואשתו מותר, ואפשר דתיתי מילי קאמר חדא דאף באיש אחד ושתי נשים הוא דוקא מפני שגם חבירתה תעשה כמותה, אבל באשתו שאף אם תעשה כמוה ליכא איסורא, הרי היא מתייראה שמא תספר, (ולא תספר עם מי), ונמצא דאיכא בנשים שריותא כמו באנשים, ונפ"מ בהני דמדכרינן בגמ' פ"א ב', ועוד קמ"ל דלגבי דיד' נמי אשתו משמרתו, ואפי' ישנה, ואיכא למידק מהכא דינ' דהראב"ד דבישנים בעינן שמירה נוספת, ודוקא באשתו עמו משמרתו טפי, מיהו ע"כ לא נחית להכי דהא בשתי נשים נקט לה, ובזה י"ל דלא חיישינן

אי לאו דעכו"ם הוא אשתו משמרתו, ואין נראה לדחות דאונס שאני, דמ"מ חזינן מכאן הסברא דאשתו עמו זהו שימור ידיד, ולא מהני מה שדעתן נוחה להתפתות.

שם ב' אשה כלי זיינה עלי, משמע כפרש"י, דחולשה לא מיקריא כלי זיין, מיהו האיכא בינייהו מתפרש תרתי כדפרתו, דר"א לא חייש בה לפיתוי דגוי, הלכך באשה חשובה בין האנשים דליכא אונס מותר, ובין הנשים דליכא יחוד לא חיישין לאונס, דלא מיגרי יצה"ר ידיהו, ואם יבואו להרגה כלי זיינה עלי, אם מפני דגברי הוא דקטלי, או שתצעק להם שיצילוה.

שם תוד"ה לא, לפמ"ש"כ דהנדה באונס, הרי לא מהני שריותא דעלמא, והוא אינו מתירא מן הקטנה דאי משום שתספר, הרי גם הגדולה תספר, ובדליכא למיחש לאונס הרי באמת מותר אף בגוי, וצ"ע,

ומש"ה לא מדכר הכא ר"ש, משום דאיכא לשנויי בבעלה בעיר ובאמו ובתו עמו בבית, דלפיתוי ליכא למיחש ומ"מ משום אונס אסור, אלא דנקט קושטא דמילתא וניחא לכו"ע אף למאן דחייש לפיתוי.

שם בתו' וההגר"א, ויש להוסיף מדאמרי' לימא מתני' דלא כאבא שאול, ולא קאמר לימא אבא שאול כר"ש ס"ל, וברישא נמי לא קאמר מ"ט דרבנן, [ור"ש גופי' אמר בשבת דנשים דעתן קלה], וכן בירו' קאמר מסתברא מודה ר"ש לאבא שאול, והיינו משום דתביר יצרי' עדיף מיצר עם שמירה, אבל אם ר"ש שרי בכל ענין אין מקום להזכיר דמסתברא דר"ש מודה ואבא שאול אינו מודה, ועוד דא"כ לא הוזכר בדר"ש איסור יחוד אלא בדיוקא, והו"ל לתנא למיתני לא יתייחד איש עם אשה אחת, ואפי' עם שתי נשים ור"ש מתיר בזו, ולשון בזמן ג"כ אינו נאות להתחלת ענין, ולגרסא דידן מתפרש בדר"ש דומיא דסיפא דנקט בתרוייהו מתייחד וישן, ומש"ה

קאר"ש בפונדקי כלפי קירוב בשר דסיפא, ופונדקי אורחא דמילתא נקט שזהו המזדמן, כדתנן בגיטין ע ולנה עמו בפונדקי, דכיון שאינם גרים בבית אחד המזדמן הוא בפונדקי, ואפשר דדינא קתני דבקביעות אין לעשות כן,

מיהו מה שתמך הגר"א לאסור מי שעסקו עם הנשים באשתו עמו, צע"ק מסוגיא דע"ז, דמשמע דאשתו משמרתו זהו ענין ידיד, ולא שמשמרת חברות' שלא יתפתו, [וג"ז אמת כמש"כ לעיל], וכיון שכן לא מהני מה שהם נוחות להתפתות לו, ובשו"ע התיר בהדיא, והרמ"א לא הביא דעת תו'.

ברם כנראה גרסת הראשונים ז"ל כגרסת הרי"ף, נכ"ה בכל הראשונים שראיתי בענין זה, ואף ברש"י בע"ז נראה שגרס כן, וכן הסכימו תו' והרא"ש, וכ"ה בפסקי הרי"ד הריא"ז והמאירי הנדמ"ח, וכ"מ לשיטת הראב"ד, [ועוד], ואם הגרסא כך, אין קו' מכ"ז, וגם לשון "אף" מסייע גרסא זו, אלא דמה שהעדיפו תו' לשנות הגרסא ע"ז קשה מכל מש"כ, ועי' לק' ס"ק י"ב.

בשיטות הראשונים בדין עסקיו עם הנשים ובבעלה בעיר, ובפ"פ לרד"ר

י. פ"ב א' כל שעסקו עם הנשים לא יתייחד כו' דעת רש"י דכל אדם מותר עם ג' וד' נשים, ובתור"פ פ' קו' ר"ת דלא מסתבר לאסור בג' וד' נשים אפי' עסקו עמהן, ולכן פ' דהיינו באשתו עמו, ואפשר שכן פ' הסמ"ג, ולכך העתיק פרש"י, ובאמת פ' המשנה סתום, דלפרתו' צ"ל דאתיא מתני' כר"ש, ואפי' אי לא פליג ת"ק, הו"ל לתלמודא לפרושי דאתיא כר"ש ות"ק מודה לו, מיהו להתו' לגרסתם ניחא, ועו"ק משה"ק לעיל דמסוגיא דע"ז משמע שזה דין מיוחד בגוי, וגם לא מהני לבו גס בהן לענין זה וכמשנ"ת שם, והרמב"ן פ' דאשריותא דמתני' קמייטא קאי, וקמ"ל דבעסקו עמהן אפי' שנים לא מהני, דדינם כפרוצין, ולשון מתייחד קשה

לפרושי בשנים, בפרט בלשון נשים דהו להו ג"כ רבים, [ובג' וג' באמת מותר להרמב"ם], ועוד דבאחד כשר ואחד עסקו עמהן יש להתיר, ולאוקומי בתרי מתעסקין קשה, ואמנם נראה דאין כונת הרמב"ן דמתני' קיימא אתרי, אלא ה"ק כל שעסקיו עם הנשים אין בו היתר יחוד כלל, ונפ"מ לתרי, מ"מ ק"ק בסתמא דמתני'.

מיהו אף אם נימא דמתיתחד אדם עם ד' נשים, היינו דוקא יחוד לפי שעה, אבל ודאי דלדור עמהם או יחוד בקביעות כגון לישן עמהם בפונדקי, לא מסתבר להתיר, דודאי מהני דעתן קלה בשיעור זמן מרובה שכולן יתפתו, ולפ"ז יתיישב הא דבעינן אשתו עמו בב' נשים בפונדקי אע"ג דעם אשתו הו"ל תלתא, ואגב סיפא נקט נמי ברישא ב' נשים, ויתיישב נמי ההיא דר"כ דבג' נשים יתפרש האיסור רק בדיוור כה"ג, אבל יחוד בעלמא באיניש דעלמא מותר ובעסקיו עמהן אסור, מיהו כיון דעל כרחנו לומר דגם על ג' וד' נאמר דין דעתן קלה, תו צריך ראי' גמורה לומר דלענין יחוד שרי, ואפשר דמ"מ יש לקיים לכו"ע דשיעור יחוד דד' נשים הוי שיעור מרובה, ואם יודע שיכנס אדם בתוך שיעור זה, ליכא איסור יחוד, ולפ"ז יש להתיר בדרך ג' נשים וב' אנשים, ואף בב' וב' יש מקום להתיר, [אלא דמב' פרוצים וכשר אחד דאסור בדרך, משמע דהא נמי אסור, ויש מקום לדון גם בזה], וצ"ע.

ובפשוטו ראוי לפרש מתני' דהיינו אזהרה לפי שמצויין אצלו לצרכיהן בזמן מלאכתו וקרוב לחוש דפעמים שמתייחדין עמו, יש ליזהר שלא יבא להתייחד עמהן במתכוין, או שלא במתכוין, והוי דומיא דלא ילמד רווק סופרים, שיש לחכמים להשגיח שתהא אומנותו באופן שאין חשש שיתייחדו עמו, והענין מתפרש גם באופן שהיא היתה מותרת עמו, כגון שבעלה בעיר, דסתמא בהכי מיירי לענין זה שהנשים מצויות אצלם, ולא

במאורע שהלך הבעל מן העיר (ועי' חכמת אדם הובא לקמן ס"ק י"ג), והראשונים ז"ל מיאנו בזה לפי שלא הוזכר היתר זה במתני', אבל למש"כ הענין הוא כללי שהוא חשוד על היחוד טפי מאחריני, ובבעלה בעיר אסור כדין לבו גס בה, ובעלמא נמי נהי דלא מצינן לאסור להתעסק בצרכי הנשים, מ"מ יקבע מלאכתו באופן שא"א לבא לידי יחוד, שלא יעשה הבורסקי מחוץ לעיר הרבה, או שלא יכנס הרוכל למכור בבתים, ונראה שזהו דעת הרמב"ם שכ' אלא יתעסק עמהם ואשתו עמו או יפנה למלאכה אחרת, ר"ל דיש כאן הלכה לקבוע מלאכתו באופן שלא יבא לידי יחוד, ולא סמכו ע"ז שכשתבא אשה ילך וכיו"ב, כמו שלא התירו לרווק סופרים, דבתרוייהו יש לחוש שיתכוונו לעבירה, ולפ"ז לא נשנה כאן איסור יחוד באופן פרטי, אלא לקבוע מלאכתו באופן שלא יהא חשש שיבא לידי יחוד, אבל הא פשיטא דאין מקום להתירו ביחוד מפני מלאכתו, דהא גרוע הוא טפי מאיניש דעלמא, (עי' בגמ'), ולא הוה ס"ד להתיר, ועי' תור"פ ורמב"ם.

ובפתח פתוח לרה"ר אם רואים מבחוץ לאו יחוד הוא, אבל אם ההיתר שיש לחוש שיכנסו, יש מקום להחמיר כיון דשהייתה אצלו אין בה פגם, ויש לחוש לאיקרובי דעתא, ואז ינעול הדלת, וצריך ראי' לאסור.

ולענין הלכה בבעלה בעיר אסור, דהא לבו גס בהן, ואע"ג דלא דמי כ"כ ללבו גס בה דשושבינין, מ"מ צריך ראי' להתיר, ואפשר דבעינן לבה גס בו ג"כ, וזה י"ל דליכא בעסקיו עם הנשים, ובאשתו עמו כתב בשו"ע להתיר, והרמ"א לא הגיהו, ובט"ז השיג, ונראה דהרמ"א הקיל דכ"ה דעת רש"י ור"ח והרמב"ם, וכ"ז דעת הרמב"ן והריטב"א והר"ן, מיהו יש לדחות דלא ניחא לי' לאוקומי מתני' כר"ש, ותלוי בגרסאות, ומ"מ נראה דכיון שאין מפורש במתני' לאיסור לא אסרינן, שו"ר

שאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב להחמיר בזה, ועם אחד כשר יש להתיר.

בדין דרך, ובהא דנקבר באשה אחת ושני אנשים

יא. פ"א א' אר"י א"ר ל"ש אלא בעיר אבל בדרך כו' מסתברא דלא חידשו לאסור מדרבנן אלא דומיא דיתור בעיר דהיינו ששלשתן ביחד, וע"ז מיירי הא דיוצאין לדרך, (ולא מיירי בשנים שיוצאין לדרך ויודעין שיש אשה שג"כ יצאה לדרך), דבזה כשיפרד אחד הואיל וכבר יש קצת קרובה ביניהם, יש לחוש לעבירה אדאזיל ואתי, אבל בדאזלא איתתא קמיייהו לית לן למיחש שירוף ויתחבר עמה בתוך שעה מועטת ויעשה מעשה אדאזיל ואתי, וגם יש לו לחוש שימצאנו חבירו בקרבתה, אף דלא ימצאנו בשעת מעשה, משא"כ בדאזלי יחד, וניחא בזה משה"ק מהרש"א אההיא דרב ור"י, ואפשר דעיקר איסור דרך הוא בצירוף הקרובה שנוצרת ביניהם מפני הדרך, שיש ביניהם דברים משותפים, וזקוקין זל"ז, משא"כ בעיר, ועוד דבעיר מינכר היחוד כשנשאר לבדו, משא"כ בדרך דע"כ צריך לישאר בדרך, וחבירו הוא שפנה לצדדין, ועוד דבעיר יכול להשאיר הפתח פתוח או לצאת או שהיא תצא או לקרא לאחר, ובלא"ה בעיר לא שייך להתייחס למצב זה כיחוד מוחלט של שנים ואשה לזמן ממושך, משא"כ בדרך שעכשיו מחליטין ענינם ליחוד של זמן ממושך ובזה שייך לקבוע דינים, אבל בעיר אין כאן אלא דעתם לישאר זמן הרבה, ובזה אין שייך לגזור מעכשיו, אלא להצריכם שיצאו אחר שעה, ובזה אין גדרים, כמו שאין לקבוע אם נפנו קודם שנכנסו להתייחד, ולכן מתחיל הנדון כשיצא אחד מהן, וכמו שאסור לו ליכנס לבדו ע"ד שחבירו עומד ליכנס אחר שעה, ה"נ צריך לצאת, ואטו בעיר נצרך לנקביו הוא דאיכא, ובלא זה יושב שם כל היום, א"ו בעיר אין כאן מצב של יחוד לזמן ממושך, וכשיגיעו

לידי יחוד, יתנהגו כפי הדין, ועי' סק"ז בההיא דסוכה כ"ה ב'.

בההיא דנקבר באשה אחת ושני אנשים פרש"י דהיתור מפני שלא היו בתי הקברות סמוכין לעיר, ומשמע דהיינו כדין דרך, וקשה דא"כ תלתא בעינן, ותירץ אמו"ר (שליט"א) זללה"ה דבדרך קרובה אם שיערו בעצמם שלא יצטרכו לצאת מותר אפי' שנים, נוצ"ל לפ"ז דבביה"ק נפנים לאחורי הגדר, ולא הוי יחוד, דהא זמן הקבורה נמשך, ולפי מה שצדדנו יש להוסיף דבדרך קרובה לא נקבע מצב של יחוד ביניהם, דהדרך קרובה לעיר, אלא שהוא מקום שאין מהלכין בו בנ"א וחשיב יחוד, ויש לפרש סתמא דמילתא דומיא דההיא דסוטה, בדרך שמעיר לעיר, (וכענין שכ' הרי"ו בשם הרמ"ה שצריכין לשמרה), וכענין יוצא לדרך בעלמא, ואין לדקדק במשמעות דברי רב גם מאורע שנמצאים בדרך ואינם מהלכין בדרך, וזהו נדון בפ"ע לפי הענין, - גרש"י לנקביו וזה מיושב טפי, עי' רא"ש רפ"ד דעירובין.

מיהו בעיקר הדבר אפשר דהיתור הוא בבית הקברות עצמו, אבל הדרך סמוכה לעיר ומצויין בה בנ"א, דסתמא דמילתא הכי הוא שבתוך התחום או קרוב לזה, בדרך הסלולה לא חשיב יחוד, והקברות אינם מרוחקים כ"כ כדתנן דמרחיקין אותן חמישים אמה, ואמנם התם לא פחות קאמר, מ"מ משמע בכל דוכתא שהקברות סביב לעיר, עי' כתובות כ' ב', [וכונת רש"י לאפוקי סמוכין ממש דחזו להו], ולפ"ז מדוקדק הא דאמרו בירו' שאין היצר מצוי בין הקברות, דכל הנדון בבית הקברות עצמו, וניחא נמי אפי' אם נימא דכולם דינם כאוננין בשעה שעומדין בביה"ק ומתעסקין בקבורת המת, וכמשמעות הירו', ולכך לא הזכירו דדוקא אביו מותר, ואמנם דרשא דתלמודא מתפרש בקרובים, בזה י"ל דסתמא דמילתא בקרוביו ובמכיריו מיירי, שמצטערין ומתעסקין בו, [ועא"ז ה' אבל], אבל באינשי דעלמא נראה דלא מהני, דלא חשיבי אוננים

שיהא קשר בינם ובינה דבזה יש לחוש לשעה מועטת, ובזה הוכחתו מדרב ור"י, מיהו ממ"ש שהשני ילך משמע דלאו מה"ט קאמר), ועי' בב"ש דלא קי"ל כהרמ"ה.

ב"ש סק"ט וכתב בפרישה מזה נתפשט המנהג דהנשים לוקחות עמהם תינוק או תינוקת ונוסעים עם העגלון כו' לכאור' בזה לא בעינן לטעמי' דהרמ"ה, דהקטנה לא תתרחק לבדה כלל, אם מפני שיראה או שאינה בוש כ"כ, [ועשו"ע סי"ג], ואין לחוש שתשאר הקטנה עם הגוי, דלאונס לא חיישינן, והב"ח בשם מהרש"ל חידש טעם אחר דתוכל לסלק הקטנה לצדדין משא"כ בעיר דליכא צדדין, [נמהרש"ל הזכיר כן בכתובות גבי חתן וכלה והתם שאני דסו"ס אשתו היא עיי"ש, שו"ר ביש"ש סי' ושם הזכיר גם חשש אונס עיי"ש], וצ"ע מנלן לחדש כן, חדא דהקטנה תפחד לישאר לבד, וגם תספור שהשאירוה לבד, ובהדיא כתבו תו' בע"ז כ"ה ב' להתיר בזה אי ליכא למיחש לאונס, כ"נ כונתם, עי' לעיל סק"ט, ובין הגוים כדרך דמי, א"ו לא חיישינן להכי, ומה שדימה הב"ש לדברי הרמ"ה צ"ב, שו"ר בט"ז סק"ט שהשיג ע"ז, וכ"מ ביו"ד סו"ס קצ"ב דלא חיישינן להכי.

בדין חתן, בדעת הראב"ד דבעי שני שמירות ואם יחוד זה מודאו או מדרבנן

יב. כתב הראב"ד בשער הפרישה דהוא ישן בין האנשים והיא ישינה בין הנשים משמע דתרווייהו בעינן, ואע"ג דבעלמא סגי בשומר אחד, באשתו החמירו, והא דנקט בין הנשים לאו דוקא נשים אלא לומר דצריך שמירה דתרי, וזהו שהוכיח מדר' יהושע דלא הוה התם נשים כלל, [ובהשגות הרז"ה נראה שמודה לדין, וחולק על הראי"ה], ולכאור' גם לתירוץ קמא ע"כ מה שיש מקום להחמיר הוא מפני שהשומר יישן, ולפ"ז לא נתחדש בתירוץ די"א חשש שינה אלא דה"ה בכל אדם, ול"מ כן, ונראה דלכך פי' הראב"ד דרק בלילה

כלל, וניחא נמי הא דלא חששו לדרך בשובם מהקבורה, [ובהליכה י"ל גם דלא חששו שיניחו התינוק ע"ג קרקע, הואיל ואחד מהם נושאו בחיקו], ועי' לעיל סק"ב, ולמש"כ כאן ניחא טפי, דלא התיר אבא שאול אלא יחוד בביה"ק ובזמן קבורה, דשייך להגדיר מקום זה כאין בו משום יחוד.

שם נימא מסייע לי' כו' לפמש"כ סק"ג דהחשש הוא רק שמא ילך השומר וישאר הבעל, לפ"ז מוכח מכאן דאח ואחותו ואדם אחר אסורין בדרך, ולא אמרי' דלא גזרו בדרך, אלא מפני שהחשש קרוב דמצוי שאחד מהם יצטרך, אבל על אחד מסוים לא, מיהו בבעלה לא גרע מבעלה בעיר, ובלבו גס בה צ"ע מסוגיא דסוכה כ"ה ב', ויש לומר דהתם חששו נמי שמא יפליג החתן לאיזה צורך, ולא דוקא נצרך לנקביו.

הרמב"ם השמיט הא דרב, ואפשר דכיון דלית לן כשרים ליכא נפ"מ בזה, דבהרבה אנשים ונשים בכל ענין יש להתיר, ובשנים ואשה אחת בלא"ה אסור, [וההיא דת"ח בזמן הבית אפשר שהיו כל הת"ח בכלל כשרים, וההיא דנקבר עמש"כ סק"ד, ולפמ"ש דהגדון בביה"ק עצמו, א"כ י"ל דשניהם לא חשיבי בסתמא כפרוצים בביה"ק], אבל הרי"ף דסתם להתיר בכשרים, ולא אייתי הא דרב ור"י, צ"ע למה השמיט הא דדרך, (ושמא מההיא דנקבר ומההיא דאזלי באורחא משמע לי' הכי, ודוחק לפלוגי ידי' אדידי').

בד"מ הביא מרי"ו בשם הרמ"ה דאיסור דרך דוקא בשוהלכין עמה לשמרה, פי' שלא היתה הולכת לבדה בדרך, רק על סמך חבורתם, וכ"ה סתמא דמילתא בסוטה שלא יניחנה בעלה לבדה, ועיקר הליכתה על סמך ליווי, מיהו עיקר הדבר מחודש דבריחוק שמתרחקין ממנה עדיין יכולין לשמרה, וגם יכול השני לעמוד באמצע במקום ששניהן רואין אותו, (ואפשר דכונתו כמש"כ דבעינן

אסור, דכיון דקשה להבחין במעשיו וזמן ביאה הוא, חששו באשתו, והצריכו שני שומרים, וכיון דע"כ ד"ז בלילה הוא דנאמר, מצינן למימר דלא חידשו אסור יחוד באשתו, אלא בזמן הראוי לביאה, דאין יצרו תוקפו באשתו אלא בכה"ג, אבל באמת לטעמא דשמא ישן, שטעם זה שייך בכל יחוד דעלמא, א"כ לא נתחדש כאן אלא דאסורים בייחוד, והרי הם כדיון יחוד בעלמא, ותו מצינן למימר דה"ה דביום אסירי, אבל כנראה משמע ל"י להראב"ד דאף לפי בתרא כיון דלא קתני ואסורין בייחוד, משמע דלא אסרו אלא בלילה, וכטעם שכתבנו, ומוכח מזה דס"ל להראב"ד דיחוד זה מדרבנן, וכמש"כ מרן זללה"ה באה"ע סל"ד סק"ד, והרז"ה והרא"ש במו"ק שהשיגו ע"ז י"ל דס"ל דיחוד זה מדאורי, ולפי הטעם שכתבו י"ל דמודו שפיר דהוי דרבנן, [ופלוגתתם דמיא למנהגי נר ביוהכ"פ פסחים עיי"ש], ועי' להלן סוד"ה ובאמת, והרא"ש במו"ק השיג על שהחמיר הראב"ד להצריך ב' שומרים וכן בסמ"ג ובמרדכי לא הצריכו אלא שומר אחד, [ולענין שמא יצטרך, לא דמיא לילה לדרך, חדא דא"צ להרחיק בלילה, וגם אין דרך לצאת בזמן שינה, וכ"ז שלא ישנו יצא עמו חבירו אם הוא ער], ובאמת ליכא למילף ד"ז מדרך דהכא אי מתער חזא להו, וגם יכול להתעורר מזה שמדברים ביניהם, וגם חוששים שמא הוא נים ולא נים, משא"כ בדרך דבשעה שהלך איכא יחוד גמור, [ובנמצא השומר בחדר אחר, וישן שם, יש לדמות טפי לדרך], ואמנם יש גם גריעותא דישן נמשך זמן הרבה, ואין חשש שרואה עתה, מ"מ ליכא למגמרי מדרך, ועי' להלן.

אינו מתירא כ"כ, ואינו חושש שימצאוהו בשעת מעשה, ולכן בעינן שלא יהא אחד מהם בחדר לחוד, דגם היא חשודה לבוא אצלו דבעלה הוא, [ומה שהוכיח הראב"ד דלא בעינן שמירת נשים היינו כשהיא היתה עמהם, אבל לא מצינו כשהיא בחדר לחוד, דדמי האי לנדרן דפנימי וחיצון, ואפי' אי שלא באשתו מותר, מ"מ באשתו יש לחוש טפיל, ולפ"ז לא שמענו מדין זה ליחוד דעלמא, ואדרבה משמע דבחד דעמו סגי, דתו לא חיישנן שתבא אצלו אע"פ שהוא ישן, אלא די"ל דבצירוף זה שעמה, שתרגיש בקומה, מקילינן.

ויש לעי' למ"ש הראב"ד דאחד ישן לאו שומר הוא, א"כ מ"ט אשתו משמרתו בפונדקי כדתנן במתני', [ועסק"ט] ולפי גרסא דידן מוכח במתני' דאשתו גריעא מאיש אחר, והטעם מפני שאינו מתירא שתספר, אלא שאינו רוצה שתראה דדעת'י אאחריני, ובוזה ס"ל לת"ק דלאו שמירה היא, ור"ש מתיר, ומוסיף דאפי' בפונדקי דלאו יחוד לשעה הוא ג"כ מותר, ואע"פ שזוהי קצת קורבה וגם לילה ואשתו ישנה, מ"מ סגי בשימור דידה, וא"כ כ"ש דסגי בשימור דאיש אחר, מיהו לגרסת הרי"ף י"ל דהיתר זה רק באשתו נאמר, אבל מהא דנקט עמהן משמע שאין החידוש מפני שרק אשתו שומרת, דכיון שלא פיתה את שתיהן חייש דילמא מתערא אידך, ואפי' אם בשתיהן לחוד אפי' ישנות סמכא דעת'י, מ"מ באשתו עמו חשיב שימור, ואם איתא דזהו עיקר החידוש א"כ לא שמענו היתר באשה אחת, ול"מ לומר דבאמת אסור, דלגרסא זו לא הוזכר שנים בד"ז, וכי היכי דפשיטא לן מסברא לענין יחוד, דעמהן לאו דוקא, וככהיא דע"ז כ"ה ב', ה"ה בכל הדין המוזכר במתני', אלא עיקר החידוש בדירה ושינה כאחת, וא"כ לא מצינו במתני' דאיכא נמי למיחש בישן טפיל, ועי' לק' ד"ה שוב הראוני.

ולכאוי היה מקום לומר דהיכא דהיא ישנה לבדה בחדר, לא מהני שני שומרים עמו, דחיישנן שיקום וילך אצלה, דכיון שהם ישנים אינו חושש שיקומו ויחפשו אחריו, וגם יבחין בקומם, ואמנם באשה אחרת מתירא שמא ימצאוהו אצלה דג"ז פגם, אבל באשתו

ובאשתו עמו ע"כ מודה הראב"ד דשרי דהא מתני' היא, והנה להראב"ד יש קולא באשתו טפי מאיניש אחרינא, ולפ"ז י"ל דאיש ואשתו בפנימי ואשה בחיצון שרי, ברם לגרסא דידן אדרבה שמירה דאשתו קלישא מאיניש דעלמא, וא"כ אף באשתו עמו אסור בפנימי וחיצון, ועי' להלן.

ומסתברא דדין פנימי וחיצון לא נאמר אלא בשני דיורים נפרדים, אבל בדירה אחת ודיור אחד אלא שיש כמה חדרים אין החשש שמא יכנס בגדר חשש, אלא ודאי יכנס וכולם יושבים ביחד חשיב, ונפ"מ בשנים ואשה דאף אם נכנס אחד מהם בחדר וסגר עצמו, השני מותר לשהות בבית עם האשה, דכשדרים יחד ודאי מצלי אהדדי, וכן לענין אשתו עמו, [וכמדו' שכן נוהגין דאף כשפננה אחד בבית, לא נאסר השני, ואע"ג דבדרך כה"ג אסור, ועכ"פ באשתו עמו ודאי מקילין בזה, אלא דזה תלוי בחילוק הגרסאות], ולפ"ז בעובדא דרב ביבי חשיב יחוד גמור, ולא רק כדין פנימי וחיצון.

אם אשתו משמרתו מוהני טפי משומר כשר אחד בפספס אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ראיתי כמה קולות באשתו טפי מכשר אחד, ויסוד הדברים מהא דבכשר ישן אסור ובאשתו מותר, כדתנן במתני', וש"מ דבאשתו איכא נמי ענין מירתת, ואמנם ע"כ לומר כן לדעת הראב"ד, אבל לפי גרסתנו בגמ' וכן נקט הגר"א לעיקר, הרי מבואר איפכא דמאחר מירתת טפי מאשתו, ואמנם לגרסת הרי"ף וכן הסכימו תו' והעתיק כן הרא"ש וכן העתיק רש"י ע"ז כ"ה ב' י"ל דאשתו מהניא טפי, דמשמע דרבנן קמ"ל באשתו עמו טפי משריותא דרישא, מ"מ צ"ע אם אפשר להקל כגרסת רוב הראשונים, כיון שהדבר תלוי בגרסא, ועוד שהרי הראשונים ז"ל לא למדו ממתני' דיני' דהראב"ד, ובפשוטו לא ס"ל חידושי'

ובאמת החילוק בין אחד לשנים בישינה הוא מחודש, והרא"ש והסמ"ג והמרדכי דמפרשי דאו או קתני, לא ס"ל כלל חששא דשינה בחד טפי מבתרי, וכ"ג דלדעת הרז"ה והרא"ש דביום נמי אסור הרי הם מפרשים דישן לאו דוקא, וע"כ דאו או קתני, אא"כ החמירו בו טפי מבעלמא, וש"מ דבעלמא סגי בחד, [ויש לדחות], וכ"מ ברשב"א בתוה"א דוהי חומרא מיוחדת בכה"ג, ובסברא נמי נהי דיש מקום להקל באשתו טפי, אבל לעומת זה אם מחמירין יש להצריך שמירה טפי, וכמש"כ לעיל, [ובענין סתירת דברי הרא"ש, מסתברא דהרא"ש במו"ק ראה דברי הראב"ד בספר תורת האדם, והבין דדין לילה משום דזמן ביאה הוא, ולכן הקשה דביום דחזי לה איכא למיחש טפי, אבל בכתובות ראה דבריו בבעה"נ ולכן סתם ולא חלק עליו, ולפ"ז הסכים להחמיר בחשש שינה, ועי' השגת הרז"ה על בעה"נ].

ולכאוי בדרך אם היו ג' ונצטרכו שנים, אסור לשלישי לישאר לבדו עמה, ואע"פ שיותר קרוב שיראנו אחד מהם, מ"מ צריך רא"י להתיר, דע"כ סמכא דעת' שיתעכבו, [כגרסת רש"י לנקביו, דלגרסא דידן להשתין, מסתברא לקולא], ודכוותה בשינה ג"כ יש לאסור, וכיון דחזוין דהתירו בשנים משום דאיכא למיחש דילמא מיתער, מגלן דבחד גזרו, ולכן נראה דאין לנו אלא כגונא שהוזכר בגמ' בלילה ובקובעים עצמם לישן, ואפי' ישנים כבר מותר, וכבר הוכיח אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה כ"ז, [מיהו לטעם ראשון להראב"ד אפשר דס"ל לאסור כל שהוא לילה בחתן], ויש להוסיף דבאין קובעים עצמם לישן, יש ללמוד בק"ו מדרך קצרה דלא חיישינן, עס"ק י"א, ואין לך בו אלא חידושו בלילה ובשינת קבע, וגם בזה דעת הראשונים לקולא, אלא דבזה יש להחמיר כמ"ש הרמ"א.

דהראב"ד כמש"כ לעיל, וא"כ אין לחדש ענין מירתת באשתו, ולא הויא טפי משומר.

שוב הראוני דבמאירי כתב אאשתו משמרתו ששנתה מתנדנדת מאימחה של זו כו', [ואמנם גרסתו כגרסת הרי"ף ולפ"ז מוכח הדבר במתני', מ"מ יש ללמוד מזה אף לגרסא דידן], וכן בפנ"י, ולפ"ז אשתו משמרתו טפי מאחר, דאחר אינו שומר אלא דמירתת שמא יראנו בלא מתכוין, אבל אשתו משמרתו, ולפ"ז י"ל דאף דחייש ת"ק שמא כשיתקפנו יצרו לא יחוש לאשתו, היינו שלא יחוש אם תראה, אבל מודה הוא לר"ש ששמירתה אלימא מדאחר, וכיון דקי"ל דחייש אם תראה כר"ש, א"כ יש לחוש לראייתה טפי מדאחריני, (ונתעוררתי לזה), ולפ"ז ה"ק ר"ש אף איש אחד מתייחד בזמן שאשתו עמו, מפני שלא יעשה בפני', ואף ישן עמהם מפני שהיא משמרתו שמירה מעולה, ואין הענין משום דמירתת מראית אשתו טפי מראי' דאחריני, דאם יראהו אחר חושש טפי, אבל ראית אשתו עלולה וקרובה יותר, ולכן חושש מזה, והפוסקים שהעתיקו דברי הראב"ד לענין לילה ודאי פירשו מתני' דשמירת אשתו עדיפא, ונראה דביחוד דאורייתא צריך ראי' להתיר, אבל ביחוד דרבנן מסתברא דיש להקל, שו"ר דגרסת כל הראשונים ז"ל (שראיתי) דלא כגירסא דידן, עסק"ט.

יעוי בספר מרן זללה"ה אה"ע סל"ד סק"ג, ובהדיא כתב הראב"ד דסגי בשני אנשים עמו, והרא"ש למאי דפליג לא ס"ל כלל דבלילה צריכין ג', וסגי בשמירה דחד, והגה"מ יחידאה להצריך שנים ושנים, ולפ"ז לדינא לא מחמירנן טפי מבעלמא, ומשמע מהרמ"א דהשומרים עמהם בחדר, ובנמצאים בחדר אחר או הדלת סגורה פשיטא דאסור אע"פ שאפשר לפתחה, אבל בפתוחה לגמרי כיון שהכל דירה אחת ואי מתערר ויורד ממטתו חזי להו, י"ל דסגי בהכי, - בההיא דחתן האיסור הוא מדין יחוד דמגרה היצה"ר, אבל לא חיישינן שיבא

להתייחד, ולכן תלוי אם הוא עכשיו בדין יחוד, וזהו שכ' הרשב"א דבדר בבית אחר (כיון דלאו שמי' יחוד) א"צ שומר, וכבר כתב מרן זללה"ה שם סק"ה דביש פתח ביניהם אפי' שני חדרים כחד חשיב, ושם ציין לדיני' דר"כ, אבל למש"כ בדירה אחת לא בעינן לדיני' דר"כ, ואף להרמב"ם דבכה"ג עדיין לא מיקרי יחוד בפנימי וחיצון, מ"מ בכה"ג יחוד גמור הוא, ואף לקולא כמש"כ לעיל.

בדין בעלה בעיר, בדעת רש"י, ובנידון החכמ"א בבית אחר

יג. פ"א א' אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד, יעוי' ברש"י ותו', ונראה דעת רש"י דהא דמלקין על היחוד היינו בדאיכא למיחש שלעבירה נתכוין, ודכוותה קאמר דבעלה בעיר אין לחוש לעבירה כדי להלקותו, אבל כיון דקיימין בכה"ג שהיחוד יש בו משום חשד, ע"כ דאין היחוד מותר עמו, וכן אין ראוי להכנס מעצמו ביחוד כזה, וכ"ז בנכנס לבית אשה בעלמא, אבל בדרב ביבי שרב יוסף מארחו בביתו לא שייך להזכיר איסור ביחוד עצמו, דכיון שאין יחוד זה גורם לעבירה, ממילא אם אין היחוד בעצמו חשוד, אין לדון לאסור מדין יחוד שמגרה לעבירה, כיון שבעלה בעיר.

שם בתר דכרך ריפתא, אפשר שבא לומר דלאו שעת שינה הואי, ועמד רב יוסף לצאת, דבשעת שינה היה מתפרש שגם רב יוסף בביתו, ואז מותר, ק"ו מאשתו משמרתו, ובפשוטו אורחא דמילתא נקט דאחר שנתן לו כל צרכו ולא נשאר אלא לאוגני' בעליה, אז אמר שקולו דרגא.

שם והא אמר רבה כו' מבואר דגם כשעצם היחוד בידיעת והוראת הבעל, מ"מ איכא שריותא דבעלה בעיר, דאין נראה לומר שהי' ר"ב נתפס ע"ז שירד למטה, דכיון שדיורא שם בהיתר, בקל יש להשמט בזה.

שם שאני ר"ב כו' אפשר דענין אימת בעלה גורם שאינה מתחלת להתפתות, אבל בדגייסא ב' שאינה מתרחקת ממנו בתחילת הקורבה, בזה יש לחוש דיצר אלבשה אח"כ, דהא מיירי בדליכא למיחש כ"כ שבעלה יכנס, דבזה גם האיש מתיירא, אלא דהאימה מרחיקתה מאחריני.

בכחמ"א דן בנתיחודה בבית אחר כיון שבעלה אינו יודע ליכא אימת בעלה, ובפשוטו בעיר יספרו לו אם יחפש אחרי' או בלא"ה, וכיון דהגמ' מתפרשת לאו דוקא בביתו, צריך ראי' לאסור בהלכה ברשותו, דהא בפשוטו ההיא דר"ב חשיב כהלכה ברשותו, [אלא דחכמ"א מפרש דכ"ז שלא ירד אין בו משום יחוד עי"ש בבית אדם, ולשיטת רש"י בפנימי וחיצוני ודאי חשיב כבר יחוד, ויותר מזה צדדנו לעיל ס"ק י"ב דבזה כו"ע מודו דבדור אחד חשיב יחוד], ועי"כ בדגייסא ב' אין הטעם מפני שהיחוד בהיתר, אלא דהאימה אינה מרחיקתה מקורבה, מיהו נראה דהכל לפי הענין, ובחדר נעול במנעול יש לחוש להחמיר טפי, כיון דהיחוד מדאורייתא, (ועי' לעיל ס"ק י' מ"ט לא תי' הראשונים ז"ל ההיא דעסקיו עם הנשים בבעלה בעיר, ולהחכמ"א דבכל אדם אסור כה"ג ניהא, וכן בתו' עי"ז כ"ה ב' יש לדקדק כן, עי' לעיל סק"ט דע"ז אין מועיל תירוצים).

הבא לבית חבירו ושמע שנסע ועומד לחזור, וכל רגע אפשר שיכנס, מסתברא דעדיפא מבעלה בעיר.

בדין קרוביו שע"י קידושין, ואי הוה דארייתא

יד. פ"א ב' אמר לך שמואל וליטעמין כו' אלא תנאי היא כו' יש לעי' הא רב אסי לא אשכח תנא דשרי אחותו, ואית לן למימר דאיתותב בהא דשרי אחותו, אבל סדר הגמ' מוכיח דלא איתותב, דמה סברא יש לומר וליטעמין, אבריייתא קמיייתא, ואלא תנאי היא אאידך ברייתא, אם הא דתנאי היא אינו

מיישב דברי רב אסי, והכי הול"ל אמר לך שמואל תנאי היא דתניא אר"מ כו', ולבתר הכי הוה לן לאותובי ארב אסי מנליה להתיר אחותו הא בבריייתא תנא לה בהדי חמותו ושאר כל עריות, א"ו משמע דבתנאי היא נתיישבו גם דברי רב אסי.

ונראה דמהא דקתני בבריייתא הזהירו מפני בתי והדר קתני הזהירו מפני כלתי, יש ללמוד דס"ל להאי תנא דשניהם שוים, ומותרין מדאורייתא, דאם איתא דכלתו מדאו' אסירא, מה שייך לאתוייה בהדי בתו דר"מ, וגם לשון הזהירו מוכיח דאין זה מן הדין, דאל"כ הול"ל אסור להתייחד עם כלתו, וכ"מ מהא דלגלג עליו אותו תלמיד, ונראה דכי היכי דגמרי' אב עם בתו מאם עם בנה, ה"ה דכלתו וחמותו שוין, והיינו דמיייתנן שנכשל אותו תלמיד בחמותו, דהיינו ממש במה שלגלג, וכיון דבההיא ברייתא מבואר דבתו וחמותו שוין דמדאו' שריין, אשכחן הכא תנאי דפליגי אבריייתא דאחותו וחמותו שוין לכל עריות שבתורה, [והוצרך להקדים כן דלא נימא דליכא למיגמר מזההירו ב', אבל כיון דע"כ תנאי היא, י"ל דהני נמי פליגי].

ולפ"ז מצינו תנאי דסברי שבתו וחמותו וה"ה אחותו שריין מדאו', ומאן דמחמיר בהו מחמיר בכולהו, ורב אסי סבר כתנא דמתני' דלא מחמירנן וממילא גם חמותו וכלתו שריין, אלא דרב אסי גופי' לא הקיל בהם, וי"ל דהטעם משום דקרובות שע"י קידושין מיגרי טפי, ועי' פסחים קי"ג א' הזהיר באשתך מחתנה הראשון, [ומ"מ לא אשכחן דרב מנגיד אלא בדדייר דליכא מאן דשרי, מיהו התם י"ל דבלא יחוד נמי מנגיד, דהא סתמא דמילתא אשתו עמו], ולפמ"ש סק"א דאחותו אף קודם דכחלינהו לעיני' לא מיגרי בה, דג"ז נלמד מהא דבן מתייחד עם אמו כדרך העולם, [וכ"ה בירו' בתר קרא דבתך בסתר], לפ"ז ניהא החילוק בין אחותו לחמותו.

הא דקתני אלא בעדים, פרשנו דאתא למימר דאפי' יחוד באקראי אסור, דלא נימא מאי מתיחד דר, [לגבי אחותו ותמותו], ואפשר גם דכיון דמדאורי' שרי יחוד באחותו, וכן לחמותו לבתר דכחלינהו לעיני', היה מקום לומר דדוקא ביחוד גמור החמירו בהו, אבל עם אשה אחרת דהוי תרי דרבנן, [להסוכרים דהוי דרבנן, עס"ק ט"ו], שרי, ובלאו תרי דרבנן יש מקום לומר דכולי האי לא החמירו, כיון דלא תקיף יצרי' בהו, וגם בוששים טפי בכה"ג, קמ"ל דבעינן שני אנשים דוקא, אבל להצריך שני עדים חוץ ממנו אין מקום, אא"כ בדרך, (שו"ר ברש"ש), מיהו בבהגר"א סי' כ"ב סק"ט הביא מתד"א דס"ל דבעינן תלתא דוקא דתרי מינייהו להוו עדים, עיי"ש, [ואפשר דס"ל דהשני לא יספר כההיא דטובי' חטא וזיגוד מנגיד פסחים קי"ג ב', ולכן לא מסתפי מיני', משא"כ בשתי צרות דאחת ודאי תספר על השני', ולפ"ז אכתי אין ראוי דתלמודן פליג, עיי"ש בבהגר"א].

יחוד עם ב' נשים דאו' או דרבנן, ובב' פרוצים דהוי דרבנן

טו. בפ"ת סק"א כתב בשם החו"י והחכמ"א דיחוד איש עם שתי נשים הוי דרבנן, דבקרא לא אשכחן אלא עם אשה אחת, וכיון דבאשה אחת הדבר קרוב הרבה יותר משתי נשים, לית לן לאוקומי דאו' בהכי, ועיי"ש עוד בבניית אדם, ונראה דמהא דהתיר רבא שתי צרות ואינך, ג"כ יש ללמוד דהוי דרבנן, דאם מדאורי' אין חילוק בין אחת לשתיים, היה נכנס בכלל הלא פלוג כל שתי נשים ועכ"פ היה צריך לדון לפי הענין כמה שונאות זא"ז, אבל כיון שהאיסור מדרבנן, אפשר לקבוע דבהני אין לחוש שיתחברו יחד לעבירה, דכל אחת פוחדת להתחיל להתקרב מחשש חברתה, וגם אינן מתחברות יחד לחפות זו על זו, [ועי' לעיל סק"ב אם אבא שאול התיר אף באשה אחת, ואם זה דאו' י"ל דלכך החמיר בזה].

ונראה דרב אסי מפרש למתני' מאי מתייחד דר, והיינו דדייקינן בברייתא בעדים אין שלא בעדים לא, ובפשוטו לכאור' מיותר דיוק זה, אלא לפי שאפשר לפרש מתייחד, דר, כמו במתני', מש"ה דייק דדוקא בעדים, וע"כ דיחוד לחוד נמי אסור, ולכאור' אכתי אפשר להשוות מתני' עם הברייתא דבמתני' מתייחד דוקא והא דקתני בברייתא אחותו וחמותו מתפרש מלבד בתו ואמו, וכ"נ לקושטא דמילתא], ואפשר דמהא דקתני וישן עמהם בקירוב בשר הגדילו כו' יש ללמוד דדרים בקביעות ואף משהגדילו, וכיון שכן מתפרש מיעוטא דאחותו מדיוור לחוד, ומהא דאיצטרין תנא דברייתא לפרושי דבעינן עדים יש ללמוד דאיכא תנא דשרי שלא בעדים, והיינו יחוד באקראי, לאפוקי דר, וס"ל לר"א דהיינו תנא דמתני', דכל חד נחית דרגא, מאן דשרי באמו ובתו דיוור, שרי באחותו יחוד, ומאן דאסר באחותו אפי' יחוד, אפשר דלא שרי באמו אלא יחוד.

ואפשר לפרש דלבתר דאשכחן בהאי ברייתא דמשהו כלתו ובתו, מפרשינן נמי ברייתא דאסרה אחותו וחמותו דה"ה בתו, וזה מיושב יותר במהלך הגמ', ומ"מ ק"ק לומר דנקט אחותו וה"ה בתו, מיהו באמת לא הוזכר בתוספתא היתר בתו מיהו י"ל דאמתני' קיימא וצ"ע.

והרמב"ם כנראה פסק כמתני' וכברייתא ודלא כרב אסי, מיהו משמע שמתיר אף לדור עם אמו ובתו דומיא דאשתו נדה, והיינו משום דלא אשכחן מאן דמתיר אחותו, אבל לפמשנ"ת סוגית הגמ' מוכחת דלא איתותב ר"א, ולית לן למיפלג מדנפשינן בפלוגתא דאמוראי, דהגמ' ס"ל דתנא דמתני' דלא כשמואל וממילא הו"ל כר"א, וכ"ד הרי"ף והרא"ש וש"פ, וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה להלכה.

מחודשים, ובפשוטו אף בסוטה כה"ג [אם קינאו רק על אחת מהן] לא חשיבה סתירה, עכ"פ מדאו'.

ונראה דכ"ש שני פרוצין דהוי דרבנן, דהנדון בפרוצין דצייתי דינא, אלא שהיחוד גורם להם כמשנ"ת סק"ג, ואף דמצינו לדעת רש"י דפרוצים אפי' עשרה אסור, ובד' נשים מותר, היינו מפני שהפרוצים מתחברין יחד, אבל הנשים דעתן קלה להתפתות, והאישי הוא שמחברן, אבל הם לא נתחברו יחד לפתותו, ע"י לעיל ס"ק, וראיתי מובא בזה מתשו' הרשב"א סי' אלף קע"ח ואינה ת"י.

בדין בת בתו

טז. פ"א ב' שקל' לבת ברת' אותבה בכנפי' כו' תוכן הסוגיא משמע דבת ברת' כברתי' דמיא, ובמקדשא אסור מן הדין משום חומר אשת איש, [וכגרסא שברי"ף, אלא ששם הכל בהיפך, גם ההיא דאינה בושה עי"ש], והיינו דמתחילה העיר לו ר"ח על מה שאסור מן הדין, וכששמע כך חזר בו, ולא אהדר לי' עלה הכל לש"ש, אלא דמאחר שהקשה לו מהנהגות דרבנן כההיא דר"י א"ה, חזר ר"ח והקשה לו א"כ גם קודם שידע דמקדשא לא הו"ל לאותבה בכנפי', דכי היכי דאמר שמואל אין משתמשין באשה [ואפי' קטנה], אע"פ שהדבר מותר, ה"נ צריך להתרחק מלאותבה בכנפי' אע"פ שהדבר מותר, ואהדר לי' דהכל לש"ש, ולא אמר שמואל להתרחק אלא שלא לצורך.

ולפ"ז מבואר בסוגיין דבת ברת' כברתי' לענין יחוד, דמתפרש דכולה מתני' גם עלייהו קאי, וכן יש לדקדק מברייטא דאחותו וחמותו ושאר כל העריות שבתורה כו', ולפמש"כ ס"ק י"ד הברייטא מתפרשת מאחותו ולמטה, אבל אין בתו ואמו בכלל, וכיון דבת בתו עדיפא מאחותו, וכדחזינן הכא לענין לאותבה בכנפי', ש"מ דהני דינים כאמו ובתו דשריין, וכן יש במס' שמחות דבן הבן דרכו לישון עם אב

וראיתי בשם מהרש"ם שהוכיח מדברי הראשונים ז"ל נדה ה' א' דעם שתי נשים אסור מדאו', שתירצו דבג' נשים לא חשיב רה"ר לענין ספק טומאה, משום דגמרי' מסוטה והתם מדאסור להתייחד עם שתי נשים, ש"מ דעם שתי נשים חשיבי סתירה, [ואמנם הרמב"ן כ' ע"ז דאינו כלום, אבל י"ל דהיינו משום דבסברא דרה"ר אין לחלק בכך], ואם האיסור מדרבנן מאי ראי' מייתו מינה, מיהו יש לדקדק דאפי' את"ל דשתי נשים הוי דאו', אכתי ג' וד' וק' ודאי לאו דאו' הוא, תדע דרש"י ודעימ' מתירין אף מדרבנן, ובסברא נמי החשש רחוק, אלא שנכנס בגדר הלא פלוג, לפי שתלוי לפי הענין, ואי ממתני' דלא יתייחד דייקי לה, הו"ל דאפי' נשים הרבה לא משווי רה"ר, דהא מפרשי במתני' דאפי' ק' בכלל, וכ"מ בדבריהם ז"ל שם עריטב"א, והכי מסתברא דאם נשים אינן בכלל, א"כ הו"ל שיעור אחר ברה"ר ע"י נשים, וכיון דנמצא מדבריהם דק' וב' שוין, ע"כ לחלק בין דין סוטה לאיסור יחוד, דבכ' הדבר פשוט דאין לאסור מדאו', ונראה החילוק משום דבסוטה הנדון כשנכנסין לעבור עבירה אלא שאין המקום ראוי לכך, ולכן אין לחוש שנטמאת, ובזה י"ל דאיהו לא מיכסיף מהנשים ואינהו נמי דעתן קלה ולא מכספי מהדרי, וכיש לו שתי נשים דמי, וכיון שכן המקום ראוי לביאה, משא"כ בשני אנשים דבסתם בנ"א מיכספי ולא מתחברי לעבירה יחד, ולא דיברה תורה בפרוצים, שהם בדרגא פחותה מסתם בנ"א, משא"כ בנשים, ולכן חשיב שהיחוד אינו ראוי לביאה, (דגם אם שניהם לעבירה מתכוונים אינם מתחברים יחד, אלא בזא"ז), ולפ"ז אין ללמוד מכאן שהיחוד עמהם גורם לעבירה, אלא יש ללמוד מהא דאסרו חכמים דהמקום ראוי לביאה אם יתפתו, אבל החשש שיתפתו מפני שדעתן קלה, זה אינו אלא מדרבנן, [ועי' שו"ע ס"ח כה"ג לענין בעלה בעיר], ועם כל זה הדברים

א. וה"ה דמתייחד ואפי' דר עם בת בתו ובת בנו ואם אביו ואם אמו, כ"כ הב"ח והאחרונים ז"ל, וכן משמע בגמ' וער"ן, - חמותו וכלתו משמע דאיסורן רק מדרבנן, או חומרא דרבנן בתראי, מיהו קודם דכחלינהו לעיני' אפשר דהוה דאורי'.

ב. כתב בפ"ת בשם האחרונים ז"ל דיחוד עם שתי נשים הוי דרבנן, וכ"נ דעת הראשונים ז"ל דב' כק', ובק' ודאי דלאו דאורי' הוא, ואפשר דמ"מ השיעור יחוד משתנה, וכגון בדאיכא ק' נשים סגי בזה שיודע שבתוך שעה עלול אדם ליכנס, וכן בדרך י"ל דשנים ושתי נשים מותר, וצ"ע בזה, שהרי אסרו בדרך בכשר ושני פרוצים, אלא דפרוצים גריעי טפי, - (וכן תינוק שיודע כו' ככשר דמי לכו"ע).

ד. בפשוטו היינו דוקא כשהלכו יחד, ולא כשיש אשה לפנייהם בדרך, דכשאין שייכות ביניהם לא גזרו, בלא יחוד, - והיינו דווקא באופן שאם יצטרך אחד יהיו בע"כ ביחוד, אבל אם בקירוב מקום יכולין לעמוד בלא יחוד, כגון על אם הדרך או סמוך לעיר, לא חיישינן שיתייחדו, ולכן אין מצוי חשש זה בזמננו, ועוד, - בתינוקות בדרך היה נראה להתיר דהתינוקות אינה מתרחקת כ"כ, וגם האשה מתלווה עמה כמ"ש מהרש"ל דדרכן בכך כמו שתיקנו חז"ל שיהיו מספרות בביהכ"ס, ועס"ק י"א מחלוקת האחרונים ז"ל בזה, מיהו לק' דין י"ט כתוב להחמיר וצ"ע, וכן יש לדון בתינוק, בדרכים כיום בדר"כ דינן כרה"ר לכו"ע, ואף בלילה שאין ניכר כ"כ, הרי אם המכונת תעמוד ודאי ניכר, (ולא חיישינן שיפנה לצדדין כי היכי דלא חיישינן שינעול הדלת), ומ"מ לפעמים יש איקרובי דעתא כעין פנימי וחיצון לדעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, מיהו דרך שאני ול"ד לפנימי וחיצון.

ה. ועיקר הענין דלא מהני שומר אחד כשהוא ישן, אין לו מקור ברור בגמ', והרבה

אביו, ובדברי הר"ן עב"ש סי' כ"א ס"ק י"א ובפ"ת שם סק"ה, וכ"כ הב"ח והסכימו עמו האחרונים ז"ל, ועי' לעיל ס"ק י"ד דאף חמותו וכלתו משמע דאיסורן רק מדרבנן, וכיון שכן הו"ל בת בתו נדון בדרבנן.

בדין פנויה טהורה וא"א, ואם משכח"ל שריבוי פרוצים ליהוי חומרא

יז. מזהא דהתיר רבא רק שתי צרות ואינך, יש ללמוד דאחת פנוי' טהורה ואחת א"א, חיישינן ששניהם יתפתו, ואע"פ שחטא הא"א חמור טובא, שם זנות אחד הוא, ומחפז אהרדי.

פרוץ אחד מתייחד עם אמו ואשה אחת, ואם יהיו שני פרוצין יש מקום לאסור, דכיון דחיישינן ששניהם יתפתו, א"כ הפרוץ יבא על אמו והוא על השני', ונמצא שריבוי האנשים גורם חומרא, ואף די"ל ששומר על אמו ובתו, ולא יתן לאחרים, לא מצינו דסגי בזה להתיר יחוד, וגדולה מזו משמע דבסוטה אף יתן לפרוצים לבא על אשתו, עכ"פ לס"ד דגמ', עי' לעיל סק"ג, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה חידש טעם אחר דמיכסיף מאמו ובתו, ואינהו נמי מיכספי מיני', וסיים דצ"ע מאחר שלא נתפרש, ובדינים העולים דין י"א הוסיף היתר גם באחותו, וסיים וצ"ע, והנה ודאי דסתמות הדברים כפירושן דלא מצינו טעמא דמיכספי, אלא שיש לבאר גדר הדברים דכיון דקודם שנוסף הפרוץ השני היה מותר, לא נוסף חומרא באדם אחר, והענין דצריכין כולם יחד להתחבר בעבירה, ואין הוא ואמו מתחברין, כיון שאין יצה"ר ביניהם, וזהו ענין מיכספי שכ' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, ולפ"ז באב ובנו ליכא טעם זה, וכן מצינו בפרוצים ב"מ פ"ג ב' שהוא ובנו בעלו נערה מאורסה ביוהכ"פ, וכן כתיב בקרא ואיש ואביו ילכו אל הנערה, ומ"מ צריך ראי' להתיר.

יח. בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדינים העולים.

בגדר פנימי וחיצון, ובחדרי מדרגות, ובדירות שלנו

יט. ענין פנימי וחיצון שבגמ' נראה דמיירי כשתי דירות שלנו, ודרך הפנימית על החיצונה, ולכן לא שכחי לעבור זע"ז, דאין שימושים משותפים ביניהם, אלא דרך לעבור בדירת החיצונים, מיהו כיון שיש קשר ביניהם, (ולפעמים גם החיצונים נכנסין לתוך דירת הפנימים, שהרי אינם מבדילין עצמן זמ"ז), לכן במצב זה יש איקרובי דעתא של דיור אחד, כשדלת החיצונה נעולה (או סגורה), אם אין מעבר הפנימים על החיצונים, אע"פ שיש פתח חיצוני שסוגר את שניהם כגון בחדר מדרגות שלנו, אין ללמוד מזה דחשיבי במצב של יחוד, אע"פ שחדר המדרגות נעול למטה, ואפי' לעמוד בחדר המדרגות אין ראי' לאסור, [וכן בבית מלון כה"ג], מיהו אם אין דרים שם אלא איש בוו ואשה בוו, בדרך כלל יש שיתוף ביניהם מאחר שנעלין יחד, ויש ליהזר אם אין דלת האשה נעולה, אבל בפתוח למטה אפי' באמצע הלילה לא נוצר כאן איקרובי דעתא, אלא כעומד סמוך לפתח ברה"ר באמצע הלילה דאע"פ שיכול ליכנס אין בו משום יחוד.

ובתוך דירה אחת שלנו מסתברא דחשיב יחוד גמור, ולא בעינן לזה לדין פנימי וחיצון, דאין החדרים מפרידין ביניהם כהפרדת שתי דירות, דכשנכנסין זה אצל זה אינם נכנס לבית חברו, וגם יש להם שימושים משותפים, ואיכא איקרובי דעתא טובא, ואפשר דאף עובדא דרב ביבי דמי להכי אע"פ שהי' בית ועליי', כיון שהכל דירה אחת, ומ"מ במפתח ביד האשה י"ל דמהני, כמו בדר"ב, אלא שיש לחוש שתצא שלא ע"מ להתייחד, משא"כ בדר"ב שכשיצטרך לירד כבר יהא ר"י בביתו, ובדלת פתוחה לגמרי, הוי יחוד גמור כחדר מעוקם, ועס"ק י"ב, ולמשמעות רש"י והר"ן דחוששין אף לאשה שתתחיל בעבירה, יש

ראשונים לא חששו לזה, וכיון שכן הבו דלא לוסף עלה, וגם החשש בלילה טפי לא מצינו אלא בחתן וכלתו, אבל באיניש דעלמא אין להחמיר אלא בהולכים לישן, - בנסיעות לא אשכחן לחוש לשינה כיון שאין המקום ראוי, ושינת ארעי לא חששו, דמירתת טפי, ובפרט אם הכשר אינו הנהג דליכא חשש אלא שמא הכשר ירדם, ונמצא שהוא לא יהא באיסור יחוד לעולם, ומיהו נפ"מ לאשה, - במקום שאסור אף עם אב ובתו, י"ל דאסור, וכ"ש עם אח ואחותו.

ו. לדעת הח"מ אפילו טובא אסור, ובזה ודאי מסתברא להקל.

ז. בדין פנימי וחיצון לענין זה עי' ס"ק י"ט.

ח. דינים אלו לענין פרוצים איצטריך.

ט. ואפי' סומא וישן, אבל אסור או חולה יש להחמיר, - ושלא בביתה, בפתח נעול במנעול ואיש אחד ראוי ליהזר, - עי' דין כ' דעסקיו עם הנשים חשיב לבו גס בה, וצ"ע אם יש ענין זה כיום, אא"כ ידוע שלבו גס בה.

י. י"א. עס"ק י"ז, ולישן אפי' עם שתי נשים והשלישית בעלה בעיר ג"כ אסור, מיהו עי' לעיל מש"כ בדין ב'.

יג. אפשר דסגי בפתוח מעט, אע"פ שאין רואין מבחוץ, דמ"מ בכה"ג עלולין טפי להכנס, [ואף בסגור אם יכולין ליכנס יש בראשונים דלאו יחוד הוא, ועכ"פ לאו דאורייתא הוא], מיהו דוקא ברה"ר בשעה שמצויין שם או למקום שמצויין שם בנ"א, [ובחכמ"א מסתפק אם סגי בג' בנ"א, עי' ביאורו לעיל סק"ד], ובדשכחי דעיילי ונפקי, אפי' סגור, משמע דאין בו משום יחוד, ועי' סק"ז.

להחמיר בכל ענין (ואף אם בפנימי וחיצון נקל במפתח ביד האשה בצירוף ש"פ).

ואף לקולא בדאיכא כמה אנשים בבית מסתברא דעדיף מפנימי וחיצון, דאין כניסתם זה אצל זה מאורע שאין לחוש לו, ולא מיבעיא בדלתות פתוחות לגמרי, אלא אפי' סגורות ליכא אקרובי דעתא כשכל אחד בחדרו, כיון שצריך לעבור בינתיים במקום המשותף לכמה חדרים, ובמקום המשותף מסתברא דלא חשיב יחוד, כיון שעלולין ליכנס מכמה מקומות, וכנכנס לבית דרך רה"ר דמי, ולא דמי לפנימי וחיצון דסמכא דעת' מפני שזוהי דירה אחרת, וחשש היציאה ממקום אחד, מיהו ביושבים בחדר אחד, דהיינו פירש, שאסור לכל הפוסקים, בזה חמיר טפי, דאיכא איקרובי דעתא, ואין דרך השניים ליכנס לחדרים כ"כ, וכן בחדר לפנים מחדר בדירה אחת, יש לדמות לפנימי וחיצון לפרש"י, ואף בזה ל"ד לפנימי וחיצון כיון שהכל דיוור אחד, אבל לעומת זה יש עדיפות לחיצון לפי שעוברים עליו ומ"מ אסור, וביום מסתברא דשפיר דמי, אבל בלילה חמיר טפי, מיהו למאי דנקטינן להחמיר בפ"פ לרה"ר דבעינן

פתוח ממש, קשה להקל הכא טפי, ולכן יש להחמיר בסגור, אא"כ שכיחי דעיילי ונפקי, או שלפי הענין אין נמנעין מליכנס, א"נ בפתוח מעט שקרובים ליכנס, או שיכולין להסתכל לתוך החדר, - כ"ז נרשם לפו"ר וצריך להתיישב בדבר.

בפפר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם דין ט"ז נקט בדעת רש"י דאפי' אנשים הרבה בפנימי או בחיצון חשיב מצב של יחוד אפי' לא פירש, ויש ראי' לזה ממש"פ רש"י דדיירי גולפי וקני בדרשא, ויש לדון דהרגשת יחוד שייכא רק ביחידים ולעיל סק"ו פרשנו דהחילוק בין פנימי וחיצון לרה"ר הוא מפני שהנדון ביחידים עי"ש, - ומש"כ שם דבפתח החיצון פתוח לרה"ר שפיר דמי, ר"ל לטעמי' פתוח ממש, ועסק"ז.

אפמשי"כ סק"ו דגולפי וקני דדיירי אביי ורבא היינו בפנימי וחיצון, יש עצה אם יניח דבר שעושה רעש ביציאתו, או בכניסתו, כגון שיניח ארגז גדול אצל הפתח, ויכיר בו חבירו כשנכנס.

בדין אשתו משמרתו, עמש"כ ס"ק י"ב, וביחוד דאו' דנעול צ"ע.

סימן כז

בדיני יחוד [לפו"ר]

מ"ט בלא קרא לא הוה אסרינן יחוד בסברא

א. פ' ב' מנה"מ אמר ר"י משום רי"ש רמז ליחוד מן התורה מנין, משמע מזה דבלא תקנה דרבנן או איסור דאוריתא לא נאסר ייחוד מסברא, ככל דבר שגזור ועומד כשהחשש קרוב, ובאמת בשאר איסורין לא גזרינן בכה"ג שמא יבוא לידי חטא, ובפרט כאן שכל אחד תלוי בדעת השני, ורק משום

דיצר דעריות גדול החמירו בייחוד, ולכן אין זה גזור ועומד, ואמנם כשיודע שקרוב זה עלול להכשילו אסור אף בלא ייחוד, וכאן נתחדש שכל אדם אסור בייחוד אפי' כשאין שום קשר ביניהם, כי המצב הזה מגרה יצה"ר לעבירה, וכ"מ סנהדרין כ"א ב' שהוצרכו לגזור על ייחוד פנויה. - אפשר דמנה"מ כולל כל החילוקים, גם הא דאמו ובתו מותרין.

בביאור הדרשא וברין ייחוד עם חייבי עשה

שם אלא לומר לך בן מתייחד עם אמו, לכאורה הכונה דבן אמך מצוי אתך באותו בית, אבל בן אביך מצוי בבית אחר אצל אמו, ומתפרש שדיברה התורה בהוה שבן האם מסית, ומזה שמענו שדעת תורה שבן האב אינו מצוי אתו משום איסור ייחוד, [שו"ר מובא כן בשם הרמ"ה בסנהדרין], והא דאמרין פשטיה דקרא במאי כתיב היינו דלמה הוצרך הכתוב להדגיש כאן דמיירי באח המצוי אצלו, שו"ר דלשון הגמ' משמע דדייק מהיתירא דאמו ש"מ דהשאר אסור.

ולפ"ז לא הוזכר בתורה איסור ייחוד בהדיא, אלא שהתורה התייחסה למציאות הזו שישאל נמנעין מייחוד עם אשת האב, וזה מלמדנו שהתורה מסכימה לאיסור ייחוד, ומיושב בזה שבטעם כל דהו אפשר להתיר ייחוד כגון בעלה בעיר ובשעת אנינות, דכיון שהתורה לא אמרה איסור ייחוד בהדיא, אלא אמרה שיש ייחוד שמובן מאליו לאיסור, וממילא במקום שאין האיסור מובן מאליו, לא אסרתו תורה.

גם ללשון רש"י דמשמע דמלישניה דקרא דייק שהבן מתייחס אחר אמו מפני שהוא מצוי אצלה, אין כאן פסוק מפורש לאיסור ייחוד, אלא התייחסות התורה למציאות הזו, ושפיר אזלינן בתר טעמא להתיר במקום שאין חשש קרוב, ועוד דקרא מיירי שאינו דר אצל אשת אביו, ואין הוכחה מזה לאיסור ייחוד באקראי, ושפיר מקילינן באקראי בהני שיש סברא להתיר, ואמנם בקביעות יש מקום להחמיר בכל גונא.

שם פשטיה דקרא במאי כתיב אמר אביו לא מיבעיא קאמר כו' לפ"ז מיירי קרא בבן אמו שאינו בן אביו, ולפי דרשא דלעיל מיירי גם בבן אביו ובן אמו, ויש לעי' כיון דאיצטרך קרא לפשטיה היכי ילפינן מינה איסור ייחוד, וי"ל דפשיטא לגמ' שלא היה

הכתוב מוסיף בן אמך משום האי טעמא לחוד, דסו"ס משונה הוא להוסיף אחיך בן אמך שאינו בן אביך שהרי זה מאורע, ויותר פשוט לומר אחיך סתם שכולל כל האחים, אלא שצריך ביאור שיהא לזה טעם בעניניה דקרא, ובוזה ביארו טעמא דרחים ליה.

שם ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה, לשון זה משמע טפי כפרש"י דמקרא שמענין שמתיר להתייחד עם אמו, וכיון דמייתר שמענין מינה דשאר עריות אסורין, דלפמ"ש"כ דשמענין מקרא דאורחא דמילתא הכי הוא, הול"ל ואינו מתייחד עם אשת אביו, ומינה ילפינן לכל העריות, ועי' הגהות הרד"ל שבסוף המסכת שכתב דתלמודן יליף איסור מייתורא דבן אמך ובירושלמי יליף שריותא דאמך ובתך מבסתר, ויש לשאול א"כ מנליה איסורא להירושלמי, ואפשר דהירושלמי דריש ייתורא דבן אמך לומר דאמך בסתר נמי שרי, דבלא ייתורא לא מצי למידרש אמך בסתר דהא קאי אחיך, ומייתורא יליף שפיר איסורא לשאר עריות.

