

ובפרט תימה מה שכתב רש"י בעמוד ב', דפירש את ראית הגמרא מדתני לוי אלמנה כל זמן שלא נשאת על היתומים להביא ראיה דמיירי בתביעת מזונות של שנים שעברו, דא"כ הא"ך רולה לפשוט מתביעת מזונות של שעבר על מזונות של העתיד, דא"כ דיש סברא לומר שיתנו לה קודם הזמן מ"מ אין זה הכרח כלל, ול"ע.

גם הראשונים הקשו על רש"י הרי קיי"ל דאין אדם פורע תוך זמנו, וא"כ ס"ד כלל שיהיו היתומים נאמנים לומר נתנו על העתיד. ואף שהיה מקום לומר דבנידון זה אין חזקה זו של אין אדם פורע תוך זמנו, משום דכל חיוב מזונות הוא ליתן על העתיד כדי שיהיה לה לאכול, מ"מ ודאי זהו רק לענין מזון סעודה אחת, דלגבי ההמשך עדיין חשיב תוך זמנו.

וגר"א צביאור ספק הגמ' דזה פשוט שלענין כל שאר עניני צעלות על גוף הנכסים, הכל הוא ברשות היתומים. רק שלענין מזונות חשיבא האלמנה כמוחזקת בהם משום שאינה לריכה דיני גציה מנכסים אלו לענין מזונות, אלא הרי היא יורדת ואוכלת מנכסים אלו בלא שום מפריע ומונע, [וכמש"כ תוס' ד"ה נכסי וכ"מ בתשובת רש"י הו"ד בהגה"א כאן ר"פ אלמנה ניזונת דלענין מזונות גובה בלא שבועה], לכך נחשבת כמוחזקת בנכסים. וכמו אשה הניזונת מנכסי בעלה אינה לריכה דיני גוצינא ואינה לריכה לבוא לבי"ד, משום שיש לה זכות אלא בעלה בנכסיו לזון מהם, גם באלמנה כן הוא הדין והרי היא ממשיכה זכות זו שהיתה לה בחיים, וזהו מה שאמרו נכסים בחזקת אלמנה, ומה שאמרו נכסים בחזקת יתומים היינו לומר שכיון שהם ירשו את הנכסים נחשבת האלמנה שהיא ניזונת מהם ולא מכח עמלה. ולפי"ז נידון הסוגיא כאן אינו כוגע לשאר דין המוליא מחזירו עליו הראיה.

ולפיכך כתב רש"י דספק הגמרא הוא גם לגבי מזונות דלהבא, וגם לגבי מזונות דלשעבר, משום דאין לחלק בין מזונות של שעבר למזונות של עתה והטעם בזה הוא דאם אמרינן שהאשה נחשבת כמוחזקת בנכסים והנכסים ברשותה לענין המזונות נמלא שאין זה הולאה מחזקת יתומים, אלא שלוקחת מה שמגיע לה בלא דיני גוצינא, ואם הם ברשות יתומים נמלא שהיא נחשבת למוליא ואז אין חילוק בין אם זה הולאה של העתיד או מזונות של העבר. [ע"ע מש"כ בחדושי אה"ע סימן ל"ג סעיף ט"ו].

ולפי"ז יש ליישב דעת רש"י מקושית הראשונים מהא דאמר רבי יוחנן הטוען אחר מעשה ביי"ד לא אמר כלום, דנראה דשאני חיוב מזונות אלמנה משאר מעשה ביי"ד. והיינו

ומה שחסר אשלם לך דמהני, ה"ה אם יאמרו לה היורשים לאי מעיי במזונותיך ומה שאינו מספיק נשלם לך והיא מוחה שומעין להם, משום דזכותה בזמן אלמנות לא עדיף מזכותה בזמן הנישואין, דבשלמא אם זכות האלמנה במזונות היה משום התחייבות חילונית שנתחייב הבעל י"ל דיש להתחייבות זו דינים עולמיים, אבל מאחר דהחיוב הוא משום תנאי כתובה וכהמשך האישות, ודאי לא עדיף כח האלמנה מזמן הנישואין.

<sup>1234567</sup> ומוצא החכמה

**שם**, אמר רבי אלעזר אלמנה שתפסה מטלטלין במזונותיה מה שתפסה תפסה.

**בטעם** הדין דמהני תפיסה, ובציאור שיטת רש"י [הו"ד בר"ן כאן] דדוקא בתפיסה מרה"ר או מסימטא, ע"י מש"כ בחידושי השו"ע סי' ל"ג סעיף כ"ג, ובחידושים לעיל דף כ' ע"ב.

**שם**, אמר ליה רב ינחק בר נפתלי לרבינא הכי אמרינן משמיה דרבא כוותיך, אמר רבי יוחנן משמיה דר"י בן זמרא אלמנה ששהתה שתיים ושלש שנים, ולא תצויה מזונות איבדה מזונותיה.

**ביאור** דדינו של המהרש"ך ח"א סי' ד', דלא מהני שום אמתלא באלמנה עמש"כ בחדושי אה"ע סי' ל"ג סעיף י"ד.

**צ"ו ע"ב**, צעי רבי יוחנן יתומים אומרים נתנו והיא אומרת לא נטלתי על מי להביא ראיה, נכסי בחזקת יתמי קיימי ועל אלמנה להביא ראיה או"ד נכסי בחזקת אלמנה קיימי ועל היתומים להביא ראיה.

