

השתתפות לחוד כנ"ל. וע"ז מהני שפיר גם בכסף של השליח ומהדין  
דשלוהו של אדם כמותו נחשב שפיר כאילו המשלח בעצמו השתתף כאן  
במעשה הקנין של כסף בכספו דבאופן זה הוי רק כמעשה קנין בעלמא  
דמהני שליחות ע"ז, ומעתה כשבא החידוש של ע"כ, לא ללמדנו בא  
דלא בעינן שהקונה יהא נחסר בכסף מצדו, דבזה גם בלא החידוש הי'  
ידעינן זאת לשיטת הריטב"א כנ"ל אלא ללמדנו בא, דגבי קנין כסף  
לא בעינן השתתפותו של הקונה אלא דכל עקר של קנין כסף הוא רק  
מצד המקנה בקבלתו. והרא"י הוא, משום דמאחר דמצינו בע"כ שיוצא  
בכסף משל אחרים, אף בע"כ של עבד, הרי דלא בעינן כלל השתתפות  
הקונה בקנין כסף, ומשום דכסף, קבלת רבו גרמה לו, ועיקר מעשה  
הקנין הוא מצד המקנה, ולפי"ז גבי הילך מנה והתקדשי לפלוני שפיר  
מהני בכסף של הנותן אף דלא עשאו שליח, וכשיטת הריטב"א ודו"ק.

אך רש"י ז"ל יסבוב בזה כהצד הראשון שבחקירתנו, דבלא החידוש  
של ע"כ היינו אומרים דהא דבעינן שהקונה יתן את הכסף הוא משום  
דבעינן שהקונה יהא נחסר וכן ל. וא"כ כשבא החידוש של ע"כ ללמדנו  
בא, דלא בעינן חסרון, כלומר, דבקנין כסף אינו נדרש שיהא הקונה  
נחסר הכסף תמורת החפץ שמקבל, אלא רק השתתפותו בעינן במעשה הקנין  
זכמו לשיטת הריטב"א קודם החידוש כנ"ל, וא"כ מעתה גם לפי המסקנא  
גבי הילך מנה והתקדשי לפלוני בנ"ד, בעינן שהנותן יהא שלוחו של  
פלוני ואז נחשב שפיר כאילו הקונה בעצמו השתתף כאן במעשה הקנין  
של כסף בכסף ידי, דבלא"ה לא מהני, וא"ש בזה מה שפ"י רש"י ז"ל  
והוא שלוחו ודו"ק.

והא דמצינו גבי עבד דמהני אף בלא השתתפותו של העבד הקונה,  
והרא"י היא משום דמהני גם בע"כ? דבר זה יחבאר לקמן בדברינו,  
איך הוא שיטת רש"י בזה, והא דקאמר בש"ס, ע"כ לאו אע"ג דלא קא  
חסר וכו', לאו משום דהחידוש הוא דלא בעינן חסר, דזה אינו לשיטת  
הריטב"א כנ"ל, אלא דכוונת הש"ס הוא, דאם הי' הדין שהקונה צריך  
להיות חסר, אז ע"כ היינו צריכים לפרש, משום דבקנין כסף דרוש גם  
השתתפות הקונה, והי' צריך שליחות ע"ז וכפי' רש"י, אבל לפי האמת  
דחזינן בע"כ דמהני אף בשאינו חסר ובכך שפיר י"ל דלא בעינן כלל  
השתתפות הקונה במעשה הקנין, ודו"ק.

והנה בדומה למה שפירשנו בדברי הריטב"א שיש ענין שליחות אף  
בנוגע להתייחסות הפעולה אל המשלח מצד נתינת הממון של השליח, אף  
שגם זה דהיינו נתינת הממון הוי פרט במעשה הקנין, ודו"ק. כנ"ל,  
מצינו כעין זה בדברי הראשונים ז"ל, והוא בנדריים דף ל"ז ע"ב  
בהא דבעי שם בש"ס החורם משלו על של חברו, צריך דעתו או לא?  
מי אמרי' כיון דזכות הוא לו לא בעינן דעתו, או דלמא וכו' עיי"ש.  
והקשה שם הרשב"א ז"ל וז"ל; והא שליחות לאו מדין דניחא לי' הוא  
אלא דגזייה"כ הוא מה אחס לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם וכו', וי"ל  
דבחורם משלו על של חברו שאני דלא בעינן שלוחו לדעתו אלא בחורם  
משל בעל הכרי על בעל הכרי, אבל בחורם משלו על של בעל הכרי  
כיון שאינו של בעל הכרי לא בעינן שליחותו ממנו. ואין הדבר הלוי  
אלא אם זכות הוא לו, או לאו זכות הוא לו, עכ"ל. ועיין בעוני"ט  
ובקצוה"ח מ"ש בבאור דברי הרשב"א ז"ל, ברם כבר הראנו לדעת במק"א  
והוכחתנו דלא כהעוני"ט ולא כהקצוה"ח.

והנראה לנו בביאורן של דברי הרשב"א אלו הוא באופן זה, דבכל  
פעולה שאדם עושה בעד חברו שהוא לטובתו, זכין לו לאדם שלא  
בפניו, אלא דבכ"מ צריך להיות אופן השליחות בעצם המעשה ומשנ"ה  
כשבא לזכות בעדו דעל עצם הזכי' לא בעינן רצון בפועל, רק בנתינת  
בעלמא סגי, וא"כ גם על השליחות לא בעינן רצון בפועל, ומהני  
בנתינת בעלמא כבזכי' כיון דניחא לי', אבל כשבאין לזכות ממנו  
דבר דעל עצם מעשה ההקנאה הרי בעינן רצון בפועל, ולכך גם על  
השליחות בעינן רצון בפועל, ולא סגי בנתינת בלחוד, ומשנ"ה בחורם  
משל חברו על של חברו, כיון דעל עצם המעשה אילו היו הבעלים בעצמם  
מפרישים—

מפרישים, ה' בעיני רצון בפועל ולכן בשאחר בא לחרום בעדו מטעם זכ' לא סגי בזה ובעיני רצון בפועל מהבעלים, משא"כ בחורם משלו על של חברו כיון דעל עצם מעשה זו לא בעיני רצון בפועל מהבעלים, ורק כונה להחיר את הכרי, ולכן כשבא אחר בשליחותו ג"כ לא בעיני רצון בפועל ממנו וסגי בנתיחוחא בעלמא, ולפי"ז בעצם הזכ' בין "מאדם" ובין "לאדם", אלא העיקר חלו' במחוח הרצון דבעיני לעיקר התפסת המעשה, ואילו מצינו דגם, "לאדם" צריך מעשה בחיוב, כלומר רצון בחיוב על המעשה מהבעלים, או גם בזה לא ה' מהני זכות וב- מקום דבמאדם לא ה' בעיני רצון בחיוב, אז ה' מהני שם זכ' אלא דבכ"מ היכא דהו' "מאדם" בעיני רצון בפועל, ו"לאדם" לא בעיני רצון בפועל, אבל לעולם בעיני בעלים גם אעצם, ה"ח-הכרי", ורק מדין זכ' אחינן עלה דהו' מטעם שליחות, ועי"ש בתוספות, בחדיא שקביא ראי' מאוחו סוגיא דזכ' הוא מטעם שליחות, ובדיבור שלאח' בדה אלא לאו הקשו נמי אותה הקושי' בעצמה שהקשה הרשב"א ותיצונומי כאוחו הסגנון של הרשב"א הרי מוכח להדיא דגם בחורם משלו על של חברו צריך לאחוי' עלה מדין שהיא מטעם שליחות דלא בדברי העו"ט ובע"כ צריך לפרש כביאורנו הנ"ל בדברי החוס' וכן הוא נמי שיטת הרשב"א, היוצא לנו מזה דמהני זכיתו דהוא מטעם שליחות בעד הבע- לים, אף דהזוכה מפריש משלו, אעפי"כ חשיב כמו שהפרישו הבעלים בעצמם בתבואתם, והוא על דרך' כמו שפירשנו לעיל לפי שיטת הריטב"א ורק דהכא כו"ע מודו בזה מאחר שאינו קונה שום דבר שנאמר דבעיני חסרונו, ודו"ק.

אמנם יש לנו להביא ראי' לשיטת הריטב"א הנ"ל, מהא דאיחא לקמן דף כ"ג ע"א ושם דסקיל וטרי הש"ס בכסף ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא במאי עסקינן אילימא שלא מדעתו וכו' אלא פשיטא מדעתו והא קמ"ל ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא וכו' וכבר דקדקו שם בתוס' זו"ל; וא"ת מעיקרא נמי ידע חלמודא דהכי הני חידוש דמחני' בדאמר בכסף ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא? וכו' וי"ל דהוה סבר מעיקרא דהני חידוש דמחני' מחרונייהו, מסה שהוא ע"י אחרים, ומן דיוקא דע"י עצמו לא, ומסיק דלא איצטריך מחני' אלא מן הדיוק דע"י עצמו לא, עכ"ל. ולכאורה צריך להבין במאי דמסיק הש"ס לפי' החוס' דה- חידוש הוא כך מהא דע"י עצמו לא, אבל ממה שהוא ע"י אחרים לא הו' שום חידוש, ובאמת גם בזה הו' חידוש דמהני בכסף שע"י אחרים והוא לא נחסר כלום? אכן לפי שיטת הריטב"א א"ש, ומשום דאי מצד חסרון של הקונה בזה באמת גם בלא החידוש של ע"כ הו' ידעינן דלא בעיני חסרונו וכו"ל. אלא דהו' א דבעיני השתתפותו של הקונה נמי במעשה הקנין וכו"ל. וא"כ הכא דמיירי מדעתו וכמבואר בש"ס שפיר מהני גם בכסף שע"י אחרים מטעם שלוחו כנ"ל גם בלא החידוש של ע"כ וכו"ל לשיטת הריטב"א וע"כ דהחידוש הוא מהא דע"י עצמו לא. אלא די' לדחות קצת הראי' דאפי' לשיטת רש"י וסיעתו דאיכא חידוש בזה גופא מה דלא בעינין שיהא נחסר הקונה אפילו בשעשאו שליח, מ"מ ס"ל להש"ס דאין לפרש בכוונת התנא דאתא לאשמעינן הך חידושא דע"י אחרים דא"כ הו"ל להתנא להשמעינן חידוש זה בשאר דוכתי דהיינו בקדושין ובמו"מ דלא בעינין שיהא נחסר הקונה, ומ"ש דנקט דין זה גבי עבד כנעני, אע"כ דעיקר חידושו של התנא דמחני' הוא משום הדיוק דע"י עצמו לא, דדין זה הוא באמת רק בע"כ משום דאין קנין לעבד בלא רבו.

אמנם מצינו עוד שיטה בזה והוא שיטת הרי"ף וכן הוא נמי שיטת הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' עבדים דהא דמהני בכסף שע"י אחרים אף בע"כ של עבד, והו' דוקא כר"מ, אבל לפי מה דקיי"ל ברבנן לא מהני בע"כ, ורק מדין זכ' אחינן עלה; וכל השקלא וטריא של הש"ס בכסף בע"כ אם הוא משום דכסף קבלת רבו גרמה לו או משום דשאני כסף הואיל וקני' לי' בע"כ וכו', והו' דוקא לר"מ, אבל לרבנן לא מהני בע"כ ובעינין מדעתו של עבד. ובאמת צריך להבין דמנין הוציאו את כל זה מהסוגיא שלנו דזה דמהני בע"כ בכסף הוא דוקא אליבא דר"מ, הלא גם לרבנן יתכן לומר כן כמו לר"מ? אעל

אמנם כדי דייקנן בסוגיא זו נראה לכאורה ראי' לדבריהם, מהא דפריך שם בש"ס, אי"ה נערבינהו וניחנינהו בין בכסף ובין בשטר, בין ע"י אחרים בין ע"י עצמו? והקשו הראשונים ז"ל ובראשם הריטב"א ז"ל; דאע"ג דע"י אחרים אין כסף ושטר שוה, דאלו בשטר דוקא שלא מדעתו מסתמא, ובכסף איחי' אפי' בע"כ מ"מ כיון דאפשר לחרווייהו ע"י אחרים וכו', עיי"ש. אמנם לפי שיטת הרי"ף והרמב"ם א"ש קושית הש"ס דלערבינהו, דלשיטתם באמת שוה בין בשטר ובין בכסף דבחרווייהו בע"כ לא מהני אליבא דרבנן וכו'. ומוכח מזה כשיטתם, ומגם מדברי רש"י נראה דס"ל כשיטתם, דפ"י שם בד"ה ושלש, וז"ל; "ר"מ איח לי' בכסף ע"י אחרים ואפי' שלא מדעתו, ולא ע"י עצמו דאין קנין וכו', ובשטר ע"י עצמו ולא ע"י אחרים שלא מדעתו דחוב הוא לו, וכסף אע"ג דחוב הוא לו קבלת רבו גרמה לו" וכו', עד ורבנן דמתני' איח להו בכסף בין ע"י אחרים בין ע"י עצמו דיש קנין, אחרים דזכות הוא ליח' וכו' עיי"ש. הרי שפיר הוא ז"ל דכסף ע"י אחרים מהני רק מטעם זכות אבל בע"כ של העבד לא מהני, ובע"כ צ"ל דס"ל לרש"י נמי דטעמא של רבא דכסף קבלת רבו גרמה לו" דוקא אליבא דר"מ, ולא לרבנן, והיינו כפי שיטת הרי"ף והרמב"ם, ולפי שיטתם מוכיח דס"ל דבכ"מ גבי קנין כסף, נדרש השתתפות במעשה הקנין גם מצד הקונה. ולכן לא מהני בע"כ של עבד הקונה, רק מדין זכיי' אחינן עלה וזכיי' מטעם שליחות הוא, ולכן נחשב שפיר כאלו גם הקונה העבד נשתתף כאן במעשה הקנין מדין שלוחו של אדם כמותו כנ"ל בארוכה, וכן הוא באמת שיטת רש"י ז"ל, וכפי שנראה מפירושו מסוגיא שהבאנו.

אמנם יקשה לנו לפי"ז קושיא עצומה על שיטת הרמב"ם מדידי' אדידי', והוא ממה שכתב בפ"ה מהל' אישות וז"ל; אמר לה הילך דינר זה במחנה והתקדשי לפלוני, וקידשה אותו פלוני וא"ל הרי את מקודשת לי בהנאה זו הבאה לך בגללי, ה"ז מקודשת, אעפ"י שלא נתן לה המקדש כלום, עכ"ל, והמתבאר בדבריו דלא מיירי שעשאו הפלוני שליח הכא מאחר דצריך המקדש לומר לה אח"כ הרי את מקודשת לי, וא"כ תקשה על הרמב"ם מדידי' מאחר דס"ל דהא דמהני בכסף שע"י אחרים הוא רק מדין זכיי' דהוי מטעם שליחות, אבל בלא שליחות לא מהני כנ"ל. וא"כ איך כתב כאן הלכה זו ולא הזכיר כלל מזה מה דבעינן שיעשה הפלוני שליח? ולכאורה הי' נראה לי לומר דבאמת בזה גם הרי"ף והרמב"ם סוברים דלא בעינן שליחות ומהני בכסף שע"י אחרים אף שאיננו שלוחו גם לרבנן, ומשום דמעשה הקנין של כסף הוא רק מצד המוכר לחור בלי השתתפות הקונה, אלא הא דס"ל דלא מהני בע"כ של עבד לרבנן הוא מטעם אחר, והוא דכיון דעכ"פ פועל הקנין בעבור העבד, ונהי נמי דלא בעינן השתתפותו במעשה הקנין זה, מ"מ ס"ל דבכה"ג לא מהני בע"כ ובעינן דעתו, וביזתר יש להחביר זאת כיון דהשחרור של כסף הוי כעין קנין, ונהי נמי דהמשנה דהכא סובר דכסף גומר לענין האיסור ג"כ כדמוכח מדברי החוס' לקמן דף כ"ד ע"א בד"ה תנא וכו', מ"מ י"ל כיון דענין כסף עכ"פ הוי ענין של קנין בכ"מ, אלא דהכא הוי גזית"כ דנגמר שחרורו בכסף של אחרים אף לענין האיסור נמי, משו"ה י"ל דדוקא גבי גט שחרור דהוא רק כעין גט אשה חדשה החורה דמהני בע"כ של עבד כמו גבי אשה משום דגמרינן לה לה מאשה משא"כ גבי יציאה של כסף, אפשר דלא מהני רק מרצונו של העבד הקונה כדרך קנין; אבל באמת לאו מדין שליחות אחינן עלה, ומשו"ה שפיר פסק הרמב"ם גבי קדושין דמהני כסף דאחרים, אף שאיננו שלוחו וכמו שמבואר שם בדבריו; ומהשחא דאחינן להכי נוכל ללמד גם בדברי הגמ' לעיל לפי מהו"א דמתני' מיירי רק מדעתו דזה אינו מטעם שליחות, ורק דבעינן דעת העבד גבי שחרור כסף כנ"ל, ומעתה נסתלקה גם ראייתנו מה שהבאנו לעיל לשיטת הריטב"א מההו"א שבגמ' ודו"ק:

ולפי"ז יש לבאר גם בשיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל, דכפי מה דהוה סלקא דעתין מעיקרא לומר לר"מ גבי כסף דבעינן מדעתו וכו' ז"ל. כן ס"ל להרי"ף והרמב"ם גם במסקנא אליבא דרבנן, כיון דעכ"פ נמצאת סברא זו בש"ס; אך לפי"ז לא אחי לן שפיר מה שמתרץ רבא אח"כ "כסף קבלת רבו גרמה לו", כלומר דקבלת רבו הוא שגרם בעיקר הקנין - היינו -

היינו דכל עצם הקנין, הוא רק מצד המקנה; ולהכי לא בעינן דעתו  
 אבל מהשחא כיון שבארנו דגם בההו"א שבש"ס הוה ס"ל כן, דכל עיקר  
 הקנין הוא רק מצד קבלת רבו דהיינו המקנה, אלא דהוה ס"ל דמ"מ  
 בעינן דעתו של עבד וכנ"ל. וא"כ מה זה שחירץ רבא ע"ז כסף קבלת  
 רבו גרמה לו? והלא עיקר החירץ חסר מן הספר? דהא עיקר חירוצו של  
 רבא הוא שבא לאפוקי מדעת המקשה לומר דאפי' דשחרור של כסף מהני  
 נמי בע"כ של העבד וזה אינו מזכיר כלל, וע"כ צ"ל בדברי הש"ס,  
 דבתחילה דהוי ס"ד דמחני' מיירי מדעתו, הוא משום דבאמת בעינן גם  
 השתתפותו של הקונה נמי במעשה הקנין, וכיון דמיירי מדעתו נחשב  
 שפיר כאילו נשתתף גם העבד הקונה כאן במעשה הקנין מדין שליחות  
 כנ"ל לפי' הרמב"ם, ומהשחא גם בדברי הר"ף והרמב"ם אנו צריכים  
 לומר כן ולא כמו שאמרנו מחילה. כיון דענין כזה לא מצינו בש"ד,  
 ורק כפי מה שהוכחנו מעתה, וא"כ הדרינן שוב לתחילת דברינו בשיטת  
 הר"ף והרמב"ם, דבעינן להשתתפות גם מצד הקונה נמי, ולכן לא מהני  
 בע"כ של עבד. ורק מדעתו, ומדין זכיי' דהוא מטעם שליחות נחשב שפיר  
 כאילו נשתתף כאן גם העבד הקונה נמי, וכפי ההו"א שבגמ', וכן משמע  
 נמי מהקצוה"ת בסי' קצ"ה שלומד בשיטת הר"ף שהוא מטעם זכיי' דהוא  
 מדין שליחות עיי"ש, וא"כ תקשה שוב דברי הרמב"ם אהרדי כנ"ל,  
 דמדוע לא הזכיר בדבריו דבעשאו שליח מיירי?