בתו' עירובין כ"ג ב' דקדקו מדאמרין התם פשטיה דקרא במאי כתיב ש"מ דאסמכתא היא, אבל גם שם מבואר דדרשא גמורה היא לענין עיבור העיר כמו שצינו תו' שם, והרמב"ן בסה"מ שורש ג' כתב דלהכי קרי ליה רמז כיון שאינו מבואר אלא לחכמים, ובכה"ג דרך הכתוב ליישב הדברים כפשטן ג"כ, שא"א לכתוב רמז כשאין לדברים מובן בפשטן, וניחא בזה שאין הפשטיה דקרא סותר את הדרשא שיהא הרמז מדאורייתא.

נראה שכל שאסורה מדאורייתא אף ייחוד עמה אסור מדאורייתא ואפי' חייבי עשה דלא מצינו שום קולא בחייבי עשה טפי מחייבי כריתות, שהרי למדנו מהפסוק שזוהי הרחקה ראויה באיסורי תורה, ואין שום מקור להקל באיסור עשה, (ואבישג היתה מותרת לדוד בלא קידושין, ולכן הקלו בייחוד עמה).

אם איסור היחוד בשתי נשים דאו' או דרבנן ובדין ג' וד' נשים

ב. שם מתני' לא יתייחד אדם עם שתי נשים, למאי דנקטו הראשונים ז"ל דשתי נשים לאו דוקא, אלא ה"ה ג' וד', ע"כ דמדרבנן בעלמא הוא, דלא יתכן להשוות כמה נשים לאשה אחת, ומקרא דבן אמך לא שמעינן אלא אשה אחת, ועוד דלמעוטי בפלוגתא עדיף וכיון דר"ש שרי לגמרי, אין לומר דלרבנן הוי איסורא דאורייתא, וכ"נ לשון המשנה לא יתייחד כו' שזהו דין חדש, ואם שתי נשים, הול"ל לא יתייחד אדם עם אשה ואפי' שתי נשים, דאז מתפרש טפי שהשתיים נלמדים מאיסור של אחת, וכן יש לדקדק מדשרי רבא לקמן פ"א ב' שתי יבמות ושתי צרות ואם היה זה איסור דאורייתא לא היה מתיר בשופי בכל גונא.

וכבר כ"כ בחכמ"א ובביני"א בשם החור"י, מיהו בתשובת מהרש"ם הוכיח מדברי הראשונים נדה ה' ב' שנקטו דמדאורייתא אסור מדהוכיחו מזה לסוטה שאם נסתרה עמו בשתי נשים חשיבא סתירה, ועוד הוסיפו ללמוד מזה לספק טומאה ברה"ר דנשים כרה"י דמו, והדברים מחודשים טובא דאפי' אם יחוד שתי נשים דאורייתא אין לאסור סוטה בייחוד כזה, דנהי דאיכא חשש שמא יתפתו וראוי לאסור ייחוד ע"ז, אבל לחשוב מצב זה כסתירה האוסרת לא מסתבר כלל, ובפרט במאה נשים לפי מה שהשוו הראשונים ז"ל שם, וע"כ הוצרכו להשוות מאה לשתיים שהרי לא מצינו בספק טומאה שיעור אחר לנשים דנימא שחמש נשים או מאה כרה"ר, ועו"ק דהאשה הנסתרת הויא בכלל שלישית, ומנלן דתרי כחדא דאם נשים אינם בכלל ראוי לומר דכחדא נמי לא חשיבי, וגם בסברא אין לזה מקום, דמה ענין אפשרות פיתוי לדין רה"ר, ואטו תינוקת שאינה מוסרת עצמה לביאה תחשב רה"ר, [אם באיש חשיב שלשה בגיל זה], ועוד דאטו אם צרתה נושאת אותה

במטה יחשב רה"ר כיון שאין איסור ייחוד בצרה, מיהו יש לרחות דאזלינן בתר סתם נשים דלענין ספק טומאה ברה"ר לא שייך לומר דצרות כשתיים דמו.

ואמנם הרמב"ן שם כתב דאינו כלום, אבל משמע דאספק טומאה קאי, ואפשר דהו"מ למדחי נמי דייחוד גופיה מדרבנן הוא דאסור, אלא שאין הדבר מפורש להוכיח מזה דלא כותייהו, ואף המפרשים שכ"כ י"ל שרק מכח הקושיא חידשו כן, אבל אם נימא כתירוץ הרמב"ן שם, מצינן נמי למימר דאף הייחוד מדרבנן, מיהו אין נראה לומר דסוטה חמירא מייחוד כיון שנכנס לעבירה דהסברא איפכא שאין לחשבה כנסתרה במצב זה אע"פ שיש לחוש לאיסור ייחוד, וערש"י גיטין ע"ג א' שמתירין ייחוד פנויה ע"י שפחה, ויתכן דהיינו שפחה שאינה מוסרת עצמה לביאה, א"נ חשיבא קצת כאשתו משמרתו שלא לפתות השפחה, א"נ באופן שהשפחה אינה ביחוד, אלא שרואה ויכולה להעיד, וקמ"ל דשפחה נאמנת ודוחק לאוקמי בכה"ג, [וש"מ דכל בפני חברתה לא חשיב ראוי לביאה וכמש"כ לעיל, והערוני לזה, שוב נתבאר בזה לקמן סק"ה], ולע"כ בגיטין שם.

בביאור לשון יחוד

ג. שם לא יתייחד אדם כו' לשון ייחוד מתפרש כלפי כל העולם, ואפי' בשני אנשים ושתי נשים שייך לומר שלא יתייחדו, כלומר שלא יהיו מיוחדים לעצמם, אבל במתני' משמע שאם האיש יחיד או האשה יחידה שייך לשון ייחוד, מפני שיש כאן אחד מהמין השונה בין שנים ממין אחד.

בחילוק הנראה בין לשון אדם לאיש

יש לדקדק בלשון המשנה דפתח באדם וסיים באנשים, ור"ש חזר ושנה איש ולא אדם, ובסיפא קתני מתייחד אדם כו', ונראה דבזה רמז התנא דיניה דרב דלא שנו אלא כשרים, ולכך שינה התנא ושנה בתחילה אדם דמשמע

לפונדק רשאי לישן עם הנשים מפני שאשתו משמרתו, ונקט דבר שבהוה, וגם דינא קתני שאין להתיר כן באופן קבוע אע"פ שאשתו עמו, ועי' לקמן סק"ה.

מ"ט לא אמרו לימא אבא שאול כר"ש ס"ל, ובפלוגתא דאבא שאול ורבנן

ד. שם נימא מתני' דלא כאבא שאול כו' לכאורה הול"ל לימא אבא שאול כר"ש ס"ל, אלא דניחא ליה לאקשווי בהאי לישנא דהוי אבא שאול דלא כרבנן ובירושלמי אמרו דמסתברא דאבא שאול לא מודה לר"ש, וגם מזה נראה דר"ש מתיר בכל גונא דאם מתיר רק באשתו עמו מה ענין זה לאבא שאול ולמה יודה ר"ש לאבא שאול, והא דנקט לשון מסתברא יודה ר"ש לאבא שאול היינו מפני שאין מפורש דטעמייהו דרבנן משום ייחוד, ועוד דכ"ה דרך הלשון לומר דר"ש ואבא שאול לא אמרו דבר אחד, ואע"פ שר"ש מודה לאבא שאול מסתברא דאבא שאול לא יודה לר"ש.

שם דתניא כל שלושים יום כו' מיירי בכולו לו חדשיו שמתאבלין עליו, ואפ"ה יוצא בחיק אבל שלשה צריך, ומשמע שזהו מפני כבודו שאם יצטרכו שנים להתעסק בחפירה לא יהא מוטל לבדו, ועוד סיבות כיו"ב, והא דאיכא נמי אשה בהדיהו אפשר שכך היה דרכם, או שאחת מהן אמו, דהא אמרינן בשעת אבילות תביר יצריה, ומייתנין מיצר דידה, ואמנם באיש אחד סתמא היינו אביו, אלא שאם היא אשתו בלא"ה אשתו משמרתו, וע"כ דאו אביו או אמו, ועכ"פ הם קרוביו דסתמא הם המטפלין בו ואפשר שגם עליהם נאמר תביר יצריה.

שם אפי' תימא אבא שאול בשעת אנינות תביר יצריה, מהא דאשכחן דברי אבא שאול רק באנינות מוכח דלא פליג אלא התם, ויש להסתפק אם רק בשתי נשים התיר אבא שאול דאיסורא דרבנן הוא או דה"ה בחדא

כל אדם, ובתור הכי שנה מתייחדת עם שני אנשים דמשמע לשון חשיבות ולא כל אדם, ובתור הכי שנה ר"ש אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים דדוקא באיש כשר מותרין אבל בפרוץ אסורין, דבמקום פרוץ יש לחוש לדעתן קלה, [נשוב שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שאין נראה לחלק ביחיד בין כשר לפרוץ, ורק בשנים אמרו דתרי פרוצין כחד דמו], והדר קתני מתייחד אדם עם אמו כו' כיון דאף בפרוץ שרי, (וגם דסיפא מיירי בלא הגדיל).

להוכיח כגירסת הרי"ף והראשונים ז"ל דשריותא דאשתו עמו קאי ארישא ואתיא ככו"ע
שם רש"א אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים, גרסת הרי"ף והראשונים ז"ל דבזמן שאשתו עמו ישן עמהם כו' וזהו ענין אחר ולא קאי אדר"ש, ובזה כו"ע מודו, וכ"מ בירושלמי דר"ש פליג ארישא, וכ"נ מלשון אף איש כו' דקאר"ש דמתפרש דאף אשה כאיש דבשתיים מותר, ואם זה רק במאורע א"כ אין אשה כאיש אלא דפעמים שאף איש אחד מתייחד כו' וגם הול"ל בזמן שאשתו עמו אף איש כו', ועוד דהא באשתו עמו אף עם אחת מתייחד, והול"ל בזמן שאשתו עמו מותר להתיחד עם אשה אחת, ועוד מ"ט קתני לה בשם ר"ש הרי רבנן ג"כ מודו לזה, ועכ"פ אין לדייק מסתמות הרישא דאף בזמן שאשתו עמו אסור, דהא איכא עוד היתרים ביבמות וצרות, ולא דייקנין בהו ממתני' מידי וגם המשך לשון המשנה מיושב טפי לגרסא זו דבזמן קאי אישן עמהם מפני כו' דאל"כ הול"ל רש"א בזמן שאשתו עמו אף האיש מתייחד וישן עמהם מפני כו', ולמה נשנה הבזמן באמצע.

שם ישן עמהם בפונדקי, פי' עמהם עם הנשים, וה"ה עם אשה אחת ואשתו עמו, דעמהם אין הכונה שתי נשים אלא כלל הנשים, וביאור הדברים שבמאורע שנודמנו

מן החדר, ולא תוכל לספר, א"נ אינו מצוי שתספר הגויה לירשאלים.

ויש לעי' אם גם אחותו ובתו משמרתו מה נתחדש באשתו, ולא משמע דאפי' אשתו קאמר אע"פ שמחפה עליו, ואפשר דקמ"ל אפי' אינה בחדר עמהם ובאופן שיכולה להכנס א"נ דאפי' ישנה ואפי' בדרך וכמ"כ לעיל, מיהו קושטא הוא דאשתו מחפה עליו ורק מפני שמשמרתו מותר, - אשתו בעיר ודאי לא מהני רק לדיניה דר"א במתני' פ"ב א' דמי שאין אשתו עמו לא ילמד סופרים, ובב"ש ס"ק כ"ב כתבו מהאחרונים להגיה דלא מהני עי' בספר הנדמ"ח בשם ראש פינה.

והנה בגמ' פ"א ב' מצינו שומרים רק מחמש נשים ותינוקות, ומצינן למימר דדוקא בהני מתיראה מהם כיון ששונאות אותה ותינוקות אינה יודעת לחפות, אבל באחותו ובתו חיישינן שיחפו עליו, אבל י"ל דקמ"ל בהכי שאע"פ שכל אחת מהן לבדה אסורה אפ"ה בשתיים שרו, וכ"ש אחותו ובתו שאין חשש שיתפתו, ועוד דבצרות ואינך אפי' יתפתו יש חשש שיספרו אח"כ דאמרי תמות נפשי עם פלשתים וכן תינוקות תספר כיון שאינה מוסרת עצמה מרצונה, אבל בתו ואחותו לא חיישינן שיתפתו, וטעמא דחיפוי לא הוזכר בגמ' דנימא שדעתן קלה להתפתות ולא לחוש לשומרים, דאכתי האיש צריך לחשוש שיגלו עליו, וע"כ דרק כשהם יתפתו חיישינן לדעתן קלה, וכמ"ש רש"י, מיהו בריטב"א כתב דנשים דעתן קלה ומחפות זו על זו ולא מיכספי מהדדי, ומשמע שאפי' לא יתפתו אפ"ה קלות דעתן מהני שלא יגלו, ול"מ דאדרבה קלות דעת גורמת שלא ישמרו סוד, וק"ק שלא הזכיר פרש"י ששתיהן יתפתו, והקשה על רש"י מ"ש ג' משתים, ומאי קושיא הרי שפיר י"ל דלא חיישינן ששלש יתפתו, וערשב"א בתשובה אלף קע"ח שכתב דבעינן זמן שיתפתו כולם ומחפות רק בגלל שנשתתפו

אלא דצריך ג' מפני כבוד המת, ונראה דאין ללמוד מאבא שאול להתיר אף בחדא דודאי בתרי צריך יותר השתדלות, ובשעת אנינות אפשר דאין דעתן קלה כ"כ, ולא סמכינן על סברא דתביר יצריה אלא במידי דרבנן, ואפילו אם תרי ג"כ דאורייתא אין ללמוד להתיר לחדא, שאין לך בו אלא חידושו ונראה עוד דרק לצורך קבורה התיר, (ומעובדא דמייתו רבנן אין ראי' כלל דאבא שאול שרי בחדא, דמייתנן מהתם שהיצר שולט באנינות).

שם ורבנן סברי לה כר' יצחק כו' ורבנן כי ההוא מעשה כו' נראה דרבנן ג"כ מודו דפשטיה דקרא כאבא שאול, אלא דר' יצחק מפרש כונה שניה בלשון הפסוק שכ"כ גובר היצר על האדם שאפי' כשיתאונן מסיתו וצריך התגברות, והיינו דמייתו מעובדא שאפי' לא נפרש הפסוק כדר' יצחק חזינן כן במציאות, וראיתי מובא בשם או"ז שהלכה כאבא שאול משום דפשטא דקרא כותיה, ותמוה מה שיין להכריע בזאת בין תנאים, וכבר כתבנו דרבנן ג"כ מודו לפשטא דקרא.

בביאור טעמא דאשתו משמרתו ואם גם אחותו ובתו משמרתו

ה. שם במשנה בזמן שאשתו עמו ישן עמהם בפונדקי מפני שאשתו משמרתו, יש לעי' למה לי אשתו משמרתו הרי היא משמרת גם אותה, שהיא מתיראה שתגלה עליה, ולא מהני כאן דעתן קלה כיון שהיא מותרת, ויתכן לומר שהיא מתיראה מבעלה לגלות קלונו, ולכן אין האשה חוששת ממנה, והכי משמע ממה שאמרו בע"ז דגוי אין אשתו משמרתו, ואכתי נימא שהיא משמרת את האשה, וע"כ שאינה מתיראה מאשתו כיון שהיא תחפה על בעלה, מיהו אפשר דבאשתו משמרתו נתחדש שאפי' אינה עמהם בחדר הרי היא משמרתו באופן שיכולה להכנס א"נ דאפי' ישנה או בדרך מותר, ובגוי חיישינן שיוציא את אשתו

בתו, דאין להמציא חשש כזה, ולחדש דנשים מחפזו אהדדי בלא איסורא דתרווייהו, אין לזה מקור ולא סברא.

מיהו בטור ס"ב ס' הקשה ע"ד הרמב"ם מאי מהני אשתו של פרוץ אחד משמרתו, אכתי יש לחוש לאחרים שאין להם נשים שם, ומאי קושיא הרי יש כאן אשה המותרת שהיא מצלת, ובאמת דברי הטור צ"ע דלפמ"כ אפי' נחוש בבתו ואחותו לפיתוי, אכתי באשתו משמרתו שאין לחוש לפיתוי היא שפיר שומרת, ועוד שהפרוץ הזה שאינו משתתף בעבירה הוי ג"כ שומר, כפשטות הגמ' דטעמא דפרוצין מפני שמשתתפים בעבירה, כדמייתי מהוציאיה עשרה במטה ומדגנבי כשורא, וכבר כ"כ הב"י והפרישה בשם מהרש"ל, ודברי הטור צ"ב דכ"כ הוה פשיטא ליה שאינם מצילין עד שהשאייר בתמיה דברי הרמב"ם, ואפשר דדוקא בפרוצין סבר דלא מיכספי מהדדי ולא מנשותיהן, ויתכן דלא משמע ליה טעמא דפרוצין שכולם יתפתו, מיהו בההיא דהוציאיה עשרה כולם חטאו עמה.

ואמנם מדברי הרמב"ם אין ראיה אלא לאשתו עמו שמצלת על האחרות, או שהפרוץ מציל, אבל אכתי אין ראיה מזה לאחותו ובתו, וכמס"כ לעיל דאשתו משמרתו עדיף.

וקצת יש להסתייע מהא דר"ש מתיר לגמרי עם שתי נשים, ולכן למעוטי בפלוגתא עדיף, דלכא"פ אם אחת מהן בתו ואחותו שרי לכו"ע, וכן מהא דבבבלי שתי נשים הוי רק איסור דרבנן וא"כ האיסור הוא המחודש, ועוד דלענין סוטה נראה דלא חשיב ייחוד בשתי נשים, מיהו עמשנ"ת בזה לעיל סק"ב.

ענין אשתו משמרתו היינו מפני שמתקנאה בירך חברתה, ולא משום דלא שביק היתירא ואכיל איסורא, ולכן אף חתן שפירסה נדה קודם שבעל הרי היא משמרתו, ואצ"ל אשתו נדה, וכ"מ בראשונים בההיא דכתובות, ולכן דברי מהרי"ט שהובא בבה"ט סק"ו צ"ע.

בעבירה, ואולי יש לדחוק כן בכונת הריטב"א אבל א"כ אין מובן קושייתו על רש"י כ"כ.

ונראה דאין להביא ראיה מהא דתנן גיטין ע"ג א' לא תתייחד עמו אלא ע"פ עדים אפי' עבד אפי' שפחה, ולכאורה קשה איך הוא מותר להתייחד עמה ועם שפחה הרי הם שתי נשים האסורות לו, ויש לחוש שיתפתו שתיהן, ואפשר לומר דלגבי השפחה הו"ל כאשתו משמרתו כיון שהיא ספק אשתו, וגם דעתו לקיימה שאם יקום מחוליו יחזור ויקדשנה, ולגבי אשתו הו"ל השפחה כאחותו ובתו שהם משמרין אותה, וש"מ דכל אשה שאין לחוש שתתפתה הרי היא משמרתו, מיהו נראה דלאו ראיה היא דודאי אשתו משמרתו עדיפא מבתו ואחותו שאין היצה"ר מתגרה בהם, דבהם שייך שישתתפם בעבירה, אבל בזו שאשתו משמרתו הרי הוא משומר ממנה, ועוד שאין שייך לשתתפה בעבירה כאשתו, כיון שבדעת בנ"א ביאת אשתו אינה עבירה כלל, וא"כ השניה תחוש מאשתו, ועוד שאינו רוצה לשתף השפחה בעבירה, כיון שאינו רוצה להרגיש עברייני, ולא דמי לכל פנויה שאין לו אפשרות של היתר, אבל כאן עדיף לו לייחודה לשם קידושין מלשתף השפחה בעבירה, ובאמת כ"ה משמעות המשנה דקתני לא תתייחד עמו כו' ומשמע שאין זה דומה לעיקר איסור ייחוד, והיינו מפני שהיא מיוחדת לו ובקל יבוא עליה בהיתר, ודמיא לאשתו נדה שמותרת בייחוד, וכיון שכן אין ללמוד מכאן שאשה המותרת משמרתו, וכ"ז לרווחא דמילתא דבטעם הראשון סגי, דבאמת אשה שאשתו משמרתו ממנה חשיבא שפיר שומר, ואין לנו לדון בבתו ואחותו אלא מפני ששייך לשתתפם בעבירה, אבל משום חיפוי נשים לחוד אין לאסור, וגם אין שייך עניין חיפוי באשתו האסורה לו, דלא מיחזי כעבירה וכמשנ"ת.

ומ"מ בסברא נראה שאין לחדש איסור בבתו ואחרת, דנימא שאגב האחרת יפתה את

בביאור החומרא דנשים דעתן קלה עליהם

שם גמ' מ"ט תדב"א הואיל ונשים דעתן קלה עליהם, לכאורה אם הקושיא מ"ש שני אנשים משתי נשים הדבר מובן שזהו החילוק, דבעלמא ג"כ יש לפרש דמה"ט פסולות לעדות, ואפשר דה"י מקום לומר דדוקא באנשים שהשני עד כשר ולכן חושש עליו טפי מאשה אחרת, וקמ"ל שהטעם משום דחיישינן שיתפתו.

ובעיקר הא דבעי מ"ט, יש לפרש שאף בלא הקושיא מ"ש אשה מאיש יש לשאול מ"ט אסורה הרי אין כאן ייחוד, דבסברא בתרי לאו ייחוד הוא, ועי' לעיל סק"ב דפשוטו לענין סוטה לא חשיב ייחוד בשתי נשים אפי' אם בעלמא אסור מדאורייתא, וגם נראה דבעלמא אסור רק מדרבנן כמשנ"ת שם.

בדין ייחוד פרוצים ואם הוא מדאורייתא, ובדין אחד כשר ואחד פרוץ

ו. **שם** אר"י א"ר ל"ש אלא בכשרים אבל בפרוצין אפי' בי עשרה נמי לא, מהא דסתים תנא דמתני' נראה דסתם אנשים כשרים חשיב וכ"נ שאין לקרא לסתם אנשים פרוצים, ואם התיר רב רק בת"ח הול"ל אבל באינם כשרים לא, וכ"נ שהבין רב יהודה דברי רב שהרי לא אמר שאינו ת"ח, וכן עובדא דמייתי הוה פרוצים ממש, והא דאמר נימא מסייע ליה דבעינן ת"ח אבל אינשי דעלמא לא, היינו דנימא דמה"ט גדרו לקחת ת"ח שלא יבואו ליקח פרוצין או ספק פרוצין, ואה"נ דלקושטא דמילתא אינשי דעלמא נמי שפיר דמי אף לרב, והיינו דדחינן בודאי הראי', ולא אמרינן דילמא שאני כו' מיהו באמת גם משום בעלה בעיר שרי בכה"ג, עי' להלן בזה.

ופשטות הדברים דמיירי בפרוצין דצייתי דינא ושייך להורות להם איסור ייחוד (וכדבר ור"י), ואמנם יש לדחות דההוראה לאשה שלא תתייחד עמהם, או לבי"ד שימנעום מייחוד כזה, אבל גם בדצייתי דינא

שייך דרגת פרוצין, וזהו שאמרו ברכות ג' ב' בתרי ופריצי, ששייך להורות להם שלא יכנסו לחורבה מפני החשד, (והתם הרי ליכא אשה בהדיהו), ומ"מ מדלא קאמר בדאיכא פרוץ בהדיה, משמע קצת דאחד כשר שרי.

שם אמר רב יוסף תדע דמיחברי כו' פ"י דמעובדא דהוציאוה עשרה אין ראי' כ"כ, כיון שלא הייחוד גרם להם את העבירה, אבל בכשורא המונחת בחוץ חזינן שמזמין גנב את חבריו לגנוב עמו, ולא מיכסיף להזמין לעבירה עמו, כיון שסומך שיסכימו עמו, ודכוותה בייחוד לא מיכסיף מלפתוח בקירובה לעבירה כיון שסומך שישתתפו עמו.

שם נימא מסייע ליה מוסרין לו כו' שאני ת"ח כו' לכאורה נראה דלקושטא דמילתא אף בפרוצין שרי בכה"ג שבעלה משמרה, ואפי' שלשה א"צ דעדיף מבעלה בעיר, אלא שיש לחוש שהשומר יצטרך ליפנות, וישארו הבעל ואשתו, ואפשר דבכה"ג שעיקר הליכתו לשם שמירה סגי בחד, ולא חיישינן שכשיתרחק השומר ישארו הבעל ואשתו, דלא גרע מאשתו משמרתו דמהני בישינה וה"ה בדרך, דכל שנותן דעתו ע"ז חיישי שימהר להביט אחריהם או שיבוא דרך עקלתון וכיו"ב, ורק לסתם בנ"א יש לחוש בדרך, והיינו דדחינן לקמן דטעמא משום דבעינן סהדי, [שאינן ע"א נאמן לחייבו לגרש את אשתו], ומשמע דבודאי דחי הכי, ועוד דלעולם מוסרין שנים אף כשהדרך אינה רחוקה כ"כ שיש לחוש שיצטרך ליפנות, שו"ר בירושלמי סוטה פ"ק שאף בהולכין רק לשומרה בעינן שלשה ואפשר דלא פלוג בדרך, ואכתי היה מקום לומר דסוטה שאני שהשמירה רק מבעלה ויותר נותן לבו בכה"ג, אבל בירושלמי מדמי להו.

מפתברא דאיסור שני פרוצין הוא ג"כ דרבנן, דכיון דמדאורייתא לא שמעינן אלא ייחוד, אין לחדש איסור ייחוד בשניים, דודאי

אין האיסור קרוב כ"כ, כדחזינו שהוצרכו רב ורב יוסף להוכיח כן מעובדות, וכן בסברא שהרי עיקר המעשה אף הפרוצין עושין בהצנע אלא שכולם יודעים שמסתתרים שם לעבירה, ואין הדבר מזומן כ"כ בשניים, ובלא"ה ג"כ כיון דמיירי בפרוצין דצייתי דינא, אין היחוד קרוב לעבירה כ"כ.

ולפ"ז נראה דאין לך בו אלא חידושו בשניהם פרוצין, אבל אחד כשר ואחד פרוץ מותר, דהפרוצין מיכסיף מהכשר שיודע שלא ישתתף עמו, אלא שיש לדון שהכשר לא מיכסיף מהפרוצין כיון שיודע שישתתף עמו, אבל נראה שאיסור פרוצין הוא כיון שהקורבה הראשונה של שחוק וקלות ראש המרגילה לערוה קרובה אצלם גם בלא כונה לעבירה ולא מיכספי בזה, ועי"ז יראו אם חבריהן משתתפין עמהם, וד"ז ליכא בכשר ופרוצין, ולכן אין ללמוד דין כשר ופרוצין משני פרוצין, דודאי מיכסיף הכשר לעורר קלות ראש לערוה בהדי הפרוצין.

בתוי הרא"ש הביא מהתוספתא דמתייחדת אשה עם שני עבדים או שני כותים, וכתב דמיירי בכותי חבר ועבד כשר, ויש לעי' א"כ מאי אפי' דקתני, נוגם צ"ב מאי אפי' אחד כותי ואחד עבד, ושמא הכותי לא יחוש לעבד שאינו חשוב בעיניו, והעבד מירתת מאדונו], ואמנם מסיים בתוספתא דעם גוי אפי' מאה אסור, ובפשוטו לא מיתניא בי ר"ח ור"א ואמנם פליגא אדרב וסברה שרק בגוים אסור, אבל כותי ועבד ככשרים לענין זה, והיינו משום דמיכספי מהדדי.

בדיני דרך הערות ע"ס הגמ'

ז. שם אר"י א"ר לא שנו אלא בעיר אבל בדרך כו' נראה דהיינו בדרך רחוקה, לאפוקי עובדא דרב ור"י ודרך דבית הקברות, שאין לחוש כ"כ שיצטרכו לצאת לזמן מועט, ונראה דעיקר חידושיה דרב שאסור בדרך

מדרכנן, אף אם חושבין שלא יצטרכו, ואם נזדמן שהוצרך אחד מהן לנקביו אף חברו צריך להתרחק ממנה, או שלא יתרחק הנפנה כ"כ.

שם שמא יצטרך אחד מהם להשתין, גרש"י לנקביו, וכן עיקר, וכ"ה בסוטה.

שם נימא מסייע ליה כו' תרי ואיהו האי תלתא התם כו' יעוי' מש"כ לעיל דבבעלה עמה לא חיישין עליהם שיתייחדו, והנדון רק על הבעל, ויתכן דכשעיקר הליכתו לשמירה מירתתי טפי כדין אשתו משמרתו, אלא דבירושלמי ל"מ כן, ועמש"כ שם לענין פרוצים.

שם הוה קאזלא ההיא איתתא קמיהו, לשון ההיא איתתא משמע אשה ידועה להם דאל"כ הול"ל דקאזלא איתתא קמיהו, נולא דמי לתחלת עובדא דאמרין ההוא גברא ההיא דאיתתא דהתם כ"ה דרך הלשון לומר על ההוא גברא דאיריין ביה], ואפשר שרב לא הסתכל חוץ לד' אמותיו כדאמרין וא"כ היא היתה בתוך ד"א שלהם ובקורבה כזו מכירין איזו אשה היא, ומה"ט לא א"ל להתרחק לאחריהם, שהרי מיד עוברין אותה, והם כבר במצב של ייחוד.

שם והא מר הוא דאמר כו' פי' דאפי' לפי מה שהגביל רב את היתר המשנה אכתי בכשרים אף לדידיה מותר.

שם מי יימר כו' מלשון זה מוכח דחומרא הוא, שהרי רב יודע מה הוא אומר.

שם כגון רחב"פ וחבריו, פי' שכבר בחנו עצמם שעמדו בנסיון ולא למימרא שהיו יותר חסידים מרב ור"י, אלא שיודעים שיעמדו בנסיון.

ואפשר דבג' וד' לא היה רב מחמיר דנהי דלא מחשיב להו ככשרים דמתני', מ"מ כפרוצין נמי לא חשיבי.

בדין בעלה בעיר וברין פ"פ

ח. שם אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד, גרש"י ותו' אין חוששין לה משום ייחוד, וזה מסייע פרש"י שאין חוששין לה להלקותה, אבל לשון אין חוששין משום ייחוד מתפרש שפיר שאין חוששין כלל, ואין לשאול לימא מתייחד אדם עם אשה שבעלה בעיר, דסו"ס אין זו הנהגה ישרה לשנות כן בהדיא כמו בבן עם אמו ואב עם בתו, וזו נראה דעת רש"י שפי' אין חוששין להלקותה, ואין כונתו שיש איסור בדבר, אלא דלשון אין חוששין בא לאפוקי שאין זו הנהגה, ולכן שנה הדין כלפי מלקות, וכ"כ ברי"ו בשם הרמ"ה שאדם צנוע יתרחק מזה ולא יתייחד.

ולפ"ז אפשר דכשאירע שצריך לארח אדם בביתו אף לפרש"י אין צריך להשתדל לסלק המדרגות מלפניו כשבעלה בעיר, ורק לענין שלא להתייחד כשא"צ ייחוד ילפינן מלשון אין חוששין שיותר טוב שלא יתייחד, והתו' פירשו שאין חוששין לייחוד כלל, לומר שאין כאן שום חשש.

שם א"ל שקולו דרגא מתותי ביבי, לכאורה נראה שרב יוסף יאמר כן, והי' תלמידו ולכן קראו ביבי בשמו, אבל ר"ב היה אומר מתותאי ולא מתותי ביבי.

שם דשושבינתיא הואי וגייסא ביה, פי' שהקורבה הראשונית היא כבר קיימת ביניהם וגם אין זה מחשיד אצל בעלה, ולכן יש לחוש יותר לייחוד, משא"כ בסתם אשה שאין הקורבה נרקמת כשבעלה בעיר, ששניהם מתיראים מן הבעל, כי קנאה חמת גבר.

ואין לחוש שהיא תעמיד הסולם כיון שזה גופא מחשידה, ולא דמי לאשה נעולה בחדרה שיש לחוש שתפתח הדלת לצרכה, ואפי' אם כונתה לעבירה תאמר שלצרכה פתחתה, אבל כאן אין לה סתם צורך בעליה שר"ב שם, ועוד דהעמדת סולם דבר גדול הוא,

וגם סתם סולם כבר ואינה יכולה להעמידו לבדה, כדחזינן בדרגיה דרב עמרם חסידא.

שם אר"י פ"פ לרה"ר אין חוששין משום ייחוד, לכאורה פתח פתוח לגמרי אפי' לרה"י אין זה ייחוד, דהו"ל כולהו כבחדר אחד (שמיצר בכיוון הפתח), אלא יש לפרש כאן שדלת הבית סגורה אלא שעומדת בצד רה"ר, וכל אחד יכול להכנס, ואע"פ שנכנס שלא ברשות מ"מ מירתתי במידי דצניעותא, [ועי' ע"ז ס"א א' שמתפרש כן לשון פתח פתוח לרה"ר, אלא דהתם שע"כ עובר דרך רה"ר כדי ליכנס לבית, הו"ל לגבי זה כפתוח ממשי], ואף מירתתי לנעול מפני שימצאו שנתייחדו בכונה.

אר"כ אנשים מבחוץ ונשים מבפנים כו'

ט. שם אר"כ אנשים מבחוץ ונשים מבפנים כו' נראה דאיש אחד בין מבפנים בין מבחוץ אסור לכו"ע, שהרי לא דנו אלא באיזה אופן השמירה בטוחה יותר, אבל בדליכא שמירה בכל גונא אסור, ואפי' באופן שהיא בודאי לא תצא לחיצון, דהא לתנא דברייתא חיישין שיכנס, וטעמיה דר"כ מפני שהם כשומרים, ולא משום דלא חיישין שיכנס כלל, דלית לן למיעבד פלוגתא רבה בין ר"כ ומתניתא.

ויש להסתפק אם האיסור כבר קיים קודם שנכנס, או דחיישין שיתיחד כשיכנס, ופשטות הדברים דחשיב איסור מיד, ולא מפני שיגיע לייחוד כשיכנס, דאין חשש שיתיחד באיסור אלא כשדעתו לעבירה, וע"כ דאמרין שבמצב זה כבר נותן דעתו לעבירה, וזהו איסור ייחוד שלא להיות במצב המזמין לעבירה, ואפשר שאיסורו מדרבנן כיון שאינם רואין זא"ז וחסר בהזמנה של ייחוד גמור, (ואפשר דלענין סוטה לא חשיב ייחוד, דלא ראינו שנכנסה עמו, ובגונא דברייתא ור"כ ודאי דלא חשיב ייחוד לגבי סוטה, אבל אם ראינו שנכנס חשיב ייחוד האוסר אע"פ שאנשים מבחוץ או מבפנים באופן המותר, דלא מהניא שמירה אלא לאיסור ייחוד הגורם

פתח בית חברו מבחוץ, שאין קשר בית משותף ביניהם, ואפי' במבוי מקורה כבית.

שם אן נעביד לחומרא, יש מקום לומר דבמחלוקת אחת ודאי היה מחמיר אפי' כר"כ נגד הברייתא, אבל כאן היה מקום לומר דלהחמיר כתרומה, זהו כחומרי דמר וכחומרי דמר, דשייך מ"נ שלא להחמיר יותר משניהם, דאי סמכת אברייתא טפי או אאמורא טפי, מ"מ אין לאסור שניהם, ויש מקום לומר דבעלמא קיי"ל כברייתא, וכאן חייש שנשתבשו בגירסא, והעיקר שגם בברייתא שנו כר"כ, דרחוק שידמנו שני הנושאים יחד ואיפכא.

שם אביי דייר גולפי כו' לכאורה היינו בפנימי וחיצון, ולמדנו מזה דמהני עצות להתיר פנימי וחיצון, והיינו מפני שעדיין אין ייחוד וכיון דאיכא שומרים לא מתחיל האיסור, — מש"פ רש"י בדרשה או בחופה צ"ע דאפי' להחולקים על רש"י עי' תו' פ"א א', מ"מ מקום הדרשא כרה"ר דמי, וכן בחופה, ובסתמא יש לכל אחד פתח בפ"ע לרה"ר.

שם שקולו דרגא מתותי ביבי, אפי' אם חשיב כפנימי וחיצון הרי ביחיד לכו"ע אסור, ואפשר שעלייה זו כדירה אחת הואי וגרע מפנימי וחיצון, מיהו אפשר שאם ר"ב היה למטה לא היה חושש שיעלה למעלה, דכיון שאין לו דרך למעלה הרי עיקר כניסתו לייחוד, משא"כ לירד למטה שבדרך יציאתו לחוץ עובר בבית.

שם והא אמר רבה בעל בעיר כו' משמע דרב יוסף נפק מביתיה לעיר, שבעלה בבית לא איצטרך לדרכה, והוא משמרה טפי מאשתו משמרתו, והדבר פשוט שאפי' בשושבינתיה מותר, ואפשר שעשה כן כדי שיוכל לילך מהבית כשירצה, — ולמדנו דפשיטא לגמ' שיש דין בעלה בעיר אף בסומא, ושמא בביתו שאני.

עבירה, אבל לענין סוטה שמתייחדים לעבירה יש לאסור בכל ייחוד).

שם במתניתא תנא איפכא, אין הסברות הפוכות, אלא דר"כ אזיל בתר המתייחד דחייש שהשומרים יראוהו נכנס, וברייתא אזלא בתר השומרים אם חושש שיכנסו אחריו, אבל הוא עצמו יצליח ליכנס כשלא ירגישו בו, ולכן בפנים אינו חושש שיכנסו אחריו, ומה"ט כניסתו חשודה, ובחוץ חושש שיכנסו אחריו ומה"ט אין יציאתו לשם חשודה.

עיקר הענין שחששו בפנימי וחיצון היינו מפני שיש קשר ביניהם אלא שהם נפרדים בשני בתים מפני הצניעות, אבל אם האיש נכנס לבין הנשים אינו נכנס לבית זר, ולכן אע"פ שהאנשים מבחוץ ופתוחין לרה"ר לא חשיב כעומד ברה"ר אצל פתח בית הנשים, שהרי דרך הנשים לצאת לרה"ר הוא דרך הבית החיצון, ואין עושין כן אלא באסיפה משותפת לשניהם.

ולפ"ז יש מקום לדון בשני פנימיים ופרוודור ביניהם והוא נעול לשני הפנימיים יחד, דבכה"ג שייך ג"כ לדין פנימי וחיצון, ואסור בין לר"כ בין למתניתא, דכיון שבכה"ג יש קשר ביניהם, שאין דרך לינעל יחד בפרוודור משותף, ולכן יש לחוש שיכנס לבית הנשים ולא ישגיחו עליו האנשים מפני שאין יציאתו לפרוודור משונה, ואינו חושש שיכנסו אחריו לפנימי שאין להם שום דרך לשם, וא"כ לכו"ע אסור, ובדירות שלנו יש מקום לדון כן, ושם מובן טפי האיקרובי דעתא כיון שעשויה לשימושי דירה משותפין, ולא רק מעבר כפנימי וחיצון, ויש בזה גם צד קולא דחשיבי האנשים טפי כשומרים, כיון שהם כדרים גם בפרוודור המשותף, ועלולים להרגיש בו, ואם נכנסים תחילה כדי לשמור אפשר דעדיף כיון שעלולים לבדוק אחריו מפני שמירתם.

חצר או מבוי שנועלין הבית שער שלהם, לא חשיבי כפנימי וחיצון אלא כעומד על

סימן כח

הערות לפו"ר בענינים שונים ע"ס המסכת

ב' ב'

ב' ב' גמ' וניתני האיש קונה, לכאורה אי תני האיש קונה היה צריך לפרש את מי הוא קונה, ולשון האשה נקנית הוא לשון קצרה דא"צ למיתני שנקנית לאיש, ואף אם נבין דכונתו האיש קונה את האשה מדקתני ביאה, מ"מ נאות יותר לשנות האשה נקנית, וצ"ל דסמך אהא דתנן האיש מקדש ולא קתני מקדש את האשה, מיהו לא דמי דהתם קתני מקדש, והתם קתני נמי האשה מתקדשת, וקתני ליה לבתר פירקא קמא דמסכת קידושין.

בהא דאיכא תרתי דסתרי באתרוג

שם והא דתנן ג' א' אתרוג שוה לאילן בג' דרכים כו' ובתו ד"ה אתרוג, א"ה, ראיתי להעתיק כאן ממש"כ בספר שביעית סי"ב סק"א ועי"ש המשך הדברים.

רי"ה י"ד ב' דתנן אתרוג שוה לאילן בג' דרכים ולירק בדרך אחד כו', יש להבין מה ראה ר"ג לחדש תרתי דסתרי באתרוג, דלענין שביעית אזלינן בתר חנטה ולענין מעשרות בתר לקיטה, ואע"פ שהאמת שבאתרוג קיימות שתי התכונות יחד, שעולה בו השרף בזמן חנטתו לגמור פריו בגודל מסוים ככל האילנות, וגם נתוסף בו כח בכל שנה להוסיף גידול חדש כמו ירק, וכמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ה סק"ב, אכתי אין להנהיג תרתי דסתרי, וביותר קשה שהרי בשביעית אזלינן בתר חנטה אף למעשר ככל האמוראים לקמן ט"ו א' ב', ועו"ק אם מדאורייתא הוחלט דבתר חנטה אזלינן לענין שביעית אף לקולא, מה ראו חכמים לשנות

דינם לענין מעשר, וכבר נתקשו בזה תו' קידושין ג' א', ובאמת מצינו דר"א סבר דחנטה עיקר לכל דבר, ורבותינו שבאושא סברי דלקיטה עיקר.

ואפשר לומר דמדאורייתא שהנדון רק לענין שביעית, שפיר אמרינן דעיקר הפרי קובע, כמו לערלה ולרבעי, והנוסף עליו נטפל לו ובזה לא דמי אתרוג לירק, כיון שבזמן חנטתו כבר עלה בו שרף לכל מה שיגדל השנה, ומתייחס כל הגידול של שנה זו לזמן מסוים ככל האילנות, ולכן הנוסף נטפל אליו, משא"כ בירק שכל שעה גידול בפ"ע הוא, ולפ"ז כל הנוסף על האתרוג עד ט"ו בשבט של שביעית מכח ששית הוא, ורק מה שיגדל מט"ו בשבט של שביעית שייך לייחסו לשביעית, ולא ניתנה מצות שביעית בתערוכות, כיון שיש כאן עיקר הפרי שהוא של הבעלים, ושפיר קבעינן חלוקה ברורה בין הבעלות להפקר, וכנגד זה קבעה דמשביעית לשמינית כולו שביעית, אבל לענין מעשר כח שניהם שוה, וכיון ששתי השנים חייבות במעשר, אין להעדיף השנה של החנטה כלפי הנוסף, דסו"ס אין זה גידול שלו, וכיון שיש כאן שני חיובי מעשר יש לנו ללמוד מירק דבכה"ג לקיטה עיקר, שהיא מאחדת את שתי השנים יחד, משא"כ החנטה שצריכין לטפול לה גידול שבאמת אינו מכח חנטה זו.

בקצרה, ממה שמצאנו בתורה בשביעית וחולין דאזלינן בתר חנטה, אין ללמוד לחיוב מעשרות שהוא חיוב אחד, ואין להחליט כחו של אחד יותר מחבירו אע"פ שהוא הראשון,

ובזה עדיפא לקיטה שמחברת בזמנה שני הגידולין יחד, משא"כ שביעית שאין כאן אלא מצוה אחת ואינה חלה על פרי של הבעלים, ואינה פוקעת משחלה על הפרי, דדמיא לערלה ורבעי בזה.

ולפ"ז אפשר שאם הי' חיוב מעשר באתרוג מדאורייתא הוה אזלינן בתר לקיטה אף לשביעית כדי שלא יהא תרתי דסתרי, ולכן כשבאו חכמים לקבוע חיוב מעשר קבעוהו בתר לקיטה, ובזה מיושב דבששית ושביעית אזלינן בתר חנטה למעשר, כיון שאין חיוב מעשר בשביעית נשאר הדין כמו בחולין ושביעית, ואע"פ שאמרנו דאי הוה תרוייהו מדאורייתא, אפשר דהוה אזלינן בתר לקיטה, מ"מ כשרבנן באין לקבוע אין להם סתירה בין שני מעשרות, ושפיר אזלינן בתר חנטה.

מיהו מצינו בירושלמי ביכורים פ"ב ה"ד דאף כשיש סתירה בין שתי מעשרות אזלינן בתר חנטה למעשר בשביעית כגרסת הגר"א, כגון חנט בחמישית ונלקט בשביעית דמעשרו מעשר שני, ואילו הי' נלקט בששית הי' מעשרו מעשר עני, אבל כיון שנלקט בשביעית וצריך לדונו למפרע, ע"כ אזלינן בתר חנטתו הראשונה, וכדא"ר יוחנן שם בשאר שני שבוע את מהלך בו כירק ובשביעית את מהלך בו כאילן, ועוד אמרו שם שאם לקטו בשמינית דינו כשמינית, אע"פ שבגלל חנטת ששית לא חל עליו דין שביעית, מ"מ כשחזר הנדון בין מעשר דששית או שמינית אזלינן בתר לקיטה.

שם ניתני דברים, לכאורה בלשון דברים יש להסתפק דבעינן כל השלשה דברים, אבל בלשון דרכים מפורש טפי דשלשה אופנים קאמר, וכן בזב בשבעה דרכים מתפרש שבעה ענינים נפרדים שבודקין אותו אם היה בדרך זו או זו, ובלשון דברים יתכן לפרש דבעינן כולוהו, ועכ"פ לשון דרכים מפורש ומובן טפי, ואמר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דאפ"ה אם

לשון דברים נכון יותר, שאינם דרכים לקנין אלא דברים שקונים בהם, היה לו לתנא לפרש או או ולא לשנות דרכים.

ג' א'

ג' א' ולר"ה דאמר חופה קונה מק"ו, יש לדקדק למה הזכירו דיליף לה מק"ו, וי"ל דבזה רמזו תירוציה דאב"י דחופה משום דלא כתיבא בהדיא לא קתני לה, וגז"ש והיקש מיקרי כתיבי בהדיא, כיון שבתורה מוכח הענין, ולא בסברא בלבד, (ומש"ה אמרו מילתא דאתיא בק"ו טרח כתב לה קרא, כיון דק"ו מיקרי דלא כתיבי), והוצרכו לרמוז כאן התירוק, דאל"כ תיקשי ליה ממנינא דמתני', או דע"כ האי מנינא לאו למעוטי אתא, כ"ז העיר אחי ה"ר שמשון שליט"א.

שם מה שדה מקניא בחליפין כו', משמע דהמקשן מדמה אשה לשדה, ואם ידע דלענין פחות משה פרוטה אין לדמות אשה לשדה, א"כ הכי הו"ל סד"א הואיל ואשה מקניא בכסף ה"ה חליפין, וצ"ל לפרתו' דלא אסיק אדעת' הא דפחות משה פרוטה, ולפי' הר"ן נחא דס"ד הכל קנין שמקנה תמורת הנאה אם זה תשלום כסף או מתנה תחת מתנה הכל בכלל קיחה, ומשני דלענין אשה יש לחלק בין חליפין לכסף דבפחות משה פרוטה לא מקניא נפשה, וכיון שאין חליפין בסתמא בכלל קיחה לענין אשה, א"כ תו לית לן ריבוי לקנין חליפין, אף בשוה פרוטה, ולפ"ז אצ"ל דלמסקנא מפרשינן קנין חליפין בע"א, אלא דמעיקרא ס"ד דכי היכי דמהניא חליפין דפחות משה פרוטה ליחשב נתינה לענין שדה ה"ה לענין אשה.

שם בתוד"ה ואשה הזכירו פשטה ידה וקיבלה מאי ולכאורה בחליפין אין נופל לשון זה דלעולם נעשה מדעתה, אבל לקמן י"א א' הזכירו כן כשפשטה ידה אחרי שראתה שהוא חד זוזא, דלא שייך לומר שקיבלה ולא היה דעתה להתקדש.

ג' ב'

- נמצאו בזה עוד דברים -

שם תוד"ה ויצאה חנם, וא"ת ברישא הו"ל כו', לכאורה לדברי רבה דבא זה ולימד ע"ז הרי האמת דמקרא קמא ילפינן ימי בגרות, ולאביי וזמר בר רב אשי, י"ל כיון דקרא מתפרש על יציאת ימי בגרות יש לפרשו קודם ימי נערות, אע"פ שבא ללמד דיני איילוניות, מ"מ תוכן הלשון הוא שיוצאת בימי בגרות, וראוי לפרשו בימי בגרות תחלה ולהוסיף אף ימי נערות.

- עד כאן -

שם תוד"ה דלא, וא"ת ובקטנות כו', לכאורה נפ"מ שאם יש בה אחד מהסימנים לא יהא רשאי למכרה, אבל באין בה שום סימן לא חיישינן, וצ"ל דניחא להו לתרץ נפ"מ ודאית, ולא רק מכח ספק, וכלשון הגמ' דלא הוא זביניה וזבינא.

- נמצאו בזה עוד דברים -

שם תוד"ה דלא, ואע"פ שיש סימני אילוניות כו', לכאורה נהי דאין להחליט עד שיהיו כולן, אבל יש להחמיר מספק שלא למוכרה, כיון דחזינן שיש לה מקצת סימנים, וכ"ש שלא יוכל למוכרה בבת ט"ז מחשש אילוניות, דבהכי מיירי הכא כמ"ש הרשב"א בשם הראב"ד.

- עד כאן -

שם גמ' אלא אמר אביי לא נצרכה אלא לבגר כו', לכאורה עדיין צריך לבא זה ולימד על זה, דאי הוה כתיב חד קרא הוה מוקמינן ליה לימי בגרות, אלא דלענין קושיא דאביי שאין שייך להזכיר יציאת ימי בגרות משנינן דאיכא יציאת ימי בגרות באילוניות, (שור"ר בריטב"א שפי' דהקושיא דלכתוב בהדיא ימי נערות).

וצ"ז מיושב הא דפרכינן למבר"א דהא אמרינן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, ולכאורה קשה שהרי בכוליה תלמודא פרכינן ל"ל קרא הא אתיא לה בק"ו, כדלקמן ב' בקנין כסף וביאה, ומה ראו בגמ' להקשות

ג' ב' למעוטי חליצה כו', ואימא ה"נ כו', יש לשאול מה שייך ענין חליצה באשה, ונראה דהי' מקום לומר דחליצה מענין קנינים היא, כמו שלף איש נעלו ונתן לרעהו, וענין הרקיקה והקריאה אינם שייכים לקנין ובאמת לא מעכבי, וזה באמת שייך רק ביבמה, ולא ס"ד לעשות כיו"ב באשה.

שם ספר כורתה, מדכתיב ספר כריתות, ולא כתיב וכתב לה ספר לכורתה, דמשמע שיתן לה את הידוע לכריתות שהוא הספר הזה, ואם יש עוד אופני כריתות, הול"ל וכתב לה ספר לכורתה.

שם אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר כו', פי' שלא היה הכתוב צריך להזכיר אין כסף, דמהיכי תיתי מגיע לו כסף ביציאת נערות, הרי הכתוב השמיענו ויצאה חנם, א"ו כיון דביציאתה מרשות אב נותנין הכסף לאב, ס"ד דה"נ יקבל האדון הכסף כשתתקדש או כעין כסף קידושין, (דהא לא מיירי בגרעון כסף דהא מיירי שלא קיים והפדה), ואיצטריך לאשמוענין דאין כסף לאדון זה.

ד' א'

ד' א' אמרי כתיב מאן בלעם ומאן יבמי, צ"ב דכל לשון מיאון שבתורה הוא בלא יו"ד, ואין בכלל זה לשון אין, כדכתיב מאין כמון.

שם תוד"ה ויצאה, וא"ת ברישא הו"ל למינקט אלו ימי נערות כו', יש לעי' אמאי הרי אי כתיב חד קרא הוה מוקמינן ליה אבגרות, ולכן הוזכר בגרות ברישא, ולכאורה נראה מדהעמידו דבריהם הכא בתר דברי מבר"א, שקושייתם היא רק למבר"א דלא מיירי קרא ביציאת בגרות, והפסוק המיותר הוא למכירת איילוניות או לבגר דאיילוניות, ובזה שפיר יש להקשות.

וסניגור צ"ב, חדא דענין גירושין חמיר, ועוד דבשפחה השחרור מיקרי סניגור].

שם רבא אמר קרא וכתב לה כו', פ"י דתרי וכתב לה כתיב, וחד מיותר כולו, ומפרש ליה רבא לומר שדוקא יכתוב, (כמו שנה עליו הכתוב לעכב), ואי הוה מפרשין ליה לענין קדושין, הוה דייקין ד"ז מלשון לה, שרק לה יכתוב ולא לאחרת, (וריה"ג מרבה מיניה כתיבה נוספת שא"צ ספר).

שם אמר קרא ספר כריתות ספר כורתה כו', לכאורה משמע דדרשא דנקטין ג' ב' למעוטי חליצה מהאי קרא אתיא כריה"ג, ולרבנן מימעטא נמי חליצה מוכתב לה, דשנה עליו הכתוב לעכב דדוקא בכתיבה מתגרשת.

ה' ב'

ה' ב' ת"ר כיצד בכסף כו' גבי שדה לא איצטריך לפרושי כיצד דפשיטא שהקונה משלם הכסף, ולא משמע דעיקר הבריתא משום אמירה נשנית, וי"ל דכיון דענין קדושין הוא זכ"י והתחייבות לשניהם, א"כ היה מקום לומר דשייך גם כסף בנתנה היא, והיינו היכא שהוא עושה לה טובה שמקדשה והיא צריכה לשדלו בכסף, ולפ"ז יתפרש קנין כסף דקדושין דאחר שנותן הכסף שצריך לינתן ע"י הזוכה, חלו הקידושין, וקמ"ל דדין קידושין של התורה הוא על חלק זכותו של הבעל, ולכן בעינן דוקא שהוא יתן, ולפ"ז עיקר הברייתא אתיא לאשמועינן דבעינן נתן הוא ולכן פשוט דנתנה היא בכל גונא פסול, והא דנקט באמרה היא היינו מפני שזהו הדרך הרגיל בנתנה היא, ואם היה שונה באמר הוא היה מקום להבין שהחסרון מפני שלא אמר הנותן, ולא חשש התנא שיכשירו נתנה היא ואמר הוא כיון דזהו עיקר הדין דקמ"ל דבעינן נתן הוא, [ונקט הריני מקודשת כו' דמיירי במתכונין לקידושין כדינן, ולא ס"ד כלל שיועילו קדושין באופן אחר, ולא אתא לאפוקי מזה].

כן על מבר"א, ולפמשנ"ת נחא שהרי אין הפסוק מיותר, דכל הק"ו של מבר"א הוא לבתר דידעינן דיוצאה מרשות אדון בימי נערות, וזה לא ידעינן רק מכא בא זה ולימד על זה, וא"כ אין כאן מילתא דטרח וכתב לה קרא, שהרי בלא הפסוק לא הוה ידעינן ק"ו, והקושיא היא רק דנמצא שכתוב ימי בגרות אע"ג דאתיא בק"ו, ולא משום דהקרא מיותר, אלא שאין דרך התורה לכתוב לא זו אף זו, ובזה שפיר י"ל דכיון דזימנין דטרח וכתב לה קרא פסוק מיותר אע"ג דאתיא בק"ו, כ"ש כאן דמצוי למכתביה אע"ג דאתיא בק"ו, ומשני דאפ"ה היכא דאיכא לשנויי משנינן, וגם לפי הריטב"א הנ"ל נחא קצת, דסו"ס לא נכתבו ימי נערות בהדיא.

ה' א'

ה' א' תאמר שטר שאין פודין בו כו', פרש"י אם כתב לגזבר שטר על מעות כו', ויש לעי' דלכאורה באשה כה"ג היינו קנין כסף, ואם אינו מועיל באשה מדין כסף, א"כ אין זה יוכיח, דשטר של קידושין אינו מענין שטר התחייבות של ממון כלל, והי' מקום לפרש אם כתב לו הגזבר שטר שהנכסים שלו לא מהני, וכגון שכותב לו על סמך התחייבות, אבל סתם שטרות שאין פודין היינו בשטר של אחרים ששוה כסף, וצ"ל דמ"מ כיון שידוע שיש ריעותא בשטר לגבי פדיון הקדש עבדינן מזה פירכא.

שם אמר אביי יאמרו כסף מכניס כו', יש לעי' האם הכונה שהאשה תתן לבעל כסף, א"כ לא דמי האי כסף להאי כסף, דכיון שמחזירה לו כסף לא חשיב סניגור נעשה קטיגור, דכיון שבטל הסניגור ממילא בטלו הקידושין, ולשון רש"י וכן בתוד"ה סניגור משמע לכאורה שהבעל יתן הכסף, דזהו שכתבו תו' לחלק בין אמה לאשה, [מיהו משה"ק תו' שגם באמה יש ענין קטיגור

שם תוד"ה הא, מה שלא הזכיר כלל כו' פשטות דבריהם משמע שדינם שוה, אבל אפשר דכונתם רק ללשון הגמ' אבל לקושטא דמילתא מודו דאינה מקודשת, וערא"ש, וברש"ש דקדק מדבריהם דנתנה היא ואמרה היא באדם חשוב אינה מקודשת, ולא מסתבר לחלק בזה, דהא אדם חשוב מיקרי נתן הוא לכל דבר.

ז' א'

ז' א' מקודשת מדין ערב בב"ב קע"ג ב' מייתנין קרא לערב, ונראה דענין ההנאה דערב אי אפשר ללמדה משחוק לפני וכיו"ב, שזוהי הנאה רוחנית שאין ערכה משתער בכסף הזה, דרגש ההנאה נשאר אף לאחר הפרעון, וגם בשעת מעשה אין כל ההנאה באותה שעה, אלא דסגי בהנאה זו כדי לשעבדו בסכום ההלוואה, דומה למה שאמרו בההיא הנאה דמיחתנו אהדדי גמר ומשעבד נפשי' באמירה בעלמא, וה"נ כיון שמוציא ממון על פיו ראוי שישתעבד לו ובההיא הנאה דמהימן לי' גמר ומשעבד נפשי', וד"ז ילפינן מקרא, ולפ"ז ניחא דבהלוואת פרוטה משתעבד הערב, דענין ערב מצדיק גמר השעבוד לענין זה שמשעבד עצמו, וזהו שאמרו בגמ' דלא קא מטי הנאה לידי' ולא אמרו כן בשחוק לפני.

שם דלא קא חסר כו' לכאז' הול"ל דאיהו לא יהיב לי' מידי, ונראה דענין ע"כ אין הכונה שכאילו העבד נתן הכסף, אלא שהאדון משועבד לתת לעבד את התמורה בעד הכסף שקיבל, דלקנין כסף לא בעינן נתינה מהבעל או העבד, אלא בעינן שהאשה או האדון יקבלו כסף ויהיו מחויבין תמורתו לבעל או לעבד, וד"ז נלמד מוהפדה לא נפדתה גיטין מ"א ב' דזהו ענין פדיון שהאדון מתחייב לשחרר תמורת הכסף שקיבל, וא"צ לזכות הכסף לעבד, [ומ"ש לא קא חסר כו' היינו משום דסברא דהשתעבדות לאדם היא מפני שהחסיר כספו ונתן למוכר מן הראוי שיחזיר

לו תמורתו, וא"כ כשהבעל לא חסר מידי אין לאשה רגש חובת ההשתעבדות כלפיו, וקמ"ל שאפשר לזכותו בזה שמגיע לו השתעבדות אע"פ שאין למקבל רגש החיוב אליו].

י"ג ב'

בהא דתנן האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה

י"ג ב' הא דתנן האשה שהביאה כו', א"ה, ראיתי להעתיק בזה מש"כ במסכת קנים.

קנים פ"ב מ"ה האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו היורשין עולתה, יש לעי' אי דוקא קתני שהביאה חטאתה, אבל אם עדיין לא הביאה חטאתה לא יביאו עולתה, כיון דחטאת קודמת לעולה, או"ד ה"ה אפי' לא הביאה ואורחא דמילתא נקט, ולמ"ד קדושין י"ג ב' דמתני' אף בלא הפרישתה מחיים, י"ל דקודם שהביאה חטאתה ליכא שעבודא דאורייתא, דאכתי לא מטא זמן חיובא דעולה, [ואף בזה יש לדון דמשהביאה חטאתה יש לחשוב זמן חיובא מלידתה או מטהרתה, דחיוב העולה אינו ע"י הקרבת החטאת אלא שכך הוא הסדר הראוי, תדע שבדיעבד מהני עולה קודם חטאת, וע"כ שכבר חל החיוב], אבל למ"ד דוקא משהפרישה מחיים, לכאורה לא יתכן שלא להקריב עולתה, דלא מצינו מותר עולה דאזיל למיתה, ואי משום דאכתי לא מטא זמן חיובא, י"ל דעם מיתתה פקע חיובה לחטאת, והו"ל מותר עולה דשפיר קרב, [ועי' יומא מ"א ב' והאי עולה אזיל לנדבה, ומסתברא דיכול להקריבה קודם חטאתו כיון שפקע ממנו חיוב קן דענין].

וראיתי ברמב"ן ורשב"א קדושין י"ג ב' שכתבו דאפי' בהפרישתה מחיים אם לא הביאה חטאתה לא יביאו היורשין עולתה, דכ"ז שלא הביאה חטאתה אינה מחויבת עולה, אבל הדבר קשה שלא מצינו מותר עולה למיתה, מיהו לכאורה משמע שהיורשים

זו בזו, אבל בפ"ג מבואר דהכהן לא נמלך ועשה כולן למעלה מחצה כשר ומחצה פסול, אע"פ שהקדים עולה לחטאת, וכן בחציין למטה איכא למיחש כה"ג, וכן בפ"ב מ"ב ג' איכא גונא דלא מצי לאקדומי חטאתו ממקו"א שעי"ז תפסל התערובת, וצ"ע בריטב"א קדושין שם.

י"ג ב'

י"ג ב' אר"פ הלכתא כו', א"ה, ראיתי להעתיק מה שכתוב בזה בסוגיא דשעבודא דאורייתא

ב"ב קע"ו א' אר"פ הלכתא מלוה ע"פ גובה מן היורשים כו' שלא תנעול דלת בפני לווי, בקדושין י"ג ב' מבואר דר"פ ס"ל שע"ד, ובאמת בדעת ר"י ור"ל אפשר לקיים דברי ר"פ, שהרי ר"י ור"ל אמרו גובה מנכסים משועבדים, וזה דלא כמתני', וע"כ דמדאורייתא קאמרי, ור"פ אמר דמדרבנן אין גובין מלקוחות, ומ"מ גובין מיורשים אע"פ שגם הם כמשועבדים דמו, וכדחזינן דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי, אבל בדעת רי"ש לא מיתוקם מילתיה דר"פ, דהא רב משני בהדיא דאינו גובה מן היורשים אלא כשעמד בדין, וגם דבריהם מתפרשים אמתני' לומר דאינו גובה מנכסים משועבדים דקתני, כולל גם מן היורשין, וא"כ מפורש דאף מדרבנן לא גבי מיורשים, ולא חשו לנעילת דלת כיון שיכולין ללוות בשטר, (וגם מיתה לא שכיחא).

ולפ"ז הא דאר"פ הכא טעמא דשלא תנעול דלת היינו למ"ד שע"ד וכמ"ש הרי"ף, דלית לן למעבד פלוגתא בין ר"פ לר"ש, וכיון דר"פ ס"ל שע"ד ע"כ שהוצרך לטעם זה גם אם שע"ד, והקשו על הרי"ף דכיון שמשועבד מן הדין א"צ לשום טעם למה אוקמוה אדאורייתא, אדרבה הטעם נצרך רק בלקוחות, וטעם זה ליכא ביורשים, ובאמת בקדושין מבואר כן דסגי בטעמא דשע"ד לגבות מיורשים.

מביאין עולתה מכח חיובה ולא מדין מותר עולה, ובוה באמת מסתברא דכ"ז שלא הביאה חטאתה ליכא חיוב עולה, והכי משמע במנחות ד' דמייתנין ממתני' דמכפרין אותו לאח"מ, ואם הבאת העולה מדין מותר עולה, וכמפריש שתי עולות לאחריות ונתכפר באחת מהן דמביא השני, א"כ לאו מדין מכפרין מייתנין לה, ולמ"ד דאפי' לא הפרישתה מחיים מייתנין מדין שעבודא דאורייתא מוכח כן, אבל למ"ד דוקא בהפרישתה צ"ב כמה חלוק הדין אם הקרבתה מדין מותר או מדין חיוב המת, נדגם במותר נראה דהיורש סומך ומביא נסכים ומימר, כדתנן תמורה במותר אשם לר"א דהוא סומך עליה ומביא נסכים, ויש להשוות היורש לבעלים, ולא אמרינן דמותר כאילו לאו קרבן ידיה הוא], ואפשר דנפ"מ שהיורשים יכולין להתנדב להביא עולה וחיילא קדושה מכח הפרשתם כמו למ"ד שעבודא דאורייתא, דהא אף למ"ד של"ד ראוי שיפרעו היתומים חוב אביהם ודכוותה הכא איכא חוב אלא שאין שעבוד נכסים ויכול להתנדב לפרוע חובו, ואם הי' רק מדין מותר לא הי' קדוש, ובהניח מעות איכא נפ"מ שצריך להביא עוה"ע בזב וזבה עכ"פ, ואילו מדין מותר הי' יכול להביא בהמה, ועוד דמדין מותר יכול להוסיף מעות משלו ולהביא יחד בהמה גדולה, כ"נ לכאור', וכשמביא חובתה צריך להביא קרבן בפ"ע, אבל בפשוטו משמע דאיכא נפ"מ בגונא דמתני' כהפרישתו מחיים, וכן הראשונים ז"ל נקטו דאין מקריבין אפי' הפרישתו, וצ"ע.

הראשונים ז"ל הביאו דבדיעבד מהני עולה קודם חטאת מדתנן עולתה ומתה לא יביאו היורשין חטאתה, אלמא דהיא עצמה מביאה חטאתה, וכ"מ בבן עזאי דהולכין אחר הראשון, והדבר מבואר בכולה מסכתין דבכל התערובות שמקריבין איכא למיחש דעולה דחד וחטאת דחד ומקריבין עולה קודם חטאת וכשר, ואמנם בעולה שנתערבה בחובה יש לו להביא חטאתו ממקו"א, וכן בחובה שנתערבה

נכסים, ורק שלא לבטל שע"ד מהני האי סברא.

ובערכין ו' ב' ג"כ מבואר דלרבה לכו"ע מלוה ע"פ אינה גובה מן היורשין, והיינו לטעמיה דשעל"ד, ולרב יוסף פליגי תנאי בד"ז, וסוגית הגמ' כרבה דר"א בשם רב וראב"א אוקמוה בעמד בדין דהו"ל כמלוה בשטר, ולרב יוסף אפשר דר"י סבר שע"ד, או דסבר דאיכא תנא שתיקנו גם במלוה ע"פ שעבוד על היורשים, ובהא פליגי רבה עליה, דהא רבה ס"ל שעל"ד בשמעתין, מ"מ מבואר דאיכא תנא דמלוה ע"פ אינו גובה מן היורשין, וזה דלא כר"פ, וע"כ דאי שעל"ד מודה ר"פ שאינו גובה מן היורשין, ומוקי לה הכי, או דפליגי אם הפקיעו שעבוד ממלוה ע"פ מן היורשים אף למ"ד שע"ד, דלא משמע דפליגי אם שע"ד או לא.

ובבכורות מ"ח א' פ' תו' דמ"ש בגמ' שם בדר"פ קמילגי היינו דלר"פ מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא, והיינו לשיטתם בשמעתין שהביאו פ' ר"ח דר"פ דהכא במלוה הכתובה בתורה מיירי, אבל לש"פ צ"ל כפי' קמא שם דלאו בדר"פ ממש קאמר, ודוחק למה לא אמרו בפירוש דבמלוה הכתובה בתורה פליגי, מיהו קושטא הוא דר"י סבר ככתובה בתורה דמיא, וכמ"ש תו' מההיא דלקמן מ"ט ב', אבל ק"ק דהתם ר' ירמיה קאמר לה, דפליגי הכא.