**דעת** רש"י דמיירי על מזונות של שנה הבאה, ותימה דא"כ אף אם נכסים בחזקת יתומים למה יהיו נאמנים על מזונות של שנה הבאה, הרי ודאי אין היתומים חייבים מתנאי ביי"ד ליתן מזונות כל תחילת שנה, וא"כ יהיו נאמנים לומר שפרעו תוך הזמן, ומה כוגע בנכסים בחזקת יתומים לענין סברא שאין אדם פורע קודם הזמן, [ובפ"י עמד בזה וכתב דעיקר חיוב מזונות היינו שיתנו לה תמיד מתחילת השנה לזורך כל השנה וכדאמרינן לקמן להדיא מוכרת אחת ליי"ב חודש, עיי"ש, ודבריו ל"ע משום דהא דמוכרת אחת ליי"ב חודש הוא משום דמוכרת קרקע למזונותיה ואי אפשר למכור קרקע בפחות מזה משום הפסד השווי, וכמש"כ ברמ"א אה"ע סי' ל"ג סעיף ל' ובציאור הגר"א שם]. ול"ע.

הנכסים לומר שאין האשה לריכה לצוא ולגבות צבי"ד ככל שאר מולאי שטר חוב. הרי לא ניתן צוה שום זכות על הנכסים, ושום חלות קנין לא נתפס צוה בשעת כתיבת הכתובה, וא"כ צוה זכתה. וצפרט דאמרינן דצגרושה אין טעם זה, דמשמע דזכות זו לא ניתנה בשעת נישואין, שאם ניתנה כבר בשעת נישואין איך תיפקע אח"כ כשגרשה.

עוד צ"ב דינו של הטור דאלמנה שנישאת וצאה לתבוע כתובת בעלה אין טעם זה של אין אדם רוצה שתתבזה אשתו צבי"ד. דמבואר דאף שכשמת בעלה זכתה בזכות זו לגבות שלא צבי"ד, מ"מ כשנשאת פקע ממנה הזכות, וצ"ב צוה דאם הוא סבירא שנתכוון הבעל ליתן לה זכות זו בזמן הנישואין א"כ זה חל בזמן הנישואין. ואיך יתכן שתשתנה הזכות מזמן לזמן.

ועל ברח"ד, דנחשב כמי שיש תנאי חילוני שתוכל לגבות מנכסיו בלא צבי"ד, אבל אין כאן שיעור הנכסים לענין זה, והתנאי הוא דכל שיש לבעל נחותא שלא תתבזה אשתו יש לה זכות זו, וזכות זו חלה בזמן הגציה. וכ"מ צוה יהיה בכל פלוגתא בפוסקים או ספיקות בדין אין אדם רוצה שתתבזה אשתו צבי"ד, וכגון כנשאת [ע"י צ"ש והפלאה כאן] מי נחשב מוחזק, דאם זהו זכות בגוף הנכסים מעיקרה שהוא תק"ח בעלם חיוב כתובה אז היא נחשבת למוחזקת בזכות זו עד שנפקיע ממנה, אבל אם זהו תנאי חילוני שיכולה לזכות בו בזמן הגציה, י"ל דהיא נחשבת מוליא לגבי זכות זו, ובספק לא תוכל להוציא.

**צ"ח ע"א**, אמר ר' זירא אמר ר"י אלמנה ששמה לעלמה לא עשתה ולא כלום וכו', הא לאחר מה שעשתה עשתה וכו'.

בדין מכרה לאחר בדברים שא"ל שומא, עמ"כ בחדושי אהע"ז סי' צ"ג סעיף כ"ה.

**צ"ח ע"ב**, כאן שנה רבי הכל לבעל המעות, כדתינא הוסיפו לו אחת יתירה הכלל שלח דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר חולקין וכו'.

בטעמא דרבי יוסו נחלקו הראשונים, דרש"י כתב דיש לומר דנתן לשליח מתנה ויש לומר שנתן לבעל המעות מתנה, והר"י והרא"ש והעיטור כתבו הטעם משום דכיון דבאתה ההנאה להשליח ע"י מעותיו של המשלח אמרו חז"ל

טעמא משום דכל מעשה צי"ד יש כאן חיוב ממון מסויים שנתחייב מכה תנאי צי"ד, אבל חיוב מזונות הוא חיוב לזון, וכשם שצח"י בעלה יכולה ליקח למזונות, גם עתה יכולה ליקח מזונות וגם למכור מטלטלין שלא צבי"ד, ולכך אתרע לה החזקה שצודאי לא קיבלה, ולכך לא חשיבא כמאן דנקיטא שטרא, משום שיכלה לגבות בלא רשות.

ובמה שהקשו הראשונים הא קיי"ל אין אדם פורע תוך זמנו, ומהיכא תיתי שיהיו נאמנים, יש לומר דכל דין אין אדם פורע תוך זמנו זהו דוקא בקובע זמן, אבל אם לא קובע זמן עביד דפרע וכמבואר בחו"מ סי' ע"ח סעיף ד', דאם ליה סתם ולא קבע זמן, אף שסתם הלואה שלשים יום, מ"מ עביד איניש דפרע בתוך הזמן, משום שלא קבע לו זמן, ועי"ש בסמ"ע וה"י י"ל דכיון דאין כאן קביעות זמן עביד דפרעיה לשנה הבאה. וצפרט שיכולים לצוא בטענה שקשה להם למכור קרקעות מעט מעט שיש צוה הפסד, ולכך פרעו בפעם אחת על תקופה של השנה הבאה, וטענה זו יש בה ממש שהרי חיוב מזונות תמיד הוא זמן מה לפני שתאכל, וא"כ בלא"ה צריכין ליתן לה בכל יום מעט, ובזה אין טענה אין אדם פורע תוך זמנו וכמבואר בחו"מ סימן ע"ח, דכשיש הפסד צפרעון של אחר הזמן, או שיש טירדא צפרעון מעט מעט, אמרינן דאדם פורע תוך זמנו.

