



ספר

חדושים ובאורים

קדושין

מאת

חיים שאול בלאמו"ר הגר"ש זללה"ה גריינימן

בני ברק

הוצאה חדשה עם הוספות

שנת תשס"ז לפ"ק

חדושים ובאורים

קדושים

הערות על סדר המסכת

ב' א' מתני' האשה נקנית כו' ובשטר, בגמ' ילפינן לה מויצאה והיתה, ואע"ג דלא דמי דבגט הבטל כותב שהוא כמו המוכר והגט הוא לחובתו, ומונח ביד האשה שהוא לטובתה, ואילו בקדושין השטר ביד האשה לחובתה מ"מ ילפינן לה כדאמר ט' א' ואפשר דהלכתא ניהו כדאמר התם, ויש לעי' לר"א דעדי מסירה כרחי, ולדעת תו' דבעדי חתימה לחוד לאו כלום הוא מדאוריתא, וא"כ ילפותא דויצאה והיתה היא על שטר בעדי מסירה, א"כ על עדי חתימה לית לן ילפותא כלל, ונהי דבגט מהני עדי חתימה לשמש בשטר ראיה מידי דהוי אשטרות דעלמא, אבל בשטר קדושין שהשטר ביד האשה שהוא לחובתה מה דליתא בכל השטרות, מנלן לחדש שיכול לשמש בשטר ראיה, גם כשנמסר בפני עדים.

וראף לדעת הר"ף דגם לר"א כשר גט בעדי חתימה לחוד מדאוריתא, מ"מ לפי מה שפירש הר"ן בגיטין פ"ו דטעמו משום דהגט משמש לראיה והרי זה כעדי מסירה, נמי י"ל דלפי זה לא נילף מויצאה והיתה דאפשר קדושין בשטר, אלא בעדי מסירה, אבל בעדי חתימה כיון דבשטר קדושין השטר ביד האשה שהוא לחובתה, לא חשיב בשטר ראיה, והלכך לא יועיל בקדושין.

והא דביצמות ל"א צ' משמע בגמ' דגם שטר קדושין משמש לראיה, ורק על הזמן אינו יכול לשמש כראיה, אפשר לפרש אליבא דר"מ, דלדידיה על כרחך אהני ויצאה והיתה ללמד דאפשר לקדש בשטר בעדי חתימה לחוד, ועל כרחך שימש

גם כראיה, א"נ גם אליבא דר"א בשטר בעדי מסירה, דגם שטר בעדי מסירה משמש לראיה לר"א מדאוריתא, בזמן שהעדים מכירים שזה השטר נמסר בפניהם, אף שאינם זוכרים את הכתוב בו, מ"מ משמש כראיה, ולא חשיב מפי כתבם, וגם מועיל נגד טענת פרעתי, וזוהי אמרינן דעל הזמן אינו משמש כראיה בשטר קדושין אבל על הכתוב בו משמש כראיה, שזה שפיר יתכן שימש כראיה גם בשטר קדושין, אף שמונח ביד האשה שהוא לחובתה, כיון דאינו משמש כראיה אלא בהכרח העדים, שזה השטר נמסר בפניהם מיד הבעל, ועיין עוד מש"כ בכ"ז לקמן ט' א'.

ובמאיירי בסוגיין הביא ד"א דשטר קידושין בעדי חתימה לצד לאו כלום הוא, ושכן גם דעת גדולי המפרשים, [והוא הראשון ד], וכ"נ דעת הגר"א בסימן ל"ב סק"א, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן ק"א סק"ו-י"א, ושם נחבאר כמה שדנו בדין שטר קדושין בכתב ידו.

מה שנראה ברמ"א סימן מ"ב ס"ד דאם מצאו כתוב בשטר פלוני קידש פלונית ועדים חתומים ונתקיימה חתימתם דחוששין לקידושין, צ"ע דהא אם העידו שלא צ"ד אין חוששין לעדותן, וכש"כ כשכתבו בינם לבין עצמם שאין זוהי כלום, ומה שנתקיימה חתימתם לא מעלה ולא מוריד, וכבר נתקשה בש"ך חו"מ סי' ל"ט סק"ט כמה שנראה ברמ"א שם כמש"כ כאן דאם נתקיים כתיבתם דנין על פיו, וכבר כתב מרן זללה"ה באה"ע סימן ק"א ס"ק י"ב דדעת הגר"א דאפילו כתוב בשטר שהאשה אמרה להם לכתוב ונתקיים הכתב נמי אין דנין על פיו, וכמדומה שהדבר

עליו לורה, וצמער שני ילפין צספרי מוצרת הכסף דלריך מטצע שיש עליו לורה, ומשמע דכסף סתם מתפרש גם נסכא, ובגמ' דידן צב"מ נ"ד א' נמי אמרינן דמעשר שני אין מתחלל על אסימון דכתיב וצרת לרבות כל דבר שיש עליו לורה, ושם מ"ז צ' ר"ע אומר דוצרת מרבה כל דבר שיש עליו לורה, ומשמע דתרחי שמעת מינה מוצרת דבעי לורה, וגם לרבות כל דבר שיש עליו לורה, ופירש שם בתו' הרא"ש דהיינו פרוטות ודינרי זהב.

נראה דשיעור פרוטה הוא בכלל שיעורין שנאמרו למשה מסיני, וכן משמע קצת צרמב"ס פ"ט מהלכות מלכים ה"ט י' ע"ש, וכן הזכיר מרן זללה"ה צסימן קמ"ח לדף י"א צ', דהא הרבה מקראות נדרשו למעט פחות משהו פרוטה, כמו אם גאל יגאל איש ממעשרו צ"מ נ"ג צ' דממעט אין צו שוה פרוטה או אין בחומשו, וכן שם כ"ז א' לענין אצדה ממעטין מקרא פחות משהו פרוטה, ושם נ"ה א' מרבינן פחות משהו פרוטה להשצון בהקדש, ולא מסתבר דכל המקראות הללו מתפרשים על מה שעתידין חכמים לקצוע שיעור פרוטה, והא דאמר י"צ א' סבר ר"י למימר פרוטה כל דהו, פירש ריטצ"א דהיינו שאם יש מקום שיש צו מטצע של פרוטה שהיא פחותה מאחד משמונה צאיסר האיטלקי, נמי מקדשין צו, דכיון שעשו מטצע כזו ש"מ שזה חשוב להו, ושיעור פרוטה של משה נאמר במקום שהפרוטות יותר גדולות, ואפשר דגם במקום שהוסיפו על השקל כדילפינן מקרא צכורות נ' א' דרשאין להוסיף, וכשהוסיפו משערין כל שקלי התורה צשקל החדש, מ"מ פרוטה י"ל דשיעורה כפי מה שהיתה צשקל של משה, א"נ דגם שיעור פרוטה משתנה לפי ההוספה, דמסתבר דשיעור פרוטה שנאמר למשה, הוא דכך וכך פרוטות צשקל, וא"כ אם הוסיפו על השקל הכל משתער צו, ועי' צספר מרן זללה"ה חו"מ סימן ט"ז ס"ק י"ו, והוא צאה"ע סימן ס"ו סק"ח.

ובתו' הרא"ש י"צ א' כתב דהא דר"י צא לומר שאם פיתחו את הדינר הרי גם הפרוטה נפחתה, דלעולם צריך שיהיו קצ"צ פרוטות צדינר, וצ"ע דהא ילפינן מקרא צכורות נ' א' דאינס רשאים להפחית, וצ"ש"י משמע דר"י הו' סבר דשיעור פרוטה נקבע לפי המטצע היותר קטנה

פשוט דמה צשטר משמש כראיה אע"פ שהוא צכתב הוא מחידוש התורה צשטר שנעשה מדעת המתחייב ומעיד גם על מה שהעדים לא ראו, אצל כל שאינו שטר, הרי זה מפי כתבם ולא חשיב עדות כלל, ועי' רמב"ן צ"צ ע"ז צ' וצ"שצ"א שם, וצמל"מ פ"ו ממכירה הט"ו, וצריטצ"א יצמות ל"א צ', ועי' מש"כ צכתובות סימן ה' סק"א - ד', ומש"כ צב"מ לסייע מההיא דחו"מ סימן ל"ט ס"ח דכותצין הודאה, כצב הציא צקצה"ח שם סק"ד מדצרי הר"ן דהוא משום דניחא ליה למתחייב.

ברי"ף כאן הציא מה שאמרו צירושלמי דהא דתימא צשטר שאין צו שוה פרוטה אצל יש צו שוה פרוטה כסף הוא, ולכאורה משמע מזה דכל קדושי שטר הם צעדי מסירה, דאם לא כן הרי לא יתכן שתתקדש צו צתורת כסף כיון דליכא עדים.

לכאורה משמע מלשון הירושלמי דגם כשהשטר צשר לשמש צו צתורת שטר, מ"מ אם הוא שוה פרוטה הרי הוא משמש צתורת כסף, אצל לא מסתבר לומר כן שהרי טרח הצעל לשלם לסופר לכתוב השטר, וגם נכתב מדעתה, ויש צזה גם יתרון צצחקת העדים הוא משמש כעדות על הקדושין אף כשאין העדים וצכרין, ולכן צ"ל דכונת הירושלמי רק אם נצצבר איזה פסול צשטר, דאז אמרינן דדעתייהו שימש צתורת כסף, ועי' לקמן מ"ח א' צתוד"ה שמין דס"ל דר"מ פליג ולית ליה הא דשמין את הנייר, והיינו דכיון דנמכווננו לתורת שטר, אין דעתייהו לתורת כסף, ועי' מש"כ לקמן מ"ח א'.

שם וצ"ה אומרים צפרוטה וצשוה פרוטה, עי' צמו', ודעת הרמב"ן והרצ"א והר"ן והריטצ"א דכסף דקרא יכול להתפרש על כונת ממון, כמו אם כסף תלוה, דגם הלוואת נחושת צכלל, ויכול גם להתפרש כסף דוקא, הלכך הדצב תלוי לפי הענין דצצבר הנעשה מדעת שניהם כמו קנין שדה, מפרשינן דכסף היינו ממון והכל צכלל, וצצבר שהוא לטובת אחד כמו צעצד עברי שיוצא צגרעון כסף צעל כרחו של האדון, צזה אין לנו רציה אלא דכסף ממש מהני, וצריך ריבוי לשוה כסף, וכן צנציקין דהחמיר הכתוב לחייב מיטצ, יש לנו לפרש דה"נ כסף דוקא, ואינטריך ריבוי לשוה כסף.

מיהו לא נתפרש צצצריהם היכא דבעינן לפרושי כסף דוקא, אם היינו נסכא או מטצע שיש

בין אם היא קטנה משל משה בין אם היא גדולה משל משה, וכ"מ בתשובות מיימוניות לסדר נשים סי"ט, ולפי זה היה שיעורו משתנה ממקום למקום, אבל למאי דאיתותב שפיר י"ל דשעורו קבוע מהלכה למשה מסיני.

נראה דמה ששיערו הגאונים שיעור פרוטה במשקל חצי שעורה כסף זרוף כמ"ש הטור ריש סימן כ"ו, הוא על פי מה ששיערו משקל השעורות בשקל של תורה, [ושקל של תורה היה ידוע להם משקלו במסורת], ולפי מה שמבואר י"ב א' מספר הפרוטות שבשקל, ולפי מה שזדדנו דשיעור פרוטה נאמר למשה מסיני דכך וכך פרוטות בשקל, א"כ נמצא דשיעור הגאונים הוא שיעור הפרוטה שנאמרה למשה מסיני, וקבעו שיעורו בשעורים שהוא דבר הקיים בכל דור ודור, אף שיתכן שינויים בגודלם במהלך הדורות.

תוד"ה היצמה לא חש לשנות מנינה בעצד עברי כו', עיין מש"כ לקמן י"ד ב' בשטיות הראשונים בענין קנין עצד עברי בחליפין.

ב' ב' ואז"ל אי תנא קונה הו"א אפילו בע"כ כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בחו"ב ב"ב. מ"ח ב' ואמר אמימר תליוה וקדיש קדושי קדושין מצר"א אמר באשה ודאי קדושין לא הו' כו', ממה שהרמב"ם שנה בפ"ד מה' אישות ה"א והמקדש אשה בע"כ אינה מקודשת אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בע"כ מקודשת, משמע שמצא הדבר מבואר בגמ', ואין לומר שפירש מימרא דאמימר על שאנסוהו לאיש כמ"ש ברש"ש, דהא אמרינן ע"ז דאשה כשדה זו דמיא, ואם אנסו לאיש לקדש אין האשה כשדה זו, וגם האיש אין לחשבו כדבר הנקנה, שיהא הוא כשדה זו, אלא יש לפרש דמלישנא דמצר"א דבאשה ודאי קדושין לא הו' משמע דבאיש הו' קדושין, דאל"כ הוה ליה למימר בקדושין לא הו' קדושין, ולפי דהוי פשוט לגמ' דאם אנסוהו מקודשת הרי הוא הדין דאם אנסוהו וקידש דהוי מקודשת, לכך הוצרך מצר"א להזכיר באשה, דבאיש לית לן למימר אפקעינהו כיון דכידו לגרש כמ"ש המ"מ.

נראה דתליוהו וקידש אינו דומה לתליוהו וקנה דבתליוהו וקנה הנידון משום שהפסיד המעות, אבל בתליוהו וקדיש בשטר או בציאה הרי

לא הפסיד, וגם כשקידש בפרוטה אין לצטל הקדושין מחמת הפסד הפרוטה, ומה שמתחייב בשאר כסות ועונה י"ל דלא חשיב הפסד שהרי זוכה במעשה ידיה ובפירות, אלא הוא נידון מיוחד בקדושין, וזוהי יש ליישב מה שהרמ"א בחו"מ סו"ס ר"ה קבע לדינא דברי בעה"ע דתליוהו וקנה לא מהני, [עי' מש"כ בטעמו בחו"ב ב"ב מ"ז ב' ד"ה שם ודילמא], אע"ג דבתליוהו וקדיש דעת הרמב"ם והראב"ד דקדושי קדושין, וכמ"ש המחבר באה"ע סי' מ"ב ס"א, [ומ"מ גם לפ"ז אכתי לא הו"ל לסתום כהבעה"ע כיון דהרשב"א והמ"מ חולקין עי' מ"מ פ"ד מהלכות אישות ה"א וברשב"א קדושין ב' ב' שכתבו דאם תליוהו וזבין זביינה זביני כש"כ תליוהו וקנה], ועי' בבהגר"א שם ובחו"מ שם שכתב דכל הפוסקים חולקין על בעה"ע. (עד כאן).

שם בשבעה דרכים בודקין את הזכר כו', יש לעיין נהי דממעטין מקרא דמצטרו ולא מחמת אונסו, מ"מ הרי לעולם לא ניתן לדעת בצירור אם האונס גרם או שזו זיבה, וא"כ יהא ספק זב, וקרא שפיר אינטרין לטור כשהוא מחמת אונס, אבל למעשה יהא לעולם ספק, ואפשר דאה"נ דלעולם ספק הו', אלא דבספק מוקמינן ליה אחזקה שהוא טהור, אבל יש מקום עיון אם צריעותא כי האי שהזיבה קמן אם מוקמינן ליה אחזקה טהרה, כיון שע"ז אנו צריכים לקבוע, שכל העוסק בשבעה דרכים הללו, לעולם לא יהא זב, ואפשר דכיון דלעולם הדבר ספק, הלכך ראוי לפרש דקרא דמצטרו ולא מחמת אונסו צא לומר דכל דאיכא אונס הרי הוא טהור בודאי, דלא מסתבר לפרש דאחי קרא לומר שיהא ספק זב.

שם אחריו שוה לאילן כו', א"ה, עיין מש"כ בזה בשביעית ס"ה סק"ב דבאמת אחריו לא אשכחן דכוותיה בשום פרי, שהרי הוא דר באילנו משנה לשנה ומוסיף והולך, ואחריו שדר באילנו שלש שנים הוא כאילו חנט שלש פעמים והוסיף בגידולו מכל שנה ושנה, ולכן ראוי לדון בו שלא למיזל בחר חנטה לקבוע דינו לעולם, והיינו לשון לעולם ששית, לעולם שביעית, שנקטו בגמרא, שזהו עיקר הנידון אם חנטה הפרי קובעת דינו לעולם אף שיוסיף ויגדל בכל שנה ושנה כאילו מתחלתו,

היכי דמפרשין כי יקח דקרא בקדושי כסף, ה"ג
יהא גם קנין חליפין בכלל כי יקח דקרא, ויש כאן
לפרש בעיקר קנין חליפין מהו.

ועייין מש"כ בזה בצ"מ מ"ד א', והנה יש לפרש
הדברים, דלכ"ע נמחדש ענין קנין סודר,
והוא אינו בתמורה למקח, כגון שכבר קבעו
ציניהם המוכר והלוקח סכום התמורה וכבר שילם
הלוקח למוכר כל התמורה, ולפי שכסף אינו קונה
הרי הם באים לקנות בקנין סודר במקום משיכה
או הגבהה, או שעדיין לא שילם או שנותן לו השדה
במתנה, וז"ל הרשב"א לקמן כ"ח ב' ור"ת ז"ל
פירש דג' עיני קנין הם ונפקא מקרא דעל
הגאולה ועל התמורה וכדדרשין בפ' הזהב על
הגאולה זו מכירה על התמורה זו חליפין שלף איש
נעלו ונתן לרעהו זהו קנין שלישי וה"פ על הגאולה
זו מכירה לר"י בכסף ולר"ל במשיכה תמורה זו
חליפין כגון שמחליף דבר בדבר שזה בשוה, לקיים
כל דבר שלף איש נעלו דהיינו קנין נעל וסודר
שאינו דמי החליפין אלא שנותנים אותו לקיום
הדבר בלעד כו', והנה מפורש שהסודר אינו דמי
החליפין, וזה דבר פשוט וידוע לכ"ע, ואינו ענין
לדעת ר"ת בשוה בשוה, והרי דמי הסודר אינם
עולים בחשבון הדמים שקללו ציניהם, וגם אם
המקח יתבטל לא יחזירו דמי הסודר, גם אי תפיס
מיתפס, משום שאינו בכלל דמי המקח, [ומ"מ
י"ל דמשום טעות יוכל לתבוע את הסודר].

ועכשיו יש מקום לדון אם סודר זה שנותנים
אותו לשם קנין בנוסף על דמי המקח,
אם יש לפרשו כמתנה בפני עצמה הגורמת קורת
רוח למוכר ובהיא הנאה גומר ומקנה, או שיש
לפרש את הסודר כאילו מוסיף לו מתנה סכום
נוסף בתמורת המקח, ובתמורתו הוא מקנה לו את
החפץ, ויתכן שזה נפקא מינה אם הדבר הנקנה
הם פירות שביעית, אם יחשב כקונה סודר בפירות
שביעית, ויתכן גם למ"ד פירי עבדי חליפין, [אם
נימא שמותר לעשות קנין בפירות שביעית], שמהא
נפקא מינה אם הסודר הוא פרי ראשון של
שביעית, אם יתפוס קדושה במקח כשהוא פירות
וכיו"ב, ומיהו גם אם ניתן לשם תמורה נוספת,
מ"מ אם איירי במתנה, הרי זה יחשב כמתנה גם
עם קבלת הסודר, ולר"מ בכורות נ"ב ב' לא יחזור
ביוצא.

וכמו שאמרו בזית ונעשה ככר, ואם היינו הולכין
בחר לקיטה אין מקום לנידון זה, שאף באתרוג
אין אלא לקיטה אחת, ובכל פרי שהולכין אחר
לקיטתו הרי אנו קובעין שאין הולכין אחר גידול
הפרי, וממילא אין נפקותא אם גדל שנה או
שנתיים, אבל כשהדין למיזל בחר חנטה יש מקום
לומר שאין זה אלא בפרי שנתי שכבר אסף כחו
בחיטתו והרי הוא נגמר והולך, אבל לא באתרוג
שאינו לו קץ בשנת חיטתו, והרי הוא מוסיף והולך
כל שנה, ויש מקום לדון כמערכות השנים.

ובידידן זה אין להוכיח ממה ששינוי דאתרוג שזה
לאילן לשביעית והיינו דאזלינן בחר חנטה,
דאפשר לפרש דהיינו רק דלא אזלינן בחר לקיטה
והחוטט בשביעית ונלקט בשביעית אינו קדוש
בקדושת שביעית, וכמו בכל האילנות, אבל אחי
י"ל דמה שנשתנה אתרוג בתכונתו והוא מוסיף
והולך בכל שנה, סיבה זו גורמת שאינו נמשך
אחר חיטתו, ומה שמוסיף וגדל בשביעית קדוש,
והרי הוא כמערכות, [ואפשר שאין נידון זה אלא
בשכר עבר עליו זמן מסוים בשביעית שהוסיף
מחמתו יותר ממה שמוסיפין כל שאר הפירות,
וכ"מ ק"ת מהא דנקטו לשון ב"ת ששית שנכנסה
לשביעית, ולא אמרו סתם אתרוג שחנט בששית
ונלקט בשביעית, וכן משמע מהא דיד הכל
ממשמשין בו וכמש"כ להלן], ועיקרא דמתני'
שאינו שיה לירק, כמו במעשר שדינו לגמרי כירק,
ולכך פרכינן מדרשב"י משום ר"ש דסבר שאתרוג
דינו כמערכות, וקבע דינו לפטרו גם ממעשר
וגם מביעור, דלא אמרה תורה מעשר בפרי
שמעורב בו של שביעית שיד הכל שוין בו, ולא
משום שיד הכל ממשמשין בו, [ומיהו רבה לא
איתותב כיון דבדינא קאי כוותיה], ולא אמרה
תורה ביעור כמערכות ששית, [ולענין הפקר
אפשר דבאמת יש כאן מערכות הפקר אלא שאין
אדם יכול לזכות בו משום מערכות חלק הבעלים
משל ששית, ואפשר דאם זכה, שאין הבעלים
יכולים להוציא מידו חלק השביעית שבו, ורק
לענין ביעור פטור], ולא אשכחן תנא דפליג עליה,
[וכבר רמזו בזה דשמא ר"ש רק באתרוג קאמר
ושום טעם יש, ובמש"כ זכינו לפרש]. (עד כאן).

ג' א' למעוטי חליפין סד"א הואיל וגמר כו',
עייין בראשונים שפירשו דסד"א דכי

ומהא דדיינין בסוגיין אם אשה נקנית בחליפין, אין להוכיח דחליפין תמורה הוא דאם לא כן יחשב כמקח את עצמה, דגם אם הוא מתנה כיון שאינה יכולה להקנות את עצמה אלא עם קבלת הסודר ממנו, הרי שפיר מיקרי כי יקח.

ובן ממה שפירשו הראשונים דלכך ס"ד דאשה נקנית בחליפין, משום דכלל כי יקח גם קנין חליפין שדומה לקנין כסף, נמי אין להוכיח דחליפין הוא תמורה, דגם אם הוא מתנה דומה הוא לקנין כסף שאין מקבל אלא א"כ נותן.

גם לפי הד' שהסודר ניתן כתמורה, מ"מ המקבל שדה במתנה וזוכה בה בקנין סודר חשיבא מתנה, ולר"מ בכורות נ"ב ב' אינה חוזרת ביוצא, וכמס"כ לעיל, ודכוותה אם היתה אשה נקנית בחליפין, נמי היה נחשב כאילו לוקחה במתנה וקונה בסודר.

עוד יש נפקא מינה אי חשיבא מתנה או מכר, לענין אם יוכל להקנות תמורתה, דהנה כחבו הראשונים לקמן כ"ח מן התוספתא דאפשר להחליף קרקע בקרקע, וזו"כית האחד קנה חצירו, ונראה דהיינו דוקא כשנתן הראשון את הקרקע במתנה, והרי המקבל מקנה לו את שלו תמורתה, אבל אם קונה קרקע בכסף, לא יוכל להקנות בקרקע זו קרקע אחרת למוכר, שהרי הלוקח לא קיבל מן המוכר כלום וצמה יזכה לו את קרקעו, והשתא יש לדון אם זכה הקרקע בקנין סודר אם יוכל תמורתה להקנות שדה אחרת, דאי חשבינן לה כמתנה שפיר יוכל להקנות תמורתה, אבל אי חשיבא כמקח לא יוכל להקנות תמורתה, ועיי' בנתיב"מ סימן ר"ג סק"ג דפשוט ליה דהקונה פרה בסודר יכול להקנות תמורתה את חמורו לבעל הפרה, אלמא דחשיב ליה כמתנה. — ועיי' בפ"ח על הרא"ש ריש ב"ב אות ו', ויש להסתפק אם כונתו דכיון שזכה בסודר אינו יכול להקנות תמורתה, או דאין דעתו להקנות בתמורתה.

ומהא דהוי סבירא ליה לרבא ב"מ י"א ב' דאי טובת הנאה ממון אפשר להקנות מתנות כהונה בסודר ולא חשיב כמוכר, משמע דאין הסודר כתמורה, וגם למאי דחיינן דחשיב דרך מקח וממכר, אין ראיה דפליגי, ד"ל דאע"ג שאינו תמורה מ"מ מה שהולך הכהן לתת סודר חשיב ליה כדרך מקח וממכר, ואפשר לדחות דאף שהוא

והנה לשני הצדדים הוא קנין מחודש שנחחדש, ואלמלא נחחדש לא היה עושה כלום, בין אם יקרא מתנה ובין אם יקרא תמורה נוספת, והרי הוא עושה קנין גם אי תפס לא מיתפס וגם באין בו שוה פרוטה, וולמ"ד אי תפס לא מיתפס, הרי אפשר שהוא כנתינה לזמן, ולא כמתנה על מנת להחזיר, עיי' מש"כ נדרים מ"ח ב' ועיי' לקמן ו' ב' וצ"ח שם, ועיי' בספר מרן זללה"ה סימן ע"א סק"ל וז"ע].

ומצאנו גם בתמורה גמורה שעושה חליפין, צ"מ מ"ז א' במכור לי באלו, אי מטבע עושה חליפין דקנה, ואף לראשונים דלית להו הא דר"ת בחליפין שוה בשוה, ויש להבין כיון דקנין סודר הוא כשניתן בתורת מתנה לשם קנין, מנלן דגם כשניתן בתורת תמורה משמש לקנין, ולד' שכתבו דקנין סודר ניתן בתורת תמורה נוספת, אפשר לומר דמזה למדו דכל תמורה עושה קנין, ומשמע מכאן כהד' הזה.

והרמב"ן לקמן כ"ח א' כתב דחליפי סודר מדין חליפין גמורים ריבה אותן הכתוב, משמע דקים ליה דאיכא קנין חליפין בשוה בשוה מדאורייתא, ומזה למדו לקנין סודר, ואפשר דהיינו נמי מקרא דהתמורה כמו שפירש ר"ת, עכ"פ משמע מדבריו דקנין סודר תמורה הוא, דהא למדוהו מתמורה ממש. — ועיי' ברש"א נדרים מ"ח ב' שכתב דאי קנין סודר קנין ממש הוא היה ראוי שיהא בו אונאה וביטול מקח, ומשמע דחשיב ליה כתמורה.

ובריטב"א לקמן שם גבי כל הנישום כתב דחליפין מחליפי סודר למדנו ומה חליפי סודר לא צעי שומא דהא סגי בפחות משוה פרוטה, הרי אף חליפין גמורים א"צ שומא, ולכאורה הדברים סותרים לדברי הרמב"ן.

עוד כתב שם הריטב"א דיש אונאה בחליפין דומיא דמכירה, דאם לא כן אין אונאה בדבר הנקנה בסודר והא לא אשכחן, והדברים נ"ע דדבר הנקנה בסודר כבר נקבע ציניהם סכום המקח, ואין הסודר אלא לקנין, והרי זה מכר גמור הנקנה בסודר כדרך שנקנה במשיכה או בחזר, ואטו נימא דמתנה הנקנית בסודר לא תחשב כמתנה אלא כמכר. — ומ"מ משמע מדבריו דסודר דחליפין ניתן בתמורה למקח.

החילוקים, דהא אשכחן מ"ד אחריו שזה לאילן לכל דבר, ולדידיה ע"כ אחריו מדאורייתא דבר חנטה לכל מיילי ואף לקולא, ורבותנו שזאשא (ר"ה ט"ו א') שנמנו וגמרו אחריו דבר לקיטה צין למעשר צין לשביעית ע"כ מדאורייתא הוא, ומ"מ נראה דמודים לענין ערלה ורבעי דאף באחריו אס חנט קודם ט"ו בשבט נחשב לשנה שעברה.

ונראה הטעם משום דבאמת אחריו יש בו גם סגולת גדל על רוב מים, וגם גדל על כל מים, שהרי עלה השרף באילן להשלים את הפרי בגדול מסויים, ולעומת זה אס ישאר יוסף ויגדל על כל מים, ולענין ערלה שפיר נאסר הפרי כל שיש בו תערובת כח משל השנה השלישית, אבל לענין שביעית ראוי להסתפק אס להשוותו לאילן או לירק, ובהכי פליגי תנאי ב"ה י"ד, דר"א סבר כח אילן גבר, ורבותנו שזאשא סברי דכח ירק שבו גבר, ור"ג דסבר דבר חנטה לשביעית ודבר לקיטה למעשר, י"ל דס"ל דמדאורייתא דבר חנטה, ולענין מעשר דרבנן, אקילו למיזל דבר לקיטה הואיל ומתערבין בו חנטות של צ' שנים, וכדאשכחן באורז ואיך דאזול רבנן דבר השרשה משום דעשוין פרכין פרכין, אף דלא אשכחן דאורייתא ענין בהשרשה, להמפרשים שביעית דקמני במתני' לענין איסור ספיחין או בשביעית בזמן הזה.

ברם לדעת הרמב"ם דמעשר פירות האילן מדאורייתא צריך ביאור טעמיה דר"ג, דהא לא אשכחן דאורייתא דבר לקיטה למעשר כלל, ומהיכן חידשוהו באחריו, שהולכין בו דבר חנטה לשביעית, ואפשר דעיקר דרשא דמה גורן ויקב מיוחדין שגדילין על רוב מים כו', ראוי לפרשה לענין מעשר, דגורן ויקב נזכרו בקרא לענין מעשר ולא לענין שביעית, הלכך מפרשין לה לאחריו לענין מעשר, וממילא ילפינן נמי לירק אף לענין שביעית, אבל אחריו לענין שביעית דמי טפי לערלה ולרבעי, דפעמים שברביעית ועדיין אסורים משום ערלה יש לקיים נמי גבי אחריו, ודכוותה בשביעית יש ליחס נמי הפירות לשנה שעברה, ולא מקיימין דרשא דגורן ויקב אלא לענין מעשר, ועדיין ז"ע.

(שביעית ס"ה סק"ד).

תוד"ה ואשה כתבו על איסורי הנאה כשר כו', בפ"ת סימן ק"כ סק"א כתב שם ספר ברית אברהם דגט שנכתב על נייר הפקר והבעל

ניתן בתורת תמורה, מ"מ כיון שאינו ניתן בתורת דמי המקח וכמש"כ הרשב"א הוצא לעיל, אלא כתמורה נוספת לשם קנין, לא חשיב ליה כמכירה.

ממה שקדם מתבאר דגם אס נפרש בקנין חליפין שהסודר ניתן בתורת תמורה לדבר הנקנה, וכדמשמע ברמב"ן וזריטצ"א, וכן בגמ' ב"מ מ"ז א', מ"מ אינו תמורה ממש, שהרי קצבו המוכר והלווקח סכום התמורה, צין אס כבר קדם ושלם צין אס עתיד לשלם, ואין הסודר נכנס בחשבון המשלומין, וכן גם במתנה עושה הסודר את הקנין, אלא הוא ניתן לעולם לתורת קנין, ואפשר לחשבו כתמורה נוספת למקח, ואפשר לחשבו כעין מתנה, ויתכן דגם אס יחשב כתמורה מ"מ יהא ראוי לקנות בו פירות שביעית, ולא יחשב כקונה סודר בפירות שביעית, כיון שהסודר הוא הקונה ואינו דבר הנקנה, ויש מקום עיון בזה, ומיהו משכחת לה נפקא מינה למ"ד פירי עצדי חליפין, אס אפשר שפירות שביעית ישמשו כסודר לעשות קנין, דאס הם ניתנים כתמורה דין הוא שהדבר הנקנה יחול עליו קדושת שביעית, אס הוא ראוי לכך, אבל אס הוא ניתן כמתנה לא תחול קדושת שביעית על הנקנה, וכעין זה נסתפק במנחת חינוך מזה תקע"א אס עשו כלב שימש כסודר למ"ד דבעלי חיים ככלים דמו, וקנו בו טלה במתנה או טלה שכבר שילמו בעדו, אס יחשב כמחיר כלב, כיון שנקנה ע"י הכלב, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן מ"ד סק"ט דמשמע דהסודר ניתן לתמורה ממש ע"ש, וז"ע.

תוד"ה מה, בתו' ראש השנה י"ד צ' ד"ה ולשביעית וא"ת אמאי לא אזלינן דבר לקיטה בכל דבר כו' וי"ל משום דדרשינן לעיל גבי ערלה פעמים שברביעית ועדיין אסורין משום ערלה, בתו' בסוגיין כתבו צ' תירוץ, א. דהא דאזלינן בשביעית דבר חנטה אינו אלא לחומרא ולא לקולא, ור"ל דמדאורייתא באמת אף בשביעית דבר לקיטה, ב. דאדרבה מדאורייתא הכל דבר חנטה דכיון דלערלה ורבעי דינו כאילן ה"ה לכל דיני התורה, ורק לענין מעשר דהוא מדרבנן, קצבו חכמים דבר לקיטה כיון שגדל על כל מים, [והוא דר באילנו משנה לשנה, וקשה למיזל דבר חנטה מאחר שנמצאים על האילן יחד מחניטת צ' שנים, כ"נ לפרש], ועדיין צריך לפרש דאורייתא סברה

לא נתכוון לזכות צו פסול, ודוקא באיסורי הגאה כשר, וכן מצואר צמיוחסות סימן קכ"ה, וכ"כ בריב"ש סימן שע"ו דהני דאפקעינהו רבנן לקידושין אס קידש בשטר דהפקירו הנייר, ועיין מש"כ בחו"צ כרימות כ"ד א' ובקצה"ח סימן ת"ו סק"ב, וכן בספר מרן זללה"ה לשביעית סימן ד' ס"ק י"ז מצואר דהפקר פסול. (גיטין ס"ד ס"ק כ"ג).
בא"ד וי"ל דהיינו לבר מחליפין, עיין מש"כ בזה לקמן כ"ב ב'.

ג' ב' הא דתנן האז זכאי צמתו בקידושה בכסף בשטר וצביאה, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"צ כתובות. פשטא דמתניתין מתפרשא דביד האז לקדשה, דומיא דצביאה דהיינו דרשאי למוסרה להתקדש צביאה, ופשטא דמתניתין צנערה דומיא דכולה פירקין, וכדקתני נמי בהפרת נדרים, אלא דכל שכן בקטנה, וממילא גם זה בכלל מתניתין, ומהא דפרכינן בגמ' בכסף מנלן, מצואר דצמתניתין קתני נמי דכסף קדושין דאז הוי, דגם זה בכלל שזכאי בקידושה בכסף, וכן בקידושין ג' ב' מיייתין למתניתין ופרכינן מנלן דמיקדשה בכסף וכסף דאצוה הוי, ומצואר דגם זה בכלל מתניתין.

ואם אמנם כן, היה נראה מזה דגם לר"ל קדושין מ"ג ב' דנערה יש לה יד לקדש עצמה, מ"מ כסף הקדושין יהא לאז, דסתמא קתני מתני' דהאז זכאי בכסף הקדושין, וכן בחו' הרא"ש בכתובות ובקדושין פירש דהא דילפינן מאין כסף דקדושין דאז היינו צומן שהיא מקדשת עצמה לר"ל, וכן בריב"ז א' בקדושין, אכל קשה דצמו' וכן צמו' הרא"ש כתבו דלמאי דמסקינן דיציאה דכוותה ממעט שמעינן דהכסף דאז שיוצאת ממנו, והא דביד האז לקדשה ילפינן מסברא דאיהו שקיל כספא ואיהי תקדש נפשה, ולפי זה על כרחך כשמקדשת עצמה יהא הכסף שלה, דאס לא כן הא חזינן דאיהו שקיל כספא ואיהי מקדשה נפשה, ותו מנ"ל שביד האז לקדשה, וי"ל דלא אמרינן אלא שלא יתכן שאציה יקבל כסף קידושה ושלא יוכל לקדשה, אכל שפיר אפשר שהוא מקבל קידושה וגם היא יכולה לקדש עצמה, וע"ע בריב"ז א' קדושין ד' ב'.

ומ"מ לו"ד ז"ל נראה דיציאה דכוותה ממעט מתפרש דכשם שהאדון שיוצאת ממנו היה

ראוי לו שיקבל כסף, ואמרה תורה יצאה חנם אין כסף, דכוותה האז שיוצאת ממנו כן זכאי לקבל כסף, ומשמעות הדברים שבידו לקדשה בכסף, ולא סגי בזה שאס הבת מקדש עצמה בכסף יהיה הכסף של האז, דאין זה יציאה דכוותה דמשמע שבידו של האז לקבל כסף, ולפי זה מתפרש בפשוטו דמיוצאה חנם אין כסף שמעינן גם דביד האז לקדשה בכסף, והוא הדין בשטר וצביאה, ושהכסף של האז, והא דאמרינן קידושין ד' א' דמהא דמעשה ידיה דאז לא הוי ידעינן דכסף קדושין דאז דמעשה ידיה שאני משום דמיתונא מיינה מה שאין כן כסף קדושין דמעלמא קאתי, הוא הדין דהו"מ למימר דאי לאו קרא דאין כסף, הרי ממעשה ידיה לא הוי שמעינן שהאז בעלים עליה לקדשה, אלא דעדיפא אמרינן דגם לא הוי ידעינן דהכסף של האז.

והגרע"א ז"ל כתב לפרש דלצתר דילפינן מאין כסף דכסף קדושין דאז, תו ילפינן מצנעוריה בית אציה דהאז יכול לקדשה, דהשתא לא הוי ממונא מאיסורא אלא איסורא מאיסורא, דלענין ממונא כבר ידעינן מאין כסף, ולכאורה נראה דאס איתא דמצנעוריה בית אציה איכא למישמע דהאז יכול לקדשה, תו איכא למישמע מזה נמי דהיא עצמה אינה יכולה לקדש עצמה, דהא היינו דאשמועינן קרא דכל שצח נעורים לאציה ולא לה, וא"כ תקשה לר"ל דסבר דנערה מקדשת עצמה, ונראה מזה דמכל שצח נעורים לאציה לא שמעינן אלא דכסף שמגיע צנעורות שייך לאציה, אכל לא דיניס מי בעלים לקדשה, ואע"ג דצתוד"ה ממונא הקשו דנילק מצנעוריה בית אציה, דהאז יכול לקדשה, י"ל דמ"מ מודו דלמסקנא אי אפשר לומר כן דא"כ תקשה לר"ל.

הא דהאז זכאי להכניסה לנישואין, היה נראה דאפשר לקיים מסברא, דכל ענין אירוסין הוא לפי שהיא עדיין צרשות אציה, ושפיר יכול להוציאה מרשותו, ורש"י כתובות מ"ז א' פירש משום דכתיב את צתי נתתי הרי כל נתינות צמשמע, ולכאורה מדכתיב נתתי לאיש הזה לאשה, הרי מפורש דלנישואין קאמר דהיינו לאשה, [ומסירה לנישואין על כרחך כשהיא נערה איירי כמ"ש תו' שם דאס לא כן מיתתה צחנק], וצתו' שם הקשו דלמה לא ילק קדושין מנישואין דכי היכי דמוסרה לנישואין

כסף מאי עזיד ליה, וגם לא סייעוהו בגמרא לר"ל מהאי קרא דאין כסף. (ס"א סק"ג ועי"ש המשך הדברים).

ד' א' ואי אשמעינן מעשה ידיה דקא מתזנא מיניה כו', א"ה, עיין מש"כ בזה לעיל ג' ב' דהוא הדין דהוה מזי למימר דאי לאו קרא דאין כסף, הרי ממעשה ידיה לא הוי שמעינן שהאב צעלים עליה לקדשה, אלא דעדיפא אמרינן דגם לא הוי ידעינן דהכסף של האב.

שם אלא אמר אביי לא נזרכה אלא לבגר דאילונית כו', א"ה, עיין מש"כ לקמן י"ד ב' צענין אמה שהגיעה לזמן נערות ולא הביאה סימנים כיצד יעריכו לה יציאתה בגרעון כסף, הרי אם בא לפדותה קודם שהגיעה לימי נערות, הרי מחשב הגרעון לפי השנים שעד נערות, ומנא שלא שילם כלום בעד הזמן שאחר נערות.

ד' ב' תוד"ה היכא ויש לפרש שאומרת הרי אני מקודשת לך, לפי מה שפירשו דהא פשיטא שהצעל צריך לתת הכסף ניהא שיש לפרש שאומרת הרי אני מקודשת לך, אבל לפי מה שפרש"י דס"ד שהיא נותנת הכסף ז"ע שאם תאמר הרי אני מקודשת לך יש כאן טעם אחר לומר שאינה מקודשת משום שאין אשה נקנית באגב כדאמר לקמן ז' א', ואנן השתא מולא כי תקח ממעטינן ומשמע דהיינו שהיא לא תקחנו, ובאמת מה שסמכו על לשון וקדשתו שבגמרא ז"ע דשפיר נקטו בגמ' לשון זה דהיינו שלא הוא קידש אותה אלא היא קדשתו אבל לאו למימר שאמרה לו לשון קדושין ושפיר י"ל שאמרה לו הרי אתה אישי או לשון אחר, אבל בגמרא לקמן ה' ב' צברייתא תניא בהדיא כדצריהם ז"ל בנתנה היא ואמרה היא הרי אני מקודשת לך, ויש לשאול תיפ"ל משום שאין אשה נקנית באגב, וצרייתא הרי בעי לאשמועינן דין נתנה היא דנלמד מולא כי תקח, וז"ל דהרי אני מקודשת לך אינו לשון המורה שהיא מקנה עצמה לו ולא שהיא קונה אותו, אלא הוא לשון המורה שהם נעשים איש ואשתו, ואם היה הדין שהיא יכולה לקנות אותו היתה שפיר מתקדשת אף שאמרה לשון הרי אני מקודשת לך, שהיה מתפרש הריני נאסרת לכל העולם בגללך לפי שאני קונה אותך, וכן צהריני מאורסת לך הריני לך לאינתו, וכן משמע מהא דבאמר הריני אישך ממעטינן משום ולא שיקח את

כשהיא נערה ה"נ יכול לקדשה, וז"ע דלא דמי דמסירה לנישואין היינו סילוק רשות האב ממנה, מה שאין כן לקדשה הוא מעין מכירה לעולם, ושמא כונתו דכי היכי דאת צמי נחמי לנישואין מתפרש כשהיא נערה, ה"נ יש לפרש את צמי נחמי לקידושין נמי כשהיא נערה, ולאו דמסבא כי הדדי נינהו.

ברמב"ן כחצות שם כתב על מה שפרש"י דזכי ליה רחמנא למוסרה לחופה משום דאת צמי נחמי כל נתינות במשמע, דאין צורך לכך דאי ס"ד לא מזי מסר לה לחופה כסף קידושיה היכי זכי צהו הרי על מנת לכונסה נחתו לו, וז"ע דאי דינא הוא דלא מזי מסר לה לחופה, הרי כל המקדשה אדעתא דהכי מקדשה עד שחגדל ותמסור עצמה לחופה, וז"ל דכונתו דכיון דכל דמקדש אדעתא לכונסה מקדש, סבא הוא לומר דאי רבי רחמנא דהאב יכול לקדשה דכלל זה גם שיכול למוסרה לחופה, וכ"מ בלשון הרא"ה.

תוד"ה וי לכן נ"ל לעיל כו' אבל אמת הוא כו', לפ"י צריך לפרש דמקרא דאין כסף למדנו שאין היא יכולה לקדש עצמה, דהא קי"ל כר"י לקמן מ"ג ב' דבקדושין לכו"ע אציה ולא היא, ובסוגיין למדנו דכלא קרא דאין כסף אית לן למימר דגם היא יכולה לקבל קידושיה, והדבר תימא לפ"י שלא הזכירו כלל בסוגיא דלקמן דר"י מהאי קרא נפקא ליה, ור"ל ס"ל דהאי קרא לא אחי אלא למימר דכסף קידושיה לאב אפילו כשמקדשת עצמה, ובאמת טעמא בעי אמאי לא ניהא ליה לר"י למימר הכי, ועוד תימא דלקמן ד' א' אמרינן דאיצטריך למיכתב קדושיה לאציה ואיצטריך למיכתב מעשה ידיה לאציה, דאי כתב מע"י הו"א משום דמיתזנא מיני, ואם איתא דמהאי קרא ילפינן שאינה יכולה לקדש עצמה, א"כ ודאי איצטריך דהא לא יתכן למילף ממע"י שאינה יכולה לקדש עצמה, ומנא תי צמי נחמי הר"ש שכתב דלפי פירוש זה איתא כולה סוגיין כר"ל ובאמת אף למסקנא יכולה לקבל קידושיה, ולא דיינינן אלא מנלן דכסף דאציה הוא אפילו כשמקדשת עצמה, וזה ילפינן מאין כסף, והשתא אחי שפיר הנריכותא, אבל הדבר קשה לפרש כולה סוגיין דלא כהלכתא ודלא ככולה חבירותא, וגם לפי זה רב ורב יהודה כר"ל, וגם לא מנאנו לפרושי לר' יוחנן האי אין

עצמו ומשמע דאל"ה היה שפיר דמי ולא היה כאן משום אגב, ומיהו י"ל דאי לאו כי יקח הוא מפרשין שזהו קנין כסף האמור באשה שהוא יתן ויקדש עצמו לה, ועיין רמב"ן ה' ב' הוצא לקמן שם.

בא"ד וז"ל ויהצב לדידיה ל"ד שהרי אציה כו', ז"ע מה שייך כאן לאו דוקא, וכי לאיזה צורך נקטו בגמרא לשון זה, וז"ע, והא דלחד לישנא לקמן ה' ב' אמרינן דספיקא הוא, צריך לפרש דמדרבנן חיישין כסף אצל מדאורייתא ודאי לא הו' קדושין עי' ר"ן שם, וז"ע. — ומשה"ק שהרי אציה מקבל הקדושין כו' נראה דס"ל לרש"י דהו"א דקדושין הוא כעין שותפות וכל אחד יכול לקנות את חבירו.

ה' א' מה לכסף שכן פודין זו הקדשות, א"ה, בדברי הרשב"א בזה עיין מש"כ בסיומן ד' סק"י.

שם מקיש הויה ליציאה, בגיטין ע"ח ב' גט בידה ומשיחה בידו אם יכול לנתקו ולהציאה אללו אינה מגורשת כו' מ"ט בעינן כריתות וליכא, ראיתי בכו"מ לתלמיד הגרע"א ז"ל בצ"מ ז' א' שהציא בשם הגרע"א להסתפק מה הדין בשטר קדושין במשיחה בידו, מי אמרינן וינאה והיתה, או"ד רק לעיקר הקנין ילפינן אצל בקדושין לא בעינן כריתות, ומשמע דבשטר מקח כה"ג פשיטא דשפיר דמי כיון דהשטר ציד הלוקח, והראני בני י"א נ"י במאירי לקמן ט' א' שכתב דבשטר קדושין כשר במשיחה בידו, דדי בקבלה קלה, [ומש"כ שם תחלה דבפסולים מדברי סופרים יש להכשיר בקדושין, נראה דלא קאי אמשיחה בידו, דזה פסול מדאורייתא כדאמרינן דבעינן כריתות וליכא], עי"ש שכתב שיש חולקים בקצת דברים שכתב שם אלא ששטה זו מוכרעת לרוב מפרשים, שו"ר בזה בשו"ת הגרע"א ז"ל סימן ז"ו ובהוספות מבזו הגרש"א ז"ל.

בב"ש סימן כ"ז סק"ג כתב ואם אמר טלי קידושין מע"ג קרקע ה"ז ספק קדושין, וכ"ה בצ"ש ס"ל סק"א, וז"ע דהא בקדושין בכסף צריכה לזכות בכסף, וכלא זה אינה יכולה להתקדש, ובזכייתה לעולם הוא משתתף שהרי אינה יכולה לזכות מבלי נתינתו, ומנלן דיש גם דין שיחוף הצעל נתינתו קודם זכייתה להגעת הקדושין לרשותה, והא בגט א"צ זכייתה ושפיר בעינן שיחוף הצעל

בהגעת הגט לרשותה, ולפיכך פסלינן טלי גיטך מע"ג קרקע, שצוה אין הצעל משתתף כלום, אצל בקדושין שהקדושין נעשין ע"י זכייתה בכסף מנלן דלא סגי מה שהצעל נותן את הכסף ומאפשר לה לזכות וה"ז שיחוף גמור, וכמו דסגי בנותן לה את הצית, וגם אם היה כאן דין נתינתו למיפסל טלי קידושין מע"ג קרקע מסתבר דאף שחוק לפני רקוד לפני לא הו' חשיב נתינתו, שהנהגה נוטלת בעצמה, ומיהו יש לדחות, וגם בפקדון לא אישתמיט בשום דוכתא שיטטרכו לזכר בעדים אם הצעל נתן לה את הפקדון בידו, או שנטלתו לצדה, אלא ודאי משמע דבקדושי כסף ליכא משום טלי קידושין מעל גבי קרקע.

ומיהו בקדושי שטר י"ל דחשיב ממש כגט, ואינה צריכה לזכות בשטר, וממילא יש לפסול באמר טלי מעל גבי קרקע, כמו בגט, וז"ע. (גיטין ס"ח ס"ק כ"ד).

שם אמר ר"ה חופה קונה מק"ו כו', להסבירם דחופה לאו היינו ייחוד, נראה דחופה ענינו מעשה המורה על כניסתה לרשותו, ואיזה מעשה שנוהגים לעשותה לענין זה, זו היא חופה, עי' אה"ע סי' נ"ה, ובקרא נמי מוגדרת נשואה שהיא בבית אישה וכדכתיב ואם בית אישה נדרה, וארוסה בבית אציה וכדאמר כתובות מ"ח ב', ונראה דר"ה בחופה המורה על כניסתה לרשותו לנישואין קאמר, דחופה זו עושה גם אירוסין ונישואין כאחד, ואין צורך בקידושי כסף או שטר, אלא שנמחדש בחורה ענין ארוסה ע"י קידושי כסף או שטר, אצל חופה לאירוסין לחוד לא מצינו דענין חופה הוא כניסה לרשותו לגמרי וכלא זה לאו חופה מיקרי, וכן כתב מהרש"א בסוגיין דלר"ה חופה עושה אירוסין ונישואין כאחד, ועי' מש"כ בסיומן א' סק"ב.

ונראה דסבר ר"ה דענין נישואין הוא קנין נוסף, וכי היכי דחזינן דע"י חופה האשה מקנה עצמה לנישואין ה"נ ילפינן בק"ו דמקנה עצמה לאירוסין, אצל אם נימא דכל הקנין נגמר באירוסין אלא שחילקה מורה במספר דינים בין עודה ברשות אציה לבין אם כבר נכנסה לרשות הצעל, א"כ אין חופה עושה שום קנין ולא שייך למידן ק"ו שמהא חופה קונה, ומה שכסף אינו גומר הוא משום דנישואין אינו קנין ולא שייך זו כסף, וה"נ חופה אינו שייך לקנין, ונראה דהיינו פלוגתא דאב"י ורבא

במסקנא דסוגיין, דרצא ס"ל דחופה שגומרת אחר כסף אינו ענין לקנין ולכך לא שייך למילף מזה שתהא חופה עושה אירוסין ואצ"י פליג וס"ל דנישואין גמר הקנין הוא. (פ"א סק"א).

שם שכן ישנן בע"כ, עיין מש"כ בזה לקמן י"ט א'. תוד"ה שכן כגון שהאדון מיעד כו', ע"י מש"כ בזה לקמן י"ט א' ב'.

ה' ב' חופה שגומרת אינו דין שתקנה, בתוד"ה חופה כתבו וא"ת לדין דאמר דחופה אינה קונה נימא דכסף גומר אחר כסף מק"ו דחופה כו' וי"ל דלא מצי לאוכוחי שיגמור אלא אחר כסף כחופה ומאי אולמיה דהאי כסף מהאי כסף, עיין מש"כ בסימן א' סק"ז דנ"ע כונתו ז"ל דאם כסף ראשון ככסף שני א"כ נילף באמת דכסף ראשון עושה נישואין, ואם יש לחלק א"כ נילף בכסף אחר כסף, ועי"ש בכונת תו'. — א"ה, ועי"ש דלא שייך כלל לומר דכסף יעשה נישואין דענין נישואין מפורש בקרא דהוא כניסתה לרשות הבעל, וכסף אינו אלא קנין, וקנין אינו עושה נישואין, שאינו כניסה לרשות הבעל.

סברא זו דמאי אולמיה דהאי כסף מהאי כסף אינו אלא בקנין כסף ושטר שהם סתם קנינים בכל מילי, אבל על ביאה אי אירוסין עושה ונימא דביאה שניה נישואין עושה למש"כ תו' לקמן י' א' בשם ר"ג גאון, לא שייך לשאול מאי אולמיה דהאי ביאה מהאי ביאה, דכיון דקנין ביאה ענינו הבאה לרשותו, שפיר שייך לומר דבשניה חשיבא טפי ברשותו מבראשונה, ומיהו בחופה כתב הרא"ש סברא דמאי אולמיה דהאי חופה מהאי חופה וכמש"כ להלן, אבל אפשר דכונתו דגם חופה הראשונה יש בה חופה שאחר אירוסין שיכולה לעשות נישואין, דכל חופה שייך לחשבה גם כחופה אחר אירוסין, ועו"ל דביאה אי אירוסין עושה, ענינה קנין, ואינה מכלל הבאה לרשותו כלל, אבל ביאה שאחר אירוסין ענינה קירוב אישות והיינו הבאה לרשותו, משא"כ בחופה דאין בה אלא ענין הבאה לרשותו ותו לא.

כבר הוצא לעיל דהמהרש"א כתב דחופה לר"ה גם גומרת, ובאמת הדבר מקוים בסברא דכיון דלאחר קנין דאירוסין לא מיהסרע לנישואין אלא הבאה לרשותו, אם כן חופה זו שהיא הבאה

לרשותו למה לא תעשה נישואין, ומה צריך שגם קנין האירוסין נעשה על ידה, הא מ"מ ארוסה זו נכנסה לרשות הבעל לנישואין, וראיתי בתו' הרא"ש שכתב ג"כ דלר"ה חופה זו עושה גם נישואין דאל"כ מאי אולמיה דהאי חופה מהאי חופה, אבל סיים או שמא חופה קונה וביאה שאחריה גומרת, נראה דמפשט פשיטא ליה דאי הנקנית בחופה מועיל בה חופה לעשותה נשואה ודאי סגי בהך חופה שנקנית בה גם לעשותה נשואה, אבל מספקא ליה דשמא זו שנקנית על ידי חופה אינה נעשית נשואה בחופה אלא בביאה, דכיון דלא נעשה בה מעשה של קנין לא סגי בכניסתה לרשות הבעל לעשותה כנשואה ולריך דוקא ביאה, והנה ספק זה לא יתכן אלא אי אשכחן בעלמא דביאה עושה נישואין וזה כדעת ר"ג גאון שבתו' לקמן י' א' וזו גם דעת הר"ף, אבל אי לא אשכחן בעלמא נישואין ע"י ביאה אין מקום להסתפק דודאי אף הנקנית בחופה נעשית נשואה ע"י חופה וממילא בהך חופה דקנין נעשית נשואה דמאי אולמיה דהך חופה מהך, דכיון דכבר נכנסה לרשות הבעל בחופה קמיתא לא שייך שום הוספה ע"י חופה שניה, וגם כל חופה יש בה כדי חלוקה לשתי חופות שהרי חופה דבר הנמשך הוא ולעולם נקנית בתחלת חופה ויש לחשוב סוף החופה כחופה שאחר אירוסין לנישואין, (עי' בתו' נ"ז א'), וזה דלא כהמהרש"ל ביש"ש שכתב דלריכה חופה אחרת לנישואין. (פ"א סק"ז ועי"ש).

לענין הלכה אי קיי"ל כר"ה עיין מש"כ בסימן א' סק"ד דנראה דהדבר תלוי אי מפרשין דברי רצא ואצ"י כקושיא ופירוקא או כפלוגתא דאמוראי, דאי פלוגתא דאצ"י ורצא הרי קיי"ל כרצא ואף דר"ה כאצ"י ס"ל מ"מ רצא בתרא, אבל אי אין דברי רצא אלא כקושיא ואצ"י חירצה א"כ סלקא שמעתא דר"ה ותריצנא כל מאי דאיפרך עליה, והדעת נוטה דאצ"י לא חידש בפירוקא דקושיא דכלום חופה גומרת אלא דס"ל דמ"מ חשיב ק"ו כה"ג או משום דס"ל דנישואין כקנין הוא וכמש"כ לעיל, ורצא נמי ודאי ידע כל זה אלא דלא ס"ל, וא"כ הרי זה פלוגתא דאצ"י ורצא וקיי"ל כרצא, וסוגיא דיבמות נ"ח א' נמי נקטה בפשיטות דאין חופה קונה, ועי"ש עוד בדעת הראשונים בזה.

להתקדש לו אם יתן לה את טבעתו ונטל שמעון את טבעתו ונתן לה, דהוא צדין נתן הוא ואמרה היא דכיון ששמעון לא פירש בהדיא דלשם קדושין קיהיב אף שאנו יודעין כונתו מ"מ אין כאן קדושין.

שם הא נתן הוא ואמרה היא כו', צמו' כתבו דלא דייק בנתנה היא משום דלא פסיקא ליה דבאדם חשוב מקודשת, ונראה כונתם ז"ל דודאי נתנה היא אף ללישנא בתרא אינה מקודשת ולא חיישין כלל, כדמשמע לקמן ז' א' דדוקא באדם חשוב דיינינן, אלא דהגמרא לא דקדק בזה משום דהא ניחא ליה דלא נקט נתנה היא ואמר הוא משום אדם חשוב, ובגליון הגר"א ז"ל משמע דנקט דהמו' ס"ל דבנתנה היא נמי ספיקא הוי ולא נתפרש מהיכן דקדק ז"ל כן, וכן הרא"ש כתב בהדיא דנתנה היא אינה מקודשת וכתב בדברי התו', איברא גם דרשב"א אחר שהעתיק דברי הראש"ד וכתב שכן הוא צמו', סיים אבל הרי"ף והרמב"ם כתבו דנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת כלל, ומשמע דדעת תו' והראש"ד אינו כן.

ונראה דהרשב"א פירש כונת תו' דלאו אמסקנא מקשו דתקשה דברייתא למה לא נקטה נתנה היא ואמר הוא, דהא פשיטא להו דכי היכי דמתרצין נתן הוא ואמרה היא ה"נ מתורץ נתנה היא ואמר הוא, ולכ"ז גם בזה ספיקא הוי, ולא הקשו אלא למה ר"פ לא נקט בדיוקא דברייתא להקשות בנתנה היא ואמר הוא, וע"ז תירצו דלא ניחא ליה לר"פ למינקט נתנה היא כיון דאיכא גוונא דמקודשת כגון באדם חשוב, אבל לקושטא דמילתא קושית ר"פ קיימת אף אנתנה היא ואמר הוא, דאצרייתא לא שייך לומר דלא מצי למינקט נתנה היא ואמר הוא משום אדם חשוב דודאי סתם נתנה היא מתפרש דבנתניתה דיינינן ולא בהנאה שהיא קיבלה ע"י קבלתו, ורק לר"פ דמצי למינקט או נתנה היא או אמרה היא בזה אמרינן דניחא ליה טפי למינקט אמרה היא דלית ביה גוונא דמקודשת ודאי, תדע דצרייתא לא שייך לשנויי הכי דהא צצרייתא קמני נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת ואם איחא דלא פסיקא ליה למינקט אי באדם חשוב אין הדין כן א"כ איך קמני דין זה הרי נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב ספיקא

שם אבל היא שנתנה ואמרה היא כו', ע"י מש"כ בזה לעיל ד' ז' בדברי תוד"ה היכא.

שם הא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת, הקשה הרשב"א למה נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת מי גרע מעסקין באותו ענין, ותירץ דאע"פ שהדברים מראין דלדעת מה שאמרה לו נתן הוא וכמו שפירש דמי מ"מ העדאת עדים צעין דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקדושין א"כ כיון שלא פירש כאן ואפשר שלשם מתנה נתן ולא לשם קדושין אע"פ שהוא מוכח דלשם קדושין נתן כמו שאמרה אפילו הכי אין כאן עדות שמיעה ולא ראייה לשם עדות אלא שהם דנין כונת הלז ואין כאן עדות כו' עכ"ל, ונראה דאין כונתו ז"ל משום דבאמת אין כאן צירור מספיק דלשם קדושין נתן, דא"כ אינו ענין לאמרה היא דילפינן מולא כי תקח כמו שהקדים הרשב"א ז"ל דאמרה היא חשיב שהיא לוקחת את עצמה, אלא הוא ענין אחר דחסר צירור דלשם קדושין קיהיב, וכן משמע בגמרא דנתן הוא ואמרה היא דמי פסולו לנתנה היא ואמרה היא והיינו נעשה דאמרינן, והתם ודאי מולא כי תקח ילפינן כדאמר להדיא לעיל ד' ז', ועוד דאטו בממון האומר לחבירו תן לי דינר ואקנה לך שדי ונתן לו האם לא קנה.

אלא כונת הרשב"א דבדקדושין ילפינן מכי יקח שהוא צריך לתת הכסף ולפרש שנותנו לשם קדושין וכל שמתמתו אין הדבר מצורר דלשם קדושין יהיב אין כאן עדות לקדושין, אף שנתכוין לקדושין דאין קדושין בעדים צעין, אבל באמת עיקר הדבר גזירת הכתוב הוא דצריך שהוא בעצמו יצרר דלשם קדושין קיהיב ולא סגי במה שאנו יודעים כונתו, וצעסקין באותו ענין חשיב כאמר הוא בהדיא שנותן לשם קדושין אבל באמירתה אין אנו יודעין אלא כונתו אבל הוא בעצמו לא פירש כלום ולא סגי בהכי.

ולפירוש הרשב"א יש לפרש נמי צמענין לענין באותו ענין דבאמת אנו יודעים דלשם קדושין קיהיב, אלא דקמפלגי אי חשיב כפירש שנותן לשם קדושין או שאין כאן אלא שאנו מצינים דלשם קדושין קיהיב אבל הוא לא פירש ולכך לא סגי בהכי, ע"י לקמן ו' א'.

ונראה ללמוד מדברי הרשב"א צראובן שאמר לשמעון צפני לאה שלאח נתרצתה

פירשו לדר"פ אליצא דהילכתא דמסקינ דבאדם חשוב מקודשת, ועי' בסימן ז' סק"ד מש"כ ליישב פירוש תו'.

כתב הרמב"ן דנתנה היא ואמר הוא פשיטא דלא הו' קדושין דאי אמר הרי את מקודשת לי הרי ליכא מידי לקדשה זו שהרי לא יהיב לה כלום, ואי אמר הריני אישך פשיטא דאינה מקודשת דהיינו תקח אשה איש, כיון שהיא נתנה, אצל נתנה היא ואמרה היא ס"ד דשוימיה באדם חשוב והכי קאמרה ליה הריני מקודשת לך במה שאתה מקבל ממני, וליהוי כנתן הוא ואמרה היא קמ"ל דאפילו הכי לא דתלקח אשה לאיש הוא, ולא נתפרש אס כונתו ז"ל דאף אי אמרה בהדיא דכונתה להתקדש בהנאה שהוא מקבל מתנה ממנה ואף אס הוא אדם חשוב מ"מ אינה מקודשת דכיון דכל המעשה נעשה על ידה חשיב תקח אשה איש, אף שבאמת חשיב כנתן הוא, ויכמו שהזכירו סברא זו לעיל, או דכונתו ז"ל משום דבאמת אמרינן שאין כונתה בהנאה שהוא מקבל אלא במה שהיא נותנת ולכך הו"ל נתנה היא ואמרה היא, אצל באדם חשוב וכשכונתה באמת בהנאה שהוא מקבל הו"ל כנתן הוא ואמרה היא ולל"ז ספיקא הוי, ולעיל כתבנו דמסברא נראה כן שאין לחלק בין נתן הוא ממש לנתנה היא באדם חשוב.

ולפירוש הרמב"ן נחא הא דקמני שאמרה הריני מקודשת לך, שנתקשנו צוה לעיל ד' ז'.

ברשב"א כתב דנראין דברי הרי"ף והרמב"ם דנתנה היא ואמר הוא אין כאן בית מיוחד דהא דאמרינן באדם חשוב מקודשת היינו בשחזר הוא ואמר לה התקדשי לי בהנאה זו שאני מקבל בו, ונראה כונתו ז"ל דבעיא דאדם חשוב מתפרש בצפוטו אי מקודשת או אינה מקודשת, ולא אי מקודשת ודאי או מקודשת ספק, וא"כ כיון דאיירי התם באמר הוא ואפילו הכי מספקינן דאפשר דחשיב כנתנה היא ואינה מקודשת, א"כ למדנו דנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת, א"כ אפשר דכונתו ז"ל דכיון דאדם חשוב הוי כנתן הוא ואמר הוא א"כ הו"מ למיתני נתנה היא ואמר הוא, וע"כ מדלל דייק הא נתנה היא ואמר הוא ש"מ דפשיטא ליה דאינה מקודשת, וכמש"כ הרא"ש דממה שלא הזכירו בגמ' לדייק בנתנה היא ואמר הוא משמע דצוה פשיטא שאינה מקודשת.

הוי לתירוצ' בתרא, דהא היינו נתן הוא ואמרה היא, אלא ודאי התנא לא חייש להכי דנתנה היא סתמא לא מתפרש באדם חשוב דהתם נתן הוא חשיב, ודוחק לומר דנתנה היא ואמרה היא [היינו שאמרה לו קח דינר זה ואתקדש לך בהנאה זו שאתה מקבל ממני מתנה, ונתנתו לו וקיבלו] באדם חשוב גרע מנתן הוא ואמרה היא כיון שאינו נותן אלא מקבל, ואף אי נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי, מ"מ נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב אינה מקודשת, דאין סברא לחלק בכך.

ובאמת בלשון תו' מצוה שאין קושיהם על הברייתא לתירוצ' בתרא אלא קושיהם אר"פ למה לא הזכיר בקושיתו נתנה היא ואמר הוא, וכן יש להוכיח נמי דאי פשיטא להו דנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת ולא מצאו תירוצ' אחר למה הברייתא לא נקטה נתנה היא אלא משום דלא פסיקא ליה משום אדם חשוב, א"כ תיקשי לרבא דמיבעיא ליה לקמן ז' אי' אי באדם חשוב מקודשת, אמאי לא נקטה הברייתא נתנה היא ואמר הוא אס איתא דבאדם חשוב נמי אינה מקודשת, וולא משמע לומר דלרבא ליכא לשנויי כתירוצ' בתרא, וגם אין סברא לומר דרבא יפלוג בדין נתנה היא ואמר הוא ויסבור דגם זה ספיקא הוי, אלא ודאי אין דצריהס אצרייתא אלא אדר"פ.

(ס"ז סק"ב ועי"ש המשך הדברים).

שוב נראה דבאמת גם אצרייתא קאי תירוצ' תו', דלא מסתבר לומר דצצרייתא מצי למיתני נתנה היא ואמר הוא, ור"פ לא רצה לשאול מזה משום דלא פסיקא ליה, אלא ודאי באמת כונת תו' דהתנא לא רצה למינקט נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא ליה, שהרי באדם חשוב מקודשת, וכ"ה בר"ן, ומיהו עיקר הדבר שכתבו אפשר לקיים דכוונת תו' דלכך לא הקשה משום ד"ל דלא פסיקא ליה למינקט משום אדם חשוב, אצל למאי דמסיק י"ל דה"נ בנתנה היא ואמר הוא קיימא הך תירוצא, וכמש"כ הרא"ש, ולפי זה יש לשאול לפי' תו' למה נקט צצרייתא נתנה היא ואמרה היא הא באדם חשוב ספיקא הוי, וכן קשה אי נתנה היא ואמר הוא לא הוי ספיקא לרבא דמיבעיא ליה באדם חשוב למה לא נקטה צרייתא נתנה היא ואמר הוא אי באדם חשוב נמי אינה מקודשת, ומיהו י"ל כמש"כ לדעת הרא"ש, והתו'

אמר הרי את מקודשת לי בזה סתמא דמילתא כונתה להתקדש בנתינתה ואינה יודעת כלל דכיון דאדם חשוב הוא חשיב כאילו קיבלה היא ממנו.
(ס"ב סק"ג וע"ש המשך הדברים).

בדין נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב ובעסקין באותו ענין, נחבאר בסימן ז' סק"ד, וע"ש עוד בדברי השו"ע והפוסקים.

שם ספיקא היא וחיישין מדרבנן, א"ה, בקושי הגרע"א ז"ל בכל קדושי ספק שעל ידי כסף אמאי הוי ספק קדושין, הרי היא נריכה להחזיר המעות מספק, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בצכורות ט' א'.

בראיה דמכר ספינתו לחבירו בספק, דנשאררה הספינה בחזקת המוכר, ואח"כ נודע שהיה מכר גמור, דאין המוכר משלם אגרא, דיש לדון כנחית אדעתא דגולנותא ב"ק ז"ו א', דהא מספק החזקנו את הספינה כשלו לגמרי, ולא נחית אדעתא דאגרא, אבל בקרקע שמכרה בספק ונשארה בחזקת בעליה, ואח"כ נודע שהיתה מכירה גמורה, נראה דמשלם אגרא, דקרקע אינה נגזלת והרי היא של הלוקח, ולא מהני נחית בחזקת גולנותא כמבואר ב"ק שם לענין עבד אי כמקרקעי דמי.

ובזה ניחא הא דמבואר ב"ב פ"א ב' דבקה שני אילנות דמספקא לן אי קנה קרקע דמביא ואינו קורא, אע"ג דמספיקא הרי קרקע בחזקת המוכר קיימא ואמאי מביא, והעיר בזה בחמדת שלמה ס"א, וכן מרן זללה"ה באה"ע סי' ל"ט סק"ג, ולמש"כ ניחא, דאם יתברר שקנה קרקע, הרי הקרקע שלו דאינה נגזלת ויקבל אגרא, ושפיר יש לו להביא מספק, ומרן ז"ל שם כתב ליישב בזה שדן הגרע"א ז"ל בכל קדושי ספק שע"י כסף אמאי הוי ספק קדושין, הרי נריכה להחזיר המעות מספק, וכתב ז"ל דמ"מ אם תפשי הקדושין הרי המעות היו שלה אלא שלקחוס הימנה, וכדמוכח מהא דמביא בבורים מספק, ולמש"כ יש לחלק בין קרקע למטלטלין, דקרקע אינה נגזלת והרי היא גם עכשיו של הקונה אם באמת זכה בה, מה שאין כן מטלטלין דמכח ספק זוכה בה המוכר צודאי אם כלוקח אם כלוה ולא יטרוך להחזיר גוף החפץ וכמש"כ לעיל, ומ"מ עיקר הדברים דחשבינן כאילו זכה הלוקח בחפץ לזד שהמקח קיים, ואח"כ החזירו למוכר, שפיר

הרשב"א בתשובה סימן תרי"ג כתב דנתנה היא ואמר הוא לדעת הראב"ד באדם חשוב מקודשת כמו בהילך מנה ואתקדש לך ז' א', והרי"ף והרמב"ם סתמו דאינה מקודשת ולא נתבאר מדבריהם אם יש חילוק בין אדם חשוב לאינו חשוב, ובסברא נראה דאף באדם חשוב אינה מקודשת דסתמא לא נתכוונה אלא לשם מתנה או פקדון ולא לשם קדושין ומה בכך שאח"כ אמר לה התקדשי לי, כל אלו הדברים הביא הראב"ד בשם השואל, ומשמעות הדברים לכאורה דמדברי הראב"ד משמע דאפילו לא גילתה דעתה דרוצה להתקדש כל שנתנה לו ואמר לה התקדשי לי בהנאה שאני מקבל ממך הרי זו מקודשת אי אדם חשוב הוא, והדברים תמוהים דמהיכי תימי נלמוד כן מדברי הראב"ד, ומה סברא יש בזה, והרי נתן הוא ואמרה היא פשוט צפי הראשונים ז"ל דהיינו שקדמה היא ואמרה תן לי ואקדש לך ואח"כ נתן לה, דאי לאו הכי הרי לא נתן לשם קדושין וכמ"ש הר"ן ז' א', וה"נ נתנה היא ואמר הוא מתפרש שקדם ואמר ואח"כ נתנה היא דאי לאו הכי הרי לא נתנה לשם קדושין, דנידון הברייתא הוא צדיי נתינה ואמירה אבל הרצון לקדושין ודאי הוא מוחלט וזה לא איירי ברייתא כלל, וכן בסברא הדבר קשה לומר דשתיקתה לאחר נתינתה בזמן שאין בידה כלום יהא עדיף משתיקה לאחר מתן מעות, וכן הראב"ד בשו"ט שם כתב דלאו לכל אדם חשוב רוצה כל אשה להתקדש, ודברי הראב"ד והמו' מתפרשים בפשוטם דהתנא לא רצה לסתום נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת דבאדם חשוב חשיב כנתן הוא ומקודשת, אם רוצה להתקדש בכך, [ומיהו בלשון הרא"ש משמע קצת דבסתמא מקודשת באדם חשוב וי"ע].

ובבבבגר"א סוף סימן כ"ז כתב דבתרתי פליגי דלדעת תו' והראב"ד אף בנתנה סתם ולא אמרה כלום, והוא אמר סתם הרי את מקודשת לי בזה הרי זו מקודשת אי אדם חשוב הוא, אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם צריך שהוא יפרש הרי את מקודשת לי בהנאה זו המגיעה לך בקבלתי, וכן צריך שהיא תאמר הילך ואתקדש לך, וגם זה צ"ע דנראה ודאי שהאשה נריכה לדעת בזה היא מתקדשת דאי לאו הכי הרי אינה מקנה את עצמה לו, וא"כ כשנתנה לו ואמרה ואתקדש לך והוא

דאלים כח חופה, וכל דבר העושה נישואין יכול לישאנה, ואי ביה נישואין עושה יכול לנכסה גם בביאה בע"כ, דעיקר הדבר שבכסף קנייתה זכה גם לישאנה ואפילו בע"כ דאב.
תוד"ה הא נתן מה שלא הזכיר כלל נתנה היא כו', עיין מש"כ בכ"ז לעיל.

ו' א' האומר חרופה ביהודה מקודשת כו', הא דמשמע דבמקום אחר אינה מקודשת משום דלשון חרופתי ביהודה אינו מעיקר הלשון דיהודה, דגם ביהודה עיקר הדיבור בלשון הקודש אלא שרגילים לכוונת ארופה בלשון חרופה, ובמקום אחר כשמדברים בלשון הקודש אין שם מלת חרופתי במשמעות זו, וגם בקדושין צריך עדים ושיצונו כונתו, וגם כלל מקום שממש באחת משבטים לשון והכניס באמצע מלה אחת משפה אחרת יש לדון שלא יועיל, והיינו חרופתי בגליל אף אם היה נחשב ביהודה כעיקר הלשון.
(גדרים ב' מתוה"ד).

בגדרים ו' ב' צ' צ"ע רב פפא יש יד לקדושין כו', ענין ידות עיקרן שאינו מפרש כונתו בהדיא, ואף שכונתו ידועה בהחלט, וכדאמרין במודרני ממך שאני אוכל לך דאף שהדבר ידוע דלאסור נכחין וליכא למיתלי במידי אחרינא מ"מ הוא בדין ידות כיון שלא הזכיר בפירוש שיאסר, וכ"כ תו' ד"ה או, ובקדושין כהאי גוונא אין שייך להסתפק דלא גרע מעסקין באותו ענין, אבל צידים שאין מוכיחות והיינו שרוב פעמים משמש לשון זה לכונת נדר ומיעוט לכונת אחרת שייך להסתפק אף בקדושין, אבל למאי דקיימא לן דלא הויין ידיים א"כ כש"כ בקדושין דלא הויין ידיים, אבל יש ידיים מוכיחות אף שאפשר לפרשן על כונה אחרת, כגון האומר אהא בניר עובר לפניו דחשיב ידיים מוכיחות אף שאם נכחין לפוטרו מקרבנותיו אין כאן נזירות, כדאמר נזיר ב' ב', והטעם משום דהדבר רחוק הרבה לפרש שנתכוין לפוטרו מקרבנותיו, ומ"מ מועיל ספק זה הרחוק שאולי נכחין לפוטרו מקרבנותיו למיחשב לשונו כידות ולא כנדר עזמו שהרי לשונו אינו מפרש כונתו בהדיא שרק אמר אהיה ולא ידענו מה, אלא שקרוב הדבר הרבה שלנזירות נכחין ומ"מ כיון שלשונו סתום בעיקר נדרו חשיב ידות, [ולא דמי לאמר קרבן דחשיב נדר גמור אף שאם אמר לא נכונתי אלא

אפשר לקיים אף במטלטלין, וכדחזינן נמי מזה שהפטר חמור נפדה, וכמש"כ מרן ז"ל בצבורות סימן י"ז סק"ח, ושפיר סגי בזה לקדושין, (דהא אף במתנה על מנת להחזיר הוי סגי בקדושין אי לאו משום דדמי לחליפין כדאמר לקמן ו' ב'), אלא שיש לדון אם היה דעתה להתקדש בכהאי גוונא וכמו שהעיר בזה מרן ז"ל באבן העזר שם.

שם וכן בגירושין נתן לה ואמר לה כו' איני אישך איני בעליך כו' אין כאן בית מיחוש, עי' מש"כ בזה לקמן ו' א' ד"ה שם פשיטא.

שם ואמר שמואל והוא שהיה נזיר עובר לפניו, נראה דגם כשהותר הנזיר שעבר, מ"מ זה שאמר אהא נשאר בניירותו, דכיון דבשעה שאמר אהא היתה כונתו מבוארת דלנזירות נכחין, הרי זה כאילו אמר אהיה נזיר, ואין כאן התפסה לדעת הרמב"ן רפ"ב דגדרים, ולא כונה להיות כמוהו לדעת הריטב"א שם.

תוד"ה חופה וא"מ נימא דיו אסוף דינא כו' וי"ל דאחיה כר"ט כו', מאד הדבר דחוק לאוקמי מילתא דר"ה כיחידאה, וגם רבא פריך ממנאי' ולא מוקי לה כרבנן דר"ט, וגם מאי קאמר רבא כלום חופה גומרת אלא ע"י קדושין כו' והא היכא דמיפריך קל וחומר לא אמרינן דיו. (ס"א סק"א ועיי' המשך הדברים).

תוד"ה אף בסו"ד החופה צריך לעשות מדעת, צ"ע מהיכן נלמד כן, הא בפשוטו מצוות ייעוד היא לנשואין ונהי דייעוד אירוסין עושה אבל גם הנישואין מן המצוה, ומנ"ל לחלק ציניהם לומר דאירוסין אפשר בע"כ ולא נישואין, והרי למ"ד ייעוד נישואין עושה פשיטא דא"צ דעת האב אף אנישואין, ודחוק לומר דדוקא מה דנקרא ייעוד אפשר בע"כ, וייעוד נקרא רק הקדושין אי אירוסין עושה, ועו"ק דהא אף לאחר מיתת האב יכול לייעד כמ"ש הריטב"א י"ט א', ובפשוטו גם נישואין בכלל, ואם צריך דעת האב איך אפשר לאחר מיתה, ועוד דא"כ לעולם יכול האב לעכב את הייעוד שאם יאמר שאינו מסכים לנשואין ממילא לא יקדשנה האדון, ול"מ כן, ולו"ד ז"ל היה נראה דאף חופה יכול האדון לעשות בע"כ דאב, ומ"מ לא חשיב דחופה איתא בע"כ, דהא דאפשר לאדון לעשות חופה בע"כ הוא משום דאלים קניין כסף דאמה כולי האי, ולא משום

עוד בגמ' שם ואמר לה לחזרתה ואת כו', לפי הר"ן קשה לנריך לאוקמי שעשה את חזרתה מתחלה שליח לקבל לה קדושין ממנו, ואפילו הכי מספקא לן, וגם אי עד שלא אמר ואת מספקא לן, הרי שתיקתה לאחר אמירתו ואת הוי שתיקה לאחר מתן מעות, אבל ברמב"ם וכ"ה בשו"ע סימן ל"ו ס"ט פירשו כגון שלא עשתה את רחל שליח לקבל לה קדושה מראובן, ובשעה שראובן נתן לה את מעות הקדושין ואמר שמקדש בהן את לאה הוסיף ואמר ואת ויש במעות שתי פרוטות, וכבר כתב בזהג"ר א' שם דפירוש הרמב"ם עדיף. (נדרים ו' ב').

שם במאי עסקינן כו' מנא ידעה מאי קאמר לה, יש לעי' ולוקמה בנתן הוא ואמרה היא, דהיינו שאמרה לו תן לי מנה ואקדש לך ונתן לה ואמר לה הרי את נלעתי או לשון אחר מהני דמספקא לן, והיא ודאי ידעה מאי דקאמר לה ומ"מ אי לא חשיב לשון קדושין אינה מקודשת דהו"ל אמרה היא, וכן נמי הוה מצי לאוקמי במענין לענין באותו ענין, אלא דבזה י"ל דבעי לאוקמי אף לראב"ד דסבר דאף כהאי גוונא מקודשת, ואפשר דקושטא דמילתא קמפרש דאיכא לאסתפוקי דילמא למלאכה קאמר לה ולכך אף בעסקין באותו ענין הו"ל ספק מקודשת, וזוה מיושב נמי משה"ק המקנה דלוקמה בכתב בטרם הני לישני.

והנה למאי דמסיק איכא נפקותא בזה בעיא בין בעסקין באותו ענין, ובין בעסקין מענין לענין באותו ענין ובין באמרה היא ונתן הוא ואמר בזהני לישני.

שם והוא שעסקין באותו ענין, מבואר בסוגיין דלרבי אליבא דר' יוסי בעסקין מענין לענין באותו ענין אף דידעה דלשם קדושין קאמר מ"מ אינה מקודשת, ולמדנו מזה דאף לר' יוסי איכא הלכה מיוחדת שידיע בשעת נתינת הקדושין שלשם קדושין הוא נותן, אלא דסגי בעסקין באותו ענין, אבל במענין לענין באותו ענין לא סגי, אבל בממון נראה דאף במענין לענין באותו ענין סגי דהא ידע מאי דקאמר כדמשמע בסוגיין, אבל אין הדבר מוכרע ואפשר לפרש דבמענין לענין באותו ענין פליגי אי סגי בהכי למיחשב דידעה מאי דקאמר או לא, ולפי זה אף לענין ממון י"ל דפליגי במענין

לקרצנות מלכים שומעין לו, דהתם לפי הכונה הפשוטה הרי הזכיר בדבריו כל כונתו מה שאין כן אהא שאינו לשון נזירות בעצמו כלל, וכהאי גוונא קמיבעיא ליה בקדושין אי יש יד או אין יד וחשיב יד מוכיח דקרוצ הדבר טובא דואת נמי קאמר ומ"מ הוא צדין ידות כיון שלא פירש בהדיא, ואפשר על דר' רחוק לפרש כונתו דואת חזאי קאמר, ומ"מ יד מוכיח חשיב, והנה גרע מעסקין באותו ענין לפי שאמר לשון שאינו ברור שיש לפרשו גם על כונה אחרת, שו"ר בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן ל"ח סק"ז, עי"ש, ול"ע בזה בעת.

בר"ן נדרים שם פירש דהא דמיבעיא ליה אי יש יד לקידושין או לא, דשמא רק בנדרים יש ידות משום דחמירי דנדיבורא בעלמא חיילי מה שאין כן בקידושין דלריכי מעשה, ויש לעי' במקח וממכר מאי, ולכאורה כשהנידון בין אדם לחזירו יש לחלות הדבר בהבנת הנוגעים בדבר, וביד מוכיח ראוי שיחול הקנין, וגם אם איתא דמקח וממכר אין ידות, כש"כ דהיה ראוי לומר דבקידושין אין ידות, אבל אם במקח וממכר יש ידות אכתי יש להסתפק בקידושין דחמירי, ובתשובות הרשב"א ח"ד סימן רי"ג כתב בחור הדברים שאם בגט החמור יש ידות כש"כ בממון הקל, וכ"כ ביד רמ"ה ריש פרק בית כור עי"ש, אבל במאירי כאן כתב דמיבעיא ליה אם קידושין יש לדמות לשאר קניינים שאין בהם תורת יד כלל, ולא נחפרש מנין פסיקא ליה ז"ל כן, ובתו' והרא"ש שם כתבו דמיבעיא ליה אם יש לרבות ידות בקדושין כמו בנדרים, נראה כונתם משום דקידושין הוא ענין איסור וחמור טפי מממון, והלכך נריך ריבוי לידות, ומיבעיא ליה אם ילפינן מנדרים, אבל במקח וממכר שפיר י"ל דהכל לפי הבנת הנוגעים בדבר.

מש"כ הר"ן דמיבעיא ליה בקידושין משום שהם צריכים מעשה ככסף ושטר ולא סגי בדיבור, נראה דלאומי הבעיא הוא דכתב כן, דגם אם יש יד לפאה ולדקה אכתי איכא למיבעיא בקידושין, אבל גם אם לא היה צריך מעשה אכתי היה מקום להסתפק דמיבעיא לן בפאה ובדקה, וניחא משה"ק הגרע"א ז"ל בנדרים ז' א' בדקה, וק"ק שלא הקדים להקשות מפאה.

לענין באותו ענין, ואלוה' דרצ"ש הוא דפרכין מנה ידעה ואלוה' הוא דמשינן במענין לענין באותו ענין והיינו דאיהו ס"ל דזוה חשיב ידיעה מאי דקאמר לה, אצל רבי פליג בהא, ועי' מש"כ לעיל ה' ב'.

ועי' רש"א שפירש סוגיין בע"א דרבי ורצ"ש בפלוגתא דר"י ור"י פליגי ופירושו ז"ל דחוק טובא בלשון הסוגיא ולא מנאנו לו חזר בראשונים ז"ל, ועוד קשה דמאי אשמועינן שמואל הא פשיטא דבאין עסוקין אפילו מענין לענין באותו ענין דלאו כלום הוא דמנא ידעה מאי קאמר לה, וצריך לדחוק דהא דפריך ואי לאו דעסוקין כו' מנא ידעה כו' היינו משום דס"ד דאף בלא היו עסוקין כלל בענין הקדושין קאמר רצ"ש דמקודשת אצל זהו עסוקין אף שנסתלקו לענין אחר י"ל ידיעה מאי קאמר לה והיינו דאשמועינן שמואל דדוקא בעסוקין מיהא מענין לענין באותו ענין, וכן ס"ל לאביי ולכך מוקי נמי לדרצ"ש דוקא בעסוקין מענין לענין באותו ענין.

יש לעי' מה דין פדיית הקדש בלא פירש, ותיבעי לך בהקדש שצריך דעת גוזר לפדותו ובעסוקין באותו ענין, ותיבעי לך בהקדש דנפשיה דמשמע שפודה גם בלא דעת גוזר עי' תו' תמורה כ"ז ב', אם סגי במחשבה, ואם חיימי לומר בלא סגי במחשבה, בעסוקין באותו ענין מהו, ובהקדש שהקדיש רק במחשבה מהו, אם סגי לפדותו במחשבה, וכן במקח וממכר דעלמא אם סגי בעסוקין באותו ענין. (מעשר שני פ"ד מ"ו).

שם פשיטא נתן לה גיטה ואמר לה לאשתו הרי את בת חורין לא אמר ולא כלום, פרש"י להתגרשה אם כתב לשון זה בגט שאין זה לשון גירושין, והנה לשון הגמ' נתן לה גיטה ואמר לה, מתפרש בפשוטו דהנידון על אמירת הא גיטך שצריך לומר בשעת נתינה, ומדשינה רש"י ופירש דקאי אם כתב כן בגט, היה משמע דס"ל לרש"י דאם כתב בגט הרי את מותרת לכל אדם וכל נוסח הגט כהלכתו, אין לפסול אם בשעת נתינה אמר לה הרי את בת חורין, בלשון זה מתפרש שפיר שנותן לה את הגט לשם גירושין, ומה דנקט לשון בת חורין, בלשון בני אדם שפיר משמש לשון זה נמי כמפרש דהגט ניתן להפריד ביניהם, ולשחררה ממנו, וכן הרמב"ם בפ"א מה' גירושין

ה"ד העתיק הך דינא בכותב בגט הרי את בת חורין, וכן כתב שם נמי בלשון איני בעלך איני אישך שאמרו לעיל ה' ב', דהיינו כשכתב לשון זה בגט, ואף בלשון הגמ' שם וכן בגירושין נתן לה ואמר לה, ומשמע נמי דס"ל דאם בשעת נתינת הגט אמר לה איני אישך איני בעלך שפיר דמי כיון דבגט עצמו כתוב הלשון כהלכתו, והאמירה אינה אלא לפרש שנותן לשם גירושין, ושפיר סגי לזה גם בלשון איני אישך, אצל הב"י בסימן קל"ו כתב דגם רש"י והרמב"ם שמפרשים בגמ' דבכותב איירי מודו דה"ה באמר לשונות אלו בשעת נתינה, אלא דכיון דבגיטין איירי במתני' דגופו של גט, פירשו נמי בכותב, והדבר דחוק, ובזהגר"א שם סק"ב ג' כתב לתלות הדבר בנידון אם נתן הגט בשתיקה פסול מדאורייתא או מדרבנן, דלדעת הרמב"ם ורש"י פסול רק מדרבנן, ולשון הגמ' בסוגיין לא אמר ולא כלום, ולעיל ה' ב' שנו אין כאן בית מיחוש ופרש"י שם דגם אינו פוסל לכהונה ומבואר דפסול מדאורייתא, על כרחך דבכותב איירי, אצל הטור שם דס"ל דנתן בשתיקה בטל מדאורייתא שפיר פירש הגמ' על אמירה שבשעת נתינה. (גיטין פ"ה ב').

ו' ב' אמר לה לשפחתו הרי את מותרת לכל אדם לא אמר ולא כלום, בכאן גם הטור ביו"ד סימן רס"ז פירש דר"ל שכתב לה כן בשטר, אע"ג דאמר לה לאשתו הרי את בת חורין פירש באה"ע סימן קל"ו על אמירה שבשעת מסירת הגט, ובאמת לא מנאמי מבואר שבנתינת שטר שחרור צריך לומר הא גיטך, וא"כ על כרחך דעל הכתיבה שבשטר קאמר. (שם).

שם ומה עבד כנעני דקני ליה גופיה כי א"ל הרי אתה לעצמך כו', משמע דאי הרי אתה לעצמך מתפרש למלאכה לא הוי סגי בהכי לשחרור. (שם).

שם המוכר עבדו לעבד כוכבים כו' יא' לחירות, בגמ' גיטין מ"ד ב' דיינין במוכר עבדו לחו"ל אם הדרי זביני כלומר אם המקח בטל, ונראה דבמוכר לנכרי המקח קיים, דכיון דנכרי לאו בדיני ישראל דאין, ממילא אי אפשר לבטל המקח, והדבר מוכח מהא דאמרינן התם דמכר ומת לא קנסו בנו אחריו, והיינו שאינו חייב כלל לפדותו, ואם איתא דהדרי זביני, הרי גם הבן היה

חייב להחזיר הדמים, אלא ודאי המקח קיים, והנכרי זכה בעצד קנין למעשה ידיו.

והא דינא לחירות לא מתפרש על חיוצ לשחררו, דהא קמני ינא לחירות ונריך גט שחרור, אלמא תרי מילי נינהו, וגם הקנס שחייבוהו לפדותו אינו נכלל בלשון ינא בן חורין, ולכן יש לפרש דכל הקנינים שנשארו לאדון בעצד לאחר מכירתו למעשה ידיו, והם מציאתו ומתנתו [עי' תו' גיטין ל"ז ב', [ומיהו התם לאחר יאוש הוא], וממה שלא הזכירו כאן משמע קצת דלא נשארו לאדון, ונ"ע], וכן קנס וולדות כמ"ש תו' שם, הפקיעו חכמים ממנו וזכה בהם העבד, ולמשי"כ תו' שלא הפקיעו ממנו עד שיכתוב גט שחרור, והיינו דכן נריך לומר לאמימר כדי שעדיין יוכל לשחררו, יש לפרש דחכמים לא הפקיעו את הזכות מדין הפקר בית דין, והרי הוא עדיין שיך להאדון, אבל שללו חכמים מן האדון את זכותו להשתמש בזה, ולכן אם העבד מצא מציאה הרי היא של האדון והוא חייב לתתה לעבד, וכן מתנה וקנס וולדות, ולמאי דלא קיי"ל כאמימר מתפרש ינא בן חורין כפשוטו דחכמים הפקיעו מן האדון כל זכויותיו ומסרו לעבד.

ורמזה שפרש"י בגיטין שם דינא בן חורין שאם ברח מן העכו"ם אין האדון יכול להשתעבד בו, וכ"ה הלשון בטושו"ע סימן רס"ז ס"פ, [ועי"ש בפרישה ובט"ז], וצויתר מבואר כן בלשון רש"י מו"ק י"ג א', משמע דאי לאו האי קנסא דינא בן חורין, היה דינו שאם ברח מן העכו"ם דחייב לחזור ולהשתעבד לאדון, וכן מבואר שם במהר"ם שיף וכ"מ במהרש"א, ונריך לפרש דהוא כמו מציאתו ומתנתו דמה שקנה עבד קנה רבו, ומיירי דפקע זכות העכו"ם ע"י צריחתו כגון שגתיאש ממנו, והלכך חזר וזכה האדון במעשה ידיו, וכעין זה כתב הרשב"א גיטין ל"ז ב' דאם פדה עבד שנשבה לשם בן חורין לפני יאוש דחזר להשתעבד לאדון הראשון כיון דפקע זכות השבאי, וכתב הא למה הדבר דומה למי שקנה עבד איש למעשה ידיו לזמן וחזר לוקח ומחל על מעשה ידיו תוך זמן למי משתעבד לא לרבו ראשון עכ"ל.

ובן נראה מכתב עליו אונז דרשב"ג דהיינו לכשתצרח ממנו אין לי עסק בך, ולשון זה משמע שהוא מעין שופרא דשטרא שכותב רבו

לעכו"ם הלוקח, ומתפרש שמוכרו מכירה חלוטה שכשיתחרר מן הנכרי הלוקח צאיז צורה שהיא אין לרבו ראשון עליו שום שעבוד, ויכשטר זה יגיע לעבד מן האדון חשיב ליה רשב"ג כשטר שחרור], ומשמע דאי לאו דכתב לו כן הרי כשהיה משתחרר מן הלוקח היה חייב לחזור לרבו ראשון, ובפשוטו היה נראה בלשון זה לרשב"ג חשיב כשטר שחרור מיד, דהיינו שעם זכיית הנכרי במעשה ידיו הרי האדון משחררו מכל זכויותיו בו, ונ"ע בתו' כאן ובגיטין שם שפירשו דהשחרור נעשה רק לכשיצרח מן האדון, והרי הענין נראה שהוא בין האדון לנכרי הלוקח, דלכך הוא כותב לו אונז, ומה ענין לנכרי הלוקח שכשיצרח ממנו לא יהא רשות האדון עליו, אם כל זמן שהוא תחת ידו עדיין רשות רבו עליו, אלא ראוי לפרש דהיינו שמרוקן האדון כל זכויותיו ללוקח, וממילא יש לפרש דמעכשיו הוא עושה כן, ומה שכתבו דאי לאלתר חייל היכי מוצין ליה ומסר ליה, שפיר מתפרש שלאחר מכירתו הוא משחררו, אבל כונתם דאין ראוי לעשות כן דנמצא שישראל גמור יהיה תחת יד נכרי להשתעבד בו, וכן מבואר בדבריהם כאן, אבל יתכן שפיר לומר דהמוכר עצדו לעכו"ם זימנין דאינו חש גם לזה וכותב עליו אונז, ושמה גם חושב דאבני חורין ירחמו טפי ויפדוהו מן הנכרי, ושמה לא שת לבו דאונז זהו שחרור, ומ"מ זהו שחרור.

ולישנא דצרייתא דהמוכר עצדו לנכרי ינא לחירות ונריך גט שחרור מרבו ראשון, נראה דמתפרש דכופין את רבו ראשון לכתוב לו גט שחרור, אלא שלא הזכירו כאן כפייה, דצריזון יעשה כן כיון שמכרו מרצונו וכבר אין דעתו עליו, ואילו היה הנכרי יכול לזכות בכל קניני עבד היה כולל כל הקנינים במכירתו, אלא דאי אפשר לנכרי לזכות אלא במעשה ידיו, ועכשיו שגם חכמים אמרו שינא בן חורין והפקיעו ממנו שאר הזכויות ודאי יסכים לשחררו, ואלא דמי לעבד שצרח מצית האסורים גיטין ל"ח א', דהתם השבאים גזלו את העבד מן הצעלים, וכשצרח מהם ודאי רצון הצעלים שיחזרו אליו, ולכך הזכירו שם כפייה לאחר שחכמים קצעו שינא לחירות], והנה לא הזכירו בצרייתא החיוצ לפדותו, וסתמא קמני דכותב לו גט שחרור ומתפרש מיד, ואף שעל ידי זה נמצא שישראל גמור יהיה משועבד למעשה ידיו לנכרי, וכן אם מכר

ומת יכתבו לו בניו גט שחרור אף שאין חייבים לפדותו, ולא משמע שיכתבו לו לכשתצרכה ממנו. (גיטין מ"ג וע"ש המשך הדברים).

ממה שהזכירו תו' דלכך עדיין ציד רבו לשחררו משום שיש לו צו קנין לקנס ולולדות, ולא הזכירו שיש לו צו קנין שכשיצרכה מן הנכרי חוזר להשתעבד לרבו, וזכות זה הרי עדיף מזכות לקנס ולולדות, משמע דלא ס"ל כן, וגם מציאה ומתנה לא הזכירו, ונראה דלפי זה אף אם יפדהו מן הנכרי ויזכה צו למעשה ידיו, [לולא הקנס], דנמי לא יהיה יכול לשחררו לאמימר, אם הקנין לקנס וולדות לא היה מועיל, דמה שזוכה עכשיו בקנייתו מן הנכרי הרי הוא כאינש דעלמא הקונהו מן הנכרי למעשה ידיו, דאין נותן לו שום זכות לשחררו, ומש"כ המהר"ם ס"ק והמהרש"א דלאחר פדיון שפיר יכול לשחררו כיון שגם מעשה ידיו שלו, היינו לפי מה דנקטו דכשתצרכה מן הנכרי הרי הוא חוזר להשתעבד לרבו, והכי נמי כשפדהו חוזר וזוכה צו כאילו צרכה, אבל אם צרכה אינו חוזר לרבו, הרי גם כשפדהו אין צו יותר כח מצרכה, דקנינו למעשה ידיו בקנין אינש דעלמא הוא. (גיטין מ"ג).

שם אמר אב"י המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת כו', יש לעי' כשקידשה במלוה אמאי אינה מקודשת בהנאת מלוה דנמי איחא, ומאי שנא ממקדש בשטר חוב לקמן מ"ח א' דאי איכא צנייך שזה פרוטה מקודשת, אלמא דדעתיה דאינש אכל מאי דיהיב, וה"נ תקדש בהנאת מלוה, [לפירוש רש"י והר"י] בהנאת מלוה, וי"ל דכשמתקדש במלוה הרי הוא נותן במתנה את הנאת המלוה, ואין דעתו שתתחייב לו תמורת זה כלום, והרי זה כמקדש במלוה ושיחק לפניה בחנם, דלא שייך שתתקדש בשחוק לפני, ורק כשצא לקדשה בהנאת מלוה, חשיב כפוסק שכר על ההנאה שגורם לה ומקדשה בשכר זה. (א"ה, וע"ע צוה להלן).

מה שכתב רש"י דאף לאגר נטר לא דמי כלל כו' ולא קץ לה מידי ולא מידי שקל מינה כו', צריך פירוש וכמו שהקשו תו' דהא כיון דמקדשה בהכי הרי זה כאילו נתנה לו פרוטה, ויעוי' ברשב"א בשם הראב"ד וצריטב"א דפירשו משום דאשה לאו נכסים היא, ואכתי לא נתיישב דהא סו"ס אינה נקנית אלא בכסף, והרי זה כאילו קיבל

כסף זה ונתנו לה לקדושין, וגם קבלת אשה אף שאינה נכסים יש לחשוב לכל הפחות כאצק רבית, ואפשר דכונת רש"י דאם היתה אשה מתקדשת במלוה, דבאמת הוי חשיב רבית קלוזה, דמקבל פרוטה דקדושין בשביל הרווח הזמן, אבל כיון דאין אשה מתקדשת במלוה, א"כ אינו מקבל תמורת הרווח הזמן כלום, ופרוטה דקדושין הוא במה שגורם לה קורת רוח בצשורת ההרוחה, והרי זה כאילו השתדל להרויח לה זמן במלוה דאחרים, ואין זה אלא הערמת רבית, והיינו דפרש"י דלא קץ לה מידי ולא שקיל מינה מידי, דהרווח הזמן היא ללא תמורה, ורק צשורת או ההשתדלות להרווח הזמן הוא בתמורה, וצ"ע. — ומיהו לדעת הרמב"ם דלא ס"ל כלל ענין שחוק לפני בהנאת מלוה, ופירש דארווח לה זימנא היינו שמלוה לה עכשיו כסף, אכתי קשה קושית תו' דרבית קלוזה הוי, וכן בדברי הרשב"א והריטב"א נמי לא משמע כפירושנו, וצ"ל דכיון דאשה נקנית נמי בשטר וצריאה, הלכך אף כשקנאה בכסף לא מיקרי לגבי ידידה כאילו קיבל פרוטה, אלא כאילו קיבל אשה, וכיון דאשה לאו נכסים היא לא הוי אלא הערמת רבית, וצ"ע. (ב"מ סכ"ה סק"ג). — א"ה, וע"ע במש"כ בדעת הרמב"ם בסימן ג' סק"ג.

שם אמר אב"י המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת כו', הא דמקדש במלוה אינה מקודשת כבר אמרה רב לקמן מ"ז א', ומייטין כמה צרייתות צוה, וכן מתני' מ"ו א' לרב אמי, וכן מתני' ס"ג א' לר"ל, ולא אינטריך לאב"י לאשמועינן, אלא עיקר חדושיה דבהנאת מלוה מקודשת, ופרש"י והרמב"ן וזו גם כוונת הר"י דהנאת מלוה ר"ל ההנאה שנהנית לשמוע ממנו דארווח לה זימנא, והנאה זו כשחוק לפני דמי דחשיב כדבר צעין, ושפיר מתקדשת צוה, וכתב רש"י דכש"כ אם מקדשה בהנאה המגיע לה לשמוע ממנו שמוחל לה על כל החוב, וצוה גם ליכא משום הערמת רבית, וק"ק דלפי זה היה ראוי שיפרש סתם הנאת מלוה על צשורת המחילה של כל החוב, וליכא משום הערמת רבית, וכי"צ שנה אב"י סתם לשון בהנאת מלוה וכונתו על ארווח לה זימנא דמיתסר משום הערמת רבית, ומשמע מזה כמו שהזכיר הרמב"ן דאפשר דצמחילת כל החוב אין האדם מרגיש להצדיל צין הנאת הצשורה

כתב משום שהוא כקונה אדון לעצמו, ואם אשה לא יתה ממקדשת בכסף, היה הדבר מובן דהסכמה לנישואין הוא ענין של אחוה וריעות, ואינו דבר המשתער בכסף, ולא שייך לחשבו כרצית, ויש לפרש דגם השתא שאשה ממקדשת בכסף, והוא חוסך לעצמו פרוטה של הקדושין ע"י ההנאה שבהרווחת הזמן, מ"מ אין זו עיקר המטרה, וגם אם היו מתנים שהקדושין יהיו בשטר או בצידה, נמי היה מרווח לה את הזמן, והלכך אין לחשוב את הרווחת הזמן כקנינה על הפרוטה שבהנאת ההרווחה, אע"פ שבהכרח הוא מרווח את הפרוטה, ויש לפרש כן כונת רש"י והרמב"ן, ויש להוסיף גם מה שהקדושין אינם בהרווחת הזמן אלא בהנאה שבצד הרווחה, ומ"מ מו' לא נחא לכו זהכי וס"ל דכיון דסוף סוף חוסך פרוטת הקדושין ע"י הרווחת הזמן, חשיב רצית גמור. (פ"ג סק"ה).

שם האי הנאת מלוה היכי דמי אילמא דאזקפה דאמר לה ארבע בחמשה הא רצית מעלייתא היא ועוד היינו מלוה, נראה דראוי לפרש הנאת מלוה דר"ל מעות שהיא חייבת לו מחמת הנאת המלוה, דומיא דמקדש במלוה דהיינו מעות שחייבת לו במלוה, ה"נ בהנאת מלוה מעות שחייבת לו מחמת הנאת מלוה, ופרכינן דאי הכי רצית מעלייתא היא והרי הוא גובה ממנה רצית גמורה, ובכלל קושיא זו נמי דנמצא דברשיעי עסקינן שקלץ רצית, וכן נמי כיון שאסרה תורה רצית אינה חייבת לו כלום וצמה מקדשה, ועוד דאף אי משכחת לה רצית שהוא אצק רצית וחל חיוב עליה, מ"מ אכתי היינו מלוה, ומשני לא צריכא דהשתא צא להרווח לה זמן ליהנות מן המלוה, ומתפרש כמש"כ לעיל לפרש"י והרמב"ן והרי"ף.

ומ"מ לשון הגמ' האי הנאת מלוה היכי דמי אילמא דאזקפה דאמר לה ארבע בחמשה, העיר בני אי"ש נ"י דנאות להתפרש דהא דחל חיוב על מה שזקק ארבע בחמשה, הוא משום דבהנאת מלוה אפשר להתחייב, ולפי זה משמע דכל חיוב רצית שהיה אדם מתחייב לולא האיסור, הוא משום דבהנאת מלוה אדם מתחייב שפיר, ואין צריך לפרש דחיוב רצית הוא כעין שכירות מעות, ומיהו לדעת ר"ח והרמב"ם דהנאת מלוה הוא רק בשעת מתן מעות, ומ"מ מסתברא דמודים דאפשר להתחייב רצית בהרווחת הזמן גם שלא בשעת מתן

הטובה, לצין ההנאה מעצם מחילת החוב, וגם כשאומר הנאת מלוה מתפרשת בלב ההנאה מעצם מחילת החוב, והוא ליה מקדש במלוה, ורק בארווח לה זימנא צוה ניתן לומר שיש כאן גם הנאת הבשורה והמעשה שמרווח לה הזמן, בנוסף על הרווחת הזמן עצמו, ולכך שפיר סתם אצ"י בהנאת מלוה מקודשת וכונתו רק על ארווח לה זימנא.

בקטבו דהנאת מחילת מלוה היינו מה שנהנית לשמוע שמאריך לה הזמן, ולא פירשנו דרך מה שהיא זוכה בעיבוד המעות תחת ידה זמן נוסף, הוא הנאת המלוה, משום דרש"י בכתובות ע"ד פירש דמקדש במלוה היינו במחילת המלוה, ולכאורה סתם מקדש במלוה כן דעתו, ואם כן איך יתכן דבמחל כל החוב אינה מתקדשת ובמחל חלק מומן החוב מתקדשת, ולכן פירשנו דהנאת מלוה היינו בהנאה שנהנית לשמוע מהארכת הזמן, וכש"כ אם מקדשה בהנאה שנהנית לשמוע ממחילת כל החוב וכמ"ש רש"י בסוגיא, והמשל שהביאו הראשונים משחוק לפני רקוד לפני, נמי נאות להנאת הבשורה והמחילה, דזכיית החזקת המלוה זמן נוסף הרי הוא כממון ממש כדתנן מכות ג' א' דאומדין כמה אדם נותן בעד החזקת כסף המלוה זמן נוסף, וכן נקט הגרע"א ז"ל ב"מ ס"ב ב' דהנאת מחילת מלוה אינה אלא פרוטה, וכן מבואר בדברי מרן זללה"ה בסימן קמ"ח בסוגיא, ומיהו למש"כ מו' כתובות שם להסתפק דשתא אפשר לקדש במחילת המלוה דחשיב בהנאת מלוה, לפי זה יתפרש שמקדש בהנאה שזכתה בהרווחת הזמן.

ובטעמא דלא חשיב רצית גמור כתב רש"י משום דלא קץ לה מידי ולא מידי שקל מינה, ובזהגר"א יו"ד סימן קס"ו סק"ז פירש כונת רש"י דלא קץ לה בשעת ההלואה, וס"ל לרש"י דקנינה לאחר הלואה להרווחת זמן לא מיתסר מדאורייתא, וכדעת הרמב"ם פ"ו ממלוה ולוה ה"ג, אבל קשה דהטור ציו"ד שם הביא דעת רש"י דאין חילוק אם קוץ בשעת מתן מעות או אח"כ, והוא ברש"י ב"מ ס"ד ב', וכן הרמב"ן העתיק בכלן דברי רש"י דלא קץ, אע"ג דחולק על הרמב"ם וס"ל דגם קוץ לאחר מתן מעות מיתסר מדאורייתא כמ"ש המ"מ שם.

והנה צהא דזכייתו באשה לא חשיב רצית, כתב הרשב"א משום שאין גופה קנוי, והריטב"א

מעוט בלא קנין, הרי ראוי לפרש שזה כעין חיוב שכירות, למאי דקיי"ל דגם קרקע אינה נקנית במלוה, [עי' מש"כ בסימן ג' סק"ג], וכן רהיטת הדברים דהא דאפשר לקדש בהנאת מלוה הוא חידושה לדב"י, ואינו נלמד מכל חיוב רבית. (ס"ג סק"ה).

שם חילומא דאזקפה דאמר לה ארבע בחמשה כו', לכאורה עדיפא הו"ל למיפרך דאטו ברשיעי עסקינן דמוזפי ברבית, ועוד דאב"י אמר דאסור לעשות כן אקדושין, ומשמע ודאי דעד השתא לא עבד איסורא, ועל כרחך ז"ל דא"ה, אלא לפי דאחמיל האי הנאת מלוה דקרי לה הערמת רבית ה"ד, לכך ניחא ליה לסיימי דלאו הערמת רבית הוא, וגם היינו מלוה, ולפי זה נראה דה"נ הו"מ לאקשויי דאטו רבית חוב הוא הרי אפקעתא דמלכא הוא ומה שייך לקדש בו, אלא דניחא ליה לאקשויי ממאי דקתני בהדיא דהיינו דאינו אלא הערמת רבית וגם אינו מלוה, וכן מבואר בריטב"א שכתב דהא דפרכינן רבית מעלייתא הוא לאו אדינא פרכינן אלא אלישנא דהערמת רבית, אבל הא דקתני מקודשת שפיר מיתוקמא אף ברבית מעלייתא, אם כבר גבה הרבית, ומבואר דאם לא גבה הרבית אינה מקודשת, ואף דאכתי קיימינן מקמי דפרכינן ועוד היינו מלוה, ומשמע דאף אם היתה מתקדשת במלוה מ"מ לא היתה מתקדשת בחוב דרבית אלא"כ גבא, וכ"כ מרן זללה"ה בא"ה ע סימן מ"ב סק"א ע"ש. (ב"מ סכ"ה סק"ו).

בדברי הרא"ש בסימן ה', עיין מש"כ בסימן ג' סק"ג.

שם אמר רבא הילך מנה על מנת שתחזירהו לי כו' בפדיון הבן כו', הא דמהני מתנה על מנת להחזיר בפדיון הבן, אע"ג דהוי כחוב, י"ל דבחוב נמי מהני מתנה על מנת להחזיר, אלא שהמלוה רשאי שלא לקבל בתנאי זה, וה"נ הכהן, אבל כשהסכים שפיר חשיבא נתינה גמורה, וכאילו היה התנאי בדבר אחר, ובערכין והקדש לא שייך על מנת להחזיר, דהקדש לאו בר אהדורי הוא, ולא בר קבלת תנאי הוא.

בפ"ת יו"ד סימן ש"ה ס"ק י"ד כתב בשם תשובה מאהבה שאם נתן לכהן חמש סלעים על מנת להחזיר חמש סלעים אחרים דאין בנו פדוי, דזה גרע מקתם על מנת להחזיר, דהו"ל

הלואה, ואין הספר תח"י, ובפשוטו כשהתנאי בדבר אחר עדיף טפי, וכל הנידון הוא בתנאי על מנת להחזיר אותו הדבר, שזה מגרע ענין המתנה, וגם צוה מסקינן בקדושין שם דהוי מתנה, ועי' בבהגר"א ס"ק י"ד דג"כ מבואר דתנאי בדבר אחר עדיף, ומה שדימה הדבר להלואה, לא דמי, דבהלואה הרי הוא מתחייב תמורת ההלואה, ואין זו נתינה, אלא כמכר, מה שאין כן נתינה על תנאי אינו מתחייב תמורת קבלתו שום דבר, אלא שקיבל הדבר במתנה על תנאי, והמלוה לחזירו אחריו יואל בו ידי חובתו אף אם לא יחזיר לו אחר, כמו קנה בהקפה, ואילו אם נתן לו אחריו על מנת שיתן לו אחר, ולא נתן, לא יאל ידי חובתו, ולזה אחריו ומה ולא השאיר אלא מטלטלין, הרי מטלטלי דיתמי לבעל חוב לא משמעדי, ואילו קיבל אחריו על מנת להחזיר אחריו אחר ומה, הרי האחריו של הנותן, דכיון שלא החזיר, לא זכה בו כלל. (בכורות נ"א ב').

שם בתרומה יאל ידי נתינה, ואע"ג דלענין להקנות בסודר אמרינן ב"מ י"א ב' דחשיב דרך מקח וממכר ובמתנות כהונה נתינה כתיב בזה, ואע"ג דרבא התם משמע דלא הוי חייש לה, מ"מ מסקנא דגמ' הוא, ומסתמא רבא קיבל לה, י"ל דמתנה על מנת להחזיר עדיפא, דתנאי מילתא אחריתא הוא, וכאילו אמר על מנת שיתן לו מאתים זו.

שם מפני שנראה ככהן המסייע צבית הגרנות. א"ה ראיתי להעתיק מש"כ בענין זה בספר בכורות. בתו' בכורות נ"א ב' ד"ה הלכך כתבו ומיהו קצת חימה דכיון שהיו ר' טרפון ור' חנינא מחזירין כל שעה נמצאו משחיתים צבית הלוי שיפסידו שאר כהנים שלא יתנו אלא להם מפני שהם רגילים להחזיר וי"ל שאין הנותן יודע בשעה שנותן לו אם יחזירו לו כו', לכאורה גם מספק יעדיף לתת לו, ואכתי הו"ל מסייע, והרי כל מסייע אינו בטוח שיתן לו, אלא שמשמלל בכך, וה"נ בחזירתן יש צוה גורם שיעדיפו לתת להם, ובגמ' משמע שיש להם שבת צמה שהיו מחזירין.

והנה כל מאי דקשיא להו ז"ל הוא לפי מה שפירשו דאסור מסייע צבית הגרנות הוא משום שמפסידין לשאר הכהנים, וכן מבואר בפרש"י שם כ"ו ב', אבל מדברי הרמב"ם בפ"ב מה' תרומות ה"ח י"ט נראה דהאיסור לסייע הוא

משום שעליהם לקבל המתנות בכבוד ובגדולה, וכמקריבין להם דורון, וכשהם מסייעים לקבל הר"ו כמקבלים המתנות בשכר פעולתן, והרי זה זיוון, ואפילו לשאול חלקן בפיהן אסור כדאמר חולין קל"ג א', וכן משמע בפרש"י תמורה ח' ב' ערכין כ"ח ב', ולפי טעם זה אין לאסור להחזיר אף כשהו יגרום שיתנו להם ולא לאחרים, דאין החזרה צלל תנאי השתדלות לקבל, והרי הם מקבלים חלקם בכבוד הראוי.

וקצת יש לסייע לזה מהא דאמרינן בכורות כ"ז א' דתרומת חו"ל אין זה משום מסייע בבית הגרנות, ומשמע דשרי לתתה במתנה על מנת להחזיר, ואם הטעם משום שמפסיד לכהנים אחרים במתנות אחרות, ואסרינן לקבל מתנה על מנת להחזיר משום שעל ידי זה יתנו לו בעמיד, כמו שפרש"י כאן, א"כ אף ע"י הסיוע בתרומת חו"ל יש לחוש שיתנו לו גם תרומה דאורייתא ויפסיד לאחרים, דהנחתין לא ידילו בין אם הסיוע הוא בשל חו"ל או בשל הארץ, אבל אם הטעם משום שתרומה זו אינו מקבל בכבוד, בזה שפיר שייך להקל בתרומת חו"ל, ובאמת דגם במתנה על מנת להחזיר אפשר לפרש דהסיוע הוא בתרומה זו גופא דע"י שמסכים לקבל על מנת להחזיר יתנוה לו ולא לאחרים, ולפי זה ניחא דשרי בתרומת חו"ל, ושמה דברי רש"י כאן דהחשש הוא שיתנו לו שאר תרומותיו, הם לרווחא דמילתא, ועיקר החשש הוא בהך נתינה גופא, וז"ע.

הרמב"ם העתיק איסור הסיוע בבית הגרנות במתנה על מנת להחזיר לענין תרומה, כמו שהוא בגמ', ולא הזכירו גבי פדיון הבן בפי"א מבכורים ה"ח לפי שלא נזכר בגמ', וז"ע מאי קשיא ליה להכ"מ שם, ובזהגר"א יו"ד ס' ש"ה ס"ק י"ב נקט דדעת הרמב"ם [ושם כתב דגם דעת רש"י כן, ואולי הוא ט"ס וז"ל הרשב"א] לחלק בין פדיון הבן לתרומה, ולא נתפרש טעמא דמילתא מה מקום לחלק ביניהם, וכש"כ לפמ"ש פ' דעת הרמב"ם דהאיסור הוא משום דבעי נתינה בכבוד, דודאי ראוי להשוות פדיון הבן לשאר מתנות כהונה, ועי' בספר מרן זללה"ה מעשרות סו"ס ח' שג"כ נתקשה בזה מסוגיא דתמורה ח' ב' דגם בצכור איכא איסור מסייע, ולמש"כ עיקר המקור לחילוק זה קשה, כיון דהרמב"ם לעולם

שם הילך אחריו זה על מנת שתחזירוהו לי כו', בצוכה מ"א ב' ל"ל למימר החזירו מלתא אגב אורחיה קמ"ל מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה כו', הרא"ש והר"ן דקדקו מכאן דהנותן אחריו לחזירו צחג כדי לזאת בו, סתמא הוא במתנה על מנת להחזיר, דהא בצרייתא קמני שנחנו זה לזה במתנה ולא נזכר על מנת להחזיר, ואפילו הכי אמרינן דעל מנת להחזיר הוא, וכ"ה בשו"ע או"ח סימן תרנ"ח ס"ה.

ובב"ב קל"ז ב' מסקינן דהאומר לחזירו שור זה נתון לך במתנה על מנת שתחזירוהו והקדישו והחזירו הרי זה מוקדש ומוחזר אבל אם אמר ע"מ שתחזירוהו לי מידי דחוי ליה קאמר והלכך לאו חזרה היא ואינו קדוש, [כ"ה ברמב"ם פ"ג מהלכות זביה ה"י], וזריך להבין הרי גם כשלא אמר לי רצונו שיחזירוהו לו ומה חזרה היא שהחזירו של הקדש, אטו יכול למוכרו לראובן ולהחזירו של ראובן ותהא חזרה, [עי' נמו"י שם ובקצה"ח ס' רמ"א סק"ו], ונראה לפרש דכשלא אמר לי ולא קבע זמן לחזרתו, הרי רשות ביד מקבל המתנה להחזירו שעה אחת קודם מיתתו של השור כשכבר לא יהיה שוה כלום, דגם בזה נתייחס תנאו, והלכך גם כשהקדישו מכיון שביד הצעלים לפדותו, ושמה גם בשוה מנה על פרטה, ועכ"פ בזה"ל, [ואיירי בהקדש קדושת דמים וכגון בשור בע"מ], הלכך הרי השור שוה עכשיו יותר משעה אחת קודם מיתתו, ושפיר חשיבא חזרה, אבל כשאמר לי דחוי ליה קאמר וחייב להחזירו

צעודו בערכו, והלכך אם הקדישו אינו יכול להחזירו כשהוא מוקדש דלא חזי ליה, והלכך לא חל ההקדש, ולהאמור אם קבע לו זמן לחזרתו אפילו לא אמר לי אם הקדישו אינו מוקדש, דכל שקבע לו זמן הרי הוא חפץ בערכו, וכשהוא מוקדש לאו כלום הוא, וכן מצואר בתשובת הרשב"א סימן אלף דבקבע לו זמן מקיים והולך ובלבד שיחזיר לו בענין שהוא ראוי לו, ע"ש דמשמע דכל שקבע לו זמן הרי זה כאמר שתחזירו לי דלא חל ההקדש, וכשאמר על מנת שתחזירו לי אפילו לא קבע זמן לחזרתו, אינו יכול להשהותו עד שיאבד מערכו.

יעויין בתשובת הרשב"א הג"ל ואין הדברים ברורים שם כל הנזק, ונראה תוכן דבריו ז"ל דבתחלה כתב דכל שאמר על מנת שתחזירו [ותיבת לי שם ט"ס] יכול להחזיר כל אימת שירצה, וכמו בעל מנת שתחזיר לי מאתים זוז וכיו"ב, ואפי' באתרוג, אבל אם אמר על מנת שתחזירו לי הרי הדבר תלוי לפי הענין ובאתרוג צריך שיחזירו בו ביום שיהא ראוי למנותו, וכן בשאר ענינים זימנין שיכול לומר שנתכוין שיחזיר לו מיד, ועכ"פ אין ההקדש מוקדש בכל ענין כיון שאמר לי, ואם קבע זמן להחזיר אין ההקדש מוקדש אפילו לא אמר לי, דכל שקבע לו זמן צריך להחזיר באופן דחזי ליה.

והרמ"א צו"מ סימן רמ"א ס"ו העמיק דברי הרשב"א דגם באתרוג אם לא אמר לי יכול להחזיר לו מתי שירצה, אבל כבר הביא בזה"ל סימן תרנ"ח ס"ד בשם הא"ר בשם תשובת בית יעקב דלמאי דקיי"ל שם ס"ה דבאתרוג אף כשלא התנה כלל על מנת להחזיר הוא נמי על מנת להחזיר, וכמ"ש הרא"ש ובעה"ע והר"ן והריטב"א, והיינו על מנת להחזיר לי דצריך להחזירו מיד, א"כ כש"כ כשאמר על מנת להחזיר אפילו לא אמר לי, דצריך להחזיר לו מיד, וכ"כ מלשון המחבר בס"ד שם שלא הזכיר לו, ולפי זה לא קיי"ל כהרמ"א בזה, וז"ע שהמג"א העמיקו. — נראה דהלשון הרגיל כהיום שנותן במתנה על מנת להחזיר, דאף להרמ"א יש לחשבו כאמר על מנת להחזיר לי, דהלשון משמש כקיצור לשון לעל מנת להחזיר, אבל ודאי הכונה להחזירו לו מיד למנותו.

שם אלא אמר ר"א בכולהו קני לבד מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין, הא דאין אשה נקנית בחליפין פירשו הראשונים לעיל ג' א' משום דחליפין קניין אחר הוא ולא קניין כסף, וליכא מהיכא למילף שיעיל בקדושין, ואי מפרשין הכא דגזירה קאמר שמה יאמרו אשה נקנית בחליפין, ניחא שפיר דיש מקום לגזור, אבל צ"ל משמע דנקט בדעת הרמב"ם שהוא מן הדין, לפי שלא נהנית כלום כלשון הרמב"ם פ"ה מהלכות אישות הכ"ד, וזע"ק דהא אם קידש אשה בפרוטה על מנת שתתן לו מאתים זוז שפיר מתקדשת, ואע"ג שמפסידה מאתים זוז, וא"כ אין הנידון במתנה על מנת להחזיר, אלא משום שמחזיר את אותו הדבר, ואם אמרינן דבמכר קנה, הרי גם הקונה אלף קרקעות מאשה קונה אותם בפרוטה על מנת להחזיר, ואיך אמדו חז"ל דעת האשה דמ"מ את עצמה אינה מוכנה להקנות במתנה על מנת להחזיר.

בב"ש סימן כ"ח ס"ק נ"ב הקשה כיצד יתכן שתהא אשה מתקדשת באיסורי הנאה דרבנן הרי אין בהם שום פרוטה, ועיין מש"כ בזה לקמן נ"ח א'.