ויתכן ה' לומר שבכלל מילתיה דר"פ דאינו גובה מן הלקוחות משום דלית ליה קלא לומר דאף מלוה הכתובה בתורה כיון דלית ליה קלא אינה ככתובה בשטר לגבות מלקוחות, שאם הנדון במלוה לחוד משום נעילת דלת, הדבר מובן דכיון שהלוהו בע"פ איהו דאפסיד אנפשיה, אבל במלוה הכתובה בתורה שהזיק וחבל או ערכין וקרבנות ליכא האי טעמא, וגם ליכא פסידא דלקוחות כ"כ כיון שזה מאורע, ולא דמי להלוואה שגורם

מידו אפשר לומר דאי לאו טעמא דנעילת דלת הדין נותן שישוו מדותיהם ויבטלו שעבוד נכסים ממלוה ע"פ, כמו שהשוו מדותיהם במטלטלין, שאע"פ שמשועבדין מדאורייתא אינן משועבדין מדרבנן, אבל משום נעילת דלת חידשו ענין חדש, שיש שע"ד ברשות לזה וברשות יורשים, ורק ברשות לוקח פקע השעבוד, ולפ"ז קושטא הוא דגובה מן היורשין משום דשעבודא דאורייתא שלא הפקיעו השעבוד, אבל נסתייעו בזה בטעמא דנעילת דלת, ועי' להלן דאפשר דאיכא תנאי דס"ל מלוה ע"פ אינו גובה מן היורשין אע"ג דשעבודא דאורייתא.

אב"ד למ"ד שעל"ד אין גובין מן היורשין כלל, וכדחזינן בקדושין שם לענין חיוב עולה, והרי ודאי דכל החיובין שוין, אע"פ שאין נעילת דלת בקרבנות, מ"מ השוו כל החובות בזה, ערמב"ן שם שכתב [ע"ד רש"י] דלא פלוג רבנן וכל חוב כמשמע, [עי'], ומשמע בגמ' שאין צד כזה שיביאו היורשין עולתה למ"ד שעל"ד, ודנו רק אם כמלוה בשטר דמיא, [ואמנם יש לדחות דסמכו בגמ' אדרו"ש דאמרו בהדיא שאינו גובה מן היורשין, אבל עכ"פ לא הזכירו צד כזה בצריכותא דהו"א טעמיה דר"י משום דמלוה ע"פ גובה מן היורשין, ולכן יביאו עולתה, והי' אפשר לומר דהא דמלוה ע"פ גובה מן היורשין אין זו תקנה שיהא שעבוד נכסים רק הוראה מדרבנן שיתנו לבע"ח, כעין מצוה לפרוע חוב אביהם, וכח זה לא מהני לקרבן, כיון שלא נשאר זכות שעבוד לקרבן, ולכן לא תירצו כן בגמ', אבל אין נראה כן, דאם היו מתקנים שיגבה הי' מועיל גם להביא קרבן לאחר מיתה, שאז הי' שעבוד גמור על היורשים], והטעם משום דאין לתקן שעבוד מדרבנן במלוה ע"פ ביורשין משום נעילת דלת, כיון שבלא"ה צריך להזהר המלוה משום לקוחות וצריך להלוות בשטר, וגם מיתה לא שכיחא לתקן בגללה שעבוד

לדבר בעצמו, ועלולים להקחות להפסיד יותר, ור"פ חידש דאף למ"ד שע"ד שביטלו השיעבוד ממלוה ע"פ, עיקר הטעם משום דלית ליה קלא, ולכן אף מלוה הכתובה בתורה לא גביא, אבל אם הי' הטעם שביטלו השעבוד משום פסידא דלקוחות בצירוף הטעם דאיהו דאפסיד אנפשיה שלא הלוה בשטר, א"כ במלוה הכתובה בתורה גבי ממשעבדי, שלא רצו חכמים לבטל שעבוד התורה, אבל מלוה נהי דמדאוריתא איכא שעבוד, אבל לבתר התקנה המלוה ידע שמלוהו בלא שעבוד, והסכים לזה.

ברם לפ"ז למ"ד שעל"ד פשיטא דלאו ככתובה בשטר דמיא, כיון שתיקנו שעבוד בשטר משום נעילת דלת, ולא תיקנו אלא בשטר ממש דאית ליה קלא, ויש לו עצה להלוות עם שעבוד נכסים, אבל בערכין ו' ב' חזינן דרבה דסבר שעל"ד מוקים טעמיה דר"י משום דככתובה בשטר דמיא, וכן בקדושין אמרינן דממילתייהו דרו"ש במלוה ע"פ, לא הוה ידעינן מלוה הכתובה בתורה, אע"ג דס"ל שעל"ד, ויש לדחות דהוה ס"ד דס"ל שע"ד, וכן י"ל דרבה סבר בדעת ר' יוסי דשע"ד, אבל ל"מ כן, וע"כ חזינן מזה דאף למ"ד שעל"ד ותיקנו שעבוד מדרבנן במלוה בשטר, משום נעילת דלת, ואפ"ה י"ל דאף כתובה בתורה ככתובה שטר דמיא, אע"פ שאין בזה נעילת דלת ולת להו קלא, ואמנם הטעם משום לא פלוג, אבל אכתי טעמא בעי מ"ט אמרו לא פלוג בכתובה בתורה, הרי סו"ס מלוה ע"פ היא, שאין ידוע שחבל והזיק, ומה מהני לזה מה שכתוב חיובו בתורה, הרי אין כתוב שמו בתורה.

ורש"י בקדושין פירש דשעבוד שאדם עושה מרצונו בשטר גורם שעבוד גמור, ודכוותה שעבוד דרחמנא שעבדיה למצותו, והקשו ע"ז דמלוה נמי כתובה בתורה שחייב להשיב, אם בקרא דיוציא אליך או במצות

שמיטה או לא תהיה לו כנושה, ותירצו דמ"מ מעיקרא חייב נפשו מרצונו, ולא הוצרך הכתוב לשעבדו, ועדיין אין בזה יישוב כיון דסו"ס יש כאן גם כח שעבוד של התורה, וצ"ל דמאן דיזיף בצנעא יזיף, אבל נזק וחבלות מתפרסמין, וחיובן ידוע לכל כיון שהוא כתוב בתורה, וכן קרבנות ופדה"ב, ולפ"ז עיקר הקול בשטר הוא בזה שבשעת כתיבתו נתפרסם, ולא מפני שרואין השטר בידו במשך הזמן, אלא סגי בפרסום של שעת ההלוואה, ולכן סגי בכתובה בתורה שג"כ נתפרסם חיובו, וכן הקדש וערכין מיירי בדאיכא עדים שנתחייב להקדש, דאל"כ ודאי גבי ממשעבדי, ומצינו לעיל מ"ב דא' דמוכר שדהו בעדים נפיק קלא וגובה מנכסים משועבדים, והתם השדה מוכיחה על החיוב, וה"נ י"ל דסגי בחיוב הכתוב בתורה.

וראיתי בשטמ"ק ב"ק ק"ד ב' בשם הרא"ש דגזל לא מיקרי כתובה בתורה כיון שבלא פסוק ידענו שחייב, ורק חיוב מחודש של התורה כנוזקין חומש וקרבנות מיקרי כתובה בתורה, והדברים מחודשים שכל שחיובו מובן יותר הרי הכתובה בתורה מחזק חיובו, ולא מגרע, גוזל שמתפרסם לא גרע מחבלות, אלא די"ל שדבר שנעשה בין שניהם מרצון, הרי הסכמתם קובעת, ואין התורה משעבדתם יותר.

ט"ו א'

ט"ו א' מאי משמע אמר ר' שילא איזהו דבר שישנו באיש כו', שמעתי מאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דתיבת ואיש מיותרת להשמיענו ד"ז, דהו"מ למימר ושבתם איש אל אחוזתו ואל משפחתו, ואמנם מסיים אל משפחתו תשובו, אבל אדרבה נראה דכיון דכתיב תשובו הר"ז כאילו נאמר ושבתם איש אל אחוזתו ושבתם איש אל משפחתו שזה לגמרי כפסוק בפ"ע, ונמצא שכולו מיותר להשמיענו דהאי קרא בנרצע.

[סופ"ב], והדברים מחודשים שיורשים [רחוקים] שלא זכו כלום בירושה מתחייבים בהענקה, ובפשוטו חיוב הענקה נקבע בזמן העבדות שלא ישלחנו ריקם כי משנה שכר שכיר עבדך, ואחד מאופני השחרור הוא מיתת האדון, ואמנם אין חלות חיוב קודם מיתה אבל סיבת החיוב היא מחיים, שאם ישלחנו בכל צורה שהיא יתחייב בהענקה, ואחד מהאופנים הוא מיתת האדון, וכאילו קודם שבא לשחררו במיתה חייב להכין לו הענקה מנכסיו, אע"פ שרגע חלות החיוב הוא עם המיתה, מ"מ צריך להכין לו הענקה שיזכה בה עם מיתתו, ולא לאחר מיתתו, אלא בב"א עם מיתתו.

ולפ"ז יתכן שהעבד זכה בהענקה בנכסי האדון מחיים, כיון שמצותו היתה להעניק עם מיתתו, ואפי' נימא שלא זכה כלום, היינו משום דמצוה היא ולא שעבוד, ושפיר מתחייבין היורשים לקיים מצוה זו, כיון שלא ירשו את הנכסים במוחלט, ולא דמי לשאר חובות שכבר נחלטו כחוב על האב מחיים, והיורשים זכו בנכסים במוחלט, והחוב על האב חיוב גברא, אבל כאן שלא נעשה חיוב גברא על האב, אלא חיוב לתת מנכסיו, שלא הגיע לידי הסכמה מהעבד שתהא ההענקה מוטלת עליו כחוב, אלא מצותו לתת נכסים בפועל, וזכה העבד בנכסים בפועל עם מיתת האדון.

ולפ"ז יתכן דאף בגר שמת יש לעבד זכות בנכסיו להענקה, ואולי לא צויתה תורה מצוה זו אלא ליורשים שהם צריכין לשחררו, אבל עכ"פ יסוד החיוב הוא מפני שזכה העבד בנכסים ולא כחוב, ואפי' במטלטלין שאין עליהם שעבוד זכה שפיר עם מיתת האדון.

ולמ"ד שע"ד אפשר שזכה העבד בנכסים בשעבוד גמור, ולא הפקיעו חכמים שעבוד זה כמו כל מלוה ע"פ או מלוה הכתובה בתורה למ"ד לאו ככתובה בשטר דמיא, דעבד עברי אית ליה קלא, וגם מצותו

והקשו הראשונים ז"ל מאי נפ"מ איזה פסוק בנרצע, והשאלה היא לא רק על התנא אלא אף על הפסוק למה הוצרך ליתר ואיש לומר דמיירי בנרצע, הרי מיתורא דליכא במאי לאוקמיה ג"כ ידענו לנרצע שיוצא ביובל, ואפשר דאי לאו דמפורש קרא דמיירי בנרצע לא הוה מפקינן קרא דועבדו לעולם מפשטיה דמשמע לעולם ממש, והוה מוקמינן ליה בעשה נוסף למוכר עצמו ומכרוהו ב"ד, מיהו אי לאו דמכרוהו ב"ד אמור, הוה מפרשינן קרא במכרוהו ב"ד, ולא הוה מכרעין ד"ז מלישנא דואיש, וכמ"ש תו' דשם מכירה שייך באשה.

הא דארנב"י אימא לקנסיה ולא אמר כן לעיל י"ד ב', דלענין באיזה קנין לקנותו אין שייך קנס, אבל שלא לשחררו שייך קנס, וצ"ל דלאו מופנה הוא מדמשיבין על הגז"ש, א"נ כמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה כיון דמשיבין טובא לענין כמה דינים שאינם דומין זל"ז, סגי בטעם כל דהו להשיב.

ט"ז ב'

בין הקצה"ח למ"ד שע"ד מהא דע"ע היוצא במיתת האדון דמעניקין לו

ט"ז ב' אלו מעניקין להן היוצא בשנים כו' ובמיתת האדון, א"ה, ראיתי להעתיק מה שנתבאר בזה בסוגיא דשעבודא דאורייתא.

בקצה"ח סל"ט סק"א הקשה מהא דאמרינן קדושין ט"ז ב' דעבד עברי היוצא במיתת האדון מעניקין לו, וש"מ שיש שעבוד על הנכסים המוטל על היורשים מדאורייתא, ותיקשי למ"ד שע"ד, ותירץ שחיוב הענקה הוא על היורשים שהם המשחררים אותו, וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בקדושין שם שבגר שמת אין הזוכה בנכסים חייב בהענקה, ובלא השאיר האב נכסים, הרי היורשים חייבין בהענקה שהם המשחררים אותו, ואע"פ שאין להם כח להשעתבד בו, מ"מ מצוה עליהם לשחררו, [ולומר לו צא כמ"ש הרמב"ם

בכך, ולא מאורע שמת הלוח והמזיק, שכן נתנה התורה מצותו, ומה"ט שייך שיקיימו חכמים השעבוד גם למ"ד שעל"ד, אלא שצ"ב איך עיקר מצותו מדאורייתא, וצ"ע בכ"ז.

ועוד יש להקשות היכי מוקמי רו"ש מתני' דבכורות מ"ח א' דקתני שהיורשין חייבין בדמי הפדה"ב עד שלא חלקו לכו"ע, ולאחר שחלקו פליגי בדין מלוה הכתובה בתורה או בדרב אסי ור"פ, ואכתי תיקשי למ"ד שעל"ד ומלוה ע"פ אינו גובה מן היורשים מ"ט דר"מ ור"י, ואמנם מצינו ערכין ו' ב' דר"י ס"ל שעל"ד ואפ"ה גובין לנזקין מן היורשין ומפרשין טעמא דככתובה בשטר דמיא, אבל רבנן ס"ל לאו ככתובה בשטר דמיא, וא"כ מ"ט סתמו בפדה"ב דעד שלא חלקו חייבין.

ואם נימא דכח מצוה שייך שישאר על הנכסים אף למ"ד שעל"ד, וזה מוטל רק על היורשים (דומיא דהענקה), נוכל לומר דזהו טעמיה דר"מ במתני', ול"ד לעולה דבעינן קדושת מעות גמורה, ולא סגי במצוה בעלמא, דבעינן שיהא על המעות שם מותר עולה, וצ"ע.

י"ז א'

בענין הענקה

בענין הענקה, יש לעי' מה הענין ליתן לעבד דוקא דבר שבכלל ברכה, הרי חזינן שנותנין לו תבואה ויין אע"פ שאינם ראויין לברכה אצלו, דאמנם אצל האדון גדלה התבואה ונתברך בה, אבל העבד אינו יכול להתברך בהם, דלא עבדי עיסקא אלא בכספים, ולכאורה נראה שמעניק לו מתוך הברכה עצמה, כמו הפרשת ראשית הגז וכענין טוב לו עמך, כאילו עשו עיסקא ביחד ונותן לעבד חלקו, ולכן מה שאינו בכלל ברכה אין להפריש מזה לעבד, ולפ"ז ה' מקום שרק מה שגדל אצל האדון בזמן העבדות אפשר להעניקו מזה, אבל אם לקח תבואה מן השוק

אינו יכול להעניק מזה, מיהו כספים לא שייך לומר שנעשו אצלו, וכיון דכספים לקוח נמי שפיר דמי, א"כ ה"ה כל מילי, דלשון הגמ' בכספים משמע דמידי שמתברכים מהם, ולא מידי שבא מתוך הברכה, שהרי כל לקוח בא מכספי הברכה שהי' לו.

ולכאורה מוכח מזה דצאן גורן ויקב שנותנים לו אע"פ שאינם מתברכים מפני שאלו הם חיי האדם, אבל שאר חפצים שאין בהם ברכה לעבד ולא נתברך בהם האדון לא יתן לו, אלא ימכור ויתן לו דבר הראוי לעבד להתברך בו, ואע"פ שהכתוב מיירי במה שבירך אותך, מ"מ אם אינך נותן מברכתך תן לו דבר שראוי לברכה לעבד, ואפ"י נתברך בפיטום פרידות אינו יכול ליתן מהם, דהכל נקבע לתועלת העבד, ותבואה ויין חשיבי צורך, וכן בעלי חיים שפרין ורבין, אבל אם נתן מינים אחרים יתן רק מה שראוי להתברך בו, ולא יתן נסכא וסובין לכו"ע אע"פ שסובין גידולי קרקע, דסו"ס מימעטו מברכה, כמו פרידות שהם בעלי חיים ומימעטו.

י"ט א'

איש פרט לקטן

י"ט א' אר"ז ת"ש איש פרט לקטן, בתו' פירשו דהיינו פחות מבן י"ג, והיינו משום דקטן דסיפא היינו מבן ט', ודכוותה ברישא, אבל הרמב"ן בשם הרב אב ב"ד פירש דפרט לקטן פחות מבן ט', ולומר שאינה חייבת על פחות מבן ט', ולפ"ז פרט לקטן דרישא לא הוי דומיא דסיפא, מיהו מצינו בסנהדרין ס"ט א' דמרבין מוא"ו דואיש בן ט', וה"נ י"ל דאיש פרט לקטן, ווא"ו מרבה בן ט', והביריתא לא הביאה ד"ז כיון דבעיא למעוטי בתרויהו אף בן ט' ודוחק.

שם ואי אמרת מייעד א"כ מצינו אישות לקטן, בפשוטו ידע ר"ז דין ביאת בן ט' ביבמה אין חייבין עליה, וע"כ דממעט ליה מהאי קרא, ולפ"ז יש להוכיח דסבר ר"ז דלא קנה

ג"כ נחא דודאי אם אינו מייעד לא מיקריא אשתו כלל, משא"כ ביבמה דסו"ס ביאתו ביאה ולומר דקרא ממעט רק בן ט' שייעד אין זה במשמע, כיון שבייעוד אין מקום לחלק וכמש"כ, ועי' לקמן ד"ה לר"י אם בעינן עונת הפעוטות.

שם אמר רב אשי [הרמב"ן ביבמות גרס אמר אביי], הכא ביבם כו' דמדאוריתא חזיא ליה מהו דתימא כיון דמדאוריתא חזיא ליה וביאתו ביאה הבא עליה מתחייב באשת איש קמ"ל, בתו' פירשו חזיא ליבם גדול, ובאמת גם לקטן היא זקוקה ואסורה לשוק מחמתו, והיא מותרת לו אף בקטנותו, וזהו לשון קניא ליה שאמרו יבמות ס"ח א', ולפי' תו' קמ"ל דאינה כאשת איש כלל, ולשון הגמ' מהו דתימא מתחייב באשת איש אקרא קאי, אבל הכונה מהו דתימא היא אשת איש ע"י ביאתו, וכן מדוקדק מדאמרו ביאתו ביאה בתר מדאוריתא חזיא ליה, דר"ל חזיא ליה מכח הזיקה, וכשהוסיף בביאה ס"ד דנעשית כאשתו, והרמב"ן מפרש כיון דמדאוריתא קניא ליה לגמרי בביאתו, הו"א דחייבין עליה מיתה קמ"ל קרא דפטורין ממיתה, וזהו שהזכירו בגמ' מתחייב באשת איש שהמיעוט הוא על החיוב, ולא על הדין שאינה כאשת איש.

ונראה דגם לפי' תו' הפסוק מתפרש לומר שאין בעלות לקטן לחייב על אשתו מיתה, ומזה למדו חז"ל דבקטן לא קרינן ביה ולקחה לו לאשה, וממילא גם לא קיים מצות ייבום ולא זכה בה להיות כאשתו, דכמו שאין התייחסות בפסוק זה לומר שאין ייעוד לקטן, ה"ה דלא קאמר האי קרא דקטן שאינו ראוי להקמת שם אינו ראוי לייבום, אלא הפסוק בכח זכיית קטן לאשה שתהא אשת איש, ומינה שמעינן דביבמה אע"פ שמותרת לו אינה כאשתו, וממילא מובן שלא קיים מצות ייבום, דבעינן ולקחה לו לאשה והקמת השם שיהא דרך אישות.

כלל, דאם ביבם קנה ואין חייבין עליה, מאי ס"ד להוכיח מכאן דבייעוד לא קנה כלל, הרי שפיר יש לפרש ייעוד דומיא דיבם, אלא ודאי פשיטא ליה לר"ז דלא מצינו אשת איש שפטורין עליה, וביבם ילפינן מהאי קרא שאינה אשתו כלל, ודכוותה סבר לפרושי בייעוד, ובגמ' דחי דאפשר לומר שמיעד ואפ"ה פטורין עליה.

שם תפשוט מינה דמייעד, פי' כיון דמיתר קרא ע"כ נחדש כאן דיש אשת איש שפטורין עליה, אבל אי לאו ייתורא אין להמציא דין כזה, דלמה תפטור התורה על אשת איש, הרי קטנה חייבין עליה כיון שהיא אשת איש, וה"נ בקטן אם קונה קנין גמור, (והי' מקום לדון דהמיעד לבנו קטן חייבין עליה ולא מימעטא מאשת איש, כיון שמכח האב היא מקודשת לבנו, ורק יבם שהוא המייבם, שהאישות באה מכח רצון הקטן מימעטא מהאי קרא, אבל בגמ' אמרו תפשוט מינה דמייעד, והיינו דקרא ממעט אשת בנו שייעד לו ממיתה, והטעם משום דכל אשת קטן במשמע, ועוד דגם ביבם שייך לומר שזכה בה מכח אביו המת).

הקשה הגרע"א ז"ל היכי אמרינן תפשוט מינה דמייעד דילמא קמ"ל קרא דלא מיעד כלל, כמו לפרתו' דקמ"ל קרא שאינה קנויה כלל ליבם בן ט', ותירץ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דקרא דאשת איש פרט לאשת קטן מתפרש שהיא אשת הקטן ואפ"ה פטורין עליה, ואם אין מייעד לבנו קטן לא שייך למעטו מאשת איש שהרי אינה אשתו כלל, אבל יבמה היא זקוקה לו והוא מותר בה מכח זיקתה, [ואם בא עליה תגדלנו, והיינו שזה ראוי מענין המצוה כדי שייבמה לבסוף], ובזה שפיר מקריא אשתו ושייך למעוטה מלשון אשת איש, - אם מייעד לבנו קטן היינו אפי' פחות מבן ט', דהקנאת האב הקידושין היא כמו מקדש בתו קטנה, ואין מקום לחלק דדוקא בן ט' מייעד, [וכ"נ בירושלמי], ולפי' ז

דכיון שאין לנו מקור לומר דקטן קונה, ילפינן מכאן דכיון שאינה כאשתו לענין מיתה ש"מ שאינה כאשתו כלל, וזה כתירוץ בתרא שכתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה אלא שהוספנו בזה דבין בייעוד בין ביבם מפרשין קרא דאשת קטן פטורין ממיתה, וכיון שמצינו שדינה שונה מכל אשה, א"כ צריך מקור שקונה אותה בכלל, אבל בייעוד א"א לפרש המיעוט למיתה אא"כ יש לו בה קנין, וע"כ דרך מחיוב מיתה מעטיה קרא, ואמנם ר"ז פשיטא ליה שאין להמציא כן אפי' בייעוד, וכמשנ"ת לעיל.

ל"י יוחנן דסבר בירושלמי שיש ייעוד לקטן, צ"ל דילפינן מהאי קרא שהבא עליה פטור ממיתה, והיינו שהבן יש לו בה זכות אישות מדמי השפחות, אבל אינה כאשתו לכל דבר, ויש להסתפק בחרש ושוטה מאי, ואפשר דדוקא קטן שיש לו זכיה בדעת אחרת מקנה מהני דעת אביו, ולפ"ז גם בקטן בעינן דעת ידידה, ואינו מיעד לקטן בן יומו.

כ' א'

בענין היתר שפחה לעבד עברי

כ' א' יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית כו', א"ה, ראיתי להעתיק בזה ממש"כ בהערות תמורה.

תמורה ל' א' שפחה לע"ע משרא שריא, מבואר שאף בשפחה שאינה של רבו הוא מותר, ונראה מזה שע"ע נפגמה קדושתו לענין איסור שפחה, ולא אמרינן שהתורה התירתו בשפחה כדי שיוכל לעבוד את רבו משנה שכר שכיר ביום ובלילה, אלא כיון שנפגמה קדושתו והוא מותר בשפחה, לכן הוא ג"כ מחויב לעבדו בלילה.

שם הב"ע כגון דל"ל אשה ובנים, לכאורה לענין קדושת העבד אין לחלק בין יש לו אשה ובנים או לא, וא"כ התורה מיעטתו כדי שלא יגרר אחר השפחה כ"כ, וכמ"ש בפי' התו' על התורה, ואפשר לפרש דבהא פליגי

ולפ"ז אפי' אחז שהוליד בן ט' וכלב בן עשר כדאמר בירושלמי סופ"י דיבמות, ועי' סנהדרין ס"ט א' ב' בכ"ז, אפ"ה לא קיים מצות ייבום כיון שלא קנאה להיות לו לאשה, וניחא בזה דלא שמעינן מהאי קרא היתר ליבם שאינו ראוי להקים שם, דאיצטריך גם שראוי להקים שם, מיהו ק"ק לומר שהקים לאחיו שם ולא קיים מצות ייבום, ועי' יבמות נ"ו א' (ועוד אופנים), ושמא מפני שחסר בדרך אישות של הייבום, דכן דרך זנות אינו שם מעולה, וק"ק דסו"ס לאו דרך זנות הוא, ולע"כ בסוגיא דסנהדרין בזה, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה יבמות נ"ג ב' ד"ה ומצינו שכ"כ, וכתב הטעם מפני שבכלל הכוונה שתהא כאשתו ולא סגי בהקמת שם.

בתו' הרא"ש ביאר מ"ט לא אמרינן ביבם דקנאה וקרא מיעטיה רק מחיוב מיתה, כמו דבעו למימר לגבי ייעוד, דכיון דיבם בא מכח זיקת אחיו אם איתא דקני ליה מדאורייתא לא מסתבר לפוטרו ממיתה, ור"ל דכיון שעדיין לא הותרה מאישות המת, נעשית יותר בקל אשת קטן, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה הוסיף בזה דכיון דמצינו בחרש ושוטה דאע"פ שאין להם כח לקדש מדאורייתא, מ"מ אהני קידושי המת שיקנו אותה לגמרי בביאתם וחייבין עליה משום אשת איש, אם איתא דקטן ג"כ קונה אותה לא מסתבר לחלק דמ"מ יהיו פטורין ממיתה, ועוד תירץ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שרק מדוחק מוקמינן קרא דהויא אשת איש ופטורין עליה ממיתה, ובייעוד ע"כ דחל ייעוד דאל"כ אינה אשת הקטן כלל, וממילא מעטיה קרא מחיוב, אבל ביבמה מיקריא שפיר אשתו מפני שהיא זקוקה לו והוא מותר בה, וסופו לזכות בה לגמרי, וא"צ לחדש שהיא אשת איש שפטורין עליה, ועמש"כ לעיל דמה"ט פשיטא ליה לר"ז שלא לאוקמי קרא בייעוד ולפמשנ"ת לעיל השתא נמי מפרשין דקרא אשמועינן שאינה כאשתו לחיוב מיתה, ומזה אנו למידין שאינה כאשתו,

דלא מיירי תנא בעשה שלא כדין, דתניא בתוספתא פ"ה שאסור למכור שדה אחוזה כדי לקנות בהמה וכלים ועבדים ולעשות סחורה במעות, ולכן נקטו גונא שהי' לו ברחוק ג"כ שדה אחוזה, והי' רשאי למכור כאן, אבל אם היו לו נכסים שראוי למכרם קודם שימכור שדה אחוזה, פשוט שאינו יכול לחזור ולגאול בהם את שדהו, וכ"מ בגמ' מה השיגה ידו דהשתא, ופרש"י דודאי מעיקרא כשמכרה לא היתה ידו משגת כדכתיב כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו.

מיהו אם בשעת מכירה הניח לעצמו נכסים כדי סידורו וכלי אומנותו, ואח"כ רצה לצמצם פחות מהנצרך לסידורו, או שאירע דבר שאינו עוסק במלאכתו ומכר כלי אומנותו, י"ל דלא חשיב מצוי כיון שבשעת מכירה כדין מכר ולא השיגה ידו להתפרנס בלא מכירת השדה, ומה שמצמצם עצמו עכשיו זהו ענין מחודש, ולא שייך לומר שהי' לו לצמצם עצמו מעיקרא.

ונראה דרחוק וקרוב ורע ויפה לרבותא נקטיה דאע"פ שבא מחמת טענה שזו יפה לו, אפ"ה לא שרינן ליה במצוי, שהי' לו למכרם קודם לכן, וכ"ש יפה ויפה דבלא"ה יש לאסור, מיהו אם לא הי' אפשרות למכור הרע והרחוק קודם לכן, י"ל דלא מיקרו מצוי.

שם ולא ילוה ויגאל, בגמ' דרשינן לה מוהשיגה ידו, ולפ"ז הו"ל לתנא למיתנייה ברישא, ונראה מסדר המשנה דהוי לא זו אף זו, שיותר יש לאסור פדיון במצוי מבהלואה, שהמוכר כשאין לו מעות, עשה כדין, אבל המוכר כשיש לו נכסים או מעות אינו עושה כדין אלא שכאן מתפרש ששניהם שדה אחוזה ומבחינה זו שניהם שוין, ושפיר עשה במכירתו, ואפ"ה מיקרי מצוי שלא יפקיע מהלוקח את קנינו, ומ"מ כל שיש לו, פשוט יותר לאסור, מזה שצריך ללוות, ועתו"כ שג"כ שנו אינו לזה לבסוף, והא דאיצטריך תרי

רבי ורבנן אם זה נקרא ביאת איסור כיון דסו"ס לא התירתו תורה, או"ד כיון שזה איסור צדדי לא משוי ליה אתנן, דדוחק לומר שנחלקו כאן בדין אין לו אשה ובנים אם רבו מוסר לו שפחה כנענית, ולא הזכירו מזה כלום, ובגמ' הביאו דתניא כו' שזהו דבר פשוט ולא אמרו קסברי כו' ואע"פ שבקדושין כ' א' הביאו כן בשם ראב"י, מ"מ משמע כאן שאין חולק ע"ז, ולפמ"ש"כ אין נראה לומר דפליגי אם רבו אינו כופהו אבל אם ירצה רשאי, דלא משמע שנחלקו כאן בדיני עבד אלא בדיני אתנן, ולכן נראה דגם רבי מודה שהוא אסור בשפחה כנענית, ולא רק שאין רבו כופהו, אלא שאסרתו תורה לא מצד הקדושה אלא שלא יגרר אחריה, שו"ר שרש"י פירש דרבי פליג וס"ל דרבו מוסר לו, והרע"ב באמת כתב בפ"י בתרא כמ"ש.

וכן במוכר עצמו שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית אפשר שענינו ג"כ שלא ימשך לזה, אבל מצד הקדושה דינו כמכרוהו ב"ד, ולפ"ז הו"מ למימר גם במוכר עצמו, ועריטב"א קדושין י"ד ב' דמוכר עצמו מותר בשפחה, ועמל"מ פ"ג מה' עבדים, ורש"י כאן בתמורה ג"כ הזכיר ענין הכפייה.

כ' ב' כ"א א'

בדין גאולה לחצאין ובדין לזה וגואל

בדין גאולת חצאין ובדין לזה וגואל, א"ה, ראיתי להעתיק ממש"כ במסכת ערכין סימן ג'

א. **ערכין** ל' א' מתני' לא ימכור ברחוק ויגאל בקרוב כו' בגמ' ילפינן לה מומצא פרט למצוי, שלא חייבה תורה את הלוקח להחזיר לו את השדה, אא"כ נתחדש אצלו אפשרות לגאול שלא הי' לו בשעת המכירה, דאל"כ לאו כל הימנו להפסיד ללוקח שנתן מעותיו לקנות שדה ולחייבו למכרה בע"כ, ולפ"ז אם היו בידו מעות בשעת המכירה פשוט שאינו יכול לחזור ולגאול בהם, אלא

שם ב' גמ' והשיגה ידו יד עצמו שלא ילוה, לעיל ז' ב' מבואר דמעות שמשועבדים לחוב לא חשיבי השיגה ידו, אפי' מעות שלו שנתחייב ליתן להקדש וחל שיעבוד עליהם, ולפ"ז יד עצמו אין הכונה למעוטי שהשיג מאחרים, אלא שבאמת אין המעות כשלו, ובעינין יד עצמו שיהא לו רכוש ולא מעות משועבדות, (ואם נתנו לו מתנה או צדקה פשיטא דחשיב יד עצמו).

שם אמר רבא הכא מענינא דקרא כו' לכאורה יש שני טעמים נוספים לחלק, א' דבמכר ברחוק לא חשיבא כלל מציאת דבר חדש, כמו שאם הי' גואל קרקע תמורת קרקע לא חשיב שמצא מידי, משא"כ בזורק אבן שהמציאה היא החיבור בין האבן לנהרג, ובזה אם הנהרג בא אצל האבן חשיב שהנהרג מצא את האבן ולא שהאבן מצאתו, ועוד דבגאולה לא שייך לומר דבעינן דוקא מהמצוי בידו, וממילא זה מלמד דומצא היינו מציאה חדשה, דבלא ומצא נמי נדע שכל מה שהשיגה ידו בכלל, משא"כ בזורק אבן דליכא למימר דבעינן דוקא ממציא את עצמו, ונראה דאה"נ הכל בכלל מימרא דרבא, ועיקר התירוץ כמש"כ דומצא משמע מציאה פרט למצוי, והשיגה ידו הענין הרכוש שיש לו, ולכן המצוי למעוטי מה שהי' שלו מעיקרא, אבל ביער כתיב ואשר יבא את רעהו ביער, דמשמע שהיו שניהם יחד ביער, וא"כ המציאה מתייחסת לזה שכיוון להגיע במקום שחבירו שם, פרט לממציא את עצמו שאין ההורג הפוגע אלא הנהרג מקרב את עצמו והוא נקרא המוצא את הגרזן או העץ.

שם אר"ש מה טעם כו' ל"ק הא רבנן והא ר"ש, אפשר לומר דר"ש דריש טעמא דקרא, [שו"ר שכ"כ רש"י קדושין כ' ב', וכן לקמן כ"א ד"ה הא רבנן], ולכן למד מזה לבתי ערי חומה כמ"ש תו', ואפשר לומר דטעמא דקרא בהקדש לרבנן משום דליכא פסידא להקדש שקיבל שדה בנדבת לבו של

קראי משום דס"ד שמכירה ברחוק הוא מאורע דסתמא דמילתא עושה כן מעיקרא, וע"כ שהיתה לו סיבה לכך, ולא אסרה תורה בכה"ג.

ולפ"ז כשהזכירו בכמה מקומות אינו לזה וגואל, ה"ה וכ"ש שלא ימכור ברחוק ויגאל בקרוב, ונקטו לשון קצרה כסיפא דמתני', וצ"ע ברמב"ם פ"ב משמו"י ה"ב שדייק מזה דבבתי ע"ח מוכר ברחוק לגאול בקרוב, ובכמה מקומות מוכח שזהו לשון קצרה כדנתיא לקמן ב' ואם גאל יגאל מלמד שלוה וגואל כו' כל הבריייתא בלשון זה, ובהדיא שנינו ובהקדש מותר בכולן, וכן בסוגית הגמ' קדושין כ' ב' ובתו"כ בפסוק ואם לא מצאה ידו די השיב לו עי"ש, וכ"נ בסוגית הגמ' קדושין כ"א א' שכולם דינם שוה לענין גאולה ברחוק שלא הזכירו חילוק זה עי"ש, שו"ר בתו' הרא"ש קדושין שם שכתב דאם לזה וגואל כ"ש שמוכר משלו וגואל, ומ"מ נקט דהיכא דקתני אינו לזה וגואל ה"ה שאינו מוכר משלו, עי"ש, ומשמע מזה דהא דאינו לזה וגואל לאו משום שהי' יכול ללוות מעיקרא, אלא שאין ענין לסייעו בכה"ג, שהרי למחר יגבהו המלוה בחובו, ועכ"פ אין זה המצב המתוקן שמצדיק לקפח את הלוקח, דסו"ס ראוי למוכר שלא ללוות בדלית ליה, וע"ע מש"כ בזה לקמן סק"ז.

שו"ר דבע"ע הנמכר לגוי דכתיב השיגה ידו ואמרו קדושין כ"א א' שאינו לזה וגואל לכאורה ענינו כדי ששיג גאולה גמורה ולא ימהר למכור עצמו על סמך הלואות, וגם יפדוהו אחרים כפדיון שבויים, ולפי סברא זו יתכן דמוכר ברחוק ובכל מה שירצה, דבדידיה לא כתיב ומצא, ואם אמנם הזכירו בגמ' לא ילוה ומותר למכור נכסים שוב אין פשטות בבתי ע"ח מה דינו, ומ"מ כ"נ סתמות הדברים, ועי' ערכין ס"ג סק"ז בזה.

בתו"כ דיוצאה מהקרובים ביובל הובא לקמן שם], וטעמא דמילתא משום שהקרובים הי' להם ליקח השדה מיד קודם שימכרונו לאחר, כמ"ש הרמב"ן עה"ת שהדרך ליתן זכות קנית אחוזה לקרוב, כדאשכחן בירמיהו שחנמאל בא למכור לו השדה וא"ל כי לך משפט הגאולה, וכן בבוטז, וכיון שלא קנהו מעיקרא אינו בדין שיכריח את הלוקח למכור לו עכשיו.

ב. י' א' מתני' ולא יגאל לחצאין, יש לעי' מהי גאולת חצאין, האם גואל חצי בכמות או שגואל חצי מכולה ונעשה שותף עמו, או שגואל חצי מהשנים והחצי האחרון של הגואל, והנה בעבד לא שייך חצי בכמות, וכן בבית אפי' אם הוא בית גדול שיש בו דין חלוקה, מ"מ אם גואל חצי ומחלקו, נמצא ששני החציים פרוצים זל"ז, ולא הניח ללוקח בית הראוי לשימוש, ולכן סתמא גם בבית מתפרש שגואל חצי ערכו ונעשה שותף עמו, ועוד דסתמא מיירי גם בבית ושדה שאין בהם דין חלוקה, ואפ"ה איכא גאולת חצאין בהקדש, וש"מ דהיינו גאולת חצי מערך כולו, וכן יש להוכיח ממ"ש קדושין כ' ב' ונגאל כולו וכן ונמכר כולו, וש"מ דבחציו נשאר חציו עבד וחציו בן חורין, והיינו לפי שאינו נמכר לפחות ממש ע"כ הנדון למכרו לשש וישאר חצי של עבד, ודכוותה נגאל חציו.

והא דאינו נגאל חצאין ילפינן מכדי גאולתו, ומבואר מזה דאי לאו קרא הו"א דנגאל חצאין, ויש לעי' מהיכי תיתי להכריח את הלוקח להיות שותף עם המוכר, הרי לא נחית אדעתא דשותפות כלל, וי"ל דכיון שהחשיבתו תורה גאולה, הרי הגואל ידו על העליונה להציל ולגאול כל מאי דאפשר, [שור"ר ברשב"א שלמד מכאן דמשכנתא נגאל לחצאין, ולשיטתו שרק חל פרעון והכל ביד המלוה אין בזה חידוש, אבל אם נעשה שותף גמור י"ל דדוקא בגאולה ס"ל דבלא קרא נגאל לחצאין, וער"ן בזה], מיהו לענין חלוקת השימוש יש לתת יתרון ללוקח שישתמש בו

המקדיש, וגם סתמא לפדיון קאי, אבל בהדיט ששילם מעות לקנות הבית אין ראוי להפסידו כמו בשדה, ונראה שצריך ראי' לחלוק על טעמו של ר"ש, ולכן יש לפרש דרבנן לא דרשי טעמא דקרא, והכי משמע בברייתא במקדש שם דלרבנן חשיב הורע כחו במקדיש עי"ש, ומלישניה דרב ששת משמע שסבר ללמוד מר"ש לכו"ע, עד דאשכח ברייתא ולמד מזה דפליגי, וגז' מוכיח דלרבנן לא מחדשינן טעם אחר, אלא דלא דרשי טעמא דקרא, דהיינו שאינם קובעים דינים לפי הטעם כשאנו מפורש בתורה.

ויש להסתפק באילנות שאינן חוזרין ביובל מאי קסבר ר"ש, לפמ"ש בערכין ס"ג סק"א דגואלין אותן בע"כ, ומסתברא שדינן כשדה, דסתמא בכלל שדה הן, ונהי דאינם חוזרין ביובל, מ"מ לא חשיב פסידא כהקדש, חדא דבהקדש מפסיד אחוזתו, ועוד שבהקדש גואל בחמשים שקל, ובאילנות קיבל המחיר מעיקרא לפי שנות קיומם.

גאולת קרובים מרבין בתו"כ מקרא דואם לא מצאה ידו די השיב לו דאם אינו ענין לגאולת עצמו תנהו ענין לגאולת קרובים שלא ילוה ויגאל ולא יגאל לחצאים, ופי' הראב"ד והר"ש והגר"א דה"ה שלא ימכור ברחוק כו' כדררשינן בשמעתין מלשון מצא, והעתיקו הדברים כאילו הי' בגרסתם כן, ולכאורה מוכח מזה שגאולת קרובים לעצמם, שאם גאולתם לבעלים א"כ אם נתנו לו הקרובים מעות ודאי יכול לפדות, ואין חילוק מאיזה מעות נתנו לו, והנ"ל אם הם נתנו המעות ללוקח, וכ"מ בהדיא בתו"כ לפנינו בקרא דתשובו איש אל אחוזתו לרבות המוכר שדהו ועמד בנו וגאלה שתחזור לאביו ביובל, וכן הביא רש"י בחומש, וכ"ה גרסת הראב"ד וכן הביא בר"ש מיהו הביא גם גרסא כבילקוט והגר"א דקאי אמקדיש שדהו, [שוב נתבאר בערכין ס"ג סק"ח דאף להגר"א הי' הדבר פשוט שנשאת ביד הגואל עד יובל, והגר"א גרס בהדיא

כשהוא שותף בגוף שחציו שלו, עכ"פ לראב"י דשותפין שנדרו הנאה זה מזה יכול לומר לתוך שלי אני נכנס, ובחלקו לימים י"ל דלכו"ע כל אחד מותר ביומו.

ולפ"י יש לפרש בעבד שאם נגאל לחצאין נעשין שותפין מיד בכל שנים, וכיון שחציו בן חורין הרי הוא אסור בשפחה, ואף אם מסכימין ביניהם שג"ש הראשונות ללוקח ואח"כ יצא לחירות, מ"מ אסור בשפחה, כיון שהחלוקה הזו מתנאי השותפות, ולא בדיני עבד, וכיון שחציו בן חורין אסור בשפחה, וזהו שמיעטו מונמכר כולו ומונגאל כולו כמש"כ לעיל.

שו"ר דמדברי הרמב"ן נראה שאפשר לפדות מהקדש באופן שהשנים האחרונות יהיו שלו, שיש לו זכות בגוף לשנים האחרונות.

מיהו ממילתיה דאב"י קדושין כ' ב' שאמר את"ל נגאל לחצאין משכח"ל לקולא ולחומרא כו' יש לדקדק שאע"פ שנגאל לחצאין וקיבל חצי דמיו, מ"מ האדון משתמש בכולו עד שיתן לו כל דמיו, כמו שדקדק מזה הרשב"א שם, [ולשונו בחידושים צ"ב כמשה"ק בבהגר"א יו"ד סי' קע"ב סק, ועי' תשובה ח"ד סי' ר"צ הובא בב"י שם], דאם כבר נעשה בן חורין חציו א"כ לא שייך להזכיר דווי פקדון, שהרי מיד עם הנתנה נקבעים דינים, ואם לא נגאל בזה הרי ג"כ ידוע שלא נשתחרר כלל ומותר בשפחה, והרשב"א דקדק מזה שלא חל שחרור כלל עד שיתן כל דמיו, [ועי' ערכין ס"ג סק"ז דאף להרשב"א נשתחרר חציו אלא שהוא משועבד כולו ללוקח], אבל למש"כ בדעת הרמב"ן דמשתחרר מיד חציו, יש להוכיח מזה שעובד ג"ש ואח"כ יוצא לחירות לגמרי בג"ש אחרונות, וכמ"ש רש"י שימעט חצי שניו מעליו, ולכן שייך להזכיר שאם הוזל מיד נותן פקדונו ויצא לחירות מיד, שכ"ז שלא הוזל אין ידוע שנפדה חציו, ואם הוקר מיד לא

בשנים הראשונות וישארו האחרונות למוכר, ואף בבתי ערי חומה יתחלקו בשימוש הבית שהמוכר ישתמש בו בחצי השני של השנה.

שו"ר ברמב"ן קדושין ס"א א' דנקט שגואל לגמרי לחצאין ויכול ליטול חציה כדין כל שותפין, דרחמנא אזהריה ללוקח לחזור ולמכור שדהו או חציה למוכר, ולא שמענו יתרון ללוקח טפי מכל שותפין, וכמו לאחר שנה בבתי ע"ח דינם כשותפין, ה"ה במשך כל השנה, ולפ"ז אף בעבד ושדה אחוזה ששייך חלוקת שנים, אין הדין נקבע לחלוקת שנים אלא נעשים שותפין בכל שנה, וכן בהקדש נעשה שותף עם ההקדש כמו שני אחין שהקדיש אחד מהם חלקו.

ולכאורה בהקדש אין שייך גאולת חציה בענין אחר, שאין הגזבר מקבל פקדונות לאחר זמן, ואין הקדש יוצא בלא פדיון דבעינן שמתחללת הקדושה של השדה על המעות, וע"כ שמיד נתחלל חצי מהשדה ונכנס לרשות הבעלים, וכבר כתב הרמב"ן קדושין כ' ב' בשם הראב"ד שאין זה ענין לנותן דבר שנה בשנה, שכאן החצי שפודה יוצא לגמרי מן ההקדש, אבל בנותן דבר שנה לא יצאה אלא אותה שנה, ועדיין כח הקדש בשדה זו לשנים הבאות, ולפ"ז יש להסתפק אם אפשר לפדות היום את השנים האחרונות, או שע"כ נעשה שותף עם ההקדש בכל שנה, ואפשר שגם בשותף עם הקדש יכולים להסכים ביניהם על חלוקת ימים ושנים, וא"צ לזה חילול על מעות, שכח השותפות כפוף לדיני חלוקה כבהדיט, ואין איסור להשתמש בגוף של הקדש כשיצא חלקו לחולין, דאפי' בשכירות אפשר לשכור בית מהקדש כמשנ"ת בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה נדרים מ"ו ב' מדברי הר"ן שם, [וכ"מ ברש"י לעיל כ"ה א'], דמה שאמרו כ"א א' הדר בו במעילה קאי, היינו במקדיש בית מסוים והשכיר לו בית סתם שלא זכה שכירות בבית זה, וכ"ש

יוכל לצאת לחירות קודם שלש שנים אא"כ יוסיף עוד מנה.

ומה שהזכיר קולא וחומרא ע"פ שאין שייך להזכיר במקח גמור קולא וחומרא, ביאר הרמב"ן שאמר כן כלפי לישניה דרהב"ח שסבר דגאולת חצאין הוי קולא, וקאמר אביי שאין זה מוחלט דחשיבא קולא, מיהו בפשוטו כל שנותנין לאדם חפצו זה מיקרי קולא, אע"פ שיכול להפסיד לאח"ז, והיינו טעמיה דרהב"ח, וכמו שהזכיר הרמב"ן דכ"ז שאתה מונעו מלגאול עצמו לחצאין אתה מחמיר עליו אע"פ שאפשר שתהא מקיל עליו בדמי פדיונו, ולכן מיושב יותר לומר שאביי בא לפרש שלא נטעה מדברי רהב"ח שכוונתו דלצד שנגאל חצאין אזלינן לקולא גם בחזר והוקר, אלא משכח"ל גם לחומרא והא דקרי ליה קולא היינו מפני שחפץ להשתחרר חציו ובאמת הא דאייקר וזל ואייקר דבר רחוק הוא, וקשה לקבוע עפ"ז ענין קולא וחומרא, אלא ודאי עיקר הקולא דיש לו זכות להשתחרר כרצונו.

ולאחמור שאביי בא רק לאפוקי שלא נטעה בדברי רהב"ח, י"ל דבאמת משתחרר מיד חציו, ויכול להתנות עם האדון חלוקת השנים כפי רצונו, וזה בכלל דברי אביי שמשתחרר מיד לכל דבר, ולאפוקי שאין המעות כפקדון לענין שאם יוזל יאמר דהשתא ניחא לי להפדות, [עי' פרש"י בזה], וכ"נ סתמות דברי הרמב"ן ס"א א' דרק לפרשב"ם יוצא בשנים האחרונות.

ובמשכנתא דעת הרמב"ן שאין מועיל פרעון חציו ליטול מן המלוה חצי המשכון אפי' במשכנו שתי שדות נפרדות, דמעיקרא נמי אין השדות שלו אלא שמשועבדות לתשלום חובו, וסתמא כולה משועבדת עד שישלם כל חובו, ובנכייטא מנכה מחצי החוב הנשאר ע"י שתי השדות יותר ממה שהי' מנכה ע"י אחת מהן או ע"י חציה, ולא דמי לגאולה שחייבתו תורה למכור

חציו כמ"ש הרמב"ן, ואמנם יפסיד הלוקח מחשיבות מקחו, אבל ג"ז מכלל גזיה"כ של גאולה בע"כ.

ויש לעי' לדעת הרמב"ן אם אית דינא דגוא"א לר"ש בבתי ע"ח, ובפשוטו נראה שא"א לחייבו למכור את ביתו ולהחליטו ללוקח, וכן בעבד לבעיא דרהב"ח א"א לחייבו למכור עצמו לעבד, וכן בשדה אחוזה אי לאו קרא לא הי' אפשר לחייבו למכור שדה אחוזתו שאין זה דבר הגון כ"ז שיש לו כדי חציו, וג"ז בכלל חיוב התורה שהלוקח ימכור לו חציו.

מדברי הרמב"ן נראה דבגאולת חצאין בהקדש יש לו הזכות לגאול חלק מסוים, דומיא דנקעים וסלעים, מיהו באין בו דין חלוקה אינו יכול להפסיד לחבירו או להקדש את הבית או את השדה, וע"כ יהא משועבד להשתמש עמו בשותפות.

ג. בדעת הרשב"ם ב"ב ק"ג א' נקטו הראשונים ז"ל שא"א לגאול חצאים ליטול חלק מסוים, אלא כל השדה משועבדת להקדש להשתמש בכולה עד שיתן כל פדיונה, שאין למעט זכותו של הלוקח או של הקדש מלהשתמש בבית שלם ובשדה גדולה כמו שלקחה, ודימו זה למשכנתא שהמלוה תופס כל המשכון אע"פ שכבר נפרע חציו, דמעיקרא משועבדת לו כולה, וכמו הנותן שדה משכנתא שוה אלף זוז על חוב של חמש מאות, ויש לעי' מי דמי הרי התם הלוא תפוס במעות ושפיר מחזיק המלוה במשכון תמורתן, אבל כאן הלוקח תפוס בחצי שלקח ומכח מה יחזיק גם בחצי השני, וי"ל דמ"מ א"א לחייבו להפסיד ולהשתמש בחצי בית ובשדה קטנה, וכל השדה משועבדת כדי שיוכל להשתמש בחצי המגיע לו בצורה החשובה כמו שלקח, ועי' להלן.

ונחלקו הרמב"ן והרשב"א כשפודה חצי השדה מהקדש כגון שבא לפדותה עשר שנים

בירו בלא שום הפסד, ואף להרשב"א הדין נותן שהעבד אסור בשפחה, שהרי באמת הוא חציו בן חורין, אלא שמשועבד לאדון כשעבד דמשכנתא למלוה.

עוד יש לעי' לדעת הרשב"א בבתי ע"ח לר"ש שנגאל חצאין ונתן המוכר חצי המעות, ובסוף השנה נחלט חצי הבית ללוקח, למה לא יוכל הלוקח להחזיק בכל הבית לעולם, שהרי לא שילם לו דמי מקחו, וכולו משועבד ללוקח כמו בשנה הראשונה, וזה ודאי לא יתכן, שהרי לאחר השנה לא ירצה הלוקח למכרה לו, ושמא י"ל דכשהמוכר רוצה לגאול והלוקח אינו חפץ בדבר, אז יוכל לתבוע ממנו חלוקת שותפין, אבל כ"ז שאינו יכול לפדות כולו אכיל הלוקח כל פירותיו, והדברים מחודשים.

לאאורה נראה דאם עבד עברי הי' נגאל חצאין הי' אסור בשפחה לא מיבעיא לדעת הרשב"א שנגאל מיד חצאין, ועובד את רבו רק מכח שעבוד, ואין צ"ל לדעת הרמב"ן שנעשה ממש חציו בן חורין, אלא אף לדעת הרמב"ן בדעת הרשב"ם שעובד את רבו עד ג"ש אחרונות ואז יוצא לחירות, מ"מ חשיב שיש לעבד זכות בגופו מעכשיו, כמו לוקח אחר שלקחו לג"ש אחרונות, וכיון שכן יש כאן חלק בן חורין שאוסרו בשפחה, ולא דמי לכל עבד שמשחרר לאחר שש, שזהו הגבול שקבעה תורה לעבד להתירו בשפחה, אבל כאן שאין מכירה לפחות ממש, ע"כ שיש כאן דין שש וכח גאולה בעבדותו, וכח זה מגרע בזכות האדון בג' שנים הראשונות, אבל הריטב"א פשיטא ליה שהוא מותר בשפחה בג' ראשונות, [בנמכר לישראל, דבנמכר לנכרי לא מצאנו היתר שפחה, ולכן הזכיר הריטב"א נמכר לישראל, והכי מסתברא שאין להתירו בשפחה נכרית להוליד בנים לע"ז], והיינו דנעשה ע"י גאולה זו כנמכר לשלש, וזה בכלל מה שאר"ש דכמו שבעינן ונמכר כולו ה"נ בעינן ונגאל כולו, שאין מכירה לפחות ממש,

לפני היובל ונותן חמש סלעים, לדעת הרמב"ן מקבל חמש שנים האחרונות כולה, וממילא גם תצא כולה ביובל, כדין הפודה בחמש שנים האחרונות, [וצ"ע בזה מנלן שמקבל זכות בגוף שיצא לרשותו כולו ביובל, הרי רק מכח חלוקת שותפות בגוף חלקנו השנים], ודעת הרשב"א שאינו מקבל כלום עד היובל וביובל חוזרת אליו חצי השדה בלבד, דבאמת חל פדיון על חציו מיד, אלא שאינו יכול להפסיד להקדש חצי השדה, שכולה משועבדת לחצי של ההקדש, ושימוש חציה אינו השימוש שהקדיש, ומ"מ הדברים מחודשים דסו"ס נמצא שהגזבר או הלוקח אוכל חציה שלא כדין, ולא דמי למלוה שאם אוכל בנכייטא מנכה יותר מן החוב כשאוכל כולה, אבל כאן יש לו לשלם מה שנהנה מחציו של חברו, ולשער ההפסד כנגד מה שמגיע לו לאכול חציה בצורה מושלמת.

ויש לעי' איך פירש הרמב"ן דין בתי ע"ח לדעת רשב"ם, דשם גם לבסוף יקבל רק חצי הבית, שאין דין פדיון לשנים ולא יוקרא וזולא, ולעיל סק"ב כתבנו שיתחלקו בשכירות הבית כל אחד חצי שנה, וה"ה בשדה כשאין היובל נוהג, שאינו בדין שיאכל הלה וחדי בחציו של חברו, ול"ד למשכנתא כמשנ"ת, וכן לאחר שנה ע"כ יתחלקו לשנים, ועי' לקמן בדברי הרשב"א.

יש לעי' לפי הרשב"א דגאולת חצאין משאירה הכל ביד הגזבר והלוקח א"כ הגאולה רק הפסד לגואל, שאילו פדה בעשר סלעים לעשרים שנה מקבל רק חצי השדה ביובל, ואם יפדה בעוד עשר שנים יקבל כולה וחמש שנים של הפירות, [ולא משמע שכל הריוח שלא יקדמונו אחר, לגרסות יוצאה לכהנים], שהרי לאחר אין ריוח בשדה זו דוקא ובבתי ע"ח יכול לפדותו מהלוקח, ואף בהקדש לגרסת הרמב"ם, גם צ"ע בעיקר הריוח שהלוקח יקבל המעות דסתמא אין זה נקרא ריוח, ואין הלוקח מתנגד לתפוס מעות

במקום שאין גאולת חצאין אין הלוקח חייב לקבל המעות של החצי מן המוכר, ואם מקבל בסתמא הווי פקדון ומשתמש בהם, כיון שאם ירצה המוכר יוסיף דמים ויפדה בע"כ, אבל אם רצה מחזיר המעות למוכר.

לדעת רש"י והרמב"ן שגואל מיד חצי, אפשר שאין גאולת חצאין לשנים האחרונות אם הלוקח אינו חפץ בכך, כגון שפודה מהלוקח מהקדש [אם נימא שיכול הבעלים להכריחו לכך], ובהקדש יש לדון אם מהני פדיון בכה"ג, מיהו רש"י הזכיר למעט בשניו גבי עבד, אע"פ שבבתי ע"ח מפרש לפדות חציו, - לשון הרמב"ם פ"ה מערכין ה"ב וכן אם רצה לגאול חציה גואל, וזה כמפורש דהיינו חצי (מסוים) מיד וישאר ביד הגזבר רק חצי.

מסקנא דשמעתין דבע"ע הנמכר לנכרי אין לזה וגואל ואינו גואל לחצאין כמבואר בפשיטות כ"א א', [ובדעת הרמב"ם כבר האריכו ליישב], ולא הוזכר בגמ' דין מוכר ברחוק וכיו"ב, וכבר כתבנו לעיל סק"א דאם אינו לזה כ"ש שאינו מוכר ברחוק, ועי"ש שבראשונים נראה הסברא איפכא, ומ"מ נראה דעבד שיש לו שדה למכור אסור לו למכור עצמו, דהו"ל כמוכר להניח באפונדתו, דבשלמא בשדה שייך לומר מאי אולמא דהאי שדה אחוזה הקרובה מהרחוקה, ולכן הוצרכו להזכיר שאע"פ שמכרה בהיתר, מ"מ אינו יכול לגאול במכירת הרחוקה, אבל בעבד דשלא כדין נמכר, פשיטא שאינו יכול לגאול בדמי שדה זו, ואפשר שזה מתמעט מהשיגה ידו, דלא איצטרך ומצא אלא בשדה אחוזה דכוותה, אבל היכא שהי' ראוי לו למכור השדה קודם שימכור עצמו חשיב שכבר השיגה ידו מעות אלו קודם המכירה, מיהו הקרובים ודאי גואלים בכל מה שירצו דהא כתיב אחרי נמכר.

ולא גאולה לפחות המכירה לשלש, אבל לפמשנ"ת לעיל ממעטינן מונמכר שלא ימכור חציו לשלש דלשון ונמכר משמע כולו וכן ונגאל משמע שיצא לחירות, אבל לשון גאולתו מתפרש על מעשה הגאולה, ולא על השדה הנגאלת לומר שנגאלה כולה, ולפ"ז נאסר בשפחה, ולא הזכיר אביי ד"ז דבנמכר לנכרי בלא"ה אסור בשפחה, ואף בנמכר לישראל אין זה בגדר חומרא, כיון שרצונו ליגאל חציו.

בדין גאולת חלק מסוים מהשדה בהקדש או בבתי ע"ח לר"ש, לפמ"ש הרשב"א שהגאולה מיד בחצי, ונפ"מ ליובל, וכן לדעת הרמב"ן בשם רש"י, מסתברא דמהני גאולה גם לחלק מסוים, אם אין זה מגרע את החצי השני יותר מדמי גאולתו, דמ"ש רשב"ם דבנקעים מהני גאולת חצאין מפני שהם שדה נפרדת, פי' הרשב"א דהיינו שאינם משועבדים לבעל השדה, וא"כ י"ל דלגבי יציאה ביובל אף רשב"ם מודה דמהני גאולת חלק מסוים, [ואמא"ר (שליט"א) זללה"ה כתב עוד נפ"מ דבנקעים אף אם פדיונם מגרע החצי הנשאר יכול לפדותם בפ"ע או את השדה בפ"ע, משא"כ בדין גאולת חצאים שאינו יכול להפסיד החצי הנשאר עי"ז], אבל לדעת הרמב"ן אליבא דרשב"ם אינו יכול לפדות חצאין לזכות בחלק מסוים, אלא פודה את כולו מהשנים האחרונות, וזהו מה שנתחדש בנקעים שיכול לפדותם בפ"ע.

ובב"ל זה אין חילוק בין יש בו דין חלוקה או לא, דבהקדש מהני גאולת חצאין אף בשדה בת תשעה קבין, וכן בבית שיש רק ד"א לר"ש בבתי ע"ח, ובמוכר שדה אחוזה אפי' בית כור לא מהני לחצאין, ואין לפרש נדון לחצאין שבגמ' רק ביש בו דין חלוקה שהרי דימו זה לעבד, וכן סתם בית אין בו דין חלוקה, וכן שדה דקרא מיירי אף בבית תשעה קבין כדמרבינן קדושין ס"ח א'.

ד. קדושין כ"א א' דתניא וגאל את ממכר אחיו רשות כו' פי' שבידו להכריח את הלוקח למוכרו לו, ר"א אומר כו' חובה, נראה דמכאן ג"כ מוכח שגואל לעצמו, דאיך יתכן להכריחו לגאול וליתנה במתנה למוכר, והרי ירמיהו גאל מחנמאל בכסף, וענין גאולת קרובים כמ"ש הרמב"ן הובא לעיל סק"א שמן הראוי שהם יהיו הלוקחים וג"ז נקרא גאולה, ומה"ט יש להם גם לגאול לאחר המכירה, וכמו שקודם המכירה קונים לעצמם ה"ה שהגאולה לעצמם, [מיהו בעבד תניא בתו"כ אחרי נמכר בא ואמר לו הרי אני נמכר יכול הזקק לו ת"ל אחרי נמכר כו' ע"ש ואפשר דחיישינן להערמה כיון שנגאל לשחרור, אבל בשדה צריך הקרוב לקנותה במקום אחרים וכמשנ"ת], ובתו"כ מרבה מממכר אחיו אף שנתן מתנה, ואטו צריך לגאול מתנתו וליתנה לבעלים, וכן מ"ש בתו"כ שהקרוב לא ילוה ויגאל היינו מפני שגואל לעצמו, דלבעלים יכול ליתן המעות במתנה והוא יגאלנו, ור"א ור"י לא נחלקו למי הגאולה, וכבר הבאנו לעיל התו"כ כנוסחת רש"י והראב"ד והר"ש שאם גאלה בנו יוצאה לאביו ביובל, ומבואר שעד יובל היא שלו, [ובפשוטו נקטו בנו כנגד מה שמבואר במקדיש שגאלה בנו יוצאה לאביו ביובל, אבל לגרסת מקדיש קשה מ"ט לא מייתי מינה בתו"כ בחוקתי בקרא דלאיש אחר דממעטינן בנו, והרי מקרא דתשובו ע"כ קאי לענין בנו מיהת, ולע"כ שו"ר בהגר"א דבפרשות בחוקתי לא נתבאר אם חוזרת לאביו או נשארת בידו, ולפ"ז נראה דבגאולת קרובים לא הוצרך להזכיר שיוצאה ביובל כיון שאף מהלוקח היתה יוצאת, אבל גם פשוט שנשארת בידו עד יובל, וכעת ראיתי בהגר"א סוף פרשתא ג' דגרס ויצא ביובל אף מן הגואל שאם גאל אחד מן הקרובים יוצא ממנו ביובל לבעל השדה, ובזית רענן פי' דקמ"ל דהקדישה הלוקח חוזר לבעלים ביובל, וכדתנן שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וצ"ע קרא

שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שצידד שיכול למכור נכסים ולגאול עצמו, ולפ"ז ענין לא ילוה דבעינן שיגאל עצמו גאולה שלימה, וכמש"כ סק"א, דהתם באמת לא חסה התורה על האדון שיפסיד עבדו, שהרי ציתה על כולם לגואלו, וע"כ דלא דמי לענין שדה אחוזה שביארנו הענין דלאו כל כמיניה להפסיד ללוקח, [גאולת אמה העבריה יש לדמות לגאולת קרובים שלויים וגואלים, ואפשר שאף מכוהו ב"ד ליה וגואל, ודוקא במוכר עצמו בעינן השיגה ידו].

מיהו בבתי ע"ח אף מוכר ברחוק לר"ש, דומיא דהקדש, שלא הגבילתו תורה בפדיון כלל, ואף בהיו מעות מזומנים בידו אע"פ שעשה שלא כדין, מ"מ רשאי לפדותו.

יש להסתפק אם השדה הרחוקה שוה מנה וזו שמכרה שוה מאתים ועכשיו השיגה ידו מנה אם רשאי למכור את הרחוקה, דמעיקרא לא קרינן בה מצוי כיון שלא הי' בה כדי פדיון, או"ד בעינן השיגה ידו לכל דמי הפדיון, ולכאורה יש להתיר פדיון בכה"ג, מיהו לפ"ז אם השיגה ידו פרוטה יוכל ללוות השאר, ולא מסתבר כן, וי"ל דאזלינן בתר האמת שאם היו כל המעות בידו מלבד הפרוטה שהשיגה ידו, הרי לא הי' מוכר, אלא הי' טורח להשיג או ללוות עוד פרוטה ולכן לא קרינן ביה השיגה ידו, אבל באופן שכתבנו בשדה שהאמת שאם השיגה ידו חצי הדמים הי' מוכר ברחוק, י"ל דלא קרינן בה מצוי, ולפ"ז בתרויהו משכח"ל דשרי, כגון שהשיגה ידו רוב המעות וצריך ללוות מעט, וכן משכח"ל דאסור למכור ברחוק כשהרחוק שוה כמעט כהקרוב והשיגה ידו המעט, שאין ההשג הזה גורם הפדיון, וצ"ע בכ"ז דמ"מ צריך ראי' להתיר ללוות לחלק מהגאולה, ועמש"כ לעיל סק"ה דהא דעבד אסור ללוות משמע שענינו כדי שישגי גאולה שלימה.

לפדותה מן השני שלקחה ממנו, ואגב רישא נקט הכי, וקרובי הבעלים יכולים לפדותה גם מלוקח שני, [מיהו בבתי ע"ח נחלקו ערכין ל"א ב' אם נחלט לראשון או לשני], ויש להסתפק אם הבעלים יכול לגאולה מן הקרוב בע"כ, ולשון המשנה כ"ה א' גבי הקדש גאלה אחר או אחד מן הקרובים וגאלה מידו משמע שיש לזה דין גאולה מדלא קתני ולקחה מידו, וא"כ ה"ה בהדיוט, מיהו בהקדש אין מצות גאולה בקרובים, ומ"מ מסתבר שיכול לגאול מן הקרוב בע"כ, [והדבר מוכח כן בהקדש להרמב"ם שאם גאלה מיד הלוקח נשארת ביד הבעלים, וש"מ שזיקת בעלים עליו לגאלה בע"כ, שו"ר בלקוטי הלכות שם שכ"כ], ולכאורה בקרא דגאולה יש לכלול גם אם מתחלה מכרה לקרוב, וממילא ה"ה אם גאלה הקרוב, וכמו גאולת עבד לשיעבוד שפודה עצמו בגרעון כסף.

שם אלא זה שיש לו ואינו רוצה ליקח כו' יש לעי' אין לו מאי, מי אמרינן כיון שאין לו כמאן דליתיה דמי, או"ד גם זה מזכותו של לוקח, כמו שאם הקרוב הראשון יש לו ואינו רוצה, אין זכותו עוברת לשני, ה"ה בדלית ליה, ובאמת גם ביש לו ואינו רוצה לא נתבאר בהדיא שאינו מעביר זכותו לאחריו, כמו שהעביר טוב את זכותו לבועז, [עי' תנחומא פרשת בהר וברמב"ן, דלכאורה מכרה נעמי ר"ל שרוצה למכור], אבל אם לא נתן לו זכותו לא מצי לאשתעווי דינא בהדי לוקח, ולפ"ז אין חילוק בין אית ליה או לית ליה, הכל תלוי בהעברת זכותו לקרוב שאחריו.