**צ"ז ע"א**, כינא מוכרת אמר רבי דניאל בר רב קטינא אמר רב הונא מוכרת אחת לשנים עשר חדש, ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום, ורב יהודה אמר מוכרת לששה חדשים, ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום.

טעם הפלוגתא אם מוכרת אחת לשנים עשר חדש או אחת לששה חדשים, וטעם שמשאירין המעות ביד המוכר ולא ביד האמן, עיין מש"כ בחדושי אה"ע סימן צ"ג סעיף ל'.

**צ"ז ע"ב**, אלא מן הנישואין מאי טעמא, אמר עולא משום חינא, ורבי יוחנן אמר לפי שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין, מאי בינייהו איכא בינייהו גרושה, למ"ד משום חינא גרושה נמי בעיא חן למאן דאמר שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו צבי"ד גרושה לא חכפת ליה.

יש לעיין בטעמו של רבי יוחנן דס"ל אין אדם רוצה שתתבזה אשתו צבי"ד דכראה מדברי רש"י ד"ה גרושה שאין יסוד סבירא זו מתקנת חכמים, רק אומדנא של אהבת איש לאשתו שאינו רוצה שתתבזה, וצ"ב הא"ך מהני אומדנא זו לגבי

חולין, ויש כאן קלקול בכל השליחות, ואין לומר שיחול השליחות ביחס לתיקון הטבל ואילו ביחס לחלות שם תרומה תצטל השליחות, זה אינו משום דהשליחות קאי גם על תיקון הטבל וגם על חלות שם תרומה, וקושיא זו קיימא גם לתירון הירושלמי דמשני תמן מחתיכה ראשונה כסתיימה שליחותו, ברם הכא על כל חיטה וחיטה כסתיימה שליחותו של צעה"צ, בתמיה, דמשמע דכיון שנעשה הכל בבית אחת אין זה מוסיף אלא מעיקרא מעביר על דעת צעה"צ, ולכאוי"ל לזה ואפילו אם תרם בכמה פעמים לא יחול משום שקלקל וי"ע.

גם דברי הר"ש לא נתבררו, הרי מבואר בירושלמי תירון על קושייתו, ולמה נטה מהירושלמי וצפרט שיש נ"מ בזה וי"ע.

והנה צעיקר הדין אם מוסיף או מעביר, ז"ע דהרי גם אם אמרינן מוסיף הא מיירי שנתרצה לצסוף, וצעה"ג אם מעביר לא מהני שליחותו, ותימה דכיון דנתרצה לצסוף ואינו מקפיד, למה לנו להחשיבו מעביר, [הרי כל עניני קפידא תלויים בדעת המשלח], וע"כ נראה דעיקר הגידון שאנו דנים בשליח שהוסיף אם מעביר על דברי צעה"צ או מוסיף על דבריו, הספק הוא אם מה שאנו רואים שהוסיף על כרחק שלא נתכוון לעשות שליחות של צעה"צ אלא מדכפשיה עבד, ומונח כאן העברה על דעת צעה"צ, או"ד אין לנו ראיה מתוך המעשה שנתכוון לצטל השליחות ורק הוסיף על דבריו. אבל אין הפירוש שהספק הוא אם כל תוספת צענ"ס נחשבת לענין אחר וכדלקמן. ולכך למ"ד מעביר אף אם יתרצה המשלח אח"כ צמקח לא מהני, שהרי אין כאן שליחות.

ולפי"ז כל הגידון אם מוסיף או מעביר שייך רק במקום שליחות שרוצים ליחס המעשה למשלח, אבל ודאי במקום שאין לנו ענין בהתייחסות ודאי אין לדון דין מעביר, רק מוסיף, ולכך שפיר כתב הר"ן בשם הרשב"א ר"פ האיש מקדש. דצמוכר שדה ונמלאת מקלתה גזלה דהמקח קיים במקלת, ואע"ג דאם נחשב מעביר על דבריו מתצטל המקח לגמרי, והטעם דדוקא גבי שליחות אנו דנים לומר מעביר דע"י ששינה מונח צמעשו ניתוק מהמשלח ולכך צטל הכל, אבל במקח שקנה ונתצטל מקלתו לא אמרינן דצטל כולו. וכן אין הגדון נוגע לדין קני את וחמור, ומיושצות קושיות הצית יעקב צמסכת כתובות ז"ח ע"ב שהקשה על דברי הר"ן בשם הרשב"א האלו, דא"כ מאי אצעיא לן צצין לי ליתכא וצין ליה כורא, וכן מ"ש מהדין דקני את וחמור דפליגי ר"כ ור"ה צצ"כ קע"ח ולא תלי לה צסוגין עיי"ש.