ובאבנזי מלואים כתב לתרץ דלכך מתקדשת באיסורי הנאה דרבנן אף שאין לה בהן הנאה של כלום, מידי דהוה אמתנה על מנת להחזיר דאי לאו דמי לחליפין הוי מהני בקדושין, והדברים קשים טובה, דמתנה על מנת להחזיר הוי מתנה גמורה, ותנאי מילתא אחריתי, וכמו שיקדשנה בפרוטה על מנת שתתן לו מאתים זוז, דלא אמרינן שאין לה הנאה מן הפרוטה שהרי צריכה להחזיר מאתים זוז, וה"ל כשצריכה להחזיר פרוטה, ואף אותה פרוטה, אבל איסורי הנאה הרי אין כאן חפץ שום פרוטה ובמה מתקדש. — יש להסתפק במתנה על מנת להחזיר במקח דמהני, מה הדין באמר של זהב ונמצא של כסף, אם חשיב כטעות כמו בשלל על מנת להחזיר, או"ד כיון דהוא על מנת להחזיר אכן סהדי דלא קפיד, וז"ע. (ע"ז סי"א סק"ה).

תוד"ה דארוות דכי נמי אמרינן התם באיזהו נשך שרי ליה לאינש למימר לחצריה שקול ד' זוזי ואמור לפלוני דלחפן זוזי כו', נראה דהוכרחו לזה דהכא שהסכימו ביניהם דע"י שישיג לה הרווחת הזמן מפלוני מתקדש לו, יש לדמותו להאי

ויש לעי' לפירוש תו' על מי חל האיסור, אם תאמר על האשה שהיא הלוה, הלא היא לא אמרה לו שיתן זוזי למלוה בהריוח הזמן, דגם אם המקדש ישיג הרווחת הזמן ע"י השתדלות ופיוס נמי מתקדש לו, וא"כ הרי היא צדין שרי ליה לאיגש למימר לחצריה שקיל לך ד' זוזי ואמור לפלוני דלוחפן זוזי, ואם על המלוה, הרי המלוה אינו יודע מעסקת הקדושין, והוא מקבל מהמקדש כדין הילך ד' זוזי ואחפיה לפלניא זוזי, ואם תאמר על הנותן וכדפשטא דלישנא דאסור לעשות כן דהיינו על המקדש, קשה דא"כ אינו ענין לרצית והערמת רצית שהרי הוא אינו לא לזה ולא מלוה, וי"ל דהלוה והמלוה אסורים לעשות כן כשיודעים מן הכל, דהיינו כשהאשה יודעת שהמקדש יתן מעות למלוה, וכשהמלוה יודע שהנותן מקבל מן האשה, וממילא אסור למקדש להכשילם. (ס"ג סק"ה ועי"ש המשך הדברים).

בשעה"מ פ"ה מהלכות אישות הט"ו הביא בשם הגדולי תרומה ומהרשד"ס דבפייסו הלוה לפלוני שיתן בשבילו הוי חששא דאוריתא, ותמה עליהם דהא בקדושין בארווח לה זימנא אין לך פיוס גדול מזה שהיא מתחייבת להתקדש לו מחמת זה, ואפילו הכי אינו אלא הערמת רצית, ודבריו ז"ל ע"כ דכשהלוה אומר תן למלוה ואני אחזיר לך, לכו"ע הוי רצית דאוריתא, דהלוה מתחייב בנתינת הפלוני מדין ערב, והר"ז כאילו הלוה אותו פלוני ללוה ואחר כך נתנו למלוה, והוי רצית קלוזה, ובקדושין הרי להא דמיתא, שמתחייבת להתקדש לו מחמת נתינתו, וע"כ דהתם בקדושין היינו טעמא משום דלא אמרה לו שיתן כסף למלוה אלא שישתדל להרויח לה הזמן, ואם באמת השיג הרווחת הזמן מצלי לתת מעות למלוה, הרי זה צדין שרי ליה לאיגש למימר לחצריה שקיל לך ד' זוזי ואימא ליה לפלוני דלוחפן זוזי, והלכך אף כשנתן כסף למלוה, אין נתינת הכסף מחייבת כלום, ורק כשהשיג הרווחת הזמן מתחייבת בזה להתקדש מחמת השתדלותו, והלכך אין מזה ראיה לנידון כשפייס הלוה לפלוני שיתן כסף למלוה בעצורו, ומ"מ צעיקר הדבר נראה דצרי השער המלך דכל שהלוה אינו מתחייב מחמת נתינת הפלוני, לא יתכן שיהא בזה רצית דאוריתא. (ס"ג סק"ה ועי"ש המשך הדברים).

דינא דשקול ד' זוזי ואמור לפלניא דלוחפן זוזי, שהרי היא נותנת פרוטה לזה שישתדל עבורה שפלוני ירויח לה הזמן, שהרי מתקדשת לו תמורת פרוטה זו, ואם היה המקדש משיג הרווחת הזמן על ידי השתדלותו מצלי לתת תשלום למלוה, לא היה מקום לאסור משום הערמת רצית, דהיינו ממש הך דינא דשקול ד' זוזי ואמור לפלניא דלוחפן זוזי דשכר אמירה קשקיל, אלא דהכא איירי שנותן למלוה פרוטה, ויש לאסור דדמי כשליח דלוה, ובאמת ע"כ היכן מרומז בגמ' בזה דארווח לה זימנא דאיירי שנותן למלוה פרוטה על כך, והלא שפיר מתפרש גם כשארווח לה זימנא על ידי השתדלות ופיוס, דהא ודאי הסכימה להתקדש גם אם ירויח הזמן על ידי השתדלות לחוד, דאם לא כן הוה ליה רצית קלוזה וכמ"ש להלן, ואם כן היכן נתפרש דכד אמרינן דארווח לה זימנא איירי דוקא כשהרויח על ידי נתינת כסף, גם אסור לעשות כן מתפרש על תחלת הפסיקה, ואף שהיתה גם על השתדלות, ועי' מש"כ בזה בסיומן ג' סק"ה, וצ"ע.

בראיה דהא דחשיב לה הערמת רצית הוא משום דהמקדש יכול להשתדל להשיג הרווחת הזמן ע"י פיוס וכדומה מצלי לתת לו מעות, והלכך אע"ג דפרוטה דקדושין לא יזכה בה אלא אם ישיג הרווחת הזמן, אפילו הכי צדנפשיה קטרח ושכר השתדלות קא שקיל, אבל אם התנו דוקא לתת מעות למלוה, הו"ל רצית ע"י שליח דהמקדש נעשה שלוחה של המתקדשת לתת המעות של הקדושין למלוה, וחשיב רצית דאוריתא, דהרי זה כאמרה תן מנה לפלוני שירוויח לי הזמן ואקדש לך, דמתחייבת מדין ערב, והרי זה כאילו נתנה בעצמה הרצית למלוה.

והגה צמו' כתבו דבמימרא דשרי ליה לאיגש למימר לחצריה הילך ד' זוזי ואחפיה זוזי לפלניא, לא שרי לנותן לחזור ולקבל הד' זוזי מן הלוה, וכן במימרא דשרי ליה לאיגש למימר לחצריה שקיל לך ד' זוזי ואמור לפלניא דלוחפי זוזי, נמי לא שרי למקבל למיחב זוזי למלוה, ולכאורה מסוגיין אין ראיה לאסור אלא בגוונא שתחלת נתינת הנותן למלוה הוא רק על סמך קבלתו מהלוה, ובנתינתו מתחייב לו הלוה, דכה"ג דמי לאומר הילך ד' זוזי ותנס לפלוני שילווי, אבל כשהנותן נותן מדעתו, אין ראיה לאסור לחזור ולקבל מהלוה.

ז' א' מקודשת מדין ערב, ענין ערב מתבאר בסיומן ד' באורכ.

ברשב"א ח' ב' מבאר דענין ערב הוא חידוש התורה דחשיב כאילו הערב עצמו קיבל הכסף, דמה שהכסף ניתן על פיו מחשיב כאילו קיבל הוא עצמו את הכסף ונתנו לאותו פלוני, ואף בלוי פרוטה מתחייב הערב, וכן נמי בקדושין מן פרוטה לפלוני ואקדש לך נראה דמקודשת, דהנחת הערב חשיבא כאילו הוא עצמו קיבל כל מה שניתן על פיו, ונמצא שקיבלה פרוטה, ולפי זה בסוגיין אינה מתקדשת מחמת שנהנתה שיהיה פרוטה בזה שעשה רצונה דא"כ אינו ענין לדין ערב אלא הוא כמו אדם חשוב או שחוק לפני או הנחת מחילת מלוה, אלא הכא מדין ערב הוא דחשיב כאילו היא עצמה קיבלה הכסף שנותן על פיה.

וטעמא דאינה מתקדשת בהנחה שנתן על פיה אף לנכאורה משמע דשזה לה פרוטה הנחה זו שהרי היה מסכים לתת לה המנה והפסידתו באמירתה שנתנו לפלוני וא"כ מסתמא היתה נותנת פרוטה משלה למי שעושה כן, שהרי הסכימה להפסיד כל המנה, וכן בזרוק מנה לים דאינה מקודשת לפירוש הרשב"א, נראה דהוא משום שאין הדבר מוחלט שזה לה פרוטה הנחה זו דאפשר שאינה חפצה לקבל ממנו ולכך אומרת שיתן לפלוני ובאמת לא נהנית שיהיה פרוטה בזה שפלוני קיבל, ולעולם הדבר צריך אומדן דעתה לפי מצב הדברים, וכן פשוט להרשב"א דבתנאו לכלב אינה נהנית שיהיה פרוטה בזה שנותן לו על פיה. (ס"ד סק"א ממוך הדברים).

ומדברי הריטב"א כאן ולקמן ח' ב' ולעיל ו' ב' יש ללמוד דכלל חידושא דערב הוא דהנחה חשיבא להתחייב על ידה, ולא צעין דבר ממשי שיקבלנו המתחייב, וכן בכלל חידושא דערב דהנחה זו שעושה הלה במעומו כרצונו, חשיבא הנחה מספקת לחייבו, ורצא למד מערב לענין קדושין דהנחה זו מספקת שמתקדש, וגם דהנחה סגי להתחייב, ומיהו דבר זה מפורש בצרייתא דשחוק לפני ס"ג א', אלא דקושטא דמילתא קמפרש דמערב יליפין לה, וגם דהנחה זו חשיבא להתחייב בזה, ליכא למילף ממק"א אלא מערב.

ובראה דאף להריטב"א מקודשת אף באומרת מן פרוטה לפלוני ואתקדש אני לך, דהא

בערב ודאי אף בהלואה של פרוטה נעשה ערב, ועוד דאם צריך שומא לעולם אם הנחה זו שיהיה פרוטה א"כ מאי אשמועינן רצא ומה למד מדין ערב הא משחוק לפני למדנו דמתקדשת בהנחה שיהיה פרוטה, וכל הנחות בכלל, אלא ודאי רצא הנחה דערב אחי לאשמועינן דהנחה זו של הוצאת ממון על פיה חשיב כאילו היא קיבלה זה הממון ואין צריך שומא כלל וכמו בערב, ונראה דגם להריטב"א אין ערב לאחר מתן מעות משתעבד בפרוטה, וכן נמי בהלואה לו מנה על פיו אינו יכול להעשות ערב על מאתיים [דהיינו גם על מנה שהלוהו שלא על פיו], דלא מצינו ערב משתעבד בקנין כסף, אלא חידוש הוא דקבלת חבירו חשיבא כקבלתו הוא וממילא מתחייב כאילו הוא לזה. (ס"ד סק"ב וע"ש המשך הדברים).

ומה שנחלקו ז"ל בדין זרוק מנה לים ואתחייב לך, הוא לפי שבזמן שהמקבל הוא בן דעת מחיבת פועלת הנתינה גם לערב שהרי על פיו ניתן, וכיון שהמקבל מרגיש בכך הרי הנחה הערב ממש כאילו נטל מן המלוה לעצמו ונתן ללוה, ובהנחה זו מתחייב, אבל בזרוק מנה לים אין שייך ליחס שזה כאילו הוא זכה וזרק אלא יש כאן הנחה שהזרק שמע בקולו ועשה אשר צוהו, וכן בתן לכלב נמי אין כאן אלא מה שהנותן עשה רצונו של הערב ופרנס לכלב, אבל לא שייך ליחס הפעולה לערב, הלכך בהנחה זו שהיא קלושה משאר ערב ס"ל להרשב"א ז"ל שאינה מספקת לחייבו, ומפרש כן מה שאמרו צירושלמי בתן לפלוני ואתקדש לך דנעשה כזוכה לאשה וחוזר וזוכה ממנה, והיינו דמה שזוכה ע"י ציווי האשה חשיב כקיבל ממנה ממש והיינו כאילו זכתה לעצמה ונתנה לו, מה שאין כן בזמן לחרש או זורק לים, והחולקים ז"ל ס"ל דכל שנעשה בכסף כרצונה סגי בהנחה זו לחייבה כאילו קיבלה את הכסף. (ס"ד סק"ג וע"ש סק"ה).

מדברי הרא"ש פ"ק סי"ג מתבאר דהנידון בזרוק מנה לים אם יש כאן מדין ערב, הוא משום שלא מצאנו אלא דהנחת אחרים חשיבא ליה בהנחת עצמו ומשתעבד, [וע"ש ברא"ש לקמן סימן כ"ה], אבל בזמן שאין הנחה לשום אדם אין משתעבד בהנחה שנעשה רצונו, ולפי זה י"ל דבתן מנה לחרש ואתקדש לך דמקודשת דהתם יש כאן

הגאה לחרש ושפיר חשיב כאילו היא נהנתה מדין ערב, מה שאין כן תן לכלב ולים דאין כאן הגאה כלל אלא שנעשה רצונו. (ס"ד סק"ה מהוך הדברים).

שם הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני, א"ה, ע"י מש"כ לקמן כ"ז ב' כיצד ניתן ללמוד מעבד כנעני לקידושין אם בעבד כנעני מהני נמי בעל כרחו של העבד, א"כ על כרחך הלכה מיוחדת היא, ואיך ילפינן מזה לכסף קדושין שצריך דעת המקדש, ולעיקר הקושיא נראה דאע"ג דמהני נמי בעל כרחו דעבד, מ"מ עיקר החדוש דנתינת אחרים חשיב כנתינת העבד שפיר איכא למילף מזה, דאם לא כן לא שייך פדייה שהוא מתפרש על העבד עצמו שפודה את עצמו, ומה שנחדש דמהני בעל כרחו של עבד הוא דביד האדון לקבל המעות לזכות העבד, גם נגד רצונו.

יש לעיין האומר לחזירו תן מנה לפלוני ויקנה לי את שדהו ואני אחזיר לך, אם גם כאן צעין לדין עבד כנעני, או"ד כיון שנותן על פיו חשיב כשלוחו ואף בלא דין ע"כ קנה כה"ג, ולכאורה מסתבר דאף זה מדין ע"כ הוא, ול"ע כעת. (א"ה, וע"ע מש"כ בזה להלן).

ברשב"א הקשה על הרמב"ם למה הוצרך לאוקמי בשאמר אותו פלוני ולא בשאמר הנותן, וכן הקשה על לשון הרמב"ם בדין שניהם שאומר המקבל הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברכווק, דלשון זה דומה לאדם חשוב, ונראה כונתו ז"ל דהו"ל למימר בהנאה זו שפלוני נתן על פיך אם בא לפרש שהמקבל הוא האומר, ויותר נוח לפרש שהנותן הוא שליח והוא אומר, וזוהי מיושב מה שהקשה ה"ה על הרשב"א.

שם הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני כו', צריטב"א כתב לשון זה פירוש הא מייירי בשאין הנותן שלוחו של מקדש אלא שנותן כסף משלו כדי שתתקדש זו לזה והיינו דאחי עלה מדין עבד כנעני כו', ובבית מאיר סימן ק"כ ס"א כתב לדקדק מזה דאם הוא שליח אין צריך למיתי מדין עבד כנעני, וכתב לסייע מזה לדעת הפר"ח דבגט סגי כשהגט של השליח, ודכוותה סגי הכא כשהמעות של השליח, והדברים מחודשים, ואם באנו לדייק מדברי הריטב"א יש לדייק לפשוט מזה מה שנתחפקנו לעיל כשהבעל אומר לשליח תן מנה לפלוני שתתקדש לי ואני

שם מקודשת מדין שניהם, בשו"ע יו"ד סימן ק"ס סט"ו י"א שאסור לומר לו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרים ואלוה לך מעות, צצ"י וצנהגר"א הזכירו טעם האיסור מדין שניהם ז' א', ויש כאן לבאר דאם באנו לפרש כאן דין שניהם ממנו, היה ראוי לאסור גם אם המלוה יאמר לאותו פלוני שיתן ללוה ד' זוזים, דהא דין שניהם דקדושין היינו כשהאשה אומרת לפלוני תן מנה לראובן ואתקדש אני לו, ודיינינן שאותו פלוני נותן המנה תחת ראובן מדין עבד כנעני, וכאילו שראובן נתן המנה לאשה והיא אמרה תנהו לפלוני דהיינו לך, וא"כ ה"נ יש לדון כאילו הלוה קיבל הד' דינרי מאותו פלוני ונתן למלוה, והמלוה החזירם ללוה במתנה, ויש כאן רבית הבאה מלוה למלוה, וזה הרי לא יתכן לומר שאם המלוה יאמר לפלוני שיתן לו ד' זוזי כדי שילווה ללוה מעות יהא מותר, ואם המלוה יאמר לפלוני שיתן הד' זוזי ללוה יהא אסור, וע"כ דסתם נתינת הד' זוזי ע"י פלוני, אינם בחזרת ע"כ ללוה, אלא הוא כנותנס מעצמו, והרי גם כשפייס הלוה לאותו פלוני שיתן הד' זוזי למלוה, רבו מתירין כמ"ש הש"ך בשם הב"י, דגם באופן זה אינו כנותן במקום הלוה, וא"כ אכתי טעמא צע"י למה אסור. (ס"ד סק"ה וע"ע המשך הדברים).

שם צע"י רבא הילך מנה ואקדש כו', קמייציעא ליה אי הנאה זו שאדם חשוב מקבל ממנה חשיבא הנאה מספקת שתתקדש בכה, דאפשר דסוג זה של הנאה היא הנאה קלושה, והרי חסרה ממון בהנאה זו, ואף שהיא שוה פרוטה מ"מ אינה מתקדשת בכה.

שם נכסים שאין להם אחריות כו', ע"י מש"כ בזה לקמן כ"ו א'.

שם הכא באדם חשוב עסקינן כו', ע"י מש"כ בזה לעיל ה' ב'.

שם דאי אשמועינן קדושין משום דהא איתמא ניחא לה בכל דהו כו', יש לתמוה הא כסף ילפינן משדה עפרון ואי בשדה לא מהני היאך יועיל בקדושין, ואף את"ל דכסף בקדושין ילפינן מאין כסף וכי יקח אתי רק לדרשא דולא כי תקח כדמסיק ד' ז', אכתי כיון דבשדה כתיב כסף ובקדושין כתיב כסף מנ"ל לחלק ביניהם, ונראה מזה שהדבר מסור לחכמים לקבוע, וכיון דמדון ערב למדנו שיש בזה כח כסף שוב הדבר מסור לחכמים לקבוע אי מהני לקנין ושפיר יכולים לחלק דבקדושין סגי בהכי ולא במכר, ואי חני ממונא דהו"א משום דאתייהב למחילה נראה דר"ל דהו"א שאינו קנין כסף ממש אלא כעין כסף ומהני בממונא משום דגמר ומקנה, וכמו דמהני בעמדו וקדשו לקמן ט' ז' משום דבההיא הנאה דקא מיחתנו אהדדי משעבדי נפשיהו, אבל בקדושין דבעינן כסף ממש הו"א דלא מהני.

ובראה דהך נריכותא אינה אלא צדין ערב אבל צדין עבד כנעני קדושין וממון כי הדדי נינהו למילף מעבד כנעני, דהתם קנין הוא המועיל אף לגבי איסורים, ולא שייך התם דניחא ליה בכל דהו.

שם מי דמי התם בהמה הכא דעת אחרת כו', לכאורה מתפרש דאין לומר פשטה אלא בדבר שכולו צרשותו ואי בעי מקדיש כולו ואי בעי מקדיש חזיו, אבל כשהקדש צריך הסכמת אחר לא שייך ענין פשטה, ואפילו אם האחר יסכים לזה מתחלתו, ובהמה של שני שותפין שיקדיש האחד חזיה גס אם השותף יסכים שיהא פשטה בכולה, לא שייך שתפשוט לא על שלו, וכן בבהמה חזיה שלו וחזיה דהפקר, וה"נ בקדושין לא שייך שיפשוטו הקדושין גם כשהיא מסכימה.

ולא אמור צ"ע במשה"ק תו' לקמן ז' ד"ה חזיין דבחזיין בפרוטה וחזיין בפרוטה נימא פשטה כיון שהיא מסכימה, ומה יועיל רזונה לומר פשטה בדבר שאינו צרשותו, וסתמא כשאומר לאשה חזיין מקודשת לי, איירי כשהסכימה להתקדש לו כולה, אלא שהוא אמר חזיין, ואם בהסכמתה אפשר לומר פשטה, היה ראוי לעולם לומר פשטה, דאנן סהדי דניחא לה להתקדש כולה, אלא ודאי אין לומר פשטה בדבר שאינו כולו צרשותו.

והרשב"א כתב דכיון דתלוי צרונה אם לומר פשטה, הרי הסכמתה לומר פשטה חשיב כמקחת את עצמה, ויש לפרש דגם כשהסכימה שיפשוטו עד שלא קידשה כלל, נמי חשיבא כמקחת את עצמה, דסו"ס הוא לא לקח את כולה.

ובב"י סימן ל"א כתב לתרץ קושית תו' דכשאמר חזיין בפרוטה וחזיין בפרוטה לא ידעינן הסכמתה שיפשוטו בכולה עד שאמר את"כ וחזיין בפרוטה, ונמצא שכשאמר חזיין בפרוטה הראשון לא היו יכולים לפשוט בכולה שעדיין לא נודע הסכמתה, ושפיר הו"ל בצעיא דחזאין, ובלח"מ פ"ג ה"י מהלכות אישות הקשה דא"כ מאי מביעא לן בשני חזיין בפרוטה, הרי התם מיד ידועה הסכמתה להתקדש כולה, וא"כ נימא פשטה, ואפשר דדעת הב"י דבמקדיש מתחלה שני חזיין לעולה, אין שייך לומר פשטה שהרי קדם להתקדיש שתייהן, ואף אם נימא דגם עולה אין קדושה לחזאין, והאומר על בהמתו שני חזיין עולה, חוקדש כולה מדין פשטה, מ"מ באשה דאין לומר פשטה אלא ע"י הסכמתה, הרי כשאמר שני חזיין בפרוטה יש כאן הסכמתה לקידוש לחזאין ולא לפשטה.

במנח"ח מזה מ"ג כתב דבקדושי ייעוד מהני אם יאמר חזיין מקודשת לי, דכיון דיכול ליעדה בע"כ שפיר נימא פשטה קדושין בכולה, ולדעת תו' דבגילתה דעתה דניחא לה דנפשוטו בכולה, פשטה בכולה, אמנם בייעוד לא גרע מגילתה דעתה, אבל למש"כ לעיל דגם הסכמתה לא תועיל דנימא פשטה, וכדנקט הרשב"א דחשיבא כמקחת את עצמה, לפי זה י"ל דגם בייעוד לא נימא פשטה, דהא דמהני בע"כ הוא משום דאהני הסכמת האב בשעת מכירה, ולא עדיף מאילו הסכימה שיהא פשוטו קדושין בכולה, דאפילו הכי לא נימא פשטה כפי מש"כ לעיל.

בראה דהאומר רגלה של זו עולה, למ"ד פשטה קדושה בכולה תמורה י"א ז', או בדבר שהנשמה תלויה בו לכו"ע התם, וגשאל על הקדש הרגל, דפקע כל ההקדש, אף קודם שזא ר"ע ולימד דנדר שהותר מקצתו הותר כולו נדרים ס"ו א', דהכא כהותר כולו דמי, כי קמיבעיא לי אם נשאל על הקדש כולה ולא על הקדש הרגל מהו,

מי אמרינן סו"ס ע"י הקדשו והקדשה כולה והו"ל נדר שהותר מקצתו הותר כולו, או"ד כעין הקדש צו"ז דמי, [ואינו אלא כעין צו"ז אצל ע"כ ח"ל צב"א מדדיינין בקדושי אשה לומר פשטה, ע"י בחדושי הגרע"א ז"ל תמורה שם], והרי הרגל נשארה בקדושתה, וממילא שוב פשטה בכולה ולא הועיל היתירו כלום. — אם מתחלה הקדישה כולה, ואח"כ נשאל על רגלה, נראה דהיינו דין נדר שהותר מקצתו הותר כולו. (מיר י"א ב').

שם ש"מ תלת ש"מ בע"ח נדחים כו', ברמב"ן כתב דהפריש מעות לחטאתו והמיר וחזר צו הואיל ונדחו ידחו ולא יקרצו לעולם, ונראה דמסוגיא דסנהדרין קי"צ הוא דכתב כן, דחזינן התם דזבח רשעים תועבה דוחה גם הדמים, ומבואר דאף בחזר צו מחיים נדחו גם הדמים, והיינו כמש"כ בחו"צ שם, ומ"מ אף לפי זה יש מקום לומר דגם למ"ד בע"ח אינם נדחים מ"מ בהמיר נדחים, דדמי חטאת גריעי מצע"ח, ואם הם נדחים כש"כ בע"ח, וטעמא דמילתא דכל הדיחוים הרי רק משום שכבר היו קרובים לקרבן ונדחו, זהו הגורם לדחותו, ואף בדיחוי מעיקרא, אצל זבח רשעים הוא פסול חיובי שזה תועבה, ושפיר דוחה לכו"ע גם בע"ח. וצ"ע. (תמורה ס"ה ס"ק ט"ו).

ד' ב' צעי רבא חזיין בחצי פרוטה וחזיין בחצי פרוטה מהו כו' את"ל מונה והולך הוא כו', נראה דחצי שדך בחצי פרוטה וחצי שדך בחצי פרוטה פשיטא דלא קנה כלל, ולא אמרינן מונה והולך, כיון דכשומר חצי שדך שפיר שייך לומר דפסקה, וכיון שאמר חצי פרוטה לא קנה, והרי בחזיין בפרוטה וחזיין בפרוטה אף לצד דאמרינן מונה והולך, פשיטא דבחצי שדך בפרוטה וחצי שדך בפרוטה, דיש כאן שני מקחים, וה"ל בחצי פרוטה, ורק באשה מיבעיא ליה משום דלא שייך חצי. ולבאורא הנידון אם כונתו שיחולו הקדושין לחצאין זה אחר זה, ולא הו"ו קדושין, או דמונה והולך הוא וכונתו שיחולו כאחד ושפיר חילי, ואף בהיום ומחר מספקין דכונתו שיחולו הקדושין למחר כאחד, ומה דאמרינן דכונתו דמתחלי מהאידינא, אינו אלא ליטנא בעלמא, ולמאי דמסקינן לספוקי נמי בשמי חזיין בפרוטה, הדרינן ממאי דס"ד מעיקרא, ואמרינן דגם כשחפץ שיחולו

קידושי שמי החציות כאחת, שמא לא הו"ו קדושין דאין קדושין לחצאין כלל, וזה לדעת הראב"ד והרשב"א והרא"ש, דלבעיא בתרא שוב מספקינן גם צהני דאת"ל דלעיל, וליטנא דגמ' הכי משמע דאמרינן הכא ודאי צדד זימנא קאמר לה, והיינו דעדיף מחזיין וחזיין בפרוטה או בחצי פרוטה, וצ"ע במש"כ בזהגרי"א סימן ל"א שזה סותר לכלל דהלכה כאת"ל, דהא כיון דליטנא דגמ' מתפרש לאפוקי מאת"ל דלעיל, הרי זה כמפורש בגמ' לאפוקי מאת"ל, ולא סתם לכלל דעלמא.

בדברי התוד"ה חזיין, ע"י מש"כ צוה לעיל א' ד"ה ולהאמור.

שם צעי רבא שמי בנותיך לפני בני בפרוטה מהו בתר נותן ומקבל אזלינן כו', לכאורה נראה לדקדק מכאן דאדם יכול לקנות שני עצדים אחד בפרוטה, דעד כאן לא מיבעיא לן אלא באשה, אצל שני עצדים כשמי שדות דמי, ולפי זה י"ל דה"ה נתן לאדון פרוטה שיטלו שני עצדיו לחרות נמי יועיל, וכבר דן צוה במהרי"ט, ולפי זה גם אם נתן פרוטה לאדון שיקנה שני עצדיו אחד לראובן ואחד לשמעון, נמי י"ל דקנו, דכשם שיכול לקנותם לעצמו כך יכול לקנותם לאחרים, וכ"כ מרן זללה"ה בסימן קמ"ח דאם נתן ראובן פרוטה לשמעון שיקנה שמי שדותיו אחת ללוי ואחת ליהודה דשפיר קנו תרוייהו.

וכתב מרן זללה"ה שם וכן במהרי"ט [והביא כן גם בשם תו' רי"ד] דאם נתנו הבנים כל אחד חצי פרוטה לשליח והוא נתן הפרוטה לאב דפשיטא דלא הו"ו קדושין, דהא כל אחד לא נתן אלא חצי פרוטה, ולא קמיבעיא לן אלא כשהאב נותן הפרוטה בשביל שני בניו מדין עצד כנעני, דהנותן מדין עצד כנעני, חשיב הנותן כבעל דבר, ואינו רק כשליח, [זכר לדבר בקרבנות המקדיש קרבן לכפרת חצירו יש למקדיש דין מקדיש לענין להוסיף חומש ועוד, ודכוותה בכל נותן לחצירו מדין עצד כנעני חשיב הנותן כבעל דבר, וחיוז המקבל הוא כלפי הנותן, ולכך מהני נתינתו פרוטה גם כשחפץ לזכות לשנים, וע"י בחו"צ צ"מ סכ"ה סק"א, ומש"כ שם דבנותן לאדון כסף שיסחרר את העבד, יש כאן חיוז לשחרר כלפי העבד, אין נראה כן אלא כל החיוז כלפי נותן המעות כדמוכח בסוגיין, ועוד דהא גם בעבד חש"ו מהני נתינה

לרצו שיתחררו כדאמר בירושלמי פ"א ה"ג, והתם לא שייך שתחשב נתינת האחר כנתינתן שיהא חיוז האדון לשחררם כלפי עצמן, וכן בקרבנות מחו"כ שאדם מביא ע"י בנו וצחו הקטנים כדאמר נדרים ל"ו א', נמי ע"כ זכות המקדיש לאב, דאי אפשר לזכותם שיהיו כאילו הם המקדישים, ועי' מש"כ בשקלים ס"א סק"ב].

ובאמת במפריש קרבן לכפרת חבירו, יש לדון אי צעין למימי עליה מדין עבד כנעני, דלמש"כ מרן זללה"ה בחו"מ סוס"ג דבגוי ליכא דין עבד כנעני, דעבד כנעני צעין דין שליחות, ואין שליחות לגוי, א"כ מהא דאמרינן במנחות ע"ג ב' דגוי יכול להפריש קרבן לכפרת ישראל הרי מבואר דלא צעין צוה לדין עבד כנעני, דהא ליחיה בגוי, ועי' במנחת ברוך סימן י"ט שהעלה דבקרבן של חובה שאין המפריש יכול להפרישו לעצמו, ע"כ למימי מדין שליחות, וולפי זה צרייחא דמנחות שם דגוי שהפריש שלמים לישראל ע"כ אחיא אליבא דרבי יוסי הגלילי דגוי מביא שלמים, ויעוין בגליון הגרע"א ז"ל חו"מ סימן ק"ז ס"ד דפשוט ליה ז"ל דישראל יכול לתת מעות לישראל שיקנה השדה לעכו"ם, וזה כדעת הקצה"ח שהביא מרן זללה"ה שם, ומשה"ק מרן זללה"ה מההיא דב"מ ע"א ב' דינחא שהישראל נותן המעות לישראל חבירו לטובת הגוי מדין עבד כנעני, אפשר דכיון דהנותן יש לו זכות צעין כמבואר בסוגיין כמש"כ לעיל, דמשום כך מיתסר מדרבנן, ועי' רמב"ן יצמות מ"ה ב', וי"ע, ועי' מש"כ נדרים ל"ו א' ד"ה ואפשר.

שם צעין ר"פ בתן ופרתן בפרוטה מהו מי אמרינן בתן בחצי פרוטה כו' או"ד בתן בפרוטה ופרתן במשיכה, יש להצין כיצד איירי והאם דובר שמהא הפרה במתנה, גם יש לדעת דלכאורה היה ראוי לדון לכל אחד לפי הענין שדברו ביניהם, ובגמ' משמע שזה נידון כללי שזה בכל אדם, ואפשר דאיירי דבאמת סיכמו ביניהם שתמורת פרוטה נותן לו את הבת ואת הפרה, אבל מאחר ואם תחשב חצי פרוטה לבת וחצי פרוטה לפרה, לא יקנה לא את הבת ולא את הפרה, לפיכך ראוי להסתפק דשמא יסכים שמהא כל הפרוטה משמשת לקנין הבת, ואת הפרה יקנה במשיכה, וממילא בסתמא יתפרש כן, ואפשר דרק בקדושי אשה מספקא ליה משום דאין הפרוטה חשובה

בקדושי אשה, דאין לקיחתה מחמת הפרוטה, אבל קרקע ופרתן בפרוטה, י"ל דפשיטא דלא עשה ולא כלום דכיון דשניהם נקנים תמורת הכסף, הי מייניהו מפקת והלכך מתפרש חצי פרוטה לזה וחצי פרוטה לזה ולא קנו שניהם, ואע"ג דקרקע נקנה בכסף ופרה לא, ובני יעקב נ"י העיר דכה"ג י"ל דקנה הקרקע דנחשב ככל הפרוטה גם בעד הקרקע, וכמו אילו היו מטלטלין נקנין בכסף, ועי' ירושלמי רפ"ה דכתובות ובמ"ש לקמן כ"ו א', וי"ע.

ויש לעי' לב"ש דאשה נקנית דדינא, אמר בתן ופרתן או בתן וקרקע דדינא מאי, ויש כאן תרתי לגריעותא, חדא דנהי דאין האשה נקנית בחצי דינא, אבל הרי הקרקע שפיר נקנית בחצי דינא, ושמא מקיימינן כה"ג דבריו כפשוטו דאשה בחצי דינא וקרקע או הפרה בחצי דינא, ולא דמי לבתן ופרתן בפרוטה, דאי מקיימינן דבריו כפשוטן לא קנה כלום, ועוד די"ל דרק בפרוטה מספקין דשמא פרתן במשיכה וקרקען בחזקה, דחצי פרוטה לאו כסף הוא, והלכך אמרינן דעיקרו דהפרוטה לקנין, מה שאין כן דדינא דחצי דינא נמי יש לו ערך, י"ל דכה"ג אית לן לקיים דבריו כפשוטן, דבתן בחצי דינא ופרתן או קרקען בחצי דינא, וקרקע קנה ואשה לא קנה, ולכאורה הכי מסתברא, וי"ע.

ונראה דאף ששנו בגמ' הך צעין באומר לאב בתן וקרקען, דלאו דוקא הוא, וה"ה באומר לאשה את וקרקען בפרוטה.

שם אי דאמר לה בכל דהו כו' איכא דאמרי כו', פשטא דסוגיא משמע דהני תרי לישני בסברא פליגי, ואף אי עובדא דההוא גברא הוי בחמשינ ושוה חמשינ מ"מ ס"ל לאיכא דאמרי מסברא דפליגי נמי בכל דהו, וכן לשון הגמרא בכל דהו נמי פליגי משמע דחד טעמא לתרווייהו, ולפי זה יש לפרש מגא אמינא לה דרב יוסף לתרי הלשונות, דלא משמע שנחלקו אם רב יוסף אמר מגא אמינא לה.

ונראה דעיקר הנידון הוא אם סמכה דעתה, ואף ללישנא דבכל דהו נמי פליגי ומשום דצעין דומיא דכסף דקיץ, היינו נמי משום דבמדי דלא קיץ לא סמכה דעתה, אלא דלל"ק דוקא כדאמר לה בחמשינ, אבל בשלא הזכיר שויות השיראי

ולא גמר ומקנה, מה שאין כן באמר חמשין דלא
בדאי אינו מסכים להקנות בפחות מכך, ושפיר
אמרינן דלא סמכה דעתיה שהשומא תהא
מדוקדקת.

ובהא אמרינן לל"ק דכל דהו כו"ע ל"פ דלא
נריכי שומא, פרש"י דנזיר מפרוטה לא
שוו, נראה מדבריו ו"ל דאם קידש בדבר שהוא
נריך שומא אם שוה פרוטה, אפילו אמר לה בכל
דהו אינה מקודשת אלא כ שמו לרצ יוסף, ודוקא
במידי דבדאי שוה פרוטה וא"צ שומא, בזה
אמרינן דאי אמר לה בכל דהו מיקדשה, ולפי זה
ה"ה אמר חמשין ושוה אלף גמי מיקדשה כיון
דאין ספק דשוה חמשין וא"צ שומא לכך, ומיהו
לל"צ נראה דאפילו אמר חמשין ושוה אלף אינה
מקודשת, דהא דאמר חמשין לא עדיף מאילו אמר
בכל דהו או סתמא, דמ"מ אמרינן דדעתיה אחפץ
זה כפי שויותו בעיניה, וממילא לא סמכה דעתיה,
אבל אם אמר לה זכי בחפץ זה שוה פרוטה
והתקדשי לי זו, אם החפץ שוה פרוטה בהחלט
ואינו נריך שומא לכך מקודשת אף לל"צ, דחשיב
קיץ, כיון דשויות זו ודאי יש זו והרי היא זכתה
בו שוה כסף דקיץ.

ולפי זה מנא אמינא לה קמא דרצ יוסף מני אתי
לתרי הלשונות, ולל"ק ממעטינן תבואה
וכלים שצריכים שומא אם שוה פרוטה, שזה כחמשין
ושוה חמשין, שהרי צנזיר מפרוטה אינו נקנה, א"נ
בשקבעו סכום המקח צייניהם ונותן שוה כסף,
ולל"צ אף בשבדאי שוה פרוטה גמי נריך שומא
לקוח דמיהם, דלעולם דעת האדם על החפץ כפי
שויותו בעיניו.

אבל מנא אמינא לה בתרא לא מתפרש אלא לל"ק
דהא פדיון הבן שיעורו קלוב בתורה ואין
הנידון אלא אם שוה ה' סלעים והו"ל חמשין ושון
חמשין, וכמש"כ תו' דלל"ק הוא דמייתי ראיה, וכן
מפורש בתוספות הרא"ש ביהר ביאור וו"ל לל"ק
מייתי ראיה דאי לל"צ מנ"ל דבעי מידי דקיץ
דילמא שאני הכא דנריך שומא ולא סמכה דעתיה,
עכ"ל, וכונתו מבוארת דהכא כאמר חמשין דמי,
ומ"מ אין להוכיח מזה כל"ק, דאף לל"צ אתי שפיר
דמ"מ מוכח מהכא סברא דלא סמכה דעתיה
אשומא דבתר הכי, ותו מסברא ס"ל לר"י דאף

אמרינן דכיון דפרוטה ודאי שויה חשיב כקיץ
לפרוטה, ומה שמדמה ששוה הרבה ואפשר שאינו
שוה כ"כ, אינה היא דמטעה לנפשה, וליכא קפידא
בהא, ולל"צ ס"ל דלעולם דעתיה להתקדש בזה
דיהיב לה, ובדאי נקבע בלבה ערך החפץ, והיות
ואינה בטוחה בשומתה, לא סמכה דעתיה להתקדש
כל עוד לא הוצרר שלא טעתה בשומא, וכמו באמר
חמשין, שהרי לא הסכימה להתקדש אלא בחפץ זה,
וחפץ זה פירושו כפי שויו שנראה בעיניה, והר"י
כאמר חמשין, אח"כ ראיתי שכ"כ בריטב"א.

ועיקר הדבר דאף בכל דהו איכא חסרון משום
סמיכת דעת, הוא מבואר לפר"ת ט' א'
דבאזנים טובות ומרגליות באמת נריך שומא אף
בכל דהו משום דלא סמכה דעתיה, וכמ"ש הרשב"א
והר"ן, וברשב"א שם כתב דרבה אף באזנים טובות
פליג, ומבואר דעיקר פלוגתתם בסמכה דעתיה,
דאם פלוגתתם בסברא אחריית מנלן לחדש דבאזנים
טובות גמי פליג רבה, ובר"ן שם כתב דבאזנים
טובות אף רבה מודה, והיינו גמי דבזה מודה דלא
סמכה דעתיה, אבל בשיראי סמכה דעתיה, ולרצ
יוסף אף בשיראי לא סמכה דעתיה, [עיקר חסרון
דסמיכת דעת כה"ג חידוש הוא, דהא בעלמא אדם
מקנה בתנאי זין לשעבר זין לעתיד, וה"נ יכולה
להקנות ענמה בתנאי אם שוה חמשין, אלא לפי
דשומא אינו דבר החלטי ותלוי בשיקול הדעת לכך
איכא דלא סמכה דעתיה שלא יטעו בשומא, והיינו
דאינצריך קרא דמכסף מקנתו לומר דאינו נקנה
בתבואה וכלים והיינו במידי דבעי שומא לר"י,
דבלא קרא לא הוי ידעינן דחסרון סמיכות דעת
כי האי יש בו כדי לבטל הקניין].

והא דלל"צ אמרינן דבעי דומיא דכסף דקיץ
ולל"ק אמרינן סתמא דלא סמכה דעתיה,
אע"ג דלמש"כ תרומתו משום דלא סמכה דעתיה,
היינו דילפינן דאין אדם מסכים להקנות אלא דומיא
דכסף דמקבל תמורה דקיץ, אבל בעד תמורה דלא
קיץ לא סמכה דעתיה להקנות, ובלא דומיא דכסף
לא ידעינן דלא סמכה דעתיה להקנות תמורת חפץ
כמו תמורת דמים, דמה בכך דחפץ לא קיץ אבל
כך מסכים להקנות תמורתו כמו תמורת כסף ואין
לנו ענין כלל בשומא שלו בדמים, לכך דייקינן
דדוקא תמורת מידי דקיץ אדם מקנה וממילא
בחפץ לא סמכה דעתיה דשוה כפי שהוא משערו

האפשר, אבל סוף סוף כי קיבלה את הנייר נקבע בלבה שזו וכל שהוא בספק לא סמכה דעתה, דהשתא א"ש נמי מה שפירשו דפדיון הבן כאמר חמשין דמי דבסתמא כל השיעור המחויב מן הדין הו"ל כאמר, והתם לא אמר בכל דהו, ולכך ע"כ דלל"ק מיייתי ראייה.

ובעיקר קושייתם אפשר דאם אמרה לו זרוק קדושין לחזרי ואקדש לך במה שהן, דלא נריכי שומא לכו"ע אפי' לל"ב, דכיון דאינה רואה את הקדושין כלל לא שייך לומר דלא סמכה דעתה להתקדש במה שהן, ולפי זה אפשר לפרש ההיא דשמיין את הנייר בכה"ג שעשתה שליח לקבל קידושיה, או שאמרה לו זרוק לחזרי או לקלתי, ואינה שמה לב לדעת מה נתן, דהא התם לאו בדיני סמכה דעתה איירי ושפיר מתפרש בגוונא דליכא משום חסרון סמיכות דעת, וברייחא עיקר הדין אשמועינן דגם בתורת כסף מיקדשה בשטר אם יש בו שוה פרוטה.

ובזה יש ליישב נמי הא דתניא לקמן מ"ז א' התקדשי לי בפקדון כו' אם נשתייר הימנו שוה פרוטה מקודשת, ולכאורה קשה מכאן לר"י דלר"ך שומא, וכן מצאתי שהקשה באבני מלואים סימן ל"א, ולמש"כ י"ל דאיירי באינה יודעת מהו הפקדון ומסכימה להתקדש במה שהוא, וומיהו בלאו הכי י"ל דאיירי התם בדבר שיש לו שער קבוע, וכן יש ליישב משה"ק הגרע"א ז"ל מהא דלקמן י"ב ב' שלח ראצ"ה לקמיה דרב יוסף כה"ג דקדיש בשוטיחא דאסא בשוקא מאי ושלח ליה להנריכה גט משום דשמואל ואמאי הא נריך שומא, ולמש"כ י"ל דאיירי דלא שמה על לבה במה מקדשה וזרק לחוך חיקה או קלתה, ומיהו י"ל דאף לרב יוסף הו' ספק קדושין אפילו בדלא שמו, ורק לענין קידושי ודאי צעי שומא, וכמש"כ לקמן ח' א' בדברי תוד"ה אף.

וב"ז לפירוש הריטב"א דגם לאיכא דאמרי דבכל דהו נמי פליגי היינו נמי בטעמא דסמכה דעתה, וכמש"כ לעיל, אבל אפשר לפרש דלאיכא דאמרי אין הטעם משום סמכה דעתה, אלא דכי היכי דכסף עדיף משוה כסף ואינטריך קראי לרבויי שוה כסף, ה"נ עדיף מידי דקין ממדי דלא קין, [ואף שאין השומא מועלת אלא לאלו שצפניהם שמו, ואינה מוסיפה במציאות החפץ כלום], והיינו

כאמר בכל דהו מ"מ דעתיה על שויו באמת ולא סמכה דעתיה בלא שומא.

ושמענין מהכא דהא דאמרינן לל"ק דאיתחא לא בקיאה בשומא ולא סמכה דעתה הו' לאו דוקא איתחא, וה"ה כל איש שאינו בקי בשומא, וסתם אנשים כך הם, אלא דכיון דאיירינן בקדושין נקט האי ליסנא.

וגראה מוכרח מסוגיין דלר"ך ריזוי הכהן לפדות הבן בקבלתו, ולכך דיינינן אי סמכה דעתו או לא, אבל אם היה הדין דזרק ה' סלעים לחיקו של כהן בע"כ נמי בנו פדוי, אין כאן מקום לדון להנריך שומא כיון דלא צעינן שיסמוך דעתו כלל, וזה דלא כמש"כ בפ"ת יו"ד סימן ס"א סק"א בשם הפר"מ. (ועיין בזה להלן). (ס"ה סק"א).

תוד"ה ור"י וי"ל דליסנא דאמר בכל דהו כו"ע ל"פ איירי דאמר לה כל דהו כו', לפי מה שדקדקנו מפרש"י דבספק אם שוה פרוטה לעולם הו' כאמר חמשין כיון דבלא זה אין כאן קדושין, וכן מוכח מדברי התו' שפירשו לקמן דפדיון הבן דמי לאמר חמשין, א"כ התם דלר"ך שומא אם הנייר שוה פרוטה לא מהני אפילו אמר לה בכל דהו, ויתכן לפרש דשמיין את הנייר אם יש בו שוה פרוטה בודאי לדעת הכל בלא שומא, דאז מקודשת אי אמר לה בכל דהו, אבל סמיכת לשונם דחוק על כונה זו, וגראה דס"ל לתו' דהא דצעי שיעור פרוטה מהלכה אינו מחייב שומא מדין אמר חמשין, דאי באמת לא איכפת לה ודעתה להתקדש בכל האפשר מהלכה הרי סמכה דעתה, כיון דמסכימה להתקדש אף בפחות משוה פרוטה אם היה אפשר מן הדין, ורק דבסתמא אמרינן דכיון דאשה יודעת דאין קדושין בפחות משוה פרוטה ממילא דעתה להתקדש בשוה פרוטה והו"ל כאמר חמשין, ולזה פירשו דאיירי דאמר לה כל דהו ר"ל דלא תקפיד על שוה פרוטה מנז עזמה ורזונה, אלא מנז הדין, [ובזה ניחא מה שהוצרכו לפרש דאיירי דאמר לה בכל דהו, ולא כתבו בפשוטו דהתם הרי לא אמר כלום, (דהא איירי שרצה לקדשה בתורת שטר), וכל דלא אמר כלום כאמר כל דהו דמי וכמש"כ הרשב"א, אלא דעל שיעור פרוטה לעולם כאמר פרוטה דמי רק אם אמר בכל דהו], אבל לליסנא דבכל דהו נמי פליגי, נהי דאינה מקפדת ומסכימה להתקדש בכל

ריצו הכהן בפדיון הבן, וצ"ע, ומרן זללה"ה בהערות קדושין כתב להגיה בדברי התו' לז"ב מיימי רחיה, אבל בתוספות הרא"ש לא מצאנו כן וכמו שהבאנו לשונו לעיל.

ולפירוש זה הא דאמרינן בלישנא בתרא בכל דהו נמי פליגי, היינו דחד פלוגתא היא בין באמר חמשין ובין באמר כל דהו, ופלוגתא אי בעי קיץ, אבל משום סמיכות דעת לית לן בה, וכ"נ שפירש מהרש"א, ולכך נתקשה במש"כ תו' דלל"ק מיימי רחיה, דהא גם לז"ב איכא רחיה, דכל דמצינו באמר חמשין דבעי שומא כבר יש בזה רחיה לז' הלשונות, ולל"ק משום סמיכה דעתה ודוקא באמר חמשין, ולז"ב משום קיץ ואפילו בלא אמר חמשין, ועי' מש"כ לקמן ח' א'.

ויש לעי' לפירוש זה דרהיטת הגמרא משמע דאין חולק בדינא דרב כהנא דמהני לדידי שוה לי, אלא דרב יוסף לא פירש לבדיחא דהכי, ואם איתא דגזירת הכתוב הוא דשוה כסף דלא קיץ אין דינו ככסף, א"כ מאי מהני לדידי שוה לי הא מ"מ לא קיץ, וצ"ל דכיון דשוותו האמיתית קיץ שפיר יכול להתיקור בו בשיעור שראוי לו וחשיב כקיץ, א"נ שמה שומת המקבל לעצמו חשיבא כשומת שלשה בקיאות, וחשיב קיץ מה דחזי ליה.

ולבאורא אפשר לתלות שני הפירושים במחלוקת ר"ת והרא"ש, דלקמן ט' א' כתבו בתו' דר"ת מדייק דוקא שיראי לא צריכי שומא אבל דבר שמצוי בו טעות גדול כמו אצנים טובות צריכי שומא, ולכך נהגו להסיר האצן מטענת הקדושין, ומצאנו דעתו ז"ל דאף בלא אמר בחמשין נמי בעי שומא באצנים טובות, וכן מצאנו ממ"ש ליישב הא דקדיש באצנא דכוחלל וכמ"ש בביאור הגר"א אה"ע סי' ל"א סק"ד, וכמש"כ הרשב"א והר"ן בהדיא דאף בכל דהו בעי שומא, ולמדנו מזה דאף לאיכא דאמרי הוי טעמא משום דלא סמיכה דעתה, דאם איתא דהטעם משום שאין לזה חשיבות ככסף כיון דלא קיץ, א"כ אין לחלק בין שיראי לאצנים טובות דסו"ס לא הוי דומיא דכסף, וכיון דמסקינן דשיראי לא צריכי שומא ולא בעי דומיא דכסף דקיץ ממילא ה"ה אצנים טובות, אלא ודאי הטעם משום דלא סמיכה דעתה, ובזה שפיר מחלקינן בין שיראי דסמיכה דעתה כיון שאין הטעות מצוי ואינו אלא במעט, לאצנים טובות

דאמרינן דומיא דכסף כלומר דכל הדינים שנאמרו בכסף ונחברו בשוה כסף לא נחברו אלא בשוה כסף דקיץ, דבזה האדם נהנה טפי וגמר ומקנה, אבל שוה כסף דלא קיץ לא, ולפי זה אף באמרה זרוק קדושין לחצרי ואקדש לך אינה מקודשת במידי דבעי שומא, דנהי שאינה מקפדת, אבל שוה כסף כי האי לא ריבחה תורה שעושה קדושין, [ואם אמר לה וזי בשיראין אלו שוה פרוטה והתקדשי לי, יש להסתפק מה דינו לפירוש זה, אי כה"ג חשיב כמידי דקיץ, או"ד כיון דסוף סוף צריך לשומת החפץ כדי לקבוע חלקה בו אם שליש או רבע וכיו"ב לא חשיב מידי דקיץ, וקצת נראה דגם כה"ג לא חשיב מידי דקיץ, דאם איתא דכה"ג חשיב קיץ, א"כ הא דגרע כשנותן לה כל החפץ ע"כ לפרש משום דאין רצונה להתקדש אלא בכל החפץ כפי שווי בעיניה, וא"כ הר"ז כפי' ריטב"א דבסמיכה דעתה קמפיילגי, וצ"ע, ולפי פירוש זה נראה דצריך שומא בשלשה, מה שאין כן לפי' ריטב"א אפשר דסגי בחד הבקי בשומא, כדמשמע מהא דאמרינן כיון דאיתתא לא בקיאה כו' משמע דכל שיש כאן בקי בשומא הנאמן שפיר דמי.

ולפי פירוש זה יתכן לקיים דברי הפר"ח שהבאנו לעיל דאין צריך דעת הכהן לפדיון הבן, והא דמיימי ר"י רחיה מצרייתא דעגל זה לפדיון בני היינו לז"ב דש"כ דלא קיץ לא ריבחה תורה לפדיון, [ולפי זה אפשר שא"צ שומא בפני הכהן דהא א"צ דעתו, אלא דצריך שיהא נישום בשלשה סמוך לפדיון דהשערים משתנים ולא מהני מה שנישום ציומא אחרא], וכן מנא אמינא לה קמא נמי עדיף לפרש לז"ב, דבחד לישנא אמרינן בתרווייהו וכיון דלא קייצי לא, וגם לשון ואינו נקנה בתבואה וכלים מתפרש שפיר טפי אם הוא דין בחשיבות הש"כ ואינו תלוי בריצו, ולפי זה נצטרך לומר דהני מנא אמינא לה דר"י איכא דאמרי הוא דקאמרי להו, ולאו בסבא פליגי הני לישני אלא בקבלתם טעמא דר"י ולל"ק לא אמר ר"י מנא אמינא לה כלל, וזה דוחק קצת, גם הרי בתו' לא פירשו כן וכמצינו דמנא אמינא לה דפדיון הבן לל"ק מיימי רחיה, חזינן דס"ל דפדיון הבן בעי ריצו הכהן ולכך דמי לאמר חמשין, [ועי' להלן דדדנו דהרא"ש מפרש כפירוש זה, ומ"מ כתב גם כן בתוספותיו דלל"ק מיימי רחיה, משמע דמסבא פשיטא ליה דבעי

צריכין שומא דאפשר בעל כרחו של כהן ואין צריך דעתו, ולא הזכיר ז"ל כלל כיצד יתפרש מנא אמינא לה דר"י דמייתי מפדיון הבן, וכבר תמה בזה באבני מלואים סימן ל"א, וכבר נתבאר לעיל ז' ב' דזה יתכן אם נפרש דהא דצעי קיץ לל"ב הוא משום דצעי ש"כ חסוד ואינו ענין לסמיכות דעת, ולפי זה יתכן לפרש מנא אמינא לה דר"י לל"ב דמייתי דש"כ דלא קיץ נתמעט לענין פדיון הבן, אבל לא מנאנו מי שיפרש כן בהדיא, וגם התו' וכן בתו' הרא"ש פירשו דלל"ק מייתי ראייה, ומבואר דעתם ז"ל דפדיון הבן נמי תלוי בדעת הכהן, וחשיב כאמר חמשין, ולפי זה אין לפדות באבנים טובות ומרגליות בלא שומא לפר"ת, ואם נהגו לפדות בהן כמ"ש הדרישה, אפשר דהיינו באבנים טובות ומרגליות ששוין הרבה יותר מחמש סלעים שאינם צריכים שומא לשווי חמש סלעים, וזה שפיר דמי לז' הלשונות, וכמ"ש לעיל ז' ב' דאמר חמשין ושוה אלף שפיר דמי לל"ק, ואף לל"ב כתבנו שם דלריך שומא היינו דוקא בקדושין דתלוי בדעתה שווי הקדושין ולכך אמרינן דאין דעתה להתקדש אלא בחפץ זה כפי שווי בעיניה, אבל בפדיון הבן שאין באפשרות הכהן לזקש יותר מחמש סלעים (וכל מה שנותנים לו יותר מזה אינו אלא מחנה) שפיר סמכה דעתיה כל שחמש סלעים ודאי שוה, ואפשר גם דהא דנהגו היינו שאומרים לכהן שזכה באבנים טובות שיעור ה' סלעים וזה ודאי שפיר דמי אף לל"ב וכמ"ש לעיל. (פ"ה סק"ג).

הקשה מרן זללה"ה בספר אה"ע בהערות קדושין כיצד קידש דוד צערלות פלשמים כדאמר סנהדרין י"ט ב' והא דצעי שוה כסף דקיץ, ואין לומר דשמאום, דהא אמרינן בסנהדרין שם דשאלו סבר דלא שווי מדי, ולמ"ש לעיל ז' ב' לנדר דבאומרת זרוק קדושין לחצרי ואקדש לך מקודשת אף דלא קיץ דכיון דלא איכפת לה כלל במה מקדשה שפיר סמכה דעתה בכל דהו, י"ל דה"נ בשאלו שפיר סמכה דעתיה בכל דהו, ונאע"ג דשאלו סבר דאינה מקודשת מ"מ בשעת מעשה משמע דהסכים לקדושין דהא כתיב ש"א י"ח כ"ז ויתן לו שאלו את מיכל בתו לאשה, אלא דאח"כ הדר ביה וסבר דלא שווי מדי ויהבה לפלגין, ועוד י"ל דלכלצי וסוגרי קיץ דמי נבלה ושפיר ידעו דמיהם, ופלוגתא דשאלו סבר דבסממא אין בני

וכיו"צ, וזה כדעת הריטב"א, ואילו הרא"ש השיג על ר"ת דכיון דאין קובעין שער לטבעת לא איכפת לן אם לא סמכה דעתה על השומא, והיינו דהרא"ש מפרש דטעמא דאיכא דאמרי הוא משום דלא חשיב כסף ובהאי טעמא אין לחלק בין שיראי לאבנים טובות, ורק לל"ק באמר חמשין הוא דאיכא לפלוגי דדוקא שיראי לא צריכי שומא, אבל אבנים טובות צריכי, וממילא ליכא קפידא אלא באמר חמשין.

ח' א' אמר רב יוסף מנא אמינא לה דתניא מכסף מקנתו כו', נתבאר לעיל ז' ב'. **שם** ואין נקנה בתורת תבואה וכלים ומאי נינהו חליפין כו', בעיקר דין חליפין בעבד עברי, התו' כאן נקטו בפשיטות דלא מהני לא לקנין ולא לניאה, וכן נקט הרמב"ן צריש מכליתין שהקשה דיתני דרכים למעוטי חליפין, וכ"מ ברש"א שם, אבל בתו' ב"מ קי"ב א' נקטו דכי היכי דמהני חליפין בעבד כנעני ה"נ מהני בעבד עברי, ולכאורה הרי חזינן דבעינן מיעוטא לחליפין כדאמרינן בתורת כסף הוא נקנה ואינו נקנה בתורת תבואה וכלים דהיינו חליפין, וא"כ למאי דמסקינן דקרא למעוטי תבואה וכלים פחות משוה פרוטה, תו לית לן מהיכא למעוטי חליפין, ושמא י"ל דתתני שמעינן מינה דממעט כל מידי דלאו קנין כסף הוא, בין פחות משוה פרוטה ובין חליפין, א"נ אין הכרח דלריך מיעוט, די"ל דכי היכי דקנין כסף בעבד צריך ריבוי ולא ילפינן מקנין כסף במטלטלין וקרקעות, דקנין האדם עצמו ענין אחר הוא וכמ"ש לקמן י"ד ב', ה"נ אין ללמוד קנין חליפין באדם מקנין חליפין דרות, אלא דלס"ד הוי מפרשין דס"ל לתנא דלריך מיעוטא כיון דמהני בעבד כנעני, אבל למסקנא י"ל דלא צריך מיעוטא, ואמנם רהיטת הגמ' דהא פשיטא דלא מהני חליפין בעבד עברי, ורק מחדשינן לאוקומי מיעוטא דצרייתא לזה, ולא דנחדש כן מכא הך צרייתא. (לקמן י"ד ב' מחוה"ד). — בדברי הקה"ח סימן קצ"ה סק"ח עי' מש"כ בזה לקמן כ"ז א' בתוד"ה ומקומו.

שם אמר רב יוסף מנא אמינא לה דתניא עגל זה לפדיון בני כו', כתב הדרישה ציו"ד סימן ש"ה דאף לדעת ר"ת דלענין קדושין אבנים טובות ומרגליות צריכין שומא, מ"מ לענין פדיון הבן אין

דעתיה, וגם הרי בסיפא באמר בחמש סלעים שפיר דמי ולא חיישין דלא סמכה דעתיה ולכך ע"כ דסתמא דינו ככל דהו וזוה נחלקו לל"ב, ומייתי שפיר סייעתא לר"י מפדיון הבן.

ובמה דברים קשים לפירוש זה, חדא דבגמרא מצואר דבהוא גברא דקדיש בשיראי נחלקו רבה ור"י אי נריך שומא, וא"כ מהיכי תיתי לן לחדש שתי פלוגתות נפרדות, ממ"נ אי הוי עובדא באמר חמשין מנלן דנחלקו בקיץ, ואי הוי פלוגתא בסתמא מנלן דנחלקו בסמכה דעתיה, ולא משמע דאיכא דאמרי קיבל מחלוקת נוספת בפירוש, ועו"ק דמה סברא לחלק בין סתמא לכל דהו בסברא דקיץ, ועו"ק דא"כ גם ממנא אמינא לה קמא דר"י הדבר מוכח, דאם איחא דבסתמא לכו"ע הוי חסרון דקיץ א"כ שפיר מתפרש קרא ולא בתצוה וכלים דהיינו בסתמא, ומאי סייעתא לרב יוסף, ולמה הוצרכו לפרש הביריתא בפחות משוה פרוטה, ועוד דבהדיא כתב הרשב"א דעגל זה בחמש סלעים היינו שנישום בחמש סלעים ולא סגי באמירתו לחוד הרי דאמירת חמשין לא חשיב כקיץ, ועו"ק דאי באמר חמשין חשיב קיץ, דין הוא דבפדיון הבן סתמא נמי ליהוי קיץ, דהדבר ידוע דבחמש סלעים נותנו שהרי אין להוסיף או לגרוע בחורט פדיון, וידוחק לומר דשמא נותן לכמה כהנים לכל אחד מקצת ולכך אין כוננו מצוארת דנותן חמש סלעים].

שם בבהגר"א ולא רצו לפרש אסיפא כו', נראה דר"ל דלא רצו לפרש דלל"ב מייתי ראיה, משום דפדיון הבן דמי לאמר חמשין כיון ששיעורו קבוצ.

שם וליחא דהוא סובר דבפלוגתא דלא קיץ סגי גם כן שאמר חמשין כו', תוכן הדברים דמההרש"א מפרש דאמר חמשין לא חשיב קיץ בלא שומא, ומפרש דלל"ב בכל דהו נמי פליגי היינו דפליגי בין בכל דהו ובין באמר חמשין בסברת קיץ, דאי בעי קיץ אף באמר חמשין אינה מקודשת, ונלשונו ז"ל הכי מתפרש דהוא סובר דבפלוגתא דקיץ ולא קיץ סגי נמי לפרש פלוגתא באמר חמשין, דהיינו נמי דפליגי בסברא דקיץ, ולכך נתקשה במש"כ חו' ט' א' דאי הוי אמר הלכתא כרבה הו"א דהיינו דוקא לל"ב אבל אמר חמשין בעי שומא, דהא לל"ב לכו"ע סמכה דעתיה ולא

אדם מטפלים בערלות להאכילם לכלבים ושדיא להו לאשפה הלכך לא שוו מידי, ודוד סבר דמ"מ כשהם כנוסים וראויים להאכילם לכלבים הרי דינם כבשר נבלות דעלמא, וינדון זה אינו שייך לחסרון סמיכות דעת דלא קיץ, ועוד י"ל דשאלו בקי גדול בשומא היה ושפיר סמכה דעתיה בשומתו להסכים לקדושין אם יש בהם שוה פרוטה, והרי אף לל"ב משום חסרון סמיכות דעת דלא בקיאה בשומא אחינן עלה לפירוש ריטב"א, ובלאו הכי נמי ל"ק אם נימא דהך אב"א דסנהדרין שם דפליגי אי שוה פרוטה, היינו למאי דקיי"ל לא נריכי שומא, ולרב יוסף באמת איירי דהיו קיץ ולכו"ע שוו פרוטה, ופלוגתאם במלוה ופרוטה כלישנא קמא שם. (ס"ה סק"ד).

כתב הרשב"א דנתן לה סתם הוי ככל דהו, דאי כל דהו היינו דוקא באמר בכל דהו, א"כ מאי מייתי ר"י ראיה מעגל זה לפדיון בני הא חסם סתמא הוא, ומצואר דפשיטא ליה להרשב"א דהך מנא אמינא לה הוא סייעתא לל"ב, ובסימן ה' סק"ו נמצא כוננו, ועיין להלן פירוש הגר"א ז"ל בדברי הרשב"א.

יעוי' בבהגר"א אה"ע סימן ל"א סק"א, ותוכן דבריו ז"ל דאמר חמשין חשיב קיץ ושפיר דמי לל"ב אף לר"י, אלא דנחלקו גם זוה משום דלא סמכה דעתיה, והם שני מחלוקות נפרדות, אלא דלשון הגמרא בכל דהו נמי פליגי מוכיח דלל"ב נחלקו בשניהם, ולל"ק לא ידעינן אי בעי קיץ או לא דלא איירו זוה, ונחלקו רק אם באמר חמשין סמכה דעתיה, ועפ"ז פי' ז"ל דברי הרשב"א, דאי בכל דהו דאמרינן לל"ק היינו דוקא, אבל סתמא אינה מקודשת, הינו ע"כ משום דלא חשיב קיץ, דמשום סמכה דעתיה ליכא בסתמא, ונכלל דהו חשיב כקיץ, וא"כ אית לן למימר דבסתמא אף רבה מודה דאינה מקודשת, ואף לל"ב כן, דהא לא נהחדש בל"ב אלא דפליגי נמי בכל דהו, אבל בסתמא לא פליגי, וביריתא דעגל זה לפדיון בני היינו סתמא, וא"כ אין מזה ראיה לרב יוסף דהא בסתמא אף רבה מודה, וסיפא דביריתא דעגל זה בחמש סלעים היינו רק שאומר כן וזה חשיב קיץ אבל לא שנישום, דא"ל שומא דליהוי קיץ, ולומר דעגל זה לפדיון בני הוי כאמר חמשין ומייתי סייעתא לל"ק, לא רצה הרשב"א משום דגברא בקי בשומא ולעולם סמכה

שויו, ולפי זה אפשר ללך שייך לדידי חזי לי אלא בחפץ שאינו מנזי, אבל על חטים וכיו"צ שמצויין בשוק ושוויים פחות, לא שייך שלדידיה שוים יותר כיון דבכל מוצא כיו"צ צול, ואף אם מחמת שחוסך טורח הקניה שוים לו חמש סלעים, יש להסתפק אי מהני, דאפשר ללך חשיב דמי המקח אלא שכל טרחתו, ועגל זה בחמש סלעים, הוא נמי כמו חפץ, שאין כל העגלים שוים, ויש שמוצא חן בעיני הקונה ומוסיף עליו, ללא בשופטני עסקינן, אלא כשהדבר אמת שעמם שוויותם בעיני הכהן הוא חמש סלעים, וכן דברי הר"ן י"ב א' בקידשה בתמרה, אפשר דמידי דראוי מיד לאכילה שאני ויש שמרבה במחירם כי תאב להם.

וגרמא דאף בפחות מכדי אונאה אינטריין למימר לדידי חזי לי, ואי לא אמר וקיצלו בחשבון שהוא שוה ה' סלעים ונמצא שאינו שוה כי אם ד' ומחאה, אין בנו פדיו, ולא דמי למקח דאמרינן בפחות מכדי אונאה הוא מחילה, דהכא לאו מקח הוא ולא נתכוין למחול.

יעויין בר"ן דאף בקדושין שייך לדידי שוה לי, אלא שנסתפק דשמא בפחות מפרוטה לא מהני לדידי חזי לי לשווייה כשוה פרוטה, ור"ל דאף שבאמת חזי ליה ומוכן לשלם בעדו פרוטה, מ"מ לא חשיב דשוויי החפץ הוא פרוטה והר"ז כחפץ סתם לתת לו מתנה, דבמידי דש"פ שייך בו מקח ושייך להוסיף במחירו אבל פחות מפרוטה י"ל ללאו בר מקח הוא ולא שייך להוסיף במחירו, ולפי זה בפחות מדינר ל"ג ש מהני לדידי חזי לי, וכן נקט האבני מלואים סימן ל"א סק"ז, ומה שנתקשה לפי זה עי' מש"כ לקמן י"ב א'.

ובכתב עוד הר"ן דבשאיין העדים יודעים שדרכה להתיקר צו הוא בקדושין צלא עדים, וגראה דר"ל בשלא אמרה קודם הקדושין לדידי חזי לי, ואח"כ אומרת לדידי חזי לי, אין כאן קדושין דבשעה שקידשה לא היו העדים יודעים דחזי לה, ואין כאן עדי קדושין, אבל אם אמרה קודם הקדושין דחזי לה נראה דנאמנת דעדיין אין כאן דבר שבערוה, ובענין אחר בכלל לא שייך שידעו העדים שדרכה להתיקר שאם נתיקרה פעם אחרת אין מזה ראיה דגם עכשיו חזי לה.

שם אמר ר"א התקדשי לי במנה ונתן לה דינר הרי זו מקודשת וישלים מ"ט כיון דאמר לה

נחלקו באמר חמשין אלא בסברא דקין, וכיון דמסקינן דהלכתא כרבה ממילא ה"ה באמר חמשין נמי לא צריכי שומא, ונדחק ז"ל לומר דהתו' לא גרסי נמי, ולל"צ לא נחלקו אלא בכל דהו בסברת קין, ושפיר י"ל דבאמר חמשין לכו"ע לא סמכה דעתה, וממילא אי הו' אמר הלכתא כרבה לא הו' ידעינן דין אמר חמשין, אבל לפמ"ש הגר"א ז"ל דבאמר חמשין חשיב קין ופלוגתתם בסמכה דעתה, א"כ ניחא שפיר דברי התו' אף למאי דגרסינן נמי דאי פסקינן כרבה ללא בעי קין אכתי לא ידעינן אי באמר חמשין סמכה דעתה, ואף שנחלקו בתרוייהו היינו שתי פלוגתות נפרדות.

ודע דלפי פירוש הריטב"א דלעיל יש ליישב דברי התו' ט' א' אף לפי גירסתנו דבכל דהו נמי פליגי, והוא דבאמת הרי פלוגתתם בעובדא דהוא גברא דקדיש בשירא, ואי עובדא הו' בכל דהו לא מלאנו שנחלקו אף באמר חמשין, אלא דגמרא הכי קאמר מסברא, ולכך לפי מהרש"א דהא דאמרינן בכל דהו נמי פליגי היינו בסברת קין, וא"כ פלוגתתם ממש אחת בין באמר חמשין ובין באמר כל דהו אי בעי קין, ולכו"ע ליכא כלל לסברא דלא סמכה דעתה, ולכך אמרינן דאף באמר חמשין פליגי, וא"כ אי פסקינן כרבה בל"צ ע"כ דאף באמר חמשין מקודשת דלית לן מהיכא לחדש סברא דלא סמכה דעתה, אבל לפי ריטב"א אי פלוגתתם בכל דהו אי סמכה דעתה, שפיר ראוי לנו להסתפק מעצמנו אי אף באמר חמשין ס"ל לרבה דסמכה דעתה או דדוקא בכל דהו, ונהי דלשון הגמרא בכל דהו נמי פליגי משמע דאף בחמשין פליגי היינו דסתמא דגמרא הכי ס"ל מסברא, אבל מ"מ אי הו' אמרינן סתמא הלכתא כרבה אכתי היה מקום לדון אי אף באמר חמשין כן, דאין הדבר מפורש דאף באמר חמשין ס"ל לרבה דסמכה דעתה, ואף אי ס"ל כן מ"מ צהא אפשר דהלכה כרבי יוסף, דסו"ס פלוגתתן היתה בכל דהו, אלא דמסברא דיינינן דרבה אף באמר חמשין ס"ל דא"צ שומא, וסתם הלכה כרבה יכול להתפרש רק במה שנחלקו בפירוש. (סימן ה').

שם לדידי חזי לי חמש סלעים, נראה דהיינו שבאמת היה משלם עבורו חמש סלעים, וכיון דענין השיווי אינו אלא הסכמת בני אדם, ממילא מהני כששוה לזה חמש סלעים כאילו הוא עיקר

מנה ויהי לה דינר כמאן דאמר לה על מנת דמי כו', בגמ' מבואר דגם בנמצא מנה חסר דינר הרי זו מקודשת וישלים לר"א, דרך במנה זו קמני דאינה מקודשת, וכן לקמן מ"ז א' מבואר דאי לא כסיפה למתבעיה הרי זו מקודשת לר"א, ולפי זה הא דאמרינן כיון דאמר לה מנה ויהי לה דינר, הוא לאו דוקא, דהא גם ביהב לה מנה ונמצא חסר דינר הדין כן, ויש לפרש דחידושיה דר"א הוא דהאומר התקדשי לי במנה, אין במשמעות לשון זה דיחולו הקדושין ע"י המנה, אלא שתקבל מנה, ואפשר שיחולו הקדושין בדינר אחד והוא ישלים לה ה"ט, והלכך גם במונה והולך ונמצא חסר דינר הרי זו מקודשת וישלים.

יש לעי' בהא דקאמר כמאן דאמר לה על מנת דמי ור"ה א"ר כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, והא לא אדכר לשון על מנת בהא דר"א, אלא דאמרינן דכונתו שיחולו הקדושין מיד וישלים אחר"כ, וא"כ הו"ל כאומר מעכשיו, ואינו ענין לפלוגתא אי על מנת כאומר מעכשיו דמי, ונראה מזה דידון אי על מנת כאומר מעכשיו דמי, הוא בכל לשון תנאי שלא פירש בהדיא מעכשיו, דבכל על מנת הוא נותן עכשיו דינר ומתנה על מנת כך וכך, ואפילו הכי איכא למ"ד דלאו כמעכשיו דמי, וה"נ בהא דר"א, לא עדיפא מתנאי דעל מנת.

שם מיתבי התקדשי לי במנה והיה מונה והולך ור"ה אחד מהן לחזור אפי' בדינר האחרון הרשות צידו, הא דלא משנינן דעד כאן לא קאמר ר"א הרי זו מקודשת וישלים, אלא בנתן לה דינר דמוכחא מילתא דעל מנת קאמר, הוא משום דקיס לגמ' דעיקרא דמימרא דר"א דהתקדשי לי במנה לא מתפרש דהקדושין יהיו בכל המנה, אלא שתקבל מנה, ושפיר אפשר שתתקדש בדינר וישלים, והלכך גם בנתן לה ז"ט, הרי זו מקודשת וישלים לר"א, וכן בנמצא מנה חסר דינר, והלכך גם במונה והולך כבר חלו הקדושין בדינר הראשון, ורצ אשי חידש דאע"ג דבנמצא מנה חסר דינר מקודשת, מ"מ במונה והולך וכל המאה לפניו אין דעתה להתקדש עד הדינר האחרון, [ומיהו אם הפסיק למנות עד שלא השלים שפיר מתקדשת בשעה שהפסיק, וישלים, ועי' להלן], א"נ י"ל דלא משמע לגמ' דמונה והולך דקמני בצרייתא דדוקא קמני, אלא

עיקרה דצרייתא דהתקדשי לי במנה אינה מתקדשת עד שישלים ואפילו היה מונה והולך יכולים לחזור בהן עד הדינר האחרון, וה"ה דנמצא חסר דינר אינה מקודשת, והיינו דקשיא לר"א.

ורא"ת למאי דמוקמינן השתא לרישא דצרייתא במנה סתם, וכ"ה למסקנא לרצ אשי, א"כ מהא דקמני סיפא דבמנה זו ונמצא חסר דינר אינה מקודשת, הרי מוכח דבמנה סתם ונמצא חסר דינר מקודשת, וכן מבואר לקמן מ"ז א' דאי לא כסיפא לה מילתא למתבעי, הרי זו מקודשת בנמצא חסר דינר לר' אלעזר, ואמאי לא חשיב כשחיקה לאחר מתן מעות, שהרי בעודו מונה דעתה אכולה, ומשגמר למנות ז"ט עדיין לא נתקדשה, ואיך התקדש ברגע שנמצא דליכא אלא ז"ט, וי"ל דדעתה אכולה היינו על כל מה שצידו, וכשנחזרר שלא היה צידו אלא ז"ט, הרי הסכימה להתקדש עם ה"ט, ואה"נ דאם היה צידו ק' וכשגמר למנות ז"ט נאצד הק' דאמנם לא התקדש, אא"כ תתראה בפירוש לרצ אשי.

שם לא רישא וסיפא דאמר במנה זו ופרושי קא מפרש כו', יש להבין מי סני ליה לתנא למיתני ברישא התקדשי לי במנה זו, ולא איצטריך לפרושי, ואפשר דהאוחז מנה צידו ואומר לאשה התקדשי לי במנה, דמתפרש בסתמא במנה זו, ולפי זה מתפרש רישא בכה"ג והיינו דקמני והיה מונה והולך לומר שהמנה היה מזומן צידו, ומפרש טעמא דיכולים לחזור בהן שזה כאומר התקדשי לי במנה זו דנמצא חסר דינר אינה מקודשת.

ובזה נמי ניחא הא דאמרינן בסמוך שלא תאמר רישא במנה זו כו', וכי מהיכי הוי סלקא אדעתין לומר דרישא דקמני מנה סתם דאיירי במנה זו, ולמש"כ ניחא דכיון דמשמע דאיירי שהמנה מזומן צידו, שפיר הוי ס"ד דכמנה זו חשיב, לכך קמני סיפא מנה זו לאורויי דרישא דלא קמני זו מתפרש במנה סתם.

שם דיהציה ניהליה צלילא, א"ה, עיין מש"כ ביצמות ק"ד א' לענין גט צליה.

שם אמר רבא אמר ר"נ אמר לה התקדשי לי במנה והניח לה משכון עליה אינה מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן, יעוי' ברמב"ן ונראה דעתו דאמר לה שתזכה במשכון שעבוד על המנה כאילו שכר נתחייב לה את המנה בקנין, וזה

וכדנקט הרמב"ן דעת הראב"ד, ואע"ג דמימרא דר"נ מפרשי כשנתן המשכון להבטיח את ההתחייבות, וכיון שאין התחייבות אין משכון, וצדין אס נתן את המשכון שהוא יגרום לחייב את המנה לא איירו, מ"מ ממה שסיימו אס אמר שתקנה במשכון שעבוד מנה דמשמע שותפות במשכון, וגם מתפרש דאף אס לא הקדים לומר שתקדש במנה, מ"מ הקנה לה במשכון שעבוד מנה, משמע מזה דבענין אחר לא חל התחייבות, שו"ר שמרן זללה"ה בסמנן קמ"ח הביא שהא"מ פירש כן, והוא ז"ל דחה דבריו דבריטב"א משמע דלהרמב"ן גם בשעבד לה המשכון אינה מקודשת, וכ"ה בד"מ הארוך בשם הר"ן דגוונא דלהרמב"ן אינה מקודשת להראב"ד מקודשת, וע"כ דלא איירי שהקנה לה בגוף המשכון חלק, ואינו אלא שעבוד, ע"ש.

ותובן הדברים דממה שהראב"ד פירש מימרא דר"נ כשאמר התקדשי לי במנה והניח משכון אחריות על התחייבות, וכיון דלא חלה התחייבות, ממילא גם אין כאן משכון, שמעינן דכל דחילל ההתחייבות שפיר מתקדשת וזה בין בנתחייב בקנין סודר, ובין בנתחייב ע"י המשכון כדנקט הרמב"ן דחל החיוב, ובשניהם מתקדשת, ואינו ענין למקדש במלוה שלא ניתנה לשם קדושין דאינה מתקדשת, ומשמע דקיס להו להר"ן והריטב"א דאס אמר שזכה במשכון שעבוד על המנה, דמהני שיחול על ידי זה חיוב על המנה וכדנקט הרמב"ן, והלכך אס איתא דמ"מ לא מהני לקדושין, א"כ היה ראוי להראב"ד לפרש כן מימרא דר"נ דאיירי ששעבד לה המשכון על המנה וחל החיוב, ומ"מ אינה מקודשת, ומדפירש דאיירי בגוונא דלא חל חיוב כלל, שנתן המשכון רק להבטיח אמירתו וכיון דאמירתו לאו כלום הוא גם המשכון אינו כלום, ש"מ דס"ל דאס המשכון היה גורם לחייב הבטחתו היה מועיל גם לענין קדושין, ובריטב"א נקט דגם התחייבות למנה בקנין סודר בלא משכון, נמי מהני אף לקדושין, אבל מדברי הראב"ד ליכא למישמע אלא במשכון, ועיין בד"מ הארוך שהביא דברי הר"ן דגוונא דלהרמב"ן אינה מקודשת דלהראב"ד מקודשת.

מש"כ תו' והרא"ש דלענין שידוכין אין נתפס חיוב במשכון, אלא אס כן יאמר הרי אני

מספיק שיחייב את המנה ע"י זכייתה במשכון, אלא דלענין קדושין יש כאן חסרון כעין דמקדש במלוה, ואע"ג דלא דמי למקדש במלוה דעלמא, דהתם כבר זכחה בזכות המלוה שלא לשם קדושין, ועכשיו היא רק מרויחה להפטר מן הפרעון, ולא סגי בהכי לקדושין, מה שאין כן כאן שהיא זוכה בהתחייבות שלו ותחלת זכייתה הוא לשם קדושין מ"מ כיון דעיקר הממון אגיד גביה מתחלתו, ואין לה אלא שעבוד, הרי גם זה כדין מלוה דאינה מקודשת כיון שגוף הממון נשאר אצלו, והיא לא קיבלה אלא שעבוד, וה"ה אס נתחייב לה מנה בקנין סודר לשם קדושין נמי יש בזה חסרון של מלוה ואינה מקודשת, וכיון דאינה מתקדשת, והוא לא נתחייב במנה ולא נתן את המשכון אלא לשם קדושין, הרי חייבת להחזיר את המשכון, והיינו דאמרינן מנה אין כאן משכון אין כאן, ובסוף דבריו הביא הרמב"ן דברי הראב"ד דלא חל חיוב המנה ע"י המשכון, והיינו דאמרינן משכון אין כאן כיון דליכא חוב וסיים וז"ע, וגראה דהיינו צנידון אס ע"י זכיית המשכון חל חיוב על המנה, אבל מש"כ תחלה דגם אס הקנה לה המנה בסודר אינה מתקדשת משום דהו"ל כמלוה, על זה לא הצריך עיון, וכ"כ הרשב"א דעת הרמב"ן דבהתחייבות אינה מתקדשת.

ויש לעיין הרי שהתחייב ראובן מנה לשמעון בקנין סודר, דשמעון יכול לקדש אשה בחוב זה כדין במלוה על פה דאחרים לקמן מ"ח א', מהו שיוכל שמעון לקדש אשה בחוב זה לראובן מדין עבד כנעני, מי אמרינן כי היכי דיכול לקדש לעצמו ה"נ יכול לקדש לראובן, או"ד לראובן דהר"ל כמלוה ידידה דאגיד גביה והו"ל כמקדש בהתחייבות גרידא דאינה מקודשת.

יעויין בר"ן וריטב"א שכתבו דעת הראב"ד שאס נתן לה משכון ואמר לה קני במשכון זה שעבוד מנה והתקדשי לי בו דמקודשת, ולכאורה נראה כונתם שהיא זוכה ממש שותפות במשכון, אלא שהוא יכול לפדות שותפותה במנה וכ"מ בריטב"א, [ואס יוקר המשכון או יחל אפשר שישתנה ערך שותפותה בהתאם לכן, כפי הערך של המנה בשיווי המשכון בשעת נתינתו], אבל אס אמר שזכה במשכון שעבוד כאילו היה חייב לה המנה בקנין והניח המשכון על זה, לא קנתה כלום

מקנה לך כך וכך בגוף החפץ, נראה דאין הכונה שעבוד אלא קנין ממש, ומ"מ משמש בשם משכון משום שיכול לפדותו בממון, דעל מנת כן הקנהו, ויש מקום לדון בהוקר או הוזל אם פודהו בסכום שפסקו, דלא משמע דתו' והרא"ש דס"ל דהנחת משכון יכול לגרום חיוב על הבטחה כדנקט הרמב"ן, וגם הלשון אני מקנה לך כך וכך בגוף החפץ משמע קנין גמור ולא רק שעבוד, וכן פירש בפנים מאירות סימן ז"ו, וכן בקהלת יעקב לר"י אלגאזי תוספות דרבנן אות פ"א, [אלא דשם כתב דלא מצי לסלוקי בזוי ול"מ כן בלשון משכון], ועי' בצ"מ אה"ע סכ"ט ס"ו.

ונראה דגם מש"כ רי"ו הוצא בצ"מ סימן כ"ט אות ה' ובהגה"ה בשו"ע שם ס"ו דאם הקנה לה משכון שלו כגון שאמר לה התקדשי לי בכך וכך מעות ותזכה בהן בגוף המשכון הרי זו מקודשת אפי' במשכון שלו, דגם ר"ל שזכתה בגוף המשכון חלק כנגד המעות, וזה מהני גם לדעת הרמב"ן והראש"א, וכמש"כ הב"ש שם דכן משמע מסתימת הרמ"א, ודברי רי"ו מקורם בדברי התו' והרא"ש לענין שידוכים, וכן מבואר בצ"י סימן ק"ז שהביא דברי רי"ו לענין קנין דאם אומר קנה בגוף המשכון כך וכך מעות דשפיר דמי, וסיים שהם דברי התו' והרא"ש בסוגיין לענין שידוכים, וכן ברמ"א שם ס"ט.

תוד"ה אף הא דאמרינן לקמן הוא גברא דקדיש כו' לכאורה דומה דלא כר"י, ממה שלא הזכירו עיקר מימרא דשמואל דחיישין שמא שיה פרוטה במדי וכן אידך עובדא דר"ח דיתיב וקמעין אי אית ציה שיה פרוטה, [אע"ג דר"ח בדורו של ר"י, מ"מ לא הו"ל לציין דוקא עובדא דרשב"ח], נראה לדקדק ד"ל דאף לרב יוסף בדלא קיץ הויא ספק מקודשת, ולכך ל"ק מדשמואל וכן מדר"ח, ורק מרשב"ח דמסקינן בסוגיא דיתיב וקמעין אי הויא ודאי מקודשת מזה דקדקו דלא כר"י, וכן מוכח מהא דרב יוסף גופיה אכריץ גיטא לקמן י"ב ב' משום דשמואל [ותמה בזה הגרע"א ז"ל כאן], ואע"ג דר"י מקרא קדריש ואינו נקנה בתבואה וכלים, מ"מ כיון דעיקר טעמיה משום דלא סמכה דעתה כה"ג וכמש"כ לעיל ז' ב' בשם הריטב"א, ממילא ראוי להסתפק שמא בקיאה בשומא, א"נ לא איכפת לה כלל בשויותו וסמכה דעתה.

ומה שכתבו לכאורה דומה דלא כר"י ולא החליטו בדבר, למש"כ לעיל ז' ב' לזדד דבאמרה זרוק קדושין לחצרי ואקדש לך מקודשת אף בדלא קיץ אף לל"ב, ניחא ד"ל דעובדא דרשב"ח הכי הוי, וגם י"ל דשמוהו מקודם ואמרו דשיה פרוטה ואח"כ נולד ספק אם לא טעו בשומא, גם י"ל דאמרה לדידי שיה לי, אי חשיב כקיץ כה"ג עי' לעיל שם, ואי הוי פחות מפרוטה לא מהני וכמו שנסתפק הר"ן, גם י"ל דהוי קיץ שויות מוכיח במשקל, והיה הספק רק כמה משקל המוכיח, ובה שפיר סמכה דעתה כיון שאין צירור הדבר תלוי בשיקול הדעת.

תוד"ה רב א"נ י"ל דבשביל אשתו היה לוקח כו', א"ה ראיתי להעתיק מש"כ בזה בספר חולין. ברמב"ם פ"א מהלכות זכורים ה"י כתב דגם פדיון הבן לא יהצינן לכהנת דלהרן ובניו כתובין בפרשה, וז"ע דתו' קדושין ח' א', ונראה דהתו' ס"ל דהאי קרא איצטריך למימר דמחצה לאהרן ומחצה לבניו כדאמר במדרש רבה פרשת במדבר, ולא למעוטי נשים אחי. (חולין קל"ב א').

ח' ב' איתביה רבא לר"נ קידשה במשכון מקודשת התם במשכון לאחרים וכדרי' דארי' מגין לבע"ח שקונה משכון כו', פרש"י שקידשה בחוב שהיה לו עליו ולכך מקודשת שהמשכון עצמו קנוי לו, נראה דסתם קידשה במשכון ע"כ יש לפרש שמסר לה כל זכויותיו במשכון, שאם החוב נשאר אליו, אין לה במשכון כלום אלא טורח שמירה, ויש לפרש דבמשיכתה את המשכון היא זוכה בחוב ובמשכון, והיינו משום דר"י דבעל חוב קונה משכון, והלכך יש לו למלוה בעלות מסוימת במשכון ובעלות זו יכול לתתה לאחרים, והיא כוללת כל זכויות החוב, ובעלות לאחרים הרי יכול לקדש כדאמר לקמן מ"ז ב', ורק משום דלא סמכה דעתה דילמא מחיל, וכשיש משכון שמסרו לאחרים אינו יכול למחול, ולכך שפיר מתקדשת, וכ"ה בצעה"ת שער נ"א חלק ד' אות ז' דכאן מבואר דבמשיכת המשכון זוכה בחוב, וכ"ה בטוש"ע חו"מ סימן ס"ו ס"ח דבמשיכת המשכון נקנה החוב.

והנה הדבר פשוט כשמקדש במשכון שאומר לה מי הלזה וסכום ההלוואה וזמן הפרעון ושמןקנה לה הכל במסירת המשכון, וז"ע בצ"ש

אה"ע סימן כ"ח ס"ז ס"ק ל"א שכתב שצריך לפרש כדי שלא מטעה שנותן לה חפץ שלה, ועי"ש בט"ו ובהגה"ה שצט"ו, והרי ע"כ צריך לפרש שנותן לה את החוב.

ולאחאמור הרי הקדושין נעשין ע"י העצרת החוב, דהו"ל שטר חוב דאחרים אלא דהזכייה בחוב נעשה ע"י העצרת המשכון, וצ"ע בלשון מו' והרא"ש בסוגיין דמשמע דמקדשה במשכון עצמו ויש לו בו זכות לקדש בו את האשה, ולכאורה היה ראוי לומר שיש לו בו זכות להעביר את החוב על ידו, וממילא מהני נמי לקדושין ולקנין, ושמה"ה"נ קאמרי, ועי' תומים בסימן ס"ו ס"ח שנתקשה על הטור שצאה"ע חילק בין משכון שנשעת הלואה למשכון שלא נשעת הלואה, ובחומ"מ שם סתם.

ברם ברמב"ן ורשב"א וריטב"א לקמן י"ט א' הקשו צה"ל דאמרינן התם דהמקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת מדריב"ר, ומיפוק ליה מדר' יצחק דבעל חוב קונה משכון כדאמרינן בסוגיין במשכון דאחרים, ומירצו דהוה אמינא דמשכון דידה גרע דדעתה אכליה ולא אמשכון, ומבואר מדברייהם דהא דמקדש במשכון דאחרים מקודשת אינו משום דבמלוה דאחרים מקודשת, דא"כ אינו ענין למקדש במלוה שיש עליה משכון שמקדש במלוה דידה, אלא דמקדש במשכון דאחרים דמקודשת הוא משום שיש למלוה קנין מסויים בגוף המשכון ובו הוא מקדשה וראוי שיועיל גם במשכון דידה, ויש לפרש דצדאיכא משכון נתרקן כל ענין ההלואה לכעין שותפות במשכון, והרי הוא כגופו ממון, וזו גם כונת מו' והרא"ש, וכפשטא דלישנא דקידשה במשכון.

יש לעיין לפי מש"כ הרמב"ן שם דס"ד דמקדש במלוה שיש עליה משכון שלא יהיו קדושין, אע"פ שהמשכון קנוי למלוה, לפי שהאשה דעתה על המלוה, ולא דמי למשכון דאחרים, דא"כ היכי שמעינן מדריב"ר לאפוקי מהך סברא, הרי שאני התם דאי אפשר לומר שאין דעתה על שחרורה, שהיא המלוה והיא המשכון, וכל הנידון על שחרורה מעצדות לחרות, מה שאין כן מלוה שיש עליה משכון, שפיר י"ל דדעתה בעיקר על מה שנפטרת מלשלם, ואין דעתה על המשכון שגופו שלה גם עד עכשיו.

בדברי הרמב"ן כאן דשטר של עצמו גרע משטר חוב דאחרים, עיין מש"כ בסימן ד' סק"י.

הרמ"א צאה"ע סכ"ט ס"ו העתיק להלכה דברי המ"מ בשם הרמב"ן והרשב"א דגם אם כתב לה שטר על מנה וקידשה בו אינה מקודשת, ובח"מ וצ"ש שם נקטו דהראב"ד שהציא הר"ן בקדושין שם חולק דבין זה וכן הרא"ש, ולכאורה אין דברי הראב"ד והרא"ש אלא דצדאיכא חוב מנה שפיר מהני המשכון, ולכן אם כתב לה שטר חוב על המנה והניח לה משכון תהא מקודשת, אבל בלא משכון י"ל דמודו לסברת הרמב"ן והרשב"א דשטר לחוד לא מהני, וניחא שהרמ"א סתם כן, ומיהו בריטב"א חולק וס"ל דאם נתחייב לה מנה בקנין שפיר מתקדשת בו אף בלא משכון, ועי' צה"ג"ר א"ש, ול"ע בזה כעת. (ס"ד סק"א).

שם דא"ר יצחק מנין לבעל חוב שקונה משכון כו', רש"י פירש להתחייב צאונסין, וכבר הקשו מו' דאינו אלא שומר שכר, ולענין שומר שכר לכאורה לא שייך לומר שקונה, דבלא שום קנין שפיר מתחייב כשומר שכר, נע"י מו' גיטין ל"ו ב' טעמא דמילתא משום שקונה אותו לקדש בו את האשה], וגם מה דקדק חשיב משום דנעשה עליו שומר שכר, הרי אינו שלו, ולו"ד הראשונים ו"ל היה אפשר לפרש דקונה משכון לענין דאינו צריך לשלם אגרא, דכמו גולן אינו משלם אגרא כדאמר ב"ק ז"ו ב' ז"ו א', והוא משום דלענין זה קני ליה וכמש"כ חו"ב ב"ק ז"ה ב', ה"נ קני ליה למשכון ואם נשתמש בו א"צ לשלם אגרא, והשתא מתפרש בפשיטות דחשיב דקדק כיון דזכות השימוש של המלוה והיה בדין שהלוה ישלם לו בעד השימוש, [וכן מכלל מלות הדקדק שאם ישכירו לאחרים שינכה לו מחובו, והיינו דאצא שאול ב"מ פ' ב', ואף דהמלוה אינו ראוי להשתמש במשכון משום רבית וממילא י"ל דגם אין לו רשות להשתמש בו, מ"מ קנין המשכון שחידשה תורה פוטרתו מתשלומין אם נשתמש בו, דהוא קנוי לו לכך, וצ"ע, ועי' בש"ך סימן ע"ב סק"ט בתוך הדברים שכתב דמאן לימא לן שאין המלוה יכול להשתמש בו בשעה שהוא צידו כו', [ומיהו צ"ע שלא הזכיר דמשום רבית יש לאסור]. (פסחים ל"א סק"ז מחו"ד). — ועי"ש בדברי הטור בשם הרמ"ה דגולן שהשכיר צריך לשלם השכירות לגול.

שם ת"ר התקדשי לי במנה תנס לאצא כו', מהא דתני אצא ואצין ופלוני איכא למידק דאי היה בדעתה להתקדש היתה מתקדשת אף שהכסף ניתן לאחרים, וכדעבדין נריכותא בגמרא, דאי אף ברכונה להתקדש אינה מתקדשת אלא א"כ יקבלו לה ל"ל למינקט אצא, ודוחק לומר דלהכי נקט אצא כדי שנדע דהא דאינה מקודשת הוא משום שצריכה לקבל בעצמה, דהא אף באצא איכא למימר דאינה מקודשת משום שאין זו הסכמה וכדמפרשין לה לקושטא דמילתא. (פ"ד סק"ד ממוה"ד ועי"ש).

שם אצל פלוני לא, אפשר לפרש שלא ירצה לקבל עבורה, ואין כוונתה אלא לדחותו, קמ"ל דאף בפלוני אמרינן שאין כוונתה לדחותו אלא סומכת בדעתה שפלוני יקבל, דאין דרך לדחות באמירת תן לפלוני שיקבל בשבילי, ובתוד"ה תנס לפלוני מבואר דפירשו אצל פלוני לא דיש לה לחוש שלא יחזיר לה, וא"כ מסתמא משטה היא זו ומכוונת לדחיה בעלמא.

שם תנס ע"ג סלע כו', כל הסוגיא ושיטות הראשונים נחבאר בסיומן ד' סק"א - ז'.

יעריין ברשב"א, ונראה דאין כוונתו לומר דבתנס ע"ג סלע אמרינן דלקדושין איכוונה אלא שאי אפשר שתתקדש לפי שלא קיבלה כלום, דמאי שנא תנס על גבי סלע מתנס לאצא, ועוד דבצרייתא כייל להו דהדי תנס לאצא ותנהו לעני והתם משום שלא נתכוונה להתקדש הוא, ועוד דהא דבעי בסלע של שניהם היינו אי נתכונה לדחותו או נתכוונה לקדושין וכמש"כ הרשב"א ואי בתנס ע"ג סלע דעלמא אמרינן דלקדושין נתכוונה כש"כ בסלע של שניהם, וגם עיקר הבעיא מתפרש אי סלע של שניהם כסלע דידה דמי או כסלע דעלמא דמי, וכן בעיא דכלב רץ אחריה משמע נמי דהיינו אי ככלב דעלמא דמי או ככלב דידה, ולכך דמדאורייתא חיובא מייחצת לאכול היינו שאינה חפצה להתקדש ולא שאין לה במה להתקדש, דודאי יכולה לקבל הככר לשם קדושין, ואם תרצה תליל ענמה זו, אלא כונת הרשב"א רק שיש גם חסרון שאינה מקבלת כלום בתנס ע"ג סלע ולכלב, אצל אמנס אף אין כוונתה לקדושין. (פ"ד סק"ד).

בטור אה"ע סימן ל' וכתב הרמ"ה כגון שיחדה לו הסלע אצל אס אמרה לו תנהו על הסלע סתם אפילו נתנו על שלה אינה מקודשת, מדברי

ואפשר עוד לפרש דבעל חוב קונה משכון לענין שאין הלוה יכול למכרו או להקדישו, ואף על הנד שיפדהו לבסוף, דכיון שהוא קנוי למלוה, הרי הוא כדבר שאינו ברשותו לגבי הלוה, וכן אינו יכול להקדישו קדושת הגוף המפקיע מידי שעבוד, ועי' בזה ציו"ד סימן רנ"ח ס"ז וצ"ע בזה, ובמלחמות פסחים ל"א רהיטת הדברים דבמטלטלין בשלא שעבדם אגב קרקע מודה אביי דמכאן ולהבא גובה דכיון דלוה מזבין ומקדיש, מלוה לא מצי זבין וקדיש, ומשמע דאף בהרהינו קאמר, אלא ד"ל דרק בגוי דלא קנו מיינה משכון קאמר, עי"ש, וצ"ע. (סע).

בדברי הראשונים כאן אי איירי דוקא במשכנו בשעת הלואתו, עיין מש"כ לקמן י"ט א'.

יעוי' בתו' שאינו אלא שומר שכר, וכן הוכיח הרמב"ן במלחמות שזועות מ"ד, ויש לעי' כיון דטעמא משום שקונה משכון, א"כ אין הטעם משום שכר, אלא שהמשכון קנוי לו וכאילו היה לוה עליו, ומה שייך למיהב ליה דין שומר שכר, ממ"נ אס הוא קנוי לו ליחייב אף באונסין, ואס אינו קנוי שומר שכר מה שייטיה הכא, [ועי' לעיל כתבנו לפרש דקנה משכון לענין שאינו חייב לשלם אגרא עי"ש, והוא כקנין דגולן], ונראה דאה"נ דבאמת קנוי לו המשכון והיה ראוי לחייבו אף באונסין, אלא דאין לוה סבירא, שהמלוה שבא להטיב עם הלוה יתחייב באונסי המשכון, וכי מה חטא להתחייב בכך, והרי אין כלל ההנאה שלו, שאינו עושה אלא לטובת הלוה, רק שממשכנו להיות בטוח שישלם, הלכך סבירא הוא דאף שהמשכון קנוי לו מ"מ אין לחייבו באונסין, והר"ז כלוה או כשואל שהתנה שלא יתחייב באונסין, וסבירא זו שפיר משמשת מדאורייתא, דאית לן לפרש דקנה משכון רק להתחייב בגניבה ואצידה, שזה צידו לשמרו מהן. (שזועות מ"ד).

שם התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים כו', א"ה, בדברי המשניות מיימוניות דהיינו דוקא דלא אמרה לו מעיקרא קדשני, אצל אס אמרה לו קדשני ונטלתו וזרקתו אפילו וזרקתו תוך כדי דיבור מקודשת, דבקדושין לא מהני חזרה תוך כדי דיבור כדאמר ב"ב קכ"ט ז', עי' מש"כ בזה לקמן י"ב ז' ד"ה כתב.

שם צההוא הגאה דקא מנלה נפשה מיניה גמרה ומקניא ליה נפשה או"ד מצי אמרה ליה כו', הרשב"א הקשה לפירוש הרמב"ן דזרוק מנה לים חייב מדין ערב, א"כ כשאמרה תנהו לכלב דעלמא אינה מקודשת רק משום שלא נתכוונה להתקדש ולא אמרה אלא לדחותו, וא"כ בכלב רץ אחריה דמספקין דכיון דאומרת שייטיב לה בכבר זה ע"י שימנהו לכלב אולי באמת חפצה להתקדש ואין כונתה לדחותו, מה הוצרך להזכיר צההוא הגאה דקא מנלה כו', הא עד השתא נמי ידעינן שיש כאן הגאה שזה פרוטה, ולא הו"ל למימר אלא מי אמרינן הכא לקדושין קא מיכוונה, ותו לא.

והנה אף לפירוש הרשב"א הכך צעיר היא אי רצונה להתקדש או לא וכמ"כ לעיל, ומ"מ ניחא ליה ז"ל שלא הזכירה הגמרא כלל דלקדושין מיכוונה דזה פשוט ונכלל במאי דאמרינן צההוא הגאה כו' גמרה ומקניא ליה נפשה, ולא קשיא ליה ז"ל אלא דכיון דלדעת הרמב"ן מתפרש דתנהו לכלב אפשר לה להתקדש אלא שאינה חפצה א"כ בכלב רץ אחריה אין שייך להזכיר אלא שרצונה להתקדש, אבל באמת בתנהו לכלב לא נזכר דאילו היתה חפצה היתה מתקדשת, דהא מפרשינן דכונתה לומר אי אפשרי תנס למי שתרצה וא"כ אין שייך לומר דכשנתן לכלב הוציא ממון אפומה, אלא שאינה מתקדשת לפי שאינה רוצה, אלא באמת באופן זה גם לא קיבלה כלום וגם אינה חפצה להתקדש וכמו לפי הרשב"א, ולכך הזכירה הגמרא דבכלב רץ י"ל דגמרה ומקניא נפשה צההוא הגאה דמנלה מיניה, ונראה דאף בלא חידושא דערב מתקדשת כה"ג, וכן מתחייבת בתמורת הכנר אם אמרה לתתו לכלב שרץ אחריה והיא תשלם, אף לפי הרשב"א דזרוק מנה לים אין דין ערב, דמתחייבת כדין פועל ע"י חו"מ סימן רס"ד סמ"ע ס"ק י"ב וש"ך סק"ד, ונ"ע, דעד השתא לא למדנו דמתקדשת בזרוק מנה לים, ושרצונה להתקדש אין צורך להזכיר דהא אמרה שימנהו לטובתה וודאי בדוקא קאמרה ואינה משטה וכאילו אמרה תנס לי, והרי אי לאו דמדאוריתא מייחב לאזולה לא היו מספקין כלל, והוי פשיטא לן דודאי לקדושין נתכוונה, וגם לחלק בין עני להבא רצוי להזכיר הנאת ההצלה, ועי' להלן.

הרמ"ה מתבאר דמפרש דהסלע הוי תנר המשחמרת לדעתה דקונה לה, והלכך כשאמרה תנס על סלע שלי ונתן מתקדשת מיד, ולכך הוצרך לפרש דהא דבתנס על סלע סתם אינה מקודשת הוא משום שאינה מסכמת להתקדש ולכך אף בנתן על שלה אינה מקודשת, ולפי זה צעיר דסלע של שניהם צריך לפרש כמש"כ הרשב"א לדעת רש"י דהוא משאיל לה חלקו כדי שחזכה בקדושין, ולכך אי כונתה להתקדש שפיר זוכה לה הסלע, והצעיר היא אי כונתה לדחותו או להתקדש, וכנ"ל דנראה יותר לדעת הרמ"ה דכאמרה תנס על הסלע סתם ונתנו אח"כ לתוך חיקה ושתקה דמקודשת, ונראה כונתו ז"ל ממש"כ הרמ"ה דכאמרה תנס על סלע סתם אפילו נתן על שלה אינה מקודשת ואם איתא טפי הו"ל לאשמועינן אפילו זרק לתוך חיקה ושתקה, ומ"מ אין זו ראיה מכרעת די"ל דנקט האופן המבואר בגמרא דעיקרו לפרש דמשום שאינה חפצה בקדושין הוא, ועי' ד"מ ופשוט דבריו ז"ל משמע דס"ל דאפשר דאף הרמ"ה מפרש תנס ע"ג סלע בנתן אח"כ לתוך ידה, וזה צ"ע דא"כ לא היה צריך להזכיר אפילו נתנו על שלה אלא אפילו נתנו לתוך ידה, ואולי כונתו ז"ל אצעיר דסלע של שניהם, שו"ר בט"ו ע"ש.

ועיי' דרישה, אבל לשון הטור משמע דהתו' מפרשים דברייחא דסלע איירי בנתן לתוך חיקה ולא שהדין אמת אף בנתן לתוך חיקה, ומשום דס"ל להתו' דזרוק מנה לים אינה מקודשת מדין ערב וכמ"ש הר"ן בשם, לפיכך הוצרכו לפרש דתנס ע"ג סלע דלריכין לטעמא דאינה מקודשת משום שאינה רוצה ע"כ איירי בנתן לתוך חיקה, דאי לאו הכי היאך מתקדש אפילו אם היא רוצה וכן בכלב, ומיהו בכלב שלה מקודשת אפילו נתן לכלב שלה דמשתרשי לה וכן בכלב רץ אחרי' כדאמרינן בגמ' צההוא הגאה דמנלי לה כו', ורק ברישא דתנהו לכלב סתם אינה מקודשת בזה צריך לאוקמי לפירוש תו' בנתן לתוך חיקה, ומיהו מש"כ רבנו דגם תנהו לעני איירי כן צ"ע דהתם אי רוצה להתקדש היתה מתקדשת בקבלת העני מדין ערב אף באינו סמוך עלה וכמו בפלוני, וע"כ לפרש דהתם דינא קמ"ל דאף בנתן לתוך חיקה אינה מקודשת, אבל לא דגמרא איירי כה"ג, ונ"ע על סתימת הדברים. (ס"ד סק"ו).

והא דצעני פשיטא לן דאינה מקודשת והכא קמיבעיא לן הוא משום דהכא כל מה שנחייב הוא להטיב לה, וגם אי מתקדשת הרי היא מלכת את עצמה, ועי' ר"ן.

והנה אי לאו טעמא דמדאורייתא מיחייב לאכולהו הוי אמרינן דודאי לקדושין קא מיכוונה, ולא חיישין דמשום אונס הכלב קאמרה, ואפשר דאמרינן אגב אונסא גמרה ומיקניא נפשה, וניחא נמי הא דנקטו בגמרא בההיא הגאה דקא מניל לה כו', לומר דמשום הכי הגאה גמרה ומיקניא נפשה. (פ"ד סק"ד).

שם תנהו לעני כו', בשו"ע סימן ל' ס"י התקדשי לי בכרך זה ואמרה לו תנהו לעני פלוני כו', עי' ברש"א מש"כ בענין להשוות הירושלמי עם תלמודו, וכתב ו"ל לצד דאפילו צעני שאינו סמוך עלה, מ"מ בסלע תהא מקודשת משום דלא שייכא סברא דכי היכי דמיחייבת כו', אבל צ"ע דאם שניהם אינם חייבים מ"ש עני מפלוני, וצירושלמי משמע דלא איירי צעני הסמוך עלה דקאמר רוצה היא כו' ותרצה עושה טובה לעני, ואף שאפשר לדחוק דעני משום דמנזיה שאני, אבל מ"מ אין נראה כן, ואדרבה בכרך ששניהם חייבים יש יותר מקום לומר דכיון דחייבת קושטא קאמרה ומסרימה להתקדש, ומסקנת הרש"א דהירושלמי בשאמרה ואתקדש לך, ולדעת הרמב"ן דבזה אף בתנהו לכלב מקודשת א"כ ע"כ איירי בשלא אמרה ואתקדש לך, וא"כ הירושלמי פליג אגמרא דידן, וכן נראה דאף בהתקדשי לי במנה ואמרה תנהו לעני אינה מקודשת, ואף צעני הסמוך עלה אפשר דאינה מקודשת דכי היכי דמיחייבא ביה אנה הכי מיחייבת ביה את סברא בעלמא הוא, דדחויי קא מדחה ליה שהוא יתן צדקה, ושייכא סברא זו אף בסכום גדול, וכ"ה בתו' ר"י הזקן הנדמ"ח בגליון, ובפ"ת זיין לס' יד המלך ואינו תח"י. (פ"ד סק"ו).

תוד"ה תנס וי"ל דלא דמי דהתם שהתחילה היא דצבר כו', בצ"ש אה"ע סימן ל' ס"ק י"ג כתב ומשמע מדצריהם דס"ל אס אמרה תן לפלוני אפילו לא אמרה ואתקדש לך היא מקודשת כו', וצ"ע כונתו ו"ל דאי צידעין דלשם קדושין קא אמרה דומיא דהתחילה היא ואמרה תן מנה לפלוני ואתקדש לך, א"כ מה מקום לדיון בזה, וכן באמר לה התקדשי לי במנה זו ואמרה תנס לפלוני

אי לאו דאמרינן לדחויי קא אמרה היתה מקודשת וכמבואר בצריכותא דעצדו בגמרא, וכמו בכלב שלה, וכן לדעת הירושלמי צעני, ולשון ואתקדש לך אינו אלא לצבר דלא דחויי קא מדחה ליה.

ובבהגר"א חו"מ סימן ש"פ ס"ק ב' וכן מבואר בדבריו ז"ל כאן ס"ק י"ב פירש דהתו' והרש"א פליגי, דהתו' כתבו דלכך בתנס לפלוני אינה מקודשת משום שהוא התחיל ואילו הרש"א כתב משום דלא אמרה ואתקדש לך, ור"ל דלדעת תו' בהתחיל הוא אף אס אמרה ואתקדש לך אינה מקודשת, וכ"כ בט"ז סו"ס זה, אבל הדברים צ"ע שאין מקור למחלוקת זו ובפשוטו שני החלוקים אחת, ובהשעיה על דבריו תן לפלוני ואתקדש לך אס לא היה ניכר בלשונה שהיא משטה ב, לא אמרינן דמשטה דתוכן הדברים שלה אינו מורה על השטאה שהרי אומרת ממש לשון הסכמה ומה בכך דרוצה לתת לפלוני, ואף לפירוש תו' כן, ועי' לח"מ פ"ד מה"א, וצ"ע. (פ"ד סק"ו).

ט' א' כתב לו על הנייר או על החרס כו' אע"פ שאין בו שיה פרוטה, ובתו', עי' מש"כ בזה לקמן כ"ו א' במתני'.

שם הא לא דמי האי שטרא לשטרא זביני, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"ב יצמות. נראה דשטר קדושין אס באנו ללמדו מכל השטרות שבתורה, היה ראוי שתהא האשה כותבתו שהיא במקום המוכר, וכדאמר בסוגיא ולקמן ב' דלריך לכותבו מדעתה משום דבעינן דעת מקנה, וכיון דבקדושין ילפינן מקראי דלריך שהוא יקחנה ולא שהיא תמכור עצמה לו, ממילא לא דמי לכל השטרות שהמוכר כותב שדי מכורה לך, וגם בלאו הכי י"ל שאין לדמות איסורא לממונא, הלכך ליכא למילף שטר קדושין משטרות דעלמא, אלא דמוינאה והיתה ילפינן ליה, כדאמר לעיל ד' א', ולכך הבעל כותבו דומיא דגיטין.

רא"ת אס כן מנלן שהשטר משמש לראיה, דילמא לא ריבתה תורה אלא שהשטר עושה קדושין, דהא בשטר קדושין אין השטר ניתן למתחייב, וגם לאחר המעשה אינו נמצא ביד זה שהוא זכותו, דהא קדושין חוב הוא לאשה, וכדאמרינן ביצמות ל"א ב', וא"כ לא דמי לשאר שטרות, והא דגט משמש לראיה י"ל דלאו מדיון

י"ז ז', והתם מתרנין משום דלא מקדים איגש פורענותא לנפשיה, והכא לא שייך האי טעמא, וי"ל דאם היו מתקנים זמן היו גם מתקנים שאין כותבין לאיש אלא א"כ אשתו עמו, וזריכין לשהות משתתמו עד שיראו שמקדשה זו, שו"ר שכ"כ הרמב"ן, א"נ חזקה שהאשה נוהרת שלא יקדימו השטר. (יבמות ל"א ז').

בגישין פ"ו א' חנן שלשה גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר כחז ככתב ידו ואין עליו עדים, וכתו' שם ג' ז' פירשו טעם הפסול משום שאין זו זמן שהרי יכול לכתוב איזה זמן שירצה, ולפי זה בשטר קדושין דלא חיקנו זו זמן כדאמר יבמות ל"א ז' יהא כשר כת"י לכתחלה, וכתו' שם נסתפקו בזה, וזרע"ש שם משמע דכשר, אבל רש"י פירש דפסלו כת"י אטו כתב סופר, ולפי זה גם בשטר קדושין פסול, ועי' בק"נ שם בשם הרשב"א קן, ולכאורה בשטר קדושין דשניהם גם מתחייבים, לא שייך כ"כ סברא דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי להכשיר כת"י, כיון שגם היא מתחייבת, ועי' לעיל, ובאמת גם בשטר קדושין בעדים יש לשאול דלא דמי לשטרות וכמש"כ לעיל, אבל לר"מ דלא מנאנו עינן בשטר אלא בעדי חתימה, הרי על כרחך דקבי בעדי חתימה לשטר קדושין דלפינן מויאלה והיתה, ותו איכא למילף נמי לכתב ידו, ועיין עוד מש"כ בזה לעיל ז' א', ובחו"צ גיטין ס"ח סק"א.

שם התם בצעל חלה רחמנא כו', עיין מש"כ לקמן ט"ז א'.

שם צין על ידי אציה צין על ידי עצמה מקודשת, א"ה, בדברי הראשונים כאן, עיין מש"כ בסיומן ד' סק"ה, ולקמן י"ט א'.

בדברי המאירי כאן צדין שטר קדושין צידה ומשיחה צידו, עיין מש"כ לעיל ה' א'.

תוד"ה והלכתא ולפיכך נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אצן כו', בפלוגתא ר"ת והרא"ש בזה עיין מש"כ בדבריהם לעיל ז' ב' בתוד"ה ור"י.

בא"ד אבל אמר לה חמשין כו', עיין מש"כ בזה לעיל ח' א'.

תוד"ה אף, עי' מש"כ לקמן כ"ו א' ד"ה שם אע"פ, ונראה דאיכא ט"ס בדבריהם וי"ל משום דמוכר מקנה (שדהו) [שטרות] ללוקח.

גירושין ילפינן לה, אלא משום דדמי לכל השטרות, וממילא ליכא למילף לקדושין, וביבמות שם מוכח דאי לא דמחקה ליה היה משמש לראיה, וי"ל דכיון דגט מהני בעדי חתימה לחוד, ה"ה דאית לן למילף נמי דשטר קדושין מהני בעדי חתימה לחוד, ואם איתא דכשהשטר קדושין צידה אינו עדות שנתקדשה, א"כ אינו ראוי שיעשה קדושין כלל, דכשטר שאין עליו עדים יש לחשבו, דעיקר חשיבות השטר הוא שכשהוא ציד המקבל הרי הוא כעדות, וגם בגט ידעינן שהוא משמש לראיה, מזה שהוא עושה הגירושין, ולא זריכין למילף משאר שטרות.

ומיהו לדעת תו' דלר"א רק עדי מסירה כרחי, אף שנתחדש גם כח ראיה בשטר, דהא מהני בעלמא דאין הלוא יכול לטעון פרעתו, וה"נ כשהעדים מכירים שזה נמסר בפניהם חשיבי כעדים על הגירושין אף שאין זוכרים כלל תוכנו, וזה רק מחידוש ההלכה דשטרות, מ"מ הרי כשר אף על דבר שיכול להזדייף וחזינן שהשטר שעושה גירושין אין צריך שיהא יכול לשמש כראיה, וא"כ מה שבעדי חתימה הוא משמש כראיה אין זה אלא משום דלא גרע משאר שטרות, וא"כ בשטר קדושין דלא דמי, לית לן מהיכן למילף, וי"ל דמ"מ כיון דקושטא הוא דגט משמש לראיה, הרי בכלל ויאלה והיתה לאקושי קדושין לגרושין גם בזה, דהא גם בעיקר קנין השטר אין לדמות קדושין לגירושין דגירושין המקנה כותבו ובקדושין הקונה כותבו, ואפילו הכי מהני ההיקש, וה"נ לענין ראיה, וע"ע מש"כ בזה לעיל ז' א'.

ויעויין ביבמות שם בהשגות הראצ"ד על הרי"ף ובספר הזכות דמסקי דבאמת לא חשיב שטר לראיה כיון דבעי לאנוחיה גבי עדים, אבל משמע שזה רק לענין זמן דבהכי איירי סוגיין, אבל בלא זמן משמע דכשהוא ציד האשה חשיב ראיה שנתקדשה, אף דלכאורה הטעמים שכתבו שייך גם בעיקר הראיה, וי"ע, [גם לשון הגמ' שם זימנין דחו כו', קשה דלא הוה ליה למימר אלא דהשטר לא יועיל לזכר הזמן, וי"ל דחדא ועוד קאמר דלא זו בלבד שלא יועיל, אלא דזימנין נמי דחו בכתבא כו', ומיהו ברי"ף משמע דלא גרים זימנין כו' עי"ש].

ויש לעי' מאי מהני אי הוי זמן בשטר קדושין, והא דילמא כתביה ואותביה בכיסתיה ולא קידשה עד זמן מרובה, וכדפרכינן גבי גט בגיטין

ט' ב' אין כותבין שטרי אירוסין ונשואין אלא מדעת שניהן, אם הכונה שטרי פסיקתא יש לפרש דנקט נישואין משום שאין החיוב נגמר אלא בנישואין, ואם הכונה לשטר קדושין נקט נישואין לבאר דשטר קדושין קאמר, ועיין בריטב"א.

שם עמדו וקידשו קנו הן הן הדברים הנקנים באמירה, ההתחייבות היא לבן ולבת, וזה כולל גם נכסים שימשו כנכסי מלוג וגם נכסים שימשו כנכסי זאן בזול, ונראה דאם הבן ימחול לאביו תפקע גם ההתחייבות של אבי הבת, דבני זיקתא נינהו ותלויין זה בזה, ומיהו שניהם יחד יכולין למחול, ומלשון עמדו וקדשו קנו משמע שהקנין נעשה על ידי הקדושין על מנת שינשא, ועי' לשון הרמב"ם פ"ו מה' זכיה ומתנה הי"ו, ובתשובות צ"י המוצא בגליון הגרע"א ז"ל סימן נ"א.

י' א' אמר ר"ז מודה רבי לענין קנס דכולהו משלמי כו', א"ה, עיין מש"כ בסנהדרין ס"ו ז' דיש מקום להסתפק לרבי אם גזירת הכתוב לזדו הוא דלענין סקילה דיינין לה כבעולה אף בשלא כדרכה, אע"ג דלענין קנס עדיין חורת בתולה עליה וכולן משלמין, או דבאמת לכל מיילי כבתולה היא, אלא דלא חייבה תורה סקילה אלא על זנות ראשון שבאירוסין, ונפ"מ כשנבעלה שלא כדרכה ונחארכה אם היא עכשיו צדין נערה המאורסה להיות בסקילה אם חונה, דאי חשבינן לה כבעולה הרי דינה בחנק, אבל אם דינה כבתולה אלא דבעי זנות ראשון שבאירוסין, בזה הרי הוי זנות ראשון שבאירוסין, ומהא דרבי מדמי לה לנחתללה, בהך סימנא בעלמא, משמע דלענין דין נערה המאורסה חשיבא כבעולה, והכי מסתברא, והרי לכו"ע אשכחן דחשיבא בעולה לפעמים גם בשלא כדרכה, כגון ע"י הבעל כדאמר בסוגיא, שוב הראוני בזה במל"מ פי"ז מהלכות איסורי ביאה הי"ג.

שם ביאה נישואין עושה או אירוסין עושה כו', א"ה, עי' מש"כ לקמן י"ח ז' ובסימן א' סק"ז לז' דנישואין עושה אם יכול להתנות שיהיה רק ארוסה, ועי' מש"כ לקמן י"ח ז' בהא דאמרו נפקא מינה ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה, ולא אמרו נפקא מינה למעשה ידיה, אע"ג דבאמת נפקא מינה גם למעשה ידיה.

תוד"ה כל ור"ג גאון כו', עי' מש"כ בסימן א' סק"ב.

י' ב' רש"י ד"ה ה"ד אי נימא ביאה שלאחר חופה כו', לא רצה רש"י לפרש חופה שלאחר ביאה דא"כ הו"ל למידן הק"ו מחופה דהא ביאה עדיין אינה מאכלת בתרומה, וביאה שלאחר חופה ר"ל ביאה לאחר שהיא ברשותו דביאה זו נישואין עושה, וכמ"ש בהגהות מרדכי סימן תקמ"ו בשם רש"י דכל שהיא ברשותו הרי הביאה עושה נישואין, ומביאה זו דיינין ק"ו, ולאו משום שהחופה שקדמה לקדושין יש בה ממש, אלא דכל שהיא ברשותו הרי ביאתו לשם קדושין כקדושין וחופה יחד, וכמש"כ הרשב"א והריטב"א לעיל א' דכה"ג יכול לקדש בביאה בחופה, אף אי ביאה אירוסין עושה, ולא חשיב כנושא בעולת עצמו, דהביאה היא גם הנישואין, וכמש"כ בשעה"מ בקונטרס חופת חתנים סימן ח', אבל המקדש בכסף בחופה אין הכסף עושה אלא אירוסין אלא דמיד נעשית נשואה ע"י החופה, והיינו דפרש"י דחופה שאחר כסף ילפינן, דבכסף לא יתכן אחר חופה, שכסף וחופה הם שני סוגים ולא שייך לערבם, מה שאין כן ביאה וחופה, ובתו' הרא"ש פירש בכונת רש"י דר"ל ביאה שאחר כסף וחופה ותמה בזה, ולמש"כ מבואר, וגם אין דברי רש"י ענין להא דר"ה אי חופה קונה.

י"א א' נמצא גנב או קוביוסטוס כו', עיין מש"כ בצ"צ צ"צ צ'.

תוד"ה הנהו וקצת משמע כן התם דפריך דלימא המוציא מחזירו עליו הראיה אלמא משמע דהלוקח מוחזק, ר"ל דשמואל ס"ל דאין הולכין בממון אחר הרוצ להוציא אלא דיינין המוציא מחזירו עליו הראיה כדאמר צ"ק מ"ו א' זה כלל גדול צדין המוציא מחזירו עליו הראיה, ומדפרכין עליה דשמואל מהא דנמצא גנב או קוביוסטוס הגיעו אע"ג דרובא הכי איתנהו, ע"כ דפריך דלא סגי בהכי להוציא מן הלוקח, דאם המוכר מוחזק הרי אף במיעוטא סגי שלא להוציא ממנו, ומבואר דצרייתא מתפרשא כשהלוקח עדיין לא שילם, והגיעו מתפרש דמפקינן מיניה, וכן מתפרשים דצריהם ככתובות נ"ח א'.