ונראה לתרץ דבריו; דהנה כבר נודע מחלוקת הראשונים גבי קדושין  
 אי הוה זכות לבעל עצם הקדושין או לא, ועיי' ברשב"א קדושין דף ז'  
 ע"א דס"ל דבקדושין הי' יכול אחר לקדש בעדו אשה מדין זכיי', וכמו  
 שהביא מהא דלקמן דף מ"ה ע"א ודלמא ארצוי' ארצה קמי'. וכן מבואר  
 שם ברש"י ז"ל. וז"ל; ודלמא ארצוי' בן קמי' אביו וגילה לו דעתו  
 שהוא חפץ בה, והאב נעשה לו שליח מאליו, וזכין לאדם שלא בפניו  
 עכ"ל. הרי דס"ל דבקדושין יכול אחר לקדש בעדו מדין זכיי', רק כ"ז  
 דלא ידעינן דניחא לי' בזו אינו יכול לקדשה וכמ"ש הרשב"א ז"ל שם  
 דשם באחרת ניהא לי'. וכל כמה דאגיד בהא, לא יהבי לי' אחריחא  
 וא"כ י"ל דס"ל להרמב"ם כהנך שיטות דבעצם הקדושין הוה זכות להבעל,  
 ונוסף לזה צ"ל דס"ל נמי דהכסף והאמירה של קדושין פועלים על שני  
 ענינים הכסף פועל על ביטול דעתה ורצונה. והאמירה פועל על האיסור  
 לעלמא. ובדיבורו ה"א מקודשת לי', אוסרה בזה אעלמא, ומכניסה לרשותו  
 נמצא לפי' דהכסף אינו פועל רק על צד של הקנאת האשה היינו על  
 ביטול דעתה ורצונה, וא"כ י"ל דהכא בשנתן לה בתחילה הכסף שיקדשנה  
 פלוני אח"כ, מהני שפיר נתינתו של פלוני על צד של ביטול דעתה  
 ורצונה מדין זכיי', אלא דבכ"מ לא מהני משום זכיי', משום דדילמא  
 לא ניהא לי' בזו וכמ"ש הרשב"א ז"ל. אבל הכא בשנתן לה שחוקדש  
 אח"כ כשיקדשנה פלוני, ואז הרי תזינן דניחא לי', וא"כ שפיר מהני  
 נתינתו שנתן לה הפלוני בעדו מדין זכיי' דהוא מטעם שליחות על הצד  
 של ביטול דעתה, ויהא נחשב שפיר כאילו הוא בעצמו נתן כיון דזכיי'  
 מטעם שליחות הוא, וגם באמירתו הר"א מקודשת לי' אוסרה לעלמא אח"כ  
 ומכניסה לרשותו, ושפיר הוי קדושין בכח"ג, דמאחר שהם שני ענינים  
 יכולים להפרד, ודו"ק.

והרמב"ם מפרש נמי לישנא של מימרא דרבא בהא דהילך מנה והתקדשי  
 לפלוני דמיירי בהכי והכוונה של המלות, והתקדשי לפלוני אינו דבור  
 של קדושין אלא הכוונה שיהא המנה לחבליה של קדושין היינו דהפלוני  
 יקדש אותך במנה שנחת לך עבורו, ועד שיקדשנה הפלוני יהא בידה  
 רק בחורת פקדון וענין הזכיי' מתחיל רק משעת אמירת הפלוני שהוא  
 המקדש, ומהני שפיר אעפ"י שבשעה שקידשה הפלוני לא עמד הנותן  
 אצלה אחרי שכבר מסר לה המנה אדעתא דזכיי' בעד המקדש כשירצה לקדש  
 אותה, ושיטת רש"י ז"ל בהא דכתב במימרא דרבא שמיירי שהוא שלוחו  
 הוא כפי מה שהוכחנו לעיל מדברי רש"י לקמן דף כ"ג דאזיל נמי בשיטת  
 הר"ף והרמב"ם דלרבנן דר"מ באמת לא מהני בע"כ של העבד אלא בעינן  
 שיהא מדעתו או אפי' שלא מדעתו מטעם זכיי' דהוה כשלוחו, משום דגם  
 הקונה בנתינת הכסף יש לו השתתפות במעשה הקנין כנ"ל, והלכה כחכמים,  
 אבל מה דלא מפרש דגבי קדושין מהני נמי מדין זכיי' כפירושו של  
 -הרמב"ם-

הרמב"ם במימרא דרבא, דהא רש"י גמי ס"ל דענין קדושין הוא ענין של זכות כנ"ל, י"ל אי משום דרש"י לא ס"ל בזה כשטח הרמב"ם שהם שני ענינים ויכולים להפריד, אלא דענין אחד הוא היינו דהנחינה והאמירה פועלים ביחד על ביטול דעתה של האשה, ועל הכנסת האשה לרשותו של הבעל ג"כ להכי כיון דהמקדש לא גילה דעתו מעיקרא דניחא ליי בהאי איחא, לזה מרווח יותר שהי' שלוחו, או אפשר משום דסובר דלישנא של והתקדשי לפלוני משמע יותר שהוא דיבור של קדושין, משו"ה מפרש רש"י שהוא שלוחו גם על הקדושין, והדיבור של והתקדשי לפלוני הוא באמת דיבור של הקדושין מה שאמר השליח, ועיין בהרא"ש שכתב נמי דמיירי שעשאו שליח או אפי' בשלא עשאו שליח וכוונתו נמי דמסתבר יותר דמיירי שעשאו שליח והאמירה דהתקדשי לפלוני הוא דיבור של קדושין. והנה בהא דמסיק שם אביי בסוגיין, לעולם שלא מדעתו ושאי' כסף הואיל וקני' לי' בע"כ מקנה לו בע"כ, אי הכי שטר נמי? האי שטרא לתוד והאי שטרא לתוד. ה"נ האי כספא לתוד והאי כספא לתוד? טיבעא מיהא חד הוא: וצריך ביאור בזה דמאי סברא הוא זה ומ"ש כסף משטר?

ונראה דהנה איחא בירושלמי בעיא, אם אחד נחן כסף לבעל השדה שבזה תהי' שדהו הפקר, אם מהני כמו גבי שחרור עיי"ש חזינן מדברי הירושלמי שמדמה הענין שחרור בכסף ע"י אחרים להפקר, ע"כ דהענין שחרור לא הוי רק הקנאה מצד האדון, וממילא הוי העבר משוחרר, מאחר שנסתלקה אדנותו של האדון, ואותו האחר שנותן הכסף הוי הקונה היינו שעמו הוי כל המשא ומתן של הקנין, ומשו"ה בעיא דגם בהפקר יהא שייך בכה"ג, ואותו הנותן את הכסף יחשב הקונה שעמו יהי' המשא ומתן של הקנין, מאחר שענין כסף מצינו רק על צד של הקנאה המקנה, ולא על קנינו של הקונה, ורק בהפקר מסיק הירושלמי שם דלא מהני משום דעכ"פ בעינן שיהא תועלת למי שהוא, אבל בשחרור שהוא תועלת בעד העבר שפיר מהני כסף של האחרים, מאחר שהעבר איננו הקונה, רק ממילא הוא קונה א"ע בזה שנסתלקה האדנות. וכל הקנין כסף הוא רק על צד של הקנאה המקנה מאחר שהוא בדרך שחרור, נמצא דהעבר לא הוי כלל קונה רק חפץ הנקנה: וזהו באמת סברת אביי דאמר הואיל וקני' לי' בע"כ מקנה לי' בע"כ, פיי' דכמו שבתחילת קנינו הוא רק חפץ הנקנה, כן גם כעת הוי רק כמו חפץ הנקנה, מאחר שהוא לא הוי כלל הקונה ומשו"ה מועיל אף בע"כ כ"ז שהוא בכסף, אבל בשטר לא שייך זה, דהרי ענין השטר הוא מסירת ראי' למי שקונה את הדבר, וגם לשון השטר דהוא הרי את בן חורין פונה אל העבר, ולכן לא שייך כלל ענין שטר אצל אחר, ורק בעד זה שעליו פועל השטר את תוצאת ההקנאה, ומשו"ה חשיב העבר הקונה ובעינן דעתו.

ובדברי רבא שאמר, כסף קבלת רבו גרמה לו, הרי ביארנו דס"ל דהעבר חשיב הקונה רק דלא בעינן השתתפותו במעשה הקנין, כנ"ל.

והנה הרמב"ם ז"ל השמיט הדין דע"כ, גבי מכר; וכתב הר"ן ע"ז על האלפסי, משום דהרמב"ם ס"ל דכל הדין דע"כ לא הוי אלא רק באשה ועבר, משום דעבר ואשה בחדדי נינהו, וגמר לה לה מאשה, אבל לענין ממון לא ילפינן; ויש לבאר שיטתו, דס"ל דבעבר נהי שהעבר הוי הקונה, אבל הרי אינו קונה רק א"ע ולא נוסף לו בזה ענין רכוש, ובעד קנין בזה שאינו מביא תוספת של רכוש לא בעינן שיהי' הקונה חסר, ומשו"ה לא בעינן כלל כסף, מאחר שאינו נקנה לו דבר רכוש של ממון, לכן גבי קדושין כבר כתב הרשב"א ז"ל בהסוגיא דהמקדש במלוה דף ו' ע"ב ושם, האי הנאת מלוה ה"ד, אילימא דאזקפה דא"ל ד' בה' הא רביח מעלייחא היא וכו', לא צריכא דארוח לה זימנא. והקשה שם הרשב"א ז"ל; ואיכא למידק מ"ש מד' בה' דקיהיב לה טופיינא בקדושין, ומ"ש כי ארווח לה זימנא בקדושין, הכא והכא איחא הו"ל ברביח, אטו מאן דארווח זמנא ושקיל דינר מי שרי? וי"ל דגופא ממש לא קניא לי' לא הוי רביח, אלא דאסור משום הערמח רביח כו' עכ"ל. ומכאור מדבריו שאינו קונה שום חפץ בהאשב, ומשו"ה לא בעינן שיהי' הקונה חסר, דעל קנין שאינו רכוש יי לא בעינן חסרון הקונה, משא"כ בשאר הקנינים שהקונה קונה קנין רכוש יי, בזה ס"ל להרמב"ם—

להרמב"ם דבעינן שיחסר כסף בעד קבלתו את החפץ הנקנה וזהו קנין כסף כנ"ל ולא סגי בכסף של אחרים, ובזה הוא חלוק ענין קנין כסף של מקח וממכר מענין קנין כסף של גבי קדושין ועבד כנעני דבאמת איכא קרא מיוחד גבי קדושין, אשה דנקנית בכסף דהיינו הקרא דכ"י יקח איש אשה והא דיליף קיחה קיחה משדה היינו רק להורות הלשון קיחה מורה על כסף אבל באמת הוא משוגג אחר מקנין כסף של שדה כנ"ל. וכן גבי ע"כ, איכא קרא מיוחד דיוצא בכסף דהיינו מקרא דוהפדה כדאיחא בגיטין פ' השולח.

א"ת החפץ

והנה איחא בירושלמי שם, ר"י ור"מ בעי קומי רבי זעירא, הילך כסף זה שחצא שדך לחירות, א"ל יצאת, שחצא שדך להפקר, א"ל לא יצאת, מה בין זל"ז? זה זיכו לבן דעת, וזה לא זיכו לבן דעת; ופ"י שם הפני משה וז"ל, היתה לו שדה משועבדת מיד הלוח, וא"ל אחד הילך כסף זה שחצא שדך לחירות לאיש פלוני מהו, א"ל יצאת שכן זכין לאדם שלא בפניו עכ"ל הפ"מ. אמנם קשה לפירושו, שהרי מאחר דמצינו שמהני מחילה על שעבוד וכמו שמבאר בחוס' ב"מ דף ד' ע"ב ד"ה אין נשבעין, דז"ל שם, וא"ת למ"ד בפ' גט פשוט דף קע"ה שעבודא דאורייתא מודה מקצת הטענה למה ישבע, הא כופר שעבוד קרקעות? וי"ל שמחל לו השעבוד, וכו', עכ"ל; וא"כ מאי שייך למיבעי קנין על דבר שמהני מחילה שענין הקנין הוא העברת חפץ מרשות זו לרשות אחרת, ואם מהני מחילה גבי שעבוד, הרי שאין השעבוד חפץ, וא"כ אין שייך בו קנין? וגם כשמקנה לו הרי מוחל לו ג"כ? ונראה לבאר את דברי הירושלמי, דהנה האחרונים חקרו, אם על קנין שאינו אלא "קנין פירות" כגון שכירות, אם השוכר חפץ להסתלק מהשכירות בתוך הזמן אם צריך לזה קנין ובר"ב ש"ס חק"י כחב שגם על קנין שכירות בעינן הקנאה חוזרת מהשוכר למשכיר, והביא רא"י מדאמרי' באיזהו נשך האי משכנחא באחרא דלא מסלקא, וא"ל מסתלקא צריך למיכני מיני', ומשכנחא אינו אלא בשכירות;

אמנם זה נראה דעל קנין כזה שאינו אלא על קנין פירות לא בעינן ההקנאה אלא רק מצד המקנה שיוצא החפץ מרשותו אבל הקונה דהוא בעל הגוף של הדבר, אינו צריך לקנין כדי שיבא החפץ לרשותו, דממילא כיון דגוף הדבר שלו הוא, ורק שה' להשוכר קנין פירות, וכיון שנסתלק קנינו ממילא הוי הקנין פירות לבעל גוף החפץ, דקנין הפירות הולך ממילא אחרי הבעלות בעצם הדבר, נמצא דהקנין כזה אינו על קנינו של בעל גוף החפץ, רק על הקנאות של בעל הקנין פירות, ורא"י ברורה יט להביא ע"ז מהא דאיתא בחוס' קדושין דף י"ט ע"ב ב"ה מלוה ושם בא"ד שכתבו וז"ל: ונ"ל לדקדק דקסבר ר"י בר' יהודה, דע"ע אין גופו קנוי וכו', ומיחו י"ל דע"כ לאו בהקנאת גופה שהיא קנוי לו מעשה, דא"כ איך תקדש בלא שטר שחרור ובלא הפקר? עכ"ל. והנה משיטת החוס' הרי מבואר דקנין גופו של העבד הוי משום הממון לחוד ולא משום קנין האיסור כשיטת הריטב"א, דאל"כ הא באמה העבירה ליכא קנין איסור. אלא ע"כ לשיטת החוס' הא דאמרי' ע"ע קנוי גופו הוא משום קנין הממון לחוד, ועל קנין ממון דיש לו בעבדו הרי בעינן הקנאה, וא"כ מאי כחבו א"ן תקדש בלא הפקר? דמאי יועיל בזה הפקר, מאחר שהיא קטנה ואינה יכולת לזכות בעצמה, וכמו גבי קטן שאינו קונה א"ע משום שאין לו יד לזכות בעצמו כדא"י בחוס' גיטין דף ל"ט ע"א בד"ה קטנים, דרבנן לא פליגי על אבא שאיל רק במיתה משום דמיתה האדון מחיר, ע"י"ש, וא"כ אע"ג דאחרים אינם יכולים ג"כ לקנות אותה מן ההפקר דהא אין נקנה בחזקו, מ"מ כיון דעכ"פ תורת הפקר רבע עליה א"כ כל אדם יכול להפותה למלאכה חנם כיון שהיא נחשבת כחפץ של הפקר ואז גם החשמיטין הם של הפקר, וא"כ איזה הנאה מגיע לה מההפקר שתתקדש בעד זה? וע"כ צ"ל דהכא מאחר שהאדון אין לו באמה העבירה רק קנין פירות וא"כ אין אנו צריכים לקנין רק על הקנאת המקנה שהוא האדון, אבל הקונה שהוא האמה אינה צריכה שום קנין לקנותה, דממילא כיון שחגוף שלה, הוי גם הקנין פירות שלה, מאחר שנסתלקה קנינו של בעל קנין הפירות; ולפי"ז נראה דבעי' הירושלמי הוי על קרקע המושכרת ואז צריך קנין, והקנין הוא רק מצד הקנאת המקנה וממילא קונה בעל החפץ את קנין הפירות ובוה ודאי סגי אף כשנותן הכסף הוא אחר, דבוה לא בעינן קנין מצד הקונה, ומשו"ה יצאת לחירות ואתי' שפיר דברי הירושלמי, ודו"ק.

עכ"ל הגר"ח זצוק"ל

בענין: „כתבו לשמה ושלא מדעתה“.

קדושין דף ט' ע"א כתבו לשמה ושלא מדעתה רבא ורבינא אמרי מקודשת ר"פ ורב שרביא אמרי אינה מקודשת וע"ש כל הסוגיא, והקשה הא"מ סל"ב ס"ק ד' לפי שיטת דט"ז ובעל המאור דהטעם דבשטר ליכא חסרון דמפיהם ולא מפי כתבם הוא משום שנכתב מדעת המחייב והוא כמפי כתבו א"כ קשה אליבא דרבא אמאי מקודשת הא הוה מפי כתבם כיון שלא נכתב מדעת המחייב דהיינו האשה, ועל גמ' דידן לא קשה כ"כ, דאיכא למימר דסוגין אזלא אליבא דרב, אליעזר דעדי מסירה כרת, וכתב לה" לא קא" על חתימת העדים אלא אטופס ולא בעינן כלל עדי חתימה, אבל מגמ' דלקמן דף מ"ח קשה טובא דשם איחא מחלוקת דר"מ ורבנן בקידשה בשטר דר"מ סבר דאינה מקודשת ורבנן סברי דמקודשת ומוקי פלוגתייהו בכתבו לשמה ושלא מדעתה דר"מ סבר כרבפפא ולפיכך אינה מקודשת, כיון דבעינן דעת מקנה כמו בגט; ועתה הדרא קושיא לדוכחא דשם אליבא דר"מ קיימינן א"כ ל"ל למימר דבעינן דעתה משום דר"פ דילפינן מגט דבעינן דעת מקנה תי"ל דהוה מפי כתבם כיון דליכא דעת המחייב, וע"ש שהניח בצ"ע,

ובאמת אפשר לתרץ דהא דאמרי' דהיכא דנעשה מדעת המחייב לא הוה מפי כתבם אין הפירוש שצריך שיהי' נעשה מדעת אותו האיש שהוא מחייב ע"י שטר זה, אלא דהביאור הוא דבעינן שיהי' מדעת זה שפועל בהשטר דהיינו מי שעושה את השטר לשטר קנין, והיינו מדעת פועל הקנין וזה דמצינן בכ"מ הלשון „דעת המחייב“ אין הכוונה דבעינן דעתו של זה שעושה לו חיובים אלא כיון דברוב המקומות פועל השטר הוא מחייב על ידו כמו במכירה דפועל השטר הוא המוכר והוא הוה המחייב וכן בגירושין ובשטר מלוה לכך נקטו הלשון של דעת המחייב אבל העיקר אינו הלוי אלא בדעת מי שעושה אותו לשטר קנין ומי שפועל כנ"ל.

והנה גבי קידושין הרי פועל הקנין הוא הבעל דכתיב „כי יקח“ והוא עושה אותו לשטר לפיכך לא בעינן רק שיהי' נחתם מדעתו, וחו אין כאן מפי כתבם דהנה כמפי כתבו וק"ל. אבל לבאורה קשה על דברינן הנ"ל מדברי חז"ל ב"ב דף ל"ט ע"א בד"ה מחאה, שהקשו שם אמאי אמרי' דהעדים יכולים לכחוב לו שטר מחאה והא לא חשיב שטר כיון שלא נכתב מדעת המחייב וע"ש שחירצו דאינו אלא תקנת חכמים. ולפי דברינן אין כאן מקום לקושיהם דהרי שם נעשה מדעת זה שעושה אותו לשטר דהיינו בעל המחאה ולהמחזיק אין שום שיכות בשטר, ומשמע דדעתם דבעינן דעת מי שחוב לו השטר הזה, ובאמת לא קשה מידי, דהחם אין כונחם להקשות דיהי' כאן חסרון של מדעת המחייב כבכ"מ דהא בעינן בענין שטר מחאה לא יצויר כלל שיהא מדעת המחזיק שזה חובתו דאם נכתב מדעתו ורצונו הלא יש כאן כבר הודאה מהמחזיק שהשדה גזולה היא בידו והרי היא של המערער, וכן הוא בענין מודעה שהזכירן החז"ל שם, אלא דקושיהם הוא דהכא חסר כל מהות השטר דשטר בכ"מ הוא לימסר מאדם לחברו כגון שטרי מכירה והלוואה או שאר שטרי ראי' אבל שטר מחאה זה לא נעשה לימסור לשום אדם אלא שיהי' בידו לראי' שמיחה על חזקתו של המחזיק, וענין שטר כזה לא מצינו בשום מקום ולא הוה אלא כהגדת עדים והוה מפי כתבם וזה שהזכירו דעת המחייב רצונם לומר במקום שיש מחייב היינו איש שמוסר לחברו וק"ל.

והנה כאן בסוגין נסתפקו הראשונים אליבא דרב פפא ורב שרביא דסברי דבעינן דעתה אי בעינן ג"כ דעתו של בעל או דסגי בדעתה לחוד. הרשב"א הביא בשם הרמב"ן דבעינן ג"כ דעתו וז"ל שם בד"ה מה החם דעת—





מדעחה אף הכא לשמה ושללא מדעחה שענין ההיקש אין שייך כלל לענין זה דהתם עיקר הלשמה מצדו שהוא בידו לגרש בע"כ, אבל הכא אפשר דבעינן דעחה ג"כ. בקצרה הענין הזה הלא מוקשה מאד דהא בחורה לא הוזכר כלל גם בגירושין שיהא נכתב מדעת הבעל, וכל הדין נובע רק מהא דכחבה החורה דבעינן לה לשמה, וכן גבי שטר קדושין ילפינן מגט דבעינן לשמה, וא"כ אם הדין של לשמה מחייבים גם מדעת של אחד מהם בלבד כאשר הוכחנו במשרים. מה שייך פלוגתא בזה דעת של מי הוא משובת יותר ובאיזה ענין לעשות ההיקש, הלא דבר זה הוא רק ענין של מציאות ותלוי רק בענין הלשמה.