ולכאורה נראה דבעבד עברי דכתיב אחיו ודודו ובן דודו מתפרש דאי לית ליה

לאחיו יגאלנו דודו, דדוחק לומר דכוליה קרא רק בדליתיה לקרוב הראשון בעולם, דא"כ הול"ל אחד מאחיו או משאר בשרו, אבל אם הם בעולם שפיר אשמועינן שהקרוב שיכול לגאול מחויב בדבר, אע"פ שיש קרובים ממנו, ואינו מוגדר כיורשו וגואלו, וזה נלמד

למה לין, וכמדומה שאין חולק בזה, וראיתי מציינים לתו' רי"ד ורבינו בחיי ואינם תח"י כעת שו"ר שיש לדחוק לשונו של רב' בחיי.

וב"ז אינו ענין לע"ע הנמכר דפליגי תנאי לעיל ט"ו ב' אם נגאל לשיעבוד או לשחרור, דהתם חסה תורה על העבד שהוצרך למכור עצמו, ושלא יטמע בין הגוים, ובזה שייך גאולה לשחרור כמו פדיון שבויים, ואין לדקדק מזה ליתן לאדם שדה אחוזתו בחנם, ותדע דטעמא דכל יומא מזבין לארעיה ודאי שייך כאן, וכיון דלר"ע ט"ו ב' תשאר אצל הקרוב ה"ה לכו"ע.

ובירושלמי פ"א ה"ב מייתי קרא דוהשיגה ידו ומצא כדי גאולתו וכנראה ט"ס הוא וצ"ל ונגאל, וכן מוכח הענין, ובתור הכי מייתי דרצו קרוביו של ראשון ליגאל גואלין להם רצו קרוביו של שני לגאול אין גואלין להם ר"י בשר"י אתיא כמ"ד באלה לשחרור בשאר כל אדם לשעבוד, ונראה הכונה שאע"פ שהקרובים פודין אותו לשחרור, מ"מ אם גאלו אחר מן הנכרי שוב אין הקרובים יכולין לגאולו ממנו, ואע"פ שאמרו שהוא משלים מעבודת הנכרי, מ"מ כבר נתבטלה מצות גאולה כדין הנמכר לישראל, וכן פי' הפ"מ, ואפי' אם כונת הירושלמי לאתויי כאן הא דתניא בתוספתא ערכין פ"ה שהלוקח שדה אחוזה ומכרה אינו יכול לגאול מהשני, דהו"ל לדידיה שדה מקנה, וה"ה הכא כבר זכה הגואל במקחו כנמכר לישראל, מ"מ אין ללמוד מכאן דגאולת קרובים בשדה אחוזה לבעלים, וכבר נתבאר בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שאין חולק בזה.

לשון התוספתא ערכין פ"ה ה"ב רצה אביו או אחיו או אחד מן הקרובים של ראשון לגאול הרשות בידו, ושל שני אין שומעין לו, וראשון היינו הבעלים ושני היינו הלוקח, [ולא כמכרה לראשון דאיירי שם ברישא שהרי אין כאן רביעין], וה"ה שאין הלוקח עצמו יכול

גאולה תתנו לא הקשו לר"ש מאי, והיינו משום דמריבויי זה ודאי יש לרבות אף לר"ש.

שם איתיביה בכל גאולה תתנו כו' מאי לאו בתי ערי חומה, יש לעי' אי ילפינן גאולתו גאולתו בכל למה לי, ועו"ק לר"א דיליף מבכל חובה לשדה אחוזה, הרי מוכח דלא אתי לרבוויי בתי ע"ח, ואפשר דבאמת ר"א אגאולתו גאולתו ואשכיר שכיר סמיך, ודייקינן מסתמות הברייא שכוללת כל הבתים והעבדים, ולכאורה ר"ש הי' לו להוכיח מדר"א דהאי קרא לקבוע חובה באלו שלמדנו שהם רשות, ולא לרבות בתי ע"ח ונמכר לישראל, וא"כ קשה מאי פרכי רבנן לרב אשי מאי בכל, הרי ודאי דקרא אכל הני שלמדנו שנגאלין בקרובים, דאי ילפינן גאולתו גאולתו לבתי ע"ח, הרי הם בכלל בארץ אחוזתכם גאולה תתנו גם בלא ריבויא דבכלל.

שם מאי בכל קשיא, יעוי' בתו', ולשיטתם שפירשו לקמן ב' דלר"י מרבה בתי ע"ח בהדי ע"ע נחא, אבל לשיטת הרמב"ם וכ"ה פשטות הגמ' דלא הדרין מפשיטותיה דר"ש דאינו נגאל, א"כ כי היכי דלא קשיא לר"י כמ"ש תו' דעבד לא כתיב בהאי ענינא, ה"נ נחא לר"א, וראיתי בשם שלנל"מ שכתב דלר"א יליף עבד משדה אחוזה ולא איצטריך בכל להכי, אבל לר"י דשדה רשות, איצטריך בכל לעבד, ואפשר דלר"י דכוליה קרא מיותר מרבינן מיניה עבד, אבל לר"א דקרא כפשטיה לשדה ארץ אחוזתכם, לא מצינן לרבוויי מיניה עבד לחובה, וע"כ דקים לן חובה מיגאלנו, דלא כתיב לשון רשות כמו בשדה ובא וגאל, אלא לשון ציווי אחד מאחיו יגאלנו, אבל לר"י דאשכחן גאולת רשות צריך ריבוי לגאולת חובה.

שם כדארנב"י לקרוב קרוב קודם, לשון הברייא מפורש כסדר הזה, אלא שהי' אפשר לפרש דה"ק שנגאלות בקרובים וכסדר הזה, - ריבוי דיגאלנו מתפרש שתמיד הוא

מדחשיב כולי האי ולא משמע שאינם בעולם, מיהו אפשר דאי לאו דחשיב כולו לא היה ידעינן הקרוב קרוב קודם, ורק מפני שחשבנן כסדר ילפינן הכי, ודכוותה יתפרש בב"ב ק"י ב' דלכתר דכתיב בן ובת ואחים ואחי האב קאמר הקרוב אלא לומר כסדר הזה שהקרוב קודם.

אב"י הרשב"א כתב דבדאיכא קרוב אע"ג דלא אמיד ליכא מצוה על הקרוב שאחריו, והכי משמע בתו"כ דמפרש ואם אין לאיש גואל שאין לו ממה לגאול והובא ברש"י בחומש, וכן פרש"י בדר"א בסמוך, ואם איתא דהיכא שאין לקרוב הראשון חל החיוב על השני, א"כ לא משכח"ל שאין לאיש גואל, ולפ"ז דקרוב קרוב קודם דומיא דנחלה שאין שאין זכות ולא חובה אלא על הקרוב הראשון בלבד, ואפשר שיכול להעביר זכותו לקרוב שאחריו, מיהו מבועז אין ראי' כיון שהיו כולם אחין, אע"פ שכתוב יש גואל קרוב ממני.

נמצא לפ"ז דזכות גאולה על הקרוב הראשון בין בשדה אחוזה בין בעבד עברי, וכן החיוב בע"ע לכו"ע, ובשדה אחוזה לר"א, אבל אם הראשון נותן זכותו לשני אפשר שגם הוא יכול להכריח את הלוקח, ואפשר דדוקא בדלית ליה רשאי לעשות כן, ונפ"מ למ"ד בקרובים לשיעבוד, שאין לשני דין קרוב אלא מכח הראשון, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נתבאר בכ"ז, ול"ע כה"צ בזה.

שם בעא מיניה רהב"ח מר"ש המוכר בית כו' גאולתו גאולתו כו' פרש"י לרבנן קבעי ליה כו' ויש לעי' לר"ש מאי, דנהי דלישניה דרהב"ח ודאי מתפרש אליבא דרבנן, אבל אכתי י"ל דר"ש לא גמר מהקדש אלא לקולא אבל לענין גאולת קרובים אין להחמיר טפי משדה אחוזה, והכי מסתברא דאם איתא דלר"ש פשיטא לן שאינו גואל, מסתבר להשוות רבנן ור"ש בזה, וכן בדרשא דבכלל

יגאלנו, וממילא נכללים כל הגאולות בסדר הזה.

שם לא ע"ע הנמכר לגוי, לא ביארו בגמ' דין בתי ע"ח, אבל לקמן ב' מוכח דקיצור לשון הוא, ולא הדרין כלל מפשיטותיה דר"ש, וצ"ע בתו' דנקטו דלר"י מרבין אף בתי ע"ח לגאולת קרובים רשות, וכ"נ ברשב"א, ועי"ש משה"ק לפ"ז, ולכאורה יש לקיים דברי ר"ש למסקנא, ולא לחדש פלוגתא בזה.

במעמא דקרא שאין גאולת קרובים בבתי ע"ח, י"ל דענין גאולת קרובים לשמור הנחלה לבעלים, אבל אם הבית נחלט לקרוב אין זו גאולה המחויבת בתורה, ומ"מ הדברים צ"ב דמסתברא שיש ענין שיקנה הקרוב את הבית ויוחלט לו, דסו"ס נשאר במשפחתו, ואולי כ"ז להכביד עליו שלא ימכור ויסמוך על הקרובים, ואם גאולת הבעלים כמבטלת המקח מדחשיב ליה ריבית, הרי שלקרובים לא שייך ד"ז, ולא נתחדש לקרובים גאולה חדשה כמחיר הבעלים, ועי' בערכין ס"ד סק"ב לענין מנין שנה ולמי נחלט.

הא דתנן ערכין ל"א א' מת המוכר יגאל בנו, ר"ל שאינו נחלט במיתת המוכר, אבל מחיים דמכח המוכר קאתי, י"ל דאיכא ג"כ כח גאולת קרובים.

- עד כאן מספר ערכין -

כ"ג א'

כ"ג א' בכסף ע"י אחרים כו' בפשוטו שחרור שע"י כסף הוא כמו קנין כסף, וכמו שלקנות עבד צריך ליתן הכסף לעבד, כך לשחרר עבד צריך העבד ליתנו לאדון, אבל אם ראובן נתן כסף לאדון כדי שישחרר עבדו, לא חל שחרור מכח נתנה זו, אלא האדון מתחייב לשחררו אח"כ ע"י שטר, ויש לעי' א"כ איך אפשר להקנות זכות הממון לעבד בע"כ, נהי דאפשר לשחררו בע"כ, אבל אם

צריך לזכות בממון וליתנו לאדון בזה אין שייך ליתן זכות בלא מקבל, ועי' להלן.

שם אמר אביי לעולם שלא מדעתו ושאי כסף הואיל וקני ליה בע"כ מקני ליה בע"כ, יש לעי' על מי נאמר הואיל וקני ליה על האדון או על האחרים שנתנו כסף עבורו, ולשון קני ליה משמע על האדון מדלא קאמר הואיל ואי בעו קנו ליה, ועוד דאיהו המקנה, אבל קשה דהאדון אינו קונהו בע"כ אלא מאדון אחר, אבל במוכר עצמו בעינן דעתו, וא"כ אין כאן בע"כ של הבעלים.

ובתו' הרא"ש פירש הואיל ואי בעו קנו ליה אותן אחרים בע"כ יכולין גם לגרום לשחררו בע"כ, ומשמע שהם משחררין אותו מכח קנייתם, כאילו נתנו לאדון כסף שימכרנו להם, ובכח קנייתם הם מוציאין אותו מן האדון, ואינם זוכים בו לעצמן וזהו שחרורו.

אב"א א"א לומר כן, דודאי האדון הוא המשחרר, כמבואר בסמוך דשטר שחרור שע"י האדון כשטר שחרור שמקבלין עבורו, וכן בכסף אמרינן האי כספא לחוד, ואם איתא שהם קונים אותו מן האדון, א"כ אין לומר האי כספא לחוד, אלא היינו ממש כספא דמקח, ואילו בשטר בכאן כתוב הרי אתה בן חורין, ושם כתוב עבדי מכור לך.

א"א ודאי האדון הוא המשחרר, ואף אם מפרשינן קני ליה היינו האחרים, וזהו רק נתינת טעם למה הם יכולים לגרום שחרורו בע"כ.

ו"פ"ז ניהא דאף לאביי מבואר בדין עבד כנעני שאפשר ליתן לזכותו של העבד, כיון שהנותנים את הכסף לא זכו בו כלום, רק נתנו לאדון במקום העבד, אלא דלאביי הם גרמו השחרור בנתינתם, ולרבא האדון גרם בקבלתו, ועל האדון לא שייך לשאול דחוב הוא, שהרי יכול לשחררו בשטר בע"כ או להפקירו, ולא שייך לחייבו להחזיק בו.

ע"ג קרקע, אבל עבד הנושא את רבו חשיבא פעולה חשובה טובא.

ולא אורה נראה מכ"ז כפי' הרמ"ה [אות רכ"ז] דבהצעת מצעות לחוד קנה, דכיון שעושין כן סמוך לשכיבה, הרי מצב זה כתפיסת שכיבה דמי, דסמוך לשכיבה כשכיבה, והיינו דמיינתין ממוליך כליו אחריו לביה"מ, דאע"פ שעדין אין כאן הנאת גופו ממש כשאר דברים שבברייתא, אפ"ה כיון שהמעשה מוכח מתוכו שלצרכו נעשה, והוא נהנה בזה שכליו מזומנים לו לרחיצה, אע"פ שעדיין לא נהנה גופו בהן, חשיבא חזקה בעבד.

ולפ"ז הדר בבית הגר ודאי קנה דזהו עיקר משמעותיה דקרא במה תפתם בשיבה, ולא דמי לאכילת פירות כיון ששיבה בגופו היא תפיסה בקרקע עצמה, אבל אכילת הפירות היא נטילת דברים מהקרקע, ואף במכנס פירותיו לבית האוצר של גר יש לדון דלא קנה, כיון שאין הקנין בגופו אלא בממונו, ואין התפיסה ניכרת בעצמותה שהיא שלו, אלא ע"י ידיעה מוקדמת שהפירות שלו, ובכה"ג חסר במעשה הקנין, ובשם הירושלמי כתבו דאף בכה"ג קנה.

ומתני' דקתני נעל גדר ופרץ לרבותא דאע"פ שאינו נהנה מן הקרקע, אלא מורה בעלותו בשינויים שלטובת הקרקע, ג"כ חשיבא תפיסת חזקה, וכ"ש ישיבה ממש, וכ"מ לקמן ק' א' דשביל של כרמים הואיל ונעשה להילוך נקנה בהילוך.

אבל ברמב"ן ורשב"א קדושין כ"ב ב' נראה כפרשב"ם דילפינן הצעת מצעות מהגביה העבד לרבו, וה"נ לאו בהצעת מצעות תליא אלא בשכיבה בגופו שזוהי התפיסה, ולאפוקי תפיסה בהכנסת פירותיו לבית שאין כאן תפיסה בגופו, ודמיא לעבד שעושה מלאכה עבורו כתופר ומנכש דכיון שאינו עושה מעשה בגופו אלא בממונו לא חשיבא תפיסת חזקה, וקמ"ל דאפי' בלא תיקון כנעל גדר ופרץ קנה,

ועדיין לא נתיישב איך מזכין לעבד לזכות הממון בע"כ, נהי דאפשר לשחררו בע"כ גם ע"י אחרים כאביי או כרבא, אבל אכתי איך זוכה בכח הכסף בע"כ, ואפשר דכיון שיש להם כח לשחררו בע"כ, הרי השחרור כאילו לא הי' חוב, וכח הכסף חשיב שפיר זכות הוא ככל ממון דעלמא, אבל אכתי קשה כיון שעומד וצווה דלא נחא ליה לזכות בממון, לפי שיודע שאם לא יזכה בממון לא יחול השחרור, א"כ איך מזכין לו בע"כ.

ונראה דגזיה"כ הוא שאפשר לפדותו ע"י אחרים וממילא מתפרש שא"צ דעת העבד, ולר"מ דחוב הוא לו הרי מפורש ג"כ שאפשר בע"כ, ולרבנן אפשר נמי דפשטיה דקרא בכל גונא, מדאפקיה בלשון פדיון, ש"מ שהקשר תלוי רק בפודים עם האדון בלי העבד.

כ"ו א'

כ"ו א' ובחזקה מנלן אמר חזקה אמר קרא ושבו בעריכם כו', א"ה, ראיתי להעתיק מספר ב"ב השייך לכאן.

נ"ג ב' אר"ע כו' המציע מצעות בנכסי הגר קנה כו' פרשב"ם ותו' ששכב עליהם, ומייתי ראיה מהגביה העבד לרבו, ובתו' פירשו דתרווייהו בעינן, [נקצת חידוש הוא לצרף שני חצאים שונים] ולפ"ז העבד כמציע עצמו וגם מגביה רבו עליו, אבל לדעת ש"פ משמע דשכיבה לחוד מהני, אלא דבעינן דרך כבוד ע"ג מצעות.

ויש לתמוה כיון דעיקר החזקה בשכיבתו על המצעות איך סתמו בגמ' וכתבו רק מה שאינו עיקר, ועו"ק מה הוצרכו לברייתא הרי עיקר חזקה נלמד מקרא דירמ' במה תפתם בשיבה כדאמר קידושין כ"ו א' או מקרא דבמה ירשתם בשיבה, וא"כ לרבותא תנן נעל גדר וכ"ש ישיבה עצמה, ועו"ק דהיכי ילפינן מהגבהת אדם להגבהת קרקע, דבקרקע לא חשיבא הגבהה כמו שלא חשיבא כן במהלך

וכן שא"צ ישיבה קבועה וסגי בהציע מצעות ושכב וכע"ז ברגמ"ה.

ולכאורה לדבריהם אין הראיה מהגבהה דוקא אע"פ שהזכירו הגבהה, דה"ה מכל הני השנויים בברייתא ששימש את רבו, דחזינן שבכל שימוש קנאו, ולאפוקי שא"צ שיתקן האדון בעבד כצור צורה ולייפותו, וה"נ אם גילוהו או פירכסו לייפותו ודאי קנאו, כנעל גדר ופרץ.

פי' הר"י מיגש שמציע מצעות מייפה הקרקע צ"ע, דא"כ היינו צר צורה דרב ודר' אלעזר דלעיל ולמאי איצטרך הא דר"ש וברייתא דאנהרינהו לעינין, ועוד דמצעות סתמן לשכיבה ואינם יפוי הקרקע, ואם כונתו לשטחים של יפוי, הרי הדבר תלוי באיזה מקום מתאים הדבר, וגם יש בזה חידוש דיפוי תלוש חשיב מעשה בקרקע, ומה שפירש שהאדון הלביש את העבד תמוה מאד שישפיל האדון עצמו וזה יקרא חזקה וקרוב לומר דחשיב שלא כדרך ולא דמי ליפוי אחר שאינו עבודת עבד, ומה"ט פליגי רבנן אר"ש דהגבהה האדון לעבד לא קניא דגריעא ממשיכה.

שם דתניא כיצד בחזקה כו' נראה דכל הני הוו עבודת עבד שאסור להעביד עבד עברי בכך, ולכן היא חזקה בגופו, אבל אם תופר בגדיו שהוא מעשה שכיר לא חשיבא חזקה, גם בלא החסרון דאכילת פירות לא קניא בחזקה, מיהו אפשר דהיינו הך דאכילת פירות ג"כ אינה מורה על הקנין הגוף, מיהו נפ"מ במגלח את רבו דשרי בעבד עברי כמ"ש הרמב"ם פ"א ה"ז ואפ"ה לענין עבד כנעני י"ל דכיון שנהנה גופו ממנו קנה, אבל אם בעינן דוקא מעשה שאסור בעבד עברי לא קנה.

ומצינו בקדושין כ"ב ב' דמר זוטרא קנה העבד בהולכת מנעלו לביתו, ואמנם חליצת מנעל אסורה בעבד עברי כדאמר

כתובות צ"ו א', אבל הולכת המנעל לביתו י"ל שאינה עבודה בזויה ומותרת בעבד עברי, מיהו י"ל שההולכה נמשכת מהחליצה שניכר בהולכתו כמוליך כליו אחריו לבית המרחץ, ואף במוליך מנעלים שלא העבד חלצן י"ל דניכר כמוליך כליו ולא כשכיר, ולפ"ז ה"ה מוליך כליו לפניו לבית המרחץ אסור בעבד עברי [וכ"ה בתו"כ לשון לפניך, אבל שם הכונה בפני האדון], ולאו דוקא כשניכר שמהלך אחריו, ואורחא דמילתא אמרו אחריו, כמו מובילנא מאניה בתריה לבי מסותא, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה הקשה מזה לדברי הכ"מ פ"ב ממכירה ה"ב שכתב דבעינן שיהא ניכר שעושה המלאכה לאדון וכמש"כ לעיל, וכ"כ הריא"ז ועוד ראשונים, וקשה דהא בעובדא דמר זוטרא הולך המנעלים שלא בפניו, מיהו אם נימא דאסור להעביד עבד עברי בהולכת מנעלים ניחא, דכל שניכר הבזיון משתייכת המלאכה לגוף האדון, ואפשר דדוקא כהמשך לחליצתו אסור וכמש"כ.

שם והנעילו, כתב רשב"ם דאגב שטפא דהלבישו נקטיה, וצ"ע דליסמיי מרישא, [ולפנינו בקדושין כ"ב ב' ליתא אבל ברי"ף שם איתא], ובפשוטו הנעילו היינו לבישת המנעל, ונעל מנעלו היינו קשירתו דומיא דהתרתו, שו"ר כן ברמ"ה, ונראה דבמנעל אחד קנאו, וצ"ע בהגרא"מ הורו"ן ז"ל שהצריך שיהא המנעל השני דוקא שיהא ראוי לילך עי"ז, ובפשוטו באדון ליכא ענין זה, שיש בו דעת להשלים צרכיו, וכל פעולה כשלעצמה חשיבא תועלת, כמו הלבישו בלא מנעלים.

שם הגביהו רבי לו לא קנאו, פרשב"ם שאין דרך להגביה בנ"א, ולכאורה החסרון שהוא מעשה עבדות ולא חזקת אדנות, ולכן אין ללמוד הגבהה ק"ו ממשיכה וצ"ע ברשב"א שפסק כר"ש מה"ט, והראב"ד כתב שהרמב"ם ל"ג להא משמיה דר"ש, ולפ"ז

לדין הלכתא כרבנן, ובשו"ע סי' קצ"ד ס"ג הביא דעת הרמב"ם ב"א.

כבר תמה הרמ"ה על רה"ג [והרמב"ם] שכתב דכל הני קנינים שאמרו בנכסי הגר לא מהנו במוכר ונותן, דא"כ היכי מייתי מכיצד בחזקה שנאמר בעיקר קנין חזקה מחבירו לנכסי הגר, אלא לרבותא הזכירו נכסי הגר וכ"ש בדעת אחרת מקנה, וכ"נ דפשוט להרמב"ן והרשב"א, ועי' לח"מ פ"ב מזכיה ה"ג מ"ש בזה, וצ"ע.

בקדושין כ"ו א' ילפינן חזקה מקרא דושבו בעריכם אשר תפשתם ומפרשין במה תפשתם בישיבה, ואפשר דמתפרש שימשיכו לישיב בערים שישבו, ונמצא שלא עשו תחלה דבר יותר משיבה, וכן וירשתם אותה וישבתם בה מתפרש שירשו כדי לישיב בה, ואין כאן דבר מחודש שיעשו לירשה טפי משיבה, א"נ ישבו מיותר, דהול"ל ואשר תפשתם הם עריכם, וכן וירשתם אותה לחוד, והשתא מתפרש קרא דישיבה לומר שהיא הגורמת לתפישה ולירושה, א"נ כיון שלא הוזכר שעשו כלום אלא תפישה, ותפיסה היינו ע"י ישיבה כמו כל מוחזק שתפוס בחפץ, ש"מ שנעשו עריהם ע"י תפיסה לחוד.

והנה פשטיה דקרא דסגי בדירה לקנין, ואם רב ששת חידש במציע מצעות דסגי בדירה בלא מעשה מחודש כנעל גדר ופרץ, יש לשאול דהיינו עיקר הפסוק, ותירצו הראשונים ז"ל דסתם יושב עושה גדרות צאן ונועל ופורץ, ואיכא לפרושי קרא שקנו הכל ע"י מעשה זה של הישיבה, ור"ש אשמועינן דבישיבה לחוד קנו, והשתא מתפרש הפסוק שהבתים קנו בישיבה והשדות בגדר ונעל וילפינן מיניה תרוייהו שקנו בדירה כדרך היושבים.

מיהו אפשר דר"ש אשמועינן דסגי בדירת עראי ומקרא שמעינן דירת קבע קבע שדר בבית כדירת אדם וזה ידעינן בלא ר"ש, ומתני'

דנעל גדר ופרץ אשמועינן דסגי בפעולה קטנה לקנות כל השדה, משא"כ ישיבה שמתייחסת לכל השדה והבית.

יש לעי' אי לאו דאשכחן דקונין בחזקה במה היו קונין נכסי הפקר, ואפשר דלא הוה סגי בחזקה דישיבה ומעשה כל שהוא, אלא בעינן שיכנו הערים ויעשו חומה גמורה וכיו"ב, ומהאי קרא ילפינן דסגי במעשה כל שהוא כדרך היושבים.

כ"ה א'

בדין בית הסתרים וראוי לביאת מים

כ"ה א' בן עזאי אומר אף הלשון כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בספר נדה.

בגדר מום שבגלוי

א. **קדושין כ"ה א'** בן עזאי אומר אף הלשון כו' ורבי לשון לא כו' ועוד תניא ושניטל רוב הלשון כו', נראה דכמו שלענין עבד שן חשיב גלוי כדכתיב בקרא, ה"ה לענין מומין לכו"ע חשיב גלוי, וכדתנן בכורות ל"ט א' חוטין [ובמשניות חטין] החיצונות שנפגמו כו', הרי בהדיא דבתוך פיו חשיב מומין שבגלוי, ולא נחלקו אלא בלשון שהוא לפנים מן השיניים, ואין חסרונו ניכר מבחוץ, אבל חטיו שנפגמו ניכרין בצורת פיו מבחוץ, וגם נראין יותר כדאמר בכורות ל"ה א' משום דכי פעי מיחזי, וסתם מתני' דבכורות כבן עזאי ורבי דניטל רוב המדבר שבלשונו הוי מום, וא"כ עבד יוצא בו לחירות, וצ"ע ברמב"ם פ"ה מה' עבדים ה"ד שפסק דעבד אינו יוצא בו לחירות, ופסק בהלכות ביאת המקדש פ"ז ה"ז כסתם מתני' דניטל רוב המדבר שבלשונו הר"ז מום, והרי בשמעתין מבואר דהא בהא תליא.

ולענין הזאה נראה דשן ולשון שוין, למאי דמפרש עולא דרבנן מדמו הזאה לטבילה, ולפ"ז אפשר לפסוק כרבנן דרבי לענין הזאה דלא מהני הזאה על הלשון, [וכ"ה

ברמב"ם פ"ב מה' פרה אדומה ה"א], וה"ה על השינים והשפתים שבפנים וכ"נ בגמ' דאפי' בשפתים דזימנין דחלים ס"ד דלרבנן אינה הזאה ואין מזה סתירה למאי דקי"ל במומין דלשון כגלוי, וה"ה בעבדים לפמ"ש"כ לעיל, דהזאה כטבילה דמיא ובשינים א"צ ביאת מים, שו"ר במהרש"א דנקט דרבנן דפליגי ארבי בהזאה פליגי נמי בעבד, ולפ"ז צידד לומר דלרבנן מהניא הזאה על השן עי"ש, ובפשוטו נראה דרק לס"ד הי' משמע קצת דהא בהא תליא, אבל למסקנא רבנן דהזאה סברי שפיר כרבי בעבדים ומומין, בלשון ושינים, ולענין הזאה פליגי בשינים כמו בלשון, וכ"ה בהדיא בברייתא דקתני על פיו, וברייתא דקתני על לשונו, זהו הרבותא דרבי.

שם על שפתיו פשיטא מהו דתימא זימנא דחלים שפתיה קמ"ל, לכאורה דעדיפא מינה הו"ל לאקשויי מ"ט דרבנן, וגם התירוצ' זימנא דחלים שפתיה קשה לקיימו לקושטא דמילתא אליבא דרבנן, ונראה דא"נ כיון דלמסקנא לא קאי הכי, לא רצו להאריך בגמ' בטעמיהו דרבנן ולכן הקשו רק מרבי ותירצו, אבל לרבנן הי' צריך להאריך דכיון דחלים שפתיה גזרינן אטו תוך הפה, ואטו תוך השפה שמלפנים.

שם ועוד תניא ושניטל רוב הלשון רבי אומר רוב המדבר שבלשונו, בבכורות מ' א' תנן כלישניה דרבי, והתם אמרינן דמתני' ר"י היא כו', ומכאן נראה דר"י דהתם היינו ר"י הנשיא דהיינו רבי.

והנה במתני' שם אמרינן דמומין אלו מנה אילא ביבנה ואמרו לו לא שמענו את אלו, וב"ד שלאחריהם אמרו הר"ז מום, ואם נסתפקו אם הלשון כמומין שבגלוי, א"כ לבתר שהסכימו ב"ד שלאחריהם דהוי מום, א"כ לכו"ע לשון הוי מום, וצ"ע א"כ מי הם חכמים החולקים על בן עזאי ורבי, וצ"ל דס"ל לת"ק דלא הודו לו, וכבר כתבנו לעיל

דבחוטין שבפיו לא נחלקו, וש"מ דלכו"ע שינים כמומין שבגלוי, אבל הרמב"ם פסק כמתני' דבכורות וכת"ק דעבדים, ולדבריו ניחא, אך קשה דהא בסוגיין מדמינן מומי בכורות לעבדים, ואדרבה שן שאינו מום וכן חרשו, עבד יוצא בהם לחירות, וכ"מ מדאמרינן לקמן ב' כתנאי, והיינו דתנאי דמומין פליגי נמי בעבדים, ולא משמע דמייתי רק דמאן דמכשר במומין כש"כ בעבדים, והרמב"ם בפ"ח מביאת מקדש הי"ב פסק דכולן חשיבי מומין בביצים, ולענין עבדים פסק בפ"ה מה' עבדים ה"ד דאינו יוצא לחירות בסירוס, ובאמת ק"ק למה לא הוזכרו דברי ר"י ור"י וראב"י לענין עבדים, וקצת משמע מדהוזכרו דברי רבי דלא ידע התנא פלוגתא זו, ולפי' הרמב"ם ניחא, וצ"ע, שו"ר בתו' הרא"ש כ"ד ב' דנקט ג"כ דת"ק מודה לענין מומין דניטל רוב המדבר שבלשונו הוי מום, אע"פ שאין עבד יוצא בו לחירות, וצ"ע.

הא דניטלו שיניו אינו מום, אין הטעם מפני שאינו מום שבגלוי, אלא שאין זה מום גדול כ"כ, דאע"פ שהעבד נפסד בחסרון שן, אבל אינו נראה פגום כבעל מום, וכן חרש כיון שאין ניכר פגמו, לא חשיב מום, אבל העבד ודאי נפסד בזה כדמי כולו, והאוזן עצמה חשיבא גלוי טפי משן, ולכן דינו כשן, וכ"נ בתו' הרא"ש כ"ד ב', וצ"ע ברשב"א שם שפי' דחסרון דשן שאינו גלוי, והרי חוטין שבפיו הוי מום, והם מוסתרינן יותר מהשן, - עוד צ"ע במשה"ק הרשב"א שם דלהוי הפיל שינו כחסרון אבר, והרי הדבר פשוט דחסרון שן אינו בדין מחוסר אבר לבן נח, שהרי אפי' מום לא הוי ורק כשפגמו ועשאו מחוסר אבר לבן נח חשיב פגם גדול.

והגרע"א ז"ל הקשה לעיל כ"ד ב' דלא הוי ילפינן שן מעין משמע דשן לא חשיב מום שבגלוי לענין מומין, וצ"ע דשן חשיב גלוי וכמש"כ מדתנן דחוטין שבפיו חשיבי מומין, והא דאינו פוסל משום מום,

היינו מפני שאין פגמו גדול כ"כ, וזה בכלל מאי דמשני מה עין שנברא עמו, דהוי חסרון גדול שהוא בעיקר ברייתו טפי משן.

ב. שם אמר עולא הכל מודים בלשון לענין טומאה, דגלוי הוא כו' והאי נמי בר נגיעה הוא, פרש"י שהרי מוציא לשונו ונוגעין בו בגלוי וקשה דא"כ שן כטמון דמי, שהרי אינו מוציא לחוץ, ואילו סוגיין איפכא מתפרשא, דשן לכו"ע גלוי הוא כדחזינן בעבד ובמומין בחוטיין החיצונים והפנימים כמשנ"ת לעיל סק"א, ואמנם לרבנן דמדמו הזאה לטבילה ממעטינן נמי שיניו ועיניו, אבל כשאמרו בגמ' דלשון כגלוי מתפרש דכש"כ שיניו וכמש"כ.

ולכאורה יש לפרש דגלוי אצל השרץ היינו מפני שפיו פתוח תדיר, וחשיב בר נגיעה לשרץ, כמו שהוא בר נגיעה לכל דבר הנכנס בפיו, ולא נתמעט מכי יגע אלא מקום שא"א לנגוע בו באופן הרגיל בלא מעשה לפתוח המקום, כגון בית הקמטים ובית הבליעה וכיו"ב וכ"נ ברמב"ם פ"א מטו"מ ה"ג שכתב דנגע בשיניו או בצפרניו נטמא, ולא דן משום ביה"ס דפשיטא דלא גריעי שיניו מלשונו, ורק בבית הבליעה כתב שם דחשיב ביה"ס, ע"ש.

ונראה דאף לפרש"י שינים גלויים אצל השרץ, ולא הוצרך לטעמא דהוצאת הלשון אלא למאן דמשוי ליה טמון לגבי הזאה, דמ"מ לגבי טומאה מודה, כיון שאין הטמון מונעו מלנגוע בחוץ, וזה מיושב טפי בלישניה דעולא, דהוצרך לטעמא דנגיעה בלשון, אבל בשינים שהם כגלויים א"צ לטעמא דנגיעה בלשון, דכל גלוי בר נגיעה הוא, מיהו לפ"ז כי פריך מעובדא דעצם חוצץ בין שיניה, הו"מ למימר מודינא לך בשינים, אלא שתירץ לו האמת, דהא מבשרו יש למעט שינים כמו לשון.

שם לענין טבילה כטמון דמי כו' מה בשרו מאבראי, אף כל מאבראי, בתו"ס סוד"ה כל כתבו דכל בשרו מרבה ביה"ס, וידיו ממעט ביה"ס, וכ"ה בתו"כ וז"ל וידיו לא שטף במים מה ת"ל, לפי שנאמר ורחץ את בשרו במים יכול אף ביה"ס, ת"ל וידיו מה ידיו בנראה פרט לביה"ס אף כל בנראה פרט לביה"ס, וכן העתיק הרמב"ם בפיה"מ ובפ"א ממקואות ה"י.

אבל קשה דבנדה מ"ג א' ממעטינן קומטו של זב מקרא דוידיו לא שטף במים, ואילו פיו ולשונו של זב מטמאין בהיסט, דכל מקום שמתמא במגעו בטהור, מטמא הזב בהיסטו ממקום זה, וא"כ חזינן דפיו אינו מתמעט מידי, ואילו פיו ממעטינן הכא מבשרו דלא בעינן ביאת מים, וא"כ זה מוכיח דלאו מידי ממעטינן ליה, ונמצא דלתלמודן הוי אפכא מהתו"כ, דידיו לא ממעטי פה ולשון, ובשרו ממעט תוך פה.

ונראה ליישב דבאמת ממעטינן בית הסתרים והקמטים מדומיא דידיו כמ"ש בתו"כ, דהני לא מימעטי מבשרו דבאמת תחת הקמטים ובית השחי וכיו"ב בשרו מיקרי, אבל תוך העין ותוך הפה [וה"ה תוך האוזן ותוך האף] לא מיקרו בשרו, שאינם בכלל בשר דרחיצה, ואפשר דלבתר דאימעטו ביה"ס ושמעינן דבשרו דומיא דידיו בעינן, מסתבר לן למעוטי תוך העין ותוך הפה, שהם רחוקים יותר להצריך בהם רחיצה, ולכן ממעטינן להו מדומיא דבשרו, (ומסתברא דתוך העין והפה מימעטו מעל בשר אדם לא יסך, אבל תחת הקמטים לא מימעטו), מיהו לשון הגמ' מה בשרו מאבראי משמע קצת דכל ביה"ס מימעט מבשרו.

שם רבי סבר והזה הטהור על הטמא וגו' וחטאו רבנן סברי וחטאו וגו', פי' דוחטאו מיותר להאי דרשא, ואפי' אינו מיותר לגמרי הו"ל למימר ויטהר ביום השביעי, ולשון וחטאו קאי על מעשה החיטוי, לומר

שיחטאנו במקום טומאה או במקום טבילה, וקים להו לרבנן דקרא נחית כאן להשמיענו ד"ז, שאין לו הכרע מסברא וע"כ יש גילוי בפסוק לזה.

שם טהרה מטהרה הו"ל למילף, לכאורה טהרה קולא היא שא"צ ביאת מים, ומנלן להחמיר דלא מהני הזאה במקום זה, ואפשר לומר דכיון דאיכא תרי היקישא טהרה לטהרה מקשינן, ולא כמה מצינו הוא דנימא דקולא היא בטבילה, ועוד דגם בטבילה יש ללמוד מהא דא"צ ביאת מים שאינו במקום גלוי, ונהי דלהטמא סגי במקום זה, אבל לטהרה צריך כח יותר, ולא סגי במקום טמון כזה.

שם וכבס בגדיו הפסיק הענין, ובכיבוס בגדים ליכא כה"ג מקום שהוא גלוי לטומאה וא"צ ביאת מים, וביה"ס גמור אף לטומאה טהור, ועוד דלית לן לדמויי וחטאו לבגדים, אלא שאם בגדים כאדם ה' מקום לומר דכולה חדא מילתא היא, ולא אמרו דכבוס דבגדים נמי כטומאה דמו, דבאמת אי משכח"ל כה"ג ה' דינם כטהרה, דהא מטבילת אדם ילפינן לבגדים, כמ"ש בתו"כ.

אם בעינן ראוי לביאת מים מדאורייתא

ג. **שם** וסבר רבי לענין טבילה כטמון דמי כו' מקום הראוי לבא בו מים בעינן כדר"ז כו', הרמב"ן והרשב"א והריטב"א הביאו מפרשים דראוי לביאת מים בעינן רק מדרבנן, ויש לתמוה א"כ מ"ט לא משני דהתם מדרבנן הוא דהצריכה טבילה אחרת, אבל מדאורייתא טהורה, ולכן שפיר הקישו רבנן הזאה לטבילה, ודוחק לומר דאשמועינן האמת דאפי' מדרבנן א"צ ביאת מים ממש, דמ"מ הלשון מטעה דקאמר נהי דביאת מים כו' כדר"ז כו', והרי כ"ז מיותר לעניננו דהתירוף הנכון הוא דההיקש בדאורייתא ובזה א"צ כלום, והכי הו"ל התם מדרבנן בעלמא הוא, ונהי דביאת מים לא אצרכוה ראוי לביאת מים בעינן כדר"ז

כו', ועו"ק דבגזירה דרבנן א"צ לטעמא כדר"ז, הרי זה חשש אטו חציצה במקום הגלוי, ולמה לא יפרשו האמת בגזירה, וזה עדיף מלומר כדר"ז, שאינו עיקר הטעם אלא מקור להמציא חילוק כזה דראוי בלבד בעינן, ועו"ק דאי מדרבנן הרי יש חשש מכשול, שיסברו דבכל בשרו סגי בראוי לביאת מים, וכיון שאי אפשר להשוות מדותיהם להצריך ביאת מים בתוך העין והאף והפה, עדיף שלא לגזור בהם חציצה כלל, ודעת תו' והרמב"ם והרא"ש נראה דבעינן ראוי לביאת מים מדאורייתא, גם ברמב"ן ורשב"א נראה דלא ניחא להו להחליט כדעת הי"מ.

והרמב"ן כתב דאפשר דהואיל ומצינו לענין טומאה שהוא גלוי אף לענין טבילה גלוי הוא שצריך שיהא ראוי לבא בו מים, ונראה דכונתו דמה"ט הבינו חז"ל דמדאורייתא כגלוי הוא, לענין ראוי לביאת מים, ונלא כמ"ש הריטב"א בשם מורו דזהו הטעם לתקנה דרבנן, ולפ"ד צ"ל דחידשו כן חז"ל בטבילה כדי שיזכרו שהוא כגלוי לענין טומאה, ולא אטו חציצה שעל בשרו, ודוחק דהגזירה רחוקה והתיקון דראוי לביאת מים אינו מועיל כ"כ, וכל כה"ג שהוא טעם מיוחד הו"ל לגמ' לפרש ועוד דבקמטים מאי איכא למימר, עי' להלן, והרשב"א כתב לפי שהם פעמים מגולים הצריכו שיהיו ראויין לביאת מים וזה מתפרש גזירה אטו חציצת גופו וגם ע"ז קשה מקמטים, עי' להלן, ויש לתמוה ע"ד הרמב"ן דהא בית הקמטים אף לענין טומאה דינו כטמון כמבואר נדה מ"ג א', ואפ"ה בעינן ראוי לביאת מים כדאמר נדה ס"ו ב', וכבר הקשה כן הגרע"א ז"ל בתשובה סימן י', וכתב לפרש משום לא פלוג, וזה לא יתכן לפרש בדברי הריטב"א דמטעם זה גזור רבנן, דאדרבה מכא הלא פלוג יטעו שאין השינים והלשון כגלוי לטומאה, אלא דומיא דקמטים, גם לפי' הרמב"ן קשה לחדש כן, וסתמות הגמ' משמע דמימרא דרבא בקמטים, היינו

ממש דינא דרבי בעצם החוצץ בין שיניה וכדר"ז.

ואפשר לפרש בכונת הרמב"ן דכיון דביה"ס ובית הקמטים אין דינם כבלוע, שהרי מטמאין במשא כמבואר נדה מ"ב ב', ש"מ שהם כגלוי לענין דינים מסוימים, ולכן אין לדונם כבלוע לגמרי, והבינו חז"ל דראוי לביאת מים בעינן, ואמנם הרמב"ן נקט גלוי לענין טומאה, שזהו המובן יותר וכמפורש בסוגיין, ויש להוסיף דלכתור דנקטינן כן בשינים ולשון מפרשינן דקרא דבשרו דממעט כל דגוואי, לא ממעט ליה אלא מביאת מים ממש, ותו לא מחלקינן דיש שנתמעטו מבשרו לגמרי ויש רק מביאת מים ממש, ומפרשינן דרק משטיפת מים ממש נתמעטו, כדכתיב וידיו לא שטף במים, דזוהי הדרשא דתו"כ למעט ביה"ס, ובזה יש ליישב דברי הריטב"א, דכיון שראו חכמים לנכון לגזור במקום הגלוי לענין טומאה, הוצרכו להשוות מדותיהם בכל ביה"ס, כיון דכולהו מחד קרא מתמעטין, מיהו עמש"כ לעיל סק"ב דאפשר שלא נתמעטו כולן מבשרו, ומ"מ בשר בית הקמטים קרוב יותר להצריך בו ביאת מים, מתוך העין והפה.

אבל פשטות הגמ' דהא דמצרכינן ראוי לביאת מים, אינו מענינא דעולא דחשיב גלוי במקצת, דא"כ הו"ל לפרושי חילוק זה דשייך בסוגיין, וגם הו"מ למימר דליכא למילף מטבילה כיון דהתם נמי כגלוי במקצת חשיב, ולישנא דגמ' דמייתי מדר"ז משמע שהוא ענין אחר, דלא ממעט קרא אלא מביאת מים ממש כדר"ז, ואמנם קושטא הוא כמש"כ דהחילוק הוא בגלל שאינם כבלוע ומטמאין במשא, ועוד טומאות, כגון כזית מן המת בביה"ס שאינו כבלוע, ומטמא באהל, אבל עיקרו נלמד מדר"ז.

ומה"ט קשה נמי במש"פ תו' דילפינן לה מכל בשרו, חדא דכיון דבשרו אבראי, אין במשמעות כל בשרו לרבוויי דגואי, ועוד דמכל

בשרו ילפינן שיעור מקוה מ' סאה כדאמר חגיגה י' א' וכמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם, ועוד דא"כ מה ראו בגמ' לאתויי מדר"ז, ולא אמרו עיקר הדרשא, דמכח שתי מקראות מחדשינן חילוק זה וכדר"ז.

ובפשוטו נראה דקרא דבמים יובא או קרא דורחץ בשרו במים ובא השמש וטהר דילפינן מיניה דבעינן ביאת כולו כאחת במים כמ"ש בתו"כ והובא ברא"ש, פסוק זה כולל כל גופו ממש ואף ביה"ס בכלל, דאי משכח"ל שביה"ס בלבד יהא חוץ למים, הר"ז כלא טבל, וכיון שכן מפרשינן מיעוטא דורחץ בשרו ודומיא דידיו, שיכול ליכנס במים כדרך גדילתו, וכדאמרינן נדה ס"ז א' שתטבול כדרך גדילתה, ולא הצריכה תורה לעשות פעולות שיכנסו מים למקומות המוסתרים שאין מים נכנסין בהן ברחיצה כדרכה, אבל כשחוצץ באופן שאינם ראויין לביאת מים, הר"ז חסרון בביאת מקומות אלו במים, ואמנם לא חמירי ביה"ס ממקומות הגלויין דחציצה במקצת אינה מעכבת, אבל עיקר הסברא דחציצה מפסקת דלא חשיב שבא לרשות המים שייך גם בביה"ס.

וכ"ז דוקא במעכב חיצוני, אבל מה שהקמטים מעצמם מעכבים ומונעים ביאת מים, אין זה חסרון בכניסה לרשות המים, כיון שזוהי צורת האדם הטבעית, ואין כאן חציצה והגבלה בין האדם למים, ואפשר לומר בזה דהו"ל כאינו מקפיד שאינו חוצץ מדאורייתא, ואף מדרבנן לא החמירו בזה, כיון שאין כאן חציצה כלל, וליכא למיגזר בזה אטו רובו המקפיד, אבל א"צ לזה כיון דכל עיקר טעמא דקרא שא"צ ביאת מים היינו משום דסגי בטבילה כדרכו, וא"צ להכניס מים למקומות שברחיצה כדרכו אינם נכנסים.

ומדרי זירא ילפינן כלל זה בכל התורה דדבר שאינו ראוי חשיב טפי חסרון במהות הדבר, אע"פ שאין ד"ז מעכב, וכמש"פ

שבעין אינו חוצץ, וש"מ דבעינן ראוי לביאת מים בעין, וכ"נ בחגיגה כ' ב' שבקדש מתיר ומנגב ואח"כ מטביל ומפרשים משום חציצה שבמקום הקשר עי"ש בגמ' ובירושלמי סוף ה"א ומקום הקשר ביה"ס הוא, וש"מ דאף בכלים בעינן ראוי לביאת מים, וצ"ע בר"ש פ"י מ"ה.

ויש לעיין א"כ מאי קמ"ל בעובדא דשפחתו של רבי שהצריך טבילה אחרת, וי"ל דקמ"ל דאע"פ שמצוי שנכנס עצם בין השנים חשיב מיעוט המקפיד, ועוד שהיא עצמה לא הרגישה להקפיד בדבר קודם הטבילה, ושמא ס"ד דכיון שהעצם קשה נשאר טופח בין השנים והעצם, או דבמשך הזמן תעבור לחלוותי וחשיב ראוי לביאת מים, ובאמת מלישנא דקאמר והצריכה רבי טבילה אחרת, משמע שהי' חידוש בעובדא זו, ולא שמוזה שמעינן דראוי לביאת מים בעינן, דא"כ זהו דין כללי, וגם סתמא הי' הדין ידוע, ולא נתחדש ע"י עובדא זו, א"ו חידושי' דהאי מימרא הוא בפרט של עובדא זו, ואולי ס"ד שלא החמירו בביה"ס אלא כשיש ברובו חציצה, דנדון לעצמו ולא גזרינן ביה אטו רובו, כיון שדינו שונה משאר הגוף, ועכ"פ לא נתחדש בעובדא זו עיקר הדין דבעינן ראוי לביאת מים, וכמשנ"ת דמתני' היא.

הערות לפז"ר בסוגיא דקידושין

ה. קדושין כ"ה א' מה בשרו מאבראי אף כל מאבראי, יש לעיין היכי משמע בשרו מאבראי, וביותר קשה כיון דלענין מגע כגלוי דמי, א"כ לא מתמעט מקרא דוידיו לא שטף במים, כמבואר בנדה מ"ג א', והיכי ממעטינן מבשרו מה שלא ממעט מידיו.

ואפשר דורחץ בשרו מתפרש כדרך הרוחצין שנכנס גופו במים, ואין דרך הפה לרחצו עם רחיצת הגוף, ולפ"ז באמת מתמעט הפה קודם קמטים ושאר ביה"ס שדרך לרחצן עם הגוף.

אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בספר מנחות ק"ג ב' דר"ז יליף לה מקרא דבלולה, ולכן לא קאמר נהי דבילה לא מעכבא ראוי לבילה מעכב, אלא פירושא דקרא קאמר, דבלולה דקרא מעכבת בו, דהיינו דאשמועינן קרא דבלולה שכשאינו ראוי לבילה חשיב טפי חסרון בבילה ולכן מעכבת בו, ומהאי קרא ילפינן לכל התורה דאינו ראוי חסרון טפי, ובפשוטו נראה הסברא בזה דאינו ראוי הר"ז כהכרזה החלטית שלא יקיים קרא כדכתיב, וזה חשיב חסרון בחפצא, אבל כשהחפצא ראוי אלא שלמעשה לא קיים אין החסרון בעצם הדורון או הגברא, והר"ז רק חסרון פרט שאינו מעכב, וסברא זו לא שייכא כ"כ בטבילה שאפי' לכתחלה אין מצות ביאת מים בביה"ס, אבל יסוד הסברא שייכא כמש"כ לעיל, דכשאינו ראוי לביאת מים הר"ז הפרדה החלטית מכניסתו לרשות המים, וכשראוי אלא שלא נכנסו מים מפני צורתו הטבעית, הר"ז חסרון פרטי של ביאת המים, וזה לא גרע ממיעוט שאינו מקפיד ועדיף מיניה כמשנ"ת.

מקור הדין דראוי לביאת מים

ד. פ"שון הגמ' נהי דביאת מים לא בעינן כו' כדר"ז כו', משמע דדין פשוט הוא, ולא נתחדש מעובדא דרבי, וביותר נראה כן בנדה ס"ו ב' דפרכינן לרבא ממתני', ומשנינן כדר"ז, ואח"כ מיייתינן עובדא דרבי כדבר בפ"ע, ולא מסייעינן לדברא מדרבי, משמע שד"ז פשוט בלא עובדא דרבי, ובאמת נראה דמתני' היא שלהי מקואות חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה חוצץ, והרי מקום הנקב שהחץ סותמו דינו כביה"ס, שהרי הוא עשוי ליסתם יותר מפיו, ולא קרינן ביה בשרו אבראי ולא כידי שיהם בגלוי, וכן בסברא אינו בשרו הראוי לרחיצה והוא כטמון יותר מביה"ס, וכ"נ עוד בתוספתא שלהי מקואות כמשי"ת להלן בס"ד, וכן יש לדקדק מדאיצטריך לאשמועינן פ"ט מ"ד דלפלוג

מיהו קשה א"כ מנלן דראוי לביאת מים בעינן, הרי אמרנו שמקום זה אינו נכלל במצות הטבילה, וי"ל דכיון דאי משכח"ל שביה"ס יהא חוץ למים הדבר מובן דלא עלתה לה טבילה, כגון שפיה פתוח למעלה לאויר, והגיעו מים על שפתותיה, ודואי יש כאן חלק בגוף שהוא חוץ למים, ולא קרינן ביה ורחץ במים, נמצא שאנו אומרים שרחיצת הגוף שמכסה על הקמטים והסתרים מחשיב גם את תוכו כבמים, ובזה אמרינן דה"מ בראוי לביאת מים שאין מניעה מלחשבו ברשות המים.

ואפשר להגדיר את החציצה הטבעית של הגוף כחציצה שאינו מקפיד עליה, ואם יש בתוכו דבר שמקפיד עליו, לא מהני מה שאינו מקפיד על החציצה החיצונה.

שם והצריכה רבי טבילה אחרת, יש לעיין האם עיקר חידושו דראוי לביאת מים בעינן, או שיש חידוש מיוחד בהאי גונא דעצם חוצץ בין שיניה, ולשון הגמ' משמע שלא זהו עיקר החידוש, שהרי שנינו ביה"ס וביה"ק א"צ שיבואו בהם המים, ואם בא להשמיענו מרבי דבעינן ראוי לביאת מים, הול"ל הא קמ"ל דנהי דביאת מים לא בעינן כו', ושמא קמ"ל דראוי לביא"מ דאורייתא, או שהחמירו גם בזה במיעוט המקפיד, או דעצם בין שיניה מיקרי מקפיד.

שם נהי דביאת מים כו' כדר"ז כו', אם הטעם הוא מדרבנן גזירה אטו על בשרו, הול"ל מדרבנן, ואף אם צריך לדר"ז שלא לתקן גזירה משונה, אבל איך אפשר להעלים העיקר ולתפוס טעם שאינו האמת.

שם כדר"ז כו', בביאור דברי ר"ז יעויין מש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בספר מנחות, ואין תח"י כעת.

ביאור ענין ראוי לביילה

ו. **ענין** ראוי לביילה פירושו שיש צורת המנחה שקבעה תורה איך להביא,

ואם כתוב בתורה בלולה הרי הצורה של המנחה באופן שראויה להבלל, וכמו שאמרו שישים ואחד עשרונות אינם נבללים יחד, הרי שצורת המנחה שלא תהא גדולה כ"כ וזה מעכב ולא מפני שא"א לבללה, אלא שחסר בצורה של המנחה, שמלשון בלולה הבינו שהצורה של המנחה באופן שיכולה להבלל, ואולי יש לתורה עוד טעמים שתהא בצורה זו, כמו ששיעור מקוה מ' סאה שכל גופו עולה בהם, אבל זהו שיעור קבוע גם לננס ולענק, וכן במנחה של ששים ואחד עשרונות אף אם התאמץ ובללה יפה פסולה, וכעין שמצינו שיעור לולב ד' טפחים כדי לנענע בו, ואע"פ שנענועים אינם מעכבים, דאמרינן מצי אגבהיה נפק ביה, ואפשר דאף בלא טעמא דנענועים רצון התורה שיהא בו שיעור חשוב של ד"ט, א"נ שכשעושה באופן שאינו ראוי לביילה או לנענועים הרי הוא מכריז בעיקר המצוה שלא יעשה אותה כתיקונה בהידור, וזה יותר חמור מאם במקרה לא קיים כל פרטי המצוה.

ויש לפרש גם בטבילה שצורת הטבילה צריכה להיות באופן שביה"ס ראוי לביאת מים, דסו"ס מקום טומאה הוא למשא או אף למגע והוא בכלל ורחץ במים את כל בשרו, וכל שטובל באופן שיש מעכב חיצון למים, הרי לא מסר גופו להיות כולו במים, אבל ביאת מים ממש לא בעינן, כי עיקר הטבילה היא להיות כולו ברשות המים, ולא הטופח להטפח גורם עיקר הטהרה, שהרי רובו שאינו מקפיד אינו חוצץ מדאורייתא, אע"פ שאין החציצה כגופו, ולא באו מים על רוב גופו, מ"מ כיון שנכנס לרשות המים כצורתו הטבעית שפיר דמי, וה"ה ביה"ס לענין ביאת מים ממש סגי בצורתן הטבעית, אבל באינן ראויין לביאת מים, הרי חסר בהתבטלות כולו למים. [ע"כ מספר נדה, ועי' שם עוד המשך הדברים].

כ"ו א'

כ"ו א' א"נ בחבילי זמורות, סתמות הגמ' לא משמע שקופץ לאכלם, שלא היו סותמין בגמ' כ"כ כאילו זה דבר פשוט, וגם סתמו אינו קופץ רק נוטלו בחוטמו, ולמה לי חבילין בזמורות מיבעיא ליה, (וי"ל בזה דסתמן בחבילות), ועוד שאוכל כל מאכל ואפי' זמורות, ויש לפרש שמניחן תחת רגליו, ומיקרי הגבהה כיון שהזמורות תלושין וכאור דמו, ולא בטלו לרשות מוכר, א"נ בסימטא ובחבילי זמורות קאמר.

כ"ט א'

בדין הוא לפדות ובנו לפדות

כ"ט א' ת"ר הוא לפדות ובנו לפדות כו', א"ה, ראיתי להעתיק ממש"כ בזה בבכורות ס"ח

בכורות מ"ט ב' ת"ר הוא לפדות כו' מלשון הגמ' דמייתי ת"ר משמע דבמתני' ל"ג דברי ר"י, ולכן מייתי מברייטא, אבל בפיסקא שבגמ' מסיים נמי כו', ומשמע דהיינו דברי ר"י, ובקדושין ג"כ מייתי ת"ר ולא מתני', ובצד רחוק יתכן דכיון דר' ירמי' לשיטתו מ"ח ב' מוקים ר"י דמתני' משום דס"ל ככתובה בשטר דמיא, וכאן בגמ' נקטו דברי ר' ירמי' כאמת לכו"ע, לכן שנו דבריו על הברייטא לומר דאיתמר בעלמא בלי קשר לר"י דמתני', ובאמת הריטב"א בקדושין כ"ט ב' הקשה היכי מוקמינן דר"י סבר ככתובה בשטר הרי לעיל מ"ח אמרינן דכו"ע לאו ככתובה בשטר דמיא, ותירץ דר' ירמי' לשיטתו שם, אבל בגמ' משמע דאוקימתא זו דר"י אתיא לכו"ע, וע"כ דלא תליין זב"ז.

שם אר"י הכל מודים כו' דמצוה ידידיה עדיף, כמו למול עצמו ובנו, דודאי הוא קודם לבנו, וה"נ הוא חייב לפדות עצמו מקדושת שמים, (שלא יהא כמועל בהקדש), ומה"ט גם כשבא לפדות שניהם יש לו להקדים פדיון עצמו, וכ"כ הרמב"ם פי"א ה"ג.

שם כי פליגי היכא דאיכא חמש משועבדות וחמש בני חורין, בתו' קידושין כ"ט ב' פירשו שהמשועבדין הם מנכסי אבי האב, וזה מיושב יותר בסתמות הגמ' שמצותו על אביו, דמשמע שעכשיו מתקיימת מצות אביו, ולפ"ז מיירי שיש מנכסים של אבי האב חמש סלעים, ויש לבן חמש סלעים שיכול לפדות בהן את עצמו או את בנו, ויש לעי' מה הקשר בין מצות האב למצות הבן, הרי אם הבן יפדה את עצמו לא תתקיים מצות האב כלל, וא"כ הדין נותן שאפי' אין לו בן לפדותו, ג"כ יגבה ממשועבדים לקיים מצות האב כשמשלם מנכסיו.

ויש ללמוד משמעתיך דבכה"ג שיכול לפדות את עצמו משלו, לא יגבה ממשועבדים של אביו, דסו"ס גם הוא יכול לקיים את המצוה, ולמה יזכה את אביו במצות פדיון על חשבון הלקוחות, ורק כשתתבטל מצות בנו מורין ליה לגבות ממשועבדי אביו, כיון דסו"ס עיקר המצוה היא על אביו וכבר נשתעבדו נכסיו לכך.

ויש להסתפק אם יכול לגבות ממשועבדים של אביו כשיש לו בני חורין, אלא שאין ראוי לעשות כן, או שאינו יכול לגבות אלא מכח שיעבוד המצוה, וכ"ז שיכול לפדות משל עצמו הרי המצוה יכולה להתקיים וליכא שיעבודא דאורייתא, שהמלוה הכתובה בתורה היא מצות הפדיון, ולא הזכות מי יקיים המצוה האב או הבן, למה"ד לחוב שיש עליו שני ערבים לאחד יש ב"ח ולאחד משועבדים, שאינו בדין לגבות ממשועבדים כ"ז שיש לערב אחד ב"ח, והכא עדיף שאחד מהבע"ח עצמו יש לו בני חורין, וכל אחד חייב כל החוב בפ"ע, ולעומת זה מצי האב לומר שהוא רוצה לקיים המצוה וליתן משלו.

ולשון המשנה בנו קודמו משמע שפודה תחלה את בנו, וכ"ה לשון הגמ' קדושין כ"ט ב' בהני חמש פריק לבריה ואזיל כהן וטריף

צ"ל דהמשעבדי והב"ח לא דמו להדדי, אלא המשעבדי קרקעות והב"ח מטלטלין.

ומה שאמר שמצותו על אביו היינו שעיקר מצות פדיון על האב היתה, ולכן חשיב עיקר חיובו לפדות בנו, וכשנותן המטלטלין עבו בנו אינו חשוב כמקפח את הלקוחות, כיון שזהו הראוי לו, אבל אין הכונה שעכשיו מתקיימת מצות אביו, דודאי כיון שהנכסים ממשועבדין שלו, א"כ אין זו מצות אביו כלל.

אבל הדברים מחודשים, חדא דלפ"ז מצוה דגופיה עדיפא ומצותו על אביו סתרי אהדדי, ואמנם יש ליישב כמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דבסדר המצוה בנו קודמו, ובחי"ך קודמין הוא קודם לבנו, אבל מ"מ זהו ענין מחודש בסתמות הגמ', ועוד דפשטא משמע שמצות אביו מתקיימת כאן, ולא רק ברעיון של המצוה, ועוד דהו"ל לגמ' לפרושי שמכר נכסיו קודם ל' יום של בנו, אבל לתו' דמיירי במשועבדין של אביו, ממילא מובן שאין שייכות לבנו במשועבדין אלו, וגם ניחא שאם פדה במשועבדי אביו לא שייך שיחזור על הבני חורין שלו, שהרי המצוה נתקיימה מכח אביו וכמשנ"ת, והשתא ניחא דלעולם מצוה דגופיה עדיפא אפי' כששניהם עומדים לפניו וכמ"ש הרמב"ם, וכאן מיירי כשמתקיימת המצוה מכח אביו, שו"ר בתו' הרא"ש שם וגם בתו' נסתייעו מהנ"ל.

ולאמור מיושב הא דידע ר' ירמי' דמיירי במשועבדין של אביו, דמצותו על אביו משמע שמתקיימת מצות אביו, וזה לא יתכן אלא בהניח נכסים וע"כ דכתובה בשטר.

הא דחשבינן עיקר המצוה על אביו היינו מפני שהאב כזוכה בבנו ביום ל' ומתחייב תמורתו, ומה"ט יש עליו שיעבוד נכסים, דממצות פדיון לא ה' חל שיעבוד אלא שכבר קיבל בנו מהכהן, ומה"ט הוא טפי מצות האב שכבר קיבל בנו ונתחייב תמורתו, מיהו לענין שמעתין כיון שמצותו מתקיימת גם ע"י האב,

ליה לחמש משועבדים לדידיה, משמע שקודם פודה את של בנו, דתו לית ליה בני חורין, אבל לשון הגמ' בבכורות ודידיה אזיל וטריף ממשעבדי ובהני חמש ב"ח פריק ליה לבריה, וערש"י שכתב דפודה של בנו תחלה, אבל תו' בקדושין פירשו דכיון שפודה משל אביו, פודה שפיר שלו תחלה שמצותו על אביו.

ובאמת פשטות הגמ' דחמש בני חורין אפי' מקרקע דומיא דמשועבדים, ולפי' תו' ניחא דכיון שיש משועבדים מאביו, אינם יכולין לומר לכהן הנחנו לך מקום לגבות משל בן, שהרי נכסיהם משועבדים למצות האב, ועדיין לא היתה מצות הבן כלל, וגם עתה אין שיעבודם מועיל למצות הבן, ולכן רק אם יש לבן בני חורין גובין משלו לפדיון עצמו, אבל לא ממשועבדים דידיה, עכ"פ כ"ז ששיעבוד אביו קיים, ולפ"ז י"ל דכשיש ב"ח אינו יכול להגבות ממשועבדי אביו לכהן, אבל כשאין לו אין גובין ממשועבדים דידיה אלא ממשועבדי אביו, כיון שהם מצוות נפרדות, ואין הנכסים שעריבים לאביו שייכים לנכסים שעריבים לו.

ולפ"ז אתיין דברי ר"י כפשטן, דבנו קודמו מנכסיו, שמצותו על אביו וכשיגבה מנכסי אביו יקיים מצות אביו, ומצות בנו עליו וזה מוטל יותר על נכסיו, וכ"ז כשא"א לקיים שניהם.

ולדעת רש"י מיירי במשועבדים של בן שמכר נכסיו אחר שהגדיל וקודם שנולד לו בן, ולכן לעצמו יכול לגבות ממשועבדים ולא לבנו, וחמש בני חורין הם מטלטלין כמ"ש בתו' הרא"ש ובריטב"א קידושין שם, דאל"כ יאמרו לו לקוחות הנחנו לך מקום לגבות מב"ח, ואפי' מכרם ונתן לכהן דמיהן, שאין פודין בקרקעות, אכתי יחזרו הלקוחות ויגבו הקרקעות הבני חורין מהלקוחות השניים (אם לקחו באחריות) לפי ששעבודן קודם, ולכן

ראוי להקדים מצות בנו שאינה מתקיימת עתה אלא על ידו.

ומה"ט י"ל דלפדה"ב חייב ליתן כל נכסיו, כיון שזכה בבן ונתחייב תמורתו, והו"ל כחוב, ועוד דחשיב כמבטל המצוה בידים כשמשמש בקדושת בכור בלא פדיון, ודמי למעילה בהקדש, ודמי ללובש בגד של ד' כנפות בלא ציצית, דחמיר טפי מביטול בשוא"ת, ולע"כ.

כשגובין קרקע המשועבר לפדיון מוכרין אותו ופודין בדמים כמ"ש תו' שבועות ד' ב' וכ"כ בתו' הרא"ש ובריטב"א קדושין כ"ט ב', וחשיב הלוקח הקרקע כבא מכח הכהן, ושיעבודו קודם שלא יוכל בע"ח מאוחר לגבות הימנו.

נ"א ב' אמר עולא דבר תורה בנו פדוי לכשיתן כו' יש לעי' למה בכל שטרות לא מהני כשיתן, וי"ל דבשטרות הרי הלוא שפורע את החוב אין לו שום קשר לפדיון, והוא משלם חובו למלוה או בא מכחו, אבל כשהאב עצמו מתחייב יכול הוא לשלם לשם פדיון ולא לשם פריעת חובו הכתוב בשטר, ובפרט בכה"ג שכל ההתחייבות היתה לברר לו כהן לפדיון, שהרי לא נתכוין להתחייב טפי מחיובו כבר.

ונחלקו הראשונים ז"ל בכה"ג שכתב לכהן כו' האם החסרון מפני שאין פודין בשטרות, או דבעלמא נמי אין כאן מקח, כיון שנותן רק שיעבוד של עצמו, ולהסוברים דמהני בעלמא מדין כסף ניחא טפי הא דדמי לשטרות דעלמא, ולעומת זה הא דבנו פדוי כאן טפי מבשטרות דעלמא, היינו מפני שכשמשלם אינו מתייחס להתחייבות אלא לפדיון, והיינו מפני שההתחייבות לא הועילה כאן כלום אלא לברר הכהן ובשעת התשלום נותן לפדיון, כ"ז ע"פ מה שכתבנו בזה בקדושין עי"ש וכאן קצרנו.

והא דתנן לפיכך אם רצה כו' ביאור הדברים שראוי לכהן להחזיר לו חמש סלעים שקיבל שלא כדין מכח גזירת חז"ל, אלא שא"א לתקן חיוב כזה מדרבנן, כיון שעיי"ז תבטל הנתינה, לכן רמזו דלפיכך שנותן לכהן חמש נוספים שלא מן הדין, לכן אם רוצה לתקן ענין זה יקיים הדין שאם רצה הכהן להחזיר יחזיר, דהו"ל כנותן מתנה ולא כנוטל ע"מ להחזיר.

וא"ת אמאי לא מורינן ליה להחזיר החמש סלעים של השטר, דהו"ל כמוותר על חוב בעלמא, וי"ל דעי"ז יפסיד כל מה שקיבל ע"י השטר בירור שהוא יהי' הכהן, כי יוכל האב ליתן לכהן אחר, ולא חייבוהו בזה, ועוד כיון דמדאוריתא הוי פדיון נמצא שגם בראשון מחזיר דמי הפדיון, והעיקר שאין העצה הזאת מתקיימת אלא לאחר שקיבל עשר סלעים, אבל בענין אחר לאו כו"ע דיני גמירי.