שיחלקו צהדדי המותר, ונ"מ לדינא בזה כתב הסמ"ע חו"מ סי' קפ"ג ס"ק י"ח אם אמר המוכר דפירוש שנותן לשליח לדעת רש"י הכל לשליח. ויש לדון היכא שלא ידע המוכר שהוא שליח אם גם בזה יהיה פלוגתא צין רש"י ושא"ר ראשונים, דהא לדעת הר"י"ף והרא"ש והעיטור ודאי גם בזה יש תקנ"ח, אבל לדעת רש"י שהכל תלוי צנותן שאנן אמדינן צדעתו למי נתכוון, יש לומר דכיון דלא ידע שהוא שליח אין כאן כוונה להקנות למשלח כלל וזכה השליח צכל. אכן יש לדון בזה דאפשר דגם רש"י מודה דאין אנו דנים צכל מוכר וקונה מה נתכוון אלא זהו תק"ח דאמדינן צאופן כללי את כל המכירות שנעשו צכה"ג, ורק אם אמר צפירוש לשליח יהצין לשליח, ולכאורה יש להכריח דכן ס"ל לרש"י דהרי הדין לפי פירוש ז"ע למה לא נחשיב את תפיסת השליח לתפיסה ונימא המוציא מחצירו עליו הראיה, ויזכה השליח צכל. ועל כרחינו לומר דכיון דגוף הדין הוא לקצוע תקנה כללית משום האי ספיקא שיש לומר לזה נתן וי"ל לזה נתן, לכך לא מהני תפיסה. [וע"ע צצ"ז חו"מ שם סי' קפ"ג סעיף ו'].<sup>1234567</sup>

**שם**, איצעיא להו אמר ליה צצין לי ליתכא ואזל וצין ליה כורא מאי מוסיף על דבריו הוא וליתכא מיהא קני או דלמא מעביר על דבריו הוא וליתכא נמי לא קני.

והנה כדי לעמוד על שרש הסוגיא מהו הספק אם חשיב מוסיף או מעביר, יש לנו להקדים בזה.

הנה תנן צתרומות פ"ד משנה ד, האומר לשלוחו לא ותרוס, תורס כדעתו של צעה"צ, אם אינו יודע דעתו של צעה"צ תורס כצינונית אחת מחמישים, פיחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה, אם נתכוון להוסיף אפילו אחת אין תרומתו תרומה. ודין המשנה משמע דאפילו נתרצה הצעה"צ אח"כ צתוספת שהוסיף השליח לא מהני, ואפילו אם אמדינן עתה צמסתמא היה מתרצה צתוספת אם היה יודע בזה לא מהני. ותימה הא כיון דאינו מקפיד, למה אין תרומתו תרומה.<sup>1234567</sup>

והנה בירושלמי שם צתרומות מקשה מדין שליח שהוסיף על דברי צעה"צ אם הוי כמוסיף או כמעביר דכאן משמע שנחשב מעביר ולהכי אין תרומתו תרומה, ואילו גבי מעילה תנן דהוי כמוסיף על דבריו. וגם צר"ש הקשה קושיא מעין זו. ותימה דמה שייך כאן מוסיף על דבריו, הרי כל דין מוסיף על דבריו פירושו עשה את השליחות, ורק הוסיף על דברי צעה"צ, אבל כאן הרי לא עשה שליחות צעה"צ כלל, שהרי גם על חלק שעשה קלקל, משום שעתה מעורב צתוך התרומה גם



הנזה אכן קיי"ל כרצי יהושע דהרי היא כאשתו לכל דבר אלא שיוצאה במיאון, ומי"מ מלאנו כמה פרטי דינים דנראה מהם דלא חשיבא כאשתו גמורה, וקודם שגברר מה שגראה בזה יש לנו להקדים חקירה בעיקר דין קידושי קטנה האם נחשבים כתלויים ועומדים אם תמאן, וכשממאנת אמרינן דעקרתינהו לקידושין מעיקרא וכמאן דלא היו כאן קידושין, או"ד דין מיאון ענינו כמו גט דהם אמרו דקידושין תפסי בה, והם אמרו שיתבטלו ע"י מיאון, אבל אין כאן חסרון בגוף הקידושין דנימא שיפקעו למפרע. דכן נראה צירושלמי שאמרו פרק בית שמאי הם אמרו והם אמרו דמשמע שיש כאן קידושין רק דאפשר להפקיעם ע"י מיאון, ויש בדבר זה לכאורה סתירות צמחה דינים וכדלקמן.

והנ"ב בזה הוא אם במיאון אנו אומרים כל דתקון כעין דאורייתא תקון, וכמו בגט בפני ג' גם במיאון נלריך שלשה, או"ד אין כאן שום חלות דין ואין כאן כעין דאורייתא כלל. והנה דעת הר"מ גירושין פ"יא ה"ח מבואר דמיאון בפני שנים, ובציאור הגר"א שם ל"ן לדברי תוס' ק"ז ע"ב דאפילו בחד והטעם דבעי שנים כדי שיעידו בה וכ"כ בשו"ע, דמשמע דדין מיאון הוא רק ענין דגילוי דעת דאינה חפילה בקידושין. וברש"י סנהדרין ז' ע"א מבואר דבעינן שלשה משום דכל תקנת חכמים כעין של תורה תקון דמבואר להדיא דמשום דדמיא לגט דבעינן בפני שלשה לכך הלכנו שלשה. והר"מ בפסק זה לדעתו אזיל שהרי כך כתב בפ"ד אישות ה"ח דהקידושין תלויים ועומדים וכ"מ בפ"א גירושין דאין הקידושין בקטנה אוצר החכמה קידושין גמורים.