ואמרתי לבאר את כל הסוגיא בענין אחר, דהנה מצינו בזכתיים דף ב' ע"א כל הזבחים שנזכחו שלא לשמן לא עלו לבעלים לשם חובה ופריך טעמא דשלא לשמן הא סתמא עלו נמי לשם חובה ורמינחז כל גט שנכתב שלא לשם אשה פסול וסתמא נמי פסול, ומשני סתם זבחים לשמן לומדים אבל סתם אשה לאו לגירושין קאי, וזבחים' שם בד"ה סתמא הקשו דהרי גם באשה יש שעומדת להגרש כגון שזינחה ברצון, והירצו דליכא מצוה לגרשה אלא דאסור לבעול אותה וע"ש. והקשו האחרונים דהרי יש מקומות דמצוה דכופין אותו לגרשה כדאיתא בפ' המדיר, ולמה לא אמרי' דשם סתמא בשר, ומדברי "הקרבן אורה" הבנתי שיש לחרץ באופן זה, דכיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא א"כ אין להפרש את הפסוק של "וכתב לה" שלא יחשוב בהיפוך כיון דגם סתמא אינו עומד לגירושין "ופסול". אע"כ פירושו של הכתוב דבעינן כונה בחיוב דהיינו שיחשוב בפועל לשם אשה זו, וא"כ גם במקום דהוה מצוה וסתמא עומדת להגרש פסול כיון דהאי כללא דסתם אשה לאו לגירושין קיימא מגלה לנן דבעינן גבי גירושין לשמה בחיוב, דכן צריך לפרש את ה' וכתב לה" כנ"ל. א"כ גם במקום דהוה סתמא לגירושין לא סגי לן אלא בעינן שיחשוב בחיוב.

התחלת

ובאמת צריך להבין מדוע חדשה כאן החורה דבעינן לשמה בחיוב כיון דבכ"מ כגון גבי קרבנות סגי אף בשלילה דהיינו שלא יחשוב בהיפוך גבי גט פסול אף במקום שסתמא עומד לשמה, ונ"ל לחדש שענין כחיבה הגט אינו כשאר עניני שטרות דשם הכחיבה והחתימה הוא רק לעשות כלי שעל ידו נוכל לעשות מעשה הקנין משא"כ בגט הכונה שכחיבתו הוא התחלת פעולת הגירושין, ומש"ז בעינן דעת הבעל בכחיבתו כיון שעחה מתחלת פעולת הגירושין צריך שיהי' נעשה על ידו ויהי' דעתו נרצונו בזה, והא דכתבו התוס' בגיטין דף כ"ב ע"א הטעם משום לשמה ולא כתבו דלפיכך בעינן שיאמר לסופר כתוב משום דבעינן שהוא יתעסק בהתחלת פעולת הגירושין י"ל דהתוס' הזכירו שם את יסוד הדין דכיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא ובעינן לשמה בחיוב ואי דעינן דעתה מתחלת מעשה הגירושין ובעינן דעתו בזה וכל הדין הזה לא יצא לנו אלא משום דסתם אשה לא קאי לגירושין לפיכך נקטו שם הטעם הזה ובשטר קדושין צריך ג"כ לומר דפעולת הקדושין מתחלת מכחיבת השטר כיון דעיקר דינו גמרינן מגירושין, ועתה נוכל לבאר את סוגין באופן זה, דהוה המחלוקת אי בעינן דעתה כיון דגבי קדושין בעינן דעתה ורצונה להתקדש לו לכך סובר חד מ"ד דבעינן שגם היא תשתתף בהתחלת מעשה הקדושין, דהיינו בעשיית השטר שחובה אותו, דבשלמא גבי גירושין לא בעינן דעתה דהרי היא לא שייכא כלל לעשיית הגירושין, המגרשה בע"כ אבל גבי קדושין נהי דפועל הקנין הוא הבעל אבל מ"מ בעינן גם דעתה ורצונה להתקדש אליו, ולפיכך צריך שגם התחלת פעולת הקדושין יהי' מרצונה נמי, ולפיכך מקיש הוי' ליציאה, מה החם בעינן דעת מקנה בכחיבתו אף הכא כן, ואידך סבר דמקשינן דבעינן רק דעתו של פועל הקנין, מה החם הוא הבעל אף הכא הבעל, ובדרך זה יתיישבו לנו דברי הרשב"א שזכרנו שכתב דלפיכך בעינן לדעת הרמב"ן גם דעתו של בעל משום דאם יהי' נכתב מדעתה לחוד הוי' מקחת את עצמה, ואנן בעינן כי יקח, ודבריו תמוהים מאד למה יהי' כאן החסרון של "כי יקח" הלא דין זה אינו נכתב אלא גבי קנין קדושין שהוא יקדש ולא היא, אבל מה לנו מי מהם ימציא את שטר קדושין אבל לפי דברינו הנ"ל כוונתו מבוארת, דכיון דכחיבת השטר

ח"א-

היא החללת מעשה הקדושין אם יהי' נכתב רק מדעחה לחד נמצא שרק היא עשתה חלק זה מפעולת הקדושין, ואנן בעינן כי יקח, שרק הוא יעשה את כל פעולת הקדושין, ובאופן זה יש לבאר ג"כ דברי החזו"ן בגיטין דף ל"ב ע"א דשם איחא מחלוקת בגט שביטלו לאחר כתיבתו אם חוזר ומגרש בו או לא, ומסיק דהילכתא דחוזר ומגרש בו, ופריך והא קי"ל כר"י דחוזרת, ומשני התם דבור ודבור הוא אבל הכא נהי דביטלו משליחותו מחורת גט מי בטלי, ובתוס' כתבו שם וז"ל; מחוך הלשון משמע דאפי' ביטלו בפירוש אינו מבוטל מדקאמר התם דיבור ודבור הוא משמע דאין לו כח לבטלו אבל בקדושין גרסינן נהי דבטלי מחורת שליחות מחורת גט מי בטלי, משמע דאי ביטלו בפירוש מודה ר' נחמן דבטל. עכ"ל. וכבר הקשו המפרשים, איזו סברא היא דיהא יכול לבטל דבר שעשה הרי השטר נכתב מדעתו ונעשה לשמה איך יהי' נפסל מציאותו ובנתיבות רצה לחלוק זה במחלוקת הראשונים אם בעינן שליחות בכתיבת הגט, ועיין בתוס' דף ט' ע"א שכחו דבעינן שיהי' נכתב בשליחותי ולפיכך כיון דבעינן שליחותו של בעל משו"ה כשתוזר משליחותו פסול הגט, ודבריו חמוהים מאד, איך שייך לבטל שליחותי של שליח לאחר שעשה כבר את שליחותו וכבר נעשה חלות הדבר אשר עליו נחמנה, אבל לפי דברינו דבריהם מובנים דכיון דהכתיבה היא חלק פעולת הגירושין לכן אפשר לומר דבעינן שדעתו ורצונו יהי' בכל זמן עשיית פעולת הגירושין, ולכן אינו יכול שוב לגרש בו וק"ל דכיון שחזר בו בינתיים לא נוכל לצרף זה אל פעולת הגירושין דלחלן דבעינן רצונו בכל משך עשיית הגירושין,

כל זה ביארנו לשיטת תוס' בדף כ"ב ע"א דלא בעינן שליחותו בכתיבת הגט ודעתו בעינן רק משום לשמה או משום דבעינן רצונו להחללת פעולת הגירושין, אבל לשיטתם שם בדף ט' ע"א כד"ה אעפ"י דפליגי אתוס' דידן וסברי דזה דבעינן שיאמר לסופר כתוב משום שליחות הוא א"כ קשה טובא איך שייך לומר זה גבי אשה דבעינן דעתה משום שליחות כיון שעלי' אינו מוטל לכתוב שטר קדושין איך שייך שתעשה שליח במקומה ואיך מקשינן הוי' ליציאה מה התם דעת מקנה אף כאן דעת מקנה, ואפשר לחרץ דבאמת מצינו ענין כזה שהשליח נעשה בעד זה ומ"מ צריך למינוי גם מאחר, דהנה תוס' בב"מ דף ע"א ע"א חדשו דבעינן שלוחו של בעל הממון דהיינו שנעשה שלוחו של נוחן המחנה ג"כ, ולא של המקבל בלבד, ואם הנוחן הוא עכו"ם אינו יכול לזכות בעד ישראל אחר דאין שליחות לעכו"ם, וע"ש. הרי חזינו דיש ענין שליחות שהשליח נעשה בעיקרו במקום המקבל ובעדו ומ"מ צריך למינוי של האחר ג"כ, ואפשר שגם כאן כן הוא. שהשליח נעשה במקום הבעל ופועל בעדו, אבל צריך למינוי האשה ג"כ ודו"ק.

והעיקר נראה לחרץ, דאף לשיטת אלו דבעינן דעתו משום שליחות י"ל דסברי הטעם הנ"ל ג"כ דהיינו שלא יחשב סתמא, וזה דכתבו הטעם של שליחות הוא משום דבמקום דאינו יכול לעשות שלוחו כגון עכו"ם או חשו"ק, יהיה הגט פסול, ועתה סרה קושייתנו די"ל דזה דבעינן דעתה הוא משום רצונה בהחללת פעולת הקדושין וכן"ל.

והבאתי דא"י מוכח לזה מהא דאיחא בגיטין דף מ' ע"א הכותב שטר אירוסין לשפתחו דר"מ סובר יוצאה לחירות ומתקדשת בו, וחכמים סברי דלא, וע"ש, ואם נאמר דזה דבעינן דעתה הוא משום שליחות אם כן איך השפחה יכולה לעשות עתה שליח לכתיבת שטר קדושין כיון דאינה עדיין בחורת גיטין וקדושין, וזה אין להתקשות לפי דברינו דבעינן דעתה משום דהכתיבה היא החללת פעולת הקדושין, א"כ איך השפחה יכולה לפעול החללת פעולת קדושין דהרי מצינו בהרבה מקומות דנהי דעכו"ם ועבד אינו יכול לעשות חלות הקדושין או גירושין אבל פעולת הקניין יכול לעשות כההיא דריש האומר, דלר"מ דסבר אדם מקנה דבר שלב"ל, יכול לקדש לאחר שאתגיר או לאחר שחתגירי, הרי חזינו מהתם, דאעפ"י שהוא עדיין עכו"ם מ"מ יכול לעשות פעולת הקניין שיפעול לאחר שיהי' ישראל, וגם זה אין להתקשות איך יוכל עתה לכתוב שטר קדושין כיון דעדיין היא שפחה או הוא עבד א"כ אינו נכתב לשם קדושין—

קדושין כיוון שעתה אינו יכול לקדש, די"ל דהא בע"כ צ"ל בהך דכוחב  
 שטר אירוסין לשפחחו למ"ד דיש בלשון הזה לשון שחרור ג"כ, דהכוונה  
 שהשחרור והקדושין באים כאחת, דאל"כ יהי' חסרון בזה מצד הנייר,  
 וגם למ"ד דאין אדם מקנה דבר שלב"ל לע לא יחכן שתהא חל השיחרור קודם  
 הקדושין, והו' פליגי רבנן על ר"מ מטעם אחר, וכיון דהשחרור והקדושין  
 באים כאחת ליכא חסרון של לשמה, כיון דלאחר הכתיבה מיד נוכל לקיים  
 בזה השטר ענין מעשה של קדושין, סגי בזה להחשיבו שנכתב לשמה לכו"ע,  
 כמו שמצינו לר"מ דיכול לכתוב גט לפני' לכשיכנסה תהא מגורשת  
 כיון דיכול לעשות מעשה הגירושין מיד מיחשב לשמה. כדמוכח ביבמות  
 דף נ"ב ע"ב בחוס' שם, ה"ה הכא לכו"ע.

צכ"ל הגר"ה זצוק"ל

בענין: "ע"מ שאין לרבך רשות בו".

עבד כנעני נקנה בכסף וכו' ובגמ' הכמ"ע כגון דאקני לו אחר מנה וא"ל ע"מ שאין לרבך רשות בו, דל"מ סבר כיון דאמר קני קני עבד וקנה רבו, וכי אמר ע"מ לאו כלום הוא, ע"כ.

ובריטב"א איתא וז"ל; ואיבא למידק דהא ודאי לר"מ לא סגי, שלא כפל חתנאי, דהא ר"מ בכ"מ חתנאי כפול בעי וכיון שכן הוא איך אפשר לעבול על חתנאו ויקנה רבו שהרי התנה בכפל חתנאו שאם יקנה רבו לא יקנה הוא, וכיון שנחבטל החתנאי דין הוא שתחבטל המתנה, א"א דטעמא דהא בטעמא דאיך דר"מ דמתנה עמס"כ בחזרה חתנאו בטל והמעשה קיים מפני שהוא מפליג בדברים כיון שא"א לקיים חתנאו שיזכה הוא ולא רבו שאין קנין לעבד בלא רבו וכו' ולא נהירא חדא וכו', והנכון הוא האי ע"מ לא חטיב חתנאי לבו"ע ולא בעינן בזה דקדוק, חתנאים אפי' לר"מ שאין לשון חתנאי אלא כשהוא בלשון עשה או ל"ח בין שיעשה הוא או אחרים, אבל בדבר שאינו בלשון עשה ול"ח אלא מילתא דממילא כגון זה שאומר ע"מ שאין לרבך רשות בו אין חתנאו אלא שיוזב בגוף המתנה שמשיר בה שלא זכה בה האדון או הבעל, וכדאמר' בב"ב בן לוי שמכר אח השדה ואמר ע"מ שמעשד שלי מעשר שלו, והוינן בה והא א"א מקנה דשלב"ל, ומשני דשיר מקום מעשר לעצמו, ואילו הי' ע"מ לשון חתנאי מאי ענין א"א מקנה דשלב"ל בבאן. והלא אדם יכול להחנות אפי' על דשלב"ל אלא ודאי כה"ג שהחתנאי הוא בגוף של המעשה ואינו אומר בלשון עשה ול"ח אינו חתנאי אלא שיוזב וכל המשייר לעצמו דכו"ע לא פליגי דשירורו משיר כההיא דמעשר, אבל הכא דשירורו לא הוה לנפשי' אלא לזכותו של מקבל מתנה פליגי ר"מ ורבנן דר"מ סבר דהמעשר אינו תלוי בע"מ זה וכיון שקנה העבד קנה רבו דכגוף אחד חטיב' ומה דשיר וזכה האדון אינו כלום ורבנן סברי דאפי' כהא שירורו שירי' ואהני ע"מ דירי' שאין הרב זוכה בה, עכ"ל הריטב"א.

וביאור דברי הריטב"א כבר ביארנו, שמדבריו למדנו ששייך ענין שיר גם באופן זה שהדבר משיר להנותן רק לפרט זה בלבד לשלילת זכותו של הרב לכלל הדברים נתון הוא להעבד ואין לו להנותן בו כלום איזו זכות בחיוב, אלא דלגבי זה לשלול זכותו של הרב מזאת המתנה יחשב עוד חפץ של נותן, כיון שגם זה הוא אופן מפרטי הבעלות מה שלא יחא שייך לשום אדם ויכול לשיר לעצמו פרט הזה, אבל מלבד זה אין לו שום זכות וחשמיש בזה החפץ, וכן בכ"מ יכול הוא להיות בעלים בהתפץ רק לענין אי זכיותו של חברו בלבד, אלא דיש להבין לדברי הי"א דמפרשי טעמא דר"מ משום דהו"ל מתנה עמס"כ בחזרה דהתנאי בטל ומעשה קיים דבפשוטו נראה דהי"א מפרשי דהכוונה במה שהתנה הנותן שנותן לו ע"מ שאין לרבו רשות בו הוא כשאר חתנאי דעלמא דהיינו ע"מ שלא יקבל האדון ממנו את המתנה או ע"מ שלא יחן העבד להרב את המתנה, הלא זה א"א לפי דין החזרה, נהי דלרבנן נחשבו כשני גופים אבל עכ"פ הדין לבו"ע דמה שקנה עבד קנה רבו א"ב טוב הוה לרבנן נמי כמתנה עמס"כ בחזרה ומהראוי שיהי' החתנאי בטל ומעשה קיים דהוה כמפליג בדברים, ובאמת י"ל דגם להי"א אפשר לפרש בגדר שיר כמו שמפרש הריטב"א שמשיר לעצמו לאותו הפרט לשלול זכות של הרב, אלא דלהי"א הוא באופן חתנאי דהיינו שעושה חתנאי על השיר כיון שפירש ע"מ שאין לרבך רשות בו, וכל ע"מ הוא חתנאי, נמצא דהשיר הזה חלה בחתנאי אל המעשה אם יועיל לו השיר או המעשה קיים. ואם לא יועיל השיר המעשה בטלה, ומחלוקת ר"מ ורבנן תלוי אם נחשב כגוף אחד או לא, דר"מ סבר דכגוף אחד חטיב' וא"א שיזכה הוא בלא רבו והו"ל מתנה עמס"כ בחזרה והתנאי בטל ומעשה קיים.

קיים וזכי הרב בלא העבד, ורבנן סברי דכשני גופים חשיבי ויצויר שיזכה העבד בלא רבו וא"כ יכול לשייר לעצמו על אותו הפרט גם באופן חנאי, ואז באמת המעשה והחנאי קיימין דהיינו שהעבד קונה ואין לרבו רשות בו כיון ששייר לגבי האדון, וע"ז הקשה הריטב"א דאם באופן חנאי הוא משייר א"כ הו"ל חנאי ומעשה בדבר אחד, משו"ה מפרש הריטב"א דבכ"מ שאפשר לפרש את החנאי באופן שיור או הוראתה של המלה "ע"מ לא הוראת חנאי כלל אלא ענין שיור בלבד, דהמלים "ע"מ שאין לרבו רשות בו אין אנו מפרשים זאת בחורח חנאי כלל שהמעשה יהא חלוי בזה אלא דהוא דבור של שיור לבד, ומחלוקת ר"מ ורבנן הוא אם כגוף אחד חשיבי ואין יכול לשייר באופן כזה דהשיירות יהי' לחצי גוף בלבד, ורבנן סברי דכשני גופים חשיבי ויכול לשייר באופן זה, וע"ז מביא הריטב"א ראי' לדבריו דבכ"מ שאפשר לפרש הלשון "ע"מ באופן שיור או לא דנינן את הלשון דע"מ כלשון חנאי אלא כלשון שיור מגמר' בב"ב בבן לוי שאמר ע"מ שמעשר ראשון שלי, ואעפ"י שאמר כלשון ע"מ מ"מ הוא רק שיור בלבד, דאילו הי' חנאי הי' יכול להחנות גם על דטלב"ל.

אלא דלפי"ז אם נפרש גם להי"א שהמעשה חלוי באופן חנאי על אותו השיור א"כ מאי ראיחן מב"ב לדבריו דהלא גם לדבריהם נפרש שם שהע"מ שאמר הוא באופן שיור שמשייר לעצמו את המעשר אלא דאמר באופן חנאי, א"כ כיון שא"א לשייר דבר שלא בא לעולם וא"א שיחקיים החנאי ממילא המעשה בטל וזוהי באמת קושית המקטן אמאי קחני בברייתא דהמעשר ראשון שלו הא אין אדם משייר דבר שלב"ל, וכיון דהשיור א"א שיחקיים ליהוי באמת המכירה בטלה, ובע"כ אנו צריכים לפרש דבריהם של הי"א דמשום חנאי לבד נגעו בה ולא באופן שיור, ועל אופן זה שפיר הביא הריטב"א ז"ל ראי' נגד הי"א מהא דבן לוי שמכר שדה לישראל דמאי פריך שם הגמ' הא אין אדם מקנה דטלב"ל הלא אדם יכול להחנות אדבר שלב"ל נהי דאכתי הוה יכול לאקשו"י אברייחא היאך קפסיק וחני דהמעשר ראשון שלו דמשמע דבע"כ המעשר ראשון שלו בהחלט הלא ענין חנאי בכ"מ אין שום כפיה על המוחנה טיקיים החנאי אלא אם רוצה לקיים החנאי מקיים ואם לא אינו מקיים ובטל המעשה, אבל הקושיא שהקשה הא אין אדם מקנה דטלב"ל לא יתכן כלל דהא אדם מתנה גם על דטלב"ל, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי טעמא דרבנן והא הו"ל מתנה עמש"כ בחורה. ונראה בדבריהם נהי דהי"א מפרשי שהוא בגדר חנאי לחור ולא בדרך שיור כלל אלא שהנחות החנה שלא יקבל הרב את המתנה מהעבד מ"מ מחוקמא שפיר גם בזה המחלוקת דר"מ ורבנן כיון דר"מ סבר דכחד גופא חשיב וא"א לו לעבד שיהיו לו זכותים עצמיים בלי בעלות רבו א"כ כיון שהחנה הו"ל מתנה עמש"כ בחורה אבל לרבנן דסברי דהם כשני גופים שפיר יתכן שיהי' לעבד זכות עצמי דיש לו יד וזכות לקבלת עצמו, וא"כ אם מתנה שלא יהא שייך להרב לא הוה מתנה עמש"כ בחורה דהלא לפי החנאי אין כאן דין החורה כלל שיהא שייך להרב כיון דיש לו יד בפ"ע, וזה אין אנו אומרים דיהי' מתנה עמש"כ בחורה ומפני זה לא יוכל להחנות דהלא לפי אופן החנאי אין כאן דין החורה כלל.