שם תנינא להא דת"ר כו' כאן מבואר דבמתני' מחזיר לו את דמי הפדיון, ולא את החמש סלעים של השטר, ומבואר ג"כ דכשמחזיר כנותן מתנה דמי, וא"ת מתנות פשיטא דשרי, וי"ל דלדעת תו' ג"ז אסור בעלמא משום כהן המסייע כדאמר קדושין ו' ב', מיהו עי' להלן בד"ז, ועוד דנראה שחסר בנתינה גמורה דומיא דההיא דר' חנינא, ואמנם ההיתר מפני שהוא כנותן מתנה, אבל החשש הוא שמא לא תהא נתינה גמורה.

שם נתנו לעשרה כהנים בב"א יצא בזא"ז יצא, פרש"י בב"א שהניח לפני כולן חמש סלעים והלך לו, בזא"ז שלא הניח לפניהם אלא חלק לכל אחד וממילא הו"ל בזא"ז, כך מתפרש בגרסת השטמ"ק שחלק להם, והנדפס ברש"י נראה שהוא גליון ממאן דסבר דבעינן כהן אחד, עי' ריט"א, ולהאמור אין לחדש חולק בד"ז דודאי מהני לעשרה בזא"ז, ועי' פרישה וב"ח, מיהו יש לעי' הרי גם בהניח לפניהם לא זכו אלא בזא"ז, ושם סבר רש"י

דכיון שהפדיון ניכר בחמש בב"א עדיף, ונכעת ראיתי מועתק מערכי תנאים שבתו' נסתפקו אם מועיל בעשרה כהנים בזא"ז, שאין כאן נתינה של חמש בב"א, ולא מקבל של חמש, משא"כ באחד בזא"ז שקבלתו מצרפתן לחמש, או הנחתן לפניהם בב"א].

ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דבב"א מתפרש שכל החמש סלעים קיימין ובזא"ז היינו בנתאכלו המעות הראשונות, ובה יש חידוש גם בכהן אחד, דסו"ס לא ה' חלות פדיון על חמש סלעים, ולכן חילקם התנא לשתי בבות, דחידושא דבזא"ז הוא אף בכהן אחד, והאמת דמהני בזא"ז הוא משום דהחלות רק בשעה שנשלם חמש סלעים.

ולפ"ז יש לדון דבנתן לכהן שתי סלעים והחזיר לו וחזר ונתן לו עוד ג' סלעים לא מהני, שעדיין לא חל הפדיון בשתים הראשונים, ועי' בסמוך.

בדברי חמודות אות כ"ג הביא מהרוקח בכהן שקיבל כלי בשווי חמש סלעים והי' מזויף, שהוצרך האב להוסיף עד שישווה חמש סלעים, ורצה שהכהן יחזיר לו הכלי, והכהן טען שזכה בכלי וחפץ בתוספת, והביא רא' שהדין עם הכהן, ועי"ש שלא נתפרשה ראיתו, ונראה שהביא רא' שא"צ ליתן לכהן כל החמש, ולכן סבר שזכה, אע"פ שהאב חשב שלא יצטרך להוסיף יותר, וצ"ע אם חשיב נתינה בטעות ככה"ג, ואם נימא דחשיב טעות יוכל גם לפדות אצל כהן אחר, שו"ר מקור הדברים נדפס מספר ערכי תנאים, ושם מבואר שנתן מעות בשווי סלע אחד וחשב שזה מספיק, ולא ה' שום זיוף, ופשטו שהכהן יכול לעכב הסלע בידו כדין עשרה כהנים.

בפ"ת סי' ש"ה סק"י הביא מהחכמ"א דאף לכתחלה אפשר ליתן לעשרה כהנים, ובהדיא מצינו כן בתורה בפ' במדבר שנצטווה מרע"ה ליתן כסף הפדויים לאהרן ולבניו, ובפשוטו דינו כפדה"ב שחל הפדיון בנתינה

לאהרן ובניו, ואמרו במדרש מחצה לאהרן ומחצה לבניו, וכיון שהיו רע"ג, ע"כ באחרון חלקו, וקיבל אהרן שנים ומחצה ואלעזר ואיתמר אחד ורבע, ויתכן גם שכולם נפדו במחצה לאהרן ומחצה לבניו, והטעם לפי שהפדיון הוא בנתינה לשבט הכהנים, וכאילו בהפרשה חל הפדיון אלא שחייב באחריותו עד שיבא לכהן, וכיון שהפדיון חל על הכסף אין שום חסרון שמחלקו לכהנים, כיון שהוא כמחלק תרומה, ואמנם יש לשאול בנתאכלו המעות ונתנן בזא"ז מ"ט מהני, אבל גם כאן חשיב שיש מעות דבמלוה כזה פודין, ועוד דהאב זוכה בכך מיד תמורת השיעבוד ואח"כ משלם חובו, (וכן הדין בראשית הגז, אע"פ שלא חל אלא בנתינה, מיהו התם פשיטא שהרי אינו פודה כלום), וצ"ע במש"ש בשם החת"ס, ובכלל אין לחדש בענין זה מדאוריתא לכתחלה ובדיעבד, דבין אם ילפינן מקרא בין אם קי"ל מסברא, הרי שמענו שזה מועיל לפדיון, ומנין לנו לחדש ענינים נוספים במצות פדיון, [וכן נטלו והחזירו יצא מבואר בגמ' דיש מצוה בזה], אלא דלמש"כ האמת הוא שחל הפדיון על כל המעות בב"א, וכאילו אח"כ ניתן לכהנים, מיהו בנתאכלו בזא"ז הדבר מחודש קצת, וצ"ל דמ"מ חשיב כבעין אצל כולם, כמו מלוה שיש עליה משכון ומלוה דאחרים דחשיב ככסף, באופן שאין בזה חסרון של פדיון בשטרות, ועוד דפדה"ב דמי קצת לתשלום חוב.

שם נטלו והחזירין לו יצא, בפשוטו נראה שאם החזירין לו קודם חלות הפדיון, כגון לרב בנתנן תוך ל' והחזירין לו, או שנתנן לו כדי שיפדה ביום ל"ב והחזירין לו קודם יום ל"ב, אינו פדוי, דלשון החזירין לו לא משמע מתנה בעלמא, אלא שהחזיר מה שקיבל ממנו, ונפ"מ שאם הכהן ה' חזר בו מהפדיון, לא ה' חייב לאב כלום, שהרי החזירין לו, ואילו היתה נתינתו מתנה חדשה, א"כ כבר נתחייב לפדות בהן, אלא ודאי הוא חזרה, והיינו

דקמ"ל שלאחר שחל הפדיון יכול להחזיר, והו"ל כאשה שמחזירה כסף הקדושין לאחר החלות קדושין, אבל אם החזירה הקדושין קודם ל', אע"פ שרוצה בקדושין אינה מקודשת.

שו"ר באבני מלואים ס"מ סק"ב העיר ע"ד הרמ"א בשם תה"ד דמשמע דאפי' החזיר תוך ל' מהני לרב, והקשה ע"ד כנ"ל, ותירץ דהכהן כשמחזיר מתנה בעלמא הוא דיהיב, ולפמש"כ נראה דאף שיתכן שיתן בתורת מתנה, מ"מ סתם חזרה שנשנית בברייתא היינו שמחזיר מה שקיבל, ובכה"ג לא מהני לפדיון.

ובמתנה ע"מ להחזיר והחזיר קודם ל' יש להסתפק אם מהני, דכיון דתנאי מילתא אחריתי היא, א"כ עדיין הוא נשאר בחיובו על החמש סלעים שקיבל, מיהו אם הכהן יחזור בו מהפדיון ממילא תתבטל הנתינה הראשונה ויצטרך להחזיר החמש סלעים, וכיון שכבר החזיר נמצא שאינו מחויב כלום, ובכה"ג אפשר דלא חל קנין, כיון שאין לו סיבה מחייבת לקנין, אבל בנתן מנה ע"מ שיחזיר לו דבר אחר ששוה מנה, מסתברא דקנה כיון שנשאר בידו המנה שקיבל, והרי גם שם אם יחזור בו לא יצטרך לשלם כלום, ועריט"א אות שדן בזה, ולע"כ, וראיתי מציינים מאו"ש שנסתפק בנתן סלע אחד ע"מ להחזיר והחזירו וחזר ונתנו מאי.

שם נטלו והחזירין לו יצא, לפמשנ"ת לעיל שאין זו מתנה גמורה אלא שמחזירין לו, ואפ"ה לאחר שחל הפדיון לא מתבטל ע"י חזרתו, ניחא טפי הא דאיצטריך לאשמועינן דיצא, ואמנם בכה"ג מתנה גמורה היא, שהרי כבר חל הפדיון ע"י שנחלט לרשות הכהן, והיינו דקתני במתני' אם רצה הכהן ליתן לו מתנה, אבל כיון דבדעתו לאו מתנה היא, וקודם שחל הפדיון לא מהני אם הקדים להחזיר, שפיר איצטריך לאשמועינן דיצא.

שם וכששמעו חכמים בדבר אמרו קיים זה הלכה זו, משמע שראוי לנהוג כן, שאם אין בזה מעלה אלא שאף בכה"ג יצא, א"כ מה יש להזכיר שבחו שקיים, הרי לא קיים כלום אלא שלא ביטל, ואפשר שזהו דין מיוחד בפדה"ב שהוא כחוב בעלמא, ואין במעות שום קדושה ולא חיללו עליהם קדושה, וגם אין זה הפרשת מעשר וראשית מרכוש, שזוה עיקר מתנות כהונה שהכהנים מקבלים חלקם על שלא נטלו חלק בארץ, ואף ראשית הגז ומתנות כתרומה לענין זה, אבל פדה"ב אין לאב רכוש שקיבל במקום החמש סלעים, וגם זה מאורע שאין חיי הכהנים תלויים בזה, ולכן יש מקום יותר להחזיר, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דקדשים שמתחלקין לאנשי משמר משולחן גבוה קא זכו, ואין ראוי להחזירם אפי' גזל הגר ושדה אחוזה, ולמש"כ יש באלו טעם נוסף שמרצונו הקדיש ואת גזלו הוא משלם, משא"כ בפדה"ב.

שם אלא קיים זה אף הלכה זו, יש לעי' מה באו לומר בד"ז, ונראה דעיקר כונתם שזו הלכה שלא נתקיימה למעשה ובא ר"ט וקיימה, והינו שלא זכו רבים ליתן בחזרה מתנות פדה"ב שקיבלו, ולפ"ז מתפרש כדקתני קיים זה הלכה זו, שהוא העמידה וקיימה שלא תתבטל, אלא שלגבי הגברא פירשו בגמ' דהיינו אף הלכה זו, - וכע"ז מצינו ב"ק נ' א' לענין חופר בורות ומסרן לרבים, ואולי הצד השה בשתי המימרות שזהו דבר שיש בו מצוה עם חשש מכשול ואופן המותר, וצריך חכם לידע ולקיימה למעשה.

שם א"ל לא גמרת ויהבת מידעם, יש ראשונים דל"ג ביש עבדת, וכן מיושב שאין להגדיר זה כדבר רע, אלא שהי' כתוב מידעם לומר שלא גמר ליתן מאומה, כמ"ש תו', והלכך אין בנו פדוי, ואלו שסברו שמידעם מיותר הוסיפו מידעם ביש עבדת.

ויש לעי' אמאי חשיב ליה דלא גמר ליתן לו, הרי רואים שלא ביקש ממנו, וידע שהכל תלוי ברצונו של ר"ח, ואפשר שחשב שר"ח עושה שלא כדין כשמעכבן בידו, וחלף קמיה להזכירו חובתו, ועו"ק דודאי הי' ר"ח יכול לעכבו לעצמו כיון שנתן לו בהדיא לפדיון, ואפי' דברים שבלב לא חשיבי, כיון שאם אין לו זכות להחזיק בהם לא חל הפדיון, והרי דעתו לפדות את בנו, ועתו' בזה, ואפשר דר"ח לא רצה לזכות בכח תפיסה, ולכן עדיין לא חל הפדיון כ"ז שלא גמר בדעתו ליתן מכח הנותן, ואפי' אם יזכה כעת מכח תפיסה כתב רש"י בתירוץ בתרא דלא מהני, כיון שמצד הנותן לא הי' ראוי לפדיון, וכ"כ הרמב"ן בהלכות כתירוץ זה.

שם תוד"ה הלכך, משה"ק תו' דלהוי כמתנה ע"מ להחזיר, צ"ב דהתם היא מתנה גמורה ותנאי מילתא אחריתי כע"מ שתתן לי טלית פלוני, אבל הכא כשרוצה שיחזיר לו חסר בעיקר המתנה, שו"ר בבד"ה סי' ש"ה בשם תשובת הרשב"א שחילק כן, וכן ביאר בש"ך סק"ו דעת המחבר, וכתב בבהגר"א ס"ק י"ד שבזה מיושב קושית תו'.

במ"ש תו' דכשהכהן מחזיר נראה ככהן המסייע צ"ע דהא בגמ' משמע שהזכירם לשבח ע"ז, וביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דתו' לשיטתם כרש"י קדושין ו' ב' שמסייע שיתנו לו שאר מתנות, דבמתנה זו סתמא אין לו ענין בה אם צריך להחזירה בשלימותה, אבל פשטות הדברים שאין איסור מסייע אלא במתנה זו עצמה [ולא חששו למתנה אחרת שאף במוזיל גביה אמרו תמורה ח' ב' בוצינא טב מקרא עי"ש], שמקבלה תמורת עבודתו ולא כמתנה אלא כשכר פועל, וזה משחית ברית הלוי, שבמקום שהחשיבתן תורה לקבל מתנותיהן שלא יצטרכו לעבוד ויהיו מוקדשים לעבודת השם, השחיתו חשיבותם ועשאום כפחותים שבעם שאין להם חלק ונחלה ומחזרים לסייע בגרנות,

וכמו שביאר הרמב"ם פ"ב מתרומות הי"ח י"ט, וכ"ה לשון רש"י תמורה ח' ב' והוי חילול השם דמחזי כמאן דשקיל לתרומה בתורת שכירות, וה"ה במתנות עניים כדתניא בברייתא כ"ו ב' הכהנים והלויים והעניים, ואפי' להקנות מתנות בסודר אסרו בגמ' ב"מ י"א ב' משום דהוי דרך מו"מ, אע"פ שנעשה רק לחלות קנין, ולפי טעם זה אין לאסור לכהן להחזיר מרצונו, כיון שהוא קיבל המתנות בכבודו כראוי, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה הוכיח כהרמב"ם מהא דבתרומת חו"ל אין איסור מסייע כדאמר כ"ז א', ואם איתא אכתי ניחוש שמסייע שיתנו לו תרומת לוי, ואף דאינה שכיחה בחו"ל אכתי יתנו לו בכור מתנות ופדה"ב, ואפשר דלא חששו להני כ"כ, (וגם ניחא בזה דלא מייתי קרא דאל תסג גבול עולים), ולכאורה מוכח כן מהא דשרי לישאל ליתן סלע לכהן שיתן תרומותיו לבן בתו כהן כדאמר כ"ז א', ולא חיישינן לפסידא.

ומה שאמרו בקדושין ו' ב' דנראה ככהן המסייע היינו במתנה ע"מ להחזיר, דכל שאין נותנין לו המתנות בשלימות הראויה ועושין עמו תנאים להחזיר או לעשות דבר מה, הר"ז ג"כ כמקבלים בשכר פעולתם ולא כמקבלין אותם בחשיבותן, אבל מה שהכהן עושה מדעתו אין זה בכלל חסרון זה, מיהו אם ינהגו כולן להחזיר, שוב לא יתנו להם בכונה שלימה כעובדא דר' חנינא, ועוד שכבר יביטו על מי שאינו מחזיר כגרגרן ונוטל את שאינו שלו, ולכן ראוי לקיים מה שצמצמו להלכה שלא יהא רגיל להחזיר לכולם, - ועמשנ"ת בבכורות ס"ט סק"ג בסוגיא דתמורה ח' ב'.

ל"ט א'

בדיני בלאים

ל"ט א' ההוא למעוטי זרעים שבחו"ל, א"ה, ראיתי להעתיק מספר בלאים ס"א מה ששייך לכאן וע"ע שם המשך הדברים.

קדושין ל"ט א' ההוא למעוטי זרעים שבחו"ל
 א. קדושין ל"ט א' ההוא למעוטי זרעים שבחו"ל, לכאור' נראה דאי לאו שדך הוה מרבין כלאי זרעים בחו"ל, דומיא דהרכבת אילן דכתיב בהאי קרא גופי', והרי באמת הכל מאותו ענין דלמינהו, והוה מפרשין דהוסיפה תורה לאסור כלאי זרעים נוסף לחוקים שחקקתי כבר, וראי' לזה מדר"ש דס"ל לעיל ל"ח א' דכלאי הכרם נוהגין בחו"ל מדאורייתא, ולדידי' ע"כ שדך למעוטי כלאי זרעים, מיהו י"ל דלר"ש איצטריך דלא נילף מכלאי הכרם, אבל בתו' כתבו דעיקר המיעוט לכלאי הכרם איצטריך, דלא נילף בק"ו כר"ש, [ומ"ש בתוד"ה לא, להוכיח מהאי שדך דר"י מודה דכלאי זרעים דאורייתא, אפשר דכונתם דאי ר"י לית לי' כלאי זרעים כלל, הרי הוא מפרש האי קרא בהרכבת אילן, אבל כיון דכתיב שדך הרי זה מוכיח דאכלאי זרעים קאי, דהרכבה אף בחו"ל אסירא וליכא לפרושי האי קרא בכלאי הכרם, ורק מיעוטא דשדך שייך לפרושי דלא איצטריך אלא לכלאי הכרם, ועי' מהרש"א, מיהו התם נמי כתיב כרמך, ולר"ש י"ל דאתא למעוטי שאין אדם אוסר כרם שאינו שלו, עי' כלאים פ מ.

זריעה והרכבה שני ענינים הם, ואי הוה כתיב רק איסור זריעה לא הוה שמעינן הרכבה מיני', דבזריעה יש שני מינין בערבוביא ובהרכבה יש מין אחד מחודש, אבל לפי האמת איסור זריעה מאביזרייהו דהרכבה הוא, וזה נלמד מדנכלל איסור הרכבת אילן בהאי קרא דזריעת כלאים, וש"מ דיסוד האיסור הוא הרכבה, ובזרעים ניתוסף איסור זריעה בערבוביא, ואפשר דהטעם מפני שהם מתחברים זע"ז והוי כעין הרכבה, כדאמרי' חולין ס' א' דמה"ט יצאו למיניהן, מיהו אכתי י"ל דאף הרכבה דידהו לא חמירא כ"כ, ואינה אסורה אלא לישראל בא"י.

ז"פ מבואר הא דפשיטא להתו' והראשונים ז"ל חולין ס' א' דזרעים דאסירי בזריעה

כ"ש בהרכבה, ומשמע דעתם ז"ל דבכלל לא תזרע גם הרכבה, ולכאור' הרכבה ענין אחר הוא, ואף דק"ו הוא, י"ל דאין עונשין מן הדין, ולמש"כ נוחא דכיון דגלי בהאי קרא דהרכבה מאיסור כלאים הוא, הרי גם אופן זה בכלל שדך לא תזרע, ולא מכח ק"ו אלא ג"ז מעיקר משמעות הפסוק, מיהו אי איתרבי מחוקים שחקקתי לך, איתקש נמי לענין חו"ל וב"נ, ותו לא צריכינן לכללו בשדך לא תזרע, [מיהו שו"ר דדעת תו' משמע דהרכבה היינו זריעה ממש, וזה מבואר ממ"ש דלא הוי במפוז", וזה צ"ע דסו"ס ענין אחר הוא].

אב"י קשה מדתנן כלאים פ"א מ"ח אין תוחבין זמורה של גפן לתוך האבטיח שתהא זורקת מימיה לתוכו מפני שהוא אילן בירק, ומשמע דרק משום איסור הרכבה אתינן עלה, אבל משום כלאי הכרם ליכא, ודוחק לומר דסתמא כר' יאשיה דבעינן דוקא תרי מיני בהדי כרמך, ואם איתא דהרכבה בכלל לא תזרע הו"ל למיסר מדין כלאי הכרם, [שו"ר בספר מרן זללה"ה ס"א סוס"ק י"ב דנקט כן, ועיי"ש ס"ב סק"י], ויש לחלק בין היכא שזרע עיקר הזריעה בכרם, לבין אם הגפן והאבטיח כל אחד בפ"ע, והרכבתן בענף ובפרי, אבל מאחר שמצינו הרכבה שאינה אסורה מדין זריעה, ש"מ דאין איסור הרכבה מגלה על כונת לא תזרע, וא"כ מצינן נמי למימר שאין איסור הרכבה בכלל לא תזרע אפי' במרכיב זע"ז ממש.

ז"י הראשונים ז"ל הי' מקום לומר דהרכבה אינה בכלל לא תזרע, ואע"פ שהאמת דאיסור הזריעה כאחת הוא מאביזרייהו דהרכבה, מ"מ י"ל שלא אסרה תורה אלא המצוי, דהיינו הזריעה כאחת, וההרכבה בזרעים היא מאורע, ואם אינה בכלל חוקים שחקקתי, לא חייבה תורה ע"ז, וכן בכלאי הכרם, ואמנם י"ל דיש בזה איסור דאורייתא מכלל כונת התורה באיסור זריעת כלאים, וכן מאותו ק"ו שנשאו הדשאים בעצמם, אבל אין

לרחב"פ, ומשמע שאין ד"ז מוסכם], שו"ר
בבהגר"א סי' רצ"ה סק"ב, ע"ש.

יש לדקדק אמאי תלי לה בדרחב"פ דאסכים
על ידיהו מקרא דיהי כבוד, הא ממצות
כלאים בזרעים ג"כ יש ללמוד דאין רצונו ית'
בערבוביא, וי"ל דאי לאו דראוי שיבינו כן
מק"ו דאילנות, לא הוה חשיב חוקים שחקקתי,
אבל השתא י"ל דחשיב חוקתי, דסמך שיבינו
מעצמם.

לפי הרמב"ן והר"ן דמספק"ל בדשאים דוקא,
דאין בהם משום ל"ת כלאים לרבנן, י"ל
דבכלל הספק גם בכל זרעים לענין חו"ל וב"נ,
אלא דלישנא דגמ' לא משמע להו לפרושי
בחו"ל וב"נ, אבל דוחק לומר דבהני דאסירי
משום לא תזרע, פשיטא לן דהוה בכלל איסור
הרכבה דומיא דבהמתן, דכיון דחוקים
דלמינהו לא קאי עליהו, מנלן לרבוניהו אף
בחו"ל, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב
לפרש בדעתם ז"ל דכל הנכלל בקרא דשדך
לא תזרע יש לכללו גם באיסור הרכבה
דאיתרבי בהאי קרא דומיא דבהמתן, אף בלא
למינהו, כאילו נאמר כאן בהדיא גם איסור
הרכבה, ולפ"ז בחו"ל פשיטא להו דזרעים
אסירי, וניחא נמי בכלאי הכרם דהרכבה לאו
בכלל האיסור, ורק בהאי קרא שנתרבה בו
איסור הרכבה, מפרשינן ל' בכל הנאמר
בפסוק זה, אבל אין זה גילוי בכונת לא תזרע
כלאים, דאף הרכבה בכלל, וניחא בזה
דבפשוטו מאן דשרי להרכיב אילן בירק, מתיר
כן אף בההיא דזמורה באבטיח, וש"מ
דהרכבה וזריעה תרי מילי נינהו, וכמשה"ק
לעיל סק"א.

ק"ק לפי הרמב"ן דסתם לשון דשאים קאי
אירקות וכדתנן ברכות ל"ה א' ר"י אומר
בורא מיני דשאים, וכן בירו' סתמו לשון
דשאים על כל הירקות, ונקטו לישני' דקרא,
וכן מדנקט לשון דיעבד משמע דאיסורם ידוע,
ולפמ"ש"כ היינו מדין ירק בירק דמתני'.

בזה דיני כלאי הכרם לאסור הפירות, דהפסוק
מיירי בהדיא בשני מיני תבואות, וכבר כתב
אמור"ר (שליט"א) זללה"ה עד"ז בס סק, ועי'
לק' סק"ב, וצ"ע.

חולין ס' א' בעי רבינא הרכיב שני דשאים כו'

ב. חולין ס' א' בעי רבינא הרכיב שני דשאים
כו' כיון דלא כתיב בהו למינהו לא
מיחייב כו' משמע דאיסורא ודאי איכא,
ומש"ה לא קאמר מהו להרכיב כו', ואפשר
לפרש דמאותו ק"ו שנשאו דשאים בעצמם, גם
האדם ראוי לו ליזהר שלא לערבב המינים,
ולפ"ז לפרתו' אף אי בעיא דרבינא לקולא,
מ"מ אסור להרכיב בחו"ל ולב"נ לכתחלה,
ול"מ כן מדבריהם ז"ל, וכן לפי הרמב"ן
והר"ן יש לפרש דפשיטא ל' דאף דשאים
אסירי מה"ט, והנדרון לענין מלקות, וק"ק
דהו"ל לגמ' לפרושי דהא דפשיטא ל' האיסור
היינו נמי מדרחב"פ, וגם מדבריהם ז"ל משמע
דאי בעיא דרבינא לקולא מותר להרכיב
דשאים, ולא מחדשינן איסורא בלא חיוב
מדרחב"פ, ויש לפרש הטעם דאף אם ירכיב
דשאים לא בטל הלמינהו של הדשאים מן
העולם, משא"כ אם היו הדשאים יוצאים
מעיקרא בערבוביא, ולפ"ז בין לפרתו' בין לפי
הרמב"ן והר"ן אם אין דשאים בכלל למינהו
הרכבתן מותרת.

ואפשר לפרש דבכל זרעים וירק קמיבעיא ל',
ואמנם מתני' היא דאין מביאין ירק
בירק, אבל אכתי חיובא מדאורייתא לא שמעינן
מינה, ומה"ט נקט לה בעבר והרכיב אי
מיחייב, ואמנם נפ"מ גם לענין חו"ל וב"נ,
אבל סתמות לישני' דרבינא יש לפרש בעיקר
הדין בישראל ובא"י, שו"ר במהרש"א שכ'
לפרש עד"ז דברי הרמב"ם, ומפרש דהאיסור
לכתחלה הוא ג"כ מדרחב"פ וכמש"כ לעיל,
מיהו י"ל דהאיסור מדרבנן אטו זריעת כלאים,
[אם הרמב"ם פסק בעיין לקולא ע"פ הירו',
יש לפרש דסמך על הא דרבינא תלי הבעיא

שם תוד"ה הרכיב, וא"ת כו' צ"ב מאי קו' הא בהדיא נקט לשון דיעבד ולענין חיוב, מיהו רש"י פי' מהו להרכיב זה בזה, ועמש"כ לעיל.

שם בא"ד וי"ל דמבעיא לי' בחו"ל כו' א"נ לב"נ כו' לכאור' חו"ל וב"נ חדא בעיא היא, אבל מדבריהם ז"ל משמע קצת דאף אם בחו"ל לישראל אסור אכתי איכא למיבעי בב"נ, דכיון דהרכבת זרעים ג"כ בכלל האיסור דשדך לא תזרע, י"ל דפשיטא דמדמינן להו להרכבת אילן ולא מימעטי משדך, ולתירוצ' קמא ב"נ מותר בהרכבת דשאים, וזהו שהוצרכו לבאר בתירוצ' בתרא דמכח למינהו לחוד יש ללמוד איסור לב"נ, דלתירוצ' קמא אהני רק לכללו בהיקישא דחקים שחקקתי לדומיא דבהמתך, מיהו יותר נראה דאף לתירוצ' בתרא חו"ל בכלל הספק, דלית לן לחדש איסור חו"ל בלא חוקים שחקקתי, ועמש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם בביאור דבריהם ומדברי הגר"א שהביא דלתירוצ' בתרא חו"ל פשיטא לאיסור, וזה מתיישב עם מ"ש לבאר בדעת הרמב"ן והר"ן דאף בלא למינהו נכלל הרכבת זרעים בהיקישא, וצ"ע.

כלאים פ"א מ"ז אין מביאין אילן באילן כו'

ג. **כלאים** פ"א מ"ז אין מביאין אילן באילן ירק בירק ולא אילן בירק ולא ירק בירק ר"י מתיר ירק באילן, ברמב"ם פ"א ה"ה מבואר דכל הני לוקין עליהן, אלא שהשמיט ירק בירק, מפני שאין מלקות משום הרכבה דזה בעיא דלא איפשיטא חולין ס' ב', [וכדרכו בהל' שבת לפסוק פטור בבעיא דלא איפשיטא], ובטוש"ע סי' רצ"ה ס"ג איתא נמי ירק בירק, אף לענין חו"ל, והיינו משום דמחמירין מספק, [שו"ר בבהגר"א שם סק"ב דהרמב"ם דייק מדמבעיא לי' רק בירק בירק ש"מ דירק באילן ואילן בירק פשיטא לי']

דלוקה, כיון דקאי אמתני' ומספקא לי' אי מדרבנן קאמרה].

ומסוגית הגמ' סוטה מ"ג ב' נראה דלרבנן אילן בירק דאורייתא, מדמוקמינן מתני' כמאן דשרי הרכבת אילן בירק, ומשמע דלמאן דאסר אינו חוזר, ולא משמע דפשיטא לגמ' דאף באיסור דרבנן אינו חוזר, ועוד דמיתוקמא שפיר בהבריכו גוי או אחר, דעכ"פ לא מימעטי מולא חיללו כיון דאיסורו רק מדרבנן, והנה באילן וירק ע"כ דהאיסור משום הרכבה, דבזרעים מותר לזרוע אילן וירק כאחת כמ"ש הרמב"ם שם ה"ו, ועי"ש בראב"ד, אלא דסגי בחוקים שחקקתי באילן למינהו לחייבו, דאף ע"י ירק נתקלקל מינו, אבל ירק בירק י"ל דהוי בכלל בעיא דרבינא.

והר"ש וכן תו' והרמב"ן חולין ס' א' הביאו ממתני' דירק בירק אסור מדאורייתא, אלא שתו' פי' הטעם משום לא תזרע, וכן להרמב"ן מקו' דלא תזרע שמעינן לה, אלא דאפשר כונתו שזה מגלה על איסור הרכבה דאיכא נמי בירק בירק עסק"ב, ויש לעי' דילמא מתני' מדרבנן בעלמא אסרה, ואפשר דמסידרא דמתני' משמע דירק בירק כירק באילן ואילן בירק, וכיון דאילן בירק דאורייתא ה"ה ירק בירק, ועמש"כ סק"ב דלפירושם אי בעיא דרבינא לקולא מותר לכתחלה, שו"ר בבהגר"א הנ"ל נקט בדעת הרמב"ם דמתני' מדרבנן, ועי' לק' סק"ד עוד ראי' שאיסורו מדאורייתא.

שם ר"י מתיר ירק באילן

שם ר"י מתיר ירק באילן, כבר כתב בשנו"א דאילן בירק מודה ר"י דאסור, דהתוספתא מתפרשת בדברי רשב"ג משום ריב"ג, וכדמוכח בסוטה מ"ג ב' דרק האי תנא מתיר אילן בירק, ויש להבין מ"ט דר"י, כיון דחזינן דלאו מינה נמי מחריב בה, מ"ש ירק באילן מאילן בירק, ונראה דירק באילן אינו מתמוזג באילן כהרכבה אלא הוא נשאר בתכונת ירק ויונק

משקה פרסתקי' יין מבושל כדי למתקה], ובפיגם ע"ג קידה לבנה אפשר דזה נעשה רק לקלוט את הריח, ועכ"פ הפיגם יונק מהקידה, ואין הקידה מגדלת פיגמין, וכן בתאנה וגפן נשאר הפרי בתכונתו שעיקר יניקתו מהקרקע או מעיקר הגפן, ומ"מ חייב על הרכבה זו.

וזהו באמת טעמייהו דתנאי דשרו ירק באילן או אפי' אילן בירק, דירק באילן אינו משנה גידולו של האילן לגדל ירק, ואילן בירק ג"כ אילן עיקר, וכמשנ"ת לעיל.

ויש לעי' בהא דממעטינן סוטה מ"ג ב' הרכבת איסור אם יש למעט ג"כ היכא דתחב זמורה של גפן לתוך האבטיח, דלכאור' המיעוט מתפרש במין אחר, אבל הכא אין נגרע חשיבות הכרם ע"י שהזמורה יונקת ממי האבטיח, ואף בתאנה בחצוב יש מקום לדון בזה, ולפ"ז נצטרך לומר שיש הרכבת אילן בירק חשובה מאלו, ואפ"ה שריא לריב"ג, ויש לפרש הטעם דאמנם האילן נסתייע בכח הירק, אבל אין בזה לגרע בלמינהו, אע"פ שכח הירק בטל באילן, [כענין שכ' בפ"ת סי' רצ"ה בשם החת"ס ועי' בספר מרן זללה"ה ס"ב ס"ק י"ז], וכ"ש בהני דמתני' שכל אחד ממשיך בגידולו בפ"ע, ועי' בתוספתא עוד אופנים בהרכבה, ובירק בירק יוצא מין חדש.

שם אין תוחבין זמורה של גפן כו'

שם אין תוחבין זמורה של גפן כו' פר"ש שהזמורה תשאב מי האבטיח, וכ"ה הפשטות באילן בירק דההרכבה לצורך האילן, ושמעתי מאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דלשון זורקת מימיה לא משמע שאיבה, ויש לפרש שהזמורה תזרוק מימי' לתוך האבטיח, ופעם ראה זמורה שחתכוה והיתה נוטפת מים, ובאמת זמורה לשון נקבה ואבטיח לשון זכר, במשניות, ויש בזה חידוש דחשיב אילן בירק, ומצינו מי גפנים בפ"ק דערלה ע"ש.

מן האילן, משא"כ אילן בירק שהאילן מבטל כח הירק, ור"י בן גמדא דשרי סבר דאילן בירק לא משתנה מינו של האילן אלא שמתחזק מכח הירק, ואין זה מגרע בלמינהו.

וזהו שהקשו בירו' דהא חזינן דר"י אמר דאילן וירק מתאחין ונעשין כלאים, [ול"ד לאילן בירק שהאילן עיקר וכמש"כ בטעמא דריב"ג, אבל הכא מדצמח מלפפון ש"מ שהירק עיקר], ומשני דכשזורען ביחד הם מתחברין, אבל כשנוטע ירק ע"ג אילן, ניכר כל אחד לעצמו, אלא שהירק יונק מן האילן, אבל בר"ש משמע דהק' מ"ט אסר ר"י קישות ומלפפון הא אין זה אלא אילן וירק, דמלפפון מאבטיח ותפוח, [והיינו אם קישות ואבטיח אינן כלאים עי' ר"ש מ"ב], ומשני דאחר שנתאחו נעשה כמין אחר, ולכאור' זה פשיטא דהא אף לרבנן שרי זרעוני אילן וירק כמ"ש הרמב"ם פ"א ה"ו, ומ"מ אחר שנתאחו נעשו מין אחר ואסירי, ואין זה ענין לשריותא דירק באילן, וי"ל דמ"מ לרבנן פשוט טפי לאסור אחר שנתאחו הירק והאילן, שו"ר בספר מרן זללה"ה ס"ב ס"ק י"ב עיי"ש.

שם מ"ח אין נוטעין ירקות כו'

שם מ"ח אין נוטעין ירקות כו' לשון המשנה מפני שהוא ירק באילן מפני שהוא אילן בירק משמע דחייבין על הרכבה זו, והיינו דקאמר שגם זה בכלל איסור הרכבה, [שוב שמעתי מאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דבסברא נראה שאינו חייב על הרכבות אלו, ולשון המשנה מתפרש שג"ז בכלל האיסור ואע"פ שאינו האיסור עצמו], ובאמת בכל הני יש חידוש דאע"פ שאין התמזוגות בין המינין, אלא שהמורכב יונק מהעיקר, אבל אין טבעו משתנה כהרכבה דעלמא, דהירקות אין בהם טעם שקמה אלא יונקים מן העץ כעין יניקה מן הקרקע, [וגם בקרקע משתנה קצת הטעם לפי המקום כענין שאמרו בירו' ה"ז שהי'

שם אין נותנין זרע דלעת לתוך החלמית כו'

ד. שם אין נותנין זרע דלעת לתוך החלמית כו' בפשוטו אשמועינן מתני' איסור הרכבה, וא"כ יש לפרשה בגונא דליכא משום זריעת כלאים, ומשכח"ל כגון שעיקר החלמית רחוק ג"ט ונותן את הזרעים בתוך הפרי, או בתוך ענפי החלמית אם אין פרי, ואף אם אין איסור הרכבה בירק בחו"ל וב"נ, מ"מ נקטו הראשונים ז"ל חולין ס' א' דמשום זריעה אסירא אף הרכבה, והיינו אף בדלית בה משום זריעה, וצ"ע בזה, [ונכמשה"ק לעיל סק"א מהא דלא חשיבא זמורה באבטיח כלאי הכרם, ואם הרכבה בכלל זריעה צ"ל דהיינו כשהיא בערבוביא כזריעה, כ"נ דעת מרן זללה"ה, וא"כ הכא בהרכיב רחוק תו ליכא ערבוביא, מיהו י"ל דכיון שעיקר צמיחתו בתוך החלמית לא גרע מזריעה כאחת], ולפמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדעת הרמב"ן והר"ן [עסק"ב] דיש איסור הרכבה בירק כבאילן, ובעיא דרבינא רק בדשאים ניחא בפשיטות.

בתוספתא ובירור' שבר"ש פ"א מ"ד נכרי שהרכיב תרדין ע"ג ירבוז אע"פ שישראל אסור לעשות כן נוטל ממנו זרע וזורעו במקו"א כו' משמע דאיסורו מדאורייתא דבאיסור דרבנן אין חידוש להשמיענו דזורעו במקו"א, לבתר דאשמועינן ברישא דאגוז ע"ג אפרסק מותר, ובתוספתא אמתני' דהכא קתני על תרד וירבוז שזוהי הרכבת ירק בירק, ולכאו' רא"י מזה דהרכבת ירק בירק אסורה מדאורייתא, מיהו יש לדחות דהכא מיירי בזורען סמוכין דאיכא משום זריעת כלאים, ולא הוצרכנו לחידושא דמתני' אלא ברחוק ג"ט וכמש"כ לעיל.

קיי"ל בסו"ס רצ"ה דמותר ליקח ענף מהמורכב וליטעו במקו"א, ומקור הדין מהתוספתא וירור' הנ"ל, ויש לדקדק דמדקתני אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן, דסברה כרבנן דנכרי מותר להרכיב, וא"כ הרכבה זו

בהיתר נעשית, ומגלן דאף הרכבה שנעשית באיסור מותר ליטע ממנו [כפשוטו השו"ע, וכן ברמב"ם שהרי פסק דב"נ אסור להרכיב], ואפשר דאף כשנכרי הרכיב בהיתר אסור לישראל לקיימו, וכיון דחייל ע"ז שם הרכבת איסור ומ"מ מותר ליטע ממנו, תו לא מחדשינן גזירה דרבנן בהרכיב באיסור.

שם בתוספתא הזורע כו' ע"ג סלע וע"ג אמת המים פטור, נראה דהיינו בכלאי זרעים דבעינן שדך, וה"ה דבעציץ שא"נ פטור, [דע"ג סלע ג"כ יתכן לפרש שיש עפר ע"ג, מיהו ד"ז אינו נראה, דלענין שביעית כ' בתשו' הרא"ש דחשיב כקרקע, וה"נ י"ל דכיון שעפר זה ראוי להצמיח חייב], ויש להסתפק המרכיב בעציץ שאינו נקוב מאי, מי אמרי' כיון דאף בחו"ל חייב, ה"ה בעציץ, או"ד בעינן כדרך זריעה בקרקע, ועי' בספר מרן זללה"ה ערלה ס סק לענין ערלה, והכא נראה דגרע, ומ"מ צ"ע, ולע"כ.

ל"ט א' עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד

ה. קדושין ל"ט א' עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד, פרש"י דמפולת יד נפק"ל מדכתיב לא תזרע כרמך כלאים דמשמע שזריעת הכרם עצמה תהי' בכלאים, ואכתי מצינן למימר שאם זרע החרצן אחר החטה ושעורה ג"כ חייב, אלא דעיקר לשון תזרע אזרעים קאי, וא"כ מתפרש לא תזרע כלאים ולא (תזרע) כרמך בזריעה זו.

לשון מפולת יד פי' הראשונים ז"ל בב"א, שאם קדמה זריעת הכרם או איפכא פטור, ולגרסא דידן מבואר כן בשמעתין מדזרע חיטי ושערי בני גופני ושרי, וכ"מ חולין פ"ב ב' דלר"י ליכא תרי גווני כלאים, ואם איתא משכח"ל שזרע תחלה חטה ושעורה ונתחייב, ואח"כ נטע הגפן, ויש לעי' מ"ט נקט כי האי לישנא שהוא לשון מחודש מי סני בבת אחת או כאחת דאמרי' בעלמא [שו"ר

והנדרון אם מין אחד או שנים, ואמנם הראשונים ז"ל הביאו הירו' הזה דנפ"מ בדר"י לענין התראה, אבל לא הביאו תירוץ האחרון שבירו', ומתפרש שפיר דבזה הירו' לטעמי' דלית לי' מפו"י בדר"י כלל, מיהו בתר הכי מפרש משמי' דר"ז עיקר כרמך לא תזרע כלאים, ומפרש הגר"א דהינו במפו"י, ואפשר דבא לומר לר' יונתן דאף קודם שיש כרם אסור לזרוע חטה וחרצן, וצ"ע, ועי' כלאים ס"א סק"ח.

שם במפולת יד

שם במפולת יד, פשטות הדברים דרבנן דר' יאשיה לא מצרכי מפולת יד, דאם החילוק ביניהם רק אם מין אחד או שני מינין לא הי' ר"י צריך להזכיר זה בדבריו [שו"ר בריטב"א שכ' דאף לרבנן בעינן מפו"י למלקות, אבל אין כן דעת תו' חולין ס' א' והר"ש פ"א מ"ז כמש"כ להלן, וכן ברמב"ן ורשב"א חולין פ"ב בשם הראב"ד ל"מ כן, ולגרסא דידן הדבר מוכח מדתלי לה בדר' יאשיה, וכ"מ בר"ן כאן וכ"מ ברמב"ן חולין שם בביאור ההיא דמנחות לרבנן, מיהו בזה עי' כלאים ס"א סק"ט], ועוד דהוא גברא זרע שלא במפו"י, וא"כ אף לרבנן לא לקי, ונראה לרבנן לא קאי לא תזרע על הכרם אלא לא תזרע כלאים בכרמך, כמו בשדך, ונכתב כרמך קודם כלאים לומר שהכרם הוא המין השני שעל ידו נעשה כלאים, אבל לר"י דלא תזרע כלאים לבר מכרמך, א"כ לא הו"ל למיכתב כרמך באמצע, אלא לומר שגם כרמך בכלל הזריעה.

ומפרש"י נראה דסתם לא תזרע כלאים מתפרש במפולת יד, ור"י חידש דגם החרצן במפו"י, לאפוקי ממשמעות דל"ת בכרמך כלאים, כדמתפרש בשדך, וביאור הדברים דל"ת כלאים, היינו ששני המינים נזרעו באיסור, אבל אם הראשון נזרע בהיתר, אין זו זריעת כלאים, ולפ"ז אף לרבנן בכלאי

בב"ב י"ט א' דלשון זה נאמר על זריעה ביד ולא בשוורים, ומ"מ אפשר שיש ללמוד מזה שלא יתרחקו יותר מהדרך הרגיל במפו"י, ועי' ערכין כ"ה א' מפו"י ולא מפולת שוורים וברש"י שם ועי"ש בגמ' שאינו חורש ופרש"י שחופר במרא וא"כ מתפרש בגומא אחת ממש], והי' נראה ללמוד מלשון זה דבעינן שלא ירחיקם זמ"ז טפי משיעור המתרחק בנפילה מהיד בסתמא, ולומר דבעינן שיהא החרצן קרוב לחטה ושעורה, כשיעור קריבת החטה לשעורה, שהוא ג"ט או ו"ט, ולפ"ז שיעור עבודת הגפן ו"ט או ד"א נאמר רק לאיסור הזרעים והענבים ולא למלקות, אבל בירו' פ"ח ה"א משני אליבא דר"י דאהנו לאו דכלאים לחייבו אע"פ שהזרעים בתוך ד"א, ומשום כלאי זרעים חייב רק בתוך ו"ט, [כ"ה גרסת הרש"ס והגר"א לתת לו שיעור אחר תמן ששה טפחים וכאן ד"א, והיינו דהגפן מצרפן כשיעור עבודתו], ומבואר דהיא פשיטא שהכרם יכול לזרוע רחוק ד"א מהזרעים, וקמ"ל דאף בהרחיק הזרעים זמ"ז הכרם מצרפן.

אבל באמת לא הוזכר בירו' דין מפולת יד, ומשמע דמפרשינן קרא לר' יאשיה לא תזרע כלאים בתוך כרמך, ועי' קאמר דהאי כלאים מתייחס לכרם שאצלו יש כלאים, ולכן סגי בזה שבתוך ד"א יש כלאים, אבל לתלמודן מתפרשת זריעת כלאים גמורה מלבד הכרם שג"כ נזרע עמהם, וכן הוכיח מרן זללה"ה בס"א סק"ז מההיא דחולין פ"ב ב' דליכא תרי גווני כלאים לר"י, ולפי הירו' משכח"ל כלאי הכרם בלא כלאי זרעים, אלא שדעתו ז"ל דלהירו' ג"כ בעינן במפולת יד, אבל לפנינו בירו' מלמד שאינו חייב עד שיוזרע שני מינים בכרם דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אמר אפי' מין אחד, ומקשי לר' יונתן למאי איצטריך למיכתב כלאים כיון דסגי במין אחד בכרם הו"מ למיכתב לא תזרע כרמך, [כן ביאר הגר"א הק' לק'], ומשמע מזה דא"צ מפו"י,

זרעים בעינין מפו"י, מיהו י"ל דרק ר"י חידש ענין מפו"י, דכיון דכתיב כרמך בין לא תזרע לכלאים ע"כ לאשמועינן שגם הכרם יהא באותה זריעה וכיון שכן ע"כ לזרוע הכל במפו"י עם הכרם, דלא מסתבר לומר שיזרע הכרם עם המין השני בלבד, כיון שכל הכלאים מתייחס לכרמך, משא"כ היכא דכתיב שדך, מיהו השתא י"ל דמפרשינן גם לא תזרע כלאים בשדך במפו"י.

ומתירין תו' חולין ס' א' נכמש"פ מרן זללה"ה ס"א ס"ק י"ב] וכ"ה בר"ש פ"א מ"ז וכ"ה בהדיא בתו' שגן סוף הפרה, משמע דאף בכלאי זרעים רק ר' יאשיה מצריך מפו"י, שהזכירו נפ"מ בבעיא דרבינא אם דשאים אסירי בהרכבה, לר' יאשיה כיון דהרכבה לא חשיבא כמפו"י, וזה מתפרש לפמש"כ דמקרא דכרמך נתחדש ענין מפו"י, ותו מפרשינן גם לא תזרע דשדך בכה"ג, ודבריהם לשיטתם דהמשניות דלא כר' יאשיה וא"כ מתני' דירק בירק כרבנן, אבל לפרש"י יש לפרש דבכלאי זרעים לכו"ע בעינין מפו"י, שו"ר בלשון הרמב"ן והרשב"א חולין פ"ב ב' בשם הראב"ד שכן ומשום כלאי זרעים כל תרי מיני נמי חייב ודוקא במפולת יד כר' יאשיה דהא כתיב שדך ל"ת כלאים, בעינין כלאים בשעת זריעה, והנה דבריו ז"ל כפרש"י ומ"מ הזכיר דברי ר' יאשיה, מיהו אפשר דאה"נ בכלאי זרעים אף לרבנן כן, וכונתו כדאשכחן בדר"י, וכ"מ בכ"מ סופ"ד דלכו"ע בעינין מפו"י בכלאי זרעים, כ"כ מרן זללה"ה ס"ב סק"י בדעתו, [ומ"ש ברפ"ה דכלאי זרעים אסור אף בלא מפו"י היינו איסור בלא לאו ומסתברא שהוא מדרבנן, תדע דהא קתני נמי התם נטועה ונמלך כו' והא בעינין מפו"י, ועוד דמשמע אפי' חד מינא].

ומדברי כולם נלמד דלר' יאשיה מיהא בעינין מפו"י אף בזרעים, ונראה שד"ז הי' פשוט בדבריהם ז"ל דאם לא תזרע כלאים מתפרש הזרע השני שעושה כלאים, א"כ גם

בכרם הי' סגי בחטה זרועה ועכשיו זורע שעורה וחרצן במפו"י, ולפ"ז מ"ש הרמב"ם פ"ג ה"ט אבל אינו לוקה כו' ר"ל במפו"י, ואיהו דחיק ומוקי אנפשי' כדין זריעת כלאים לכל חד כדאית לי', אבל מרן זללה"ה ס"ב סק"י נקט בדעת הרמב"ם דלא בעינין מפו"י, וכן בדעת הרמב"ן והר"ן חולין ס' א', ולפמשנ"ת לעיל סק"א ב' דכונתם דאיסור הרכבה ודאי בכלל איסור זריעה, ולא מפני שהרכבת השני כזריעה, אלא דהאיסור המחודש של הרכבה ג"כ בכונת הפסוק מק"ו, וכ"ש לפמש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דכונתם שזה בכלל ההיקש לבהמתך, א"כ אין מזה ראי' לדין מפו"י באיסור זריעה בלא הרכבה, [ועתוי"ט פ"א מ"ט בלשון המשנה הזורע חטה ושעורה כאחת], וכמדומה דכל הראשונים שביארו דמודה ר"י בכלאי זרעים דחייב סתמן כפירושן דהיינו במפו"י, וכ"כ בשנו"א פ"ג מ"ה דטעמא דמתני' משום דבעינין מפו"י וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בסי"ב סק"א מדברי הראשונים הנ"ל.

כתב מרן זללה"ה בס"א סק"ז יש לעי' זרע חרצן היום וחטה ושעורה למחר מהו מי אמרי' כיון דלא אשורש החרצן בשעה שזרע חטה ושעורה מפו"י מיקרי, או"ד בב"א ממש בעינין, וצידד דכל דלא אשורש בב"א מיקרי דהא בב"א ממש לא משכח"ל דא"א לצמצם, מיהו בעינין שאחד יזרע את כולן, ואפשר דבעינין שיהא דעתו בשעת זריעה ראשונה לגמור כולן, וסיים ואפשר דבעינין מפו"י ממש, וצ"ע, ויש לעי' מאי קשיא לי' ז"ל דלא משכח"ל בב"א, הא בהדיא קאמר במפו"י דהיינו כדרך שזורעין בב"א, וחשיב מעשה אחד אף אם הגיעו בזא"ז לקרקע, (עי' ב"ק נ"ה א' חיבר חטה ושעורה בידו כו'), וביותר קשה דהא לשון מפו"י אומר דרשני וכמשה"ק לעיל דהול"ל כאחת או בב"א כדאמרי' בעלמא, ועכ"פ לשון מחודש הוא וכשדנים לענין בזא"ז, הר"ז כמפורש דבעינין מעשה

לראותה תחלה אבל אין לשייך זה למעשה הקידושין, לומר דצריך לקדש בו, שזה ענין קודם לקידושין, ול"ב סבר דמ"מ לא שמעין מינה דמצוה בו יותר מבשלוcho דשפיר רמז התנא שלמעשה הקידושין צריך שיהא חלק בו, דאל"כ הרי הוא עובר איסור כשמקדש בלא בו.

ולפ"ז נחא הא דלא מפרש ל"ב בה דסיפא נמי כדי שיראנה, ומה בכך שהיא אינה עוברת, אבל הענין ראוי שיהא בה כדי שיראנה, ושפיר קתני בה, אלא דבזה אף ל"ב מודה שאין לשייך זה למעשה הקידושין, כיון שאינה עוברת איסור אם מתקדשת כך, ואע"פ שגם היא צריכה לרקדק שיראנה וראוי שתעשה בה, אבל אף בו אין זה פשוט לשייך זה למעשה הקידושין, ורק מפני שעובר איסור ס"ל לל"ק שצריך לשנות בו, אבל בה דליכא איסורא כו"ע מודו.

מ"ב ב'

בהא דילפינן שליחות מעילה מתרומה

מ"ב ב' שאני מעילה דילפא חטא חטא מתרומה, א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בספר מעילה, (ושייך לסוגיא דאשד"ע סי' י"ח סק"ז).

מעילה י"ח ב' ובשליח שעשה שליחותו, פירושו כגוסת הספרים פרט לשליח שעשה שליחותו (ובסוטה וע"ז אין שייך שליחות כלל), צ"ב מה ענין ללמוד ד"ז מתרומה, הרי בתרומה השליח עוסק במצוה וכאן בעבירה, ואמנם שניהם שוגגין, אבל שוגג ג"כ חטא מקרי, ואין סברא ללמוד ד"ז מתרומה [שו"ר בתו' הרא"ש קדושין מ"ב ב' בזה ועי' להלן] והעיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דכיון שהחטא נכתב במצות ההרמה ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו, [כן פי' המפרש בשמעתין ופי' ר"ח פסחים ל"ג א', ועי' להלן דרש"י בשאר דוכתי לא פי' כן], לכן הבינו שיש כאן לימוד דין ששייך למצות

אחד בפתיחת היד, נויש להסתפק לפ"ז בנתן בשתי ידיים, דיש כאן שני מעשים, דאפשר שאפי' בב"א לא מיחייב, כיון שא"א לצמצם, שו"ר במאירי חולין פ"ב ב' שכו' לדייק דפטור, ועו"ק דא"כ משכח"ל כלאים כלאים אף לר"י שזרע תחלה חטה ושעורה ואח"כ הוסיף החרצן, ואף אם בעינן דעתו לכך מעיקרא, מ"מ כיון דבשני מעשים מיחייב תרתי, שפיר קאמר כלאים כלאים, ורק משום דלא משכח"ל לר"י מלקות אחת בכלאי הכרם מש"ה אין נופל לשון כלאים כלאים, וכ"ש אם נימא דגם כשאחר זרע החטה ושעורה מיחייב הזורע החרצן כ"ז שלא אשרוש, כמש"ש ע"ש, ועוד דכיון שהצריך ז"ל שאותו אדם יזרע כולם אפי' בז"ז, א"כ הדבר צריך הכרח לחדש דמצרפינן המעשה שעשה בהיתר לחייבו אח"כ, ועדיף לפרושי הכל במעשה אחד, וצ"ע, (וערש"י פסחים כ"ה א' דקודם השרשה כמאן דמונח בכדא דמי לענין איסור הזרעים), שו"ר בשנו"א פ"ג מ"ה מבואר דבעינן מפו"י ממש.

מ"א א'

מ"א א' כי הא דר"ס מחריך רישא כו' יש להבין הרי התם טפי כבוד שבת שאדם חשוב מתעסק בצרכיה, כדאמר שבת קי"ט א' אילו מיקלען לי ר"א ור"א מי לא מכתפנא קמייחו, ואפשר דמיייתי מינייהו דאיכא טפי כבוד כשמתעסק בעצמו, וכמו שיש בזה יותר כבוד שבת, כך יש כבוד המצוה כשמתעסק בה עצמו, וזה גופא הטעם דמצוה בו, שהוא בעצמו יתעסק במצוה לכבודה, א"נ הי' מקום לומר דבהכשר מצוה אין מקום להדר בעצמו, דאינו מכלל המצוה, וכל מצוה שאפשר ע"י שליח חשיב המעשה כהכשר מצוה, והיינו דמיייתי מצרכי שבת, שזה ג"כ מכלל המצוה.

שם א"ד בהא איסורא כו' יש להבין במאי פליגי, ונראה דל"ק סבר דנהי דצריך

דרו"ש במקדש אחותו ובהכיר בה שאינה שלו, דכיון שלא הזכירו בגמ' מאי בעלמא, ש"מ דהיינו הא דמייתנין בסמוך, וגרסינן דאיתמר, (וה"נ מסתברא מדשנו ד"ז קודם מימרא דרבא דבאלו, ואם ה"ז זה איתמר בעלמא לא ה"ז ראוי להפסיק באמצע הסוגיא, והו"ל לשנות ד"ז לבסוף), וכ"מ בב"מ ט"ו ב' דפסק רבא כרב, ובפשוטו הלכתא כשמואל בדיני, אלא דמתני' דהכא אליבא דר' אמי אתיא כרב.

מיהו קשה מה ענין שמעתין למקדש אחותו, התם ידע דאין צד לקידושין לחול וגמר ונתן לשם מתנה, ואפשר דפלוגתא דרו"ש היא אם אדם נותן לחבירו סתם, ויש רק אפשרות פקדון או מתנה, דבזה ס"ל לשמואל דכל שלא פירש שאסור לו להשתמש, הרי הוא בהיתור, דלא מחדשינן פקדון בסתמא, ורב סבר איפכא דלא מחדשינן היתר שימוש בסתמא, וכ"ז שלא התירו בפירוש אסור, ולפ"ז ניחא דהנדון בשמעתין הוא ג"כ בהיתר השימוש כ"ז שלא גמר דבריו, וה"ק ש"מ דמעות בעלמא חוזרין דסתמן פקדון עד שיתירו בהדיא, וה"ה באוכלת ראשונה ראשונה.

הרמב"ן כתב בשם רש"י דר' אמי כרב, ולשמואל לא הו"ו מלוה ומקודשת, והקשה דלא דמי לדרו"ש למ"ש ר"י דהכא ליכא למימר למתנה גמורה אלא לקידושין וא"כ מנלן דשמואל פליג עלה, ותירץ דדייק מדשמואל דכ"ש הכא דשרי להשתמש בראשונה לשם קידושין כדין מתנה באחותו, דספק קידושין לא גרע מודאי לאו קדושין, והא דאקשינן מלוה היא לאו סברא פשוטה היא אלא ממתני' דייק, ושמואל לטעמיה לא קשיא, עוד הביא מפרשים דרו"ש בשמעתין נמי פליגי אם המעות מתנה גמורה כיון שלא חלו קידושין בראשונים.

מ"ג א'

מ"ג א' תוד"ה שלא, א"ה, ראיתי להעתיק משנ"ת בזה בספר מעילה.

ההרמה, דהדבר תימה מ"ט לא נכתב ד"ז בפסוק דואיש כי יאכל קדש בשגגה, ששם הוא עיקר החטא, וכל הדינים נלמדים מפסוק זה, ומקרא דחטא לא נשאר ללמוד אלא ענין שליחות.

ובסוגיא דאין שליח לדבר עבירה סק"ז. הוספנו עוד מדנמסרה הגז"ש בלשון חטא חטא כאילו תרומה גופה חטא, ללמד לדין שלד"ע, [וזה מיושב טפי לפמש"כ כאן דחטא דתרומה גבי הרמה כתיב], ושם ביארנו טעמא דקרא שכל דבר שהשליח בסתמא סומך על המשלח שזה שלו כיון שהוא תחת ידו והוא המוסמך לצוות עליו, בזה קבעה תורה שזהו מנהגו של עולם הראוי, ואין להאשים את השליח, וזהו דין שליחות יד שהשומר נראה כבעלים וכן הגנב בטו"מ וכן במעילה בשליחות על דבר שתח"י ע"ש.

ברם רש"י בקדושין מ"ב ב' כתב דמקרא דולא ישאו עליו חטא שנאמר בפרשת אכילת תרומה בשוגג ילפינן לה, מיהו יתכן דמתרוייהו ילפינן, וכדעירוני דדין מחובר בתרומה כתבו תו' קדושין ס"ב א' דילפינן בספרי מקרא דממנו, ובהאי קרא דולא תשאו עליו בהרימכם את חלבו ממנו, וא"כ י"ל דשליחות ומחובר ילפינן מקרא דחטא דהרמה, ודין פגם מחטא דאכילה.

וראיתי בתו' הרא"ש שהקשה כן, ותירץ דילפינן מתרומה למעילה מושג של שליחות, ולא דיש שלד"ע, אלא דכיון שמעילה עבירה היא, ממילא מה שלמדנו שליחות מהני לד"ע, שאין אפשרות אחרת של כח שליחות במעילה אלא בדבר עבירה, (והסברא נתבאר לעיל, דראוי לסמוך על הבעלים לקיים שליחותו), ועמש"כ במעילה סט"ז ס"ק י"א.

- עד כאן -

מ"ו ב' וש"מ מעות בעלמא חוזרין, פשטות הדברים דמעות בעלמא היינו פלוגתיהו

מעילה כ' א' אכילתו ואכילת חברו כו' אם חיובו רק כשיוצא לחולין קודם האכילה

מעילה כ' א' במשנה אכילתו ואכילת חברו כו' בתו' לעיל י"ח ב' בתירוצ' בתרא ובקדושין מ"ג א' כתבו דהמאכיל חייב מפני שהוציא לחולין בנתינתו, דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, וזהו כדן הרישא נתנה לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל, ויש לעי' א"כ מה ענין להזכיר האכילה וההנאה הרי בזכירתו לחוד מעל, ואפשר דכיון שאין לו זכות ממון אלא לאכול, לכן חשיב טפי חידוש שמצטרפין.

והנה התו' קדושין שם נסתפקו באומר לחבירו ליהנות באופן שלא יצא לחולין קודם ההנאה, ורק עם הנאתו של זה יצאו לחולין מי אמרינן זה נהנה וזה מתחייב, ופשטות הדברים דאף כשיוצא לחולין רק באכילתו אפ"ה הנותן מעל, מפני שחייב המעילה בנותן אינו על ההנאה אלא על ההוצאה לחולין, וזה מכח הנותן, אלא דבעינן שלא יהא בגדר מזיק, ובחייב כזה שפיר מתחייב הנותן שהוא המוציא לחולין בהנאתו של זה, ובמוציא לחולין ע"י נטילה לעצמו או נתינה חשיבא מעילה בלא הנאה מגופו, דכיון שהממון שלו מיקרי הנאה, [ואפי' הפקיר י"ל דחשיב ג"כ שנהנה במה שעושה חפצו בממון, ונעשה חולין מכחו כמו בנתינה, אבל הלשון משמע דוקא מהנה חברו], מיהו לכאורה א"צ לזה אלא כיון שהוציא לחולין מעל, ולא מיעטו אלא מזיק, אבל הוצאה לחולין מעילה מיקריא, ומ"מ האמת שזכה בה במעילתו וחשיבא הנאה בריוח הממון, ועי' מעילה ס"י סק"ה בזה.

והנה הנותן לחבירו א"צ לריבויא דשליחות שמעל הנותן כיון שהמקבל אינו שותף בעבירה [והערוני דכ"מ ב"מ מ"ח א' דאף בנתנה לספר נכרי מעל אע"פ שאין שליחות לנכרי ועריטב"א ושיטה לנ"ל קידושין מ"ג

א'], וריבויא דשליח כשנטל החפץ מעצמו בשליחות המשלח, מיהו בנותן לפני האורחים שיוצא לחולין רק בנטילתם או בהגבתם בזה י"ל דמדן שליחות הוא, כיון שלא הושלם הדבר מנתינתו, אבל העיקר נראה שגם בזה לאו מדן שליחות הוא, [וע"ע מעילה ס"א סק"ד בכ"ז], ובנזכר בעה"ב בכל ענין לא מעלו בהגבתם לחוד משום דלא ניחא להו לקנות איסור, אבל באכילתן ימעלו כיון דלא נפיק לחולין, ועי' ב"מ צ"ו ב' נמעלו ב"ד כו'.

ובתוספתא פ"ב ה"ב מסיים אמתני' דאורחים, ובעולה לא מעלו אלא האוכלין בלבד, וכבר ביאר אמו"ר (שליט"א) זללה"ה [נדפס כאן בסק"ג] דבקדושת הגוף דלא נפיק לחולין אין חיוב מעילה מצד הנותן ולכן רק האוכלין מעלו, [וערמב"ם וראב"ד פ"ז ה"ב בזה], וזה מתיישב כדעת תו' שאין מעילה בנתינת קדשי מזבח לחבירו כיון דלא נפיק לחולין, וכמשנ"ת מעילה ס"ג סק"ג.

ויש לדקדק בהא דתנן כריתות ט"ו ב' שהשיב ר"ע לר"י על האוכל מזבח אחד בחמשה תמחויין שהוא חייב על כל אחד ואחד משום מעילה, דשאני מעילה שעשה בה את המאכיל כאוכל כו', והרי באוכל מן הזבח לא עשה את המאכיל כאוכל, וגם עיקר התשובה צ"ב שהרי חיובו של המאכיל מפני שהוציא לחולין, ולא מפני שהוא כאוכל, וכמו נתנה לחבירו דלא שייך לומר שנותן כמקבל, ואפשר דאה"נ ר"ע נקט כל הדרשא דמרבין הכי לעיל י"ח ב' וכן במתני' כאן, ועיקרו אצירף את המעילה לזמן מרובה קא סמך, שיש חיוב על אכילת שוה פרוטה אע"פ שלא אכל בכדי אכילת פרס אלא לזמן מרובה, וד"ז יש גם באוכל מן הזבחים, עי' כריתות י"ח ב', א"נ כיון דבמעילה בעלמא מצינו חומרא אע"פ שאינה בזבחים, אפ"ה חשיבא מעילה חמורה, וזה דוחק, [שוב נתבאר ענין זה במעילה סט"ו סק"ג].

שוב נתבאר עוד בכ"ז במעילה סי"א סק"ד ה'. (הובא להלן)

- נמצאו בזה עוד דברים -

מעילה י"ח ב' אכילתו ואכילת חבירו, אימתי צריך לדין שליחות ואימתי חשיב שהנותן עצמו מוציא לחולין

מעילה י"ח ב' אכילתו ואכילת חבירו כו' עיקר החידוש הוא שחייב על אכילת חבירו, ואגב הזכיר התנא שגם מצטרפין זע"ז, ויש בזה חידוש אף בב"א, דמ"מ אין כאן אדם אחד שנהנה שוה פרוטה אפי' בצירוף, וג"ז מרבין מתמעול מעל.

ויש לעי' האם באכילת חבירו בעינן לדין שליחות או דחשיב שיצא לחולין על ידו, ואף בחש"ו ונכרי דלאו בני שליחות ניהו מעל, שיצא לחולין ע"י אכילתם.

והנה בנתנה לחבירו מבואר ב"מ מ"ח א' דאף בספר נכרי מעל אע"ג דליתיה בשליחות, הרי דחשיב שהנותן מוציאה לחולין, וא"צ כח המקבל בדין שליחות, [שו"ר בזה בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כ' א' לענין קטן עי"ש], ונראין הדברים דה"ה מאכיל את אורחיו ומהנה את חבירו הרי המאכיל מוציא לחולין בנתינתו, וא"צ לדין שליחות, כפשטות הדברים דאורחים דמתני' כולל חש"ו ונכרי, [ולכא לדיוקי מדקתני בסיפא כולן מעלו מכלל דבבני מעילה קיימין, ועי' תו' ב"מ מ"ח א' שדייקו כן לענין דלא נוקמה דוקא בנכרי], וכ"מ ברש"י כריתות ט"ו ב', ומה"ט בעולה מעלו רק האוכלין כדתניא בתוספתא, כיון שא"א להוציאה לחולין, והאכילה עצמה אין שייך בה שליחות, וכבר נתבאר בכ"ז סי"ג סק"י, [שו"ר מובא כן מפ"י קדמון כ' א' עי"ש וכ"כ בקר"א כ"א א'] ומה"ט גם המאכיל את חבירו פרוטה מעל, אע"פ שהנאת הנותן פחות מפרוטה.

וביאור הדברים דכל שהשליח עושה לטובת המשלח זהו ריבוי דשליחות, דומיא

מיהו אפשר דבאמת אם אמר לאורחים שיאכלו בשליחותו, הר"ז כנתן לשלוחו עצים לשרפן ולאפות עליהם, דשפיר מיחייב בעה"ב אפי' לרבי י"ט ב' דדינא כמנחה, אבל סתם נתינה לאורחים אינם אוכלין בשליחותו ולכן הם חייבין, ולפ"ז מייתי ר"ע משליחות דמהנה כנהנה.