ולבאו' היה נראה שהוא פלוגתא דרבי יהושע ורבי אליעזר כאן בדין קידושי קטנה דרבי אליעזר ס"ל דאין מעשה קטנה כלום משום דאין נישואין לקטנה אלא כמפותה בעלמא כדפרש"י יבמות ק"ח ע"א ורבי יהושע ס"ל שם דמעשה קטנה כלום רק שיוצאת במיאון, והפלוגתא בזה הוא לכאוי' אם חשיבא קטנה זו כנשואה, ורק יוצאת במיאון, דזהו דין חכמים והם אמרו שיש כאן נישואין, והם אמרו שתלא במיאון או דחשיבא כמפותה בעלמא. ואכן קיי"ל כרצי יהושע דמעשה קטנה מהני רק שזריכה מאן, ולפ"י נחשבים הקידושין לקידושין גמורים והמיאון חשיב הפקעה.

ויש להוכיח דמיאון לא חשיב חלות מסויים מדרבנן, רק גילוי דעת שאינה רולה, דהנה ביבמות ק"ח ע"א ת"ר אי זהו מיאון אמרה אי אפשי בפלוני בעלי וכו', יתר על כן אמר רבי יהודה אפילו יושבת באפיריון והולכת מבית אביה לבית בעלה ואמרה אי אפשי בפלוני בעלי זהו מיאון, יתר על כן היו

ובן יש להוכיח עוד מדאמרינן יבמות שם ק"ח ע"ב הרי שילאה מראשון בגט ומשני במיאון מהו שתחזור לראשון, איסור כרת התרת איסור לאו לא כל שכן, ופרש"י דמיאון מפקיע הקידושין, והקשה ריב"ן דלא דמי דמיאון עוקר וגט מגרש, ותרלו תוס' דמה"ט דמהני מיאון על כרחך דהוי רק זונה אללו, ומשמע דס"ל דמה שיוצאת במיאון הוא רק סימן על גוף הקידושין. ולפ"י משמע דגם לרש"י דין קידושין קטנה הוא כקידושין על תנאי דלא תמאן וכן משמע דזהו שיטת רש"י יבמות י"ד ע"ב דקרי לה לממאנת ספק אשת איש ותמה עליו הריטב"א הא לא אשכחן דממאנת תהיה ספק אשת איש והיינו דאף אם תמאן לא נעקרו הקידושין. ולמש"כ י"ל דרש"י ס"ל דחשיב כקידושין על תנאי אם תמאן.

ולפ"י יקשה למה בעינן ג' במיאון, הרי המיאון הוא רק גילוי דעת על עולם הנישואין, ול"ע.

גם יש להוכיח ממה שאמרו יבמות ק"ז ע"ב רב הונא אמר ממאנת למאמרו ואינה ממאנת לזיקתו וכו', ועולה אמר וכו', ושמואל אמר מיאנה בזה מותרת לזה, ומבואר שם דאמרה ליה כך הוא דלא בעינא הא בחברך בעינא, ומשמע דאף דמיאון עוקר נישואין הראשונים והיה לנו לומר דלא תוכל לחלק מיאונה לשנים, משמע דהמיאון בקידושי קטנה לא נחשב כאילו מעיקרא לא נתקדשה אלא יש כאן קידושין והם אמרו דיהני מיאון כמו גט ולכך שייך שיועיל מיאון לגבי חד ולא לגבי אידך.

ועיין בר"מ פ"א גירושין ה"ז ממאנת ביבם אסורה לאביו אבל לשאר קרובים מותרת לפיכך אם מיאנה באחד מהיבמין מותרת לאחריו. והרמב"ן והרשב"א פליגי דכמו שאסורה לאביו כך אסורה לשאר קרובים, והא דמותרת לאחריו הוא משום יבום אבל לשוק אסורה. וביאר הב"ש ב"ס קע"ג ס"ק י"ח דהר"מ ס"ל מיאנה בזה מותרת בזה הוא היתר בעלמא משום דמיאון עקר נישואין קמאי, נמצא דלא היתה אשתו

מעולם ורק גזרו באביו מפני שנראת ככלתו, אבל הרמב"ן והרשב"א ס"ל אליבא דעולא יש מיאון לחצי זיקה, ועקרה רק זיקת האח האחד, ובאמת ל"ע הא' נישואין קמאי קא עקרה.

וגר"א דיסוד הענין נחלק לג' ענינים נפרדים האחד הוא לענין הזמן שהקטנה תחתיו, מה תוקף הנישואין, השני הוא אחר המיאון מה נחשבת האשה והאם נחשב כמי שלא נשאת מעולם, השלישי מהו מעשה המיאון ואיזה גדר נתנו בו חכמים, ומעתה יתבררו הדינים שאין בזה סתירות, דכלפי הדין הראשון מהו תוקף הנישואין ואם בזה שהיא תחת בעלה נחשבת נשואה או כמפותה זהו פלוגתא דרבי יהושע ור"א, וקיי"ל כרבי יהושע דנחשבת נשואה, ולא כמפותה. וכ"ז אינו נוגע לדין מה נחשבת האשה לאחר המיאון דאף דמעשה קטנה מהני זהו משום שעשאו קידושין גמורים מדרבנן אבל עדיין יש לומר דהפקעתם על ידי מיאון מחשיבה את הקידושין כמאן דלא היו כלל, או שמהני רק מכאן ולהבא. ובה יש פלוגתא וזהו הנידון בסוגית הגמ' ביצמות ק"ח ע"ב כדלעיל, וכל זה אינו נוגע לנדון השלישי שהוא מעשה המיאון, דאפשר דאף דחכמים אמרו דהמיאון הוא גילוי דעת לבטל למפרע הכל

עדיין י"ל דהחשיבו המיאון למעשה מושלם כגט, ואפשר דגילוי דעת רגיל הוא וגם דין זה הוא פלוגתא, אבל אינו תלוי בנידון הקודם.