הרמב"ן בחולין נ"א א' והוצא צרא"ש וצר"ן שם הוכיח דאף צנמצא סירכא צבהמה, דהוי פסידא דמוכר, ולא אמרינן דכיון דהוא מידי דשכיח איבעי ליה ללוקח לתאנויי ומדלא התנה מחל

ח' סק"ב, ועי"ש מש"כ ליישב דאם הטעם דזעינן ב' פרוטות הוא משום דזעי ראויה לגרעון הרי ליה סגי שקלץ במחירה ב' פרוטות וא"כ שיעשה הקנין בשתי פרוטות, וא"כ בקדושין אי ילפינן מאמה נמי דין הוא דליסגי בפרוטה, ואמאי אמרינן דטעמייהו דב"ש דילפי מאמה ומכרי ב' פרוטות, ועי"ש עוד צענין עבד עברי אס גס כן צעי לב"ש ב' פרוטות.

י"ב א' סבר ר"י למימר כו' כמה היא פרוטה כו', עיין מש"כ בזה לעיל ב' א' במתני'.

שם אמר שמואל קדשה בתמרה כו', יעוי' בר"ן שכתב דאי שוה פרוטה במדי קדושי תורה הן דכיון שהיא נתרצתה בהן ושיוין פרוטה באיזה מקום אילו ידעו העדים שדרכה לתת פרוטה באיזה דבר הו"ל כאילו אמרה לדידי שוה לי כו', לעיל ח' א' נסתפק הר"ן אי מהני לדידי שוה לי להחשיב פחות מפרוטה כפרוטה, ומדלא פשיט לה מהכא שמעינן דהא דזעינן שיהא שוה פרוטה במדי אינו משום דפחות משוה פרוטה לא מהני ביה לדידי שוה לי, ונראה דכשאינו שוה פרוטה במדי לא מספקינן כלל שמה שוה לדידה, ולכך אפילו קושטא הוא דשוה לדידה, ואפילו אי מהני לדידי שוה לי להחשיב פחות מפרוטה כפרוטה, מ"מ הוי קדושין בלא עדים דאפילו שניהם מודים לא הוי קדושין וכמש"כ הר"ן שם, אבל כששוה פרוטה בשום מקום והיא מקבלתם לקדושין ובסתמא אשה יודעת שאין קדושין בפחות משוה פרוטה הדבר נותן מקום להסתפק דשוה לדידה, והוי ספק קדושין כיון דהעדים ראוי להם להסתפק שמה שוה לדידה, [ומצואר כאן דכששוה פרוטה בשום מקום מהני לדידי שוה לי להחשיב פחות מפרוטה כפרוטה, וספיקא דהר"ן לעיל היינו במדי דלא שוה פרוטה בשום דוכתא], ומש"כ הר"ן דאי שוה פרוטה במדי קדושי תורה הן היינו אילו אמרה לדידי שוה לי, אבל השתא דלא אמרה אפילו ידעינן דשוה פרוטה במדי אין כאן אלא ספק קדושין וכמו דמסיק הר"ן אילו ידעו העדים כו'.

ולחאמור לא קשה משה"ק באצני מלואים סימן ל"א סק"ז מהא דקתני מתני' לב"ש שוה דינר והתם הרי מהני לדידי שוה לי ואמאי לא הוי קידושי ודאי, דהכא רק ספק אי שוה לדידה ורק באמרה בדידי שוה לי הוא דהוי

כדעת ה"ר אפרים וצעה"ע דסברי הכי, דהא במוכר עבד ונמלא גנב אע"ג דרובא גנבי אפילו הכי לא אמרינן דהלוקח מחל, ובמחנ"א הלכות אונאה סימן ג' השיב דשאני הכא דאכתי לא יהיב דמי וכיון שהוא מוחזק אינו ממנהר להתנות, עי' תו' ד"ה הנהו, ולכאורה אינו מוצן דהא הסוברים דבסירכא כיון שלא התנה מחל סברי דגם מוילאין ממנו דמי הבהמה אס אכתי לא שילס, ושפיר הוכיח הרמב"ן דלא כוותייהו, ונראה דעת המחנ"א דהתם כשהולך לשחוט את הבהמה ע"כ הוא מחליט את המקת, ואס לא התנה מחל, דלאו כל כמיניה לשחוט בהמת חבירו ואח"כ להחזירה לו מחמת מוס דשכית, דהו"ל לאתנויי, מה שאין כן בעבד דיכול להחזירו, הרי כל זמן שלא שילס לית לן למימר דכבר ידע ומחל במידי דשכית.

עוד הביא הרמב"ן ראייה משור נגחן, דאיכא למ"ד סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי, וא"כ שכיחי נגחנים ואפילו הכי לא אמרינן דמחל, ובגוונא דאינו יכול לומר לשחיטה מכרתיו כגון בגזר דזבין לרדיא מפיקין הדמים מן המוכר, והשיב במחנ"א שם דקיי"ל סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, והדברים תמוהים דאטו פליגי במדת השכיחות דנגחנים, הלא לא פליגי אלא אס חייבה תורה במדה זו, וכיון דאיכא למ"ד דלאו בחזקת שימור קיימי, הרי פשיטא דשכיחי נגחנים טפי מסירכות, ואפילו הכי לא אמרינן דמדלא התנה ש"מ דמחל.

ויש מקום לומר דבעבד ושור כיון דאין כאן הפסד אלא טירחא, דהא איירי כשאין הדמים מוכיחין, בזה אינו חושש כ"כ להתנות אף דשכיחי, דסבור שהמוכר יסכים להחזיר המקת, וגם אס לא יסכים אין כאן הפסד, מה שאין כן בסירכות דבשחיטה הוא מפסיד הרבה למוכר, בזה יש לו להתנות במדי דשכיחא, וכשלא התנה הפסיד. — ועי' צרא"ש שם שהסכים לדעת הר"א וצעה"ע משום דיש לחלק בין מוס שהמוכר מכירו, לסירכות דגם המוכר אינו יודע מהם, דבניכריס אינו מתנה משום שקומץ על המוכר שלא יאנהו, ולכאורה עבד אס רובא הכי אינהו, אין לחייב את המוכר להודיעו, והו"ל להתנות. (ב"ב פ"ג ב').

י"א ב' טעמייהו דב"ש כדחזקיה כו' שמגרעת מפדיונה ויואלה, א"ה, נמצא בסימן

קדושי ודאי, ולדעת הא"מ קשה למה לא פשט הר"ן ספיקו אי מהני לדידי שזה לי בפחות מפרוטה מסוגיאין.

יעוי' ברמז"ן שכתב דאף אם שיהיה פרוטה במדי בודאי אינן אלא קדושי ספק שאין לקדושין אלא מקומם ושעתם בלבד אעפ"כ חששו לספקן משום חומרא דאשת איש, נראה דר"ל דהוה קדושי ספק מדרבנן, וזוהי ניחא לשון הגמרא קדושי ספק שנתקשה בזה הרשב"א, ונפ"מ שאם בא אחר וקידשה קדושין דרבנן חוששין לשהיה להחמיר ועי' רא"ש, [ואם האחר ג"כ קידשה בדבר שאינו שיהיה פרוטה כאן ושזה פרוטה במקום אחר יש לדון אי אמרינן כאן ממה נפשך שלא לחוש לקדושי שני, או"ד מספקין נמי שמה קדושי שני קדושין וקדושי ראשון לאו קדושין, ומיבעי לך בין בקידשה שני באותו דבר שקידשה ראשון ומשום שאין הנשים והעמים שוין, בין בקידשה בדבר אחר, ועי' ח"מ סל"א סק"י], ועינן הספק נראה דכי היכי דבאותה העיר אם יש שנותנים פרוטה ויש שנותנים רק פחות מפרוטה הוי ספק מן הדין, ה"נ חששו להחמיר שמהא גס עיר אחרת עושה ספק בשויות, ודיינינן לה כספק שיהיה פרוטה במקומה, ומשום חומרא דאשת איש חששו לכך, וחששו גם בשאין ידוע שיהיה פרוטה במקום אחר, [ואי קושטא הוא לדידי שיהיה לי מהני בקדושין, באמת ראו להסתפק שמה שיהיה לה, דיש בני אדם שאין חסידים על טרחתם או דבלאו הכי נוסעת לשם, ואף שיכולה להשיג כאן בפחות, מ"מ שיהיה לה לדידה].

ויעויין במ"מ פ"ד מה"א הי"ט דנקט גם בדעת הרמב"ם כהרמב"ן ועי"ש בלח"מ, ויעוי' ברשב"א משמע דנקט דלדעת הרמב"ם הוי ספק מן התורה, ובידוע שיהיה פרוטה במדי אפשר דהוה ודאי מקודשת, ואפשר דכיון דאי בעיא מוליכה התמרה למדי ומתקדשת בה שם, [והרי הולכתה כנותנת לו מתנה ומוליכה בחנם], ה"נ יכולה להתקדש בה כאן, ועדיין ז"ע.

בב"ש סימן ל"א סק"ו הקשה מסוגיא נ"ג ב' במקדש במע"ש, ובפשוטו לפירוש שני שגרש"י שם שהסכימו לו התו' מתפרש שפיר במקדשה במעשר שני שיהיה הרבה דאף חוץ לירושלם הוא שיהיה יותר מפרוטה, וכמש"כ הרמב"ן שם, ובכז רמז לזה בזה"ט, ויעוי' ברמב"ן שם

שהביא ירושלמי דאפשר לקדש בפרוטה של מעשר שני, ונראה הטעם דכיון דיש מצוה להוליכו לירושלם, ובסתמא כל אדם עולה לירושלם, לכך אין זה גורע משויו, והרי זה כדבר שיש לו שימוש באופן מיוחד, דאעפ"כ אין זה גורע משויו, דכל אדם משמרו לעת חפץ, וה"נ אין אדם מוזלזל בפרוטה של מעשר שני למכרה בפחות אלא משמרה עד שיעלה לירושלם וישתמש בה, ולכך היא שיהיה כמו של חולין, [ואף שיש אנשים שמוזלזלים בה למכרה בפחות, מ"מ עיקר שויותה אינו נפחת כיון שראוי לכל אדם לעכזה עד שיעלה לירושלם ולא יטרוך לזלזל בה], וזה עדיף מדין אם יש לה דרך להוליכה למדי שהזכיר הב"ש, ולפי זה אין זה ענין למקדש בתרומה שחולין כיו"צ שיהיה פרוטה, ואף במקדש לכהנת, דהתם י"ל דבאמת שיווי של תרומה הוא פחות משל חולין, ונמצא שקידשה בפחות משוה פרוטה.

בפ"ת סק"ו הביא בשם החת"ס דכשאין העדים יודעים שדרכה להמיקר ושזהו פרוטה במקום אחר, אין חשש אלא לדעת תו' דחיישין שמהא יש כאן אחד ממדי, והדברים ז"ע בדפשוטו שמואל דינא אשמועינן דלעולם יש לחוש שמהא שיהיה פרוטה במדי, ואף באין העדים יודעים מאומה מ"מ חיישין, וכן בעובדי דבגמ' הקשו בפשיטות דיש לחוש לשמהא שיהיה פרוטה במדי, וכן אמתי' דקתני שיהיה פרוטה פרכינן, וכן מתפרש לשיטת הר"ן וכמש"כ לעיל, וכן לפי הרמב"ן כמש"כ לעיל, דלעולם הוי ספק קדושין אפילו אין העדים יודעים מאומה.

המקדש אשה בתמרה שבמדי והיא שיהיה פרוטה התם, אפילו המקדש והמתקדשת נמצאים בשעת הקדושין במקום שנמכר כור תמרים בדינר, נמי נראה דמקודשת מדאורייתא בודאי, דכיון דהיא זכתה בתמרה במקום שהיא שיהיה פרוטה הרי זה כאילו זכתה בשוה פרוטה, דאין לך בשויות אלא מקומו ושעתו. (ב"ק ז"ח א' סק"ו מחו"ד).

י"ב ב' ההוא גברא דאקדיש בשויותא דאסא כו', בקושיית הגרע"א ז"ל אמאי הצריכה גט הא צריך שומא, עי' מש"כ לעיל ז' ב' ד"ה וזוהי, ובסימן ה' סק"ה.

שם אמר רבא מנא אמינא לה כו', נראה דכל הנידון מיד לאחר מתן מעות בעוד הפקדון צידה והנותן לפניו, אבל אם יש לה פקדון צדיקה והמפקיד אומר לה המקדשי לי זו ושחקא פשיטא דלאו כלום הוא, הגע עצמך האומר לחזירו מכור לי שדך בפקדון שיש לי צידך והלה שחקא האם נחשוב שחיקתו כהסכמה, אבל באותו מעמד של מסירת הפקדון ס"ד דאיבעיא לה להחזירו אם אין רגונה להמקדש בו, כיון שעכשו אינו ניתן לה אלא בתורת קדושין, והיינו דמיימי רבא דאף כה"ג שחיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא.

ויש לעי' מי דמי עובדא דרבא לצרייתא דמיימי, הא לצרייתא אם אין רגונה להמקדש הרי נשאר הסלע צידה לפקדון כדאמר לה מעיקרא, ואינה צריכה להחזירו, מה שאין כן הכא דלא ניתנו לה המעות אלא לקדושין ואי לא בעיא להמקדש הו"ל לאהדורי, וי"ל דמשמע ליה לרבא דנשחזר ואמר המקדשי לי זו איירי אף בשים להצין דהדר ציה מפקדון לגמרי, וכאילו אמר איני חפץ בפקדון אלא המקדשי ואם לאו תחזירי, א"נ אע"ג דבעיא לאהדורי מ"מ אינה צריכה לאהדורי מיד מוך כדי דיבור, ונשפיר איירי עובדא דרבא בשהחזירה באותו מעמד ואמרה שאינה חפצה בקדושין אלא שלא החזירה מיד, וכל קביעת ההלכה הוא על שעת אמירתו, ובה אין לחלק בין קיבלה לפקדון או לקדושין.

והא דפריך ר"ה דר"י דאיבעיא לה למישדינהו היינו משום דכל שלא נתחייבה בשום אחריות יש לחשוב אחיזה כנגילתה, דכיון דאין לה שום התחייבות בהן ראוי לה למישדינהו וכאילו לא באו לידה כלל, וכל שאוחזת בהן הרי זה כאילו נטלתן עכשיו, ודמי רב אחאי דלאו כולהו נשי דינא גמירי וסברה שהמעות צרופות וחייבת להחזירן ואינה רשאה למישדינהו, וממילא הו"ל צדין שחיקה לאחר מתן מעות, ואין אי החזרתה מיד מורה כלום דשפיר תחזיר לאחר כדי דיבור באותו מעמד, ועי' רמב"ן וריטב"א ונראה כונתם כמ"כ, דכל דרשאים למישדינהו יש לחשוב כלא באו לידה, ואחזיתה בהן כנגילתן.

כתב בתשובות מיימוניות סימן א' דהא דאמרין ח' ב' המקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים או לאור כו' אינה מקודשת היינו דוקא בדלא

אמרה לו מעיקרא קדשני, אבל אם אמרה לו קדשני ונטלתו וזרקתו אפילו זרקתו מוך כדי דיבור מקודשת, דבקדושין לא מהני חזרה מוך כדי דיבור כדאמר ב"ב קכ"ט ב', ונראה דמפרש לסוגיין דנגילתה לא היה ניכר דלזריקה נטלתם ויש מקום להסתפק שצעת נטילה הסכימה ומוך כדי דיבור חזרה בה וזרקתם, דאי צעת נטילה היה מינכר דנטלתם לזרקתם והיינו שנטלה וזרקת מיד בלא שום הפסק, אין סברא לומר דבאמרה קדשני הו"א מקודשת, שהרי זה כאומרת צעת קדושין שאינה רוצה, ולפי זה אשמועינן הך צרייתא דכל שלא ידענו ריזי דידה בקדושין אלא מחמת נטילת הכסף בזה כל שזרקתם מוך כדי דיבור מחזיקין דתחלת נטילתן היה על מנת לזרוק ואין כאן ריזי כלל, שזה קרוב יותר מלומר שנטלה לקדושין ומוך כדי דיבור דהרה צה, ואפי' כשמתחייבת באחריותן כדאמרין בגמרא, אבל כשאמרה קדשני ידיעין ריזי דידה לקדושין בזה מחזיקין נטילתה כנגילתה בלא לקדושין, וזריקתן מוך כדי דיבור כחזרה, שהרי בודאי היה כאן רגון לקדושין וחזרה, והרי אנו מאחרים החזרה לשעת הזריקה דאז אנו רואים חזרתה, ועד אז הרי היא בחזקת רגונה שאמרה קדשני.

בבר כחצו הרמב"ן והר"ן דאפילו בשדך לא מהני שחיקה לאחר מתן מעות, וכמו שהוכיחו מעובדא דליפתא דהתם הו' כשדך שהרי נתרצתה להמקדש ציפתא, ומ"מ נראה דאם אמרה לו קדשני ואמר הרי את מקודשת לי בפקדון שיש לי צידך ושחקא דהו"א מקודשת, דכשאומרת קדשני והוא מקדשה הרי שחיקתה כהודאה, ואינו צדין שחיקה לאחר מתן מעות, שכבר קדם דיבורה והסכמתה, אבל שדך הוא ענין אחר ועדיין אין הסכמתה ידועה כששחקת לאחר מתן מעות, ותמונת הדברים בכללותם היא הקוצעת, והרי העדים הרואים שחיקה לאחר מתן מעות בשדך הדבר מסופק צידם אם הסכימה, דראוי היה שתגיב על דבריו בהסכמה, מה שאין כן באמרה קדשני והוא קידשה, וכן עובדא דליפתא כשנודע שאין זה שוה פרוטה ואין כאן קדושין, לא עדיף מנכר זה משדך, וכשחזר ומקדשה צד' זווי דאית ציה ראוי שחודיע הסכמתה, וכל שלא הודיעה אין כאן הסכמה מנדה.

ונמצינו למידין, א. אמר לאשה התקדשי לי במנה זה ופשטה ידה וקיבלתו, אפילו זרקתו תוך כדי דיבור לפניו או למקום האבד הרי זו מקודשת, בד"א בשלא היה ניכר בנטילתה שלש זריקה נוטלתם, אבל אם היה ניכר שנוטלתם לזרקת זרקתם מיד עם נטילתה נראה דאינה מקודשת, שו"מ כן במאירי. ג. אמר לה התקדשי לי במנה זה וזרקו לתוך חיקה ושותקת אינה מקודשת, אבל אם נטלתם מחיקה ומחזקת בם הרי זו מקודשת, ויש להסתפק אם דוקא תוך כדי דיבור, ומדברי הרמ"ה שיתבאר להלן משמע דאף לאחר כדי דיבור חיישין מיהא לקדושין, ואם נטלתם וזרקתם תוך כדי דיבור לנטילתם, (אפילו לאחר כדי דיבור מזריקתם), בין אם זרקתם לפניו או למקום האבד אינה מקודשת.

בטור אה"ע סימן כ"ח וכתב הרמ"ה דוקא דשקלתינהו ואישתיקה אבל זרק לה קדושה אפילו לתוך חיקה ולא שקלתינהו אלא אישתקה ואזלא לעלמא שתיקה כה"ג לאו כלום היא כו', לשון לא שקלתינהו אלא אישתקה ואזלא לעלמא מוכיח שלא נשארו המעות בידה אלא בקומה גפלו והיא אזלה לה, וזה כדעת הרי"ו דזורק לתוך חיקה ואישתקה אינה מקודשת, אבל אם נטלתם מקודשת, ומדכתב ואזלא לעלמא משמע דכל אימת שנטלתם יש לחוש לקדושין ולכך פירש דאזלא לעלמא ולא נטלתם כלל, דאם אימת דבעינן דוקא שנטלתם תוך כדי דיבור לזריקתם א"כ לא הו"ל להזכיר כלל ואזלא לעלמא.

ובן מבואר ברא"ש ובטור דאם נטלתם מחיקה מקודשת, דהרא"ש בפ"ק סימן י"ג וכן בטור לקמן סימן ל' פירשו ה' דתנן ע"ג סלע דאירי זורק לתוך חיקה וכשאמרה תנן ע"ג סלע כבר גילתה דעתה שאינה חפצה בקדושין ולכך אפילו שתקה וקיבלתם [כ"ה ברא"ש] אינה מקודשת, ומבואר דאי לאו דאמרה תנן ע"ג סלע היתה מקודשת, וכן בטור ע"כ ר"ל וקיבלתם שהרי כתב כאן דברי הרמ"ה דבלא קיבלתם אפילו לא אמרה תנן ע"ג סלע אינה מקודשת, ומיהו אין ראיה מדבריהם אם נטלתם לאחר כדי דיבור, ובתוך כדי דיבור הדבר פשוט בסברא דכך לי נטלה מחיקה כמו נוטלתו מידו.

כתב צרי"ו נכ"צ ח"א התקדשי לי במנה נוטלתו וזרקתו לים או למקום האבד אינה מקודשת, פי' וה"ה אם השליכה אותו בפניו מיד, וחייבת לשלם, פשוט פ"ק דקדושין, ויש מפרשים דדוקא שזרקו לה בחיקה והיא לא אמרה כלום ומיד שראתה אותם בחיקה נוטלתו וזרקתו בפניו או למקום האבד, אבל אם פשטה היא ידה וקיבלתו או שאמרה אין כשזרקו לה אפי' שזרקתו אח"כ מקודשת, פי' כי לעולם כשנחנו לה בידה ולא זרקתו אפי' שתקה הויא מקודשת, ולתוך חיקה אם שתקה לא הויא מקודשת אפילו לא זרקתו זולתי אם אמרה אין, עכ"ל, נראה כוננו ז"ל דזורק לתוך חיקה ושתקה ולא נטלה אינה מקודשת אבל אם נטלה מתוך חיקה מקודשת, ובזה שנינו שאם נטלה מתוך חיקה וזרקתה למקום האבד או בפניו אינה מקודשת, אבל בשלא זרק אלא שפשטה ידה וקיבלה אפילו זרקתה תוך כדי דיבור חשבינן קבלתה כהסכמתה וזריקתה כחזרה, ובקדושין תוך כדי דיבור לאו כדיבור לענין חזרה, ומש"כ פי' כי לעולם כשנחנו כו' ר"ל דמעשה הנטילה בשעת מתן מעות הוי כאמרה הן ולכך אפילו זרקתה אח"כ הוי קדושין, אבל זרק מעות לתוך חיקה ושתקה לאו כלום הוא אפילו לא זרקתם, ורק אם נטלתם אח"כ והחזיקתם לעצמה חשיבי קדושין, ובזה אם נטלתם וזרקתם לא הוי קדושין, דמעשה הנטילה אין מורה על הסכמה, אלא החזקתה המעות לעצמה, וכל שזרקתם תוך כדי דיבור הרי לא לקחתם, ומש"כ כי לעולם כשנחנו לה בידה ולא זרקתו כו', אע"ג דגם בזרקתו הרי מסיק דמקודשת, יש לפרש דה"ק כיון דכשנוטלת ואינה זורקת חשיבא נטילתה כאמרה הן ממילא אף בזרקתה חשבינן לה כהסכמה וחזרה, א"כ אם זרקתה עם נטילתה ממש אינה מקודשת וכמש"כ לעיל בדברי התשובות מיימוניות, ובאמת אף כה"ג בכלל חידושי דברייתא דאף למקום האבד אינה מקודשת, אבל נטלה ולא זרקתה עם נטילתה אף שזרקתה תוך כדי דיבור מקודשת, ור"ל ולא זרקתה עם נטילתה, א"כ ולא זרקתו ר"ל ונטלתו, אבל אין לומר דזורק לתוך חיקה אינה מקודשת אפילו נטלתו ולא זרקתו, דודאי סוגיין משמע דדוקא שדיתינהו קמיה או למקום האבד אינה מקודשת, אבל נטלתו לעצמה מקודשת.

ועיקר דברי הרמ"ה הם נידון בסברא, דהא
זכהא גוונא לא חיישא למישדינהו לכו"ע
דכולהו נשי גמירי כי האי דינא, ומ"מ אינה
מקודשת, דכל דלא עבדה שום מעשה בקבלת הכסף
לית לן לחייבה למישדינהו, והרי אין לה עסק בהם
כלל.

ברם יש לעי' זרק לתוך קלמה ואזלא לה עם קלמה
מהו, מי אמרינן סוף סוף לא עבדה שום
מעשה, ואין לנו לחייבה להפוך קלמה לזרוק
המעוה, או"ד כיון דהמעוה ברשותה איבעיא לה
למישדינהו, וזרק לתוך ידה פשיטא דאיבעיא לה
למישדינהו וכל דלא שדיתינהו כפשטה ידה וקיצלתן
דמי, דלחיות המעוה ביד חשיבא מעשה, אבל
בקלמה יש להסתפק, ובשיטה לא נודע למי כתב
צדק י"ג דאי שדי לה מעוה לקדושין ולא שדיתינהו
מקודשת, דהכא לא חיישה למישדינהו דכו"ע גמירי
דכה"ג לא מייבצא באחריותיהו, וקיימא כקושיא
דר"ה דר"י, וכדי להשוות דבריו ז"ל עם דברי
הרמ"ה יש לפרש דזרק לתוך קלמה וכיו"צ איירי
ובזה נימא דמודה הרמ"ה דאיבעיא לה למישדינהו,
[אבל אין נראה לפרש דברי השיטה דזרק לתוך
ידה דכה"ג פשיטא דכנטלתן דמי], וכל דלא
שדיתינהו מקודשת, ומיהו אפשר דאף דזרקא לאחר
כדי דיבור שפיר דמי, וכ"מ במאירי ח' ב', כל
שהוא באותו מעמד בשיעור הראוי, וי"ע.

הרמב"ן והרשב"א והריטב"א הזכירו לפרש דהא
דאמר י"ג א' דשלחו לקמיה דרבינא
כה"ג מאי, לאו היינו עובדא דליפתא אלא סתם
זרק לה מעוה ואח"כ אמר לה התקדשי לי בהם,
דכה"ג לא חיישא למישדינהו, כמו דעובדא
דליפתא, ונראה דאין דבריהם ענין לדברי הרמ"ה,
דלכאורה הא משמע מדבריהם דאם אמר בשעה
שזרק הוא ודאי קדושין, מדפירשו באמר אח"כ
ומדין שתיקה לאחר מתן מעוה, דהתם איירי
שלקחה המעוה ומנפה לדעת לשם מה ניתנו, דהא
איירי בגוונא שחוששת למישדינהו כדפריך רב
אחאי, הלכך הו"ל צדין שתיקה לאחר מתן מעוה,
ואם אמר לה כן בשעה שזרק וקיצלתם הוא ודאי
מקודשת, אבל זרק לתוך חיקה ואינה מתעניינת
בהם כלל הוא נידון אחר. (ס"ו סק"א ב').

בדברי השו"ע סימן ל' ס"ו, וסימן מ"ב ס"א,
נחבאר בסימן ו' סק"ב ג'.

תוד"ה משום, א"ה ראיתי להעתיק מש"כ בזה
בספר יצמות נ"ג ב' מתוה"ד. נראה
דמדברי התו' שכתבו דאי אפשר לפרש משום
פריזותא דמקדש צביאה משום שמעמיד עדים על
כך, דצינמה ע"כ מעמיד עדים על הייחוד, דאין
מזה ראייה דמייבצם בלא עדים לא קנה, דאף אי
מייבצם בלא עדים קנה, מ"מ לכתחלה ודאי יש
לייבצם בעדים, כיון דחב לאחריני, [ועי' בפ"ת סימן
קס"ו סק"ו שהאחרונים ז"ל תמכו בראיה זו],
וא"ת כיון דנעשית אשת איש ע"י ציאה זו כיצד
יתכן שיהא בלא עדים, ומאי שנא מכל קדושין דלא
מהני בלא עדים משום דחב לאחריני כדאמר לקמן
ס"ה א', וי"ל דה"ל אשכחן במקדש או מגרש על
תנאי שאין צריך עדים בשעת קיום התנאי [עי'
רמב"ן וראב"ד פ"ו מהלכות אישות הי"ג ובחזו"א
סימן נ"ה סק"ג] לקיום הדבר, וכל שנתברר
שנתקיים התנאי שפיר חלו הקדושין או הגירושין,
וה"ל דכוותה ייבום הוא כעין המשך קדושי ראשון
ושפיר חיילי ע"י ייבום גם בלא עדים. (עד כאן).

י"ג א' קשו זה בפוס נהרא משמיה דר"ה
בדרי"ו, נחבאר לעיל י"ב ב'.

שם ואי איתא דלא ניחא לה לישדינהו כו' כה"ג
מאי כו', נחבאר לעיל י"ב ב'.

י"ג ב' האשה שהציאה חטאתה ומתה יציאו
יורשין עולתה כו', כל קרבנות נדר
ונדבה קרבין לאחר מיתה כדתנן שקלים פ"ו ה"ג
ומייתי לה בזמנות נ"א ב' דגר שמת והניח זבחים
אם לא הניח נכסים קרבים הנכסים משל ציבור,
מכלל דהזבחים קרבים, ואע"ג דאין אדם יכול
להפריש קרבן שיהא מת הצעלים שלו, מ"מ
כשהמת חייב בקרבן שפיר אפשר גם להפריש
עצורו כדאמר בסוגיין למ"ד שעובדא דאורייתא
דאע"ג דלא הפרישתה מחיים, ואינטיך לאשמועינן
הכא בקרבן חובה דס"ד דמשמחה פקע חובתה
ולא שייך להקריבו וגרע מנדרים ונדבות, קמ"ל
דקרב לאחר מיתה.

ברמב"ן ורשב"א כתבו דאם לא הקריבה חטאתה
אין מציאין עולתה, דכיון דלעולם חטאת
קודמת, הרי כל זמן שלא הקריבה חטאתה אין
עדיין חיוב להקריב העולה, ואע"ג דכשמתה פקע
חיוב החטאת, מ"מ לא חל חיוב עולה לאחר מיתה,

דהלואה הפרישה מחיים הדבר מוכן שאין מפרישין לאחר מיתה כיון דליכא חטאת, אבל אם הפרישה מחיים לכאורה ראוי להקריבה לאחר מיתה כדין מותר עולה, וז"ע. (ק"ט ס"ג).

כתבו בתו' צ"צ שם דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא אפי' כתב בהדיא שמשעבד נכסיו אינו מועיל מדאורייתא, ועיין בסימן ז' שכתבנו להוכיח כן מסוגיא דערין כ"צ ב'.

שם משום דלא מלוה כתובה בתורה היא כו', הא דאיפלגו אי מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי, יש לפרש דהנידון אי חיקנו חכמים שיגבו ממשעבדי מלוות הכתובות בתורה כמו שתיקנו במלוה בשטר, ואע"ג דבמלוה בשטר חיקנו כן משום נעילת דלת ובמלוה הכתובה בתורה לא שייך האי טעמא, מ"מ כיון דתיקנו חכמים סוג חוב שמשעבד נכסים שפיר י"ל דאלמוהו לחוב הכתוב בתורה נמי שישעבד נכסים, [ועי' רש"א דמשמע ליה ז"ל דלשון ככתובה בשטר דמי מוכיח דכתובה בשטר גביא מדאורייתא מיורשים, ולא נתפרש מאי משמע, ובריטב"א אמנם פירש כמש"כ]. (סימן ז' ועי"ש המשך הדברים).

ופלוגתא דמלוה הכתובה בתורה היא בין למ"ד שעבודא דאורייתא ובין למ"ד שעבודא דרבנן, והנה למ"ד שעבודא דאורייתא אין הנידון במלוה הכתובה בתורה אלא אי אית ליה קלא שלא נחוש לפסידא דלקוחות, או דכיון דמילתא דלא שכיחא הוא לא חיישינן לפסידא דלקוחות, אבל למ"ד שעבודא לאו דאורייתא יש כאן דיון נוסף אי אלמוהו רבנן לחוב הכתוב בתורה שישעבד נכסים אע"ג דלא שייך ביה טעמא דנעילת דלת, וק"ק דלא משמע לחדש דיון נוסף במלוה הכתובה בתורה למ"ד שעבודא לאו דאורייתא, דפשטא משמע דפלוגתא דמלוה הכתובה בתורה חדא היא בין למ"ד שעבודא דאורייתא בין למ"ד שעבודא לאו דאורייתא.

ואפשר דאף למ"ד שעבודא לאו דאורייתא מ"מ מדרבנן איכא שעבוד בכל חוב אף במלוה על פה, ונפקא מינה לבעל חוב מוקדם ומאוחר, [אי ס"ל דלמ"ד שעבודא דאורייתא מלוה על פה מוקדמת קודמת למלוה בשטר מאוחרת עי' חו"מ סימן ק"ד סי"ג, דלמש"כ דאיכא שעבוד מדרבנן אף במלוה ע"פ א"כ ה"ה אי שעבודא לאו דאורייתא, אבל באמת התם כתב הרשב"א ז"ל

וזשלח הפרישה מחיים הדבר מוכן שאין מפרישין לאחר מיתה כיון דליכא חטאת, אבל אם הפרישה מחיים לכאורה ראוי להקריבה לאחר מיתה כדין מותר עולה, וז"ע. (ק"ט ס"ג).

שם יציאו יורשין עולתה, אף אי שעבודא לאו דאורייתא ולא מחייבין להו להביא בשלח הפרישה, מ"מ נראה דיש רשות ביד היורשים להביא כיון שנתחייבה, דלענין אפשרות להביא לא מסתבר לחלק בין השאירה נכסים ללא השאירה, (מנחות כ"ה).

שם אלמא קסבר שעבודא לאו דאורייתא, א"ה, עיין מש"כ בסימן ז' להוכיח דמאן דאמר שעבודא דאורייתא לא מצי סבר פריעת בעל חוב מנזה אף בדליכא קרקע ללוה כלל, דכיון דבדאית ליה קרקע משעבדי ע"כ דפריעת בעל חוב הוא חוב גמור דרמי אקרקפתיה דגברא ועל נכסיו וחמיר טפי ממלוה דעלמא, [ועיין בנמוקי יוסף צ"ב דמשמע דס"ל דאף מטלטלין משעבדי מדאורייתא, וז"ע בזה בעת, ולכאורה לפי זה נריך תקנת חכמים שלא לגבות מטלטלין מלוקח ול"מ כן וז"ע], ומאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא נמי מצי סבר דפריעת בעל חוב הוא חוב גמור וחמור טפי ממנזה, שיש בו דגול, וגם הוא חוב בהנהגת העולם שנתחייב בו מעצמו, אלא דר"פ צ"ב קע"ד אי' הוא דחידש דפריעת בעל חוב אינו אלא מנזה, עי"ש.

והא דאר"פ פריעת בעל חוב מנזה יש לעי' והא תיפ"ל דאי לא מהדר הו"ל גול שהרי המלוה לא נתן אלא על מנת להחזיר לו, וי"ל דסוג הלואה הוא ענין מיוחד וכל הנותן הלואה הוא סומך על רצון הלוה להחזיר ופתיכי בדעתו דלפעמים הלוה מת או נכסיו אובדים והלך אינו בכלל מתנה על מנת להחזיר אלא הוא סוג מיוחד וציותה תורה להחזיר ההלואה וס"ל לר"פ שזהו בגדר חוב עשה כעשה דעלמא, ועי' בספר מרן זללה"ה לצ"ק סימן י' ס"ק י"ד לענין עכו"ם דהפקעת הלואתו שרי וגזל אסור, ואפשר דאי לאו דמצינו בתורה חיוב החזרה בהלואה דהיינו למידיס באמת מגזל ומשכר שכיר וכיו"ב, אבל השתא ס"ל לר"פ דקס ליה בעשה ותו לא, והך עשה פירשו הראשונים בשטמ"ק כתובות פ"ו אי' מקרא דהאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך העבד, ועוד קראי אשכחן

בריני עבד עברי

במכילתא משפטים איתא דקרא דכי תקנה עבד עברי האמור במשפטים איירי במכרוהו בית דין, דבמוכר עצמו כבר כתיב בפרשת צהר וכי ימוך אחיך ונמכר לך וגו', ואע"ג דמכרוהו בית דין נמי כבר כתיב בפרשת ראה כי ימכר לך אחיך העברי וגו', וימכר ע"י אחרים משמע כמ"ש רש"י שם, י"ל דמה שנשנה במשנה תורה לא קשיא, דאשכחן מצוות שנשנו במשנה תורה בשביל דברים שנחדשו, אבל מה שנכתב בצהר קשיא, ואע"ג דיציאת שש ומסירת שפחה כנענית לא נפרש בצהר, מ"מ אם איתא דתרווייהו במוכר עצמו היה ראוי לשנות הכל במקום אחד ולפרש כל הדינים, ויתכן עוד דמוכר עצמו ראוי ליחס את המכירה למוכר וכדכתיב בצהר ונמכר לך, ולא לתלות הדבר בקונה, דסתם קנין יש מוכר וקונה ודבר הנקנה, ומיהו בעבד כנעני נזכר לשון קנין בפרשת צהר אע"פ שהוא מוכר עצמו, כדכתיב מהם תקנו.

כתב הרא"ש בתשובה כלל ס"ח ס"י וכלל ע"ח ס"ז דכי היכי דדרשינן לקמן י"ח א' ונמכר בגנבתו ולא בכפילו ולא בזממו, ה"נ דרשינן בגנבתו ולא בחובו, ומשמע דאי לאו האי מיעוטא היה נמכר בחובו, ונראה דהיינו אם היה נכתב ונמכר סתם, הוי ילפינן דכי היכי דנמכר בגנבתו ה"נ נמכר בחובו, אבל אם לא הוי כתיב כלל ונמכר בגניבתו, לא הוי מחדשינן דנמכר בגנבתו, דפשטא דקרא דאחיך לחדש שהוא נמכר, ולא דאחיך למעט כל מילי לזר מגנבתו, ושמעין מזה דמסבירא אין חל שעבד על גוף האדם להמכר בחוב, בין אי שעבדא דאורייתא, ובין אי פריעת בעל חוב מצוה, וחדוש הוא שחידשה תורה בגניבה.

ומיהו יש מקום לומר דמדין כפייה לקיים מצוה, הוי כייפינן ליה למכור עצמו גם בגלל חוב, אף אי לא הוי כתיב כלל ונמכר, והא דאצטרין קרא דונמכר הוא לומר דבית דין שליטין עליו למוכרו כמו בשאר נכסים, ואי לאו קרא הוי כייפינן ליה שימכור עצמו, אבל לא הוי מחדשינן דבית דין שליטין עליו למוכרו, ולפי זה י"ל דאף לזכר דדרשינן בגנבתו ולא בחובו, לא ממעטינן אלא דאין בית דין שליטין עליו למוכרו בחובו, ואכתי י"ל דבית דין כופין אותו שימכור עצמו, אבל מדברי

בתשובה סימן תתקי"ד הטעם משום דשעבדא דאורייתא, וי"ע, אלא דלענין לקוחות הפקיעו שעבד זה דהמכר מפקיע מידי שעבד, ולרצ ושמאל אף יורשים כלקוחות, ולר"פ יורשים אינם כלקוחות, והיינו דאמרינן ב"ב קע"ה ב' שעבדא לאו דאורייתא משמע דהשעבד איכא בשוה בין למ"ד דאורייתא בין למ"ד לאו דאורייתא אלא הנידון הוא אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, ולפי זה אף למ"ד שעבדא לאו דאורייתא אין הנידון במלוה הכתובה בתורה אלא אי חששו צו חכמים לפסידא דלקוחות אבל שעבד איכא לכו"ע.

ובזה א"ש נמי הא דאר"פ בסוגיין דמלוה על פה אינו גובה מלקוחות משום דלית ליה קלא, ומיפוק ליה דבזה לא תיקנו שעבד כלל, ואמנם כבר פירשו הראשונים ז"ל דה"ק למה לא תיקנו משום נעילת דלת דגם מלוה על פה תגבה מלקוחות, אבל למש"כ מיושג טפי דבאמת אף במלוה על פה איכא שעבד ומ"מ תיקנו דלא תגבה מלקוחות משום דלית ליה קלא, ומיהו ממה שלא כתבו כן הראשונים ז"ל משמע דלא כמש"כ וי"ע. (סימן ז').

יש לעיין למ"ד שעבדא דאורייתא היאך שרי למכור פירות שביעית בהקפה, הא הו"ל לוקח קרקע מדמי שביעית, ולא משמע לומר דבאמת בלוקח פירות שביעית לא ישמעבדו קרקעותיו, וי"ל דשעבד שאני ולא חשיב כקנין, כיון דעיקר חיובו ותשלומיו בממון, ומיהו ז"ע בזה לא פרע לו ובה לגבות קרקעותיו למ"ד למפרע הוא גובה. (שביעית ס"י ס"ק כ"א מחו"ד).

בדברי הקה"ח סימן ל"ט סק"א אי שעבדא לאו דאורייתא איך מתחייבים היורשים בהענקה, עיין מש"כ לקמן ט"ז ב'.

י"ד א' ולקחה לו לאשה, א"ה, עיין מש"כ בזה לקמן י"ט א'.

שם ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם מקום שקידש הגורל אינו דין שקידש השם, ק"ק דהא אם לא היתה מצות הגרלה, הרי פשיטא שהיה השם מקדשן כדרך כל הקרבנות, וא"כ כל הנידון הוא אם מצות הגרלה שנחדשה בזה לשלול קדושת השם, ומה מקום לקל וחומר, וי"ל דמ"מ אהני קל וחומר לומר דאין מצות הגרלה אלא לכתחילה.

הרא"ש הנ"ל נראה דאף אין כופין אותו שימכור עצמו. — ועי' בשו"ע חו"מ סימן ל"ו סט"ו דאף אין כופין אותו להשכיר עצמו לתשלום חוב, ועי"ש בפ"ת סק"ה דיש אומרים דאע"ג שאין בית דין כופין אותו, מ"מ הוא בעצמו חייב להשכיר עצמו בשביל לשלם חוב, והדבר בפלוגתא, עי' תו' כתובות ס"ג א'.

כתב מרן זללה"ה בצ"ק סימן כ"ג ס"ק כ"ח דאע"ג דאין אדם חייב להשכיר עצמו בשביל לשלם חוב, אבל מ"מ חייב להשכיר עצמו בשביל לקיים מצות עשה, דבחוב תחלת השעבוד בממון הוא על אופן זה, מה שאין כן במצות עשה, ולכאורה יש לדון בזה אם לא חשיב טפי מחומש שאינו חייב להוציא בכל מצות עשה, ועי' מש"כ בזה בכתובות נ' א', ועי' בגליון הגרע"א ז"ל הנדמ"ח באו"ח סימן תרע"א ס"א.

בתורת כהנים זהו בקרא דכי ימוך אחיך דכתיב גבי מוכר שדה אחוזה וגבי נמכר בעבד עברי דרש שאינו ראוי למכור שדהו ועצמו וליקח לו כלים או בית אלא א"כ העני דכתיב וכי ימוך, והרמב"ם העתיק דברי התורה כהנים גבי שדה אחוזה בפ"א משמו"י ה"ג, ולענין עבדים בפ"א מה' עבדים ה"א, אבל גבי עבדים הוסיף שאינו ראוי למכור עצמו ליתן המעות לצעל חובו מה שלא נזכר בתורה כהנים, ובשדה אחוזה הרי ודאי אינו כן שהרי צעל חוב גובה משדותיו של הלוה, וחזינן דכי ימוך לא ממעט צעל חוב, וא"כ מנלן דלמוכר עצמו ממעט צעל חוב, ואפשר דס"ל להרמב"ם דאם איתא דאדם ראוי למכור עצמו בשביל לשלם חוב, היה ראוי דגם בית דין ימכרוהו לשלם חובו, וכיון דונמכר בגגתו ממעט כל מילי דלאו גניבה, וצעל חוב בכלל וכמש"כ הרא"ש, מזה מוכח דגם הוא עצמו אינו ראוי למכור את עצמו כדי לתת הדמים לצעל חובו.

ולפי זה יתכן ויש לדקדק מזה דבכל גווני שאין בית דין מוכרין אותו משום שאין דמיו תואמים את הגניבה, עי' י"ח א' וברמב"ם סופ"ג מה' גניבה, דאף אינו ראוי למכור עצמו, דאם איתא דרשאי היה נמי ראוי שצית דין יוכלו למכרו, ומ"מ נראה דבהודעה מעצמו שגג, דאע"פ שמסתברא שאין בית דין מוכרין אותו על פי עצמו, דמ"מ הוא יחא ראוי למכור עצמו, כיון דהחטא

הזה ראוי שימכר עליו, אלא שצית דין צריכים צירור בעדים.

נראה דכל מי שדינו להמכר על פי בית דין, ואמר הריני מוכר עצמי ונותן המעות לנגנב דהרשות צידו, וכגון שאינו חפץ שרבו ימכור לו שפחה כנענית, לפי מש"פ הרמב"ם דמוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, ואם מוכר עצמו דמיו מרובים משום שאין מעניקין לו, יתכן דהמותר לא יותן לנגנב מיד הקונה, אע"ג דכל דמים שיש לו הוא חייב לתת לנגנב, או לצעל חוב אחר, ואם דמיו מועטים משום שאין מוסרין לו שפחה, יכפוהו בית דין להמכר על ידם בדמים המרובים, ומיהו זימנין שאם ימכור עצמו יפסיד הרבה, כגון אם גניבו אלף ושוה חמש מאות דאם ימכרוהו בית דין אינו נמכר וחוזר ונמכר, אבל אם ימכור עצמו, הרי אח"כ יחזרו בית דין למוכרו כיון שעדיין לא מכרוהו.

י"ד ב' מתני' עבד עברי נקנה בכסף ובשטר, מוכר עצמו שנקנה בכסף הרי העבד מקבל הכסף וצוה הוא נקנה לקונה אותו, ובמכרוהו בית דין בפשוטו הכסף ניתן לנגנב, ואם הגנב מסכים עם מכירתו, הרי הנגנב נעשה כשלוהו של העבד לקבל הכסף, ומ"מ הוא צדין מכרוהו בית דין, כיון שעמד צדין וצ"ד פסקו עליו להמכר בגניבתו, ואם אינו מסכים עם מכירתו, ואינו חפץ שיזכו המעות בעצורו, הרי בית דין מחליטין אותו ללוקח כדרך שגוזין קרקע של הלוה למלוה נגד רצון הלוה, עי' סדר הגבייה ברמב"ם פכ"ב ממלוה, וצית דין לוקחים המעות מן הלוקח ונותנין אותו לנגנב, והנגנב נקנה ללוקח בכה גביית בית דין, עי' ב"מ ל"ה ב' דע"י האדרכתא שכתבו בית דין זוכה המלוה בפירות, דע"י מעשה בית דין נחלטת לו השדה, וה"נ ע"י מעשה בית דין נקנה הגנב לקונה, וגם אם מעשה בית דין אינו עושה קנין בעבד שיש בקנינו גם קנין איסור שניתר בשפחה, אע"ג דמסתברא דקנין איסור צתר קנין ממון גריר, מ"מ קרא דונמכר בגגתו מתפרש שנקנה לקונה אותו בגניבתו גם נגד רצונו, והרי זכיית הנגנב בכסף כזכיית הגנב.

ובשטר כל מוכר עצמו כותב בשטר הריני מכור לך ומוסרו לקונה, כדרך כל השטרות, שכותב שדי מכורה לך, וכן במכרוהו בית דין אם

בפשוטו משטר גזיית חוז בקרקע, וראיתי מציאין גירסא אחרת שלפיה נזכר שטר רק במוכר עצמו, וזה גם יתכן לפמש"כ דבמכרוהו בית דין ליכא שטר אלא"כ הוא מסכים להמכר, ולפי זה הרי הוא נכלל במוכר עצמו, [בגירסא זו נזכר שזה כסף רק במוכר עצמו, וזה לא יתכן דודאי מכרוהו בית דין גם כן נמכר בשוה כסף], ולפי זה במכרוהו בית דין ליכא קנין שטר כלל, דשטר מעשה בית דין לאו תורת שטר עליו.

ויתכן דגם במכרוהו בית דין יעשה חלות הקנין ע"י מסירת השטר של מעשה בית דין שכתוב שם שמחליטין את העבד לקונה ולא יזכה הקונה במעשה ידי העבד אלא עם קבלת השטר, דעבד יש בו גם איסורים שניתר בשפחה וזרין מעשה קנין, ולא דמי לשדה דאכלי פירי ממי מטא אדרכתא לידיה, אף דשטר אדרכתא אינו שטר קנין, והוא קונה את"כ השדה בחזקה, או בשטר הורדה, ויתכן דאם שטפה נהר לשדה לאחר האדרכתא וההכרזה קודם שכתבו לו שטר ההורדה, דהיה פסידא דלוה, כל זמן שלא כתבו למלוה שטר הורדה, ע"י רמז"ס פכ"ז ממלוה ה"ט - י"ב דמשמע שאוכל פירות קודם שטר ההורדה, ממי שלמו יומי אכרזתא, וע"י בקה"י להנתיבות אה"ע סימן כ"ח ס"ז.

ובאמת דל"ד הירושלמי דמשמע דשטר בית דין עושה קנין, היה ראוי לומר דליכא קנין שטר בעבד עברי אלא אם כן העבד עצמו כותבו, דלית לן לחדש שני עיני שטר, וכדמשמע דעת הרמז"ס לשתי הגירסאות, ושם יש לדחוק דהירושלמי מילתא בעלמא קאמר דבמכרוהו בית דין הרי בית דין כותבין שטר ראיה, ואינו שטר קנין, אצל במוכר עצמו מייבציא ליה מי כותב את השטר שהוא שטר קנין, ולפי זה אם הנגזב חפץ לזכות בעבד בגניבתו, [ואפשר שהוא קודם לאחרים], והרי ליכא כסף לקנין, יתכן ויכפוהו בית דין לעבד שיכתוב שטר.

הא דלא ילפינן קנין כסף בעבד עברי מדכתיב וגמכר בגנבתו, הוא משום ד"ל דהקנין נעשה בשטר ופוסק דמים, ומשמע דגם אם העבד זרין לכתוב את השטר אפשר לכופו על זה, דוגמכר מתפרש גם בעל כרחו.

הנגז מסכים עם מכירתו ע"י בית דין שפיר יכתוב שטר שמוכר עצמו וימסרנו לקונה, והוא דין מכרוהו בית דין כיון שעושה כן על פי גמל דין של בית דין למוכרו, וזה למאי דקיי"ל שטר אמה העבריה אב כותבו, ושטר של עבד נלמד מאמה כדאמר ט"ז א', ולמ"ד אדון כותבו, הרי גם בעבד יכתוב הקונה את השטר, ואע"ג דיש לחלוק ולומר דדוקא באמה האדון כותב לפי שיש בה ייעוד והוא כשטר קידושין שהעבד כותבו, מ"מ אין משיבין על ההיקש, והלכך לדידיה גם בעבד האדון כותבו ומוסרו לעבד, וכן גם במכרוהו בית דין יעשה כן שהקונה יכתוב את השטר וימסרנו לעבד, בזמן שהעבד מסכים עם מכירתו, וכ"כ בכ"מ פ"ב מה' עבדים ה"א דהא דהעבד כותב את השטר, הוא משום דקיי"ל שטר אמה העבריה אב כותבו.

אבל אם אין העבד מסכים עם מכירתו וזית דין מוכרין אותו בעל כרחו, הרי בית דין כותבין שטר של מעשה בית דין שהחליטו את העבד לקונה אותו כדרך שכותבין שטר הורדה בשדה למלוה ברמז"ס שם, ועי"ז נקנה העבד לקונה אותו, וזה בין למ"ד אב כותבו בין למ"ד אדון כותבו, שאין זה בתורת שטר אלא בתורת מעשה בית דין, והוא שאמרו צירושלמי בסוגיין פשיטא זה שהוא נמכר בבית דין בית דין כותבין שטרו זה שהוא מוכר עצמו מי כותב שטרו, ור"ל דכשזית דין מוכרין אותו בעל כרחו בית דין כותבין שטר של מעשה בית דין, אצל מוכר עצמו יש להסתפק מי כותב שטרו הקונה או העבד וכדפליגי בסוגיין בשטר אמה העבריה, ושטר בעבד הרי מאמה ילפינן.

וברמב"ם פ"ב מהלכות עבדים ה"א כפי גירסת הכ"מ איתא עבד עברי שמכרוהו בית דין והמוכר עצמו נקנה בכסף ובשוה כסף ובשטר כיצד בשטר כותב לו על הנייר או על החרס הריני מכור לך הריני קנוי לך ונותן לו את השטר, והדברים מבוארים דקנין שטר השנוי במשנה הוא הריני מכור לך הריני קנוי לך, וזה מועיל בין במכרוהו בית דין ובין במוכר עצמו, ואילו שטר של מעשה בית דין ענין אחר ואינו דין קנין שטר, והוא האמור צירושלמי, ולא הזכירו רבנו כיון שלא נזכר בגמ', והוא נלמד

שם וקונה עצמו בשנים כו', אם תחלת המכירה היא לשש, יש לעי' אם שייך לחשוב היציאה בשנים כיציאה, הרי נגמר הזמן של המכירה, ואטו מוכר עצמו למ"ד דנמכר ליחר משש ולדעת הריטב"א אף לפחות משש, האם תחשב יציאה בשש שנים כשנמכר לשש או בשבע כשנמכר לשבע, הרי זה גמר המכירה ואין ראוי לחשב כיציאות, וי"ל דאיכא נפקותא בחלה שלש דאמרינן י"ז א' דאינו חייב להשלים, והוא משום שיש דין יציאה בשש, דאילו משום שנמכר רק לשש היה צריך להשלים כמ"ש חו' שם לענין מלמד, ועוד איכא נפקא מינה דנמכר חמש שנים קודם היוצא, ונתבטל היוצא באותה שנה, אבל עדיין היוצא נהג דאיכא דין עבד עברי, ומשכחת לה כגון שלא תקעו או לא שלחו עי' ר"ה ט' ז', דאע"פ שתחלת מכירתו היה לחמש שנים, אפילו הכי כשנתבטל יוצא הרי הוא נשאר בעבדותו וכשיגיע שש יצא בשש, וגם נפקא מינה דמי שלא ידע דין שש ונמכר לעולם דמ"מ יצא בשש, והיינו פשטיה דקרא כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשיעית יצא לחפשי חנם, דמשמע כאילו נמכר לעולם וגזירת הכתוב שיוציאו בחנם בשביעית, ואפשר דקרא מתפרש גם דמי שקנה עבד עברי לעולם קודם מתן תורה, וצא הכתוב לחייבו להוציאו בשש, עי' חו' הרא"ש בגיטין שלהי השולח.

ויש לעי' בעבד חוך שש וחרב הבית דאין נהג דין עבד עברי כדאמר גיטין ס"ה א', ונמצא דאין דין יציאה בשש, אם מ"מ כשיגיע שש יצא לחירות משום שתחלת מכירתו לא היה אלא לשש, ויש גם מקום לדון שיצא לחירות מיד כיון שבטל דין עבד עברי, וכ"כ מרן זללה"ה בשביעית סימן כ"ד סק"ד דחרב הבית בטל קנינו, מיהו מש"כ שם שכ"מ גיטין ס"ה א' והיינו ממאי דאמרינן התם ואמה העזריה בזמן הזה מי איכא, לכאורה רחוק לפרושי שנשארה אמה בלי סימנין מלפני החורבן, ושמא ס"ל דאי לא פקע קנינו דין הוא שיהא עבד לעולם, וברמב"ן גיטין ל"ו א' כתב דנרצע נשאר עבד ומוחר בשפחה גם לאחר שבטל היוצא, אע"ג דאין עבד עברי נהג אלא בזמן שהיוצא נהג, ומדנקט נרצע משמע דסתם עבד יוצא בשש גם כשבטל יוצא ואין עבד עברי נהג, וז"ע בזה.

לאו דלא יקשה בעיניך בשלחן אחר חפשי מעמך דכתיב בפרשת ראה, פירשו הרמב"ן בהשלמת הלואין לספר המצוות ל"ט ט"ז שהוא לאו על זה שהוצרכו בית דין לכופו לשחררו, וכי אין הלאו אלא על מניעת שחרורו ולא על שחרורו בצער, ויש לעי' במוכר עצמו שנמכר ליחר משש, או לפחות משש לדעת הריטב"א שיכול להמכר, אם גם בזה איכא ללאו זה כשנמנע מלשחררו, דלכאורה זה סתם גזל שמעביד את חבירו, שהרי נגמר זמן המכירה, ויש לפרש ללאו זה בזמן שהיציאה היא מדין שש, ונפקא מינה בחלה או כשלקחו עד היוצא ובטל יוצא באותה שנה, דייחא מדין שש כמס"כ לעיל, או בקנה עבד עברי קודם מתן תורה לעולם, וצא הכתוב לחייבו להוציאו בשש כמס"כ לעיל, ועי' בפירוש רש"י על התורה בפרשת ראה בפסוק זה שכתב דלא יחכן לפרש לא יקשה בעיניך על השילוח, שהרי לא קנאו אלא לשש.

שם וביוצא, אע"ג דידוע בשעת מכירתו שאינו נמכר אלא עד היוצא, מ"מ חשיבא יציאה ביוצא, דהא אם לא תקעו ולא שלחו אין יוצא נהג עי' ר"ה ט' ז', הרי הוא נשאר עבד עד שש, נמצא דיוצא שפיר חשיבא יציאה, וכן אם בשעה שמכרו חשב שלא יהיה יוצא ואח"כ נתקדש היוצא, הרי הוא יוצא לחירות.

יש לעי' המוכר עצמו בשנת היוצא עממה, אם תליא בפלוגתא דרב ושמואל בשדה בערכין כ"ט ז' אם מכורה ויוצאה או אינה מכורה כל עיקר, ונפקא מינה אם האב יוכל למכרה אחר יוצא, לר"ש דאינו מוכרה לשפחות אחר שפחות י"ח א', ד"ל דעבד כיון שאינו ראוי להשתמש בו כלום לאו מכירה היא, ולא דמי לשדה דכל שהיתה בידו שעה אחת שפיר חשיבא מכירה, וגם היה יכול לקנות אגבה מטלטלין, שוב הראני בני י"א נ"י בחדושי הר"ן ר"ה ח' ז' שכתב דלשמואל הנמכר לעבד בשנת היוצא אינו מוכר, ומשמע דלרב מוכר ויוצא.

שם ובגרעון כסף, נראה דה"ה בלא גרעון אם מחזיר לו כל כספו יוצא לחירות, ויש לעי' לפי זה לר"מ דס"ל לקמן ט"ז ז' דיוצא בגרעון כסף מעניקים לו, אם כן לעולם ימכור עצמו ויחזור להגאל בגרעון כסף ויקבל הענקה, וגם דיוצא בגרעון יש לשאול כן שיגאל עצמו אחר כמה ימים

הרי אם בא לפדותה קודם שהגיעה לימי נערות, הרי מחשב הגרעון לפי השנים שעד נערות, ונמצא שלא שילם כלום בעד הזמן שאחר נערות.

ובכן יש לשאול בקנה עבד שחם ושלש שנים לפני היוזל, דאם בא לצאת בגרעון כסף מחשב השנים שעד שנת היוזל, מה יהיה הדין אם לא תקעו בית דין או לא שלחו עבדים דנחבטל יוזל באותה שנה כדאמר ר"ה ט' ז', כיצד יעשו עבשיו את הגרעון כסף, הרי בעד השנים שמיוזל ועד שש לא שילם מאומה, וכן יש לדון בשדה אחוזה כהאי גוונא בכמה יפדנה.

ואפשר דידונו כאלו קיבל עבד במתנה, דגם בקיבל עבד במתנה יוצא בגרעון כסף עי' מש"כ בסיומן ח' סק"ג, ומחשבינן מחירו לפי מה ששוא בשוק, וה"נ מיוזל ועד שש יחשבו כפי שווי בשוק, ודכוותה באמה שלא הביאה סימנים, יעריכו כמה היא שוה להמכר עד תשלום שש, במצב של ספק שכל יום תצא בסימנים, והיה זה שיעור גרעונה.

שם הנרצע נקנה ברציעה כו', למ"ד מוכר עצמו אין רצו מוסר לו שפחה כנענית, נחחדש בכאן שמכרוהו בית דין כשהוא נרצע הוא נשאר בדין מכרוהו בית דין ומוחר בשפחה, וכן מעניקים לו, ולמ"ד מוכר עצמו גם מעניקים לו ומוסרים לו שפחה כנענית, נחחדשו דינים ברציעה שעובד עד היוזל ושאינו יוצא בגרעון כסף ושאינו עובד את הבן ושנקנה ברציעה, ואם נימא דעבד עברי אינו יכול למכור עצמו לכשישתחרר דהוה ליה כדבר שלא בא לעולם עי' לקמן ס"ג א', ויעי' בפ"ח חו"מ סימן שט"ו סק"א], הרי נחחדש ברציעה שנקנה בעוד שהוא עבד לכשיכלו ימיו, דפשטא דמילתא דנרצע בעוד שהוא עבד, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן קמ"ח לדף כ"ב א', ודף י"ד ז', ומה דנקט ז"ל שם שאין האדון רשאי ליקח שפחתו מן העבד בחוץ שש, במכילתא דרשב"י הנדמ"ח דריש מהאשה וילדיה תהיה לאדניה שיכול למסרה לאחר בעודו עבד, ומיהו כל זמן שלא נטלה, הבא עליה באשם לר"י כדאמר גיטין מ"ג א', ועי' סנהדרין נ"ו א' בגוי שייחד שפחה לעבדו וצא עליה נהרג עליה, ובמש"כ בזה בחו"ב שם.

אם נימא דרציעה צריך שתהיה בחוץ שש בעודו עבד, כמו שצידד מרן זללה"ה בסיומן קמ"ח

בגרעון כסף, ויריח הענקה, ולכאורה מוכח מזה דר"מ יסבור דמוכר עצמו אין מעניקים לו, [אחר כך ראיתי שכבר הקשה בן צהמקנה, והוסיף דגם אי מוכר עצמו אין מעניקין לו, אחתי יקשה מאמה שאציה ימכרנה ויפדנה, ומיהו י"ל דמאמה ל"ק שאם יעשה קנויאל לקבל הענקה הרי ציד האדון ליעדה ולגרשה אי ייעוד אירוסין עושה ואי ארוסה אין לה כחוצה], וי"ל דלא חיישין להכי שאדם ימכור עצמו לעבד בשביל להרויח הענקה, וגם הרי אינו רשאי למכור עצמו אלא אם כן העני הרבה כדאיחא בתורת כהנים, ועוד י"ל דאע"ג דגם לא נתבצר הבית בגללו מעניקים לו, מ"מ כהאי גוונא דיכיר שאין כונתו לעבד אלא לקבל הענקה, אין מעניקין לו, שו"ר בשיטה לא נודע למי י"ו א' שכחב דלר"מ דיוצא בגרעון כסף מעניקים לו, דמעניקים לו לפי השיעור שנים שעבד, והדברים מאד מחדשים, ובעיקר הדבר העיר בני מאיר נ"י די"ל דאינו לזה וגואל, וכל מה שהיה לו בשעת מכירה י"ל דאינו יכול לגאול זו אלא אם כן נוסף לו רכוש, עיין מש"כ לקמן כ' ז' ד"ה ומיהו, וז"ע בזה.

ובכן נראה דגם בפודה עצמו מיד בכל כספו, נמי אם הוול נותן כדעכשיו, דגם בזה איכא למידרש כפי שניו כדדריש כ' ז'.

בבל גרעון כסף מנכין לכל שנה ששית ממה שנתן, ואם יש יוזל בחוץ שש, מחשבינן מה שנתן לפי מספר השנים שעד היוזל, וכן באמה מחשבינן עד שתהיה נערה, דסתמא מביאה סימנים בזמנה, וכ"כ במהרי"ט לעיל ג' ז', [ועי' מש"כ לקמן ט"ז א' בזה דסימנים אין להן קצבה], ויש לעי' באמה שלקחה בת שש, איך נחשב כל שנה בשוה, הרי צידוע שבקטנותה אינה יכולה לעבד אלא מעט, וא"כ עיקר התשלומין ניתנו בשביל עבודתה כשכבר גדלה קצת, ולמה נחשב כל שנה בשוה, הרי נמצא האדון מפסיד, וראיתי בפירושי חו' והרא"ש במשפטים שכתבו דהיינו דדרשינן והפדה מלמד שהאדון מסייע בפדיונה, דהיינו בזה שמנכים בשוה לכל שנה, אף שבשנים הראשונות כמעט ואינה עושה כלום, דבשנים שפעולתן שוה לא נחשב מסייע בפדיונה אם מנכין כל שנה לפי מחירה.

ויש לעי' באמה שהגיעה לזמן נערות ולא הביאה סימנים כיצד יעריכו לה יציאתה בגרעון כסף,

ולא מאחרת ויטרכו דעתו, אבל תצריה לגזייה שם ט"ז ב' שכתב דיואל בשטר על כרחו מעניקים לו, דאם לא כן לעולם יקדים האדון לשחררו בשטר בסוף שש ויפטר מהענקה, ואם אינו יוצא בשטר אלא בראון העבד אין כאן ראייה, שהעבד לא יסכים לקבל השטר שלא להפסיד את ההענקה, ומוכח דעתו ז"ל דמשתחרר בשטר בעל כרחו, ועי' בשיטה לג"ל כ"א ב'.

גמ' עבד עברי נקנה בכסף מנלן, ר' יוחנן דסבר דבר תורה מעות קונות פרש"י לקמן כ"ו א' ובצ"מ מ"ו ב' דנפקא ליה מהקדש דכתב ונתן הכסף וקם לו, וזה בין בקרקעות ובין במטלטלין, ומ"מ ליכא למילף מזה גם לעבד, דמכירת האדם עצמו לא דמי למכירת נכסים, והיינו דפרכינן מנלן, וכן למש"כ תו' עירובין פ"א ב' והרמב"ן ושאר ראשונים בצ"מ שם דלא ילפינן מהקדש, אלא משום דסתם דרך קנייה בכסף, נמי אין זה אלא בקניית נכסים ולא במכירת עצמו, ולקמן כ"ו א' פרכינן מנלן דקרקע נקנה בכסף, ולפירוש רמב"ן יחא דאז קנה מיד עמייתך במטלטלין איירי, אבל לפרש"י ק"ק דמהקדש שפיר איכא למילף גם לקרקעות, ודוחק לומר דלר"ל הוא דאמרינן מנלן, ומיהו גם סוגיין פירשו תו' דלרש"י אליבא דר"ל אתיא.

שם אשכחן עבד עברי הנמכר לגוי כו', אע"ג דכבר חזינן דהאדם מוכר את עצמו בכסף, מ"מ עדיין יש לחלק דלגוי שאני, דאין לו קנין אחר, והתורה חפזה לקיים ענין עבד גם ביד גוי.

שם נמכר לישראל מנלן אמר קרא והפדה מלמד שמגרעת פדיונה ויואלה, א"ה, בדברי הראשונים בזה עיין מש"כ להלן ברש"י ד"ה שמגרעת.

שם אמר קרא והפדה מלמד שמגרעת פדיונה ויואלה, הרמב"ן והרשב"א והריטב"א הביאו פי' ר"ת דר"ל דמוהפדה ידעינן שהיא קונה את עצמה מיד האדון בכסף, וכשם שהיא קונה עצמה בכסף, כך גם האדון קונה אותה בכסף, והדבר מובן יותר לפמש"כ דכל הנידון הוא משום דקניית האדם עצמו לא דמי לקניית נכסים, והלכך כיון דאשכחן דקניית האדם את עצמו הוא בכסף, ממילא גם אחרים שפיר קונים אותו בכסף.

לדף כ"ב א', יש לעי' אם חל עליו דין נרצע מיד עם הרציעה, או שהרציעה מועלת שיחול עליו דין נרצע לכשיכלו השש, ונפקא מינה צמת האדון לאחר הרציעה תוך שש, אם עובד את הבן עד כלות השש, וגם יש מקום לומר שיוכל לנאת בגרעון כסף כל זמן שלא נגמר השש, ואז תחזקל גם הרציעה כיון שנעשה בן חורין קודם שחל עליו דין נרצע, אם נימא דלעולם צריך שתהיה הרציעה בעודו עבד, ומשכח"ל שיצא בגרעון כסף אע"ג דאמירה שניה היא כשלא נשאר פרוטה בעבדותו כדאמר כ"ב א', כגון שהוקר, ונימא דלא אזלינן לקולא בהערכתו כדאמר כ' ב', אלא כפי דמיו שקנוהו או כפי דמיו עכשיו, אבל צהול צאמנע לא אזלינן לקולא בתר ההיא שעתא, ויתכן דלשון המשנה הנרצע נקנה ברציעה מתפרש שעם הרציעה חל עליו דין נרצע לכל מילי, ולפי זה לא נמחדש כאן שיכול להקנות עצמו לכשישתחרר, שהרי מקנה עצמו מיד. — עי' בתו' הרא"ש כ"ב א' שהביא דבירושלמי איתא דאמירה שניה בתחלת שבע, ולפי זה נרצע לאחר שש, ואף דלענין אמירה תלמודן פליג, וס"ל דאמירה שניה ג"כ בתוך שש בסוף פרוטה אחרונה, מ"מ לענין זמן הרציעה י"ל דלא פליגי.

שם וקונה את עצמו ציובל וצמיחת האדון, בפשוטו מתפרש למעט שאינו יוצא בגרעון כסף הנזכר ברישא, וכ"ה לשון הרמב"ם פ"ג ה"ז שהנרצע אינו קונה את עצמו אלא ציובל או צמיחת האדון, ועי"ש במל"מ שדן בזה וז"ע שלא חשב את הדבר כמפורש במשנה, [ועי' בתו' הרא"ש דף י"ד סוף ע"ב שדן בגאולת קרובים בנרצע, וז"ע], ומה שדן שם אם קונה את עצמו בשטר, בפשוטו ליכא לדיוקי ממתני' בדין זה מאומה, שהרי גם ברישא בעבד עברי ואמה לא הזכיר שטר אע"ג דלכו"ע יוצאין בשטר, והטעם כמש"כ הראשונים ז"ל ותו' ט"ז א' דהתנא לא חשיב אלא היציאות שהן בעל כרחו של אדון, ולא היציאות שמרצון האדון, ומה"ט גם בנרצע י"ל שיוצא בשטר שחרור, ולא שנאו התנא משום שאינו אלא בראיון של האדון, ובסברא לית לן מהיכן לחדש שלא יוכל האדון להפטר מעבדו, ועי' במקנה ט"ז א' שדן בכל עבד אם האדון יכול לשחררו בשטר בעל כרחו, וכן הזכיר מרן זללה"ה בסימן קמ"ח לדף ט"ז א' אפשרות דילפינן שטר בעבד משטרי מקח דעלמא

כסף באמה מאס אחרת, ומשה"ק הריטב"א דאס ילפינן קנין מיציאה נילף נמי שטר קדושין משטר גירושין ול"ל ויציאה והיטה, כבר פירש הרשב"א דשטר משטר לא שייך למילף דמילי דהאי שטרא לחוד ומילי דהאי שטרא לחוד, וגם יש להוסיף דגירושין לא חשיב שהאשה קונה את עצמה מיד הצעל, בדומה לקנין הצעל את האשה, אלא הוא מעין שחרור כח הצעל זה, ולא שייך למילף זה מזה], ולא דמי לקנין כסף דקנין אחד הוא בין לקנין בין ליציאה, ולפירוש הרמב"ן והרשב"א גמ' כפשטה דפרכין דליכא למילף קנין כסף מאמה לעצד, לא ביציאה ולא בתחלת הקנין, דשאני אמה הואיל ומיקדשה בכסף, הלכך שפיר קונה עצמה בגרעון כסף ודכוותה נמי נקנית בכסף, אבל עצד לא נימא שנקנה בגרעון כסף, וממילא גם לא יהיה נקנה בתחלה בכסף.

ובעיקר דין חליפין בעצד עברי, התו' ח' א' נקטו בפשיטות דלא מהני לא לקנין ולא ליציאה, וכן נקט הרמב"ן בריש קדושין שהקשה דניחוי דרכים למעוטי חליפין, וכ"מ ברשב"א שם, אבל בתו' ב"מ קי"ז א' נקטו דכי היכי דמהני חליפין בעצד כנעני ה"נ מהני בעצד עברי, ולכאורה הרי חזינן דבעינן מיעוטא לחליפין כדאמרין בתורת כסף הוא נקנה ואינו נקנה בתורת תבואה וכלים דהיינו חליפין, וא"כ למאי דמסקינן דקרא למעוטי תבואה וכלים פחות משוה פרוטה, תו' לית לן מהיכא למעוטי חליפין, ושמא י"ל דתרת שמעינ מינה דממעט כל מידי דלאו קנין כסף הוא, בין פחות משוה פרוטה ובין חליפין, א"נ אין הכרח דלריך מיעוט, ד"ל דכי היכי דקנין כסף בעצד זריך ריבוי ולא ילפינן מקנין כסף במטלטלין וקרקעות, דקנין האדם עצמו ענין אחר הוא, וכמש"כ לעיל, ה"נ אין ללמוד קנין חליפין באדם מקנין חליפין דרות, אלא דלס"ד הוי מפרשינן דס"ל לתנא דלריך מיעוטא כיון דמהני בעצד כנעני, אבל למסקנא י"ל דלא זריך מיעוטא, ואמנם רהיטת הגמ' דהא פשיטא דלא מהני חליפין בעצד עברי, ורק מחדשינן לאוקמי מיעוטא דזרייתא לזה, ולא דנחדש כן מכת הך זרייתא.

בראה דאית לן למינקט דהנקנה בשטר נמי יוצא בגרעון כסף וכפשטות המשנה, וכן יש ללמוד מדברי הראשונים ונתבאר בזמנן ח' סק"ג,

שם אשכחן אמה העזריה הואיל ומיקדשה בכסף מיקניא בכסף, בפשוטו לפירוש ר"ת מתפרש דנהי דאשכחן אמה העזריה שקונה את עצמה בגרעון כסף מיד האדון, ומזה ילפינן נמי דהאדון קונה אותה בכסף, אבל שמא אין זה אלא באמה דאשכחן זה קנין כסף בקדושין, אבל עצד נימא דאינו נקנה בכסף וכן אינו קונה את עצמו בגרעון כסף, וכן מבואר ברמב"ן ורשב"א ט"ז א' דלמסקנא ידעינן דאמה העזריה נקנית בכסף מוהפדה, שהקשו דנילף קדושי כסף מאמה דהיקישא דאס אחרת, וכן מבואר בתו' לעיל ד' ז'.

ולפי זה קיימא במסקנא סברת ר"ת דאס מצינו שקונה עצמו מיד האדון בכסף, יש ללמוד מזה שהאדון ג"כ קונה אותו בכסף, ושפיר כתב המל"מ בפ"ז מה' עצדים ה"א דלא יתכן שעצד עברי יקנה עצמו מיד האדון בחליפין, דא"כ היה ראוי שגם האדון יוכל לקנותו בחליפין, ובשער המלך וכן מרן זללה"ה סימן קמ"ח לדף ט"ז א' הקשו על המל"מ ממסקנת הריטב"א, אבל למש"כ דעת תו' והרמב"ן והרשב"א דקושטא הוא למסקנא דיש ללמוד דאס יוצא בכסף ה"ה דנקנה בכסף.

אבל הריטב"א בסוגיין נקט דגם למאי דפרכין אשכחן אמה העזריה הואיל ומיקדשה בכסף מיקניא בכסף, מ"מ גרעון כסף בעצד שפיר איכא למילף מאמה, והלכך קשיא ליה דא"כ אכתי איכא למילף דעצד נקנה בכסף מזה שיוצא בגרעון כסף, וכמו שפיר"ת מעיקרא שזה נלמד מזה, ולכן הוצרך לפרש דהשתא הדרינן ממה דס"ד מעיקרא, ולא ילפינן קנין כסף מיציאה בגרעון כסף, וקנין כסף באמה ילפינן מאס אחרת שהקיסה הכתוב לאחרת מה אחרת מיקדשה בכסף אף היא נקנית בכסף, ועל זה פרכין דאי אפשר למילף עצד מאמה בזה דשאני אמה דמיקדשה בכסף, ומהאי טעמא נמי לקמן ט"ז א' כתב על קושית הרמב"ן והרשב"א דנילף קדושי אשה בכסף מקנין אמה בכסף דהיקישא דאס אחרת, דקנין כסף באמה לא ידעינן מוהפדה, אלא מהקיסה הכתוב לאחרת.

אבל הדבר תימא שלא נזכר בגמ' שום רמז לדחות מה דהוי פשוט מעיקרא לפיר"ת דילפינן קנין כסף מגרעון כסף, גם לא נזכר דנילף קנין

ועי"ש עוד דשדה אחוזה נמי שנקנית בשטר או בחזקה נמי יוצאה בגרעון כסף.

וב"ז שנמכר בדמים אלא שהקנין נעשה בשטר, אבל אם נמכר בלא דמים כלל, רק בשטר במתנה, [עי' להלן אי מהני כהאי גוונא באמה עבריה], וכן בשדה אחוזה שניתנה במתנה, בזה לא למדנו מדברי הראשונים הנ"ל, ונשאר הדבר בפלוגתא בין מה שהביא הרי"ד בשם ר"ת לבין מה שחלק עליו הרי"ד, ובשדה אחוזה לענין יוצל במתנה בעיני קרא לרבווי לרבנן, ולר"מ אמנם אינה חזרת כדאמר בכורות נ"ב ב', ולדידיה נראה דנמי אינה יוצאה בגרעון כסף, דכיון דאין מתנה בכלל פרשת שדה אחוזה לית לן מהיכא לחדש לה דינים של יציאה, [וגם כיון שאינה חזרת ציובל לא שיך זה ענין גרעון כלל שאין מחיר לשנה כיון שנמכרה לעולם, אבל בחזרת כל הכסף שיך לדון שתנא], ויתכן לומר דקרא דתשובו לא מרבה אלא לענין יוצל וא"כ לענין גרעון כסף ל"פ רבנן עליה דר"מ, ומיהו בחזרת כהנים פרשת זהר מרבינן גאולת קרובים במתנה מקרא, ולפי זה נראה דה"ה גרעון כסף, ועיין מש"כ בערכין ל"א ב' ובחזו"א בכורות סימן כ"ז סק"א, ול"ע. (פ"ח סק"ג).

שם אשכחן מכרוהו בית דין הואיל ונמכר בעל כרחו, פרש"י שיש בו ג' קל, ולפמ"פ דהא דבעינן ילפותא בעבד ולא כללינן ליה בזהדי מטלטלין וקרקעות, הוא משום דמכירת האדם את עצמו ענין מיוחד הוא, לפי זה אולי אפשר לפרש דבנמכר ע"י אחרים בעל כרחו יש לדמותו כנכסים שנמכרים בכסף, ולא דמי למוכר את עצמו, וכן אמה העבריה נמי אפשר דדמי למכרוהו בית דין כיון שהאב מוכרה בלי ראויה, ולפי זה יש מקום לומר דלאחר דילפינן בהיקשא דעבדי לעבריה דמכרוהו בית דין נקנה בשטר, דשפיר נילף מוכר עצמו ממכרוהו בית דין דנקנה בשטר, ולא נפרוץ מה למכרוהו בית דין שנמכר בעל כרחו, דלענין שטר אין לחלק בין נמכר מדעתו לנמכר בעל כרחו, והגרע"א ז"ל נתקשה בזה.

שם דתניא המוכר עצמו נמכר לשש כו', מלמד הני מילי דחשיב בצרייתא ישנם עוד דינים מחודשים שמאלנוס במכרוהו בית דין, שאינו עובד את היורשים פרט לבן, ושאלם חלה עד מחצה אינו חייב להשלים, וכן שצריך האדון להשוותו אליו במאכל ומשתה ועוד, כדכתיב כי טוב לו עמך, ואם

נדייק מהא דלא חשיב נמי הני, דש"מ דבזה מוכר עצמו שוה למכרוהו בית דין, א"כ יהיה מוכר דדרשינן שכיר שכיר להשוותם, וכל הני דחשיב בצרייתא אית להו מיעוט בקרא כדמפרש ר"ט משמיה דאצ"י, והיינו דחשיב להו התנא.

יעויין במל"מ פ"ג ה"ג דדין אם מוכר עצמו יכול להמכר לפחות משש, והביא דברי הריטב"א דיכול להמכר לפחות משש, והנה מהא דאשכחן דאפשר למכור בפחות משש לפני היוצל, חזינן דאיכא חזרת עבד גם בנמכר לפחות משש, וחו צריך ראייה לומר דמוכר עצמו לא יוכל למכור לפחות משש, למ"ד דנמכר יתר על שש, ובמל"מ שם הביא ירושלמי בסוגיין אית תניי תני נמכר בפחות משש ואינו נמכר ביתר על שש ואית תניי תני אינו נמכר לא בפחות משש ולא יותר על שש אר"י טעמיה דהדין תנייא פעמים שהוא נמכר שמים ושלש שנים לפני היוצל והיוצל בא ומוציאו על כרחו, ופירש המל"מ דפליגי במוכר עצמו אם נמכר לפחות משש, ולכאורה הרי מסיק דהא דתניא דנמכר לפחות משש היינו כשיש יוצל בחוץ שש, וא"כ לכו"ע בדליכא יוצל אינו נמכר בפחות משש, ולפי זה ראוי לפרש דבמכרוהו בית דין איירי, ומפרש דלא פליגי ברייתות אהדדי, והא דתני דנמכר לפחות משש היינו כשיש יוצל בחוץ שש, והא דתני דאינו נמכר לפחות משש איירי בדליכא יוצל בחוץ שש, ולפי זה במוכר עצמו לא למדנו כלום.

ודעת המל"מ לאוקמי במוכר עצמו ואינו נמכר ליותר משש כר"א דיליף שכיר שכיר ומ"מ נמכר לפחות משש, דליותר משש הוה ליה מתנה על מה שכתוב בתורה, אבל לפחות משש שפיר י"ל דנמכר, ומסיק דמאן דסבר דנמכר יליף מהא דנמכר שמים ושלש שנים לפני היוצל, ומאן דסבר דאינו נמכר לא יליף מיוצל, דלעולם יש מקום לומר דאין דין עבד בנמכר לפחות משש, והא דבנמכר פחות משש לפני היוצל חל עליו דין עבד, הוא משום דיוצל אפקעתא דמלכא, וחשיב כנמכר לעולם אלא שהיוצל מוציאו, והרי אס לא יחול היוצל ע"י ר"ה ט' ב' ישאר בעבדותו, ויש מקום לומר דכיון דבנמכר לזמן יותר משש חל עליו דין עבד, חזינן דנמכר לזמן חל עליו דין עבד, חו לית לן לחדש שיש יתרון מיוחד בנמכר לשש דחל עליו דין עבד אף שהוא לזמן, מה שאין כן בנמכר לפחות משש,

שהנקנה בשטר בתשלום כסף יהא יואל כסף, דאס יתכן כן הרי שפיר איכא לפרושי קרא זכה"ג, וזה תימא, ובפשוטו שדה אחוזה שקנאה הלוקח בשטר או בחזקה נמי יואל בגרעון כסף, וה"נ עבד, ועוד הקשה מרן זללה"ה בהערות קדושין דא"כ איך אמה עצריה נקנית בשטר כלל הא בעינן ראוי לגרעון.

ואפשר דכונת רש"י שאס אין כסף מועיל לקנין באמה העצריה אין סברא שתנא בגרעון כסף, שאין סברא שדבר שאינו מועיל לקנין יעשה קנין להוציא בגרעון, אבל אה"נ לבתר דידענו דאמה העצריה נקנית בכסף שפיר אמרינן דאף כשנקנית בשטר יואל בגרעון כסף, דכיון דקנין כסף מועיל באמה שפיר חידשמו תורה שמועיל להוציא בכל ענין אפי' נקנתה בקנין אחר.

ודו נראה גם כונת ר"ת שהביא הרמב"ן, דאין לפרש כפשוטו דילפינן דנקנית בכסף כי היכי דמצינו שקונה עצמה מן האדון בכסף, דא"כ לא הוורכו בגמרא לומר שמגרעת מפדיונה ויואלה, דהא אף אם לא היתה מגרעת והיתה זריכה להחזיר כל הכסף נמי איכא למישמע דנקנית בכסף, ועוד דהו"ל לגמרא לפרש וכיון דנפדית בכסף ה"נ נקנית בכסף, ועוד דא"כ דין הוא שתהא נקנית בפרוטה, אם תהא ראויה לגרעון דהיינו שקלץ במחירה שתי פרוטות, דהא להפדות נפדית בפרוטה, וה"נ דין הוא שתהא נקנית בפרוטה, ורק משום דבעי ראויה לגרעון בעינן ב' פרוטות ולזה סגי שקלץ במחירה וא"ל שיעשה הקנין בשתי פרוטות, וא"כ בקדושין אי ילפינן מאמה נמי דין הוא דליסגי בפרוטה, ואמאי אמרינן לעיל י"א ב' טעמייהו דב"ש דילפי מאמה ומארכי ב' פרוטות. (ס"ח סק"ז ועי"ש המשך הדברים).

ברם ברש"א וריטב"א מצוואר דפירשו דברי ר"ת כפשוטן דאחיא מדיואלה בכסף נקנית בכסף והיינו דכשם שקונה עצמה בכסף מיד האדון ה"נ האדון קונה אותה בכסף, ולפי זה הדרא קושין לדוכתה מהיכי תימי נזריך ב' פרוטות לעצם הקנין כמצוואר י"א ב', נהי דבעי ראוי לגרעון היינו בעצם המקח שיתחייב דמים אבל לקנין מנלן דלא תיסגי בפרוטה, ובאמת לכו"ע קשה דנהי דנימא דאמה דקרא בשנקנית בכסף איירי ואיירי נמי שנקנית בב' פרוטות לכה"פ, מ"מ ראוי לן למילף מע"ע הנמכר

אלא יש לן לפרש דלאחר שחידשה תורה וסוה עבד, שפיר יכול אדם להמכר לתורת עבד אף שנמכר לזמן, ובהכי פליגי, ולישנא דירושלמי טעמיה דהדין משמע יותר דאינו אלא נתינת טעם, והוא כהמל"מ. — יש צין עבד לשכיר, דעבד שנקנה אינו יכול לחזור בו, וגופו קנוי, ולא סגי שבעל הבית יאמר לו באפי בי תרי זיל, וגם בחלה פחות ממחצית הזמן אינו חייב להשלים, ואם מת מיד משנמכר אין היורשים חייבים להחזיר הדמים, עי' בספר מרן זללה"ה לב"ק סימן כ"ג סק"י י"א.

ומהא דאמרינן י"ח א' גניבו חמש מאות וסוה אלף אינו נמכר דונמכר כולו אמר רחמנא ולא חזיו, משמע דשייך מכירת חזיו, אלא דגזירת הכתוב הוא דימכר כולו ולא חזיו, דאס אין תורת עבד בפחות משש, הרי לא שייך למכרו.

שם אזנו שלו ולא אזנו של מוכר עצמו, יש לעי' כיון דמוכר עצמו אינו יואל בשש מהיכי תימי נימא שיהא נרצע, הרי כל ענין רציעה חידשה תורה לזה שאינו חפץ ביציאה של שש, אבל זה שמוכר עצמו לכמה שרוצה וגמור זמנו מנלן דשייך בו רציעה, אטו בתחלה אפשר לקנות עבד ע"י רציעה, וצדין נרצע, ואם נמכר לחודש גם יהא נרצע בסוף החודש, וי"ל דמגזירה שוה דשכיר שכיר, הוי ילפינן לחדש רציעה עכ"פ צנמכר לשש דומיא דמכרוהו בית דין, וכעין שכתבו תו' ד"ה ולא דהוי מחדשין רציעה גם דליכא למימר אהבתי את אשתי כו', מחמת הגזירה שוה, ועי' מש"כ בזה מרן זללה"ה.

רש"י ד"ה שמגרעת אלמא בכסף נקנה דאי לא קנאה צדמים מאי מגרעא, ז"ע דהא פשיטא שקנאה צדמים דהא וכי ימכור כתיב ואין מכר אלא בתמורה, אלא דמ"מ אין אנו יודעים אם הכסף גמר הקנין או שהורכו לקנותה בשטר או בשאר קנין, וא"כ מאי מהני הא דכתיב והפדה, וכבר הקשו כעין זה ברמב"ן ורשב"א, ואם נימא דס"ל לרש"י דהנקנית בשטר באמת אינה יואל בגרעון כסף וכמו שהביא בתו' רי"ד כ"א ב' כן בשם ר"ת, ניחא דע"כ איירי קרא שהקנין נעשה בכסף דאל"כ לא מהני גרעון, אבל ל"מ כן בלשון המשנה וכמ"ס התו' רי"ד שם, ועוד דלפי זה צריך לומר דס"ל לגמרא דלא יתכן שיהא גזירת הכתוב

לעכו"ם, ולמש"כ הכ"מ פ"ד מה"ע ה"ג גם מע"ע הנמכר לישראל, דלענ"ס הקנין סגי בפרוטה, ורק בתורת דמים בעי' ב' פרוטות שמהא ראיה לגרעון, ואית' לן לפרושי הא דקרא מיירי בנקנית ב' פרוטות היינו רק בתורת דמים כדי שמהא ראיה לגרעון, דהא בקרא ליכא רמז כלל דבעי' ב' פרוטות לקנין, ורק מכיון דבהכי איירי קרא אחינן למימר דלא מצינו שנקנית בפחות מכך, אבל לבתר דאית' לן היקש דעברי לעברה ודאי אית' לן למילף מעברי דב' פרוטות הוא רק משום גרעון.

לכך י"ל דפשוט לגמרא מסבירא דכשהקפידה תורה על מכירה בתמורה בשיווי מסויים, שאין מועיל קנין כסף בפחות מתמורה זו, דפשוט קנין כסף הוא תשלום התמורה, וכל שנקבע שעור לתמורה הרי שיעור זה מעבד לקנין הכסף, ואף אי ילפינן דנקנית בכסף מהא דיוצאה בכסף והרי יוצאה בפרוטה, מכל מקום לקנינה בעי' ב' פרוטות בענ"ס הקנין.

ולפי זה יתכן דאף מאן דלא יליף שכיר שכיר, וגמר דע"ע הנמכר לישראל נקנה בכסף רק מהיקשא דעברי לעברה, מ"מ לא בעי' בעבד עברי ב' פרוטות, דכיון דבעבד עברי לא בעי' שיהא ראוי לגרעון דמזות והפדה ליכא בעבד עברי וכמש"כ להלן ממילא אין מקום להצריך ב' פרוטות, וילפינן מאמה דמהני קנין כסף, ואוקי באחרת דבפרוטה סגי ככל קנין כסף דעלמא, והיינו נמי טעמא דב"ה דלא ילפי אשה מאמה.

(ס"ח סק"ב ועי"ש המשך הדברים).

תוד"ה הואיל משמע דאין קנין שטר לגוי, לפי זה הא דתנן לקמן כ"ב ב' דעבד כנעני נקנה בכסף ובשטר ובחזקה, היינו מישראל לישראל, וכ"כ בנתיב"מ סימן קצ"ו סק"ב, אבל בטור יו"ד סימן רס"ו סב"ג כתב דגם בנקנה מגוי נקנה בשטר, וכבר כתב הגרע"א ז"ל שם בגליון שזה נגד דברי התו', וכ"ה ג"כ בתו' הרא"ש, ויש לעי' לדעת הטור מי כותב השטר, ומסתברא דהעבד כותבו, דומיא דמו"מ דעלמא שהמוכר כותבו, וכ"כ הכ"מ פ"ב ה"א.

תוד"ה מוכר אלא איצטריך לדרשא אחרינא לגרעון כסף, יעויין במהרש"א שהקשה דגרעון כסף נמי איכא למילף מנמכר לעכו"ם בשכיר שכיר ועברה מהיקשא, ותיירץ

ובראה דלמאי דדרשינן יגאלנו לזה ולא לאחר וממעטינן נמכר לישראל מגאולת קרובים, ה"ה דהוי ממעטינן ליה מגאולת כלל מהך דרשא, ולכך איצטריך והפדה דאף בנמכר לישראל יוצא בגרעון כסף, ולמסקנא דלא אשכחן תנא דלא יליף שכיר שכיר נראה דקיימא דיתויא דרנב"י דטעמא דרבי משום דדרשינן יגאלנו וממילא אין מקום לומר דאיכא תנא דפליג בהך דרשא, והא דמביעא לן כ"א א' אי איכא גאולת קרובים בנמכר לישראל, היינו אי רבי נמי לא דריש יגאלנו ורק משום דלא יליף שכיר שכיר לית ליה גאולת קרובים בנמכר לישראל, לכך מספקין דרבנן דדרשי שכיר שכיר שמא ילפי נמי גאולת קרובים, והא דילפינן כ' א' דנמכר לישראל נמי ידו על התחתונה מנמכר לעכו"ם, היינו לבתר דכתיב והפדה דידעינן דגם נמכר לישראל יוצא בגרעון כסף חו' מדמינן להו להדדי בפרטי דיני גרעון כסף, ודיינא אלו לא שייך לומר דאחי יגאלנו למעט.

יש לעיין אי איכא מצוות פדייה על האב, או דרק על סיוע האדון כתיב והפדה, דהיינו שיגרע מה שעבדה, דבסתמא הקונה עבד לזמן לא היה ראוי לומר שיוכל העבד לחזור, והוא חידוש התורה בעבד עברי וכן בשדה אחוזה, ועוד חידשה תורה שא"ל ליתן כל הסכום שקיבל אלא מגרעין את מה

בהשבת כל כספו וצין אם נגאל לאחר שעבד קצת בגרעון כסף, ויש רק מלות גאולה על הקרובים, והיינו נמי טעמא דגממכר לנכרי לא צעינן ב' פרוטות שיהא ראוי לגירעון כדמזכירין באמה העבירה י"ב א', דבאמה נמחשה מלוא על האדון לסייע בפדיונה ע"י גרעון, וצעינן שמהא ראיה למלוא זו כמו דצעינן ראוי ליעוד כדלמדין החס, אבל דגממכר לנכרי אין שום מלות גרעון, ורק יש מלות גאולה על הקרובים וזה צין בגרעון צין שלא בגרעון דהיינו כשפודים מיד כשגממכר, וגרעון הוא רק פרט מתנאי המקח, וכן נמי בשדה אחוזה אין מלוא על הקונה להחזיר בגרעון, אלא מהלכות ממכר שדה אחוזה שמהא חוזרת לבעליה אם יחזיר תמורתה, ואין חילוק צין אם גואל מיד בכל מחירה, [בשדה טרשים דאי לאו הכי צעינן שני תבואות ע"י ערכין י"ד ב'], או שגואל לאחר זמן בגרעון, ולכן נקיית בפרוטה ולא צעינן שמהא ראיה לגירעון.

ובראה דאמה העבירה שנקיית בשטר נמי צריך שיפסק דמיה שתי פרוטות, דכלאו הכי אינה ראיה לגירעון, [להסבירים דגם בנקיית בשטר יוצאה בגרעון כסף וכדמשמע רהיטת הדברים, ע"י מל"מ פ"ג מה' עצדים ה"ז, ובמש"כ לעיל], ואפשר דאינה נקיית בשטר מתנה, דאינה ראיה לגרעון, [ואפשר דחשיב גם אינה ראיה ליעוד, אבל אין נראה כן דהאי שטר מועיל גם ליעוד וכמש"כ לקמן י"ט ב'], ובכלל אפשר דוכי ימכור דוקא הוא, [ומיהו צמו' רי"ד כ"א ב' מצואר דפשוט ליה דנקיית במתנה ע"ש], ואח"ל דאפשר לתת במתנה, [א"נ בעבד עברי דמסתבר דיכול להקנות עצמו בשטר אף בלא דמים], נראה דיחשב כספה כפי מה שהיא שזה בשעת המתנה ועי"ז תחשב ראיה לגרעון, ועדיף מאילו פסק פרוטה במחירה, וי"ע.

יש להסתפק בעבד עברי הנמכר לישראל דיוצא בגרעון כסף דהוקש עברי לעבירה, אם גם למלות והפדה איתקש או דרק להלכות המקח איתקש, וממש"כ הכ"מ פ"ד מהלכות עצדים ה"ג דעת הרמב"ם דבעבד עברי לא צעי ב' פרוטות מצואר דלא איתקש למלוא ולא צעי שיהא ראוי לגרעון, [ועי' במאירי שהביא מחלוקת בזה אי בעבד עברי צעי ב' פרוטות], וכן בקרא כמי אשר

שכבר עבד, ואף דבעל כרחו דאדון נמי יוצאה בגרעון כסף, מ"מ זו מלוא על האדון שיסכים לשחררה בגרעון כסף, ומצינו מלוא שהיא חובה וצ"ד כופין עליה כמו חזרת שדות ציבול שזו מלוא על המחזיר, וגם צ"ד כופין לכן, ורהיטת הפסוקים דבאדון משמע דכתיב והפדה וכתיב ואם שלש אלה לא יעשה לה וגו', וכ"מ בגמרא י"ח א' דכייפינן לאדון רק משום פגם משפחה משמע אבל משום מלוא לא, ותנן נמי סופ"ק דבכורות מלוא ייעוד קודמת למלוא פדייה משמע דתרייהו בחד גבירא, וכ"מ בחיטין מלוא מ"ד.

ובראה דעיקר המלוא היא על הסכמתו ורצונו, דכיון דיוצאה בע"כ לא שייך לפרש כונת המלוא על עצם היצאה, וגם בנשטתה היא יוצאה אף דלאו בר מלוא הוא, אלא עיקר המלוא שיעשה כן ברצונו, וכיון שנשטתה על כך חזר הדבר כפרט מפרטי המקח וממילא יוצאה אף בשאינו מלוא ואף בע"כ, וכן בשדה אחוזה [אי אין חזרת שדות מעבד במלוא יוצא ע"י ר"ה ט' ב'] נמי המלוא על החזרת השדה ברצון, דהא נמי יוצאה בע"כ, ואם לא רצה להחזיר את השדה וכפאוהו על כך אף שלא שהתה בידו כלום לאחר זמן החזרה, מ"מ כיון שהוצרכו לכופו ולא החזיר מדעתו עבר על מלוא זה, וכן נמי באמה שלא רצה לשחררה בגרעון כסף וכפאוהו ושחררה אפילו לא נשטתה בה כלום לאחר שקיבל הכסף מ"מ כיון שלא שחררה מרצון עבר על מלוא פדייה, וכן אם היה יודע בה שרואים לפדותה ונטמן שלא ימלאוהו הר"ז עבר על עשה זו, ונראה דמלוא זו היא רק על שחרור בגרעון כסף, אבל אם בא האב לפדותה מיד כשגממכרה כשעדיין אין מה לגרע ומחזיר כל כספו, בזה לא קיים האדון מלוא והפדה, אלא הוא כשאר פרטי מלוא אמה העבירה, ואפשר נמי דכל סיוע בפדיון, [מה שלא נתחייב צו], הוא גם כן בכלל עשה זו, ואם הסכים לשחררה בקבלת שטר על דמיה, גם זה בכלל מלוא והפדה, [אלא שאינו מחויב צדק דנקט מרגימא ולא נתחייב להשיבה על ידי חספא].

ולפי זה ניחא בפשיטות הא דליטריך והפדה, לחדש מלוא על האדון, ובגממכר לעכו"ם לימא כלל מלוא על העכו"ם, ודין גרעון כסף הוא מהלכות המקח, ואין חילוק צין אם נגאל מיד

מיקרי אס אמר יאמר אהבתי, ואס נימא כן, תו יש לדון דאף אס אירע שהאדון מסר לו שפחה כנענית וקיצלה ברצונו נמי י"ל דלאו היינו אהבתי דקרא, דנאמר בזמן שאין לו דרך להיות עם אשמו אלא אס כן ימשיך העבדות באדון זה שפכא לי קח שפחתו, ולא כשמרצונו הסכים לקח שפחתו של אדוניו, ולהוליד לו ילדים.

ט"ו א' ואידך ההוא לגזירה שוה הוא דאמא, מהא דלא קאמר דאיטריך לגופיה דרציעה באזן, משמע כפרש"י לעיל דקרא מיותר הוא דכבר כתיב בראה ונתת באזנו, ומיהו ק"ק דאשכחן מילי טובא שנשנו במשנה תורה בשביל דברים שנחמדות.

שם ואידך ההוא מיבעי ליה באזנו ולא באזנה, הא דס"ד שמהא אמה נרצעת אע"ג דליכא אהבתי וגו' את אשתי וגו', הוא משום דפשטיה דקרא בראה ואף לאמתך תעשה כן משמע דקאי ארציעה, והוא אמינא דגזירת הכתוב שמהא אמה נרצעת, ומסתברא דהיינו כשאציה חפץ שתשאר בעבדותה, דאמירת קטנה לאו משאא אית זה, וגם היא חב לאציה, ונהי דאפשר לומר דלריך שגם היא לא תמאן, מ"מ רצון אציה מסתבר דבעי, ויש מקום לומר דגם אס היחה נרצעת, לא היתה עובדת עד היוכל, אלא עד שתצא סימנים, דלאו כל כמיניה דאז שימכרנה לכשתגדל, ואמירה דידה אמירת קטנה לאו כלום הוא, וא"ע בספר מרן זללה"ה ט"ו ז' וכאן דמשמע דברצון הקטנה הדבר תלוי, ועי' מש"כ י"ט א'.

שם יורשיו אמאי לא שכיר קרייה רחמנא מה שכיר פעולתו ליורשיו כו', לכאורה שכר העבדות אס האדון לא שילם לו כל שכרו וקנאו בשטר, פשיטא שריך לתת שכרו ליורשיו, אף אי לא קרייה רחמנא שכיר, שזה חוב ככל החובות שחייב אדם לשלם ליורשיו המלוה, אלא כאן הנידון דהענקה לא יחשב כחוב, אלא מתנה הוא דאמר רחמנא דליחב ליה, ושייך למעט מלו דרק לעבד עצמו חייב להעניק, ולא מהני בזה הא דקרייה רחמנא שכיר, דהוא על כל פעולת העבד, ושמה להמפרשים דלא יקשה בעיניך וגו' קאי על ההענקה, נפרש דסיפא דקרא כי משנה שכר שכיר עבדך הוא טעם על ההענקה, וא"כ קרייה רחמנא להענקה שכר שכיר, וראוי שישלם ליורשיו, אבל

לא יעדה ומשמע קצת דמשום שלא יעדה הוא, וכתיב נמי ואס שלם אלה לא יעשה לה, משמע דהם דינים מיוחדים באמה, וא"ע.

ועוד יש לתרץ קושית מהרש"א דאיטריך והפדה דאי הוי ילפינן מנמכר לנכרי היה לזה וגואל וגואל לחנאין והשתא פסק הרמב"ם דנמכר לישראל אינו לזה וגואל וגואל לחנאין, ויישב דבריו ז"ל מרן זללה"ה דגרס בגמרא כ"א א' עבד עברי יוכיח ול"ג הנמכר לעכו"ם, עי' שם בהערות קדושין, ולפוס גירסא דידן נראה איפכא דהנמכר לעכו"ם הוא דאינו לזה וגואל וגואל לחנאין דהשיגה ידו כתיב, אבל נמכר לישראל ילפינן מאמה העבריה ובאמה העבריה והפדה כתיב ומשמע בכל ענין, וניחא נמי דאיטריך והפדה, ומיהו בתו' הרא"ש ל"מ כן, ועי' מ"ש לקמן כ' ז'. (ס"ח סק"א).

תוד"ה ולא תיפ"ל דמוכר עצמו אינו נרצע דאין רצו מוסר לו שפחה כנענית כו', בשער המלך פ"ג מהלכות עבדים הקשה דאכתי איטריך קרא לעבד ממזר דמותר בשפחה, והנה בפשוטו אס מוכר עצמו אין רצו מוסר לו שפחה כנענית, הרי גם אס הוא ממזר אינו מוסר לו, וא"כ גם אס לקח מעצמו שפחה לא שייך לומר אהבתי את אשתי, שהרי גם אס ישתחרר יהא מותר באשתו השפחה.

ואף אס נימא דכיון דהוא מותר בשפחה, יוכל רצו לכופו לתת לו שפחה כדי שיהא לו את הבנים, מ"מ אהבתי דקרא מתפרש משום שכשישתחרר יהיה אסור באשתו, אבל ממזר שהוא מותר בשפחה גם כשישתחרר, אף שהאדון לוקח לו את שפחתו שנתן לו, מ"מ לא על זה נאמר אהבתי, כי גם בעודו עבד יכול האדון לקחת לו את השפחה כמ"ש במכילתא דרשב"י משפטים, וגם כשישתחרר יכול להשאירה לו אס ירצה, ומיהו לפי זה גם במכרוהו בית דין לא יוכל ממזר להיות נרצע, ול"מ קן.

בריטב"א כתב דגם אס מוכר עצמו אין רצו מוסר לו שפחה כנענית, היינו שאינו יכול לכופו על כך, אבל העבד מותר בשפחה, ועל פי זה כתב דניחא הא דאיטריך למעוטי שאינו נרצע, כגון שלקח לו שפחה כנענית, ויש מקום לדון בזה דכיון דאס ימכר לאדון אחר ג"כ יוכל להחזיק אשתו עמו שלקחה מרצונו, יתכן דלא

וללה"ה כתב דכיון דיציאה ציובל מקשה על מכירתו בגניבתו, ס"ד דונמכר בגניבתו גלי שלא יאז ציובל, ועי' מהרש"א ותו' הרא"ש, ובספר הכריתות בית שני אות י"א כתב דהיכא דאיכא סברא לא אמרינן אין גזירה שוה למחנה, כדחזינן הכא דאמרינן מ"ד ניקנסיה.

שם הא אין הכתוב מדבר אלא בנרצע שמים ושלש שנים לפני היוכל כו', ק"ק דלא הול"ל אלא בנרצע שהיוכל מוציאו, והיה מתפרש גם לאחר שש, ולעיל במכרוהו בית דין שיוצא בשש, שפיר נקט שמים ושלש שנים לומר שיוצא קודם שש, וי"ל דגם בנרצע יש חידוש שמוציאו קודם שש.

תוד"ה כי, צב"ק פ"ז ב' כתבו ור"י אומר דאפילו גרסי כי טוב לו עמך ניחא דמדקאמר כי טוב לו עמך ש"מ שכן צריך לעשות, ויש להוסיף דרישא דקרא בלישנא דעבד כסיפור דברים והיה כי יאמר אליך לא אלא מעמך, וסיפא דקרא לא מסיים כי אהבתיך ואת ביתך כי טוב לי עמך, אלא קרא קאמר כי אהבך ואת ביתך כי טוב לו עמך, ומה ודאי משמע דכן צריך לעשות.

ט"ו ב' ומה מי שאינו נגאל באלה נגאל בשש זה שנגאל באלה אינו דין שנגאל בשש, אפשר דאם נגאל באלה לשעבוד לית לן למידרש מזה ק"ו שיהא נגאל לשחרור בשש, ויהיה מוכח מזה דרבי סבר הכל לשחרור, וניחא הא דאמרינן לקמן מאן חכמים רבי היא דמפיק ליה להאי באלה לדרשא אחרינא, ומקרא נדרש בין לפניו ובין לאחריו, ולכאורה מנא לן דסבר מקרא נדרש בין לפניו בין לאחריו, אצל למש"כ י"ל דסמכו בגמ' אהאי ק"ו דרבי, וכן הא דאמרינן יליף שכיר שכיר לרבות גאולת קרובים בנמכר לישראל, ניחא טפי אם גאולת קרובים לשחרור, דאי לשעבוד מאי אולמיה דקרוז מזה שקנהו, בשלמא בגוי שלא יטמע בין הנכרים, ולפי זה הא דמבעיא לן כ"א א' אי ילפינן שכיר שכיר לרבות גאולת קרובים בנמכר לישראל אליבא דרבנן, היינו נמי רבנן דסברי הכל לשחרור, ואע"ג דאמרינן מאן חכמים רבי היא, מ"מ מספקא לן שמא איכא רבנן דסברי לשחרור וסברי כרבי שאינו נגאל באלה.

הקשה מהרש"א אם איתא דרבי יליף שכיר שכיר מאי איצטריך לק"ו לומר דנמכר לגוי יוצא

הרמב"ן בסה"מ פירש קרא דלא יקשה על עמס שחרורו בשש ולא על הענקה [הוצא לעיל במשנה], וא"כ שכיר נמי לא קאי על הענקה, וגם אם השכיר שכיר קאי על הענקה, אכתי אם איתי קרא דלו לאפוקי יורשים, נמי לא קשה, ויתפרש שכיר שכיר על חיובו לתת בזמנו, ולגזירה שוה, והנה הגר"א ז"ל בגליון מחק הא דירשיו אמאי לא, וקיים למסקנא דלו איתי לאפוקי יורשים, ואפשר דטעמו כמש"כ, ובספרי דרש לו למעוטי יורשים.

הגידודן דירשיו פרש"י כשלא הספיק להעניקו עד שמת, והיינו כשכבר נשתחרר בשש או ציובל ואח"כ מת, ומשמע שאם מת רגע אחד קודם שש או יובל, אין לו הענקה כלל, דלא שלחו האדון.

שם אלא לו ולא לבעל חובו מדסבירא לן בעלמא כר"נ כו', יש לעי' וא"נ לית לן דר"נ אכתי נוקמיה לקרא כשהעבד חייב כסף לאדון עצמו, שאין האדון רשאי למנוע ההענקה בעד החוב, ובשיטה לא נודע למי כתב דנמכר לנגנז בחצי גניבתו יכול לבעד ההענקה על חשבון המותר שהעבד חייב לו, דאי תפס לא מפיקין, ומשמע דס"ל דמסבירא לית לן למידרש ולא לבעל חובו על חוב שהעבד חייב לאדון עצמו, שו"ר במקנה דף י"ז שכבר העיר דנמעט לא לבעל חובו כשייב לאדון עצמו, דמתפרש שפיר גם אי לית לן דר"ג, ולכאורה בכל נמכר בגניבתו היה מקום לדון שמהא ההענקה כחלק מתשלום בעד קניית הגנז ושהמהא ההענקה לנגנז, ושמא גם אי לא הוי כתיב לו נמי הוי מפרשינן שההענקה היא לבעד ולא לנגנז.

שם אצל מכרוהו בית דין דעבד איסורא אימא נקנסיה כו', אע"ג דלעיל ילפינן שכיר שכיר לקנין כסף ולא חיישינן לפירכא דמה למכרוהו בית דין שנמכר בעל כרחו, חזינן דגזירה שוה אין משיבין עליה, ואולי משום דסבירא דנמכר בעל כרחו טעם קלוש הוא, ולא חשיב פירכא אלא למה מצינו, מה שאין כן סברא דנקנסיה שלא יאז ציובל טעם חשוב הוא, א"נ לבתר דחזינן דאיכא מילי טובא דגלי רחמנא לחלק בין מוכר עצמו למכרוהו בית דין כדפרשינן לעיל, תו יש להסתפק דמה שלא נזכר יובל במכרוהו בית דין אף שנזכר במוכר עצמו ובנרצע, דאיתי לאפוקי שאינו יוצא ציובל, ומרן

הריטצ"א היה ראוי להשוותו לישראל מוכר עצמו
אם אין רבו מוסר לו שפחה כנענית.

ולענין הענקה נראה דנמכר לגוי אין רבו חייב
להעניק לו, דהענקה מנזה היא, וגוי לאו
בר חיוב במצוות הוא.

ויש להסתפק לענין חלה ד' דבישראל צריך
להשלים כדאמר י"ז א', אם ה"ה בנמכר
לגוי, די"ל דחידוש הוא, ולענין גוי דיינין ליה
כמת העבד שאין היורשים חייבים להחזיר הדמים,
כמש"כ מרן זללה"ה ב"ק סימן כ"ג ס"ק י"א.

ויש להסתפק בכל הני דינים למ"ד גאולת קרובים
או גאולת אחרים לשעבוד, אם דינו נשאר
בנמכר לגוי, אע"ג דעכשיו הוא ביד ישראל, דמה
מכר ראשון לשני כל זכות שבא לידו, דהא אין עבד
עברי נמכר לאחרים וחידוש הוא בנמכר לגוי, וי"ל
דאין לך צו אלא חידוש, והרי הוא בנמכר לגוי,
ואם נמכר לגוי אינו יוצא בשש, הרי גם אצל
הישראל שגאלו לא יצא בשש, ויהיה אסור בשפחה,
ולא יעבוד את הבן, ויהיה פטור מהענקה, או
דנימא דכל שהגיע לרשות ישראל, הרי דינו כעבד
עברי הנמכר לישראל לכל דיניו.

וגם למאי דקיי"ל הכל לשחרור, משכח"ל בגוי
שקנה עבד ישראל, ונתגייר, דבפשוטו נשאר
ברשותו לשעבוד, ואיכא לספוקי אם דינו בנמכר
לגוי או בנמכר לישראל, ומיהו בלאו הכי דין עבד
גר בנמכר לגוי כדאמר ב"מ ע"א א', אצל לענין
הענקה יש מקום להסתפק, די"ל דהא דגוי פטור
מהענקה בפשוטו הוא משום דלאו בר מצוות הוא,
ולא משום דעבדות אצל גוי אינו גורם לחיוב
הענקה, והלכך אפשר דגר חייב, ועי' מש"כ לקמן
ט"ז ב' י"ז ב', וי"ע.

ובירושלמי [בגדפס דף ח' א'] אימא ריב"א
בשם ר"י כדברי מי שהוא אומר
לשעבוד משלים ויוצא והא חגי' אם משגאלו הרי
בנמכר לו משעבד ויוצא אר"מ לית כאן משעבד
ויוצא אלא משלים ויוצא, ולכאורה אפשר לפרש
דהנידון כשגאלו לשעבוד אם נשאר דינו בנמכר לגוי,
וס"ל דנמכר לגוי יוצא בשש, ויש לדון אם מוסיף
השם משעה שקנהו הגוי וצריך להשלים ציד הגואל,
או דמתחיל שש משעה שגאל והיינו דמשעבד ויוצא,
ומסיק דמונה שש משעה שקנהו הגוי, אצל קשה
דמה מקום יש לומר שמתחיל שש משעה שגאלו, וכי

בשש נילף שכיר שכיר, ותירץ מרן זללה"ה דאי
משכיר שכיר איכא למיפרך מאי איריא דילפת נמכר
לגוי ממכרוהו בית דין דיוצא בשש, נילף ממוכר
עצמו דאינו יוצא בשש, אי סבירא ליה לרבי דמוכר
עצמו אינו יוצא בשש, א"נ ועבדך דממעט מוכר
עצמו משש מצי למעט נמי נמכר לגוי, אצל השתא
דאיכא ק"ו מוקמינן לו עבדך למעט רק מוכר עצמו
ולא נמכר לגוי.

שם ומאן חנא דפליג עליה דרבי ר' יוסי הגלילי
ור"ע, פרש"י דמפקי לבא לה לדרשא אחריתי,
ויש לפרש דילפי יציאת שש בנמכר לגוי מק"ו דרבי,
רבי יוסי הגלילי מגאולת קרובים, ור"ע מגאולת
שאר כל אדם, וק"ק אם אימא דאיכא יציאת שש
בנמכר לגוי אמאי נקט קרא וחשב עם קנהו משנת
המכרו לו עד שנת היוכל, ולא נקט עד שש,
ובתורת כהנים יליף מהאי קרא שאינו יוצא בשש.

עבד עברי הנמכר לגוי נמי גופו קנוי כמ"ש
הריטצ"א גיטין ל"ז ב' מהא דאמרינן ב"ק
ק"ג ב' דלא חשיב כהפקעת הלואתו משום דגופו
קנוי, ולכאורה לפי זה אם ירצה הגוי לשחררו
יטריך לכתוב לו שטר שחרור כדאמרינן ט"ז א'
דכיון שגופו קנוי לא סגי בלא שטר, והדבר מחודש
שיהא תורת שטר בגוי, ועי' מהרש"א בתוד"ה
אמר, וי"ע, ומיהו יכול ליטול ממנו פרוטה
ולשחררו בדין גרעון כסף.

ויש להסתפק אם מותר בשפחה כנענית, ומרן
זללה"ה דקדק מדברי הריטצ"א כ' ב' לענין
גאולת חזאין דמשמע דאסור בשפחה, שכתב שם
דעל כרחק גאולת חזאין היינו שגואל השנים
האחרונות ובינתיים הוא נשאר עבד, דאי אפשר
לומר שמשחרר עכשיו חצי וישב להיות עבד
אח"כ, דא"כ בנמכר לישראל אם נגאל לחזאין יהיה
מותר בשפחה ונאסר וחוזר והותר ולא מסתבר,
ומוכח דדוקא בנמכר לישראל קשיא ליה ולא בנמכר
לגוי, ומשמע דבנמכר לגוי אסור בשפחה, ומבואר
דאע"ג דס"ל להריטצ"א דאף אי מוכר עצמו אין
רבו מוסר לו שפחה כנענית, דמ"מ מותר בשפחה,
אצל נמכר לגוי גם אינו מותר בשפחה, וק"ק מנין
לנו לומר כן מאחר דגם בנמכר לגוי גופו קנוי,
ובשלמא לענין דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית,
הדבר מסתבר דאין לנו לרבות שיהא עובד ציוס
ובלילה לנמכר לגוי, אצל לענין שריותא לדעת

באלה דהיינו אחרים אלא בקרובים ויאל בשנת
היוכל דעד היוכל ישמעבד.

ט"ז א' אלא בגוי שיטנו תחת ידך, ואל הכחז
לומר שעד שנת היוכל יעבד, והיינו
גם למ"ד גזל גוי מותר, וזו כונת תו' שכתבו וא"ת
ואי בגוי שיטנו תחת ידך מה שייך יוכל ול"ל
לדקדק כלל, וכונתם למ"ד גזל גוי מותר, וכ"ה
להדיא בתו' הרא"ש, וע"ז תירצו דהכא שהגוי בטח
בו ונתן לו מעות על מכר גופו כריך לדקדק.

שם מה אחרת מקניא בשטר כו', אע"ג דאיכא
למיפרכ מה לאמה שכן מתקדשת בשטר, וגם
יש בה ייעוד, ז"ל דאין משיצין על ההיקש, ועי'
תו' הרא"ש וריטב"א כיצד ילפינן עבד מאמה.

שם הניחא למ"ד שטר אמה העבריה אדון כותבו
כו', יעויין לעיל ט' א' דאמרין דמי שהוא
העיקר במקח זה, הוא כותב את השטר, ובמקח
וממכר המוכר הוא העיקר, אבל בקדושין הבעל
הוא העיקר, ואע"ג דמסקינן הלכתא מינהו מ"מ
הך סברא קושטא היא, ולפי זה יש לפרש דגם
בקניית עבד ואמה, הרי העיקר הוא האדון הקונה,
ולכך האדון כותב. — יעויין בשיטה לנ"ל שכתב
דלר"ה גם כריך כתיבה לשמה בשטר עבד עברי
ואמה, והדברים מחודשים, וכתב עוד דבאמה
הקדושין של ייעוד הם בשטר שקנה אותה אם
קנאה בשטר, וג"ז מחודש, והרי יכול ליעדה לבנו,
ובזה ודאי לא מסתבר דשטר קנין של האב ישמש
כשטר קדושין לבן, ופשטא משמע דהקדושין של
האב והבן שוין אם במעות הראשונות או בפרוטה
שנשאר בעצמותה, וגם כשקנאה בשטר סתמא שילס
גם דמים, ואם לאו במעות הראשונות הרי בפרוטה
אחרונה.

הגרע"א ז"ל הקשה לר"ח אמאי לא דריש
תרוייהו, גם היקש לאחרת, וגם נקנית
בקנין העבדים, ויהיה אפשר לקנותה בין בשטר של
האדון ובין בשטר של האב, והדברים ז"ע דבפשוטו
כשם שאי אפשר בקנין כסף לומר דיועיל גם אם
המוכר יתן, וגם אם הלוקח יתן, ה"נ בקנין שטר
לא יתכן שיהא אפשר שהמוכר והקונה כל אחד
מהם יוכל לכתוב שטר, דלעולם זה שהוא העיקר
יש לו לכתוב את השטר, וכדאמר ט' א' הכא בצעל
תלא רחמנא הכא במוכר תלא רחמנא, וכן בכל

למה יתחייב העבד לעבד יותר ממה שנמכר לגוי,
ועי' בק"ע ובפ"מ שם.

שם רבי יוסי הגלילי אומר באלה לשחרור בשאר כל
אדם לשעבד ר"ע אומר באלה לשעבד כו',
בשעבד נמחשה הלכה דאפשר להחליף בעלות של
עבד, מגוי לישראל, אע"ג דישראל אינו יכול למכור
עבד שלו לאחר, ומשמע דלא רק בעל כרחו של הגוי
אלא גם בעל כרחו של העבד, דסתמא כתיב יגאלנו
או וגאל.

והנהגה לר"ע מסתבר דשאר כל אדם אינו יכול לגאול
לשעבד, דלא חידשה תורה מכירת העבד
מגוי לישראל, אלא בקרובים, אבל לרבי יוסי הגלילי
יש מקום לדון אם קרוב יכול לגאול בדין שאר כל
אדם שיהא לשעבד, ובזמן שאין הגוי חפץ
שיגאלוהו, והם גואלים אותו בעל כרחו של הגוי,
יש מקום לומר דלקרוב לא ניתן הזכות לגאולו
לשעבד בעל כרחו, אם כי יש מקום לומר דקרוב
יש לו גם זכות של אחר, והלא אם אין לקרוב כסף
לפדותו, לכאורה הוא פטור, ואם ילוה כסף לפדותו
יש לדון כדן שאר כל אדם, ושפיר יש להסתפק
דשמא גם בזמן שקרוב קרוב קודם, שמא יש מקום
שיאמר הקרוב שגאל מדין כל אדם, וראיתי למרן
זללה"ה שכתב דלרבי יוסי הגלילי אם נתנו הקרובים
לשם שעבד דלא קנו כלל, ואפשר דגם מדעתו של
הגוי לא מהני, וז"ע.

והגואלים לשעבד אם רצו לגאולו לשחרור, אם
בהסכמת העבד, יתכן לדון מדין עבד
כנעני, שנותנין הכסף בעבור העבד, אבל שלא בראון
העבד, י"ל דאי אפשר, כיון דמן הדין גאולתם
לשעבד, ומרן זללה"ה נסתפק דשמא אי אפשר לבא
מדיון עבד כנעני אם אין הגוי חפץ בכך, אע"פ
שהעבד רוצה, [בסימן קמ"ח לדף ט"ו ב'].

שם באלה לשחרור בשאר כל אדם לשעבד, עי'
מש"כ בזה לקמן כ' ב' כ"א א'.

שם אם לא יגאל באלה אלא באחר ויאל בשנת
היוכל, ר"ל דקרא אחי לאשמועינן דנגאל
לאחר הוא לשעבד, ויאל רק בשנת היוכל, דיציאת
יוכל לא אינטריך לאשמועינן, דכיון דגם בעודו
תחת יד הגוי יואל ביוכל כדכתיב וחשז עם קונוהו
משנת המכרו לו עד שנת היוכל, כש"כ שמן הגואל
ממנו יאל ביוכל, וכן לר"ע מתפרש אם לא יגאל

הקנינים יש קונה ויש מקנה, וכן בקנין חליפין לא מצינו שיהא אפשר גם בכליו של קונה וגם בכליו של מקנה, ועי' בבהגר"א אה"ע סל"ב סק"ח.

הרמב"ם בפ"ד מהלכות עבדים ה"ג פסק כר"ח דשטר אמה העבריה אב כותבו, וכ"כ בפ"ב ה"א גבי עבד, וכבר נתקשה בהגהמ"י הנדמ"ח למה פסק כר"ח נגד ר"ה, ואפשר דרב אחא בר יעקב דפירש טעמיה דר"ח מקרא דלא תלא כלאות העבדים, חשיב כבתרא, שהיה בימי אביי ורבא עי' ב"ק מ' א' דרבא משבח ליה דדר"נ דאדם גדול הוא, גם לא פירשו בגמ' מאי דריש ר"ה בהא דנכחא, אם כי י"ל דלא משמע ליה, ועי' רשב"א גיטין כ' א'.

שם ובגרעון כסף אמר חזקיה דאמר קרא והפדה מלמד שמגרע פדיונה ויוצאה, נראה דה"נ הו"מ למילף מנמכר לגוי דכתיב ציה גרעון כסף בהדיא ונילף שכיר שכיר, דמסבא איכא למימר דשאני נמכר לגוי שנחמדש צו גם גאולת קרובים, אלא דניחא ליה למילף מאמה העבריה דגם מאן דלא יליף שכיר שכיר מקיש עברי לעבריה, גם י"ל דאי ילפינן מוהפדה ילפינן נמי דמנוה על האדון לסייע בפדיונה, ועי' מהרש"א י"ד ב' בחוד"ה מוכר, ובמש"כ שם.