אב"י יותר נראה שגם בא"ל בשל לך בעצים אלו שהם קדושת הגוף לרבי שהשליח מעל, שכל דבר שאינו יוצא לחולין אלא עם האכילה או ההנאה אפשר שאין בזה דין שליחות וכמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם.

ויש מקום לדון דלר"מ שהטעם שאינו יוצא לחולין בשוגג זהו מפני שלא נתכוין לכך, א"כ ע"י שליח שפיר חייב אפי' במידי דאכילה אע"פ שרק ע"י הכילוי יוצא לחולין, וגם בקדושת הגוף כיון שיוצא לחולין במזיד, איכא נמי דין שליחות לקדושת הגוף במידי דאכילה בשוגג, כיון שיש בזה מושג של הוצאה לחולין, [מיהו צ"ע דהא גם לר"מ רק מחיים שייך יציאה לחולין כיון שיש פדיון כשהומם], ורק לר"י דלא שייך כלל יציאה לחולין בקדושת הגוף, אמרינן דלא מהני לזה שליחות כיון שחיובו מפני הנאת השליח, ולא אמרינן זה נהנה וזה מתחייב, עי' תו' קדושין מ"ג א', והוצרכנו לזה ליישב אפשרות דשלד"ע במעילה לר"מ, [דפשטות הדברים שריבוי שלד"ע נאמר בשוגג, דומיא דתרומה, אבל במזיד נהי דנפיק לחולין לר"מ אבל לא מתרומה ילפינן לה ועי' תו' קדושין נ"ג ב'], מיהו משכח"ל באומר לשלוחו בשל לי על עצים אלו [או להאכיל את בהמתו אם בעלים שהאכיל מעל בזה] שההנאה לבעלים, אלא שנעשה ע"י שליח דבעינן לדין שלד"ע לחייב את בעה"ב, ואין בזה חסרון של זה נהנה וזה מתחייב, והעירני לזה בני יוסף נ"י.

דהפרשת תרומה, וכל שעושה לטובת עצמו ברשות המשלח בזה אין תורת שליחות, אלא החיוב מפני שהמשלח הוא המוציא לחולין, ולכן הנותן לפני האורחים לאכול בין שנתן בידם בין שהניח לפניהם הרי כשהם נוטלין האוכל הרי הוא יוצא לחולין מכח הנותן, [וכמו במניח לפני הספר והבלן שיטול, שא"צ מיד ליד], וכן אם אינו יוצא לחולין אלא בלעיסה או בבליעה (מפני שלא הרשה אותם ליטול לעצמן אלא לאכול), ג"כ ההוצאה לחולין היא מכח הנותן, שהאורחין אין כונתם ליזכות אלא מכח הנותן, וכמו בנתנה לחנוני דלא מעל בנטילתו אפי' אם המשלח מזיד או נזכר, דלא ניחא ליה דליקני איסורא, ואמנם באכילה בכה"ג שהנותן מזיד מעל האוכל, אבל בקבלה לחוד לא מעל, ורק מכח הנותן יוצא לחולין, וכיון שיכול לצאת מכח הנותן בקבלה או בלעיסה ה"ה בבליעה שהכל מתייחס לנותן.

ובזה מיושב דלא מדמינן מעילה לתרומה דהתם המאכיל את בניו ואורחיו פטור, דכיון דבתרומה ליכא יציאה לחולין, הרי האוכל אותה כאוכל קדושת הגוף שלא מעל אלא האוכלה כדתניא בתוספתא, מיהו בתחב לחבירו בבית הבליעה, בתרומה פטור, אבל במעילה יש להסתפק אם חייב בקדושת הגוף, ותלוי בנדון דשופר של עולה דקדושת הגוף, עי' מעילה סי"א סק"ב.

והאומר לאורחים הביאו מן החלון ואכלו, ג"כ מעל הנותן בלא דין שליחות, לפי שהבאה מעשה קוף בעלמא כדלקמן כ"א א' בחש"ו והנטילה לאכילה כמיד הנותן חשיבא, (מיהו אם אמר טול מחצרו של פלוני אין לו לסמוך עליו בודאי, ועי' ב"ק ע"ט א'), אבל השליח שאמר להם או נתן להם, הרי הם אוכלין על סמך דבריו ובעינן שליחות לפוטרו, ואם נזכר בעה"ב לאחר שהשליח כבר הניח לפניהם, י"ל שהאורחים מעלו.

ואם אמר לשלוחו צא ובשל קדירתי בעצים אלו, אפי' היו עצים שהם כמנחה לרבי י"ט ב' אפי"ה מעל המשלח, לפי שהשליח עושה לצורך המשלח, אבל אם אמר לו צא ובשל בהם קדרתך, בזה מעל השליח, דכיון דלא נפקי לחולין מכח הנותן, הרי השימוש וההנאה לטובת המקבל, ולא מיקריא שליחות הנותן, אע"פ שהוא רוצה בכך, מיהו אפשר שיש אופן דמיקריא שליחות, כגון שאומר לו צא ובשל קדרתו של פלוני בשליחותי, וא"כ גם בקדירת השליח שייך ענין זה, [אבל בפשוטו קדירת השליח כאכילתו] אבל באכילה נראה דלא שייכא שליחות, ומעל האוכל כמבואר בתוספתא הנ"ל.

נמצינו למידין דמאכיל ומהנה שמעל הוא מפני שהוא המוציא לחולין כמו נתנה לחבירו, וכמ"ש רש"י כריתות ט"ו ב', ולא מפני שיש לו הנאה להאכיל את חבירו, אלא הנתינה לחוד מחייבתו מפני שהוא מוציאה לחולין עי"ז, ואיצטריך קרא כיון שאין המועל עצמו נהנה מההקדש, כמו לוקח שקונה חפץ תמורתו, או מתנה לצורך מסוים דחשיב שנשאר לו כל הערך, אבל כאן ההנאה לאחר, ואפי"ה מעל הנותן.

ואם נותן לפני בהמתו לאכול אף אם מעמיד בהמה על קמת חבירו ב"ק נ"ו ב' אינו בגדר אדם המזיק, אפי"ה לענין מעילה י"ל שמעל, דחשיב שמוציאם לחולין עי' שימוש זה, דהא לא בעינן מעשה זכיה לחיוב מעילה, כדאשכחן בנכנס לדור בבית של הקדש ויושב על ספסל של הקדש, וה"נ כל הנאה שחייבין עליה בשאר איסור הנאה ה"ה דבהקדש מעל, וא"כ הנותן לפני בהמתו שפיר מעל אע"פ שהמעשה נשלם עי' הבהמה, [אבל אם הביא בהמתו י"ל דחשיב גרמא כיון שלא עשה מעשה להוציא מההקדש], וכן אם אמר לשלוחו ליתן להאכיל את בהמתו [או אפי' להניח לפני בהמתו], ובה משכח"ל שליחות בקדושת הגוף בשוגג [וכן באכילה לר"מ,

אלא ישב על הספסל בצווי לא יצא לחולין
אלא מה שנשתמש, אבל זה מתייחס לנותן,
ובא"ל סוף ירך בשמן יצא כולו לחולין כמו
באכילה, דהתם נמי לא נתן לאורחים זכות
ליטלן לעצמן אלא לאכול, ואפ"ה כשנטלו
ואכלו נפקו לחולין.

ולפ"ז באמת אף במעילה אין זה נהנה וזה
מתחייב, שלא מצינו שליחות לחייב את
המשלח, אלא כשהמעשה לצורך המשלח, ואף
בשליח להאכיל לאורחים חייב המשלח, כיון
שהחייב על ההוצאה לחולין, וכמ"ש תו', ולא
הוצרך רבא להשמיענו לדין דפטור, והיינו
בקדושת הגוף שמאכיל את חבריו עולה, אבל
בכל הני גווני דתו' חייב המשלח משום דנפקי
לחולין וכמ"ש, והגרע"א ז"ל בקדושין הקשה
ע"ד התו' למה לא פשוה מדאיצטריך
לאשמועינן רק אליבא דשמאי, ולמ"ש"כ לדין
ליכא כלל שליחות אלא בדבר שנעשה בשביל
המשלח.

לתירוץ קמא דתו' דאכילת חבריו מיירי בתחב
לחבריו בבית הבליעה, צ"ע א"כ מ"ט
בשליח שעשה שליחותו ונתן לאורחים מה
שא"ל בעה"ב מ"ט מעל בעה"ב, הרי ודאי לא
תחב להם בבית הבליעה, וע"כ ששני
התירוצים לא פליגי, אלא בתירוץ קמא מיירי
באופן שלא יצא לחולין כגון שהמצוה לאכול
לא נתן לו משלו, אלא א"ל טול ממקום פלוני
ואני אשלם וכיו"ב, שהי' מקום לחייבו על
מעשה העבירה כמו צא הרוג את הנפש,
[ונפ"מ נמי בקדושת הגוף דלא נפיק לחולין],
וע"ז אמרו דלא שייך לחייב את המשלח על
אכילת חבריו בשליחותו.

מ"ז ב'

בחילוקים שבין מלוה לשטרי אקנייתא

מ"ז ב' מלוה ברשות בעלים לחזרה כו', א"ה
בחילוקים שבין מלוה לשטרי אקנייתא,
ראיתי להעתיק מש"כ בכ"ז בסוגיא דערב.

קדושין נ"ד ב', דכיון שהפירות נאכלו מעל
אפי' בשוגג, וכן בא"ל בשל קדירתי על עצים
של מנחה לרבי וכמ"ש"כ לעיל], דכל שחשיב
מעשה באיסור הנאה חשיב מעשה במעילה,
[מיהו יתכן דנותן לפני בהמתו פטור אף
באיסור הנאה כיון שהמעשה נשלם ע"י
בהמתו, אע"פ שכן דרך הנאה זו, מ"מ חסר
במעשה האיסור, וא"כ גם במעילה פטור
כה"ג], וע"י שליח חייב רק במעילה ולא
באיסור הנאה, ואם נזכר בעה"ב השליח מעל
אע"פ שלא נהנה בעצמו אלא האכיל בהמת
בעה"ב ובישל קדירתו, מ"מ חייב בהוצאה
לחולין ע"י השימוש, מיהו בקדושת הגוף
שבישל על עצים של מנחה, י"ל שהשליח ג"כ
פטור לפי שלא נהנה בעצמו, ולא הוציא
לחולין, והר"ז רק גרמא שהבהמה תוציאם
לחולין, משא"כ בבהמתו וקדירתו שאף
בקדושת הגוף חייב כיון שנהנה.

בתוד"ה אכילתו כו'

שם תוד"ה אכילתו, א"נ שמא י"ל גם ע"י
שליחות כו', לפמשנ"ת לעיל חיוב
המאכיל אינו מדין שליחות, אלא כמ"ש תו'
דנפיק לחולין מכח הנותן, ואף אם אינו נותן
לו רשות לזכות אלא עם האכילה ביחד מ"מ
מכי לעסיה נפיק לחולין מכח הנותן, והאוכל
בולע חולין, ולא חשיב זה נהנה שהרי נהנה
מן החולין, וכ"כ תו' קדושין מ"ג א', ואף
אם התנה שיזכה רק בבליעה, מ"מ הזכיה
מכח הוצאה לחולין של המשלח, ולא מפני
שנהנה.

מיהו נסתפק ר"י שם בא"ל להתחמם בגיזי
עולה שלא נתן לו ולא הקנה לו באופן
שיוצא לחולין, אלא א"ל ליהנות באופן שלא
יצא לחולין, ולכאורה זהו דין משאיל קרדום
לחבירו, שא"צ למסרו לו מיד ליד, אלא הביא
קרדום והניחו לפניו וא"ל טול קרדום לבקע
בו, וה"ה טול גיזין להתחמם בהם, דנפיק
זכות השימוש לחולין, ואם הנהנה לא נטלו

בעין לחזור בו, אבל אם הוא כבר מחויב בדבר וא"י לחזור בו מחיובו, ודאי שאם פרע חיובו זכה בזה הלוח במוחלט, שזה כמוכר שנטל מעות ונתן החפץ, שאפי' אם נתחייב מעיקרא חפץ סתם ויכול לברור איזה שירצה ליתן אבל משנתן נשלם המקח במוחלט, וה"נ הרי הלוח משתעבד מיד, וזוכה מלוח בשעבוד זה, ודין הוא שיקנה לו המעות מכח זה.

מיהו אכתי יש לדחות ההיא דקדושין, דשטרי אקנייתא הוי הקנאה מוחלט, וזכה בשעבוד וחייב תמורתו, אבל מעות ההלואה מיתלא תלי אם יחזור בו קודם שיוציאם הלוח, איגלאי מילתא שלא זכה בשעבוד, והלוח נשתעבד מפני שיכול להקדים ולחוציא.

ולכאורה היה נראה דאף בשטרי אקנייתא דמקח, כ"ז שהשטר ביד המוכר, יכול הוא לקרעו, דנהי דחייב עצמו להחליט המקח, ואם יאבד השטר יחזירוהו ללוקח ויזכה בשדה, וכן אם ימסר ללוקח בתנאי שישלם ולא שילם ג"כ זכה, אבל כ"ז שהשטר בידו השאיר לעצמו הזכות לבטל הענין בקריעת השטר, והר"ז כהימניה דשליש גיטין ס"ד א' דאע"פ שהבעל יודע שנתנו לפקדון גמר בדעתו שאם יתנו השליש לגירושין יהא לגירושין, וה"נ גמר הקנאתו מזמן הכתיבה לכל מה שעלול לצאת מכח כתיבה זו, ולפ"ז פשוט שלא נשתעבד המלוח להלוות, ואף לא הלוקח לקנות, ומיושב בזה שאם מת המלוח לא זכו בניו כלום, דהא אין עליהם חיוב להלוות, ואין סברא שיזכו בשעבוד הנכסים, ואף במקח לא זכו לפמש"כ, מיהו לפ"ז אם נמסר השטר ליד המלוח חייב להלוות, וג"ז מחודש קצת, והרשב"א והריטב"א כתבו בהדיא דאפי' נמסר ליד מלוח פטור, דס"ל שזכות שעבוד נכסים אינו מחייב כלום.

ונפ"מ בדברינו בשטרי מקח כשהלוקח לא נתכין לזכות, כגון שזיכו לו ע"י אחר, דג"כ חשיב שטרי אקנייתא, ואפי' ידע

ב"ב קס"ז ב' מתני' כותבין שטר ללוח כו' הרשב"א הביא דברי הר"י מיגש שאין לכתוב השטר אלא בהסכמת המלוח להתחייב להלוות, ומבואר דדעתו ז"ל שכיון שזכה בשעבוד נכסים ע"י השטר נתחייב להלוותו תמורת השטר, והרמב"ן בתשובה שבסה"ת שער מ"ח ח"א ביאר דדוקא בשטר אקנייתא שזכה מיד בשעבוד נכסים בין ילוח בין לא ילוח בזה מתחייב תמורת זה להלוותו, אבל בכתיבת השטר לחוד לא מחייב מיד, שהרי כותבין ללוח בלא ידיעתו של המלוח, ולכן אף כשנכתב בידעתו לא נתחייב, אא"כ הקנו לו מדעתו שזכה בשעבוד ונתחייב תמורתו להלוות.

ודעת הרשב"א דבשטר מלוח אפי' בשטרי אקנייתא לא נתחייב המלוח להלוות, שלא זכה בדבר מסוים להתחייב תמורתו, ואין כאן אלא זכות לקבל פרעון החוב, וכ"ז שלא הלוח יכול לחזור בו, והביא ראי' מקידושין מ"ז ב' דאפי' משבאו מעות ליד הלוח איכא מ"ד שיכול לחזור בו וכש"כ דכו"ע מודו דכ"ז שהמעות ביד המלוח שיכול לחזור בו, והר"ן בשטמ"ק דחה דמגלן דמייירי התם בשטר, וכבר הביא הש"ך בסל"ט ס"ק מ"ט שהרשב"א בתשובה הזכיר דחייב זו, וכתב דאכתי משבאו ליד הלוח איכא שעבודא דאורייתא כמו בשטר, ומ"ט דמ"ד דיכול לחזור בו.

והקצה"ח והנה"מ שם כתבו דאף להרמב"ן אינו זוכה בדבר מסוים תמורת השעבוד, אלא שיש חוב על הגברא לקיים הבטחתו תמורת השעבוד, ולכן בקדושין שצריך לקנות גוף מעות אלו לא מהני, דאכתי המלוח יכול לחזור בו וליתן מעות אחרים, [ועי' להלן ד"ה ויש ליישב] וכע"ז בגליון הגרע"א ז"ל שם ע"ד התומים, ולכאורה נראה שאם הדין שהמלוח מחויב בהלואה זו, אין סברא שיוכל לחזור בו, דבשלמא אם המלוח נותן מרצונו ועושה חסד עם הלוח, בזה שפיר אמרינן שמשאיר לו זכות במעות כ"ז שהם

אין השעבוד ככסף לעשות קנין בחפץ מסוים, וק"ק שהרמב"ן דימה זה לחליפין שנתחייב תמורת השעבוד, ככל חיובי ממון תמורת חפץ, וא"כ הדין נותן שיועיל לקנין, ולפי מה שביאר הרמב"ן קדושין שם דלא חשיב נתינה גמורה, ראוי לומר שגם לא יחייב בתורת חליפין וכן פשוט להרמב"ן בע"ז שם.

ובדברי הריטב"א (יתכן היה לומר דחשיב שפיר תשלומי כסף דלא גרע מכל הנאה דחשיבא ככסף, ואף דהכא ליכא הנאה השתא, מ"מ חזינן דכל שווה כסף דינו ככסף, אבל אכתי אין דינו כחפץ לקנות בחליפין, ובריטב"א) נראה דחשיב כקנין הכסף וחזר והלווה לו, [ונפ"מ דאף בפרוטה קנה, ולא אמרינן דחוב של פרוטה אינו שוה פרוטה], דאפוכי מטרתא ל"ל שיתן לו הכסף ויחזור וילוונו לו, דכיון דמרצונו מלווה לו הר"ז כאילו נתקבל, ול"ד למלוה דעלמא כיון שהחוב מתחדש עתה, משא"כ בשעבוד נכסים דמלוה שאינו בא במקום מעות בעין, אלא הוא שעבוד לפרעון החוב, ואין כאן שום זכי' תמורת מעות, ולכן אין זה מחייב כלום.

שו"ר בריב"ש סי' קס"א שכתב בשטרי הקנאה שאין הכונה שיכתוב לו בשטר שהוא משעבד לו עצמו בין ילוה בין לא ילוה שא"כ אין אלו שטרי הלואה אלא שטרי חיוב ואין כאן מלוה ולוה, אלא ודאי שטרי הלואה הם אלא שיש בהם קנין, ואפי' בהני אמרינן דמשעת קנין שעבד נפשיה, אע"פ שדעתו על המעות, כיון שקנו מידו גמר ומשעבד נפשיה בין ילוה בין לא ילוה והמעות הם אצל המלוה כמלוה על פה, עכ"ל, וכע"ז בחדושי הר"ן ב"מ שם, ולפ"ז אמנם יכול הלואה לתפוס השטר במקום המלוה על פה שחייב לו המלוה, אבל השטר הוא של המלוה ולפ"ז חל חיוב על המלוה להלוות תמורת השטר, אלא שיכול להחזיר השטר ולא להלוות, לדעת הרשב"א וש"פ, ולפ"ז במקח אין המוכר יכול לחזור בו אע"פ שהלוקח יכול לבטל המקח,

שהמוכר כותב שטר כזה ומקנה לו, אלא שלא נתן הסכמתו לזכות, א"כ הלוקח ודאי יכול לחזור בו, ולפמש"כ אף המוכר יכול לחזור בו ולא אמרינן שזכה בקרקע אם ירצה, אבל אם נתכוין לזכות פשיטא שהוחלט המקח לכל דבר, [ועי' בסמוך דהעיקר שא"י לחזור בו, ובדעת הרי"ף ור"ת אפשר לפרש כמש"כ], ובשטרי מלוה קי"ל בשו"ע סל"ט סי"ז שאין המלוה מחויב להלוות, שכ"ד הרשב"א והטור וכ"כ הריטב"א שהדרך המחזורת כפי' הרא"ה והרשב"א דלא כהרמב"ן, (והלוא ודאי שא"צ ללוות דהו"ל כפורע חובו מיד), ופולגתם אף בבא השטר ליד המלוה, שאין זכות שעבוד נכסים מחייב, ולפמש"כ כ"ז שלא בא ליד מלוה אף השעבוד לא הוחלט.

נמצא לדעת הרמב"ן דהנותן לחבירו שטר חיוב שכתוב בו אני חייב לך כור חטים, והמקבל נתחייב תמורתו מנה, חל החיוב ואינו יכול לחזור בו, דשטר התחייבות דינו כממון להתחייב תמורתו, ולדעת הרשב"א והריטב"א אין זה מחייב, וצ"ע דברמב"ן קדושין ח' ב' מבואר שא"א לקדש אשה בשטר התחייבות או בקנין התחייבות, דשעבודא ברשות ליה וכוליה ממונא גביה, ואילו בריטב"א ב"מ ע"ז ב' כתובות צ"ב א' מבואר דשטר התחייבות על הממון דינו ככסף לקנות בו, וכ"נ ברשב"א ב"ב י"ג א' ועמ"ש קדושין ט"ז א', ובריטב"א שם דמשמע דלא מהני, ועי' מחנ"א קנין מעות ס"ה שו"ר עוד ברמב"ן ע"ז ע"ב א' שהביא דברי הראב"ד בשם רה"ג דזקיפת מלוה על מעות המקח כנתינת מעות, ותמה עליו איך אפשר לומר כן וכי דמים שאינן בעין קונים והלא אפי' מלוה אינו קונה במכר כדאיתא בקדושין, ובנותן מקצת דמים הוא שאמרו כן דקני כדאיתא בפרק השוכר את האומנין, עכ"ל.

וייש ליישב דברי הרמב"ן ע"ד שכתבו הקצה"ח והנה"מ דנהי דזכות השעבוד נכסים מחייב את הזוכה לשלם תמורתו, אבל

דמ"ש אשה נמי כו' אין הכונה וכ"ש איניש דעלמא, אלא אשה אע"פ שיש טעם זה אכתי נמי לא סמכה דעתה, והראוני בש"ך ונה"מ סי' קצ"א סק"ג בזה שהש"ך כתב כרש"י והנה"מ הביא דעת תו' כצד השני, ול"ע שם רק רשמתי למראה מקום.

נ' א'

נ' א' האומר לשלוחו צא והביא לי מן החלון והביא לו מן הדלוסקמא כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בספר מעילה.

מעילה כ"א א' מתני' אע"פ שאמר לא הי' בלבי אלא מזה כו'

מעילה כ"א א' מתני' אע"פ שאמר בעה"ב לא היה בלבי אלא מזה והביא מזה, בפשוטו מזה ומזה היינו החלון והדלוסקמא כפי' הרמב"ם, חדא דלמאי הלכתא נקט התנא ברישא חלון ודלוסקמא, הול"ל א"ל הבא לי מן החלון והביא לו, ועוד דסתמא אין שני חלונות באותו חדר ולא שתי דלוסקמא, ולכן דוחק לאוקומה בדאיכא תרתי והחליף השליח מכונת בעה"ב, אלא יש לפרש שבעה"ב טעה וסבור שמעות אלו מונחים בחלון והתברר שאלו שחשב היו מונחין בדלוסקמא, ונמצא שהשליח לא עשה שליחותו האמיתית, ואם הוא בעצמו היה הולך היה מכיר מה שהוא רוצה, וכיון שהדבר נוגע למשלח עצמו ס"ד דיהני דברים שבלב לפטרו, וקמ"ל דחשיב שלוחו ובעה"ב מעל.

ויש להסתפק אם הטעם מפני שאם לא ימעול בעה"ב ימעל השליח, ולגבי זה ודאי דדברים שבלב אינם דברים לחייב את השליח, או שגם בלא זה חשיב שלוחו ע"פ דיבורו, מיהו אין נפ"מ בחש"ו ונכרי דבדידהו לעולם מעל בעה"ב בנטילתו אפי' לא עשו שליחותו, עי' מעילה סט"ז סק"א.

שו"ר ברש"י קדושין נ' א' שכתב שהיו שני כיסין באותו חלון, וכ"כ הרמב"ן שם

כדין כל זכין לאדם שלא בפניו שהזוכה יכול שלא להסכים ברגע שנודע לו, אבל אם ניחא ליה בזה זכה למפרע, וא"א לבטל זכיתו קודם שנודע לו, ולכן בנמצא מחזירין למלוה וללוקח כיון שהשטר בהחלט שלהם, וחיוב המעות שבעל פה המוטל על המלוה, והלוה יכול להכריחו ע"י השטר, אינו גורם ריעותא בחיוב השטר, אלא הוא רק כעין תפיסה ביד המוכר והלוה, כנגד חיוב המלוה להלוות, דהא השתא המלוה והלוקח ניחא להו בקבלת השטר ונקבע חיובם לשלם המעות של ההלוואה והמקח, אלא שטוענים פרעתי ויש להאמינם כדין מלוה ע"פ.

נמצא לפ"ז דהמלוה באמת חייב להלוות תמורת שטר אקנייתא שברשותו, וכמש"פ הר"ן והריב"ש שבשטר מבואר שהלוהו, וכ"ז שלא הלווה חיובו להלוות, ואם אינו מלוהו לא פקע כח השטר, אלא שהלוה פטור מלשלם כיון שיש לו אצל המלוה מעות שחייב להלוותם לו תמורת השטר, וזה כשני שטרות זה כנגד זה, ומה"ט סבר הרמב"ן בתשובה שהמלוה א"י לחזור בו כשקנו מידו מדעתו, שהרי כשמלוה אינו עושה עתה השטר, אלא משלם חוב שהוא חייב תמורת השטר, וש"מ שכבר חל עליו חיוב להלוות, אבל הראשונים ז"ל נקטו שהמלוה יכול לחזור בו ולהחזיר השטר, שלא נתחייב להלוות בכל ענין אלא חיובו כשהשטר בידו להחזיר תמורתו.

מ"ח א'

מ"ח א' והכא באשה קמיפלגי כו' הלשון משמע כדפרש"י דבאיניש דעלמא ודאי לא סמכה דעתיה, והנודן דאשה עדיפא, אבל בסברא קשה לחדש קולא באשה, דבעלמא מצינו רק איפכא דאשה כסיפא לה מילתא למתבעיה, ואם בכל אדם אינו קונה לא היו מתקנים קולא על סמך שאשה בטוחה בו יותר מאיניש דעלמא, ויש מקום לפרש

נותן כלום אלא מסתלק ואינו נוטל חלקו, ועי"ז יכול אחר לזכות, והר"ז כעומד אצל מציאה ויכול לזכות בה, וחבירו משלם לו שכר ע"מ שיניחנו לזכות בה, דהמציאה לא קיבל מחבירו כלל, וא"ת אכתי להוי כאדבר עליך לשלטון, וי"ל דהתם עושה מעשה שנוטלין ע"ז שכר, אבל כאן נותנין לו שכר על הסילוק שאינו נוטל המציאה, ואין חיוב תשלומין בחסרון הפעולה, (וגם לא שיש בזה פועל בטל), ולפ"ז אפשר דרשאי ליטול שכר על הסילוק אלא שאם נסתלק לא נתחייב לו חבירו כלום, אבל יכול להתנות עמו שלא יסתלק עד שיתן לו השכר או שיתחייב בקנין ליתן לו, ולענין קידושין כ"ז שלא נתחייבה ליתן השכר אין כאן במה להתקדש, ונתעוררתי קצת לזה, וכבר כ"כ מרן זלה"ה, ולפ"ז י"ל שאין פלוגתא בין התו' ותו"י דעל החתיכה עצמה אסור ליטול שכר שאינה שלו, אבל על ההסתלקות יכול ליטול.

נ"ד ב'

נ"ד ב' תוד"ה שולח, א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בספר מעילה.

בתו' קדושין נ"ד ב' ד"ה שולח כתבו דבמשנה זו מבואר גם דבמזיד אינו מתחלל, ויש לעי' האם בעה"ב שנוכר והוא אנוס דינו כמזיד שיתחלל לר"מ, הרי בגמ' שם נ"ה א' אמרו דטעמא דמתחלל במזיד טפי משום דמכוין לאפוקינהו, וא"כ בכה"ג שהוא אנוס אין דינו כמזיד, ומדברי הגמ' אין ראיה שדינו כמזיד לר"מ, אלא דניחא לגמ' לאתויי משנה זו דמבואר בהדיא דנפיק לחולין רק בגלל שהוא שוגג כר"י, אבל ברישא לא הוזכר בהדיא אם יודע שזה הקדש או לא.

נ"ז א'

אר"י בד"א במתכוין ולקח תחילה לשם שלמים כו'

נ"ז א' אר"י בד"א במתכוין ולקח תחילה לשם שלמים אבל במתכוין להוציא

והוסיף דמי שמפרש שנתכוין לדלוסקמא אע"פ שאמר חלון טועה הוא, דא"כ עוקר הוא את דבריו, ונדון דברים שבלב הוא לפרש את דבריו, ואנן פשטינן התם ממתני' דדברים שבלב אינם דברים אף במפרש באופן שאינו סותר את לשונו.

ולפ"ז נקט ברישא חלון או דלוסקמא אגב סיפא, ומשו"ה לא קתני הבא לי מן החלון והביא לו אע"פ שאמר בעה"ב לא היה בלבי אלא מן הדלוסקמא, ועוד דלשון לא היה בלבי לא משמע שטעה בדיבורו, שאם בזמן דיבורו חשב שהמעות שהוא רוצה הם באמת בחלון, א"כ אין שייך ע"ז לא היה בלבי, אלא טעיתי ולא לכך נתכוונתי, אבל אם לא טעה כלום ובאמת חשב שיביא מכיס אחר שבאותו חלון, ניחא דקושטא קאמר שזהו מה שהי' בלבו בשעת דיבורו, ומה שלא פירש לו דבריו היינו מפני שחשב שבודאי יביא מאותו שהוא מתכוין, כגון שהיו מעות בכיס גדול פתוח, וההקדש בכיס קטן קשור, ולא חשב שיביא מהקטן הקשור.

נראה דאפי' אמר בעה"ב לא היה בלבי מזה לפי שידעתי שהמעות קדש, אפ"ה מעל, דכיון שקיבלם בתורת חולין, הו"ל שוגג, אע"פ שפשע במה שלא אמר לו בהדיא מאיזה בדיוק.

שם אבל אם א"ל הבא לי מן החלון כו' או מן הדלוסקמא כו', קתני תרוייהו דלא נימא דוקא מפני ששינה מחלון לתוך הדלוסקמא שהוא מקום משומר אבל מדלוסקמא לחלון לא חשיב שינוי, וג"ז בכלל דבריו, וקמ"ל דאע"פ שבעה"ב באמת לא ידע שזה הקדש ומראה מקום הוא לו, אפ"ה השליח מעל, דסו"ס לא ציוהו על זה.

נ"ב ב'

נ"ב ב' מתני' המקדש בחלקו כו' יעוי' בתו', וביאור הדברים דאמנם ודאי נותנים שכר לכהן ע"מ שיתן חלקו, אבל באמת אינו

מעוֹת מע"ש לחולין כו', א"ה ראיתי להעתיק מספר מע"ש ס"ד סק"ח ט' השייך לכאן.

ח. קדושין נ"ו א' אר"י בד"א במתכוין ולקח תחילה לשם שלמים אבל במתכוין להוציא מעוֹת מע"ש לחולין כו', פי' תו' דה"ק בד"א במחלל את המעוֹת על הבהמה, אבל במתנה עם המוכר שישארו המעוֹת בקדושתן יחזרו דמים למקומן דחיישנן שהמוכר יוציאם לחולין לפי שסבור שנתחללה קדושתו, וכבר תמה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם סק"ו דמהיכי תיתי לחוש שהמוכר יחשוב שלא נתקיים התנאי, הא באשה חבירה מסקינן דקידש משום ידיעה, והכא נמי כיון שפירש למוכר בהדיא לא גרע מחבר, ומ"ש תו' דלא יאמין לנו שלא נתחללו דחוק טובא, ועוד דבפשוטו מוסיף בדמים בכה"ג כמבואר בראשונים ז"ל נ"ג ב' דפרוטה של מע"ש בגבולין אינה שו"פ, [ועי"ש ברמב"ן, ולע"כ] וכ"מ בתו' לק' ב' ד"ה מסתברא דמסתמא לקח הבהמה ביוקר כו' עי"ש, וא"כ למה נחוש שהמוכר לא יאמין ויחשוב שבחנם קיבל דמים מרובין יותר משל מע"ש, ועוד דא"כ אין החילוק בין לשלמים או לחולין, והול"ל בד"א במחלל המעוֹת על הבהמה, ובדוחק י"ל דה"ק בד"א בראויות לשלמים ולאפוקי בע"מ דסיפא, וע"ע משה"ק אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם.

ויש לעי' מ"ט לא פי' תו' דהחילוק בין לוקח לשלמים דבדיעבד קנה מעשר, ללוקח לבשר תאוה דלא קנה מעשר, [ועד"ז פי' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה עי' להלן], ובוזה יתפרש שפיר דהחילוק בין לוקח לשלמים ללוקח לחולין ולא נצטרך לדחוק דלא מהני התנה בפירוש, אלא שיטעה לומר דנתחללו המעוֹת אף בלוקח לבשר תאוה, והרי בתו' ד"ה במזיד כבר נחתו לחלק בין בהמה שראוי לשלמים דלא גזרינן בה שמא יגדל עדרים, אלא שחילקו בין תמימה לבע"מ, והו"ל לחלק בין לוקח מיד לשלמים ללוקח לחולין, ונראה

דלמדו כן מסיפא דקתני בבע"מ יחזרו דמים למקומן, ובבע"מ ע"כ דלאו לשלמים זבין להו, ואם איתא דבד"א דר"י היינו לחלק בין לשלמים לבין לאכילת חולין, א"כ מ"ש דנקט בסיפא בע"מ הא ה"ה תמימה א"ו בתמימה שראוי לשלמים קנה מעשר, אע"פ שלקחה לאכילה, דמחייבנן לי' להקדישה שלמים, ולכן ע"כ דבד"א דר"י מיירי בע"א, וכ"מ בתו' סוכה מ' ב' לאו דוקא לשלמים וה"ה בסתמא כל שראוי לשלמים, עיי"ש, [שו"ר בהשגות הראב"ד סוכה שם שאמנם פי' לחולין לאכילה בירושלים ומשום גזירת עדרים לא קנה מעשר].

ועוד נראה דאין להתייחס לגזירת שמא יגדל עדרים כדבר ידוע דלא קנה מעשר, ולא שמוענין עלה דיחזרו דמים למקומן משום תקלה, וס"ל להתו' דאם התנא בא להשמיענו דלא קנה מעשר, לא שייך לשאול ממתני' דקידש, דהברייתא מתפרשת כששניהם סבורים שהמקח חל ונתחללו המעוֹת, וע"ז קאמר דבטל מקח ויחזרו דמים למקומן, ולא שייך לשאול ממתני' ידיעה שאינו מתחלל, והנדון אם מע"ש ממון הדיוט הוא, ולכן פי' דמיירי באופן שהדין ידוע דלא נתחללו המעוֹת, וקמ"ל תנא דיחזרו דמים למקומן, וע"ז שפיר מקשו מ"ט במתני' קידש.

ועוד קשה לפי' תוס' מאי פריך ואמאי יחזרו דמיו למקומם כי התם, מי דמי התם שהתנו ביניהם שהמעוֹת ישארו בקדושתן, וחיישנן שהמוכר לא יאמין לנו, שפיר קנסין למוכר, אבל בלוקח סתמא י"ל דקנסין ללוקח, ונראה שזה בא הגר"א ליישב בהגהתו, דהקו' היא מהא דמסיים בתוספתא בלוקח בע"מ ופירות טמאים דיחזרו דמים למקומן, אבל זה דוחק שהרי לא הוזכר בגמ' ד"ו, [וגריס בהמה טמאה ולא פירות טמאין, וכן הגיה הגר"א בירו' סופ"ק דמעשר שני דפריך אבריתא דקתני בבהמה טמאה יחזרו דמים ממתני' דאין לוקחין]. — ואין לומר דלישנא

שוגג למזיד, ואין במשמעות לשון מתכוין שהתנה עם המוכר, וגם מיושב בזה הא דקתני בין שוגג בין מזיד, ומה צורך להזכיר שוגג הכא [וכמשה"ק רש"י לשיטתו], ולפ"ז נחא דמיירי רישא בלוקח לשלמים, וכאן מפרש דין לוקח לחולין בין בשוגג בין במזיד, [וכעת ראיתי בהשגות הראב"ד על הרז"ה סוכה מ' ב' בתוך הדברים מבואר שפי' לחולין היינו אכילת מעשר שלא לשלמים, וכפי' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, אלא שהראב"ד מפרש משום איסור ליקח חוץ לירושלים].

והנה לפי' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דר"י אתא לאשמועינן דבכה"ג דידעינן דלא קנה מעשר, לא אמרי' שישארו המעות בקדושתן ביד המוכר, אלא קנסינן ל' ויחזרו דמים למקומן, ולא קנסינן ללוקח שיחלל את המעות, נחא הא דפרכינן מקדושין, דהתם נמי הדבר ידוע שלא נתחללו המעות, ומ"מ יש מקום לקנס, אבל אם ר"י אתא לאשמועינן דלא קנה מעשר, א"כ יש לפרש דלא ידע המוכר, ועכשיו שנודע לו רוצה להחזיר המעות, וא"כ מה שייך לשאול מקדושין דהתם הנדון בעצם הקידושין אם שייך שיחולו, ואין כאן טענת טעות מצד האשה, וכן מיושב ד"ז לפי' תוס'.

מיהו אפשר דבאמת עיקר דברי ר"י לאשמועינן דבלוקח לבשר תאוה לא קנה מעשר, דאין ד"ז ידוע דנימא שר"י בא להשמיענו רק חשש תקלה דמוכר, ועוד דכיון דבמפרש למוכר ליכא תקלה, ועכ"פ בחבר, אם איתא דר"י בא להשמיענו בסתמא דחיישינן לתקלה, ה"ל לפרש הענין דכל שאינו מפרש חיישינן לתקלה, ולא למינקט עיקר המימרא בדיני בהמה לשלמים או לחולין וכן בסיפא נקט בע"מ ופירות טמאין, ועוד דמאי פסקה דיחזרו דמים למקומן הא אם המוכר יודע קנה הלוקח, והול"ל שיודיעו את המוכר, ואם לא ידע יחזרו דמים למקומן, ועוד למאי הדר תני שוגג מאחר שדינא דסיפא

דיחזרו דמים למקומן משמע שאין עצה לקיים המקח, דהא קתני נמי בבע"מ ופירות טמאין כהאי לישנא, והתם ליכא למימר שלא יאמין לנו המוכר, וא"כ יש עצה לקיים המקח כשיודיעוהו.

והנה התו' נקטו באיסור ליקח בהמה דהיינו רק שמא יגדל עדרים כדאמרי' סוכה שם, ולכן ע"כ דבלוקח בהמה לאכילה כיון שראוי לשלמים קנה מעשר, ודוקא בע"מ ממעטינן, אבל לפי המבואר בירו' דגזרו בלוקח בהמה לבשר תאוה שלא קנה מעשר כדי שלא יבריחו הבהמות מע"ג המזבח שעיקר מצותן לשלמים וכדאסמכו בספרי מקרא הובא בתו' מנחות פ"ב א', ע"י מע"ש ס"ד סק"ז, לפ"ז אדרבה בהמה הראוי' למזבח שלא לקחה לשלמים גריע טפי, דבע"מ י"ל דדמי לחי' ועוף דניקחין לבשר תאוה, אבל הראוי' למזבח אף בירושלים לא קנה מעשר, וקמ"ל בסיפא דאף בבע"מ גזרו, דבפשוטו משמע שכל בהמה לבשר תאוה לא יצא העור לחולין אף בבע"מ, ולפי הירו' הטעם מפני שגזרו שלא קנה מעשר, וערש"י ותו' מנחות שם וכבר נתבאר שם ע"ש, וכ"מ בירו' שם דגזרו בע"מ אטו תמימה.

ולפי שיטת הירו' כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ליישב סוגיין כמין חומר, דה"ק ר"י בד"ה במתכוין ולקח תחלה לשם שלמים אבל במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין היינו שלקח הבהמה לבשר תאוה דקיי"ל לא קנה מעשר, יחזרו דמים למקומן, ומפרשינן הטעם מפני שהמוכר לא ידע שלא נתחללו המעות, דהא חי' ועוף לבשר תאוה מתחלל וכן בהמה לשלמים וגם בהמה זו ראוי' לאכילת מעשר ובשחוטה מתחלל, ולא ידע דגזרו רבנן שלא קנה מעשר, משא"כ באשה דידעה, ומיושב בזה שהחילוק בין שלמים לחולין, וכן הלשון מתפרש להוציא המעות לצורך אכילת חולין, וגם כל הברייתא מתפרשת במקח סתמא ובוזה מחלקינן בין

לא עסיק בחלות המכירה, דמיירי לבתר דידעינן דלא קנה שלמים, ועוד דאפי' בבהמה טמאה וקרקעות יחזרו דמים למקומן ומאי רבותא דבהמה טהורה דאיכא למיחש טפי לתקלה.

ומשה"ק א"כ מאי פרכינן מקדושין, י"ל דלישני' דר"י במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין, כולל גם באופן שהלוקח יודע דלא קנה מעשר, דאל"כ הול"ל בד"א בלוקח לשלמים אבל בלוקח לחולין כו' אבל לשון מתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין, משמע שכונתו להוציאן לגמרי לחולין, דהיינו שיודע שלא קנה מעשר, ומזה דייקנן מ"ט יחזרו דמים למקומן, אבל עיקר דברי ר"י לאשמועינן דבכה"ג שלוקח לחולין ל"ק מעשר, וכן בסיפא קמ"ל דאף בבע"מ שאינה ראוי' לשלמים ל"ק מעשר, וא"נ ת"ק סבר דמחייבין ל"י להקדישה שלמים, אבל בבע"מ מודה דל"ק מעשר, וכן בפירות טמאין קמ"ל דל"ק מעשר, ואמנם קמ"ל גם דלא יאכל כנגדן אלא יחזרו דמים למקומן, אבל כיון דהחידוש דלא קנה מעשר שפיר הדר לאשמועינן בין שוגג בין מזיד, ואפשר שבכלל השוגג שלא ידע הדין דלא קנה מעשר.

ולפ"ז ה"ק ר"י בד"א דבמזיד תעלה ותאכל במקום בלוקח לשלמים, דכיון דבירושלים לכתחלה הוא, השתא נמי קנה מעשר, אבל במתכוין לקנותה לאכילת חולין לא קנה מעשר, ולא אמרי' שיקדישנה שלמים, [והיינו דנקט לשון תחלה שתחלת קנינו הי' לשלמים, אבל לא מהני שיקדישנה עכשיו אע"פ שתמימה היא, ובסיפא מיירי בבע"מ דלא מצי לאקדושה לשלמים], וכיון דלא קנה מעשר יחזרו דמים למקומן, והיינו משום דחשיב מקח טעות כלפי המוכר דלא ניחא ל"י במעות מע"ש, וכיון דזהו עיקר דברי ר"י, א"צ להזכיר דבידוע ללוקח ולמוכר שלא קנה מעשר, לא יחזרו הדמים למקומן, מיהו מדברי ר"י משמע דבסתמא יחזרו דמים אף בידוע

ללוקח שלא קנה מעשר, ופרכינן מקדושין דקתני סתמא קידש, והו"ל לר"י לפרש שיודיענה שלא נתחללו המעות, ומשני ר"א דאשה יודעת ולכן שפיר סתם לה, [ונראה דלא ס"ל פירכא דר"י, דאשה ידוע טפי מקרקעות דשייך בהו מקח וחילול], ור"י מסיק דבאשה חבירה עסקינן דידעה, וביאור הדברים דמתני' דקדושין מיירי לאשמועינן דשייך חלות מקח במעות מע"ש, ולאפוקי מר"מ, ולכן שפיר סתם ומתוקמא בדידעה, אבל ברייתא דמע"ש אתיא לאשמועינן עיקר הדין דאינו מתחלל, וא"כ מתפרשא דאין ד"ז ידוע, ולכן שפיר סתמא דיחזרו דמים למקומן, דהמוכר יטען שאינו ידוע, ואמנם אם ידע קנה, והיינו מתני' דקדושין.

והנני חוזר לבאר הבריייתא והגמ' ע"פ מש"פ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה עם מש"כ לצדד דר"י אתא לאשמועינן גם הא דלא קנה מעשר.

ת"ר אין לוקחין בהמה במעות מע"ש, היינו חוץ לירושלים, ומדברי ר"י יש ללמוד דאף בלוקח לשלמים אסור, ואע"פ שלא מצינו בעלמא במעות חולין איסור לקיחת שלמים חוץ לירושלים, [וגם נפקע קדושת מע"ש כשלקחה לשלמים וקדשה קדוה"ג, כדאמר בירו' פ"ג ה], מ"מ כסף מעשר אין חילולו לכתחלה אלא בירושלים, דלצורך זה התירה תורה החילול כי ירחק ממך המקום, (ועפ"ג מעות בירושלים ופירות במדינה, והתם כבר הביא המעות לירושלים ומחללן כצרכו), וכן בירו' סוף"ק איכא ילפותא מקרא דוצרת הכסף בריחוק מקום ונתת הכסף בקירוב מקום, ע"י מע"ש ס"ג ס"ק י"ב א"נ כמש"פ רש"י שמא תכחיש בדרך, ובתוספתא פ"א הט"ו קתני הלוקח בהמה לזבחי שלמים שוגג יחזרו דמים למקומן כו', וע"כ לפרש אף מתני' דמע"ש פ"א הלוקח בהמה שוגג כו' דהיינו לזבחי שלמים, דאל"כ לא קנה מעשר והיכי קתני תעלה ותאכל במקום, מיהו (לשון תעלה

דמים למקומן, פי' דהא דאין לוקחין בהמה לכתחלה ובדיעבד קנה היינו לשלמים אבל לבשר תאוה אפי' דיעבד נמי לא קנה, הלכך יחזרו דמים למקומן, דהא לא ניחא לי' למוכר שיהיו מעות מע"ש בידו, אבל אם שניהם מתרצים שלא תתחלל הקדושה על הבהמה שפיר דמי, מיהו בסתמא חיישינן דלא ידע המוכר, ויחזרו דמים למקומן.

שם בין שוגג בין מזיד, בפשוטו שוגג היינו שלא ידע שהן מעות מעשר דומיא דרישא, ואפשר דאף בלא ידע ד"ז דלא קנה מעשר חשיב שוגג, דלא נתכוין שתשאר בידו בהמת חולין, ול"ד לחסרון ידיעת ההלכה דלעיל, דכאן יש שינוי בעיקר המקח, וסתם מקח מתפרש לחילול.

שם גמ' והאנן תנן רי"א במזיד קידש, פי' והול"ל יחזרו דמים למקומן, והנה בעיקר הדברים מצינן לפרושי מתני' בהתנה עמה בפירוש שתאכלם בירושלים, (או דמיירי בירושלים, ועי' לעיל נ"ג ב' דבכה"ג בשוגג לא קפדה), דהא מתני' אתיא לאשמועינן דמע"ש ממון הדיוט ומהנו הקידושין, ושבקה למתני' דמיתוקמא באופן שאין חשש תקלה, ואמנם זהו מאי דמשני למסקנא, ועיקר הקשיא הואי מכח סתמא דמתני' דמשמע דאין לחוש לתקלה, ומשני עולא דבאמת באשה אין לחוש כלל, וס"ל דעדיפא מקרקעות ואינן, דיודעת שאינו מתחלל, (ועוד דסתם מוכר אין דעתו לאוכלן בקדושה, אבל אשה אפשר דניחא לה להתקדש בזה), ור"י חייש בכל מילי, ומוקי לה באשה חבירה, ולא דמיא לברייתא דר"י דדיני קנה מעשר אתיא לאשמועינן, אלא דכיון דמתפרשא אף במתכוין ויודע שלא קנה מעשר, כדקתני במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין, ש"מ דחיישינן שלא ידע המוכר.

שם ואם לקח יאכל כנגדן, למסקנא מוקמינן לה כשברח המוכר, ונראה בדקדוק נקט התנא ד"ז כשברח המוכר, כיון דאין חידוש

ותאכל במקום סתום קצת דהול"ל תקרב שלמים, אבל גם בתוספתא קתני הכי אע"ג דקתני בהדיא לזבחי שלמים (ועוד) הא דמסיים ואם אין מקדש תקבר ע"י עורה לא משמע דדין קבורת שלמים אשמועינן, וצ"ל דמתני' נשנית סתמא כיון שכוללת אף קודם גזירה שהיו מבריחין את הבהמות מע"ג המזבח, ואז קנה מעשר לבשר תאוה ומ"מ הי' הדין שתקבר ע"י עורה כיון דכ"ז שלא נשחטה אף העור קדוש, כענין קנה קנקן בקרא שם משגפן, וכמשנ"ת במע"ש ס"ד סק"ב ד', א"נ מתני' ר"מ ובבהמה בע"מ.

ובתוי פי' בטעם האיסור שמא יגדל עדרים, אבל לא מצינו כן בשלמים, ואמנם לפי' תוס' מיירי אף בראוי' לשלמים, ובוזה איכא שפיר גזירה דעדרים, [כמ"ש תוד"ה במזיד עי"ש], מיהו ע"כ מיירי אף בלוקח לשלמים, וצ"ל דהשוו מדותיהם בכל הניקה בכסף מעשר, ומ"מ בדיעבד לא גזור.

שם ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומן, פרש"י דמקח טעות הוא שאילו ידע שהן מעות מעשר לא הי' לוקחה דטירחא לי' כו' ויש לעי' דהא מוקי לה ר"י בלוקח לשלמים, וא"כ על דעת להעלותה לירושלים לקחה, ונראה מזה דסגי למיחשב מקח טעות בזה שלא ידע שעובר על איסור ליקח במעות מעשר חוץ לירושלים, מיהו מסתברא דהיינו דוקא מפני שטעה במעות, וכסבור מעות שלו הוא נותן ונמצא שהטעות בהחלפת המקח, אבל טעות שבא מחמת חסרון ידיעת ההלכה לא משוי מקח טעות.

שם אר"י בד"א דבמזיד קנה מעשר ותעלה ותאכל במקום, במתכוין ולקח תחלה לשם שלמים, ואע"פ שראוי' לשלמים לא מהני שיקדישנה עתה, ולא מחייבין לי' להקדישה, אע"פ שהי' מזיד.

שם אבל במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין, פי' שלקחה לבשר תאוה, יחזרו

דנעשה תקלה ע"י מקח זה, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם סק"ז דאדרבה לר"מ קנסינן אף בחבר, כיון שעבר על איסור מכירת מע"ש דממון גבוהה הוא ואיסורו מדאוריתא, ולכן לא הזכיר הרמב"ם דבחבר א"צ לאכול כנגדו, דבכל ענין קנסוהו, ואם מחלל המעות שביד המוכר, נמצא שנעשה דרך מקח.

שם ותנן אין לוקחים בהמה טמאה עבדים כו' ואם לקח יאכל כנגדו, א"ה, ראיתי להעתיק כאן ממש"כ בספר שביעית סימן ט' ועי"ש עוד המשך הדברים.

ביאור המשנה ואחרון אחרון נתפס כו'

א. **שביעית פ"ח מ"ז** ואחרון אחרון נתפס בשביעית והפרי עצמו אסור, ענין הא דשביעית תופסת דמיה כבר נשנה בפ"ז מ"א יש לו שביעית ולדמיו שביעית, וכלפי זה שנה כאן דפרי שני מתחלל ויוצא לחולין, ומשנה זו היא רישא דאין לוקחין, ואם נימא דדין יאכל כנגדו נאמר רק בפרי שני, דסבר המוכר שיצא לחולין, מיושב שהקדים התנא כאן החילוק שבין דמי שביעית לפירות שביעית, מיהו מהא דקתני אין לוקחין בדמי שביעית ליכא למידק מידי דלרבותא נקטי' וגם סתמא דמילתא לוקחין בדמים ולא בפירות.

חילול שביעית על קרקע

שם מ"ח אין לוקחין עבדים וקרקעות ובהמה טמאה מדמי שביעית, דלא קרינן בשימושם לאכלה, [ועי' תו' בכורות י"ב ב' וכבר נתקשו בדבריהם ז"ל], וכתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בס"י ס"ק י"ט שאין שביעית מתחללת על פירות המחוברין לקרקע, כיון דאיכא קודש דאין הקדש מתחלל על הקרקע, ודומיא דמע"ש, (ולפ"ז י"ל דבכלל קרקעות אף פירות המחוברין, אבל במע"ש פ"ק ל"מ כן מדקתני תרוייהו, שו"ר בר"ש שם שפי' דהו"ל כקרקע, והרע"ב כתב דלא הוי כעין הפרט וכ"נ ברמב"ם, שו"ר בחו"ב

בהא דלא קנה מעשר, ולכך נקט רבותא דקנסינן ללוקח להפסיד מעות אף בדברים אלו שאדם יודע שאינן מתחללין, אבל בבהמה לחולין ואף בבע"מ ופירות טמאין איצטריך לאשמועינן עיקר הדין דלא קנה מעשר, והיינו יחזור דמים למקומן, וקמ"ל נמי דלא קנסינן ללוקח אע"פ שידע שאין מתחללין, והמוכר שלא ידע לאו מידי עבד, ואפשר דמיירי באגלאי אח"כ שהיתה בע"מ והפירות טמאין, ות"ק קאמר לה דבראוי' לשלמים קנה מעשר.

והנה מבואר בגמ' דהמוכר הוא כחורא דלאו מידי עבד, והיינו משום דלא ידע דלא קנה מעשר, ומיירי בדלא נחא לי' כשנודע לו, דהא מפסיד שצריך להעלותן לירושלים, והי' בדין שנקנס את הלוקח לחללן, אבל אם המוכר יודע הו"ל חבר, וזה מיושב טפי אם ר"י אתא לאשמועינן עיקר הדין דלא קנה מעשר, ואיכא נמי לפרושי בין בשהלוקח יודע וכסבור שהמוכר ג"כ יודע, כיון שהודיעו שזה מעשר, ובין כששניהם סבורין שקנה מעשר.

שם אלא הכא באשה חבירה עסקינן דידעה, וה"ה במוכר חבר, וא"צ לבאר ד"ז בברייתא, דפשיטא דהיכא דלקח ע"מ שלא יתחללו המעות דהמקח קיים כפי מה שהתנו, ולא מיירי אלא בדאיכא למיחש לתקלה, דעיקרה לאשמועינן דלא קנה מעשר, וכן בקדושין עיקרה לאשמועינן דממון הדיוט הוא, וכבר נתבאר לעיל, וכ"ש דלמ"ד ממון גבוה אין מקום להזכיר דין חבר, דהא לא חל הקנין כלל, וכדתנן במתני' לא קידש, ואם נתן לו בהמה טמאה במשיכה בשכר שנותן לו לאכול מעות מע"ש שלו, א"צ לבאר דינו, ורק לר"י דקנה מכח מעות מע"ש בזה שייך לקבוע הלכות.

ולפ"ז הי' מקום לומר דלר"מ אין דין יאכל כנגדו, כיון שלא חל המקח מכח המע"ש, אבל הרמב"ם העתיק ד"ז, ומתפרש כשהיו סבורין שקנה מעשר וברח המוכר,

ביאור דין יאכל כנגדן ואם נאמר גם בפרי ראשון

ונראה דיסוד הדין של יאכל כנגדן משום חילול נאמר, דכיון דאשכחן דמהני חילול מדאורייתא לתקן האיסור, חידשו חכמים גם מדרבנן ענין חילול, גם במקום שאינו מתחלל מדאורייתא, והכי מתפרשא הברייתא סוכה ל"ט א' דקתני במסר דמי שביעית לע"ה יאמר הרי מעות הללו יהיו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי ובא ואוכל בקדושת שביעית, ופי' תו' דהיינו קנסא, ואלבא דר"א דאין מתחללין אלא דרך מקח ודאי קנסא הוא, וכמ"ש תו' שם מ' ב', ובריטב"א שם כתב דהו"מ לאותובי מינה לר"א, ומסתמות הגמ' משמע דאתיא שפיר כר"א דכיון דמודה ר"א דיש דין יאכל כנגדן בשביעית כדתנן במתני', מפרש שפיר הברייתא כדין יאכל כנגדן, וש"מ שענין יאכל כנגדן הוא ג"כ בצורת חילול, דבלא זה לא היו מחדשים לאכול בקדושה כנגדן אם אין זה מתקן האיסור בשום צד, [ועי' בסוף הס"ק יישוב אחר].

ולפ"ז יש להסתפק אם חידשו חז"ל דין יאכל כנגדן בפרי ראשון של שביעית שאינו יוצא לחולין לעולם, ובשום צד אין החילול מתקן האיסור, ומצינו בכלים שסכן בשמן של שביעית שיאכל כנגדן, ואפשר לומר דהתם שאני מפני שבאמת הפקיע קדושת שביעית מן השמן אע"פ שהי' פרי ראשון ולכן שייך יאכל כנגדו, (ואולי מה"ט אר"א ידלק כיון שאין שייך חילול ולע"כ), ועמש"כ לעיל די"ל דחשיב כנמצא בעולם לענין חילול, מיהו מדקתני לה (לרישא) בדמי שביעית ליכא למידק וכמש"כ לעיל, וסתמות הדברים דמי שביעית וכש"כ פירות שביעית, דהא דאין לוקחין ודאי מתפרש כן.

מיהו אפי' נימא דדין יאכל כנגדן נאמר גם בדבר שאין שייך בו חילול, דשייך קנס לנהוג בקדושה כיון שאילו הי' מוכר כדין הי' נתפס בקדושה, ושלא יהא חוטא נשכר, אכתי

ס"ק י"ח בזה), ויש לדקדק כן מהתוספתא פ"ז דקתני החילוקין שבין שביעית למע"ש, ולא קתני חילוק זה, ויש לדחות שזה בכלל שביעית מתחללת על הכל, אבל התם בחילול ראשון מיירי, ולא במה שלוקח בדמי מע"ש.

לכאורה טפי הו"ל לאשמוענין שאין לוקחין חלוק וטלית, וי"ל דלרבנותא דיאכל כנגדן נקט הני, וכדפריך ר' ירמי' קדושין נ"ו א' דאדם יודע כו', וכש"כ חלוק וטלית שאין ידוע כ"כ שאין מתחללין.

יאכל כנגדן בביאור החו"ב בזה

שם ואם לקח יאכל כנגדן, רש"י ותו' נחלקו בקדושין נ"ו א' אם יאכל כנגדן היינו חילול או קנס, וביאר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם ס"ק י"ג דכו"ע מודו שאם אפשר לחלל צריך לחלל, (וכ"ע ברמב"ן בסה"מ סוף שורש שמיני שאם המע"ש אינו בעולם ליכא דין יאכל כנגדו, אך אפשר לפרש כוונתו בע"א, לפי הגרסא ואם כבר אכלו פטור, ובגדמ"ח הגרסא נאכלו, וכ"ה פשטות הלשון דבלי' תנם פטור מכלום), וכו"ע מודו שיש דין יאכל כנגדו גם במקום שאין חילול מועיל, ופלוגתתם התם אם מהני חילול, עי"ש שהוכיח כן ממתני' דבסמוך שאוכל כנגד שמן שסך בו כלים ועורות אע"פ שכבר פקעה קדושתו, [ויש לדחות שזהו דין מיוחד בשמן שבכלים דחשיב כאינו בעולם כדתנן בערלה פ"ב מי"ג לענין טומאה, ולכן שייך חילול מדרבנן], וגם אין חילול לפרי ראשון של שביעית, ולר"א אין כלל חילול מועיל לשביעית, וע"כ דיאכל כנגדן קנסא בעלמא, וכן לאידך גיסא מצינו במע"ש פ"ב מ"ט יניחנה בחנות ויאכל כנגדה והיינו חילול, וכן דמאי פ"א מ"ב לפר"ש, ובירושלמי שקלים פ"ב ה"ב, ועי' לקמן ד"ה עוד הנני חוזר, דאפשר ליישב אף לר"א דיאכל כנגדן הוי חילול, וא"כ לא מצינו אכילה בתורת עונש בלבד.

ובפרי ראשון א"צ לזה דכמו שמותר למסור לה פרי ראשון תמורת פירות ולא חיישינן שתחשוב שיצאו לחולין, כש"כ בקדושין דליכא למיחש, ומ"מ מבואר שדקדק פשטא דמתני' דלא יאכל כנגדן], ועמש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם ס"ק כ"ג דאדרבה מדאיצטריך רב למידק ממתני', ש"מ דאף בלא חשש מכשול יש מקום לומר דיחזור דמים למקומם מפני שעבר על איסור מכירה, ועי"ש שכתב דאפשר דבאמת יאכל כנגדן במתני' שם.

מיהו בעיקר סוגיא דקדושין נ"ו א' נראה לכאורה דאין הטעם שיחזור דמים למקומן משום חשש מכשול ובחבר לא יחזור דמים מפני שנוהר בקדושתן, אלא דכשאדם יודע שלא נתחללו המעות הר"ז כהתנה שאינו מקבל המעות בתורת מקח דעלמא, אלא שבשכר שנתן לו דמי מע"ש נותן לו עבדים, ובכה"ג לא ביטלו חכמים המקח שביניהם, וכל עיקר יחזור דמים נאמר במקום טעות שהמוכר לא ידע או ששניהם לא ידעו, אבל הנותן מעות מע"ש לחבירו ע"מ שלא יתחלל שאין כאן כח מקח, אין לחכמים להתערב ולבטל קנינם, שאין כאן מקח שנצטרך לבטל המקח.

וזהו שאמרו באשה חבירה דהו"ל כהתנה שאין כאן כח מקח, וע"ד להעלותן לירושלים נטלתן, וממילא אין דין ביטול, ורק כשטעו שהמקח חל כגון בלוקח בהמה לאכילת חולין דסברי שקנה מעשר, [דהיינו שלא להקריבה לשלמים אלא לאכילת מע"ש בלבד וזה נקרא חולין, וכמש"פ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ביאור הסוגיא שם וכ"מ בראב"ד סוכה מ' ב' בהשגות על הרו"ה], או בעבדים וקרקעות, בזה אמרו ביטול מקח, ולפ"ז מתפרש שגם דין יאכל כנגדן נאמר רק במקום שהי' ראוי שיבטל המקח, ואם א"א לבטלו יאכל כנגדן, [וכדמוכח בגמ' דבעבדים בחבר ליכא דין יאכל כנגדן].

צריך רא' שגזרו דין יאכל כנגדן בפרי ראשון כיון שלגבי הפרי ראשון אין חילוק מה לקח בתמורתו, ולא מצינו אלא כשנתכוין להוציא קדש לחולין, אבל לא על איסור סחורה בלבד, כגון שמכר פרי שני והתנה שלא תעבור הקדושה על המעות, דאסור משום סחורה, כמ"ש מרן זללה"ה בס"ג ס"ק י"ג, ולא מצינו בזה יאכל כנגדן, דכיון שלא נתכוין להוציא קדש לחולין אין ענין לאכול כנגדו דבקדושתו קאי, וה"נ בפרי ראשון.

בדליכא חשש מכשול אם אמרינן יאכל כנגדן

ולכאורה מבואר בקדושין נ"ו א' דדין יאכל כנגדן נאמר רק במקום שיש חשש שהמוכר יאכל הדמים שלא בקדושה, דהא באשה חבירה משמע דלא אמרינן יאכל כנגדן, וא"כ בפרי ראשון דכו"ע חבירין בזה, שהרי אינו יוצא לחולין אפי' קנה בו פירות, א"כ אין מקום שנחדש יאכל כנגדן, אבל אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דיש לדחות דסוגיא דהתם לר"י דמע"ש ממון הדיוט ואין איסור מכירתו חמור, אבל לר"מ אמרינן יאכל כנגדו מפני שעבר על איסור מכירה, ודקדק כן מדברי הרמב"ם שסתם דיאכל כנגדו ולא הזכיר דבחבר א"צ לאכול כנגדן, והיינו משום דקי"ל מע"ש ממון גבוה וצריך לאכול כנגדן בגלל שעבר על איסור מכירה, ועי' סמוכין לזה בירושלמי מע"ש פ"א ה"א עבר ומשכן כו' קונסין אותו, ועי"ש ה"ג כאן דרך מכירה כו', ועי' להלן בזה ד"ה וראיתי, [ועי' בד"ה בביאור דלפמש"כ שם אין ראיה], וה"ה בפרי ראשון של שביעית דלכו"ע איסור מכירתו מדאורייתא, עי"ש ס"י סק"ז ובס"ק כ"ג.

ולכאורה נראה דהיינו דאמר רב שם נ"ב א' ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת, דלא אמרינן יחזור דמים למקומן, וכן לא אמרו יאכל כנגדן, [ועי"ש בשיטה לא נודע למי שהק' מ"ט לא יאכל כנגדן, ותיירך דבעלה ישמור שתאכלם בקדושת שביעית,

יֵאָכֵל כְּנָגֵדן בְּכַהֲ"ג, וְהָרִי אֵין חִילּוּק מֵהַ לֶקַח בָּהֶן, מִיְהוּ עֵדִיין הִי' אִפְשָׁר לֹמַר דְּבִפְרִי רֵאשׁוֹן שֶׁל שְׂבִיעִית יַחְזֹרוּ דְמִים לְמִקְוִמן, כִּיּוֹן שְׂבִיטֵל בִּזָּה הָא דְכָל שְׂאֵתָה מִהֵיִיָּה הֵימְנוּ, וְזֶה גִרַע מְדָמִי מַע"ש וּדְמִי שְׂבִיעִית שֶׁלֹּא גִירַע בְּכַח קְדוּשָׁתָן אֲלֵא שֶׁהֶעֱבִירָן בְּדֶרֶךְ מַכִּירָה מִרְשׁוֹת לְרִשׁוֹת, וְהֵיִינוּ דְדִיִּיק רַב מִמִּתְנִי' דְּמִקְדוּשָׁתָה, וְנִמְמִילָא שְׂמַעִינָן מֵהֵתָם דְּמִשּׁוּם אִיסוּר מַכִּירָה שֶׁל שְׂבִיעִית וְהִי' מַע"ש לֹא קִנְסוּ כְּלוּם].

וְרֵאִיתִי בִּסְפָר אַאמו"ר (שְׁלִיט"א) זִלְלָה"ה שֶׁם סִק"ט שְׁבִיאָר דְּבִרֵּי הִירוּשָׁלַי מַע"ש פ"א ה"ג דְּדֶרֶךְ מַכִּירָה שֶׁהִתְנָה שֶׁלֹּא יִתְחַלֵּל לֹא אִמְרִינָן יַחְזֹרוּ דְמִים לְמִקְוִמן כִּיּוֹן שֶׁלֹּא הִי' טַעוֹת בְּמִקְחָה, וּמִפְרָשׁ שֶׁם דְּמ"מ יֵאָכֵל כְּנָגֵדוֹ, וּמִבּוֹאֵר דַּעַל אִיסוּר מַכִּירָה לְחוּד יֵאָכֵל כְּנָגֵדוֹ, וְאִידֵךְ מוֹקִים לֵה הֵתָם בְּשִׁבְרָה הַמוּכָר כְּבַתְלִמּוּדוֹן, וְאֵם נִימָא דֵּהָהוּא מ"ד ס"ל דִּאֵין יֵאָכֵל כְּנָגֵדן בְּמַכִּירָה ע"ד שֶׁלֹּא יִתְחַלֵּל וְלִכְּן מוֹקִים לֵה בְּבִרְחָה הַמוּכָר, א"כ מִפּוֹרֶשׁ דֵּהֵיִינוּ נָמִי פִירוּשָׁא דְתַלְמוּדוֹן דֵּהָא מוֹקְמִינָן לֵה בְּשִׁבְרָה הַמוּכָר, וְכִי"ה פִּשְׁטוֹת הַגְמ' דְּבַחְבִּירָה א"צ לֵאכּוֹל כְּנָגֵדן כְּמ"ש תו' ד"ה מִתְקִיף, [וְעִי' לֵהֲלֵן בְּבִיאוֹר הִירוּשָׁלַי וּלְפִמְשִׁנָּתָה שֶׁם אָף לֵאִידֵךְ מ"ד אֵין רֵאִי' לִזְהָ].