ובזה יתישבו כל פרטי הדינים דאף שמלינו פלוגתא בכל חד מנייהו מ"מ אין סתירות בין דין אחד למשנהו משום דהם ג' ענינים נפרדים, דמה שמיאנו תוס' בתירוצו זה דממאנת חשיבא כמי שלא היה קידושין כלל משום דס"ל דע"י מיאון אף מהני מיאון לעקור, מ"מ סבירא להו דלא חשיבי כמאן דלא היו כלל. ולכך דאע"ג דקיי"ל רבי יהושע, אין תימה בזה שמלינו שמיאון לא נחשב לחלות מסוימת וכמו שהוכחנו בסוגית הגמ' ביצמות ק"ח ע"א, שהחשיבו לחידוש דין מה שהקטנה עומדת אלל בעלה וממאנת וכדלעיל. וגם אין תימה על רש"י שכתב דמיאון בפני ג' מהלכה דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, שהרי משנה זו קיימא אליבא דבית שמאי כדאמרינן ביצמות ק"ז ע"ב ורש"י פירש משנה זו כטעם ב"ש, ואין לא קיי"ל כן אלא סגי באחד או בשנים, וא"כ על כרחך דאין מעשה המיאון כמעשה גט, אלא כגילוי דעת של אי אפשי בקידושין, ומעשה זה נחשב רק גילוי דעת שאינה חפילה, וא"ל שיהיו שלשה בזה.

## פרק הנושא את האשה

דרב גידל אתה לאשמועינן כגון דליכא קנין אלא דברים ואשמועינן דלא צעי קנין.

וגר"א דהדבר פשוט שיש לחלק בין היכא שעושים קנין על ההנאה בעלמה ומחשיבין אותה לממון על ידי זה, לצין היכא דיש כאן הנאה מחמת עלם הקנין שאז לא נחשבת ההנאה לכסף קנין. והטעם בזה הוא פשוט דהגע עומך הרי בכל מקח שהלוקח רוצה לקנות והמוכר רוצה למכור ויש להם הנאה בזה דמסכמי אהדדי וכי לא צעינן כסף, ולמה לא נימא דמשום הנאה גמרי ומקני, וע"כ דכל היכא שהנאה עלמה נכלעת בתוך המקח אין זה הנאה דשייך שיחול עליה קנין. ורק במקום שנוסף לגוף הקנין יש הנאה חילונית והקונה והמקנה קוללים עליה ומחשיבים אותה לכסף, אז אנו מיחסים להנאה זו דין כסף ושפיר מהני לקנין. ובסוגין הרי לא קללו על ההנאה דתהוי כקנין כסף רק דאמדינן דעתייהו דאית להו הנאה, אבל אין ההנאה עלם הקנין רק סיבה למה יגמרו בדעתם לקנות באמירה בלבד. ואפשר דה"ט דלא צעינן מעשה קנין הוא משום

ק"ב ע"א, לא בשטרי פסיקתא, וכדרב גידל, דאמר רב גידל אמר רב כמה אתה נותן לבתך כך וכך, וכמה אתה נותן לבתך כך וכך עמדו וקדשו קנו הן הן הדברים הנקנים באמירה.

הנהו מצואר דמה שהעמידו את המשנה בשטרי פסיקתא הוא משום דאם לא כן מאי קמ"ל מתניתין, הרי הדין פשוט דמי שפסק לזון בת אשתו לחמש שנים חייב לזונה חמש שנים וכמצואר ברש"י ד"ה לא, ותימה הא כיון דמצואר לקמן עמוד ב' יעיקר חידושו של רב גידל הוא דבההיא הנאה דקא מתנתני בהדי הדדי גמרי ומקני, א"כ הוי כקנין כסף דעלמא דשו"כ ככסף וכדקיי"ל קידושין ז' ע"א, דמהני לקידושין, ול"ע.

גם ל"צ דלשון הגמרא הן הן הדברים הנקנים באמירה משמע שיש כאן חידוש מיוחד ולא הוי משום הנאה דאית ביה, דבזה הא לא חשיב קנין באמירה, וכמצואר ברש"י ד"ה לא

דכל משא ומתן שדרך צני"א לגומרו באמירה וכך הוא דרך האנשים באותו מעמד, [ואף שהוא מחמת כיסופא או שאר טעמים למה לא עושים קנין] זהו מעשה הקנין שעמדו וקדשו מתוך דברים אלו. ודמי לשכירות פועלים שנגמר קנינם באמירה בעלמא וכדאמרינן ר"פ השואל, והי"ט התם משום דכך הוא דרך שכירות פועלים באמירה בלבד. או שיש בזה תק"ח. אבל מ"מ אין כאן קנין של תורה. וראיתי בחזו"א אה"ע סי' נ"ה ס"ק ט' שהביא מתשובת הגו"צ חו"מ סי' כ"ח דנקיט בפשטות דדינו דרב גידל הוא תק"ח והשאיר דבריו בתימה, דהא בסוגין מבואר דיסוד הדין הוא משום הנאה דאית ליה, והנה המעיין בגו"צ שם יראה שזוהר בזה וכתב דמה שנאמר בזה"ל <sup>1234567</sup>אח"ח עיי"ש. הנאה זהו רק טעם, עיי"ש.