שם אילימא דכתב ליה שטרא אדמיה היינו כסף, יעוין ברשב"א, ואפשר דה"ק היינו כסף דעיקר היצאה בכסף וצין שותן עליהם שטר צין שאינו נותן ליכא נפקותא בהכי, ואין נופל ע"ז לשון שטר, והכי הול"ל, ואפי' לא נתן הכסף מיד, ולשון שטר מורה על יציאה אחרת, ולא מצינו לשון שטר סמוך לכסף שיחפרש לכתיבת שטר על הכסף, ולפ"ז נראה דאין לדקדק מסוגיין אי מהני יציאה בשטר על הדמים, דגמרא עדיפא פריך דלא יתכן לפרש דעל שטר של דמים קאמר, ואה"נ דהוה מצי נמי למיפריך דאין זה כסף, ואם גופו קנוי לא מהני.

שם לימא ליה באפי תרי זיל א"נ באפי צי דינא זיל, יש לעי' ל"ל עדים הא סגי במחילה צינו לצין עצמו, דלא איצרו סהדי אלא לשקרי, וכבר הקשה כן הר"ן, ותירץ דהוא כדי שבעל הבית לא יוכל להכחישו, אבל קשה לפי זה מה שסיימו בגמ' א"נ באפי צי דינא זיל, ושמא יוכל בעל הבית לטעון משטה הייתי כך, כל שלא אמר אחס עדי, ובאפי צי דינא לא יוכל לטעון משטה, ומתפרש לימא ליה

באפי תרי זיל ויפרש אחס עדי, א"נ באפי צי דינא זיל אפילו לא יפרש כלום, ועי' במאירי כאן, ובזמנ"ס פ"ה ממכירה הי"א ובזמ"מ וכ"מ שם.

שם אמר רבא זאת אומרת עבד עברי גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול, לשון זה מתפרש שעדיין הוא נשאר בעבדותו וחייב לתת גרעונו אם חפץ להשתחרר, וגם בסבא אם הגוף קנוי צריך להקנותו, ולא סגי במחילה, וכמ"ש חו', וגם אם נימא דהפקר יועיל, אבל מחילה ודאי אין מקום שמועיל, וכ"ה בר"ן, דגם למעשה ידיו לא מהני מחילה, והרי בהדיא אמרו שאין גרעונו מחול.

ולכן צריך לפרש מש"כ הרמב"ן והוצא ברשב"א שיש קנין איסור בעבד דהא ניחר בשפחה כנענית, ולכן לא מהני מחילה, דאין ר"ל דלקנין ממון תועיל המחילה אלא שעדיין נשאר קנין האיסור, דכיון דגופו קנוי לא שייך שמועיל מחילה, כמו דלא שייך מחילה במכירת שדה, ועוד דאם הוא משוחרר ממעשה ידיו, מאי איכפת ליה שישאר בהיתר השפחה, ולמה זה יבקש שטר שחרור, ולא דמי לעבד כנעני דצריך שטר שחרור להיות ניחר בצת ישראל, ולהתחייב צמזמות האיש, אלא כונת הרמב"ן דמקנין האיסור מוצן שיש קנין הגוף, ולא שייך מחילה, ומש"כ דהוה ליה כמפקיר עבדו שצריך גט שחרור, לאו למימר דמחילה כהפקר ויאלא לחירות וצריך גט שחרור, אלא ר"ל דעבדותו לא פקעה ע"י מחילה, דגם במפקיר עבדו אשכחן בעבד כנעני דלא פקע עבדותו וצריך גט שחרור, וכש"כ דבמחילה לא פקעה העבדות, ואם כי קצת דחוק מה שהביא ממפקיר עבדו, דבעבד עברי י"ל דיועיל הפקר גם לקנין האיסור דבתר קנין הממון גריר וכדעת חו', אבל על כרחך איהו דחיק ומוקי אנפשיה, וכ"כ מרן זללה"ה בזה"ע סימן קמ"ז בעניני עבדים סק"ה עי"ש, ולהאמור ניחא משה"ק הרשב"א דתועיל מחילה במוכר עצמו למ"ד דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית, דהשפחה רק מוכיחה שיש קנין הגוף, ותו לא מחלקינן לענין קנין הגוף צין מכרוהו בית דין למוכר עצמו.

ברם בריטב"א כתב דע"י מחילה פקע קנין מעשה ידיו, ועדיין מותר בשפחה, וכבר תמה בזה במהרי"ט דהיכן מצינו שטר שחרור בשביל לאסרו בשפחה, והיכי קאמר אין גרעונו מחול בזמן שנמחל

שעבודו למעשה ידיו, גם עיקר הדבר דמהני מחילה בקנין הגוף קשה, ולא דמי להפקר, שהוא כמותו במתנה לכל העולם, והרי בעצד כנעני מודה דלא מהני מחילה, אלא דכתב לחלק דהתם משום שאין לו יד, ועי' בספר מרן זללה"ה בסימן קמ"ח בסוגיין, ובגיטין ל"ח א' בריטב"א לפנינו הציא דעות אס מהני מחילה בעצד עברי למעשה ידיו ע"ש, ועי' בדבריו יצמות מ"ו א'. (א"ה, ועי' מש"כ לעיל ט"ו ב' לענין נמכר לגוי אס גופו קנוי, ולקמן י"ט א' בדבריו התו' שס דריב"ר"י סבר דעצד עברי אין גופו קנוי).

שם אר"ל אמה העבריה קונה את עצמה במיתת האב מרשות אדון מק"ו כו', מהא דאיטריך ק"ו, וכד מיפריך ק"ו לקמן משום דמה לסימנים שנשחנה הגוף, אזל ליה הא דר"ל, מבואר דגם אב טריפה שצידוע שבתו תא מרשותו קודם נערות, נמי יכול למוכרה ותהיה ברשות אדון עד נערות, דזכות שנחנה תורה לאב צבתו ניתן לו גם למכירה, וכמו גר ששכר פרה או שדה למספר שנים יכול למכור שכירותו לאחר שיחזיק בה גם לאחר מיתת הגר, ועי' במהרי"ט.

ובמ"מ כתב מרן זללה"ה דבק"ו דר"ל אהני סברא דסימנין מוסיאין מרשות אדון לפי שאין האב יכול למכרה משהציאה סימנים, דחזינן שאינו יכול למכור לזמן שאינה ברשותו למכרה, [ואף דילפינן לה ערכין כ"ט ב' מהא דיוצאה בסימנים, מ"מ קושטא הוא], ומזה בעי למילף למיתת האב, אבל משנים ויוצא לא הוי דאין ק"ו, וישב צוה קושית תו' לקמן ב' ד"ה מה.

שם והא סימנין דאין להן קצבה וקתני, אס גרעון כסף של אמה משתער עד גיל נערות, לכאורה היה ראוי לחשוב סימנין כיש להם קצבה, ושמא אמנם נערך הערך של האמה בחישוב דלפעמים הסימנים מתאחרים, או שמא אין גרעון כסף בעל כרחו של האדון אלא ציציאת שש, ולא ציציאת סימנים, דיכול האדון לומר שמא לא תציא סימנים קודם שש, ועי' מש"כ לעיל י"ד ב' במתני' ציציאת דגרעון כסף.

תוד"ה אמר מדלא חשיב במתני' שטר משמע דסבר דע"ע אין גופו קנוי, כזר הקשה במהרש"א דאכתי קשה דליחני במתני' דא"ל באפי תרי זיל, ולכאורה אס זו מחילה, י"ל דהיינו בכלל גרעון כסף, דמה לי אס נותן הכסף מה לי אס מוחל הכסף.

והמהרש"א תירץ דלא חשיב אלא קנינים שהעצד קונה את עצמו ולא מחילה שאינו אלא סילוק, וסיים דגם למסקנא ז"ל כן הא דלא חשיב הפקר, ונראה כוננו הא דלא חשיב הפקר בצרייתא דקתני שטר, [אס כי בצרייתא זו לא חשיב כל הציאות, וליכא להקשות דניתני הפקר], דהא במתני' ל"ק, כפי מה דמסקו התו' דלא חשיב יציאות שהן רק ברצונו של האדון, ונראה דדבריו לקוחים מדברי התו' יצמות מ"ח א' ד"ה המפקיר שכתבו תירוצו זה בהא דלא קתני הפקר במתני' דעצד כנעני כ"ב ב', [דדבריהם שס בעצד כנעני כמ"ש בגליון שס, דהא בעצד עברי גם שטר לא קתני והוא משום דלא חשיב יציאות שהן רק מדעתו של האדון, וממילא לא שייך למיתני הפקר, גם בדבריהם שס הזכירו הא דאמרו גבי חליפין מילתא דאיתא במטלטלין לא קתני, וזה נאמר בגמ' בעצד כנעני, וזה דלא כמ"ש במצפה איתן דאישתמיט להמהרש"א דברי התו' ציצמות], ומיהו ק"ק דהא אי אפשר למכור עצד עברי לאחר, וא"כ מה שמועיל הפקר הוא משום דע"י ההפקר העצד זוכה בעצמו, וא"כ הרי זה כקנין שהעצד זוכה בעצמו דומיא דשאר הקנינים, ובעצד כנעני שאפשר למכור צוה י"ל דהפקר הוי כמכירה לכל העולם והעצד מקדים וזוכה בעצמו, והלכך אין זו דומה לשאר יציאות, אבל בעצד עברי יש לדמות הפקר לשאר יציאות.

בא"ד אלא יציאות שהם בע"כ כו', עיין מש"כ לעיל י"ד ב' ד"ה וקונה א"ע.

תוד"ה והרב ומיהו יש לדחות דכיון שהוא מוחזק בגופו אין לך קנין גדול מזה, צריך להבין מה ענין זה לקנין, הרי קנין צריך לעשות עם האדון, ואס מחילתו אינה כלום אין כאן שום פעולה של קנין, והעיר הרש"ד נ"י ד"ל דהמוחל חוב שיש עליו משכון והוא מחזיר את המשכון, י"ל דחשיב כמו קנין, וה"נ הוא מחזיר את העצד, דחשיב כמשכון כדאמר י"ט א' היא גופה משכון היא, ומיהו י"ל דלא חשיב כמשכון אלא משום דגופו קנוי, עי' חדושי הר"ן גיטין ל"ז א'.

תוד"ה מיתת דאי חופה מוסיאה מרשות אדון אין אדם קונה בת חבירו שהרי יכול להכניסה ולהוציאה מרשות אדון, לכאורה י"ל שיטתך לשלם לאדון מה שמפסידו, ומיהו י"ל דמ"מ הוי הוכחה, דוימנין שאין לו לשלם מיד, וגמלא שקיל מרגימתא

ויהיב חספא, ועי' בפני' שהביא דצירושלמי דנו
אם חופה מוילאה מרשות אדון, ומשמע דהוכחת
תו' דאם לא כן אין קונה, אינה מכרעת.

בא"ד וי"ל מה לחופה שכן אינה מוילאה מרשות
אב אלא מדעתו כו', ר"ל דאין זו יציאה
מרשותו, אלא שכאילו מוסר זכותו לשלוחו.

ט"ז ב' מחיב ר"ע ואלו מעניקין להם היוצא
בשנים וביוצא ובמיתת האדון כו', עי'
בקצה"ח סימן ל"ט סק"א, ונראין הדברים דמנות
השלוח הוא על היורש שמיעטתו חורה מלהעביר
את העבד, והרי ציווי החורה עליו שלא ישתמש
בו, והרי הוא המשלוח, ושפיר הוא במנות לא
תשלחנו ריקס, ואפילו לא השאיר אציו נכסים כלל,
הרי היורש חייב בהענקה, ואם כמה יורשים הם
משלשים ציניהם את ההענקה, כי כולם בחיוב זה,
[ויש להסתפק אם צבור יתן פי שנים, וי"ע],
והמנהל לומר לעבד לא כדאיתא ברמב"ם סוף"ב,
היא מנהל על כל היורשים.

וגר שיש לו עבד ומת אפילו הניח קרקעות אין
מעניקים לו, דמת לאו בר חיובא הוא, וגם
הוא אינו משלח את העבד, ויורשים הרי אין לו,
ומיהו י"ל דבלאו הכי אין הענקה בגר, דהא
אמרין צ"מ ע"א א' דהנמכר לגר דינו כנמכר
לגוי, ונמכר לגוי מסתבר דלית ביה הענקה, דמנות
הענקה לישראל ניתנה, ויש מקום עיון בזה אם
לגבי הענקה יהיה דינו כנמכר לגוי ד"ל דהענקה
דליתא בנמכר לגוי אינו מחמת חנאי העבדות, אלא
דגוי לאו בר מנאות הוא, וטעם זה לא שייך בגר,
וכיו"צ נסתפקנו לעיל ט"ו ב' בגאולת קרובים אם
לשעבוד, ועי' בכ"מ פ"ב מהלכות עבדים הי"ב,
ועי' מש"כ לקמן י"ז ב' וי"ע, ומיהו גם אם נימא
דגר פטור מהענקה, אכתי משכח"ל צנן הגר שקנה
עבד, ואין לו יורשים, דהוא ודאי במנות הענקה,
ואם מת לא יגבו הענקה מנכסיו, דחיוב הענקה
במת אינו אלא על היורשים.

ולמאי דיש מפרשים דר"ש להלן בצרייתא פליג
וס"ל דליכא הענקה במיתת האדון, כמ"ש
בתו' רי"ד ובשיטה לנ"ל, וכ"ה צירושלמי דיוצא
בגרעון כסף ובמיתת האדון אין מעניקין להן, יש
לפרש הטעם דעל האדון לא שייך למירמי חיוב
הענקה, דהא מת, וחיוב ההענקה לאחר מיתתו,

[ובשיטה לנ"ל כתב דלא חשיב שלוחו מעמך, ויש
לפרש נמי דכונתו כמו שפירשנו כיון שמת קודם
חיוב הענקה], והיורשים לא נשתמשו בעבד כלל,
ולכא למירמי עלייהו חיוב הענקה, וקרא דתשלחנו
וכי תשלחנו דמרבה יציאות להענקה מיתוקם שפיר
ביוצא ובסימנין, ומיהו בתו' הרא"ש וצריטצ"א
נראה דר"ש לא פליג את"ק צדינא, אלא דליהו
לא חשיב מיתת האדון שאין לו קצבה.

יש להסתפק אם חיוב הענקה הוא חיוב ממון,
או שהוא חיוב מנהל כדקדק וכו"ב, ונפקא
מינה בלדון שנשתטה בשעת יציאת העבד אם גובין
הענקה מנכסיו או דמיפטור, ומיהו גם אם נימא
דמיפטור, מ"מ בחזר ונשתפה חייב, אף שנשתט
יציאה היה שוטה, וכן לא יפטר צדין קם ליה
בדרבה מיניה אם היה בחיוב מיתת בשעת יציאה,
דלא חשיב כשעת חובתה ברגע היציאה, שהוא חיוב
נמשך, ועי' מל"מ פ"ג מה' עבדים הי"ד סוף
ד"ה והרי, ועי' ש"ך ספ"ו סק"ג.

במל"מ פ"ג מהלכות עבדים הט"ו נסתפק בלמה
העבדיה איילונית שיוצאה בצגרות אם
ההענקה לעצמה או לאביה, והדבר נראה פשוט
דלעצמה, דמשצגרה אין לאביה רשות בה, וחיוב
הענקה הוא לאחר שנשתחררה, ולא חל שום חיוב
בשעה שהיתה אמה, ומה שלא תירצו כן בגמ'
רומיא דצרייתות ולומר דהא דקתני ענק אמה
העבדיה לעצמה איירי ביוצאת בצגרות, הוא משום
דדוחק גדול הוא לאוקמי בכהאי גוונא, בעוד מירון
הגמ' דליתיה לאב הוא פשוט.

— מחבר —

הל' אם האדון מת רגע לפני יוצל או לפני שש,
והניח בן או בת או שהניח אשתו מעוברת,
הדבר פשוט שאין לחייבו לאב בהענקה, אם
השחרור חל לאחר מיתתו, וא"כ כשהעבד משחרר
במיתת האדון נמי יש לחשוב כקדמה מיתת האדון
לשחרורו, וכי"צ יתחייב בהענקה, וכשהחורה אמרה
ועבדך לא ליורש הרי זה מנהל על היורש לשחרר
את העבד, ולמה לא יתן להבין דגם ליורש
המשחררו נאמר ולא תשלחנו ריקס.

לא נאמר שהיורשים יורשים את העבד ומשחררים
אותו, דכיון דאינו עובד את היורש אין זוכים
בו מאומה, אבל זוכים הם במנהל שלא ישתעבדו
בו, והמנהל לומר לעבד לא עלייהו רמיא.

ו"ל לדחות הוכחה זו, דשפיר איכא טעמא להפטר ממנאות כמו במעשר דרך גגין, ולפי זה נראה דאף אם נימא מסבירא דיוצא בשטר מעניקין לו, מ"מ במפקיר יש להסתפק, דהא אין העבד משתחרר ע"י ההפקר אלא ע"י שזכה בעצמו אח"כ, ולא חשיב שילוחו מעמך, ואם כנים אנו בזה, הרי מוכח מזה דליכא קושיא דלעולם יעשה כן להרויח ההענקה.

מה שיש לשאול לר"מ דיוצא בגרעון כסף מעניקין לו, דלעולם ימכור עצמו וינא בגרעון כסף להרויח ההענקה, כתבנו בזה לעיל י"ד ב'.

שם דתניא מניין לבזרם שחייב להשלים כו', מדין מזיק כהדקיה באינדורנא ד"ק פ"ח ב' אין לחייבו כמ"ש הריטב"א דאינו אלא כמבטל כיסו של חבירו, והלכך בלא קרא היה מקום לומר שאינו חייב להשלים, דאף שגרס לו היזק מ"מ זה אינו מבטל עבדותו, ואמי קרא לאשמועינן דזמן הבדיקה אינו עולה לו לחשבון שני העבדות, ועד שישלים הוא צדין עבד חוץ שש, ומסתבר דמותר בשפחתו גם בזמן הבדיקה, והרי גם בשפחתו הוא מקיים העבדות כי משנה וגו'.

ויותר נראה דהא דס"ד שזכרנו לא יטרכך להשלים, הוא משום דיש לחשוב יציאת שש כעין יציאת יובל, וכשם דגם בורה יוצא ציובל כדאמרינן בסמוך, ה"נ יצא בשש, וקמ"ל קרא דשש שנים יעבד דצריך להשלים, ולענין חלה דאמרינן דאין צריך להשלים מקרא דובשביעית יצא, היינו דגלי קרא דיצא בשביעית כעין יציאת יובל, וממילא גם חלה יוצא, וקרא דשש שנים יעבד לא אחי אלא לבזרם.

ואפשר דאם אחר הבדיקה את העבד בעל כרחו, דשפיר עולה לו זמן הבדיקה בחשבון השש, לא מיבעיא אם האחר הדקיה באינדורנא דחייב לשלם שבת לרב, א"כ לא הפסיד האדון, אלא אף אם הבדיקה בגרמא, כגון שסגר הדלת במקום שהיה העבד דאינו אלא גרמא ופטור כמ"ש בחו"מ סימן ת"כ ס"א, מ"מ כיון שהעבד אנוס שפיר עולה לו לימי העבדות, והאונס לבעל הבית חשיב, וכאילו חלה העבד, ומיהו אם הבדיקה ד' שנים יש מקום לדון.

תוד"ה מה, עיין מש"כ בזה לעיל א' ד"ה ומ"מ.

אין כאן קושי שלא יתכן שעבד נכסיו על חוב, דהמדליק את האש ומת ואח"כ נשרפה הבירה שפיר אפשר דגובין מנכסיו, אבל כאן מאחר דמנאות הענקה היא בשעת השחרור, לא יתכן שתחול על האדון המת, וכמו במת רגע לפני יובל.

לפי הברכה אם נאמר גם על יורש יש לפרש משום שנתרבה ירושתו ע"י פעולת העבד שהביא ברכה בנכסי מורישו, ומיהו יש מקום לומר דלפי הברכה לא נאמר על היורשים.

להאמור הקונה עבד ומתנה על מנת שלא יתחייב בהענקה, אינו כלום אף למ"ד בדבר שבממון תנאו קיים, שאין קניית העבד גורמת שום חיוב, והמשלם לעבד את ההענקה קודם שחרורו לא נפטר מחיוב הענקה אלא שהעבד חייב לו מה שנתן לו כעין הלואה, דעבד הבא למכור הענקה קודם שחרורו הרי הוא צדין מה שאירש מאבא מכור לך. (עד כאן).

שם ר"ש אומר ארבעה מעניקין להם ג' באיש וג' באשה ואי אתה יכול לומר ארבעה באחד מהן לפי שאין סימנים באיש ורציעה באשה, יש לדקדק אמאי לא אמר ד' מעניקין לכן היוצא בשנים וציובל ונרצע ציובל ואמה העבירה בסימנים, ומה תועלת באמרו ג' באיש וג' באשה ואי אתה כו', ושמה אחי לאשמועינן דאמה יוצאת בשנים וציובל, וגם דמעניקין לאמה בכל יציאותיה, וגם דאין אמה נרצעת, ולפי דפשיטה דקרא דואף לאמתך תעשה כן, משמע דקאי ארציעה ולא על הענקה, לכך לאשמועינן דאין רציעה באשה ויש הענקה באשה, ואי ס"ל דיוצא במיתת האדון אין מעניקין לו כמ"ש תו' רי"ד ושיטה לא נודע למי, נקט נמי אשה דאינה עובדת לא את הבן ולא את הבת, לומר דאין זה ארבעה, ומיהו בגמ' לעיל לא הזכירו אלא דלא חשיב מיתת האדון משום דאין לו קצבה, ולא שאין זו הענקה.

כתב מרן זללה"ה דעבד עברי היוצא בשטר נמי מעניקין לו, דאם לא כן לעולם יתן לו האדון שטר שחרור רגע קודם שש או יובל ויפטר מהענקה, ולפי הוכחה זו ראוי לומר דגם המפקיר עבדו [לדעת תו' דמהני] חייב בהענקה, דאם לא כן לעולם יפקירנו קודם שש או יובל, אבל כתב

שלא נמכר רק לזמן שפסקו, ומיהו גם לפי זה יש מקום לדון דחלה מיעוט לא יטריך להשלים, ויש לדון בחלה רוב, וז"ע בזה.

ומ"מ מהא דחלה שלש אינו חייב להשלים, שמעינן דחלה מחלה עדיין קרינא ביה שש שנים יעבד, ויש מקום לדון מזה למלמד שחלה מחלית הזמן, שלא יהא חייב להשלים, דקרינא ביה כעבד כל הזמן, וכמו שהביאו מו' שיש רואים לומר כן, אע"ג דאין גופו קנוי.

בשכר בית לזמן ונפל חוך הזמן, הביא בריטב"א ב"מ ק"ג א' פלוגתא אם צריך השוכר לשלם שכירות לאחר שנפל הבית, ודעת הרמב"ן והרא"ש דאין צריך, ואפשר דבמלמד יודו כולם שאין צריך לשלם לו שכירות על זמן החולי, דכיון דביד המלמד לחזור בו כדין פועל, אין סבירא לחשוב שכירותו כמכירה, ולא דמי לבית שאין ביד המשכיר לחזור בו.

בריטב"א בסוגיין כתב דבעבד עברי שגופו קנוי לרבו לכל מלאכה סבירא הוא שאם חלה נסתמחה שדהו של אדון אלא דכי חלה יותר משלש הוי אומדן דעתא דמוכח דלאו להכי נחת למזבן וכדי שלא יפסיד הלה לגמרי ממונו חייב זה להשלים עכ"ל, נראה כונתו דאע"ג דשכירות ליומא ממכר הוא, מ"מ כיון שאין לו אלא לזמן, סבירא הוא שראוי היה להתנות שאם לא יוכל להשתמש בו רוב הזמן אע"פ שהדבר יארע באונס גמור, מ"מ לא נחת להכי, שלא יפסיד ממונו לגמרי, ומ"מ צמח העבד לא יגבה האדון דמיו מן היורשים, ואם עדיין לא שילם יטריך לשלם, דמת לא מסקינן אדעתא להתנות, וקיימא דעבד עברי גופו קנוי ופסידא דאדון הוא, ולפי זה גם בשכר בית ונפל להסוברים שעל השוכר לשלם השכירות עד סוף הזמן, לא יהא דין זה אלא בשעמד לפחות מחצית הזמן ואח"כ נפל, אבל הקדים ליפול אינו נותן שכר מזמן הנפילה ואילך, ולפי זה גם בהקנה הגוף לזמן יטריך להשלים בחלה ד' דאדעתא דהכי לא קנאו, ולפי זה חלה שלש שאין צריך להשלים הוא מסבירא דלהפסד מיעוט הזמן, יש לדון דשכירות ליומא ממכר הוא והוי פסידא דלוקח, ובתשכ"ץ הוצא בגליון הגרע"א סימן ל"ג בש"ך ס"ק כ"ה, הזכיר סבירא דלעולם מצי חולי במשך זמן של שנים.

י"ז א' יכול אפילו חלה, נראה דלאו מסבירא קאמר לה, דסבירא הוא דעבד שחלה קצת דין הוא שיהא פסידא דבעל הבית, כיון דגופו קנוי, אלא לצמר דדרשינן שש שנים יעבד דצריך שיעבד שש וצורת צריך להשלים, שפיר ראו להסתפק דשמא גזירת הכתוב הוא שצריך לעבד שש שנים שלימות, וגם חלה יטריך להשלים, קמ"ל דחלה אין צריך להשלים.

שם אמר ר"ש הב"ע שצרח ופגע בו יובל כו', נראה פשוט שאם חזר יום אחד קודם יובל דשפיר מעניקין לו, דשילוחו מעמך, ורק כשהגיע יובל בעודו צורח ממעטינן, דביריחתו מוציאתו ולא היוכל, וכן מבואר בלשון הרמב"ם פ"ג הט"ו שכתב צרח ופגע בו יובל כשהוא צורח, וצ"ע ש לא כ"כ.

שם חלה כל שש חייב להשלים, הקשה מרן זללה"ה בספר ב"ק ס"ג ס"ק י"א, מאי שנא דבמת העבד אינו חייב להחזיר הדמים לאדון אפילו הניח אחריות נכסים, ולא עוד אלא שאם קנאו בהקפה מסתבר דחייב לשלם דמיו ליורשים, חזין דפסידא דאדון הוא כיון שגופו קנוי, וכמו בקנה בית ונפל וקנה בהמה ומתה, וא"כ למה בחלה חייב להשלים, וחז"ל דכל עבד נקנה סתם ללא הגבלת זמן, ויציאת שש הוא אפקעתא דמלכא, וכן פשטיה דקרא כי תקנה עבד עברי הרי שש שנים יעבד, וכמו אפקעתא דיוכל, וגלי רחמנא דבעי שש שנים של עבודה וכדדרשינן לענין צורח, והלכך בחלה כל שש לא קרינא ביה שש שנים יעבד, והוה ליה כעדיין לא הגיע אפקעתא דמלכא של שש, ולכך צריך להשלים, והיינו לישנא דצריך להשלים, שעדיין לא שלמו שש, אבל צמח העבד דלא שייך חיוב השלמה, שפיר הוי פסידא דבעל הבית, [ועי' להלן דבריטב"א משמע דמפרש בענין אחר].

וכתב ז"ל דלפי זה בקנין הגוף לזמן יהיה דינו דגם בחלה כל הזמן אינו חייב להשלים, דבקנין הגוף הרי חלה דינו כמת והוא פסידא דבעל הבית, וחיוב השלמה אין כאן שהרי נגמר זמנו, עי"ש. — וכתב שם עוד דבמוכר עצמו אם נמכר ליותר משש נמי דינו דחלה מחלה אינו משלים וחלה רובו משלים, דחשיב כנמכר לעולם והזמן שקבע מוציאו, ולו"ד ז"ל היה מקום לדון בזה דכהאי גוונא לא יחשב כאפקעתא דמלכא, אלא

שש שנים יעבד, אלא דמ"מ כיון שאנוס שפיר קרינא ביה ובשביעית יא, וא"כ במרד דין הוא שיהא חייב להשלים, דהא לא קרינא ביה שש שנים יעבד, וז"ע.

נראה דבחלה ד' דחייב להשלים והוא עדיין בחליו, דמ"מ מותר בשפחתו, דעדיין תורת עבד עליו, וגם במונותיו נסתפק מנן זללה"ה בסומן קמ"ח לדף ט"ז א' דשמה האדון חייב במונותיו גם בחלה ד'.

יעויין בריטב"א בדברי הירושלמי דברח וחלה, ונראה דברח וחלה וחור לבעל הבית בחליו, דאין צריך להשלים אלא ימי בריחתו, ואע"ג דאפשר שאם לא ברח לא היה חולה, אין מועלת טענה זו אלא בעוד שהוא בורח, אבל משחזר חזר.

שם חלה ד' נעשה כמי שחלה כל שש וחייב להשלים, יעויין במל"מ פ"ג מהלכות עבדים ה"ה דהוא הדין חלה משהו יותר משלש דינו כחלה כל שש, כיון דרוח הזמן היה חולה, ולפי זה בנמכר חמש שנים לפני היוכל, אם יחלה שנתיים ומחצה לא יצטרך להשלים, ואם יחלה יותר יצטרך להשלים, אלא דלא משכחת לה שישלים דהא היוכל מוציא, ומיהו משכחת לה בלא תקעו ולא שלחו דבטל היוכל עי' ר"ה ט' ב', אם נימא דשיעור רוב ומיעוט נקבע בשעת המקח, וגם יש לדון בזה לפי מה שכתבו מו' דעבד שלש לא ישלים משום דעבד כשני שכיר, ולפי זה בנמכר חמש שנים לפני יוכל, גם אם יחלה שנתיים ומשהו יצטרך להשלים.

שם ואי בצר ליה מחד מינא וטפי ליה מחד מינא לית לן בה, משמע דמקצת צריך שיהא מכל מין, שו"ר שכבר כ"כ בריטב"א.

בתוד"ה ויילף הקשו דבגמ' ילפינן ריקס דהענקה מריקס דכתיב שמות ל"ד כל זכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקס, להצריך ה' סלעים דומיא דפדיון הבן, והאי ריקס גופיה דביה כתיב לא יראו פני ריקס אמרינן דאין לו שיעור, ומירצו דשמה הלכה למשה מסיני הוא דבכל שהוא, וכדאמרינן בירושלמי למ"ד שמי כסף דאורייתא דהוא הלכה למשה מסיני, וקצת דוחק הוא לומר דהיה הלכה למשה מסיני דשיעורו בכל שהוא, אבל בפשוטו י"ל דאיש כמתנת ידו משמע דאין לו שיעור, וע"כ דלא סמכיה קרא לפדיון הבן אלא ללמד על הענקה. (תניגה ו' א').

ומ"מ בעבד עברי על כרחך דינא דאורייתא הוא דבחלה ד' צריך להשלים, ולא משום דאדעתא דהכי לא קנאו, וכאילו קנאו רק משעה שהצריא ואילך, דגם בזמן חליו תורת עבד עליו ומותר בשפחתו, והרי גם בחלה בסירוגין מצטרף לד' כמ"ש הרמב"ם פ"ג מה' עבדים ה"ה, ודודאי תורת עבד עליו כל הזמן, ואמנם מזה הדעת נראה לפירוש מנן זללה"ה.

עי' ברא"ש פ"ו דב"מ ס"ו שכחז לחלק בין חלה שלש ועבד שלש לעבד שלש וחלה שלש, דבחלה שלש ועבד שלש חשיב מחילה, והדברים ז"ע טובא, דמהיכי תיתי נימא שמחל לו, הרי הוא יושב ומצפה שיצריא וישוב לעבד, ואיך מוכח ממה שהמשיך עבדותו שמחל על חליו, והרי ציוס הראשון ששז לעבדותו ודאי לא מחל שהרי אם ישוב ויחלה יוס אחד יצטרך להשלים הכל, וא"כ ממי מחל, גם למה נימא שחפץ למחול אם זכות בידו שלא למחול, וכבר כתב הש"ך סימן של"ג ס"ק כ"ה דל"מ כן. — עיקר הדבר דמהני מחילה אע"ג דגופו קנוי, י"ל דלהוויל מחירו וימשיך לעבד שפיר מהני מחילה, וה"נ אמרינן שמחל מקצת גרעונו, גם מש"כ שם לחלק בין הקדים שכרו ללא הקדים, כבר השיג ע"ז בש"ך שם.

שם אמר ר"ש בעושה מעשה מחט, ולפי זה ברייתא מתפרשא יכול אפילו חלה ועשה מעשה מחט יצטרך להשלים דלא קרינא ביה שש שנים יעבד, ת"ל ובשביעית יא, דינייתא שש כינייתא יוכל דאף שלא עבד יוא, ושש שנים יעבד לא אחי אלא למעוטי בורח, והא דמרבינן נמי חלה שלש ולא עשה כלום דאין צריך להשלים, אף דודאי לא קיים שש שנים יעבד, נראה דמסבירא קים להו לחז"ל כן, דבפשוטו יציאת שש כינייתא יוכל, ובדין הוא דגם בורח יא, אלא דגלי רחמנא שש שנים יעבד, ומוקמינן להאי קרא רק בבורת, או בלא עבד כלום ד', הא בשאר גווי קרינא ביה ובשביעית יא, ועי' ריטב"א ב"מ ע"ז א'.

נראה דהיה תחת האדון ומרד בו, ולא עלה ביד האדון לכופו, דדינו כברת, ולפי זה יש מקום לדון במרד ולא עשה אלא מעשה מחט, דנמי יהא דינו כברת, דהא מהא דאמרינן יכול אפילו חלה ועשה מעשה מחט, משמע דבזה לא מיקיימא

שהעבד יעבד את הבעל, דהא בשדה אחוה מיבעיא לן ערכין כ"ה ז' דשמה בעל מוקים לה שדה, וכיון דהא דמרבינן בן הוא משום דקם תחת אביו לשדה אחוה, א"כ מה"ט י"ל דאם הבעל מוקים לה שדה אחוה, דה"נ יעבדנו העבד, ויפה העיר, וז"ע].

גם אם נימא דאין בית דין מוכרין עבד לשני אנשים, אכתי משכחת לה עבד של שני שותפין, כשמת האדון והניח שני בנים, ויש להסתפק כשמתו הבנים ואחד הניח בן ואחד הניח בת, אם העבד עובד לבן יום אחד ולעצמו יום אחד, או דאין חזי עבד עובד לבן ויוצא לחירות.

שם הנרצע והנמכר לגוי אינו עובד לא את הבן ולא את הבת, בז"מ ע"א א' אמרינן דגר אינו נמכר בעבד עברי דבעינן ושב אל משפחתו, וגמירי דמקני קני דלא מקני לא קני והלכך אין גר קונה עבד עברי, ומסקינן דמ"מ קונה ודינו כנמכר לגוי דתניא שהנמכר לגוי אינו עובד לא את הבן ולא את הבת, ויש לעי' מאי שנא דנקטו הך ברייתא דאינו עובד את הבן, ולא כללו לכלל מיילי דינו כנמכר לגוי, ונפקא מינה למ"ד דנמכר לגוי אינו יוצא בשש, וכן דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית, וכן נפקא מינה לענין גאולת קרובים ולענין לזה וגואל וגואל לחלאין כמו שדן בזה בז"מ פ"ב הי"ב, ולכאורה כיון דאמרינן דגמירי דלא מקני לא קני, ראוי לומר דמופקע לגמירי מקניית עבד עברי, אלא דאמרינן דמ"מ לא גרע מגוי שיכול לקנות עבד עברי ולא מסתבר דמשום שנתגייר מיגרע גרע, ולפי זה ראוי להשוותו לכל מיילי כנמכר לגוי, ואפשר דסברא הוא דלענין יתרונות שיש לגוי בקניית עבד עברי על פני הישראל, אין ראוי למיהב יתרונות הללו לגר, דסוף סוף ישראל הוא, ולכן אם נמכר לגוי אינו יוצא בשש, ואינו צמזות כי טוב לו עמך, דדיינים אלו לישראל נאמרו, סברא הוא לקיימם גם בגר, דסוף סוף ישראל הוא, וכן נסתפקנו לעיל ט"ז ז' לענין הענקה, ורק בדברים דאשכחן קולא לעבד כנמכר לגוי דיינים אלו יש לקיימם כנמכר לגר, והיינו דמיייתין מידי דקילא לעבד כנמכר לגוי, וה"ה לשאר קולות כגון גאולת קרובים בין אם לשחרור בין אם לשעבוד, וכן לזה וגואל וגואל לחלאין, והרמב"ם לא הזכיר אלא המפורש בגמ' כדרכו,

י"ז ב' יכול נחצרך בית בגללו מעניקין לו כו', ז"ע איך ניתן לדעת אם נחצרך בית בגללו, הלא לעולם יתלה האדון הצרכה בדברים אחרים ולא בזכותו של העבד הגנב, וגם אם יסתפק אין לחייבו מספק, דפשטא דנחצרך בית בגללו הוא כעין דכתיב בלבן ויצרכני ה' בגללך, וכדכתיב גבי יוסף ויצרך ה' את בית המצרי בגלל יוסף, והיינו שנחצרך הבית בכללותו, ולא שמעשה העבד הנלית, וגם לת"ק הרי מסקינן דהכל לפי צרכה תן לו, וצריך לדעת אם נחצרך הבית בגללו שיטריך להוסיף על ההענקה, ועי' ז"ב קמ"ד ז' וצמו"ש.

שם הכל לפי צרכה תן לו, אע"ג דלעיל מרבינן מאשר צרכך כל דבר שיש בו צרכה, נראה דהכא מתתן לו ילפינן לה, ומ"מ קושטא הוא דמתתן לו היה מקום לרבות גם דברים שאינם בכלל צרכה, כמש"כ הרשב"א והרא"ש לעיל א', דמשו"ה איטריך לזאן גרן ויקב. — וז"ע שיעורו בכמה, דאטו אם נחצרך הבית הרבה יטריך לתת לו הענקה יותר משויו, ואפשר דאין צריך להוסיף יותר מן העיקר, והיינו עד ששים קלע למאי דקיי"ל כר"י.

שם ת"ר עבד עברי עובד את הבן ואינו עובד את הבת, לר' זכריה בן הקצב ז"ב קי"א א' דבן ובת שוין בנכסי האם, יש להסתפק באשה שקנתה עבד ומתה והניחה בן ובת, דאת הבת אינו עובד, מהו שיעבד את הבן, דיש מקום לומר דהבת יורשת חזי עבד, והוא יוצא לחירות דהא אינו עובד את הבת, ונשאר חזיו של הבן, ויש מקום לומר דאין ירושה לבן בחזי עבד, והרי הוא יוצא לחירות, ויש מקום לומר דהבן יורש את כולו, ונותן לבת נכסים אחרים כנגדו, [וז"ע בדליכא נכסים מאין], או שנוטל כולו מבלי לתת לבת כלום, כי היא אינה יורשתו לעבד.

וכן יש לדון באשה שקנתה עבד ומתה ובעלה יורשה ויש לה בן, דמסתברא דהעבד אינו עובד את הבעל, דרק בן נחצרה, וכיון דהוא קודם לבן הרי העבד יוצא לחירות, ושמא יש מקום לומר דכיון דהבעל אינו יורש לעבד הרי הבן יירשנו, ואם ירושת הבעל מדרבנן הדבר קרוב לומר דלא תיקנו לו ירושה צמה שאינו יכול לירש, ורק להפסיד לבן, [שוב הערני בני מאיר ג"י דאפשר

ולכן לא הזכיר אלא שאינו עוזב את הבן, ומ"מ היה ראוי להזכיר דדינו כנמכר לגוי שזה נזכר בגמ' בב"מ שם.

ואם נימא דנמכר לגר אינו יוצא בשש, למ"ד דנמכר לגוי אינו יוצא בשש, [ולכאורה משמע כן בפני יהושע ריש דף ט"ז], א"כ בגניצו אלף ושוה חמש מאות למ"ד דאינו נמכר וחוזר ונמכר, יצקשו למוכרו לגר נדק לפמ"פ הרמב"ם בפ"א ה"ג דבית דין מוכרין אותו לגר נדק, וימכרוהו לשנים רבות כפי גניצתו, ול"מ כן, וכש"כ אם נימא דנמכר לגר נמכר גם לפחות משש, דלעולם יהיה אפשר למוכרו לגר.

שם מה ראית לרבות את הבן ולהוציא את האח כו', לכאורה היה ראוי לומר ולהוציא את הבת שקודמת בנחלה, אלא לפי דרשה לומר שכן קם תחת אחיו ליבוס לכך נקט בן, ועוד דהא לא קאמר מרבה אני את הבן שקודם בנחלה, כמ"ש תו' דעדיפא יתרון שיטנו בזמן שהשני יורש. — הא דס"ד לרבות את האח היינו בזמן שאין יורש קרוב ממנו, וכ"ה בשיטה לנ"ל.

ובעיקר מה שהקשו תו' דנימא מרבה אני את הבן שקודם בנחלה, יפה העיר ר"י הכהן נ"י, דצדאיכא בעל אי יורשת הבעל דאורייתא הרי הוא קודם לבן, ואפילו הכי אין העבד עוזב את הבעל, [ומיהו לעיל חזרנו להסתפק דשמה עוזב את הבעל, וגם לפי זה לא הו"מ למינקט שהבן קודם בנחלה, דהא הבעל קודם, ואם קם לשדה אחוזה הרי העבד יעבדנו, וי"ע].

שם לכדתינא ואף לאמתך תעשה כן להעניק כו', הא דאינטריך ריבויא להעניק באלמה, ולא ילפינן מהיקישא דעבריה לעברי, י"ל דהעניקה היא מזה נוספת על האדון בשעת שחרור, והיקישא דעברי ועבריה אינו אלא בהלכות עבדות, גם י"ל דמאות העניקה היא רק לעבד כדממעטינן לו ולא לבעל חובו, ובאלמה העבריה כיון דראוי שתהא העניקתה לאציה, י"ל דליכא מלות העניקה, שו"ר בשיטה לנ"ל שכתב דס"ד דליכא העניקה באלמה דליכא זה כי משנה שבר שכי' עבדך.

שם אמר חזקיה אמר קרא וחשב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו, נראה דעם קונהו מיותר להך דרשא וכו"ע מודו בזה, והא דאמרינן לקמן י"ח א' ורשב"א מ"ט לא אמר כרבא מי כתיב

וחשב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו, היינו דאי לא הו' ידעינן דגוי יורש את אציו, לא הו' מחדשינן כן מדרשא דעם קונהו, אצל לבתר דידעינן דגוי יורש את אציו, ודאי ראוי לפרש דוחשב עם קונהו בא למעט יורשי קונהו, והיינו דלא אמרינן דרבב"א לא אמר כחזקיה, אלא דלא אמר כרבא.

ואפשר דאם לא היו יורשים לגוי, היינו מפרשים עם קונהו ולא עם מי שלקח מקונהו, והיינו שאין עבד עברי נמכר לחצירו, ואע"ג דהשתא לא אשכחן ילפותא להכי ומקיימין לה מסבא עי' כ"מ פ"ב ה"ב, מ"מ יתכן דהוי מנכרין קרא להכי, א"כ שמה הוי ס"ד דגוי שאני ויכול למוכר עבדו, אע"פ שבישראל לא אשכחן דמוכר, דכיון דהוי ס"ד דגוי אין לו יורשים סבא הוא לומר שיוכל להקנות כל נכסיו לאחרים, והוי ס"ד דגם עבדו יוכל למוכר, והוי מנכרין קרא דעם קונהו לומר שאינו יכול למוכר עבדו, א"כ אי גאולת קרובים לשעבוד הוי ילפינן מזה שגם יוכל הגוי למוכרו לאחרים, ואפשר דגם השתא דממעטינן ולא עם יורשי קונהו, דגם ניתן למעט הלוקח מן הגוי, דעם קונהו דוקא אמר רחמנא, אלא דכיון דישראל אינו יכול למוכר עבדו, תו אמרינן מסבא שלא לחלק בין ישראל לגוי וגם גוי אינו יכול למוכר עבדו, וגם איכא למילף שכיר שכיר, שו"ר ברמב"ם פ"ד ה"י שאין האדון יכול למוכר אמה לחצירו מקרא דלעם נכרי לא ימשול למכרה, ומשמע שם דיליף עבד מאמה שאין האדון יכול למוכרו לאחר, וכ"ה בסמ"ג ל"ת קע"ט, ומ"מ אפשר לקיים מש"כ דהוה ס"ד דגוי שאני, אכ"כ ראיתי ברש"ש, עי"ש.

שם אמר רבא דבר תורה עובד כוכבים יורש את אציו כו', הדבר תימא קצת לומר דאי לאו קרא הוי אמרינן דכל גוי שמת הרי כל נכסיו הפקר, ונראה דכלל דינים שננטוו היה גם לתקן ירושה, ואם לא היו יורשים דבר תורה, היו יורשים מאלד תקנתא דדינים.

שם עובד כוכבים יורש את אציו כו', עי' מש"כ בזה יבמות ז"ח א'.

ברמב"ם פ"ו מנחלות ה"ט כתב דרק הבן יורש מן התורה ושאר היורשים משאירים להם כפי מנהגם, וכתב המ"מ הטעם משום דלא מצינו סדר נחלות אלא בישראל, ויש לסייע לזה

חלוקה, מאי מהני יש ברירה, [וצפ"י אמנם נתקשה בזה], וע"כ כונתם צאו לרשותו קודם חלוקה, אלא שכבר הכניסם לרשותו, וכנראה דפשיטא להו כן, משום דאל"כ פשיטא דלאחר שקנה ע"ו, אינו רשאי להחליפה, וע"כ צאו לרשותו קודם חלוקה קאמר.

ובעיקר מש"כ לדון כאן משום ברירה לו"ד היה נראה שאין כאן היתר משום ברירה, דאם נחשוב הכו"מ לאיה"נ לא היה זוכה ישראל בחלק שכנגדם דנמצא שהירושה קטנה בערכה, וא"כ לעולם חליפי ע"ו שקיל, (ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סימן ד' ס"ק י"ז י"ח י"ט וצמש"כ דמאי ס"י ס"ק י"א).

ברשב"א בסוגיין הקשה בזה דפריך תמורה ל' א' ונדרור חד כו' הא בשני מינים אין ברירה וסריך דשמא הך סוגיא דתמורה פליגא, ותימא דהא בצבורות נ"ו א' מיימין לה אהא דגדיים כנגד תישים אין ברירה, ועוד דסבא דשני מינים שייך בחלוקתם, אבל בגמ' לא פרכינן שאין כאן מחיר כלל כלל אלא שיהי לזרורי ומשום דחשיב כהתנה כמש"כ תו' צבורות שם, ולזה אין שייך לחלק בין מין אחד לשני מינים. (דמאי ס"י).

י"ח א' רב חייא בר אבין א"ר יוחנן גוי יורש את אביו דבר תורה דכתיב כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, קרא איירי צבני עשו ומפרש טעמא דלא ליתגור בזה משום שהר שעיר ניתן לעשו, ומצואר דבני עשו יורשים את עשו, וכן מצואר בפי' הרא"ש מיר ס"א א', מה שאין כן בקראי דבני לוט צמואצ וצבני עמון היה מקום לפרש שה' נתנם לבני לוט, אלא דלשון ירושה דכתיב משמע שהם ירשו, כדאמרין להלן.

שם ודלמא ישראל מומר שאני, נראה דאין לפרש דחשבינן לעשו כישראל גמור, דא"כ לא היו מתייחסים בניו אחריו, דהא נשיו נכריות היו ואין בן הבא מן הנכרית קרוי בן אלא בנה, ועוד דאי ישראל גמור הוה אמאי אמרינן ודלמא, הא קושטא הוא דישראל יורש את אביו המומר, עי' רא"ש, אלא יש לפרש דאע"ג דאין לו דין ישראל גמור מ"מ שמא חידש צו הכתוב שבניו יורשים אותו אף אי אין גוי יורש את אביו, ודחינן דמ"מ מבני לוט מוכחי קראי דגוי יורש את אביו, ותו ראי לומר דמה שעשו הוריש לבניו נמי מדין זה,

מהא דאיתא בירושלמי שלהי שביעית והוצא בר"ש שם דאם אין יורש אלא אמו והחזיר לה רוח חכמים נוחה הימנו, וצפשוטו בגר קאי וכן פירש הר"א פולדא, ומשמע דגם אמו בירושה, מה דאיתא בסדר נחלות דידן, ואין לומר דהירושלמי אתא כריצר"ש צב"צ קי"ד צ' דהאם יורשת את בנה, והיינו בשאציו גר ומת דליכא משפחת אב עי"ש בתו', דא"כ היה חייב להחזיר לאמה, ועי' ביד רמה שם ובתרוומה הדשן סימן ש"צ דלא קי"ל כריצר"ש.

שם גוי את הגר וגר את הגר אינו לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, נראה דקים להו לחז"ל כן מהא דאין חיים בין גוי לישראל, דישראל הבא על הנכרית אינו קרוי בן אלא בנה, וגוי הבא על בת ישראל הולד כשר, וכשם דלאחר שנתיייר אין שייך קורבה בין גוי לישראל, ה"נ קריבות דהוה ליה פקע ממנו כשנתיייר, ולכן מותר גר צאמו מן התורה כמצואר צרמב"ם פי"ד מאיסורי ביאה הי"ב, וביצמות כ"ב א'.

ובל' זה לענין קורבה דמשפחה, אבל כלפי עצמו לא חשבינן ליה כקטן שולד, והרי נכסיו נשארים שלו, ומה שחייב לאחרים או אחרים שחייבים לו נשאר כמו שהיה כמצואר צ"מ ע"צ א', וכן חיוצי מיתה שעליו נשארים כשנתיייר אם לא נשתנה מיתתו כדאמר סנהדרין ע"א ב', ומה שאינו נענש על שבע מלוות שעבר כדאמר ר"י יצמות מ"ח ב', כבר פירשו תו' בסנהדרין שם דאינו אלא לדיני שמים ולא לדיני אדם, ועי' מש"כ כתובות ז' א'.

תוד"ה חליפי ואין לומר טעמא משום ברירה כו' דא"כ אפי' צאו לרשותו נמי כו', משמע דמפרשי צאו לרשותו קודם חלוקה ומחמרינן צאאו לרשותו דדמי טפי לנהנה מכו"מ, אבל צאו לרשותו אחר חלוקה לא מסתבר להחיר משום ברירה דאדרבה כבר הוצר דהכו"מ בחלקו של ישראל, (ואע"ג דצבורות נ"ו צ' פרש"י דבחזרו וגשתתפו בטלה חלוקתם, מ"מ כאן יש להחמיר, ועוד שהרי אין חוזרים ומשתתפים אלא מחליפים חלק מירושתם). — א"ה, בספר ע"ו ס"א סק"ט נמצאו בזה עוד דברים. נראה מדברי התו' דמשצאו לרשות הגר היינו אף קודם שחלקו ממש, דכתבו דאי אפשר לפרש דהא דשרי משום דיש ברירה, דא"כ כי צאו לרשותו נמי, ואם צאו לרשותו היינו

ולא שנתחדש בו דין מיוחד, ולכך נקט ר"י קרא דעשו כמש"כ לעיל דכאן מפורש טפי דבני עשו ירשו את עשו, וגמ' מפרש' דסמך ר"י אקראי דלוט דלא לידחי ישראל מומר שאני, דמ"מ מלשון ירושה דכתיב דבני לוט מצוהר דגוי יורש את אביו, ועי' מג"א סימן תקנ"א סק"ז.

שם מהו דתימא לא ליצטלה הילכתא מינה קמ"ל, היינו דס"ד שקידושי יעוד אינן חופסין אלא לזמן שהיא בדין אמה, וכשמשתחררת פקעו קדושיה, ומה שפירש רש"י אם רצתה, לאו דוקא, דגם אם אינה רוצה להשתחרר מסתבר שהיה נריך לחזור ולקדשה.

שם בגניבתו ולא בזממו כו', אפשר דהכי נמי איכא למידרש בגניבתו ולא בחובו, הא לאו הכי היה ראוי למכרו בחובו כדרך שמוכרין נכסיו, וכ"ה בתשובות הרא"ש כלל ס"ח ס"י, ועיין בספר מרן זללה"ה לב"ק סימן כ"ג ס"ק כ"ה. (מכות ז' ב'). — ועיין מש"כ בזה לעיל י"ד ב'.

שם גניבו חמש מאות ושזה אלף כו', עיין מש"כ בזה לעיל י"ד ב'.

שם סבר רבא למימר בע"כ דאדון א"ל אב"י מאי ניהו כו', נראה דכתבין ליה שטר היינו על זמן ידוע, ואיירי באופן שיש שמוכרין בתם בשטר כזה, ואפשר נמי דמוסיפין לו קצת על מחירה כפי מה שהשטר שזה פחות, [אם ליכא משום רבית], ולכך הוי סבר רבא דאפשר שתיקנו חכמים לכופ האדון על כך, וא"ל אב"י שאין ראוי לכופ האדון לשחרר מבלי שיחזירו לו תמורתה מיד, ונראה דאף בשקנאה האדון בשטר ונתן תמורתה לאחר שנה, נמי לא כייפינן ליה לשחררה אחר כך ג"כ בשנה קודם נתינת הגרעון, דסוף סוף השתא נקט מרגניתא ואי אפשר לכופו להחזירה תמורת חספא, ומיהו בתוך השנה הראשונה כלומר כשהאדון עדיין לא שילם תמורתה, נראה דמצי האב לחזור בו ויחזיר לו שטר חובו ותפדה, ובמלוה על פה יפטרנו מחובו ותפדה, דבזה לא מסתבר לומר נקט מרגניתא יהיבנא ליה חספא כיון שעדיין לא שילם תמורתה, וז"ע. (ס"ח סק"ה). — א"ה, עיין מש"כ לקמן כ' ב' דקדק מכאן לענין אם ליה וגואל.

שם אלא אמר אב"י בע"כ דאב משום פגם משפחה, מתבאר בסיומן ח' סק"ה.

שם אלא אמר אב"י בעל כרחו דאב משום פגם משפחה, מה שפרש"י דפודין אותה משל אב, נראה דהוא משום דאם משל קרובים, מאי ניהו בעל כרחו דאב, וכי מאי איכפת ליה שיפדוה, ולא משמע ליה משום מזונות, דאם יש מי שקונה אותה, על כרחך דמרויחה יותר ממזונותיה, ומ"מ פרכין דהדר מוצין לה, ויעלים את רכשו שלא נוכל לכפותו, ומיהו אי לית ליה לאב צמה לפדותה, נראה דמודה רש"י דכופין לבני משפחה דפרכין בעבד עברי דנכפיניהו לבני משפחה.

ברם יש מקום עיון בזה דאמרין בעבד עברי דהדר אזיל ומוצין נפשיה, דמשמע דאם לא היה יכול לחזור ולמכור עצמו הוי כפינן לבני משפחה לפדותו, ואמאי לא נחוש שזה יקל עליו להמכר פעם ראשונה כיון שידע שיכפו לבני משפחתו לפדותו, ושמה נימא דא"נ וגמ' קושטא קאמרי דגם יוכל לחזור ולמכור עצמו, ואם נימא כן הרי גם באמה נימא דאין כופין לבני משפחה לפדותה שלא להקל על האב למוכרה בחמלה, והא דאמרין דהדר מוצין לה היינו לפרש"י דכופין לאב שיחזור ויפדנה.

מיהו יש לעי' בזה דפריך ה"נ דהדר אזיל ומוצין לה, דאם הנידון לכופו לאב וכדמשמע לפרש"י, מה תשובה היא זו דהדר אזיל ומוצין לה, דמ"מ משום פגם משפחה כל שאפשר לכופו לפדותה למה להמנע מזה, ובשלמא בגאולת בני משפחה, שפיר אין לנו לחייבם למשדי זוזי בכדי כשיש לחוש שיחזור וימכרנה, אבל לכופו לאב עצמו למה לא נכופו, ואם יחזור וימכרנה גם נחזור לכופו אם נמצא לו נכסים, ובכל אופן אין לנו להמנע מלכופו לפדותה משום פגם משפחה בגלל החשש שיחזור וימכרנה.

ולכך נראה דגם אם נפרש בעל כרחו דאב כפרש"י צמה שפודין אותה משל אב, מ"מ קים לגמ' דלשון מפדין אותה בעל כרחו כולל גם גאולת קרובים דלשון מפדין הכי משמע, והיינו דפרכין בפשיטות א"ה עבד עברי נמי נכפיניהו לבני משפחה משום פגם משפחה, ואם לא מצאנו אלא שכופין לאב שמכרה, מאן יימר שכופין גם לבני משפחה, אלא ודאי קים לגמ' דמפדין כולל גם בני משפחה, אלא דבעל כרחו דאב לא קאי אלא כשפודין אותה משל אב, והלכך פרכין שפיר

דגם בעצד עצרי נמי נכוף לבני משפחה, כדכפינן באמה, וע"ז משנינן דהדר מוזין נפשיה, ופרכינן דאמה נמי לא נכוף לבני משפחה משום דאזיל ומוזין לה, ומתרינין כר"ש דאינה נמכרת ונשנית, אבל אי נמכרת ונשנית באמת לא נכוף לבני משפחה, ומיהו לאב שפיר נכוף אף אי נמכרת ונשנית, דמה בכך מ"מ כל מאי דמצינן למיעבד למנוע פגם משפחה אית לן למיעבד.

ולפי זה קיימא למסקנא למאי דקיי"ל דנמכרת ונשנית, דאין כופין הקרובים לפדותה, משום דהדר מוזין לה, ומ"מ לאב עצמו שפיר כופין, ואפשר שזו דעת הרמב"ם שפסק בפ"ד מה' עזדים ה"ב דכופין את האב לפדותה, אע"ג שפסק דנמכרת ונשנית, ולא הזכיר גאולת קרובים כלל, ומש"כ שם במת האב דעוצרת עד שתאב, ולא הזכיר גאולת קרובים גם כזה אע"ג דתו ליכא חששא שיחזור וימכרנה, י"ל דכיון דבסתם אמה אין כופין לקרובים, לא תיקנו תקנה מיוחדת במת האב, א"נ אין גאולת קרובים בגמכר לישראל, וכשבאין לכוף לבני משפחה באמה, היינו שיתנו הכסף לאב שיפדנה בגרעון כסף, וכו"כ בריטב"א בפדיון בני משפחה לעבד דהיינו שיתנו הכסף לעבד לפדות נפשו בגרעון כסף], אבל במת האב תו אי אפשר לפדות בעל כרחו דאדון, ואין כופין לקרובים להשתדל להשיג הסכמת האדון ולפדותה. (וע"ע מש"כ בזה בסמ"ח סק"ה).

יש לעי' אמאי לא נילף מגאולת קרובים בגמכר לגוי למ"ד לשחרור, דלא חיישינן דהדר מוזין נפשיה, וי"ל דלהמכר לגוי זילותא יתירה הוא ואין לחוש לכך, והתם מלות הגאולה משום פדיון העבד עצמו שלא יטמע בין הנכרים ולא משום פגם משפחה.

יש להסתפק אמה העצריה שמת האב, אי יוצאה בגרעון כסף צרצון האדון, כגון שקרובים מבקשים לפדותה או שהניח לה אציה מעות ורוצה אפטרופסא לפדותה, דאפשר דאין דין גרעון כסף אלא באב, אבל אחרים כי היכי שאינם יכולים לקנותה דאין אמה עצריה נמכרת, ה"נ לפדותה לשחרור אינם יכולים, וצריך האדון לכתוב לה שטר שחרור, וי"ע. (ס"ח סק"ה).

י"ח ב' צעי רבה צר אצוה ייעוד נישואין עושה או אירוסין עושה כו', נראה דלפי דענין נישואין הוא הבאתה לרשותו, וכדמנן כתובות מ"ח ב' מסר האב לשלוחי הבעל הרי היא ברשות הבעל, הלכך קא מיבעיא ליה כיון שהיא כבר ברשות האדון בתורת אמה שמא סגי בקידושין דידה להיותה נשואה.

ולכאורה לפי טעם זה יש מקום לומר דרק כשיעדה האדון עצמו הוא דמספקא ליה, אבל אם ייעדה לבנו שאינה ברשותו, לא תהא אלא ארוסה, אבל מהא דלא משנינן לברייתות דבעינן למיפשט מינייהו דאירוסין עושה, דאירי בייעדה לבנו, משמע דגם בייעדה לבנו מספקא ליה דעושה נישואין, וי"ל דכיון דזכות האדון הוא לייעדה לבנו, הלכך אהני הא דהיא ברשות האדון גם לבנו למיקרי שהיא ברשותו, והרי מספקא לן שיוכל האדון לייעדה לבנו קטן, ואם ייעוד עושה נישואין על כרחך שלבנו הקטן נמי יעשה נישואין, א"נ שמא משמע לגמ' דכיון שפירש טליחו עליה בפשוטו אאדון קאי, וכן הא דמוקמינן לאידך ברייתא בקדושי ייעוד נמי משמע בסתם ייעוד שהאדון מייעדה ולעולם אימא לך דבייעוד דכן לא הוי מספקא ליה.

יש לעי' לצד דנישואין עושה, אם היה האדון יכול להתנות שאינו רוצה בנישואין ושהיה רק ארוסה, ובצעיא דלעיל י' א' צביאה אי נישואין עושה נראה דאינו יכול להתנות שיהיה רק ארוסה, דלצד צביאה נישואין עושה ה"ז נחשב כמעשה של נישואין, וכמש"כ בסמ"ח א' סק"ב, אבל הכא יש מקום להסתפק, וממה דלא חוקמו בגמ' לברייתות דמיייתין למיפשט מינייהו דיייעוד אירוסין עושה, בכהאי גוונא שהתנה, ליכא להוכיח מיד, דודאי פשטא דברייתות ליכא לאוקמי בכהאי גוונא רחיקא, וי"ע בזה, ובני י"ד נ"י העיר דאם איתא דלצד דנישואין עושה אפשר להתנות שיעשה רק אירוסין, א"כ איך שימשו צברייתא י"ט ב' בסתם ייעוד בלשון הרי את מאורסת לי, הרי זה יתפרש דחפץ רק באירוסין, וי"ל דאם ייעוד נישואין עושה הרי גם אם יאמר הרי את מאורסת לי נפרש כונתו לנישואין, עד שיפרש בהדיא שאינו חפץ בנישואין.

ברשב"א י"ט ב' דקדק אמאי לא אמרינן בסוגיין דנפקא מינה נמי למעשה ידיה, והוכיח

מ"ה א' אמרין דהלכתא גמירי לה ע"ש], ויתכן לומר דבעריות שגם היצר והאפשרות תלויים בדעת ואינם קיימים אלא בגדלות מסוימת, דהיה מקום לומר דכל שיש בו דעת לחטוא זוהי, הרי הוא כבר בר חיובא בענין זה, לכך איננו קרא למעוטי, וכ"מ קצת בסנהדרין נ"ה ב' כיון דמוזידה היא תקלה נמי איכא אלמא דשייך בה מוזיד, (וזכר לדבר ע"י נדה מ"ו א' דס"ל לר"ה דמופלגא שהקדיש ואכל לוקה אף לכלל התורה כולה אכתי לאו בר עונשין הוא), ויעויין ברמב"ן שהזכיר נד לומר דעריות שאני. (סנהדרין י"ב). — ועי' מש"כ בפסחים נ"א ב', ובערכין ג' א'.

שם א"ר אשי הכא ציצס בן תשע שנים ויום אחד כו', הקשה הגרע"א ז"ל לפי' תו' דקרא דאשת איש פרט לאשת קטן בל לומר דקטן לא קני לה, א"כ אמאי הו"ל כד למידחי פשיטותא דייעוד לאוקמי קרא ציצס בן ט' שבא על יצמותו, ואמאי לא אוקמוה דייעוד גופא דאחי למימר דאינו מייעד לבנו קטן, ונ"ע מאי קשיא ז"ל דהא ודאי לא יתכן לומר דקרא דאשת איש בל לומר דליכא אשת קטן, דאדרבה קרא משמע דאיכא אשת קטן אלא דממעט לה וכמו שאמרו שם בזהדיא ואלא מאי אינו מייעד אמאי קממעט ליה קרא תפשוט מינה דמייעד, וגם אם אימא הו"ל למיכתב קרא בפרשת ייעוד, אבל ציצס דהיצמה זקוקה לו, וגם גלי קרא דקטן מייבס וכדדרשינן ציצמות קי"א ב' אם מקרא דיצמה יבא עליה כל דהו, אם משום כי ישבו אחים יחדיו אפי' בן יום אחד, והמירה תורה להו איסור אשת אח, עי' תו' יצמות ל"ה ב' ד"ה תגלי בזה שייך לפרושי קרא דאשת איש דבא למעוטי אשת קטן שע"י ייבוס. (יצמות נ"ג ב').

שם דמדאורייתא חזיא ליה כו', א"ה, יעויין בתו', וראיתי להעתיק בכהן מ"ש בזה בתו' ציצמות מתוה"ד. יצמות נ"ג ב' מתני' קנה ולא חילק כו', הנה שנה התנא קיום מצות ייבוס צמה שקנאה, דהא עיקרא דדינא לאשמועינן שגם בשוגג ואונס קיים מצות ייבוס, ויש ללמוד מזה דבכלל מצות ייבוס הוא שיהיה אשתו, כדכתיב יצמה יבא עליה ולקחה לו לאשה, וילפינן מזה קדושין י"ד א' דיצמה נקנית בציאה, ואפשר שאם היתה המנוה רק ביהא, דגם ישן ונפל מן הגג היה מקיימה, דהא ראוין להקמת שם, וכיון דגם במכין שלא

מזה כהירושלמי דמעשה ידיה לבעלה גם אי אירוסין עושה, ויש לעי' דלעיל י' א' צבעיא דביאה אי אירוסין עושה או נישואין, נמי אמרו נפקא מינה ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה, ולא אמרו נפקא מינה למעשה ידיה, אע"ג דהתם באמת נפקא מינה גם למעשה ידיה, ועל כרחק דלאו כל הנפקא מינה אחי לפרושי, ומה"ט נמי ליכא לדיוקא שכתב המ"מ פ"י מה' אישות ה"א דמשמע דאסור לבא עליה אף אי נישואין עושה, עד שיכניסנה לחופה, מדלא אמרין הך נפקא מינה, גם בלאו הכי כבר כתב הכ"מ שם דה"נ איכא לדיוקי לומר דפשיטא דשרי ולכך לא הזכירו, גם בסוגיין הו"מ למימר נמי נפקא מינה אם זינחה כשהיא נערה אם מיתתה בסקילה או בחנק, ואפשר דהרשב"א לא קשיא ליה אלא בכאן שהנידון באמה וראוי להזכיר דין מעשה ידיה, אם יש בזה נפקא מינה, אבל בעלמא גם הרשב"א מודה דלא נריך להזכיר כל הנפקות.

י"ט א' ולרנב"י דאמר אפי' לריב"ז מעות הראשונות לקדושין ניתנו במאי מוקים לה כו', עי' מש"כ בזה לקמן ב'.

שם אמר ר"ז ת"ש איש פרט לקטן, א"ה ראיתי להעתיק מש"כ בזה בספר סנהדרין דף נ"ב. ת"ר איש פרט לקטן, לקמן ס"ח ב' פרכין ל"ל קרא למעוטי קטן, והכא וכן לקמן נ"ד א' גבי אשת אב וזכר ושם ב' לענין צהמה נמי דרשינן איש פרט לקטן, ולא הקשו בגמ' כלום, ובתו' ערכין ג' א' צידדו לפרש דס"ד שיהא נהרג משום שהאשה נהרגת על ידו, ונ"ע דאטו ס"ד דהנבעלת באונס תהרג משום שהצועל נהרג על ידה, וה"נ קטן כאונס חשיב, ובכלל מה מקום להשוות אדם לבהמה דאם מלאנו שהבהמה נהרגת משום קלון, דיהא ס"ד שגם אדם ינהרג משום קלון, והרמב"ן בשם הראב"ד כתב דקטן פחות מבן ט' קאמר ולמיפטר לאשה קאמי, אבל בסנהדרין נ"ד א' דקמני איש פרט לקטן אשר ישכב את זכר בן גדול בן קטן לא יתכן לפרש כן, דהא בן קטן היינו בן ט' למאי דקיי"ל כרז שם ב' דפטור בפחות מבן ט', וא"כ דכוותה רישא פרט לקטן היינו אפילו בן ט', ועו"ק דא"כ היה ראוי למעט גם אשה פחותה מבן ג' למיפטר' לצועל, ולא אשכחן בשום דוכתא דמזכרין קרא להכי, [ובגדה

א' דעתו כהרמב"ן, וכן המ"מ צפ"ה מה' ייבום הי"ח העתיק דברי הרמב"ן ורק סיים שיש בזה שיטה אחרת. (יבמות נ"ג ב' ע"ש).

חרש ושוטה מייבמין כמ"ש הרי"ף והרא"ש סוף"ק דיבמות מתוספתא, ומבואר במשנה יבמות ל"ט א', ובתוספתא סופ"א תניא דאם צעלו קנו ופוטרו לנרותיהן, והיינו דחייבין עליהן משום א"א, ופוטרו לנרותיהן גם בדאיכא אחים פקחין, וחזין מזה דכיון דייבום א"א דעת שפיר אמרינן מסבירא דמהני גם בחרש ושוטה, ולפי זה ראוי לומר דה"ה בקטן, דלא אשכחן בדאורייתא חילוק בין חרש ושוטה לקטן, ולכן לפי' תו' ע"כ דקרא דאשת איש ולא אשת קטן בא לחדש דקטן שאני ואף ביבמה לא קנה.

ויש לעי' מג"ל דאחי למעוטי דליכא כלל אישות לקטן ביבמה, נימא דקנאה ואשתו היא וקרא ממיתה הוא דממעט, וכדאמרינן התם לגבי ייעוד ולא מאי אינו מייעד אמאי קממעט ליה קרא חיפשוט מיניה דמייעד, ור"ל דנפרש קרא דמייעד לקטן ומ"מ מיעטוהו מחיוב מיתה, וא"כ ה"ג נפרש ביבמה, כזר הקשה בן בתו' הרא"ש בקדושין שם וכתב וז"ל וה"ט דלא אמרינן גבי יבום כדוהו בעי למימר גבי ייעוד דמדאורייתא מצי קטן לייעודי ואפילו הכי מיעטי' קרא מחיובא, דכיון דיבם בא מכא זיקת אחיו אם איתא דקני לה מדאורייתא לא מסתבר לפוטרו ממיתה עכ"ל, ואפשר להוסיף דכיון דחרש ושוטה נמחדש גם בזה קדושין מדאורייתא ביבמה, ולא נחמעטו ממיתה, אם איתא דגם קטן בכלל, ראוי לומר דגם בקטן איכא חיוב מיתה, והלכך טפי מסתבר דקרא אחי למעטיה לקטן דגם ביבמה לית ליה קדושין מדאורייתא, ועו"ל דמסבירא לית לן למימר דאיכא אשת איש מדאורייתא שאין חייבין עליה מיתה, אלא דאי קרא לא מיתוקם אלא בייעוד הרי ע"כ היה עלינו לחדש גזירת הכתוב למעוטי ממיתה, [דלומר דקרא אחי למימר שאינו מייעד לא יתכן כמס"כ לעיל], אבל השתא דמוקמינן לה בייבום ומיתוקם שפיר לומר דגם בייבום קטן לית ליה אישות מדאורייתא, שפיר עדיף למידרש הכי. (יבמות נ"ג ב').

שם ת"ש דאר"א אר"י אין יעוד אלא בגדול כו', יש להסתפק כשנתן האב רשות לבנו לייעדה

לשם מזה יא' כמס"כ לעיל, א"כ גם צינן ונפל מן הגג ראוי שמתקיים המצוה, אלא דכיון דבכלל המצוה גם לקנותה לאשתו, בזה מפרשין דלא ריבחה תורה אלא שוגג ואונס ויודע שעוסק בציאה, מה שאין כן ישן ונפל מן הגג.

ומצינו ציאה בלא קנין בקטן בן ט' שצא על יבמתו, דציאתו ציאה גמורה דנהרגין על ידו כדמתן נדה מ"ה א', [ובדורות הראשונים שהיו מולידין כדאמר סנהדרין ס"ט א' ב' גם יתכן שהקים שם], ומ"מ לא קיים מצות ייבום בזה לדעת תו' בקדושין דמדאורייתא אינו אלא כמאמר, ויש לפרש דהוא משום דבכלל המצוה שמהיה אשתו, ובקטן לא משכח"ל, דאף דמרבינן שוגג ואונס וא"ש דעת, היינו בגדול שהוא בר קנין וחדשה תורה שקונה בע"כ, מה שאין כן בקטן שאינו בר קנין, ומיהו בחרש ושוטה משמע שקוין מדאורייתא, עי' להלן.

ודעת הרמב"ן יבמות ל"ו א' דגם יבם קטן בן ט' מדאורייתא קנה יבמתו וזריכה גט מדאורייתא, דכשם שריבחה תורה שוגג ואונס שא"ש דעת ה"ה קטן, ורק ממיתה נחמעט דדרשין קדושין שם איש פרט לקטן שהצא על אשתו אינו בחנק, וכשם דפליגי רב ושמואל בשוגג ואונס אם קנה לכל או רק לדברים האמורים בפרשה, ה"ג פליגי בקטן, ומדרבנן הוא דאמרינן דעשו ציאת בן ט' כמאמר.

ומיהו גם לדעת הרמב"ן ע"כ לא חשיבא כאשתו לכל מילי מדאורייתא, דהא תנן יבמות ל"ו ב' דבן תשע ויום אחד שצא על יבמתו ומשהגדיל נשא אשה אחרת ומת דאם לא ידע את הראשונה משהגדיל הרי הראשונה חולצת והשניה או חולצת או מתייבמת, ואם איתא דקדושי הראשונה קדושין גמורין מדאורייתא הרי כאן שתי יבמות מבית אחד ומשחלץ לראשונה קם ליה עכ"פ בלא יבנה, וכבר תמהו בזה האחרונים עי' צעונג יו"ט סימן קע"ט, וע"כ מוכח מזה דאישות הקטן כיון שאינה אלא מחמת ייבום, וכאילו נשואי אחיו המת ממשיכים אללו, דהא מעצמו לאו בר קדושין הוא, הלכך מכא נשואי הקטן אין היבמה נופלת לייבום, וחולצת רק מחמת המת הראשון, והדברים מחודשים, ובפשוטו מוכח מזה כדעת תו' דמדאורייתא ציאת בן ט' כמאמר, וכן דעת הרשב"א, אבל הר"ן בנדה מ"ה

ונשחטה, אם יכול הצן ליעדה, דאפשר דלעולם כח האב משמש בייעוד הצן, ואי אפשר בזמן שנשחטה. שם ואבע"א מאי מדעת מדעת דידה, גם לפי תו' לעיל ה' א' דאין נריך הסכמה דידה רק נריך להודיעה, מ"מ מנינו דיש ענין בדעת קטנה, ולפי זה נראה דקטנה דנרור ונוטלו אגוז חורקו שלא יוכל ליעדה, דהא נריך להודיעה וזו לאו בת ידיעה היא.

שם מכאן אריב"ר"י אם יש שהות ציוס כדי לעשות עמו שזה פרוטה מקודשת, הא דפשיטא לגמרא דבאין שהות ציוס לעשות שזה פרוטה אינה נפדית וכ"מ לעיל י"ב א', ומשמע אפילו אם תתן פרוטה נמי לא נפקא, נראה דהיינו משום דינאיה בגרעון כסף הוא גזירת הכתוב שהרי אין האדון יכול למוכרה לאחר, ולכן אינה יכולה לנאת אלא בכסף שיתן מדין גרעון כסף, וכיון שאינה שזה פרוטה אין כאן כסף פרוטה למנות גרעון, ואינה יכולה להפדות, ומה שמוסיף אינו אלא מתנה ואין זה מועיל ליציאתה, שהמותר אין חל עליו דין גרעון כסף.

וגרמא דנריך שמהא שזה פרוטה לדין גרעון דהיינו צין מכסף מקנתה וצין שוייה, דאי לא הכי לאו בת פדייה היא, דכיון דאוליגן לקולא בתריווייהו דאמור לקמן כ' א', א"כ אין כאן גרעון כסף בפרוטה, ולשון הגמרא כדי לעשות שזה פרוטה לאו דוקא, ור"ל שהיא שזה פרוטה, ולפי זה מחלקין כל שעות מכירתה [הראיין לעבודה], לפי כסף מקנתה.

אף הנקנית בשטר או בשטר מתנה [למש"כ תו' רי"ד כ"א ב'], נמי קידושה הם צמעשה ידיה לריב"ר"י, ונריך שיהא שהות ציוס כדי לעשות שזה פרוטה. (ס"ט סק"ג).

שם רנב"י אמר אפי' תימא לקדושין ניתנו שא"ה דאמר רחמנא והפדה, אי ס"ל לריב"ר"י דאף ב"ש דרשי דבעי ראוי לפדיון, [דראוי לומר דריב"ר"י ס"ל דכל התנאים הקדומים כוונתה ס"ל], ונימא דלקנין אמה העבירה בעי דינר לב"ש כדי שיהא ראוי לייעוד כמו שזידד המל"מ בפ"ד מה' עזדים ה"ג, א"כ מוכח כרנב"י, דאי אינה מתקדשת צמעות הראשונות אינה יכולה להתקדש כשלא נשאר אלא פרוטה, [ולפדיון ודאי בפרוטה סגין], וע"כ דמתקדשת צמעות הראשונות וגזירת

הכתוב הוא דבעי ראוי לפדיון, [אבל עיקר הדבר אינו מוכרע וספיר אפשר דלקנין אמה העבירה סגי ב' פרוטות אף לב"ש וחשיבא ראוייה לייעוד, דכך הוא הדין דקנין אמה סגי לייעוד וכמו בשטר למ"ד אז כותבו כמש"כ לקמן ב', ולענין אשה לא ילפי ב"ש אלא דאשכחן קנין דלא סגי בפרוטה].

הא דבעי ראוי לפדיון היינו רק לאפוקי כשלא נשאר צמעשה ידיה שזה פרוטה דכיון דכבר איקלישא עצמותה כולי האי, שללה התורה דין ייעוד, אבל מת האב אע"ג שאינה ראוייה לפדיון מחמת זה מ"מ ספיר מייעד, ועוד דזה חשיב ראוייה לפדיון אלא שהפודה איננו, וכאילו האב עני דמי.

נראה דבאייקור חול ואייקור וצעת חול לא היה זה שזה פרוטה ולא היתה ראוייה לייעוד מ"מ כשחזרה ונתיקרה, ראוייה לייעוד, כיון דהשתא ראוייה לפדיון, ואם ייעדה צעת חול ואח"כ נתיקרה מסתבר דנריך לחזור ולייעדה.

הא דבצרייתא לקמן ב' אמרינן משל לרבנן למקדש מעכשיו ולאחר ל', אע"ג דלרנב"י אף ריב"ר"י מצי סבר דהו"ל כמקדש מעכשיו ולאחר ל' [אלא דבאידך צרייתא שם חזינן דלא ס"ל כן, והיא פלוגתא אחריתי לרנב"י ואינה תלויה בהך דבעי כדי פדייה], וא"כ אין זה מועיל לפרושי טעמייהו דרבנן דסברי אפילו סמוך לשקיעת החמה, נריך לומר דמשל זה בא לאפוקי דלא נימא מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו, ולא בא לאפוקי מטעמיה דריב"ר"י דדריש יעדה והפדה, ומוכח מזה דאף בלא יעדה והפדה היה מקום לומר דמעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו, א"כ רבנן ס"ל שאם היה מקום לומר דלאו לקדושין ניתנו היה ראוי למידרש כן מיעדה והפדה ולומר דאחי לאשמועינן דלאו לקדושין ניתנו, אבל לא מסתבר כן ולכן לא דרשי יעדה והפדה כלל, דלא מסתבר להו למידרשה לגזירת הכתוב בלא טעמא, והא דפרכינן דהמשל לא מצי קאי לריב"ר"י כיון דאמר דנריך שיהא שהות ציוס, אין ר"ל שהדינים לא יתנו לריב"ר"י, אלא דעל דין דנריך שיהא שהות ציוס לא שייך להציא משל דמעכשיו דאדרבה משל זה ראוי להציא לומר שא"כ שהות ציוס. (שם).

יש להסתפק אם יכול האדון לקדשה שלא מדין ייעוד ברצון האב, ותשאר צדן אמה, ועי' מנח"ח. (ס"ט סק"ז).

אין להקשות לר' יוסי ז"ר יהודה דמקדשה צמעי
אין תתקדש אי ייעוד נשואין עושה הא מעי
לבעלה, דמה שהבעל זוכה צמעי זה מרזונה, והיא
זוכה בשאר דברים כנגדם, והרי זה כאילו החזיר
לה מעי וחזרה והקנתם לו, ועי' רמב"ן בזה
דמקדש צמלוה שיש עליה משכון. (ס"ט סק"ח).

שם אמר רבא אר"י אומר אדם לבתו קטנה נאי
וקבלי קידושין מדריצרי' כו', עי' רשב"א,
וכונת הדברים שיש ענין של מסירת כח האב לבתו
שמוכל לקדש עצמה, ובקדושי שטר הדבר פשוט
דבלא ענין זה של מסירת כח האב לבתו לא יתכן
שמועיל קבלת הקטנה את שטר הקדושין, דאינה
בת שליחות, ולא חצר, ותן שטר ע"ג הסלע
ותתקדש בתי לך ודאי לא מהני, ובקידושי כסף יש
מקום לדון שמועיל אמירת נאי וקבלי קידושין אף
בלא ענין זה של מסירת כח האב, די"ל דהוי כאמר
תן מנה לפלוני ותתקדש בתי לך, ואף שלא דיבר
עם המקדש נמי כיון שיש עדים שאמר כן לבתו
הר"י כאילו אמר למקדש, ואף שהיא קטנה י"ל
דמהני, וכש"כ להסוברים בזרוע מנה לים נמי יש
בו דין ערב, [עי' בסימן ד' סק"ג ה'], ומיהו
יתכן שיש נפקותא גם בקידושי כסף בזה קידשה
עצמה לאחר ל', לענין אם יכולה לחזור תוך ל',
שאם נמסר לה כח הקדושין הרי היא במקום האב
וחזרת, אבל אם חשיב כאילו האב קידשה י"ל
דהיא אינה חוזרת דהו"ל כאילו קידשה האב לאחר
ל', דרק האב יכול לחזור ולא היא, ומ"מ לאחר
שלמדנו שיש ענין של מסירת כח האב לבתו,
מפרשין לעולם את כונתו על ענין זה וכשאמר
נאי וקבלי קידושין הרי זה מסירת כח הקדושין
לה, ואף לענין קדושי כסף מתפרש שהיא תתקדש
את עצמה. — קדושי ביאה נראה דבקידושי כסף
חשיב כיון שלעולם אין צריך כאן אלא הרשאת האב,
וממילא אפשר לפרש נאי וקבלי קידושין כאילו
מסרה לקדשה בביאה, לכל אשר תחפון.

והא דמוכחין לענין זה של מסירת כח הקדושין
מיעוד לריצרי', אע"ג דיעוד לריצרי' הם
קדושי כסף ושפיר יתכן אף בלא מסירת כח
הקדושין וכמש"כ לעיל, וכש"כ צמעה ידיה שהאב
הוא הזוכה בהם והרי זה כנתן כסף הקדושין לאב
בעצמו, ומסירה לאמה ודאי חשיב מסירה לקדושין,
וכאילו אמר בהדיא לאדון שנתן לו רשות לקדשה,

ואפילו אם לא ידע שיש מצות ייעוד, מ"מ הוא
מסור לכל הלכות אמה שצמורה נראה דהיינו משום
דקושטא דמילתא הוא דבייעוד הוא מסירת כח
הקדושין, דאל"כ לא היה יכול האדון לייעד לאחר
מיתת האב, שאם האב הוא המקדשה לא יתכן
לאחר מיתתו, אבל אם הוא מסירת כח הקדושין
לה, אע"ג דבעלמא לא מהני לאחר מיתת האב,
מ"מ באלמה חדשה תורה דמהני, והרי גם מחייב
אינו יכול לחזור בו אלא"כ קידשה לאחר, [וכש"כ
לדעת הרמב"ם דצריך רזונה בשעת ייעוד דודאי
מתפרש על ענין נאי וקבלי קדושין], ובגמרא לא
הזכירו הא דבמת האב מייעד, והזכירו רק דבייעוד
הוא מסירת כח האב לבתו, דהיה פשוט לגמרא
דזהו דין ייעוד, [ובאמת לא מנאנו בגמרא ילפותא
דאף לאחר מיתת האב יכול האדון לייעדה לריצרי',
[אבל הדבר פשוט צפי הראשונים ז"ל עי'
ריצרי' א], והיינו דהיה הדבר פשוט לחז"ל דיעוד
הוא מסירת כח האב לבתו וסברא הוא דע"י
מכירה מהני אף לאחר מיתת האב, דבהכי א"ש
טפי דלעולם אפשר לייעדה].

ובדעת הרשב"א כן גם דעת הרא"ש, וזו נראה
כונת תו', וכ"נ דעת הרמב"ן ט' א'
שמבואר בדבריו דאף לענין קידושי שטר מהני נאי
וקבלי קידושין, [וכן הביאו הר"ן ודלא כמ"ש
הריצרי' א בשמן].

בריתב"א הקשה דליהני נאי וקבלי קידושין אף
לאחר מיתתו כמו דמהני בייעוד, וי"ל
דזה מגזירת הכתוב דיעוד דהאב מסר לאדון זכות
הקדושין, והרי לדעת תו' ה' א' יכול לקדשה גם
בע"כ ואפילו במת האב, ולא ילפינן אלא דשייך
ענין כזה, עוד הקשה דא"כ כשאמר נאי וקבלי
קידושין לא יחשב אישות ויוכל למכרה אח"כ ואמאי
דחקינן בגמרא י"ח ב' י"ט א' לאוקמי דוקא
לריצרי', וי"ל דדוקא צמוכרה לשפחות ויש בזה
גם כח אישות אמרינן דאי מעות הראשונות לל"ק
ניתנו חשיב כשפחות ולא כאישות, דכח הייעוד הוא
מתנאי המכירה, [והרי סבר הרמב"ם וכ"כ במאירי
דאף אי לקדושין ניתנו חשיב שפחות ולא אישות],
וזוכה בו אף כשמת האב, אבל אמר נאי וקבלי
קדושין הרי היא כשליח האב וחשיב ממנו אישות
כאילו האב קידשה, והרי במת האב אינה יכולה
להתקדש.

פירוש הר"ן בסוגיא והוצא גם בריטצ"א קשה
דין ערב כשאני מדבר עם המלוה הוא
ג"כ פשוט, וא"ל ללמדו מייעוד לריצ"ר, ועוד
דבייעוד חשיב כמדבר עם המלוה דכל ייעוד יש
בו נד קדושין, ומה שאינו מחליט בדבר ומשאר
הדבר לזכותו לכשירצה ג"כ אינו גורע מדין ערב,
ופשיטא דהאומרת אם תרצה לקדשני תן מנה
לפלוגי ואקדש לך, ודאי מקודשת אם רצה אח"כ
ונתן לו, ועוד דאם יש להסחפק בזה אין להוכיח
מייעוד, דשאני התם שהאב אינו יכול לחזור בו
(אלא א"כ יקדשנה לאחר), מה שאין כן כשאמר
נאי וקבלי דחזור כל אימת שירצה. (ס"ט סק"ד).

שם וא"ר אר"י המקדש במלוה שיש עליה משכון
מקודשת מדריצ"ר כו', א"ה, בדברי
הראשונים שהקשו דמיפוק ליה מד' יצחק דבעל
חוב קונה משכון כדאמרינן במשכון דאחרים,
ותירצו דהוה אמינא דמשכון דידה גרע דדעתה
אמלוה ולא אמשכון, עיין מש"כ בזה לעיל ח' ז'.
— ועיין שם מש"כ להקשות לפי מש"כ הרמב"ן
דס"ד דמקדש במלוה שיש עליה משכון שלא יהיו
קדושין, אע"פ שהמשכון קנוי למלוה, לפי שהאשה
דעתה על המלוה, ולא דמי למשכון דאחרים, דא"כ
היכי שמעינן מדריצ"ר לאפוקי מהך סברא, הרי
שאני התם דאי אפשר לומר שאין דעתה על
שחרורה, שהיא המלוה והיא המשכון, וכל הנידון
על שחרורה מעצדות לחרות, מה שאין כן מלוה
שיש עליה משכון, שפיר י"ל דדעתה צעיקר על
מה שנפטרת מלשלם, ואין דעתה על המשכון
שגופו שלה גם עד עכשיו. (ועיין בזה להלן).

יעויין בתו' וכפי רהיטת לשונם נמצא דה"ק
המקדש בהנאת מחילת מלוה שיש עליה
משכון ואינו מחזיר המשכון מקודשת מדריצ"ר,
והדברים קשים מאד, חדא דלא נזכר הנאת מחילת
מלוה בגמרא, ועוד דהא בנשתייר שוה פרוטה
בעבודתה מקודשת כיון דבת פדייה היא, והנאת
מחילת מלוה של פרוטה אינה שוה פרוטה ואיך
מתקדשת, ועוד דהו"ל למימר אע"פ שאינו מחזיר
את המשכון, ועוד דלא יתכן למילף מדריצ"ר אם
כל הנידון הוא כשאני מחזיר את המשכון דהא
התם מחזירה לרשות אביה, ונהי דאיכא למימר דלא
צעי חזרת משכון היינו כשאין נידון בזה ומסביר
אמרינן כן, אבל אם כל הנידון הוא משום שאינו

נראה דקטנה שאמר לה אביה נאי וקבלי קדושין
יכולה היא שתאמר תן לפלוגי ואקדש לך,
אע"ג דקטנה לאו בת ערבות היא, מ"מ כיון
דבגדול כה"ג חשיב כאילו קיבל בעצמו, ה"נ
בקטנה, וכן יכול אחר לתת לה בשביל המקדש מדין
עבד כנעני, אף שאין לומר שהיא קבלתם בעד
המקדש, ומיהו ז"ע בזה עי' בסימן ד' סק"ה.

ענין זה של מסירת כח האב לבתו יתכן על שתי
פנים, א. דבאמת חידשה תורה דקטנה יכולה
לקדש עצמה ולקבל קידושה כשאמר לה אביה נאי
וקבלי קידושין, אלא שאין זה מועיל לאחר מיתת
האב, ב. דבאמת האב הוא המקדשה, ומנינו גם
שהאב מוסר את בתו להתקדש בביאה, אף שאין
הוא עושה מעשה כלל, חזינן דנתינת רשות האב
סגי לה להתקדש, ורהיטת הדברים שאין קנין ביאה
כקנין חזקה אלא גם היא משתתפת במעשה הקנין
וכדאמר ה' א' שכן הגאון מרובה, ועי' שעה"מ
ריש הלכות אישות, וה"נ כשאומר לה נאי וקבלי
קידושין חשיב האב המקדשה לכל אשר תתרה
לקבל הימנו קדושין, והחידוש הוא רק דגם בקידושי
שטר וכן בקידושי כסף סגי בקבלתה לעצמה, לעשות
בזה מעשה קדושין ובקבלתה מוסרה האב לקדושין,
כלומר שנחחדש בכסף ושטר הענין שיש בקדושי
ביאה, דכשם שבקידושי ביאה האב הוא מקדשה ללא
קבלת שום תמורה ורק היא משתתפת במעשה
הקנין, ה"נ אפשר לעשות כן בכסף ושטר שהיא
מקבלת אותם לעצמה ובה נעשה הקנין ועיקר
ההקנאה עושה האב ללא קבלת קנין לידו, ולפי זה
פשוט שאין נאי וקבלי קידושין מועיל אלא בחיי
האב, והא דמוכחינן לה מייעוד היינו נמי כמו
שפירשנו לעיל דכיון דאף במת האב מייעדה
במעשה ידיה, ש"מ שקבלתה קידושה מועיל לעשות
הקדושין אף שמקבלת לעצמה, ובלא דין ערב, ומה
שמועיל לאחר מיתת התם גזירת הכתוב שהאדון
קנה זכות האב לקדשה, אבל מעשה הקנין היא
עושה, והא דלא חשיב אישות דאב היינו משום
דהענין הוא מכירה לשפחות ואפשרות הקדושין
מדין אמה הוא וכיון דגם מעות הראשונות לא
ניתנו לקדושין, ה"ל כשפחות ולא כאישות, וולדעת
הרמב"ם אף אי מעות הראשונות לקדושין ניתנו
חשיב כשפחות. (ס"ט סק"ד ועי"ש המשך הדברים).

מחזיר את המשכון, לא יתכן למילף מדריצר"י, ועוד
לשון הגמרא האי הלואה היא והיא גופה משכון
היא וכי משייר זה שזה פרוטה ומייעד הוי קדושין,
מוכיח דהיה ראוי שלא תחולנה הקדושין, ואם כל
הגידון משום שאינו מחזיר המשכון הרי חסם מחזיר
המשכון ופשיטא דהווי קדושין, ואנן רק אמרינן
מסבא דאף בלא חזרת המשכון היתה מתקדשת,
ועוד דדריצר"י לא מקדשה בהנאת מחילת מלוה.

אבל ברש"א מבואר בשם תו' דבאמת מקדשה
במלוה עצמה, ואע"ג דהמקדש במלוה אינה
מקודשת היינו דוקא במלוה שאין עליה משכון אבל
מלוה שיש עליה משכון חשובה טפי ומתקדשת בה,
ואפילו עדיין לא החזיר לה המשכון, כיון שכבר
נפטרה מן החוב והרי המשכון רק פקדון ביד
המלוה, ודין זה מסבא אמרינן ליה ומדריצר"י
אין ראיה, אלא דאמה העבירה מתקדשת בחוב
וידעינן מזה דמלוה שיש עליה משכון אפשר לקדש
בה, ומו אמרינן מסבא דאפילו עדיין לא החזיר
המשכון, דלאו במשכון מקדשה אלא דחוב כזה
אליס טפי, ומלישנא דר"נ דייקין לה, וכן ברא"ש
סימן י' וסימן כ"ו לא הזכיר הנאת מחילת מלוה.

עוד כתבו בתו' דע"כ סבר ריצר"י ע"ע אין גופו
קנוי דאי גופו קנוי אין כאן מלוה אלא
מקדשה בהקנאת גופה, ויש לעי' מנ"ל לר"נ
דריצר"י סבר אין גופו קנוי דדייק מיניה למקדש
במלוה שיש עליה משכון, ודוחק לומר דקבלה היתה
בדיו, שאין לזה רמז בגמרא, ובכלל לא הוזכר
בגמרא תנא דסבר אין גופו קנוי, ושמא י"ל דס"ל
לר"נ דאי גופו קנוי לא יתכן לקדשה בפרוטה
אחרונה, דאף אי אמר שמוחל לה פרוטה אחרונה
לא מהני כדאמרינן לעיל ט"ז א' דהרב שמחל על
גרעונו אין גרעונו מחול, וממילא כשאמר שמקדשה
בפרוטה אחרונה אין כאן קדושין, דכיון שאינו יכול
להקנות לה את מע"י בלא שטר, אין כאן במה
לקדשה, ומוזה הוכיח ר"נ דסבר ריצר"י דאין גופו
קנוי, ועיין להלן, וי"ע.

עוד כתבו בתו' דאפילו עבד עברי גופו קנוי נמי
ניחא הא דדייקין מדריצר"י למלוה על
המשכון, דע"כ לא בהקנאת גופה מקדשה דא"כ
איך תקדש בלא שטר שחרור ובלא הפקר, נראה
כונתם לזריך שיקדים להקנות לה גופה ואח"כ
מתקדש, וכיון דגופה קנוי אינו יכול להקנותה

בדיבור בעלמא בלא שטר ובלא הפקר כמבואר ט"ז
א' ובתו' שם, וע"כ שאינו מקנה לה גופה, ורק
מוחל לה מע"י וזוה מתקדשת, וזה כמלוה חשיב,
כיון שהגוף נשאר קנוי לו, ולפי זה משמע דמחילה
למע"י מהני אע"ג דגופו קנוי, וכ"מ ברית"א ט"ז
א', ומיהו אפשר דדוקא בייעוד מהני אבל סתם
מחילה לא מהני, ומגזירת הכתוב דייעוד ילפינן לה,
ומ"מ לא מפרשינן דחידשה תורה דבייעוד אפשר
להקנות לה גופה בדיבורא בעלמא, דלמעוטי
בחדוש עדיף, וגם רהיטת הדברים דע"י היעוד
פקע ממנה דין אמה ולא לפני זה, ומהיה למש"כ
דריצר"י סבר אין גופו קנוי נמנא באמת דפקע
ממנה דין אמה וזוה מתקדשת], ובתירוץ קמא
דסבר ריצר"י אין גופו קנוי וכחצנו לפרש דהיינו
מדסבר שאפשר לקדש במע"י, ס"ל דאין לחלק בין
מע"י לגופה, ואם יכול לקדשה במע"י ע"כ שאין
גופה קנוי ויכול לשחררה בדיבור בעלמא, דאי גופה
קנוי לא מהני מחילה אף למע"י לחוד.

ובעיקר דצריהם דאי גופו קנוי אין האדון יכול
להקנות לה גופה לשם ייעוד, יש מקום
עיון, דאפשר דמה שהיא מתקדשת לו הוי כאילו
נתנה לו שזה כסף בתורת גרעון וממילא היא קונה
גופה בזה, כמו בתרי גופי כגון שמכר את בתו
ורואה האדון לקדש אחותה דיש מקום לומר דיכול
האב לומר שאינו מקדשה אלא אח"כ ישחרר את
אחותה וזוה מתקדש לו, והרי הוא נותן את בתו
לקדושין בתורת גרעון כסף לאחותה, ומיהו הדבר
צריך ראיה דאפשר דאשה לקדושין אינה כשזה
כסף, דקדושין ענין מיוחד הוא וממילא לא מהני
מדין גרעון, [ואף אם מוסר בתו לשפחות לשם
גרעון כסף לאחותה יש מקום לדון, דאפשר דגם
אמה לאו שזה כסף מיקריא, (וכן לענין תשלום
מזיקין אם יכול לשלם בביתו בע"כ דניזק יש מקום
לדון, וגם אפשר דלאו מיטב הוא כיון שאינו יכול
למכרה), וי"ע בזה], עי' באבני מלואים סימן כ"ט
בגידון אי כסף קדושין כסף שיווי, ברם אין דברי
התו' נוגעין בגידון זה, דאף אם נימא דאשה
לקדושין כשזה כסף דמיא, מ"מ בייעוד ע"כ
להקדים את הקנאת גופה לה ואח"כ מתקדש, דהא
ייעוד הוא אף בע"כ דאב, וגרעון כסף אינו אלא
מדעתו דאב, וע"כ שהוא מקנה לה גופה בע"כ
דאב ומקדשה בזה, ולא שהאב מוסר לה בתו

י"ט ב' משל לאומר לאשה התקדשי לי מעכשיו לאחר ל' יום וזא אחר וקידשה בתוך שלושים יום שמקודשת לראשון, לכאורה משמע דבאמת מיד עם קניית אמה העבירה היא מתקדשת בתנאי אם ירצה לייעד ואם רצה לייעד איגלוי מילתא למפרע שהיתה אשת איש משעת קנייתה, וכן רהיטת לשונות הראשונים ז"ל, וכ"ה מפורש בתו' הרא"ש.

אבל הרבה דברים קשים לפי זה, חדא דלפי זה כל קניית אמה העבירה הוא ספק קנייה ספק קדושין ולדד דקדושין אין כאן אמה כלל, ובפשוט הדברים משמע שיש כאן ודאי אמה, ועוד דלפי זה יטרכו עדים בשעת קניית אמה וכמו בקדושין, ול"מ כן, ועוד דא"כ בשעת ייעוד דין הוא שלא יהא נריך עדים שאינו אלא קיום התנאי, ואין נריך רק בירור שנתקיים התנאי אבל לא לקיום הדבר [עי' אה"ע סימן ל"ח סל"ה ל"ט], ולשון הביתא כיצד מנות ייעוד אומר לה בפני שנים כו' משמע שאלו עדי קיום הדבר כמו עדי קדושין, ועוד דאם מייעדה לבנו הרי לא יתכן שיחולו למפרע שהרי אינו יכול לקדש אשה לבנו הגדול בלי שליחותו, ובגמרא י"ט א' דפרכין ולרנב"י דאמר אפי' לריב"ז מעות הראשונות לקדושין ניתנו במאי מוקים לה, מבואר דליכא שום גוונא דמתקדשת שלא במעות הראשונות ומשמע ודאי אפי' אם מייעדה לבנו, ולא משמע דאם מייעדה לעצמו היא אשת איש מתחלת קנייתה ואם מייעדה לבנו היא אשת איש רק משעת ייעוד, וגם משמע דאף אם קידשה אציה לאחר ורצה לייעדה לבנו מייעדה לרבנן, הרי דאף בשלא נהיית עדיין אשת איש כבר נשלל כח האב לקדשה לאחרים, וא"כ הרי שפיר יש לומר דאף במייעדה לעצמו נמי אינה אשת איש מתחלת הקנין ומ"מ אין האב יכול לקדשה לאחרים, ועוד דקתני נוהג זה מנהג אישות ואין נוהג זה מנהג שפחות, ומשמע דהיינו לומר שאין מעשה ידיה לבעלה, וכן רהיטת הדברים דאין נפקותא בין מ"ד מעות הראשונות לקדושין ניתנו לבין מ"ד לאו לקדושין ניתנו מעשה ידיה, וכי היכי דלמ"ד לאו לקדושין ניתנו ודאי דאין מעשה ידיה לבעלה שהרי נתקדשה בהם, ואין נראה שיוכל לקדשה בפרוטה ממעשה ידיה ולהשאיר זכותו במותר, דרהיטת הפוקים דבייעוד

לקדושין לשם גרעון כסף, ועוד נראה דאף מדעתו דאב נמי נריך שיהא כח צאדון להקנותה לעצמה וזוה לקדשה, ולא יתכן שהאב יקנה אותה לו לשם גרעון כסף דכי יקח בעינן ולא כי תקח, וע"כ להתחיל הקנין בנתינת הבעל כסף הקדושין, וכל שאינו יכול לתתה אין כאן במה להתקדש.

יש לעי' ילפינן מדריב"ר"י למלוה על המשכון שאני אמה דמשכנתא בנכייחא היא, וז"ל דקיס ליה להש"ס מסבא שאין לחלק בכך, שו"ר זוה בריטב"א. (פ"ט סק"ה).

ודעת הרשב"א דבעי דוקא שיחזיר לה את המשכון, ויש לעי' ביקש להחזירו לה ואמרה שישמרה לה מהו, ונראה דאינה מקודשת, ולעולם בכה"ג איירינן, דכשמתקדשה במלוה אינו חפץ במשכון ומוכן להחזירו לה, והיא גם היא בסתמא מאמינה לו שהרי נשאת לו, ועל כרחך דאף בכה"ג גוונא אינה מקודשת ונריך שיחזיר לה את המשכון לידה, דכל שהמשכון נשאר ביד המלוה אין הנאתה שלימה, ולא סגי זוה להתקדש.

והא דאינרין למילף מדריב"ר"י, אע"ג דכבר ילפינן לה מדר' יצחק לעיל ח' ב', לדעת הסוברים דהתם דוקא במשכנו שלא בשעת הלואתו ניחא דהכא אפילו במשכנו בשעת הלואתו, אבל להסוברים דאף במשכון שבשעת הלואה מקודשת וכן מסיק הרשב"א ח' ב' ובגיטין פ' השולח נריך לפרש מה הוצרכו הכא לדריב"ר"י, וברשב"א כתב דהתם מקדשה במשכון וכאן מקדשה במלוה, ועדיין לא נתחוויר דגם במשכון דאחרים נריך שיתן לה גם את החוב והכא נמי הרי נריך שיחזיר את המשכון, ונראה דהכא גרע שהיא מלוה דידה ולכך כשאומר שמקדשה במלוה היה ראוי שלא תתקדש אפילו אם מחזיר לה את המשכון דדעתה אמלוה, מה שאין כן במשכון דאחרים דאף במלוה דאחרים מיקדשה אי ליכא למיחש דמחיל, ומדריב"ר"י שמעינן לה דהתם במלוה מקדש ומחזיר המשכון אבל אינו מקדש במשכון, ואפשר עוד דאף במקדש במשכון דידה היה ראוי לומר שלא תתקדש אפילו אי קני ליה כדר' יצחק, דכמו מלוה דידה הוא, דאין הגאחה שלימה שלא נתחדש לה חפץ ורק הוחזר לה את שלה ונתבטל השעבוד, והיינו דאינרין לדריב"ר"י, וכ"מ ברשב"א ח' ב' דאף במקדש במשכון דידה אינרין לדריב"ר"י. (פ"ט סק"ו).

חדלה מלהיות אמה, וע"כ דכלל מותר מעשה ידיה עד זמן ילידתה מתקדשת, ה"ה למ"ד לקדושין ניתנו, ואם איתא דמתקדשת למפרע משעת מכירה אין סביר לחלק בין מעשה ידיה שעד הייעוד למע"י שלאחר הייעוד, וכי היכי דעד הייעוד שייך לבעלה כמ"ש הרשב"א מן הירושלמי ה"נ אחר הייעוד, וכן באמת מבואר דס"ל להרשב"א שכתב דלפי הירושלמי לא מצינן למימר בצעיא דייעוד אירוסין עושה או נישואין דנפ"מ למע"י, ועוד דאמרין ה' א' ז' מה לכסף שיטנו בע"כ והיינו ע"כ בייעוד כמו שפירשו תו' שם ואם היא מתקדשת למפרע משעת מכירה מאי בע"כ איכא הכא הרי זה ממש כמקדש על תנאי, והרי קדושין דאז לא חשיב בע"כ כמס"כ תו' שם, ואין לומר דדוקא לריב"ז פרכינן דא"כ אין זו קושיא לר"ה דשפיר עבד ק"ו לרבנן, ועי"ש בלשון המו'.

ולר"ד הר"ש היה נראה דודאי אינה נעשית אשת איש אלא משעת ייעוד ואילך, וכפשוטו הצרייחא דכ"ז מצות ייעוד אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי, וזוה שוין ריב"ז ורבנן והך רישא דצרייחא לתרויהו איתניא, והא דאמרין משל לאומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו, ומה"ט לא מהני קידושי שני, היינו על זכות האז שהאז מסר זכותו בקדושין לאדון מעכשיו ושוב אין האז יכול למסור זכות זו לאחר, [והרי אף בלאחר לי ס"ל לר"ל דאינה חוזרת אלא במעשה, וכאן עדיף טפי שכבר מסר זכותו ואף במעשה לא מצי הדר ביה], ואפילו מת האז יכול האדון לייעדה לו או לבנו, שזה מחידוש התורה באמה שהאדון מקבל זכות האז לקדושין, ומיהו אם האדון לא ייעדה איגלאי מילתא למפרע דקידושי שני הוו קדושין דלא נשלל זכות האז אלא לגבי ייעוד, והיינו דחשבינן לה מעכשיו ולאחר לי שאין לאדון זכות אלא אם באמת ייעדה לבסוף, וזוה ניחא דודאי מע"י עד הייעוד של האדון ומכאן ואילך של האז דע"י ייעוד פקע ממנה דין אמה, והא דפרכינן בירושלמי שהציא הרשב"א דלמ"ד מעות הראשונות לקדושין ניתנו יהא צריך להחזיר מע"י, היינו דס"ד דהמעות ניתנו רק לקדושין אם ייעד לבסוף, ולא שניתנו שמתקדש מעכשיו אלא שניתנו לקדושין בשעה שייעדה ורק הזכות מן האז זכה בה מיד, ולא ניתנו למקח של אמה בכלל, באם ייעדה לבסוף.

וע"ז משני שאין הדבר כן אלא שניתנו גם לקנייתה בתורת אמה וגם לקדושין, [ולשון על מנת אין ר"ל תנאי בקדושין שא"כ אם לא תקיים התנאי יבטלו הקדושין, אלא ר"ל שעל מנת כן ניתנו המעות שיקנה מעשה ידיה ושגם יוכל לקדשה לכשירצה], ולכך מע"י עד הייעוד של האדון ורק משעת ייעוד פקע ממנה דין אמה, וכן משמע קצת רהיטת לשון הרמב"ם שהקדושין חלין בשעת ייעוד עיין פ"ד מהלכות עבדים ה"ז - י"א, וזוה מובן הא דלאחר ייעוד חשיב לה כלאחר שפחות ולא כלאחר אישות אע"ג שפקע דמעות הראשונות לקדושין ניתנו וע"כ שהיתה לו גירסא אחרת בגמרא כמ"ש בלח"מ פ"ד מהלכות עבדים ה"ג, ואם באמת הקדושין חלין משעת מכירה אין הדבר מובן דהא הוי ליה ממש קדושין, אבל אם הקדושין חלין רק בשעת ייעוד אפשר לומר דקדושין אלו שאני משאר קדושין אע"ג דמעות הראשונות לקדושין ניתנו דסוף סוף הם תלויים מדין אמה ולא דמו לקדושין דעלמא, ועי' במאירי. (ס"ט סק"א).

הא דאמרין משל לרבנן למקדש מעכשיו ולאחר ל', אע"ג דלרבנ"י אף ריב"ז מצי סבר דהוה ליה כמקדש מעכשיו ולאחר ל', וא"כ אין זה מועיל לפרושי טעמייהו דרבנן דסברי אפילו סמוך לשקיעת החמה, עיין מס"כ זוה לעיל א' ד"ה הא.

נראה דאף אמה העבירה שנקנית בשטר יכול לייעדה בסוף שש סמוך לשקיעת החמה, דלא יתכן לומר שהיא מתקדשת במעשה ידיה וכמו לריב"ז, דא"כ מאי פרכינן י"ט א' ולרבנ"י דאמר אפי' לריב"ז מעות הראשונות לקדושין ניתנו במאי מוקים לה, הא שפיר מצי מוקים לה בשקנאווה בשטר, אלא ודאי אף כשקנאווה בשטר הרי השטר מועיל אף לקדושין, דזהו חידוש התורה דקנין אמה הוא גם קנין לקדושין, וזוה ניחא אף למ"ד שטר אמה העבירה אז כותבו דמ"מ מהני לקדושין דגזירת הכתוב הוא דקנין אמה הוא קנין קדושין, [עי' במהרי"ט במהדו"ב י"ח א' בהא דאמרין מ"ד לא ליבטלו הילכתא מינה], ואף בקנין כסף אנו צריכים לחידוש זה כשמייעדה לבנו, דכפשוטו הנותן כסף לאשה שמתקדש לפלוני לאחר ל', ואותו פלוני לא עשאו שליח, אפי' נתרצה בתוך ל' לא מהני, דהו"ל מלוה כיון דבשעת נתינה לא היו

יכולים לשמש לקדושין שהרי המקדש לא ידע ולא גילה דעתו, וה"נ הכא אין נתינת האב מועלת לבן, ואפילו הכי מהני מגזירת הכתוב, ואין נראה לומר דאף כשנקנית בשטר מ"מ הקדושין הם בכסף שנותן אח"כ שלא לשם קנין, דודאי אף קודם שנתן הכסף יכול ליעד, דאם לא כן לא היתה נקנית בשטר כיון דבעינן ראוי ליעוד לעיכובא, וגם כסף שניתן שלא לשם קנין בינו לבין עממו אין סברא שיחשב לקדושין, ועוד דבת' רי"ד כ"א ב' מבואר דאף בלא דמיס יכול לקנות אמה העבריה בשטר ובדאי ראויה ליעוד דאל"כ אינה נקנית כדאמר י"ב א'. (ס"ט סק"ב).

שם האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה כו', ברמב"ן ב"ב קכ"ו ב' כתב דלר"י בדבר שצממון תנאו קיים, בידו לומר שלא יתחייב לו שהרי מוחל ודבר של ממון יכול הוא למחול שלא אמרה תורה שיתחייב אלא ברצונו של זה עכ"ל, וצריך להבין לפי זה אמאי שלא תשמטנו שביעית או שלא יהא זו אונאה לא מהני אפי' לר' יהודה, דמה בכך שמתנה שלא יחול דין שביעית על הלואה זו או דין אונאה על מקח זה, הרי אמנם לא אמרה תורה שיחול דין שביעית ודין אונאה אלא ברצונו של זה, וכיון דמוחל דין הוא שלא יחול דין שביעית ודין אונאה, וי"ל דכשלא חל החיוב מחמת שקדמה מחילה, הרי נחשב דחל חיוב שאר כסות מחמת הנשואין, וחל חיוב שביעית על ההלואה ודין אונאה על המקח, אלא שקדמה המחילה, ומכאן המחילה נפטר משאר כסות וכן איך, משא"כ ע"מ שלא תשמטנו שביעית ושלא יהא זו דין אונאה, הרי הוא חפץ שלא יחול דין שביעית ודין אונאה גם בלא המחילה, וזה אי אפשר לעקור ד"ת.

ויש מקום לדון ביצמה שמחייבמת בעל כרחא, אי מהני מחילתה על שאר כסות שלא יחול חיוב כלל, די"ל דבנשואין שנריך דעתה הרי מהני מחילתה עד שלא נשאת שהנשואין לא יחייבו ש"מ כן נישאה, אבל ביצמה שמחייבמת בע"כ יש מקום לומר דעד שלא ייצמה לאו בעל דבר היא כלל, ואין מחילתה אלא אלאחר ייבום, ויחול חיוב שאר כסות עם הייבום ויפטר מהם אח"כ מחמת מחילתה, [אי מהני מחילה בדבר שלא בא לעולם], ומ"מ מסתברא דאין לחלק בזה, וגם ביצמה לא יחול חיוב ש"כ לדעת הרמב"ן.

לשון אחר ועיקר דר"מ סבר דדבר שצממון ודבר שצאיסור שוין וכשם שא"א לקדושין בלי איסור קרובות או מנות ייבום וכיו"ב, כן א"א בלי חיוב שאר כסות ולא שייך להטנות בזה, וכן באונאה ושביעית, על כל מקח וכל הלואה חלין דיני אונאה ושמיטה, ואפשר דגם הלואה מחזירו עד שלא ניתנה מנות שביעית, דחלה עליו מנות שביעית, ומיהו לר' יהודה ע"כ דשעת ההלואה מחייבת מנות שמיטה, ויש לדון אם גם בזה נחלקו וי"ע], ואין זכות ללוה או ללוקח או לאשה למחול על דיני התורה, ולכן המקדש ע"מ שאין לך עלי שאר כסות הר"י כמתנה תנאי שא"א לקיימו שאין ביד האשה למחול עליהם, והרי המעשה קיים והתנאי בטל, כדן מתנה תנאי שאי אפשר לקיימו שאינו אלא כמפליגה בדברים, כמ"ש בתו', וכן בשביעית ואונאה המתנה על מנת שלא תשמטנו שביעית או בשביעית שוין, וכן על מנת שאין זו אונאה או שאין לך עלי אונאה, דאין ציד המלוה או המוכר לבטל דיני התורה, וגם לא בהסכמת הלואה או הלוקח.

ורבי יהודה סבר דתנאים שצממון נתנה תורה רשות למוטב לוותר עליהם, והלכך אפשר לעשות קדושין שלא יחייבו שאר כסות אם האשה מסכימה, ואף בייבום שאין צריך דעתה מ"מ אי אפשר לבטל חיוב שאר כסות אלא בהסכמתה, דחיוב זה חייבה תורה לטובתה והרי היא בעלים לוותר, וכן הלואה צממון שביעית והלוקח באונאה, וכל שלא הסכימו המוטבים לוותר הרי אי אפשר שלא יחולו הדינים, והרי ההלואה מחייבת מנות שמיטה וכן המקח דיני אונאה, והיינו שלא תשמטנו שביעית דלא אמר כלום וכן על מנת שאין זו אונאה, אבל בהסכמתם נתנה תורה רשות לוותר.

הגרע"א ז"ל כתב לפרש דהאי על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה מתפרש חוץ, דהיינו שמקדשה בודאי ושלא יתחייב שאר כסות ועונה, ואינו מתנה שאם יתחייב אינו מקדשה ול"ק קושיית תו', וי"ע דבמזיר י"א א' מסקינן דעל מנת לאו חוץ הוא, ועוד דאם על מנת דר"מ ור"י אינו על מנת אלא חוץ, א"כ ליכא למישמע מייניהו דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, ובדוכתי טובא מיייתין מהא דר"מ ור"י דמתנה על מה

שכתוב בתורה תנאו בטל, וכדאמר גיטין פ"ג ב' לענין על מנת שתאכלי בשר חזיר, דודאי לא שייך שם ענין חזק. (כתובות נ"ו א').

כ' א' מודו רבנן היכא דאיכא זד יעוד, מפרש"י משמע קצת דהיינו דוקא ביש לו בן, והכי מסתברא דהא ליכא שום ילפותא להכי, אלא דס"ל לרבנן דכשראוי ליעוד ע"י בנו חשיב נמי ראוי ליעוד, והרי הא דבעינן ראוי ליעוד הוא משום דלא מצינו בתורה מכירה לבת אלא במכירה שיש בה אפשרות ליעוד, ואם אין לו בן הרי זו מכירה שאין בה אפשרות של ייעוד, ולפי זה לית לן לחדש פלוגתא בהך דינא ואית לן לפרושי אידך ברייתא באין בן לאב, דמהיכי תיתי נחדש פלוגתא, וכן רהיטת לשון הגמ' משמע דקושטא הוא דמודו רבנן, אם לא דינמא דמדהזכירה ברייתא בן ואב ולא נקטה סתם קרובים, ש"מ דאתי לאשמועינן דבכל גווני אין מוכרה לאביו אפילו יש לו בן, ועי' בריטב"א ובשיטה לא נודע למי, ובמהרש"א.

אבל ברמב"ם פ"ד מהלכות עבדים הי"א לא פירש לחלק בין יש לו בן לאין לו, ואם איתא דהיינו תרתי ברייתות דסוגיין, הו"ל לפרש בהדיא כיון שנחפרש בגמרא, ואם נימא דס"ל דאף באין בן לאב שרי להך ברייתא, וכדמשמע רהיטת לשונו דלמי שיש לה עליו או על בנו קדושין יכול למוכרה, א"כ ברייתא דאסרה ע"כ פליגא ומסתבר כבר לומר דפליגא ואסרה אף ביש לו בן, אבל בסברא אין נראה להתיר אף באין לו בן וכמש"כ, וכ"מ בריטב"א, ובלשון הרמב"ם אין הכרע דהא הזכיר הטעם כדי שתהא ראויה ליעוד, ושפיר יש להבין מזה דע"כ ביש לו בן איירי, וכיון שלא נזכר בהדיא בגמרא, סתם ו"ל ג"כ כדרכו, וכ"מ קצת, דאם איתא דפליגי ברייתות למה פסק להתיר למכור, הא המוציא מחזירו עליו הראיה, ואפשר לדחוק משום דבגמרא משמע דהכי קושטא דמילתא, (מדלא קאמר לעולם אימא לך רבנן וסבר האי תנא דמודו רבנן דדאיכא זד יעוד).

בראיה דאף אי פליגי אי סגי בראויה ליעוד לבן ולא לאב, אבל בראויה לאב ולא לבן, [כגון שהוא נשוי אחותה, עי' מל"מ שם], לכו"ע סגי, דעיקר יעוד באב.

יש לעיין בראויה ליעוד לאחר זמן מהו, כגון שנשוי אחותה והיא טריפה, או בראויה ליעוד

רק לבנו והוא עדיין קטן, ועמיד להגדיל בתוך שני עבדותה, [או במוכרה לקטן שעמיד להגדיל אי קטן קונה מדאורייתא בדעת אחרת מקנה], ולכאורה אי מעות הראשונות לקדושין ניתנו מסתבר דבעי ראויה ליעוד בשעת קנייתה, [ואף אם נימא דגם במייעד לבנו שהגדיל אח"כ אמרינן דמעות הראשונות לקדושין ניתנו, מ"מ מסתבר להצריך ראוי ליעוד בשעת קנייתה], ולא מסתבר דמ"ד לאו לקדושין ניתנו פליג בהא, שו"ר בגליון הגרע"א ז"ל על הרמב"ם משמע דס"ל שאם הבן יגדיל קודם שתלך שפיר דמי, וז"ע.

שם ראב"י אומר יחידי נכנס יחידי יאל כו' ה"ק יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית כו', מהא דכתיב בסיפא דקרא אם בעל אשה הוא וגו', משמע דבגפו דכתיב ברישא היינו שאין לו אשה, ומשמע דביש לו אשה שפיר רבו מוסר לו שפחה כנענית דא"פ שאין לו בנים, וראיתי בתו' הרא"ש שכתב דאז אשה או בנים קאמר, ומתפרש דלפי שמלאנו ויאלה אשתו עמו, ובפ' בזה מלאנו ויאל מעמך הוא ובניו עמו, חזינן דזימנין שהוא נכנס עם אשה ועם בנים, ויש לפרש הא דכתיב אם בגפו יאל דהיינו יחיד, דאתי לאפוקי אשה ובנים, ואיכא לדיוקי דאם נכנס עם אשה או עם בנים דלא קרינא ביה בגפו, הרי לא יאל בגפו אלא רבו מוסר לו שפחה כנענית, [ואע"ג דגם במסר לו רבו שפחה כנענית יואל בגפו, דהא כתיב האשה וילדיה תהיה לאדניה, מ"מ לא הוי דומיא דבגפו יאל, והיינו דאתי קרא לאשמועינן לראב"י שכשנכנס בגפו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית], ועי' ברש"ש שהביא מיצמות ס"א א' דכהן הדיוט לא ישא איילונית אלא אם כן יש לו אשה ובנים, דמתפרש או אשה או בנים כמ"ש בתוי"ט שם.

ובתב הרא"ש דכן מוכח קצת בסוף האומר ס"ט א' דהא דאי אקדמתך טהרתינהו לבנך, ור"ל דאם איתא דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית אלא א"כ יש לו גם אשה וגם בנים, א"כ על כרחך שיהיה לו כבר בן ממזר עד שלא ימסור לו רבו שפחה ומאי קאמר אי אקדמתך טהרתינהו לבנך, אלא על כרחך דסגי ביש לו אשה לחוד, והיה יכול לישא ממזרת או גיורת, ולא לבא עליה, וימכר בעצד עבדי וימסור לו רבו שפחה כנענית ויטהרו בניו, ועי"ש בגליון הש"ס מהר"ב רנצבורג

שהביא שהט"ז באמת נתקשה בזה דמאי קאמר דטהרתינהו לזנך כיון דבאין לו בנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, ומה שכתב ליישב דאע"פ שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית באין לו אשה ובנים, אבל מ"מ רשאי לישא שפחה, וכ"כ הריטב"א כאן, כבר תמה ע"ז במל"מ פ"ג מהלכות עדנים ה"ד מסוגיא דתמורה ל' א' דמבואר בהדיא דבאין לו אשה ובנים אסור בשפחה, ועי' בחדושי הגרע"א ז"ל גיטין מ"א ב' מש"כ ליישב דבעל כרחו דעבד אסורה, ודוחק, וכמש"כ המל"מ. — לשון הרמב"ם שם שהתחיל אין עבד עברי מותר בשפחה כנענית עד שתהיה לו אשה ישראלית ובנים אבל אם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, מתפרש בפשוטו דגם אסור בשפחה כנענית אם אין לו אשה ובנים, כמו שהתחיל אין עבד עברי מותר, וזה דלא כהריטב"א, ולרבותא סיים דגם רבו אין מוסר לו.

ובמל"מ שם הביא דבפרש"י בחומש משמע דביש לו אשה אע"פ שאין לו בנים רבו מוסר לו שפחה כנענית, וכתב דבגמ' ל"מ כן וכן פסקו כל הפוסקים, ולא נתפרש למה לא משמע כן, ולא היה לפניו דברי תו' הרא"ש דבגמ' מתפרש או אשה או בנים, וכן הפוסקים י"ל דלישגא דגמ' נקטו, ואם בגמ' מתפרש או אשה או בנים גס לשונות הפוסקים יתפרשו כן, והרי לשון המשנה ביצמות ס"א א' מתפרש או אשה וכמש"כ הרש"ש שם בתו"ט שם הרמב"ם.

איתא במכילתא משפטים והוצאה במל"מ שם אם בעל אשה הוא צנת ישראל הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בכנענית כשהוא אומר אם אדניו יתן לו אשה הרי כנענית אמורה הא מה ת"ל אם בעל אשה הוא צנת ישראל הכתוב מדבר, ותמה במל"מ שם דכ"ז יתכן שלקח אשה כנענית כשצא בגפו הרי אסורה עליו, ולפמש"כ הרא"ש דביש לו בנים רבו מוסר לו שפחה כנענית גם כשאין לו אשה, יתכן היה לפרש אם בעל אשה הוא דה"ק אם לא צא בגפו אלא יש לו בנים דמותר בשפחה כנענית, ובעל אשה כנענית הוא שלקחה מעצמו, וינאה אשתו עמו שאינה שייכת לאדון, כיון שהוא לא מסרה לו אלא שלקחה מעצמו, ומסיק דאי אפשר לפרש כן, דלפי זה הוה ליה למיכתב אם אדניו נתנה לו, כיון שמדובר

באשה אשה כנענית, ועל כרחק דעד השתא מדובר בישראלית, וברייתא כפשטה.