בְּדִבְרֵי הַרְמְב"ם בְּמָה שֶׁלֹּא כָּתֵב דְּבַחְבִּירָה א"צ יֵאָכֵל כְּנָגֵדן

וְדֵאִתָּאן עֲלֵה אֵין לְדַקֵּק מִדְּבִרֵּי הַרְמְב"ם מ"ט לֹא כָּתֵב דְּבַחְבִּירָה א"צ יֵאָכֵל כְּנָגֵדן, [שְׂמֻזָּה דְּקִדָּק אַאמו"ר (שְׁלִיט"א) זִלְלָה"ה דִּס"ל דְּלִר"מ אָף בַּחֲבֵר יֵאָכֵל כְּנָגֵדן, וְלֵהָאִמּוֹר אֵין מִזֶּה הַכְּרַח], שְׁהָרִי כָּתֵב בְּפ"ז מַמַּע"ש הִי"ז זֶה הַכֵּלֵל כָּל שֶׁהוּצִיא חוּץ לֵאכִילָה וְשִׁתִּיָּה וְסִיכָה מְדָמִי מַעֲשֵׂר וּבִרְחָה הַמוּכָר אוּ מֵת (ד"ז) צ"ע שֶׁלֹּא הוּזְכָּר מֵת בַּגְמ' בְּבִלִי וִירוּשָׁלַי, וְשִׁמָּא דְקִדָּק כֵּן מִלְשׁוֹן הִירוּשָׁלַי כֵּאֵן שֶׁהִלָּךְ לוֹ שֶׁהִמּוּכָר קִיָּם, אֲבָל מְדַמְסִיָּם וְכֵאֵן שֶׁהִלָּךְ לוֹ

אב"י בְּמִקְוִם שֶׁהִתְנָה תַּחֲלָה שֶׁהִמְקַח יַחּוּל בְּלֹא חִילּוּל, לֹא נִאֲמָרוּ דִּינִים כָּלֵל, כִּיּוֹן שֶׁאֵין כֵּאֵן טַעוֹת שְׂרָאוֹי לְבִטּוֹל, דְּמִתְחַלְלָה כְּשִׁלְקָה עֲבָדִים בְּמַעוֹת מַע"ש, לֹא לֶקַחן מִכַּח חִילּוּל הַמַּעוֹת, אֲלֵא מִכַּח הַמַּע"ש בְּאִיסוּר מַכִּירָה, וְאִינוּ עֲנִין לְעִבְדִּים, שְׂבִכָה"ג אִפִּי' יִקְבֹּל תְּמוּרָתָן פִּירוֹת לֹא יִתְחַלְלוּ, וְבִזָּה לֹא אִמְרוּ חֲכָמִים יַחְזֹרוּ דְמִים וְיֵאָכֵל כְּנָגֵדן, כִּיּוֹן שֶׁלֹּא אִירַע רִיעוּתָא בְּמַע"ש ע"י שִׁלְקָה עֲבָדִים, דֵּה"ה בְּלִקְחָה בָּהֶן פִּירוֹת, וְמָה נּוֹסִיף כְּשִׁיֵּאָכֵל פִּירוֹת כְּנָגֵדן.

וְהֵיִינוּ נָמִי דְפִרְכִּינָן שֶׁם וּנְקִנְסִי' לְלוּקָח, וְכִשְׁהִתְנָה שֶׁלֹּא תִתְחַלֵּל הַקְדוּשָׁה אֵין סְבָרָא לְקִנְסוֹ הַלוּקָח טַפִּי מִהִמּוּכָר, אֲלֵא וְדֹאֵי בְּלִקְחָה סִתָּם שִׁיִּיךְ לְקִנְסוֹ הַלוּקָח שְׂמוּצִיא דְמִי מַע"ש מִיְדוֹ בְּדִבְרֵי שֶׁאֵינוּ מִתְחַלֵּל, אִם בְּשׁוּגָג אוּ בְּמִזִּיד, וּפִשְׁטוֹת הַגְמ' דִּיאֲכָל כְּנָגֵדן הֵיִינוּ חִילּוּל וְאוּ מְרוּיַח הַמוּכָר בְּקִנְסוֹ הַלוּקָח דֵּאֲל"כ הַקִּנְסוֹ לְשִׁנְיָהֶם, וְעִדִּיפָא לֵהוּ דִּיחְזֹרוּ דְמִים לְמִקְוִמן, וְבִלֵּא"ה אִם אֵינוּ מִחֻלָּל, וְדֹאֵי דְבִיטּוֹל מִקָּח עִדִּיף.

לפ"ז הַלוּקָח עֲבָדִים ע"מ שֶׁהִכְסֵף יִשְׂאָר בְּקְדוּשָׁתוֹ בִּידֵי הַמוּכָר אִם יֵשׁ בִּיטּוֹל מִקָּח

נִמְצָא לִפ"ז דְּכָל שֶׁמְכָר הַמַּע"ש וְהַשְׂבִּיעִית ע"ד שִׁישְׂאָרוֹ בְּקְדוּשָׁתָן בִּיד הַמוּכָר, זֶה אֵינוּ בְּכָלֵל לֹקָח עֲבָדִים בְּכִסְף מַע"ש, כִּיּוֹן שְׂגָם אִם לֹקָח פִּירוֹת הָרִי הוּא בְּאוֹתוֹ אִיסוּר, כִּיּוֹן שֶׁהִתְנָה שֶׁלֹּא יִתְחַלֵּל, וְעִבְרָה עַל אִיסוּר מַכִּירָה מַע"ש, וְעַל אִיסוּר סַחֲוֹרָה בְּפִירוֹת וּדְמִי שְׂבִיעִית, וְכִכָּהֲ"ג לֹא אִמְרוּ יַחְזֹרוּ דְמִים לְמִקְוִמן, שֶׁהָרִי אֵין כֵּאֵן שׁוּם טַעוֹת בְּמִקְחָה, וְלֹא אִמְרוּ יֵאָכֵל כְּנָגֵדן אֲלֵא כְּשִׁחִילָלן בְּטַעוֹת, כְּעִנִּין שְׁשִׁנְיָנוּ בְּמַע"ש סוּפָ"ק זֶה הַכֵּלֵל כָּל שֶׁהוּא חוּץ לֵאכִילָה וְלִשְׁתִּי' וְלִסִּיכָה מְדָמִי מַע"ש יֵאָכֵל כְּנָגֵדוֹ, אֲבָל כְּשֶׁלֹּא טַעָה בְּמָה שִׁלְקָה כְּנָגֵדן דַּע"ד שִׁישְׂאָרוֹ בְּקְדוּשָׁתָן בִּיד הַמוּכָר נִתְּנָן, בִּזָּה אֵין דִּין יֵאָכֵל כְּנָגֵדן, כְּמוֹ שֶׁבְּלִקְחָה בָּהֶן פִּירוֹת הָרָאוּיִן לֵאכִילָה, לֹא אִמְרוּ

משמע דקיים היינו לפנינו, ולומר שהלך לגמרי.

ובפשוטו אפי' מת אם המעות כאן ברשות היתומים יחזרו למקומן, כיון דלא נתחללו הו"ל מקח טעות, (ודוחק לומר דלצד שימות לא קפיד, וצ"ע), יאכל כנגדו, ואם הי' המוכר קיים יחזרו הדמים למקומן, דכיון דלשון זה מתפרש דיאכל כנגדן במקום שבדאית' למוכר יחזרו דמים למקומן, ובחבר שיודע שלא נתחללו הרי ליכא למימר יחזרו דמים למקומן שאין כאן טעות, ממילא אין בכלל דבריו שיאכל כנגדן, דבשלמא אם מפרשין שיש בגמ' דין מחודש דבדליכא מכשול לא יאכל כנגדן יש מקום לדייק דהו"ל להעתיק ד"ו, (אע"פ שנאמר בגמ' על הא דמזיד קידש דלא קי"ל כר"י בהא, יש מקום לדקדק דהו"ל להזכיר חידוש זה), אבל אם הא דבחבירה א"צ לאכול כנגדן, היינו משום שלא הי' כאן ענין חילול, לא הוצרך להזכיר, דלא מיירי במוכר מע"ש ע"ד שלא יתחלל.

מן האמור מתבאר דלתלמודן אין דין יאכל כנגדן אלא בלקח דבר שאין מתחלל וברח המוכר, דכיון שהי' טעות בחילול ואם הי' המוכר קיים יחזרו דמים למקומן, השתא דלית' יחלל המעות שבידו, כיון שהטעהו בנתינת מעות שלא כדין, אבל אם התנה עם המוכר שלא יתחלל, נהי דעבר על איסור מכירת מע"ש ועל איסור סחורה בפירות ודמי שביעית, לא אמרו בזה יאכל כנגדן, שאין כאן טעות ואיסורא דעבד עבד, כמו המוכר איסורי הנאה דלא אמרו יחזרו דמים ולא יאכל כנגדן, תדע דלא מצינו יאכל כנגדן בלקח פירות בדמי מע"ש ושביעית, והרי בהתנה שלא יתחללו אין חילוק מה לקח.

ולפ"ז הי' המוכר חבר או שהתנה עמו בפירוש שלא יתחללו הדמי מע"ש ודמי שביעית אפי' לקח עבדים וקרקעות א"צ לאכול כנגדן,

וה"ה בפרי ראשון של שביעית, דלעולם הו"ל כהתנה עמו, ואין כאן טעות מצד המוכר.

בביאור דברי הירושלמי

בביאור הירושלמי נראה בראב"ד פ"ז הי"ד דהקושיא ממתני' דהלוקח מים ומלח דקתני לא קנה מעשר, ומ"ט לא קתני נמי בעבדים לא קנה מעשר, מכיון שהדין שוה בשניהם, ומשני כאן דרך מכירה כאן דרך חילול, ואפשר לפ"ז דמתני' דלא קנה מעשר היינו בדרך חילול, על מים שברשותו, [ולשון הלוקח מים וכו' פי' המחלל על מים ומלח], ומתני' דיאכל כנגדן היינו בדרך מקח, [שו"ר בשנו"א כנראה פי' כן], וקנסין ללוקח לחלל המעות שביד המוכר, ולא אמרינן דלא קנה מעשר, וכ"ה פשטות הדברים כבירושלמי שביעית פ"ח ה"ז דדרך מכירה היינו דרך מקח וכדמתפרש בתלמודן סוכה מ' ב' דרך מקח ודרך חילול.

ולפ"ז לא מיירי כלל במוכר מע"ש ע"ד שלא יתחלל, אלא דשמואל סבר שאפי' המוכר קמן קנה מעשר וקנסין ללוקח כדפריך בתלמודן קדושין נ"ו ב' וקנס' ללוקח, וסדר הירושלמי וגרסתנו מוכחת כהראב"ד, שהרי לא הוזכרה ברייתא ממקו"א, ומוכח לפי הסדר דקאי על משנה זו, ונקט התנא דרך חילול מפני שעיקר כונתו לאשמועין דלא קנה מעשר, וכן אי מיירי במוכר קיים מתפרש כן, ובעבדים עיקר החידוש דקנסין ללוקח, (ולפ"ז אף להירושלמי י"ל דאין קנס בעבר על איסור מכירה, והא דמספק"ל שם אם קנסו בעבר ומשכן, היינו מפני שמצב המשכון ג"כ גנאי, ושפיר קנסו שיחזיר המשכון כמש"פ הרמב"ם פ"ג הי"ח, אבל במכירה איסורא דעבד עבד ואין הקנס מתקן כלום).

נמצינו למידין דלכל הפירושים בבבלי וירושלמי מתני' כפשטה בלוקח עבדים, ודעת המוכר שהמעות מתחללין על

העבדים, וע"ז אמרו יאכל כנגדן, דכיון שחיללן שלא כדין, יחזור ויחלל כדין.

אם יאכל כנגדן היינו חילול דרך מקח ולא קנס בעלמא

עוד הנני חוזר למה שנקטנו לעיל דלר"א שאין שביעית מתחללת אלא דרך מקח, ע"כ דיאכל כנגדן היינו קנס בעלמא, ולפ"ז לא דמי יאכל כנגדן דתנן גבי מע"ש להא דתנן בשביעית, דבמע"ש הו"ל חילול גמור, כפרש"י והר"מ בתו' שם, וכ"מ דעת הרמב"ם דמהני חילול צנועים בשביעית, וכ"מ בירושלמי שקלים פ"ב ה"ב בהא דתנן דהשוקל מדמי מע"ש ומדמי שביעית יאכל כנגדן, היינו חילול, והדין נותן להשוות שביעית למע"ש שנשנו בשקלים שם בלשון אחד ובבבא אחת, וכן קשה פשטות הברייטא סוכה ל"ט א' לר"א וכמשה"ק תו' שם מ' ב' כמש"כ לעיל.

ולכן נראה דאף לר"א מהני החילול בכל הני גווני ומתפרש שפיר דרך מקח, שאין דמי השביעית נקנים להקדש ולע"ה ולמוכר עד שיחללם, וכיון שהחילול מכניסם לרשות אחרת קרינן ב' וכי תמכרו, ואפשר שמזכה למוכר החולין במקום העבדים ואח"כ מחלל המעות שביד המוכר שהם עדיין שלו, על החולין שבידו, או שקבעו חכמים שיהא כזוכה, וכן בהקדש ובע"ה, עכ"פ כיון שעיקרן מקח, והוא נחלט ביד המוכר ע"י החילול הזה, קרינן ב' שפיר דרך מקח.

ודאטאן עלה אין לחדש כלל יאכל כנגדן שלא בדרך חילול, שלא המציאו קנס כזה, וכדמתפרש לשון יאכל כנגדה בסלע של מע"ש לשמאי מע"ש פ"ב מ"ט, ובדמאי פ"א מ"ב לפר"ש, וחידשו חכמים בסך כלים בשמן של שביעית יאכל כנגדו, שיחלל השמן, וזהו דין מיוחד בשמן שבכלים שהוא כבר יצא לחולין אבל לא נתבטל מן העולם, אבל בתורת קנס בלבד לא מצינו, ובירושלמי מע"ש

פ"א ה"א מייתי ברייתא באוכל פירות מע"ש בתורת חולין, דיחזרו דמים למקומן, והיינו ע"כ יאכל כנגדן, וי"ל דהתם נמי עשאוהו כחילול, כדאמר לשון יחזור דמים למקומן, אם מפני שמחלל מה דמשתרשי ליה מהאכילה, או גזירה אטו מעות דמהני חילול, עכ"פ לא בתורת עונש בלבד.

ולפ"ז פשוט בדמכר מע"ש ושביעית ע"מ שלא יתחלל, אין מקום ליאכל כנגדו, וכן בפרי ראשון של שביעית, דלא קנסו כלום על איסור מכירה, כמו שלא קנסו על מכירת ערלה ושאר איסוה"נ, דאין דין יאכל כנגדו אלא לחלל, ובמקום שאין חילול מועיל ליכא ענין זה.

ופשטות הדברים שאם חזר לכאן המוכר אחר שאכלו כנגדו, שוב לא יחזרו דמים למקומן, שכבר נתחללו, (אבל אם זה קנס הרי במקח לא נעשה כלום).

לקח בד"ש בשוגג אם יש ביטול מקח ואם בעינן יותר משתות

פשטות הדברים דיאכל כנגדן דתנן בשביעית כדתנן במע"ש, ומיירי בברח המוכר, אבל בדאיתי' קמן יחזרו דמים למקומן, דלא ניחא ליה בדמי שביעית, וכ"כ הרמב"ם בפ"ו משמו"י ה"י ואם לקח יאכל כנגדן כדרך שעושה במע"ש, וכש"כ אם גם הלוקח שוגג דהוי מקח טעות, אבל בפרי ראשון שידעו שהוא של שביעית, אם הלוקח נתכוין לאיסור, והמוכר ה' סבור שמותר ליקח בהן עבדים, מסתברא שלא יחזרו דמים למקומן, אבל אם גם הלוקח טעה י"ל דלא ניחא ליה למעבד איסורא ויחזרו דמים למקומן, [באופן שאין בזה חסרון משום דברים שבלב, כיון שידע המציאות ולא בירר ההלכה], אבל משום איסור מסייע שיש על המוכר לחזר מסתברא שאינו יכול לבטל המקח, כיון שאין האיסור נעשה על ידו, ול"ד למקדש בהקדש קדושין נ"ג ב' שגורמת חילול הקדש בקבלתה,

דקושטא הוא שנתכפר אע"פ שעדיין לא חילל המעות דבכה"ג שכבר נמסרו להקרבה מסכים המוכר להחליט המקח ויטול דמיו, א"נ דמי לחטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא מכפרת מפני תיקון המזבח, גיטין נ"ה א', א"נ כיון שברח הוחלט המקח דיודע שלא יחזור ליטול מקחו, וכמש"כ לעיל, וכ"נ.

ובירושלמי סוף"ק דמע"ש אמר ריב"ח דכיפרו, כ"נ עיקר הגרסא ע"ש, וא"ר הילא דמהא דקתני יאכל כנגדן מוכח שקדשו, ויש לפרש דכונתו כשמואל דנקנה המקח דאל"כ יחזור דמים למקומן, ומדלא קתני יחזור דמים משמע שקדשו, ומפרש ר' יוסי דטעמא דקדשו ונקנה המקח מפני שהמקח נחלט במשיכה, ואח"כ זהו נדון אחר על המעות ששילם לו אחר שכבר נחלט המקח, שאם שילם בדמי מע"ש ושביעית יתבענו על התשלומין אבל לא לבטל המקח, (ומבואר דכה"ג הדמים נתפסין במידי דאכילה), ור' יודן אמר שצריך לחזור ולהקדישן, ומשמע דסבר כרחב"י דדוקא כשהלך המוכר הוחלט המקח, וא"כ ההקדש דמעיקרא לא חל, ופליג אדר' יוסי שביאר לדברי שמואל.

ולפ"מ שנ"ת בין בלקח בפרי ראשון בין בדמי שביעית יכול להקריבן בלא חילול מדין שביעית, כיון שלא נתפס בהן כלום, ורק מדין גזל יש לדון בזה, ובברח המוכר יש להתיר, דודאי דעתו לקיים המקח ולתבוע דמים, וכמשנ"ת, ועמש"כ בזה מרן זללה"ה בס"ק י"ד לשיטתו, וכדלעיל.

נ"ז ב'

בדין המקדש בפטר חמור

המקדש בפט"ח כו', א"ה, ראיתי להעתיק בזה מתוך מה שנתבאר בזה בארוכה בבכורות ס"ו סק"ו.

בכורות י' ב' המקדש בפט"ח אינה מקודשת לימא מתני' דלא כר"ש, יש לעי' מאי

ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נסתפק דהיכא שאין דמי שביעית שוין פחות משתות מדמי חולין לא יהא מקח טעות מצד המוכר, ובפשוטו הי' נראה דבזה אפי' פחות משתות הוא ביטול מקח, כיון שלא נתן לו המעות שפסקו, ואינו ענין לטעות בהערכת דמי המקח, שהרי צריך ליתן לו סלע מן החולין, ולא נתן לו, וכפסק חטים ונתן שעורים דמי.

אם מותר להשתמש בעבדים מדין שביעית, ומדין גזל

ב. פ"ח מ"ח ואם לקח יאכל כנגדן, למאי דמפרשינן בקדושין נ"ו א' בברח המוכר, א"כ כ"ז שלא חילל המעות שביד המוכר, אסור לו להשתמש בעבדים מדין גזל, שהרי המקח לא חל, ורק כשיפדה המע"ש והשביעית שביד המוכר יחול המקח, אבל מדין מע"ש ושביעית יכול להשתמש מיד שהרי לא חל עליהם קדושה כלל, מיהו מהא דנקט לשון ברח ולא אמר כשהלך יש לדקדק שאינו עתיד לחזור, ולכן יכול להחליט המקח מיד ואח"כ יחזור לו הדמים ע"י חילול, וכן בירושלמי אמרו לשון המוכר קיים או שהלך לו, לומר שהלך ואינו עתיד לחזור, ועסק"א בלשון הרמב"ם שכתב או מת.

שם אין מביאין קיני זבים כו' ואם הביא יאכל כנגדן, בתוספתא פ"ז מבואר שאין מביאין שלמים מדמי שביעית, ונקט קינין לרבותא דאפי' חטאת העוף שאין למזבח אלא דמה וכולה לכהנים אסור, כ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ועי"ש עוד, שו"ר שכ"כ בשנו"א.

הביא קרבן שלקח מדמי שביעית האם נתכפר

שם ואם הביא יאכל כנגדן, אם הביא משמע שכבר הקריב מדלא קתני ואם לקח, ואפ"ה מהני יאכל כנגדו כיון שאוכל כנגד המעות שביד המוכר, ומשמע שנתכפר בהן, דלא מצינו יאכל כנגדן כשלא נהנה מן האיסור, מיהו לאו קושיא היא, דכיון דהפסידן מן המוכר ראוי שיחלל מעותיו, ומ"מ י"ל

לערוף, אבל משכח"ל שיש שו"פ בגו"ע, ואף אם האפשרות רחוקה מ"מ אין החסרון מדין איסור"נ ככל הני דמתני', ולא הו"ל למיתנייה בהדי איסור"נ, שו"ר בספר מרן זללה"ה סי"ז סק שכ"כ.

שם לאחר עריפה ודברי הכל, לשון זה משמע קצת דאף לר"י מוקי לה לאחר עריפה, דאם לר"י מיירי מחיים כפשטה, הול"ל אפי' תימא ר"ש הב"ע לאחר עריפה, ואפשר דסמך דבריו על הקושיא דאמר איהו גופיה משמיה דרב דאף לר"י קשה דתתקדש בביני וביני, ונמצא דאף אם לא מודה ר"ש לאחר עריפה מוקמינן מתני' לאחר עריפה, דלא מצינו בתלמודן מאן דפליג לענין קידושין בביני וביני כדלעיל ט' ב' ולקמן י"א א', מיהו לשון הגמ' בקידושין סתום דשמע דכר"י מיתוקמא אף מחיים, וי"ל דלא רצו להאריך באוקימתא דאתיא כריבר"י, כיון דקי"ל כרבנן, וכדמסיק ר"נ בשמעתין, ואמנם מתפרשין דברי ר"נ לאחר עריפה וד"ה דלכו"ע מתפרשא רק לאחר עריפה וכמש"כ, ועמש"כ להלן בדברי הירושלמי, וע"ע להלן דיתכן שאם שוה פחות משקל לכו"ע אינה מקודשת.

נ"ח ב'

נ"ח ב' מתני' האומר לחבירו כו' בגמ' אמרינן דאי תנא שלוחו הו"א שלוחו הוא דהוי רמאי כו' ומשמע מזה דבמתני' מבואר בהדיא דהוי רמאי, ואפשר דלשון והלך מיותר, דהול"ל וקדשה לעצמו, ומתפרש והלך מן הדרך הראויה, (וזה פשוט דבמתני' גם חבירו חשיב רמאי וקמ"ל דאפ"ה מקודשת, ולא שייך לומר דבאמת דוקא בחבירו מקודשת), ובזה מיושב מה שאמרו בגמ' ותנא דידן הלך נמי כו', ולכאורה צ"ב מה השאלה ותנא דידן, ואם השאלה למה לא ביאר התנא שעשה שלא כהוגן, א"כ לא השיבו ע"ז כלום, אבל למש"כ דהלך מיותר ניחא, דתנא דידן רמז כן בתיבת

קושיא אכתי כיון שמצותו ליתנו לכהן אין לה שווי בד"ז, וי"ל דקתני סיפא המקדש בתרומות ובמתנות ה"ז מקודשת, אם משום דטוה"נ ממון או דמיירי בנפלו לו מבית אבי אמו כהן, ודכוותה קתני דבפט"ח אינה מקודשת, וש"מ שגופו אסור בהנאה, מיהו אכתי קשה דבאמת הטוה"נ שיש לה בתרומות יש לה בפט"ח, ובנפל לו מבית אבי אמו כהן כולו שלו, וא"כ היכי קתני דבפט"ח דומיא דתרומות אינה מקודשת.

ואפשר דהכא לא מיתוקמא במקדש בטוה"נ, דא"כ הול"ל המקדש בשה שפדה בו הפט"ח, וע"כ דהכא מיירי במתקדשת בפט"ח עצמו, ומיירי כשאין שו"פ בטוה"נ שבו, א"נ טוה"נ כה"ג אינה ממון, כיון שאין המתנה עדיין בעולם, ורק כשתפדנו יהא לה המתנה, ובזה כו"ע מורו דאינה ממון, [ומוכח מזה דלא מקיימת מצות נתינה בפט"ח עצמו, כמ"ש התה"ד], דחסר בבעלותה בפט"ח, וכ"נ לקמן י"א א' דאין שייך לחייב את הגנב אפי' למ"ד טוה"נ ממון.

וה"ה דלא מיתוקמא בפט"ח שירש מאבי אמו כהן דפשיטא דממונו הוא, ולא איצטריך לאשמועינן אלא במתנות שלא הורמו שיש דין טבל בפירות, ואח"כ צריך ג"כ למכור התרומה לכהן, אבל פט"ח שפודהו והוא שלו פשיטא דמקודשת, (מיהו עי' בצריכותא דלקמן י"א א', דס"ד דאינו שלו, אבל השתא דקי"ל דהוי שלו מקודשת), ועמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בקדושין שם היכי מיתוקמא מתני' דמקדש במתנות הרי חולין נינהו, ומה"ט לא מיתוקמא מתני' דפט"ח בהכי, דהא חולין גמורין הוי השה בידה, וכ"כ הראשונים ז"ל שם דבתרומה שירש מאבי אמו כהן פשיטא ולא איצטריך לאשמועינן.

ולכן צ"ל דכיון דפט"ח מותר בגיזה ועבודה לר"ש א"א לסתום במתני' דאינה מקודשת, ואע"פ שב"ד כופין אותו לפדות או

והלך, שו"ר שכ"כ הריטב"א, וגם ברמב"ן מרומז כן.

בקושיית תו' פשיטא, תירצו הראשונים ז"ל דקמ"ל דאע"פ שעשה שלא כהוגן לא אפקעינהו לקדושין מיניה, והרמב"ן הקשה דהא נמי פשיטא, דאטו משום שנהג רמאות לא תהא מקודשת, ואפשר דנהי דלא נפקא מיניה בלא גיטא, אבל ה' מקום לחייבו לגרשה כדי שיוכל הראשון לקדשה, דסתמא דמילתא השולח שליח לקדש כבר שידכו ביניהם, וא"כ זה שנוהג ברמאות עושה שלא כהוגן ביותר, וה' מקום לחייבו לגרשה, וזהו ששנינו בברייתא מה שעשה עשוי אלא שנהג כו' לומר דמה שעשה עשוי ומניחין אותו שישאנה, וכ"כ הריטב"א, [וזהו לשון אלא כו', שרק זה יש כאן, ולא נשתנה בקידושין כלום, כדאמרינן בריש זבחים אלא שלא עלו כו' ע"ש], ומלשון הגמ' דרבנותא דמתני' דאפי' חבירו הוי רמאי, יש ללמוד שהחידוש בזה שאע"פ שהוא רמאי מה שעשה עשוי, והתנא רמז כן בלשון מקודשת לשני לומר שנשאת אשתו של שני, שגם אם לא ה' שונה לשני ה' מתפרש לשני, (ובתו' לא העתיקו ממתני' לשני).

ובסיפא מסיים וכן האומר, דלא מיבעיא ברישא שהראשון עדיין לא קידשה כלל, אלא אפי' בסיפא שכבר קידשה הראשון לאחר ל', אפ"ה מקודשת לשני.

ובתו' תירצו דמיירי כגון שאמר לה תחלה שפלוגי שלחו כו' ואח"כ אמר בלשון לי דשייך לפרשו לי לשליחותי, והדברים צ"ב שהרי לא ביאר לנו התנא איזה לשון אמר לה, וא"כ אם הדבר ה' ברור שקדשה לעצמו פשיטא, ואם הדבר ה' ספק, א"כ אין לנו הכרע באיזה ספק אמר התנא שהוא מוכרע שהוא לשני, דהא בספק גמור עדיין נשאר ספק, וצ"ל לדבריהם דסתמא מיירי במקדש כדרך המקדשין שאומר לי, וקמ"ל דלי לעצמו

קאמר, אבל אכתי קשה דהול"ל והלך ואמר לה הרי את מקודשת לי אם איתא שזהו עיקר החידוש.

נ"ט א'

בדין המקדש לאחר שלשים ונתאכלו המעות

רו"ש דאמרי תרוייהו מקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות כו' נראה דמקדש בכסף חשיב, כמו מקדש במלוה שיש עליה משכון לקמן י"ט א', וכמו מלוה דאחרים מ"ז ב', דכיון שאין לה רשות להשתמש במעות אלא מפני הקדושין, לא חשיב שיש לה המעות ומקדשה בזה שא"צ לשלם חובה, דמעיקרא אם היתה נוטלתן ואין בלבה להתקדש הר"ז גזל, ולכן ע"כ דלצד שמתקדשת הר"ז כאילו קיבלתן מתחלה לקדושין, ובכה"ג גם בשעת חלות הקידושין חשיבי כמעות בעין, ולא כפטור מתשלומי החוב, ולשון הרמב"ן משום דבמלוה כזה גמרה דעתה להתקדש, ומ"מ אין זה כהנאת מלוה, דבזה לעולם יכולה להתקדש, וע"כ שיש כאן מעין נתינה בעין, כמו מלוה שיש עליה משכון, ומה"ט בנו פדוי בכורות מ"ט א', אע"פ שמסתברא שא"א לפדות ע"י שחוק לפני שזהו חובת גברא על הכהן, ואין גופו ממון, וכן באדם חשוב מסתברא שאין פודין, דבעינן בפדיון ענין חילול.

כתב הר"ן שאם הוא חוזר בו א"צ להחזיר לו המעות, דאל"כ הרי אין המעות מוחלטין לרשותה, והו"ל כמלוה, (אבל כשהיא חוזרת צריכה לשלם וכיון שבידה שלא לחזור חשיב שפיר ברשותה), וכתב הגרע"א ז"ל וכן מרן זללה"ה בסל"ט סק דבמקדש על תנאי ולא נתקיים התנאי המעות חוזרין, ורק בחוזר בו כתב הר"ן שהמעות מתנה, ומרן ז"ל כתב שהדבר מפורש בסוגיא מ"ו ב' דבנתן לקדושין אין המעות חוזרין, ולכאורה הענין דכיון שיש לה בהם זכות שימוש גם לצד שאינה מקודשת א"כ כבר זכתה בהם בתורת הלואה, אבל יש

לאחר לשם פדיון, אבל פשטות הדברים שכבר זכה בו הכהן.

מהא דאמרו נתאכלו המעות משמע דכשהמעות בעין הן של המקדש, דאם כמלוה דמו בכל ענין כנתאכלו דמי, וכ"מ בבכורות מ"ט ב', אלא דהתם לשמואל שלא חל הפדיון ע"כ צריך להניחן ברשותו, אבל בפשוטו לכו"ע מהני הנחת המעות, וכן פשוט להגרע"א ז"ל בפ"ת סי' מ' סק"א דכ"ז שלא הוציאתן פטורה מאונסין.

נ"ט ב'

לשון מעכשיו ולאחר ל' דמספק"ל לרב דחזרה הוא היינו משום שהרוצה מעכשיו אינו מזכיר מעכשיו אלא אומר סתם, וכשמזכיר מעכשיו הרי הוא מתייחס לאפוקי מהאפשרות של לאחר ל', והר"ז כאומר לא לאחר ל', ולכן כשחוזר ואומר לאחר ל' יש מקום לפרש זה כחזרה, (והדבר מצוי שאחר שהחליט מתעורר הצד השני וחוזר בו).

בדיני מחשבה ושינוי מעשה בטומאה

עד שיפול מנבלתם עליו, וא"כ עיקר הדרשא דאין מחשבה מוציאה מדי מחשבה היינו לענין שיהא ראוי לקבל טומאה, נועיקר הפי' בזה כפי' ר"ש שהמחשבה עושה את המים כתלושין לרצון, וממילא הם מכשירין אף שלא לרצון, וכמשנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה ריש מכשירין, ותו לא פקע מהם שם משקין לעולם], ויש ללמוד מזה כמ"ש תו' שבת נ"ח ב' והר"ש כלים פ"ז מ"ב שאין חילוק בין הפקעת טומאה ממש, לבין הפקעתו מלהיות ראוי לקבל טומאה, דבכולהו דין המעשה שוה דבעינן מעשה דוקא, לאפוקיה מאפשרות קבלת טומאה, ובמחשבה לחוד גם רש"י מודה, אלא שמחלק שם בניטלו עינבליהן בין טומאה עצמה לאפשרות לקבל טומאה, ובתו'

לדון בשני אופנים א' דהו"ל כתנאי אם לא אחזור בי, ב' דזה אינו חסרון כיון דמעיקרא ניתנו ע"ד קידושין מפני שחפץ בקדושין, ולכן כשלא חזר בו הו"ל לקידושין, ולא חשיב שיש לה זכות מלוה כלל, אע"פ שבהכרח הותרה להשתמש בהן מפני שהי' דעתו לקידושין, אבל לא הי' נותן לה זכות זו בחנם.

ולכאורה יש ללמוד מהא דאמרינן בבכורות מ"ט א' לרב דאם פדאו בתוך ל' יום בנו פדוי ואם מת הבן צריך הכהן להחזיר לו חמש סלעים, דה"ה במת המקדש בתוך ל' שצריכה להחזיר המעות, וא"כ אין קושיא אם גם בחזר בו צריכה להחזיר, מיהו בפדיון הבן מסתברא דאינו יכול לחזור בו כיון שחויב הפדיון קיים הרי זכה במעות כ"ז שיש חיוב בפדיון, ואע"פ שחזר בו האב מלפדותו אצלו, דמסתברא דאינו נפדה בע"כ של אב, מ"מ אין המעות חוזרין, וכדנקט הר"ן בקידושין, מיהו יתכן שגם שם המעות חוזרין כשאגלאי שלא נפדה אצלו, ומתני' דקתני מת הבן ה"ה נתן

א. נ"ט ב' שאני מחשבה דטומאה דכי מעשה דמי וכדר"פ דר"פ רמי כתיב כי יתן כו', פרש"י דכיון דכתיב כי יתן במעשה, ומפרשין דיותן דומיא דיתן בדניחא ליה סגי, ש"מ דבמחשבה חשיבא כמעשה, דע"י המחשבה קרינן ביה כי יתן, ולא רק דקמ"ל קרא דסגי במחשבה לקבלת טומאה, אלא המחשבה עשאתו כיתן במעשה, ויש לעי' מגלן דכמעשה דמי, הרי הפסוק קמ"ל שא"צ מעשה וסגי במחשבה, ומגלן דמחשבה כמעשה, וי"ל דפשטיה דקרא שיותן דומיא דיתן לכל דבר, ולא משמע שיש יתרון ליתן טפי מיותן.

ומבואר כאן דהא דמהני מחשבה כמעשה היינו לענין שיהא ראוי לקבל טומאה, דהא כי יותן מים על זרע אין הזרעים נטמאים

טומאת מדרס ע"י מחשבתו, וצ"ע דודאי מיטמא מדרס במחשבה לחוד וכדאמר שייחודה לשיבה, והנדרון רק אם פקעה טו"א שהיתה עליו מתחלה, ובפשוטו כיון שמשמש מעשה עץ ע"כ שפקעה טו"א לגמרי, מיהו בלא"ה צריך לחקוק בה לרבנן דר"ע פכ"ב מ"ט, ולר"ע ג"כ צריך סירקו וכרכמו, [מיהו יתכן דשאר עדיף מסתם עץ, כיון שהוא כולו נעשה ע"י האדם והי' עומד לאכילת אדם, הרי ביטולו מחשיבו מעשה ידי אדם טפי מעץ בעלמא, ומיושב בזה סתמות הגמ' דמשמע דסגי בייחוד, ויש גם סברא איפכא דשאר גרע מכופת עץ, ועי' מ"ש בכלים סכ"ח ס"ק י"ב], מיהו לר' יהודה דבעינן מעשה מקלקל, לא מהני חקיקה להפקיע טו"א, וע"כ דכח המדרס לחודיה מפקיעו מאוכלין, דהו"ל יורד לטומאת מדרס במחשבה, ועי' מ"ש בכלים סכ"ח ס"ק י"ב דביש בו שלשה וראוי למשכב אפשר שא"צ חקיקה.

שם שהמעשה מבטלת כו', בקדושין ובסוכה הגרסא מעשה מוציא מיד מעשה, וזה מיושב יותר בלשון מיד מעשה, מדלא קאמר מעשה מבטל מעשה, ולא מיד מעשה, אבל לשון מוציא מיד מיושב טפי, אבל לא מצאנו גרסא כזו במתני'.

ונראה דגרסינן מעשה כמו שהוא בגמ', וכ"ה בכת"י הרמב"ם, ול"ג שהמעשה, וכן הביא במלאכ"ש למחוק השי"ן דשהמעשה, שאין זה נתינת טעם אלא ביאור, שהתנא מבאר מה שאמרו במשנה קדומה כל הכלים כו' אלא בשינוי מעשה, דפירושו דשינוי מעשה מוציא גם ממעשה, ומחשבה לא מהניא מידי, והו"מ למימר מעשה מבטל מעשה ומחשבה אינה מבטלת מחשבה, וממילא נבין דכ"ש מעשה, אלא שביאור מה שאמרו אלא בשינוי מעשה חוזר על מחשבה ועל מעשה, ולכן ביאר התנא דמעשה מוציא מיד מחשבה כדתנן אלא בשינוי מעשה, והוסיף דה"ה מיד מעשה, ואגב זה כ"כ בסיפא דמחשבה לא

כתבו שאין חילוק ביניהם, כל שאין טומאתו פוקעת, הרי הוא גם מק"ט מכאן ולהבא.

יעוי' בתו' דקושיא דר"ל היא רק ממחשבת טומאה עד שלא נטמא, דיש לחזור בו במחשבה, אבל אם כבר נטמא ידע שפיר דלא סגי במחשבה להפקיע טומאתו, ויש לעי' דהא אותו מעשה שמפקיע מיד הראוי לקבל טומאה, הוא גם מטהר לגמרי מטומאה גמורה, וחזינן מזה שהמציאות שכבר נטמא לא מעלה ולא מוריד שזה כדבר צדדי, וכמו אם נטמא והטבילו ונטהר, דשייך לשאול שמחשבה תבטל מחשבה, שהטומאה בכלי אינה כחלות תרומה, אלא דבר חיצוני, וא"כ י"ל דאף אחר שנטמא יש לשאול שתועיל מחשבה לטהרו כמו מעשה, ולקושטא דמילתא ודאי הדין כן שאין חילוק בין טומאה לאפשרות לקבל טומאה, כיון שהטומאה שנטמא אינה משנה במהותו כלום וכמשנ"ת, ולפ"ז צריך להוסיף ע"ד התו' דלמסקנתם אתיא שפיר קושיא דר"ל אף לאחר שנטמא, שהרי אפשר להפקיע טומאתו ע"י מעשה.

ולר"ל גופיה ל"ק דהא מודה בדיבור ודיבור, דהתם מיירי בדיבור שחסר מעשה לתרום, אבל בטומאה כמו שלאחר שנטמא הכלי מוכן שכבר נעשה מעשה, ה"ה דקודם שנטמא כבר נעשה כלי, שהרי קבלת הטומאה בפועל אינה מוסיפה כלום בחשיבות הכלי, רק זה מוכיח שהמחשבה כבר עשתה מעשה מסוים שיחשב כלי, וממלא ה"ה קודם שנטמא, ול"ד לדיבור דתרומה שלא חל כלום, שו"ר ברמב"ן בתירוץ בתרא שכ"כ.

ב. ב"ים פכ"ה מ"ט כל הכלים כו' אלא בשינוי מעשה, יש לעי' כלי שהי' ט"מ וייחדו למדרס, האם חשיב ירידה לטומאה במחשבה, וא"כ פקעה ממנו ט"מ, או דמהני רק לחומרא ולא לקולא, ובתו' ב"ב י"ט ב' ד"ה ותיפוק כתבו דכופת שאור צריכה מעשה ליטהר מטומאת שאור, ואע"פ שנטמא

אלא שאין הדבר כמפורש. [א"ה, וע"ע בכלים סל"ו המשך הדברים].

ס' ב'

ס' ב' לא צריכא דאע"ג דנקט דמי בעיסקא, נראה דהחידוש אפי' הראה לה סכום גדול יותר ממאתים זוז שבאופן הרגיל הרווחים מזה מאתים זוז, וכן בסמוך בבית כור דנקיט בדיסתירא מיירי שהוא אריס בג' כורים והשליש שלו הוא כור.

ס"ג א'

ס"ג א' מתני' האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאדבר כו' ואם לאו אינה מקודשת, יש לעי' מאי קמ"ל דאם לאו אינה מקודשת, ורש"י פ' דקמ"ל דוקא ע"מ וכגון שנתן לה שו"פ, וק"ק לומר שזהו עיקר מתני' ונשנה ברמז בלבד, ואפשר דקמ"ל דאינו יכול לפדות עבודתו בממון, א"נ קמ"ל דאפי' כשלא הועיל דיבורו אצל השלטון מקודשת, וכמ"ש בירושלמי כשדיבר כדרך המדברים.

ס"ה א'

בדין מקדש בעד אחד

ס"ה א' המקדש בע"א אין חוששין לקדושין, לצד דבשניהם מודים חוששין לקדושין הו"ל לר"י לומר ע"א שאמר נתקדשה, ואפשר דע"א שאמר נתקדשה בפני שנים חוששין לדבריו שמה יתגלה הדבר ע"פ עדים, אבל כשהקדושין היו בע"א בלבד א"כ לא יבא הדבר לידי בירור יותר, ולכן אין חוששין, ועיקר מימרא דר"י לצד זה מתפרשא בלשון אין חוששין דהא פשיטא שאינו נאמן כשנים, אלא דהו"א דלמיחש חיישין כע"א נאמן באיסורין, ובפרט שהם נוגעין בדבר להתירן לקרובם ולשוק, [וכנראה ר"י קיבל לשון זה מרביותיו, וכלשון רש"י דתניא, א"נ בשם שמואל אמרה כמו ר"נ].

מהני מידי לבטל, ומיושב בזה מה שדקדק הר"ש מ"ט נקט מיד מחשבה, שהרי זהו מה ששינוי ברישא דרק שינוי מעשה מבטל מה שירדו במחשבה, ואין ראוי להשמיט ד"ז.

ג. שם בר"ש תניא בתוספתא כו' רי"א אין שינוי מעשה אלא לקלקל, בפכ"ו מ"ט מבואר דנטהר לר"י בנתן בו את האיזמל, אע"פ שלא נתקלקל ולא נתמעט מה' על ה', דכיון שהתחיל לקלקלו חשיב מעשה לקלקל, אבל מעשה שמתקנו אע"פ שלגבי השימוש הקודם הו"ל קלקול, כגון טבעת שריתכה לצואר בהמה ס"ל לר"י דלא חשיב שינוי מעשה, כיון שפעולתו תיקון.

ונראה פשוט דאף להוציא ממחשבה לא מהני מעשה לתקן לר"י, דלכל מילי מחשבה כמעשה, מיהו מ"ש תו' פסחים מ"ה ב' דר"י פליג אף לענין חמץ, זה צ"ב, דבשלמא לענין טומאה הדבר נקבע ע"פ ההלכה ותו לא פקע כמו במחשבה אחר מחשבה, אבל ענין חמץ תלוי במציאות וברעת בנ"א, וכיון שהסיה דעתו משימושו לאכילה בטל תורת אוכל מיניה בכל שינוי מעשה שמתאים לזה.

לכאורה סתם מתני' דלא כר"י, דהא ממעט רק מחשבה שאינה מבטלת, אבל מעשה מבטל אפי' לתקן, אבל נראה דלאו ראי' היא, שאם הי' הדין דמחשבה מוציאה מיד מחשבה, ג"כ שייך לומר דמעשה לתקן לא מוציא מיד מחשבה, ורק מחשבה לקלקל מהניא, דטעמיה דר"י דבעינן שהמעשה יבטל מחשיבות הכלי, אבל כשכל חשיבותו קיימת והוסיף בו תיקון לא פקעה טומאתו, ולא מפני שהמעשה אינו חשוב, אלא שאין כאן שינוי שמבטל את הכלי.

ובזה ניחא הא דאמרינן שבת נ"ב ב' דר' אמי ס"ל כר"י, ולמה לן לחדש דסבר כיחידאה דברייתא ודלא כמתני', אבל אם ממתני' אין הכרע גמור, ניחא, מיהו ודאי סתמות המשנה שלא חילקה, דלא כר"י,

שם שניהם מודים מאי, מבואר דשניהם מודים לחוד לא מהני, ואף לעצמם א"צ להחמיר דלא חיילי קדושין כלל, ויש להבין מ"ש ממוכר שדה לחבירו דלא איברו סהדי אלא לשקרי, וי"ל דקדושין שלימות קנינם בזה שכו"ע פורשים ממנה וגם מחזיקים אותה כאשתו להרבה דברים ולבניו אחריו, וכן לאיסור קרובים, ולכן כ"ז שיודעים שלא יתיחסו העולם לקדושין אלו, אף הם אינם גומרים בדעתם לקנין גמור.

ולפ"ז הדין נותן דע"א נמי לא מהני דסו"ס ב"ד לא יקבלו עדות מע"א, מיהו כיון דעיקר הקנין הוא בינו לבינה, כ"ז ששניהם מודים מתקבל הדבר אצל העולם ע"י הע"א, שא"צ לעדות אלא גילוי מילתא, והם עצמם ג"כ גומרים בדעתם כיון שיודעים שהע"א יפרסם הדבר, ולא יוכלו להתעלם מעדותו, ואמנם ב"ד לא יורגו על פיו, אבל העולם יפרשו ממנה, ותתחזק כאשתו, ולפ"ז היה נראה דא"צ עד כשר הראוי לחייב שבועה, אבל ברש"י נראה דלא ס"ד אלא בעד כשר שהצריכה תורה שבועה להכחישו, דבזה תאמתו הדברים יותר.

ונראה דבגירושין פשיטא דלא מהני כיון שב"ד יתייחסו אלי' כאשת איש כ"ז שלא יעידו שני עדים שנתגרשה, מיהו למ"ד ע"ח כרתי הרי הגט כעדים, וגבי שטר קדושין מצינו חידוש דמהני שטר בע"ח לחוד לר"מ או לכו"ע לדעת הרי"ף כמ"ש הח"מ והב"ש אה"ע סל"ב ס"א, אע"פ שהאשה יכולה להטמין השטר ולהחזיק עצמה כפנויה, ובכל דוכתא שהשטר ביד הזוכה נחא, אבל כאן שהשטר ביד האשה היה מקום לומר דלא גמרה בדעתה ע"ז, ועי' גמ' ט' א', מיהו כיון שאת הבעל שטר זה מחייב, הרי גם האשה גומרת בדעתה, ולא חיישין שתעלים דבר שנכתב ונחתם שיש לזה פרסום בחתימת העדים (בפרט אם נכתב מדעתה עי' שו"ע שם).

שם איתיביה רבא לר"נ כו', יש לדקדק היכא משמע לי' לרבא דמתני' בע"א, הא סתמא מתפרש קדשתין בעדים, ובפשוטו י"ל דנראה דוחק לאוקומה בהלכו עדים למדה", ואפשר דסבר רבא דכדאיכא עדים בעלמא לא שרינן לה להנשא לקרוביו, ורק בע"א שלא יבא הדבר לידי ביורר לעולם מותרת בקרוביו, וה"ה מתו אלא דדוחק לאוקומה במתו.

עשרה יוחסין

ס"ט א'

עשרה יוחסין, הא דלא קתני עמוני ומואבי ואדומי, דאסורין לבא בקהל, ולא הוו בכלל גרי, משום דכבר בא סנחריב ובלבל את כל האומות, והאידינא מותרין לבא בקהל, כדתנן ידיים פ"ד מ"ד וכ"ה בשו"ע אה"ע ס"ד ס"י, ולא איירי מתניתין אלא באלו שאסורין בזה"ז אחר העלי' מבבל, ולדעת הרמב"ם ה"ה מצרי, ולדעת הרא"ש דמצרי אסור י"ל דכיון דמותר לאחר ג' דורות לא בעי למיתנינהו בהדי הנך דאיסורן איסור עולם, (וגר אף דבתו כשירה לכהונה כדמסקינן לק' ע"ח ב' מ"מ

שאר הדינים נוהגין לעולם, ואינו אסור לאחר י" דורות בממזרת אלא מדרבנן), ועי' בסמוך. **ע"ז** מבבל, יש לעי' אמאי לא קתני עשרה יוחסין הן, ובגמ' לא פריך אלא דליתני הלכו לארץ ישראל אבל לא פריך דלגמרי מיותר, ומלשון רש"י משמע דמפרש דזהו בכלל קושיית הגמ' ולמסקנא דקמ"ל דמשפחות שבבבל מיוחסות הן נחא נמי הא, ומיהו לישנא דגמ' לא משמע הכי דאי ס"ל דזה מיותר לא הו"ל לאקשווי ליתני הלכו לארץ ישראל כיון דגם זה מיותר, ועו"ק לאביי דלא ס"ל דר"א מאל, ובאמת בר"ן הוסיף על

וכן גרי וחרורי דינם שוה לענין יוחסין ומ"מ גר עדיף ממשוחרר שזה ה' בכלל ארור וזה לא ה' בכלל ארור כדאמרי' בהוריות שם.

ממזרי ונתיני, כתב מהרש"א דכולהו מדריגות נינהו זו למעלה מזו, וצ"ע למ"ש הר"ן דנתין אינו אסור אלא מדרבנן, א"כ נתין עדיף מממזר, ואף להסוברים דנתין אסור מדאורייתא משום לא תתחתן בם, מ"מ עדיף מממזר וכמ"ש תו' יבמות ע"ט לענין שפחה דממזר שעיקרו בא מקדישות מותר בשפחה, והאי טעמא ליכא בנתין, ודינו כגר לענין שפחה, ונראה דלעולם יש להקדים הממזר כיון דישראל הוא, וכדאמרינן בהוריות י"ג א' דלענין להחיותו קודם לגר, אלא דהכא גבי יוחסין לא מצי לאקדומי' לכשרים דעדיפי מיניה טובא, וגם ניחא ל' לסדר הכשרים סמוך לישראל כיון שמתרים בשניהם, וכד איירי בפסולין דדינם שוה לגבי הני דקתני במתניתין, הקדים ממזר לנתין דישראל הוא, ועי' בסמוך.

שתוקי ואסופי, אע"ג דעדיפי מממזר ומדאורייתא מותרין אף בישראל, פי' במהרש"א דכיון דהספק שנפל בהם הוא מכל הני דחשיב מקודם, תני להו לבסוף, וי"ל עוד דכיון דלא יכלו להגיד אם מישראל הם כדמייתנין בגמ', תני להו לבסוף, ועוי"ל דנתיני ושתוקי ואסופי שאינם אסורין אלא מדרבנן תני להו גבי הדדי לבסוף.

שם גמ' מאי אירא כו' המקשן ס"ד דעלו מלשון ועלה מן הארץ, והקשה דלא הו"ל להזכיר כלל מהיכן עלו רק להיכן באו, [ועלו דקראי הוצרך להזכיר מהיכן עלו], ואהדר ל' דעלו מלשון עלייה וקמ"ל דא"י גבוה, ופריך דאכתי לא הוצרך להזכיר בבל, ומשני דתרווייהו מתפרש עלה מן הארץ וגם לשון עלייה, - יש לעי' אמאי לא פריך נתיני באו לארץ ישראל דניחא טפי מלשון הלכו, וצ"ל

לשון רש"י ובגמ' מפרש אמאי קתני עלו מבבל ולא קתני עלו לארץ ישראל כו', אבל אין כן דעת רש"י דכתב בהדיא לקמן בגמ' וז"ל מסייע ל' לר"א דנקט תנא דידן לישנא יתירא לאשמועינן כו' ור"ל דהו"ל למיתני עשרה יוחסין הן, וזהו גם כונתו במתני', ומיהו זה צ"ע וכמש"כ.

ונראה דעלו מבבל ר"ל עשרה יוחסין יש בזה"ז, והבא לישא אשה צריך לבדוק בהן, אם מותרת לו לפי הדינים השנויים במשנה, והשמיענו התנא שהי' בא"י שכולן עלו ויש ליזהר בהן, [וכך הוא הלשון כשרוצה לומר עשרה יוחסין יש בינינו אומר בין עולי בבל, כי כל ישראל הנמצאים עתה בא"י נקראים עולי בבל, ואלו שהיו עד חורבן בית ראשון נקראין עולי מצרים], וכן מתפרש למ"ד דאף פסולין אשתור בבבל דהתנא בא להשמיענו שמכולן יש בא"י, ולאפוקי עמוני ומואבי ואדומי דמותרין בזה"ז, ואפשר דנקט נמי לישנא דעלו מבבל כי היכי דלא ניבעי למיתני מצרי בהדיהו ולפרש דעד ג' דורות הוא דאסור, דלא שייך למיתני דמצרי עלה מבבל כיון דאף אם עלה כבר עברו ג' דורות והרי הוא מותר האידנא, וגם לא אשכחן דעלו, וכיון שכן לא ילמדו ממתני' למעוטי מצרי כיון דמתני' עלו מבבל קתני, ועיקר הטעם דלא קתני ל' הוא כמש"כ דאין איסורו איסור עולם, ואהא פריך בגמ' דלא הו"ל להזכיר בבל כיון דאא"י קאי וגם עלו משאר ארצות קצת, ואביי לא חש לזה כיון דכל העשרה יוחסין עלו מבבל כדכתיב בקראי, נקט בבל.

עלו מבבל, כולו קראי דמייתי בגמ' אעלי' דזרובבל קאי, דוק ותשכח.

כהני, אבל כהנות לא דלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולים, יבמות פ"ה א', ובכל אידך דמתני' הה"נ נקיבות.

לוי וישראלי, דינם שוה לענין יוחסין ומ"מ לוי עדיף מישראל, כדתנן הוריות י"ג א',

דלא דק ונקט לשון הדומה קצת לפירושא דעלו.

שם מילתא אגב אורחי' קמ"ל כדתינא כו' פרש"י דקמ"ל דא"י גבוה מבבל, ואפשר דמשום דמחד קרא ילפינן בבל ושאר ארצות וכמ"ש רש"י בגמ', רמז התנא במשנתנו להאי קרא, וממילא נשמע לכולהו ארצות, אבל ממתני' ליכא למשמע אלא דא"י גבוה מבבל, ובתו' הרא"ש הק' מנ"ל דגבוה מכל הארצות, וכנראה לא ניחא לי' למימר דקמ"ל דא"י גבוה רק מבבל דהא פשיטא שהיא עמוקה מאד, ואין זה חידוש, ותיריך דכיון דעלו אף משאר ארצות לא הו"ל למתני לשון עלו אם לא כולם עלו, ודוחק דכי היכי דנקט בבל משום דהעיקר עלו משם, נקט נמי עלו משום בבל, ולפי מש"כ דהמקשן ס"ד דעלו מלשון ועלה מן הארץ ואהדר לי' דאף לשון עלייה הוא, ה"ק הא דהעדיף התנא לשון עלו על לשון הלכו משום דא"י גבוה, ולפי' הרא"ש אף המקשן ידע דעלו לשון עלייה הוא אלא דפריך דמשום שאר ארצות הול"ל הלכו, ומשני דאף משאר ארצות דוקא עלו, ופריך א"כ ליתני עלו לא"י, וצ"ע לפ"ז אם למסקנא דמתפרש עלו מלשון ועלה מן הארץ, אם מתפרש גם מלשון עלייה ומרמז דא"י גבוה מכל הארצות, כיון דלישנא דועלה ע"כ רק אבבל הוא, מה"ת דלישנא דעלייה קאי אכולהו ארצות, ולמש"כ שפיר דייק מדלא קתני הלכו מבבל, ומיהו אפשר דלשון עלו משמע טפי שעשאה כסולת נקיה, אבל ודאי כיון דקושטא הוא דעלו מבבל בעלייה, מתפרש לישנא נמי הכי.

שם וא"י גבוה מכל הארצות, צ"ע למה הזכירו התנא הכא, הא לא ילפינן לי' מהאי קרא, וי"ל דאתי לאשמועינן דביהמ"ק גבוה מכל העולם, וה"ק וארץ ישראל הרי ידוע דגבוה מכל הארצות, ולמ"ש הרש"ש סנהדרין פ"ז א' דזקן ממרא נוהג בחו"ל וא"כ ע"כ דביהמ"ק גבוה מכל העולם, י"ל דמהאי

טעמא גופי' הוצרך להזכיר דכל א"י גבוה, מאחר שהוא מזכיר שביהמ"ק גבוה מכל הארצות, ומיהו לישנא דמלמד שביהמ"ק גבוה מכל א"י משמע דרק בא"י קמיירי, וכ"פ רש"י דהא בא"י משתעי קרא, - אין להקשות דמשום דביהמ"ק נבנה על הר נקט ועלית כיון דע"כ צריך לעלות, דכיון דמהמקום שהוא שם הוי ירידה לא מצי למיכתב וקמת ועלית, - לפי מה שאומרים העולם, שהעולם הוא ככדור, ע"כ בעינן קרא למימר דא"י הוא גובה הכדור, ובאמת כן מבואר מהא דביהמ"ק מכון כנגד כסא הכבוד הרי דא"י הוא הצד העליון של הכדור, ואפשר שלכך הוצרכו שמואל ודוד זבחים נ"ד לאשכוחי בקרא איזהו המקום הגבוה שבא"י.

ס"ט ב'

ס"ט ב' אשר העלה ואשר הביא, מייתור הלשון יש ללמוד טפי דהאי העלה אינו לשון ועלה מן הארץ אלא לשון עלייה.

שם מסייע לי' לר"א כו' אע"ג דכשרים ודאי אישתיר, ועלו קתני אכולהו עשרה יוחסין, מ"מ כיון דעיקר כונת התנא לאשמועינן דאתו פסולין לא"י, שפיר אפשר לדייק בהאי לישנא דהפסולין עלו מבבל, ורש"י ז"ל הרגיש בזה ופירש דלישנא יתירא הוא לגמרי, ופי' דאף דלא משמע כ"כ בלשון עלו דהכא כשרים אישתיר, מ"מ מלישנא יתירא יש ללמוד כן, ועמש"כ לעיל במתני', ועוד יש לפרש דה"ק דכיון דקושטא הוא כר"א ניחא מה שהתייחס התנא לבבל לומר שעלו משם ולא אמר שעלו לא"י, כיון שיש מהן שעלו מבבל לגמרי, (ואין הכונה דממשנתנו יש לדייק כר"א, אלא דכיון דהכי הוי עובדא נקט שפיר האי לישנא).

שם איתמר אביי אמר כו' אלישנא דמתפרשא מתניתין עלו מלשון ועלה מן הארץ פליגי, וס"ל לאביי דלשון עלו משמע דוקא שעלו מאליהם וא"כ ליתא לדר"א, ורבא ס"ל

דשפיר נקט לישנא דעלו אף שהעלום דלא נחית לפרושי איך העלום, ושפיר איתא לדרא, ואבע"א דכו"ע אית להו דר"א ולאביי אי העלום לא מצי תנא למיתני עלו וכדלעיל, אלא דס"ל דשפיר י"ל דאף שעלו כולם לא הוצרכו להעלותם, ורבא ס"ל דשפיר תנא עלו אף שהעלום וכדלעיל.

אב קשה דהא כולהו קראי דמייתי בגמ' מעלייה דזרובבל נינהו, והתם ודאי עלו ולא העלום דעדיין לא הפרישו כל הפסולים, וא"כ שפיר קתני דעשרה יוחסין עלו מאליהן, אף אם בזמן עזרא העלום, וי"ל דאמאי דדייקנן ממתניתין דעלו מבבל קאי אעליית עזרא, קא סמיך, וקאמר אביי דאי אעלייה דעזרא קאי וכדרא הו"ל למיתני העלום וכו', ומיהו לפ"ז שפיר מצי סבר אביי כר"א אלא דמתני' לא איירי בדר"א, ולא משמע דר"א ממתני' דייק למילתי, דנימא דכיון דפליג אביי אדיוקא פליג אעיקר מילתי דר"א.

לכך נראה דפלוגתתם היא במצב היוחסין שעלו אם היו ידועים בא"י וכיון שכן לא נתערבו כ"כ, או דעלו מאליהם ונתערבו, ודייק בגמ' דמ"ד עלו ע"כ לא ס"ל כר"א דאי עשאה עזרא כסולת נקיה ע"כ דהעלום, ולא סליק אדעת' טעמא דאפרושי אפרשינהו, ועוד דאם כונת עזרא היתה להפריש הפסולים לא הי' נותן שיעלו מאליהם ויטמעו, ואבע"א דכו"ע אית להו דר"א ומ"מ ס"ל לאביי דלא היו ידועים בא"י משום דמנפשיהו סליקו, וא"ת הא הני דסלקי עם זרובבל ודאי עלו וא"כ לכו"ע נטמעו בבני א"י, ל"ק דהעולים עם זרובבל הפרישום בני א"י כמבואר בקראי עזרא ב' עיי"ש, שכולם התייחסו חוץ מהעולים מתל מלח וכו' ויגאלו מן הכהונה וכו', א"ג לל"ק עיקר פלגותיהו בדר"א ואסמכינהו אמתני' ואביי ה"ק דוקא עלו תנן ולא הוי מאן דהעילה אותם ולאפוקי מדר"א.

שם בשלמא למ"ד עלו כו', נראה דאתרתי לישני פריך, ואף לל"ק דאביי פליג אדר"א מ"מ מודה דבבבל לא הוו פסולין אלא מעט והכירו בהן, והיינו דא"י עיסה לבבל, דפסולין שבבבל עלו לא"י ולא הכירו בהן, וניחא השתא דלא פליג אביי אתנאי לק' ע"א א' דא"י עיסה לבבל.

שם אלא למ"ד העלום מידע ידעינהו, נראה דלישנא דעיסה קא קשיא לי', דהא ודאי דאף אי ידעינהו בבבל עדפא דלא הוו התם פסולין כלל, אבל לשון עיסה משמע גרוע הרבה, ואי מידע ידעינהו מאי גריעותא, ומשני נהי דידעי כו'.

אין להקשות אמאי לא משני דא"י עיסה לבבל משום הני דעלו עם זרובבל דעלו מאליהם, שהרי עדיין לא הפרישו כל הפסולים, דמבואר בקראי דאותן שעלו עם זרובבל הפרישום בני א"י, דכולם התייחסו בעזרא ב' יעוי"ש ועי' לעיל.

שם ומבני לוי לא מצאתי שם, פרש"י והנך לויי דקתני במתני' מהנך דלא חזו לעבודה היו, וכ"פ בתו', ויש לעי' אמאי לא פירשו דלויי דקתני במתני' מאותן שהביא עזרא מכספיה שהוא ג"כ מבבל, כמבואר בקראי דאחר שלא מצא לויים שלח להביא מכספיה ועלו עמו, [ומיהו קושטא הכי הוי דהיו עמו לויים קצוצי בהונות והכי איתא בילקוט, לחד מ"ד], וי"ל דמשמע לי' לרש"י דע"כ עלו דמתני' קאי אקודם שבאו אל הנהר, דאל"ה מאי קושיא נימא דואבינה בעם היינו שחיפש אם עלו כל הפסולים וגם ראה שלא עלו עמו לויים, א"ו פשיטא לגמ' דקודם לכן איזדוהר בפסולים, והטעם פשוט דהכי ניחא טפי מלחפש אח"כ אחר פסול אחד שלא עלה, וכיון שכן ע"כ דעלו עמו לויים תחלה, וע"כ דקצוצי בהונות היו, [ומהפסוק שהביא בתו' הרא"ש, עזרא ז' ז' ויעלו מבני ישראל ומן הכהנים והלויים וגו', ליכא ראי' דהיו עמו

רש"י כתב התרשאת נחמיה, וכ"ה בהדיא בקרא ויאמר נחמ' הוא התרשאת.

ע' א'

גרי וחרורי דכתיב כו' צ"ע מנ"ל דסליקו דילמא התם הוו כו'.

ותו ממאי כו' עפרש"י וצ"ע למה הוצרך לכך הא בפשוטו מתפרש שהבנים נולדו שם.

שם פורתא דגונדריא פי' רב יהודה הי' סבור שהוא בנה הכל אלא שבמקרה עתה הוא במעקה והשיבו דרך המעט של המעקה הוא עושה והא פשיטא דמותר, ולכך לא הזכירוהו הפוסקים.

תל"תא בר"ר פרש"י שליש ולכאורה יש לפרש לשון תלייה לתלותו ברמות רוחא.

פ"א ב'

אזל בתריה נפל קמיה, בפשוטו חשב פלימו שזה המת בא לתבעו ונפל פלימו לפניו שימחול לו ולא יתבענו, אבל לא מסתבר כלל שהשטן נפל לפני פלימו, וצ"ע במהרש"א, ואחר שראהו מצטער ונופל לפניו ומתחנן גלי ליה נפשיה.

שם רחמנא נגער ביה בשטן, כיון שמבקש מרחמנא ולא הוא מרשה לעצמו לירות חץ בעיני השטן, אין זו פגיעה בכבודו, ועוד דכיון שהקב"ה גוער בו הרי הוא עושה שליחותו של מקום שלכך נוצר, ויש לעי' מה הועילה לו אמירת גירא בעיניה דשטן, ונראה שקללתו עשתה רושם להחליש השטן, ולפ"ז כשאמר רחמנא ליגער ביה אינה קללה כלל, שלא אמר רחמנא לישדי גירא בעיניה דשטן, ובדרך בקשה א"א למנוע מן האדם שיתפלל להנצל מיצה"ר.

שם הרחמן יצילנו מיצה"ר, ונתכוין להתפלל שיצילנו מעבירה, ובזה נתקבלה תפלתו שלא היו מכשילין אותו בעבירה, אבל על

לויים קודם שהביא מכספיה, דהאי קרא אחר שבא לירושלים קאי, ואח"כ התחיל לפרש אין עלה כמבואר בקראי], ועוד שמעתי לפרש דאלו שעלו מכספיה העולם מיקרו ובגמ' משמע דעלו נמי הוו מהלויים.

והאמת נראה כמ"ש הרמב"ן דלויי דמתניתין מאותן שעלו עם זרובבל, וכן מוכח בגמ' דמייתי קרא דהוי מקמי עזרא, אלא דמשמע להו לרש"י ותו' דאם היו לויים כשרים בירושלים לא היה עזרא מקפיד כ"כ שלא עלו לויים, ולא הי' מחפש אחריהם, ולכך פירשו שהלויים שעלו בין עמו בין אלו שהיו כבר בירושלים קצוצי בהונות היו, אבל אה"נ דמתניתין ליכא הכרח שהיו עמו לויים דשפיר קיימא מתני' אלוים שעלו עם זרובבל או על העולים אח"כ מכספיה המקום, אלא דהאמת היא שאף עמו עלו לויים כדאיתא ביקוט, [וכ"מ בתו' יבמות פ"ו ב' דמקשה מקרא דהוי קודם עזרא, והביאו ע"ז פרש"י לתרץ יעו"ש], והרמב"ן לא חש לזה דשפיר רצה עזרא שיהיו עמו לויים, וגם הלויים שבירושלים היו מועטין, אבל ודאי כשרין היו.

מעשה אני כותב בקיצור לזכרון

שם חללי מנ"ל דתניא כו' הא דמייתי דתניא ולא מייתי קרא כדכתיב, י"ל דמשום דבעי לפרושי עלה דאין מעלין אותן ליוחסין והיינו דינא דמתניתין, - עיקר הראי' דהווי רק חללים היינו מדכתיב ויגואלו מן הכהונה דמשמע רק מן הכהונה וע"כ אף שנאבד ספר יחוסם ידוע הי' שלא נתערבו בהם פסולי קהל, ועי' בירושלמי דברזילי גר הוה.