והנה הריטב"א אשם וז"ל; מיהו אם זיכה לו רבו ע"י אחרים ע"מ שלא יהא בו רשות כלל מהני חנאו, כי היכי דמהני במתנה דאחרים וכל דכן הוא ועדיין צריך עיון. עכ"ל, ולדבריו של הריטב"א בהא דמהני באחרים היכא שנחנו לו ע"מ שלא יהא רבו רשות בו הוא מטעם שיור וכמו שביארנו לעיל שמשייר לעצמו על אותו הפרט לשלול זכותו של הרב וע"ז נחשב עוד כחפצו של הנותן, וא"כ אצל רבו גופו כשנחותן לו המתנה באופן זה בודאי שלא שייך זה השיור, שלילת זכותו העצמי כמובן. ומאי מסתפק לו להריטב"א, אבל י"ל דסובר דבכ"מ שאפשר לפרש דבריו באופן שיור או הוראתה של המלה ע"מ דיבור של שיור אבל היכא שא"א לפרש באופן שיור רק חנאי לבד או הוראתה של המלה חנאי, ומדברי החוס' בכחובות דף נ"ז ע"א מבואר ג"כ דאפי' היכא שאפשר לפרש הלשון דע"מ באופן שיור גם אז הו"ל חנאי לבד ואיגו חנאי על השיור, גבי הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת וחנאו בטל, והקטו בחוס' ע"כ בדכפלי' לחנאו איירי' דאמר לה אם אין לך עלי שאר כסות ועונה הרי את מקודשת ואם לאו אל תהא מקודשת מדקאמר לקמן טעמא דר"מ דחנאו בטל משום דמתנה עמש"כ - במסחפך - בחורה -

בחורה ואי לא כפל תנאו חיפוק ליי' דתנאו בטל לר"מ משום דבעי תנאי כפול, וא"כ אמאי היא מקודשת דהא אמר לה אם יהי' לה שאר כסות ועונה דאינה מקודשת עכ"ל. והלא בשאר כסות ועונה אי נימא שטייר על אותו הפרט דהוי כמו שאמר לה חוץ משאר כסות ועונה והלשון ע"מ דאמר הוי הכוונה דעשה תנאי על השטור היינו דאם יתקיים השטור תהא מקודשת ואם לאו לא תהא מקודשת א"כ מאי קאמרי החוס' חיפוק ליי' דתנאו בטל לר"מ משום דבעי תנאי כפול הלא הגמ' מוכרח לפרש הטעם של מתנה עמט"כ בחורה דמשום זה בטל גם השטור דע"ז לא הי' מספיק הטעם מה שלא הי' תנאי כפול דהא ענין השטור לא שייך לדיני תנאי כלל והי' ראוי דהשטור עכ"פ יתקיים משו"ה מוכרח הש"ס לפרש טעמו של מתנה עמט"כ בחורה לומר דמפני זה גם השטור בטל דאין בכחו לעקור דין החורה, וא"כ מוכח בע"כ דסוברי החוס' כיון שאמר בלשון ע"מ הוא תנאי לבד, (ובדברי החוס' האלו יש להעיר למה נקטו קושיהם דוקא אליבא דר"מ דאיח' ליי' תנאי כפול והלא לרבנן דסברי דלא בעינן תנאי כפול ובלא כפילת התנאי נמי אמרי' דהמעשה חלו' בזה התנאי, וא"כ איך היא מקודשת אם התנה באופן שלא יהא עליו שאר כסות ועונה, וע"כ נראה לומר דהיכא דבתנאו מנגד לדבר מצוה בזה גם לרבנן צריכים לכפול את התנאי דבזה בעינן גילוי דעתו ביותר מבשאר ענינים שאינו מנגד לדבר תורה ונמצא דלרבנן יהי' הטעם רק מפני שלא כפל התנאי ומשום דהו"ל מתנה עמט"כ בחורה בעינן כפילות התנאי משום גילוי דעתו המוחלטת, אבל לר"מ דבכ"מ ס"ל דבעינן תנאי כפול ע"כ צ"ל שכפל תנאו כמו בכ"מ בתנאים וע"ז הקשו שפיר דאמאי היא מקודשת והלא באופן זה לא קידש אותה, ובדברי רבנו אלחנן שהובא שם בחוס' שחילק בין אם אמר לה ע"מ שאין לך עלי דין שאר כסות ועונה להיכא דאמר לה סתם, אפשר לומר דחזרו החוס' באמת ממאי דסברי בחלת הדבור דמיירי' בע"כ דכפלי' לתנאו אלא סברי כשיטת הריטב"א לגמרי היינו דהמלה דע"מ במלתא דממילא הוראתה ענין שטור לבד ולא שייך למשפטי התנאי כלל אלא כיון דהשטור הוא נגד החורה לר"מ להכי בטל השטור, והרשב"א הביא דברי הראב"ד שמפרש מחלקותם באופן אחר וז"ל; והראב"ד פיי' דטעמא דמלתא משום דיד עבד כיד רבו לזכות לו לאדון אמרי' אבל לא לחוב לו הלכך ס"ל לר"מ כיון דא"ל קני קני עבד וקנה רבו כשנחנו לו לעבד כאילו נחנו לרבו ממש וכשהחנה עם העבד כאילו החנה עם אחר ואין זה כשאר תנאים דעלמא דמתנה עם מקבל המתנה בעצמו, ורבנן סברי דמעי'קרא קני עבד אלא דלכי זכי העבד זכי האדון מכת זכות העבד הלכך כשהחנה עם העבד ה"ל כשאר תנאים דעלמא דמתני עם מקבל המתנה בעצמו וכיון שבן תנאו קיים, דא"א דמ"מ לזכי מיד עבד כבר קדמו תנאי נותן שלא יהא בו רשות רבו, עכ"ל.

ובא"מ סי' ל"ח ס"ק כ"ב מיישב בזה דברי הרמב"ם דפסק בדברי הגמ' פסחים דף פ"ח גבי אומר לעבדו שחוט עלי פסח ושכת מה אמר לו רבו ופריך מה שקנה עבד קנה רבו ומשני דהולך אצל רועה שרגיל רבו בו ומקנה לו ע"מ שאין לרבו רשות בו, והרמב"ם בפ"ג מהל' קרבן פסח כתבו והקשו עליו בזה דלא מסיק' ע"מ שחצא בו ידי פסח דהא להרמב"ם ע"מ דאין לרבך רשות בו לא מהני וכמוט"כ הרמב"ם בפ"ג מזכי', ולפימט"כ הרשב"א בשם הראב"ד הטעמא דלא מהני ע"מ שאין לרבך רשות בו הוא משום דיד עבד כיד רבו לזכות לו אמרי' לחוד לו לא, והתם בשכת מה אמר לו רבו תנאי זה שאין לרבו רשות בו זכותו הוא וכדאמרי' שם בגמ' הולך אצל רועה הרגיל אצלו ופיי' רש"י הרגיל אצלו וניחא ליי' בתקנתא דרבו וכיון דתנאי זה תקנתא דרבו הוא א"כ ודאי ניהא ליי' בתנאי זה ע"מ שאין לרבך רשות בו. עכ"ל.

ובאמת דברי הא"מ הם תמוהין מאד מה שתירץ בזה דברי הרמב"ם דהלא דברי הראב"ד מכוונים רק לתרץ קושיא שהקשה הרשב"א שם והיאך אפשר לומר כן שאם החנה עליו שלא יקנה רבו שיקנה בע"כ של נותן והרי הוא כפל תנאו וא"כ היאך ולמה אין בטלה מתנתו וע"ז מתרץ בדברי הראב"ד דלהכי קני רבו מן העבד ולא בטלה מתנתו לגמרי מתוך כפלותו שלא יזכה, משום דהו"ל תנאי שלא בפני בע"ד, דעיקר הבע"ד - הוא -

הוא הרב ולא העבד ולכן החנאי בטל ומעשה קיים וקני הרב, אבל לענין זה שיזכה העבד בלא רבו מפני החנאי הזה ומשום דזכות הוא לו לרב בחנאי ומהני החנאי לקנין העבד ע"ז בודאי לא מהני תנאו דהלא אין קנין לעבד בלא רבו, כיון דכגוף אחד הוא לר"מ, ודברי הרמב"ם עומדים בקושיא אם לא שנחרץ במוש"כ הכ"מ שם.

והנה בדברי הראב"ד שכתב דחנאי לא מהני אלא בפני הבע"ד כחנאי בנ"ג ובנ"ר דהתם הי' החנאי בפניו, וזהו דין חדש בדיני החנאים, וכתב ע"ז הא"מ בס' הנ"ל וז"ל נסתפקת' לפי שיטה זו היכא דנזחן זוכה המתנה לאחר ע"י אדם אחד והתנה עמו תנאי אי מהני כיון דהזוכה אינו מקבל אלא לזכות א"כ הוה כאילו התנה עם אחד וכו' עכ"ל, ולכאורה יש להביא רא' על תקירתו מהא דאיתא לקמן דף כ"ז ע"א אמר רב יצחק אמר רב שני שטרות הן זכו' זכו' בשדה זו לפלוני ע"מ שתכתבו לו אח השטר חוזר בין כשטר ובין בשדה, וכתבו הראשונים דלאו דוקא נקט חוזר בשדה אלא כיון דחזר מהשטר וא"א לכתוב השטר בלי דעתו ממילא בטלה המתנה בלי תורה דהא התנה ע"מ שתכתבו את השטר וכיון דבטל החנאי בטל המעשה ממילא, הרי מוכח מזה דמהני תנאי במזכה ע"י אחר אעפ"י שלא התנה בפני המקבל, אלא שיש לדחות בדוחק כיון דעצם החנאי הוא לטובת המקבל גופא דהיינו שיכתבו לו שטר שהוא טובתו א"כ בודאי ניהא לי' למקבל תנאי זה במוש"כ הא"מ גופא סברא כיון על הרמב"ם לדברי הראב"ד הנ"ל, גבי שכתב מה אמר לו רבו דחנאי זה הו' תקנתא דרבי' בנ"ל.

אבל יש להעיר עליו מדברי הגמ' בב"מ דף ס"ז ע"א שהיא אחתא דאמרה לי' להתא גברא זיל זבון לי' ארעא אזיל זבון לה א"ל אי הוה לי זוזי מהדרת לה ניהלי וכו' ולכאורה קשה היאך יכול להתנות חנאי זה עם השליח והא הו' חנאי שלא בפני הבע"ד ולא הוה כחנאי בנ"ג ובנ"ר, והי' אפשר לומר בדרך זה לפי"מ שהעלה החוס' בב"מ דף ע"א ע"ב דבעינן שלוחו של בעל הממון נמי, א"כ י"ל דאינו עושה חנאי עם המקבל על עצם המכירה היינו אם יתי' כך וכך אז גם אני ממנה אותך לשליח בעד המקבל ואם לאו אני ממנה אותך לשליח מצדי, והשליח הוא בפניו ויכול שפיר לעשות עמו תנאי על מינוי השליחות, וכיון דאין כאן שלוחו של בעל הממון ממילא יחבטל המתנה או המכירה, ובזה איזא ממילא ספיקו של הא"מ נמי כמובן, אבל באמת דבר זה אינו מספיק רק לסלק את הראי' מהא דזכו' שדה זו לפלוני ע"מ שתכתבו לו את השטר הנ"ל דהתם מיירי במתנה וגם לסלק את עצם התקירה של הא"מ דמיירי במזכה מתנה ע"י אחר על חנאי, אבל מהא דב"מ דף ס"ז ע"א דמיירי במכירה אין זה מספיק דהא במכירה כתב הנתיבות דלא בעינן שלוחו של בעל הממון דגם הלוקח נקרא בעל הממון על החתיבותו בדמיו ויקשה אמאי מהני החנאי שלא בפני הלוקח, אבל באמת נראה דכל התקירה של הא"מ אין לה מקום משום כיון דמיירי כאן בשליח דידעי' נחשב הוא הבע"ד של המעשה דהשליח עומד במקום המטלת זה"ל כאילו התנה עם הבע"ד עצמו, והראב"ד לא מיירי רק בעבד שאינו שלוחו של הרב רק מפני דין התורה מה שקנה עבד קנה רבו.

והנה יש להעיר עליו מהא דאמרי' לקמן דף נ"ה ע"א גבי ההוא גברא דזבין ארעא אדעתא למיסק לארעא דישראל ובעידנא דזבין לא אמר ולא מידי, אמר רבא הו' דברים שבלב ודברים שבלב אינם דברים וכו', ואם נאמר בדברי הראב"ד דחנאי שלא בפניו אינו חנאי א"כ אפילו אם נאמר דדברים שבלב הו' דברים אבל חנאי שלא בפניו מיהא הו' דהלא לא התנה עמו ולא שמע את החנאי האין מהני תנאי זה. והרשב"א הביא שם דברי הראשונים רכתבו דאין דרך החנאים אלא במתנה על חברו כגון בנ"ג ובנ"ר אבל מוכר על דעת מעשה של עצמו אז לא בעינן חנאי כפול, ואפשר שגם לענין זה מהני דלא בעינן גם בפניו כמו בכל החנאים, אבל הרשב"א הביא שם דברי הרעב"ד גופא שפי' שם דבעינן גם בזה משפטי החנאים, עיי"ש, א"כ הדרא קושיא לדוכתא, אם לא שנאמר דתרי ראב"ד הוה ומאן דאמר' הא לא אמר' הא.

זצוק"ל

עכ"ל הגר"ח

בענין: "ע"ע גופו קנוי".

קדושין דף ט"ז ע"א אמר רבא זאח אומרת ע"ע גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול. ובחוס' ד"ה והרב שמחל, וז"ל; אבל אם אינו גופו קנוי היחה מחילה מועלת, ומכאן מוכח דמחילה לא בעי קנין, ויש לדחות דכיון שהוא מוחזק בגופו אין לך קנין גדול מזה, עכ"ל. ודברי החוס' צריכין באור דמ"ש גבי עבד ממחילה מלוה דהא גם הלזה מוחזק בחובו וכידושלא לפרוע, וגם בנכסים הוא מוחזק דגוף הנכסים שלו הם אלא שיש למלוה טעבוד עליהם.

ונראה לבאר דבריהם, דהנה כבר ביארנו בשעור הקודם דהא דבעינן ב"החתיבות" מעשה הקנין אינו אלא משום גמירת דעתו של המחייב דבלא קנין אפשר לומר דכוונתו להשטאה בעלמא, ואינן כמו בשאר קנינים שבמעשה הקנין נקנה החפץ ללוקח, דב"החתיבות" ליכא הקנאת חפץ מרשות מוכר ללוקח אלא חיוב בלבד ולכן הקנין אינו אלא מפני גמירת דעתו של המחייב, וכבר הוכחנו זה בראיות ברורות, וגם במחילה דמספקא בחוס' א' בעי קנין או לא אף דנימא דבעי קנין ג"כ אינו אלא כדי גמירת דעתו של מלוה, דלא נימא דכוונתו להשטאה בעלמא, דגם במחילה ליכא הקנאת חפץ מרשות לרשות אלא מחילה חוב בלבד, והא דבהחתיבות ודא' בעי קנין, ובמחילה מספקא להו, אפשר לומר דשאני "החתיבות" דמחייב עצמו בחיוב חדש ונכסיו ברשותו אפשר לומר דכוונתו להשטאה ובעי קנין, אבל במחילה, דהלזה מוחזק בנכסיו ובמחילתו נפטר הלזה מחובו ובוודאי לא יפרע לו חובו לא אמרי' דכוונתו להשטאה ויש כאן גמירת הדעת טובא אף בלא קנין. ובוזה יתבאר לנו דברי החוס' דהנה אף למ"ד ע"ע אין גופו קנוי נראה דהטעבוד של ע"ע שיש לרבו הוא רק שבכל האמצעים שיוכל ואף להלקוחו יכל לכופו למלאכה, אבל לא לגבוח מעשה ידיו בדמים אם אינו עושה מלאכה כמו חוב בעלמא, והחילוק בין למ"ד גופו קנוי או אין גופו קנוי הוא דלמ"ד גופו קנוי יש לו לרבו טעבוד בגוף שלו, ולמ"ד אין גופו קנוי יש לו לרבו טעבוד בגוף של אחרים, וראי' לזה דאיחא בגמ' רמ"א בורח אין מעניקים לו דאין שלוחו מעמד אבל יוצא בגרעון כסף ששילוחו מעמד, בורח השלמה בעי דחניא מנין לבורח שחייב להשלים ת"ל שש שנים חעבוד יכול אפי' חלה ת"ל ובשביעית יצא חפשי, אמר רב שש ת"ע כגון שברח ופגע בו יובל מהו דחימא וכו', וקשה דלמה נקטו בורח דוקא הא אף אם הי' כאן ולא עשה מלאכה יחא חייב להשלים, אבל לפי דברינו נראה דדוקא בורח שמנע ממנו היכולת לכופו למלאכה חייב להשלים דהחזרה אמרה שש שנים יעבוד ולא בעינן דוקא רצופין אלא אפי' מפוזרין וכיון שלא עבד שש שנים שלמים חייב להשלים אבל אם לא ברת בודאי אינו מחויב להשלים דהלא הי' יכל לכופו למלאכה ומאחר שלא השתמש בזכותו אינו חייב להשלים, אבל חלה כל שש מחויב להשלים דהא לא הי' יכל לכופו למלאכה, ואף מדברי החוס' מוכח כן וז"ל; וא"כ מלמדי חינוקות נמי לא יקחו אלא מה שהרויחו דאין לדמוחם כלל לע"ע, דע"ע גופו קנוי לרבו הלכך חלה שלש אינו חייב להשלים דאין יכול לעשות מלאכה יתר מיכלתו, אבל מלמד אין גופו קנוי אלא שכר עצמו ללמוד עד הזמן וכשאינו יכול להשלים לא יטול אלא מה שהרויח, עכ"ל. וקשה דמה יתרוצו למ"ד ע"ע אין גופו קנוי ואף דאיכא בזה מחלוקת חנאים מ"מ הלא מקראי מייחנן הכא, אלא ודאי כדאמרן, והכי מחלק החוס' דאף למ"ד ע"ע אין גופו קנוי אין לו אלא זכות לכופו למלאכתו הלכך אינו חייב להשלים דכיון שחלה נסתפחה זכותו, אבל מלמד שהחשלו מין בשביל לימודו וכיון שלא למד אין לו אלא מה שהרויח. וגם מדברי הר"טב"א נראה כן דלא הזכיר בחירוצו על זו הקושיא דוקא למ"ד ע"ע גופו קנוי, ולפי הני כללי מבואר לן שפיר—



שפיר דברי-החוס' דאפי' ניםא דמחילה בעי קנין אינו אלא כדי לגמור דעתו וזהו דוקא במחילה חוב דכיון שהוא מוחזק בשטר ויכול לגבות חובו-כבי' ד או אף בלא שטר מ"מ יכל' לתפוס כדאיחא בהרמב"ן משום ד"עד שאתה כופו בגופו כופו בממנו" צריך קנין כדי לגמור דעתו דבלא קנין אפשר לומר דמשטה הוא בו, אבל בע"ע דכל זכותו הוא רק לכופו למלאכתו אבל לא לגבות מנכסיו, מיד כשנמחל הוא מוחזק בגופו כלומר שיסחרב ויחעקש ולא יעבוד כלום ויהא צריך בכל פעם לכופו בע"כ בזה ודאי נגמרה דעתו למחילתו, וליכא למימר דכוונתו להשטאה ואין לך קנין גדול מזה, כלומר דאין הכוונה של החוס' בהא דסיימו ואין לך קנין גדול מזה דזהו כאחד מדרכי הקנינים במה שהוא מוחזק בגופו, זה אינו, אלא כוונתם דהך גדר קנין שהוא שייך גבי מחילה שעיקרו בא לחלף של גמירח הדעת אין לך קנין גדול מזה מה שהוא מוחזק בגופו אשר משום זה בודאי לא יוצא מפיו דיבור של מחילה בדרך השטאה כנ"ל. ואיכא שפיר גמירח הדעת בלא"ה.