ויש להסתפק בזה דביש לו בנים רבו מוסר לו שפחה כנענית, אם היינו דוקא ביש לו בנים שהרצ חייב צמוזותיהם כדלפינן לקמן כ"ב א' מקרא דיוצא מעמך הוא ובניו עמו, דנוכר בקרא שנכנסים עמו ושפיר אחי קרא דבגפו למעוטינהו, ועי' במל"מ פ"ג מה"ע ה"א בשיעור קטנות לענין זה, וסברא הוא דכיון שהם עמו, תהא שפחתו עראי אצלו, אבל יש לו בנים גדולים שאין משכנס עמו אלא האדון אינם מועילים להיות רבו מוסר לו שפחה כנענית, או"ד לא שגא וכל שיש לו בנים אפילו גדולים ואפילו נשואים הרי רבו מוסר לו שפחה כנענית, וטפי מסתברא דדוקא בקטנים שניזונים עמו משל אדון, נואין נראה לומר דלכך אין מוסרין לו שפחה כנענית באין לו אשה ובנים כדי שיעסוק בפריה ורביה, ולפי זה כל שקיים שפיר מוסרים לו, דאין לפרש סברא זו דלאוריתא, וגם לא מחלקין בין קיים פרו ורבו ללא קיים].

שם נמכר לישראל כו', עי' מש"כ בזה לעיל י"ד ב'.

כ' ב' מה שדה אחוזה אינו נגאל לחצאין כו', גאולת חצאין יש בו ג' גווי, א. שגאל חצי השדה מיד. ב. שגאל כל השדה מומן מאוחר ונותן עכשיו המעות לפי חשבון מאוחר זמן לפי שער של עכשיו ונפ"מ לענין יוקרא חולא כדאמר בסוגיא. ג. אף צדליכא נפקותא לענין יוקרא חולא [כגון צבתי ערי חומה שנותן כל מה שקיבל ואינו מנכה כלום], מ"מ נפ"מ שיכול לכופ את הלוקח לקבל עכשיו מחצית המעות ותחשב כגאולת חצי ואין הלוקח יכול לומר איני חפץ אלא כל המעות ביחד,

והנה אופן ב' וג' זהו עיקר דין גאולת חצאין כמבואר בסוגיא דאמרינן משכח"ל לקולא ולחומרא, ואם הכונה שמיד נגאל חצי השדה והרי היא צרשות הצעלים לא שייך להזכיר לקולא ולחומרא שהרי כבר זכה לגמרי, וכן בעבד, אלא ודאי איירי שעדיין לא פדה כלל אלא שנתן חצי הדמים שאח"כ צבוא הזמן תחזור אליו וזוה שייך לומר לקולא ולחומרא, וכן פרש"י הגיע ידו לדמי חצי גרעונו יתנס וימעט חצי שניו מעליו, אבל צבתי ערי חומה לא משכח"ל אופן הב' שהרי נותן כל מה שקיבל ואינו מגרע כלום, לכך פרש"י

היינו כשצאמת צא לגאול כולו, ובעצד עברי הנמכר לעוצד כוכבים נמי השיגה ידו כתיב ואינו ליה וגואל וכדאמרין לקמן כ"א א', ולכך מיבעיא ליה נמי אי צעינן שמיג ידו לגאולה שלימה, ולדעת הרמב"ם דעצד עברי הנמכר לעוצד כוכבים ליה וגואל וגואל לחצאין, נמי אפשר דהיינו למאי דפסק דגואל לחצאין ממילא הוא הדין נמי דלוא וגואל, אבל למאי דצעינן למימר דאינו גואל לחצאין הוא הדין נמי דאינו ליה וגואל, וז"ע.

קרובים הגואלים בשדה אחוזה נמי אינם לויס ולא גואלין לחצאין ואין מוכרים ברחוק לגאול בקרוב, הכי תניא בתורת כהנים פרשת צהר דמרבינן להו מקרא די השיב לו, ועי"ש בר"ש וראב"ד והגהות הגר"א, ונראה דמזה מוכח דממעט שהיו לו בשעת מכירה רשאי לגאול ולא ממעטינן להו מומנא פרט למאי דממעטינן שלא ימכור ברחוק ויגאל בקרוב ערכין ל' ב', דרהיטת הפסוקים דמיד כשמכר יכול הגואל לגאול דהכי כתיב כי ימוך ומכר וגו' וצא גואלו וגו', [בדליכא משום שנים תקנה כגון בתי החצרים ושדה טרשים], ואין צריך שימסוף לו ברכשו משעת המכירה עד שעת הגאולה, וכיון שנמעט שלא ימכור ברחוק איך יכול לגאול, על כרחך במעוט, ועי' מש"כ בערכין ס.

— הוספה —

ומייהו בסברא אין נראה לחלק בין מעוט לקרקעות, דעיקר הענין שלא אמרה תורה לגאול כשהוא נמנא באותו מצב שמכר, שזה כמהתל בלוקה שכל עת זידו לבטל המקח, וגם כיון שלא חס על אחותו ומכרה, אין לתת לו זכות חזרה, ורק כשמכרה באונס, ועכשיו נמחדשה לו אפשרות לגאול בזה אמרה תורה גאולה, וא"כ הוא הדין בקרובים הגואלים, ומשה"ק דבקרא משמע דהקרוב גואל מיד, י"ל דלעולם כשצא למכור מקדמינן למכור לקרוב, וכשלא רצה לקנות גם לא יוכל לגאול עד שימספו לו נכסים, אבל קרוב שלא היה בשעה שמכר ואח"כ צא שפיר גואל מיד אף שלא נוספו לו נכסים, והעיר בני נחום נ"י דלפי זה בעצד עברי הנמכר לעוצד כוכבים דילפינן בתורת כהנים שאין הקרובים מטפלין לגאלו אלא לאחר שנמכר, לפי זה יוכלו לגאלו במה שמתח

התם בשצא לגאול חצי הבית מיד, ואף זה בכלל גאולת חצאין, וכן במקדיש שדה אחוזה ליכא נפקותא בזיקרא חולא שהרי מחירה קצוב, ומיהו כאופן ג' אפשר לפרש צין צמתי ערי חומה וצין במקדיש שדה אחוזה, ובמקדיש שדה אחוזה לדעת רש"י ערכין כ"ה א' דבמכרה הגוזר לאחר שוב אין הבעלים יכול לגאול, י"ל נמי דאיכא גאולת חצאין לענין שאין הגוזר יכול למכרה לאחר שיופקע כח הגאולה של הבעלים, שכבר קדם גאולת הבעלים, ואף אם מכרה יוצאה כשיגיע זמנה, ולכך לא הקשו הראשונים לפירוש הרשב"ם ב"ב ק"ג א' מצתי ערי חומה וממקדיש שדה אחוזה, ומיהו למש"כ לקמן ס"א א' י"ל דאף הרשב"ם מודה דאפשר לגאול חצי השדה מיד, ועיין רמב"ן לקמן ס"א א' וברשב"א כאן.

ולענין הלכה נראה דכל האופנים הנזכרים הם בכלל גאולת חצאין שזו דעת רוב הראשונים, והרשב"ם יחידאה הוא, [וגם אפשר דגם הרשב"ם מודה וכמש"כ לקמן שם, ועי"ש דאפשר דחלוקת חצאין המפסדת את הנשאר אי אפשר לגאול], אבל לגאול מעכשיו כל השדה לחצי הזמן אי אפשר לכו"ע והיינו מתני' ערכין כ"ה א' שאין שומעים לו ליתן דבר שנה בשנה.

ונראה פשוט דשדה טרשים דינה כשדה אחוזה לענין שלא ימכור ברחוק ולא ילוא ולא יגאל לחצאין, ובסוגיין ולקמן כ"א א' הו"מ למימר שדה טרשים תוכה שנגאלת מיד ובשנה שניה ואין ליה וגואל וגואל לחצאין. (ערכין ז' א').

בדברי הריטב"א בגאולת חצאין, עיין מש"כ לעיל ט"ו ב'.

שם בעא מיניה רהב"ח מר"ש עצד עברי הנמכר לעוצד כוכבים נגאל לחצאין כו' מה שדה אחוזה כו', מבואר דכלא ילפותא אית לן למימר דנגאל לחצאין, דכל גאולות בכלל גאולה דקרא וכל מקצת שיכול לגאול גואל, ולפי זה ברצון האדון ודאי מהני גאולה לחצאין, וכן מבואר ברשב"א כאן בזה דאצי, ואפשר דהא דשדה אחוזה אינה נגאלת לחצאין הוא משום גזירת הכתוב דצעינן השיגה ידו, וצעינן השיגה ידו לגאולת כולו, אבל אם היה הדין דלוא וגואל ולא צעינן השיגה ידו, הוא הדין דהיה גואל לחצאין, והא לא תיקשי אם השיגה ידו לגאולת כולו שיוכל לגאול חציו, דהשיגה ידו לגאולת כולו

ידם ולא נריך שיתוסף להם רכוש לאחר שנמכר, וז"ע עוד בכ"ז.

— עד כאן —

שם ח"ל לאו אמרת התם נמכר כולו ולא חזיו
ה"נ נגאל כולו ולא חזיו, במהרי"ט פירש
דרשא דנמכר כולו ולא חזיו דהיינו משום שהנמכר
לג' שנים אינו צדין עצד כלל רק צדין שכיר, וע"כ
נריך לפרש כן, דאל"כ שפיר חשיב נמכר כולו,
ואפשר עוד דלא חשיב נמכר אלא אם נמכר לעצד
בכל דיני עצד, דלא מצינו בתורה מכר באדם אלא
לעבדות, והא דאמרינן ולא חזיו י"ל דה"נ קאמר
דחזיו לאו מכר הוא, [ומש"כ במל"מ פ"ג מה'
עבדים ה"ג לפרש הדרשא דונמכר בגנבתו שיהא
כל ממכרו נכלל בגנבתו, לא נתפרש מה הועיל בכך
דאכתי ימכר לג' שנים ויהיה כולו בגנבתו, ומנלן
דונמכר היינו לשש דוקא], ולפי זה יתכן לפרש
דה"נ ונגאל כולו ולא חזיו, היינו דכנגאל חזיו
נכתלך ממנו דין עצד אף בעודו עצד, דדינו
כנמכר לג' שנים ונאסר בשפחה כנענית, וממילא
נתמעט דגאולת חזיו לאו ונגאל הוא, והיינו דמדמי
לכו דכמו דמכירה היינו שיחולו כל דיני עצד ה"נ
הגאולה שיהיה בן חורין גמור, אבל הדבר נריך
רציה וצפשוטו אף אם נגאל לחזאין מ"מ בעודו
עצד כל דיני עצד עליו, ונריך לפרש דה"ק שגאולה
לחירות אמרה תורה אבל לא גאולה לאחר זמן, שזו
גאולת חזיו.

ולחך טעמא נתמעטה גאולת חזאין לגמרי, ואינה
ענין לדין השג ידו כמו שנסתפקנו לעיל,
ומיהו אין נפקותא בזה, דאף בקרובים בעינן השג
יד גבי שדה אחוזה כמש"כ לעיל מהתורת כהנים,
וא"כ מסתמא הוא הדין גבי עצד עברי נמי אף
קרובים אין לוין, אע"ג דלא מצינו דרשא לכך, [עי'
לעיל בהוספה], ולמאי דקיימינן השתא לא ילפינן
משדה אחוזה להחמיר, ואיכא למימר דהשג יד
דעצד בעי אבל בקרובים לא דהא בעצד ליכא קרא
להשג יד בקרובים, אבל יותר נראה דלהשוות
קרובים לעצד ניליף משדה אחוזה, דכעין גילוי
מילתא בעלמא הוא.

ולענין למכור ברחוק ולגאול דממעטין בשדה
אחוזה מקרא דומנא ובעצד עברי לא
כתיב ומנא, אפשר דבעצד עברי אמנם רשאי למכור
נכסים ולגאול את עצמו, דהא משמע דלא ילפינן

משדה אחוזה ורק משום דכתיב ונגאל דממעטין
גאולת חזאין, [וגם מדכתב רחמנא ונגאל ש"מ דלא
ילפינן דאי ילפינן משדה אחוזה ונגאל ל"ל, ומיהו
י"ל דאיצטריך ונגאל לגאולת אחרים כדאמר ט"ו
ב', ולפי זה י"ל דבעיין לא איפשיטא וז"ע], וא"כ
למכור ברחוק דליכא מהיכן למעוטי אמנם רשאי,
וז"ע.

שם אמר אביי את"ל נגאל לחזאין משכחת לה
לקולא ולחומרא כו', יעויין ברמב"ן, ונראה
דה"ק לפי שצבעיא דרהב"ה נזכר שגאולת חזאין
היא לעולם קולא, וכמש"פ הראשונים דלא
כפרש"י, לפיכך נקט אביי את"ל נגאל לחזאין לומר
דאף אי נגאל לחזאין משכח"ל לחומרא, הא לאו
הכי הוי נקט אביי סתם גאולת חזאין יש צד להקל
ולהחמיר, דכך יכול לומר את"ל אינו נגאל כמו
את"ל נגאל, ועיקר דברי אביי נראה דאמי
לאשמועינן דגאולת חזאין ע"כ לעשותה לפי שווי
עכשיו, דהיה מקום לומר שגאולת חזאין תהיה
לקולא לעצד בכל גווי וכאילו אמר לו הא לך
דמים הללו שהם כמחצית השנים, ואם יחולו דמי
הרי אקדים לנאת, וס"ד דגם תנאי זה על האדון
לקבל דלעולם הקילה התורה על העצד, קמ"ל אביי
שאין הדבר כן, ואם בא לגאול עצמו לחזאין ע"כ
לגאול כפי דמיו השתא, וגם שמעינן ממילא דין
אייקור וזול ואייקור.

ולחאמור אין לדקדק דנמכר לישראל נמי אינו
נגאל לחזאין מהא דאמר אביי את"ל
נגאל ולא קאמר בגאולת חזאין ממש בנמכר
לישראל, דאביי אדרהב"ה קאי.

הרמב"ם בפ"ג מהלכות עבדים ה"ז פסק דנמכר
לגוי ליה וגואל וגואל חזאין ונגאל לחזאין ונמכר
לישראל אינו ליה וגואל ואינו גואל לחזאין, ולפוס
מאי דגרסינן בסוגיא מבוואר בהדיא כ"א אי דנמכר
לעובד כוכבים אינו ליה וגואל ואינו גואל לחזאין,
וכן בסוגיא משמע דכר"ש קיי"ל, ואת"ל דאביי
אינו בא לחלוק על ר"ש ורק בא לפרש דמשכחת
לה לחומרא, וכבר תמחו בזה בכ"מ ולח"מ שם,
וכתב מרן זללה"ה בהערות קדושין דז"ל דהרמב"ם
לא גרס בגמרא אלא עצד עברי יוכיח ולא גרס
הנמכר לעובד כוכבים ומפרש דנמכר לישראל
קאמר, ובנמכר לנכרי מסתברא דליוה וגואל כיון
דמרבינן גאולת אחרים, ולא דיינינן אי רשאי ללוות

אלא בלוי מזה שאינו ראוי לגאול, וכן בשדה אחוזה יכול ללוות מקרוב הראוי לגאול, וגאולת חזאין ס"ל דאזי בל לחלוק על רב שמת וקיי"ל כאזי, ח"ד ז"ל.

ועדיין קשה דהא או השיגה ידו כתיב ואיך נאמר בלוי וגואל, ומה שאחרים גואלים אין זה מועיל שיכול ללוות, לא מיבעיא אם גאולת אחרים לשעבוד ודאי אין ללמוד מזה שיכול לגאול עצמו לשחרור, אלא אף אי גאולת אחרים לשחרור נמי השיגה ידו בעינין וכשאחרים גואלים ואינו מתחייב בדמים כהשיגה ידו חשיב, אבל ללוות ולגאול לא דהשיגה ידו בעינין, וכן בשדה אחוזה אף ללוות מקרוב הראוי לגאולו אינו יכול, והתם נמי גאולת קרובים לשעבוד, [כמבואר בתורת כהנים פרשת בהר בקרא דמשבזו איש אל אחותו, והביאו רש"י בחומש, ועיין מש"כ בזה בסומן ח' סק"ד, ועי"ש סק"ח דבברי הירושלמי], וממילא אין שייך שיועיל שיגאול לעצמו כשילוו מהם, ועוד קשה דמנא ליה לגמ' דנמכר לישראל אין לוי וגואל וגואל לחזאין אם נמכר לעובד כוכבים לוי וגואל וגואל לחזאין, הא בנמכר לישראל לא כתיבא גאולתו ולא השיגה ידו, ובגמרא לעיל י"ח א' אמרין סבר רבא למימר בעל כרחו דאדון והיינו דכתבין ליה שטרא אדמיה ומבואר דלא בעי השגת ידו, ואע"ג דאזי פריך ליה דנקט מרגימתא יהבינן ליה חספא, היינו שאין סברא שהתורה הקילה כ"כ, אבל משום השג ידו לא קשיא ליה, והרי מקשינן עברי לעבריה, ועוד דהב"ח דמספקא ליה למילף גאולתו גאולתו משדה אחוזה לדידיה מסתבר דה"ה דאין לוי וגואל, וכש"כ למה שזדדנו לעיל דכל מניעת גאולת חזאין הוא משום דבעינן השיגה ידו לגאולת כולו, וגם לא מנאנו שלוי וגואל ואין גואל לחזאין, והיכן מצינו מאן דפליג עליה בלוי וגואל, וגם את"ל דאזי אין צו כדי לדחות פשיטותיה דרב שמת, ודוקא צבעיא דלא איפשיטא פוסק הרמב"ם כאת"ל, ופריך לומר דהכא משום כבודו דר"ש נקט אביי האי לישנא, ובאמת לפלוגי עליה אחי, דהא הוה מצי למימר את"ל אין גאול ולא ס"ל להרמב"ם מש"כ בזה לעיל בשם הרמב"ן, וכ"ז ז"ת.

ולפום גירסא דידן יש להסתפק בדין נמכר לישראל אי לוי וגואל וגואל לחזאין, ובתו'

הרא"ש וריטב"א כתבו דלכתר דידעין דנמכר לעכו"ם אין לוי וגואל וגואל לחזאין תו ילפינן מיינה לנמכר לישראל אי מגזירה שוה דשכיר שכיר או מוכי תשיג, ולו"ד ז"ל היה מקום לפקפק בזה דבאמה העבריה כתיב והפדה, ובפשוטו בכל ענין מתפרש אף בלוי וכן אף לחזאין, [אם לא דנימא דוהפדה כולה משמע], ולא ילפינן לה מנמכר לעובד כוכבים, [כי היכי דלא ילפינן דליסגי בקנינה בפרוטה], דכיון דכתיב בה פדייה וסתם פדייה בכל ענין הוא הרי זה כאילו כתוב כן בזהדי דנפדיה בכל ענין, ותו ילפינן עברי מעבריה, וכ"מ בזה דסבר רבא למימר בע"כ דאדון וכמש"כ לעיל, אם לא דנימא דלא שייך השג יד אלא במוכר עצמו ולא באב המוכר את בתו, ולכך לא מקשינן עברי לעבריה בזה ומקשינן נמכר לישראל לנמכר לעובד כוכבים. (ס"ח סק"ד).

כ"א א' וכי יש אדם בישראל שאין לו גואלים, לכאורה בפשוטו משכחת לה בשמכר לקרוב שלו והקרובים יותר הם עניים, ועו"ק דהרשב"א פירש לקמן דהא דילפינן מעבד עברי דקרוב קרוב קודם היינו לומר שאין הרחוק יכול לגאול כלל, ואפי' הקרוב עני, שאין מצות גאולה אלא על הקרוב ביותר, וא"כ בפשוטו מתפרש בשהיותר קרוב הוא עני, וכמו שפרש"י לר"א, ולו"ד הרשב"א היה אפשר לומר דר"א מהאי קרא הוא דדריש ליה שאין הרחוק יכול לגאול אפילו הקרוב עני, ור"י לא מסתבר ליה לחדש דין זה מהאי קרא, אבל להרשב"א דמיגאלנו נפקא לא משמע דר' יהושע פליג בזה, ונראה דר' יהושע לא מסתבר ליה לפרש לישנא דקרא דלא יהיה לו גואל במי שאינו יכול לגאול מחמת עניותו, דאין נופל על זה לשון לא יהיה לו גואל והו"ל למיכתב ואם לא יוכלו לגאול או ואם לא יגאל, ואפשר נמי דכוליה קרא מיותר דהו"ל למיכתב או השיגה ידו, ואנא ידענא דמי שאין לו כסף אינו יכול לגאול ואין צריך קרא לכך, ולכך מפרש ליה ר"י דבא לומר דגאולת קרובים רשות ולא יהיה לו גואל הרוצה לגאול קאמר קרא [ושם גואל נופל הן על פעולת הגאולה והן על האיש הגואל], וכן משמע בתורת כהנים פרשת בהר דקתני התם וכי יש לך אדם שאין לו גואל אלא שיכול לגאול, והיינו כר"א

זהר משמע דהתם עדיין לא נמכרה השדה ולא מדין גאולה ממש היא, אלא שיש למכרו לקרוב קרוב קודם, וענין זה שייך אף בקרוב השני, א"נ אפשר דבשליחות היותר קרוב שאני, דמגו דאי בעי גואל לנפשו והדר מוכר לזה הקרוב השני, ה"נ יכול להרשות לו לגאול, ועי' ברמב"ן שם, ולפי זה צריך שליחות מכל אלו שהם קרובים יותר ממנו.

יש לעי' ל"ל לרבות עצד עברי לקובעו חובה לגאולת קרובים, הא על כרחך חובה היא דאי לאו הכי קרובים דכתב רחמנא ל"ל הא גם אחרים גואלים, ואם כולם רשות לא הו"ל למיכתב קרובים כלל, וי"ל דלהקדים קרובים לכתחלה, וכן ז"ל נמי אם נימא דמרבין חובה אף בגאולת אחרים א"כ קרובים דכתב רחמנא ל"ל, [אם הכל לשחרור].

שם ע"ע הגמרא לישראל נגאל לקרובים או אינו נגאל כו' ילפינן שכיר שכיר כו', עי' מש"כ בזה לעיל ט"ו ז' ובסימן ח' סק"א, וע"ע מש"כ לעיל י"ד ז' בתוד"ה מוכר.

רש"י ד"ה חובה ואין הגאולה מוטלת אלא על הקרוב מן הכלל, למש"כ לעיל י"ל דזה דין מוסכם לכו"ע אפילו לר' יהושע, וכ"מ קצת ברש"י לקמן שפי' או בן דודו דדליכא דוד, ועי' רמב"ם פ"ב מה"ע ה"ז ואין הכרע מלשוננו, שהעתיק לשון הגמרא, וז"ע. (ס"ח סק"ו).

כ"א ב' ההוא לקובעו חובה ואפי' לר"י, עי' תו' שהקשו דא"כ לא שוו צמים ועצד עברי ואמאי כייל להו תנא, ואפשר דמשנה עליו הכתוב דייקין עיכובא ולעולם בתרוייהו מתפרש לכתחילה, א"נ בכל גאולה תתנו קדים ומרבה בתרוייהו למצוה, ואז דודו אחי לעיכובא, וכ"מ בסמ"ג ל"ת ער"ה.

שם איבעיא להו כהן מהו ציפת תואר כו' דהויא לה גיורת כו', ברמב"ם פ"ח מה' מלכים ה"ב כתב אצל לא יבעלה וילך לו אלא מכניסה לתוך ביתו, והדברים צריכים פירוש דהא כל מה שהצריכה תורה כל המעשים הללו הם כדי שתתגנה עליו ולא יחפון בה, וא"כ כש"כ כשאנו חפץ בה מתחלה דראוי שישלחנה וילך לו, וכבר נתקשה בזה במנח"ם במצוה תקל"ב, ונראה דיש לפרש שלא יבעלה וילך לו ואח"כ יבא להשתדל שתתגייר

וכמו שכתב הר"ש שם, ומבואר דר"י לא ניחא ליה לפרושי שיכול לגאול.

שם לקרוב קרוב קודם, הקשה הרשב"א דבצ"ב ק"י ז' דרשין מהקרוב דקרוב קרוב קודם, וא"כ ה"נ כתב וצא גואלו הקרוב, ומירך דהכא כיון דכתב גואלו הוה אמינא כל קרוב שיכול וחסך לגאול חשיב גואלו הקרוב, דהקרוב יותר ואינו חפץ לגאול לא מיקרי גואלו, לכך איצטרך למילף מעצד עברי דאפילו אם הקרוב יותר עני נמי אין זה שלאחריו יכול לגאול, ומבואר דבעצד עברי פשיטא שאין גאולת קרובים אלא על הקרוב ביותר, ונראה דפשיטא ליה להרשב"א דמנא גאולה היא רק על המיוחד שבקרובים ולכך מפרשין או דודו דדליכא אחים ואז בן דודו דדליכא דוד, וכל שיש דוד אין בן דוד יכול לגאול אפילו הדוד עני, וכן וצא גואלו הקרוב אליו אי לאו דכתב גואלו וכמירון הרשב"א היה מתפרש על אחד המיוחד שבקרובים והיה מתפרש הקרוב קרוב קודם, ובאמת על כרחך לומר דקרוב קרוב קודם דהא כל הקונה הוא ג"כ קרוב כדאמרין אין לך אדם שאין לו גואלים, וא"כ אם אמרה תורה שהקרוב גואל ע"כ היינו הקרוב יותר, וע"כ כמירון הרשב"א דלכתחלה פשיטא דהקרוב קרוב קודם, וכל הנידון בשהקרוב קודם אינו יכול לגאול.

במצוינו למדין גאולת קרובים בין בשדה אחוזה בין בעצד עברי הנמכר לעצד כוכבים, הוא רק על היותר קרוב, שראוי ליורשו, וכל שאר הקרובים אינם צדין גאולת קרובים, [ואפילו היותר קרוב הוא עני שאינו יכול לגאול], ובשדה אחוזה אינם יכולים לגאול כלל, אצל בעצד עברי הנמכר לעצד כוכבים גואלים צדין אחרים ותליא צפוגתא דלעיל ט"ו ז' אם לשחרור או לשעבוד, ולענין גאולת אחרים אם היא חובה, לא נתבאר דאפשר דדוקא קרובים מרבין לקובעו חובה אפילו לר' יהושע, דומיא דצמים, אצל אחרים שנתרבו בעצד עברי לא נתרבו אלא למצוה דרשות, עי' רמב"ם פ"ב מהלכות עבדים ה"ז, [ואין משם ראיה, דכפ"ה לא שייכא באחרים, דלעולם יכול כל חד לדחות אחריה], וז"ע בזה.

והא דמצינו צבועו גאולה אף שיש יותר קרוב ממנו, אפשר שאינו מן הדין אלא מנהג טוב, ובאמת ציד הלוקח לעכב, ועי' ברמב"ן פ'

וישאנה, ויעשה כן כדי למנוע כל האמור בפרשה, אבל אם משלחה לנפשה ולא יחזור לקחתה שפיר דמי, ול"מ כן, ואפשר דלכך נתחייב להכניסה לביתו שלא תשאר הפקר לכל אנשי הצבא, ולכן משבצא עליה נתחייב להכניסה לביתו ולעשות לה ככל הכתוב אף שאין רצונו לישאנה, ולפי זה אפשר דגם כהן שאסור לישאנה יתחייב לעשות לה ככל הכתוב משבצא עליה, וז"ע.

נראה דלחלמודן דהותרה ביאה ראשונה מיד, אפשר לפרש דכל מצות הפרשה היינו לאחר שבצא עליה, אבל אם לא בא עליה עדיין, י"ל דאין צה שום דיינים ויחזיקה שלא צדימו אם יחפון עד שתסכים להתגייר וישאנה, ככל גויה דעלמא, אבל לפי הירושלמי שלא הותרה ביאה ראשונה עד לאחר כל המעשים, א"כ מצות התורה שלא יקח מן השציה אשה עד שיעשה לה ככל האמור בפרשה.

כ"ב א' זה ולא צה וצחצחמה לך ולא לאחרים שלא יקח אחת לאציו או לאחריו, יעויין ברש"י וחו', ולפרש"י וחו' שמתגיירת בע"כ שפיר ממעטינן שרק אחת יכול ליקח ולגיירה בע"כ, ורק לעצמו, אבל לדעת הרמב"ם שמתגיירת מרצונה, בשלמא שלא יקח שמים היינו שלא הותרה לו ביאה ראשונה אלא באחת, וכ"ה ברמב"ם פ"ח מה' מלכים ה"ג, אבל ליקח לאחריו או לאציו מה צדק, הרי משמע שלשפחות הוא יכול ליקח הרבה, ולמה אסור לו למסור אחת לאציו, ואם תחפון להתגייר ישאנה, וז"ל דהא דאסור לאציו היינו שלא הותרה לאציו ביאה ראשונה, אבל אה"נ דיכול להביא אחת לאציו שאם תתגייר ישאנה, ולפי זה אף יצא מזה קולא דא"צ לעשות לה כל האמור בפרשה, ודוחק, גם לאסור לאציו ביאה ראשונה יש ללמוד מוראית בשציה, ואפשר דאף שיכול ליקח לשפחות הרבה, מ"מ ליקח לנשואי אחרים אסור, וגזירת הכתוב הוא. **שם** אמר רבא בתחלת פרוטה אחרונה בסוף פרוטה אחרונה, נראה דהעצד תורת עצד עליו לכל מילי גם כשכבר אין שיה פרוטה בעצדותו והוא מותר בשפחות, והא דאמרינן הכא דכשהוא עצד היינו דוקא צעוד שעצדותו שיה פרוטה, נראה דהוא משום דהעצד מיותר להך דרשא, דגם אי הוי כתיב ואם אמר יאמר אהבתי היה מובן דאעצד קאי. — והערכת הפרוטה מסתבר דלריך להיות נערך כמו לגרעון כסף, והוא לקולא כדאמר כ' א' צהול.

ועי' צריטצ"א שכתב בתחלת פרוטה אחרונה לאו דוקא, ויכול לומר גם הרבה ימים קודם משעה שיש לו אשה וצנים, וז"ע דכיון דאמירה זו אינה מחייבת, שהרי יכול לחזור בו, א"כ מה ערך יש לאמירתו בשעה ששחרורו עדיין רחוק ימים ושנים, ואמנם תחלת פרוטה אחרונה לאו דוקא, אבל יום אחרון היה נראה דלריך לעיכובא.

יעויין בספר מרן זללה"ה סימן קמ"ח שנסתפק אם הרציעה רריך שמהיה תוך שש, או דכל שאמר תוך שש אפשר לעשות הרציעה אח"כ, ועי' מש"כ בזה לעיל י"ד צ' צמחני' דהנרצע נקנה ברציעה, והנה אם נימא דלריך שהרציעה תהיה תוך שש, נמלא השעה דחוקה ציותר דשיעור שיה פרוטה אינו זמן רב, ואם רריך שמהא אמירתו בסוף פרוטה אחרונה, רריך שמהא אמירתו צפני צית דין וכשהדלת והמרצע צפניהם, וצירושלמי הוצא צחו' הרא"ש איתא דאמירה שניה בתחלת שצע, ואם כי בתלמודן לא אמרינן הכי, אבל צומן הרציעה י"ל דלא פליגי, וכיון דלהירושלמי הוא לאחר שש, שמהא גם לצבלי כן, ומהא דממעטינן בספרי הוצא צכ"מ פ"ג ה"י דאין רוצעין צלילה, אין להוכיח דרציעה לאחר שש, דהא ימי עצדות נגמרים עם שקיעת החמה, [דלא משמע דמנינן צהו שעות, ולשון רש"י ערכין י"ט צ' ד"ה מעל"ע לאו דוקא, ועי' חו' ערכין ל"א א'], ורריך שיאמר בסוף פרוטה אחרונה, ד"ל דמשכחת לה כשכל עצדותו ציום ולילה אחרונים אינו שיה פרוטה, ואומר צלילה אמירה שניה, ויש לדחות הרציעה עד צקר, ועי' צמקנה ד"ה ונראה דפשוט ליה ז"ל דהרציעה רריך שמהיה צתוך שש, צעוד שהרציעה נקרא אדניו.

גם מהא דאיתא צירושלמי ריש שקלים אמתני' דהתם דצט"ו צאדר עושין כל צרכי הרצים ומפרשינן צין השאר דרוצעין עצד עצרי, אין ראיה דרציעה לאחר שש ודוחין את הרציעה עד ט"ו צאדר, דהך צרייתא מיתנייא צפ"א דמו"ק ה"ב לענין חול המועד, והיינו כשנודמן שסוף שש הוא צחול המועד, ולפי צצרייתא זו מפרשת מה ניהו צרכי הרצים, הציאוה גם אמתני' דשקלים, אבל אין הכונה שדוחים את הרציעה עד ט"ו צאדר, דפשיטא דמיד עם גמר שש רוצעין אותו.

משום שנאמר אהבתי את אדני, אלא אידי דהזכיר כי טוב לו עמך שזפרשת ראה הזכיר נמי כי אהבך דכתיב החם, א"נ שמא האי קרא משמע אהבה יתירה דפשיטא דקרא דאמר לא אלא מעמך כי אהבך, משמע דזה לצד גורם לו להרע, ומ"מ נראה דסגי גם אהבה מועטת שאין צה לצד כדי שיראה להרע, אלא צירוף אשתו וצניו.

שם מכאן שרבו חייב צמוזות כו', עיין מש"כ צוה לעיל כ' א'.

תוד"ה שלא, א"ה ראיתי להעתיק כאן מ"ש צוה בחו"צ יצמות. מ"ז צ' בד"א שלא קיבלה עליה אבל קבלה עליה מטבילה ומותר זה מיד רשב"א אומר אע"פ שלא קבלה עליה כו', לכאורה לאחר שהיפת תאר קבלה עליה אינו יכול ליטאנה אלא מרצונה ככל הגיורות, אף אם נימא דכשעשה לה ככל הכתוב צפרשה יכול ליטאנה צע"כ, וזה ניחא מה שיש לשאול לרשב"א שיכול לכופה להחגייר מיד, א"כ לעולם יעשה כן, וממי יתקיים כל הכתוב צפרשה, אבל למש"כ שפיר יעשה לה ככל הכתוב צומן שאינה חפצה בו, דכשעשה לה ככל הכתוב צפרשה יכול לקחתה צע"כ, ועי' ריטב"א שכתב דלא הנריך הכתוב כל המעשים אלא למי שאינו רוצה להטבילה לשום עצדות, וצ"ע דלמה לא יראה כיון שחפץ בה, ואין לומר דלא יהא רשאי לשחררה משום לעולם צהם מעבדו, דלא משמע דרשב"א קאמר דיעשה איסור, וע"כ דכיון דתחלת ליקוחיה לנשואין ולא לשעבוד ואינו מטבילה לעצדות אלא כדי לגיירה אין כאן איסור לעולם צהם מעבדו וכ"מ גיטין מ"ה א' וכמ"ס בחו"צ שס', וצ"ל דלכתחלה מנחה בדברים האמורים צפרשה, ולא להטבילה לשפחה ולשחררה, אבל רשב"א אשמועינן דמ"מ יכול לעשות כן, מעין טלדקי.

והרמב"ן צפירוש התורה הזכיר גם כן שמתגיירת בעל כרחה, וכתב שם עוד על מה שאמרו בספרי אין לך זה אלא מנחה בעילה, דהיינו לומר שאין קדושין תופסין בה, וצגמ' אמרו ליקוחין יש לך זה דלאחר כל המעשים היא אשתו לגמרי שהתורה הקנתה אותה לו, ומשמע דנעשית אשתו בעל כרחה, אבל במקנה קדושין כ"צ א' כתב דאינו יכול ליטאנה צע"כ, דכיון דנחגיירה אין קדושין צע"כ, וכן ברמב"ם כתב צפ"ח מה' מלכים ה"ו שנושאה צכתובה וקדושין, וסממו כפירוש

בלשון הרמב"ם צפ"ג ה"י משמע דגם אמירה שניה היא כשעדיין יש צעבודתו שזה פרוטה, ובסדרה צאמת קשה להצין למה אי אפשר לפרש דאמירת לא אלא חפשי מתקיים שפיר גם צעוד שיש בו שזה פרוטה עכ"פ ציום האחרון של השם, אבל צ"ע ליישב לשון הגמ' צסוף פרוטה אחרונה, וצ"ש"ש כתב דשמא היתה לו גירסא אחרת, ועי' לח"מ ומל"מ, וצ"ע.

במל"מ שם צשם מהריב"ל כתב דצעי ד' אמירות שמים צתחלת פרוטה אחרונה ושמים צסוף פרוטה אחרונה, ופירש המל"מ משום דקשיא ליה ואם אמר יאמר ל"ל, תיפוק ליה שתי אמירות מהעבד ומלא אלא חפשי, ועל כרחך דצא לרצות עוד שתי אמירות, ועי' צתו' הרא"ש שכתב דלכאורה היה משמע כן, אבל צירושלמי מצואר שאינו כן, ולו"ד ז"ל היה נראה דאי לאו ואם אמר יאמר, הוי מפרשין דסגי צאמירה אחת, והעבד אחי למעוטי שלא יאמר צומן שכבר ליכא שזה פרוטה, ולא אלא חפשי צא לפרש שלא יאמר אלא ציום אחרון, שהוא סמוך ליציאה, אבל לעולם ליכא אלא חדא אמירה, ורק מואם אמר יאמר מרצין שתי אמירות.

נראה דצכל אמירה צריך שיאמר גם אהבתי וגו' וגם לא אלא חפשי, וצפ' ראה הקדים לא אלא מעמך, ויכול להקדים לא אלא חפשי ואח"כ לומר אהבתי וגו'.

שם ת"ר לו אשה וצנים ולרבו אין אשה וצנים אינו נרע כו', עי' צתו' הרא"ש דלעבד הוא לעיכובא שיהא לו גם אשה וגם צנים, אבל לרבו סגי שיהא לו אשה, דציתך אאשה קאי, וצמל"מ פ"ג הי"א הביא כן צשם מהרי"ט וחלק עליו דואת ציתך מרצה צנים, וצ"ע דלא אשכחן שדרשו כן. נראה דצכל הני דאינו נרע אף אם עבר ורעו לא קנה, דדין רציעה חידוש הוא, ואין לך צו אלא חידוש.

נראה דכל הני מילי אין צריך שירצה להיות נרע צגלל כל אחד מהם, אלא גם כשרצונו להרע הוא רק צצירוף אהבתו לאדונו ולאשתו, ולשפחתו ולצניו, נמי שפיר דמי, אבל אם אינו אוהב לאדונו או לאשתו, וחפץ להרע צגלל אשתו וצניו, אינו נרע דצעינן כי אהבך ואת ציתך.

שם רבו אוהבו והוא אינו אוהב את רבו אינו נרע שנאמר כי אהבך, הו"מ נמי למימר

בקדושין דעלמא שהם מדעתה, ולפי זה ע"כ כמ"כ הריטב"א, ועי' ברש"י ותו' קדושין שם דכשעשה לה ככל הכתוב צפרשה נעשית גיורת בע"כ, אבל אין כן דעת הרמב"ם שכתב בה' מלכים פ"ח ה"ז שמגלגל עמה יצ"ח, ואם לא רצתה אינו נושא ששקור לישא אשה שלא נתגיירה עיי"ש, ודימה אותה לדין עבד כמ"ש בכ"מ שם, ואפשר דרש"י לשיטתיה דס"ל בסוגיין דעבד הנלקח מעבד כוכבים כופה אותו למוט ולטבול לשם עבד בע"כ אף לרבנן דרשב"א, ודכוותה נמי יפת תאר, אבל להרי"ף והרמב"ם דגם לעבד אינו כופה, י"ל שהוא הדין יפת תאר אינה נעשית גיורת בעל כרחה, ומיהו בתו' קדושין שם משמע דגם דעתם דמתגיירת בע"כ, ואילו בעבד דעתם בע"ז נ"ז ב' דנריך דעמו.

כ"ב ב' מתני' עבד כנעני נקנה בכסף כו', צבית מאיר בחדושים על הש"ס כתב דעל כרחק כסף זה שנקנה בו אין האדון זוכה בו, דאם האדון זוכה בו הרי אין לעבד שום הגנה ממנו, וכי"ל יקנה נפשו תמורתו, ונתקשה לפי זה צה"ל דדחקינן היכי משכחת לה בכסף ע"י עצמו הרי מה שקנה עבד קנה רבו, והרי משכחת לה שפיר בכסף זה שנקנה בו, ויעויין בקצ"ח סימן רמ"ט סק"צ דהוכיח מכח קושיא זו דגם כסף שהיה להעבד קודם שנמכר נמי נהיה של האדון, דאם לא כן שפיר משכחת לה בכסף ע"י עצמו, ואם כסף שהיה לו מקודם נמי נעשה של האדון, הרי אם צאנו לומר דכסף שנקנה בו אינו נעשה של האדון, הרי נריך שתהא הלכה מיוחדת לכך, ולא מצינו הלכה כזה.

ובעיקר הקושיא שפיר י"ל דנקנה בכסף לאחר שעה, מידי דהוי אקידושין לאחר ל', ובשעה זו יעשה במעות כל חפצו, עוד כתב מרן זללה"ה בסימן קמ"ח דמשכחת לה שהאדון האכילו והשקהו, או כשהעבד אמר לתת המעות לפלוני מדין ערב, א"נ בגוי המוכר בניו ובנותיו כמ"ש הרמב"ם פ"ט מה' עבדים ה"ב, מלכד דמשכחת לה בקונה עבד מהאדון, אלא דצבית מאיר שם נקט דמשמע דגם בעבד המוכר עצמו משכחת לה קנין כסף, [ומיהו שטר דקתני במתני' לא מיתוקמא אלא בקונה העבד מישראל למש"כ תו' י"ד ב' דליכא קנין שטר בגוי, עי' מש"כ שם,

ועי' להלן], ולהאמור דשפיר משכחת לה גויני טובא דנקנה בכסף, שוב לית לן לחדש דכסף שנקנה בו אינו נעשה של האדון, אלא דאפשר דלא יועיל קנין כסף כשמקנה עצמו מיד, כיון שלא יוכל ליהנות מכסף מקנתו שהרי נעשה מיד של האדון, אבל בהקנה עצמו לאחר שעה והמעות עדיין צידו שפיר זוכה בהם האדון, ועי' מש"כ לקמן כ"ג ב'. שם ובשטר ובחזקה, למש"כ תו' לעיל י"ד ב' בכורות י"ג א' דליכא קנין שטר בגוי, מיתוקם בישראל המוכר עבדו לישראל אחר, ואפילו בלא ידיעת העבד, ויש לעי' בחזקה כשישראל מוכר עבדו לישראל אחר והמוכר נזהר לעבד להנעילו או להוליך כליו של הלוקח לבית המרחץ לשם חזקה, אי חשיבא חזקה בזמן שאין העבד יודע מהמכירה והוא עושה הכל על דעת האדון הראשון, דנהי דאין נריך הסכמת העבד, אבל שמה נריך שידע דאדעתא דלוקח עבד, ומסתברא דסגי בידיעת המוכר וחשיבא חזקה, דהמוכר משמש כשלומו של הלוקח לזוהר לעבד לשמשו, והרי בעבד קטן שאינו יודע להבדיל בין המוכר ללוקח נמי תחשב חזקה שימוש ללוקח, ועי' בקצ"ח וצנח"מ סו"ס קצ"ו, (ובמש"כ לעיל י"ד ב' בתוד"ה הואיל).

ובשקונגה העבד עצמו בחזקה, כל שהנעילו חשיבא חזקה אפילו אין העבד יודע שיש קנין חזקה וזוהי נקרא חזקה.

שם וקונה את עצמו בכסף ע"י אחרים, יש לעי' נהי נמי דכסף כיון דקונה בעל כרחו מקני ליה בעל כרחו, א"נ דשאני כסף דקבלת רבו גרמה ליה, מ"מ כי"ל יכול האדון להקנות את העבד לעבד, והלא זה כמקנה מימינו לשמאלו, (כלשון התוספתא בכסף ע"י עצמו), וצ"ל דה"ל הקנאתו וידו באין כאחד, ועדיפא מגיטו וידו באין כאחד, דהא רשב"א בגמ' כ"ג א' לית ליה בשטר גיטו וידו באין כאחד, ומ"מ מודה דכסף מהני ע"י אחרים, וכיון דמהני בעל כרחו דעבד, ש"מ שאין האחרים זוכים לעבד, אלא האדון מקנהו לעצמו תמורת הכסף שקיבל מהאחרים, ועל כרחק דהקנאתו וידו באין כאחד, ולא דמי לשטר דהתם קבלת העבד נריכה לגרום לשחרורו, והרי אין לו יד לקבל שחרורו, מה שאין כן ע"י כסף דקבלת רבו גרמה לו שפיר קונה עצמו.

אחרים, ולפי זה אדרבה עיקר ילפותא דרבא מר"מ היא, שו"ר נפדה בכסף נפקא לן מוהפדה לא נפדה ע"י גיטין מ"א ב', [וכ"כ הגרע"א ז"ל ז' א', וכ"כ מרן זללה"ה בסיומן קמ"ז בעניני עבדים סק"ה], וגם לפי זה לרבנן איכא לאוקמי בפודה את עצמה ע"י עצמה בעל מנת שאין לאדון רשות בה, ורק לר"מ דלא משכח"ל ע"י עצמה הוא דאיכא למישמע דאפשר ע"י אחרים, ומ"מ לקושטא דמילתא נראה דגם לרבנן לא דחקין לאוקמי לקרא בניתן על מנת שאין לרבו רשות בו, אלא מפרשין בכסף ע"י אחרים, ושפיר ילפינן לדין עבד כנעני בקדושין ומקח וממכר מזה גם לרבנן, [שו"ר בזה בחדושי הגרע"א ז"ל ז' א' ד"ה בזהר"ן].

ולעיקר הקושיא נראה דאע"ג דמהני נמי בעל כרחו דעבד, מ"מ עיקר החידוש דנתינת אחרים חשיב כנתינת העבד שפיר איכא למילף מזה, דאם לא כן לא שייך פדייה שהוא מתפרש על העבד עצמו שפודה את עצמו, ומה שנחשד דמהני בעל כרחו של עבד הוא דכיד האדון לקבל המעות לזכות העבד, גם נגד ר'נו.

ובטעמיהו דהרי"ף והרמב"ם דס"ל דרבנן פליגי אר"מ וס"ל דלא מהני כסף על ידי אחרים בעל כרחו של עבד, אף דלכאורה לא מלאנו רמז דפליגי, אפשר דס"ל דבפשוטו אין לחדש דמהני בעל כרחו של העבד, אלא דלר"מ דחוב הוא לעבד שיוצא לחירות, וקרא מתפרש בסתמא שאחרים פודים אותו, על כרחך מוכח מזה דמהני נמי בעל כרחו, אבל לרבנן דזכות הוא לעבד הרי מתפרש סתמא דכסף על ידי אחרים הוא לדעתו ור'נו, ותו לית לן מהיכן לחדש דמהני נמי בעל כרחו דעבד.

וממזה שכתבנו דהא דקונה את עצמו בכסף נלמד מוהפדה לא נפדה דפרשת קדשים, נראה לדקדק דמדקרי לה רחמנא בלשון פדיון, ש"מ שהוא דבר הראוי לכתחלה, ורשאי האדון להסכים לזה ואין צו משום לעולם בהם תעבדו, וכמ"ש הרמב"ן גיטין ל"ח ב' דרך בחנם אסור לשחררו, והנה האדון כמוכר את העבד, דהא ודאי רשאי למוכרו, ומה לי מוכרו לאחר מה לי מוכרו לעבד עצמו, ומ"מ לא נילף מוהפדה דאמה העבריה שיוכל לפדות עצמו בעל כרחו דאדון, כדאיתא במילתא משפטים הובא בזהגר"א יו"ד סימן

ואין לומר דהאדון אינו מקנה את העבד לעבד, אלא דמפקירו עבדו ינא לחירות וכמ"ד דאין צריך גט שחרור, דא"כ לא היה צריך לטעמייהו דאצ"י ורבא דהואיל וקני בעל כרחו מקנה בעל כרחו, או דקבלת רבו גרמה ליה, דשפיר מפקיר האדון את העבד עם קבלתו הכסף ע"י אחרים, וממילא משתחרר העבד, ועל כרחך דגמ' אולא למ"ד המפקיר עבדו ינא לחירות וצריך גט שחרור, או דס"ל לגמ' דעם קבלת הכסף ע"י האחרים אין האדון מפקיר את העבד, אלא מקנהו לעצמו, ועי' רשב"א שכתב גם כן דר"מ סבירא ליה המפקיר עבדו ינא לחירות וצריך גט שחרור, וישב סוגיא דנזיר ס"ב ב'.

ובזה נמי ניחא הא דיליף רבא לעיל ז' א' דמהני נתינת אחר את הכסף קדושין במקום הבעל מדין עבד כנעני, ואם איתא דעבד כנעני מדין המפקיר עבדו הוא, מה מקום למילף מזה לענין כסף קדושין, אלא ודאי נתינת אחרים מהני שהאדון מקנה את העבד לעבד, ושפיר ילפינן מזה לכסף קדושין.

ברם הבית מאיר בחדושו לש"ס והמשכנ"י יו"ד סימן ס"ה כתבו לסייע לדעת הרי"ף והרמב"ם דלרבנן אין עבד כנעני יוצא בכסף ע"י אחרים בעל כרחו, מהא דיליף רבא לעיל ז' א' דהילך מנה והתקדשי לפלוני מהני מדין עבד כנעני, ואם איתא דעבד כנעני מהני גם בעל כרחו של העבד, א"כ על כרחך הלכה מיוחדת היא, וכי"ז ניתן ללמוד מזה לכסף קדושין שצריך דעת המקדש דמהני נתינת אחרים, ועל כרחך דלרבנן לא מהני בעל כרחו דעבד, ויליף רבא אליבייהו לקדושין, אבל קשה דא"כ אטו רבא כתנאי אמרה לשמעתי, ולר"מ לא מהני בקדושין ובמקח וממכר מדין עבד כנעני, ועוד דלכאורה יש לשאול מנלן דעבד כנעני קונה את עצמו בכסף, וז"ל דממה שהקישו הכחוב לשדה אחוזה נפקא לן, ואע"ג דאיכא למימר דמאדון לאדון הוא דנקנה בכסף, מ"מ י"ל דמשמע לגמ' דגם לעצמו נקנה בכסף, והשתא הניחא לר"מ דאינו נקנה בכסף ע"י עצמו, א"כ על כרחך דקונה עצמו ע"י אחרים, אבל לרבנן דקונה עצמו בכסף ע"י עצמו, א"כ אם איתא דע"י אחרים חידוש הוא, מנלן דבאמת קונה עצמו ע"י

נקנית במשיכה, מ"מ עבד כנעני בזהמה דמי ונקנה במשיכה.

שם אלא לתנא ברא ניתני משיכה כו', משמע דקיס לגמ' דשמואל אמר למילתיה ככו"ע, ויש לעי' לפי זה במש"כ הרשב"א בסמוך דאית לן למינקט כר"ש דהגביה הרב לעבד קנאו דאי משיכה קונה כש"כ הגבזה, דא"כ ת"ק דפליג אר"ש וס"ל דהגביה הרב לעבד לא קנאו, פליג נמי אדשמואל וס"ל דעבד כנעני אין נקנה במשיכה, וא"כ מאי פרכינן אלא לתנא ברא ניתני, דילמא ס"ל כת"ק דר"ש דמשיכה לא קניא, גס אס נימא שזה מוכרע דהגבזה עדיף ממשיכה, יש בזה כדי להכריע כגירסת הראב"ד פ"ב מה' מכירה ה"ב דלא פליגי ר"ש ורבנן, דלא גרסינן בד"ר"א אלא הגביהו רבו לו אר"ש לא תהא חזקה גדולה מהגבזה, ולא פליג ת"ק בזה, דאס לא כן הוי לגמ' למיפוך עליה דשמואל מהך ברייתא דעד כאן לא פליגי אלא בהגבזה מכלל דמשיכה כו"ע מודו דלא מהני, ומיהו י"ל דגרסינן בדבר אשי כגירסת דין דלת"ק הגביהו הרב לעבד לא קנאו, אלא דגמ' לא הוי מצי למיפוך עליה דשמואל מהך ברייתא, דאיכא לפרושה דלא כרב אשי, אלא דת"ק לא קבע הלכה בהגביהו רבו לו, וכגירסת הראב"ד, והטור בחו"מ סימן קצ"ו כתב דמשיכה קונה והגבזה אינו קונה, כת"ק דר"ש.

שם כיצד במשיכה קורא לה והיא צאה או שהישה במקל ורצתה לפניו כיון שעקרה יד ורגל קנאה, לכאורה הא דנקט והיא צאה ורצתה לפניו נראה כמיותר, דהוה מצי למיתני קורא לה או שהישה במקל כיון שעקרה יד ורגל כו', ונראה דצא לומר דרק כשעמדה לצא ולרוץ סגי בעקירת יד ורגל, וכדאמרין בצ"ב ע"ה ב' דכיון דמיעקרה יד ורגל איך למיעקר קיימא, אצל אס לא עמדה לצא ולרוץ רק לעקור יד ורגל לא קנאה. — ונראה דרק בצע"ח מהני עקירת ידים ורגלים, אצל שולחן וכסא לא סגי בעקירת רגליהם, וזריך שימשוך כולו. (ב"ב ע"ה ב' ועי"ש).

שם כיצד בחזקה החיר לו מנעלו כו', א"ה, בדברי הראשונים ז"ל דדוקא קתני בצרייתא דעבד הני פעולות שהעבד עושה לאדון עצמו, אצל אפה לו את הפת וכיו"ב לא חשיבא חזקה, עי' מש"כ בזה בחו"ב ב"ב נ"ג ב'.

רס"ז ס"ק ס"ה ר' ישמעאל אומר עבד כנעני אין לו פדיון לעולם ואינו יוצא אלא לרצון שגאמר והתנחלתם אותם, וכדאייתא בשו"ע שם והוא לשון הרמב"ם פ"ה מהלכות עבדים ה"ב.

פירושא דמתני' בכסף ע"י אחרים אפילו שלא מדעתו, ואפילו בעל כרחו, ולא ע"י עצמו אפילו מדעתו דאין קנין לעבד בלא רבו ובשטר ע"י עצמו אפילו שלא מדעתו, ואפילו בעל כרחו, אצל לא ע"י אחרים אלא מדעתו.

גמ' אי מה שדה אחוזה חוזרת לבעלים ציובל אף עבד כנעני חוזר לבעלים ציובל כו', האי לבעלים היינו לעבד עצמו, דאף אס קנהו מגוי לא יחזור אליו, וכן אס קנהו מישראל, לא יחזור אליו, אלא שהיה משתחרר ונעשה ישראל גמור כאילו נשתחרר בשטר, וכמו חזרת יובל דעבד עברי.

שם ת"ל לעולם זהם תעבדו, יעויין בחו"י ובמהרש"א וברשב"א, ולו"ד ז"ל היה נראה דלשון ועבדו לעולם ניתן להחפרש גס ועבדו עד לעולם, אצל לעולם זהם תעבדו, מתפרש שיעבדו בו תמיד, ולא יתכן לפרשו שבא למעט שלא יעבדו בו אחר יובל, וגס רישא דקרא והתנחלתם אחס לציניס אחרים וגו'.

שם תנא אף בחליפין, נראה דזה נמי ילפינן מהיקשא דשדה אחוזה דמה שדה מיקניא בחליפין אף עבד נקנה בחליפין, וכדבעינן למילף לעיל ג' א' דאשה מיקניא בחליפין מקיחה קיחה משדה עפרון, ופשטא משמע דאף בעודו גוי הוא נקנה לעבד בקנין חליפין, אצל בחו' לעיל שם, וכן בש"ך חו"מ סימן קכ"ג סק"ל פקפקו בדבר אס יש קנין חליפין בגוי, ולפי זה יתפרש שנקנה בחליפין מישראל לישראל, דומיא דשטר דדעת תו' דליכא בגוי.

שם מילתא דאיתא במטלטלין לא קתני, נראה דמתני' מתפרשא דעבד כנעני הרי הוא כקרקע ונקנה בכסף ובשטר ובחזקה, ולא הזכיר חליפין דאיתיה צין במקרקעי וצין במטלטלין, ותנא ברא הוסיף חליפין דאיתיה במקרקעי, ולא הוסיף משיכה דליתיה אלא במטלטלין.

שם אמר שמואל עבד כנעני נקנה במשיכה כו', חידושה דשמואל דאע"ג דלא אשכחן קנין משיכה באדם, וגס אמה העבדיה קטנה אינה

עצמם בני חורין, נראה דגם אם לא ראו הגדולים לזכות בעצמן ואפילו לא ידעו ממיתת הגר, [אח"כ ראינו במאירי דמסיק כן ע"ש], מ"מ קנו עצמם בני חורין דומיא דקטנים, דהוה ליה כמפקיר עצדו שיצא לחירות, ולאצא שאל כל המחזיק בקטנים זכה ואפילו למ"ד המפקיר עצדו יצא לחירות ואין צריך גט שחרור, כן מצואר בתו' גיטין ל"ט א' ד"ה וכו', וז"ל דאע"ג דדריש שמואל גיטין ל"ח א' דעבד שאין רשות רבו עליו אינו קרוי עצד, דהיינו משום שזוכה בעצמו, אבל קטן שאינו יכול לזכות בעצמו לא פקע תורת עצד ממנו.

שם והא קמ"ל דגיטו וידו באין כאחד כו', נראה דמאן דיליף עצד מאשה דשטר ע"י עצמו, אע"ג דעבד ידו כיד רבו, דס"ל דאין משיבין על גזירה שוה דלה לה, [ולא משמע ליה למידרש מה אשה עד שיוציא גט לרשות שאינה שלו כדדריש רשב"א], דגם אם לא היה טעמא דגיטו וידו באין כאחד נמי הוי יליף דשטר עצד ע"י עצמו, והיה מתפרש דגזירת הכתוב הוא דבכך משתחרר אע"ג דידו כיד רבו, אלא לפי דקושטא הוא דליכא סברא דגיטו וידו באין כאחד, לכך מפרשין לטעמא דשטר ע"י עצמו משום דגטו וידו באין כאחד, וילפינן מזה נמי לאשה דגיטה וחזרה נמי שפיר דמי בבאין כאחד, ומ"מ לא נלמד שיהא עצד יכול לקבל ע"י עצמו שטר שחרור אלאחר ל', דכיון דליכא גיטו וידו באין כאחד מחמת החנאי שבשטר, לית לן מהיכן למילף שיהא גט כהאי גוונא, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן קמ"ז בעניני עצדים סק"י, וסימן קמ"ח לדף כ"ג א'.

בדין טלי גיטך מע"ג קרקע בשטר שחרור, עי' מש"כ בזה בגיטין י"ג א' סק"א.

שם ושאיני כסף הואיל וקני ליה בעל כרחו כו', בדעת הר"י ומהרמב"ם, נתבאר לעיל כ"ב ב'.

שם אף עצד נמי עד שיוציא גט לרשות שאינה שלו צעי רבה לרשב"א כו', הנה ילפינן לה לה מאשה דעבד משתחרר בשטר, ושלא יועיל נתינת השטר לעבד שהוא כנותן מימינו לשמאלו, אבל יועיל לתת את השטר לאחרים שבציל העבד, והשתא שפיר איכא למיבעיא צעיא דרבה הא דמהני קבלת אחרים אם הוא משום שהם כשלושים של העבד, ורק לרזונו, או דהאדון ממנה אותם

שם אלא מעתה שפחה כנענית חקנה צביאה כו', יש לעי' ואימא ה"ג, והרי לא משכחת לה שלא באיסור אלא באופן רחוק, כגון ממזר שקנה שפחה מישראל, או מעוכב גט שחרור שקנה שפחה, ושמא צאמת קונה, וי"ל דלישנא דצרייתא לעיל י' ב' קשיא ליה דקתני התם ומה שפחה כנענית שאין ציאתה מאכילתה בתרומה כו', אח"כ ראינו כן בשיטה לנ"ל, א"נ צעי לפרושי דהגבהה של הנאה לא חשיבא קנין.

שם א"ל לעבדיה שלוף לי מסנאי ואמטיניהו לציאתא, לכאורה הולכת כליו אינו צדין שחשכז חזקה, דרק הולכת כליו אחריו לציית המרחץ חשיבא חזקה שזה מעשה עצדות, ואסור בעבד עברי, אבל סתם הולכת כלים ראוי שיחשכז כאפיייה וצישול שכתבו הראשונים דלא חשיבא חזקה שאינו אלא כאכילת פירות, וז"ל דמנעלים וצירוף שליפתן עדיף וחשיבא חזקה, וכעת ראינו בשה"ג בשם ריא"ז דהולכת כליו לציית המרחץ דוקא אחריו הוי חזקה, אבל לא אחריו לא, וז"ע מכאן, ובטור ובשו"ע יו"ד סימן רס"ז סכ"ג לא הזכירו אחריו, ובחור"מ סימן קצ"ו הזכירו אחריו.

מהא דא"ל לאמטויי לציאתא מצואר דהיה עדיין מחיים דר"י הינדואה, והיה צריך שיחשכז לו בשעת מיתה, לפיכך א"ל לאמטויי לציאתא, וכן מהא דאמרין זה פירש למיתה וזה פירש לחיים נמי מצואר דברגע של המיתה כבר היה עוסק בעצדותו למר זוטרא, ולכן צריך לפרש מש"כ בתוד"ה ואיכא דלא א"ל שלוף מסנאי מחיים אלא לאחר מיתה, דר"ל דהיה אפשר שיהא כך כיון שאין הקטן יכול לזכות בעצמו, אבל אין כונתם דאמנם כן היה, דא"כ לא הוה ליה למימר ליה לאמטויי לציאתא, והלשון ק"ק.

שם א"ל גדול הוה זה פירש למיתה וזה פירש לחיים, לפיר"ת ה"ק דאע"ג דגדול יכול לזכות בעצמו, מ"מ בכאן שברגע של מיתה היה עוסק בעצדותו למר זוטרא, אמרינן שזה פירש למיתה וזה פירש לחיים אל מר זוטרא ולא זכה בעצמו, אבל לא"ד דקטן הוה אמרינן דגדול לא היה מועיל עיסוקו בעצדות למר זוטרא בשעת מיתה, דלעולם קדים העבד לזכות בעצמו.

כ"ג א' גר שמת ובזוזו ישראל נכסיו והיו בהן עבדים צין גדולים צין קטנים קנו

דשמיא, הרי שפיר ניתן למקריצים זכות מקריצ מדנפשייהו, וה"נ זור, וכמו כהן ששולח קרבנו, דאין המקריצ שליח ידיה, אס בעלמא שלוחי דשמיא נינהו, או דרק בקרבנות שזריכים כהן אמרינן דשלוחי דשמיא נינהו, אבל בצמה דכשר זר פשיטא דשלוחי דידן נינהו, ומסתברא דכמעשה המקריצים במקדש כך מעשה המקריצים בצמה.

אח"כ ראיתי ברמב"ן שהביא דיש מפרשים דבעיא דידן איירי רק בכהן המוסר לכהן, אבל ישראל המוסר לכהן פשיטא דשלוחי דשמיא הוא, כד"ה צריה דר"י דמי איכא מידי דלא מצי עבד ושלוחי מצי משוי, ולפי זה יש מקום לומר דעד כאן לא איבעיא לן אלא צכהנים במקדש דכיון דכלפי ישראל שלוחי דשמיא נינהו, שמיא גם לגבי כהנים כן, אבל זר בצמה י"ל דלכו"ע שלוחים דידן נינהו, ול"ע. (מדריש ל"ה ב' ועי"ש עוד).

בדברי הראשונים כאן צבעיא דתורם משלו על של חזירו, עי' מש"כ בזה בצורות י"א.

שם נימא בזה קמפלגי דר"מ סבר אין קנין לעצד בלא רבו ואין קנין לאשה בלא בעלה ורבנן סברי יש קנין לעצד בלא רבו כו', מזאור דהא דאין קנין לעצד בלא רבו אינה הלכה פסוקה, ואפשר דרבנן לית להו הלכה זו, ובאשה הדבר פשוט שאין זה אלא חקנת חכמים שיהא בעלה זכאי בשלה, דהא ודאי יש לה יד לעצמה ככל אדם, ובקמנא מעיסתה משמע בזיר כ"ד ב' דלכו"ע הוי שלה, ושפיר יש להסתפק אם תיקנו חכמים שלא תוכל לזכות גם כשניתן לה על מנת שאין לבעלה רשות בזה.

ובאמת הדבר ז"ע למה יתקנו חכמים שלא תוכל האשה לזכות לעצמה נכסים שאין הבעל יכול לזכות בהם, והוא חפץ שאשתו תזכה בהן, כההיא דנדריס פ"ח א' במודר הגאה מחתנו ורואה לתת לבתו מעות דודאי ינחא ליה לבעל בזה, וי"ל דבקנין יכול לסלק עצמו מזכותו כדאיתא בזה"ע סו"ס ז"ב, ובלא קנין שפיר נחלקו אם אלמנה רבנן לתקנת פירות שזריך קנין לבעלה, או דסגי בהתנאות הנותן שלא יהא לבעלה זכות בהן, ואז יועיל גם נגד רצון הבעל.

ובעבד למ"ד אין קנין לעצד בלא רבו, נראה דגם קנין לא יועיל לסלק האדון, דאם איתא דמהני קנין, הרי שפיר משכחת לה כסף ע"י עצמו גם לר"מ, בדקנו מיידו שלא יזכה בזה שיתן לעצדו

כשלוחים של העצד ואפילו בעל כרחו של העצד, כמו שפירשו חו', דהעצד לא מצי משוי שליח כאן דהוא עצמו אינו יכול לקבל גיטו, ולמאי דמסקינן לה לה מאשה דהעצד יכול לעשות שליח, הרי יש לנו לפרש דמה דילפינן שאפשר שטר על ידי אחרים, דהיינו בשליחותיה דעצד, ולפי זה לרשב"א לא תועיל קבלת אחרים נגד רצונו של העצד, ונמצא שאין אפשרות לשחרר עצד בעל כרחו בשטר.

ולרבנן לא ס"ד שמועיל קבלת אחרים בעל כרחו של העצד, דכיון דהעצד עצמו מקבל גיטו, שפיר אחרים מקבלים בשליחותו, ולית לן לחדש קבלת אחרים בעל כרחו, והיינו דפליגי ר"מ ורבנן בגיטין י"א ב' אס זכות הוא לעצד להשתחרר, אבל בעל כרחיה ודאי לא מהני, ומיהו לתת לעצד עצמו לרבנן דאמרי גיטו וידו באין כאחד שפיר מהני גם בעל כרחו דעצד, וכמו באשה, וכדאמר גיטין י"ב ב' דאי בעי זרק ליה גיטא ופסיל ליה, ועי"ש ברש"י, וברשב"א בסוגיין לכאורה משמע דנקט דאם אי אפשר שטר ע"י אחרים בעל כרחו דעצד, ה"ה שלא יועיל לתת לעצד עצמו בעל כרחו, והוכיח מההיא דגיטין דמהני זרק ליה גיטא בעל כרחו, דגם ע"י אחרים מהני בעל כרחו, אבל ז"ע דהתם י"ג א' אמרו דאי בעי שקיל ד' זוזי מישראל ופסיל ליה והיינו שימכרו לישראל, ומשמע דלזכות לו גיטא דחירותא ע"י אחרים בעל כרחו אי אפשר.

כ"ג ב' הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו כו', לכאורה יש להבין מנ"ל דשלוחים נינהו כלל, אימא דכך מצוותו, וכמו כהן שנוטל תרומה דלא עבד שליחותא בזה כלל, וי"ל דהקרבנות הקרבן הוא חלק מענין הקרבן, דפעולות הנעשות בקרבן הן הנה הקרבן וענינו, וע"כ או דהכהן שליח הצעלים, או דהצעלים כאילו סיים מצוותו בזה שמסר הקרבן לשלוחי דרחמנא להשלים ענינו, וקודם מתן תורה אס הקדיש אדם קרבן ומסרו לחזירו להקריבו, ודאי שלוחו הוא, שאס לא כן אין לו בקרבן אלא זכות מקדיש. (יומא י"ט).

כבר כתבנו ציומא י"ט דלפי שענין קרבן שהוא דורון או פרקליט ראוי לאדם עצמו להביאו, לפיכך יש מקום להסתפק שיחשבו הכהנים כשלוחי דידן, ויש להסתפק בצמה דכשר זר, אס גם בזה מספקינן דשלוחי דשמיא נינהו, דאם הכהנים שלוחי

על מנת שאין לרבו רשות זו, וטעמא דלא מהני קנין, הוא משום דחזוין לעבד כחלק מן האדון, ולא שייך שיקנה חלק מן האדם ולא כולו, וכלשון הריטב"א דהוי כנותן מתנה לחצי עבדו דזכה כולו, וה"נ אי אפשר שיזכה הוא בלא רבו.

ומזה נמי נראה לדקדק דלא יועיל להתנות עם האדון קודם קניית העבד, שלא יהא בו דין מה שקנה עבד קנה רבו, עכ"פ במעות מסוימות, דאם איתא דמועיל, הרי שפיר משכחת לה כסף ע"י עצמו כגון שהתנו עמו, מיהו י"ל דבסתם עבד דיינין אי משכחת לה כסף ע"י עצמו, ולא בעבד שנקנה בתנאים אחרים.

מיהו אם נימא דמועיל להתנות, הרי ראוי לומר דהכסף שנותן האדון לעבד בקנייתו, דעל כסף זה יש לדון כאילו התנה שלא יזכה בו, שאם יזכה הרי אין כאן כסף לקנין וכמו שהקשה הבית מאיר הובא לעיל כ"ג ב', ואם אמנם כן, הרי משכחת לה כסף על ידי עצמו בכל עבד בכסף שנקנה בו, ועל כרחק דאין מועיל תנאי, והטעם שלא יועיל תנאי, הוא משום דמה שקנה עבד קנה רבו אינו זכות שניתן לרבו, אלא דמציאות של עבד הוא שהוא כחלק מרבו, ואינו כאדם לעצמו, וכל תנאי שיכול העבד לזכות לעצמו, הוא נוגד את עיקר ענין העבדות, ומיהו למ"ד דמהני בעבד מתנה על מנת שאין לרבו רשות זו, לפי זה ראוי נמי לומר שיועיל להתנות עם האדון קודם קנייתו שלא יזכה בדברים מסוימים, ולפי זה בכסף קנייתו יש לחשוב כאילו התנה העבד שלא יזכה בהם האדון, וניחא למ"ד זה קושית הבית מאיר, וכן למ"ד דלר"ך שיאמר על מנת שתצא בו לחירות, דהיינו שימוש מסויים, משכחת לה נמי שנהגה העבד מן הכסף כשניתן לו על מנת שישימש בו שימוש מסויים.

והא דמהני בנותן לעבד על מנת שיצא בו לחירות הוא כמו דאמרו בגמ' דלדידיה נמי הא לא מקני ליה דהא לא א"ל אלא על מנת שתצא בו לחירות, ור"ל דכשם שהמאכיל לעבד לא שייך לומר שהאדון יזכה באוכל, גם כשהעבד זוכה בו באכילתו, ה"נ מעות שניתנו לצאת בו לחירות אין לעבד זכות במעות אלא לשימוש זה, ושימוש זה לא שייך שיזכה בו האדון.

ועיין ברש"א וריטב"א יצמות ס"ו א' שכחצו דמשכחת לה עבדים שקנו עבדים כשנתן להם אחר מעות ע"מ שיקנו בהם עבדים שישימשו, ומבואר דאף כהאי גוונא אין האדון זוכה בהם זכות שימוש, כיון שאין לעבד בהם אלא זכות זה, ומ"מ סגי בזה להאכילם בתרומה, ועי' בתו' שם דגם במפקיר עבדו שיצא לחירות ור"ך גט שחרור אי מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה, הרי גם עבדים שקנה אוכלים בתרומה, וברמב"ן סיים ע"ז ולא דאיק, נראה כוננו דכהאי גוונא אין סבירא שעבדים שקנה יאכלו בתרומה, כיון שהוא כבר משוחרר, ודיינו אם נאמר שהוא אוכל בתרומה שהרי גם בזה נסתפקו בגמ' גיטין מ"ב ב'.

בגדרים פ"ח א' מתני' המודר הנאה מחתנו והוא רוצה לתת לבתו מעות כו' אלא מה שאת נושאת ונותנת בפיק, יעויין בר"ן שכחצו דכיון שאין האשה זוכה בנכסים כלל עד שתתן אותם לתוך פיה הרי באותה שעה אין הצעל יכול לזכות בהן, והדברים כפשוטם ז"ע, דאם אין האשה זוכה בנכסים עד שהם בתוך פיה, הרי גם בתוך פיה למה לה לזכות בהן, הרי שפיר יכולה לאכול של אביה, שהרי עד שלא נתנה האוכל לפיה היה האוכל של אביה, וכולה מתני' מיותרת דכבר תנן לעיל ל"ח א' דהמודר הנאה מחזירו זון את אשתו, ומה ענין שרוצה לתת לבתו מעות, הרי המעות נשארים שלו, וכל מה שנקנה במעות נעשה שלו, והיא אוכלת משלו בין אם תזכה בהן בשעת אכילה בין אם לא תזכה, והכי איצטריך ליה למיתני המודר הנאה מחתנו ורוצה להנות לבתו נותן לה מעות ואומר לה כל מה שתרצי תקני במעות הללו בשבילי ותהני בהן, אם אוכלין לאכול אם בגדים ללבוש, גם משמע בר"ן דכשאחר זונה היא יכולה לזכות במזונות ואין לבעל בהן כלום, דומיא דקמצה מעיסתה, ובריתב"א קדושין כ"ג ב' ד"ה והנכון כתב ג"כ כלשון הר"ן שאין זכותה אלא לאחר אכילה ושתייה וההיא שעתא ליתיה צעולם כי היכי דליזכי ביה בעל, וז"ע.

ופשטא דמתני' שהאשה זוכה במעות מיד, ואין אביה יכול לחזור בו, וזהו היתרון שנותן לה מעות, ואם ימות לא יוכלו היורשים ליטלם ממנה, אלא שלא זכתה בהן כל הזכותם אלא שיכולה לאכול מה שתקנה במעות הללו, וכיון

שהכר שנקמה אינו שלה אלא לאכילה אי אפשר שיזכה בו הבעל, דאין לה שום זכות בכר אלא לאכלו, וזכות האכילה זכותה בו מאזיה, ואם מתה בעוד המעוה בידה, אפשר שחזרין לאזיה כיון דהזכות שזכתה בהן לאכלן כבר אי אפשר להתקיים, הרי נתבטלה זכותה, אח"כ ראיתי בזה בב"ש אה"ע סימן פ"ה ס"ק כ"ג בשם בעה"מ ע"ש, [ועי' רשב"א יבמות ס"ו א' בשם ירושלמי דעבד שקנה עבדים על מנת שלא יהא לרבו רשות בהן ומת כל הקודם וזה בהן, ואפשר דהתם למ"ד דסגי בעל מנת שלא יהא לרבו רשות בהן, ועי' בקרן אורה שם שכתב להגיה בירושלמי], [שו"ר בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן ע"ג סק"ד משמע דס"ל ז"ל דאי אפשר לזכות בעלות בחפץ לאכלו ושישאר עדיין זכות לאחר באותו חפץ, וז"ע בזה], ועדיין נ"ע.

והנה במתניתין ודאי הבעל מותר על זכותו לקנות מה שאשתו קונה, דהא ודאי ניחא ליה שתזון משל אביה, ואפילו הכי לא מהני בעל מנת שלא יהא לבעל רשות בהן, דזכייתו בשלה הוא כעין ירושה, ואין אדם יכול להתנות שלא יירש, עי' כתובות פ"ג א' בכותב לה בעודה ארוסה, ועי' מש"כ לעיל, ועי' מחנה אפרים פ"ג ממ"א, ובאור שמח פ"ל ממכירה.

לר' אליעזר דאמר קדושין כ"ג ב' דלר"מ גם בנתן מעות לבעד על מנת שינא בהן לחרות וזה בהם האדון ולפי זה קשיא מתניתין, מבואר בראשונים בקדושין שם ג' תירוץ, או דמפרש דמתני' דהכא כרבנן אחיא, או שיש חילוק בין אם אמר גם שלא יהא לבעל רשות בהן וגם אלא מה שאת נותנת לתוך פיו, או שאמר רק מה שתתן לתוך פיה, או שיש חילוק בין אשה לבעד, ובאשה מודה ר"מ דלא זכה הבעל, מה שאין כן בעבד אף אם אמר על מנת שאין לרבו רשות רק שתנא בו לחרות נמי זכה האדון.

כ"ד א' תנא יואל בשן ועין כו', יעוין ברמב"ן שכתב דהרי"ף הביא דיני היציאות הללו אע"פ שהן קנס, משום דקיימא לן דמהני תפיסה והעבד תפוס בעצמו, ומבואר דאף בזמן הזה דאין לנו סמוכים ואי אפשר לקבל עדות, אפילו הכי העבד תפוס בעצמו ומשתחרר, ויש לעי' דהא אמר בב"ק ע"ה א' דא"ל ר"י לר"ג דאין בדברך כלום

שכבר אין לו עדים לטבי, והשתא מה בכך מ"מ תועיל תפיסתו בעצמו, ואפשר דאין תפיסת העבד בעצמו מועלת אלא בזמן שיש לו עדים דכידו להשתחרר על פי בית דין, והלכך גם עד שלא בא לבית דין יכול לתפוס את עצמו, אבל כשאין לו עדים ואין לו אפשרות להשתחרר ע"י בית דין, הרי גם תפיסתו בעצמו אינה מועלת, וכן מבואר ברשב"א כאן ובב"ק שם.

ובזמן הזה נמי אם יש עדים לבעד נמי מהניא תפיסתו בעצמו להשתחרר, כיון שאם היו סמוכים היה זוכה בדין, אבל אם אין לו עדים וגם אם היו סמוכים לא היה משתחרר גם אם האדון מודה, לא מהניא ליה תפיסתו בעצמו, ומה שהביא הרי"ף כל הני דינים משום דנפקא מינה כשיש לו עדים דאז מהני תפיסתו בעצמו, ולפי זה בזמן הזה צריך לברר אם יש עדים על הראשי אצרים דרך אז הוא משתחרר, וכופין את האדון לכחז לו גט שחרור, אבל הודאת האדון לא מהני, אחרי כותבי ראיתי שכבר כ"כ בש"ך יו"ד סימן רס"ו ס"ק נ"ב ע"ש, וכן בזהגר"א שם, וכן בנתיב"מ חו"מ סימן א'.

כתב הרמב"ן כ"ה א' דלכך כתב הרי"ף סוגיא דיציאה בראשי אצרים אע"ג דבעי מומחים והאידנא לית לן מומחים, משום דקיי"ל אי תפס לא מפקינן מיניה כדאמר ב"ק ט"ו ב', ולעולם העבד תפוס בעצמו, ואין האדון רשאי להשתמש בו, וכיפינן ליה לכחז לו גיטא דחירותא, אף אי בעלמא יואל בראשי אצרים אין צריך גט שחרור, דגמר דין בעינן, כמבואר ב"ק ע"ד א', ועי' רמב"ן שבעות ל"ג ב'.

ומבואר בדברי הרמב"ן שם דמן הדין ודאי בעינן גמר דין לשחררו, וכל עוד דליכא גמר דין הרי הוא בעבדותו, אלא דחכמים תיקנו שתועיל תפיסה, לנהוג בזמן דליכא מומחין, ולפי זה נראה שלא תועיל תפיסה אלא בזמן דליכא עדים שראו שהוסיף לו שן או עין, דבזמן דליכא מומחים היה מציאם לבית דין ומשתחרר, הלכך השתא מהני תפיסה, ואם בעל הבית כופר ינטרכו להביא העדים לבית דין ויחקרום לדעת אם היתה עדותם מתקבלת אצל המומחים, ואם בעל הבית מודה לא ינטרכו להביאם, אבל אי ליכא עדים אע"פ שבעל הבית מודה, כיון דגם בזמן דליכא מומחים לא

קנס ולענין תרומה, דכיון דאינו חייב לעבד את האדון שמה אין לו קנס, ושמא אסור הוא בתרומה. ולפי זה אם האדון כפה את העבד לעבדו, אין העבד יכול לתבוע ממנו דמי עבדותו, כי מן הדין הוא עדיין עבדו, ואף על מעשה ידיו היה מקום לדון, אלא דהתו' בגיטין שם נקטו דמעשה ידיו לעצמו, אבל במפקיר עבדו אף למ"ד יאל לחירות ונריך גט שחרור, מ"מ הרי הפקיר כח הממון שבו, ויש מקום לדון בכפאו לעבד דשמא יוכל העבד לתבוע ממנו דמי עבדותו, כי קנין ממון שלו פקע בהפקירו.

ובירושלמי גיטין פ"ד ה"ד איתא בניו מה הן היואל בשן ועין בניו עבדים והיואל משום יאוש בניו בני חורין אר"י בר"ז לא מסתברא חילופין היואל בשן ועין הואיל ושיחררתו התורה בניו בני חורין והיואל משום יאוש הואיל ולא שחררתו התורה בניו עבדים, ופירש באור זרוע בתשובה סימן תרנ"ט דפליגי אם היואל בשן ועין נריך גט שחרור, ושם הגירסא ר' מנא במ"ד הראשון וס"ל דנריך גט שחרור, דאם נריך גט שחרור הרי הוא עבד כשהיה, ואם היא שפחה בניה עבדים, ולא מציעא לן אלא בקנס ותרומה דכיון דאינו רשאי להשתעבד בו אינו קרוי אדון וכן אינו נקרא קנין כספו, אבל לכל מילי הוא עבד כשהיה ובניו עבדים, ע"ש, והא דהיואל משום יאוש בניו בני חורין, יש לפרש אם משום דס"ל דהמפקיר עבדו יאל לחירות ואין נריך גט שחרור, או דגם אם נריך גט שחרור כיון דפקע ממנו הרי בניו אינם עבדים, ור"י בר"ז ס"ל דהיואל בשן ועין אין נריך גט שחרור, והלכך בניו בני חורין, והא דהיואל משום יאוש בניו עבדים, נראה דס"ל דהמפקיר עבדו יאל לחירות ונריך גט שחרור, וכן הוכיח מרן זללה"ה בסימן קמ"ו ס"ק כ"ז מהא דאמר לקמן ע"כ ב' דבמישן לא חששו לעבדים משום דשמואל לטעמיה דהמפקיר עבדו אין נריך גט שחרור, ומבואר דלמ"ד נריך גט שחרור הרי בניו עבדים, דקנין האיסור לא פקע ע"י ההפקר.

בירושלמי שם איתא דאם נריך גט שחרור היואל צראשי איברים, לא יתכן שיתחייב האדון לשלם לעבד בהפיל שתי שיניו או שתי עיניו וזה אחר זה לשלם לו על השנייה, ובגמ' דידן גיטין

היה משתחרר, הרי גם תפיסתו לא תועיל, דלא מסתבר שיתקנו חכמים להעדיף את התופס יותר ממה שהיה זוכה בדאיכא מומחים.

ולפי זה נראה דמס"כ הד"מ בחו"מ סימן א' אות ו' לחלוק על הצנימין ואז דגם בלא באו עדים מהני תפיסה, דהיינו רק שאין נריך שיבאו העדים ויעידו, אבל איירי בידוע שיש עדים, אבל אי אין עדים כיון דגם בזמן מומחים לא היה זוכה, הרי גם עכשיו לא תועיל תפיסתו, וכבר כ"כ בנתיב"מ שם סק"ה, ומ"ש הרמ"א יו"ד סימן רס"ז ס"מ דה"ה אם הודה האדון שהוילא לו שן או עין, ר"ל דאז אין נריך שיבאו העדים ויעידו, ואינו רשאי להשתמש בו, אבל איירי שיש עדים וכמ"ש הש"ך וצב"הג"א שם. (ב"ק ע"ד ב' וע"ש).

כ"ד ב' אלא הואיל ומדרש חכמים הוא, הקשה הגרע"א ז"ל לפירוש ריב"א בחו' דמדאורייתא מחלקין בין שן ועין לשאר ראשי איברים, א"כ אינטריך למיכתב שן ועין, וליכא למיפךר א"כ שן ועין מאי אהני ליה כדאמרינן לעיל, וא"כ תקשה דנרבה נמי הכהו על ידו ונמחה וסופה לחזור, כדפרכינן לעיל, וליכא לשנויי דא"כ שן ועין מאי אהני ליה, ונראה דמכיון דקראי ניתנו להדרש צריצוי ומיעט וריצוי, כדמפרשינן לעיל, ולפי זה שן ועין אהני למעוטי מיד, שפיר דרשינן הכי, אע"ג דאינטריך נמי למיכתב שן ועין לגופיהו דאין נריך גט שחרור, דמ"מ מתפרש שפיר דאיתו למעוטי נמי דבר הנלמד מריצוי ומיעוט וריצוי.

שם מאי טעמא דר"ש יליף שילוח שילוח מאשה מה אשה בשטר אף עבד נמי בשטר, נראה דלפי זה מתפרש קרא שיש מזה על האדון לשחררו, אבל עד לשחררו הוא עדיין בעבדותו כדמעיקרא, אלא דלפי שמצווה לשחררו, אי אפשר לחייב את העבד לעבדו, ומעשה ידיו לעצמו כמ"ש תו' גיטין מ"ב ב' ד"ה חבלו, אע"פ שהוא עדיין עבדו כדמעיקרא, והיינו דאמרינן יאל לחירות, והיינו דחשבינן לחצי עבד וחצי בן חורין למשנה אחרונה כמעוכב גט שחרור בגיטין מ"ג ב', אף שאינו אלא במצוה לשחררו, ולפי זה הדבר פשוט שהוא מותר בשפחתו, ואינו חייב במצוות אלא כעבד, ולא נסתפקו בגמ' גיטין שם אלא לענין

שם תלינן לה בצעיה דקנס, ומשמע נמי דקיס להירושלמי דאס נריך גט שחרור, הרי הוא עדיין בעצדותו אלא דמנזה לשחררו. — עוד איתא שם בירושלמי אין לי אלא היוצא בשן ועין מנין היוצא בכיפה ובהרניהרק טיאונוס ונחרות של מלכים ת"ל לחפשי יסלחנו מ"מ, ולפי מה דאמרינן בסוגיין דלחפשי יסלחנו ריבויא הוא ומרבה גם תלש זוקנו ודלדל זו עזס, היה נראה דנריך לפרש הירושלמי נמי על כונה זו ויתפרש היוצא בכיפה כו' לרמוז על שאר ראשי איברים והיה ידוע עונשי המלכות בראשי איברים בעובדות הללו, כי מה שפירשו שם המפרשים דהנידון בשטר שנכתב על כמו אלה, על אף דאשכחן כתב ע"ג כיפה בגיטין כ' א', מ"מ זכאן נראה הדבר רחוק לפי הענין שיהא על כונה זו, דמה ענין זזה לומר אין לי אלא היוצא בשן ועין, גם הריבוי מלחפשי יסלחנו על זה נראה רחוק, וי"ע.

שם ת"ר הכהו על עינו וסמאה על אזנו וחרשה עצד יוצא בהן לחירות, בפשוטו היינו על עין אחת או על און אחת, וי"ע בתו' ז"ק ז"ח א' שהקשו דהא בעי מומין שזגלוי דומיא דשן ועין, ותירצו דמה שמתנהג כחרש מחשיצו כגלוי, וקשה דאם נחמרש רק באון אחת, אין התנהגותו משונה כלל והרי הוא ככל אדם, וי"ל דמה שנפגמה שמיעתו מחשיצו כגלוי אף שלא ניכר כ"כ, וכן בעין אם גרס שאינו רואה, אפילו אין ניכר כלל, נמי הו' כמומין שזגלוי ויוצא לחירות, וכן לענין מומין ככהנים חשיב מוס כשאינו רואה בעין אחת, כמ"ש הרמב"ם פ"ו מב"מ ה"ה.

שם נגד עינו ואינו רואה כנגד אזנו ואינו שומע, נראה דהא דלא קתני כנגד עינו וסימאזו כנגד אזנו וחירשו, משום דלשון סימאזו וחירשו מתפרש על קלקול הנראה, אבל אם הכה כנגד עינו וכנגד אזנו אין שום קלקול נראה בעין ובאזן, אלא שעצב הראייה ועצב השמיעה נפגעו, אבל בתו' הרא"ש פ"י דסימאזו היינו נמי בשאינו ניכר ופי' ואינו רואה ואינו שומע דאיהו דאציעת אנפשיה.

שם נגד עינו ואינו רואה כנגד אזנו ואינו שומע אין עצד יוצא בהן לחירות, נראה פשוט דאע"ג דחייב לשלם לנאת ידי שמים במזיק כהאי גוונא, כדמייתינן ברייתא דהמציעת את חבירו פטור מדיני אדם וחייב דיני שמים, מ"מ לענין

יציאת עצד לא אמרה תורה יציאה בראשי אברים אלא בהוציאן ולא כשגרם להוציאן, ועדיפא אשכחן לרש"ג דגם בגוויי שהוא חייב צנזקין גם בידי אדם, מ"מ אין עצד יוצא בהן לחירות, כדאמר ז"ק כ"ו ז', כש"כ בגרמא דלכו"ע אין עצד יוצא בהן לחירות, דלא שייך לדון זו לנאת ידי שמים, ובשעה"מ פ"ה מה' עצדים ה"ז כתב להוכיח כן, דאם איתא דחייב להוציא לנאת ידי שמים היה ראוי שמועיל תפיסה כמו צומן הזה, וכל עצד הרי תפוס בעצמו ואי"כ לעולם ינא לחירות, אבל נתקשה בטעמו של דבר, ולמש"כ הדבר פשוט שלא אמרה תורה יציאה בראשי איברים כשרק גרם להפילם, וממילא גם לנאת ידי שמים לא אמרה תורה בהם דין יציאה, ואין זה ענין למודה צקנס דאם חייב לנאת ידי שמים שפיר יש לדון גם ביציאת עבדים לנאת ידי שמים, דהמעשה שמחייב להוציאם הוא בשלימות, והנידון רק בהלכות צירורים.

שם ח"ל שאני אדם דכיון דבר דעת הוא איהו מיציעת נפשיה, יש לעי' מה טעם הוא לפוטרו, כיון דאין ביד האדם למנוע ציעתותיה, וי"ל דכיון דאין המעשה שלו לצד גורם ההפסד, הרי אינו אלא גרמא שגורם שהניזק יציעת נפשיה, וכמו שהציעתו שלא בקול כגון בחושך וכסבור שאין שם אדם, ונחר לו או נראה לו, ונצעת, דהדבר מובן דאינו אלא גרמא.

שם אחזהו ותקע באזנו וחירשו חייב, ז"ק ז"א א' פרש"י דמעשה ידיה הוא, נראה דר"ל דהא דחשבינן ליה כגרמא משום דאיהו דאציעת אנפשיה, היינו דוקא כשלא עשה מעשה צניק עצמו, כגון שהציעתו בקול או נראה לו באפלה כמ"ש הרמב"ם פ"ז מחו"מ ה"ו, אבל כל שעשה מעשה צניק עצמו חשבינן ליה כמזיק בידיים, אע"ג דהניזק אציעת אנפשיה, עי"ש בלשון הרמב"ם והוצא בטוש"ע סימן ת"כ סל"ז.

והנה פשטא דברייתא דרישא דקתני המציעת את חבירו, קאי גם אלאזו ותקע זו, דגם זה מחמת ציעתותא הוא, אלא דכיון דעשה מעשה חייב, וכ"ה בלשון הרמב"ם שם אלאזו ותקע באזנו וחרשו או שנגע זו ודחפו צעת שהציעתו כו', הרי דהנידון אלאזו זו צעת שהציעתו, ויש להסתפק אם כל זה דוקא בשאירע צפתאותיות והיינו הצעתה, אבל אם הודיעו שעומד לתקוע זו באזנו זזה ליכא

לא הוי ס"ל דאירי דוקא זכא"ג, גם צרייתא דהמצעית דמסיים כילד תקע זאזנו כו' אחזו ותקע זאזנו כו', משמע דגם זה בכלל המצעית אלא דכיון דעשה מעשה חייב.

כתב עוד במרדכי דאם אחזו והכה זכותל כנגד אזנו וחירשו דחייב, ולפי מה שפירש דאחזו היינו שידוע שעומד להכות וליכא זיעמותא, וכשנתחרש ע"כ נתחרש זכא הקול כמו תרגול בכלי זכוכית, הרי הדבר פשוט דגם זכנגד אזנו חייב, וכמו סוס שנגף וחמור שנער דחייבין כששיצרו כלים בקולם אף מרחוק.

אבל לפמ"ש פ' דאחזו היינו להחשז מעשה ואירי גם זדאיכא זיעמותא אם זלא ידיעה או דגם זידיעה, לפי זה יש מקום לדון זדין אחזו והכה כנגד אזנו, וזמו' ז"ק שם דקדקו מ"ט לא קתני זצרייתא אחזו והכה כנגד אזנו, ואמאי נקט הכהו על אזנו, דמשמע דלא משכח"ל חיוצא אלא זכהו על אזנו, ונראה דלאו זכל גווי מיחייב זאחזו והכה זכותל כנגד אזנו, דלר"ך שהאחזיה תהא נזרכת לפעולתו ורק אז נחשבת כמעשה לחייב על השמעת הקול, ואם אחזו והציא או החזיק אזנו בסמוך למקום ההכאה, אמנם יהיה חייב כאחזו ותקע זו, אכל אם אחזו זו סתם ותוך כדי אחיזתו הכה זכותל זזה לא חשיב מעשה, וכיון דלא פסיקא ליה למיתני אחזו זו והכה כנגד אזנו, לכך לא שגאו.

משה"ק תו' ז"ק שם מהא דזתוספתא ממעטינן מקרא זכהו כנגד אזנו ומשמע דטעמא לאו משום דאיהו דאזעית נפשיה, י"ל דאי לאו קרא שמה הוי ס"ד דאף זבהיל עינו או שינו זגזמא דנמי יאז לחירות, דג"ז קרינא זיה יפיל, והיינו דאיצטריך מיעוטא דזגזמא פטור.

ובי"ש ש"ז ז"ק כתב לפרש דלמאי דמסקינן התם דזעי אומד לזוקין, תו נפרש טעמא דכנגד עינו ואזנו אינו יוצא לחירות משום דזאומד ליכא למיחש להכי, [ועי' רש"י ז"ק ז"ח א' דהזכיר גם משום דלא הו"ל למיחש שיתחרש או יתעוור זכך וגם משום גזמא, וי"ל דניחא ליה למינקט טעמא דס"ד וטעמא דמסקנא], והלכך אפי' אחזו והכה זכותל פטור, והדבר תימא, דכיון דמשכחת לה גוונא שיהא האומד מחייב גם זכנגד אזנו, א"כ כיצד יתכן ששנה התנא סתם דכנגד אזנו אינו יוצא לחירות,

זיעמותא ולא אמרינן איהו דאזעית אנפשיה, ואם נתחרש הרי זה מזיק ממש וכתרגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע זו ושצרו דפרקינן מיניה זסוגיין אהא דכנגד אזנו ואינו שומע, או"ד דגם זיודע שעמיד לתקוע נמי אהני זיה הא דבר דעת הוא ומצעית לנפשיה, ואף דמשכח"ל שיתחרש ע"י קול גם זלא זיעמותא, מ"מ לעולם אמרינן דקדם להתחרש מחמת זיעמותא, והו"ל המצעית גזמא ופטור.

וגראה דאף זיודע שזא לתקוע איכא זיעמותא, דכ"מ זסוגיין דפריך ליה רב שמן לרב אשי אהא דתניא דכנגד עינו ואינו רואה כנגד אזנו ואינו שומע אין עזב יוצא זנה לחירות, והרי חזינן דמחייבין אקלא זתרגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע זו ושצרו, ומזאור דהוי פשיטא ליה לר"ש שיש זקול כדי לגרום עוררן וחרשות אף זלא זיעמותא דומיא דכלי זכוכית הנשצר, וע"ז אהדר ליה ר"א שאני אדם דכיון דבר דעת הוא איהו מיצעית נפשיה, ומדלא אהדר ליה הכא זמאי עסקינן זתקיעה שאין זה כדי לתרוש, ואירי זפתאומיות ומחמת זיעמותא נתחרש, משמע דאף זתקיעה שיש זה כדי לגרום חרשות, ואף שלא זפתאומיות, מ"מ אמרינן דאיהו אזעית נפשיה, וקדם להתחרש מחמת זיעמותא, קודם שהגיע הקול לחזק שיש זו כדי לתרוש זלא זיעמותא, וגם מהא דסתמא הזרייתא דכנגד עינו ואזנו אינו יוצא לחירות, משמע דזכל גוונא כן הוא, ואף זיודע שזא להכות, דכיון דחזינן מדבר שמן דאיכא כה"ג שמתחרש או מתעוור דומיא דכלי זכוכית, לא יתכן שהתנא יסתום ולא יפרש דאירי דוקא זפתאומיות.

ובמרדכי ז"ק שם כתב דאחזו ותקע זו וחירשו חייב דלאו מחמת זיעמותא נתחרש אלא מחמת הקול, משמע דר"ל דרק זתקע זו זפתאומיות אמרינן דמחמת זיעמותא הוא ואיהו דאזעית אנפשיה, אכל זיודע שזא לתקוע ליכא זיעמותא, ואם נתחרש הוא מחמת חזק הקול והו"ל מזיק ממש דומיא דתרגול בכלי זכוכית, ומתפרש אחזו לומר שידוע ע"י אחיזתו שזא לתקוע, והדבר קשה ששימש התנא זלשון אחזו על כונת ידיעה, גם רב אשי זסוגיין הו"ל לפרש דהב"ע זכהו כנגד אזנו זפתאומיות, דהא רב שמן

ויתפרש רק בגוונא דלפי האומד לא היו צריכים לחוש שיתחרש בזמן שלפי הדין גם בשידוע ע"פ האומד שיתחרש נמי אינו יוצא לחירות, ועוד דהא רב אשי דהוא בתרא לא השיב לרב שמן דהיינו טעמא דפטור כנגד אלו משום דהאומד פטריה, אף דודאי ידע פשיטותא דמסקיין בסוגיין דיש אומד למקין, ורק משום דאצטית אנפשיה אהדר ליה.

בירושלמי כלאים פ"ח ה"ב פריך אהא דכנגד אלו לא יצא לחירות ומאי שנא ממנהיג כלאים בקול דלוקה, ומשני דהיה יכול לזרוח ומסיק מדע לך שהוא כן דחני תפס בו הרי זה חייב, ונראה דיש לפרש כדאיתא בסוגיין, דהקשה דהא קול חשיב כמעשה מדמחייב בכלאים, ומשני דאיהו דאצטית אנפשיה ואינו אלא גרמא, דאי אפשר לפרש דבאמת היה לו לזרוח, דלאו בשופטני עסקיין ידיע והיה יכול לזרוח ולא ברת, ועל כרחק דלא ידע שעומד להשמיע קול המחריש, ומסיק מדע דטעמא משום גרמא מדתפס בו חייב, דעשה מעשה. (ב"ק ס"ה).

כ"ה א' עשרים וארבעה ראשי איברים שנאדם בו, א"ה ראיתי להעתיק כאן מ"ש בחו"ב נגעים ס"ד ס"ק י"ב. נגעים פ"ו מ"ז עשרים וארבעה ראשי איברים באדם שאינם מטמאין משום מחיה כו', יעויין ברא"ש וכן בראב"ד פ"ג מהלכות טומאת נרעת ה"ח שנתקשו אמאי לא קתני שאינם מטמאין בזהרת, וז"ע מאי קשיא להו ז"ל הרי אם רק משהו מן הנגע מגיע לראש חוטמו או לראשי אצבעותיו וכל הנגע מן הגד שפיר נראה כולו כאחד, ורק בזמן שאמנע הנגע בראשי אצבעותיו או בראש חוטמו או אינו נראה כולו כאחד, ולכך נקט שאינם מטמאין משום מחיה שהיא צריכה שתהא מצוירת ונמצא שהיא באמנע הנגע, ולא יתכן שהם יטמאו משום מחיה, ואילו היה נקט שאינן מטמאין משום בזהרת היה צריך לפרש דהיינו בזהרת כגרים שאמנע בראשי אצבעותיו, ומנאמי שכבר כ"כ מרן זללה"ה בס"ו ס"ק י"ו, עי"ש.

ברם יש מקום עיון בעיקר הך דרשא דוראהו כולו כאחד, דהא הבא כולו לצן בתחלה יסגיר, אלמא דלא צעין שיראהו כולו כאחד, דהא לא שליט עינא בכל הגוף כאחד, וזימנין דאיכא מחיה

גדולה באמנע ואף בזהרת כגרים אינו יכול לראות כאחת, ועוד דגם ראשי איברים בכלל כולו לצן, ונראה דמשום כך כתב הרמב"ם שם וכן בפיה"מ מפני שהמחיה חולקת את הנגע ונמצא מקצתו שופע ויורד מכאן ומקצתו שופע ויורד מכאן ונאמר בנגעים וראהו הכהן שיהיה רואה הנגע כולו כאחת עכ"ל, ור"ל דכשכולו נגע חשיב רואהו כולו כאחת גם כשמחמת גדלו צריך לראות חלק ולחזור ולראות, מה שאין כן כשהמחיה בראשי אצבעותיו הרי אינו רואה בזהרת אחת גדולה, אלא רואה בשר חי ורואה בזהרת וכן בצד השני נמי רואה בשר חי וחוזר ורואה בזהרת וזה לא חשיב רואה כולו כאחד, ולפי זה בזהרת כגרים ואמנע בראשי אצבעותיו מטמא, ורק כשהמחיה בראשי אצבעותיו אינו מטמא, וכן נקט בכ"מ שם, אבל לשון הרמב"ם שם בזה"ט כיצד בזהרת כגרים בראש חוטמו או בראש אצבעו שופעת אילך ואילך טהור שנאמר וראהו הכהן עד שיראהו כולו כאחת, משמע דאף בזהרת אינו מטמא, וכמו דנקט הרא"ש וכן הראשונים ז"ל בקדושין כ"ה, וזוהי דפתח הרמב"ם במחיה וסיים בזהרת הוא משום דבמשנה נשנה דין כ"ד ראשי איברים לענין מחיה, ובתוספתא נשנה דין היה מקומו יושב כגרים דמטמא בנגעים, וכמו שהעתיק הר"ש, לפיכך גם העתיק כן, ונראה דיש לחלק בין צירוף בזהרת לבין צירוף לכגרים, דבבא כולו לצן כיון דאיכא בזהרת כגרים שפיר מנרפיין מה דבראשי איברים לשאר בזהרת, מה שאין כן בדליכא כגרים אלא בצירוף מה שבראשי איברים, בזה לא מנרפיין ראשי איברים למה שבצדדין.

ונראה דדרשא דוראהו שיהא רואה כולו כאחד לא בא אלא למעט דשני מקומות שאין ניתן לראותם כאחד אף שהם סמוכים זה לזה, אינם מצטרפים, והיינו ראשי איברים, אבל לא בא לחייב שיהא באמת רואה כולו כאחד, דודאי אף בזהרת גדולה מטמאה אף שלא ניתן לראותה כולה כאחד, ובני שמואל נ"י העיר להסביר הדבר דכשם שאם הייתה בזהרת מקפת לאצבע במקום חיבורו לכף היד, הרי הדבר מוצן בסבבא דיש מקום לומר שאין לחשוב את כל האצבע כמחיה המצוירת ע"י הבהרת הזו, ונ"ע בתוספתא שבר"ש פ"ו מ"ח או שהיתה בו בזהרת מלמעלה למטה וכמין פסיקין של

בשר חי חוגרתו באמצע טהור, משמע דר"ל כעין אלצב שכולו זהרת ובאמצעו טבעת בשר חי, דלא חשיבא מבוצרת ואף שמשי נדדיו זהרת, ה"נ כשהזהרת סמוכה לראש האלצב נמי נידון ראש האלצב לחוד וסביבות האלצב לחוד ולא חשיבא המחיה כמבוצרת, ויש להוכיח דגם זהרת בלא מחיה אינה מטטרפת לכגרים ממה שבראש האלצב עם הנדדיו, וכמו דנקטו הראשונים ז"ל, דאם לא כן היה ראוי שגם במחיה חטמא, דראש האלצב יש בו יותר מבעדשה, וא"כ יתכן שתקוף זהרת של כחצי עדשה שבראש האלצב למחיה שצאמצע ראש האלצב, וזהרת זו חטטרף עם הזהרת סבובת את האלצב, אלא ודאי אף זהרת עצמה אינה מטטרפת ממה שבראש האלצב עם מה שצדדיו.

וראיתאן עלה מתפרשא שפיר פלוגתא דר"א וחכמים בסיפא דמתני' ביצלות ודלדולים, ולכאורה אין מובן במאי קמיפלגי הרי יש לתלות הדבר בגודל היצלות והדלדולים אם ניתן לראותן כאחד, אבל למש"כ דאין הסיבה משום שצריך לראות כולו כאחד, ואינו אלא גילוי למעט דסביבות האלצב וראש האלצב אינם מטטרפים, ניחא, דשפיר סברי חכמים דיצלות ודלדולים נטפלים טפי לעור הבשר ואין ראש היצלת נידון לעצמו, וסביבותיו לעצמו, אלא כולו נטפל לעור הבשר שסביבו, והרי המחיה שבו מבוצרת ע"י הזהרת שבעור הבשר, וכן מטטרף הכל לכגרים.

ולאמור דגלי קרא דראשי איברים ונדדיהן נידון כל אחד לעצמו, לפי זה ראוי לדון כן גם לענין שער שחור משואר שצנתקים, ומשכח"ל לר"א דיצלות ודלדולים כראשי איברים, שאם הייתה יצלת בראשו וניתק סביבות היצלת ונשאר שער שחור בראש היצלת, דלא יטיל מדין שער שחור מבוצר, דראש היצלת נידונה לעצמה, [אם נימא דיצלת ודלדול שבראש המגדלין שער הם צדין הראש, עי' סופ"ו], ונ"ע.

שם וסבר רבי לענין טבילה כטמון דמי כו' והצריכה רבי טבילה אחרת כו', לפמש"כ הריטב"א דהא דבעי ראוי לציאת מים אינו אלא מדרבנן, קשה דא"כ מאי פריך ממה שהצריכה רבי טבילה אחרת, הול"ל התם מדרבנן, אבל מדאוריתא לא בעי ראוי לציאת מים ושפיר חשיב הלשון כטמון

לענין טבילה, גם לא היה צריך להציא הא דר"ז דכל הראוי לציילה, שהוא סברא בדאוריתא, להא דגזרו רבנן שלא תהא חלינה צבית הסתרים אטו בגוף, וברמב"ן ורשב"א הזכירו ד"א שהוא מדרבנן אבל רהיטת הדברים שלא קיבלוה, ודעת מו' שהוא דאוריתא, וכן מתפרש סתימת לשון הרמב"ם בפ"א ממקואות ה"י, והענין נראה דאדם הטובל במים מיקרי שטבל כולו גם כשהמים לא נכנסו לבית הקמטים ובית הסתרים, דהו נורת האדם, מה שאין כן כשיש דבר החוצץ צבית הקמטים או צבית הסתרים, לא נחשב שהאדם כולו טבל כיון שיש עליו דבר חוצץ.

ומצאנו גם במשנה דחלינה פוסלת צבית הסתרים, בשלהי מקואות דחץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה חוצץ, ומקום החץ יש לדנו כצבית הסתרים וקמני שהוא חוצץ, וכבר הביא הב"י בסמ"ק ק"ח דברי המרדכי וס"ה"ת וסמ"ג דגם כשהחץ משוקע בעומק כל שהוא נראה הרי הוא חוצץ, ופשוטא דלישנא דבזמן שהוא נראה כך מתפרש, דכל שרואים אותו הוא חוצץ, וגם הא דמסיים דבזמן שאינו נראה טובל ואוכל בתרומה, והיינו אף כשהחץ טמא ומשום שהוא בלוע, יש לפרש דאינו נראה כלל, דאם הוא נראה אינו צדין בלוע עי' נדה מ"ב ב', ואין לפרש דלעולם אינו בלוע ומ"מ אינו מטמא משום דהוי נגיעת בית הסתרים, ואיירי בחץ שאינו מטמא במשא, דמ"מ המים שנוגעים בחץ בעלייתו מן המקוה דין הוא שיתטמאו אם החץ אינו בלוע, ויחזור ויטמאו את הבגדים, ודוחק לומר שזהר שהבגדים לא יגעו בתרומה, וגם י"א דחרב הרי הוא כחלל מטמא במשא עי' רמב"ן ב"ב כ' וחולין ע"א ב', וא"כ החץ שמתמא אדם אפשר שמתמא גם במשא, ועל כרחק דבאינו נראה הוי בלוע, וגם יש לפרש דומיא דרישא דאיירי בבלוע, ומוכח מזה דאינו נראה היינו שאינו נראה כלל דהיינו שמשוקע בעומק, וכמו שפירשו הס"ה"ת ואינך, ועוד דראוי לפרוש מתני' גם אליבא דר"מ דס"ל חולין ע"ב ב' קכ"ט א' דטומאת בית הסתרים מטמאה, ואפילו הכי אם אינו נראה טובל ואוכל בתרומה, אף שהחץ טמא, ועל כרחק שהוא צדין בלוע, והיינו כשהוא בעומק שאינו נראה, מכלל דכל שהוא נראה אף שהוא בעומק הרי הוא צדין נראה שחוצץ.

והרא"ש בפירוש המשנה שם בשלהי מקואות כתב בזמן שהוא נראה מבחוץ אי אפשר שלא יהיה מקצתו על הצד וחוצץ ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו אפילו היה טמא החץ, עכ"ל, ולכאורה משמע דר"ל שהחץ בולט ואינו שקוע והוא נוגע בצד שצדו מסביו, אבל כל מה שצדו החור של החץ אינו חוצץ אף שגראה, אבל קשה דלמה אי אפשר שלא יהיה מקצתו על הצד, הרי סתמא דמילתא כשהחץ בולט אינו נפגש בשום צד שצדו לחור של החץ, ואף אם נפגש בצד הרי הוא רפוי, גם לפי זה היה ראוי לפרש אם נראה בולט מבחוץ ובסיפא לפרש אם אינו בולט, ולא אם אינו נראה, גם בפסקיו העתיק לשון המשנה וסתמו כפירושו אם נראה החץ צדו החור או שאינו נראה, ואפשר דנריך לדחוק ולפרש דמש"כ בזמן שהוא נראה מבחוץ אי אפשר שלא יהיה מקצתו על הצד, דר"ל שאם רואים מבחוץ את החץ צדו החור, הרי אי אפשר שלא יגע מסביו בצד שאין דינו כבלוע והרי הוא חוצץ, ואפילו הוא שקוע צדו החור, ואם אינו נראה צדו החור, הרי הוא בלוע.

עכ"פ לענין הלכה גם אם נימא דכונת הרא"ש לפרש משנתנו דאם אין החץ בולט מבחוץ לחור הרי הוא בכלל אינו נראה, ואינו חוצץ, מ"מ לענין הלכה אית לן למינקט כדעת המרדכי והסמ"ת והסמ"ג דכל שגראה אפילו משוקע בעומק הרי הוא צדו החץ וחוצץ, דהרא"ש יחידא הוא נגד כל הני רבנא, וז"ע בש"ך יו"ד סימן קצ"ח ס"ק ט"ז שכתב להקל, וכבר כתב הב"ח שיש להחמיר.

לכאורה מתני' על כרחך צדו של מתכת, מדמטמא לאדם, ועי' ר"ש וז"י שם בפירוש התוספתא דמחלקא בין של מתכת לשל עץ.

כ"ה ב' מתני' בהמה גסה נקנית במסירה והדקה בהגזה דברי ר"מ ור"א וחכ"א בהמה דקה נקנית במשיכה, א"ה ראיתי להעמיק מש"כ בזה בחו"צ ב"ב ע"ו א' בדברי התו' שם ד"ה אי שכתבו דלא מצינו מסירה אלא בספינה ובעלי חיים כו', וברא"ש מסיים בה משום דמסירה דידהו הו' כמו משיכה דכשאוהו הספינה בחבל ומנענעו כל דהו הולכת מכחו על פני המים הלכך אפילו לא הלכה כלל קני לה במסירה, וכן

נמי בעלי חיים, וז"ע דנהי דהמסירה כמשיכה אבל הרי מסירה ברשות הרבים ושם אין משיכה קונה, ועוד דאם מהאי טעמא הוא אמאי בהמה דקה צריכה משיכה ולא סגי במסירה, ולו"ד ז"ל היה נראה דשורש קניי משיכה והגזה ומסירה הוא הצדא לרשותו בהוראת בעלות, ולר"ל נלמד משיכה מן החורה מקרא דמיד עמיתך, והיינו דדבר שהוא צידו של אדם קונה אותו, ומשיכה בסומטא חשיבא כהצדא לרשותו, שכן סומטא כחצר השותפין דמי וצמעה המשיכה כאילו מוציאה מחלקו של חבירו לשל עצמו, ולכך ברשות הרבים לא מהני משיכה שאין זה הצדא לרשותו, והגזה הרי זה ידו ממש, ובחפצים שעל פי רוב אינם ברשותו של אדם והשימוש בהם הוא ברשות הרבים, הרי הוראת בעלות באחיזתם, ולכך ספינה שעיקר מקומה בנהרות שהם כרשות הרבים, וכן בהמה גסה הרועה באפר, הרי קניינס במסירה, שזו הוראת בעלות הנהוגה בהם, [שו"ר כעין סברא זו בעליות הרי"י ב"ב שם לענין ספינה ע"ש], ועל פי הטעמים הללו מובן נמי הא דכל שדרכו בהגזה אינו נקנה אלא בהגזה, משום שצדו קטן אין הוראת בעלות אלא ע"י אחיזתו, שכן הוא עיקר שימושו ציד הבעלים, אבל אם גוררו בקרקע הסימטא אין בכך הוראת בעלות, ומה"ט נמי מובן מה שאין מסירה קונה בסומטא, דכיון שהחפץ כאילו מונח ברשות הבעלים, הרי דינו כחפצים שברשותו של אדם, ונריך משיכה לרשותו כדי לקנותו, וגם כסדרת הר"ח כהן בתוד"ה בהמה. — ועי' ברמב"ם פ"ג ממכירה ה"ג שכתב טעמא דנחחדש מסירה בספינה משום דקשה למשכה, וז"ע לפי זה מאי טעמא דבהמה גסה למאן דאמר במסירה הרי משיכתה קלה, ועיין בעליות הרי"י, וז"ע. (ב"ב ע"ו א').

תוד"ה בהמה וה"ר חיים כהן מיישב כו' וסתמא דמילתא המוכר קדם והציא בהמתו לשם כו', לכאורה לא היו צריכים לזה, דבפשוטו י"ל דהמוכר קנה המקום כיון שהחפץ שלו היה מונח בו, ונריך משיכה להורות שהחפץ נכנס לרשות הלוקח, ואין נפקותא בהקדמת ציאת המוכר למקום, ועי' בלשון הרשב"א והר"ן. (שם).

כ"ו א' מתני' נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף ובשטר כו', בגמ' אמרינן בשטר

כיצד כתב לו על הנייר או על החרס כו' שדי מכורה לך שדי נחונה לך הר"ז מכורה ונחונה, והרמב"ם ז"ל ממכירה ה"ז וכן בשו"ע חו"מ סימן קצ"א ס"א כתבו כיון שהגיע השטר לידו קנה אע"פ שאין שם עדים כלל, ובסמ"ע שם מצואר דפירש אפי' הכתב הוא ידי סופר, שכתב שהוא יכול להזדייף על החרס, ואם הוא כת"י המוכר הרי אינו יכול להזדייף, ומצואר דס"ל דתורת שטר על החרס אפי' נמסר בינו לבין עצמו דהא כתבו אע"פ שאין שם עדים כלל, והט"ז שם תמך בדעת הסמ"ע, וכן בש"ך סימן מ"ז סק"ז, והגרע"א ו"ל בסימן קצ"א שם תמה על הסמ"ע דבכתב סופר ואין שם עדים אין תורת שטר עליו ובמה קנה, וכן בקצ"ח סמ"ז שם חלק על הש"ך והסמ"ע, ותמך בדעת הב"ח שחולק על הסמ"ע בסימן קצ"א שם, דלא אמרו דמהני שטר בדבר שיכול להזדייף בלא עדים, אלא כשנכתב כולו בכתב ידו של המוכר, דשוב אינו יכול להזדייף.

והנה לר"מ דעדי חתימה כרתי, ודאי ראוי לפרש דהיינו טעמא דשטר עושה קנין, משום דבשעה שהוא ציד הלוקח הוא משמש כעדות שהשדה שלו, ומסירת עדות זו כמסירת אפסרף דארעא, [עי' כ"ז א'] ושפיר משמש כקנין, ודכוותה אמרינן לר"א דעדי מסירה כרתי, דמסירת שטר ליד הלוקח, שבשעה שיש עדי מסירה הרי השטר הזה משמש כעדות ציד הלוקח שהשדה שלו, שפיר עושה קנין, ואף בדבר שיכול להזדייף מ"מ אם העדים יכירו שלא נזדייף, או שיקחוהו מיד עם מסירתו ויעידו כז"ל ששטר זה נמסר בפניהם מיד המוכר ללוקח הרי זה ישמש כעדות שהשדה שלו, הרי מסירת עדות זו עושה קנין, אבל מסירת נייר כתב ידי סופר בינו לבינו שאינו שטר כלל מהיכי תיתי שיעשה קנין, והרי אם אדם מתחייב ע"י שטר גם כשאינו חייב כדאמר כתובות ק"א ז', האם נימא דמסר לו כת"י סופר בינו לבינו שהוא חייב לו אלא זוז שיגרום התחייבות, ועי' מ"מ פ"א ממכירה הט"ו שכתב כן בפשיטות דודאי לאו כלום הוא, והביאו בקצ"ח שם, וה"נ אינו גורם קנין.

ובבית מאיר אה"ע סימן קל"ג כתב להוכיח דמסירת שטר ידי סופר בינו לבינו לאו כלום הוא למיעבד קנין, מהא דאמרינן גיטין י'

ז' בערכאות דאע"ג דקושטא הוא דלא מרעי נפשיהו, מ"מ בשטר מתנה אינו צדין שיועיל דהאי שטרף חספא בעלמא הוא, ואם איתא דמסירת שטר כתב ידי סופר בינו לבינו עושה קנין, אמאי לא קנה, ושמא יש לדחות דהתם הערכאות אינם מוסרים השטר ליד המוכר שימסרנו ללוקח, אלא שעל פי הודאת המוכר הם כותבים שטר ומוסרים אותו ללוקח, והוא מעין מעשה ז"ד לאשר את המקח, ואם היו ז"ד של ישראל כה"ג היו נחשבים כשלושים של המוכר כאילו אמר להם כתבו ותנו, והיו מזכים את השטר למוכר (אם צריך) והיו נותנים אותו בשליחותו ללוקח, אבל בערכאות חספא בעלמא הוא ואינו שטר של המוכר כלל, ונמצא שלא היה כאן מעשה קנין, ודוחק, ולפמש"פ תו' שם וכן בתו' הרא"ש שם מצואר דמסירת שטר בלא עדי מסירה בינו לבינו אינו עושה קנין עי"ש.

עוד הקשה מהא דכתובות ז"ד א' אמרינן בשני שטרות היוצאים ביום אחד דלר"מ קנו שניהם ביחד בסוף היום וראוי לומר יחלוקו ולא שודא, ואם איתא דשטר בלא עדים נמי עושה קנין א"כ למה לא קנה הראשון שקיבל את השטר, ואפשר לדחות דכי היכי דבשטר בלא זמן בעדים אמרינן דקנה הראשון שקיבל את השטר אף שמסר גם לשני באותו יום, ומ"מ בשטר שיש בו זמן אמרינן דגם הראשון לא קנה אלא בסוף היום, ה"נ י"ל דגם אם שטר בינו לבינו נמי עושה קנין, מ"מ כשכתב בו זמן אינו קונה אלא בסוף היום, א"נ י"ל דרק אליבא דר"א דעדי מסירה כרתי דלא צעי מוכח מתוכו, ס"ל להסמ"ע ודעימיה דעושה קנין גם בינו לבינו, אבל אליבא דר"מ לא מנאנו ענין שטר אלא כשהשטר משמש לראיה עי' רמב"ן גיטין פ"ז ז', וזוהי גם נחא ההיא דגיטין, דהתם נמי אליבא דר"מ איירי עי"ש ברש"י ותו', אלא דהש"ך בסו"ס נ"א קבע הדבר בספיקא דדינא אי קיי"ל כר"א בשאר שטרות, ולפי זה לא הו"ל למסתם בסמ"ז שם אי לא איתא אליבא דר"מ, גם לא מנאנו פלוגתא בין ר"מ ור"א בשטר בלא עדים כלל, ואם עושה קנין לר"א דין הוא שיעשה קנין גם לר"מ.

ועיקר דברי הש"ך והט"ז שכתבו דדברי הסמ"ע הן הנה דברי הר"ן שצ"מ א' סימן מ"ז

לשמעון, אינו צדין ששמעון יקנה את השדה בשטר זה, כללל דמילתא חתימת עדים על דבר שיכול להזדייף אינה מעידה כלום על מה שהיה כתוב בשעה שחתמו, וכך לי חתמו למטה כמו חתמו בראש הדף, וגם כשצאים אח"כ ומעידים שלא נזדייף אין כאן עדות עדים ע"י חתימתם, וע"י צב"י וח"מ וצ"ש אה"ע סימן קכ"ד צנידון כזה לענין גט, וכבר תמה בזה מרן זללה"ה בזה"ע סימן פ"ו ס"ק ל"ג ע"ש הובא בחו"צ גיטין ס"ב סק"ו, וע"י חו"מ סמ"ט ס"ז, ובחו"צ גיטין ס"ה סק"ג, וכעת ראיתי גם בזה ר"ד לעיל ט' א' דחשיב לע"ה על דבר שנזדייף כעדות בזמן שמעידים שלא נזדייף, והדברים נ"ת.

והנה נקטנו דלכו"ע שטר בלא ע"ה ובלא ע"מ ושלל בכח ידו, שכתוב בו שדי מכורה לך ומסרו ביו לצ"ע דאין עושה קנין, וכדעת הגרע"א ז"ל, וכ"ד מרן זללה"ה בזה"ע ספ"ו סק"י, וכ"כ עוד הגרע"א ז"ל בגליון הש"ך סימן ס"ו ס"ק ע"ב, וכן נראה הדברים מכל הראשונים שפירשו הא דשדי מכורה לך דאיתא כר"א והיינו בעדי מסירה, ואם איתא דעושה קנין בלא עדים לר"א, ה"נ לר"מ, ולשון הרמב"ם פ"א ממכירה והטור ושו"ע סימן קצ"א דכתב לו על החרס שדי מכורה לך קנה ואע"פ שאין שם עדים כלל, ומשמע גם לא עדי מסירה וגם לא ע"ה, [וכדמשמע נמי ממה שסיים ואפילו היו בו עדים כו'], מתפרש בכתב צכתב ידו וכמ"ש הב"ח כמירון שני בזה צ"ב נ"א א', [ואפשר דגם לדעת הסמ"ע איירי בזה, ומש"כ דבשטר קנין כשר יכול להזדייף, קושטא קאמר דבדי הראשונים דמאי איירי בעדי מסירה ושלל בכת"י ובה איננו ר"א להאי טעמא דשטר קנין הוא].

אבל העומד לנגדנו דברי הגהמ"י בפ"א ממכירה ה"ו שכתב על דברי הרמב"ם דכשר על החרס אע"פ שאין שם עדים כלל, דהא דחרס פסול היינו דוקא בשטרות העומדים לראיה, [והוא תירוצו המו' דאע"ג דאמרין גיטין כ"ב ב' דלא הכשיר ר"א אלא בגיטין ולא בשאר שטרות, דשטרי קנין כגיטין דמו], והרי איירי בדליכא עדים ומוכרחים לפרש דבכתב צכתב ידו איירי, וא"כ אינו יכול להזדייף וכשר אף בשטרות העומדים לראיה, וע"כ דמפרש דברי הרמב"ם בכתב ידי סופר ועושה קנין

ס"א דשטרי אקנייתא כשרים צדבר שיכול להזדייף, ונתקשו מזה על הב"ח לא נתפרשו, דהא מודה הב"ח דבעדי מסירה כשרים שטרי אקנייתא, וכן צכתב ידו כל השטר, ואין דברי הב"ח אלא דבעדי חתימה או בכתב צכתב ידו אי אפשר להכשיר משום שאין כאן עדות על השטר, דהא יכול להיות שחתמו על שאלת שלום וכיו"צ והוא מחק וכתב את השטר, ומה סתירה לזה מדברי הר"ן והרמ"א דמתפרשין שפיר בעדי מסירה, ונ"ע.