בדין אם אפשר לצייד ליקח את הילד וליתנו לאדם אחר כשיודעים שגם האם אינה יכולה לגדל את בנה בדרך טוב, עמ"כ בחידושי אה"ע סי' פ"ב סעיף ז'.

**ק"ג ע"א**, אמר רב נחמן יתומים שמכרו מדור אלמנה לא עשו ולא כלום.

חקירה אם דין זה שמכירה לא כלל הוא מכח זכות האלמנה, או שהוא מדיני מקח וממכר, עמ"כ בחידושי אה"ע סי' ל"ד ע"ד.

**שם**, צעי אצ"י שיפלה מאי תיקו.

בגדון מי חשיב מוחזק, ובקושיה הצ"ש שיש סתירה ברא"ש ובטור בזה, עמ"כ בחידושי אה"ע סי' ל"ד סעיף ב'.

**ק"ב ע"ב**, אמר רב חסדא זאת אומרת בת אלל אמה. וכו'.

## פרק שני דייני

אפילו שהוא להלדיק את הלדיק, מ"מ הוי ליה כאילו דין את עלמו משום דכגופיה דמי, וכל שהתשלוס מתפרש על הפסק נחשב שהדיין דין על דין שנוגע לגופו ואינו ויכול לדון אפילו לחוצתו. וזו כוונת רש"י שפירש שבתורת שוחדא ענינו שלא תחייבני אם זכאי אני, ובתורת אגרא פירשו שכל טורח, והיינו דכל שהתשלוס מתייחס לפסק נחשב שוחד, דכיון שפסק עלמו נוטל ממון נחשב כמי שפוסק על עלמו. ורק אם לוקח שכל בעד טרחו למסבר דינא אינו שוחד אבל אסור משום נוטל שכל לדון דיניו בטלין שרריך לדון בחינם. וכ"מ בשטמ"ק כאן.

ובמש"ב בפנ"י דהטעם שאסור ליקח משניהם הוא משום דסופו ליטול מאחד מהם הוא עדיין ל"ב דא"כ למה קרינן לה שוחד עתה. גם מש"כ ההפלאה לקמן דכיון שקיבל משניהם אינו רואה לו חוב לגמרי כיון שקיבל גם ממנו, ניח"ל ללאת ידי שניהם, ל"ע דבסוגיא נראה להדיא דאם לקח משניהם לא אתי לאללווי דינא כלל.

ולמש"ב נראה אם יבאו לדין והדין לא הכריע את דינם מחמת שהיה מסופק וכדומה, ודאי לריכין לשלם לו שכל בטלתו, משום דאין התשלוס על הפסק לעולם דאם

**ק"ה ע"א**, קרנא הוה שקיל איסתירא מזכאי, ואיסתירא מחייב ודאין להו דינא, והיכי עביד הכי והכתיב ושוחד לא תקח וכ"מ היכא דלא שקיל מתרווייהו דלמא אתי לאללווי דינא קרנא כיון דשקיל מתרווייהו לא אתי לאללווי דינא וכו'.

תימא מאי מקשה על קרנא דילמא שאני התם דשקיל מחד שהוא לשון שוחד, אבל אם שקיל מתרווייהו מנ"ל דאסור, [ועמד בזה בפנ"י]. ובפרט הדין ל"ב דמה איסור יש בזה אם לוקח משניהם להלדיק את הלדיק ולהרשיע את הרשע והרי ליכא חשש דלמא אתי לאללווי דינא בזה וכמבואר בגמרא.

גם ל"ב צמה דמחלק בגמ' בין היכא דשקיל בתורת שוחד לבין היכא דשקיל בתורת אגרא, דצמה ניכר שהוא בתורת אגרא ולא בתורת שוחד כיון דלוקח משניהם.

ונראה דכיון דדרשינן לקמן לשון שוחד שהוא חד, וכיון דקביל שוחדא מניה איקרבא ליה דעתיה לגביה והוי כגופיה ואין אדם רואה חובה לעלמו, נמצא דכל שנוטל ממון

התשלום הוא על הפסק, תו הוי שוחד. נמלא דמעיקרא לא נחתו לשלם אלא על הטורח.

שעיקרי הדברים מפורשים בריטב"א הו"ד בשיטמ"ק כאן, עיי"ש.

**ק"ח ע"א**, אלא פורע את חובו הא קמשתרשי ליה, אמר רב אוביאל הא מני חנן היא דאמר איבד את מעותיו.

תימא דכאן מבואר דטעם שוקל שקלו וגם מחזיר לו אבידתו הוא משום מלוא, ובסוגיא דנדרים ל"ג ע"א מבואר בר"ן דבשוקל שקלו ופורע חובו הטעם הוא משום מצריח ארי, ובמשיב אבידה פירש משום דלאו מידי יהיב ליה, אלא מידעם דנפשיה קא מהדר ליה, וז"ע.

<sup>1234567</sup>אח"כ

עוד תימא יש כאן דהנה מבואר בסוגין שיש לדמות פורע חובו של מודר הנאה לדינו של חנן שאיבד את מעותיו. ומבואר במסקנא דלדעת חנן מותר לפרוע חובו של מודר הנאה בין אם החוב עומד לפרוע ובין עומד שלא לפרוע, ואין בזה הנאה אפילו שמלילו מפירעון ומכיסופא. ותימא דאף דנחשז מצריח ארי, מ"מ כל זה הוא טעם לדין תשלומים שאין לריך לשלם לו, משום דלאו מידי יהיב ליה והוי כמצריח ארי בעלמא כמשי"כ תוסי לעיל ד"ה חנן, אבל למה לא נחשז שנהנה ממנו הרי ודאי מלילו מפרעון וכיסופא וז"ע.