והנה בספר המקנה הקשה בהא דאמרי' מציאת אמה העברי' לאבי' ואין לו בה אלא שכר בטלה בלבד, דמ"ש מ"ב בורח" דחייב להשלים הזמן שבטל ממלאכתו לאחר שש וזה"ל למה לא תהא מחויבת להשלים את הזמן שבטלה ממלאכתה בהגבהת מציאתה, ועוד הקשה למה משלם כפי מה שהי' יכול לעשות בזמן הזה מלאכה אחרת דהיינו שכר בטלה, הלא לא הי' צריך לשלם אלא בעד שיווי הזמן לפי חשבון הקרן ששלם בעדו שש שנים כמו דמחשבינן ביוצא בגרעון בסף, ולפי דברינן קשה עוד יותר, דלמה צריך לשלם כלל הלא הי' יכול לכופו למלאכה ולא מנע ממנו היכולת לכופו ודוקא בורח" דחייב להשלים אבל אם הי' כאן לא אמרי' דחייב להשלים, ואמאי אית לה שכר בטלה, וזה ג"כ א"א לפרש דחייבו מטעם נהנה כיון דלאדון יש חסרון, דא"כ יתחייב לשלם כפי מה ששוא המציאה. דהא ק"ו נהנה זה חסר" אף אם חסר קצת משלם בעד כל ההנאה אלא ע"כ צ"ל דחייבו אינו מטעם נהנה" ומעמא דמילחא הוא, דמטעם נהנה אינו מחויב לשלם אלא היכא שההנאה באה לו ע"י מעשיו או ע"י מעשי בהמתו וכמו"ש החוס' בפ' הגוזל עצים, וז"ל; ויש לחלק דהנאה דהכא אינה באה ע"י מעשיו ולא ע"י מעשה בהמתו, עכ"ל. ועיי"ש, אבל החינה במציאות אמה העברי' דשייכא לאביה דהאב הוא ניהו הנהנה והנאה לא באה לו ע"י מעשיו של עצמו, אבל מציאת ע"ע למ"ד דהוי לעצמו דמשמע נמי מדברי רש"י וחוס' בב"מ דף י"ב דמשלם רק שכר בטלה לרבו, אכח" צריך טעם אמאי באמת אינו משלם כפי כל שעור הנאתו של המציאה דהא הנאה זו באה לו באמת ע"י מעשיו של עצמו, לזה נראה דעיקר חילוק הוא בזה דהיינו שיש לחלק דב זה נהנה וזה חסר" הנאתו באה לו מנכסיו של חברו כגון הדר בתצר חברו שלא מדעתו וכדומה, אבל הכא הנאתו מן המציאה קאתי ולא מחפציו של חברו ומשו"ה אין חייב לשלם בעד הנאתו אלא שכר בטלה בלבד, והדרא הקושיא לדוכתא.

ונראה לחרץ דהנה זה מבואר בפוסקים דאם אחד עושה פעולה טובה בעד חברו ומתכוון לקבל שכר דמחויב לשלם לו בעד פעולתו כמו גבי שכר סרסרות, ואם עבד עושה פעולה טובה בעד אחר בודאי צריך האחר לשלם לרבו, כמו שאר מלאכות ששייכים לרבו ואף אם העבד יחשוב לעשות בעד חברו בחנם מ"מ בודאי צריך האחר לשלם לרבו דכיון דמלאכתו שייך לרבו, א"א להעבד לזר על פעולתו. ומבואר לן שפיר הא דצריך לשלם שכר בטלה לרבו דאף דמציאתה לאביה, דהמציאה דמעלמא קאתי לא הוי בכלל מלאכה. אבל הגבהת המציאה בודאי הוי בכלל מלאכה וצריך לשלם לרבו בעד פעולה הטובה שעשה לו העבד לעצמו, היינו בעבד עברי' דמשלם שכר בטלה לרבו וכן באמה בעברי' משלם האב בעד הפעולה של בחו, והא דמשלם שכר בטלה דהיינו כמה שהי' יכול להרויח במלאכה אחרת, ולא אמרי' דמשלם כמה ששוא מלאכת הגבהת מציאה, טעמא דמילחא, דיש כאן אומדנא דמוכח דבודאי הוה נחרצה לשלם בעד פעולתו הטובה כפי שהי' יכול להרויח אם הי' עושה פעולה אחרת, דא"ה אינו כדאי להניח מלאכה אחרת ולעסוק בהגבהת מציאה, וכיון דאמדנן לדעת' דבודאי הי' נחרצה לשלם לו סכום זה בעד מלאכתו כמאן דפסיק עמו דמי, ומשו"ה צריך לשלם לרבו שכר בטלה.

—כתב—

כתב הריטב"א בסוגיא דשמעחין וז"ל; מ"מ נראין הדברים דכיון שפגע בו יובל ויצא לחירות שוב אינו משלים ואפי' מדין פרעון חוב וחטלוסין דמאי דברת ונתבטל אינו אלא גרמא בעלמא כמבטל כיסו ביהו ושדהו של חברו שהוא פטור, עכ"ל. ובספר המקנה הקשה דהא אמרי' דאם החזיק ע"ע של חברו נותן, שבת קטנה" לרבו, ולדברי הריטב"א אינו אלא גרמא בעלמא ולמה יתחייב לשלם. ונראה לחרץ, דאע"ג דהיכא דאם הסגיר בהמתו או חפצו של חברו פטור דאינו אלא גרמא בעלמא אבל אם הסגיר אדם ובטלו ממלאכתו ובודאי חייב לשלם. דאף דאינו אלא גרמא מ"מ זהו שחדשה לנו התורה דינא, דשבת" דהיכא שבטל אדם ממלאכתו מחייב לשלם. וא"כ דוקא היכא דהזיק ע"ע של חברו מחייב לשלם דהחזוב אינו על שהזיק חפץ האדון אלא על שהזיק את חברו דהיינו להעבד גופא, והא דמשלם השבת קטנה לאדון הוא משום דכיון דהוא נפסד בהזיק עבדו כמו שמלאכתו לרבו כמו"כ צריך לשלם השבת לרבו דזהו חילוף מלאכתו, אבל בגוונא דידן דהעבד בעצמו עשה ההזיק לרבו ולא יחכן חיוב לעצמו אלא שמחייב לשלם בזה שהזיק חפצו של האדון וכיון דהזיקו בגרמא בעלמא פטור מחטלוסין כמו מבטל כיסו של חברו, וק"ל.

ובעצם סברת הריטב"א דכתב דהוי כמבטל כיסו של חברו אפשר לומר דזהו דוקא להריטב"א דאזיל לשטתו וסבר דחילוק בין למ"ד ע"ע גופו קנוי או אין גופו קנוי הוא ב"קנין אסור", אבל ב"קנין ממון" לא פליגי, אבל לשיטת החוס' דהחילוק בין גופו קנוי לאין גופו קנוי הוא ב"קנין ממון" אי אמרי' דהרי הוא משתמש בגוף שלו או דאין לו אלא זכות להשתמש בגופו של חברו, אפשר לומר דלמ"ד ע"ע אין גופו קנוי לא הוי כמבטל כיסו של חברו, דהיכא דעצם החפץ לא לקח מאתו אלא שמנע ממנו ההשתמשות נקרא מבטל כיסו וכו', אבל למ"ד אין גופו קנוי דכל זכותו הוא שיכל לכופו בכל האמצעים שיעשה מלאכה וזהו כל החפץ של האדון וכיון שברח ולא עשה מלאכה הלא לקח ממנו כל החפץ אפשר לומר דיתחייב לשלם, ולא דמי למבטל כיסו דהתם לא לקח ממנו עצם החפץ אלא שמנע ממנו ההשתמשות, וצ"ע בזה.

כתב ה"ן וז"ל; ומפרקינן רבא לטעמי' דאמר ע"ע גופו קנוי כלומר קנין הגוף יש לעבד שמחמתו הוא מותר בשפחה כנענית ולא למימרא דלא שייכא שבועה בגוף אדם דהא עבד נשבעין עליו אי לאו משום דאיתקש לקרקע כדאמרי' יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות אלא הכא היינו טעמא משום דלא שייכא שבועה אלא כשחובעו ממון דשבועה דקרא בחביעת ממון הוא ולא בחובעו גופו, עכ"ל. ולפי מה שבארנו דאף למ"ד אין גופו קנוי ג"כ יש לרבו זכות בגופו של העבד לכופו למלאכה, קשה דלמה אמרו דרבא לטעמי' דאמר ע"ע גופו קנוי, הא אף למ"ד אין גופו קנוי ג"כ לא הוי חביעת ממון אלא חביעת גופו. ונראה לחרץ דכיון דעצם הגוף לא הוי של האדון ופעמים נמי משכחת לה שיחייב לשלם דמים כגון שברח ופגע בו יובל וכמו שכבר בארנו דאפשר למ"ד אין גופו קנוי לא הוי כמו מבטל כיסו וכו', ומשו"ה למ"ד אין גופו קנוי מקרי חביעת ממון ולא חביעת גופו ושייך שפיר חיוב שבועה ע"ז. ודוקא לרבא דאמר גופו קנוי לא מקרי חביעת ממון אלא חביעת גופו. ודו"ק.

ובתוס' בד"ה במלוה שיש עליה משכון וז"ל; נראה לדקדק דקסבר ר' יוסי בר' יהודה דע"ע אין גופו קנוי דאי גופו קנוי מה ענין זה אצל מלוה שיש עליה משכון אין כאן מלוה כלל אלא מקדשה בהקנאה גופה לעצמה. עכ"ל. ולפי מה שבארנו דאף למ"ד אין ג"כ לו זכות בגופו של העבד לכופו בכל האמצעים שיוכל למלאכה קשה דהא אף אי סבר ר' יוסי בר' יהודה דאין ג"כ ע"כ מקדשה בהקנאה גופה, דכיון דיש לו זכות בגופה לכופה למלאכתה ואינו יכול לגבות בדמים אם אינה עושה מלאכה אין כאן מחילת חוב דהא ליה לה האדון עליה חוב אלא זכות בגופה לכופה למלאכה, ונראה לחרץ דבטעה שקונה ע"ע או אמה עברי' יש לו להאדון שני דינים; או שיוכל לכופו למלאכה בכל האמצעים שיוכל ואם העבד אינו רוצה לעשות מלאכה ורצונו לשלם לו כסף חתה מלאכתו הרשות בידו וזהו דינא דגרעון כסף, ולפי זה מבואר לננו—

\*יש

לנו שפיר דברי החוס' דכיון דהיא רוצה עכשיו להחקדש לו הרי  
רצונה לשלם לו דמים שלא יוכל לבופה למלאכה אלא חל עלי' ח'וב  
דמים ושפיר יכול למחול לה אח החוב שיש לו עלי' ואינו צריך להקנות  
לה גופה ושפיר מקדשה בהנאת מח' לת מלוח.

מח'ית 1234567  
מס' התכנה

עכ"ל הגר"ח זצוק"ל

בענין: "ישנו לשכירות מחילה ועד סוף".

בגמ' נ"מא כהני חנאי עשה לי שירים נזמים וכו' דכו"ע מקדש במלוח אינה מקודשת והכא בישנו לשכירות מחילה ועד סוף קמ"פלגי מ"ס אינה לשכירות אלא לבסוף ומ"ס ישנו לשכירות מחילה ועד סוף וכו' עכ"ל. משום דאם אינה לשכירות אלא לבסוף אז הקדושים מניעים מלהעשות מלוח ואין זה מקדש במלוח אבל אי ישנה לשכירות מחילה ועד סוף אז נעשה כבר מלוח עד גמרו את מלאכתו והו"ל מקדש במלוח ובחוס' ר"ד הקשה וז"ל: אי קשיא החינה פרוטות הראשונות הווי"ן מלוח חתקדש מיהא בפרוטת אחרונה דאח"כ עם גמר הכלי, דליכא למימר דחצי הראשון שבפרוטת אחרונה הוי מלוח ולא נשאר פרוטה עם גמר הכלי דכל פחות מפרוטת לא חשיב לאקרוי מלוח ולעולם בפרוטת אחרונה חתקדש חשובה גם בפרוטת אחרונה הוי מלוח גבה עד שיגיע כלי לידה דאע"ג דלא יחייב לה כלי מבי גמרה אחת ייב כהא פרוטה כי היכא דאחתייבא בפרוטות הראשונות אע"ג שהכל בידה עכ"ל, עיי"ש. ועיי' במה"א הל' שכירות סי' י"ד שהביא גם דברי המרדכי בפ' א"נ והרבנו יונה בב"ב בפ' הספינה גבי ההוא דהמוכר פשתן דמוקף לה תלמודא דא"ל יפה לי קרקע וקנה הפשתן, כלומר דבשכר היפוי קונה השדה, וכתב וז"ל: דלא שייך הכא דישנה לשכירות מחילה ועד סוף, והוי מלוח דשכר היפוי אינו אלא שו"פ, עכ"ל. משמע גם מדבריו דעל פחות משו"פ אין על מה לחייב אם לא בצירוף החצי הפרוטת שלאחר, ועיי' בא"מ סי' כ"ח ובמנ"א שם שהק' מהא דאמרי' לק' בפ' האומר, האומר לאשה הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עליך לשלשון ואמר ר"ל והוא שנחן לה שו"פ, ועוד חנאי שחוק לפני דקוד לפני וכו' אמר לך ר"ל האי חנא ברא סבר אינה לשכירות אלא בסוף וחנא דידן סבר ישנה לשכירות מחילה ועד סוף וכו' משמע דאעפ"י ששכרו אינו אלא שו"פ, אפי"ה אינו קונה דישנו לשכירות מחילה ועד סוף, עיי"ש באורך.

והנה באמת אמאי אינה מצטרפת אותה חצי פרוטה הראשונה של מכוש אחרון, לאותן שלפני' ואז לא יהי' החיוב על חצי פרוטה לבד דהרי כבר נחתייב לו דמים מקודם ובצירוף יהי' על כמה פרוטות, ולמה לו לצרפה אותה חצי פרוטה עם החצי שלאחר, ונמצא דהחיוב לא הוי עד גמר כולו, ודבריו מבוארים בזה דכל חצי פרוטה האחרונה מצטרפת יחד עם אותה החצי שלפני' וכשגומר כל פרוטה אז מחתייב עלי' ונחתייבה עלי' ונעשה מלוח וא"כ החצי הראשונה של פרוטה אחרונה אין לנו למי לצרפה דעל הראשונות כבר נחתייב ונעשו מלוח, אם לאו לאותה החצי שלאחר, אך לטאוריה יש להקשות עליו מהא דע"ז, דחנן הגיע לכיפה שמעמידים בה ע"ז אסור לבנותה וקאמר ר"א בגמ' דאם בנה שכרו מותר ומפרש התם טעמא משום דישנה לשכירות מחילה ועד סוף, ואימח קמיחסר במכוש אחרון ובמכוש אחרון לית בי' שו"פ, ולדבריהם החוס' ר"ד דהחיוב של פרוטה אחרונה נעשה עד גמר כולה אבל קודם לכן עדיין שום חיוב עלי' נמצא דבמכוש אחרון נחתייב אז גם חצי פרוטה הראשונה והו"ל חליפי ע"ז כמו דאמרי' למ"ד אינה לשכירות אלא בסוף דהוי חליפי ע"ז משום דהחיוב נעשה בהגמרו כולו ואז הו"ל חליפי ע"ז כמו"כ נאמר הכא לדבריו של החוס' ר"ד דהחיוב נעשה בגמר הפרוטת על החצי שלפני', כלומר, דהא על פרוטה שלמה נתפס שפיר האיסור דחליפי עכו"ט וי"הא אסור משום פרוטה זו האסורה כל השכר משום חערובת אסור חליפי עכו"ט כמו שמשמע להדיא מהאדאם הוה שוה פרוטה מכוש האחרון הי' אסור כל השכר דהוא נמי מהאי טעמא של חערובת איסור א"כ הוא הדין להתוס' ר"ד נמי ראוי ששתי חצאי פרוטה האחרונה יצטרפו לפרוטת שלמה להאסר משום חערובת חלופי עכו"ט, אבל יש ליישב בפשוטו דבשלמא אם נאמר אין לשכירות אלא בסוף, דאז-

דאז נחשב המכוש לסבה המתייבשת, גם על פעולתו הקודמת דקודם לכן אין עדיין סיבת החיוב רק לבסוף כשגומר ואז הו"ל שפיר חליפי ע"ז, דבאבעת שהחיוב נעשה עליו אז הוא נעשה חליפי ע"ז, דלענין חליפי ע"ז משגחין גם על הסבה, אבל כשישנה לשכירות מחלה ועד סוף, נהי' דהחיוב על הפרוטה נעשה רק כשגומר החצי פרוטה השני, אבל המכוש האחרון אינו סבה המתייבשת אותו על חצי פרוטה הראשונה דהוא רק למלאות השעור המצטרך לחיוב ואז כשגומר נמצא דמחויב על הראשונה מצד עצמה, אלא דע"ז לבד א"א עדיין לחייב מהערך השעור ואך כשנחמלא השעור אז מחויב עליו מלמפרע, ואין זה חליפי ע"ז, דרך משל אם אחד יאכל חצי זית איסוף דאין עליו עדיין חיוב ואח"כ כשגומר החצי האחרון האם נאמר דסבה המתייבשת על חצי זית הראשון הוא האחרון כיון שהוא רק למלאות השעור הנדרש ולא להיות סבה לחיוב, וכמובן. ועל דברי החוס' רי"ד יש להקשות מהא דאמרי' בדרך מ"ו ע"א האומר לאשה התקדשי לי בחמרה זו וכו' היחה אוכלת כו' ובגמ', אהי'א אילימא ארישא מאי אריא אוכלת אפי' מנחת נמי אלא אסיפא, ואפי' בקמייתא והא מלוה היא וכו' רבי אמר לעולם אסיפא ומאי עד שיהא בא' מהם שו"פ, עד שיהא באחרונה שו"פ, אמר רבא ש"מ חלת וכו', ולדברי החוס' רי"ד ל"ל באחרונה שו"פ, והלא אפי' אין באחרונה שו"פ, רק מכולם יחד מצטרף לשו"פ ג"כ מקודשת ולא הוי מלוה אותן הראשונות, כיון דאין בראשונות שו"פ אין עלי' חיוב עדיין רק כשמקבלת את כולם, ואז היא מתקדשת שפיר, ואפשר לחרץ כיון שהוא אמר לה בזה ובזה כוונתו בודאי שחוקדש בהגיע לידה שלשה חמרים ואז חתקדש מיד ולפי החשבון הנ"ל לא חתקדש רק לאחר אכילתה גם השלישי, דהלא כשהשלישי עדיין בעין בידה אין לחייבה עוד על הראשונים משום הצטרפות הראשונים עם השלישי דהשלישי עדיין בעין היא ואין עלי' עוד חיוב ע"ז דשלו הוא עדיין והראשונים הם מלוה פחות משו"פ, רק אח"כ כשתאכל גם השלישי אז מחויבת היא גם על הראשונים ויכולה שפיר להתקדש עכשיו, אבל כונחו בודאי הי' שחתקדש מיד בהגיע לידה השלישי ולא אח"כ כשתאכל, ולכן בעינן שיהי' באחרונה שו"פ, דאז מתקדשת שפיר באחרונה מיד בהשיגה, דעדיין הוא בעין.