מדברי הב"ח והש"ך נראה דס"ל דגם הסמ"ע מודה דשטר בלא עדי חתימה ובלא ע"מ ובלי חתימת ידו דלאו כלום הוא ואינו עושה קנין, ואין דברי הסמ"ע אלא בכתב עדים צדבר שיכול להזדייף, וכן בכתב בכתב ידו, ונראה מדברי הש"ך דאם באו עדי חתימה והעידו שהם חתמו על שטר שראובן מוכר שדהו לשמעון, אלא שהיה השטר על דבר שיכול להזדייף, ועכשיו השטר נמצא ביד שמעון, וראובן כופר שמעולם לא עשה שטר כזה, דמעמידין השדה בידי שמעון, וכן אם ראו עדים שטר בכתב יד ראובן ביד ראובן שמוכר שדהו לשמעון, ועכשיו השטר ביד שמעון, וראובן כופר שלא כתב שטר כזה, נמי מעמידין השדה ביד שמעון, דשטר כזה עושה קנין, וגם מחזיקין שראובן מסר את השטר לשמעון, וצ"ה"ג מתפרשין דברי הסמ"ע שבסימן קצ"א, ומיהו בש"ך משמע דגם אם לא ראו עדים את השטר ביד ראובן, וראובן טוען שחתם שמו על דבר שיכול להזדייף וזרקו באשפה, ושמעון מנאו וכתב מעל חתימתו שטר מכר, דגם צכה"ג יעמידו השדה ביד שמעון, ולכך לר"א אסור לאחזויי חתימת ידו אחספא, ודברים אלו מרפסין איגרא, דלמה זה יהא נאמן שמעון בטענתו, ואטו אסור לראובן לכתוב אגרת שלומים על דבר שיכול להזדייף, ואם מקבל האגרת ימחק תוכנה ויכתוב שטר מכר וישאיר חתימתו של ראובן, וצ"ה צדה של ראובן, וכבר תמהו בזה בנתי"מ וכן הביא בשם התומים, וגם צידוע שהיה השטר חתום ביד ראובן, וראובן טוען שמחקו לשטר והשאיר חתימתו וכתב שם מילי דעלמא, או שזרקו באשפה, ושמעון מנאו וכתב עליו שטר, נמי צדין הוא שהא ראובן נאמן, ולפי זה אין ראוי שימש שטר לקנין, והלכך גם אם ראובן אומר להד"ס ואנו מאמינים שאמנם ראובן נתן את השטר

דקנינים אלו אינם מועילים לקנות מטלטלין, אפילו הכי בדרך אגב הם מועילים לקנות המטלטלין, ובפשוטו מטלטלין הנקנין אגב קרקע נקנים ביחד עם הקרקע ולא בזה אחר זה, וכן מצוה ברש"י ערכין כ"ט ב' שכתב דלמ"ד מכורה ויואלה קני מטלטלין, ועי"ש בשטמ"ק בשם הרא"ש דרש"י הדר מנפ"מ קמייחא שם], וגמלא כאלו הכסף והשטר והחזקה עושים קנין במטלטלין, וקמ"ל דמהני, וכש"כ אם יקנה הקרקע בסודר דקנין זה מועיל גם במטלטלין בודאי יועיל גם לקנות המטלטלין באגב, אבל יש גם מקום לומר בדקנין המועיל לקרקע ומטלטלין בשוה, אין אפשרות לשמש בקנין זה לקנות הקרקע ואת המטלטלין רק בקנין אגב, דכיון דהקנין מועיל גם למטלטלין, הרי אם חפצים לקנות גם המטלטלין הרי הם נקנים בקנין הזה ולא באגב, ואם נימא כן יהיה אפשר ליישב קושית תו' כ"ז א' ד"ה ומקומו דלמה לא הקנה ר"ג את חזירו בקנין סודר, ולמש"כ י"ל דאם היה מקנה בסודר לא היה יכול להקנות הממנות אגב קרקע, כיון שגם לממנות מועיל קנין סודר, ואף שאינו ראוי לעשות כן משום דנתינה כתיב זהו כדאמר ב"מ י"א ב', מ"מ כיון שהקנין מועיל אי אפשר להקנות באגב, ויש ללמוד מדברי התו' דגם בקנין סודר אפשר לקנות קרקע עם מטלטלין באגב, והכי מסתברא.

בתן פרוטה בעד הקרקע והמטלטלין, נראה דלא קנה, שאין כאן פרוטה בשביל הקרקע, אבל י"ל דהכא מתפרש קרקעך בפרוטה ומטלטלים באגב, דעד כאן לא מיבעיא לן לעיל ז' ב' אלא בבתן ופרתך משום דבעי משיכה, אבל הכא דאפשר בפרוטה זו לקנות תרוייהו שפיר יש לפרש כן, והכי מסתברא, ולמש"כ לעיל שם י"ל דגם בתורת כסף יקנה כאלו היו מטלטלין נקנין בכסף, אבל אם ירצה לחזור מן המטלטלין בזה יש לדון דאם יוכל לחזור יתבטל גם קנין הקרקע, ואם יתפרש מטלטלין באגב לא יוכל לחזור, וז"ע.

גמ' אמר רב ל"ש אלא במקום שאין כותבין את השטר אבל במקום שכותבין את השטר לא קנה, היינו דציד שניהם לחזור, ויש לעי' הרי ראוי היה לומר דהמקח קיים ע"מ שיכתוב לו את השטר, שזהו רצון הלוקח, ולמה ציד הלוקח לחזור בו גם כשהמוכר חפץ לכתוב את השטר, וי"ל דכיון

אע"פ שאין שם עדים כלל, ושמה י"ל דס"ל דאף בכתב בכתב ידו לא מכשרין בשטרות העומדים לראיה, ומ"מ ק"ק שלא הזכיר דאיירי דוקא בכתב בכתב ידו.

ועוד עומד לנגדנו דברי הריטב"א בכתובות כ"א א' דלאחר שהציא תירוצ' ר"ת דהא דכ"ד בשטר כתב לו על החרס איירי בעדי מסירה ור"א היא, ובשם ר' יחיאל הציא דאיירי בחרס שאינו יכול להזדייף, כתב וז"ל וא"ל לכ"ז דכי בעינן כתב שאינו יכול להזדייף היינו בשטרי ראיה שעומדים ברשות הקונה אבל שטר מקנה שעושין לשעתו לקנות בו ולזרקו אע"פ שיכול להזדייף כשר כי לעולם אין מציאין ראיה ממנו ב"ד אלא שהעדים יעידו למחר שזכה זה בשטר כתוב וחתום כראוי ואחיה מתני' אפי' לר"מ דאמר ע"מ כרתי וכן פירש הרמב"ן ז"ל עכ"ל, הנה כתב דאף לר"מ דעדי מסירה לא מהני למישווי שטרא, מ"מ כשראו שטר שנכתב על דבר שיכול להזדייף ממוכר ללוקח, חשיבי עדים שהיה קנין, ולר"מ הרי חתימת עדים בדבר שיכול להזדייף לאו כלום הוא, וא"כ ראוי להיות קנין גם בלא עדים חתומים, ומ"מ לשון הריטב"א כתוב וחתום כראוי משמע דבעי גם חתימה, ומשמע כדנקטו ה"ח והש"ך בדעת הסמ"ע דאיירי שחתמו על החרס ולענין קנין יש לזה תורת שטר, וז"ע, אבל ברמב"ן לפנינו ב"ב כ"א א' כתב דלר"מ לאו שטר הוא והא מני ר"א היא. — [ועי' רש"א גיטין כ"ב דמשמע דאי לא בעי לר"מ מוכח מתוכו דיהא כשר שיכול להזדייף אם יבאו עדים ויעידו שלא נזדייף, והדברים ז"ע דלאו שטר הוא כלל לר"מ].

שם ובחזקה, מש"פ רש"י דייש אמרי הוא לפמש"כ ב"מ י"ד ב' דדייש אמרי היינו שהריס את הגדר, והיינו גדר, ולכך לא הוסיף אלא נעל ופרץ.

שם ושאלו להם אחריות אין נקנין אלא במשיכה, יעויין בר"ן דר"ל אין נקנין בכסף ובשטר ובחזקה אלא במשיכה, אבל לא בא למעט קנינים אחרים כהגבהה ומסירה ותליפין וחלזר, ונקט משיכה שהוא הרגיל.

שם נכסים שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להם אחריות בכסף ובשטר ובחזקה, אפשר דלרבותא נקט בכסף ובשטר ובחזקה, דאע"ג

ברם לדעת הרמב"ן דאף בשטר קנין קונה למפרע צמעותו, ז"ע אמאי נכסי עובד כוכבים כמדבר, ואמאי לא זכה בהן ישראל צמעותו ע"מ שיכתוב לו את השטר, וצריך לדחוק דכיון דהשטר שיכתוב העובד כוכבים לאו תורת שטר עליה שהרי כבר נסתלק, הלכך הו"ל כלא כתב לו שטר דהמקח בטל, ואע"ג דלענין ערעורים דין הוא שהשטר יועיל לו לגבי עובד כוכבים, מ"מ כיון דלגבי דיני ישראל לאו שטר הוא הו"ל כלא נתקיים התנאי, ומיהו ק"ק דא"כ הו"ל כהתנה תנאי שאי אפשר לקיימו ודין הוא דיהא התנאי בטל ומעשה קיים, וז"ל דציד העובד כוכבים שלא להסתלק ויוכל לקיים תנאו לכחוב את השטר, וז"ע.

במקום שכותבין את השטר והסכימו אח"כ הלוקח והמוכר שלא לכחוב שטר, לדעת הרמב"ן דלעולם כשכותבין את השטר קונה הכסף למפרע, הרי ה"נ כשחיתרו על השטר חל קנין הכסף למפרע, כי תנאי שלטובת הלוקח ציד הלוקח למחול עכ"פ בהסכמת המוכר, אבל לדעת הר"ן דבשטר קנין אין הכסף קונה, ה"נ יטרכו לעשות קנין, אבל באתרא דכותבין רק שטר ראה דצוה גם לדעת הר"ן הכסף קונה למפרע, ה"נ כשחיתרו יקנה הכסף למפרע, והגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן ק"צ ס"ח צהא דאמרין דאי פריש פריש כתב וז"ל ואף אם לא אמר כן בשעת מכירה ואח"כ אמר ארצה לקנות בכסף לחודיה י"ל דהוי קנין למפרע דעכ"פ הוי קנין אח"כ משעה שאמר לו כן ואפי' נתאכלו המעות וכ"נ משו"ת מהרש"ש ס"י ח"א עכ"ל, הנה מש"כ די"ל דהוי קנין למפרע הרי הדבר תלוי בדברי הרמב"ן והר"ן וכמש"כ, אבל מה שסיים דעכ"פ הוי קנין אח"כ משעה שאמר לו כן ואפי' נתאכלו המעות, הנה כונתו לדון המעות כנינתו לכתחלה לקנות אח"כ, דהו"ל כנותן מעות לקדושין לאחר ל' דאפי' נתאכלו המעות הוי קדושין כדאמר לקמן נ"ט א', לכאורה מדברי הר"ן ל"מ כן שהרי הר"ן כתב דבשטרי קנין נעשה הקנין עם השטר, ורק בשטרי ראה משום שאינם יכולים לעשות קנין, ע"כ לפרש שהכסף יקנה למפרע, חזינן דבסתמא ניחא ליה לאחר את הקנין עד כתיבת השטר, ואם איתא דאפשר לשמש צמעות כנינתו לקנות לאחר ל', הרי

דציד המוכר לחזור צו עי"ז שלא יכתוב את השטר, אין מן הראוי שהלוקח לא יוכל לחזור צו, בזמן שהסיבה שעדיין לא נגמר המקח היא בגלל טובתו של הלוקח, וכיון שיש לקבוע שציד שניהם לחזור, הרי כבר נקבע שהמקח לא חל עד כתיבת השטר, ואף אם הלוקח יסכים לוותר על השטר נמי ציד המוכר לחזור, דרהיטת הדברים שציד המוכר לחזור ואין הלוקח יכול לעכב על ידו, כדאמרין בפריש דאי צעיתו למיהדר לא מצינו הדרימו, מכלל דבלא פריש מצינו למיהדר, וכ"כ בפ"ת סימן ק"צ סק"ה.

כתב הר"ן שצמקוס שכותבין שטר הקנאה, אין הלוקח קונה עד שיתנו לו את השטר, אבל צמקוס שכותבין שטר ראה שאינו יכול לעשות קנין, הרי הוא קונה למפרע משעת נתינת המעות, והרמב"ן גיטין י' ב' פירש שכן מצוה שם בגמ' דבערכאות שהשטר שלהם אינו יכול לשמש לקנין כדאמרין התם דחספא בעלמא הוא, מ"מ מכי יהיב זוזי קנה, ואע"ג דהוא מקום שכותבין את השטר בערכאות, אלא דלאחר שכתבו את השטר קנה למפרע בנתינת המעות, וצמקוס צמקוס משמע דגם בשטר הראוי לקנין אמרין דקנה למפרע צמעותו.

והר"ן כתב להוכיח דבשטר הקנאה אינו קונה למפרע צמעותו, מהא דאמרין ב"ב נ"ד ב' דנכסי עובד כוכבים הרי הן כמדבר וכל המחזיק בהן זכה, משום דעובד כוכבים מכי קיבל זוזי איסתלק ליה וישראל לא קנה עד דמטא שטרא לידיה, ואם איתא דהישראל זכה למפרע צמעותו, א"כ אמאי כל המחזיק בהן זכה, אלא ש"מ דצמקוס שכותבין שטר קנין לא קנה צמעותו למפרע, וז"ל דאע"ג דהתם בעובד כוכבים לא יוכל לקנות בשטר שיכתוב לו אח"כ, דהא כבר סילק נפשיה מכי מטו זוזי לידיה, מ"מ הלוקח שלא ידע דבר זה לא נתכוין לקנות צמעותו כיון דאיידי צמקוס שאם היה קונה מישראל היה קונה אח"כ ע"י השטר, ואה"נ שאם היה יודע דנכסי עובד כוכבים כמדבר היה קונה צמעותו על תנאי שיכתוב לו את השטר, ואע"ג דהאי שטר חספא בעלמא הוא שכבר סילק נפשיה, מ"מ אין לו צורך לשטר אלא כלפי העובד כוכבים ולזה יועילנו.

ברצונו מחר, וקמ"ל דמהני. — ברמב"ם מבואר דהא דאי פריש פריש קאי גם אלוקה וגם אמוכר, [כ"כ צבהגר"א], אלא דעובדא דמייחין מראב"א בלוקה הוי.

הראשונים ז"ל דנו בדין חזקה וקנין סודר במקום שכותבין את השטר, עי' רמב"ן, ועי' ב"י סימן קצ"ב ובשו"ע ברמ"א שם שפסק דהני קנו בלא שטר, ולכאורה לדעת הר"ן דכשכותבין שטר קנין לא קנה בכסף למפרע, א"כ הרי על כרחך דנתכוין בסודר או בחזקה שיזכה לאלתר, דאל"כ מה תועלת מהם, ונראה דהא"נ דזה פשיטא דבהני קניינים אף אם לריכס שטר, מ"מ כשנכתב השטר קנה למפרע בקנין החזקה או הסודר, ורק בכסף שייך לדון אם קנה למפרע או לא, ועי' ריטב"א.

שם אמר שמואל לא שנו אלא בשטר מתנה אבל במכר לא קנה עד שיתן לו דמים, פשטא דלישנא מתפרש דכשיתן לו דמים קונה בשטר, וכן מבואר בריטב"א שכתב דאפי' נתן לו דמי מלוה שאינו יכול לקנות בהם הרי זה קונה בשטר, ופשטא משמע דקונה למפרע משעת נתינת השטר ואפי' נתקרא אח"כ, וק"ק א"כ מאי פריך מזרייתא דבשטר כינא הא שפיר אשמועינן איהא שטר עושה קנין, וז"ל דהא"נ ועדיפא משני דמשכח"ל דקני בלא דמים, א"נ כיון דחכמים קבעו דכל שטר אינו קונה בלא דמים לא הו"ל לצרייתא למיסתם, אי לאו דאיכא גווי דאמננס קונה בלא דמים, וכעת ראיתי בספר כתב וחותם תנינא להגרע"א ז"ל בסימן ט"ז סק"ג שכ"כ דנקנה למפרע משעת מסירת השטר, והביא כן בשם תשובות מהרי"ט ח"א סימן קנ"ב, ועי"ש שדן אם יכולים לחזור זה בזה או שהלוקח יכול להכריח למוכר לקבל המעות, ושםא גם יכול המוכר להכריח ללוקח לשלם המעות עי"ש, [וז"ע בזה דאם ניתן לבוף ללוקח לשלם הדמים, ע"כ שהמקח חל, ומה שיתבטל אם לא ישלם, הוא משום דחשיב כעין משכון ואפואיקי מפורש, וא"כ מאי פרכין מהא דקתני הרי זו מכורה ונתונה, הרי קושטא הוא שהיא מכורה ונתונה, ושםא י"ל דאמננס המקח חל ורשות ביד המוכר לבטלו אם לא יוכל לגבות הדמים, אבל כל זמן שלא ביטלו המקח קיים

גם בשטרי רחיה אפשר שהקנין יחול ע"י הכסף בשעת כתיבת השטר, אלא ודאי הכסף לא ניתן אלא או לקנות מיד או לא לקנות בו כלל, ומיהו בגוונא דהר"ן צריך טעם אמאי באמת לא נפרש כן כונת הלוקח והמוכר, כיון דרצונם לדחות זמן הקנין, ובשלמא בגוונא דנמלכו אח"כ, שפיר אמרינן דמעיקרא לא לכך נתכוונו, אבל בגוונא דהר"ן דמתחלה בידוע שהשטר לא יוכל לעשות קנין, למה לא נפרש שהכסף יקנה בזמן כתיבת השטר, ועי' בריטב"א דמשמע אמננס כן שהכסף קונה משעת כתיבת השטר במקום שכותבים שטר רחיה, עי"ש וז"ע.

בב"י סימן ר"ד והוצא בד"מ סימן ק"ז הביא מחלוקת הראשונים ז"ל אם נתן כסף במקום שכותבין שטר ובא לחזור אם צריך לקבל מי שפרע, ויש לעי' אטו רב אידי בר אבין בר קיבולי מי שפרע הוא, ואין לומר דהתנה בהדיא דאי בעינא למיהדר הדרנא שאני, דמשמע דעיקר תנאו היה דאי בעי בכספא ליקני, אבל הא דאי בעי בשטרא קיימא כדקיימא, ואפילו הכי מצי הדר ביה, וי"ל דכיון דנתן הכסף בתנאי שיוכל לקנות מיד בכסף, תו אין כאן נתינת כסף ע"מ לקנות עם כתיבת השטר, די"ל דאם לא היו מסכימים דאי בעי בכסף ליקני, לא הוי יהיב להו כסף כלל, ובכה"ג אין כאן נתינת כסף שיגרום מי שפרע, א"נ שםא באמת נתכוין גם להוסיף ולהתנות שיוכל לחזור בו עד השטר, וכל אדם נמי אם היה מתנה בהדיא שיוכל לחזור בו עד כתיבת השטר לא היה קאי במי שפרע, ורק בסתמא דיינינן.

שם ואי פריש פריש כי הא דראב"א כו', סתמא דגמ' קאמר לה דאי פריש מהני, ומסייע לה מעובדא דראב"א, ויש לעי' ומה ס"ד לומר דאי פריש לא מהני, והלא כל תנאי שבממון קיים, ולא משמע לומר דס"ד דעקרו חכמים קנין כסף במקום שכותבין את השטר, וי"ל דאי הוי הלוקח מוותר על כתיבת השטר, פשיטא דהיה קונה בכסף, [וגם בלא התנה כלום יש מקום לדון בזה, אלא דנראין הדברים דבלא התנה כלום ובא לוותר על השטר, דציד המוכר לחזור בו וכמש"כ לעיל], והכא אשמועינן דיכול להתנות דאי בעינא בכספא איקני וישאר על המוכר חיוז לעשות שטר, א"נ אפשר דס"ד דתנאי כזה דומה לצרירה שתלוי

לא משמע דלרצ אשי צרייתא מוכחא לדינא דשמואל, ועי' ברש"א שלפי גירסתו צ"צ נ"א א' מוכח דרצ אשי קאי אשינויא דרצ המנוגא, ולפי זה נמי מוכח מהך צרייתא כדשמואל מדנקט לה בכה"ג, ועי' במ"מ פ"א מה' מכירה ה"כ דאזיל בשיטת הרש"א ועי"ש בלח"מ, וז"ע.

שם ולר' יוחנן דאמר ד"ת מעות קונות מאי איכא למימר תנא תקנתא דרבנן קתני, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ב"מ מ"ז ב' סק"ח דנראה דלר' יוחנן איכא קנין משיכה מדאורייתא, דלית לן למידרש לעמיתך בכסף ולגוי במשיכה כדדרשינן בכורות י"ג ב', אלא בקנין ידוע דאחי לעמיתך למימר דבגוי לא מהני כסף אלא הקנין האחר הידוע, אבל לא יתכן לפרש אבל לגוי יש להמציא מן התקנה קנין אחר, וכמ"ש תו' בכורות י"ג א' ד"ה מיד, גם אם יש לגוי קנין חצר היה ראוי לפרש לגוי בחצר ולא לחדש קנין משיכה, אלא ודאי יש קנין משיכה מדאורייתא, ויש בזה לסייע למש"כ תו' בכורות י"ג א' ע"ז ע"א א' דיש קנין משיכה במציאה ובהפקר ובמתנה, ומה שאמרו קדושין כ"ו א' דלר"י הא דתנן התם דנכסים שאין להם אחריות אין נקנין אלא במשיכה דהוא תקנתא דרבנן, ר"ל הא דאין נקנין אלא במשיכה ולא בכסף, אבל אין ר"ל דקנין משיכה הוא קנין דרבנן, וגם משום חשש נשרפו חטיף בעלייה לא היו צריכים לחדש קנין משיכה, והיה אפשר להסתפק בקנין חצר, ואע"ג דלר"ל איכא קרא לקנין משיכה ומשמע דאינטריך קרא להכי, מ"מ ר"י קים ליה קנין משיכה בקבלה, א"נ מאס המצא תמצא בידו הגניבה, דאף דעיקרו קנין יד, מ"מ י"ל דבידו כולל גם משיכה כדחזינן לר"ל דדרשינן מיד עמיתך למשיכה, ובמכילתא בא וצירושלמי קידושין פ"א ה"ד יליף משיכה דבעלי חיים מקרא דמשכו וקחו, ומיהו מהא דאמר בכורות שם מה לעמיתך בחדא משמע דמשיכה לא מהני מדאורייתא במכר, וכ"נ ממה שאמרו בכורות י"ג ב' דלר"י דבר תורה מעות קונות משיכה לא, ויש לפרש דכיון דקרא דלעמיתך אחי למימר דלגוי במשיכה ולא בכסף, יש בזה משמעות דלישראל לא מהני משיכה, ועי' בתו' עירובין פ"א ב' שכתבו דמדגוי בחדא ישראל נמי בחדא.

ובריטב"א ב"מ מ"ז ב' כתב וק"ל לר"י מתנת מטלטלין דליכא מעות במה תקנה

במוחלט והלוי חייב הדמים, ומ"מ צרייתא היה ראוי להזכיר דציד המוכר לזבל, וז"ע.

שם אע"פ שאין בהם שוה פרוטה, בתו' לעיל ט' א' כתבו דאינטריך לאשמועינן משום דבשטר דספר המקנה כתיב נתינה [ברא"ש כאן כתב מקרא דאחרי תמי את ספר המקנה ירמיה ל"ב] וס"ד דליבעי שוה פרוטה, והוא כדאמרין גיטין כ' א' בכתבו על העלה של זית ומייחין דכתבו על איסורי הנאה כשר, דנתינת גט היא וחשיבא נתינה אע"פ שאין בו שוה פרוטה, ובתו' לעיל שם נראה דאיכא ט"ס וז"ל משום דמוכר מקנה (שדהו) [שטרין] ללוקח.

שם הוא מותיב לה והוא מפרק לה במוכר שדהו מפני רעתה, ה"ה דהו"מ לשנויי כשכבר נתן את הדמים, אלא שהיו מלוה שלא יכלו לקנות, א"נ במפרש שהמעות לא יקנו, א"נ בזקף הדמים במלוה, והתנה שהשטר יקנה, דהתנא עיקר קנין שטר אחי לאשמועינן, אלא דחדא מכמה גויי נקט, אבל יש מקום עיון בזה דמוכר שדהו מפני רעתה, דהא חזינן שהלוקח לוקחה בדמים, וא"כ אם יאמר המוכר שלא היה חפץ שיחול המקח עד שיתן הלוקח את הדמים, דלדידיה שויא ליה, האם נוציאה מתחת ידו ע"י ששדה רעה היא, וזימנין נמי בשדה טובה שהלוקח הרבה בדמיה הרבה יותר משווייה דראוי לומר דניחא ליה למוכר שהלוקח יקנה מיד שלא יוכל לחזור בו, האם תידון כמוכר מפני רעתה, וא"כ הדבר תלוי לעולם בדעתו של מוכר, ומהיכי תיתי שיהא נאמן, ונראה דבאמת צריך שתהא רעה הרבה עד שבסתמא ניחא למוכר להוציאה מתחת ידו, אבל בשצריך לנאמנותו אינו נאמן, וגם לא סגי בדעתו לחוד, דצריך גם שהלוקח יתכוין לקנות מיד בלא נתינת דמים, וכל שידוע שדעת המוכר כן, הרי סתמא על דעת המוכר הוא עושה.

שם רב אשי אמר במתנה ציקש ליתנה לו ולמה כו', לפרש"י יש לפרש דמשמע לרב אשי דצרייתא חדא קתני, ולכך נאיד מאוקימתא דרב המנוגא, אע"ג דקושטא היא, אבל יש לשאול למה באמת התנא שצא לאשמועינן קנין שטר נקט לה בכה"ג שנתן במתנה והוסיף יפוי כח דמכר, ואמאי לא נקט בפשוטו במכר ובמתנה, ואם משום דבמכר לא קנה כדשמואל הו"מ לפרושי בשנתן דמים, וגם

תירצו בתו' דמודה ר"י במתנה כיון דליכא מעות דקונה במשיכה והרמב"ן אומר דאף מתנה אינה נקנית אלא בחליפין או בחזרו או באגב עכ"ל, והנה חינוך מתנה אצל מציאה והפקר במה יקנה, ואם כי אפשר בחזר, אצל הדבר דחוק לומר דמי שאין לו חזר לא יוכל לזכות במציאה, וגם קשה לומר דלר"י להציא הכל לחזרו, ושמא אין דברי הרמב"ן אלא במתנה ולא במציאה והפקר, ומודה במציאה והפקר דמהני משיכה, וניחא גם לדידיה הא דמשמע דאיכא קנין משיכה בעלמא וכמש"כ תו' בכורות י"ג א' ד"ה מיד.

(עד כאן וע"ש עז).

שם עם ערי מנורות ביהודה, דהו"ל למיכתב וערי מנורות.

תוד"ה ולמה וי"ל דשני שטרות כו', עי' כתובות מ"ד א' ובתו' שם ובשו"ע סימן ר"מ ובפרישה שם.

כ"ו ב' ואי אמרת בעינן צבורין כל שהוא למאי חזי כו', ק"ק דהא שפיר אינטריין לתנא לאשמועינן שאין שיעורו ט' קצין וכיו"ב שדה דשמה עלה, ועוד דגם בכל שהוא שיש זה כדי להניח מרגניתא שפיר אינטריין לאשמועינן, ואפשר דאי בעינן צבורין קרוב הדבר בסברא דסגי בכ"ש, שענינו שהוא טפל לקרקע, ולא צריך לאשמועינן, וכמו דלא אינטריין לאשמועינן דקרקע לקנין חזר הוא בכ"ש, ומ"מ אי לאו דכ"ש למאי חזי, הוי אמרינן דאע"ג דאין צוה כ"כ חידוש מ"מ כלליה התנא צהדי אינך, אצל כיון דכ"ש למאי חזי, תו לא הו"ל לתנא למיתנייה, ורש"ב ור"א דחו דמ"מ שפיר לאשמועינן ונפ"מ במחט ומרגניתא, ועי' ברמב"ן סוף לא יחפור דמשמע שפירש כמש"כ דצניצורין פשיטא.

שם אר"א מאן לימא לן דלא תלה זה מרגניתא דשוויא אלפא חזי, לאשמועינן ר"א דאף שהמרגניתא גדולה יותר מן הקרקע, מ"מ כשתלה המרגניתא במחט הנעוזה בקרקע כ"ש, חשיבא צבורין, ואפשר שיש ללמוד מזה לענין קנין חזר צה"ג, דחשיב כמונה בחזרו, וי"ע.

שם ת"ש דאר"א כו' ת"ש דאר"י א"ר כו', צהא דר"א ליכא למידק מאי אחי לאשמועינן, דר"א עיקרו צא לומר דלא אמרינן דברי שב"מ ככתובין וכמסורין דמו, ואייתי לחכמים עובדא דהוי

בשב"מ שלא מנאו אלא קנין אגב שיוכל להקנות, וחכמים השיבו דצריא היה, אצל צהא דר"י א"ר יש לדעת מאי אחי לאשמועינן, ובפשוטו אחי למימר דאין מטבע נקנה בחליפין, ולקושטא דמילתא גם לאשמועינן דאגב לא צעי צבורין, ולמאי דס"ד מפרשין דרק אחי לאשמועינן דאין מטבע נקנה בחליפין, וק"ק צב"מ מ"ה צ' דפליגי רב ולוי אי מטבע נעשה חליפין אמאי לא מיייתין דרב ע"כ ס"ל אין מטבע נעשה חליפין, דמדאיתו נקנה כש"כ שאינו נעשה, וי"ל דעדיפא פריך מצרייתא וכמ"ש שם תו' מ"ו א' ד"ה אלא, וכיון דמ"ד נעשה איתותב תו' לא דייקין מדעכא כיצד ס"ל לרב, למימר דלוי איתותב.

תוד"ה מעשה מי שהיו פירותיו צבורים ורחוקים ממנו צריך לקרות להם שם ומעשה בר"ג כו', מה שפירשו הר"ש והרא"ש צפ"ה דמע"ש מ"ט דהך קריאת שם היינו לזכותם לצעליהם, קשה טובא דלא אשכחן צבולי סדר זרעים שימשו צלשון קריאת שם על זכוי המתנות, ועוד דראוי לפרש גם צמי שנמצא לצדו צריחוק מקום ואין לו למי לזכות וע"י מי לזכות מה דינו, ועוד דמי שיכול לזכות המתנות כדינם גם צריחוק מקום, וכי ס"ד לפוטרו ממנות ציעור, והו"ל לתנא רק למיתני כיצד יכול לזכות המתנות בהיותו צריחוק מקום, אצל שצריך לתת המתנות אין צורך לפרש, ופשיטא דמתני' מתפרשא כמ"ש צפיה"מ, [וכן ציד פ"א ה"א], דמי שהוא צריחוק מקום ואין לו אפשרות לקיים מצות ציעור כדינה צנחית המתנות, דמ"מ חייב לקרוא להם שם, דבכלל מצות ציעור הוא קיום כל מצוות המתנות הן הפרשתם והן נתינתם, ולכן מי שאינו יכול לקיים נתינתם אחתי חייב לקיים מצות הפרשתם, [וכ"כ בתו' ר"ה ד' א' ד"ה ומעשרות דממנות ציעור דחייב להפריש].

ובמעשה דר"ג נקט הר"ש שם דלמ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, לא הוצרך ר"ג להפריש המתנות ולקרא להם שם, דצמה שזכה את המתנות לר"י ור"ע כבר יצא ידי חובת ציעור, וכ"ה בתו' כאן דר"ג לא קרא שם ולא קבע מקום, והדבר תימא דאף אי מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, היינו שאם זיכה לכהן את כל הטבל ע"מ שזכה התרומה או המעשר שבו דזכה, וכן ללוי ולעני, אצל אם זיכה רק

עשירית מן הטבל, איך יזכה בכל העשירית ויפטור את הטבל מן הדיעור, בזמן שהעשירית הזו לא קרא עליה שם, ובשאר הטבל לא זכה כלום, ור"ג הרי לא יזכה אלא את העישור שעמיד למוד, גם אם יזכה להם את העשירית מעכשיו, יש כאן נידון דהו"ל העשירית צדין לקוח וכי"ל יעשר אח"כ ממנה על שלו, גם לפי מש"פ לעיל הרי גם מלות הפרשה בכלל מלות דיעור, ועי' במהרש"א, ובמל"מ פ"א ממע"ש הי"א.

ובב"מ י"א כתבו תו' דר"ג כבר הפריש המתנות קודם שי"א לדרך ועכשיו רק יזכה אותם, ולשון עישור שאני עמיד למוד קשה לפי זה, ועוד דמה הרויחו בזה הרי ר' יהושע בודאי לא הפריש עדיין את התרו"מ, וע"כ דסגי במה שאמר עכשיו עישור שאני עמיד למוד נתון לאלעזר בן עזריה, וה"נ למה לא נפרש גם בדר"ג כן.

ומחזורתא דמילתא כמש"כ הרמב"ן ב"מ שם דמתני' אחי לפרושי כי"ל יזכה המתנות, אבל הפרשתם פשיטא שקדם להפריש כדין ולא הוצרך לפרש, והלכך אם רבן גמליאל ס"ל יש ברירה הרי אמר עישור שאני עמיד למוד הרי הוא מעשר ראשון ונתון ליהושע ומקומו מושכר לו ועישור אחר שאני עמיד למוד הרי הוא מעשר עני ונתון לעקיבא בן יוסף כו', ואם ס"ל אין ברירה יש לפרש שאמר עישור שאני עמיד למוד בצפוני הרי הוא מעשר ראשון ונתון כו', ועישור שאני עמיד למוד צדומו הרי הוא מעשר עני ונתון כו', וכן עשה ר' יהושע עם התרומת מעשר, ומיהו לפי זה לשון שאני עמיד למוד ק"ק, דאם עדיין אין מקום המעשר קבוע על ידי אמירתו בצפוני, מה הועיל שאני עמיד למוד אם אין ברירה, ואם הוא מצורר אין לורך לומר שאני עמיד למוד. (מע"ש פ"ה מ"ט).

כ"ז א' שאני התם כי היכי דלא לטרחינהו, משמע דהשכיר להם את המקום לכל הזמן שיצטרכו, ולפי זה ע"כ דלאו רק לשם קנין אגב הקנה, דבזה היה סגי להקנות לשעה אחת, וזוהי נמי יש ליישב שנתקבלו שכר זה מזה ולא הקנה בסודר כמו שהקשו תו', דלא הוי ניחא להו במתנה דשונא מתנות יחיה, וגם כי היכי דלא לטרחינהו עדיף כששכרו בשכר.

שם זכו בשדה זו לפלוני וכתבו לו את השטר חוזר בשטר ואינו חוזר בשדה, לכאורה ראוי לפרש שזכו בשדה וכתבו את השטר, דכלל זכו בשדה הרי גם בשדה חוזר, ושטר יש לפרש דומיא דשדה, ואם זכו בשדה ה"נ כתבו את השטר, ואפילו הכי חוזר בשטר כל זמן שלא מסרו לו, נראה דלא כמש"כ בב"ב ס"ז ב', וזוהי יש חידוש דאף שנעשה שטר מדעת המתחייב, ותורת שטר עליו, אפילו הכי כשחוזר בו אין מוסרין אותו, אבל כשחוזר בו עד שלא נכתב י"ל דהדבר פשוט שאי אפשר לעשות שטר בלא דעת המתחייב, וכ"ה בלשון הרמב"ם פ"ו ממכירה ה"ו וצו"ע סימן רמ"ג ס"ו יש לנותן לחזור בשטר עד שיגיע ליד בעל המתנה, ועי"ש בסי"א אם העדים יכולים לזכות בשטר להמקבל מיד עם כתיבתו, וסוגיין מתפרש דגם כשנכתב השטר ועדיין לא זכה בו הלוקח והמוכר חוזר בו, מהני חזרתו. — ולכאורה כל זה איירי בשטר קנין, דשטר זה צריך שיהא של המוכר והוא יתנו לו לקוח, עי' גיטין כ' ב', ועי' בפ"ת סימן רל"ח סק"א, והלכך כשכותבין, עדיין השטר של המוכר, ויש לדון אם יכולים לזכות בו ללקוח מיד עם כתיבתו על סמך אמירת המוכר שיכתבו לו עי' בנתיב"מ בסי"א הנ"ל, אבל אם כותבים רק שטר ראיה, יכולים לכתבו על נייר של הלוקח עי' תו' גיטין שם, וא"כ מיד כשנכתב הוא של הלוקח אם כתבו על נייר שלו, ונ"ע.

עוד יש כאן חידוש, דאע"ג דבעלמא במקום שכותבין את השטר לא קנה בכסף עד שיכתבו את השטר, ויש הסוברים דגם בחזקה ובקנין סודר לא קנה עד שיכתבו את השטר, וכש"כ כאן שהזכיר את השטר בשעה שאמר להם לזכות, אפילו הכי אמרינן דזכו בשדה מיד, דסתם זכו בשדה זו לפלוני וכתבו לו את השטר מתפרש שיזכו מיד ואלא יעכב השטר, אח"כ ראיתי בנמו"י ב"ב ע"ז שכתב דאירי שזכו בחזקה ובחזקה קנה אף בלא שטר, ואכתי אנו צריכים למש"כ לדעת הסוברים דגם בחזקה לא קנה עד שיכתבו את השטר עי' ב"י סימן קצ"ב.

שם ע"מ שכתבו לו את השטר חוזר בין בשטר בין בשדה, משמע דר"ל שלא יזכו לו את השדה אלא בכתיבת השטר, וכ"כ ברשב"ם ב"ב ע"ז א' ה"ק לא יזכה עד שיבא השטר לידו, ויש

רואה שיזכה גם השטר, אבל בצ"ק שם לא מוכר כלל ענין שטר קנין לשדה זו, וזתו' שם פירשו בשטר שעבוד, א"נ שמא ר"ל שטר שהגר קנה זו את השדה הזו, ועי' בקצ"ח סימן ער"ה סק"א שכתב דמדברי הרשב"א הללו משמע דשי"ך קנין אגב בהפקר, ואמנם גם זה קשה בדברי הרשב"א דפשטא דמילתא דלא שייך אגב אלא בדעת אחרת מקנה, וכבר כתבנו בזה במק"א.

שם ח"ש דקתני כל הני ולא קתני אגב, מש"פ רש"י דפשיט מהא דועמו מאה לאן, קשה דעמו כאגב דמי, שהרי אמרו לו דאין לו תקנה אלא באגב ולזה נחזיון באמרו ועמו, וכן לישנא דקרא עם ערי מזרות, וכבר הביא הר"ן דעת הרא"ה דעמו כאגב דמי, והכא מדר"ג וזקנים קאמר שלא הזכירו אגב, ומהא דאם קדם מוכר וכתב לו את השטר כו', ולפי פירוש זה מפורש בגמ' דגם בצבורין ז"ל אגב, דהא דדר"ג מקומו מושכר היו והו"ל צבורין, וצ"הגר"א סימן ר"ב סק"ד זיין למקור לדברי הרמב"ם דצבורין לא בעי אגב מהא דר"ג, והיינו אי כל הני לאו היינו דר"ג, וחתני הרי"מ נ"י העיר דאפשר דהרמב"ם מפרש דכל הני היינו ר"ג, ומפרש דה"ק והלכתא צבורים לא בעי אגב, וקני בעינן, והיינו דכלפי מה דדייקין מדר"ג דלא קאמר קני דה"ה דבעי אגב ולא קאמר, דחינן ואמרין דאגב באמת לא בעי, וקני בעי, וניחא שהזכירו כאן צבורים מה שכבר נפשט מעיקרא, ולפי זה דברי הרמב"ם מפורשים בגמ'.

שם אגב וקני בעינן, ממש"פ רש"י דעמו מאה לאן לא חשיב אגב, אע"ג דבידוע שמתכוין לאגב, משמע דלריך שיאמר בפה אגב ולא סגי במה שכונתו ידועה, וז"ע.

שם איבעיא להו שדה במכר ומטלטלין במתנה, הוא הדין איפכא [כ"ה בטור], ונקט צכהאי גוונא דומיא דפשיטותא, ועי' בשיטה לא נודע למי דאיפכא פשיטא ליה כיון דיהיב דמי אמטלטלין, ובפשוטו גם זה מיבעיא ליה, דאי לאו הכי גם מהא דר"ג ליכא למיפשט מטלטלין במתנה, דמתנות כהונה ולויה שאני דכמכר דמי, שהרי חייב לתתם ואין לו בהם אלא טובת הנאה. — ולמאי דפשיט שמעינן דגם קרקע בשכירות

למנוה א"כ פשיטא דהא עדיין לא זכה המקבל ושפיר יכול לחזור, וכבר הקשה כן הרשב"א וכתב בשם ה"ר יונה ז"ל דאגב רישא נקטיה, אבל קשה דלא הו"ל כלל למימר דשני שטרות הן, כיון דצדין זה ליכא שום חידוש, והנה פשטא משמע דהכי קאמר להו זכו בשדה זו לפלוני עכשיו על מנת שתכתבו לו את השטר, דזכו בשדה זו לפלוני דקתני ברישא אתרוייהו קאי ומחלק רק בין אם אמר כתבו לאמר על מנת, וכ"ה ברמב"ם פ"ו ממכירה ה"ו, ואם כתבו לו השטר אח"כ אמרינן דאיגלאי מילתא שכבר זכו לו בשדה מיד עם זכייתן או בסודר או בחזקה, והשתא יש לפרש דאשמועינן דיכול לחזור בשדה, דכיון דהתנאי הוא בידו, הרי כונתו שיוכל לחזור בו עד שלא יקיים התנאי, ונפקא מינה דאם חזר בו נתבטלה המתנה, ואפי' אם שוב יחזור בו ויכתוב לו את השטר, כבר נתבטלה זכייתם, וינטרף לחזור ולזכותם ע"י השטר, ואם שטר ראיה הוא לא יזכו בו, והיינו דקאמר דחוזר בשדה, ולא רק דע"י חזרתו מן השטר מתבטל המתנה, אלא אפי' אם יחזור רק מן השדה כבר נתבטל הכל, ואפי' אם יחזור בו מן החזרה ויכתבו לו את השטר, לא יקנה, וזה רק בתנאי שביד המוכר לקיימו, אבל בכל תנאי שביד הלוקח לקיימו, אין ביד המוכר לחזור בו, ואפי' אם חזר בו, ואח"כ קיים הלוקח תנאו הרי זה זכה למפרע, ועי' רא"ש צ"ב שם וברמב"ן בסוגיין, וז"ע.

שם שאני שטר דאפסירא דארעא הוא, לכאורה הו"ל ודילמא שאני שטר דאפסירא דארעא הוא, דהא מסקינן דבכל מיילי לא בעי צבורין, ולפום פשטות לשון הרמב"ם פ"ו מהלכות מכירה ה"ד דבשטר לא בעי למימר אגב וקני, י"ל דלענין זה קיימא למסקנא הא דאפסירא דארעא הוא, ולדעת הרמב"ם פ"ג ממכירה ה"ט דצבורין לא בעי שיאמר אגב וקני, ניחא טפי דשטרא דארעא דמי לצבורין. — וברשב"א צ"ק מ"ט ב' כתב דהזוכה בקרקע מנכסי הגר זכה בשטר בכל מקום שהוא דאפסירא דארעא הוא, ושמא ר"ל כשאמר בפני עדים שקונה הקרקע וחפץ עי"ז לזכות גם כן בשטר, אבל ז"ע דהא האי לישנא דאפסירא דארעא איחמר בגמ' כשהמוכר הכין שטר ע"ש הלוקח, והלוקח עשה קנין חזקה בקרקע, והמוכר

שלא נחזיון שיקנה אלא א"כ יתן לו הדמים קודם שיחזיק, וז"ע.

לפ"ר לא מנאחי בפוסקים דין זה דבמטלטלין אגב קרקע אינו קונה אלא כנגד מעותיו, ואף שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש גרסי להא דרבא אדשמואל, מ"מ כיון דרש"י והרמב"ן והרשב"א והר"ן מקיימים הגירסא שלפנינו דקאי אאגב, יש לקיים דין זה, דגם לגירסת הרי"ף ודעימיה יש מקום לקיים הדין מסבא.

שם ויפה כח השטר שהשטר מוציא צבת ישראל, מכאן משמע דגט תורת שטר עליו, והוא הנמוך לגירושין, דאם לא כן אין מקום להזכיר מה שנחשדש בתורה ענין גירושין ע"י מילי, כחשיבות קנין שטר.

שם מכר לו עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנה כולן, יש להצין הא בפשוטו קנין חזקה הוא הוראת בעלות וכי"צ משמשת חזקה בקרקע במדינה זו כהוראת בעלות במדינה אחרת, ושמה כשהכל של המוכר והשדה מסוימת במזריה וא"ל חזק בשדה זו על מנת לקנותה כולה חוץ ממזר אחד על פני כולה באמצע דשפיר י"ל דמייכרא חזקה כולה אף שמשיר באמצע, ושמה גם בנכסי הגר כהאי גוונא קנה, ולפי זה אפשר להצין דגם כשבאמצע אין השדה של המוכר דמ"מ מהא חשיבא חזקה, וועי' בקדושין כ"ז דמדמינן לה לבהמות הקשורות באפסר], וכאילו כל חזקה בקרקע היא חזקה בכל העולם אלא שאינה מועילה אלא צמה שדעת אחרת מקנה. (ב"ב ס"ז א').

שם מכר לו עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנאם כולם, למאי דמדמינן לה לאגב לפרש"י, לכאורה אם ירצה לקנות שדה אחת לחבירו, היינו צעין דשדה לאחד ומטלטלין לאחר.

יש להסתפק החזיק בשדה אחת על מנת לקנותה כולה חוץ מקו באמצע, האם חשיב כבעשר מדינות, ואם לא נתן דמי כולה לא קני, או"ד השתא שדה אחת היא.

תוד"ה ומקומו ותימה למה לא הקנה לו המקום בחליפין, עי' מש"כ במתני' בזה ד"ה נכסים שאין להם אחריות.

ומטלטלין במתנה מהני, ועי' בשו"ע סימן ר"ב סוס"א ובש"ך שם.

שם איבעיא להו שדה לאחד ומטלטלין לאחר מהו, נראה דכל הנידון משום שהזוכה בקרקע הוא הזוכה במטלטלין לאחר, ודומה כאילו הוא זוכה במטלטלין, אבל ראובן שאמר לשמעון עשה חזקה בקרקע שלי על מנת לקנות הקרקע ללוי והמטלטלין שעליה ליהודה פשיטא דלא קנה יהודה המטלטלין.

שם אמר רבא ל"ש אלא שנתן דמי כולן אבל לא נתן דמי כולן לא קנה אלא כנגד מעותיו, אם מפרש בהדיא דחפץ שיקנה המטלטלין אגב הקרקע אע"פ שלא נתן דמיהן, לא מסתבר שלא יוכל להקנות, דלא גריעא ממתנה, וא"כ למאי דמסקינן אגב וקני בעינן, אם לא נתן לו כלום דמיס עבזר המטלטלין, ואמר לו קני אגב הקרקע דין הוא שיקנה, שהרי זה כמפרש שיקנה המטלטלין אע"פ שלא נתן דמיהם, ורק כשנתן מקצת דמי המטלטלין בזה מפרשינן בסתמא שלא נחזיון להקנות אלא כנגד מעותיו, ויחא לפי זה הא דנקט רבא בנתן דמיס אלא שלא נתן דמי כולן.

ובן בעשר שדות בעשר מדינות אם יפרש לו שיקנה כולן בחזקה באחת מהן אע"פ שלא נתן דמי כולן, נמי מסתבר שיקנה כולן, ורק בסתמא אמרינן דבהחזיק באחת מהן לא קנה אלא כנגד מעותיו, ויש לעי' דלכאורה בעשר שדות יש לפרש שאמר לו לך חזק וקני על כל השדות, ואם יחזיק בכולן שפיר יזכה בהן, וא"כ למה נימא דבחזקה באחת מהן אין המוכר חפץ שיקנה כולן, ודכוותה במטלטלין אם אמר לו לך זוכה בהן באגב או במשיכה, דין הוא שיזכה בכולן באגב כיון שיכול לזכות בכולן במשיכה, ויתכן לפרש דהיה דבעשר מדינות איירי שאינו יכול להחזיק במדינות, והלכך ע"כ שיזכה דרך אחת מהן הקרובה, וזוה אמרינן דאף כשאמר לו לך חזק וקני אין דעתו שיזכה באלו שלא נתן דמיס.

ובעת ראיתי ברש"א שכח דאם פירש שיקנה קנין גמור קנה צין במטלטלין וצין בעשר מדינות, אבל סתמא שאמר לו לך חזק וקני או לך קנה באגב אמרינן דלכשיתן הדמים קאמר, וכן הלשון ברמב"ן, ור"ל דאף שאמר לו לקנות אמרינן

שאין כן צמתנה על מנת להחזיר שמתחלה לא הקנה אלא על מנת להחזיר, ומש"כ שם לפרש דממיעוטא דחליפין בעבד ילפינן לכל דבר החוזר ללא מהני חליפין, הדברים רחוקים, והרי למסקנא לא מתפרש קרא דמכסף מקנתו למעט חליפין, ומ"מ כתבו תו' דשכירות לא מיקניא בחליפין.

כ"ז ב' אמר עולא מניין לגלוגל שצועה מן התורה שנאמר ואמרת האשה כו', יש לשאול דילמא גלי רחמנא דאשה שנשדדה ע"י קינוי וסתירה יש לחשדה על סתירות נוספות, ומגלוגל, וי"ל דאין סבירא לפסול למפרע, דכל אשה בחזקת כשרות קיימא, ומסתירה ואילן הוא דיש מקום לחשד.

שם והתנן ארוסה ושומרת יבם לא שותות כו' מ"ט כו', לכאורה אף בלא שום מיעוט לא הוי מפרשין פרשת סוטה בשומרת יבם, דקרא מתפרש באיש ואשה ואין שומרת יבם בכלל, [ועי' רש"י א], וגם בארוסה לא מתפרש דהא בעינן קדמה שכיבת צעל, ואף דמוקמינן לה סוטה כ"ד ב' צבא עליה ארוס צבית חמיו, מ"מ קרא בפשוטו לאו בהכי איירי אלא באיש ואשה, ואפשר דרק לאחר שנתרבו ארוסה ושומרת יבם דמיתסרי בקינוי וסתירה כדדרשין סוטה כ"ד א' מואמרת אליהם, אינטריך למעוטינהו משתייה, דלא נימא דאיתרבו לכל האמור בפרשה. (סוטה כ"ג ב').

רצ"ע אם באמת זינתה כשהיתה שומרת יבם האם יתקיימו בה האלות הרי שומרת יבם אינה אלא חייבי לאוין ואינו צדין שחמות, וי"ל דבאמת לא חמות אבל חתנוון קצת בצטון וצירך, א"נ כיון שהעזזה להכשילו [דהא אם חסורה עליו קיימינן] ולהשבע לשקר ולקבל האלות שפיר מתקיימין בה האלות. (סוטה י"ח ב').

תוד"ה ונקת, יעויין משה"ק הגרע"א ז"ל, ונראה דעת תו' דאין להזכיר בשצועה דבר שאם אירע לא יצדקו המים, דכל השצועה לצורך צדיקת המים היא.

כ"ח א' ההוא שמומי משמתינן ליה כו', כבר הקשה הגרע"א ז"ל מאי פריך אימא אה"נ כשנתברר שהוא בן חורין וקראו עבד משמתינן ליה, אבל כשחזעו עבדי אמה שפיר מגלגלינן עליה שצועה, ונראה דקושיא הגמ' דכיון דקורא לחזירו

בא"ד ושמה שכירות אין נקנה בחליפין, בתו' ערכין ל' א' תוד"ה ולא וי"ל דכל דבר החוזר לצעלים כו' לא מיקנו בחליפין משום דהוי כמו טובת הנאה דאמרינן ב"מ י"א ב' דאינו ממונא לקנות בחליפין כו', הדברים תמוהים, דהא דטובת הנאה אינה ממון לקנות בחליפין, היינו דזכות של טובת הנאה אינו דבר ממשי והרי הוא כעין דברים דלא שייך בהו קנין ובעלות, ושום קנין לא שייך בה, אבל שכירות קרקע דנקנה בכסף ובשטר ובחזקה, מהיכי תיתי לא יועיל בה קנין חליפין, והא דאמרינן ב"מ שם אלא טובת הנאה אינה ממון לקנות ממנו בחליפין, ר"ל אלא טובת הנאה אינה ממון ולא שייך בה קנין חליפין וה"נ לא שייך להקנותה באגב, וי"ל דתו' פירשו דהא דאמרינן אלא טובת הנאה אינה ממון לקנות ממנו בחליפין, דר"ל דלענין חליפין פשיטא דטובת הנאה אינה ממון, ואף אם לענין קניינים אחרים היה מקום לחשדה כממון, דאם לא כן היה ראוי לומר אלא טובת הנאה אינה ממון להקנותה ותו לא, [וכיו"צ כתב בשטמ"ק ב"מ שם], ומסיק דאינו כן אלא לכל מילי טובת הנאה אינה ממון, אבל מ"מ שמעינן שיש ענין מיוחד בקנין חליפין שלא יועיל לטובת הנאה, וה"ה לשכירות.

וטעמא דתו' דשכירות ושאלה גרע לענין קנין חליפין, נראה דלאו מסבירא אמרי לה, אלא דענין קנין חליפין הוא חפץ תמורת חפץ, והלכך בשכירות שאין חפץ הנקנה ליכא קנין חליפין, אבל צ"ע דשכירות ליומא ממכר הוא, וגם צמתנה על מנת להחזיר ודאי ראוי שיועיל קנין חליפין דחפץ תמורת חפץ הוא, וכבר תמה בזה הרא"ש ב"מ שם.

ובאמת דמכל קניינים המועילים להשתעבד כמו צמתנה שומר חנם להיות כשואל דאמר ב"מ צ"ד א' בקנו מידו, ועוד הביא בקצה"ח סימן קצ"ה סק"ח דאשכחן קנו מידו כשואל אדם בטובו לעולם ועוד, ומשמע דמהני חליפין אף בדבר שאינו בעין, ומיהו משה"ק שם מעבד לעיל ח' א' דנתמעט שאינו נקנה בחליפין אף שחוזר בשש או ציובל, ל"ק כיון דגופו קנוי וכבר הזכיר כן שם, ומש"כ דלא עדיף צמתנה על מנת להחזיר, י"ל דעדיף דהכא שם ויובל הם אפקעתא דמלכא, וכאילו נמכר לעולם ושם ויובל מוציאין אותו, מה

עבד משמתינן ליה, משמע דכל שאדם מוחזק בצן חורין אין עד אחד נאמן לערער בזה, והלכך אין לגלגל שבועה בטענה זו, ודכוותה אם טוען על אשה שהיא אשתו והיא אומרת פנויה אני, לא נחייבה להשבע ע"י גלגול, דכיון דאין דבר שבערוה פחות משנים, הר"ז כאיכא עדים שהיא פנויה, וה"ל כאיכא עדים שהוא בן חורין, וכ"מ ב"ש"ש.

שם רשע יורד עמו לחייו, ואין בזה משום לא תקם כדאמר יומא כ"ג א', ועיין רש"י ב"מ ע"א א'.

מתני' כל הנעשה דמים באחר כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו כיצד כו', נראה דמתני' דין חליפין אחי לאשמועינן, [דלא נשנה בשם משנה], ולמ"ד מטבע נעשה חליפין, ע"כ מפרש דמתני' אחי לאשמועינן דמטבע נעשה חליפין, וכמש"כ תו' ב"מ מ"ו ב' דאי מפרשינן כל הנישום מוכחא מתני' דמטבע אין נעשה חליפין, וע"כ דלא מפרש לה כל הנישום, ולמ"ד אין מטבע נעשה חליפין מפרשינן כל הנישום והיינו לומר דמטלטלין עושין חליפין. — ולפי זה הא דאמרין בגמ' ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא, הוא משום דקיי"ל מטבע אין נעשה חליפין, אבל למ"ד מטבע נעשה חליפין מפרש הכי גם למסקנא, וניחא כמה שטרחו בגמ' לפרש למאי דס"ד.

הא דאדם מתחייב בקנין סודר נראה דאינו מדין מטלטלין קוין המטבע, דמשמע דקנין חליפין הוא קנין על מה שפסקו ציניהם, ולא שהמציאו מכר ציניהם כדי שיוכל המתחייב להתחייב תמורתו בתנאים שפסקו ציניהם, ואטו אם קנו על חיוב כתובה או תנאי כתובה יתפרש שנתחייב תשלומין בעד הסודר לפי התנאים שכתובה, ועוד דא"כ אף בחצי רמון וחצי אגוז ופירי יוכל להתחייב ולא משמע כן, לכך נראה דהא דאדם מתחייב בקנין סודר היינו לפי שנהנה בקבלת הסודר הר"ז גמר ומשעבד נפשיה חילוף הנאה זו, אבל לא בגדר תשלומין כלל, ולכך בחצי רמון וחצי אגוז אינו מתחייב כלום, שאינו חייב בתשלומין עבור החצי רמון, והרי זה כאילו הסכימו ציניהם ליתן כל אחד מתנה לחצירו וזהו ענין החליפין, ולכן כשמתחייב כתובה או תנאי כתובה בקנין סודר אין חיובו בתשלומין עבור הסודר אלא חיובו בכתובה ובתנאי

הכתובה כפי מה שהם, אלא דע"י קבלת הסודר גמר ומשעבד נפשיה.

וראיתאן עלה נראה דאף קנין חליפין בדברים צעין אינו מעין תשלומין שמקנה לו הפרה בעד החמור אלא שכיון שזה הקנה לו הפרה הרי זה גומר ומקנה החמור אבל לא בתורת תשלומין בעד הפרה, אלא כאילו שניהם נותנים מתנה זה לזה, וזהו ניחא הא דבקנין חליפין הדמים שפסקו ציניהם נשארים חוב ואילו בקנין כסף כתב מרן זללה"ה בקדושין סימן מ"ד שלא יתכן כזה שכל שהכסף ניתן לקנין הרי הוא כל התשלומין של החפץ, אלא א"כ ניתן לתחילת פרעון כמ"ש שם סימן קמ"ח לדף י"ב א', [ועי"ש בדברי מרן זללה"ה בסימן מ"ד שדקדק לפרש למה בחליפין מהני, ושם כתב דחליפין הוא גם כן ענין תמורה ונשתייע מהא דאמר ב"מ י"א ב' חליפין דרך מקח וממכר הוא, ועי' להלן], דלפי מש"כ אין חליפין תשלומין אלא מתנה תמורת מתנה, ושפיר מתחייב ע"י קניית חפץ ככל שהמוכר פסק עמו ומ"מ אף בנותן בתורת תשלומין יכול לקנות מדין חליפין, [כדמשמע ב"מ מ"ז א' במכור לי באלו, וכן משמע קצת בסוגיא ב"מ מ"ה מ"ו דאף בנותן בתורת תשלומין איכא למידן דין חליפין, וכן בר"ן לעיל ז' א' דאדם חסוד בקרקע קונה מדין כסף ומדין חליפין], לפי דבאמת עיקר רזונם להקנות זה לזה ואין להם נפקותא אם יחשבו כנותנים במתנה זה לזה או כמוכרים וכמשלמים, ולפיכך לעולם בכלל המקח גם ענין של חליפין, [והא דאמר ב"מ י"א ב' חליפין דרך מקח וממכר ל"ק לן דכיון דסוף סוף אין נותן להם המתנות אלא לפי שהם נותנים לו הסודר, חשיב דרך מקח וממכר, ולשון דרך מקח וממכר משמע שאינו מקח וממכר ממש. — ולכאורה סוגיא זו כרז דבכליו של קונה עיין תו' גיטין ל"ט ב']. — ולמש"כ אפשר דרשאי להקנות פירות שביעית ומעשר שני בקנין חליפין ולא חשיב כקונה סודר בפירות שביעית ומעשר שני. (ב"מ מ"ד א' סק"ד). — וע"ע מש"כ בזה לעיל ג' א'.

גמ' ה"ק כל הנישום דמים באחר כו', לכאורה נראה לפרש דכל דבר ששמן אותו להחליפו באחר כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפין, שכל הנישום דמים באחר כבר נזכר ענין החליפין,

והחנא רק מסיים הדין דכיון שזכה זה נתחייב זה, וז"ע מ"ט רש"י צ"מ מ"ו ז' לא פירש כן, וצפיר"ח הנדמ"ח שם נראה שמפרש כמש"כ. (וע"ע מש"כ בסוגיא זו צ"מ שם).

כ"ח ב' דיקא נמי דקמני סיפא כיצד החליף שור צפרה או חמור בשור ש"מ, נראה דמתני' דצ"מ ק' א' המחליף פרה בחמור מכרעת דפרה וחמור עושין חליפין ונקנין בחליפין, וכן ברייתא דראב"א שם מ"ז א' לאוקימתא דרבא נמי מכרעת דאם משך גם הטלה נקנה בחליפין, וכן במימרא דשמואל כתובות ע"ו א' במחליף פרה בחמור ומת החמור נמי מצוה דפרה וחמור עושין ונקנין בחליפין, ולכן נראה דלא יתכן לומר דר"ג פליג בזה, ועל כרחק או דשור וחמור דינם ככלים, או דבשורה בשורה גם פירות עושין חליפין, וזה מכריע כדעת הראשונים דאוקימתא דכל הנישום מתפרשא שפיר גם לר"ג, אבל לאוקימתא דכל הנעשה דמים באתר דהיינו מטבע, לא יתכן לקיים המשך המשנה כיצד החליף שור צפרה בלא חסורי מיחסר דפירי נמי עצדי חליפין, דעל מטבע לא שייך לומר כיצד החליף שור כו', והיינו דקשיא לר"ג, וכתב הרמב"ן דליכא למימר דמתני' הכי קמני ובעלי חיים נמי עצדי חליפין כיצד החליף שור כו', ולא תקשה לר"ג, משום דהוה ליה לתנא לאקדומי למיתני דפירי לא עצדי חליפין, ובתור הכי הוא דהוי שייך למיתני דבעלי חיים עצדי חליפין, ועוד דפשיטא ליה לתנא דשור ופרה לא גריעי מכלים ולא אינטריק לאשמועינן, ואפשר עוד דאי הוי קמני דבעלי חיים עושין חליפין הרי מצוה דהכונה במחליף שור צפרה, ולא יתכן לפרש על זה כיצד החליף שור צפרה, הרי זה כאילו הוי קמני שור ופרה עושין חליפין כיצד החליף שור צפרה, ולכן על כרחק להוסיף דבר כללי והיינו פירי ותקשה לר"ג, ועל כרחק לפרש יש דמים שהם בחליפין.

ויעויין בתו' צ"מ שם דלא הוי מצי לשנויי דהא דפירי עצדי חליפין היינו בשורה בשורה דמשמע דומיא דרישא, וכונתם דכששנה התנא ברישא דכל הנעשה דמים באתר כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפין, נתכוין התנא בזה להשמיענו עיקר דין חליפין הנלמד מקרא דנעל, ולומר דאפשר לעשות קנין על ידי מטבע כמו על ידי

סודר, וכיון דקרא דנעל ממעט פירי לר"ג, לא יתכן לסיים בתור הכי ופירי נמי עצדי חליפין על כונת שורה בשורה, ובאמת נתמעטו מעיקר קנין חליפין, וגם לאוקימתא דכל הנישום נמי בזה התנא להשמיענו עיקר דין חליפין, ולא יתכן לסיים כיצד החליף שור צפרה, אם דינם כפירי ואינם עושין חליפין דקרא.

שם ה"ק יש דמים שהן בחליפין כו', א"ה, עיין מש"כ בזה בסימן ג' סק"ג, ועי"ש במש"כ הרא"ש איך קונה באלו המעות והא מלוה נינו. בדברי הרמב"ן והרשב"א כאן בקנין סודר, נתבאר לעיל ג' א'.

שם דבר תורה מעות קונות כו' משיכה מפורשת מן התורה כו', נתבאר בתו' צ"מ מ"ז ב' ע"ש.

כתב רש"י צ"מ מ"ח א' ד"ה קאי באלו דנפקא מינה אם מעות קונות מדאורייתא או לא כגון שקידש בו את האשה לר"י הוי קידושין דמדאורייתא קנייה ודידיה הוא ולר"ל לא הוי קדושין, ונסתפק הגרע"א ז"ל אם כונת רש"י שהמוכר קידש אשה בכסף שקיבל, או שהלוקח קידש אשה בחפץ שקנה, ולכאורה אם הלוקח אמר לאשה שמקח את החפץ שקנה ותתקדש בו, יש לחשוב נטילתה את החפץ כמשיכה בשליחות הלוקח, וכעין נתנו לשומר חנם צ"ק ע"ט א' דמשיכתן הוי כמשיכה דגגג, וא"כ מקודשת לכו"ע, ואפשר דמהאי טעמא נקט הגרע"א ז"ל שהלוקח זיכה לה את המקח בקנין סודר, ור"ל שלא נטלתו, ולכאורה גם לר"י כיון דמדרבנן כסף אינו קונה, איך יוכל לקדש הלוקח בחפץ שאינו שלו, ועי' בתשובות הרשב"א ח"ה סימן רנ"ו דגם אם אסר הלוקח את החפץ בקונס לא עשה כלום, גם לר"י דמעו קונות, ובבר ידד כן הגרע"א ז"ל דראוי לפרש כונת רש"י שהמוכר קידש אשה במעות שקיבל, וס"ל לרש"י כתיובן השני שבתו' צ"מ מ"ג א' דלר"ל אין לו רשות להשתמש בכסף, וכן מצוה בריטב"א שם שפירש כונת רש"י שהמוכר קידש בכסף שקיבל.

כתב הרמב"ן במלחמות בפרק הזהב דמדלא אמרינן בגמ' מאי דאיכא בין ר"י ור"ל, משמע דליכא ביניהם מידי, [ומיהו לענין רשות שימוש במעות למוכר, כתב הרמב"ן בחד מירוצא

וע"י אחר קרוצים להיות שוים. ז. משום דאם כסף לא יקנה ישראל המעות של הקדש ולא יתחייב המוכר בשמירתו דהקדש נחמט מחיובי שומרים, ויאמר המוכר נשרפו מעותיך, וכמדומה ש"כ בהמקנה. ג. דהמוכר לא יסכים להתחייב להקדש תמורת מעות אם ישארו בקדושתו, דמה תועלת למוכר להחזיק מעות הקדש ברשותו כשאסור להשתמש בהם שום שימוש, וגם לענין מי שפרע אינו דדין שיקנו כשנשארים בקדושתו כיון שהמוכר לא יכול ליהנות מהם, נוכעת ראיתי בתו' הרא"ש בסוגיין שהזכיר אפשרות שהגוזר נותן מעות הקדש על פסיקה והם נעשים חולין ביד המספק מדין לב ז"ל מתנה, וכן בתו' הרא"ש ז"מ נ"ז ז', וברמב"ם שם הזכיר אפשרות שהגוזר מחלל מעות הקדש על מעט סולת ונשאריהן בידו מעות חולין לפסיקה ע"ש וז"ע. ד. דכיון דמן הדין החפץ הנקנה חל עליו דין הקדש, לא ראו חכמים לעקור דין זה שהוא מדאורייתא, בקום ועשה, ואע"ג שאם היו קובעים שאין המעות קונות גם לא היה ההקדש מתחלל, מ"מ יש כאן עקירה של דין ההקדש, הנוגע לאיסורים. — ועי' בלח"מ פ"ט מה' מכירה ה"ג דמשמע שאם נשרפו החטים בצית המוכר דנימא לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש, ויוכל הקדש לחזור בו, והדברים ז"ע.

בראיה דרשות הגזבה בכסף הוא גם כשקונים ממעות חולין, כגון ראובן שקנה בזהמה לעולה שתקדש עם לקיחתה, בין לקרבן יחיד בין לקרבן ציבור, דכל שהזהמה הולכת מרשות המוכר לרשות הקדש הרי זה דדין רשות הגזבה, ואף שאין כאן חילול מעות הקדש, וכ"ז בגוונא שהלוקח הוא המקדיש, דבאופן שהמוכר הוא המקדיש אין כאן מקח כלל, אלא כנותן לו מתנה כדי שיקדיש בשבילו בהמתו, מיהו י"ל דכלל גוונא שהלוקח הוא המקדיש הרי זה כאילו זכה הלוקח בזהמת חולין ואח"כ הקדישה, ואין כאן רשות הגזבה כלל, ואשכחן במוסר לציבור שנותן מעותיו למוכר בשביל הציבור מעין מדין עבד כנעני והציבור חשיב המקדיש, ובכה"ג שפיר חשיב רשות הגזבה, ועי' בתו' ז"מ נ"ז ז' ד"ה לספק דאדם הנותן מעות לנחתום שספק להקדש דיש בזה קולות הקדש לענין פסיקה, וה"ל לענין קנין, ועי' בתו' מנחות ז', ובתו' הרא"ש בסוגיין.

לחלק בין ר"י ור"ל, ואמנם רהיטת הגמ' דלר"י רבנן אמרו דמעות אינן קונות אלא משיכה, ולר"ל משיכה מפורשת מן החורה, ותרוייהו שוין דמעות אינן קונות אלא משיכה, ובמאירי ריש הזהב והציא כן גם בשם גדולי המפרשים והוא הראב"ד כתב דלאחר משיכה נקנה המקח למפרע משעת נתינת המעות, ואם הלוקח מכרו או הקדישו בין נתינת המעות למשיכה הרי משמשך איגלאי מילתא דדידיה הוי וחל ההקדש והמכר למפרע, והדברים ממוהים, דא"כ למה הוצרכו חכמים לתקן קנין משיכה לר' יוחנן, הו"ל למימר רק דכשימשוך חל קנין הכסף, והרי לפי זה קושטא הוא דכשמשך לא קנה בקנין משיכה אלא שהמשיכה גרמה שקנה בכסף, וולא משמע לומר דחיקנו קנין משיכה שלא יאמר הלוקח למוכר נשרפו חטייך בעלייה], וגם לא מישתמיט לומר דבקנה פרה יטטרך להחזיר ללוקח חלצה שמשעת נתינת הכסף למשיכה, ובהדיא כתב הרשב"א בתשובה ח"ה סימן רנ"ו שאם אסר הלוקח את החפץ בקום בין נתינת המעות למשיכה ולא חל האיסור דכל שלא משך אין החפץ ברשותו, והיינו דאף כשמשך לא חל האיסור והמכירה, דבשעה שמכר הו"ל כדבר שלא בא לעולם, וגם נראה דמתני' דקמני הכסף אינו קונה את הזהב, מתפרש דגם אינו מחייב וכש"כ שאינו קונה, ומש"כ המאירי דגדולי המפרשים כתבו כן בסוף פרק חלון, הנה משם הוכיח הרשב"א בתשובה הג"ל איפכא דמבואר דלא קנו לו מעותיו אף כשלא חזר בו, ולפנינו בשטמ"ק הציא דברי הראב"ד דהוי סבר מעיקרא דנשרפו החטים הוי פסידא ללוקח וכדעת הר"ה, ואח"כ חזר בו דודאי הוי פסידא דמוכר, ולפי זה אף אם כתב בסוף פרק חלון דהמעות קונים למפרע יש לפרש דהיינו קודם חזרה אבל לאחר חזרה אין כסף קונה כלל, וכעת ראיתי במאירי עירובין שם שהציא שיש מפרשים דלכך בצעל הצית זכו לו מעותיו משום דכשמשך איגלאי מילתא שקנה בכסף, וכנראה שכונתו לראב"ד, אבל ברשב"א שם הציא בשם הראב"ד בפרש"י. (ז"מ מ"ו ז').

מתני' רשות הגזבה בכסף, מה שלא ציטלו קנין כסף בהקדש כדרך שציטלו בהדיוט משום שמא יאמר לו נשרפו חטייך בעלייה, יש בזה ד' טעמים, א. משום דשמירת חפצי הקדש ע"י הגוזר

על פדיון ואין אונאה להקדש שפיר פודה שוה מנה על פרוטה, ועי' בטורי אבן מגילה כ"ג ב' באבני שוהם זות], ומיהו אם הגזר כבר מכרו לאחר זות מסתבר שכבר פקע זכות הצעלים, ועיין ש"ך חו"מ סימן רנ"ה סק"ו, וי"ע.

כ"ט א' משכו במנה ולא הספיק לפדותו עד שעמד במאחיס נותן מאחיס כו', לכאורה האי נותן מאחיס היינו אם חפץ לזכות במה שמשך, אבל אם אומר שאדעתא דמאחיס לא לקחו פטור מכלום, דאין נחייבו לקנות במאחיס, בזמן שהוא משכו במנה, וכו"ה במאירי.

שם משכו במאחיס ולא הספיק לפדותו כו', יש לעי' נאכד מאי, מי אמרינן אין חיובי שומרים בהקדש ואכתי הקדש הוא, או"ד אמרינן לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש, ולכאורה לא מלאנו שאדם מתחייב ע"י משיכה שלא זכה בה בכלום, אבל א"כ למה נתחייב במאחיס ע"י משיכה זו, ושמה זכה במשיכה זו שאין ציד הגזר לחזור בו, ואף אם מלא לורך להשאיר החפץ להקדש, כדי היכי דאין להקדש לחזור בו במקום דאיכא מי שפרע, ה"נ וכש"כ שאין להקדש לחזור בו במקום דצהדיוט אי אפשר לחזור, וכיון דמשיכתו אהניא ליה תו י"ל דכבר קיימא ברשותו לענין אצדה, וי"ע.

מש"ב תו' דאין כאן משום אמירה לגבוה דהוי טעות כיון שלא ידע שישתנה השער, ר"ל שהאיש הזה לא נתכוין לתת שום מתנה להקדש, והלכך אין כאן אמירה לגבוה, ואפילו אם ידע שהשער עלול להשתנות, דרצונו היה רק לקנות מהקדש כפי השער.

מתני' כל מצוות הבן על האב אנשים חייבין ונשים פטורות, יש לדקדק דפשוטו הפטור משום דמצוות אלו נאמרו לאב ולא נאמרו לאם, ולא דוקא משום שהיא אשה, ויש נפקא מינה דבזר דמצוות עשה שהזמן גרמא שנים פטורות יש להם בהם ענין כדין אינו מצווה ועושה, ולדעת ר"ת גם יכולות לזרך עליהן, אבל מצוות שעל האב ולא על האם לא שייכא בהו כלל, ואם תפדה את בנה אינו פדוי, אלא"כ גם אחר יכול לפדות, ומשמע מזה דהחיוב אל הבן שייכים גם לאם, דגם הוא בנה, ואי לא דכתיבי

יש להסתפק רשות הגבוה שהמעוט וגם הנקנה חולין, כגון ההיא דמעילה י"ג דאחרים מתנדבין כן, א"נ כההיא דמעילה י"ד ב' דשכר האומנין, אם צדברים אלו גם מעות קונה, ומסתברא דכל רשות הגבוה כי הדדי נינהו, וכדמשמע בתו' צ"מ הנ"ל.

שם אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, כתב הרשב"א גיטין ט' א' דלאו דוקא כמסירה, דא"כ לא מלאנו שאלה בהקדש דהא צבא ליד גזר אין נשאלין כמו בתרומה צבא ליד כהן, ועי' בתשובות נודע ציהודה תנינא יו"ד סימן קנ"ד שהביא חולקין בעיקר הדין דצבא ליד כהן עי"ש, ושם כתב דהטעם דצבא ליד כהן או גזר אין נשאלין הוא משום דהגזר והכהן אין להם להאמין למקדיש ולמפריש על הפתח והחרטה, והדברים רחוקים, ובפשוטו נראה הטעם משום דענין שאלה וחרטה אינו עושה טעות בהלכות מקח וממכר שבין אדם לחבירו, וחידוש הוא שחידשה תורה צדדים ושזעויות דנחשב כטעות וניתר ע"י חכם, וזהו דין צבין אדם למקום אבל כשצב ליד כהן דשז הנידון בין אדם לחבירו חזר הדין דחרטה ופתח לאו טעות נינהו, ולא שייך בהו התרת חכם, ויש לדון לפי זה צבאן שהפריש משל עצמו אם דינו צבא ליד כהן, דסוף סוף עכשיו זכה צוה צבין כהן, או דילמא סוף סוף הנידון צינו לצבין עצמו, ועי' מש"כ בחו"צ ערכין ד' א', אלא"כ ראיתי בספר מרן זללה"ה בתמורה סו"ס ל"ד שכבר השיג על הנו"צ עי"ש.

ברם מה שהרשב"א למד מדין צב ליד כהן לצב ליד גזר, עי' צדבריו צ"צ קע"ד ב', לו"ד ז"ל היה מקום לחלק, דצבא ליד כהן היינו ממש דין ממון שבין אדם לחבירו, אבל צבא ליד גזר לא נשתנה דבר בחפץ, ומעיקרא נמי מצי אקדשיה צבי גוא דרשמנא איתא, ואם אמרה תורה שזכות הצעלים להשאל, וכן זכותו לפדות וגם שוה מנה על פרוטה, כמ"ש תו' תמורה כ"ז ב' שהוא דין צבא דוקא, אין לנו מקור לומר דצבא ליד גזר צטל זכות הצעלים, דגם צבא ליד גזר אכתי הנידון בין אדם למקום, ונמסתבר דגם צבא ליד גזר יכולים הצעלים לפדות שוה מנה על פרוטה, דזכות זה של הצעלים נלמד ממה שהתורה נתנה למקדיש זכות לגאול, וגם מוסיף חומש, וכיון שהוא צעלים

דהרבה פוסקים סברי דזרכת להכניסו היא רק על מצות האב, וכש"ד מלין אין מזכרין זכרה זו עי' צ"י יו"ד סי' רס"ה בשם הרמב"ם והרא"ש, וא"כ הרי ע"כ דכשהאב עושה שליח למול הוא מקיים חובתו שאל"כ כיצד מזכרין להכניסו, והרי מפורש בגמ' סו"פ ר"א דמילה דאף כשחל אחר מזכרין האב זרכת להכניסו, ועוד דלמה זכרית לא יועיל שליחות למצות האב ומה זכך שאם האב לא יקיים חובתו יהיו חייבין בזה כל ישראל, וכבר נהוג עלמא שאין מתלמדין מעשה המילה ומלין ע"י שליח וכדעת התב"ש וכו"ד הגר"א צו"ד סי' רס"ה ס"ק ל"ה, וכו"ה בתשו' מהר"ם א"י סי"א.

ואפשר דגם הרא"ש ס"ל כן דלא יתכן להשמיט עיקר כזה שהאב אינו מקיים מצותו כשחל ע"י שליח, [וגם מדברי הרא"ש בזרכת להכניסו שבצ"י שם מבואר שהאב מקיים המצוה וכמש"כ], וכן הרמ"א בחו"מ שם העתיק דברי הרא"ש שהביא הש"ך, ומ"מ צד"מ צו"ד סי' רס"ד תמה על האו"י למה לא יוכל לעשות שליח, ובעובדא דהרא"ש היה המוצע המוהל הראשון שעשאו האב שליח ולא האב, וזה דקדק דברי הרא"ש דהמוהל אינו זוכה בכלום שאין לו אלא הבטחה אבל החיוב לא חל עליו, ואה"נ שאם השני מל שלא בשליחות האב והיה האב מוצע היה זוכה בעשר סלעים אם גם במצוה בלא זכרה מחייבין, [אם נימא דעושה שליח מצות הזכרה של השליח ולא של המשלח עי' מש"כ בתרומות סי' א' ס"ק ט"ז] אבל הכא לא תבע האב כלום והתביעה היתה רק של המוהל הראשון על שכר הזכרה, ולפי זה י"ל דגם ר"ת דפטרו מטעם דלא מחייבין האידנא מודה להרא"ש, אלא דנקט האי טעמא למימר דאפי' האב אינו יכול לגבות כלום.

דברי האו"י שהביא הד"מ צו"ד סי' רס"ד נראה שהם מדין מצוה זו יותר מבשלומו, וכל שהוא לפניו ועושה שליח יש בזה העדר חציבות המצוה, והוא שדקדק באו"י וכתב לפניו, והיינו שכיון שהוא בשעת מעשה ויכול לעשות בעצמו אין ראוי לעשות שליח, כיון דמצוה זו יותר מבשלומו.

מש"כ בקצה"ח שאין האב מפסיד כל המצוה אלא ענף מן המצוה לדעת הש"ך, זריץ ביאור היכן מצינו ענף זה בתורה, ממ"נ אי מהני שליחות

מיעוטי הוי מרבינן האם בכל מצוות שאמרה תורה לעשות לבן, ולאחר שמיעטה תורה לאם, אפשר דהפטור הוא מחמת שהיא אשה, אבל נמצא דהאם נתמעטה מן המצוות על בנה, ולא שייכא בהם גם לא כאינה מצווה ועושה, אלא כאשה דעלמא.

גמ' למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו, ר"ל וסיפיה דקרא כאשר צוה אלו אלהים, ולכאורה היה נראה דלא נתחדש דיבור מיוחד לאברהם על מילת יצחק שלא נזכר בתורה אלא דהך קרא גלי דמצות מילה שבפרשת לך לך לאב נאמרה, אבל אי אפשר לומר כן, דבסמוך אמרינן אשכחן מיד לדורות מנלן, ואם איתא דפרשת לך לך לאב נאמרה, הרי התם כתיב וצין זרעך אחריך, וכתיב לדרכיכם, וע"כ ז"ל דפרשת לך לך לחובת צ"ד וחובת עצמו נאמרה, ואילו מצות האב נתייחד דיבור לאברהם בזה, והיינו כאשר צוה אלו אלקים, ועל ציווי זה אמרינן דאשכחן מיד ולדורות מנלן, וציווי זה מדין אב נאמר דכתיב את יצחק בנו, ולכך איצטריך מיעוטא דאיתו לפטור האם וכמש"כ לעיל, וכעת ראיתי בשיטה לא נודע למי שכתב דהא דאמרינן אשכחן מיד לדורות מנלן, היינו דנשים פטורות, דהא דהאב חייב בהדיא כתיב לדרכיכם, נראה דפירש דכאשר צוה אלו אלקים דפרשת לך לך קאי, אבל לא משמע לומר דהא דאמרינן כל מקום שנאמר לו אינו אלא זירח מיד ולדורות, דקאי רק אמיעוטא דאם.

בדברי הש"ך חו"מ סי' שפ"ב שדקדק מדברי הרא"ש דהאב שיכול למול בעצמו אינו ראוי לכבד לאחרים, ולכאורה הטעם דכיון דיש חיוב על כאו"א שיהיו כל ישראל נימולים, ואם לא מלו אציו חייבין צ"ד וכל ישראל למולו, ממילא המוהל חובה דעצמו קעביד ואינו נעשה שליח דאב, וכן זכיסוי הדם דאם לא כיסה השופך חייבין כל ישראל לכסות, לא שייך שליחות, דהשליח חובה ידידיה קעביד, וזו כונת הכל זו שהביא בקצה"ח, ולפי זה כל אב שאינו מל בעצמו לא קיים חובתו והרי זה כאילו מלוהו צ"ד, וזה דבר תימא דא"כ לא הוי שחקי רבותנו ז"ל מלורז לכל אדם שילמד מעשה המילה שיוכל לקיים מצותו, ועוד דבגמ' אמרו דאי איכא אחר ליעבד אחר וכמו שהביא התב"ש ומבואר שאין האב מפסיד בזה, ועוד

מה חסר, ואי לא מהני שליחות מה זכה, וע"ע מש"כ בזה בחולין פ"ז א' (נדפס לפנינו).

ברא"ש חולין פ"ז א' משמע דגם במילה ס"ל דלא שייך שליחות במצות האב, וכשעשה האב שליח הר"י כאלו אינו חפץ למולו והרי כל ישראל שוין במצוה למולו, וכמ"ש הש"ך חו"מ סי' שפ"ב סק"ד ובקצה"ח שם סק"ב, וכמו שכתבנו בביסוי הדם, אבל הדברים ז"ע דודאי במילה המצוה מוטלת על האב וכדחיקנו ברכת להכניסו על מצותו, ולמה לא יוכל לעשות שליח וכמו שחמה בד"מ יו"ד סי' רס"ד, וכונת האו"י שהביא שם נראה דאינו אלא דמצוה זו יותר מבשלוחו, אבל בעיקר הדין שפיר מהני שליחות, ויעוי' בקצה"ח שם שדן דגם כשעשה האב שליח וקדם אחר ומל דנמי יהא צדין שליחות דאב, ואמנם כן נראה דסתמא אית לן למימר דניחא ליה לאב בהכי, דאל"כ הרי יפסיד המצוה, והמוהל נמי ניחא ליה בזה שלא יעשה עולה, אבל ברא"ש לא משמע דכונתו לכך, [גם יש לדון במי שהפסיד לחצירו להיות שליח למצוה אם חייב י' זהובים מחמת המצוה, כשלא הפסידו הבכרה כגון שענה אמן, ועי' לעיל דמדברי ר"ת שפטר למוהל משום שהראשון ענה אמן, מוכח דמחמת המצוה אין כאן תשלומין, וע"כ דהמצוה דאב, והפסד שליחות לאו כהפסד מצוה], ובעיקר דברי הרא"ש והש"ך כתבנו דסוגיין דעלמא דלא כוותיהו וכמ"ש התב"ש, וכו"ד הגר"א ביו"ד סי' רס"ה ס"ק ל"ה, וכן הביא צבינת אדם ס"ז סכ"ה בתשובת מהרי"ל בשם הגאונים. (חולין פ"ז א').

שם והיכא דלא מהליה אצוה מיחייב צי דינא למימהליה דכתיב המול לכם כל זכר, נראה דנקט צ"ד משום שהם הממונים על הציבור וצידם לעשות, אבל גם כל יחיד שצידו למולו חייב למולו, שו"ר שכבר כ"כ בהמקנה והביא כן מלשון הרא"ש פרק ביסוי הדם, ועי"ש, ויש להסתפק דשמא גם אשה חייבת בזה, ולא נתמעטה אלא ממצות האב, דאב ולא אם, וזה צין אם היא כשרה למוול צין אם אינה כשרה, [ועי' בר"ן וצרמב"ן בזה דאיצטריך למעוטי איתו ולא אותה ולא אמרינן דחיפוק ליה דזמן גרמא הוא].

שם והיכא דלא מהליה צית דין מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב ועל זכר כו', נראה

דאף בעודו קטן אם יש בו דעת חייב להשתדל להיות נימול, ואף דעדיין לאו בחיוב מצוות הוא, ובמאכלות אסורות וטומאה דאשכחן להזהיר גדולים על הקטנים, ודאי קטן שיש בו דעת צריך להזהר, וה"נ כיון דאיכא כרת לא גרע מינייהו, ועי' מש"כ בסנהדרין נ"ב ב', ויש להסתפק כשהגדיל, אם עדיין חיוז צית דין במקומו עומד, ולענין פדיון הבן כתב הרשב"א בתשובה והוצאה צב"י בצד"ה יו"ד סימן ש"ה דגם כשהגדיל עדיין חיוז האב במקומו עומד, אבל הזכיר שם משום שנשחעצדו נכסים, וטעם זה לא שייך במילה, [וע"ע שם צב"י בשם תשובות ריב"ש סימן קל"א דמשמע דמשהגדיל אי אפשר לעשותה אלא ע"י עזמו], וכדחזינו שאינו מעבדו בפסח כמ"ש צרמב"ס פ"ה מק"פ ה"ה, ועי' בירושלמי ריש הערל, וחיוז האב מסתברא דפקע כשהגדיל, דשוב אינו צידו, אבל חיוז צית דין מסתבר דבמקומו עומד. — ויש להסתפק בפדיון הבן דליכא אב כגון שמת עד שלא נולד, או בנכרי ועבד הבא על בת ישראל, אם יכולים לפדותו בעודו קטן, כיון דליכא מי שמחוייב בדבר, ואף הוא עזמו כשיש בו דעת, יש מקום לדון, וכבר דנו בזה בש"ך יו"ד סימן ש"ה סוס"ק י"א עי"ש, וז"ע.

בפלוגתא הרמב"ם והראב"ד צפ"א מהלכות מילה ה"ב מתי חל חיוז כרת כשלא מל, נראין הדברים שאין כאן מחלוקת, דהא מבואר במכות י"ג ב' ובכריתות ג' א' דאי לאו דהוקשה כל התורה לע"ז דבעינן קום ועשה, הוי מחייבין חטאת לפסח ומילה, ועל כרחק שנחשב כעבר על מצות מילה וחייב כרת, והיינו כשכבר אינו יכול לקיימה כגון שנכרת הגיד וכמ"ש בשטמ"ק בכריתות שם, ומוכח דכל שעה שאינו מל הרי הוא בחיוב כרת, וכמ"ש חו' מכות י"ד א', אלא שהדבר ניתן למיקון אם ימול, ויש לפרש מה שכתב הרמב"ם שאינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד, דר"ל דאין הכרת מוחלט עד אותה שעה, משום דעדיין ניתן למיקון אם ימול, אבל חומר של עוון כרת ודאי איכא כל הזמן, ועיין מש"כ בתשובות ס"א ס"ק ט"ו.

שם וכל שאין אחרים מצוים לפדותו אין מצווה לפדות את עצמו, ר"ל דכיון דהענין הוא לפדות מן השבט, הרי ראוי לחייב בזה את האב

זהו הדין הנכונ, וכל שלא חייבוהו ש"מ שאין
זכור זה צריך פדיון, וממילא גם הוא עצמו אינו
חייב בפדיון, ומ"מ בלא קרא לא הוי ידעין לה,
דהיה מקום לומר דצנקה לא חייב הכחוש
לפדותו אלא משגדלו, ולכך הן חייבות ולא האב.
(בכורות ס"ו סק"ב).

שם ת"ר הוא לפדות וזנו לפדות הוא קודם
לזנו, בגמ' מפרשין טעמא משום דמאנה
דגופיה עדיפא, ואפשר לפרש דכיון דצנקה פדיון
כתיב הרי זה כבא לפדות עצמו ופדיון עצמו
קודם לפדיון אחרים, אבל אי הוי כתיב צנקה
לשון נתינה אפשר דלא הוי אמרינן דמאנה דגופיה
עדיפא, ויש לעיין מאי איריא משום דמאנה
דגופיה עדיפא ותיפוק ליה דחיוז ידידיה קדים
כמו דאשכחן צבעל חוב דגם אי שעבודא לאו
דאורייתא ופריעת צעל חוב מאנה דמ"מ הקודם
קודם, וי"ל דשאני הכא שאין כאן מלוה ופדיון
ידידיה ופדיון זנו למקום אחד הכל הולך, וגם
הוי ממון שאין לו תובעים, עוד יש לשאול בזמן
שאזני קיים כיון דמאות פדייתו מוטלת גם על
האב גם לאחר שהגדיל כדחזין בגמ' דגזין
ממשועבדים ידידיה וכמס"כ לעיל מתשובות
הרשב"א, א"כ ראוי להקדים מאנה שאין אחרים
מאזנים זה ואי אפשר שתעשה על ידי אחרים,
דהיינו פדיון דזנו, וחזין מזה דיתרון דמאנה
דגופיה עדיפא שקול גם כנגד יתרון זה, א"כ
בשאינן אזני קיים ואי אפשר למאנה שתעשה אלא
על ידו, ועי' להלן.

שם ר"י אומר זנו קודמו שזה מאותו על אזני
זה מאות זנו עליו, פשוטן של דברים
מתפרשים דכיון דמאות פדיון דגופיה חלה על אזני
תחלה וגם עכשיו הוא חייב זה ורק משום שלא
פדה חלה מאנה עליו, הלכך מאות פדיון זנו
קודמת שהיא רק עליו, ועי' להלן דגם למסקנא
הכי מתפרשא.

כ"ט ב' כי פליגי היכא דאיכא חמש משועבדים
וחמש בני חורין ר"י סבר מלוה
הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא כו', בתו'
הרא"ש כתב ליישב פרש"י ממה שהקשו עליו תו'
דאיירי דאיכא חמש משועבדים קרקע וחמש זכ"ח
מטלטלין, ולפי זה ניחא נמי מה שנתקשו טובא
בתו' בכורות מ"ט ב' ד"ה ודידיה, ופרש"י דקאמר

ר"י דרשאי לתת המטלטלין בשביל פדיון זנו אע"ג
דעי"ז יגזו מן הלקוחות לפדיון עצמו משום דמאות
זנו עליו יותר ממאותו, ונראה מזה דאם היה מאנה
דגופיה קודמת היה צריך לתת המטלטלין לפדיון
עצמו ולא להפסיד ללקוחות אע"פ שע"ז היה
מפסיד פדיון זנו, ויש לפרש לפי זה דבאמת
מבחינת המאות מאות זנו קודמת דקאמר ר"י
שזו מאותו עליו וזה מאותו על אזני, אלא דכיון
שזו מאות פדיון יש צוה ענין מעין חייך קודמין
להקדים פדיון עצמו, וזה זכות פרטי שלו וצידו
ליותר עליו ואינו בחשיבות המאנה, והיינו דקאמר
ר"י דכיון דמבחינת המאות מאות זנו קודמת
שפיר נותן המטלטלין לפדיון זנו והכהן יגבה
המשועבדים לפדיון עצמו, וגם רבנן היו מודים
לזה אילו הוי סברי דמלוה הכתובה בתורה ככתובה
בשטר, אבל כיון דסברי דלאו ככתובה בשטר דמיא
ממילא אם יתן לפדיון זנו יפסיד פדיון עצמו הרי
מאנה דגופיה עדיפא, ולפי זה בשים לו בשביל שני
הפדיונות והנידון איזה להקדים י"ל דגם לרבנן
מאות זנו קודמת, אבל הרמב"ם בפ"א מבכורים
ה"ג כתב יפדה עצמו תחילה ואח"כ יפדה זנו,
וה"ע, אח"כ ראיתי שכבר העיר צוה ביש"ס.

שם ואזיל כהן וטריף ליה לחמש משועבדים לדידיה
כו', יעויין בריטב"א דהא דאמרין דגזי
ממשעבדי היינו במכירי כהונה, וכ"כ בש"ך הארוך
ביו"ד סימן ס"א דלטעמא דאמרין חולין ק"ל ב'
דמזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מלשלם משום
דהו"ל ממון שאין לו תובעים, הרי במכירי כהונה
חייב, ולכאורה י"ל כשהלקוחות מסכימים ליתן
לפלוגי כהן, א"כ שמא אם הוא צוהר את הכהן,
שהטובה הנאה שלו, ע"כ על הלקוחות לשלם לו.
(חולין ק"ל ב' מתוה"ד וע"ש).

שם ת"ר לפדות את זנו ולעלות לרגל פודה את
זנו ואח"כ עולה לרגל, הנידון כשאי אפשר
לו לעשות אלא אחת מהן כמבואר ברמב"ם שם
ה"ד, ויש לדקדק דא"ה הו"ל למיתני לפדות את
זנו קודם דקמני לעיל הוא קודם לזנו, וי"ל דנקט
האי לישנא לאשמועינן נמי דבשאפשר לקיים שניהם
נמי יש להקדים פדיון זנו, דקרא דילפי מיניה
רבנן מתפרש נמי לענין לקדם, ולר' יהודה נמי
גם בשאפשר לקיים שניהם מאנה עוברת קודמת
דקאמר בצרכות כ"ח א' לענין מנחה ומוסף, מה

שם דכתיב ולימדתם ולמדתם, פרש"י דקרא דולמדתם אתם את בניכם קדריש דקרי ביה נמי ולמדתם, וכ"ה פשטא דגמ' ודומיא דתפדה תפדה דלעיל, וז"ע בתו' הרא"ש שלא פירש כן.

שם ת"ר הוא ללמוד וזנו ללמוד הוא קודם לזנו רי"א אם זנו זרין וממולת כו', נראה דלא יתכן לפרש דעל לימוד מקרא קאמר כדמסקינן לקמן ל' א' דזהו חיוב האב לזנו, דא"כ ז"ל דזנו זרין וממולת בהזנת המקרא קאמר, וראב"י לא לימדו אביו מקרא, ולא למד בעצמו עד שכבר גדל זנו והגיע למקרא, (ואעפ"כ היה בכחו להמית המזיק), וגם ראב"י לא היה יכול ללמד לזנו מקרא, וגם לא מצאנו פטור מללמד מקרא לזנו, גם כשהאב זרין וממולת, ואפשר דמכאן למד הרמ"ה בטור יו"ד סימן רמ"ה וזש"ע שם ס"ו דהא דאמרינן דאינו חייב ללמוד אלא מקרא היינו רק דלא אפשר ליה דדחיקא ליה שעתא, אבל כשאפשר מצוה ללמדו משנה והלכות וגמ' ואגדות, [אח"כ ראיתי שכבר כ"כ בי"ש], דללמדו מקרא היא מצוה עשה מיוחדת דולמדתם אתם את בניכם, והרי זה כמו שחייב למולו ולפדותו, ה"נ חייב ללמדו מקרא, ואפי' הוא זרין וממולת ואי אפשר שילמדו שניהם, נמי הבן קודם שזו חובת האב לזנו, אבל משנה וגמ' הוא מכלל חיוב החינוך הכללי, וכ"כ מרן זללה"ה דאם חייב ללמדו אומנות כש"כ דחייב ללמדו תורה שיזכה בה לחיי עולם, וזוהי הוא דאמרינן דאם אי אפשר ששניהם ילמדו הרי הוא קודם לזנו אלא א"כ זנו זרין וממולת, ועי"ש בדברי מרן זללה"ה בהערות קדושין לקמן ל' א', וצצהגר"א ציו"ד שם כתב על דברי הרמ"ה דהוא מדין שכל אדם חייב ללמוד, ור"ל דכשם שעל האב מוטל להשתדל שבנו יקיים כל המצוות וכמו שלוקח לו תפילין וציצית כו', ה"נ חייב להשתדל שילמוד, ולפי זה אפשר לפרש דזוהי אמרינן שאם אי אפשר שילמדו שניהם הרי האב קודם אלא א"כ הבן זרין וממולת, ואפשר נמי דאירי בזנו שהגדיל ועדיין סמוך על שולחן אביו גם לחכמו ולחנכו.

שם א"ל אנה עדיפא מינך חוב את דאיזיל אנה, נראה דאין ר"ל שהבן ישתדל לפרנסת האב כדי שיוכל ללמוד, דלא אמרו אלא אם זנו זרין וממולת ולא אם אביו זרין וממולת, ואם הבן יכול

שאין כן לעיל זהו לפדות וזנו לפדות כשאפשר לקיים שניהם לכו"ע זנו קודם כמש"כ לעיל, מיהו לדעת הרמב"ם שכתבנו לעיל הו"מ למיתני נמי לעיל פודה את עצמו ואח"כ פודה את זנו. — וצמחרי וכן הביא בשיטה לא נודע למי לפרש דהנידון רק כשאפשר לעשות שניהם, והנידון מה להקדים, אבל כשאי אפשר שניהם מודים חכמים לר"י דעולה לרגל שזו מצוה עוברת, וכנראה דקדקו כן מלשון ואח"כ עולה לרגל. — ועי' צמח"א סימן תרנ"ו סק"ט דלפדות את זנו ולקנות אתרוג, אתרוג קודם שזו מצוה עוברת.

בכל חובות דעלמא כשהגיע זמנן לפרעון נראה לכו"ע פרעון חוב קודם, והכא משום דמצוה היא ולא חסריה לכהן מידי ס"ל לר"י דעלייה לרגל קודם, ולא משום דאין לו תובעין, דגם חוב שאין לו תובעין כגון שלוח מאחד מחמשה נמי קודם לעלייה לרגל.

שם אלא רבנן מ"ט דאמר קרא כל זכור בניך תפדה והדר ולא יראו פני ריקס, ומ"מ נראה דאם כבר הפריש עולת ראייה ואין צידו לפדות הבן, דמ"מ עולה, דלא גלי קרא אלא להקדים, אבל כשאי אפשר לו להקדים שפיר עולה. — מהא דמיייתין קרא דולא יראו פני ריקס משמע דהנידון בעולת ראייה וחיוב זה הוא ככל לא תעשה דחייב לתת כל ממונו, ואינו ענין לחומש, וכן הזכיר מרן זללה"ה, אלא שכתב ז"ל דלעולת לרגל לא משמע עולת ראייה, וכתב עוד דגם חיוב פדיון הבן כיון שנכסיו משתעבדים אינו תלוי בחומש, ועי' צצה"ל סימן תרנ"ו זוהי, וצמח"כ בכתובות נ' א'.

שם והיכא דלא אגמריה אבזה מיחייב איהו למיגמר נפשיה דכתיב ולמדתם, פרש"י דהיינו קרא דולמדתם אתם ושמרתם לעשותם, והאי קרא לאו במקרא לחוד איירי, אלא גם צמחנה וגמ', דכל הנזכר לושמרתם לעשותם, הרי הוא בכלל ולמדתם, אלא דממילא גם מקרא בכלל, ולכאורה קרא דולמדתם אתם את בניכם דמפרשין דקאי אמקרא כדאמר רבא לקמן ל' א', כולל מקרא כולל, ואף הפרשיות צבראשית שאין בהם הלכות, ואילו קרא דולמדתם אתם ושמרתם לעשותם משמע דקאי אלימוד שיש בו שימור לעשות, ומשמע דגם ולמדתם אתם ושמרתם לעשותם כולל כל המקרא.

להתפרנס וללמוד יש לו לעשות כן אפילו אינו זריז וממולת ואציו זריז וממולת, אלא ר"ל תוב את לזרכך ואציו אלא ולא אשתדל צפרנסתך. — הא דקאמר אלא עדיפא קושטא קאמר, אבל גם בשוין הוא קודם לבנו.

לכאורה נראה דאף שהאב קודם לבנו, מ"מ ראוי להקדים לבנו, ויש לעי' לפי זה היכי מוכחין מהא דראב"י דהלכתא כר"י דאם בנו זריז וממולת בנו קודם, דילמא מילתא יתירא הוא דעבד לבניה, ומיהו בגמ' הביאו הא דראב"י לסייעתא לר"י, ומשמע דקים לגמ' דראב"י כר"י הוא דעבד. **שם** ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה כו', הנידון כשיכול לקיים שניהם ולענין להקדים, והנה מזה שאי אפשר להעשות על ידי אחרים מצוה צמ"ק ט' צ' דדוחה תלמוד תורה, ופריה ורביה אף שאפשר לקיימה אח"כ, מ"מ כיון דאיכא גמי שבת, וגם לערב אל תנח ידך, וגם אח"כ ינטרך לדחות תלמוד תורה בגללה, מן הראוי לדונה כמזה שאי אפשר ע"י אחרים, ולכן יש לפרש דרך משום דריחיים צווארו ויעסוק בתורה אמרינן דיקדים ללמוד, גם נראין הדברים דהא דתלמוד תורה נדחה מפני מזה שאי אפשר ע"י אחרים, דהיינו רק מזה תלמוד תורה, אבל אם עי"ז ימנע מלהיות ת"ח, הרי מזה תלמוד תורה עדיף, וה"נ אם תחלת לימודו יהא צריחיים על צווארו, בהכרח יוקטן ערכו בתורה והלכך ת"ח קודם, ולמאי דמסקינן דלא פליגי, הרי כו"ע שוין שאם הללמוד תורה לא יופרע ע"י הנישואין דיש להקדים הנשואין, וכמדומה שכו"ה בזמנו דהמקבלים עול תורה אין ריחיים צווארו, מלבד דהיום קרוב להיות בכל אדם הא דאם אי אפשר לו בלא אשה כו'.

ל' א' מיתבי למדו מקרא אין מלמדו משנה, לכאורה היה ראוי לומר מלמדו מקרא ואין מלמדו משנה, ושמא יש לדקדק מזה דאם מלמדו משנה קיים בזה גם לימוד המקרא דכל המשניות כלולות במקרא, וצ"ע.

שם כוזבון בן דן ולא כוזבון בן דן כו', וא"ת לדעת הרמ"ה שצטור יו"ד סימן רמ"ה דבדאפשר ליה חייב ללמדו משנה וגמ' והלכות ואגדות, אמאי לא מוקמינן להא דשמואל בדאפשר

ליה, ולמה דחקינן דעד היכן דדורותיו קאמר וכמו שפרש"י, וי"ל דאם עד היכן מתפרש בחיוב הלימוד היה ראוי לשנות את עיקר החיוב מה שכל אדם חייב גם בשדחיקא ליה שעתא, ולא להשמיט עיקר החיוב ולפרש מה שראוי בשאפשר.

שם יתר עליו תהלים שמונה, עי' ברוך וברש"ש שלפי גירסא שלנו חמשת אלפים יתכן הדבר, ואפשר דבתהלים כל קטע שיכול להקרא כענין בפני עצמו, נחשב כפסוק, (ועי' מש"כ במגילה לק"כ כ"ב א' ושמואל אמר פוסק).

תוד"ה לא צריכא ליומי, עיקר קושיתם על רש"י דאכתי מי ידע כמה חיי, אפשר לשאול גם על פירושם דגם שעות אין אדם יודע, ויתכן שהדבר תלוי בגירסת הגמ', דאי גרסינן ליומי כמו שהוא לפנינו מתפרש כפרש"י, ואי גרסינן ליומא מתפרש כפי' תו', אלא דלגירסא ליומי אפשר לפרש דה"ק יום מקרא ויום משנה ויום תלמוד, ולא ביומי השבוע קאמר. — מפרש"י כפי שפירשו תו' משמע דיום השבת לחזרה או להלכות, שהרי לא מנה ביומי השבוע אלא ששה, וצ"ע.

ל' ב' איש סיפק צידו לעשות אשה אין סיפק צידה לעשות כו', בהגהות חו"י על הרי"ף הקשה דהא האי קרא במורה כתיב ואציו מורא לא עומד במקומו כו' כדלקמן ל"א ב', והני ספיר סיפק צידה לעשות, וחמתי הרי"מ נ"י העיר דכשאציו אומר השקיני מים, אם אינו משקה עובר גם משום מורא [ושכ"מ במשניות הגרע"א סימן ס"ח], והיינו דאשמועינן קרא דגם במורא אין סיפק צידה לעשות, וגם יתכן כשצעלה ואציה נחלקים צענין דיש לה לעשות רצון צעלה אף שע"ז הוי כמכריעה נגד אציה שיש בזה משום מורא כדאמר לקמן שם. — נראה דאי לאו קרא דאיש, הוי אמרינן שהצעל חייב לאפשר לה לקיים כיבוד ומורא דאב, דעל מנת כן נשאה. — הא דאצטריך תיראו אע"ג דמנאות עשה שלא הזמן גרמא הוא, משום דאי לא הכי הוי דרשינן מאיש למעוטי אשה אפי' פנויה, ועי' בשיטה לא נודע למי לעיל כ"ט א', ועי' לקמן ל"ה א' וברש"י שם.

יש לעיין בדברים שסיפק צידה לעשות, אם חיובו כחיוב פנויה, או דבזמן שרשות אחרים עליה ואין סיפק צידה לעשות לא אמרה תורה עליה מנאות תיראו, דהכי מתפרש איש אמו ואציו תיראו ולא

שם אמר ריב"ל אסור לאדם שיהלך ד"א בקומה וקופה שנאמר מלא כל הארץ כבודו, פשטא היינו משום דרך ארץ, ומה שפרש"י שנראה כדוחק הוא ע"פ מה שאמרו בצרכות מ"ג ב' אבל הגר"א ז"ל מחקו שם.

שם שאלה ואמך חייבים בכבוד אציק, זו סברה לזכר מנזות כיבוד אב על מנזות כיבוד אם, אבל באציק ואציק אציק קודם ע"י רמ"א סימן ר"מ סכ"ד ובגליון הגרע"א ז"ל שם ובתשובות סימן ס"ח.

שם הטל להם מים בספל כו', יעויין צ"י סימן ר"מ בשם רי"ו וביש"ש, ונראה דאין כאן מחלוקת דאם זיקשו ממנו זה שלא בפני זה שניהם שוים ויקדים איזה מהם שירצה, ואם זיקשו זה בפני זה שאל יקדים האחד הרי הוא פוגע בצדו לא יקדים אחד מהם אלא יטיל להם בספל.

שם לאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאציק באשקלון ודמא בן נתינה שמו כו', בע"ז כ' א' אמר רב אסור לאדם שיאמר כמה נאה עובד כוכבים זו, והא דאמרו הכא על דמא בן נתינה שהפליג בכיבוד אב, נראה דהיינו לאחר מיתתו, דאין לא תחנם אלא מחיים משום דאחו למימשך בתריה. (ע"ז ס"ז סק"ט).

שם ולא הכלימה, נראה דר"ל לא הכלימה בשעה שעל ידי הכלימה היה יכול למונעה ממה שעשתה, אבל לאחר עשייה לאו רבותא הוא דלמה יכלימה, וע"י צטור סימן ר"מ בשם הרמ"ה, ואע"ג דהסרקון של זהב של בן היה ואנן קיי"ל משל אב, אפילו הכי ראוי שלא להכלימה, וכן הא דאמרינן לקמן ב' כלום זרקא ארנקי צפניך לים ולא הכלמתה נמי יש לפרש ארנקי של ר"ט, דבארנקי שלה מאי רבותא כולי האי, וכן ברי"ף בההיא דר"ט הגירסא כלום זרקא ארנקי שלך צפניך לים ולא הכלמתה, וכן בההיא דר' אליעזר ל"ב א' כדי שיטול ארנקי ויזרקנו צפניו לים כתב הרי"ף כדי שיטול ארנקי שלו, וממוך כך כתב הגר"א ז"ל שהיתה להם גירסא אחרת בגמ' שם, ובמקום בראוי ליורשו גרסי להכלימו שאני, וכ"כ בר"ן דהא דאמרינן עד היכן כיבוד אב ואם ומייתנין הא דדמא בן נתינה שהפסיד פרקמטיא ואציק אפוד בששים רבוא אע"ג דקיי"ל משל אב דשלא לערו שאני, ומיהו בר"ן

אשה, והיינו בזמן שרשות אחרים עליה, ואם נימא דנתמעתה מן המזוה יש ליישב בזה הא דאצטרך לרב לאשמועינן דנתגרשה שניהם שוים, ולכאורה קשה פשיטא הא גם בעודה נשואה צדדים שסיפק צידה לעשות שניהם שוים, וכשנתגרשה הכל סיפק צידה, אבל לפי זה ניחא דבעודה תחת בעלה גם מה שסיפק צידה לעשות אינה בחיוב עשה, וס"ד דכיון דכבר יצאה מחיוב זה שוב אינה חוזרת, דקרא לא קאי עליה, קמ"ל דכשנתגרשה שוב קרינא בה תיראו הרי כאן שנים, וכן מבואר בריטב"א דחידושיה דרב דלא אמרינן כיון דנפטרה נפטרה, וכ"מ בר"ן.

וד"ל המחבר צו"ד סימן ר"מ ס"ז אחד האיש ואחד האשה שוין בכבוד ובמורא של אב ואם אלא שהאשה אין צידה לעשות שהיא משועבדת לבעלה לפיכך היא פטורה מכבוד אב ואם בעודה נשואה ואם נתגרשה או נתאלמנה חייבת, והנה תיבות אלו לפיכך היא פטורה מכיבוד אב ואם בעודה נשואה ליתנהו לא ברמז"ס ולא צטור, ולע"ע לא מצאתי מקור הדברים, וכנראה שיפור לשון הוא שהוסיף המחבר מדיליה, וכמו שהוסיפו צ"י על דברי הטור, ולשון זה מתפרש דליכא מזוה בעודה נשואה, אבל הש"ך שם הוסיף דאם אין בעלה מקפיד חייבת בכל דבר שאפשר כמו האיש, וז"ע.

שם אבל בהכאה ודאי אי אפשר כו', צריך יישוב למה הוצרכו להזכיר דבר זה, ואפשר דמיייתי דהושוו לענין ברכה ממה ששניהם בסקילה, והיינו דלא היה צריך להיות מקלל אציק ואמו בסקילה אלא שהכחז השווה אותם לזכר המקום וענש עליהם בסקילה, ולפי זה מכה אציק ואמו דבסבא ראוי לעונש יותר גדול ממקלל, היה ראוי להיות נמי בסקילה, לזה בא לפרש דכיון דכלפי מעלה אי אפשר ולא שייך בזה להשוות לכבוד המקום, לכך סגי בחנק.

תוד"ה שיש ומ"מ אינה מזויה אלא אציק אלא אלא בעלה, ר"ל שרשות ציד בעלה למונע ממנה ללכת מציתו.

ל"א א' א"ר יצחק כל העובר עבירה בסתר כו', א"ה, עיין מש"כ לקמן מ' א' ליישב אמאי בסתר גרע, הרי באמת נוח שיעבור בסתר מבפרהסיא.

שם מצואר דגרים בגירסא דידן צראוי ליורשו, ועי' מש"כ לקמן ל"ב א'.

שם מריש הוה אמינא מאן דאמר לי הלכה כר"י דאמר סומא פטור מן המצות כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה צ"ק א"ס פטור גם מלא תעשה. צ"ק פ"ז א' כל שישנו במשפטים ישנו במצות וחקים וכל שאינו במשפטים אינו במצות וחקים, פשטא משמע דמצוות וחקים היינו כל התורה ואף לא תעשה בכלל, וכן משמע ממש"כ התו' צד"ה וכן דהו"ל כנכרי שאין נוהג בתורת ישראל כלל, ואם חייב כלל הלא תעשה איך הו"ל כנכרי כששומר שבת ויו"ט ומאכלות אסורות, וכו', וכ"ה בתשובות הנדמ"ח ע"ש ריטב"א סימן ז"ז, וכן בתו' הר"פ בסוגיין כתב דאשה אינה כגויה כיון דחייבת בנדה, משמע דסומא פטור גם מלא תעשה, אבל הגרע"א ז"ל הביא דברי התו' ר"ה ל"ג א' דסומא כיון דחייב מדרבנן יכול לזכך כדאמר שבת כ"ג היכן לנו מלא תסור, ומצואר דגם סומא מצווה בלא תסור, [וכן ברשב"א בסוגיין], וגם הביא ז"ל דברי הרי"א בספר המכריע סימן ע"ח דמשמע דסבירא ליה דאינו מצווה בלאו דבל תוסף, ושם הגה"ה במצווה בלאוין, והגרע"א ז"ל כתב להוכיח דחייב בלאוין מהא דאמר יצמות ע"ז ב' דאי לאו דאר"י הכתוב תלאן בלידה לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש ולא משכחת לה מצרי שלישי כיון דס"ל דקהל גרים איקרי קהל, והא משכחת לה בסומא בלא מיפקד, ונראה די"ל כמ"ש תו' שם ע"ח א' דמשכח"ל שישא שמוקית אלא בלא שכיחי, וה"נ סומא נמי לא שכיחי, ועוד דעיקר מיימרא דר' יוחנן היא דר' יהודה לא מצי סבר דקהל גרים איקרי קהל ובנים ולא בנות, דא"כ לא משכחת לה מצרי שלישי בהיתר, ומימרא זו קושטא היא אף דמשכחת לה בסומא או בשמוקית, דמ"מ לא הוי סבר ר"י הני תרתי מילי ומוקים למצרי שלישי רק בשמוקית או בסומא, ועי' בארצות החיים סימן י"ז שהאריך בזה.

שם חני אבימי צריה דר"א יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם כו', לכאורה יש כאן שני דברים, מה שמאכילו פסיוני זה דבר הגון ומה שאומר לו סבא מה איכפת לך זה דבר של

זלזול, אלא שבא לומר דכיון דהזלזול הוא צענין אכילתו הרי הפסיד גם שכר מה שמאכילו.

תוד"ה כד צירושלמי כו', עיין מש"כ לקמן ל"ב א'.

ל"א ב' א"ל מאמך קביל מאבוך לא תקבל כיון דצר תורה הוא חלשא דעתיה, מהא דאמרין חלשא דעתיה נראה דהענין שראוי לזון לסרב אע"פ שהאב עושה מצוות, ולפי זה שפיר אפשר כמ"ש הר"ן דלאחר שהבן מסרב אם האב עומד על שלו דאעפ"כ יקבל ממנו, דרשאי לקבל. שם גמין וסליק לה, יש לעי' מאי עדיפותא משרפרף, והיא גם היא אמאי ניחא לה בכהי, ואפשר לזכור דנחתת עליה היה מתרומם בעלייתה והיה מנמיך עצמו צירידתה.

שם שצקה ואזל לארעא דשיראל, מהא דקאמר בתר הכי לקראת אמא מהו משמע בלא נטרפה דעתה, דנטרפה דעתה ואחרים משמרים אותה אין יציאתו לקראתה ענין מיוחד להחיר יציאה לחו"ל, וזו נראה דעת הראב"ד פ"ו מממרים ה"י שהשיג על הרמב"ם שכתב דנטרפה דעתה הולך לו ומוסר לאחרים לשמרה, וצר"ן וכ"מ השאירו דעת הראב"ד צ"ע מסוגיין, ולמש"כ מיושג דהכא בלא נטרפה דעתה אלא שהיתה קפדנית, שו"ר שכבר כ"כ צ"ע.

שם אחרת פורתא דהר אתא א"ל אפי נתרצית ללאת המקום יחזירך לשלום, פרש"י סבור היה שדעתו לחזור למקומו לבבל, וצ"ע דמהא דקאמר בתר הכי אי ידעי לא נפקי משמע שלא חשב לחזור לבבל, וא"כ מנ"ל לומר דר' יוחנן טעה בכוונתו והחירו ללאת רק משום שנתכוון לחזור לבבל דזה חסוד כללמוד תורה דשרי ור"א למד מזה להחיר ללאת לקראת אמו שהשיב לו מקודם שאינו יודע, ולו"ד רש"י היה נראה דנתרצית ללאת לקראת אמא קאמר מאחר שהשיב לו איני יודע והוא חזר ובא כמבקש שיחירו לו השיבו שאל נתרצית ללאת אע"פ שהדבר מסופק בידי כעין היחיד בשעת הדחק, המקום יחזירך לשלום, אח"כ ראיתי בזה במהרש"א ב"ח א' ע"ש.

שם ת"ר מכבדו בחייו ומכבדו צמותו, מסתברא דמכבדו צמותו אינו עיקר המצוה וכ"כ בנ"ב תנינא אה"ע סימן מ"ה והביאו הגרע"א בשם"ו סימן ס"ח.

א"כ אמאי לא יהא רשאי הבן לתת המעשר עני שלו לאביו כדרך שרשאי לתת לעניים דעלמא, וממילא יפטר מלהאכילו, ובשלמא אם גם כשיש לאביו הוא חייב להאכילו, שפיר נמצא שפורע חובו במעשר עני. — למאן דאמר משל אב והאב מבקש מהבן שיתן לו המעשר עני, יש לדון אם חייב הבן לתת לו, אם טובת הנאה אינה ממון, דאי טובת הנאה ממון הוה ליה משל בן.

שם ת"ש שאלו את ר"א עד היכן כיבוד אב ואם אמר להם כדי שיטול ארנקי כו', למאי דמוקי לה בארנקי של אב ובתראי ליורשו, קשה טובא הפלגה זו, דודאי טפי טובא צריך לנהוג בכיבוד אב ואם, וכדאמר ר"א גופיה לעיל ל"א א' מעובדא דדמה בן נתינה, וארנקי דראי ליורשו סתמא אין רוב בני אדם מקפידין ע"ז כלל, דמי יודע כמה ממון יכלה האב עד שיורשנו, וכן כשאמרו לעיל לר"ט דגחין עדיין לא הגעת לחצי כיבוד כלום זרקה ארנקי בפניך לים ולא הכלמתה, אין ספק דעל ארנקי של ר"ט אמרו, דארנקי של אמא, כבר הא דגחין עדיף מינה, וכש"כ שאין לומר שאין זה אפילו חצי כיבוד, וכן שיראי דקרע ר"ה יש לפרש דשל רבה היו, דאשיראי ליכא למימר כ"כ דראי ליורשו, דהרבה שיראי כלים והולכים בעוד האדם חי, גם אף למ"ד משל אב י"ל דהיינו רק בשב ואל תעשה שאינו חייב הבן לתת לו משלו, אבל להכלימו לאחר שנטל את שלו י"ל דאסור, וכמו בעובדא דדמה בן נתינה שהפסיד ששים רבוא שלא לזער את אביו, וכן הרי"ף והרמב"ם פירשו הא דר"א בארנקי של בן, ומתוך כך כתב הגר"א ביו"ד סימן ר"מ ס"ק י"ח דהם גרסו בגמ' ת"ש שאלו את ר"א כו' ואינו מכלימו להכלימו שאני, ומתפרש דלעולם משל אב ולהכלימו אסור אע"פ שמפסידו.

דברי הירושלמי שהביאו בתוד"ה אורו ולעיל ל"א ד"ה כבד וכן הרא"ש צריך יישוב, דאיתא התם גדול כיבוד אב ואם שהעדיפו הקב"ה יותר מכבודו כו' מפרש לקט שכחה ופאה מפרש תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני וחלה ועושה סוכה ולולב ושופר ותפילין וציצית מאכיל את הרעבים ומשקה את הצמאים אם יש לך את חייב בכל אלו ואם אין לך אין את חייב

ל"ב א' ר"י אמר משל בן, נראה דהיינו כשמבקש להאכילו או להשקותו, אבל אם מבקש תן לי דמי סעודה, י"ל דפטור דאין זה בכלל כיבוד, ומשמע דאף כשיש לאב יותר מלצון, נמי הבן חייב להאכילו משלו, [עד חומש כשאר מ"ע], ונ"ע, ומ"מ אינו חייב בהעדפה, וכעת ראיתי שמרן זללה"ה כתב דמ"ד משל בן היינו דוקא בשאין לאב, ועי' בתוד"ה אורו ובמהרש"א דמשמע דכל הנידון אי משל בן היינו כשיש לאב, דאם אין לאב חייב הבן לכו"ע, ועי' להלן ונ"ע.

שם רנב"א אמר משל אב, דכל שצריך להפסיד ממון הרי הוא פטור, ואפשר דאף בגוונא שיוכל לתבוע מן האב מה שההנהו נמי פטור [מדאורייתא, ומדרבנן ז"ע]. (ב"מ סכ"ה סק"ז).

שם לביטול מלאכה, ומשמע דלא מקשינן לגמרי, דהא בכבד את ה' חייב להוציא ממון מכיסו, [ובשיטה לא נודע למי כתב דהתם דמי למשל אב כי ממך הכל ומידך נתנו לך, ומ"מ לביטול מלאכה ילפינן]. — נראה דדוקא ביטול מלאכה שלו חייב, אבל אינו חייב להשאיל לו כליו וחמורו בחנם כשעשויים להשכיר, וכן אינו חייב להלוות לו ממון יותר מלאחר.

שם שני אחים שני שותפים האב ובנו כו' ומאכילין זה לזה מעשר עני, אשמועינן דאף שסומכים זה על זה שיחזור ויאכילו אפילו הכי שרי, ודומיא דפודין מעשר שני דקתני דהיינו דמערמינן [וכדחתן פ"ד דמעשר שני מ"ד דמערמינן על מעשר שני], ופודה זה לזה ואחר כך מחליפין את מעות המעשר במעות חולין, או שמקדים לתת לחבירו מעות ואחר כך הוא פודה עליהן ומחזירין לו [דומיא דמתני' דמעשר שני שם], וה"נ במעשר עני נותנים זה לזה וזה לזה, ומ"מ בכלל זה גם שנותן לאביו, וכדקתני נמי בסיפא בדברי ר"י, ואשמועינן נמי דלא חשיב כפורע חובו מדמי מעשר וכמו שפרש"י, והיינו דפרכינן מזה למאן דאמר משל בן, אבל הרמב"ם בפ"ו ממתנות עניים הי"ג לא הזכיר אלא שאם היה אחד מהן עני נותן לו האחר מעשר עני שלו. (פאה ס"ו סק"ד ועי"ש).

שם ואי אמרת משל בן נמצא זה פורע חובו משל עניים, ק"ק למש"כ לעיל בשם מרן זללה"ה דגם למאן דאמר משל בן, היינו דוקא כשאין לאב, אבל אם יש לאב הרי הבן פטור,

באחת מהן אצל כשהוא בא אלל כיבוד אב ואם
 בין שיש לך בין שאין לך כבוד את אביך ואת אמך
 אפי' את מסבב על הפתחים ע"כ, והיכי דמי, אם
 למ"ד משל אב, וחייב הבן אינו אלא טורח, היכן
 מצאנו דאינו חייב לטרוח לסוכה ולולב ושופר
 ותפילין ולהאכיל את הרעצים ולהשקות את
 הצמאים, ואם אחיזא כמ"ד משל בן וכמו דגרס
 בקרבן עדה שם דמוכיח מכאן דמשל בן, הרי עד
 חומש הוא חייב להוציא גם בשביל סוכה ולולב
 ושופר ותפילין, וכן לרעצים ולצמאים, ודכוותה
 בכיבוד אב ואם מנלן דחייב יותר מחומש, הרי זה
 מצות עשה ככל מצות עשה דקיי"ל עד חומש,
 [עי' מש"כ בחובות נ' א'], ושמה מצות כיבוד אב
 ואם כיון שהיא מיוחדת לאב ואם, דיינין לה כעין
 חוב וחייב אף יותר מחומש, ולא דמי לזדקה שאין
 החיוב לאדם מיוחד, וכן לשאר מצות עשה, אבל
 הדברים מחודשים, ועי' צנהגר"א יו"ד סימן ר"מ
 ס"ק י"ד דנקט בדעת הרמ"ה דתלמודן פליג
 אירושלמי דמשווינן כיבוד אב ואם לכבוד המקום
 ולא מעדפינן, [והירושלמי כמ"ד משל בן], ולפי
 מה דנקט הראש"ש דהירושלמי כמ"ד משל אב,
 ופירש דחייב לטרוח בכיבוד אב ואם ולבטל
 ממלאכה אפי' יטרוך עי"ז לחזור על הפתחים,
 לכאורה צירושלמי לא נתפרש אלא דגם אדם
 המחזר על הפתחים חייב בכיבוד אב ואם, והיינו
 בטורח הכיבוד, ולא איירי במי שטורח כיבוד אב
 ואם יחייבנו לחזור על הפתחים, וצ"ע.