אין להקשות דקתני במתני' דחללי מותרים בגירי ואילו הני דמייתי בגמ' הרי אסורים בגירי דספק נינהו, די"ל דמתני' לא נחתא אלא להשמיענו איסור החללים שעלו מבבל ויש להזהר בהם ושפיר נקט דעלו חללים שיש ליזהר בהם דהיינו משום ספק אף שאין כל דינם כדקתני במתני' ודוק.

כונה לחוד לא נתפלל, או שרצו להרבות זכויותיו בתעניותיו ושילמדו ממנו להתפלל להנצל מיצה"ר בכל הימים.

שומרים לחתן שפ"נ

שומרים לחתן שפ"נ, מבואר בספר מרן זללה"ה סל"ד סק"ב להקל אף בגדול

וגדולה שאסורה ביחוד עם החתן ועם הגדול, דלגבי הגדול החתן והכלה שומרים, ולגבי החתן אשתו והגדול משמרים, ולפ"ז בדין הוא דסגי בשינה בין שתי נשים, כיון שהיא משמרתו מהם, והם משמרים אותה ממנו, אלא שאם הוא ישן לבדו יש לחוש שתלך אצלו, ולע"כ בסוגיא.

סימן כט

שיעורים

השיעורים שכאן נכתבו לפו"ר קודם שנלמדו הדברים שנדפסו בסימנים.

- א. בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא
 ב. בסוגיא דמקדש במלוה
 ג. בסוגיא דערב
 ד. בסוגיא דעבד כנעני
 ה. בסוגיא דשיראי
 ו. בסוגיא דיחוד

א. בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא

מיותר לדיוקי, ואפשר דקמ"ל שאפי' אמרה הריני מקודשת לך ולא אמרה הרי אתה מקודש לי הרי אתה אישי, נמי אינה מקודשת.

עיקר הדבר דיהבה היא לדידיה וקדשתו לא הוה קדושין נלמד מפסוק ואינו פשוט מסברא, כיון שקדושין הם זכויות וחובות לשניהם, ושייך קנין כסף מכל צד, וקמ"ל קרא שהבעל יקנה, וכיון דנחית קרא שהקנין יהא רק ע"י הבעל, מ"מ יש בזה גם חומרא שהכריעה תורה שיהא דוקא בכה"ג.

שם נעשה כמי כו' יש לעי' היכי משמע הכי, וי"ל דכיון שאמרה היא מיותר, דאפי' אמר הוא נמי לא מהני, וע"כ קמ"ל שאמירתה ג"כ מקלקלת, והיכי דמי כגון שנתן הוא ואמרה היא, וכיון דקתני לד"ז בהדי נתנה היא, הרי מפורש שדינא שוה דלא הוה קדושין, וזהו לשון נעשה, כלומר מה שהתנא שנה דין אמרה היא בחדא בבא עם נתנה היא ש"מ שדינא שוה.

מדסתם תנא בכה"ג ואמר דנעשה כו' יש לדקדק שבשום ענין שתאמר לא יועיל, ואפי' תאמר הריני מקבל הקדושין באופן המועיל דהיינו שאתה מקדש אותי ג"כ

הי' ב' ת"ר כיצד בכסף כו' עיקר הברייתא לאשמועינן דדוקא נתן הוא, ולאפוקי נתנה היא, אבל האמירה היא ענין נוסף, מיהו באמת גם בענין האמירה יש דיוק מרישא, דבדרך כלל הקונה משלם לשם קנית השדה, ואח"כ המוכר אומר שדי מכורה לך תמורת הכסף, אבל אין הדרך שהלוקח נותן הכסף ואומר הרי שדך קנויה לי בכסף זה, ונמצא שגם ברישא כבר רמז התנא דבקדושין בעינן שיחליט הקדושין בנתינתו.

שם נתן לה כו' ואמר לה כו' קתני לשון עבר כדי לסיים הר"ז מקודשת, ולסיים אינה מקודשת דיעבד, מיהו גם בעיקר הלשון כיון שהסדר הראוי לומר קודם הנתינה לא רצה התנא לשנות נותן ואומר, אבל השתא מתפרש שנתן ואמר בזמן שראוי לומר, ולא נחית התנא לפרש מתי אמר, כיון דעיקרו לפרש הנתינה.

שם אבל היא שנתנה כו' בסברא הדבר פשוט שאמירתו אינה מועילה כלום בנתנה היא, שיש רק צד שאמירתה תקלקל, אבל אין צד שאמירה תהפוך נתינתה לנתינתו, אם לא מדין אדם חשוב ע"ד הרמב"ן, ולפ"ז אמרה היא

ומהא דאמרו בהריני אישך שאין כאן בית
מיחוש ג"כ יש ללמוד שיש גזיה"כ
בדיני קידושין, שהרי הדבר פשוט שאין דעתו
לעשות קידושין שונים מהרגיל, ובמקח וממכר
כה"ג לא נחתנין לדקדק בלשון איך אמר, כיון
שהענין מובן, ורק בגלל שחידשה תורה שענין
קידושין אינו כמו"מ, אלא יש כאן דין מיוחד
שהבעל יקדש, א"כ כשאמר הריני אישך הקיח
את עצמו, והר"ז מגרע בצורה המיוחדת
שקבעה תורה.

ואפשר דאי לאו כי יקח לא הי' ענין
הקידושין כקנין של הבעל, אלא
שניהם מתחייבין זל"ז בחיובי אישות, ואין
שייך בזה קנין כסף כלל, אלא שטר או
הסכמה וכיו"ב, וא"כ כל ענין הקנין הוא
חידוש התורה, וכמו שגירושין נאמרו רק
בתנאי התורה, כך הקידושין זהו ענין מחודש
שקבעה תורה שיעשה בדרך קנין, להגיע למצב
המיוחד של אישות, ואינו מעניני מו"מ אלא
מעניני רצון התורה במציאות של אישות,
וקבעה ענין קידושין בבעל, כמו שקבעה
בגירושין.

לא מהני, שאם יש אופן שאמירתה מועלת
א"א לסתום דבאמרה הריני מקודשת נעשה
כנתנה היא, אבל אם בשום ענין אין אמירתה
מועלת ניחא.

בנתן הוא ואמרה היא, הרי האמירה
המפורשת שלה, והסכמתו מתפרשת
בסתמא, ואמנם סמכין על סתמא כזו בתורת
ודאי, אבל מ"מ חסר בפירושן של הדברים,
והצריכה תורה כי יקח שיהא מבורר ממנו,
ואמנם אין זה בגדר ספק, אבל מ"מ אין זה
בגדר ודאי מפורש, אלא שרשאין לסמוך על
סתמא כזו, וכן אם נימא שיש דין אמירה
בקדושין כמו בגירושין, מתפרש מענין זה
שהצריכה ביורר גמור מהבעל יותר מכח
המסתמא, וכשאמרה היא נמצא שהיא השלימה
את החסר הזה, ואמנם אמירתה משלימה את
הודאות הנצרכת כיון שהיא ג"כ בעל דבר,
אבל חסר באמר הוא, ואחר שהצריכה תורה
אמר הוא דוקא, יש מקום לדון שאין דיבורה
מועיל לבירור הדבר כיון שהתורה קבעה שרק
הוא מוסמך לזה.

ב. בסוגיא דמקדש במלוה

ולכן אף כשמוחל על המלוה אין כאן נתינה
כלל, רק שחרור הגברא משיעבודו.

תנן בנדרים שהמודר הנאה מחבירו פורע לו
את חובו, ומפרשים הטעם שאין כאן
נתינת הנאה מנכסי המודר, אלא כמבריה ארי
שמסלק את המלוה שלא יטרף, וכמו
שהמבריה את הארי לא אמרינן שהעדר של
הכבשים ניתן לבעלים מהמבריה, כך הדין
במחילת מלוה דלא אמרינן שהלוה קיבל
המעוה מהמלוה, אלא סילוק זכותו לטרוף.

ולא דמי ליורד לתוך שדה חבירו שהשקיע
דבר בעין בתוך של חבירו, והרי הוא
כשותף בדבר הנוסף, אבל מחילת מלוה אינה

וי' אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת
בהנאת מלוה מקודשת, אביי הקדים הא
דמקדש במלוה אינה מקודשת שזה ידוע
ממשנה וברייתא ואמוראי קמאי ללמדנו שיש
כאן דבר משונה, וזה מסייע להבנת הדברים,
כי אביי הקדים שיש כאן דבר מתמיה
לכאורה.

הא דמקדש במלוה אינה מקודשת היינו מפני
שאין למלוה חלק במעוהו של הלוה,
אלא זכות שיעבוד לטרוף ממנו, ובין אם יש
ללוה מעוה וקרקע, ובין אם אין לו כלום,
זכותו של המלוה שוה, דהיינו שיש לו רק
שיעבוד על הגברא ולא זכות בנכסים עצמם,

נתינה, אלא סילוק הארי שלא יטרף, - מיהו להקנות למודר הנאה שיעבוד שיש לו על אחרים אסור, דמסירת זכות שיעבוד הוי דבר שווה כסף, וזהו דין מלוה דאחרים.

שם בהנאת מלוה מקודשת, אביי חידש דנהי דהמלוה גופיה אינו דבר הקיים רק שיעבוד גברא, אבל אפשר לקדש בהנאה שיש לה נ"ר במחילת המלוה, דודאי נהנית מזה כמו ברקוד לפני דמקודשת, וכ"ש מחילת חוב שזו הנאה גדולה, וכמו שאפשר לקדש בשכר שתבריא את הארי, או בשכר שתסלק מעלי את המלוה הזה.

בהנאת מלוה מתפרש באותו אופן שבמלוה אינה מקודשת ומזה ידעו שמדובר לאחר ההלואה, ולא ברגע שנותן לה את המעות להלואה, ולכן הקשו בגמ' א"כ שכבר ה' המלוה איך מקדשה בריבית אילימא דמיירי שכבר נתחייבה ריבית בשעת ההלואה, ועכשיו בא לקדשה בה, ריבית מעלייתא היא, ומשני שמרויח לה את הזמן של המלוה שלוותה כבר מזמן, דהשתא יכול לתבוע ע"ז רבית ומקדשה בהנאה זו.

הנאת מלוה היינו בהנאה שנותן לה הלואה, שהרי אדם מתחייב רבית בשכר ההנאה הזו שמקבל הלואה, וה"נ מתקדשת בהנאה זו, ולדעת הרמב"ן כל חיוב רבית אפי' בשעת נתינת המעות הוא מכח ההנאה של ההלואה, (ולא מכח שכירות המעות), ולכן אין חילוק בין ארווח לה זימנא לעיקר ההלואה.

נ"ט א' רב ושמואל דאמרי תרוייהו מקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות, גם בלא נתאכלו המעות יש חידוש שהרי במלוה שלהוצאה ניתנה אינה מקודשת אע"פ שהמעות בעין, וכאן ג"כ יש לה רשות להשתמש במעות, דהא לא מיירי בנתאכלו באיסור, מיהו כ"ז שלא נשתמשה בהם הם ברשות המקדש, שאם חוזרת בה אסור לה להשתמש בהם, אפי' ע"מ להחזיר, ולכן פשוט שמקודשת.

שם למלוה נמי לא דמו כו' ביאור הדברים שכל מלוה כיון שניתן להוצאה קודם התחייבות הקדושין, א"כ הקדושין הם רק בגלל המבריא ארי שלא יגבה ממנה, ונמצא שלא נתן לה כלום, אבל כאן שאין לה זכות השתמשות במעות רק מכח הקדושין, נמצא שאת כל המעות קיבלה בעד הקדושין, ואע"פ שכרגע אינם בעין, אבל לא נהפכו לחוב שיש לה זכות שימוש מצד עצמה.

ונמצא לפ"ז שהיא מתקדשת בזכות השימוש במעות שנחלט לה רק עם הקדושין, ואע"פ שכבר השתמשה בהם הר"ז כתוספת המעות בגזל, וכשמתרצית לקדושין זוכה בהם בהיתר, ולכן חשיב שקיבלה אותם ממנו, ואפשר לדמותם למלוה של אחרים שנתנו לה, דכל החסרון במלוה שלה מפני שלא קיבלה כלום, אבל כאן שאין לה זכות שימוש במעות, הרי עכשיו היא מקבלת את המלוה שלה להשתמש בו בהיתר, ולא גרע ממלוה של אחרים שג"כ מקבלת רק זכות גבייה למעות שאינם בעין.

בבכורות מ"ט א' פליגי רב ושמואל בנתן לכהן ה' סלעים תוך ל' שיפדה לאחר ל', ובלא נתאכלו המעות לכו"ע מהני, ובנתאכלו ס"ל לשמואל דכיון שאין מצות פדיון תוך ל', א"כ חסר בכח הנתינה לשם פדיון, ובהגיע יום ל' הו"ל כמלוה.

ובאמת אשה שמקבלת מעות שתתקדש כשירדו גשמים וכיו"ב הרי הרגשתה שקיבלה מעות בעין, והתנאי הוא ענין אחר שאינו מגרע מחשיבות המעות בעין שקיבלה, וכמו בתנאי על מנת ה"ה בתנאי כשיהא, אבל כשנותן לפדיון תוך ל' [או כשיהיה לי בן], כיון שאין שייכת המצוה כלל, הרי חסר בנתינה לשם פדיון.

י"ז במקדש לאחר שתגייירי י"ל דמהני לכו"ע, דכיון שהנדון בגמירות דעת של

האשה, הרי שפיר חשיב שקיבלה מעות בעין אע"פ שבאותה שעה לא הי' אפשרות לקדושין, ולא דמי לפה"ב שאין הכהן קובע אלא מצות פה"ב, וכיון דלא שייכא המצוה, לא שייך לחשבו כקיבל לצורך מצוה, ומיושב בזה משה"ק הרי"ט אלגזי ע"ד התו' ס"ג א', ומיושב נמי הא דחשיב בבכורות שם הנדון באיסורין דקי"ל כרב, ולכאורה גמירות דעת

יסודו בממון, אבל אם זה שייך רק במצוה ניחא.

המקדש אשה בחול ע"מ שיחול בשבת כתב הגרע"א ז"ל שיש בזה איסור שאין מקדשין בשבת, לפי שהחלות בשבת תלוי בדעתו אז, שאם נשתטה או שחזור בו לא חל הקנין, וא"כ הוא כמקדש בשבת.

ג. בסוגיא דערב

ז' א' ערב לאו אע"ג דלא מטיא הנאה לידיה כו' אם חיובו של הערב בגלל ההנאה שחבירו מוציא ממון על פיו, הו"ל לגמ' לפרש דמפני הנאה זו מקודשת, ומה ענין להזכיר חלק ההנאה שלא הגיע לידו, ואם ההנאה בזה שחבירו קיבל מתנה והוא שמח בטובתו, הו"ל לגמ' לפרש טעם זה.

ונראה מזה דבאמת א"א לקדש בהנאות אלו, דההנאה שחבירו מוציא ממון על פיו אינה הנאה גמורה לקנין, אבל היא מועילה שלא תהא אסמכתא, שאם הי' אומר דאסמכתא בעלמא הואי, דהיינו כיון שאני לא קיבלתי כלום, הרי רק הבטחתך בדברים בעלמא, כנגד זה אמרינן כיון שקיבלת הנאה לידך, תו לא מצית למימר שהיו כאן דברים בלבד.

ולענין ההנאה שחבירו קיבל מתנה, ג"כ אמרינן שזוהי הנאה חיצונית, ואינה בגדרי ממון, אלא דבר רוחני שנהנה בזה שאחרים נהנים, ולא חשיב שקיבל, אלא כגרמא בעלמא, זכר לדבר המקדש בחלקו נ"ב ב' שאינה מקודשת, אע"פ שנתן חלקו לחבירו, אבל באמת לא קיבל החלק ממנו, אלא שהניחו ליטול משלחו גבוה, ונמצא שהוא גרם לו ליהנות, אבל ההנאה נטלה לעצמו, וה"ג גרם הנותן לערב שיהנה, אבל הוא לא קיבלה מהנותן, אלא המקבל קיבל והערב נהנה.

אלא זהו חידוש התורה שיתחייב אדם ע"י שחבירו מוציא ממון על פיו, שענין ערבות הוא דבר הנצרך למנהגו של עולם, וראוי לקבוע שיסמכו בנ"א זע"ז, וממילא זה דבר המחייב, ואמנם הסיבה שהערב רצונו להתחייב היא כדי שיהא לחבירו הלואה או מתנה, אבל גדר החיוב הוא שחבירו שמוציא על פיו הרי הוא כמוציא בשליחותו, ואם הוא מוציא ממש בשליחותו הרי"ז כשליח שנותן משלו עבור המשלח וחוזר וגובה ממנו, אבל כאן הנותן נותן מעצמו, ומ"מ חיובו של הערב כאילו עשה בשליחותו.

ולפי"ז גדר חיובו של ערב דומה לגדר חיובו של עבד כנעני, דכמו שנותנין לאדון כסף, שיתן את תמורתו לעבד, דהיינו שהשיעבוד שהאדון חייב להחזיר עבור הכסף שקיבל, השיעבוד הזה יהא שייך לעבד ולא לנותן, ה"ה בערב הוא מתחייב לנותן כסף והשיעבוד שחייב לו הנותן תמורת ההתחייבות הזו, יתנו למקבל, אלא שבערב השיעבוד מגיע לאחר הנתינה, ובעבד כנעני מקדים הערב ליתן לאדון והוא המשתעבד.

מיהו בזרוק מנה לים י"ל דליכא דין ערב, כיון שעיקר הסיבה שהערב רוצה להתחייב, היא כדי שחבירו יקבל הלואה או מתנה, ובזרוק לים חסר עיקר הסיבה, ואמנם גדרי החיוב שכל שעושה ע"פ ציוויו ומתחייב לו הרי"ז כשלוחו,

אבל אין לנו מקור שחייבה תורה מדין ערב כשהסיבה הרוחנית אינה קיימת.

יש להסתפק אמרה מחול מנה שפלוני חייב לך ואקדש אני לך מהו, מי אמרין דמחילה אינה נתינה, והו"ל מקדש במלוה, או"ד כיון שאילו אמרה תן חוב שראובן חייב לך לשמעון ואקדש אני לך מקודשת, ה"ה מחול חובך, דלגבי הנאה דידה אין חילוק אם נעשה דרך נתינה או דרך מחילה, והכי מסתברא.

ושמעתי להקשות א"כ למה לא מהני באשה עצמה שמקדשה במלוה דידה, נהי דלא חשיב נתינה לגבי דידה, אבל אכתי תתקדש במחילה ידידה, דהו"ל כזרוק מנה לים ועדיף מיניה שהיא נהנית מזה, שהרי הפסיד ע"פ דיבורה, ואילו הפסיד חוב כזה מאחר, חשיבא נתינה לפמש"כ, ולכאורה פשוט דאין דעתה להתקדש תמורת הנאה זו שמוציא ממון על פיה, ועיקר הנאתה רק ריוח הממון שמקבלת, וזה לא קיבלה, ואמנם אם תאמר בהנאת מחילת מלוה הרי זו מקודשת, וה"נ אם תאמר בהנאת הוצאת ממון ע"פ דיבורה, אבל סתמא אין הנאתה מזה, וכונתה להתקדש רק בריוח המעות שברשותה, וערמב"ן שנתספק אף בהנאת מחילת מלוה שדעתה על המעות, ובמחול לי חובי ודאי מתפרש כן.

מיהו באמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לך, כתבנו שאם נתן לפלוני מנה של חוב דידה מקודשת, ומנה של חוב ידידה של אותו פלוני אינה מקודשת, לפי שחסר בנתינה, אבל אם אמרה מחול חובך לפלוני ואקדש אני לך שפיר מקודשת, וצ"ע.

חי ב' ת"ר התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים או לאור או לכל דבר האבד, לא זו אף זו קתני לא מיבעיא ים שאבוד לגמרי אלא אפי' אור שאין הדינר כלה באור לגמרי, ואפי' לכל דבר האבד אע"פ שאינו אבוד לגמרי וס"ד שאינה חוששת להפסד מועט, וחשיב שנוהגת בו כשלה, קמ"ל.

שם והא דקא עבדא הכי סברא איבדקיה כו' אין הכונה דוקא טעם זה, אלא הנדון אם כשמתחייבת בתשלומין אמרין שהסכימה לקבל, ואין לנו לחקור לאיזה צורך השליכתו, או דכל שהשליכתו ש"מ שאינה רוצה להתקדש, ורצתה להוכיח שכ"כ אינה חפיצה בקידושיו עד שהשליכתו בכעסה ולא חשבה על האחריות שתצטרך לשלם, וכדי ליישב על הלב איזו סיבה יכולה להיות שיהא לה צורך בהשליכתו, אמרו טעמא דאיבדקיה, אבל משכח"ל הרבה סיבות אחרות, ואין כאן שיקול אם זו סיבה מתקבלת, אלא הנדון אם הסתמא שהסכימה לקדושין, וסיבת הזריקה נעלמת, ויתכן דס"ד שזה ספק קידושין, וקמ"ל דודאי אינה מקודשת.

שם תנם לאבא ולאביך אינה מקודשת, בגמ' אמרין דס"ד דבמתנה יהביתיה ניהלייהו, ויש לעי' האם ס"ד שתתקדש מדין ערב, או שאומרת לו שיתנם לאביה ממנה, שהיא הנותנת לו, כלשון הגמ' יהביתיה ניהלייהו שהיא הנותנת להם, ואם אמרה תנהו מתנה לאבי ממני, הרי האב מקבלו מהבעל וזוכה בו לבתו וזוכה בו לעצמו, וסתמא בהכי מיירי שהוא מודיע להם גופא דעובדא, ולכן א"צ להגיע כאן לדין ערב, ומיושב בזה דלא מסתבר לחדש שמתקדשת מדין ערב בסתמא כזו, אבל אם יש כאן קבלה גמורה כמו בסיפא בע"מ שיקבלום לי, ניחא דיש מקום להסתפק בזה, וניחא נמי שאין מקור לדין ערב בברייתא זו, וכך מתפרש בסתמא במתני' נ"ח ב' באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית כו' שהלך לקדשה בממונו של שליח, אלא שאומר לה שזה הממון מפלוני, ובכה"ג זוכה לפלוני וזוכה לעצמה בב"א, וצ"ע אם צריך לכיון בהדיא או דסתמא הכי הוא, וזו כונת הריטב"א ז' א' דבשליח א"צ לדין ערב ועבד כנעני, כיון שהמקבל זוכה עבור המשלח ומקבל ממנו, ובעבד כה"ג הו"ל מה שקנה עבד וקנה רבו.

משומר, ולא יצא מרשותו, שאילו רצה הי' חוזר בו ונוטלו כ"ז שלא זכתה בו.

שם תנהו לכלב אינה מקודשת, יש לעי' פשיטא, הרי אפי' אם כונתה לקידושין אין כאן קנין, ולכאורה יש ללמוד מזה שאילו אמרה תן ככר לכלב ואתקדש אני לך מקודשת, וזה עדיף מזרוק מנה לים, לפי שיש לה הנאה מנתינה לכלב זה, (דלא משמע שאמרה תנם לכל כלב שהוא, עי' שבת קנ"ה ב' ארה"מ ש"מ אורח ארעא כו').

שם ואם הי' כלב שלה מקודשת, דודאי לא נתכונה לדחויי בעלמא, מיהו יש לעי' איך זכתה בו, האם אכילת כלב שלה כזכייה דמא, או שמקודשת מדין ערב, או דמיירי כשנתנו אח"כ ברשותה ולא נתנו לכלב.

ופשטות הדברים שאם נתנו לכלב ואכלו מקודשת, אלא שי"ל דהו"ל כאמרה לו תחלה תן ככר לכלבי ואקדש לך דמקודשת מדין ערב, ואפשר דעדיף מערב כיון שההנאה באה לרשותה ממש, וחשיב כקיבלתו, אבל נטילת הכלב לתוך פיו ודאי לא חשיבא זכייה לרשותה, דכלב לאו בר זכיה הוא, ואינו כחצר שלה, ואף כשאכלו אין זה מדין זכיה, אלא חיובה כדין ערב או מפני ההנאה.

שם בעי רב מרי כלב רץ אחריה כו' לענין תשלומין ודאי חייבת בדמי הככר, שאינו מחויב ליתנו לה במתנה, וא"כ הנדון אם נתכונה להסכים לקדושין, כיון שמחויבת בדמיו, או"ד לענין הקדושין הו"ל כמשטה בו, ואם אמרה תחלה תן ככר לכלב הרץ אחריה ואקדש לך מקודשת, דהא שמעתין בדין משטה הוא דמספק"ל, וכאן לא שייך משטה כיון שיכולה לבקש תן ככר ואשלם לך דמיו, וממה שהסכימה לקדושין ש"מ דניחא לה, ובאמר הוא אם אתן ככר זה לכלב תתקדשי לי מסתברא דאינה מקודשת, דמשטה בו, אבל כשאמר התקדשי לי בככר, והיא אמרה תנהו לכלב י"ל דהו"ל ככלב שלה כיון שמחויבת

שם דסמכה דעתה עלייהו כו' אבל פלוני לא, יש לעי' מה סברא יש שלא תסמוך דעתה כשפלוני מקבל עבורה בעדים, ונראה דהא פשיטא בעלמא שכל שאומרת שפלוני יקבל לי אין בזה חסרון, דודאי סמכה דעתה, וכאן הנדון אם כונתה להתקדש או שמשטה בו, ובזה מסייע הסמיכות דעת לומר שכונתה לקדושין, שכל שהסמיכות דעת מושלמת יותר, יש סברא לומר שנתכונה לקדושין, דסו"ס חסר כאן אמירה ברורה שחפצה להתקדש, ולכן ס"ד דבפלוני אמרינן דמשטה היא בו.

בתוד"ה תנם בתירון בתרא פירשו דסמכה דעתה טפי ביד פלוני מביד אביו, ולכאורה אפי' אם אין חילוק בסמיכות דעתה, אבל יש יותר סברא לומר דמשטה היא בו, דכיון שאומרת לו להשאירו ביד אביו, הו"ז כאומרת לו תשאירו בידך.

שם תנם ע"ג סלע אינה מקודשת, נראה דסלע הוא מקום המשתמר ולכן ס"ד שכונתה לקדושין, ואמנם עדיין חסר בקנין שלא זכתה בו, אבל הנדון בברייתא הוא בדין משטה, האם כונתה לקדושין, ובאמרה תניחם ע"ג קרקע פשיטא דמשטה בו, אבל ע"ג סלע שהוא מקום המשתמר, ס"ד דכונתה לקדושין שהרי אמרה להניחו במקום שמור, ונפ"מ שאם זכתה בו אח"כ, או שנתנו בחיקה ולא ע"ג הסלע מקודשת, והיינו טעמא דבסלע שלה מקודשת, ולא מדין קנין אלא דניכר שכונתה כדי לזכות בו, וכמ"ש תו', וזהו הספק בסלע של שניהם, ובסלע שלה ושל אדם אחר פשיטא דמקודשת, אבל כיון שהסלע שלו ג"כ, י"ל שכונתה שישאירו ברשותו.

ובנתנו ע"ג סלע שלה ולא זכתה בו כגון שלא הי' משתמר, [או של שניהם לצד דמקודשת], ואבד, י"ל דמקודשת מדין ערב, כיון שהוא הניחו במקום שאמרה לו, אבל אם המנה עדיין בעין ולא זכתה בו, אינה מקודשת שעדיין לא נתחייבה מדין ערב כ"ז שהמנה

בך, אפי' אם היא אמרה כן מתחלה דהא אנוסה היא, מיהו לשון הגמ' בההיא הנאה כו' משמע שזהו נדון כתליוהו וזבין וכיו"ב, וצ"ע.

לשלם לו על הככר, ולא היתה אנוסה לשתוק, דמציא למימר ליה תנהו ואני אשלם לך דמיו, דהא לא מיירי כשאינו רוצה למכור אלא בקדושין, דבזה באמת יכולה לומר משטה אני

ד. בסוגיא דעבד כנעני

[א"ה, בסוגיא כ"ג א' בכסף ע"י אחרים, נדפס בסימן כ"ח ע"ס הדף]

שם מי דמי כו' עבד כנעני יוכיח כו' בעלמא בהצד השוה שבהן דילפינן מתרוייהו, הר"ז מתפרש דבאמת הצד השוה הוא הגורם לחיוב, ולא הצד המיוחד שיש בכל אחד, וא"כ לכאורה לא מתאים כאן לעשות יוכיח, כיון שבאמת כל צד מהצדדים גורם ואין כאן צד השוה, אלא דאמרינן שהוא נתן על פיה לראובן, ונתחייבה להתקדש למי שהנותן ירצה, ולגבי התחייבות זו אין חילוק אם רצה לראובן או לשמעון, וזה שבמקרה רצה שתתקדש לראובן, אין זה משנה את ההתחייבות, והר"ז כאמרה תן מנה לראובן ואקדש אני לשמעון, דאע"פ שיש כאן דין שניהם, מ"מ החסרון אינו בולט כיון שכל מעשה הוא לעצמו.

ונראה דבאמת ה"נ אמרינן דיוכיח שא"צ חסר וא"צ מטי הנאה לידיה, אלא סגי בזכות נתינה שקיבל מאחר, וסגי בחיוב קבלה שנתחייבה בנתינתו, והיינו דאמרינן הצד השוה שבהן שא"צ נתינה ממש וקבלה ממש, וסגי בזכות נתינה וחיוב קבלה.

שם בעי רבא הילך מנה ואקדש אני לך מהו, לשון רבא סתום שלא הזכיר ענין אדם חשוב כלל, ונראה מזה דבעיא דרבא היא המשך למימרות דלעיל, ולכן רק לבסוף אמרו איתמר נמי משמיה דרבא כו', וביאור הדברים ידע רבא שהנאת אדם חשוב שוה פרוטה לקדש בו, ואם אמרה לראובן שישתדל שאדם חשוב יקבל ממנה מתנה, ובשכר זה תתקדש לראובן, ידע רבא דמקודשת, ואפ"ה מספק"ל אם נתינה ממנה לאדם חשוב יכולה להתפרש

ז' א' מקודשת מדין עבד כנעני כו' אע"ג דלא קא חסר כו' שחרור העבד בכסף צריך להגיע מהעבד לאדון כמו קנין עבד שצריך להגיע מהאדון לעבד, ולפ"ז מתפרש אע"ג דלא קא חסר, אע"פ שהעבד צריך ליתן ולא נתן, ודכוותה בקידושין אע"פ שהמקדש צריך ליתן ולא נתן, (וא"צ לפרש דחיוב כסף אלים טפי כשהוא מחויב להשלים לחבירו את החסר).

מהא דעבד כנעני משתחרר בכסף ע"י אחרים בע"כ חזינן דלא בעינן כח שליחות, וכן מהא דאפשר לשחרר חש"ו בכסף ע"י אחרים, מיהו אכתי אין להוכיח מזה דבעלמא מהני בלא שליחות, דעל כרחק מהני מכח זכין, שהרי אין לו כח להקנות לו בע"כ.

מהא דלא קנה רבו הזכות שנתנו לעבד, מוכח שאינו קונה דבר ממשי, שהרי אם הקנו לעבד זכות לקבל חפץ מסוים, זוכה האדון בזכות זו, וע"כ שזכות השיעבוד אינה כממון שביד העבד, ואפ"ה חשיב כאילו העבד נתן, כיון שקיבל את כל זכותו של הנותן כאילו הוא נתן.

שם מקודשת מדין שניהם, באמרה תן מנה לראובן ואקדש אני לשמעון ג"כ בעינן לדין שניהם, אבל עיקר החידוש בזה שהמקבל נקרא נותן, דבזה נראה הדבר משונה וחסר בגמירות דעת, וכן יש ללמוד מהא דבתר הכי בעי רבא באדם חשוב, והיינו מפני שהוא המקבל ממנה וחשיב נותן.

הרמב"ם ועקצה"ח ומחנ"א שם, ועוז"א
אה"ע סמ"ט סק"י במוקף, ולע"כ.

ויתכן ליישב עוד ההיא דב"מ גם אם עבד
כנעני א"צ לדין זכין, שהרי אם נותן
מדין עבד כנעני, צריך הנכרי להתנות עמו
שיפטר מחובו בנתינה לישראל, ואין הישראל
שותף בהלוואה כלל, והר"ז כהניחם ע"ג קרקע
והפטר שאמרו בגמ' מאי למימרא, ועיקר
החידוש הוא כשהפרעון הוא בהלוואה, ולפ"ז
אפי' אם יש דין ע"כ בנכרי, אפ"ה לא רצו
לתרץ כן בגמ', מיהו יש לדחות דמ"מ כיון
שהישראל נפטר בנתינה כזו הי' מקום לאסור,
וע"ז לא הוה פרכינן מאי למימרא.

מצינו שאדם יכול להביא מחצית השקל
בשביל חבירו, וזה מועיל מדין עבד
כנעני, שאם הוא מזכה שקלו לחבירו תחלה,
לא הי' מותר במודר הנאה, ותנן נדרים ל"ג
א' דשוקל לו את שקלו, ואפי' אם עבד כנעני
מהני מדין שליחות, ואסור לעשות שליחות
למודר הנאה, היינו דוקא כשמבקש ממנו
לעשות שליחות והוא כמשרתו לשליחותו, אבל
אם זוכה עבורו מטעם שליחות באופן שהזכיה
מותרת אף השליחות מותרת, וכמ"ש אאמור"ר
(שליט"א) זללה"ה בנדרים ל"ו א'.

ולמדנו מזה דאע"פ שמחה"ש היא מצוה
המוטלת עליו, אפ"ה חשיב הזוכה
בשיעבוד כנותן, ומרן זללה"ה למד מזה
לפדה"ב שג"כ יכול אחר ליתן לטובת האב,
ויחשב האב כפודה בנתינה זו.

ולעומת זה מבואר בגמ' ז' ב' שהחיוב הוא
כלפי הנותן מדבעי רבא שתי בנותיך
לשני בני בפרוטה, דאי אזלינן בתר ידיהו לאו
כלום הוא, ואפ"ה מספק"ל שיועיל בקדושין,
ומדמספק"ל בקדושין ש"מ דבקרע פשיטא
ליה דמהני הילך פרוטה ותמכור שדה אחת
לראובן ואחת לשמעון, דבקרע כיון שיכול
לזכות בהם לעצמו ודאי יכול להעביר זכותו
לאחרים, ואף בעבד נראה דמהני, דסו"ס

כנתינה ממנו, דזה גרע ממדין שניהם שא"א
לחלק את המעשה לשנים, שהיא הנותנת לו
והמקבלת ממנו.

והשתא ניחא בעיא דרבא הילך מנה באופן
שהנתינה הזו קבלה היא, האם מהני
לקידושין, או"ד אע"פ שיש כאן הנאה ששו"פ
ומהני ליחשב שוה כסף, אפ"ה בקבלת אותו
אדם ממנה לא מהני, דלא מיחזי כנתינה.

ז' א' מדין עבד כנעני כו' בירושלמי פ"א ה"ג
מבואר שאפשר לשחרר חש"ו בכסף ע"י
אחרים, וכ"ה פשטות הפסוק דוהפדה לא
נפדתה ופשטא דמתני' כ"ב ב' שכל עבד
משחרר בכסף ע"י אחרים, ומבואר מזה
שא"צ לדין שליחות, דהא חש"ו לאו בני
שליחות נינהו, מיהו מסתברא דבעינן לדין
זכין, דכיון שחיוב האדון הוא כלפי הנותן,
אין הזכות הזו עוברת לעבד, אלא בכח זכייה,
או שהאדון מזכה לו או שהנותן מזכה לו,
ונפ"מ שאין זכין לנכרי מדין עבד כנעני,
ובעבד נתחדש שאף בע"כ זכין לו, שקבלת
רבו גרמה לו, שיש לו רשות לעשות בעבד
כרצונו, וכמשי"כ לעיל בההיא דכ"ג א' שלר"מ
נלמד ד"ז מגזיה"כ דוהפדה, ורבנן משמע להו
ג"כ שאחרים רשאים לעשות כן מדעתם, ככל
פדיון שנעשה בין ההקדש והפודה, ויכול
לפדות עבד מרשות הקדש, מיהו אכתי סברא
היא שהעבד שותף בנתינת הכסף, שכמו
שקנינו בכסף שהוא מקבל כך שחרורו בכסף
שהוא נותן, וזהו שלמדו מעבד כנעני, ואין
ללמוד מזה דבעלמא לא בעינן דין זכין, כמ"ש
מרן זללה"ה בחו"מ ס"ג סק"י"ז, אבל לקטן
שפיר זכין בדין עבד כנעני, דאע"ג דליתיה
בשליחות איתיה בזכייה, וגם לפ"ז נתיישב
קושית מרן זללה"ה מההיא דב"מ ע"א ב',
דכיון שא"א לזכות לנכרי, נמצא שהישראל
הוא המלוה, מיהו לפ"ז צ"ל דזכין לחרש
ושוטה כדחזינן שהם משתחררין בכסף ע"י
אחרים, וכ"מ בשו"ע סי' רמ"ג סט"ז מדברי

השחרור קיל מקדושין דקבלת רבו גרמה לו, וא"צ מעשה העבד כמו בקדושין, וכבר נתבאר בכ"ז בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ולע"כ.

ואפשר שאם שנים נתנו כל אחד ח"פ לשחרור העבד ולקדושין ג"כ מקודשת, ואע"פ שאינו מחויב כלפי הנותנים, מ"מ מצטרפין לזכותו והרי הוא כנתן פרוטה לאדון, וכן באשה מקודשת, דהו"ל כשותפין שנתנו פרוטה, וה"נ כיון שנצטרפו למעשה אחד הו"ל כפרוטה, מיהו אם יבטלו הקדושין, לא תתחייב בתשלומין אלא כדין ח"פ, וכמו פרוטה שנפלה משותפין, וצ"ע בזה דשמא אין כח להעביר זכות זו כיון שאינה ממון כלפי הנותן, ואין כאן דבר בעין שיזכה בו העבד רק השיעבוד לאחר הנתינה.

ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב ביישוב ההיא דב"מ ע"א ב' דשמא כיון דבעלמא יש לנותן קצת שותפות בחלות הדבר בנתינתו לטובת חבירו, כדאשכחן בקרבנות, הכא נמי הרי הוא ג"כ כשותף בהלוואת הריבית, ולכן לא תירצו כך בב"מ שם, כיון דס"ל לגמ' שבאמת יש לאסור כה"ג.

בעיקר ענין מפריש קרבן לכפרת חבירו בפשוטו אין בזה חסרון של מצוה שבגופו כמו שיש לרדן במחה"ש ופדה"ב, דבקרבן המצוה היא ההקרבה, וכשהקרבן מגיע למזבח הוא כולו של המתכפר, לאחר שכבר נשלמו דרכי הזכיה בדיני ממונות, משא"כ במחה"ש שהמצוה להביא הכסף, ואם אחר הביא עבורו הרי הוא לא הביא, וכן בפדה"ב הנתינה לכהן עושה את הפדיון, ומדמהני מדין עבד כנעני ש"מ דחשיב שהוא הנותן.

ובפשוטו ה' נראה שהמקדיש קרבן לכפרת חבירו אין לו שום זכות בחלק הכפרה, וכמו נכרי שמקדיש לכפרת ישראל, שחלק המקדיש הוא רק ענין ממוני, ולכן לענין חומש אזלינן בתר המקדיש שהוא ענין ממון, ובתמורה נסתפקו בגמ' מפני שהמקדיש

הוא זה שרוצה להחליף ולהמיר הקדשו, ומסקנא דמתכפר עושה תמורה, אבל בזכות הקרבן אין למקדיש כלום, ובסברא פשוט שאין לו שום זכות באכילת הבשר, [וצ"ע בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בזה].

ולפ"ז אף בקרבן ציבור א"צ שהציבור יקדישו את הקרבן, ויכול אחר להקדיש לטובת הציבור, כיון שבשעת ההקרבה הקרבן כולו של ציבור, בלי שום זיקה למקדיש, ומה שאמרו שמא לא ימסרנו לציבור יפה יפה, היינו מפני שהמקדיש מרגיש שהוא חלק מהציבור, וסבור שהקרבן נשאר לכפרתו יותר עי"ז שהוא המקדיש, [וזכר לדבר מה ששינו בשקלים פ"ג של בית ר"ג ה' נכנס ושקלו בין אצבעותיו כו' והתורם מתכוין ודוחפו לקופה, הרי שיש ענין מיוחד למי ששקלו נכנס בקופה, וכך סבור התורם כשנותן משלו לציבור], וכיון שחסר בנתינה בלב שלם להיות שזה ככל הציבור, לא רצו לקבל נתינה כזו שאינה בלב שלם, ואפי' אם בדיעבד זוכין הציבור, דהו"ל דברים שבלב, מ"מ חסר בשלימות הקדושה, כמו שאמרו במזבח שצריך כפרה במלואים שמא דחקו זה את זה והביאו למשכן שלא בטובתם, וה"נ לא ניחא להו לציבור להתכפר בדבר שלא נמסר בלב שלם, אבל בקרבן יחיד מסח דעתיה מיניה, ויודע שאין לו שום חלק בכפרת חבירו, והוא מוסר יפה יפה.

אבל מרן זללה"ה נקט שבציבור נתחדש דבעינן שזכות המקדיש יהא ג"כ של הציבור, ולכן המוסר לציבור צריך למסור יפה יפה יותר ממה שמוסר ליחיד, לפי שצריך להקנות לציבור גם את הזכות מקדיש, וסתם מקדיש אינו מוסר יפה יפה, ונתבארו הדברים בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ושם כתב דלא מצאנו מקור מהיכא ילפינן בגמ' לד"ז שהציבור צריכין גם את הזכות מקדיש, [שהרי נדבת ציבור באה משופרות דנדבה של יחידים, וא"כ זהו דין בחובות של ציבור, ובגמ' יומא

מקדיש במצות מחה"ש, כדאמרין כתובות ק"ח א' דמצוה קעביד.

מיהו בפדה"ב בפשוטו אסור למודר הנאה לפדות את בנו של המודר, כיון שאין לו שום שייכות במצוה זו, ואע"פ שאינו זוכה כלום בבנו ע"י הפדיון, נמשא"כ במחצה"ש שאם אין תורמין על העתיד ליגבות, הרי הוא זוכה בקרבנות מכחו, אלא שגם שם באמת ההיתר בגלל שבלא"ה יהא לו חלק בקרבנות, והוא רק כפוטרו מן החוב, מיהו ל"ד לפורע חובו, כיון שעכשיו מצותו ליתן, ואין זה כמבריה ארי בלבד, ואם בנותן מדין עבד כנעני אין שום קשר בין הנותן למקבל, הדין נותן שיהא מותר בכל גונא בלא טעמא דמצוה קעביד, ומזה משמע שיש כאן זכיה לטובת הזוכה, ועדיין צ"ת בכ"ז, ורשמתי לפו"ר.

אמרו כן בבגדי כהונה ושם לא מסתבר שצריך זכות מקדיש לציבור, שכל ישראל מתנדבין למלאכת המשכן ובגדי כהונה, ועי' מעילה ט' ב' דמייתי קטרת לחיוב מעילתו, ואין לציבור זכות מקדיש בזה, אלא שכתבנו שם דר"ל לבונה, ולא קטרת של ציבור, אבל זה דלא כמפרשים שם, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה במעילה עי"ש, ובאמת מסברא הי' נראה שהמקדיש לטובת הציבור הוא מוסיף חומש, שלא איכר את הזכות מקדיש עי"ז, וזכות מקדיש אינו שותף כלום בקרבן, רק בחלק הממוני של ההקדשה וכמש"כ לעיל.

והנה בשוקל עבור חבירו ודאי שאין לו זכות מקדיש בקרבנות, שהכסף שלוקחין בו הקרבנות שייך לכל ישראל, ולדברי מרן זללה"ה הרי בכל קרבנות ציבור זכות ההקדשה שייך לציבור, אבל יש לו זכות

ה. בסוגיא דשיראי

ענין השומא בשיראי לפי שהטעות מצויה בהם, יש סוג גרוע ששוה מעט, ואינו ניכר לעין סתם בנ"א, כמו במרגליות שרק המומחים מבינים בהם, ולכן אין מחיר ברור לבגדי שיראי שתלוי הרבה לפי הטיב והמין, ומיירי שאף המקדש אינו מעיד שבחנהו שמאים, אלא אומר שזהו המחיר כפי מה שלקחן מפלוני, אבל אם העיד לה ששמאום פלוני ופלוני מקודשת, אבל על הערכתו לחוד לא סמכה דעתה.

שם אי דאמר לה בכל דהו כו"ע ל"פ דלא צריכי שומא, מבואר ברשב"א דלאו דוקא אמר בהדיא, אלא אפי' אמר לה התקדשי בשיראי אלו סתם א"צ שומא, דהו"ל כאמר לה בכל דהו, כיון שלא התנה עמה שום מחיר, הרי הסכימה להתקדש בהם כמו שהם, ואע"פ שאפשר שבלבה שהם שוים הרבה, זה יתכן גם באמר בכל דהו שחושבת שזה שוה הרבה, ולכן הסכימה בכל דהו.

ז' ב' ההוא גברא דאקדיש בשיראי רבה אמר לא צריכי שומא כו' משמע שעל אותה עובדא אמר רבה ל"צ שומא ורי"א צריכי שומא, א"כ זה מפורש שאם ישומו תהא מקודשת לר"י, דאל"כ הו"ל אינה מקודשת, מיהו אפשר דאף לאחר השומא לא תהא מקודשת למפרע, אלא משעת שומא ואילך, ואפי' אם נימא שמקודשת למפרע, אבל כ"ז שלא שמו אותם יכולה לחזור בה, שעדיין לא חלו כלל, אבל מהראשונים ז"ל משמע דל"ק כל"ב דהו"ל כלא נתן כסף הראוי לקנין, וא"כ לא יחול למפרע כלל, ואפשר דנהי דידוע שלא שמו אותם באותו מעמד, אבל כיון שאם העיד לה ששמו אותם מקודשת, מש"ה קאר"י צריכי שומא, ולא החליט שאינה מקודשת, דצריך לברר אם שמו אותם קודם לכן, ואם לר"י הויא ספק מקודשת ותלוי לפי הענין, ניתא נמי שלא החליט שאינה מקודשת, דפעמים שהיא בקיאה קצת, ועוד אופנים.

הדברים בגמ' בכל הנשים, ונקבע דין שיראי וכיו"ב כדבר ידוע שאינו ראוי לקנין בלא שומא, וממילא שוב א"צ לומר כלום, ולא חשיב דברים שבלב.

שם איכא דאמרי בכל דהו נמי פליגי, וה"ה באמר חמשין דבשניהם החסרון משום דלא קיץ, [גם לל"ב אמר ר"י לשון צריכי שומא, ומשמע שלא החליט שאינה מקודשת, ולכאורה אם החסרון בכח הכסף ראוי לומר שאינה מקודשת אפי' ישמו עכשיו, ואפשר שאמר שצריך לברר אם מעיד הבעל ששמאום כבר, וכיו"ב], ולכאורה טעמיה דרב יוסף דנהי דריבתה תורה שוה כסף ככסף, היינו שאין חסרון בזה שאינו יוצא בהוצאה ככסף, אבל אם נוסף עוד חסרון שאינו קיץ, דהיינו שכדי להוציאו בהוצאה צריך גם שמאים לברר מחירו, הרי זה שוה כסף גרוע יותר ואינו ככסף.

ולפ"ז אין הענין משום דלא סמכא דעתיה, אלא זהו חסרון במהות השוה כסף, ואמנם אפשר לומר בטעמא דקרא ששוה כסף כזה אינו עושה קנין, שזהו מפני שיש גמירות דעת למכור עבור דבר שיוצא בהוצאה והדומה לו, אבל כשיש חסרון של קיץ הרי"ז חסר בגמירות דעת כשל כסף שיוצא בהוצאה.

ולפ"ז נוחא שרק לל"ב הוצרך ר"י לראיות, כיון שזהו נדון בגזיה"כ, אבל לל"ק ה"י פשוט לו מסברא שיש חסרון בדלא סמכה דעתה.

אבל קשה מדברי הראשונים ז"ל שכתבו דלא איצטריך קרא דשיב לשוה כסף, אא"כ בא לפדות בע"כ, אבל כשהמוכר מתרצה למכור מדעתו, פשיטא דשוה כסף ככסף, ואפ"ה ס"ל דבדלא קיץ אינו יכול למכור, שהרי פירשו בגמ' דלגבי קדושין וקנין עבד בעינן קיץ, ולא בעינן קרא לשוה כסף, ואם החסרון בדלא קיץ הוא ג"כ בחשיבות השוה כסף, א"כ מה סברא יש שלענין לא קיץ לא

שם אי דאמר לה חמשין ולא שוה חמשין הא לא שוה, יש לעי' פשיטא, וי"ל דקמ"ל דאפי' פחות מכדי אונאה, שאם ה"י מוכרם לה בחמשין הויא מחילה, אבל בקדושין כשאומר בחמשין ושוו חמשין פחות פרוטה [אם אפשר לצמצם כן בשומא] אינה מקודשת, שלא נאמר דין אונאה אלא בבא ליקח חפץ דניחא ליה בחפץ גם אם יש מקצת אונאה במחירו, שאם ה"י מקפיד ה"י מתנה ומברר תחלה, אבל כאן אין ענין קונה ומוכר, ואין לה אלא דבריו כמו שהם, (וכמו שאמרו ח' א' בפדה"ב אילימא דלא שוי כל כמיניה, והיינו אפי' פחות משהו).

שם כי פליגי דאמר חמשין ושוו חמשין, פ"י שאמר התקדשי לי בשיראין אלו שהם שוין חמשין, [כ"נ ברמב"ם והראשונים ולשון רש"י צ"ע], וכיון שאמר לה לפי ידיעתו, בלא שומא של מומחין, לא סמכה דעתה לרב יוסף, ואם אמר לה ששמו אותם פלוני ופלוני מקודשת, דלא חשדא ליה במשקר אלא דחוששת לטעות כיון דלא בקיאה בשומא, [וכן יש לדקדק מלישנא בתרא שהחסרון בכח הכסף, ואם שמו בדין הוא שיועיל, אע"פ שהיא לא ראתה], אבל הבקי בשומא סמכה דעתיה שהטעות מועטת, שאם אינם שוין חמשין הרי הם שוין ארבעין וחמש, ואע"פ שאמרנו שאם לא שוה חמשין אינה מקודשת, אבל הא דלא סמכה דעתה הוא בגלל שחוששת אולי שוין רק עשרים.

שם ושוו חמשין, פ"י שהאמת הוא כן, אבל עדיין לא נתברר לנו ע"י שומא, אלא שלצד שכ"ה האמת כבר נתקדשה מיד, ואפי' חזרה בה קודם השומא מקודשת, ולרב יוסף לא הוחלטו הקדושין עד השומא, ואם חזרה בה קודם השומא אינה מקודשת.

שם לא סמכה דעתה, צ"ל דחשיב בלבה ובלב כל אדם שאין סומכין על הערכה באלו וכיו"ב, עד שיתברר ע"פ שמאים, שהרי קבעו

מע"ש, אלא שנתחדש שחייב באחריותו עד שיגיע ליד כהן, והחלות נשלם ביד הכהן.

אבל התו' כתבו דל"ק מייתי ראי', והיינו משום דחמש סלעים לאו כל דהו מיקרי, ונראה מדבריהם דאף לל"ב אתינן עלה מכח לא סמכא דעתה, דאע"פ שאומרת בכל דהו כונתה כפי מה שהוא בדעתה, וכיון שהיא מסופקת הרבה לא סמכה דעתה, וכיון שכן בחמש סלעים אין ראי' ללא סמכה דעתה בכל דהו, וע"כ שהראי' רק לל"ק, אבל אם היו מפרשים שהטעם דל"ב מפני שחסר בכח כסף הראוי לפדיון, ולא מפני דעתו של כהן, היו מפרשים בפשיטות שאין לנו ענין בסמיכות דעתו של כהן, ורק מפני שפירשו ששתי הלשונות מחד טעמא, א"כ מבואר בגמ' שצריך סמיכות דעתו של כהן, שהרי גם לל"ב מטעם סמיכות דעת אתינן עלה.

ומרן זללה"ה כתב להגיה דל"ב מייתי ראי', וא"ת פשיטא הרי בגמ' קאי אל"ב, וי"ל שלא נטעה דאתיא כל"ק כיון דאיירי בחמש סלעים, וכונתם משום דלא בעינן דעת כהן הו"ל ככל דהו, ובתו' הרא"ש מבואר שהגרסא לל"ק, ואין דרך התו' לסתום כ"כ ולא להזכיר הצד דקאי אל"ק, ולא לבאר התירוק למא לא, אבל אם כונתם לל"ק ניחא, דממילא מובן דחמש סלעים לאו כל דהו חשיב.

אבל בסבורא ודאי מיושב כדברי מרן זללה"ה שא"צ דעתו של כהן וכמש"כ, ועוד שאפי' אם צריך דעתו היינו במה שהתורה מצריכה לקיום המצוה, וכמו באמרה כל דהו, דנהי דבעינן שו"פ מ"מ אין זה מפני רצונה, אלא שהתורה מצוה כך, ה"ה חמש סלעים של פדיון הרי דעתו לחמש סלעים מפני שזהו השיעור שצותה תורה, ובאמת לשון רש"י ז' ב' דלא צריכי שומא דבציר מפרוטה לא שוו צ"ב, דאפי' אם הי' צריך שומא היינו מפני דין התורה, ולא מפני רצונה, ובכה"ג א"צ סמיכות דעתה, כיון שהיא מסכמת לכל מה

מהני מה שנותן מדעתו, ומשמע מזה שהחסרון משום דלא סמכא דעתיה, וע"ז לא מהני מה שמקבל מדעתו, והדברים מחודשים לומר דחשיב חסרון סמכא דעתיה בדאמר בכל דהו, ובכל שוה כסף אפי' תבואה וכיו"ב.

ואפשר לומר דהא דפשיטא להו בלא קרא דשוה כסף ככסף כיון דניחא ליה למוכר, היינו משום דבודאי יש אופנים שהמוכר צריך לאותו חפץ יותר ממעות, ובזה ודאי מהני, ולכן ה"ה אם ניחא לקבל השוה כסף מרצונו, אבל בדלא קיין אפי' אם הוא צריך לאותו דבר, לא שייך לומר שאין כאן ויתור על צד ההפסד במחיר, ולכן אין זה פשוט שיועיל במקח אפי' מדעתו, ולפ"ז אפשר לקיים דאף לדבריהם אין החסרון בדלא סמכא דעתיה, אלא בגזיה"כ של דין כסף, ואמנם בטעמא דקרא שחסר בחשיבות הכסף יש טעם דגמירות דעת.

שם ישיב גאולתו אמר רחמנא לרבות שוה כסף ככסף, ופשיטא לגמ' שאם התורה ריבתה בפדיון בע"כ, כ"ש דמהני במכר מרצונו, וגם משמעות הפסוק ישיב גאולתו מכסף מקנתו ששניהם שוין.

שם מדמקרבא הנאטייהו כו' פי' שפעמים שמוכן לתת פרוטה עבור פחות משו"פ, מפני שצריך להנאתם ברע זה, וא"כ בכה"ג יוכל למכור עצמו בפחות משו"פ, אבל אין הכונה דלעולם חשיבי כפרוטה, דודאי שוה כסף גרע מכסף.

שם האי פדיון ה"ד כו' וכיון דלא קייצי לא, פשטות הדברים שהראי' לל"ב, שאם הראי' לל"ק למא קבעוה בגמ' כאן לבתר הראי' הקודמת ששייכא לל"ב, וטפי הו"ל לאתויי ראי' זו קודם האיכא דאמרי, וביותר קשה דמה אנו צריכין סמיכות דעתו של כהן, וכי צריכין לקנות ממנו את הבכור, הרי אפי' מת הבן לאחר ל' חייבין לפדותו, ואין כאן ענין של מקח רק מצות פדיון, כמו פדיון

שטוב לדין התורה, וגם בסברא מי שניחא לה בפרוטה, אין יתרון לפרוטה טפי ממה שהיה פחות, שההפרש מועט ביותר, ואין דעתו של אדם נסמכת ע"ז.

אין להקשות למה לא מצינו פלוגתא דרב יוסף בכל התורה, דודאי פליג בכל דוכתא כרמייתי מע"ע ופדה"ב, אלא שמטלטלין נקנין

במשיכה וא"צ חלות קנין בכסף, וקרקע דמיה מרובין וסתמה נקנית בכסף, או בדבר ששמו ערכו, ויש חפצים שרגילין לקנותם ויצא השער שלהם, כדאשכחן בתבואה וחביות של יין וכיו"ב, ויתכן דה"ה דברים קטנים שאין דרך לשומם, שהטעות קטנה וכולם מסכימים למחיר הרגיל פחות או יותר.

ו. בסוגיא דיהוד

פי' ב' מתני' רש"א כו' בלשון המשנה מיושב יותר דר"ש פליג את"ק, דאל"כ הול"ל רש"א בזמן כו' מתייחד וישן, ולפ"ז בזמן כו' ת"ק קאמר לה, וקמ"ל דאפי' ישן עמהם מותר.

שם גמ' מנה"מ כו' רמז כו' אם לאו דדרשא גמורה היא לא הי' שואל מנה"מ דסברא היא להתרחק מן העבירה כמו שאר המשניות, והאסמכתא לא תוסיף בכה"ג, בפרט שאין בזה אסמכתא מובנת כ"כ, ורק מכח הייתור שמעינן לה, והיינו משום דבן אמך מיותר, דלשון אחיך כולל גם בן אמך.

פי' ב' אר"י א"ר לא שנו אלא בכשרים אבל בפרוצים כו' מדנקט פרוצים ולא קאמר אבל אינם כשרים לא, ש"מ דסתם בנ"א כשרים לענין זה, וכן יש ללמוד מדסתם התנא דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים, ואם צריך מיוחדים בכשרות, לא הו"ל למיסתם דשרי, ואמנם כשהביאו בגמ' נימא מסייע ליה רצו להוכיח ממתני' דדוקא ת"ח אבל אינשי דעלמא לא, אבל לקושטא דמילתא אף לרב א"צ ת"ח דוקא.

ונראה שאף למדת חסידות דא"ל רב לר"י מי יימר בכשרים כגון אנא ואת, מ"מ בעשרה לא הי' מחמיר, דלא מיחזי כיחוד כלל, ורק בפרוצים שייך לאסור אפי' בי עשרה.

שם אבל בפרוצים אפי' בי עשרה נמי לא תתייחד אשה עמהם, וזו הוראה לאשה שהתיר לה התנא כדתנן אבל אשה אחת כו', ולפ"ז מיירי בשניהם פרוצים, ונראה דה"ק אבל פרוצים אפי' עשרה כחד דמיין, ונפ"מ דאחד כשר ואחד פרוץ שפיר דמי, דפרוצים לעולם כחד דמיין, ושפיר מהני השני למהוי כתרי, וכן בסברא דכשר אינו מתחבר עם הפרוץ, וממילא הם שומרים זע"ז.

שם אר"י תדע דמיחברי כו' ר"י הביא רא"י ממעשים בכל יום שאם מניחים קורה במקום שאינה משתמרת גונבים אותה אע"פ שצריך בי עשרה לנושאה, והוצרך לזה דלא נימא שאין מביאין רא"י ממאורע משונה שקרה פעם.

ויש ללמוד מדר"י שהחשש שכולם ישתתפו במעשה העבירה כמו בגניבה, ולכן אם אחד מהם אשתו עמו הרי הוא ככשר ומציל עליהם, והטור כנראה פשיטא ליה שלא ישתתפו כולם במעשה העבירה, אלא דמחפו אהדדי, שמור לי ואשמור לך, ומודה הטור דאחד כשר ואחד פרוץ שפיר דמי.

שם נימא מסייע ליה מוסרין לו כו' יש לעי' הרי לגבי ידיהו בעלה בעיר, וממילא הם שומרים עליו, וי"ל דאה"נ, אלא שהמסייע חשב להוכיח ממתני' דכולי האי חיישינן בפרוצים שאם הבעל ירצה שלא יספרו עליו, ישתפם בעבירה עמו, אע"פ שהיא אשתו,

וה"ה דהומ"ל וליטעמין ת"ח אין כשרים לא, והא רב לא ממעט אלא פרוצים, אלא דהומ"ל למימר דרב נמי כשרים ידועים קאמר, דומיא דת"ח, אבל ע"ה לא.

שם שאני ת"ח ידיע ליתרוי ביה, דעם הארץ אינו מבין שיש לאסור אשה על בעלה, ולכן לא ידע לאתרוי ביה, ואף על הבעל חששו שיתפתה כיון דאשתו היא, והיא תשדלנו כדי שלא יבדקו המים, ומה שנתחייבו ב"ד לדקדק בדבר כ"כ, זהו כדי שלא ימחקו המגילה בחנם, אבל משום איסור ייחוד לא היו מצריכין ת"ח להשגיח עליו, אלא מודיעים לו ההלכה.

פ"א א' שמא יצטרך אחד מהם לנקביו גרסינן, אבל משום להשתין אין לחוש שאינו מתרחק כ"כ ואין מתעכב, וערא"ש רפ"ד דעירובין שכתב דבכל דוכתא לנקביו, אין להשתין בכלל.

שם נימא מסייע ליה כו' התם רק החשש שמא המלווה יצטרך לנקביו, וייתחד בעלה עמה, אבל אם בעלה יצטרך לנקביו, הו"ל בעלה בעיר לגבי השני, וש"מ שגם בזה חיישינן, ולא אמרינן דדוקא בשנים החשש קרוב יותר.

וקמ"ל רב שלא יסמוך על הרגשתו שלא יצטרך בדרך, מיהו בדרך קצרה שאין חשש להניח את האשה לבדה, י"ל דהו"ל כעיר, שכאשר ילך האחד יצא גם השני ממקום היחוד, אבל בדרך אין משאירין את האשה לבדה, ומיושב בזה ההיא דת"ק דאבא שאול שהדרך קצרה, שאין קוברין במרחקים, אלא דמ"מ הוא מקום סתר דחשיב ייחוד.

שם כי היכי דנהוו עליה סהדי, משמע דחד לא מהימן דהו"ל דבר שבערוה לחייב בעלה להוציאה וליתן לה כתובתה, וא"כ ישקוה וימחקו המגילה לחנם.

שם רב ור"י הוו קאזלי כו' יש לדקדק למה הכניסו מימרא דדרך קודם עובדא דרב ור"י, הרי עובדא זו היא המשך לדינא דכשרים ופרוצים, וההפסקה ביניהם באה ללמדנו הלכה, ואפשר שבא לומר דכיון דאזלא לעצמה לא נאמר בזה דין דרך, כיון שא"צ לשמרה וכמ"ש הרי"ו בשם הרמ"ה, ולכן הקדימו ידיע ר"י דינא דרב בדרך ואפ"ה א"ל והא מר הוא דאמר, א"נ לומר שרב לחומרא בעלמא אמר כן, ולא שזהו ביאור דכשרים, ולכן הרחיקו עובדא זו שלא תתפרש כביאור מימרא דרב.

שם א"ל והא מר הוא דאמר כו' יש לדקדק דהא רב רק החמיר בפרוצים, אבל ההיתר שנוי במתני', וי"ל דמ"מ מפני הכבוד עדיף לומר והא מר הוא דאמר כו', ועוד דבלישניה דרב מבואר דדוקא פרוצים אסור, אבל כשרים אע"פ שאינם מיוחדים בצדקתם מותר.

וא"ת דילמא משום דקא אזלי באורחא ודרך צריך ג', וי"ל דע"כ דרך קצרה הוא, שהרי האשה הלכה לבדה, ולא פחדה מן הדרך, וש"מ שזו דרך קצרה שייחוד יש בה, אבל חשש לנקביו אין בה, כי שניהם יכולין להתרחק ממנה, וכמ"ש הרי"ו בשם הרמ"ה, וגם יכולין להעמיד עצמן שעה קלה, עד שיגיעו ליישוב.

שם מאן יימר כו' ודאי מתני' דקתני סתמא מוכחת דסתם בנ"א כשרים, ורב החמיר על עצמו, ואף החמיר שלא להחזיק את ר"י ככשר לענין זה, דהא אחד כשר ואחד פרוץ נמי שפיר דמי.

פ"א ב' וליטעמין הא דתניא אחותו כו' באמת אין כאן קושיא אלא לטעמיה דרב אסי דמתיר אחותו, וכיון דס"ל דאחותו ובתו מותרין, ע"כ דהאי ברייתא פליגא אמתני', אבל אי לאו מימרא דרב אסי הו"א דברייתא כמתני' דרק אמו ובתו שרי, והשאר אפי'

שם, והשתא הוי שפיר רבנותא דבעבדים מיהא שרי, וכ"ש אמו ובתו.

ל'שון הברייטא אין מתייחד עמהם אלא בעדים צ"ב דהא בדאיכא עדים ליכא ייחוד, ומ"ט לא קאמר סתמא אין מתייחדין עמהם ותו לא, ונראה מזה דבאמת יש כאן היתר מסוים במצב של ייחוד האסור בשאר נשים דעלמא, ואפ"ה בעריות הקרובות שרי, והיינו בשפחה שהיא כשתי נשים, ואפי' בעבד י"ל שאינו מציל מייחוד דעלמא, אם מפני שהוא שליט עליו להוציאו לחוץ, או דנמשל כבהמה כההיא דנדה י"ז א', ובזה מיושב שלא שנה התנא אמו ובתו דפשיטא דשריין בעדים, כך יש ליישב אליבא דרב אסי ושמואל, [ומ"מ הדברים סתומים דלא מסיים אפי' עבד אפי' שפחה כבמתני' גיטין ע"ג א'], אבל לפנינו בתוספתא משמע דקיימא אמתני' דשריא אמו ובתו וקמ"ל דאחותו וחמותו אסירי.

ל'שון הגמ' בעדים אין שלא בעדים לא, משמע ג"כ שיש חידוש בשריותא דעדים, דאע"פ שזהו מצב של ייחוד שרי, ואפשר גם דר"מ ור"ט שאמרו הזהירו בי היינו שישאר עבד או שפחה מיהא.

ומהא דאמר הזהירו בי מפני כלתי יש ללמוד שאין זה איסור גמור, וכדלגלג עליו אותו תלמיד, וכן שנכשל בחמותו משמע רבנותא, והיינו משום דאהני דלא ליגרי איניש בקריבתי, אפי' קרובות שמחמת נשואין, וכן לשון הברייטא דקתני חמותו בהדי אחותו, אבל מ"מ לא שמענו היתר לדינא אלא באחותו.

אחותו וחמותו אסורין, אבל כיון דשמואל ורב אסי שוין בד"ז שיש להתיר אחותו כבתו, ע"כ תנאי נינהו.

ויש לעי' כיון דהאמת שבתו ואמו עדיפי שמותר אף לדור עמהם, א"כ למה לא מוכח מהברייטא דאחותו כחמותו ותרוייהו אסירי, אע"ג דבתו שריא, ועוד דאמו ודאי מדאורייתא שריא שהרי זהו המקור לאיסור ייחוד כדלעיל פ' ב'.

ונראה מזה דקים להו לכולהו אמוראי דאהני דלא ליגרי איניש בקריבתי לכל עריות שבתורה בין בקרובה טבעית, ואפי' חמותו וכלתו, אין בהם איסור דאורייתא, והתנאים שאסרו מדרבנן בכל עריות ס"ל שלא לסמוך ע"ז, וכיון שבכולם אין יצה"ר כ"כ, לא רצו בגמ' לחלק, שאם חוששין ליציאת היצה"ר מגדרו, הרי יש לחוש בכולן.

מיהו אכתי קשה למה העלים תנא דברייטא החידוש הגדול שאפי' אמו ובתו אסור, ואפשר דעד שהגדילו שרי באמו ובתו, ואסור באחותו, ולכן נקט מילתא פסיקתא, [וכ"מ הלשון שמתייחדת עמו עי' להלן], ואפשר דבעדים דקתני היינו אפי' עבד ושפחה כדתנן גיטין ע"ג א', ובעלמא לא מהני שפחה להתיר ייחוד דהו"ל כשתי נשים, ואשמועינן רבנותא דלא מיבעיא אמו ובתו אלא אפי' בכל עריות של קרובה דלא תקיף יצריהו יש אופן שמותר להתייחד והיינו דבעדים שרי, והלשון משמע כן מדלא קתני סתמא שאסור להתייחד עמהם אלא הזכירו כמו באשתו שנתן לה גט בגיטין