והנה המהרש"א פ"י קושית הגמ', הא מלוה היא, בדרך הוכחה דע"כ אנו צריכים לפרש דמחני' סברה המקדש במלוה אינה מקודשת דאל"כ ל"ל באחת מהן שו"פ והלא בצירוף כולם ישנה שו"פ, ע"כ משום דמקדש במלוה אינה מקודשת א"כ בקמייתא נמי לא חתקדש דהו"ל מלוה, עכ"ל, ולדברינו מאי הוכחה היא זו דבאמת יכולים לומר המקדש במלוה מקודשת וזה שאנו צריכים שיהא באחת מהן שו"פ הוא משום דכוונתו היחה שחתקדש מיד בהשיגה את כולם ואי משום צירוף הוא, מחויבת רק כשתאכל את כולם כנ"ל, אלא דכאן י"ל להוכיח דמקדש במלוה אינה מקודשת דהלא יצויר דכל חמרה ישוה לא שליש הפרוטה רק חצי פרוטה דמחני' מיירי בכל אופן, ואז יכולים שפיר לצרף שני חצי פרוטות הראשונות לשו"פ ול"ל שיהא באחת מהן שו"פ והלא מיד כשתאכל שני חצי פרוטות הראשונות נעשו מלוה של פרוטה ומתקדשת שפיר בהשיגה, רק לר"א דסובר המקדש במלוה אינה מקודשת ואך כשתאכל את כולם אז חתקדש אז הוי חסרון הנ"ל, וע"כ יש לנו הוכחה דמיירי בכל גוונא אפי' היכא שכל חמרה שוה חצי פרוטה ולא שליש פרוטה דאל"כ מאי מייתי הגמ' ראי' מכאן דמקדש במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה והלא הכא אין כאן מלוה כלל בלא הפרוטה דלא שוו רק פחות משו"פ משו"ה דעתה רק אפרוטה אחרונה כיון שעל שתי חמרות הראשונות לא נעשה עלי' חיוב כלל, ע"כ אנו צריכים לפרש דמיירי אפי' באופן שכל חמרה שוי חצי פרוטה, וא"כ יש כאן מלוה בלא הפרוטה האחרונה והו"ל שפיה מלוה ופרוטה, אלא דיש לדחות הוכחה זו, משום דאחמא לא בקיאה בדיני וסוברת דשפיר יכולה להתקדש אעפ"י שאין בהם שו"פ ואם נימא דדעתה אמלוה אז לא איכפת לה אם אינו שו"פ, אך בכלל חרוצנו על החוס' רי"ד הוא דחוק קצת לומר דרוצה רק באופן זה דהיינו להתקדש מיד בהגיע לידה, אלא דיש לנו לומר חילוק אחר בדברי החוס' רי"ד, דהא דכתב דעל פחות משו"פ אין עלי' עדיין חיוב רק בנשלם לפרוטה אדשפיר

זהו רק בהנחת קבלת הממון ע"ז אמרי' דפחות משו"פ לא נחשב אצלה לכלום. אבל בחיוב הנאת הגוף שמרגשת מזה בזה אין חלוק לה בין פחות משו"פ לשו"פ דאותה הנאה יש לה בין אם שו"פ בין אם אינה שו"פ, ולכן שפיר יכולה להתחייב גם על פחות משו"פ, ונעשית מלוח מיד באכילתה את הראשונות ואין צריך לצירוף כלל כמו במקדש בשכר פעולה, דהתם הקדושין הוי בהקחת ממון ועל פחות משו"פ אין כאן אצלה הרווחת ממון ולכן בעינן הצטרפות לשו"פ שלמה, אבל מדברי החלום' כתובות דף ל' ע"ב יש לנו הוכחה שגם על פחות משו"פ בהנאת הגוף לא נחשב לממון להתחייב עלי', דאמרי' שם מאי איכא בין אבי' לרבא איכא בינייהו זר שאכל תרומה לאבי' פטור ולרבא חייב וכו' ומסקינן דמירי כגון שחב לו חברו בבית הכליעה, היכי דמי אי דמצי לאהדורא להדרי' וכו', לא צריכא כגון דמצי לאהדורא ע"י הדחק, ובחוס' פ"י דהשתא ליכא למימר דניהדרי' דאין מרזיחין בעלים בכך דכבר נמאסו, הלכך ליכא חיוב ממון אלא ע"י הנאת מעיו ואז באין כאחד ואע"ג שחברו גזלה הואיל ויכול להזירה הוא כמו שהוא בעין וא"ת וכו', וי"ל כגון דמעיקרא לא הוי כה"א שו"פ או מעט יוח' ועכשו נחקלקלה קצת ואינה שו"פ, ואפי' אי ז"נ וזל"ת פטור מ"מ כיון דשו"פ וכו' או מחייב לכו"ע בכל, עכ"ל. ודברי החוס' צריכים ביאור, דאם נחשב לממון עדיין להתחייב עלי' משום דמצי לאהדורא א"כ למה בעינן לחייבו מטעם ז"נ וזל"ת הלא אפשר לחייבו מטעם גזלן דגזל שו"פ ולא משום דמגלגלין עלין את הכל, וכע"כ דא"א לחייבו מטעם גזלן משום דכבר לא שו"פ אם יהדרם ולא נחשב לממון להתחייב עלי', א"כ למה מחויב בכלל ע"ז אפי' מטעם הנאה כיון דלא שוי לשום אדם ולא שייך הכלל של מגלגלין עלין את הכל דהתם שוי הדבר באמת לכ"א ולכן כיון דחסרו קצת מחויב על הכל אבל הכא לא שוי לשום אדם, אלא דיש לנו לומר דחפץ כזה ששויי' וחסוי' וחסוי' הוא כלפי אדם אחד בלבד לגבי זה האדם נקרא שפיר בעלים על החפץ והכא לגבי זה האדם הנחנה יש לו שוי' של שו"פ דהלא אם ירצה להנות משו"פ אחרת י"י לו אותה הנאה עצמה ונמצא דכלפי דיד' יש כאן שוי' של שו"פ, אך מטעם גזלן א"א לחייבו, דגזלן חייבו בא על החסרון שהתסיר ולקח חפץ של חברו וכאן א"א לחייבו מטעם זה דהלא אפי' יהוירם מפיו אינו שוה אז כלום להבעלים דכבר נמאסו ואין לו לחבוע על חסרונם ולכן א"א לחייבו מטעם גזלן רק מפאת הנאתו שנהנה מדבר של חברו דהדבר נקרא שפיר של חברו כנ"ל משום דלגבי דיד' שו"פ זהו ז"נ וזל"ת וכו' וזל"ת היכא דנתסר קצת כמד בשחרוריתא דאשיתא מגלגלין עלין את הכל וכמו"כ כיון שעדיין שוים פחות משו"פ מחויב על כל הפרוטה שנהנה ממנה, וזהו ביאורם של החוס'.

אבל סוף כל סוף רואים אנו מדבריהם דעל פחות משו"פ לבד א"א לחייבו אפי' בהנאת הגוף דגם אז בעינן דוקא הנאת שו"פ, ומשו"ה לא אחינן עלה רק מטעם דמגלגלין אבל בל"ז אין כאן חיוב כלל, וזהו בגג' לסברתנו דהיכא דהחיוב על הנאת הגוף גם פחות משו"פ נחשבה להנאה ומחויבים עלי', ולכאורה יש לדחות רא' זאת מהחוס' ד"ל דבאמת איכא חיוב גם על פחות משו"פ בהנאת הגוף, אבל כיון דקיי"ל דאין ביד נזקקין על פחות משו"פ א"כ שפיר מוכרחין החוס' לדחוק שיהי' הנאה זו שו"פ להנחת עכ"פ משום דכלא"ה לא יתכן הא דקאמר כגמ' דלרבא חייב ולאבי' פטור משום קלבד"מ הא בפחות משו"פ אין גפ"מ בזה דהא אפי' בלא טעמא דקלם"א אין ביד נזקקין לגבות פחות משו"פ, אלא דיש עלין חיוב עצמי עכ"פ לשלם וחיוב עצמי יש עלין גם היכא דקלבד"מ דקיי"ל דחייב עכ"פ לצאת ידי שמים כדאיתא בב"ק דף ע' ע"ב ובחוס' שם וכו' דף צ' ע"א משום דאחנן אסרה תורה אפי' בא על אמו, אבל באמת אכתי יש חילוק גדול בין שני החיובים האלה דבפחות משו"פ אם בדיעבד יש ביד ע"ז או גומרי' אפי' בפחות משו"פ כדא"כ בפ' הזהב דף נ"ה ע"א אבל בקלבד"מ אין ביד יכולים לחייבו כלל, אלא שיש רק חיוב לצאת י"ש.

אך המהרש"ל פ"י הסוגיא באופן אחר וז"ל; נ"ב וקשה דמשמע א"א דמקדש—

דמקדש במלוא מקודשת שפיר הוי ואמאי בעינן שו"פ בקמייתא מאחר  
 דכלל הוא אפי' בפחות משו"פ נמי לצטרפי כולו, ונראה ליישב  
 משום דאי הוי פחות משו"פ לא הוי מצטרפי משום שאכלה קודם שגמר  
 דבריו ואין שייך לצרף כולם יחד אם לא שיהא יחד בעין דהא אין  
 מקום לחול קדושתין אחד מנהון כ"א בצירוף משו"ה בעינן צירוף  
 גמור שיהא כולם יחד אבל לא נצרף מה שכבר אכלה אבל אי הוי שו"פ  
 באחד א"כ חל עלי' קדושתין מיד והשאר הוי כעין חנאי שיהא ג"כ  
 בצירוף א"כ בכ"ע מצטרפי, עכ"ל, ולדבריו נמצא שעל פחות משו"פ  
 אין מקום חיוב כלל אפי' אם אח"כ ישלים לשו"פ דלהעשות חיוב  
 בעינן שבפעם אחת יפעל בשווי פרוטה דאז מחתייב אבל אם עושה פחות  
 משו"פ אין כאן סבת החיוב כלל, ולכן אפי' אי אמרי' המקדש במלוא  
 מקודשת לא מצרפינן כולם אם אינם בעין ואינה מקודשת דאין עלי'  
 חיוב כלל ובעינן שבאחת מהן ישוה שו"פ דאז היא מתקדשת באותה  
 הפרוטה והשאר הוי חנאי בעלמא. וא"כ י"ל דגם החוס' בכחובות  
 הנ"ל יסברו כשיטת מהרש"ל בזה, וא"ש, ויש להקשות עליו מהא דאמר  
 רבא לק' ל"ש אלא דאמר בזו בזו ובזו אבל א"ל באלו אפי' אוכלת נמי  
 מקודשת כ"קא אכלה מנפשה קאכלה, ולפי דברי המהרש"ל דס"ל דעל  
 פחות משו"פ אין כאן מקום חיוב כלל א"כ יהי' חסרון של "חיוב החוזר"  
 דמצרכינן בכ"מ בקנייני' כסף אופן זה שאם תחבטל המכירה אז יהי' עליו  
 חיוב החוזר בדמים שקבל עבור התפץ, ואם אין הפרט הזה אז אין  
 בכחן של הכסף לפעול קניין, והכא אם יחבטלו הקדושתין אין עלי' חיוב  
 להחזיר בעד החמרים שאכלה כיון שב"א הוי שוה פחות משו"פ אין עלי'  
 שום חיוב לשלם בעצם לדברי המהרש"ל, ואם יחבטלו הקדושתין אין עלי'  
 שום חיוב החוזר, ואיך מהני הקדושתין, אלא דיש לנו לחלק דאימתי  
 כתב המהרש"ל דאין מחייבים על פחות משו"פ רק במקום שלא קנתה  
 התמרה גופא דהיינו היכא דאמר בזו ובזו דלא הקנה לה כלום עד  
 שתקבל כל השלש חמרות ומה שאכלה כל אחד בפ"ע הוי כשולח יד בפקדון  
 כדאיתא בהרשב"א והריטב"א וא"כ חייבה באה רק על האכילה מה דאכלה  
 משל הבעל, לזה אמרי' דעל אכילה של פחות משו"פ אינו נופל שום חיוב,  
 אבל היכא דאמר באלו דאמרי' דכ"קאכלה מדנפשה קאכלה א"כ הקנה לה  
 כבר כל חמרה וחמרה בפ"ע ובאופן זה דהחיוב בא בעד מה שקנתה דבר  
 בעין אז כודאי חל החיוב גם על פחות משו"פ, דרק על חיוב של הנאת  
 אכילה וכדו' ליכא לחייבו על פחות משו"פ, וכן מוכח מחוס' ריש פ'  
 איזהו נשך דיש חיוב בהלואה של פחות משו"פ דאל"כ לא שייך איסור  
 ריבית בהלואה בזו ודו"ק. ואפי' אם תחבטל הקדושתין מאיזה טעם שיהי'  
 מ"מ י"ל דמעצם הקנאה אינו חוזר אלא שנשאר עלי' חיוב לשלם לו  
 נגד התמרה הזו שקנתה כבר כשהיתה עדיין בעינה כידה א"כ איכא שפיר  
 חיוב החוזר ודו"ק.

והנה לכאורה קשה עליו, והוא שיטת החוס' ג"כ, מהא דאמרי'  
 בשכירות דאי ישנה לשכירות מחחלה ועד סוף ומקדש במלוא מקודשת  
 דאז מהני הקדושתין, והלא לפי דבריו דעל פחות משו"פ אין כאן סבת  
 החיוב א"כ בכל מכוש ומכוש אין בו שו"פ והיאך אנו מצרפם יחד  
 להחתייב עלי' כיון שאינם בעין והיכא שאינם בעין אין כאן סבת  
 החיוב כלל וכלל, אלא דבזה נ"ל סברא הפוכה מלעיל ולחלק בין חיוב  
 הנאת הגוף לחיוב של הרווחת ממון, דהרש"ל לא כתב סברתו רק  
 בחיוב הנאת הגוף דאז אם אין בהנאתו שו"פ א"א לצרף שתי הנאות  
 להדדי ולחייב עליהם דכל הגאה והנאה היא בפ"ע וכ"א בפ"ע אין על  
 מה לחייב ובה לא מצרפינן אותם לחיוב, אבל בחיוב של הרווחת ממון  
 כמו בשכירות שפיר יש לצרף גם פחות משו"פ כיון דבין כולם נחרבה  
 כולם אצלה שו"פ והרווחת ממנו שו"פ מחתייבת ומצטרפת שפיר דבהנאה  
 סיבת החיוב היא ההנאה עצמה וכל הנאה היא סבה של פחות משו"פ  
 אבל בהרווחת ממון סיבת החיוב הוא התחברות אצלה ותלא נחרבה אצלה  
 שו"פ בין כולם, אע"ג דאין אומן קונה בשבת כלי וכבר נחבטל השבח  
 מעט מעט אל הכלי מ"מ ע"י גרמתו נחרבה ממנו בשו"פ עכ"פ.

ולכאורה יש להקשות עליו מהא דאמרי' במעילה, צירף את המעילה  
 לזמן מרובה מעל כלומר דאכל פחות משו"פ בזמנים נפרדים, והלא  
 -בהקדש-

בהקדש החיוב הוא כמו בהדיוט על שחיסר ונהנה מחפץ של הקדש עפ"י (6)  
 דבר הרש"ל דעל פחות משו"פ א"א לחיובו של הקדש עפ"י שכל אח"כ  
 עוד פחות משו"פ כיון שאינם דקרא שמצטרף א"א לצופס. אכן מהנ"ל דלענין  
 מעילה באחד איכא במעילה דף י"ח ע"ב מדרשא דתמקול מעל, ועוד גבי הקדש  
 כדאיחא להדיא במעילה דף י"ח ע"ב מדרשא דתמקול מעל, ועוד גבי הקדש  
 חל החיוב אפי"ן על פחות משו"פ דא"א חסא מן הקדש יסלם לרבות אפי"ן  
 בברייתא המוכה שם דכתב משו"פ אלא בהדיוט דליכא חיוב על הנאה של  
 פחות משו"פ ובענין חיובא עליו גם ע"י צירוף לשיטת מהרש"ל, ועיין  
 בספר פנ"מ מ"ש על דברי הרש"ל.

והנה מהרש"ל מסיק בסוף דבריו וז"ל: אבל אי הי"ן שו"פ באח  
 הנא אפי"ן בקמיתא) א"כ חל עליו קדושתו מיד והשאר הו"ה כע"ן  
 קשה שהי"ן ג"כ בצירוף א"כ מה שהעלה מקודם דעל פחות משו"פ של הי"ן דהי"ן  
 חיוב של חטוב"ל לפי מה שהעלה מקודם דעל פחות משו"פ של הי"ן דהי"ן  
 שהי"ה שו"פ הוא דעתו של הקדוש"ל ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 רק פחות משו"פ ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 להכנס בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 מחרץ אפי"ן הו"ה שו"פ ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 הנא אפי"ן דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 תמהו"ן ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 הא כיון דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 חסרה זו דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 וכולה שפיר קושט"ה הו"ה רק בקמיתא של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 דהקדוש"ל דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 בע"י דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 עם א"י דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 הקדוש"ל דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 קודם שכלה מקודשת, אבל דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 להכנס בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 של חסרה זו, דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 משו"פ שו"פ, דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 בשעה שגמלו הקדוש"ל דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 לחרץ מה שח"י דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 האחרונה, דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 האמצעית, דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 שהגם, דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 כיון שכלה חסרה זו, דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 וזוהי אין שכלה חסרה זו, דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 ופרומה דעתה אפרומה ולא הו"ה מלוה כלל, אלא כיון דיש חיוב כלל דהא נכנסין בחטוב"ל של ואינו חל עליו, והא שח"י חסרה אכלה חסרה הראשונה  
 משו"פ דאח"כ לא בקיאה בדיני וסבורה דשפיר יש נאמר דדעתה אמלוח.  
 כיון דאח"כ לא בקיאה בדיני וסבורה דשפיר יש נאמר דדעתה אמלוח.  
 פרוטות הראשונות ושפיר יש דעתה עליו, אם נאמר דדעתה אמלוח.

עכ"ל דגרו"ח זצוק"ל



בענין: „אין שלית לדבר עבירה“.

קדושין דף מ"ג ע"א בחוס' ד"ה שלא מצינו בכל התורה זה נהנה וכו' וא"ת והא איכא מעילה שאם אמר הגוזבר לשלית אכול כבר זה של הקדש והשלית לא ידע שהוא של הקדש דחייב המשלח ואמאי זה נהנה וזה מחתייב הוא, וי"ל דמעילה לא מחתייב המשלח ע"י הנאת השלית, אלא ע"י הגבהת השלית דמיד דאגבהי' השלית קנייה וזהו שעתא חייב המשלח עכ"ל.

הנה מאי דפשיטא להו להחוס' בקושיהם שאם אמר הגוזבר לשלית אכול כבר זה של הקדש כו' דחייב המשלח, הוא מסוגיא דמעילה, דקאמר החם דף י"ח ע"ב אכילתו ואכילת חברו מניין שמצטרפין זע"ז כו' ועיי' בחוס' סם ד"ה אכילתו ואכילת חברו, מזה מוכח דחייב על אכילת חברו וע"ז הקשו בחוס' במכילתין אמאי והא זה נהנה וזה מחתייב לא אמרי' היינו דהחוס' בקושיהם סברי דהכוונה דאכילת חברו באופן שלא הקנה לו הגוזבר כלל את עצם הכבר אפי' על פרט של אכילה אלא נתן לו רשות לאכול הכבר שלו דהוא בגדר אומניה כדאיחא בנדרים דף ל"ד ע"ב כה"ג גבי ככרי עליך ועיי' בר"ן שם דבכה"ג עדיין ככרו מיקרי דהיינו דאפילו בשעת אכילה הוה הכבר של הבעלים ובכל רגע ורגע יכול הנותן לחזור ולמונעו מלאכול, א"כ בכה"ג עיקר החיוב של הגוזבר רק על האכילה והנאה של השלית ומקשי שפיר תא בכה"ג הוה זה נהנה וזה מחתייב, ובתירוצם העלו דמעילה לא מחתייב ע"י הנאת השלית אלא ע"י הגבהת השלית כו' היינו דמיירי באמת שהקנה לו הגוזבר את עצם הכבר על פרט זה של אכילה ומיד דאגבהי' קנייה, ושוב אינו יכול לחזור, ובחוס' מעילה הנ"ל ד"ה אכילתו ואכילת חברו כתבו בז"ה; ומיירי שהאכיל את חברו שנתן לחוך פיו שלחבירו דליכא לפרושי אכילת חבירו ע"י שליחות שצוה את חבירו לאכול מן התקדש הא ליתא דאע"ג דיש שלית לדבר עבירה גבי מעילה כדילפינן חטא חטא מתרומה הני מילי במעילה הבאה ע"י תוצאה אבל במעילה הבאה ע"י אכילה והנאה לא כדאמרי' בפ' האיש מקדש דף מ"ג ע"א דלא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מחתייב כו' א"נ שמא י"ל גם ע"י שליחות וכגון שצוה את חבירו ליטול ולאכול ומדאגבהי' קנייה ומעל קודם האכילה כדפירש שם בחוס', עכ"ל החוס'.