יעריין בספר מרן זללה"ה בהערות קדושין כמה
 שחמה על הב"ח והש"ך שכתבו שאין הבן
 חייב לחזור על הפתחים להאכיל לאביו, ופירש ז"ל
 דגם כשהנותנים נותנים לאביו והוא רק טורח תחת
 אביו, וקשיא ליה ז"ל דהא אין כאן אלא טירחא,
 והנה אם אביו מבקשו שיטרוח בשבילו לקבל מפלוני
 מעות עבורו, ודאי זו טירחא שהבן חייב בה, אבל
 סתמא דמילתא כשאדם מחזר על הפתחים נותנים
 הנותנים לו מבלי להתיחס אם מבקש לעצמו או
 לאחר, וכיסופא דיליה היא, ואין הנותנים מתיחסים
 לזה שאומר שמבקש בשביל אביו, וזהו הוי כזוכה
 לעצמו ונותן לאביו, ואינו חייב בזה למאי דקיי"ל
 משל אב, אבל אה"נ דאם יש נותנים שמכירים
 לאביו ונותנים עבורו ואין הבן אלא טורח תחת
 אביו, אמנם יש לחייבו.

תוד"ה ר"י מדקדק ר"י למ"ד משל בן כו'
 ונראה לר"י כו' כיון שאין האב נהנה
 באצדה עצמה כו', צצ"מ ל"ג א' כתב הגרע"א
 ז"ל דגם למ"ד משל אב משכח"ל ספק זה לענין
 ציטול מלאכה דבן, ור"ל כשהיתה מלאכה של בן
 מרובה משל אצדת חבירו ואין לו צפני מי
 להתנות דבזה שלו קודם כדתנן צ"מ ל' ב', ואילו
 משום כבוד אב הרי נתחייב לבטל ממלאכתו
 כדאמרין בסוגיין, וא"כ אם יתעסק בכבוד אב
 הרי של חבירו קודם, ואם יתעסק בשל חבירו
 הרי ציטול ממלאכתו קודם, ואפשר דמה שנקטו
 למ"ד משל בן, הוא משום דבעו לאשמועינן דברי
 ר"י דליכא מצות כיבוד כמה שאין האב נהנה,
 ובאמת דדברי ר"י הם משוזה זדדיה, אבל הספק
 במקומו עומד דדאיכא כיבוד אב, וכגון בציטול
 מלאכה, ובצ"ק זכאים ז' ב' כתב דאית לן למימר
 דעיילא ביה אצדת חבירו באצדתו או בציטול
 ממלאכתו ואגבהתיה מכבוד אב, וכעין דאמרין
 התם בגמ' לגבי חטאת העוף דכיון דיש כאן
 אצדת חבירו שדוחה כבוד אב, הרי כבוד אב
 כמאן דליתיה ושל קודם, אבל לא דמי לחטאת
 העוף דהתם כיון דחטאת העוף שצאה עם עולת
 בהמה וקודמת לעולת בהמה הצאה עמה, ש"מ
 דחשבה טפי וכש"כ שתקדום למעשר, אע"ג
 דחטאת העוף בעלמא אינה קודמת למעשר,
 והיינו דעיילא בה עולת בהמה בחטאת העוף
 ואגבהתה ממעשר, אבל הכא איכא נמי למימר
 דציטול ממלאכתו מבטלת אצדת חבירו ואגבהתה
 לכבוד אב מאצדת חבירו, וראיתי מציאין כן בשם
 המקנה וצ"ע.

יש לעי' לפר"י כשאצדתו שוה פחות משיעור
 שחייב להאכילו, מהו שיוכל האב לומר תפחות
 משיעור שחייב להאכילי כשיעור אצדתך
 והאכילני.

בחיוב הבן לשמוע צקול אביו בדברים שאין בהם
 משום כיבוד, עי' בזה צנהגר"א סימן ר"מ
 ס"ק ל"ו בשם הרמב"ן והרשב"א יבמות ו' א'
 ובתשובות מהרי"ק שצ"מ א' שם, ולכאורה מדין
 מורא שאינו ראוי לסתור דבריו כדאמר לעיל ל"א
 ב', ה"נ לא יהא ראוי שלא לשמוע צקולו, דהיינו
 נמי כסותר דבריו, אלא דגם בת"ח ילפינן מורא
 מקרא, ולא שמענו שיהא אדם חייב לציית לת"ח

רבו, א"נ שמא עומד ומשקה בחתונת בנו לא חשיב כ"כ ביטול כבודו.

שם איסי בן יהודה אומר מפני שיצה תקום אפי' כל שיצה במשמע, כתב הר"ן דכיון דלא דריש מוהדרת פני זקן למעט זקן אשמאי, ע"כ כריה"ג ס"ל דוהדרת פני זקן לא קאי אשיצה, אלא לרבות קימה בפני יניק וחכים, וכיון דקיי"ל כאיסי כדפסקין בגמ' ל"ג א' ע"כ קיי"ל נמי כריה"ג, [וכתב שם שכ"מ בפרש"י, נראה כונתו במש"כ רש"י דאי ריה"ג נמי סבר דכל שיצה במשמע א"כ היינו איסי בן יהודה, ואם איתא דאיסי לית ליה דריה"ג אכתי איכא צינייהו יניק וחכים, אכל אין ליה הכרח דכונת רש"י רק דלא משמע דריה"ג כאיסי ס"ל דכל שיצה במשמע], אכל אין כן דעת הר"ף, דמשמע דלא פסק כריה"ג אע"ג דפסק כאצ"י, [וכ"כ בהגהמ"י פ"ו מת"ת ה"ט אות ה' ע"ש], ובאמת דאין רגילות הפוסקים להכריע בכיו"צ על סמך דרשא, דשפיר י"ל דאיסי ס"ל דוהדרת פני זקן נמי אשיצה קאי, וזקן לאו היינו שקנה חכמה, והא דהדריה קרא י"ל דלהוסיף עשה כתציה, דוהדרת פני זקן עשה נוסף הוא על קימה מפני שיצה, וגם אינטרין לדרשא דקימה שיש בה הידור ושאין זה ביטול מלאכה, וגם למיסמך זקן לייראת, וכמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן, והא דאשכחן קימה בפני חכם וכדאמר ל"ג ב' מפני לומדיה עומדים, ושם דאמון חכימי, ובגיטין ס"ב א' ניקוס מקמיה דבר אוריין הוא, י"ל דכל אלו כשהגיעו לדרגת ת"ת, ונתרצו ליראה מאת ה' אלהיך חירא, ובכלל זה קימה, [וכמבואר בתו' ב"ק מ"א ב'], דנראה דקימה בפני אציו נמי מדין יראה הוא, א"נ כשלמדו מהם ומדין רבו, אכל מפני יניק וחכים ממנו דאכתי לאו ת"ת הוא א"צ לקום מפניו, למאי דלא פסק הר"ף כריה"ג.

והרמב"ם בפ"ו מת"ת ה"א כתב דכל ת"ת מלוה להדרו ואע"פ שאינו רבו שנאמר מפני שיצה תקום והדרת פני זקן זקן זה שקנה חכמה, והר"ן נקט בדעתו דפסק כריה"ג, אכל לפי זה לא היה לו לכתוב ת"ת, אלא כל מי שגדול ממנו בחכמה חייב לקום מפניו, צין ששניהם לא הגיעו לדרגת ת"ת וצין ששניהם הגיעו, ולכן אפשר דדעתו כהר"ף, ומה שהביא דרשא דריה"ג, הדבר ידוע שהרמב"ם אינו חושש להביא דרשות דלא

בדברים שאין לו בהם ענין, ונראה הדברים דאם האב מוחה בזן שלא ישא אשה פלונית מחמת שאין הדבר לכבודו, דבזה חייב לשמוע לו מדין כבוד ומדין מורא דאסור לנערו, דכיון שהדבר נוגע אליו הר"ז בכלל מצות כבוד ומורא, ודוקא במוחה משום שלא מלאה חן בעיניו וכיו"ב, בזה הם דברי מהר"ק שאין חייב לשמוע לו, כלל דמילתא כל דבר שהאב שייך בגווה והוא מצוה מחמת נגיעתו בדבר, חייב לשמוע לו, אכל דברים שאין האב שייך בהם ואינם ענין לכבודו, אין חייב לשמוע לו, אפי' מנטער הרבה אם הבן לא ישמע לעצמו, ומ"מ נראה דאם שומע בקולו בדברים אלו דמנזה קעציד.

ל"ב ב' איני והא רבא משקי צי הלולא דבריה ודל ליה כסא כו', בר"ן כתב דכיון דהיה יכול למחול לא היה לו להקפיד, וצ"ע דמ"מ שפיר הקפיד עליהם דכל זמן שלא מחל הוי להו למיקם מקמיה, לכך נראה דמהא דהוי משקי ודלי כסא מוכח שמחל על כבודו, דגם החכם בעצמו אסור לו לזלזל בכבודו אם הרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, וכדמוכח מהא דיליף ר"י מקרא דוד' הולך לפניו, וכיון דדלי כסא ומשקי ש"מ דס"ל דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול, וכ"מ בסמוך בעובדא דר"ג דהא דעומד ומשקה היינו שמחל על כבודו, ובאמת הוי מצי לאקשויי מהך עובדא גופא דכיון דדלי כסא ש"מ דס"ל דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול וא"כ אמאי הקפיד, אלא דכיון דרבא אמר בהדיא דמהני מחילה דתורה דיליה, לכך פריך עלה.

מהא דר"פ ור"ה בריה דר"י קמו מקמיה, וכן מהא דאמרין דהידור צעו למיעבד, שמעינן דאף כשמחל על כבודו אכתי מנזה לכבודו, וכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון היו"ד סימן ר"מ סי"ט בשם הרדב"ן, לענין כיבוד אב כשמחל, ועי' בתו' הרא"ש ב"מ ל"ב א' ובתו"י כתובות מ' א'.

שם מיתבי מעשה בר"א ור"י כו' והיה ר"ג עומד ומשקה כו', יש לעי' אמאי לא פרכינן מהא לר"ח לעיל דאמר דהרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ולא משמע לומר דר"ג לא היה רבס, גם משמע דאם נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול כש"כ הרב, כדקאמר ר"א אפי' למ"ד הרב שמחל כו', ושמא ס"ל לר"ח דר"א שלא קיבל פליג, וס"ל דנשיא שמחל על כבודו אין כבודו מחול, וה"ה

ויש לעי' זהא דאמרינן ל"ג א' יכול יעצים עיניו
מיקמי דלימטי זמן חיוצא כו', ומאי מהני
הא בכל שעה הוא בספק מנזה דילמא השחא אחי,
ובספק מנזה חייב לקיימה כדחזינן כזוי דמכסין
את דמו, וכן באגדורוגינס, [וכשיודע שעכשיו הזקן
נכנס לד' אמות שלו, חייב לקום אף כשעיניו
עצומות ואינו רואהו, וכדאמר ל"א ב' רב יוסף כי
הוא שמע קל כרעא דאימיה אמר איקום כו', ואין
לחלק בין הני דחיוצ הקימה הוא מלא עיניו להני
דרך דד' אמות חייב לקום וכמ"ש מרן זללה"ה
ודלא כהג"ח], וי"ל דכשאינו יודע מחי נכנס לד"א
שלו, אי אפשר לחייבו לקום, שאם יקדים לקום לא
עשה כלום, וכן אם יאחר, ולכיון את השעה הרי
אינו יודע, ואע"ג דכשהקדים לקום ונשאר עומד
לא עבר על מפני שיבה תקום, מ"מ כיון שאין
קימה זו מנזה אי אפשר לחייבו זה, וי"ע.

שם מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, עי'
מש"כ בסנהדרין י"ח א' דהוא משום דמלכות
היא נחלת הכלל, והפוגע בכבודו של מלך הרי הוא
זולזל בכבוד של מלכות ישראל, [וכי"ה בחדושי ה"ר
יונה בסנהדרין י"ט א'], ולאו כל כמיניה דמלך
למחול כבוד מלכות ישראל, והר"ז דומה כמאן
דמורה לאו דיליה, דאין יכול למחול כבוד המורה,
ועי"ש עוד.

ל"ג א' אלא יכול יעצים עיניו מקמי דלימטייה
זמן חיוצא כו', בנחלת נבי יו"ד סימן
ר"מ ס"ז פירש דאפי' יודע שעכשיו הזקן נכנס
לתוך ארבע אמותיו אם עיניו עצומות ואינו רואהו
פטור מלקום, ועל טעמך זו להפטר דרשינן לאיסור
מויראת, ואע"ג דנראה דאם מתרחק מן הדרך
שהשיבה הולך זה באופן שלא יגיע לארבע אמותיו,
דלא מיתסר מויראת, דלא נתחייב להיות נפגש
במנזת קימה, מ"מ עצימת עינים הערמה גרועה
היא דמינכר שעושה טעמך נגד המנזה, [ויש
ללמוד מזה לענין חיוצ קריעה על ירושלים ועל
המקדש דהערמה דעצימת עינים אסורה גם אם
נימא דמן הדין פטור, אף דאין הדבר פשוט כ"כ,
דלכאורה אם עומד בתוך ירושלים ועיניו עצומות
י"ל דמיחייב לקרוע, ושמא ה"נ כשעומד בסמוך
לה הרבה ועיניו עצומות דהא הקריעה היא על
שד עכו"ס תקיפה וזה אין תלוי כ"כ בראיית
עינים, ובמ"ז סימן תקס"א סק"ז כתב דמשהגיע

קיימא אליצא דהלכתא, [ובהגהמ"י שם אות א'
כתב דכריה"ג הוא וזאת ה' כתב דלא קיי"ל
כריה"ג], ושם זה"ט כתב שחייבים לעמוד מפני
המופלג בזקנה ואפילו אינו חכם, ואפי' חכם ילד
עומד בפני הזקן, ואינו חייב לעמוד מלא קומתו
אלא להדרו, ולא הזכיר שגם הזקן המופלג חייב
לעמוד מפני הילד החכם, ומשמע דלא פסק
כריה"ג, ויש בזה נפקותא לדעת הר"י"ף, דדין זה
שכתב הרמב"ם דהילד החכם אינו חייב לקום מפני
הזקן המופלג אלא להדרו, דאם נימא דהרמב"ם
פסק כריה"ג, יש לפרש דלכך סגי בהידור כיון
דגם הזקן חייב לקום מפני הילד החכם והו"ל כשני
חכמים ושני זקנים דסגי בהידור כמ"ש הטור, ולפי
זה למאי דהרי"ף לא פסק כריה"ג, ינטרך הילד
החכם לקום מפני הזקן מלא קומתו, אבל אם גם
הרמב"ם לא פסק כריה"ג, ומ"מ לא חייב את
החכם אלא בהידור א"כ גם לדעת הר"י"ף י"ל כן,
[ומקורו דהרמב"ם בזה י"ל דהוא מדברא ל"ג א',
וס"ל דכל שיבה צמממע אף ארמאי כמו שכתב
לשון זה שם אארמאי, וש"מ מדברא דסגי בהידור,
וה"ה לזקן ישראל, א"נ שמא מפרש עובדא דר"ש
בר אבא ל"ג ב' דקמו מקמיה מחמת שהיה צן
שיבה, דמשום חכם הרי הו' ידעי דאינהו חכמים
ואיהו חזר, ועי"ז קאמר להו דלא הו' צריכי],
ומיהו חכם ושיבה כיון דהשיבה חייב נמי לקום
מפני החכם מחמת דין ת"ת, תו אין לחייב את
הת"ת לקום מפניו, אף לדעת הר"י"ף, דהו"ל כשני
זקנים וכשני חכמים דסגי בהידור. — מש"כ
בבהגר"א סימן רמ"ד סק"א ראה צורה דקיי"ל
כריה"ג מהא דכתובות ס"ז ב' דקם מקמי צריה,
בפשוטו לאו ראה היא דהתם ע"כ דסבר דיליף
מיינה, ויהיב ליה דינא דתלמידי חכמים שצבצל
שלומדים זה מזה, דאי לאו הכי גם לריה"ג לא
הו"ל למיקם מקמי צריה, דלא אמרו אלא ציניק
וחכים שגדול ממנו וראוי ללמוד ממנו, כמ"ש
ברמ"א שם, וזה ודאי דהוי גדול מצריה.

נראה דבכל גווני דסגי בהידור אין החיוצ
מדאורייתא, וכמו ברב שמחל, או שני
זקנים או שני חכמים, או חכם וזקן, ונפ"מ בספק
אם הגיע לשיבה דלא חשיב ספיקא דאורייתא, מיהו
יש להסתפק אם חוסר ידיעה זה חשיב כספק, בזמן
שהזקן עצמו יודע.

לזופים חייב לקרוע אפי' לא ראה וכנראה כונתו לדברי הב"מ, והדבר תימא שהעתיקו, דדבריו ז"ל הם ממה דאמרו מו"ק כ"ו א' אחד השומע ואחד הרואה כיון שהגיע לזופים קורע, ופירש ז"ל אחד השומע היינו שלא ראה אלא ששמע שמכאן אפשר לראות, אבל כבר השיגו בא"ר ובא"ז דאחד השומע ר"ל ששמע שנחרב ביהמ"ק, וכמו שהוא בהדיא בירושלמי מו"ק שם דקאי אקרא דויצאו אנשים משכם ומשילה וגו' וקרועי בגדים, וקאמר אחד ששמע שחרבה ירושלים דהיינו הני אנשים ואחד הרואה את ירושלים בחורבנה וכו"ה בריטב"א, אבל היודע בחורבנה והגיע לזופים ולא ראה ליכא למ"ד דחייב לקרוע, וז"ע], ומיהו לעיל כתבנו דאם יודע שעכשיו השיבה בתוך ד"א דחייב לקום אפי' סומא וכש"כ כשעיניו עלומות, והכא דמיפטר משום שאינו יודע מתי השיבה בתוך ד' אמותיו, ולפי זה הערמה זו גרועה טפי שהרי הוא חייב לקום ואינו קם מחמת חוסר ידיעה, ומ"מ נראה דגם אם היה מיפטר בעלימת עינים דמ"מ הערמה זו אסורה.

לבאורה נראה דכשם שאם נחרק ממקום שהשיבה עובר שלא יגיע לארבע אמותיו, דאין צוה משום זקן ויראת וכמס"כ, דה"נ אם הקדים לקום עד שלא הגיע לארבע אמותיו, נמי אין כאן משום זקן ויראת, אע"פ שהפסיד המצוה, דלא דמי לעלימת עינים, ומש"כ הש"ך בסיומן רמ"ד סק"ו לדייק מלשון המחבר דאסור לעמוד קודם שיגיע לתוך לארבע אמותיו, היינו דלא קיים המצוה, ולא אמרינן דהחמיר טפי, אבל לא איירי בנידון אם הפקעה זו מן המצוה אסורה.

שם יתיב רב משרשיא ורבנן באידך גיסא ולא קמו מקמיה כו', לבאורה סתם נהר יש בו עומק עשרה, ומשמע דלא מהני מחילה להפסיק כנגד מלא עיניו, ואפשר דאף להרא"ש באו"ח סימן ע"ט ס"ב דלענין מחניף קדוש מהני מחילה להפסיק אפי' רואה, מ"מ הכא דהוא ענין של כבוד י"ל דבראיה תלי רחמנא, וכל שרואה חייב לקום, ומיהו כל זה במחילה וזורת הפתח וכיו"ב אבל פשיטא שאם רואה את רבו מהלך בביתו דרך החלון שא"ל לקום מפניו, וכמ"ש ביו"ד סימן רמ"ב ס"ח בהגה"ה ושם דגם הצימה מפסקת, ואפשר שיש לחלק בין מחילה אחת, למקום המוקף מחילות, וכ"ז בהני דחייב לקום מלא עיניו, אבל בהני דרק

שם א"ר אייבו א"ר ינאי אין ת"ח ראשי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כו', הרי"ף לא הביא הך מימרא, וכתב הרא"ש דס"ל דהא דא"ר כל ת"ח שאינו עומד בפני רבו נקרא רשע כו' פליגא אדרי' ינאי, ולהכי קבעוה בגמ' בתר הא דר' ינאי, וז"ע דמה ענין זה לזה הרי שפיר מיתוקמא הא דר"א שאינו עומד בפני רבו בשעה שחייב לעמוד והיינו שחרית וערבית, ולו"ד ז"ל אפשר דהרי"ף מפרש דשחרית וערבית דוקא קאמר, ואם לא פגש את רבו עד הלהריס אינו עומד בפניו עד שיפגשו בערבית, דומיא דכבוד שמים דקאמר, וזה נסתר מסוגיא דלעיל דצעו למיקם קמיה דרבא וקמיה דר"פ צבי הילולא דצריה, וכן אצ"י אגודא דנהרא, ור"ח ובר קפרא צבי מסחותא, ולא משמע לאוקמי כל הני דשחרית וערבית הואי.

ל"ג ב' איבעיא להו רכוב כמהלך דמי או לא, לענין אם החכם רוכב קמיבעיא להו, ויש לעי' כשהאדם רוכב והחכם מגיע אם חייב לירד מן החמור ולקום מפניו.

עוד יש להסתפק אם דוקא רכוב מספקא ליה, או דהוא הדין כשיושב בקרון, ועי' בתו' הרא"ש ובמש"כ נגעים ס"א סק"ד, (נדפס להלן), ונפ"מ נמי כשהטמא עובר בקרון תחת האילן. — יש לזרר הנושא את האבן המנוגעת ונושא עמו גם את האילן אם בכה"ג מטמא תחת האילן.

שם ואם ישב הטמא הטהור טמא, במשניות גרסינן אם עמד טמא, ויש להבין מאי אתי לאשמועינן, ואפשר דה"ק אם עד שלא עבר עמד, טמא, אע"ג דמשעה שהטהור שם לא עמד, דכיון דמעיקרא עמד, כבר נעשה מקומו והלכך אפילו כשעובר עדיין מקומו הוא, א"נ אשמועינן דא"ל שיהא הטמא עומד שם בקצו, אלא אפי' נעמד באמצע הליכתו נמי נטמא הטהור, ומ"מ נראה דבעינן עמד לפוש וכיו"ב, אבל עמד לכחף טהור, דאם לענין שבת לא חשיב כעומד כש"כ דלא חשיב מושבו, ועי' שטמ"ק.

שם ואמר ר"ג בר כהן זאת אומרת רכוב כמהלך דמי ש"מ, לכאורה יש לחלק דאף אם רכוב לאו כמהלך וחשיב כנה, מ"מ אי אפשר ליחס קציעותו אל תחת האילן, כיון שעובר תחתיו, [לפי גירסא דידן במשנה נגעים פי"ג מ"ז דהטמא עובר טהור, ועל כרחק למיגרס כן בסוגיין כמ"ש בהגהות הגר"א, דאם לא כן מה ראה מעומד למהלך ברכיזה], וי"ל דקציעות לאו בשיעור זמן תליא, וכמש"כ הרמב"ן בשם תו' דאם עבר הטמא דרך בית נטמא הכל מיד בכניסתו, [ועיין להלן דל"א כו"ע מודו בזה], וכדתנן נגעים פי"ג מ"ח דמשכנים ראשו ורובו נטמא הבית, ורק תחת אילן לא מיקרי מושבו בהעברה בעלמא, והלכך אם איתא דרכוב כנה במקומו דמי היה ראוי לטמאות תחת האילן אף בעבר האבן תחתיו בחיקו של הנושא, א"נ בלשון אחרת דאם הטמא יושב והאילן והטהור עוזרים נראה דטמא, דכיון דהטמא יושב הרי זה מושבו ומה שהאהל עראי לא איכפת לן, וה"נ אם האבן חשובה כקצועה בחיקו של הנושא, הרי אף שהנושא הולך הרי היא מטמאה בכל מקום שעוברת, ונראה מזה לדינא דאם הטמא יושב בספינה שחולקת רשות לעצמה, דמסתברא דזוה א"ן דינו כמהלך לענין קימה, דאם עברה הספינה תחת האילן דיטמא כל מה שתחת האילן. [ועי' מש"כ בחו"ב ד"מ ט' ב'].
נראה דזאת אומרת רכוב כמהלך דמי דר"ג בר כהן לענין מצורע העובר ברכוב קאמר לה, ובאמת לפי מאי דאיתא במתני' וכן אבן המנוגעת טהור ואם הניחה הר"ז טמא, משמע דזהו כעיקר חידושא דמתני' דגם אבן הנישאת על גבי אדם היא צדין טמא העובר, ואצ"י מייתי מזה לענין קימה, ומיהו י"ל דגם עיקר הדין דבאבן נמי צעין שיהא מושבה טמא ולא כשעוברת או מורקת נמי חידוש הוא.

ברמב"ן כתב לשון זה ורבותינו הארפתים מפרשים דלא אמרו עמידה ושיבה אלא באילן שאין בו ציאה וע"ז כתיב מחוץ למחנה מושבו אכל נכנס לבית משכנם שם טמא שצציאה הוא מטמא וכן עיקר דתנן במסכת טהור נגעים שהכנים כו' וטמא שהכנים ראשו ורובו לבית טהור טמא משמע לאלתר משעה שהכנים, עכ"ל, וז"ע דלא מצאנו ענין

ציאה אלא על הטהור כדכתיב והבא אל הבית וגו', אבל על הטמא לא כתיב אלא מחוץ למחנה מושבו שיהא מושבו טמא וכמש"כ בחו"ב נגעים סי"א סק"ג, ואמנם יש מקום בספרא לומר דבבית משהכנים ראשו ורובו חשיב קצב וחשיב מושבו, אבל ענין ציאה לא מצאנו בזה, ואמנם הדברים נמצאים בתו' לפנינו ביצמות ק"ג ב' ד"ה כיון ושם לא הזכירו ענין ציאה אלא כתבו סתם אבל ציאת דאיכא מחילות כאילו יושב תחתיו הטמא ומטמא הבית, וברא"ש נגעים פי"ג מ"ב משמע דגם בבית אם עבר הטמא לא נטמא כל אשר בבית, שכתב שם דלכך כשנכנס לביהכ"ס נכנס ראשון ויאל אחרון משום דחיישינן שמא יעמוד דרכו ואז יטמא, וכ"כ הרע"ב, משמע דאם יעבור ולא יעמוד לא יטמא, וגדולה מזו כתב הר"ש בפ"ג מ"א דמצורע שנכנס לבית אין מטמא מיד בכניסתו אם לא עמד, דטמא עובר לא מטמא, אף דסתמא נכנס לבית על מנת לעמוד שם, וכן נראה דעת הרמב"ם והראב"ד בפ"י מהלכות טומאות נרעת הי"ב שכתבו הטעם דנכנס ראשון ויאל אחרון שלא יתערב עם העם ויטמא אותם, משמע שאם לא יתערב לא יטמא, ובפיה"מ כתב בהדיא שמא יעמוד ויטמא בזהל, ואפשר דכתבו טעם שלא יתערב לומר דגם אם המחילות סמוך לפתח ממש דאין חשש שיטמא בזהל, אפילו הכי יכנס ראשון ויאל אחרון שלא יתערב עם העם.
(נגעים סי"א סק"ד).

שם איבעיא להו מהו לעמוד מפני ס"ת כו' ק"ו מפני לומדיה עומדים מפניה לא כש"כ, יש להסתפק אם ק"ו גמור הוא ומדאורייתא הוא. — ועי' ציו"ד סימן רפ"ב צדין חומשים, וברמב"ם פ"י מס"ת ה"י והוצא צטור שם כתב דברים שבלוחות הברית הן הן שבס"ת וצטור הוסיף לכך צריך לכבדו, ולפי זה לא דוקא חומש אלא עשרת הדברות לחוד נמי, ותו י"ל דה"ה כל עמוד מן החומש. — וכמדומה שמרן זללה"ה אמר שהוא מסופק אם מפני נביאים צריך לעמוד.

שם חד אמר לגנאי וחד אמר לשבח כו', יתכן וגמירי שהיו לגנאי ושהיו לשבח ופליגי לאיזה מהן רמז הכתוב.

ל"ד א' מוחה מעקה כו', תניא בספרי תלך כי תבנה בית חדש רבי אומר משעת חידושו עשה לו מעקה, נראה דר"ל שלא יעבד

קרינא זו דרך ביאתך מיד, ובמסכת מוזה פ"ב תניא בית חדש כיון שגמרו חייב במוזה, ולמ"כ מתפרש שפיר דקרינא ביה חובת הדר כיון שבנאו לדור זו.

ובמעקה נמי נריך שיהא תחתיו בית דירה, ובספרי שנינו כי תבנה בית חדש משעת חידושו עשה לו מעקה, ומשמע דהיינו מיד משגמרו אף שעדיין לא נכנס לדור זו, דכיון שבנאו לדור זו כבר קרינא ביה תחתיו בית דירה, ע"י מש"כ לעיל.

והנה במעקה לא נימא דהקונה בית מחזירו עם מעקה שיטריך לבדך על מצות מעקה, והטעם נראה דלא תיקנו ברכה על קיום מצוה בלא מעשה, ומה שנכנס לדור לא חשיב מעשה במצוה, אלא גורס לחיוב, ודכוותה הנכנס לדור בבית שיש בו מוזה, גם כשנקבעה המוזה קודם שנכנסו לדור בבית, ולא צירכו בשעת קביעתה, לא יתחייב לבדך על מצות מוזה וכמ"ש הברכ"י, כיון שלא עושה שום מעשה בקיום המצוה, ומיהו במעקה י"ל דאף אם עשה קוף את המעקה אינו חייב לסתרה ולחזור ולבנותה כיון דכבר לא יפול הנופל, והלכך לא דמי למוזה דאם קבעה קוף חייב להורידה ולחזור ולקבעה, ומ"מ מש"כ דלא תיקנו ברכה על קיום מצוה בלא מעשה נראה נכון, ועיטוף בציצית חשיב כמעשה במצוה, וכדמבשרינן להתעטף, אע"ג דהעיטוף גורס לחיוב. (הלכות מוזה ס"ז סק"ו מהו"ד).

שם ותפילין גמר לה מתלמוד תורה מה תלמוד תורה נשים פטורות אף תפילין נשים פטורות, לפוס סוגיין הכא ולקמן ל"ה א' הרי לכו"ע מקשינן תפילין לתלמוד תורה דנשים פטורות ואף אי תפילין לאו זמן גרמא הוא, וז"ע דבעירובין ז"י ב' אמרינן דאי תפילין לאו זמן גרמא נשים חייבות, וי"ל דלכתר ידיעין משנים או שלשה כתובין הבאין כאחד דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא וחייבות בשלא הזמן גרמא ע"י בתי לקמן שם, תו אמרינן דכיון דתפילין מצות עשה שלא הזמן גרמא היא דלית לן לאקושי לתלמוד תורה, ונשים חייבות, [ועי' בריטב"א לקמן שם שכתב דגם לר"מ נשים פטורות מתפילין, וז"ע מסוגיא דעירובין שם].

עשיית המעקה עד שעה שיצוא להשתמש בגג, אלא כיון שעושה הגג לשם תשמיש יש לו לעשות המעקה מיד, ונראה לפי זה דאינו אלא זיורו דאיסורא ליכא דהא כל זמן שאינו משתמש בגג אינו עובר וכמ"ש בשטמ"ק ק"א ב' בשם ה"ר יהונתן, [ובמ"ז סי' תק"מ צב"ל כ"כ בשם ריטב"א, אבל בריטב"א ליחא אלא דאירי בבית שאינו חייב במעקה ולא פירש טעם הפטור], ואפשר דאף בזה פליגי רבנן עליה דבגמ' אמרו סתמא דעל השוכר לעשות סולם ומעקה ומשמע דסתמא הכי הוא, הרי דהבעל הבית לא נתחייב במעקה כ"י שלא נשתמש בגג, דלא מסתבר לפרושי סתמא בעושה שלא כהוגן, ומיהו אפשר דהתם בעשה הבית להשכיר וזהו לעולם פטור כיון שאין בדעתו להשתמש בגג כלל, אבל העושה בית לעצמו י"ל דבאמת יש לו לעשות המעקה מיד כיון שדעתו להשתמש בגג, ואין לו לעכב עד שעה שיצוא להשתמש, ואין בזה חולק על רבי, [ועי' במגדל עוז פי"א מה' רוצח ה"ג].

ובראה דלכו"ע אין נריך לעכב עשיית המעקה עד שעה שידור בבית, אלא כל שבונה בית לדור בו וגם להשתמש עליו, הוא כבר בחיוב לתקן מעקה לגגו, וכש"כ בשכבר קבע סולם לגג, ואדרבה עיקר מצותו לעשות המעקה עד שלא ישתמש בו שלא יעבור בולא תשים דמים, וה"נ עד שלא נכנס לדור דסתמא דמילתא מיד כשדר בבית משתמש בגג, וכן פשטא דקרא דכי תבנה משמע דמשעת בנייה אחייב ליה, ומיהו אפשר דנריך שהבית יהיה ראוי לדירה לכה"פ ע"י הדחק, דאל"ה לא חשיב בית כלל, וקודם בניית הבית לא מצינו חיוב בגג.

חדש דכתיב גבי בית דחוזר מעורכי המלחמה, נראה דהוא למעוטי מכר ביתו וחזר וקנאו, וכדממעטין מחזיר גרושתו מחדשה, והדבר תימא דבמל"מ פ"ז מה' מלכים כתב מסבירא למעט מוכר בית וחזר וקנאו דומיא דמחזיר גרושתו, וכתב לזדד דאפשר דשאני התם דכתיב חדשה, והכא ליכא קרא, והרי גם הכא כתיב חדש, וז"ע. (ב"מ ק"א ב').

יש מקום לומר דהבונה בית לדור זו, הרי מיד שגמר לבנותו חשיב כדר זו לענין שיכול לבדך על המוזה, דלא מיעט רחמנא אלא כשאינו דר בבית ואינו עומד לדור זו, אבל הבונה לדור זו

ויש לעי' בצרכות כ' ז' דפרכין אהא דנשים פטורות מתפילין דפשיטא, ומאי פשיטותא הא איכא למ"ד דחייבין, וכתו' עירובין שם ד"ה לא תירצו דלמ"ד דהוי הזמן גרמא פשיטא דפטורות, וקשה דהא מתפילין הוא דילפינן פטורה לזמן גרמא, וכל עוד דלא ידעינן דפטורות מתפילין אכתי לא ידעינן דפטורות מזמן גרמא, וי"ל דגמ' סמיך אכתובין הבאין כאחד דמיינהו נמי מצינן למילף דנשים פטורות ממנאות עשה שהזמן גרמא כמבואר לקמן ל"ה א' וכתו' שם, ועי' ברש"א צרכות שם דאיכא דל"ג פשיטא.

תוד"ה מעקה במעקה כתיב לא תשים דמים וכו', י"ל עוד דלא תשים דמים שפיר מקיים בכל טלדקי למנוע נפילה, ולאו דוקא במעקה, ואפשר נמי דסגי במעקה פחות מעשרה טפחים, ובספרי מלאנו שיעור שלשה טפחים לענין זה, ומחויב מעקה חייב מחילה של עשרה טפחים.

תוד"ה בכל פי' בקונטרס בין עירובי חצירות בין עירובי תחומין ולא נהירא דהא בעירובי חצירות בעינן פת כו', מש"פ רש"י עירובי חצירות ותחומין, נראה פשוט דהוא כמ"ש הגרע"א ז"ל בעירובין כ"ו ז' דהיינו כפי הס"ד בגמ' עירובין פ"א א', אבל לא עלה על דעת רש"י לפרש כן לדינא, דודאי אין עירובי חצירות אלא בפת, וכמ"ש תו'.

ל"ה א' מנה"מ כו', יש לעי' מהיכי חיתי לפטור דאינטריך קרא לחייבם, והרי במנאות עשה שהזמן גרמא אינטריך קרא לפטור, ואפשר לומר דלצטרך דאשכחן שהן פטורות במנאות עשה שהזמן גרמא, תו אמרינן שמה גם בלא תעשה פטורין, וכ"כ בשטיה לא נודע למי ל"ד א', ושמה רק בלא תעשה שהזמן גרמא מיציעא לן מנה"מ, א"נ לפי שרוב דיני התורה בלשון זכר נאמרו, א"נ לא פריך מנה"מ אלא על הנאמרים בלשון זכר.

שם איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, האי קרא לענין גזל הגר כתיב, וי"ל דמכל חטאת האדם מיותר הוא, ולא בא אלא להקיש אשה לאיש לכל חטאת, והיינו לכל לא תעשה, ונקטו בגמ' לכל עונשין שבתורה, לומר דהושוו לאיש לא רק לענין

איסור אלא גם לענין עונש, וי"ע ברש"י דמשמע דעיקר ההיקש לענין עונשין, ואפשר נמי דלשון חטאת האדם, משמע דחטאת הם חובת האדם שכולל בין איש בין אשה דכולם בכלל אדם], והא דאמרינן דאי אשמועינן הך קמייתא הו"א משום כפרה חס רחמנא עלה, היינו דהוי מפרשין כל חטאת האדם שהם בני תשלומין וכפרה כמו אשם גילות ואשם מעילות, א"נ כל חיובי קרבן, ובאמת גם לאחר דמרבינן אשה לדיינים ולכופר אכתי אפשר לומר דהך קרא אינו אלא במידי דכפרה, אלא דכיון דאשכחן ריבוי לנשים בעוד דיינים תו אמרינן מסבירא דלכל חטאת כולל כל לא תעשה.

ל"ה ב' איש דבר מנאות אין אשה לא, יעויין כתו' וכבר תמהו דדבריהם הגרע"א ז"ל והרש"ש, ואפשר דכונתם להא דבב"ק פ"ח א' אמרינן דתאמר בעבד שיטנו במנאות, והכא באשה אמרינן דלאו בר מנאה, ולאו פירשו דר"ל לאו בר מנאה כאיש, (אבל אין נראה כונתם מהא דמשלמין שלשים של עבד).

שם אב"א סברא דהא לא אית להו זקן, ומ"מ סרים שפיר חייב בהשחתה והקפה, דלא ממעטינן אלא אשה דהוא מין שאין לו זקן.

שם זקן אשה והסרים שהעלו שער הרי הן כזקן לכל דבריהם, אשמועינן דלא אמרינן שומא בעלמא נינהו, אלא תורת זקן עליו לכל דיני זקן שבתורה, ולפי זה נראה דיש ללמוד עבד מאשה למיפטריה מהשחתה והקפה, כיון דאשה שיש לה זקן נמי פטורה, וכבר נתקשה במל"מ פ"ב מה' ע"ז ה"ב שם על הרמב"ם בזה.

שם יכול לקטו במלקט וצריטי יהא חייב ת"ל לא יגלחו, פירש בריב"ן מכות כ"א א' ובהני אין דרך לגלח, אבל מלשון הגמ' שם וקסבר הני נמי גילות עבדי, משמע דהנידון אס פועלם שייך לקראה גילות. (מכות כ"א).

יעויין כתו' שזועות ז' ז' ד"ה חייב, ובמה שדן שם הגרע"א ז"ל לאסור סריקת פאות הראש לדעת תו', י"ל דבאיסור הקפה הרי הצורה הנעשית על ידי ההקפה זהו שורש האיסור, וכדדיינינן בהקפת כל הראש, והלכך אף למאי דקיי"ל דהקפת כל הראש שמה הקפה, מ"מ הענין הוא שישאר המקום פנוי משערות, והיינו טעמיה

הגמ' שם חצורה ר"ל חצונה והיינו שריטה], ומ"מ באיסור קרחה כשעוסק בחלישת שער אף כשעושה כן מחמת צער ואינו מכין להיות נקרה, מ"מ זו פעולת קריחה ממש, וכיון דהוא פסיק רישיה יש לאסור אם מדאורייתא אם מדרבנן, והיינו דאמרו בירושלמי סופ"ק דקדושין והוצא צר"ף שם ובשו"ע יו"ד סי' ק"פ סי"ב להזהיר לנשים שלא יתלשו שערים, וגם זימנין דכלל רזאנס להחמיר בקריחה לכבודו, והו"ל קרחה ממש, ובריטב"א הסכים לדעת הרמב"ן. (מכות ב' א').

ל"ו א' יכול אפילו קרה ארבע וחמש קריחות לא יהא חייב אלא אחת כו', לפי הרמב"ן [הוצא בחו"ב מכות כ' א'] ס"ד דחמש הקריחות הנעשות בבת אחת יהא דינן כקריחה אחת גדולה, וקמ"ל קרא דכל קריחה חשובה לעצמה.

שם מנין לרבות כל הראש כו', והא דכתיב צין עיניכם, נראה דהוא לומר שזה כמוסיף בחטא וכעושה העצירה בהידור, וכ"מ מהא דקאמר וחייב על הראש כצין העינים, משמע דצין העינים הוא העיקר, ועי' בחו"ב. (מכות ב' א').

שם מפילין גופיהו מהכא גמר לה, משה"ק הר"ם בחו', י"ל בפשוטו דכלאו דלא תשימו קרחה צין עיניכם י"ל דאורחא דמילתא שהיו עושין כן לכך נקטיה קרא, וה"ה בכל הראש, אבל במלות מפילין אם איתא דמלותה בכל הראש, איך כחצה רחמנא צין עיניך.

מתני' הסמיכות כו', משה"ק תו' כאן ובמנחות ז"ג ב' אמאי איצטריך קרא למעט נשים מסמיכה תיפוק ליה דמלות עשה שהזמן גרמא היא שאינה אלא ציוס, לכאורה בפשוטו י"ל דכי היכי דאשה חייבת להביא כל הקרצנות שמחייבת בהם אע"פ שאין נעשים אלא ציוס, ה"נ כל פרטי הקרצן בכלל חיוצ הקרצן הוא ושפיר חייבת בהן אף אם אין נעשים אלא ציוס, והלכך איצטריך למעוטינהו.

ומש"ב עוד במנחות שם דסמיכה חשיבה זמן גרמא משום דתיכף לסמיכה שחיטה ושחיטה ציוס, ואם הקדים לסמוך בסוף הלילה באופן שהשחיטה כבר תהא ציוס, אכתי יש צוה משום קודם לתמיד של שחר, הדברים ז"ע שיחשב מחמת זה זמן גרמא, שהרי סיבה נדדית היא

דהרמב"ם שכתב צוה שיעור דמ' שערות, דבהכי לא חשיבא הקפה, והלכך אין לאסור קריקה בשעה שאין האורה משתנית כלל עי"ז, והא דתניא בתוספתא שהביא הסמ"ג דשחי שערות חייב משום מקיף, יש לפרש דהיינו כשנשארו מעט ותלישת השחי שערות ניכרת ומוסיפה צורת ההקפה, עי' צ"י סימן קפ"א, ועי' בתשובות חת"ס יו"ד סימן קל"ט וק"מ צוה. (שבו"ע ב' ב').

שם אלא אמר מר זוטרא לטהרת נגעים כו', מש"פ רש"י שחטען תגלחת ולפרים פשיטא, ואף דפרכינן פשיטא מ"מ דקארי לה מאי קארי לה, ואפשר דר"ל שאם ניתק כל זקנו נטהר, וצוה ס"ד דלא אמרו כן אלא באיש דהנתק נגע וכולו הפך לצן טהור הוא, אבל באשה אימא דחזרת לקדמותה והצריאה, וכן נמי בטורה דלמיחת שער שחור היה מקום לומר דלאו סימן טהרה הוא.

שם איצטריך סד"א לנדרים כו', מתפרש אלא איצטריך וכמו שפרש"י, דהשאלה הדרינן ומפרשינן לטומאת נגעים.

שם בשריטה הוא דכתיב, בחו' סנהדרין ס"ח א' כתבו דהא דר"ע היה מכה בצפרו עד שדמו שותת דאין צוה משום איסור שריטה דאחורה קעבדי, ור"ל דאם היה לו רב אחר לא היה עושה כן, דעיקר צפרו על שלא יהיה לו ממי ללמוד, וז"ע שיהא מותר לכתחלה לשרוט כהאי גוונא, דלעולם צפר על המת הוא גם על העדרו מן החיים, ואם כי י"ל דהעדר תורה שאני, אבל מ"מ לכתחלה ראוי לאסור, [ואולי זו כונת הריטב"א בסוגיין שנתקשה בדברי החו', עי"ש], ועוד דגם שריטה על ספינתו שטבעה ציוס יש אוסרין עי' יו"ד סי' ק"פ בש"ך סק"ט, והרמב"ן בחו"א שער ההספד כתב דאין איסור אלא בשריטה ולא במכה על צפרו, והרא"ש בפ"ג דמו"ק סי' ז"ג תמה עליו דכיון דאסור צין ציד וצין בכלי, איך אפשר להחיר הכאה, אבל נראה כונת הרמב"ן ז"ל דאיסור שריטה עיקרו שחפץ בשריטה זו לכבוד המת, וכדחזינן דאיכא שריטה אחת על חמשה מתים, והיינו שחשמש זכר לכולם, ולכן הכאה שאינו חפץ כלל שחשמש רשע בצפרו, ואינו אלא הפגנת צפרו, אף אם אירע שנשרט אינו ענין לאיסור שריטה, ואף לא כדבר שאין מתכוין, דצוה עיקר האיסור הוא הכונה לענין זה, וזו נראה גם כונת חו' יצמות י"ג ב' בתירוק קמא, [ולשון

המונעת, גם מסתבר דאין ראוי שמהא הסמיכה פסולה צדיעצד אס נתאחררה השחיטה במשהו כשיעור שחיטת התמיד ע"י כהן אחר, גם כמדומה דאין איסור שחיטה קודם לשחיטת התמיד, ע"י מש"כ תו' וזחים פ"ט א', ובמש"כ בחו"צ שם, ומיהו במגילה כ' ב' ילפינן דסמיכה ציוס דכחיצי וסמן ושחט מה שחיטה ציוס אף סמיכה ציוס וכמו שהציאו תו' שם, ואפשר שע"ז סמכו בעיקר. גמ' בני ישראל סומכים כו', ע"י מש"כ בר"ה ל"ג א'.

שם בני אהרן ולא צנות אהרן כו', מהא דאיטריך טובא קראי למעט צנות אהרן בכל עבודה ועבודה, משמע דתורת כהונה יש בהם אלא שנתמעטו מלעבוד, דאל"כ הו"ל לאשמועינן בחד קרא דצנות אהרן אין צהן קדושת כהונה לענין עבודה וכו' חשיב, וממילא פסולות לכל עבודות כהונה, אצל לשון הרמב"ם פ"ט מז"מ ה"א זר שעבד במקדש עבודתו פסולה וחייב מיתה צדי שמים כו' איזהו זר כל שאינו מזרע אהרן הזכרים שגאמר וערכו בני אהרן והקטירו בני אהרן בני אהרן ולא צנות אהרן, משמע שדין זר עליהן וחייבין מיתה כזר, וראיתי במנחת חינוך שהביא שהפרשת דרכים נסתפק בזה ואינו תח"י, והא דבעינן מיעוטי טובא י"ל דגם זר צעי כל הני מיעוטי אלא דטובא כהן כחיצי צפרשה.

ל"ו ב' כהן מכניס ידו תחת יד בעלים ומניף, יעויין בתו' מנחות ס"א ב' ובר"ש ורא"ש פ"ג דזכורים מ"ו, ונראה דצעי שמהא התנופה מכח הבעלים והכהן, אצל אס כח הבעלים לא השתתף בהנפה, אף שהכהן הניף גם יד הבעלים עם הנפתו, אין זו תנופה צבעלים, ואפשר דמטעם זה אמרו שהכהן יניח ידו תחת יד הבעלים כדי שיבחין אס הבעלים משתתפין בתנופה, שאס יניח ידיו במקום אחר ככלי לא יוכל להבחין בזה, ולפי זה ניחא דבזכורים הבעלים אוחזין בשפתי הכלי כדמתן בזכורים שם, והכהן נותן ידיו תחת הכלי, משום דבזכורים סתמא הכלי מלא ויש צו כוצד כדמתן שאוחזו על כתיפו ולעולם הבעלים משתתפין בהנפה, ועכ"פ הכהן מבחין אס הבעלים מניפין או לא, ומיהו במנחות שם אמרו גם לענין זכורים דכהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף, ולפי זה יתכן דכל תנופה בדבר שכלי הרי הבעלים

אוחזין בשפתי הכלי מלמעלה וכהן נותן ידיו תחת שולי הכלי, ורק באימורים שיש גם חזה ושוק עליהם ולפעמים גם לחם ואי אפשר להניסם אלא באחיזה מתחתם, בזה מניח כהן ידו תחת ידי הבעלים ומניף. — מש"כ רש"י מנחות ז"ד א' דלא איכפת לן בחליצת יד הבעלים צין הכלי ליד הכהן משום דעיקר תנופה צבעלים, ונתקשו בזה בתו' מנחות ס"א ב', נראה דכונת רש"י כמו שכתבו תו' כאן דגזירת הכתוב הוא שהיו שניהם מניפין, וע"כ דלא הקפיד הכתוב על החליצה, [דסתמא באימורין כן דרך התנופה ידו של זה תחת ידו של זה כדי שכל האימורים יוגפו מכח שניהם], וקיים לחכמים שמהא יד הבעלים מלמעלה ויד הכהן מלמטה, והיינו דחשביה רש"י ליד הבעלים לעיקר. (סוטה י"ט ב').

ל"ז א' חוצה קרקע אינה נוהגת אלא בארץ, עיין מש"כ בחו"צ חלה סימן ד' סק"ג.

שם איבעיא להו ר"א לקולא פליג כו' וה"ק ת"ק חוץ מן הערלה והכלאים דהילכתא גמירי לה וכ"ש חדש כו', ז"ע למה נסתפקו בגמ' להוציא משנה זו מפשוטה דר"א לחומרא פליג, גם הא דאמרין דחדש ק"ו מערלה וכלאים קשה דאינס עיין זה לזה, אח"כ ראיתי בתו' הרא"ש שכתב דלכך נדחקו משום הכך אמוראי דסברי במנחות דחדש נוהג בחו"ל.

ל"ז ב' רש"י ד"ה מידי מכיון שצאו נחשיצו, נראה דחלה אינה תלויה בגידול בחיוב ואף בהציא שליש ציד הקדש או הפקר (דמסתברא דהפקר בשעת הבאת שליש פוטר כמו הקדש אף בלא טעמא דוצא הלוי, וכמו שלמדנו הפקר בשעת גלגול מהקדש בשעת גלגול כדאיתא ציו"ד סימן ש"ל ס"ו), חייב בחלה, ואף זה בכלל דין המשנה פ"א דחלה מ"ג, וגם אין חיוב חלה חוב משעת גידול אלא שאיחרה תורה קיומו בשעת גלגול, אלא עיקר חיובו בשעת גלגול, ורשאי ללוש פחות משיעור חלה ואין בזה איסור, וגם אין כל החטים עומדים להיות עיסה, וממילא אין שייך לומר שכבר היה ללוי חלק צו בשעה שהיה הפקר כיון שאז עדיין לא היה שייך צו חיוב, [ואפשר דהפקר קודם הבאת שליש אינו פוטר ממעשר], ומה"ט נמי

בנידון חשש פירות ערלה כתב הרמב"ן צ"ו ס"ה ב' ובחולין ק"י א' דלא חיישין דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, וזה בחשש בעלמא בכל כרס ופרדס שמא יש עץ ערלה שנותן פירות, אבל כהיום כשצידוע שניטעו כך וכך עצים בכל שנה, וגם נשתנו הדברים שהאילנות נותנים הרבה פירות בשנות הערלה, וצידוע גם לפעמים שאין מאתים כנגד פירות הערלה בשנים מסוימות בפירות מסוימות, הרי כבר הוחזק איסור ויש לדון ולחוש לדבר.

והנה משום נטיעה שנתעברה נטיעות נראה דליכא לחוש, דהנידון בכרמים ופרדסים שכולם ערלה, וזה בודאי ניכר שהאילנות רכים לעומת הישנים, אבל מה שיש לחוש שהלוקח סתם הוא דדין קצוץ דכמחנה על מחנה דמי.

ובמדומה שכהיום כל בעלי הכרמים והפרדסים מלקטים פירותיהן על ידי פועלים שלהם ושולחים אותם לשוק לסיטונאים שלוקחים מהם, וכהאי גוונא מצויר ברמ"א סימן קי"ד ס"י ובש"ך שם ס"ק י"ט דלא חשיב קצוץ כיון שאינם מוכרים בשדותיהם, ודיינין כל דפריש מרובא פריש, וכ"כ הפר"ח אורח חיים סימן תנ"ג סק"ד, [ועיין בספר מרן זללה"ה ציו"ד סימן ל"ז ס"ק י"ד שכתב טעמים אחרים להתיר, ובאופן הרגיל הנידון בדרכן כי הסיטונאי לוקח מכמה מקומות וכבר נתבטלה הערלה ברוב היטור], ועיין צדיני ערלה למרן זללה"ה דין מ"ה שכתב גם כן דכשהבעלים חשוד ומציא למכור מותר ליקח ממנו צידוע שרוב היטור אף דליכא מאתים, ועי"ש שדן לענין קנס. (חולין ס"א סק"י).

שם כאן בהרכבת אילן, א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בחו"צ כלאים פ"ח מ"א מתוה"ד. והיטת דברי הרא"ש במס' כלאים הוא דהזורע כלאים או מרכיב אילן ועשה תשובה אינו חייב מן הדין לעקור את הכלאים, רק אסור לנכש או לחפות, והיינו מתני' דאסור לקיים, ומיהו רבנן חייבו לעקור כלאים שנורעו באיסור מפני מראית העין, [ושמא לפי זה יתכן לכלול בכלל אסור לקיים דמתני' גם איסור הקיום בלא מעשה משום קנס חכמים], ובהרכבת אילן אפשר דגם ליכא איסור קיום ע"י ניכוש, ורהיטת הדברים דמשמע דר"ל דאף מדרבנן שרי, [וק"ק שלא הזכיר כלל פלוגתא דר"ע וחכמים], ולענין הלכה תצריה לגזויה בהלכות

מעשר ראשון חייב בחלה אף שכל המתנות הראשונות פטורות מן השניות, שאין חיוב חלה כחיוב מעשרות ואינו חיוב החלטי ועיקר חיובו נולד בשעת גלגול, ונראה דהיינו דאמר בירושלמי חלה שם דילפינן חיובא דמתניתין בחלה ממה שנתחייבו בחלה בשבט שביבשו ושבע שחילקו, ור"ל שמוה למדנו דחיוב חלה אינו ענין לחיובי התרומות ומעשרות והוא חיוב מיוחד שאינו תלוי בגידול והרי נתחייבו אף במה שגדל קודם בואם, ולכך אין הפקר והקדש בשעת גידול פוטר, וכן מעשר ראשון חייב בחלה, ובע"א לא מתפרש כלל הא דילף משבט שביבשו ושבע שחילקו, ורש"י כאן ובכתובות כ"ה א' כתב לפרש טעמים למה נתחייבו בחלה ולא נתחייבו במעשר, וז"ע שלא פירש כמש"כ. (חלה ס"ד סק"ג).

ל"ח ב' אר"י אמר שמואל הלכתא מדינה, נראה דשמואל לא מסתבר ליה למימר דכך נאמרה הלכה דספיקא מותר ודא אסור, והלכך כיון דתנן דבחול"ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט, ע"כ דאין ערלה בחול"ל אלא הלכות מדינה, הא לאו האי טעמא, ודאי סתם הלכה יש לפרש הלכה למשה מסיני.

שם א"ל עולא לר"י בשלמא לדידי דאמינא הלכה למשה מסיני היינו דשני לן צין ספק ערלה לספק כלאים כו', כלומר דאע"ג דכך נאמרה הלכה דספיקא מותר, מ"מ החמירו זה טפי מבספק כלאים, אלא לדידך דערלה הלכות מדינה היה ראוי טפי להקל בערלה מבכלאים, דהלכות מדינה משמע שאינה תקנה גמורה מדרבנן, ועכ"פ אין להחמיר בערלה טפי.

שם כרס הגטוע ירק וירק נמכר חוזה לו כו', עיין מש"כ בזה בחו"צ ב"ב כ"ד א' צדצרי הרמב"ן שם.

ל"ט א' א"ל לוי לשמואל אריון ספק לי ואנא איכול ר"א ורבנ"ח מספקו ספוקי להדדי, נראה דכשמואל ס"ל דהלכות מדינה, ולא אחמרו בכה"ג שאינו יודע, ואין כאן איסור שהרי חכמים לא גזרו על ערלה בחול"ל, אבל אי הלכה למשה היא אף דנאמר דספיקא מותר, מ"מ כהאי גוונא אסור, וכן נראה ממה שלא הזכיר היטור זה בפוסקים, שו"ר שכ"כ צ"י יו"ד סימן רצ"ד.

כלאים סי' ג' שכתב דאע"פ שלוקין על הרכבת אילן ועל קיומו, מ"מ הפירות מותרים, הנה נקט בפשיטות דגם מיתסר קיום בהרכבה מדאורייתא, אלא דהיינו במקיים ע"י מעשה כמנכש ומשקה וכיו"ב, דכלא מעשה הרי מוכח מסוגיא דסוטה דשרי לקיימו מדאורייתא.

דכיון דנתאחו יחד חשיב כחד ושרי לקיים טפי כמו כלאי בהמה, ובתוספתא משמע דאסור דתניא בפ"ק בתחום ארזא היו מרכיזין כו' מנאן תלמיד אחד אמר להם אסורין אחס הלכו וקצצו וצאו ושאלו ביצנה אמרו יפה אמר אותו תלמיד, עכ"ל, הנה מבואר דנסתפק להחמיר לקיים אף מדרבנן, וממה דתניא בתוספתא שקצצו מיד ואח"כ צאו לשאלו ביצנה, מבואר דאפילו לקיים בלא שום מעשה אסור, מדמיהרו לקצוץ עד שלא שאלו ביצנה, וכן הביא ראיה זו מרן זללה"ה בס"ז ס"ק י"א, ויש לפרש דגם כונת תו' הרא"ש הוא להחמיר קיום גם מדרבנן, ובכלל זה גם ניכוש והשקאה כיון שהטעם דחשיבי כחד, ואח"כ הוכיח הרא"ש מהתוספתא לאסור, וחזרו בהם בעלי התו' שדנו להחמיר, ולפיכך סתם הרא"ש בפסקיו לאסור, וכן הטור ורי"ו, וקרוי הדבר דדברי הריטב"א גם הם מדברי תו' שדנו להחמיר, עד שהוכיחו מן התוספתא לאסור, ולא היה לפני הריטב"א סיוס דברי הרא"ש, או דנדחוק דהריטב"א מדאורייתא קאמר דאין אסור לקיים מורכב, אבל מדרבנן מודה דאסור, וכ"י שפירש מרן זללה"ה, וכמו שפירש כונת תו' הרא"ש בסוטה.

ובברכ"י סימן רנ"ה האריך בדבר והביא דבכל זו איתא דמותר לקיים את המורכב, [וכי"ה בא"ח, אבל בתחלה כתב שם בשם הרדב"ל דאסור לקיים המורכב], ומ"מ מסיק דדעת רוב הפוסקים לאסור, [ושמא ט"ס בכל זו עי"ש], וכמו שסתם בשו"ע סו"ס רנ"ה.

לפי המבואר בר"ש דהנידון להחמיר קיום המורכב הוא גם מדרבנן, והטעם משום דע"י ההרכבה נהפך כמין אחד, וכמו יחור מן המורכב, א"כ לפי מה שהוכיח הרא"ש מן הירושלמי שיש אסור מקיים במורכב, נמצא דסבירא זו דמורכב שאני ליחא, ולפי זה תו' י"ל דמורכב וכלאי זרעים כי הדדי נינהו, וקיום ע"י מעשה כניכוש והשקאה י"ל דבתרוייהו מיתסר מדאורייתא, וכלשון הרא"ש בפסקיו, וסוגיא דסוטה מוכיחה רק דמדאורייתא אין חיוב לעקור.

אבל מרן זללה"ה בס"ז סק"ט נקט דהא פשיטא דמדרבנן אסור לקיים המורכב אפילו בלא מעשה וחייב לעקרו, ונידון הרא"ש והריטב"א להחמיר קיום מורכב היינו מדאורייתא, וספק זה נשאר קיים גם לאחר דמוכח מירושלמי מהא דקצצו דאסור לקיים המורכב, דהיינו מדרבנן, ועל פי זה

ובריטב"א קדושין ל"ט א' כתב דלוקין על הרכבת אילן אילן משום לאו דשדך לא תזרע ואסור לעשותו ע"י נכרי כדאיתא בירושלמי והיינו מדרבנן ולא מצינו אסור במקיים אלא בכלאי הכרם דכתב בזה לא תזרע תרי זימני כדאיתא התם עכ"ל, נראה דר"ל דאמירה לנכרי להרכיב לא מיתסר אלא מדרבנן ככל אמירה לנכרי, ומה שמקיימו אח"כ ליכא אסור משום מקיים דאין אסור מקיים אלא בכלאי הכרם, והנה לא מצינו ילפותא לאסור קיום בכלאי הכרם, ובמתני' רפ"ח נשנה אסור קיום צין בכלאי הכרם וצין בכלאי זרעים, וקרא דר"ע דאסר מקיים בכלאי זרעים כתב דהיינו כלאים שדך לא, דכלאים דהרבעה דכתב מקודם דריש ליה נמי אכלאים דשדה, כדאיתא מו"ק ב' ב' ובשאר דוכתי, ואולי ז"ל דלא מצינו אסור מקיים אלא בכלאי זרעים דכתב בזה לא תזרע תרי זימני, ור"ל שדך לא תזרע כלאים ולא תזרע כרמך כלאים, דהאי לאו דכרם קאי נמי אכלאים דזרעים שזרע בשדה, והכי איתא בספרי תנא לא תזרע כרמך כלאים מה אני צריך והלא כבר נאמר שדך לא תזרע מלמד שכל המקיים כלאים עובר בשני לאוין, ומסבירא קאמר דבכלאים דהרכבה ליכא אסור מקיים, ואפשר דרק אסור מקיים בלא מעשה, אבל ניכוש והשקאה י"ל דמיתסר גם בהרכבה, אלא דזה יוכל שוב לעשות ע"י נכרי, והלכך אין כאן אסור תורה בקיומו, ומרן זללה"ה שם צידד לפרש כונת הריטב"א דגם ניכוש והשקאה שרי מדאורייתא במורכב עי"ש וצ"ע, גם משמע שם דמודה הריטב"א דמיתסר הקיום מדרבנן, ורק מדאורייתא קאמר דלא מצינו אסור במקיים, ובגמנו"י הנדמ"ח כתב בקדושין כלשון הריטב"א ובברכות כ"ז כתב דאסור לקיים את המורכב, וע"כ דמש"כ בקדושין היינו מדאורייתא, וצ"ע.

ובעצת ראיתי בפירוש הרא"ש למתני' הנדמ"ח מכת"י שכתב וז"ל ואילן המורכב או זרעים המורכבים לא תנין הכא אי שרי לקיים דיש לחלק

שם, ועי' חו"צ כללים ס"א סק"ט, ובספר מרן זללה"ה סימן ז' סק"י, ומיהו שיעור קירוב זה לזה לא נתפרש כאן דלא מסתבר שיהיו זריכים לגגוע זה בזה במקום שנפלו, וכבר הוכיח מרן זללה"ה בכללים סימן א' סק"ז דאף במרוחקים איכא חיוב דאורייתא לר' יאשיה עי"ש.

שם ותו חיובו להיחלף גברא דקא זרע חטי ושערי צי גופני כו' לא קיי"ל כר' יאשיה כו', דעת הרמב"ן והר"ן דמודה ר' יאשיה באיסור הפירות דנאסרין אף זרע שלא במפולת יד, ויש משמעות בקרא לאסור אף זרע שלא במפולת יד, דמשמע דאף אם בשעת זריעה כבר אימא לתבואה הכרם נאסרת, וכן דרשין פסחים כ"ה א' חולין קט"ז א' כחצ המלאה וכחצ הזרע כו' זרע וצא הוסיף אין לא הוסיף לא, למדנו דאף זרע וצא נאסר, וסתמא דגמ' הוא למסקנא ולא משמע לומר דלא אימא כר' יאשיה, ולפי זה אי גרסינן כג' דידן דזרע חטי ושערי ים ללמוד דבחולין לא אסרו כללי הכרם אלא זרע במפולת יד דבארץ ישראל כה"ג איכא לאו וגם איסור הפירות, אבל שלא במפולת יד כיון דבארץ ישראל ליכא ללאו אלא רק איסור הפירות לא גזרו בהו בחולין, אבל ל"מ כן דסתמא אמרינן דכללי הכרם דאסרי בהנאה גזרו בהו בחולין ומשמע דכולי גווי דאסרי בהנאה גזרו בהו בחולין, ואפשר דלא דנו בגמ' אלא אי קעביד איסורא השתא בזריעתו, אבל מה שיאסרו הפירות לית לן בה כיון דהשתא לא קעביד איסורא, אבל דוחק הוא דמשמע דלא עשה שום דבר שלא כהוגן בזריעתו, אבל ברמב"ן ור"ן מבואר דלא גרסינן חטי ושערי ולא זרע אלא חד מינא, וכ"ה בריטב"א בהדיא ופשוט להו דאף בחולין אסרינן אף שלא במפולת יד כיון דבארץ ישראל אסורין מדאורייתא, ועי' ברא"ש בהלכות קטנות, וברשב"א ברכות כ"ב א' כתב נמי דמודה ר' יאשיה לענין איסור הפירות, ובחולין פ"ב הביא דברי הרמב"ן שהשיג על הראב"ד, ומשמע דהכי ס"ל. (כללים ס"א סק"א ב' ועי"ש המשך הדברים).

ל"ט ב' מחני' וכל שאינו עושה מצוה אחת כו' ואינו נוחל את הארץ, פרש"י דנוחל את הארץ היינו עולם הבא, ויש לעי' א"כ מי שאינו עושה מצוה אחת יתר על עוונותיו אין לו חלק

צידד להחיר ניוש והשקאה בספק מינו מכח ספק ספיקא, ספק דמותר קיום במורכב, וספק מינו, ולגבי איסור דרבנן, סגי בספק מינו להחיר כדין ספיקא דרבנן, [ומ"מ למעשה כתב במכתב שאינו יכול להחיר], וצ"ע.

שם מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרבעה כו', נראה דעיקרא דקרא מתפרש בזריעת כללים אלא דמדסמכיה רחמנא לבהמתך לא תרביע כו' שמעינן דאף זה בכלל שדך לא תזרע כללים, וסתם זריעה בשדה בתבואה וירק מתפרש ולא באילנות, אלא דאיסור הרבעה דנלמד מהאי קרא לא מסתבר לחלק בו בין ירקות לאילנות, ודומיא דבהמתך יש לפרשו בכל מין בשאינו מינו, וכן גם חו"ל בכלל איסור זה דדומיא דהרבעה וכדאמר בגמ', ולישגא דקרא דשדך לא תזרע למידרש בפשטיה דקרא דאיירי בזריעת כללים קאמי, ובהו מפרשין לה שדך למעוטי חו"ל, וכן אימעטו אילנות וכן ירק באילן וכדתינא בתוספתא, ופסקה הרמב"ם פ"א מה' כללים ה"ו, ואפשר נמי דמדאסר רחמנא כללים בכרם משמע דשאר אילנות שרו.

וקרא דלא תזרע כרמך כללים אחי למיסר תבואה בכרם, ולר' יאשיה כללי תבואה בכרם, והנה לר' יאשיה אשמועינן תרתי חדא דדוקא כללים בהדי כרם הוא דמיתסרי אבל חטה וחרטון או שעורה וחרטון לא, ובהו פליג עליה ר' יונתן הובא בר"ש פ"ח דכללים מ"א וסבר דאף בחטה וחרטון מיתייב וה"נ אמרינן חולין פ"ב ב', ועוד אשמועינן דלא מיתייב אלא בשזרע כולן בפעולה אחת, ובהו לא אשכחן מאן דפליג עליה, לפמשי"כ הראשונים ז"ל דמודה ר' יאשיה דהפירות נאסרין אף בלא מ"י, אבל בסוגיין מבואר דאף בזה פליגי רבנן עליה, למאי דגרסינן דזרע חטי ושערי ציני גופני ותלי טעם ההיתר משום דר' יאשיה, מבואר דלרבנן אף כשהכרם נטוע יש כאן איסור דאורייתא כשזרע בו חטים, וכ"ה בר"ן דרבנן פליגי עליה אף בזה, ועי' להלן, ונראה דהכי משמע ליה קרא דלא תזרע כללים דכולהו מיזרעי בהדי הדדי, ולפי זה אף בכללי זרעים צעינן במפולת יד, וכ"כ בכ"מ סופ"ד מה' כללים וכ"ה ברשב"א חולין פ"ב בשם הראב"ד, וכ"ה בשטמ"ק ס"פ הפרה בשם תו' שאנך, וזו כונת תו' חולין ס' א' ור"ש פ"ק דכללים מ"ז שכתבו נמי הך תירוץ שכתו' שאנך

השם, דחוצת האדם להזהר לננוע דגם צגגה לא יתחלל שם שמים על ידו, יותר מכל שאר המצוות, ומיהו ודאי אין עונש השוגג כעונש המזיד.

האיש מקדש

מ"א א' מתני' האיש מקדש צו ובשלוחו כו', א"ה, עיין מש"כ לקמן מ"ה צ' בדברי הג"א דכל שידוע שפלוגי חפץ צפלונית כל אדם שקידשה לו חשיב שלוחו.

גמ' מנזה צו יותר מצלוחו, עיין מש"כ בחו"ב תרומות פ"א מ"ב.

שם ושלח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח, בגיטין כ"ט צ' אמרינן דאפילו מת שליח ראשון מ"מ השני עדיין צשליחותו קאי דשליח הבעל הוא, ויש לעי' א"כ למה לא יחשב לעולם כאילו הבעל בעצמו מינהו, דכשנותן רשות לשלוחו לעשות שליח יש לחשבו כאומר בהדיא שזה שיצטר השליח תחתיו הוא ממנהו לשלוחו, ומשום צריכה אין כאן שאינו ממנהו מעכשיו אלא לכשיצטרחו השליח, וכמש"כ תו' צ"ק ס"ט א' ד"ה כל דכה"ג לא חשיב צריכה, ואף באמר בהדיא שנותן רשות לשליח לעשות שליח צעינן האי קרא וכמש"כ תו' גיטין כ"ט א' ד"ה רשב"ג, וי"ל דמ"מ אין כאן מינוי שליח כיון שהוא מינה עכשיו את זה לשלוחו אלא שאומר שאם ירצה ישלח אחר תחתיו ומתפרש לשון זה שנותן רשות לשלוחו למנות שליח ולא שהוא ממנה לזה ששלוחו יצטר, וגדולה מזו דעת הרא"ה גיטין ס"ו צ' דאף באומר לו את מי שימנה נמי חשיב כשלוחו של השליח ולא כשלוחו של הבעל.

ונראה לכאורה דשליח ראשון מצי מצטל לשליח שני שכן הוא דעת הבעל שיהא השליח השני תלוי צשליח הראשון, וכן משמע ממש"כ הטור צשם הרמ"ה דאם מת שליח שני מצי שליח ראשון למישקליה ולמיהב לה שלא נצטלה שליחותו, וצפ"ת סימן קמ"א ס"ק מ"ב הביא מחלוקת אחרונים ז"ל צזה עי"ש. (גיטין סימן ז').

מ"א ב' והא דתנן חצורה שאצד פסחה כו' אם שלו נשחט ראשון כו', מבואר דאין תלוי צזמן הלקיחה שלהם, אם לקחו לאחר שנמצא או קודם שנמצא, ואף אם לקחו שלהם לאחר שכבר מצא, אפילו הכי אם שלהם נשחט

לעולם הצא, והא קיי"ל דכל ישראל יש להם חלק לעולם הצא, ובהדיא כתב הרמב"ם צפ"ג מה' תשובה ה"ה דאפי' רשעים שעוונותיהם מרובים יש להם חלק לעולם הצא, ולפי מה דמשמע צרמב"ם שם דאלו שזכותיהן מרובים זוכין לעולם הצא מיד ומוחלין להן על עוונותיהן, אצל אלו שעוונותיהן מרובין דנין אותן כפי חטאם ואח"כ יש להם חלק לעולם הצא, יתכן לפרש דמתני' ה"ק דאינו נוהל את הארץ עד שיתמרקו עוונותיו, דאז נחשב כזכויותיו מרובין, וצ"ע.

גמ' ורמינהו אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן כו', ומסקינן דצרוצו עצירות לא מהני הני מצוות שיאכל פירותיהן בעולם הזה והקדן לעולם הצא, וצרוצו זכיות בכל מצוות נמי מטיבין לו בעולם הזה ומאריכין לו ימיו ונוחל עולם הצא כדמתן צמתני', ורבותיהו דהני דאף כשהוא שקול מחצה למחצה הרי אם צין המצוות איכא מהני דמתני' הרי הן מכריעות לדונו צרוצו זכיות, ונראה דמ"מ גם צרוצו זכיות יש יתרון למצוות הללו באכילת פירותיהן בעולם הזה, וכדילפינן מקראי לקמן מ' א' דאוכלים פירותיהן צהני דטוב לשמים וטוב לצריות, אלא דמתני' דפאה מתפרשא דאף צגוונא דכלא מצוות אלו אין מטיבין לו ומ"מ צגללן אוכל פירותיהן, וצזה פירשו דהיינו צשקול.

והנה אשמועינן מתני' דפאה תרמי, חדא דשכרן של מצוות אלו מרובה, דמלצד הקדן יש להם גם פירות, ועוד דשכר פירותיהן הוא בעולם הזה, ואפשר דאף אי צעלמא שכר מצוה צהאי עלמא ליכא מ"מ צפירות דהני איכא, ועי' צזה צרש"י ותו'.

מ' א' הא דמצי כיף ליה ליצריה כו', לכאורה צריך פירוש דהא משמע דצסתר גרע, דרך עליו אמרו ראוי לו שלא צא לעולם וכאילו דוחק כו' לעיל ל"א א', ואמאי הרי באמת נוח שיעצור צסתר מצפרהסיא, כדחזינן דכלא מצי כיף ליצריה, וי"ל דה"ק מי שהסתר מסייעו לעצור עצירה, כלומר צצוטט על שנצבא וכמו שפרש"י, ולולא כן הוי כיף ליה ליצריה, והרי אין אמונתו שלימה.

שם אין מקיפין צחילול השם אחד שוגג ואחד מזיד, ר"ל דעוון השוגג צחילול השם חמור דסוף סוף נתחלל השם על ידו, משל למה הדבר דומה למזיק דקיימא לן צ"ק כ"ו א' אדם מועד לעולם צין שוגג צין מזיד, והכי נמי צעוון חילול

פירותיהם לאפרושי מאיסורא, ואפילו לא מיניהו אלא שסמכו אללו.

והא דהאפוטרופס יכול לעשר פירותיהם, אף דהם בעצמם אינם יכולים, פירשו בחו' גיטין מ' ב' דהוא מדין הפקר בית דין שנחמו חכמים את הפירות לאפוטרופס שיוכל לעשר, ואף לפי מה שנחמקו צירושלמי ריש תרומות אס אפטר להפריש בשל הפקר, ובהקדש מסיק התם דגזר כבעלים, היינו רק בהקדש והפקר, אבל פירות שיש להם בעלים והבעלים אינם יכולים להפריש לא יתכן שאפוטרופס שלהם יוכל להפריש, וע"כ למיתי מכה הפקר בית דין.

והרמב"ן כתב וז"ל הא דתנן יתומים שסמכו כו' חייב לעשר פירותיהן ואוקימנא להאכיל י"ל דתקנת חכמים היא שהעמידו הפירות ברשות האפוטרופס כדי שיוכל לעשר ואכילס והפקר ב"ד הפקר דאי לא כיון דרחמנא מיעט כל תורם שאינו שלו היאך אוכלים יתומים טבל וכן ממכרן להאכיל ממכר מתקנה זו לפיכך מוכרין עבדים לאחרים ושחרורן שחרור, ולי נראה שכל מה שעושה האפוטרופס לטובת יתומים מה שעשה עשוי מן התורה דזכין לאדם שלא בפניו הוא כדאמרין בפ' האיש מקדש בלישנא קמא מנין שזכין לאדם שלא בפניו כו' וזל"ב אוקימנא מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן כו' הלכך כל מה שזו חכמים לאפוטרופסין לעשות זכות הוא ומעשיהם קיימים מדין תורה כו', עכ"ל, ולא נתפרש אס גם הא דתורמין ומעשרין קאמר שהוא מדין תורה, או דרך על מכירה, דלענין תרומה י"ל דלא מהני מה שהוא זכות, דאף דקושטא הוא דניחא להו, מ"מ קטן לאו בר אפרושי הוא וגם לאו בר שליחות, אבל מקח וממכר י"ל דדעתא הדבר תלוי, וכיון דידעינן דזכות הוא לו שפיר מני האפוטרופס למכור ולתת.

ומצאתי בריטב"א דאמנא חילק בין תרו"מ למכירה וז"ל חייב האפוטרופס לעשר פירותיהם, והא לאו מדינא דהא גבי תרומה שליח ממש בעינא ויתומים לאו בני שליחות נינהו אלא שחכמים הפקירו הפירות לענין זה ושמו אותן האפוטרופס לעשר כאילו הן שלו, אבל בשאר דברים שהאפוטרופסין יכולים לעשות בהנך דאמרין בגמ' מדאורייתא רשאין בכך כדאמרין

ראשון אוכלין משלהן, וכן אס לקחו קודם שמנא, אפילו הכי אס שלו נשחט ראשון אוכלין משלו, ונראה דהטעם משום דכן ראוי לקבוע שהפקח שנשחט ראשון ישמש למזותן, והלכך אמרין דסתמא כן דעתם, ונמנין על השני רק בתנאי שהוא ישחט ראשון. (פסחים ז"ח).

שם אבל עובד כוכבים הואיל ואיתיה בתרומה דנפשיה כו' ולר"ש דפטר כו' גם אתם ל"ל כו', מבואר דהא דעובד כוכבים שתרם תרומתו תרומה הוא מדאורייתא, ויש לעי' מנ"ל, הא כיון דעובד כוכבים אינו בר חיוב הפרשה מהיכי תיתי לומר שאס הפריש תרומתו תרומה, ובחו' משמע דאדרבה אינטריך קרא למעוטי, וז"ע דמהיכי תיתי נרבייה, ואפשר דמש"פ רש"י דפלוגתהם במירוח עובד כוכבים היינו דמאן דמרצה מירוח עובד כוכבים מאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות מרצה נמי עובד כוכבים שתרם דאי לאו הכי לישחוק מתרווייהו, ולפיכך מאן דמיעט עובד כוכבים לית ליה מהיכן למילף לרבות עובד כוכבים וממילא אימעט אף במירוח ישראל (ובאופן דליכא משום לקוח) או בהקדימו בשבילים, ומיהו בזבחים מ"ה א' אמרין דבתרומה אימעט עובד כוכבים מדכתיב בני ישראל ומשמע דאינטריך מיעוטא, וכמש"כ תו', ואולי אינטריך קרא דלא נרבייה ממיעוט אחר מיעוט או משום דרשא אחריתא, וז"ע.

עיקר הדבר דאין עובד כוכבים יכול להפריש אלא מדבר החייב בתרומות ומעשרות בישראל וכמבואר בחו', הוא מוכרע בסברא דלא שייך לרבות עובד כוכבים בדבר שאינו בישראל, והוא גם מבואר בגמ' מנחות ס"ז א', דאי תרומת עובד כוכבים אסורה ע"כ דמירוחו אינו פוטר.

שם ור"ש פוטר, פרש"י דקסבר אין מירוח עובד כוכבים חייב בתרומה, ועי' חו"ב דמאי ס"ב סק"ד מה דקשה ע"ז מסוגיא דמנחות ס"ז א', ועי"ש עוד סק"י דעת הרמב"ם בסוגיין.

שם אתם ולא אפוטרופוס כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"ב גיטין. נ"ב א' יתומים שסמכו אללו בעה"כ כו' חייב לעשר פירותיהם, אשמועינן דאף אי קטן אוכל נבלות אין ב"ד מזוין להפרישו, וכש"כ באיסור דרבנן, מ"מ האפוטרופס כאזיהם דיינינן ליה וחייב לעשר

במסכת קדושין מנין ליתומים שבאו לחלוק כו' והא
התם מדין זכות שזכין לקטנים בחלוקת הארץ כו'
עכ"ל, הנה מפורש בדבריו דרך לענין חלוקה
ומכירה אהני הא דילפינן מחלוקת הארץ דמני
אפוטרופס למעבד מדאורייתא, אבל לענין תרו"מ
בעינן להפקר ז"ד, אבל ברש"א כתב וז"ל א"כ
איכא למימר דמדינת תורמין צין להאכיל צין להניח
דיד אפוטרופס כיד היתומים כו', והא דדרשין
אתם ולא אפוטרופסים אסמכתא בעלמא, ומבואר
דס"ל דגם לענין הפרשת תרומה י"ל דיכולים
מדאורייתא, אף שהיתומים עומן לאו בר הפרשה
נינהו, וגם אחר אינו יכול להפריש משלו על שלהם
דבעינן שליחותן לכך, וכ"כ שם בתר הכי שהם
רשאים לתרום להאכיל או משום הפקר ז"ד או
מדינא, וז"ע. (עד כאן).

שם אתם ולא התורם את שאינו שלו, אע"ג שאין
צריך קרא לומר שאין אדם מקדיש דבר
שאינו שלו, ילפינן לה מקרא, דתרומה שאני דאף
קודם הרמה שייכא בפירות, והרי איכא למ"ד
מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמין, ולכך ס"ד
דאף בשאינו שלו שייך להרים, ואע"ג שיכול
להרבות בתרומה ולמעט, שמא באמת אי הוי רשאי
לתרום משאינו שלו לא היה רשאי להרבות, א"כ
כיון שעיקר התרומה שייכת בגווייהו יכול גם
להוסיף, וראשון נראה יותר. (תרומות ס"א סק"ב).

תוד"ה העובד כוכבים וי"ל דמיירי שלקחם קודם
מירוח כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן
מש"כ בזה בחו"ב דמאי. ישראל שמירח תבואתו
של עובד כוכבים חשיב מירוח עובד כוכבים, דומיא
דהקדש דהעיקר בצעלות התבואה, וגבי חלה תנן
בהדיא דאשראל שגלגל עיסה של נכרי פטורה
(צפ"ג דחלה מ"ה), וכ"כ תו' בכורות י"א ז' ד"ה
דמרחינהו, ובשטמ"ק שם בשם תו"ח והרא"ש, וכן
דעת רש"י כמש"כ הרא"ש שם, [ועי' חו"ב דמאי
ס"ב סק"ו].

ויש לתמוה לפי זה במש"כ תו' כאן דמיירי
שלקחה קודם מירוח ואח"כ מירחה ישראל,
דה"ד אי לא לקחה ישראל אלא מירחה כשהיא
ברשות העובד כוכבים א"כ היינו מירוח עובד
כוכבים, ואי בשלקחה וחזר העובד כוכבים ולקחה
הימנו אחר מירוח, תו הו"ל לקוח ופטור, ודוחק
לומר דכיון שלקחה העובד כוכבים קודם מירוח תו

הו"ל תבואת זרעך בשלקחה אחר מירוח, דמה
סבירא היא זו, [דהא דס"ל לר"מ דפטורא דלקוח
אינו אלא אחר מירוח, לכאורה היינו טעמא משום
דפטורא דלקוח היינו לאחר שכבר נתחייבה
התבואה במעשר דבזה אמרה תורה שהצעלים
שצידו נתחייבה הוא החייב לעשר ולא הלוקח ממנו,
וכן בר"ש פ"ק דפאה מ"ו כתב דכיון דנתמרחו
ברשות הלוקח תבואת זרעך קרינא ביה, ומבואר
דדוקא נתמרחו ברשות, וא"כ הכא בנתמרחו
ברשות ישראל ואח"כ לקחן העובד כוכבים יש כאן
פטורא דלקוח, ומה בכך שהיו ברשותו גם קודם
מירוח], ואולי בשזרע העובד כוכבים ורק בשעת
הצאת שליט היה ברשות ישראל ואח"כ שוב לקח
העובד כוכבים וגדלו הרבה ברשותו קרינא ביה
תבואת זרעך אף אם בשעת מירוח לא היו ברשותו
דסו"ס תבואת זרעו היא, כיון שהיו שלו במחזור,
(ועי' שטמ"ק בכורות י"א ז' אות מ"ב), אבל
ז"ע מנ"ל לחדש כן מדנפשינן, [ועי' תו' גיטין כ"ג
ז' ד"ה הנכרי], וכן ברמב"ן רש"א וריטב"א כאן
נוכר נמי מירוח ישראל ברשות העובד כוכבים (וזה
לשון הגמ' בכורות י"א ז'), והדבר צריך תלמוד,
וכבר תמה כן מרן זללה"ה בשביעית סימן א' ס"ק
ט"ו, [וע"ע בדבריו ז"ל בקדושין סימן קמ"ח
ובדמאי סימן י"ב ס"ק י"ט].

ובחולין קל"ה ז' אמרינן דשותפות עובד כוכבים
חייבת בתרומה, והנה למ"ד אין קנין
לא שייך לדון בשותפות עובד כוכבים בשעת גידול,
וע"כ דר"ל שותפות עובד כוכבים בשעת מירוח,
ומבואר שהענין בצעלות התבואה בשעת מירוח,
ושמעין שאין מירוח ישראל בשל עובד כוכבים
מחייב, ועי' רמב"ם פ"א מה"מ ה"כ שכתב ואפי'
חלקו שדה בקמתה ור"ל דבזה י"ל טפי יש צריכה
ולמפטור כשמירח העובד כוכבים חלקו, וסיים
ואע"פ שמרחן העובד כוכבים, ואי אחלקו שדה
בקמתה קאמר הדבר פשוט שמירוח העובד כוכבים
פוטרי שהרי חלקו קודם מירוח וגמלא המירוח
ברשות עובד כוכבים, אבל כונת הרמב"ם אף
בחלקו גדיש ומשום דמירוח עובד כוכבים בשל
ישראל פוטרי שכן דעתו ז"ל וכמש"כ דמאי ס"ב
סק"ו וס"ק ט"ו. (דמאי ס"ב).

מ"ב א' ס"ל כמ"ד אין שומטין את הפסח על
היחיד, א"ה, עיין מש"כ בחו"ב

פסחים ז"ה א' לפרש דאף ר' יהודה דס"ל אין שוחטין את הפסח על היחיד מ"מ בפסח שני מודה דשוחטין את הפסח על היחיד דכל הפרשה בלשון יחיד נאמרה איש איש כי יהיה טמא וגו' ועשה וגו', והטעם פשוט דבפסח ראשון אין כאן ז' של ציטול המזוה, דלעולם יכול להשתתף עם אחרים, אבל בפסח שני אם רק אחד נדחה הרי ע"כ שיעשה לצדו, ועי"ש.

שם ואלא הא דאר"ג א"ר מנין ששלוהו של אדם כמותו שנאמר ונשיא כו' והא קטנים כו', מלשון רש"י משמע דמפרש בפשוטו דהא דר"ג א"ר איתותב דבאמת לא שמעינן שליחות מהאי קרא, ומיהו זכ"ה שמעינן וזכ"ה לאו מטעם שליחות הוא דאף בקטנים איתא, ואף לחוב ע"מ לזכות, וז"ע דבבב"ז קנ"ו פליגי תנאי אי זכין לקטן או לגדול, ולא הביאו בגמ' כלל האי מימרא דרבר"ה אר"ג א"ר דזכין לקטן מהאי קרא, וגם לשון הגמ' משמע התם קצת דמדרבנן הוא, וגם אי מדאורייתא אין סבירא שיזכו לקטן ולא לגדול, ועו"ק דלפי זה ותסבירא קמא מתפרש לצטל מימרא דר"ג א"ר וותסבירא בתרא אינו אלא לפרש דאף לחוב ע"מ לזכות שמעינן מהא, ואין נופל ע"ז לשון ותסבירא כיון שאינו צא לשנות הפירוש כלום מכפי שהיתה דעת המקשה אלא צא להוסיף על דבריו, ועוד דהיכן מצינו שהנשיאים זכו לקטנים הא בפשוטו לא עשו הנשיאים שום קנין בשום חלק רק קבעו את החלקים לכל אחד ואחד, וגם הנשיאים נתמנו ע"פ הדיבור ואין שייך לדון משום שלא בפניו שהרי גם אילו היו גדולים לא היו יכולים למחות, ועוד בלשון אלא כי הא לא משמע דצא לצטל שלא אמר כלל אלא הך מימרא דכה"ג אמרינן אלא אי אתמר הכי אתמר וכרצא בר"ה, והרי לשון זה גופא בתר הכי לא מתפרש אלא להוסיף על מימרא קמיתא דזכין ולא לצטלה.

ור"ד ז"ל אפשר לפרש דכל המימרות קיימות וה"ק דממה שאמרה תורה ליקח אחד מכל שבט למדנו ענין שליחות שהרי זו כונת התורה שיהא אחד מכל שבט משתתף בחלוקה בשם כל השבט, אבל באמת אין שם ממש שליחות שהרי על פי הדבור היה, ומ"מ ס"ד דאיכא למישמע מהא דין שליחות בכל התורה כולה, ודחי ותסבירא

דהתם שליחות ממש הוא והא הו' נמי קטנים, אלא התם לאו שליחות ממש הוא אלא שהם נתמנו על פי הדיבור לזכות כל אחד לשבטו, וכאידך דרב דיליף מניה לזכין שלא בפניו ממה שזוהר החורה לחלק אף לקטנים, והיינו לאו שהם שלוחים ממש, וממילא ליכא למישמע מניה שליחות לדיני התורה, ומיהו רב קושטא קאמר דמנאנו כאן בתורה ענין שליחות שהרי כל אחד במקום כל שבטו קאי, והא דיליף זכין לאדם שלא בפניו הוא מכללות הענין שזוהר תורה לחלק אף לקטנים, אבל אין כאן זכ"ה מיוחדת לקטנים דנימא דש"מ דאף שאין שליחות לקטן מ"מ זכין לו, דהכא הוא ענין אחר לגמרי שאמרה תורה לחלק אף לקטנים, ואף הגדולים אין יכולים לבקש שליח אחר לחלוקתם, וכן נמי הקטנים כשיגדילו, ואין כאן אלא כעין אפוטרופוסות וכדמסיק, ומיהו שמעינן מהכא דזכין לאדם שלא בפניו וממילא בגדול דמצי עבד שליח שפיר אמרינן דזכין לו שלא בפניו ונעשה שלוהו שלא מדעתו, וכדאמרינן בתרומה דבעי שליח ומ"מ זכין לו שלא בפניו כמצואר מדרים ל"ו ב' וכן בגט יבמות קי"ח ב', ופריך תו שאין זה זכות גמור וע"כ ענין אחר הוא שחדשה תורה, ומשני דמ"מ כיון דעיקר הדבר זכות חשיב כזכות וזכין לו שלא בפניו וכאידך דרבר"ה אר"ג א"ר דמעמידין אפוטרופוס לחוב על מנת לזכות, ובאמת הוא ענין אחר מזכין לאדם שלא בפניו דעלמא, דהכא הוא ענין העמדת אפוטרופוס לקטנים, אלא דמ"מ שמעינן מזה נמי בעלמא ענין זה דזכין לאדם שלא בפניו, דכי היכי דשקדו לתקנת הקטנים להעמיד להם אפוטרופוס, כן יש לשקוד לתקנת הגדולים שלא בפניהם, ולפירוש זה לא למדנו מסוגיין כלום לענין אי זכין לקטן, וכן לא למדנו אי זכ"ה מטעם שליחות או לא.

והר"ן כתב דאמנם לס"ד הו' סבר דזכ"ה לאו מטעם שליחות ולמאי דמסיק דהתם ענין אפוטרופוס הוא תו איכא למימר דזכ"ה מטעם שליחות הוא וליתא לקטנים, ונראה דלפי זה נמי למסקנא קיימים כל הנך תלת מימרי דרב ומתפרשין כמש"כ דמ"מ שמעינן ענין שליחות וענין זכין.

והרמב"ן בבב"מ ע"א ב' נקט בפשיטות דהא דחזינן בסוגיין דזכ"ה לאו מטעם

כני שליחות נינהו וגם אינם יכולים לתרום בעצמם וכל מילתא דאיהו לא מצי עבד כו', אלא התורה מסרה לו זכות בעלות, [והא דאחם ולא אפוטרופסים נראה דמתפרש בתורם להניח דלית ליה רשות לכך], ונראה דהא דגר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין כתובות י"א א', נמי מתפרש שב"ד כאפוטרופסים לטובתו, אף שהוא עובד כוכבים עדיין, ולא שהם שלוחיו, אלא הם בעלים על עניניו לטובתו, ומיהו יש לדקדק מהיכן ילפינן כן דהא מקרא דנשיא אחד לא שמעינן אלא בישראל, ועי' רמב"ן ב"מ שם שכתב דזכות גירות שאני, ואפשר דהוה"ל ליה משום עובד כוכבים הוא, אבל בישראל קטן הו"מ למיתי עלה מדין אפוטרופוס.

ודעת הרשב"א בב"מ ע"א ב' דזכין לקטן מדאורייתא, וזכיה לאו מטעם שליחות, ובר"פ האיש מקדש הביא דעת תו' דזכיה מטעם שליחות וסייעתא מהא דב"מ י"ב, וכן מהא דמהני בתרומה כדאמר נדרים ל"ו ב' ובתרומה שליח כתיב, ולא הכריע בדבר, וכאן לא הזכיר ליישב קושיא זו, ובאמת אין מזה קושיא וכמש"כ לעיל דנהי דזכיה לאו מטעם שליחות מ"מ זכין לאדם אף במקום דבעי שליחות דנעשה שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו, [וברשב"א נדרים ל"ו ב' הקשה מאי מהני ניחא ליה הא שליחות גזירת הכתוב הוא מה אחס לדעתכם, ומירץ דהני מילי בתורם בשל חצירו אבל בתורם משלו על של חצירו א"צ שליחות לדעתו ואי זכות הוא לו שפיר תורמין על שלו, ואין הדברים מבוארין כל זרכן, ובקנה"ח סימן רמ"ג סק"ח כתב לפרש דלא אמרינן זכין לאדם אלא בזוכה לו שום דבר, ואפשר דכוננו ז"ל לומר דלדעת הרשב"א לעולם אין אדם נעשה שליח מדין זכין, והא דמהני בגט במקום קטטה אי לאו דטב למיתב כדאמר יבמות קי"ח ב' אינו משום שנעשה שלוחה, אלא הוא זוכה בגט לאשה מדין זכין לאדם שלא בפניו וזה לאו משום שליחות, דזכיה לאו מטעם שליחות לדעת הרשב"א, וממילא האשה מתגרשת דהוי כהגיע הגט לרשותה, אבל להעשות שליח שלא בפניו מדין זכין זה לא מצינו והלכך לא מהני בתרומה, אבל לפי זה לא נתפרש מה תירץ ז"ל דמשלו על של חצירו שאני, דמה בכך סוף סוף לא יתכן לתרום על של חצירו בלא שליחות

שליחות קושטא הוא אף למסקנא, אלא דנידון אי זכין לקטן בזה דן ז"ל לומר דלמאי דמסיק דהחם ענין אפוטרופוס הוא תו לא שמעינן דזכין לקטן בענין אחר מדאורייתא, אע"ג דזכיה לאו מטעם שליחות הוא, מ"מ כשם שקטן נתמעט משליחות כך נתמעט מזכיה, ולפי זה לכאורה ליכא נפ"מ תו אי זכיה מטעם שליחות או לא, כיון דבקטן ועובד כוכבים אף זכיה ליתא, ומיהו איכא נפקותא בעבד כנעני דמספקין אי מצי משוי שליח לעיל כ"ג ב' ואילו אחר זוכה בשבילו מדין זכיה, וכ"כ הרמב"ן שם דמזה מוכח דזכיה לאו מטעם שליחות, ועי' ר"ן כאן, וכתו' שם.

והנה אף אי זכיה אינה מטעם שליחות מ"מ אף במקום דבעינן שליחות זכין שלא בפניו דכשם שזכין לו מדין זכיה כך זכין לו להעשות שלוחו שהרי אמרינן יבמות קי"ח ב' דאף בגט זכין לה אי זכות הוא לה, אע"ג דבגט שליח כתיב, וכן בתרומה אמרינן נדרים ל"ו ב' דזכין שלא בפניו אע"ג דשליחות כתיבא, וכמש"כ הרשב"א כאן, וביותר דבתרומה לא שייך כלל ענין זכיה שאינו זוכה לו כלום, אלא שנעשה שלוחו מעצמו להפריש בשביל הצעלים, ונראה דאף זה ידעינן מהא דנשיא אחד, דהא דזכין לאדם שלא בפניו הוא נמי משום דכיון דידעינן רצונו הר"ז כאילו הוא קמן ומפרש שחפץ פלוני זוכה בשבילו, אלא דאמרינן דאי זכיה אינה מטעם שליחות לא בעינן כאן שליחות ויכול לזכות לחצירו אף בלא דין שליחות ואולי אף לקטן, אבל אין הכוונה שנמחדשה הלכה שאדם יכול לזכות לחצירו מעצמו, אלא ההלכה היא דכשידעינן שרצון פלוני [אילו היה יודע היה] שיזכו בשבילו הריני יכול לזכות לו גם עכשיו, ואמרינן שא"צ לזה דיני שליחות, (אבל נגד רצונו הרי ודאי אינו יכול לזכות לו), וממילא שמעינן מהא שרצונו של אדם הידוע פועל לטובתו שלא מדעתו, וה"נ במקום שצריך שליחות אמרינן שאפשר להעשות שלוחו שלא מדעתו, במידי דזכות הוא לו.

ובגיטין נ"ב א' כתב הרמב"ן דאפוטרופוס תורם להאכיל מדאורייתא מהא דרז מונשיא אחד, דכל מידי דטובת היתומים נלמד מהאי קרא, והיינו דחידשה תורה ענין אפוטרופוס לכל עניני הקטנים וכאילו הוא בעלים על נכסיהם לעשות לטובתם, ואינו שליח הקטנים לתרום דקטנים לאו

דמשמע דזכין לאדם שלא בפניו הוא מדאורייתא דהא מהני בגט ובתרומה ובגז, ולדעת הרשב"א דלקטן נמי זכין מן התורה יש לפרש דה"ק לקטן אמרו דמהני מן הדין כש"כ לגדול, אבל אי לקטן אין זכין אלא מדרבנן וכמו שז"ל הרמב"ן קשה מאי קאמר לקטן אמרו כש"כ לגדול הא לאו חד טעמא זהו, וי"ל דה"ק לקטן תיקנו כש"כ דגדול איחא ענין זה מן הדין דאי לאו הכי לא היו מחדשין אותו בקטן, ומ"ד לגדול אבל לא לקטן, מתפרש בפשוטו כמש"כ תו' שם דסבר זכיה מטעם שליחות ולא תיקנו בקטנים כלל, ומ"ד לגדול כש"כ לקטן, אי מה הדין קאמר וכדעת הרשב"א זריך לפרש דק"ו דקאמר אינו אלא לומר דכש"כ שהיה ראוי שהתורה תחקן זכיה לקטנים שאין להם יד, אבל עיקר טעמיה לאו דיליף קטנים מגדולים דודאי ליכא למילף, אלא אשכח שום ילפותא אף לקטנים או שקיבל כן, ותו קאמר דכש"כ הוא לפי שראוי לחקן זכיה לקטנים שאין להם יד לזכות בעצמם, ואי זכיה לקטן מדרבנן זריך לפרש לגדולים אמרו דזכין מן הדין כש"כ שהיה ראוי לחכמים לחקן זכיה לקטנים.

ולענין הלכה אי זכין לקטן מן התורה הדבר במחלוקת, דדעת רש"י [בקדושין מ"ב וכו' ש הרמב"ן בשמו דכ"מ ע"א ז'] והראב"ד [בכ"מ ע"א ז'] בשטמ"ק הביאו הרשב"א [והרשב"א [בכ"מ שם, ובקדושין לא הכריע] והריטב"א [בכתובות י"א א' וע"ע בדבריו בקדושין כ"ג ז' מ"ב א'], דזכין לקטן מדאורייתא דזכיה לאו מטעם שליחות, ודעת תו' [סנהדרין ס"ח ז'] והר"ן [רפ"ז דקדושין] והמרדכי בשם הר"מ [בכ"מ י"ב] וכן נוטה דעת הרמב"ן [בכ"מ ע"א ז'] דאין זכין לקטן מדאורייתא ורק מדרבנן זכין לו, (כדתנן ב"ב קנ"ו ז'). (ז"מ סי"ז).

מ"ב ב' דתנן שום הדיינים שפיחתו שות או הוחרו שות מכרן בטל, מתני' יש לפרש זין בקרקע כפשטא דמילתא וזין במטלטלין וכדאמרינן כתובות ק' ז' כאן בדברים שאין מכריזין עליהן, ובמטלטלין בעלמא קי"ל דשות קנה ומחזיר אונאה, והכא דכ"ד אמרינן דמכרן בטל, ואפשר לפרש הטעם דהא דמחזיר אונאה והמקח קיים הוא מעין קנס למאנה, [עי' רמב"ן פ' בהר"ל, ובשם הדיינין אין כאן מאנה דהדיינים

דבתרומה שליחות כתיבא וכמש"כ הרשב"א ברפ"ז דקדושין, ולא מסתבר כלל לומר דבתורם משלו על של חזירו הוא ענין אחר ואינו זריך שליחות ואינו נלמד מקרא דגם אחס, דלא נראה כן, אלא הכל מקרא דגם אחס נלמד, והכל הוא מדין שליחות, ועוד דפשוטו אף בגט שכתבו על איסורי הנאה מיבעיא לן ציצמות שם במקום קטטה ויבס, ועוד דאי לאו מטעם שליחות הוא לא אשכחן דמתגרשת כה"ג, דהא אף בחזרה בעינן דוקא בסמוכה לה, הרי דלא סגי צמה שהוא זוכה בגט לחוד, אלא בעינן דומיא דידה, וה"נ אי אחר זוכה לה בלא שליחות לא עדיף מחזרה בשאינה סמוכה, ועוד הביא מרן זללה"ה בזה"ע סימן מ"ט סק"י מהא דאמר סוטה כ"ה דמי שהלך למדה"י בית דין מקנין לאשתו, וכן אמרו קדושין מ"ד ז' שמה מתרצה האב, ועי"ש עוד, ועי' מש"כ בחו"ב תרומות ס"ד ס"ק י"א, וז"ע].

ואף לדעת הרשב"א ז"ל דמונשיא אחד ליכא ראייה גמורה דזכין לקטן או לגדול דהתם שאני דעל פי הדבור היה והוא חלוקה ע"י אפוטרופוס, שהרי בב"ב קנ"ו ז' פליגי תנאי אי זכין לקטן או לגדול, וע"כ דליכא ראייה מהאי קרא, ומיהו רב סבר דזכין לקטן ואסמכיה אהאי קרא.

והנה בב"ב שם איכא מ"ד דזכין לקטן ולא לגדול ואיכא מ"ד לגדול ולא לקטן ואיכא מ"ד לגדול כש"כ לקטן ואיכא מ"ד לקטן כש"כ לגדול, והנה מאן דסבר לקטן ולא לגדול סבר דליכא כלל דין זכין לאדם שלא בפניו, ובקטנים הוא דתיקון רבנן משום שאין להם יד לזכות בעצמן, [ואפשר דאף בקטן שיש לו זכיה לעצמו מיהא מדרבנן מ"מ זכין לו דמשמע דכלל קטן קאמר עד שנעשה גדול, ומשום דלא פלוג בקטנים, שו"ר בגיטין ס"ה א' בתוד"ה זרור עי"ש], [ומתני' דמי שליטת את הפאה דמיימי לה בכ"מ ט' ז' דקתני ר' אליעזר אומר זכה לו, ע"כ כר"מ אייתי' דסבר ר"א זכין לגדול, א"נ אולי בליקט לזורך עני קטן, (א"נ אולי מציאה עדיף דאי בעי זכי לנפשיה וה"נ בפאה אי בעי מפקר כו', אבל ל"מ כן דכלל דוכתא אדרבה דעת אחרת מקנה עדיף טפי)], ומ"ד לקטן אמרו כש"כ לגדול משמע לכאורה דר"ל שתיקנו זין לקטנים זין לגדולים דהכי מתפרש לשון אמרו, וכן מדאמר ק"ו משמע דחד טעמא זהו, אבל מימא

כשלושים של המוכר ושל הקונה כמ"ש ברא"ש, והלכך אין כאן מקום לקנס, והרי דין השמות כיתר משמות.

והרמב"ם בפרק י"ג מהלכות מכירה ה"י כתב שאם רצו שלא לבטל המכירה ויחזירו ההונאה מחזירין לא יהא כח הדיוט חמור מהן, ונראה דר"ל שאם טובת היתומים היא לקיים המכירה ולהחזיר האונאה, רשאים לדון כן, דזה שאמרו שהמקח בטל ליפות כמו של בית דין אמרו כן, אבל אין כאן שודא דדייני אם לדון ביטול מקח או חזרת ההונאה.

ויש לעיין לדעת הרמב"ם דלרבנן גם יכולים בית דין לומר דקנה ומחזיר אונאה, א"כ מאי קאמר רש"ג לעולם מכרן קיים דא"כ מה כח בית דין יפה, הרי שפיר כחן יפה, דזהדיוט בשמות קנה ומחזיר אונאה, ובז"ד יש להם גם רשות לבטל המקח, ודוחק לומר דרש"ג איתר משמות קאי דלחכמים מכרן בטל, ורש"ג ס"ל דמכרן קיים משום דכח בית דין יפה, דבמתני' לא נזכר כלל דין יתר משמות, כמ"ש תו', והרא"ש אמנם ס"ל דמכרן בטל דוקא, ואין יכולים לקיימו ולחייב להחזיר האונאה, וזוהי ניחא דרש"ג ס"ל דיש לקיים המקח משום מה כח בית דין יפה, ומיהו י"ל דלרש"ג המקח קיים ואינו מחזיר האונאה, וזוהי כח בית דין יפה.

ולענין קרקעות אשמועינן מתני' דאע"ג דזהדיוט אין אונאה לקרקעות והמקח קיים, אבל בז"ד דיינינן להו כשליח בשמות ומכרן בטל, אבל בפחות משמות מכרן קיים דזוהי לא דיינינן להו כשליח, וברמב"ם שם מבואר דגם בקרקע אם רצו בית דין מקיימין המקח ומחזירין האונאה, וזוהי מחודש דגם בקרקע זימנין אמרינן קנה ומחזיר אונאה, ורש"ג פליג דגם בשמות מכרן קיים דלא דיינינן להו כשליח, ומשמע דגם אין מחזיר האונאה, דאם לא כן מאי כח בית דין יפה וכמ"ש לעיל, ודין יותר משמות לא נחבאר במתני' לרש"ג, ומהא דקתני בתר הכי אבל אם עשו אגרת בקורת כו' או שזה מאתים במנה מכרן קיים, ומשמע קצת דאחי גם אליבא דרש"ג, א"כ מבואר דכלא אגרת בקורת מכרן בטל ביותר משמות, אבל בגמ' אמרינן דעד פלגא מכרן קיים

לרש"ג, וא"כ סיפא דאבל אם עשו אגרת בקורת כו' לא אחי אלא לרבנן. (כתובות ז"ט).

שם והא"ר כל דבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין אפי' פחות מכדי אונאה נמי חוזר, וז"ל הר"י מייגאש בז"צ ז' א' דכל טעות שבמדה ושבמשקל ושבמנין אין דנין זו שפחות משמות יהיה מחילה ולא יותר משמות דליהוי ביטול מקח, וטעמא דמילתא דכי אמרינן יותר משמות בטל מקח ה"מ היכא דאילגאזי מילתא דאיכא טעות בדמים דהו"ל טעותא בעיקר זבינא והו"ל מקח טעות אבל היכא דליכא טעות בדמים כיון דעיקר זבינא לית בהו טעותא אלא לבתר דזבני וגמרי זבינא קא טעי במדה ליכא הכא ביטול מקח אלא שקיל ליה להווא טעותא ואזיל, ואפילו הו"ל ההוא טעות פחות משמות נמי ליכא למימר דמחילה היא כו' דכמאן דאית ליה גבי חזריה כור חטים דכי יהיב ליה כור פחות כ"ש או יתיר כ"ש ואפי' עוכלא אית לי מן דינא למישקל מיניה, עכ"ל, וכוננו ז"ל מבוארת דדברים שאפשר להשלים לא שייך לדון בטעות במדה לא ביטול מקח ולא מחילה, אלא שעדיין לא גמר לתת לו את המקח, וחייב להשלים לו, או לנכות לו את הדמים בדברים שאין ללוקח שום הפסד אם ישלים לעצמו את מקחו ממקום אחר, או אם לא ישלים ויחזיר לו את הדמים, והן הנה דברי הרמב"ם בפט"ו ממכירה ה"א ז' המוכר לחזירו במדה במשקל או במנין וטעה בז"ש חוזר לעולם שאין הונאה אלא בדמים אבל בחשבון חוזר כיצד מכר לו מאה אגוזים דדינר ונמצאו מאה ואחד או תשעים ותשעה נקנה המקח ומחזיר את הטעות ואפי' לאחר כמה שנים כו' עכ"ל, וכ"כ הרמב"ן בז"צ ק"ג ז' וז"ל והוי יודע דהיא גופה דאמר רבה אפי' פחות מכדי אונאה חוזר אין אנו מודים שפירושה ביטול מקח דוקא אלא פעמים בטל פעמים קנה ומשלים, אי אפשר להשלים כגון שדאי זה שיתא ולא שדא וכגון מכר לו בית ונמצא חסר מן המדה בטל מקח וכן בכלים ומטלטלין וכיו"ב, אפשר להשלים כגון שמכר לו פירות הללו מסאה בסלע ומדד לו ונמצאת מדה חסירה משלים נמצאת יתירה מחזיר ושמות יותר משמות ופחות משמות כולן שוין בדבר וכ"ד הר"ר יוסף הלוי ז"ל בפרק הספינה כו' עכ"ל.

שאין הלוקח מצטל את המקח הרי המקח קיים, אבל ממה שהמ"מ השווה דעת הרשב"א לדעת הר"י מגאש והרמב"ם, וברשב"א רפ"ב דקדושין ובב"ב ק"ג ב' מצוה דאין הלוקח יכול לצטל את המקח כשנמצאת מקצת השדה גזולה, משמע דהמ"מ נקט צדעת הרמב"ם והר"י מגאש דאין הלוקח יכול לצטל את המקח בפחת.

ויעיין ברשב"א ב"ב ק"ג ב' דהותר מחייבין ללוקח לקנות את המותר, כשאין המותר ראוי לשימוש למוכר וכדחנן ומה הוא מחזיר לו מעות ליפות כחו של מוכר, והיינו בשלא נשאר שיעור שדה, וכן נקט שם בבית של כ' אמות שיש עוד ג' אמות מותר, ועיקר דבריו ז"ל שם דגם הקונים במדה או במשקל או במנין אין כונתם בדוקא, [ותיבת אלא שם משמשת במקום רק], ואפי' בדברים שא"א להשלים אין לצטל את המקח מחמת חסרון קטן או מעט מותר, ומש"כ שם בדמוכר שדה ונמצאת מקצתה יוצאת מתחת ידו מחמת גזילה אין הלוקח יכול לצטל את המקח אלא קם דינא במה שנשאר בידו, יש לפרש דהיינו נמי במקצת, דעדיין שם השדה על הנשאר, ואף דהרא"י שהביא ממקמאין ושם יכול להיות שיקחו ממנו רוב השדה, שהרי האח הנוסף לוקח שליש מכל הנכסים, התם לפי מש"כ חו' שם דהאח הנוסף נוטל בגורל, ע"כ יקבעו חלקים מסויימים להטיל עליהם גורל, כדרך יורשים שחולקים, ולא ישאירו חלק שדה שאין לו שימוש בפ"ע, וחלק שראוי להיות בפ"ע בגורל, לעולם יכול לעלות בגורלו של זה שעכשיו השלישי נטל הימנו, אף אם נידון צטלה מחלוקת, והלכך ע"כ להסכים שיהא קם דינא במה שחלקו, עי' מש"כ בב"ב ק"ז א', והלכך יש לפרש דמה דנקט במקצת שדה גזולה, דהיינו נמי בגוונא שהנשאר שמו עליו, אבל זצ"ן כורא ונתכרר שאין לו אלא לתך ודאי ביד הלוקח לצטל המקח, וכמ"ש הרא"ש והטור בפשיטות, [ועיין ברשב"א קדושין כ' ובב"ב קדושין ס"א לענין גאולת חלאין דנקטו בפשיטות שאין להחזיר חצי שדה, דלאו שדה שהקדיש או לקח היא].

ולחאמור נמצא דהלוקח שדה ונמצאת מקצתה גזולה, אם המקצת הוא קטן טובא דסתמא אין להחזיק שהלוקח ירצה לצטל המקח בגלל זה, הרי המקח קיים, ואפילו הלוקח רוצה

ולחאמור בדברים שאי אפשר להשלים ויש ענין בשלימותם, כגון שמכר לו בית כור ואיגלאי מילתא דלית ליה אלא לתך, שפיר ביד הלוקח לצטל המקח דלא בעי למיזבן אלא בית כור, וכמ"ש הרא"ש בפשיטות בב"ב ק"ג ב' ובכתובות ז"ח ב' וכן בטוח"מ סימן קפ"ב וכ"מ ברש"י שם כמ"ש הב"י, והדבר מוכרע בסברה דכ"ל יתכן לחייב אדם לקנות לתך בזמן שחפץ היה לקנות בית כור, הרי אין לך טעות גדול מזה, והא דתנן בב"ב ק"ג ב' בית כור עפר אני מוכר לך מדה בחבל פיחת כל שהוא ינכה הותר כל שהו יחזיר, מתני' אחי לאשמועינן עיקר הדין דאין כאן מחילה אפי' בכ"ש, ולאפוקי מסיפא באמר הן חסר הן יתר, ואיירי בחסר משהו דסתמא אין בני אדם מקפידין על זה לצטל המקח וכמ"ש בגמרא, א"נ בזמן שהלוקח חפץ לקיים המקח על אף החסרון, ואשמועינן מתני' דנריך לנכות, ואמנם אם רצה לחזור חוזר וכמ"ש הרמב"ן שם, [או דאיירי בשדה ידועה וכדמשמע מהא דמחזיר לו דמים, ומתפרש שמוכרה כפי השער של בית כור בכך וכך, וכשחסר משהו ינכה, כן הזכיר הרמב"ן שם פירוש זה, וכן בר"ן ריש פרק האיש מקדש, אבל ק"ק דא"כ פשיטא דפיחת ינכה והותר יחזיר, וי"ל דקמ"ל דיחזיר דמים דבזמן שהוא מעט מחייבין ללוקח לקנותו].

והר"ן ברפ"ב דקדושין והוצא בב"י ר"ס רל"ב נקט צדעת הרמב"ם כהרמב"ן דדוקא בדבר שאפשר להשלים המקח קיים, אבל בדבר שא"א להשלים המקח בטל, וכן נקט הב"י שם צדעת הרמב"ם, אבל המ"מ בר"פ ט"ו מה' מכירה ובפכ"ח ה"ה נקט צדעת הרמב"ם והר"י מגאש דגם בדבר שאי אפשר להשלים המקח קיים, וכדעת הרשב"א, והיה נראה לומר דאם הלוקח אומר שאינו חפץ בפחות מבית כור, [עכ"פ בשיעור חשוב של חסרון], כו"ע מודים שהדין עמו והמקח בטל, וכל הנידון בסתמא, או בזמן שהלוקח חפץ לקיים, והמוכר רוצה לצטל, וס"ל להמ"מ דבזה דעת הרמב"ן דהמקח בטל ורק בהסכמת שניהם ניתן לקיימו, וכ"כ בהלכות מכירה שם דהחולקים מפרשים למתני' דמדה בחבל בששניהם רוצים, ומשמע דרצון הלוקח לחוד לא סגי, וזהו ס"ל להמ"מ דדעת הר"י מגאש והרמב"ם דכל זמן

שם, וכמו שהעלה הנו"ב קמא אה"ע סימן ע"ה דבאין שליח לדבר עזירה הרי השליחות בטלה, ומיהו בשטמ"ק ז"מ שם בשם תו' הר"ש ותו' שאנך כתבו דלמירון קמא הרי הקדושין חיילי, ופליגי רק אם המשלח לוקה, ואפשר דכונתם רק דיכולים לומר כן, אבל לא לקיים כן לקושטא דמילתא.

ולחאמור ניחא מש"כ תו' זצ"מ שם דהא דאמרינן התם דכהן שאמר לישראל לא וקדש לי אשה גרושה דלרבינא דכל היכא דהשליח לאו בר חיובא לית ביה משום אין שליח לדבר עזירה, דמייחב שולחו, והקשו בתו' דהא מ"מ איכא משום לפני עור על השליח, ומירנו דלריך שיהא בר חיובא מהאיסור עצמו, ולכאורה אינו מובן דלענין דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין מאי נפקא מינה איזו איסור הוא, סוף סוף יש כאן דברי הרב, אבל למש"כ דסבירא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין לא סגי זה לבטל השליחות, דאינו אלא טעם שלא לחייב את המשלח, ניחא דבאמת לענין דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין שפיר סגי באיסור דלפני עור, אלא דהאי טעמא לא מהני לבטל הקדושין, וביטול הקדושין הוא מטעמא דשני כחוצין הבאין כאחד, וזה איירי קרא כשהשליח מוזהר באותו איסור של המשלח כגון בזמניה ושלחות יד וטבחה ומכירה, ורק בדכוותה מצטלינן השליחות ולא כשאינו מוזהר על עיקר האיסור, ורק משום לפני עור מוזהר עליה, וכן מצוהר שם בשטמ"ק בשם תו' הר"פ.

ברם לשון הגמ' זצ"מ שם על הא דאמרינן איכא בינייהו כהן דאמר לישראל לא וקדש לי אשה גרושה א"נ איש דאמר לאשה אקפי לי קטן, הני נמי כיון דלאו בני חיובא נינהו מייחב שולחו, ומשמע דשולחו מייחב אע"ג דאיכא לפני עור, ומשום כך חידשו שם תו' דבצעל לוקה אף על הקדושין כמ"ש הגרע"א ז"ל, וזריטצ"א שם כתב דמייירי שהכהן והאשה קמן דיכול לקדשה בעצמו והוי כחד עברא דנהרא דליכא לפ"ע, ואפשר עוד דהנה אשכחן לקמן מ"ג א' דס"ל לשמאי הזקן דיש שליח לדבר עזירה, והיינו דאע"ג דראוי לשמוע לדברי הרב, מ"מ אהנו דברי תלמיד לפתוחו לעצור על דברי הרב, ונהי דלא ס"ל

לבטל, וכמ"ש בזמנו"י, ומיהו ינכה הדמים לפי ערך, ואם הגזול מרובה שיש מקום לומר שלא היה חפץ בנותר, הרי ציד הלוקח לבטל את המקח, וכמ"ש הרא"ש והטור בפשיטות, ולמש"כ אין צוה חולק, ואם הדבר שקול דעת הרשצ"א דאין הלוקח יכול לבטל את המקח, אבל הרא"ה והר"ן והריטצ"א חולקים דיכול לבטל, ובתראי ורביס נינהו, [ובדעת הרמב"ם והר"י מגאש אין הכרע בזה], והגרע"א ז"ל בגליון הסמ"ע סי' רל"ז סק"ב כתב דדעת הר"י מגאש והרשצ"א דמכר שדה ונמנאת חזיה גזולה קנה דיש קנין לחצאין, ומצוהר דלא פירש כמ"ש דגם בחצי גזולה אינו יכול לבטל המקח לדעת הרשצ"א, וגם מה דנקט דהר"י מגאש ס"ל כהרשצ"א הוא כנראה ע"פ דברי המ"מ, אבל ברמב"ן העתיקו כשיטתו דדוקא באפשר להשלים קנה. (ז"ב ז' א').

שם והא דתנן השולח את הצעירה כו' שילח ציד פיקח פיקח חייב ואמאי נימא שלוחו של אדם כמותו שאני התם דאין שליח לדבר עזירה דאמרינן דברי הרב ודברי תלמיד דברי מי שומעים, הך סבירא אהני דאין לחייב את המשלח, משום דלא היה לשליח לעשות שליחותו, וכדאמרינן האי סבירא בסנהדרין כ"ט א' דהיה לו לנחש לטעון, [אע"ג דלענין צידי שמים לא מהני האי טעמא כדאמר לקמן מ"ג א', וכן זצ"ק נ"ו א', מ"מ היה בטענה זו כדי להקל על עונשו לדינא זוטא, שו"ר צוה בש"ך סל"ז סק"ג ע"ש], אבל אין בטעם זה לומר דגם אם עשה שליחותו שמהא השליחות בטלה במידי דבעי שליחות, כגון המקדש חייבי לאוין ע"י שליח, דאע"ג דהשליח עבר על לפני עור מ"מ יחולו הקדושין, שהרי שמע לדברי תלמיד, אבל מהא דאמרינן בסמוך דמעילה ושלחות יד וטבחה ומכירה הו"ל שני כתובים הבאים כאחד דמהני בזה שליחות לדבר עזירה ואין מלמדין, מזה יש ללמוד דבדבר עזירה השליחות בטלה, וכמ"ש תו' ז"מ י' ב' ד"ה דאמר דאי אין שליח לדבר עזירה הרי הקדושין בטלין, דבמעילה ושלחות יד וטבחה ומכירה חידשה תורה דמהני שליחות בזה, ועל זה אמרינן דאין מלמדין לומר דהשליחות בטלה, ולפי זה נראה דגם בתירוק קמא זצ"מ שם מודו התו' דהשליחות בטלה בדבר עזירה, אלא שחירטו ליישב דבאמת מייחב שם השולח, וכמ"ש הגרע"א ז"ל

תוד"ה ה"ג לכך נראה לר"ת דגרס איפכא כו', עיין מש"כ בזה צ"מ י"ז א'.

תוד"ה אומאי תימה הא ע"כ מיירי בשוגג כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בחו"ב חגיגה י' ב'. בתו' בקדושין הקשו דבכל התורה כולה נמי מסבירא אמרינן דכשהשליח שוגג יש שליח לדבר עבירה, כיון דלא שייך לומר דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, שהרי הוא שוגג, וכמבואר ב"ק ע"ט א' דנחנו הגנב לבכורות בנו נתחייב הגנב במשיכת הכהן, ולכאורה היה מקום לחלק בין היכא שהמשלח מזיד והשליח שוגג לבין היכא ששניהם שוגגין, דכשהמשלח מזיד ואין שום טעות מזדו שפיר חשבינן להשליח השוגג כידו של המשלח, מה שאין כן כשגם המשלח שוגג יש מקום לומר דכיון דהמעשה עשה השליח ראוי למירמי חיובא עליה, שהרי גם המשלח טועה ושוגג, ומבואר מדבריהם דלא ס"ל לחלק בזה, ובכל ענין שהשליח שוגג ראוי לקיים השליחות.

ובתו' שם תירצו דאף כשהשליח מזיד נמי מעל המשלח, ויש לעי' הרי השליח יודע שאילו ידע המשלח דדפקדש הוא לא היו שולחו, וליבטל שליחותיה, וי"ל דטעות בחסרון ידיעה אינו אלא כעין פתח בנדריים, ולא חשיב טעות, וכמו בשניהם שוגגים.

ויש לעי' אומאי חשבינן ליה זה חוטא וזה מתחייב, והא השימוש הוא למשלח, דהא אף בשלח ע"י חש"ו ועשו שליחותן מעל וכדחתן מעילה כ"א א' וכדמדמינן לה התם בגמ' לנחנו ע"ג הקוף והולינו, והאורחים משולחן של המשלח נוטלים, וכן החנוני מוכה הפירות למשלח, וכש"כ כשהשליח מזכר ויודע דמשל הקדש הוא, דסתמא דמילתא אין בדעתו אלא לעשות מעשה קוף בעלמא, וכל המעשה יש ליחס למשלח, וי"ל דכשהשליח בן דעת אין כונת המשלח שיעשה מעשה קוף בעלמא, אלא הוא מוסר לו כח שליחות, ואם אין השליח חפץ אין החנוני יכול לזכות אפילו אם הוא יודע שבעל הבית שלחו אליו, דבדעת השליח הדבר תלוי, ולכן ע"כ לשמש כאן גם כח של השליח, והיה ראוי לומר שאין השליח יכול לשמש כח שליחות דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, והיינו בהררים התלויים בשערה.