ונראה דביסוד הדין דמצריח ארי יש לנו להקדים הקדמה אחת, והיא, שהדבר פשוט שאין אדם יכול לחייב את חבירו ממון ע"י שעושה חיבה מלאכה או פעולה עבורו כל זמן שלא הסכימו על זה. ומה שאנו מולאים שאפשר לחייב אדם אם ירד חבירו לשדהו והשביחה, זהו משום דכל שיש שבה בקרקע שייך השבח ליורד, ואם הצעלים רוצה בשבח לריך לשלם, [ואם אינם מתרצים יוכלו לומר טול עניך ואבניך, וכמבואר בראשונים ב"מ ק"א ע"א]. אבל אם יווייר שאחר שירד לשדה חבירו והשביחה, נתקלקל אותו השבח ודאי אין ליורד שום תביעה אלא צעה"צ. משום דלית ליה גציה ולא מידי. וזהו גם דין מצריח ארי דפטור מתשלומין, דכיון שאין שום שבה ותוספת בנכסים אין לפועל שום זכות בנכסים, ואף שהליל את הנכסים מאבדון וכליה, מ"מ עתה כשמתמש הצעלים בנכסיו הוא משתמש ואינו משתמש ואינו נהנה כלל מנכסיו הפועל. וזהו הדין שכתבו תוסי כאן דצעינן דלהוי שבה צעין, דאז נחשז שמתמש בנכסיו חבירו ולא בנכסיו עצמו, ולכך שרינן במודר הנאה דאף דנחשז המדיר מהנה, מ"מ אין הנאתו מתייחסת למודר כלל, דהרי כשמתמש המודר בנכסיו נחשז שמתמש בנכסיו עצמו, ולא משתמש בנכסיו של המודר, אח"כ מלאתי

**אלא** שעדיין יש לתמוה דהרי כתב הנמויי [ב"מ ק"א ע"א] דבכל יורד מחייבין מטעם דאין סהדי שהיה עושהו שלוחו בכך וכאלו עשאו שליח, ואם כן למה שרינן להצריח ארי, הרי ודאי נחשז שעשאו שליח לכך. ונראה דכל שהמצריח ארי עושה מלוא מתייחסים מעשיו למלוא ולא להנאת חבירו, ונחשז שחבירו נהנה מהתורה מקיום המלוא, ולא מהמצריח עצמו. והדברים מפורשים במאירי ב"ק נ"ח ע"א הו"ד בשיטמ"ק שם. ולשונו שם מהו דתימא הוי מצריח ארי ומלוא קעביד ולכך פטור, קמ"ל דכיון דלא היה שם ליכא מלות השבת אבידה ולכך חייב. גם ברש"ם ב"ב נ"ג ע"א ד"ה והשתא, ובד"ה הא מבואר להדיא דכשמצריח ארי נחשז רק כשעושה מלוא, עיי"ש. וכן מבואר ברצינו יונה הו"ד בשיטמ"ק כאן, ולמשי"כ ילא דבכל יורד לנכסיו חבירו והליל כיון דמלוא הוא חיי לתבוע שכר, והדין מבואר בנתיב"מ ס' רס"ד ס"ק ז', וכ"מ בבאור הגר"א שם דנחשז מצריח ארי ומלוא קעביד. [ע"ע במהרי"ק שרש קנ"ה הו"ד ב"ב חו"מ ס' רכ"ח].

**נמצא** לפי"ז דלעולם צעינן שני טעמים לפטור את מי שהצריחו ארי מנכסיו, האחד הוא שאין למצריח שום ממון או שבה בנכסיו המקבל, ואז נחשז המקבל שמתמש בנכסיו וכלא שום לקיחה של שבה מהנותן, והדין השני שאין לריך לשלם למצריח ארי ואע"פ שאין סהדי שהיה עושהו שליח לעשות, מ"מ עשיה זו מתייחסת למלוא.

<sup>אח"כ</sup>החכמה

ובענין תתישז סתירת הסוגיות, דמאחר שנתבאר דבכל דיני מצריח ארי יש לנו להתחשז צ"י טעמים, גם דלא יהיב ליה מידי, וגם דמלוא קעביד, אין כאן קושיא, דנראה דעיקר הגדון בסוגיא בנדרים הרי הוא רק לענין היתר דמודר הנאה, וא"כ עיקר הסברא יהיה תלוי אם נחשז שמקבל מהמודר, או שמשל עצמו נהנה, דכל שהוא משל עצמו נהנה לא חשיב הנאה דהרי צלו משתמש. אבל לא עסקינן בחיוב תשלומין על ההנאה, וא"כ עיקר הסברא בזה הוא משום דמצריח ארי מנכסיו חבירו דלאו מידי יהיב ליה, ולכך הוזכר טעם זה לעיקר גבי פורע חובו ושוקל שקלו. וגבי השבת אבידה הוא עדיף משאר מצריח ארי, דאפילו לא הליל מארי, רק מה דיהיב ליה הוא את החפץ שלו. וכמפורש בר"ן. אבל בסוגין הרי עסיק צדיני התשלומין אם לריך לשלם, וא"כ עיקר הסברא שאנו לריכים לדון הוא אם נחשז כשלוחו לענין הפעולה ולריך לשלם לו, או"ד לא יחשז כשלוחו משום דמלוא קא עביד, וע"ז אמרו שוקל שקלו ומחזיר אבידתו מלוא קעביד. ולפיכך גם