והנה גם החם טרחי' החוס' למצוא גיווני' שיהא חייב על אכילת חבירו לכן מצ' בתחילת דבריהם דמיירי שחב' לחוך פיו של חברו דאז לא נחשב האוכל כלל כשלית של התוחב משום דהוא אינו עושה שום מעשה כלל אלא הגוזבר תוחב לו עד ביח הבליעה כגוונא דאיחא בכתובות דף ל' ע"ב דדוקא אם רק ציוה לו לאכול והשלית נטל מעצמו לאכול דהוא עושה כל עיקר המעשה אז אם נבוא לת"יב את המצוה ע"ז לא נובל לחייבו רק מטעם שליחות וזה א"א משום דז' נזוה מחתייב לא אמרי' אבל אם חתב לו חבירו לחוך פיו עד ביח הבליעה אין אנו צריכים לדין שליחות כלל אלא התוחב חייב על מעשה עצמו דהוא ניהו כעל המעשה דכן הדין בדין מעילה, דמהנה חייב כמו נהנה והמאכיל כאוכל וכן הוא לשון הרמב"ם נמי בפ' ה' הל' מעילה ה' ג' וז"ל; אכל והאכיל את חבירו או נהנה ומהנה את חבירו כולן מצטרפין למעילה, ובהאי נמי כתבו החוס' דשמא י"ל גם ע"י שליחות וכגון שצוה את חבירו ליטול ולאכול מדין קנייה דמעל באמת קודם האכילה כו' משום דלשון זה של טול ואכול מורה באמת שרוצה שיקנה את הכבר וכדומה על פרט זה של אכילה עכ"פ מיד בהגבהתו דאז חייבו של המצוה רק על תוצאה רשות, ולכן דייקי' החוס' בלשונם מה שכתבו שצוה את חבירו ליטול ולאכול, משא"כ אם אמר רק בלשון אכול כבר זה לא מטמע מלשוננו זה שרוצה—

שְׁרוּצָה שֶׁחִבְּרוּ יָקְנָה אֶת הַכֶּכֶר מִיָּד בְּהַגְבָּהָחוּ עַל פֶּרֶט שֶׁל אֲכִילָה אֲלָא  
 רוּצָה שִׁיאֲכַל מִשְׁלוֹ דִּהְיִינוּ הִזְמִנָּה בְּעֵלְמָא כְּגֻוֹנָא דִּאיִתָּא בְּנִדְרִים לִדְ  
 הִנֵּ"ל. וְזֶהוּ שֶׁכָּתְבוּ בַּחֲלִילָת דְּבִרְיָהֶם דְּלִיכָא לִפְרוּשֵׁי אֲכִילָת חֲבִירוֹ ע"י  
 שְׁלִיחָת בְּאוּפֵן שְׁצִיּוּה לֹו רֶק לֹאכּוֹל (הִיִּינוּ שֶׁלֹא בִלְשׁוֹן טוֹל וְאֲכּוֹל)  
 שֶׁאִזְּנוּ מִקְנָהוּ שֶׁמֵּאכֵל עַל פֶּרֶט שֶׁל אֲכִילָה אֲלָא נִזְחַן לֹו רֶק רִשׁוּת  
 עַל הָאֲכִילָה שֶׁהוּא בְּגִדְרֵי אֲזִמְנִי דִּהוּה שְׁלוּחוֹ רֶק עַל הָאֲכִילָה בְּלִבְד, וְזֶה  
 נִהְנָה וְזֶה מִחֲתִיב לֹא אִמְרִי אִפִּילוּ גִבִּי מַעִילָה. וְנִרְאָה דִּהְחֹוס'  
 בְּקִדּוּשֵׁין שֶׁכָּתְבוּ בְּהִירוּצֵם בְּפִשְׁטוֹת דְּמַעִילָה לֹא מִחֲתִיב הַמַּשְׁלָח ע"י הַנֶּאֱמָר  
 הַשְׁלִיחַ אֲלָא ע"י הַגְּבִיחָה דְּשְׁלִיחַ דְּמִיָּד דִּאֲגֻבְהִי קִנְיָיָה סְבָרִי דִּסְתַּמָּא  
 דְּמִילְחָא כִּךְ הוּא אִם אֶחָד מִצֻּחַ לְחִבְּרוֹ שִׁיאֲכַל כְּכֻוֹנָה כְּגֻוֹנָחוֹ שְׁנוֹחַן  
 לֹו אִם עֵצֶם הַכֶּכֶר עַל פֶּרֶט זֶה שֶׁל אֲכִילָה, אַע"ג דִּלָּא א"ל בִּלְשׁוֹן טוֹל  
 וְאֲכּוֹל מִדְּלָא חִילְקוֹ הַחֹוס' בְּמִכְיָלְתִּין כְּמֹו שְׁחִילְקוֹ בִּזְהַ הַחֹוס' בְּמַעִילָה  
 וּפְלִיגִי בְּאִמְחָה עַל הַחֹוס' דְּמַעִילָה דִּף י"ט ע"ב הִנֵּ"ל בְּפֶרֶט זֶה, וְכֵן  
 מִשְׁמַע מִסּוּף דְּבִרְיָ הַחֹוס' דְּמִכְיָלְתִּין מֵהָא דְּמַסִּימִי וְזִ"ל; אִמְנֵם מִסּוּפֵךְ  
 הִי' ר"י בְּאִמְרֵי לְשִׁלְיָה הוֹשֵׁט יָדָּךְ לְכַד שֶׁל שְׁמֵן וְחֶהְנָה מִן הַסִּיכָה אוֹ שֶׁב  
 עַל עוֹרוֹת שֶׁל הַקֹּדֶשׁ כֹּו, אִם יִחֲתִיב הַמַּשְׁלָח כֹּו, אוֹ דִּלְמָא זֶה נִהְנָה וְזֶה  
 מִחֲתִיב לֹא אִמְרִי עכ"ל, וּמִדְּלָא הִזְכִּירוּ לְהַסְתַּפֵּךְ גַּם בְּעִנְיַן שֶׁל אֲכִילָה  
 גּוֹפָא בְּאוּפֵן שֶׁלֹא אִמְרֵי לְשִׁלְיָה בִּלְשׁוֹן טוֹל וְאֲכּוֹל רֶק צִיּוּה לֹו סְתַמָּא לֹאכּוֹל  
 דִּאִזְּנוּ מִקְנָהוּ אֶת הַכֶּכֶר רֶק עוֹשֶׂה אוֹתוֹ שְׁלִיחַ עַל הָאֲכִילָה בְּלִבְד, ש"מ  
 דִּס"ל דִּאִפִּי' אִם צִיּוּה לֹו סְתַם לֹאכּוֹל הַכּוֹוֹנָה נִמִּי שִׁיֵּהָא קוֹנָה אֶת הַכֶּכֶר  
 עַל פֶּרֶט שֶׁל אֲכִילָה, אַעפ"י דִּאֲכַתִּי הִיוּ יִכּוֹלִים לְצִיֵּיר גַּם בְּאֲכִילָה גּוֹפָא  
 בְּאוּפֵן שֶׁהִתְנָה הַנּוֹחַן בְּפִירוּשׁ שֶׁאִינוּ מִקְנָהוּ לֹו כִּלְל רֶק נִזְחַן לֹו רִשׁוּת  
 בְּעֵלְמָא עַל אֲכִילָת הַכֶּכֶר שֶׁהוּא רֶק בְּגִדְרֵי אֲזִמְנִי דְּעֵלְמָא, מ"מ נִרְאָה לֹהוּ  
 לְהַחֹוס' לְמִינְקֵט מִילְחָא דְּפִסְקָתָא בִּיּוֹתֵר דִּהְיִינוּ שֶׁב עַל עוֹרוֹת שֶׁל הַקֹּדֶשׁ  
 אוֹ הוֹשֵׁט יָדָּךְ לְכַד שֶׁל שְׁמֵן דִּהְתֵּם כִּיוֵּן דְּלִיכָא מַעֲשֶׂה שֶׁל קִנְיָן כִּלְל אִז  
 בַּע"כ לֹא עֲשָׂאוּ שְׁלִיחַ רֶק עַל הַהִנָּא בְּלִבְד.

הִנֵּה עֵיקַר סְפִיקוֹ שֶׁל ר"י אִם גַּם גִּבִּי דִּין מַעִילָה נִיחַן הַכִּלְל דְּזֶה  
 נִהְנָה וְזֶה מִחֲתִיב לֹא אִמְרִינֵן אוֹ לֹא, נִרְאָה לְבָאֵר בְּאוּפֵן זֶה, מִשּׁוֹם  
 דְּבִאֲמַח הָא דְּמַעַל בְּנִהְנָה מִן הַקֹּדֶשׁ גַּם בְּלִי הוֹצָאת רִשׁוּת, הַחֵם נִמִּי אִין  
 הַחִיּוֹב עַל עֵצֶם הַנָּאֵה, כְּמֹו בְּנִהְנָה מִן חֲלָבִים וְעִרְיוֹת, דִּהְתֵּם וְדִאִי עֵיקַר  
 הַחִיּוֹב עַל עֵצֶם הַנָּאֵה אֲכִילָה וְחִבְיָאָה, לִכֵּן שְׁפִיר לֹא שְׁיִיךְ דִּין שְׁלִיחָת  
 ע"ז, דְּזֶה נִהְנָה וְזֶה מִחֲתִיב לֹא אִמְרִינֵן, אֲבָל בְּנִהְנָה מִן הַקֹּדֶשׁ עֵיקַר  
 הַחִיּוֹב הוּא מִשּׁוֹם חִילּוֹל הַקֹּדֶשׁ, דִּהְיִינוּ דְּרִצּוֹן הַחֹורָה הוּא שְׁכַל הַנָּאֹחַ  
 שֶׁל דְּבִר הַקֹּדֶשׁ יִקְבַּל רֶק הַקֹּדֶשׁ וְלֹא יִכְנָסוּ בְּגוֹף שֶׁל הַדִּיּוֹט, וְהַדִּיּוֹט שֶׁנִּהְנָה  
 מִדְּבִר הַקֹּדֶשׁ מִיחֻשָּׁב שֶׁהוֹצִיא אֶת הַהִנָּא זֶה שֶׁל הַקֹּדֶשׁ לְחֹלִין, וְהוּא נִמִּי  
 כְּעִין הוֹצָאת רִשׁוּת, אֲלָא שִׁטְנָה הוֹצָאת קִנְיָנִית, דִּהְיִינוּ בְּנִחַן לְחִבְּרוֹ  
 דְּבִר שֶׁל הַקֹּדֶשׁ דִּהְתֵּם חִיּוֹב אִפִּילוּ בְּלִי הַנָּאֵה, וְיִטְנָה נִמִּי הוֹצָאת מִמַּשִּׁית,  
 כְּלֹוֹמֵר מִצִּיאֹוֹתִית, דִּהְיִינוּ בְּמָה שְׁמוּצִיא אֶת הַהִנָּא שֶׁל הַקֹּדֶשׁ לְגוֹף שֶׁל  
 הַדִּיּוֹט, וְכֵן מְבֹאֵר לְהַדִּיא בְּדִבְרֵי הַחֹוס' מַעִילָה דִּף י"ח ע"א בִּרְ"ה וְאוֹמֵר  
 וַיִּמְעֵלוּ עֵי"שׁ בְּאִמְצַע מִדְּבִיר שֶׁכָּתְבוּ בִּז"ל; וַי"ל דְּסוּטָה נִמִּי נִהִי  
 דְּלִיכָא שִׁינּוּי רִשׁוּת בְּסוּטָה כְּדִפִּי' שֶׁאִינָה יוֹצֵאת הַבֶּעַל בְּכֶךְ (דְּמַעִילָה שֶׁל  
 הַנָּאֵה מִלְשׁוֹן מַעִילָה הַנִּכְתָּב בְּסוּטָה) מ"מ אִיכָא שִׁינּוּי קֶצֶת וְה"ק בְּבִרְיָתָא  
 אִין מַעִילָה אֲלָא שִׁינּוּי פִּי' דְּטִנִּי פִּנִּים, הָאֶחָד שִׁינּוּי דִּהִנָּא כְּמֹו  
 נִהְנָה מִן הַקֹּדֶשׁ אִפִּי' בְּלִי שִׁינּוּי רִשׁוּת כְּגֻוֹן גִּזְכֵּר כֹּו, מ"מ הוּא שִׁינּוּי  
 כִּיוֵּן שֶׁהַקֹּדֶשׁ כֹּל הַנָּאֹחִיו אֲסוּרוֹת לְהַדִּיּוֹט וְכֵן מִצִּינוּ גִבִּי מַעִילָה כִּיּוֹצֵא  
 בִּה גִבִּי סוּטָה כֹּו, כְּדִפִּי', וְעוֹד יֵשׁ שִׁינּוּי אַחֵר בְּלִי שׁוֹם הַנָּאֵה כְּגֻוֹן שִׁינּוּי  
 שְׁמִרְטוֹת לְרִשְׁוֹתוֹ שְׁמוּצִיא מִרְטוֹת הַקֹּדֶשׁ לְרִשְׁוֹת הַדִּיּוֹט כְּגֻוֹן מְכִירָה וְנִחְיָנָה  
 בְּלִי שׁוֹם הַנָּאֵה וְעַל שִׁינּוּי זֶה מִיִּחְיָי מוֹיִמְעֵלוּ דְּעִכּוֹ"ם עכ"ל הַחֹוס'  
 עֵי"ט, הִרִי חֲזִינֵן דְּמַעִילָה הִבָּאָה ע"י הַנָּאֵה הִיא ג"כ עִנְיָן שִׁינּוּי, לִכֵּן  
 כִּיוֵּן דְּמַעִילָה הִבָּאָה עַל הַנָּאֵה דִּהְקֹדֶשׁ הוּא נִמִּי מִטַּעַם חִילּוֹל וְהוֹצָאת  
 שְׁפִיר יֵשׁ סְבָרָא לֹוֹמֵר דְּשִׁיךְ דִּין שְׁלִיחָת ע"ז כִּיוֵּן דְּבִכְלָל עַל שִׁינּוּי  
 וְהוֹצָאת רִשְׁוֹת שֶׁל הַקֹּדֶשׁ מִשְׁכַּחֲיָנֵן דִּין שְׁלִיחָת, הוּא הַדִּין בְּשִׁינּוּי הַנָּא  
 ע"י הַנָּאֵה אֲפִשֵּׁר נִמִּי דִּישׁ בִּזְה דִּין שְׁלִיחָת כִּיוֵּן דְּעֵיקַר חֲכִלִית שֶׁל הַעֲבִירָה  
 הוּא נִמִּי עִנְיָן שִׁינּוּי וְחִילּוֹל, אוֹ דִּלְמָא כִּיוֵּן שֶׁהִשְׁינּוּי הַזֶּה בֹּא עַכ"פ  
 ע"י הַנָּאֵה הַגּוֹף וְעַל הַנָּאֵה לֹא שְׁיִיךְ שְׁלִיחָת דְּזֶה נִהְנָה וְזֶה מִחֲתִיב לֹא  
 אִמְרִינֵן, הִנֵּה מְכַל דְּבִרֵי הַחֹוס' אֲלוֹ מוֹכַח לְהַדִּיא דְּעִנְיָן שְׁלִיחָת שְׁיִיךְ  
 אִפִּילוּ בְּאוּפֵן דְּאוֹתוֹ הַחוּעֵלָת שֶׁל הַמַּעֲשֶׂה אִינוּ מְקַבֵּל רֶק הַשְׁלִיחַ וְלֹא  
 אֲמִרְטוֹת

המשלח אלא רק אם עשה השליח מעשה זה עפ"י ציוויו של המשלח, דהיינו אם לא הי' מצוהו המשלח לעשות דבר זה לא הי' עושה השליח מעצמו, אזמתי'תם נמי המעשה אצל המשלח ושייך נמי לדין שלוחו של אדם כמותו דהא עד כאן לא מסתפק הר"א אלא אם עשאו שליח על הנאת הגוף כמו ישיבה על עורות של הקדש או הנאת סיכה אם חייב המשלח מטעם דזה נהנה וזה מחתייב לא אמרינן או דלמא גבי הנאה דמעילה שאני כיון דעיקר חיובא של הנאה גבי הקדש הוי נמי ענין חוצאה וחילול, אע"ג דעיקר חזקתו ופועל יוצא של ההנאה מגיעה רק להשליח מצד מצוי'אות, ונפ"מ אם אחד אמר לחבירו צא וגנוב לעצמך מפלוני באופן דאם לא הי' מצוהו המשלח לעשות דבר זה לא הי' עושה השליח מעצמו אז ראוי שיחתייב המשלח מטעם דין שליחות לב"ש דס"ל דיש שליח לדבר עבירה, אעפ"י שהחזקתו של הגניבה אינו מקבל רק השליח ולא המשלח.

אמנם מדברי הריטב"א ז"ל בחדושי' לקדושין נראה דיש לו שיטה אחרת לגמרי וחולק על החוס'. דז"ל על הא דקאמר דמורה שמאי באומר לשלוחו צא ואכול חלב או בעול את הערוה שהוא חייב ושולחו פטור שלא מצינו בכל התורה ז"נ וז"מ ע"כ. כתב ע"ז הריטב"א ז"ל; איכא דקטי'א לי' מהא דאמרינן המשאיל קורדם של הקדש מעל ואמרינן המפקיד מעות מותרין אצל שולחני' מעל והא חתם דז"נ, וזה מחתייב. ומפרקי' דהתם נמי נהנה המשאיל והמפקיד בו, ולא מיתוור, והנכון דהתם משעת שאלה ופקדון מחייב זה עד שלא יהנה חבירו כלל, ואפי' לא יהנה חבירו כלל, משום דאפקה לחולין משא"כ הכא שאין החיוב עד שיהנה חבירו עכ"ל.

הנה מקודם ראוי לבאר את דבריו בהא דחירץ על הקושי'א מהא דשנינו המפקיד מעות של הקדש מותרין אצל השולחני' מעל המפקיד, והוא ברייתא בחוספתא פ"ב דמעילה חובא בפ' המפקיד דף מ"ג ע"א על הפלוגתא של רב הונא ורב נחמן בהא דתני שם במחניתי' דהמפקיד מעות מותרין אצל שולחני' ישתמש בהן לפיכך אט אבדו חייב באחריזתן, דקאמר רב הונא אפי' נאנסו (וברש"י שם אפילו לא נשתמש בהן דמהשתא הוי שואל עלייהו עכ"ל) ולא דוקא נקט לשון שואל אלא כוונתו דהוי לזה ממש כדאיחא לעיל דף כ"ט בפרק המפקיד בחוס' ד"ה והוי שואל עלייהו עיי"ש היטב. ור"נ אמר נאנסו לא דסובר ר"נ דלא נעשה לזה מיד כשמקבל המעות אלא שיש לו רק רשות להוציאם אימתי שירצה לפיכך לא הוי רק כשומר שכר קודם שהשתמש בהן, ואיחא חתם אייתיבי ר"נ לרב הונא המפקיד מעות אצל שולחני' בו, ואם מותרין ישתמש בהן לפיכך אם הוציא מעל הגזבר (וברש"י שם ד"ה מותרין וז"ל; דהו"ל כנוחן רשות והו"ל שלוחו עכ"ל) ואי אמרת אפי' נאנסו מאי אריא הוציא אפי' לא הוציא נמי, א"ל ה"ה אפילו לא הוציא בו עיי"ש, הרי חזינן דלר"נ נקט באמת הוציא בדוקא היינו דאינו חייב הגזבר עד שיוצא השולחני' את המעות דאז הוי השולחני' כשלוחו של הגזבר על מעשה ההוצאה כמ"ש רש"י ז"ל, וא"כ שפיר הקשו היש מקשים מהא דאיחא חתם דלא מעל המפקיד לר"נ בהמפקיד מעות מותרין אצל שולחני' עד שיוציאן השולחני' דאז הוי השולחני' שלוחו של גזבר על ההוצאה של המעות כמ"ש רש"י ז"ל, הא השולחני' לא הוציא המעות רק לצורך עצמו ולחזקתו כגון לקנות חלוק לעצמו וכדומה ולא לצורך המשלח כלל וא"כ הוי ז"נ וזה מחתייב, וא"כ לפי"ז מאי האי דמחרץ הריטב"א על קושי'תם דהתם משעת שאלה ופקדון מחייב זה עד שלא יהנה חבירו כלל עכ"ל החינה במשאל קרדום לחבירו איחא להדיא כן בפ' השואל דף צ"ט ע"א דמשעת משיבת השואל מחייב המשאל מיד וחבירו מותר לבקע את"כ לכחתיילה אבל בהא דמפקיד מעות אצל שולחני' הלא מבואר בהסוגיא דהמפקיד הנ"ל להיפוך דדוקא לרב הונא דס"ל דמיד בקבלתו של השולחני' נעשה לזה על המעות אז מחייב הגזבר אפי' כי לא הוציא השולחני' כלל, אבל לר"נ דסובר דלא נעשה לזה מיד אלא שייך לו רק רשות להוציאן באמת לא מעל הגזבר עד שיוציאן השולחני' והוא מטעם שליחות כדאיחא ברש"י הנ"ל, והדברחמוה לכאורה, אבל באמת לא קשה מידי דהריטב"א באמת אינו מפרש בדברי רש"י ז"ל דחיובו של הגזבר כשהוציא השולחני' הוה מטעם שליחות אלא מפרש שחיובו של הגזבר אפילו לר"נ הוי-

הזי נמי משום דאפקי' לחולין במה שהפקיד אצל שולחני, דהריטב"א מפרש דעיקר הפלוגתא שבין רב הונא ור"נ תלוי בזה, דר"ה סובר דהמפקיד מעות מותרין אצל שולחני כוונת שניהם בסתמא שיהיו המעות אצל השולחני בחורח הלואה מיד כשיקבלם, ואי אתרמי שהשולחני אינו רוצה שיהיו המעות אצלו מיד בחורח הלואה אז צריך השולחני להתנות להדיא עם המפקיד שאינו רוצה להיות חיכך לזה כשיקבלם. אבל ר"נ סובר דגם בסתמא אין כוונת הנפקד לקנות חיכך את המעות בחורח הלואה אלא כיון שהמפקיד נוחן לו רשות להוציאם הוי כאילו נחן לו רשות שכל אימת שירצה לקנות את המעות רשאי ואפשר שקונה למפרע את המעות אם רוצה השולחני עכשו להוציאן דהוי כעין חנאי מצד הנפקד וגם דעת המפקיד הוא דאם ירצה הנפקד להוציאן אז יהא קנוי לו למפרע משעת קבלתו, וכן נראה מדברי הנתיבות סי' רצ"ב סק"ט עיי"ש, ועכ"פ בכל אופן צ"ל דהשולחני קונה את המעות קודם שהוציאם בשעה דנקט להו עדיין מידו, אבל אימתי אנו יודעים שרוצה השולחני לקנות המעות מקודם דוקא אם הוציאם אח"כ אבל קודם שהוציאם אין אנו יודעים שרוצה לקנותן אם לא שיאמר בפירוש לכן שפיר קחני לר"נ כבר יתא שאינו מעל הגזבר אלא כשהוציא השולחני אז אנו רואים שכבר קנה השולחני המעות קודם שהוציאם, דאז מעילת הגזבר באה ג"כ על הוצאת רשות ממס דהיינו מה שהקנה מעות של הקדש לשולחני ההדיוט, ואינו תלוי בדין שליחות כלל, וצדקו דברי הריטב"א לפי שיטתו, והנה מדברי הריטב"א נראה בעליל דפירש הא דקאמר בש"ס דשמאי מודה באומר צא ובעול את הערוה ואכול את החלב דהוא חייב ושולחו פטור דז"נ וז"מ לא אמרינן עיקר הכוונה הוי משום דהתועלת של המעשה לא הוי רק להשליח גופי' ולא להמשלח, אע"ש שאם לא הי' מצוהו המשלח לעשות זה לא הי' השליח עושה מעצמו מ"מ לא שייך ענין כזה לדין שליחות וזוהי חמציח הכוונה של הגמ' בהא דז"נ וז"מ לא אמרינן, ולא רק בהנאת הגוף נאמר כלל זה אלא כל היכא דעצם התועלת של המעשה אינו מגיע להמשלח רק להשליח לא-ע"ז מדין שליחות, דהא חזינן דאפי' היכא דהגזבר עשה את השליח על הוצאה בלבד לא על ענין הנאה נמי לא הוה ע"ז ענין שליחות, דהא לפי מה שפי' הריטב"א מעיקרא בהא דהמפקיד מעות מותרין אצל שולחני שהוא מצד שליחות בדברי רש"י הוה קשיא ל' אמאי חייב הגזבר יהא ז"נ וז"מ לא אמרינן, עד שהוצרך לחרץ דהתם נמי מצד הוצאת רשות מחייבינן להמפקיד בנ"ל ולא בדברי רש"י ז"ל שהוא מצד שליחות על ההוצאה, ולהריטב"א נמי אין כאן מקום ספק כלל מה שהתחפק הר"י באומר לשליח חושט ירך לכר של שמן או שב על עורות של הקדש אם יתחייב המשלח משום דנהי דענין מעילה של הנאה עיקרה נמי משום שינוי וחילול הקדש דהוי כעין הוצאה, כמו שביארנו לעיל בדברינו, ושכן נראה להדיא מדברי החוס' מעילה דף י"ח ע"ב אבל מה בכך הלא אפי' בהוצאת רשות ממס, היינו אם עשאו שליח להוציא את המעות של הקדש לתועלת השליח בלבד כאופן הנ"ל, סובר הריטב"א נמי דלא שייך זה לענין של שליחות כלל מצד דזה נהנה וז"מ לא אמרינן בדברי הריטב"א הנ"ל, ופליג בזה על שיטת רש"י וחוס'.

והנה לשיטת הריטב"א אם יאמר אחד לחבירו צא וגנוב איזה חפץ מפלוני, לעצמך ולתועלתך והלך וגנב עפ"י ציוויו של המשלח, לא יתחייב המשלח אפי' לשמאי דלא דמי לצא והרוג את הנפש, וכדומה דחייב המשלח לשמאי, דהתם באמת מקבל המשלח אוחז התועלת בעצמו ממעשה השליח באילו הי' הורגו בעצמו, שעיקר המבוקש של המשלח הוא שיהרג נפש פלוני ולא יחיי' עוד, וכן בכל הדברים הנזכרים שם בהסוגיא שייך האי טעמא כמובן,

הנה ידוע מה שהקשה החוס' רי"ד הובא בקצוה"ח סי' קפ"ב סק"א, אפאי לא יזעיל שליחות בדבר מצוה כמו במצות הנחת תפילין שיאמר אדם לחבירו הנה תפילין בעבורי וכדומה, ועיי"ש היטב מה שחירץ החוס' רי"ד, והקצוה"ח הקשה על חירוצו של החוס' רי"ד מהא דשליחות לדבר עבירה אי לאו דגלי לן קרא דאין שליח לדבר עבירה הו"ל בדין שליחות ואע"ג דאין המשלח עושה כלום ולשמאי הזקן וכו', והקצוה"ח בעצמו \* שייך - תירץ -

חירץ קושיה החוס' רי"ד באופן אחר דהיינו דשליח של אדם כמותו לא אמרינן אלא במיד' דעשיה דאז הו' ל מעשה שלוחו כמותו אבל במיד' דליכא עשיה לא אמרינן שלוחו של אדם כמותו, וממ"ש הרא"ש בפירושו לנדרים דף ע"ב בהא דעושה שליח להפיר נדרי אשתו דפריך בגמ' והא לא שמי' ל', וכחב שם הרא"ש וז"ל; שמי' הפוטרו פוס אינו כשמי' עושה פועל אעפ"י שעשאו שליח להפיר דבמיד' דממילא לא שייך שליחות כו', אבל בחפ"ל אין כשהשליח מניח חפ"ל אין הנחה זו שיהא עשיה (כלומר הקשירה) חשיב כאילו המשלח עושה הנחה זו, אבל אכתי לא הניח החפ"ל על ראשו אלא על ראש השליח דאין גוף של השליח כגוף המשלח כיון דבמיד' דממילא לא שייך מינו' שליחות כו', אבל בפסח קדושין וגירושין דהו' ל כאילו עשה הוא הרי נגמר המעשה עכ"ל הקצוה"ח, ועיין גם בקצוה"ח סי' של"א סק"א דמשחמש בסברא זו גם בדרכי הקנינים, דכתב שם לשיטת רש"י בפי' הביית והעלי' דענין הבטח בהפקר שקונה, הכוונה דעל ידו נשמר, להכי לשמואל דס"ל דמשמר לאו כעושה מעשה דמי, אינו נתפס ענין שליחות בקנין כזה, היינו אם אחד יושב ומשמר איזה מציאה או דבר הפקר בכדי שיזכה חבירו ע"י הבטח שלו לא קנה חבירו כיון דמשמר לאו כעושה מעשה ושליחות לא הו' אלא במיד' דעשי' עפ"י דברי הרא"ש בנדרים גבי שמי' הנ"ל, עי' ש"ש בקצוה"ח, ואנכי כבר הקשיתי על דבריו דלפי הכלל שלו גם גבי עניני הקנינים לא יחכן הא דאשה יכולה לעשות שליח על קבלת הגט לשיטת הראשונים דאינה קונית את הגט בכל שאר קנינים רק ע"י קנין יד דהיינו מה שמניח הבעל את הגט בידה כדכתיב ונתן בידה, הלא זה ג"כ הוא מיד' דממילא דהיינו מה שמונח הגט ממילא בידה, א"כ איך יכולה לעשות שליח קבלה על הגירושין, גם יש להעיר עליו מהא דכתב הרא"ש בפ"ק דגיטין סי' י"ח בדיון מעמד שלשתן שהמקבל יכול שפיר לעשות שליח שיעמוד במקומו ולזכות על ידו את הפקדון וכדומה, עי' ש"ש, הרי גם חתם הוא מיד' דממילא דהיינו העמידה אצל הנזון והנפקד, וכן הקשיתי עליו להיפוך מאי דפשיטא ל' להקצוה"ח דבכל מיד' דעשי' שייך מינו' שליחות אפי' בדבר מצוה, א"כ הא דקיי"ל דחליצה א"א ע"י שליח כתובות דף ע"ד ע"ב התייגה הא דהנחלץ אינו יכול לעשות שליח על הנעלה הנעל על רגלו שהוא באמת מיד' דממילא דהיינו מה שהנעל מונח ממילא על רגלו, אבל האשה החולצת אמאי אינה רשאית למנות שליח לחלוץ את הנעל מעל רגלו של החלוץ שהוא באמת מיד' דעשיה, וזה אין סברא לומר דהאשה באמת יכולה לעשות שליח על חליצת הנעל דלא משמע הכי, ועוד דא"כ הייתה יכולה להטיל איזה חנאי במעשה החליצה דידה, דמצוה הו' שפיר חנאי דאפשר לקיים ע"י שליח וזה אינו משמע כלל.

לכן הי' נראה לענ"ד לפרש באופן אחר, ענין של שליחות בכ"מ, והוא דדין שליחות לא נאמר רק בדבר שהוא רק ענין סבה לאיזה תכלית, ותכלית נפיק ממילא ע"י הסבה, כגון בדרכי הקנינים שענין הקנין הוא רק סבה שעל ידו נקנה הדבר, לאיש הקונה, וכן בעניני מצוות שמצינו בהם ענין שליחות כמו שתיטת הפסח וכדומה, אעפ"י דשתיטת הפסח הוא מצוה עשה מה"ח, אבל עיקר ענין המצוה הוא ענין של הכשר כלומר דמחויב להכשיר את הדם לזריקה והבשר לאכילה ע"י מעשה השתיטה שרק אז מתכשר הקרבן ע"י היחר שתיטה, וכן בדבר עבירה לב"ש דיש שליח לד"ע, הוא דוקא באופן שהמעשה הוא רק סבה לתכלית של העבירה כגון הר"גת נפש אין עיקר התכלית מה שמעביר הרוצח את הסכין על צוארו של הנרצח, אלא עיקר התכלית של העבירה הו' מה שחבירו הנזקק ע"י דהיינו נטילת הנשמה והנפש, וכן בכל דבר עבירה דו"ק ותשכח. אבל בענין מצוה כזו אשר כל תכליתה הו' המעשה בעצמותה, שאין נקשר בעשיה זו ענין אחר מלבד קיום המצוה דהיינו הנחה חפ"ל אין וכדומה שהמעשה גופא הוא ניהו תכליתה של המצוה, על אופן כזה לא שייך דין שליחות שיהא שלוחו כמותו, ואין חילוק כלל בין מיד' דעשיה למיד' דממילא לסברתנו אלא רק אם ענין השליחות הוא על דבר שהוא רק סבה לאיזה תכלית או אפי' במיד' דממילא שייך לדין שליחות, ולהיפוך אם ענין השליחות הוא על דבר כזה שהמעשה בעצמותה הוא עיקר התכלית או אפי' במיד' דעשי' לא שייך לדין שליחות, והסבר הדבר הוא כך לענ"ד, דהחזרה לא חידשה בענין שליחות שחתהיים הפעולה שעושה השליח לגוף המשלח, זה אינו דבאמת עיקר הפעולה נעשית ע"י-

ע"י השליח אלא שהמשלח הוא רק כגורם שחיעשה הפעולה אלא שחידשה החורה דאעפ"י דבכל דוכתי לא מיחשב גורם בעושה מעשה כמו שמצינו בענין גרמא בנזקין וכדומה אבל הך ענין גרמא מה שנעשה ע"י ציווי של המשלח החטיבה החורה כעושה מעשה, משו"ה בכל ענינים של הכשר מיחשב מצד הדין גרמא זו כענין מעשה אעפ"י שבאמת לא הוי רק בגרמא אבל על גרמא כזו חידשה החורה עכ"פ שיהא חייב המשלח בדבר עבירה לב"ש או בקיומן של מצוות לכו"ע כאופן מצוות הנ"ל. שהנם רק בדרך הכשר, וכן בדרכי הקנינים חידשה החורה שגרם כזה מיחשב כמעשה, אבל כל זה דוקא בענינים שהם רק סבות לאיזה תכלית אבל בענינים כאלה שהמעשה בעצמותו הוא בגדר תכלית, הן בדבר מצוה כמצות הנחת תפילין וישיבת סוכה וכדומה, והן בדבר עבירה, כעבירה כזו שהמעשה בעצמותו הוא תכלית של העבירה ואינה בגדר סיבה, לא שייבא כלל לדין שליחות, דענין שליחות עכ"פ לא הוי רק בגדר גרמא מצד המציאות אלא שכן גזרה החורה דענין גרמא כזה תחשב כמעשה מצד הדין, להכי לא טיך לומר כלל כמה שגרם שחבירו מניח תפילין ע"י ציוויו שיהא נחשב כאילו הוא עצמו הניח תפילין על ידו, דכמצוה כזו שהמעשה בעצמותו הוא תכליתו לא סגי כמה שרק מצד הדין נחשב כעושה, אלא בעינן שיהא עושה הדבר בעשיה של מציאות ממש, ולפי"ז יש לפרש כוונת הגמ' בהא דצא ובעול את הערוה ואכול חלב דהכל מודים דהוא חייב ושולחו פטור משום דלא מצינו בכל החורה כולה ז"ל וזה מחייב, ג"כ מאותו הטעם בעצמו היינו דאכילת חלב ובעילת איסור המה מעשים כאלה שתכלית העבירה הוי המעשה בעצמותו ולא רק סבה לאיזה תכלית אחר, ואפשר שגם החוס' מפרשים כן כוונת הש"ס בהא דז"נ וז"מ לא אמרינן, וטעם ספיקו של ר"י לענין מעילה באמר לחבירו שב על עורות של הקדש כו' אם גם לגבי מעילה נאמר הך כללא דז"נ וז"מ לא אמרינן או לאו, יש לפרש נמי כאופן שפירשנו לעיל בדברינן, היינו אי נימא כיון דעיקר איסור הנאת דהקדש הוא מצד שינוי והוצאה לכן לא הוי ענין עבירה כזה רק בגדר סבה לתכלית של חילול והוצאה וטייך שליחות ע"ז, או דלמא אכתי מיחשב כאילו ההנאה בעצמותה היא תכלית של העבירה, ואפשר דגם בענין מלאכות של שבת לא טיך דין שליחות אפי' לשמאי דס"ל דיש שליח לד"ע, משום דגם תחם המלאכה בעצמותה הוי תכלית של העבירה,

והיי' מיזשב בזה קושיה הנחיבות בסי' שמ"ח סק"ג מה שהקשה על החוס' שבועות דמשמע מדבריהם דבשליח לאו בר חיובא למ"ד דחייב משלחו חייב אפי' בשליח עכו"ם א"כ לפי"ז יהא אמירה לעכו"ם בשבת אסור מדאורייתא מדין שליחות אבל לדברינן א"ש דבלא"ה לא טיך ענין שליחות במלאכות של שבת.

הנה לפי דברינן אלה נראה שפיר מה שאשה יכולה לעשות שליח לקבלת הגט אעפ"י שהוא ענין דממילא לרוב השיטות דאינה מתורשת ע"י שארי קנינים רק ע"י נתינת הגט לידה, כיון דקבלת הגט הוי רק סבה לתכלית של הגירושין שחא מותרת לכל אדם להכי לא בעינן ידה ממש וסגי גם בידו של אחר, אם רק ע"י ציוויו גרמא שיהא הגט מונח בידו של השליח, וכן במעמד שלשחן שכתב הרא"ש דמהני ע"י שליח של המקבל שיהא עומד במקומו לזכות החפץ על ידו, או בהבטה בהפקד דהקנין הוא מה שנשאר על ידו לשיטת רש"י ראוי נמי שיועיל ע"י שליח אע"ג דמשתמר לאו כעושה מעשה דמי לשמואל, והוי כמידי דממילא, לא איכפח לן בזה כיון דעכ"פ ענין העמידה במע"ש והשמירה בדבר של הפקר הוי רק סבה לקנות את החפץ ע"ז שייכי נמי לדין שליחות, ומה שמסחיי"ע הגאון בעל הקצוה"ת מהרא"ש בנדרים שכתב גבי שמי"ע הבעל דלהכי לא מהני שליחות על השמי"ע משום דהוי מידי דממילא אינה ראוי לענ"ד דענין שמי"ע הבעל את נדרי אשחז אינו בגדר חלק של ההפרה אלא כך הוא הדין של החורה, שאין בכחו של בעל להפר נדרי אשחז קודם ששמע ענין הנדר שלה, ומשו"ה לא כלל ליחן דין שליחות על השמי"ע דשמי"ע אינה רק בענין חנאי להפרה, להכי צריך שחא השמי"ע בעיצומו של הבעל וק"ל. וכן להיפוך בענין חליצה שהזכרנו לעיל, אעפ"י שחליצת הנעל שהיבמה עושה הוא בגדר עשיה ממש מ"מ לא מציא למנות שליח ע"ז משום דענין חליצה לא הוי בגדר פטור—

פטור, רצוני שאין הפטור שלה מכורך בעצם מעשה החליצה כמו גבי גט אשה שהגט בעצמותו עושה מעשה הפטור שבה מותרת לכל אדם אלא שהחליצה הוי מצוה בפני עצמה שכן גזרה החזרה דצריכה לעשות מעשה בזה בהיבם ועיקר הפטור עושה החזרה היינו דאם קיימו מצוה זו או מקבלת היחר החזרה להנשא לשוק כאשר הוכחנו כבר מדברי הרשב"א ביבמות במה שהסביר עפ"י סברא זו ענין מצות לאו ליהנות ניתנו הנאמר גם במצות חליצה דמה שהחליצה פועלת שבה מותרת לשוק אינה רק בגרמא בעלמא משום דעיקרא של חליצה היא מצוה בעלמא אלא שהחזרה נותנת לה ההיחר נשואין לאחר קיומה של מצוה זו, דכן ראוי לפרש דברי הרשב"א שם, עיי"ש משו"ה כיון דהמעשה בעצמותו הוא חבליה של המצוה ולא כסבה להכי לא שייך ע"ז דין שליחות והבני ומיושב היטב קושיית החוס' רי"ד הנ"ל, ואפשר להעמיד כוונה זו גם בדברי החוס' רי"ד אלא שקיצר בלשוננו.

אמנם לפי פירושו של הריטב"א ז"ל אהא דקאמר הש"ס דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן דהכוונה כיון שאין התועלת של המעשה מגיע להמשלח רק להשליח גופא משו"ה לא שייך באופן זה דין שליחות, ולדידי' לאו דוקא נקט הש"ס צא ובעול את הערוה וכו' אלא אפילו בענין מעשה עבירה דליכא הנאת הגוף כחלבים ועריות אלא אפי' עבירה של הוצאת דבר של הקדש לרשות הדיוט בגוונא דהגזבר עושה שליח להוציא המעות דהקדש לצורך השליח גופא שייך נמי הכלל דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן, כנ"ל. הרי חזינו מדבריו דליח ל' להך סברא שלנו, דהא לפי פירושנו בהא דקאמר הש"ס דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן דהכוונה כיון שהמעשה בעצמותו הוה חבליה של העבירה לא שייך ע"ז דין שליחות, ראוי באמת בעושה שליח על הוצאת רשות של דבר הקדש, אעפ"י שהוא רק לתועלת השליח שיתחייב המשלח כדין מעילה, דהא בחלבים ועריות נמי אינו מגיע התועלת רק להשליח ולא להמשלח, מ"מ אי לאו משום דהמעשה בעצמותו הוה חבליה של העבירה הוה שייך דין שליחות, אבל גבי הוצאת מעות של הקדש לחולין דהתם הוה באמת רק סבה לחבליה של העבירה דתמליה העבירה הוה רק החילול והשינוי מה שיוצא לחולין וראוי שפיר שיהני דין שליחות ע"ז, וכן אם אחד אמר לחבירו צא וגנוב לעצמך לב"ש ראוי שיתחייב המשלח בדיני הגניבה, ולשיטת הריטב"א באמת הדרא קושיית החוס' רי"ד לדוכחה. וצ"ע.

123-657-100

והארכתי עוד בזה במ"א, וגם בשאר עניני שליחות הנמצאות בש"ס שיחאמו להכלל שלנו. ואכמ"ל.

עכ"ל הגר"ח צדוק"ל