כשמאי הזקן ואמרינן דכיון דדברי התלמיד לא היה ראוי שיכריעו דברי הרב, הלכך אי אפשר לחייבו, מ"מ י"ל דהיינו דוקא כשהמשלח מכוון לעשות דבר שהשליח מכיר באיסורו והוא מזהר עליו, אבל דבר שהשליח מותר לו לעשותו, ורק עכשיו משום שהמשלח אסור לעשותו, והוא עושה בשליחותו יש כאן משום לפ"ע, כה"ג אהני טובא דברי המשלח ואפשר לחייבו.

הא דפרכינן על שילח ביד פיקח, אע"ג דרישא דמתני' מוקמינן לה ב"ק נ"ט ב' במסר לו גחלת וליצה, וגם לר"י דמוקי לה נמי במסר לו שלהבת, מ"מ לא איירי בשלחן להזיק, [עי' ריטב"א ב"מ י' ב'], וא"כ דכוותה בשילח ביד פיקח נמי לא שלחו להזיק, ומאי קשיא ליה דליחייב המשלח, וע"כ ז"ל דקים לגמ' דשילח ביד פיקח מתפרש גם בשלחו להזיק, דאל"כ מאי למימרא, וכי אסור לתת גחלת לחבירו, וכ"כ במאירי ב"ק שם, ואפשר דלשון השולח ושילח מתפרש כן, דאל"כ הו"ל למיתני המוסר את הצעירה, וכלשון הגמ' שם לא שנו אלא שמסר כו'.

שם שאני מעילה דילפא חטא חטא מתרומה כו', ז"ע נהי דאין גזירה שוה למחנה, אבל הרי גם בתרומה אין שליח לתרום בעצירה, וסבירא היא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, א"כ מהיכי תיתי נלמוד מתרומה דיש שליח לדבר עבירה במעילה, ועוד דאף אם נימא דמעילה הרי עיקרה עבירה וממילא אם אנו למדינן בה שליחות מתרומה ע"כ דיש בה שליח לדבר עבירה, [אף דהיא גופא קשיא כיון דכאן עבירה מנלן ללמוד מתרומה שאינה עבירה], אבל אכתי נימא דהיינו דוקא בשוגג דלא שייך סבירא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ואהני גזירה שוה דשייך שליחות בזה, ומנלן דגם כשהשליח מזיד יש שליח, וז"ע, שו"ר בתו' הרא"ש שהקשה ותירץ כמש"כ, אבל אכתי קשה משה"ק מנלן דאף כשהשליח מזיד וז"ע. ועיין מש"כ בזה במעילה י"ח ב' נדפס להלן בתוד"ה אומאי. (חגיגה י' ב').

שם ב"ש אומרים לחייב על המחשבה כמעשה, מה שפרש"י דאף במחשבה סגי, היינו משום דעיקר הגזילה הוא מה שמחזיק את החפץ לעצמו, וכך לי דדיבור או במחשבה, אבל בתו' ב"מ מ"ג הצריכו דיבור דוקא לאלומי מחשבתו.

(ב"מ מ"ג ועי"ש).

ואבתי יש לשאול זהא דאמרין לקמן מ"ג א' דטעמא דשמאי הזקן דס"ל דהאומר לשלוחו לא והרוג את הנפש דהמשלח חייב משום דיליף ממעילה ומטבחה ומכירה דיש שליח לדבר עבירה, והיכי מדמה להו, הא במעילה הפעולה למשלח וצמעה קוף נמי מצי למיעבדה, והמשלח הוא שמתמשש בהקדש לאורחיו ולחננו, מה שאין כן ברכיאה, וכן בטבחה ומכירה כבר יש לגנב קניני גניבה צדמה, והרי השחיטה בשליחותו מחייבתו צדו"ה, ולא דמי כלל לנא והרוג את הנפש, וי"ל דהא בזכר בעל הבית ולא בזכר שליח שליח מעל וכדאמרין בסמוך, ואף שכל מה שעשה עשה לבעל הבית, חזין דפעולת השליח יש בה גם חיוב מעילה, ומ"מ כשעשה שליחותו מעל בעל הבית, הרי דיש שליח לדבר עבירה, דפעולת השליח מחייבת את בעל הבית. (תנינא " ב').

במעילה י"ח ב' ובשליח שעשה שליחותו, היינו שיש שליחות צמעה, ויש לעי' היכי ילפינן לה מתרומה, הא שאני מעילה דהוי עבירה וסברא היא דאין שליח לדבר עבירה דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, וצתומה גופה אי משכח"ל בעצירה לא תהא שליחות, ועו"ק דאף אי נילף מתרומה דיינו אס נילף כשניהם שוגגים דבכה"ג נקטו צתו' בקדושין דבכל התורה נמי יש שליח, אצל מנלן דאף בזכר שליח יש שליחות וכמ"ש ב' ח' שם דלהכי איצטריך גזירה שוה, ויעויין צתו' הרא"ש דהקשה צאמת מנלן לאוקמי גזירה שוה אף לענין שליחות, וכחצ וי"ל משום דלענין שליחות מסתבר למילף מעילה מתרומה דשייך בה שליחות וממילא הוי לדבר עבירה, עכ"ל, והדברים סתומים, ואפשר דצאמת כל הגזירה שוה ניתנה למילף מילי דלא מסתברן, דאס אמרה תורה חיוב תרומות ומעשרות צתלוש מה ענין זה למעילה, וגם פוגם ונהנה, הרי ילפינן מקוטה דדבר שאין צו פגם חייב אף בלא פגם, וא"כ למה נחדש דביש צו פגם לא מעל עד שיפגום, וגם לפטור מוזהר לא דמו אהדדי, דתרומה אין בה ענין ממון, מה שאין כן הקדש, ולכן על כרחך ניתנה הגזירה שוה למעין גזירת הכחצ מאי דאפשר למילף, ושפיר ילפינן דיש שליחות נמי צמעה עכ"פ מיהא כשניהם שוגגים, וצאמת צסברא היה נראה דבניהם שוגגים שייכא נמי סברא דדברי הרב

ודברי התלמיד דברי מי שומעים, דהא על החטא צבשגגה דיינינן, והיינו שיש לאדם להזהר שלא יצא לידי שגגה, וצחטא זה שניהם שוים, ויש לנו לדון שניהם שוגגים כשניהם מוידים, ולא דמי למשלח מויד ושליח שוגג, דהתם שפיר יש לחייב המשלח, וזה דלא כמו שנקטו צתו' קדושין שם, ולפי זה אס ילפינן שליחות צמעילה כשניהם שוגגים, כבר נמי ידעין דיש שליח לדבר עבירה צמעילה, וממילא הוא הדין גם בשליח מויד, [אצל אס צבניהם שוגגים יש שליח בכל התורה, קשה א"כ מנלן לחדש דצמעילה יש שליח אף בשליח מויד, הרי שפיר מיקיימא גזירה שוה צשאר מילי, ומנלן למילף מתרומה מאי דליחא צתרומה]. (מעילה י"ח ב').

מ"ג א' חד למעוטי שנים שאוחזים צסכין ושוחטים, לשון הגמ' צוצחים ק"ח א' דאמר קרא ההוא אחד ולא שנים, ולשון זה צגמ' צבת צ"ג א' מתפרש למעוטי נמי זה אינו יכול וזה אינו יכול, וכמ"ש צתו' שם ד"ה תלתא, וגם צסברא נראה דהא דממעטינן הכא שנים דאין הטעם משום חסרון צמעשה השחיטה וכעין שוחט כלאחר יד וכיו"צ, דא"כ צהעלאה נמי, אלא הטעם דשחיטה הוא לקיחת הקרבן מידי שמים להדיוט, ולא חייב הכחצ שנים שלקחו, ולפי זה גם צזה אינו יכול וזה אינו יכול יש לפטור, וכן צמשמע סתימת הדברים, ומה שהציא הגרע"א וי"ל צוצחים ק"ח א' מדברי הריטב"א צסוגיין, סכתצ דלכך איצטריך ההוא למעוטי שנים ולא ממעטינן להו מצעשותה כדממעטינן כל חייבי חטאות צצבת שם, משום דאי לאו הכי הוי ילפינן מאיש איש לחייב שנים, ומשמע דלפטור זה אינו יכול וזה אינו יכול לא איצטריך קרא, דהא צצבת התם לא ילפינן מצעשותה אלא למעוטי זה יכול וזה יכול, י"ל דהריטב"א נקט כלישנא דגמ' צסוגיין דפרכין דאיצטריך איש איש לחייב שנים שאחזו צסכין ושחטו שחייבין, ומתרינין דכתיב ההוא, ואה"נ דהוה מצי נמי לשנויי דאיצטריך לזה אינו יכול וזה אינו יכול, וגם תירוצ הריטב"א ניחא נמי אליבא דר"ש צצבת שם דפטר נמי גצי צבת זה אינו יכול וזה אינו יכול.

ובהעלאה דמחייבין שנים שהעלו, היינו אפי' זה יכול וזה יכול, ואפי' ליכא שיעור לזה ושיעור לזה, דהא קמני מתני' אחזו צבצר והעלהו

חייבין, ואיכא למ"ד דאין חייבין על אבר חסר עי' לקמן ב'. (וזכרם ק"ח א').

שם שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא שולחיו חייב שנאמר אותו הרגת וכו', ק"ק דהחם יואב אנוס היה על פיו, ודמי לחצר דלכו"ע הוי שליח לדבר עבירה כדאמר ב"מ י' ב' כיון דבע"כ מוחיב צה, ועיין בסימן י' סק"ב כתבנו ליישב ד"ל דאע"ג דיואב אנוס היה, מ"מ כיון דבר חיובא הוא, אין לחייב את דוד המשלחו אלא על מעשה הכפיה ליואב, ולא על הריגת אוריה, ומדכתיב אתו הרגת ש"מ דיש שליח לדבר עבירה, ולפי מאי דמשמע סנהדרין מ"ט א' דיואב לא היה צריך לשמוע לדוד ניהא, אבל צ"ע מהיכי תיתי היה ליואב לחסוד צדוד שלא צוהו כהלכה, ושמה משום שצוהו להרגו בטלדקי, ועי' בש"ך סימן שמ"ח סק"ו, ובנו"ב סימן פ' אות ט"ו. — לכאורה משמע דשולחיו חייב והשליח פטור אבל למאי דמוקמינן בלע"ז דבדיני שמים קאמר, ראוי להשאר השליח בחיובו, ותו י"ל דגם ללישנא קמא כן, אבל לא מלאנו חיוב שנים ברציחה עיין רמב"ם פ"ד מהלכות רוצח ה"ו, [ועי' ש"ך סימן רצ"ב סק"ד], וצחו"ב ב"ק נ"ג ב'.

שם מ"ט דשמאי הזקן כו', משה"ק בגליון דהא קרא קאמר, לק"מ דבלא קרא באוריתא לא יתכן לחייבו, וע"כ דמפורש באוריתא, וכדמסיק דס"ל שני כתובים הבאים כאחד מלמדין ויליף ממעילה ושלוחות יד וטביחה, ולאצט"א דשאני החם דגלי רחמנא אותו הרגת, יש לפרש דגמרא גמירי לה, וכעין דאמר זכאים י"ח ב' עד דאמי יחזקאל מנלן אלא גמרא גמירי ואמא יחזקאל ואסמכיה אקרא, ואינו אלא ברציחה.

שם אמר רבא את"ל סבר שמאי שני כתובים הבאים כאחד מלמדין כו' מודה באומר לשלוחו לא בעול את הערוה ואכול את החלב שהוא חייב ושולחיו פטור שלא מצינו בכה"ת כולה זה נהנה וזה מתחייב, יש לעי' דמשמע דבשאר איסורים דלאו הנאה איכא שליחות לשמאי, ומ"ש עבירה שצגופו ממנו שצגופו דפשיטא דלא מהני שליחות עי' קצ"ח סימן קפ"ב סק"א, ואפשר לומר דצמנוה הנידון לפטור את האדם מחיובו, ואילו כאן י"ל דלא דיינינן לפטור את העושה אלא להוסיף חיוב על המשלח, והרי ללישנא דלעיל

דשולחיו חייב צדיני שמים פשיטא דההורג בחיובו קאי, וה"נ י"ל לז"ק דחיובו בידי אדם, דמ"מ ההורג לא מיפטר, ומיהו לעיל דדדנו דלא מלאנו חיוב שנים ברציחה, וע"כ דלשמאי רק המשלח חייב ללישנא דבידי אדם קאמר, וא"כ ה"ה לשאר איסורים, וי"ל דצמנוה שצגופו אי אפשר לפטור את האדם מחיובו ע"י עשיית אחרים, מה שאין כן באיסורים שייך לחייב המשלח כמו מסית וגורם, ואפשר למיפטר את העושה כעין מקצת אנוס או שוגג מחמת המשלח. — רבא אזיל אליבא דל"ק דחייב צדיני אדם דצוה הוא דשייך לאשמועינן פטורא, והיינו את"ל דקאמר וכמו שפרש"י.

בראיה דלענין דיני שבת דבעינן מלאכת מחשבת מודה שמאי דהמשלח פטור, דעשיית שליח לא שייך לקרא מלאכת מחשבת, [אע"ג דמשמע דעשיית השליח חשיבא מעשה, דאם לא כן ליפטר משום שאין צו מעשה].

יש לעי' לענין נזקין לשמאי אם נימא דשניהם חייבים, דנזקין שייך לחייב שנים, אם דיינינן דרצה מזה גובה רצה מזה גובה, או דאיכא עדיפות לגבות מן המזיק תחלה, ורק אי ליכא לאשתלומי מיינה יגבה מן המשלח, ומיהו מהא דפרכינן לעיל בשלח ביד פקח דנימא שלוחו של אדם כמותו ויפטר הפקח וישאר החיוב רק על המשלח, משמע דהמשלח ראוי שיהא קודם לחיוב, אבל י"ל דהיינו מקמי דאית לן טעמא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים, אבל לבתר דאית לן האי טעמא אע"ג דנתחדש גזירת הכתוב דאותו הרגת לחייב המשלח, מ"מ צמזיק יש מקום לדון מי קודם בחיובו, אבל נראה דאם נימא דברציחה אין חייב לשמאי אלא המשלח, ה"נ צמזיק אין חייב אלא המשלח.

הקשה הגרע"א ז"ל וכן הקשה בנו"ב סימן פ' אות י"ח לדעת תו' דכשהשליח שוגג יש שליח לדבר עבירה, א"כ אמאי נקט רבא למילתיה אליבא דשמאי וצממה את"ל, הו"ל למינקט אליבא דכו"ע דבשלמים ועריות כשהשליח שוגג אין שליח לדבר עבירה משום דזה נהנה וזה מתחייב לא מצינו.

ובראיה דגם לשמאי ובעבירה דלאו הנאה, והשליח שוגג, כגון אם אמר לשלוחו לא ופטם את הקטורת, והשליח לא ידע שזה קטרת, דלא יתחייב

המשלח, דהא השליח שהוא שוגג ראוי לחייבו חטאת, והמשלח אין לחייבו יותר מזה, שהרי הוא שלח שלוחו רק לעשות עבירה שוגג, ורק בעצירת כרת או מלקות שהשליח מויד שיך לדון לשמאי לחייב את המשלח, והא דבשליח שוגג יש שליח לדבר עבירה, היינו בדומיא דמעילה דאם המשלח מעל לא חטא השליח כלל, וכן בגזילה ושלוחות יד דאם יש שליח הרי כל העבירה למשלח שהוא הגזול והשולח יד, ושמא גם בנתינת כן, ועי' בנתינת מ' סימן שמ"ח סק"ד.

סוגיא דב"מ י' ב' בדין אין שליח לדבר עבירה, נמצא בסיומן י' סק"ב.

כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות גניבה ה"ו שאם עשה הגנב שליח לשחוט לו ושחט השליח בשבת הרי הגנב חייב בד' וה' שהרי אין על הגנב עוון מיתת בית דין והשוחט ע"י שליח חייב, והוא מצוה צ"ק ע"א, וכתב המל"ם שם דלכך אין כאן משום אין שליח לדבר עבירה, דהא אע"ג דנתינת טובה ע"י אחר, היינו רק באיסור דנתינתה של השור הגנוב, אבל אם ניתוסף כאן איסור משום שבת שפיר ראוי לדון אין שליח לדבר עבירה, דכיון דעשאו שליח לנתינתה סתם שפיר נעשה שליח, ומה ששחט בשבת הוא איסור של הטובה, ולא שיך בזה אין שליח לדבר עבירה, אבל אם עשאו שליח לשחוט בשבת באמת תבטל השליחות מדיון אין שליח לדבר עבירה, ומשום כך נתקשה המל"ם בדברי הטור סימן ש"ג שכתב וז"ל עשה שליח לשחוט לו בשבת והשליח שחט בשבת כתב הרמב"ם שהוא חייב שהרי אין צו חיוב מיתה לגנב עכ"ל, וכתב המל"ם דבעשה שליח לשחוט בשבת יש כאן משום אין שליח לדבר עבירה ובטלה השליחות, וכמ"ס הרמב"ם פ"ז מה' מעילה ה"ב דבהאכיל לאורחים בשר עולה לא מעל המשלח כיון שיש כאן איסור נוסף מלבד מעילה, ואין שליח לדבר עבירה, דרק באיסור מעילה נתיחדש דיש שליח לדבר עבירה, ונלכאורה מפורש בהך מוספתא דאף כשהשליח שוגג איכא משום אין שליח לדבר עבירה, דהא ע"כ בשוגג איירי דאי לאו הכי ליכא משום מעילה, ולא משמע לאוקמי בנזכר בעל הבית, וה"נ אף דיש שליח לנתינתה מ"מ לנתינתה בשבת אין שליח לדבר עבירה.

ואפשר דס"ל להטור דאם עשאו שליח לשחוט סתם ושחט השליח בשבת, נהי דאין כאן משום אין שליח לדבר עבירה כיון שהעבירה של השליח והוא לא שלחו לעשות עבירה זו, אבל מ"מ יכול המשלח לטעון דאדעתא דהכי שיחלל שבת לא עשאו שליח, שלא חפץ שתא תקלה זו על ידו, והלכך פירש הטור דאיירי שעשאו שליח לשחוט בין בשבת בין בחול, ועשה שליח לשחוט לו בשבת שכתב הטור, ר"ל שבשבת אמר לו להשליח שישחוט, אבל לא דוקא שישחוט בשבת, ולכך הוצרך לסיים והשליח שחט בשבת, ומכיון שאמר לו בשבת ממילא מובן דלא איכפת לו אם ישחט בשבת, אבל עשיית השליח היתה לשחיטה סתם, ולכך אין כאן משום אין שליח לדבר עבירה כמ"ס המל"ם, והלכך אף אם שחט בשבת חייב הגנב בארבעה וחמשה, ועי' בשעה"מ.

ויש להסתפק עשה שליח להפריש תרומה והלך השליח והפריש בשבת אם יש כאן משום אין שליח לדבר עבירה, מי אמרינן מידי דהוה אעשה שליח לשחוט סתם והלך ושחט בשבת דאין כאן משום אין שליח לדבר עבירה, או"ד לא דמי דהתם עבירה השבת היא רק עבירת השליח, אבל בתרומה כיון שאין התרומה חלה אלא מכא שליחות, הרי האיסור של הפרשה בשבת היא על המשלח, ועכ"פ צידו למנוע האיסור אם יבטל השליחות, ואפשר שיש כאן משום אין שליח לדבר עבירה, ואף אם נימא דאין כאן משום אין שליח לדבר עבירה, כיון שעשאו שליח סתם, מ"מ אדעתא דהכי לא עשאו שליח ומצי למימר לתקוני שדרתיך, ולא שתכשילני באיסור הפרשה בשבת.

ויש נפקותא בין הטעמים דאם יש כאן משום אין שליח לדבר עבירה לא יועיל גם אם יאמר מפורש שעושה שליח להפריש בין בחול בין בשבת, דאין שליח לדבר עבירה גם אם מפרש, אבל אם נימא דאין כאן משום אין שליח לדבר עבירה כיון שעשאו שליח סתם, אלא שיש כאן משום לתקוני שדרתיך בזה יועיל אם יפרש שעושה שליח גם אם יפרש בשבת, כדרך שמועיל שליח לעיוות במפרש שעושהו שליח גם לעוות.

ואת"ל דבהפריש בשבת ליכא משום אין שליח לדבר עבירה כיון שעשאו שליח סתם, אכתי יש לדון אם הפריש שלא מן המוקף או

מן הרע על היפה, אם נדון משום אין שליח לדבר עזירה אע"פ שעשאו שליח סתם דלא דמי להפריש בשבת, דמוקף ורע הרי החסרון בעצם ההפרשה המתיחסת למשלח, ונבנו"צ שם סימן ע"ז פשוט ליה דמן הרע על היפה יש בו משום אין שליח לדבר עזירה, אבל לא נתבאר אם גם בעשאו שליח סתם קאמר, ובסימן פ' אות כ"צ פשוט ליה דלענין לעשר בשבת כשעשאו שליח סתם דאין בו משום אין שליח לדבר עזירה].

ובקצה"ח סימן קפ"ב סק"ב כתב בנידון הנו"צ שגירש אשתו בעל כרחו ע"י שליח שיש להכשיר את הגט דאין כאן משום אין שליח לדבר עזירה, כיון שלא נזהר דוקא לגרש בעל כרחו, ודלא כדעת הנו"צ שפסק שיש בזה משום אין שליח לדבר עזירה, והנה גירש בעל כרחו יש לדמות להפריש מן הרע או שלא מן המוקף, דשפיר י"ל דיש בזה משום אין שליח לדבר עזירה, אע"פ שלא נזהר דוקא לעשות כן, כיון דעיקר החלות הוא רק בשליחות המשלח, וגם האיסור על המשלח, ויש לדונו כאילו עשאו שליח לגרש בעל כרחו.

לפמש"פ הרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א ז"מ י' ב' דגם בכהן שאמר לכהן לא וקדש לי אשה גרושה, חשיב השליח כלאו בר חיובא ולרבינא שליחותו קימת ואין בו משום אין שליח לדבר עזירה, והיינו משום דלא חשיב דבר עזירה אלא במידי שהשליח עושה עזירה לעצמו כמו בלא והרוג את הנפש, או ששלחו לחפור בור ברשות הרבים, וכיו"ב, יש מקום להסתפק כשעשה שליח לתרום ותרם שלא מן המוקף, או שעשאו שליח לתרום שלא מן המוקף, אם חשיב השליח כלאו בר חיובא כיון דפעולתו בלא שליחות המשלח אין זה עזירה או"ד יש כאן גם עזירה מזד השליח, ואם תרם בשבת קרוב הדבר לחשוב כעצירת השליח, ולפי זה אם עשאו שליח סתם, אין כאן משום שליח לדבר עזירה מידי דהוי אטביחה בטבח בשבת כמ"ש המל"מ פ"ג מגניבה, ואם עשאו שליח לתרום בשבת יהא בו משום אין שליח לדבר עזירה גם לרבינא, וכן אם תרם בלא ברכה, יש לדמות לתרם בשבת, וכן בהקדים שני לראשון, ובזה יש לומר גם דמיגרע גרע דעדיין

לאו שליח הוא לשני כל זמן שלא הפריש ראשון, ובתוס' מן הרע קרוב הדבר לדמותו לשלח מן המוקף.

בעירובין ל"ב א' מצוה דס"ל לרבי דמותר לעשר שלא מן המוקף למנוע מכשול, ופסק בן הרמב"ם זצ"ל מהלכות מעשר ה"י, ונראה דה"ל צדיתו של אדם לאשתו וזני ציתו מעשרין, אם נדון לשלח מן המוקף צדיו אין שליח לדבר עזירה, עלול הדבר להביא לידי מכשול, דלאו כו"ע צקיאין בהלכות מוקף, ולכן אין כאן עזירה, וגם לפי ההוה רוב הדברים קרוב שכבר הופרש מהם תרומה גדולה, וגם בספק צדדו בספר חלה ס"ה סק"ז דאין צריך מוקף, ולדעת הקצ"ח וכן הביא זצ"ל אה"ע סימן קי"ט סק"ו בשם הג"מ, הרי בעשה שליח סתם והשליח הפריש שלא מן המוקף לא בטלה שליחותו, דלא גרע שלא מן המוקף מגט בע"כ, ולהפוסקים כרבינא, [ע"י פ"ח סימן קפ"ב סק"ג, ויש להוסיף הרא"מ שהביא הגרע"א ז"ל שם בגליון, וכן הריטב"א זצ"מ י' ב' שכתב דרבינא ור"ם לא פליגי והביא כן בשם רבותנו, וכן פשטא דדברי הרמ"א שם], הרי לדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א קרוב הדבר דשליח לענין מוקף חשיב כלאו בר חיובא ויש בו שליח לדבר עזירה, והרי אשכחן קולא מדאורייתא להפריש שלא מן המוקף בע"ש כדאמר יצמות ז"ג, וגם מעשר בזמן הזה דרבנן ואז"ל בפירות וירק, ובמהרי"ט נסתפק אם באיסור דרבנן אמרינן אין שליח לדבר עזירה הביאו הגרע"א ז"ל בשו"ע שם, וע"י במל"מ פ"ב מהלכות רוח ה"ב, ובשעה"מ פ"ו מה' יו"ט ה"ט, והגרע"א ז"ל בגדפס מכת"י תמך לומר דבדרבנן ליתא ממ"ש הריטב"א בסוגיא דב"מ דאיידי בחד עברא דנהרא, אע"ג דגם בחד עברא דנהרא מיתסר מדרבנן, וגם אע"ג דפשטא דמילתא דבאין שליח לדבר עזירה בטלה השליחות וכהנו"ב וכן נקט מרן זללה"ה, מ"מ יש חולקים בזה ע"י פ"ח אה"ע סימן קי"ט סק"ו, ובנתה"מ סימן קפ"ב סק"א, ובמנחת ברוך סוף סימן כ', וכן הדין דקדושין נ"א דזכחה אחת מהן כלכלה דפירות שציעית ע"י כולן, נמי מוכח דהשליחות קיימת, דגם הלוקח בכלל האיסור סחורה כמ"ש בחו"ב שציעית ס"ז סק"ו, [ע"י בנו"ב שם], ומ"ש בקצ"ח סימן קפ"ב דהוי כשותפין אין נראה דאין

כאן שום שותפות אלא שזוכה לעצמה חלק וזוכה לחצירתה חלק, ועי' בסימן שפ"ח סט"ו בשליח לדבר עצירה שידוע שיעשה את שליחותו דמהני, והכא עדיף וי"ל דגם החולקים שם יודו כאן, וגם לעולם יש לחשוב את השליח כשוגג ולדעת רש"י ותו' הרי יש שליח לדבר עצירה כשהשליח הוא שוגג.

ובעת ראיתי במאירי יצמות פ"ו בזה דאמרין התם דנשואה נותנת רשות שכחז דנותנת רשות גם להפריש מן הרע על היפה, משמע דפשיטא ליה דהבעלים יכולים לעשות שליח להפריש מן הרע על היפה, והוסיף דגם נשואה שנותנת רשות דינה כדין הבעלים, ומשמע דס"ל דאין בזה משום אין שליח לדבר עצירה, וז"ע מ"ט, והרי בתמורה ה' א' דיינין בזה משום אי עבד לא מהני, אי לאו דגלי קרא. (פ"י סק"ג).

הגרע"א ז"ל דן בשוחט על החמץ שתיצטל השליחות מדין אין שליח לדבר עצירה בזמן שהשוחט מויד והחמץ של אחד מבני הצורה, ויפסל הפסח, וכבר העלה בספר מנחת ברוך סי"ג י"ד דשליחות בשחיטה אינה מעכבת, [ועי' באור שמה ריש הלכות מקואות ס"ק י"א שהביא שם מדברי האו"י דכהן שהקריב קרבנו של ישראל נגד רצונו דלא נתכפר, ונראה דהתם באומר אל תכפר לי חטאתי ע"י כהן זה, עי' כריתות ז' א', ולא משום חסרון שליחות איירי, דבהקדמה קאמר התם וכהנים שלוחי דרחמנא נינהו], והלכך אף לדעת הגו"צ דשליח לדבר עצירה בטלה השליחות, מ"מ הקרבן כשר. (פסחים ס"ג א').

מ"ג ב' וכן דייני ממונות וזריכא כו' הני נוגעים בעדות כו' ומגו דיכלי למימר אהדרינהו כו', מהא דעבדין זריכותא מוכח דנאמנותם דייני ממונות כנאמנותם בקדושין וגירושין, והיינו בתורת עדים גמורים, ואם יהיו שנים שמכחישים אותם שלא נתנו למלוה יהא דינם כתרי ותרי, ויש לעי' הרי סו"ס חשדין בזה שלקחו הכסף לעצמם, ומה בכך שיכולים להפטר גם בטענת אהדרינהו ללוה, אבל הרי בהכרח עליהם לטעון או דאהדרינהו ללוה או שנתנו למלוה, ואמאי לא חשיבי כבעל דבר שיש לו מגו, אבל לא תורת עדים, ועוד דהא אי הוו אמרי אהדרינהו ללוה והיו עדים שמכחישים אותם, מסתברא דהיו

חייבים לשלם כדין בעל דבר נגד עדים, וכדאמרין דאי הוי זריך לפורעו בעדים לא הוו מהימני, וה"נ כשעדים מכחישים אותן, וא"כ גם כשאמרו שנתנו למלוה דין הוא שאם יוכחשו בעדים שלא יהיו נאמנים, ולא יחשבו כתרי ותרי, ועוד דמה צינם לצין שותפין שלוו דכשאומרים שפרעו אין עליהם תורת עדות, ואף כשיאמרו שפרעו לבעל חוב של המלוה מדין שעבדא דר"ג, נמי לא נפקי מתורת בעל דבר, וה"נ דכוותה.

ואפשר דלא מיקרו בעל דבר אלא בגוונא שאם עדותן שקר הרי הם מפסידים למשלחם, וכגון שקידש אשה או גירש על מנת שיזרוק מנה לים ונתן לשנים שיזרקו, ואומרים שזרקו, דככה"ג לא נימא הן הן שלוחיו הן הן עדיו, דכיון דאם לא זרקו לים, הרי ההפסד למשלחם, הרי הם כלפיו בעלי דבר, למה"ד למפקיד אלל שנים ואומר להם תחזירו לביתי או לבית בני הסמוך על שלחני, דבכל מקום שאומרים שהחזירו, הרי הם צדין בע"ד, אבל כשאומרים שנתנו למלוה של המשלח, דאם הדבר שקר הרי הם מפסידים למלוה ולא למשלח, בזה לא חשיבי בעלי דברים שהרי אין להם כל ענין עם המלוה, וכש"כ כשלא שלחם לשלם, אלא שאומרים ששילמו מעצמם מדין שעבדא דר"ג, דודאי אין שייך לחשבם כבע"ד כלפי המלוה, שהרי לא היה שום ענין ביניהם], ולמה זה נחשוד שרוצים לגזול מאדם שלא היה שום עסק ביניהם, ורק מדין נגיעה שייך כאן שבהם הם נפטרים מן המשלח, וגם כששלחם שישלחו למלוה או שיפייסוהו שימחול ואז ישאר הכסף בשבילם, נמי לא חשיבי אלא נוגעים בדבר, אם יעידו שהמלוה מחל, ולא בע"ד, שאין צינם לצין המלוה כלום, אלא שמרויחים ע"י עדותם, ובה אמרינן דכל שנאמנים לומר שהחזירו למשלח, שוב לא חשיבי נוגעים בדבר, כיון דבלאו הכי יכולים להפטר, וא"כ בעדותם על המלוה אינם נוגעים, ומ"מ אם יצאו שני עדים ויכחישום שלא נתנו למלוה לא יהא כאן דין תרי ותרי, אלא נאמין לאחרונים, משום שבעדות האחרונים נעשה כאילו גם מעידים שהראשונים היו נוגעים בדבר, שהרי זה כאילו האחרונים מעידים שלקחו המעות לעצמם, ובה חשיבי הראשונים כבעלי דבר, ואף דלכתחלה לא חשבונו כנוגעים כיון שיכלו לומר שהחזירו למשלח, מ"מ השתא לפי עדות האחרונים ע"כ

רק לאירוסין, ובעודה קטנה, והנישואין נעשו כשהיא נערה מדעת הבת, ורק לבתר ידיעתינה דהאב מקדש את בתו כשהיא נערה מפרשין דאחזי בתי נתתי וגו' היינו גם לאירוסין וגם לנישואין כשהיא נערה. (סי"א סק"ה).

שם קדושין דמפקעת ענמה כו', נראה דלהך טעמא אין לה כלל יד לקבל קידושה דבמקום אביה לא נתנה לה תורה יד כלל, וכמו לר' יהודה דאף לגירושין אין לה יד, אבל לאידך טעמא דקדושין דמדעתה, י"ל דשפיר יש לה יד אלא דהקפידה תורה על ריזוי האב ולא סגי בריזוי דידה, (ונפ"מ באמר האב זרוק קדושין לרשותי ומקדש בתי לך, וכוה"ג לא חשיב כאומר ואי וקבלי קדושין] והלך וקידשה ונתן לה קידושה מדעתה, דלל"ק אינה מקודשת דלאו כחצר אביה דמיא והיא ענמה אין לה יד לקבל קדושין, אבל לז"ב י"ל דמקודשת וזכתה בכסף לאביה, דבריזוי דאב יכולה היא ענמה לקבל קדושה), ולכך באמר דבע"כ שפיר יש לה יד לקבל קדושה. (סי"א סק"ד).

שם אביה ולא היא, נחבאר לעיל ג' ב', ובסימן י"א סק"ג.

תוד"ה והשתא משום דרחמנא אמר ע"פ שנים עדים יקום דבר דמשמע הנאמנים צדיבור בלבד כו', מלשונם משמע דהוא דין דאורייתא, ויש לעי' היכי משכח"ל בדאורייתא שהיא צריך שבעה ושהיא מקום לחשבו עד, ואפשר דמשכח"ל בשומר שמסר לשני שומרים, דלחצר שנשבעו לשומר הראשון דין הוא שישמשו כעדים לשומר הראשון כלפי הבעלים, [דלא האמינם לשומרים השניים], עי' רא"ש ריש ב"מ, ורק משום שצריכים שבעה יש לפוסלם, [ומיהו יש כאן מקום לפוסלם משום דעביד אינש לאחזוקי דיבוריה עיין ש"ך סימן ל"ג סק"ט], ונראה דאין כונת תו' דמלשון דבר דרשין הנאמנים צדיבור, אלא דעל פי שנים עדים מתפרש שאינם אלא עדים המעידים, וכשהם גם בע"ד או נוגעים, ורק לאחר שנשבעו הם יכולים לשמש כעדים, קלישא עדותם במקצת, ואין זה בכלל סתם עדים דקרא, [ועי' בש"ך סימן קכ"א ס"ק נ"א], ומ"מ אם פטרם שומר ראשון משבעה, או שיש להם עדים [והם קרובים לבעלים], שפיר מעידים, אע"ג דנגיעתם לא נשתנתה עי", אלא שלא הורכו

העדיפו לזכות בממון ע"י טענה שנתנו למלוה מאשר לטעון שהחזירו ללוה, והרי הם נוגעים בעדותם, (וגריעי מנוטל שכר להעיד), ועוד שהרי הם כופרים בפקדון לפי עדות האחרונים, וזוהי הם ודאי בעלי דבר, ונפסלים, ותו ליכא להאמינם כלפי המלוה, ומיהו אף שמכחישים כלפי המלוה, מ"מ שייך אישחמוטי, כיון דליכא עדים דנקט ליה בידי, כדאמר ב"מ ה' ב'. (פנהדרין סימן ה').

שם האיש מקדש את בתו כו', קטנה דמתקדשת ע"י אביה נפקא לן מאת בתי נתתי לאיש וגו', ושאנינה מתקדשת ע"י ענמה אפילו מת אביה, הוא מסביר דאין צה דעת להקנות ענמה דאין מעשה קטנה כלום, [ואפשר נמי דאשה ממעט קטנה, עי' רשב"א גיטין ס"ד ב'], ושאנינה מקבלת את גיטה [מן האירוסין] נפק"ל מוינאה והיתה, ושהיא מקבלת את גיטה במת אביה, [ולמסקנת רש"י ותו' לרבנן אף בשאנינה קיים], או משנשאת, ידעין מסביר דכיון דאין צריך דעתה רק ונתן בידה, ממילא כל שידעת לשמור גיטה קרינן צה ונתן בידה כדאמר יבמות קי"ג ב'. — הא דמשנשאת אין לאביה רשות צה, נפק"ל מהפרת נדרים וירושא כמש"כ רש"י לעיל י"ח ב' ד"ה אין.

נערה דמתקדשת ע"י אביה נפק"ל מוינאה חנם אין כסף, ואם מתקדשת ע"י ענמה הוא פלוגתא דר"י ור"ל, וקיי"ל כר"י דאינה מתקדשת ע"י ענמה, והוא מסביר דמידי דתלוי בריזוי והסכמה אין סביר שיהיו שתי רשויות כאחת, וכיון דלפינן זכות האב בקדושין אית לן למימר דרשותה נשללה ממנה, ושאנינה מקבלת גיטה ילפינן מוינאה והיתה, ושהיא מקבלת גיטה הוא כמש"כ לעיל בקטנה, ונערה שמת אביה פשיטא דמתקדשת ענמה דכיון דגדולה היא ואין רשות אביה עליה מהיכי תיתי שלא תוכל לקדש ענמה, וכן אם נתגרשה מן הנישואין אפי' אביה קיים. — הא דלנישואין נמי בעי ריזוי האב נפקא לן מאת בתי נתתי וגו' והתם בנשואה איירי, ואין לומר בקטנה דהא זינתה כשהיא נערה בעודה ארוסה, וכמש"כ תו' כתובות מ"ז א', ומה שהניחו בקושיא למה לא ילפינן אירוסין מנישואין, והיינו דודאי אם הנישואין הם ברשות האב כש"כ האירוסין שקדמו, ז"ל דאי לאו דילפינן מוינאה חנם דהאב מקדש את בתו כשהיא נערה, הוי דחקינן לפרושי את בתי נתתי דהיינו

לישבע, דכל שלא שימשו בטענתם כלום, שפיר הם עכשיו עדים.

ואף דהיה מקום לומר דבמה שתיקנו חכמים שבעת היסט לכופר הכל, אין בכלל זה להפסיד ע"י עדות עדים הנאמנים מן התורה, מ"מ פשוט לגמ' שאין הדבר כן, וכל שחכמים תיקנו שאינו נאמן בלא שבעה, הרי בכלל זה גם שיהא דין עד הנריך שבעה, דעשאוהו טפי כבע"ד שצריך לשמש בטענתו ושבועתו להפטר, ותו אינו יכול לשמש כעד, ול"ע בכ"ז כעת, ועיין מש"כ בכתובות פ"ו ב'. (סנהדרין סימן ה').

מ"ד א' התם במאמר דבע"כ ורבי היא כו', ז"ע בקידושי כסף איך יתכן שיחולו בע"כ, הא לא מצינו קנין כסף אלא אם המתקדשת זוכה בכסף ואין אדם זוכה בע"כ, הניחא בגט דאין צריך זכייה וכן בשטר קדושין למש"כ האבני מלואים סימן כ"ח ס"ק נ"ט דאין צריך שמזכה בשטר, וכ"מ בריטב"א י"ט א', אבל בכסף לא מצינו קנין בלא זכייה ולא מצינו זכייה בע"כ, ואף להאומרים דזרוק מנה לים ואקדש לך מקודשת היינו דוקא באמרה דחשיב כאילו זכתה בהם ורקתם לים, אבל בזרוק בע"כ לרשותה לא מצינו ענין כסף כזה, ומיהו מצינו צבתי ערי חומה דנתינה בע"כ שמה נתינה ע"י גיטין ע"ד ב' וברשב"א שם, וז"ע.

שם הואיל וזקוקה ועומדת, אע"ג דלר' יהודה לא מצינו כלל דיש יד לנערה, מ"מ עשאוה חכמים כאילו אין לה אב, והיינו טעמא דבקטנה לא מהני.

שם השתא דאית להכי ר"י נמי לא תיקשי לך מעיקרא וכו', פי' דכיון דאשכחן דלר' יהודה אע"ג דלית לה יד כלל אף לא לגירושין מ"מ לענין מאמר יש לה יד, ה"ג אי טעמיה דר' יוחנן משום דקדושין דמפקעת עצמה לית לה יד כלל מ"מ לענין מאמר עשאוה כאין לה אב, ונראה דהשתא דאית להכי תו אין צורך לאוקמי לצרייתא כרבי [ולחדש שיש ענין להודיעה וכמש"כ תו, ועי' לעיל י"ט א'], דשפיר תיקנו חכמים שיהא מועיל דעתה למאמר הואיל וזקוקה ועומדת, דאף לרבי ע"כ יש כאן תיקון חכמים מיוחד לומר דיש לה יד לר' יהודה או לטעמא קמא דריב"ז, וזו נראה דעת

הרמב"ם וטוש"ע שכתבו רק דקטנה מן האירוסין אין עושין בה מאמר אלא מדעת אביה, [ברמב"ם פ"ב מהלכות ייבום ה"א ובשו"ע אה"ע סימן קס"ו ס"ג], ומשמע הא נערה עושין אף מדעתה, ולא פירשו בהדיא דין נערה משום שאין הדבר צהוה כל כך.

שם בה ושלוחה לא תיזבח דר"ל כו', משמע דלר"ל שלח נמי מציא משוה, ודוקא לר' יוחנן מסקינן לקמן דאינה עושה שלח, וכ"ה מפורש בירושלמי כאן [הובא בשיטה לא נודע למי], וגם בסבא כן דלר"ל לא אשכחן שום עדיפותא באב, ומהיכי תיתי נימא דאב מצי משוי שלח ואיני לא, אבל לר"י דבקדושין אביה ולא היא א"כ חזינן דעיקר זכותה ביד האב אלא דלענין גט ידה כיד אביה, שפיר מספקינן שלא תוכל לעשות שלח כיון שאינה בעלים על עצמה, ולא אלימא ידה כיד אביה, וכן רבא ור"נ דאייירו צהא דאינה עושה שלח מוכח ט' א' דס"ל כר' יוחנן. (סי"א סק"ד).

תוד"ה נווח ואע"ג דאפי' ר"ל כו', ר"ל דמקשינן הוי' ליציאה דבתרוייהו זכות הבת קיימת, אלא דבקדושין אפי' מת האב אינה יכולה לקדש עצמה, ולאו משום שאין לה זכות זה אלא משום שאין לה יד לקבל קידושה דאין מעשה קטנה כלום, אבל בגירושין שיש לה יד שפיר מקבלת גיטה, [ומש"כ כיון שנשאת אפשר דל"ל כגון שנשאת וכונתם דהא בגירושין ודאי אית לה יד כגון שנשאת דודאי מקבלת גיטה, ועי' פ"י], וממילא בנערה שיש לה יד שפיר מקשינן הויה ליציאה, שיש לה הזכות לקדש עצמה.

ומבואר מדצריהם דהא דלוחות ר"ל ויציאה והיתה היינו שיש לנו ללמוד קדושין מגירושין, ולו"ד ז"ל היה נראה לפרש איפכא, דהא כל עיקר הדין דהאב מקבל את גיטה נפקא לן מקדושין בהיקשא דויציאה והיתה כדאמר כתובות מ"ז א', והיינו דקאמר ר"ל דאם איתא דקדושין אביה ולא היא, א"כ מפרשינן קרא דאין כסף דילפינן מיניה דהאב מקדשה, דבא הכתוב לשלול ממנה זכות קדושין ולמוסרו לאב, ומה ילפינן גירושין מויציאה והיתה א"כ ראוי למילף דאף בגירושין נשלל זכותה ונמסר לאב, ומאחר דבגירושין אמרינן דהיא גם מקבלת את גיטה, ש"מ דאף בקדושין היא יכולה לקדש את עצמה ולא בא הכתוב אלא לרבות יד

תופסין באחותה, וכאילו אמרין לה שתמאן תחלה ואחר כך תקבל גם גט.

ולפי זה נימא דסבר שמואל דקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה וידעין שלא נתרצה אביה מ"מ צריכה למאן, דלא פלוג חכמים בקידושי קטנה להחירה בלא מיאון אלא לעולם צריכה מיאון, [ולדעת תו' לקמן מ"ה ז' בשם השאלות דאף בשאביה במדינת הים יש זה קדושין מדרבנן, הדבר מסתבר טפי שלא חילקו חכמים בין ישנו כאן לאינו כאן], והדבר מבואר בגמרא כמש"כ תו' דהך מתני' דכולן אם מתו מתפרשא לשמואל בלא שידכו ואינה צריכה גט משום דלא חיישין שמא נתרצה האב ומ"מ צריכה מיאון וכן אידך ברייתא דמוכרה אלמנה לכהן גדול, הרי זהדיא דקטנה שנתקדשה ולא נתרצה האב צריכה מיאון, ואע"ג דאיכא למימר דלא כתבו תו' כן לקושטא דמילתא אלא דלשמואל איכא לאוקמי בהכי ואזי יהא מוכח דהדין כן, אבל למסקנא שמא מפרשין להו אליבא דשמואל כמו אליבא דעולא ובאמת בלא נתרצה אף לשמואל אינה צריכה מיאון, [שו"מ במהרש"א בלשון התו"י דמשמע קו], אין נראה כן אלא קושטא הוא דלשמואל בלא שידכו צריכה מיאון, וכן יש להוכיח מלישנא דעולא דאמר אפי' מיאון אינה צריכה, ואם מודה שמואל דבלא נתרצה אינה צריכה מיאון, ואין המיאון אלא דכיון דמצרכין גט חיישין שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, א"כ אין כאן אפילו, דהא מיאון וגט כי הדדי נינהו ואין המיאון אלא כהכרזה דהגט ספק, אבל אי לשמואל צריכה מיאון אפילו לא נתרצה אחי שפיר טובא לישנא דעולא דה"ק לא מיבעיא שאין כאן חשש קדושין דאורייתא שמא נתרצה, אלא אפילו קדושין דרבנן אין כאן ואפילו מיאון אינה צריכה. — [ומ"מ למאי דחיין הא דרב ושמואל משום דרבינא לא ס"ל, דחיין נמי הא דצריכה מיאון, אע"ג דרבינא לא אשכחן דפליג עלייהו אלא בהא דלא חיישין לריצוי האב, מ"מ אין לנו לחדש דעה שלישית ובפשוטו אי רבינא לא ס"ל כרב ושמואל היינו דס"ל כעולא, וגם י"ל דאי לעולם לא חיישין לריצוי לא אחמרו רבנן להצריך מיאון, כיון דלא שייך כאן קדושין דאורייתא בשום גוונא, וגם גמרא י"ט א' דדחיק לאוקמי ברייתא דשוין שמוכרה אלמנה לכ"ג כריצוי דוקא, הכי משמע, וכמש"כ הרא"ש].

יתירה דאב, ולפי' התו' קשה איך אפשר ללמוד קדושין מגירושין בזמן שכל הדין בגירושין נלמד מקדושין, דהא כל הנידון הוא אם צמה שנתנה תורה זכות לאב, אם זה צא לשלול זכות הצת, ונמצא שאנו אומרים שיש לנו לפרש דמה שריבחה תורה זכות לאב בקדושין לא צא לשלול זכות הצת, לפי שסופנו לרבות זכות לאב בגירושין מויצאה והיתה והתם לא מסתבר לשלול זכות הצת, וי"ל דויצאה והיתה מלמדנו דדיינים הנאמרים בקדושין כאילו נאמרו גם בגירושין וכן איפכא, ולכך אם למדנו זכות האב בקדושין הר"ז כאילו למדנוהו גם בגירושין, ושייך שפיר לומר דכשם דבגירושין יש לפרשו שלא צא לשלול זכות הצת ה"נ יש לפרשו בקדושין, ולפי זה י"ל דגם התו' מודו דגם הא דילפינן גירושין מקדושין בכלל דברי ר"ל, אלא דפשטות הלשון דזווח ר"ל ויצאה והיתה מתפרש דהיינו שיש לנו ללמוד קדושין מגירושין לפיכך נקטו נד הזה, אבל באמת דברי ר"ל הם בממ"נ או דנלמוד גירושין מקדושין דגם בגירושין אין שתי ידים זכות כאחד, או דנלמוד קדושין מגירושין דאף בקדושין זכות שתי ידים כאחד, אבל לא לחלק ביניהם. (סי"א סק"ז).

מ"ד ב' אימור קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אמר שמואל צריכה גט וצריכה מיאון כו' שמא לא נתרצה האב בקדושין ויאמרו אין קדושין תופסין באחותה, לכאורה משמע דבספק קדושין כי האי שאינו ניכר צמעה הקדושין כלום ראוי לחוש ולהודיע שהקדושין ספק, דלאו כו"ע ידעי דכה"ג יש ספק אם נתרצה האב או לא, ואע"ג דצנערה כה"ג נמי הויא ספק מקודשת וכמש"כ תו', והתם לא שייך שתמאן, מ"מ היכא דאפשר לתקוני מתקנין, ומ"מ הדבר דחוק דכיון דצנערה סגי בהכרזה שיכריזו שהגירושין והקדושין בספק וכמש"כ הרא"ש, מה ראו חכמים על ככה לתקן בקטנה שתמאן משום דאשכחן זה מיאון צעלמא.

ואפשר דבאמת משום היכר שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה לא תיקנו חכמים שתמאן, אלא במקום שהיא צריכה למאן מן הדין, רק דצריכה נמי גט והיה מן הראוי שלא תמאן דהא סגי לה בגט, בכהאי גוונא השאירו חובת המיאון במקומה שלא יאמרו אין קדושין

והשתא אחי שפיר הא דאמר שמואל דלריכה מיאון שמא לא נתרצה האב בקדושין ויאמרו אין קדושין תופסין באחותה, דר"ל דלגד דשמא לא נתרצה הרי זריכה מיאון מן הדין, ולא מצטלין המיאון מחמת שכלאו הכי זריכה כאן גט משום שמא נתרצה, כדי שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, [ואפילו קיצלה הגט תחלה זריכה ג"כ למאן].

ודאתאן עלה אחיה שפיר הא דאמרין לקמן בסוגיא במת ועשה היבס מאמר דלריכה מיאון שמא לא נתרצה האב לא בקידושי ראשון ולא בקידושי שני ויאמרו אין קדושין תופסין באחותה, ונתקשו רש"י ותו' דהא אפי' בנדרה לראשון ולא לשני איכא למיחש שמא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, וכן בנדרה לראשון ולשני וכמש"כ תו', אבל למש"כ מיושב דכל שאין כאן חיוב מיאון מן הדין ודאי לא מתקנין שמתאן כדי שידעו שקדושין תופסין באחותה, וכש"כ החס דאיכא חליצה דמוכחת, ורק בשיש חיוב מיאון אלא שאפשר ליפטר ממנו כיון דכלאו הכי יש כאן גט, וזה השאירו חכמים חובת המיאון, וכאילו מורין למאן מעיקרא ואח"כ לתת הגט וכמש"כ, ולכך אם לא נתרצה האב לא בקידושי ראשון ולא בקידושי שני הרי יש כאן ממש קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה דלריכה מיאון, וזה השאירו כאן חכמים חובת המיאון אף שיש כאן גט כדי שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, ואף שיש כאן חליצה המוכחת מ"מ כיון שאפשר שהחליצה אינה כלום והיינו שלא נתרצה לראשון לכך דיינין במאמר של השני בקדושין מתחלה וזריכה גט וזריכה מיאון, אבל אם נתרצה בקידושי ראשון א"כ השני יבס ממש ואין כאן מקום למיאון, דביבס שעשה מאמר ונותן גט וחליצה תו' ליכא למיחש שמא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, דהא חליצה מוכחת, וכן אם נתרצה נמי בקידושי שני מ"מ מדין יבמה ממש לא נפקא, והחליצה מוכחת, [ואם נתרצה לשני לחוד הרי באמת אין קדושין תופסין באחותה], לכך דוקא אם לא נתרצה לא לראשון ולא לשני אז זריכה מיאון דאז דינה ממש דין קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה, ואף שנודמן כאן גם שזריכה גט וחליצה מחמת ספיקות מ"מ כיון שלגד הזה שלא

נתרצה עיקר דינה שזריכה מיאון שפיר השאירו חכמים חובת המיאון. (ס"א סק"ה).
שם קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה כו', יעויין ברמב"ן ומבואר דאם מיחה האב כששמע לכו"ע אין כאן קדושין, ואם נתרצה לכו"ע הוי קדושין, כי פליגי בשתק, ולפי זה כל קטנה חשבינן לה כאילו אמר לה אביה זאי וקבלי קידושין ע"מ שארצה, והא דמחלקין בין שדיך ללא שדיך יש לפרש דהיינו נמי בפירוש שתיקתו דבשדיך יש לפרש שתיקתו כהסכמה מה שאין כן בלא שדיך, וז"ע דלפי זה עיקר חסר מן הספר שלא הזכירו כלל בגמ' דשמע ושתק.

אבל הרי"ק כתב דאפילו נתרצה האב בהדיא אינה מקודשת למאי דקיי"ל דלא כרז ושמואל, ונראה דעתו ז"ל דפלוגתתם אם בסתמא יש להסתפק על ריזוי האב, כלומר אם כל קטנה שמתקדשת שלא לדעת אביה אם יש לנו להחזיק הדבר כספק שמא נתרצה האב או דבסתמא לא מספקין בריזוי, ואם מחזיקין הדבר כספק יש כאן קדושין בעדים כספק ומחזיר הדבר עם שמיעת האב שאם מיחה אינה מקודשת ואם נתרצה מקודשת, אבל אם בסתמא אין להסתפק בריזוי, אינה מקודשת אפילו נתרצה כששמע, דבשעת קדושין אין כאן עדים ולא כלום, וכששמע האב ושתק י"ל דהדבר נשאר כספק כמו קודם ששמע, ולפי זה פלוגתתם לאו בשתיקה דאב, אלא פלוגתתם אם בסתמא יש להחזיק כספק ריזוי, ואפשר דאפילו מת האב קודם ששמע היינו פלוגתתם, [שוב הראני בני י"א נ"י בשטמ"ק הנדמ"ח חולין ל"ט ז' הביא בשם הרא"ה דגם במת כן עי"ש, וברמב"ן הנדמ"ח כאן לא כתב כן], ולמאי דמוקמינן לה בשידכו אמרינן דכלא שידכו לא מספקין ברצון האב כלל, וממילא אינה מקודשת אפילו נתרצה, ולמאי דלא קיי"ל כרז ושמואל ולא חיישינן שמא נתרצה האב אפילו בשידכו, לא מהני אפילו נתרצה בהדיא דכל שאין ספק קדושין בשעת מעשה לא שייך שיעיל ריזוי אח"כ.

והא דרבינא הכי מתפרש דאפילו למ"ד חיישינן שמא נתרצה האב, והיינו דבסתמא מספקין בריזוי, מ"מ בצנן לא מספקין בריזוי בסתמא, ופרכינן וניחוש דילמא ארצוי ארצי קמיה בהדיא, ומפרקינן דבפירוש אמר רבינא דלא ס"ל כרז

ושמואל כלומר ולא חיישין לקדושין בקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה, אע"ג דגם החס שיך להסתפק בריזוי מפורש אף אי לא מסתפקין בריזוי בסתמא, וחזין דלא מסתפקין בהכי, וה"נ בצן לא חיישין לריזוי מפורש.

ובנתקדשה לדעת וניסת שלא לדעת, החס מסתפקין בסתמא בריזוי שהרי קידשה ע"מ להנשא, ולכך מהני ריזוי בסוף למיחשז נשואין למפרע, ואם מיחה בטלו הנישואין. **ובנתקדשה** וניסת שלא לדעת אביה, חשבינן לשחיקתו כהסכמה כיון שנעשה זה מעשה יתומה בחיי האב, וממילא חשיבא מקודשת ודאי לרב ושמואל, אבל למאי דקיי"ל כרבינא דלכתילה לא מסתפקין בריזוי האב, ממילא לא שיך שיעילו הקדושין דבשעה שמקדשה אין כאן עדים ולא כלום, ומה שנשאת אח"כ ושתק לא עדיף מריזוי מפורש, ולכך לא הביא הרי"ף פלוגתא זו, (ועדיין ז"ע בכ"ז). (ס"א סק"ו).

מ"ה א' מאי אמרת מיבעי נמי מיאון שמא יאמרו כו', א"ה, עיין מש"כ בסמין י"א סק"ה דאע"ג דהכא ליכא מיאון מן הדין, אה"נ אלא דעדיפא מינה וקושטא קמשני דהכל יודעים אחות חלוצה דרבנן, ולא סגי שלא לפרש כלל למה א"נ מיאון כיון דעד השתא הזכירו הטעם במיאון שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, ממילא ראוי לפרש בשלא עשה זה מאמר דליכא חשש זה.

מ"ה ב' ודילמא ארצוי ארצי קמיה כו', כתב הרא"ש דמהכא שמעינן דמי שגילה לחזירו שחפץ באשה פלונית ושישדכנה לו והלך וקידשה לו דמקודשת דחשיב שלוחו, ובהג"א ר"פ האיש מקדש כתב דכל שידוע שפלוני חפץ בפלונית כל אדם שקידשה לו חשיב שלוחו, והנה למדנו דסגי בידיעה שהדבר רצוי לפלוני וזכין לו שלא בפניו, ואע"ג דבאשה הנוחת להתגרש אמרו בירושלמי ריש התקבל שאין זכין לה דאמרינן דחזרה בה, שאני גירושין שהדבר בעצמו חוב, אבל קדושין צו שחפץ חשיב זכות, ולא חיישין דהדר ממה שחפץ בה.

ויש לעי' א"כ באמת באמר כל הרוצה לתרום יתרום או באמר כל התורם אינו מפסיד,

למה לא יהא רשאי כל אחד להעשות שלוחו להפריש מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומ"ט דהר"ן בגיטין ס"ו דפליג אהרמב"ן וסבר דאי לא דכל הרוצה חשיב שליחות לא היה מועיל, ובגדרים ל"ו ב' למאי דפי' שם כפירוש הרמב"ן נסתפק אי מועיל כל התורם אינו מפסיד, ונראה דס"ל להר"ן דכשאומר כל הרוצה לתרום יתרום אין לנו לדון ברצונו אלא בדבריו, שהרי הוא שוקד על תקנתו ולכך הוא אומר כל הרוצה יתרום, ואין שיך להפריד ולומר דהא שמעינן שרצונו להפריש וממילא כל אדם נעשה שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומה שהוא אומר לתקנתו שמרשה ולא שהוא עושה שליח, אין צדק כלום, אלא אין לנו לתקנתו אלא דבריו, ואם דבריו מתפרשים שיתרום כפי הדין והיינו שיעשה שלוחו ויתרום, יש לאסור במודר הנאה כמו כל השומע קולי, ואם לשונו מתפרש רק שמרשה לתרום אין כאן אלא רשות ותו לא, ואין דנין כאן זכין בזמן שפירש בעצמו רצונו בזכותו, ולפיכך פירש הר"ן כונת הרמב"ן דלשון כל הרוצה הוא ממוצע בין שליחות לרשות ובתרומה סגי בלשון זה, ובגט לא, ובכל התורם נסתפק הר"ן אף בתרומה, והקשה ז"ל מהא דמסקינן דאמנא אין מועיל כלך אלל יפות בתרומה ובעינן שליחות ממש, ובאמת גם בסבא הדבר תימא היכן מצינו שני גדרי שליחות בתורה, אבל כונת הרמב"ן נראה דאין לנו עיין בלשונו וכל שרצונו ידוע שכל הרוצה יתרום נעשה כל אחד שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו וכמש"כ בחו"צ תרומות ס"ד סק"ג בשם הגרע"א ז"ל, ומרן זללה"ה, [ותו גם לשונו מתפרש כן].

ועדיין קשה בכל התורם אינו מפסיד למה לא יועיל מדין גילוי דעת כמו שמועיל בקדושין, ושמא ס"ל להר"ן דאף בקדושין אין מועיל גילוי דעת, וארצוי ארצי קמיה דאב שאני דאמרינן משום דלא חזיף למשו' לאצוהי שליח לפיכך לא אמר לו בהדיא אבל באיניש דעלמא אס' איתא דבעי לשווייה שליח לימא ליה בהדיא, ועיי"ש בר"ן במש"כ בדעת הרי"ף, ורהיטות דבריו משמע דאמנא לא סגי בג"ד, ורק כל הרוצה שהוא לשון שליחות גמור, (כן ס"ל ז"ל שם ובגיטין) מועיל, ול"ע בעת דדבריו ז"ל שם, [והתו' רי"ד בקדושין כתב בהדיא שאין מועיל ארצוי ארצי דבן, והחס ר"ל ארצוי ארצי האב

לכן וכמש"פ הרא"ש בשם הרמב"ן, ומיהו הר"ן פ"י שם ארצוי ארצי הבן לאב, ולפי זה לא נקטינן כהר"ן כיון דהרא"ש והג"א בשם ר"מ ור"ש ור"ח וא"ז פליגי, וכ"מ בזה"ע סימן ל"ה ס"ד דהעיקר כדעה זו, [ומ"ש בש"ה י"ל דאינו סותר לס"ד אלא דהתם בלא גילה הבן דעתו איירי, אלא דדיינין שתיקתו כרצון, ואע"ג דאי מפרשין כפירוש הרמב"ן [והיינו הא דבסעיף ה'] אין מקור לדיו דהרא"ש [בס"ד], מ"מ י"ל דהעיקר כפירוש הרא"ש ומקיימין לדיו הרמ"ה והרמב"ן מסבירא, ומיהו צ"י לא כתב כן, אבל מלשון בשו"ע משמע דס"ד וס"ה לא פליגי אהדדי].

והא דכל הרוצה אין מועיל בגט לפי הרמב"ן, הוא משום דבחוב אין מועיל גילוי דעת שחפץ בו, דאמרינן מיהדר קא הדר ביה וכדאמר בירושלמי הובא בחו"ב תרומות ס"ד סק"ו, ואפשר עוד דבכתיבת הגט אין מועיל גילוי דעת, משום דלא עדיף מאומר אמרו דכל שלא נטוה לכחוב ע"י הבעל אין כאן לשמה, ואף ששמע בעצמו את הגילוי דעת מפי הבעל מ"מ צעין ציווי מפורש, ואין דנין כאן זכין לאדם שלא בפניו, דמ"מ אין כאן לשמה. (תרומות ס"ד).

תוד"ה בפירוש, עיין מש"כ בזה לעיל מ"ד ב'. תוד"ה ונמנאת דלא שייך הכא לא משום סמפון בו, עיין מש"כ בזה בסימן א' סק"ג.

מ"ו א' צין היא צין אציה יכולים לעכב, לפרש"י נראה דכל קטנה שאמר לה אציה נאי וקצלי קידושין יכולה להטיל תנאי בקבלתה, וממילא כשהקדושין צריכים עדיין לריצוי האב, סתמא דמילתא ראוה שגם היא תוכל עוד להחליט בדבר, דהיא ואציה אחד גברא חשיבי, והרי זה כקיצלה הקדושין בתנאי שהיא ואציה יסכימו, וכן בנערה שמת אציה עד שלא שמע יכולה היא למאן אף שעכשיו היא כולה ברשות עצמה.

שם אין לי אלא אציה בו, יתכן לפרש דכל הנידון בשמת אציה עד שלא שמע, ועכשיו היא ממאנת, ונערה, ובפיתה שלא לשם אישות ס"ד דפשיטא דחייב קנס כיון דמעולם לא נתרצה לו לקדושין ואדעתא דהכי פיתה שישלם קנס אם ימאן אציה או היא, אבל בפיתה לשום אישות ס"ד שלא תוכל למאן ולחייבו קנס כיון שנתרצה ועכשיו

הדבר מסור רק צידה, ושמעינן מיהא דיכולה למאן אף בפיתה לשם קדושין, ולא חשבינן לה כמקודשת, אבל קרא לאו להכי אתי, דנידון אם יכולה למאן הוא נידון בסבירא, [ובתו' הרא"ש כתב לפרש דאציה דרשא גמורה אלא אסתמכתא], ומיהו קשה דהא בלא שידך ובדרך ציון לכו"ע לא חיישינן שמא נתרצה האב, ואין כאן קדושין כלל ואפילו לא מיאנה, ואם היינו מפרשים דעיקר קרא להכי הוא דאמי לאשמועינן שיכולה למאן, היה ניחא דחמקין ומוקמינן לקרא בשדך ובגוונא דאין האב מקפיד, וז"ע.

ורחינן דאף בפיתה שלא לשום אישות אינטריך קרא לאשמועינן דמשלם קנס, ולא אמרינן כיון דהדבר מסור צידה להנשא לו ולפטרו מקנס לאו כל כמינה למאן ולבקש קנס כיון שנתפתחה.

שם שצריכה הימנו קדושין בו, אי בפיתה שלא לשום אישות, אשמועינן קרא דלא חשיבא כזקוקה ועומדת כיון דמנחה לישראל, אלא צריכה קדושין, ואי בפיתה לשום אישות מתפרש קרא למאי דדחי אציי בשלא נתרצה האב על קדושין אלו, אבל הוא מסכים שישאנה עכשיו, וגמי אשמועינן קרא דלא חשיבא כזקוקה אלא צריכה קדושין, (ועדיין צ"ע בכל זה). (ס"א סק"ו).

בכתובות ל"ט ב' היא עצמה מנין, בתו' הקשו מה מועיל מיאונה הרי אציה יכול לקדשה בעל כרחה, ומתוך כך חידשו דאף כשהאב מקדשה למפתה אפילו הכי אם זה נגד ראוה חייב לשלם את הקנס, והדברים מחודשים דפשיטא דקרא דכל שלוקחה לו לאשה פטור מן הקנס, וכן דעת הרמב"ן בקדושין מ"ו א', ובעיקר קושיתם נראה בפשוטו דאם כולם מסכימים והמפתה צא לשאלו איזו מצוה קודמת מצות הקנס או מצות הנשואין, ודאי אמרינן ליה דמצות נשואין קודמת, דרק אם ימאן נותן קנס, וכמ"ש תו' כתובות מ' א' ד"ה יתי, ואשמועינן קרא דאם היא ממאנת בו ליכא למצות מהור ימהרנה, ואף שהאב יכול לקדשה לו בעל כרחה, מ"מ מצות קנס קודמת, ומסתברא דמלבד שזה צא לומר דליכא למפתה מצוה לישראל, הרי בכלל זה גם הוראה לאב שלא ישאנה לו נגד ראוה.

הא דאינטריך קרא לומר דאציה יכול לעכב, אע"ג דפשיטא שלא יוכל לקדשה נגד רצון

אם יש כוולס שזה פרוטה מקודשת, דאירי נמי כשהנתינה היתה אחר גמר האמירה, וע"ז קתני דנטלתו ואכלתו הוי מלוה, ניחא שפיר דאיכא לדיוקי דהו"ל לתנא לאיפלוגי הכי גם באלו, וגם י"ל דלפי זה הו"ל נמי למיתני חד בבא באלו ובזו ובזו וכמו שדקדקו ברש"י ותו' שם, אבל אם בזו ובזו מתפרש דוקא במונה והולך עם אמירתו, א"כ שפיר נקט התנא נטלתו ואכלתו במונה והולך עם אמירתו ולא בנותן ביחד באמירתו, גם אם באלו נמי דינא הכי אם חלקן בנתינתו.

א"ב דקשיא ליה לר"י למה משבשינן לברייתא דקתני או באלו, ואמרינן דכי"ד קאמר ופירושא קא מפרש, ואמאי לא מפרשינן כדקתני, וה"ק התקדשי לי באלון ברמון ובאגוז ואחר גמר כל אמירתו התחיל לתת לה, או שאמר באלו ואח"כ נתן לה, ובתר הכי קתני בזו ובזו ובזו ומתפרש שאמר התקדשי לי בזו ונתנה ובזו ונתנה ובזו ונתנה, ובזה מפליג בין מנחתו לנטלתו ואכלתו, ואילו רישא לא קמפליג כיון שנתן אחר גמר כל אמירתו, אלא ש"מ דאם אמרן בזה אחר זה אפילו נתן לאחר גמר אמירתו נמי אינה רשאית לאכלן עד גמר נתינתו, ומדלא מפליג ברישא, ע"כ דכי"ד קאמר ואירי באמר באלו, ולפר"י סופא דבזו ובזו, מתפרש נמי גם בגמר כל אמירתו ואח"כ נתן בזה אחר זה, ולהחולקים י"ל דלא רזו בגמ' לחלק בין בזו ובזו לבין באלון וברמון ובאגוז, ואם בזו ובזו מתפרש שנתן עם אמירתו, הרי גם רישא ראוי להתפרש כן, וע"כ לשבשינן דכי"ד קאמר, א"נ שמא יש לפרש דה"ל קאמר ופירושא קא מפרש כגון דאמר לה התקדשי לי באלו ר"ל שלאחר גמר כל אמירתו נתן.

גמ' וס"מ המקדש במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה כו', בפשוטו דעת האשה להתקדש בכל התמרים, ואינה מזדלת כלל בין אלו שאכלה לבין הקיימים, וכן צעשה לי שירים נומים וטבעות לקמן מ"ח א' והוסיף לה נופך משלו, נמי דעתה על כל מה שעשה, וכן הנותן דעתו על הכל, וכש"כ בתמרים שלא ידע שעמדה לאכול, והרי אם יחסר פרוטה מן המלוה לא תהיה מקודשת, דדעתה על כל המלוה, ולפי זה יש לפרש הנידון אם דעתה אפרוטה או לא, אם כונתה להתקדש עם הכל, או דלא אכפת לה אם קנין הקדושין

האב, י"ל דאיתרין קרא לומר שמשלם קנס, דאי הוי כתיב סתם שאם לא ישאנה ישלם קנס, הו"ל דרך כשהמפתח מסרב לישאנה חייב בקנס, וכנראה זו כונת תו' במש"כ וכן במיאון אביה, וכ"ה בתו' הרא"ש קדושין מ"ו א', ועי' מהרש"א ומהרש"ל, ונראה עוד דאם עמד צדן סמוך לבגרותה והיא חפצה בו וגם הוא רוצה לישאנה, אפילו הכי אם האב ממאן חייב לשלם קנס, אע"פ שלמחר נושאה, ואפי' אם צעעת העמדה צדן היא נדה, ולכשתטהר כבר תהיה בוגרת, דבמיאון אביה מתחייב קנס מיד, ועי' מהר"ם ש"ף. (כתובות ל"ט ב').

מתני' האומר לאשה התקדשי לי בתמרה זו התקדשי לי בזו אם יש באחת מהן שיהיה פרוטה מקודשת כו', נראה דמתני' מתפרשא בין באמר ונתן וחרז ואמר ונתן, ובין בגמר שתי האמירות ואח"כ נתן אפי' ביחד, וזהו עיקר החידוש דגם בזה אינן מנטרפות.

שם בזו ובזו ובזו אם יש שיהיה פרוטה בכולן מקודשת כו', נראה דגם בזה מתפרש בין במונה והולך עם אמירתו, ובין בגמר אמירתו בזו ובזו ובזו ואח"כ התחיל בנתינתו.

שם היתה אוכלת ראשונה ראשונה אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן שיהיה פרוטה, לאוקימתא דרב אמי דקאי אסיפא, מתפרש במונה והולך בזו ובזו והיתה אוכלת עד שלא גמר אמירתו על כל השלשה, ואע"ג דלשם קדושין נתן לה, אפילו הכי לא היתה רשאית לאכלן עד גמר אמירתו, וכיון שאכלתן בלא רשות הרי היא כשולחת יד בפקדון דהוה ליה מלוה, ודעת ר"י הוצא בטור סימן ל"א וכן בתו' הרא"ש כאן, דגם בגמר אמירתו בזו ובזו ובזו ואח"כ נתן לה בזה אחר זה נמי אינה רשאית לאכלן עד גמר נתינת כל השלשה, כיון שבאמירתו חלקן זו מזו, והלכך הו"ל מלוה, ובסבא הדבר קשה דכיון דגמר אמירתו הרי הנתינה היא לשם קידושין ולמה לא תהא רשאית לאכלן וברשותא ידיה קא מתאכלי ולא יחשב כמלוה.

ואפשר דהר"י דייק לה מהא דאמרינן לקמן מ"ז א' דתנא דמפליג בין נטלתו ואכלתו למנחת באמר לה בזו ובזו, הוה ליה נמי לאפלוגי הכי באמר באלו, אם איתא דגם באלו דינא הכי, ובשלמא אם נפרש דהא דקתני התם בזו ובזו ובזו

יחול ע"י מקצת מן התמורה שהיא מקבלת, וכפי מה שראוי לקבוע בזה, כך תהיה ההלכה, מבלי להתייחס בכל אדם מה שחשב, והיינו דבסנהדרין י"ט ב' אמרינן דשאל ודוד נחלקו בזה, ולשון דעתה אפרוטה היינו דדעתה שהפרוטה תעשה הקנין אם היא שיכולה לגרוס קנין, ועי' בספר מרן זללה"ה אה"ע סמ"ג סק"א.

ולפי זה היה נראה דמלוה ופרוטה לאו דוקא, והוא הדין כל מקדש בשני דברים שאחד מהם אינו ראוי לקדושין, אחאן להאי פלוגתא, אבל הרשב"א בתשובה סימן אלף רל"ג כתב דאם אי אפשר לקדש אשה בקרקע, וקידשה בקרקע ומטלטלין, הרי לא יחולו הקידושין גם למ"ד מלוה ופרוטה דעתה אפרוטה, דהא דאמרינן דעתה אפרוטה היינו רק אפרוטה שהיא בעין ומחילת המלוה בעין תנאי, אבל כל שדעתה על שניהם אינה מקודשת, והדברים ז"ע דאטו אשה דינא גמירא דמקדש במלוה אינה מקודשת, הרי בסתמא עיקר דעתה אמלוה שהיא תשובה יותר מן הפרוטה כמ"ש רש"י סנהדרין שם, ועכ"פ גם על המלוה, ואפילו הכי אמרינן דמקודשת, משום דלא אכפת לה ע"י מה שיחול הקנין ובלבד שהיא תקבל הכל, [ועיין בב"י אה"ע סו"ס קכ"ט בשם מהר"י וויינא וז"ע], ולקמן מ"ח א' צעין לפרושי פלוגתא דהתקדשי לי בשטר דבמקדש במלוה פליגי, ורבנן קאמרי התם דשמין את הנייר, והאם נימא דדעתה רק על הנייר, אלא ודאי דעתה על הכל אלא שהקנין יחול ע"י מה שיכול לחול, וא"כ הוא הדין בקרקע ומטלטלין.

מ"ב ושמ"מ מעות צעלמא חוזרים, יעויין בתו' דהנידון הוא לענין כשאמר צו וצו אם היתה רשאית להשתמש בהן בעוד שלא גמר אמירתו, דממה דחשבינן לה מלוה במתני' וצריך שיהא שוה פרוטה באחרונה, מוכח דלא היתה רשאית לאכלה, דאם היתה רשאית הוה ליה כמקדש לאחר ל' דהוי קדושין דצדשתא דידה קא מתאכלי, וצריך לפרש דלשון צעלמא דקאמר ר"ל דכל גוונא שיש להסתפק בפקדון או במתנה, אית לן לומר דלאו למתנה קאמר, והיינו שקבעו בגמ' בתר הכי פלוגתא דמקדש אחותו, אע"ג דליכא למישמע ממתני' דגם במקדש אחותו יהיו מעות חוזרין, דאיכא למימר שאני מקדש אחותו דאדם

יודע כו', מ"מ מייחין דאיכא עוד גווי דאיכא לספוקי אי במתנה קאמר, ולכך השמיטו הרי"ף והרא"ש האי ש"מ משום דליכא נפקותא בזה אלא לענין צו וצו שכבר שנו דינו דצריך שיהא באחרונה שוה פרוטה, ואפשר דאיכא נפקא מינה באמר על מנת שאני כהן ונמצא לוי, דלא אמרינן דמעוה מתנה, עיין בבהגר"א אה"ע סימן נ' סק"ג שצ"ח מכאן לקדושין על תנאי ולא נתקיים התנאי דמעוה חוזרין.

שם המפריש חלתו קמח אינה חלה כו', וא"ת מאי איריא קמח, הלא אף עיסה כה"ג אינה חלה, דהא הקמח אינו נושך בעיסה, ודכוותה עיסה שאינה נושכת בעיסה הו"ל מן הפטור על החיוב, וי"ל דהא מיירי דאף כשיש בקמח שמפריש כשיעור חלה, כדמוכח בסיפא, ואם כן אם היה עיסה שפיר היה חל עליו שם חלה, א"נ משו"ה קתני לה במתני' בתר הא דר"א דהסל מצרף לחלה, וא"כ אם לא היה קמח, שפיר היה מצטרף בכלי להתחייב בחלה, א"נ אם היתה עיסה היה חל עליה שם חלה לר"ע חלה פ"ד מ"ד דנוטל חלה מן הקב הוי חלה, א"נ אם היתה עיסה שמא לא היה גזל ציד כהן, דשמא ידע וגמר ונתן לשם מתנה, אבל לכאורה טעמא דחורבא שייך הכא טפי, דיותר איכא למיטעי בזה לומר דנתקנה עיסתו, או שאינו מצטרף להשלים לשיעור חלה, אבל אפשר דבזה הוי מחייבין לכהן להחזירה ולצרפה ולקרוא עליה שם ולהחזירה לו, א"נ קמח איצטריך ליה לרבותא דאע"ג דאדם יודע שאין מפרישין חלה קמח אפילו הכי הוי גזל, וכדמפרשין טעמא בגמ', הא בעיסה פשיטא דהוי גזל, דתלינן שלא ידע.

שם נימא אדם יודע שאין מפרישין חלה קמח ונתן לשם מתנה, יש לעי' והא מתני' המפריש חלתו קמח קתני, הרי שהוא נחבין להפריש חלתו קמח, והתנא מלמדהו שאינה חלה, ואם באדם היודע איירי א"כ לא הפריש כלל חלתו קמח, אלא שנתן קמח לכהן וסיקר לו לומר שזה חלה, ול"מ כן במתני', ועוד דאם המדובר באדם שחמד לצון ואמר לכהן שזה חלה בעין מקדש אחותו, לא יתכן לומר שתאסר לזרים עי"ז, ועו"ק איך יש כח ציד חכמים לומר גזל ציד כהן, הרי הצעלים מסכימים וחוזרים ומסכימים שיהא ציד כהן, שהרי מתחלה נתנו לו לשם מתנה, וא"כ

שפרש"י דממקום אחר לאו דוקא, ועי"ש עוד מי הוא המפריש תרומה ומעשר ממקום אחר הכהן או הישראל.

שם משאיתו נקוב על הנקוב כו', עיין מש"כ בחו"צ דמאי פ"ה מ"י.

שם דאמר ר"א מניין לתורם מן הרעה על היפה שתורמתו תרומה כו', עיין מש"כ בזה בתמורה ה' א'.

שם אם אינו קדוש נשיאת חטא למה כו', יעויין בחו' שהקשו דנימא דנשיאת חטא משום דעבר אמימרא דרחמנא, ולכאורה פשטיה דקרא קאי על השירים הנאכלים, ועל זה קאמר דלא תשא עליו חטא אם הרמחם את חלבו ממנו, אבל אם לא הרמחם ממנו את חלבו תשא עליו חטא, ומשמע דשייך לשמש בשירים גם אם לא הרימו את חלבו, אלא שיש בזה חטא, והיינו דאמרינן דאם אינו קדוש ובהכרח יהיה לחזור ולהרים את חלבו ועד אז לא שייך לשמש בו, א"כ נשיאות חטא למה על השירים. (תמורה ה' א').

מ"ז א' אבל אמר לה באלו אפילו אוכלת נמי מקודשת, פי' משום דהוה ליה כמקדש לאחר ל' דלא למלוה דמי, והקשה הרשב"א לקמן מ"ח א' בעשה לי שירים ואקדש לך, דאמרינן דאי ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף הו"ל מלוה, ומאי שנא ממקדש באלו דלא חשיב מלוה משום שהקדים אמירתו, וא"כ הכי נמי בעשה לי שירים, ותיכך דשאני בתמרים שיש לפניו כל התמרים והוא מונה והולך, מה שאין כן בשכירות דבעשה דאיתא להאי פורתא ליתא להאי ולא אחי להאי עד דאזיל ליה אידיך לא חזי לאיצטרופי כלל, ולכאורה יש להבין מה בכך דלא איתו בהדדי מ"מ תחלת זכייתה בהן לשם קדושין וברשותא דידה קמתאכלי, ונראה מזה דהא דמזרפינן נחיה ראשונה לשעת הקדושין לאפוקיניהו מתורת מלוה, אע"ג דבעת חלות הקדושין ליכא אלא חוב, חידוש הוא, ואין לך בו אלא חידושו בדבר שהוא בעין וכולו לפניו ברצותה מנחתו וברצותה אוכלתו, ולא בשכירות שזכה בו פורתא פורתא. — ויתכן לפי זה שיהא גם מקום לדון בשחוק לפני היום ואקדש לך לאחר ל', אם יהא קדושין אף למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף, דשמה בהנאה כי האי לא אמרינן דברשותא דידה

אף אם החכמים מצטלים המתנה, מ"מ אין כאן גזל שהרי הצעלים חוזרים ומסכימים שיהא ציד הכהן, ועו"ק מה מדמינן לה למקדש אחותו החס הרי אם יאמר לה לשם מתנה סבר כסיפא לה מילתא, אבל הכא הרי יכול לתת לו עיסה שצודאי יקבל ממנו, וגם יכול להרצות לעשות יותר מאחד מכ"ד חלה ולתתה לכהן, ואם חפץ לתת דבר המתקיים, יכול לתת לו חטים ולומר שהם תרומה, וגם על הקמה יכול לומר שהוא תרומה ואיחר להפריש עד שטחנו, וא"כ אין סברא לומר דלמתנה איכיון, ועו"ק משה"ק מהר"מ דלמאי דמסקינן דסבר משום טירחא דכהן, א"כ חו אין צריך לומר דנפיק חורבא מיניה, אלא מיטעא הוא דקטעי ואילו הו' ידע דגם אם הכהן קביל עליה נמי אינה חלה, לא הו' יהיב ליה, ושפיר הו' גזל, ורהיטת הגמ' דטעמא דחורבא אינטריך אף למסקנא, אם כי אין לזה הכרח, והר"ש צמתני' לא הזכיר כלל טעמא דחורבא אלא טעמא דטעות, ועי' רמב"ן.

ואפשר דאף בספק שעתיד להתזרר והוא נותן סתמא, פליגי רב ושמואל אם מעות מתנה או פקדון, וה"נ הכא אדם יודע שאין מפרישין חלה קמת, אלא דספוקי מספקא ליה אם טעמא משום טירחא דכהן, או דאכתי לאו בר חיוצא הוא, ועתיד לשאול ולזרר, אלא דכשנותן לכהן סתמא ואינו מפרש לו שאינו נותן אלא מספק, ראוי לומר לרב דגמר ונתן לשום מתנה, והיינו דאגב ספיקיה גמר ומקנה, [עי' תוד"ה דאיתמר], ואמאי גזל ציד כהן, ומתרינין דנפק מיניה חורבא, כלומר ואין ראוי למיתב לכהן, וכיון דהאי גברא לא צא מדנפשיה למיתב מתנה לכהן, אלא דאגב ספיקיה גמר ויהיב, הלכך כל דאיכא חשש חורבא לא אמרינן דגמר ויהיב, כיון שאין ראוי לעשות כן, ונמצא דתרוייהו צריכי גם הא דיודע ואינו יודע, וגם חששא דנפק מיניה חורבא, ואיירי צמתת צמפריש חלתו קמת, אלא דמספקא ליה, אח"כ ראיתי ברמב"ן ומשמע שם דאגב ספיקיה גמר ונתן לשם מתנה, וז"ע. (חלה סימן ה').

שם ותיהוי תרומה ולא תאכל כו' בתרי מיני נאית כו', כל הענין נמצא בחו"צ תרומות ס"ג סק"ב וביצמות פ"ט א'.

שם עד שיזיז עליה תרומה ומעשר ממקום אחר, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ יצמות פ"ט ב' במה

קמחאכלי, ושמה גם בתן מנה לפלוני ואקדש לך לאחר ל', יהא מקום לדון, וכן יש לדון בקנין דאדם חשוב אם יועיל לאחר ל', ועי' ברש"א שם דלמ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף מתקדשת בגמר המלאכה לכשיחזיר לה את השירים והזמרים, ולכאורה היינו שמקדשה בשכר פעולתו לאחר זמן, עי' באבני מלואים סימן כ"ח ס"ק ל"ט, ומשמע דאפשר לקדש בשחוק לפני לאחר ל', ועי' בחדושי הגרע"א ז"ל שם.

שם אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת מלוה להוצאה ניתנה, [א"ה], עיין מש"כ לעיל ו' ב', נראה דלמסקנא מתפרשא מימרא דרב דבא לומר דמלוה צעין להוצאה ניתנה ואינה ברשות בעלים לחזרה, ולכך אינה מקודשת, ולכאורה היה נראה דגם השתא אפשר לפרש כן מימרא דרב, ומה שפרש"י דלהוצאה ניתנה ואינו חייב להעמידה בעיסקא, נראה דלישנא דאמרינן בסמוך ומר סבר לאו להוצאה ניתנה, דחקו לפרש כן, דלשון זה לא משמע דהוא ברשות בעלים לחזרה, אבל הדבר תימא דמילתא דפשיטא היא דכל מלוה רשאי הלוה למישחיה ביה שיכרא, ועד כאן לא פליגי בצ"מ ק"ד ב' אי רשאי למשחיה ביה שיכרא אלא בפלגא מלוה דעיסקא, אבל סתם הלוואה פשיטא דמצי למיעבד בה מה דבעי, ולישנא דלאו להוצאה ניתנה מתפרש שפיר כנגד להוצאה ניתנה דר"ה דהיינו שאינה ברשות בעלים לחזרה, ואמרינן דלאו להוצאה ניתנה והרי היא ברשות בעלים לחזרה, אח"כ ראיתי בגליון הנדמ"ח בשם ר"י הזקן שפירש כמש"כ, ונראה דכיון דאין דברי רש"י אלא לפרש הלשון לפי מאי דס"ד, דאין ללמוד מזה לדינא שיהא אפשר לקדש אשה בפלגא מלוה דעיסקא, וכיון דבתשובת מיימוני לספר משפטים סימן י"ב פשוט למהר"ם דגם בפלגא מלוה דעיסקא אי אפשר לקדש, אין לנו לומר דרש"י פליג בזה, וזה דלא כמ"ש באבני מלואים סכ"ח ס"ק י"ח, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן קמ"ח בזה, וכעת ראיתי בתו' רי"ד שכתב דלא יתכן לומר דכל מלוה לא יהא הלוה רשאי להוציאה במה דבעי, ונטה מפרש"י, ופירש דמ"ד לאו להוצאה ניתנה סבר דכיון דהמעות צעין שפיר יכול לקדש בהן, וע"כ ז"ל דכוונתו שהן ברשות בעלים לחזרה.

שם מר סבר כסיפא לה מילתא למיתצעה כו', ר"ל אם תסכים להתקדש לו, תתצייש אח"כ למיתצעה, והלכך אין רצונה להתקדש, מה שאין כן במכר אין סבה להתצייש ושפיר קנה, וז"ע בתו' ב"מ ט"ז א' שכתבו לפרש ושיוין במכר במלוה דאחרים, ועי' מהרש"א שם.

שם מיתיבי האומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך והלכה ומלאתו שנגנז כו' ואם לאו אינה מקודשת כו', מהא דקמני ואם לאו אינה מקודשת נראה דאיירי עכ"פ גם בקיבלה עליה אחריות, דבלא קיבלה אחריות פשיטא דבלא נשתייר שוה פרוטה דאינה מקודשת, והא דבגמ' לא הוכיחו מזה, הוא משום דלמאי דהוי קמני ובמלוה אע"פ שלא נשתייר הימנו שוה פרוטה מקודשת, היה יוחא הא דקמני ואם לאו אינה מקודשת אף בלא קיבלה אחריות, אע"ג דאין בזה חידוש, דמשום דבעי לאסוקי דבמלוה אע"ג דלא נשתייר מקודשת, שפיר הקדים דבפקדון בלא נשתייר אינה מקודשת, אבל למאי דמסיק דגרסין ובמלוה אע"פ שנשתייר הימנה שוה פרוטה אינה מקודשת, אין מקום להזכיר דבפקדון בלא נשתייר אינה מקודשת אם איירי בלא קיבלה אחריות, וכן ברש"י לקמן ב' ד"ה אלא נקט דאיירי בקיבלה עליה אחריות.

ודאיתאן עלה יש מקום לומר דהא דאמרינן דבנשתייר שוה פרוטה מקודשת, ואף באומרת בשעה שמתאחד שנגנז או שנאבד דאין רצונה להתקדש אלא בכולו נמי מקודשת, כמ"ש הרמב"ן והריטב"א, דהיינו דוקא בשקיבלה עליה אחריות, דנמצא שנהנית מכל הפקדון, אלא דחלק במה שנפטר מלשלם וחלק ממה שנוטלם בעין, דבזה שפיר אמרינן דכשהסכימה להתקדש בפקדון הרי גם זה בכלל, אבל בזמן שלא קיבלה אחריות, דנמצאת שמפסידה את כל הפקדון, י"ל דלא נתכוונה להתקדש בזה, ועי' בזה בצ"ש סכ"ח ס"ק י"ז בשם ב"ח ופרישה, ובשעה"מ פ"ה מה' אישות הי"ח, ומיהו מהא דאמרינן לקמן ב' אי דלא קביל עליה אחריות א"ה אדתי סיפא כו' משמע דעיקר דין הרישא יוחא שפיר גם בדלא קביל אחריות ומבואר דאפילו הכי מקודשת בנשתייר, וכבר העיר בזה בשעה"מ שם עי"ש.

והרא"ש כתב לפרש הצריכתא כשלא ידעה סכום הפקדון והלכך הסכימה להתקדש אף

נפקותא אס עדיין נשאר קצת בעין שהמלוה יכול לחזור בו או נשאר הרבה, דהיא מתקדשת במה שנפטר מן המלוה, ורק ההלכה מזריכה שיהא חלק בעין, והלכך אין כאן טעות אס חשבה שהרבה בעין או שנגנב, דברשותה נגנב, וכל זה לרבה דחיוצ אונסין עלה, ולרבנן דצי רב אס היא פטורה גם מגניבה ואצדה, לא יתכן שתתקדש בשאין כל המלוה קיימת לדעת הרא"ש שהרי יודעת סכום המלוה ולא נמכרה להתקדש אלא בכולה, אבל אס חייבת בגניבה ואצדה דנמנא שנאצדו ברשותה, צוה שפיר אמרינן דבנשתייר שוה פרוטה מקודשת, דעיקר רצונה להפטר מחיוצ המלוה.

שם במלוה ברשות בעלים לחזרה כו', נראה דבמלוה לא שייך לומר דחסר בקנין, דכיון דנותן לו מעות הללו למיתות לא גרע ממנתה על מנת להחזיר דשפיר קונה ציד ובהגבהה וזכל הקנינים, ואע"ג דתנאי מילתא אחריתי היא ואין הנתינה מחייבת להחזיר, מה שאין כן בהלוואה, מ"מ לענין קנין אין לחלק ביניהם כיון דגם בהלוואה המעות הללו ניתנים בהחלט, וע"כ לפרש דטעם שיכול לחזור הוא משום דאמדינן כן דעת המלוה, ואשכחן דכוותה דב"ב קי"ד א' בקנין שיכול לחזור כל זמן שיושצין או שעסקים בואותו ענין.

ויתכן היה לומר דאית לן לאלומי כחו דמלוה בכל מאי דאפשר, ולכן יש לפרש דניחא ליה שהלוה יקנה המעות מיד בתנאי אס המלוה לא יחזור בו, ולפי זה אס יארע אונס ממילא המלוה לא יחזור בו ויהיה הלוה חייב, אבל מהא דרבנן דצי רב הוי ס"ל דה"ה לאונסין שאין הלוה חייב בהן כל זמן שציד המלוה לחזור, חזינן שאין נעשה הקנין מיד, ויתכן גם דלענין קדושין נמי לא הוי סגי בזכות החזרה לאפוקינהו מכח מלוה, אס כשלא חזר איגלאי מילתא דכבר היו של הלוה מעיקרא, וטעמא דלא אמרינן שיחול למפרע, נראה דהוא משום דכל כי האי הו"ל למלוה להתנות, שזה ענין מחודש ולית לן לפרשו בסתם הלוואה, מה שאין כן לומר שאין ההלוואה נחלטה כל עוד המעות בעין, זה שפיר אפשר למינקט בסתם הלוואה, [ומיהו בההיא דב"ב לכתורה ראוי לפרש דנעשה למפרע כשלא חזר, דאס לא כן במה יקנה, והכל לפי הענין].

אס נשתייר רק שוה פרוטה, אבל אס ידעה סכום או ערך הפקדון, אינה מקודשת אלא אס כן נשאר כל הפקדון, ואס איירי בלא קיבלה אחריות ניחא שפיר דנמנא שמפסדת הכל אס נשתייר רק שוה פרוטה, [וברא"ש מבואר דאיירי בלא קיבלה אחריות שסיים דאין לחייב את הצעל להשלים כיון שלא הזכיר סכום, ואס קיבלה אחריות אין מה להשלים], אבל אס קיבלה אחריות שפיר י"ל דאף בידעה הערך מ"מ מתקדש כשנשאר שוה פרוטה, דהא לא הפסידה כלום, שהרי היתה זריכה לשלם, ועי' בטור סכ"ח שהזכיר גם אס שאלה ממנו חפץ, וצוה הרי חייבת באונסין, וגם יודעת ערך החפץ, וכבר כתב בפרישה שם דצוה מתקדשת בכל ענין עי"ש.

שם דא"ר א' התקדשי לי במנה כו', נתבאר לעיל ח' א'.

שם אס נשתייר הימנו שוה פרוטה כו', א"ה, בקושית האבני מלואים מכאן לר"י ז' ב' דשיראי זריכי שומא, עיין מש"כ לעיל ז' ב' בדברי תוד"ה ור"י.

מ"ז ב' ניפלוג וניתני בדידה דד"א שלא קבלה עליה אחריות אבל קבלה עליה אחריות אע"ג דלא נשתייר הימנה שוה פרוטה מקודשת, נראה דלדד דמקדש במלוה מקודשת, הרי כשאומר התקדשי לי בפקדון שיש לי צידך, ובפקדון שקיבלה עליה אחריות, הרי כונתו שהקדושין הוחלטו באמירתו מבלי להזדקק למצב הפקדון, וכאילו אמר בחוב שאת חייבת לי להחזיר הפקדון בין כשישנו ובין כשאנינו, וכיון שכך כונתו על כרחך שגם היא זריכה להצין כונתו לך, והלכך אין מכאן ראיה כשמתקדש במלוה אינה מקודשת, והוא אומר שתתקדש בפקדון שידעת ערכו ואפילו חייבת באחריות, שתתקדש בנשתייר פרוטה אפילו לדעת הרא"ש, דכיון דכונתו לקדש בפקדון שהוא בעין הרי גם כונתה לך ויש מקום לומר דלא ניחא לה בנאצד, ובשער המלך סייע מזה לדעת הב"ח והפרישה, ולמש"כ אין מזה הכרח, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן מ' סק"ה ו'.

שם רש"א אומר משום ר"מ מלוה הרי הוא בפקדון, נראה דבמעוה מלוה שהגיעו לרשותה לשמושה, וחייבת באונסיה, אין לה כל כך

בהן, אבל בשאלה דהדרה דעינא לא קפיד כ"כ, ודעתו שמיד שהשאל ימשוך או יגביה כבר לא יוכל לחזור בו.

יעויין בריטב"א בסוגיין ובצ"מ ז"ט א' בשטמ"ק שם, ותוכן דבריו ז"ל דקשיא ליה אמאי בעינן זיקע בו ולמה לא סגי בהגבהה או משיכה, וגם היכן מצינו ענין בזיקע בו דהיינו התחלת מלאכה, ומירץ בשם רבו ז"ל דאי אפשר להקנות כלי לשימוש, דרך בקרקע נתחדש ענין מכירה לפירות שהוא מחדש פירות, ואולי לפי זה יהא גם אפשר למכור פרה לולדות, והלכך אף בית לדור בו אפשר למכור כיון דקרקע דעיקרו בר פירות, אבל כלי לשימוש חשיב כדבר שאין בו ממש, וכמו שטר לשעבודו ולא שייך בו מכירה ולא קנין, והלכך כל שאלה לא מהני זה קנין, א"נ אף אם נימא דגם בכלי שייך מכירה לפירות, מ"מ שאלה לאו מכירה לפירות היא, דהא השואל חייב באונסין, ואם מכירה לפירות היא הרי זה כלוקח, [ע"י צ"מ ז"ו ב' בעל לא שואל הו' ולא שוכר הו' אלא לוקח הו'], ולא שייך לחייבו באונסין דהא משתמש בשלו, ורק כשומר חנם או כשומר שכר הוא דשייך לחייבו [וכדעת תו' או הרמב"ן שם בדין לוקח לזמן], וכיון דרחמנא חייבו באונסין ע"כ שלא זכה בגוף לפירות, אלא רק זכות לפירות, וזה לא מהני קנין, ושוכר יתכן לומר דנמי דמי לשואל ואין לו גוף לפירות ונמי לא מהני ביה קנין, ויתכן לומר דכלוקח לזמן חשיב וקנה גוף לפירות אף בלא זיקע בו אלא בסתם קנין, ולזה דעתו ז"ל נוטה, וכיון דבשאלה לא מהני קנין וראוי שיהא לעולם ביד המשאל לחזור בו, ואין זה דבר הגון, לכך תיקנו חכמים דמשהתחיל השואל במלאכה זכה בשאלתו לזמן שקבעו, ואין המשאל יכול לחזור בו, והיינו זיקע בו, וכ"ז לר"ה אבל למאי דקיי"ל דתיקנו משיכה בשומרין הרי בכלל זה גם שואל דסגי ליה בקנין, דלא גרע משומר חנם ושומר שכר דלא קני להו גופא, ומ"מ תיקנו בהן משיכה, א"ד ז"ל, אלא דבצ"מ התחיל משום דמשיכה אינה קונה במטלטלין מדאורייתא ורבנן הוא דתקון וכי תיקון דוקא בדבר שיש בו קנין הגוף, וזה ז"ע דהא בקידוש איכא הגבהה בידו דקנה מדאורייתא, וכן מי לא עסקינן דקנה הקידוש בחצר, דכל שואל קידוש אמר ר"ה

ובראה דטעמייהו דרבנן דבי רב דפטרי ללוה מאונסין, אע"ג דודאי מודו דפרה שאלה חייב השואל באונסין אף כשציד המשאל לחזור בו בכל שעה, משום דהכא דהמעות הלואה ואינם חוזרים בעין, הרי אם נחליט את ההלואה, שוב לא יתכן שיהא ציד המלוה לחזור בו, דכאלו הלוה הוציאן כבר יש לדון, ולכן אם דעת המלוה שיוכל לחזור בו ע"כ לחשוב כאילו טרם הוחלט ההלואה, וממילא אין הלוה אלא כש"ס, שיש בידו מעות שיכול להשתמש בהן וכר"נ צ"מ מ"ג א', ע"י חו"ב צ"מ סימן כ"ט סק"ו.

ויש לעי' בטעמיה דרבנן דמחייב ללוה באונסים משום דלא גרעא משאלה, אף שהמלוה יכול לחזור בו, אם הוא משום דחשיב כשואל על המעות בינתים, דהא רשאי להשתמש בהן והו' כל הנאה שלו, ולפי זה אם היה צבעלים בשעת ההלואה יהא פטור כדין שואל צבעלים, או דמדין ליה קמחייב ליה ואפי' צבעלים נמי, ומסתברא דמדין ליה קמחייב ליה, ואע"ג דאי הדר ביה מלוה, חייב הלוה להחזיר לו אותן המעות, מ"מ כיון שרשאי להשתמש בהן ולא להחזירן הרי הוא ליה, וכ"מ לשון הגמ' מה שאלה דהדרא דעיניה חייב באונסים מלוה לא כש"כ, משמע דחייבו משום מלוה, וז"ע.

שם ואלא הא דאמר ר"ה השואל קורדום מחבירו זיקע בו קנאו בו, מהא דמדמינן לה לחזרה דמלוה, יש ללמוד דטעם החזרה אינו משום דמשיכה והגבהה לא קניא, דהא במלוה על כרחך דלא חסר בקנינו וכמ"כ לעיל, אלא יש לפרש הטעם משום דאמדינן דעת המשאל כן, שאין דעתו להוציא זכות החזרה מתחת ידו כל זמן שהשואל לא התחיל להשתמש, ועי' להלן בדברי הריטב"א בזה.

יש לעי' הני אמוראי דפליגי אר"ה צצ"מ ז"ט א' וסברי דאף בלא זיקע בו קנאו ואין המשאל יכול לחזור בו, תקשי להו הך ברייתא דראוי לומר דעד כאן לא פליגי אלא בהלואה דלא דרה דעינא, אבל בשאלה דהדרה דעינא לכו"ע דלא זיקע בו יכול לחזור בו, ושמא ס"ל דבמקדש במלוה פליגי, ולכו"ע אין יכול לחזור בו, א"נ שמא ס"ל דדוקא בהלואה דלא דרה דעינא אמרינן דדעת המלוה שיוכל לחזור בו כל זמן שלא נשתמשו

ושטר שכתוב בו לכל המוציא באמת אפשר דסגי במסירה עי' חו"מ סימן ס"ו ס"א בהגה"ה.

הרמב"ן ז"צ ע"ו א' כתב להוכיח דמכירת שטרות דאורייתא מהא דמהני בקדושין מ"ז ב' לר"מ, וכתב דדוחק לפרש מקודשת מדרבנן, אע"ג דאשכחן כהאי גוונא, ויש לתמוה דהא בצרייתא ברתמי פליגי בקידשה בשטר חוב או שהיה לו מלוה ביד אחרים והרשה עליו, ומוקמינן דפליגי במלוה בשטר ובמלוה על פה, ובמלוה על פה פליגי אי תיקנו מעמד שלשתן במלוה, ומעמד שלשתן לכו"ע דרבנן כדאמרינן סוף פ"ק דגיטין דשוניהו רבנן כהלכתא בלא טעמא, וא"כ הרי על כרחך הך מקודשת דר"מ מדרבנן הוא, ואפשר דדבר דשייך בו מכירה מדאורייתא אף הקונה אותו בקנין דרבנן חשיב שלו מן התורה לכל מילי, דאף קניינים שבמנהג כסיטומתא וכיו"צ חשיבי קניינים מן התורה, דעיקר הקנין סמיכות דעת מוחלטת, עי' חו"מ סימן כ"ז ד"ה כלל, [ועי' בחו"ב ז"מ סימן י"ב סק"ז], ומיהו הכא אליבא דהרמב"ן קיימינן ושם נדדנו דלהרמב"ן לא מהני קנין דרבנן לדאורייתא, וז"ע, ורק שטר אי מדאורייתא לא שייך בו מכירה שהוא כדבר שאין בו ממש או כדבר שאינו ברשותו, וזה ס"ל להרמב"ן דאף אי רבנן תיקנו בזה מכירה מ"מ לא חשיב קדושין מדאורייתא, ולפי זה מבואר מדברי הרמב"ן דאי מכירת שטרות דאורייתא, דה"ה מלוה על פה מהני מכירה מדאורייתא, ולכך שפיר הוי קדושין מדאורייתא אף בקנין דמעמד שלשתן שהוא מדרבנן, ועי' חו"ב ז"מ סי"א סק"ג, א"נ י"ל דה"ק דאי טעמא דאפשר למחול הוא משום דמכירתן מדרבנן, א"כ לא אלמוהו רבנן לקנין שטרות כדאורייתא, דהא אי מכירתן מדאורייתא לא הוי מצי למחול, ושפיר יכלו לתקן מכירה חלוטה מדרבנן כעין דאורייתא, כמו בכל קניינים דרבנן, אלא דלא ראו לתקן כן, ותיקנו רק מכירה קלושה, וכיון שכן אף לענין קדושין ראוי שלא יהא קדושין אלא מדרבנן, אבל אי מכירתן מדאורייתא שפיר הוי קדושין מדאורייתא אף בקנין מעמד שלשתן שהוא מדרבנן, דבסתמא אלמוהו רבנן לכל קנין דרבנן דמהני בקנין דאורייתא, ובלשון הרמב"ן משמע כפי' זה שהזכיר דאי מכירתן דרבנן ומשום כך יכול למחול עי"ש, ולפי זה נראה דהא דמהני מחילה אם

למילתיה, ובסוגיין באמת לא הזכיר כלל קנין דרבנן, וכתב רק דאין מועיל לזה קנין כמו לשעבוד השטר.

והדברים מחודשים, ובפשוטו בחיוב אונסין דשואל לא אחי רחמנא למעט בקנינו משוכר, דשואל היינו שוכר אלא שזה במקח וזה כמתנה, ואדרבה חיוב האונסין יש לפרש דהיינו משום דהשואל כלוה חשיב וכאילו זכה גם הגוף בזמן שאלתו ואונסא ידיה הוא, ועוד דהא בסוגיין מדמינן שואל ללוה, וכלוה ודאי ראוי שיועיל קנין במעות כיון שאינם חוזרים בעין והרי גופן קנוי ללוה, וצריטב"א כתב לשון זה והיינו מה דאמר רשב"א דמלוה ברשות בעלים לחזרה דכיון דלוה חייב באונסיה ולא יהיב ליה גופא אלא תשמיש המעות לא מקניא ללוה במשיכה עד שיתחיל להוציא ממנה עכ"ל, ולא זכינו לכוננו ז"ל דהא המעות גם גופן ניתן ללוה ואמאי לא מיקנו במשיכה, ומה דחייב להחזיר אחרים הלא כל מקח כן שזוכה במקחו ומתחייב תמורתו, ומה שמתחייב מין במינו לא גרע, ואטו הלוה סאה בסאה מי לא יקנה במה שלוה, בקנין, וז"ע.

נראה דגם להריטב"א לא סגי לר"ה צדיקע צו לחוד בלא קנין, [ואם צדיקע לעולם איכא הגהה, משכח"ל בשואל כסא וישב עליו וכיו"צ], דהיטת הדברים דר"ה לאחמורי אחי דלא סגי בקנין עד שיתחיל במלאכה ולא להקל דסגי בלא קנין. (ז"מ סימן כ"ט).

שם במלוה בשטר במאי פליגי בפלוגתא דרבי ורבנן קמיפלגי דתניא אומיות נקנות במסירה כו', נראה דאף אי מכירת שטרות דאורייתא, היינו דקים להו לחכמים דחוב חשיב ברשותו של אדם ושליט עליו למוכרו מדאורייתא, אבל איזה מעשה של קנין מהני בזה, הוא דבר המסור לחכמים לקבוע על פי חכמת התורה בקניינים, ואי בעי כתיבה ומסירה היינו מן התורה, וכן מוכח מהא דבחד מינייהו אינה מקודשת, ואי מדאורייתא היה סגי בחד היה לנו לחוש מיהא לספק קדושין, ואף דלא מנאנו בתורה קנין שטר במטלטלין, שטר שאני שאינו מתחזק ביד המחזיקו בלא כתיבה כיון שנכתב על שם אחר, [וישכח גם לפרש דהקנין הוא המסירה אלא שאינו מועיל אלא א"כ נכתב, וקנין מסירה במטלטלין מדאורייתא], וגם עיקרו בכתיבה,

מכירתו מדרבנן, אינו כעין סכרת ר"ת בדאורייתא דא"כ מכירה גמורה היא מדרבנן, אלא טעמא משום דלא אלמוהו רבנן כמכירה גמורה, ולא מפלגינן כלל בין שעבוד הגוף וחכות גבייה, וגם לא משום שהוא כמוכר דבר שלא בא לעולם לר"מ ע"י ז"צ ס"א סק"ב, וז"ע, וכעת ראיתי באבני מלואים סימן כ"ח ס"ק ל"ג שכבר הקשה כן בדברי הרמב"ן ועי"ש מש"כ ליישב. (ב"ב ס"א).

מ"ח א' דאר"ה א"ר מנה לי בידך כו', א"ה ראיתי להעתיק מש"כ בזה בחו"ב גיטין. י"ג א' אר"ה א"ר מנה לי בידך תנהו לו לפלוני במעמד שלשתן קנה, אע"ג דרב קאמר לה, אבל תקנה קדומה היא, כדמפרש לה רב זביד במתני' לעיל, וכן בקדושין מ"ח א' בעינן לאוקמי פלוגמא דתנאי בהא, ונראה דעיקר טעם התקנה היא שיהא אדם שליט על ממונו גם כשהוא אצל שומר וגם כשהוא אצל לווה, דכלא תקנה זו הרי גם בפקדון אינו יכול להקנות מעותיו שהרי אין מטבע נקנה בחליפין, וכדאמר ז"צ קמ"ט א' גבי איסור גיורא, ולכך נקט רב למימרא ידידיה במנה לי בידך, אף אי מילתי' בפקדון, דשאר מילי שפיר יכול להקנות בחליפין, ואף להסוברים דמעמד שלשתן לא מהני בע"כ דנפקד, וא"כ יכול לומר לנפקד שיזכה בשביל אותו פלוני בלא תקנת מעמד שלשתן, וגם כשהמקבל איננו, מ"מ ניחא ליה לאדם להיות שליט על ממונו בלי עזרת הנפקד, וגם בזמן שהפקדון תחת יד הנפקד ברשות שאינו של הנפקד, שאינו יכול לזכות בו לאחר, [ואף שהנפקד יכול למחות, אינו דומה כשנריך למחות להיכא שנריך לזכות], וכש"כ במלוה שאין דרך להקנות החוב לאחר בשום קנין, פרט לאודייתא דלאו כו"ע בקיאי ביה, וגם נריך עדים, וגם אינו נאות לכחלה ע"י מהרש"ל בח"ש כאן, לכך תקנו מעמד שלשתן, ובתו' לקמן י"ד א' ד"ה כהלכתא כתבו דתקנו מעמד שלשתן שלא יטרוך לטרוח ולעשות קנינים, ולא נתפרש איזה קנינים כונתם, מלבד אודייתא, דאין שום קנין במעוה המופקדים או שהם ציד הלווה, ואולי כונתם שלא יטרוך להוציאם מן הנפקד והלוה ולזכותם, [ואין לומר במטלטלין המופקדים, דבכל יכול לזכותם בקנין סודר מבלי שיטרוך למיכניף שלשתן], ועי' בזה בחו"ב גיטין י"ג א' סק"ה, ובתו' ז"צ קמ"ד א'. (עד כאן).

שם וחכ"א שמין את הנייר כו' אלימא שטר חוב דאחרים קשיא דר"מ אדר"מ כו', משמע דאי לאו דקשיא דר"מ אדר"מ הוי מוקמינן לה בשט"ח דאחרים ופליגי כאוקימתי דמוקמינן לעיל לפלוגמא דר"מ וחכמים, וגם בזה אמרי חכמים דשמין את הנייר, והא דלא קמיני בצרייתא דלעיל דשמין את הנייר משום דהתם איירי נמי במלוה על פה.

והנה לאוקימתא דפליגי בדשמואל או דפליגי אסמכה דעתה דלא שציק לדידה ומחיל לאחריני שפיר מתפרש דיודעת שיכול למחול ואפילו הכי מסכימה להתקדש בזה ואין הוא דאמרין דלא חשיב ככסף כיון דחסר בסמיכות דעתה, ובה אס השטר שזה פרוטה שפיר מסכימה להתקדש בו, ולזכות בחוב עם אפשרות מחילה, אבל לאוקימתי דפליגי אס סגי במסירה או אס סגי בלא קני לך איהו וכל שעבודיה, אס נפרש שטעמה בזה וכסבורה דזכותה בחוב, א"כ אף אס יש שזה פרוטה בשטר דין הוא שלא תתקדש, דהא דעתה אחוב בעיקר, ויש לפרש דלפי זה היה מתפרש דיודעת שלא זכתה בחוב ואפילו הכי קיבלה השטר ובה אס יש בו שזה פרוטה מקודשת, או דבאמת לא הוי מיתוקמא הכי ברייתא אס הוי מוקמינן לה בשטר חוב דאחרים, אלא דפליגי בדשמואל ואס סמכה דעתה.

ובטור אה"ע סימן כ"ח כתב במקדש בשטר חוב דאחרים דחיישינן דלא סמכה דעתה ואס יש בנייר שזה פרוטה מקודשת, והיינו דליכא טעות וידעת שיכול למחול ומסכימה להתקדש בזה, ואמרין דהוי ספק קדושין משום דשמא שזה פרוטה במדי, ואס יש בנייר שזה פרוטה מקודשת, ולהאמור לא מנאנו בהא דאס יש בנייר שזה פרוטה דמקודשת דמוותרת על שיווי הקדושין ממה שחשבה, ודלא כהאבני מלואים סימן כ"ח ס"ק נ"ו, וכבר השיגו מנן זללה"ה בסימן מ' ס"ק י"א, ולמש"כ גם דברי הטור שנתקשה בהם ז"ל שם מיושצין שפיר, וכן הדקדוק מגמ'. (ע"ז ס"א סק"י).

שם ורבנן מספקא להו אי כר"מ אי כר"א הלכך שמין כו', נריך טעם מהיכי תיתי נימא דמספקא להו, ואמאי לא נימא דסברי כר"מ, ובאו לחדש דאס יש בנייר שזה פרוטה מקודשת, וכבר נתקשו בזה הרמב"ן והרשב"א והריטב"א, ומחמת

כן, ע"י ר"ן ריש האומר במקדש צטטר שיש צו שזה פרוטה לאחר ל' ונאצד השטר צמוך הזמן, דמקודשת צתורת כסף, אע"ג דצתורת שטר ודאי אינה מקודשת, וע"י טור סימן כ"ח, וע"ע צר"ן ריש קדושין צדצרי הירושלמי שהציא הרי"ף, וצשו"ע סימן ל"צ ס"ב. (סע).

שם ורצנן מספקא להו אי כר"מ אי כר"א כו', נראה דמשמע לגמ' דרצנן מספקא להו מהא שלא שנה התנא צברי צכמים לצתר צברי ר"מ דאינה מקודשת, ולמה שנה צצריהם לאחר צמירת ר"א דמקודשת, אלא משמע כאילו ה"ק וכו"א לא צדצרי זה ולא צדצרי זה אלא שמין את הנייר, ומצואר דמספקא להו, ולפי זה לכל האוקימתות יש לפרש דרצנן מספקא להו, וזה צדצרי הרצנ"ן ודעימיה צצדינא דשמין את הנייר ליכא פלוגתא דלכו"ע שמין.

ולמש"כ דלישנא צצרייתא יש צו משמעות דרצנן מספקא להו ממה שלא שנה צברי צכמים צתר צברי ר"מ, ניחא מה שהקשו הראשונים לפירוש חו' דר"מ לית ליה שמין את הנייר, א"כ מנלן לחדש פלוגתא נוספת דרצנן מספקא להו, ולמש"כ ניחא, ומ"מ משמע להו לחו' דר"מ לית ליה שמין את הנייר, ממה ששנה סתם אינה מקודשת, וצדצרי רצנן רק מזכר דשמין את הנייר.

לכאורה נראה דהמקדש צטטר שיש צו שזה פרוטה ואומר שיחולו הקדושין גם צתורת שטר וגם צתורת כסף, וכאילו נתן לה שטר ופרוטה אם נימא דכהאי גוונא שייך לומר דתפסו תרוייהו, דמ"מ צטטר ששזה פרוטה לא יחול צתורת כסף, דכיון דצריך לתת לה השטר לשם קדושי שטר, נמצא דצתורת כסף לא נתן לה כלום.

ולפי זה יש מקום עיון צמש"כ הרצנ"א נ"ט א' והוצאו צצריו צר"ן וצמ"מ דצמקדש צטטר לאחר ל' ונשרף השטר תוך ל' דמ"מ אם היה השטר שזה פרוטה מקודשת מדין כסף, דלמש"כ כיון שצריכה לזכות צטטר מחמת הקדושי שטר, נמצא שלא נתן לה כלום מצתורת כסף, ורק צטטר פסול צמרינן דשמין את הנייר משום דצתורת שטר הוא פסול, ואינה צריכה לזכות צו, מה שאין כן צטטר כשר שזוכה צו צתורת שטר, ומה שאירע אחר כך שנשרף אינו עושה טעות למפרע, וע"י

זה חידשו דפשיטא לגמ' דר"מ נמי מודה דאם יש צנייר שזה פרוטה מקודשת, וקשיא א"כ צמאי פליגי, ולכך חידשו דרצנן מספקא להו, ואם אין צנייר שזה פרוטה הוי ספק מקודשת, והצברים צ"ע דהיכן מוזכר צצברי צכמים דספיקא הוי, וגם רש"י וחז' פירשו צהדיא דר"מ לא ס"ל דשמין את הנייר, וא"כ קשה מנ"ל לומר דצכמים מספקא להו, ואפשר דלפי דקיי"ל כר"א לכך לא צעי לאוקמי דרצנן צברי כר"מ, לכך קאמר דצכמים אפשר דספוקי מספקא להו.

ויתכן עוד דהנה המקדש ודאי לא רצה לקדש צנייר צתורת כסף, דא"כ לא הוי מוליכו לסופר ומוציא דמים לפשיטי דספרא כדי להפחית הנייר מערכו, צנייר חלק שזה טפי, וצאמת היה ראוי לומר דלא ניחא ליה לקדשה צנייר צתורת כסף, אלא דלאחר שקידשה צנייר צתורת שטר, צמרי רצנן דדעתו דאם השטר פסול שתתקדש מיחא צמה דאפשר, כדי שלא יצטלו הקדושין, וואפשר שאם נתן לשלוחו שטר כשר שיקדש פלוניא צצצילו, והלך השליח וקידשה עם השטר צתורת כסף, דאינה מקודשת, דהמקדש לא ניחא ליה לקדשה עם השטר אלא צתורת שטר], ולפי זה אפשר דרצנ"י ס"ל דכיון דלר"מ אף אם יש צטטר שזה פרוטה אינה מקודשת, משום דלא ניחא ליה לקדשה אלא צטטר, ואף כשנצצר שהשטר פסול, לית לן למימר דצכמים פליגי עליה צהא, אלא יש לפרש דלצכמים ספוקי מספקא להו, וצזה כיון דע"כ יצטרך לחזור ולקדשה או לגרשה, צזה ודאי צמרינן דניחא ליה דתתקדש כל היכא דאפשר, ולכך אם יש צטטר שזה פרוטה מקודשת צתורת כסף, וצזה מיושב לשון הגמ' ורצנן מספקא להו כו' הלכך שמין, וצפשוטו קשה מאי הלכך, והכי איציעי ליה למימר ורצנן ספוקי מספקא להו הלכך אינה מקודשת צודאי, ועוד חידשו דשמין, [לפרש"י וחז' דר"מ לית ליה שמין], אצל למש"כ ניחא דלפי דספוקי מספקא להו הלכך ס"ל דשמין, דצכה"ג דעמייהו שתתקדש צכל מאי דאפשר, וצזה ניחא דשמין דרצנן אינו מצודש צדדי, אלא הוא צא לומר דרצנן מספקא להו אי כר"מ אי כר"א, וממילא שמין, דצספק לכו"ע שמין, אצל לפי זה יהיה ראוי לקיים כן לדינא דלא נימא שמין את הנייר, אלא גוונא דצתורת שטר היתה מקודשת צספק, ול"מ

רש"א גיטין כ' ז' זהא דנתקבלה גיטה ונתקבלה כחוצתה.

גם יש לדון דלא שייך כאן לומר דברשותא דידה קא מתאכלי, דנראה דכיון דהבעל טרח לשלם לסופר הרבה יותר משיווי הנייר, הרי רצונו לקדשה בשטר, ואינה רשאית לאצדו לשמש זו כנייר ולהתקדש בתורת כסף, גם יש לדון בשטר גם כשאין זו שוה פרוטה ואיצדו צידים כמה זריכה לשלם אם כשיווי השטר לצעל, נע"י מש"כ ז"ק נ"ט ז' סק"י, או פרוטה דסגי בהכי לקדושין, ואח"ל שזריכה לשלם כשיווי השטר, א"כ גם צ"ש זו שוה פרוטה אין התשלומין על שיווי הנייר שיהא שייך לומר דברשותא דידה קא מתאכלי ושעבוד הכסף קיים, אח"כ ראיתי בז"מ ס"מ סק"ד שגם נתקשה בדברי הרש"א הללו באופן אחר עי"ש, גם יש לדון בקידשה בשטר לאחר ל' וחזרה זה תוך ל' ומחזירה לו את השטר אם סגי בהכי, או שזריכה לשלם לו הפסד דפשיטי דספרא, שהרי נכתב מדעתה, ומיהו י"ל דאינה אלא גרמא.

נראה דאף למ"ד ז"ב קמ"ה א' דקדושין לאו לטיבועין ניתנו, ובממנה קודם נישואין חייבת להחזיר כסף הקדושין, דאם קידשה בשטר דאינה חייבת להחזירו לו וגם לא דמי הנייר, דשטר ודאי לטיבועין ניתנו.

לכאורה נראה דהמקדש בשטר והיא אמרה לעדים שלא בפניו שאין רצונה להתקדש זו בתורת שטר אלא בתורת כסף כשיווי הנייר, דאינה מקודשת, דסתם מקדש בשטר דעתו על קדושי שטר, דלאו כדדי החמים עדים ושילם לסופר, וכיון שהשטר כשר אין דעתו לשמש זו בתורת כסף, וכיון שלא נתרצתה להתקדש בתורת שטר, אין כאן קדושין, וז"ע, ועי' בספר מרן זללה"ה אה"ע סמ"ג סק"ד בדין דיבור לבטל מעשה בלא אונס, ושם ה"נ לא יועיל אמירתה לבטל את הקדושין, וז"ע בזה.

שם וסברי דכו"ע ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף והו"ל מלוה כו', כבר הוצאה לעיל מ"ז א' קושית הרש"א דאמאי יש כאן חסרון מלוה, הרי הוא כמקדש לאחר ל' דהני זוי לא למלוה דמו דברשותא דידה קא מתאכלי, וכדאמרינן לעיל מ"ז א' דבהתקדשי לי באלו אפי' אוכלת ראשונה ראשונה מקודשת, ואפשר דהנה כל מקדש לאחר

ל' יש כאן הלואה שמלוה לה המעות עד ל' והמחילה של המלוה ציוס ה' והוא מקדשה בשניהם, ולא חשיב מלוה כיון שתחלת זכייתה בהלואה הוא לשם קדושין, וציננה לשכירות מתחלה ועד סוף כיון שאינה משתלמת אלא בסוף, י"ל דזכות המלוה של השכר הוא מתנאי השכירות, ואינו יכול לקדשה בשכר הלואה זו, וכאילו זכתה בהלואה זו מעלמא, אע"פ שהוא הגורם לכל השכר, וכיון שאינו יכול לקדשה בשכר ההלואה, תו הו"ל מלוה, למד"ד למי שנתחייב להלוות לאשה מנה ל' יום, כגון שאדם אחר נתן לו ד' זוי לכך, דמו אינו יכול לתת לה המנה ל' יום ולקדשה זו, כיון דשכר ההלואה אינו שלו, תו הו"ל כמקדש במלוה, ועדיין ז"ע.

יש לעיין למ"ד ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, אם יכול להתנות קודם השכירות שלא תהא אלא בסוף, ולכאורה אם אפשר, למה לא נפרש כן כשאומרת עשה לי שירין ואקדש אני לך, או דבר עלי לשלטון ס"ג א', הרי כיון שרצונם בקידושין ראוי לפרש שיהא באופן המועיל, וי"ל דפשטא משמע דאיירי בשכירות סתם, וכן יש לדון למ"ד אינה אלא לבסוף, אם יועיל להתנות שתהא מתחלה ועד סוף, ולכאורה ראוי לומר דכל תנאי שבממון קיים, וכש"כ שיוכלו להתנות שתשלם בתחלה.

מ"ח ב' מתני' על מנת שאני עשיר ונמנא עני עני ונמנא עשיר אינה מקודשת ר"ש אומר אם הטעה לשבח מקודשת, בפשטו תנאים אלו לטובתה הם ואיני איבעי לה לאתנויי, אלא לפי שמעשה הקדושין הוא עושה הרי הוא מתנה התנאים כפי רצונה, וכן כל הני דבמתני' לקמן מ"ט ז' ע"מ שאני כהן כו', וכדקמני סיפא דבבבלי אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש והיינו שלא נתכוונה שיהא התנאי לעיכובא, ולפי זה כשהתנה ע"מ שאני עני הוא לפי שגילתה דעתה שחפצה בעני טפי מצעשיר, וז"ע לפי זה מאי קאמר ר"ש אם הטעה לשבח מקודשת, הרי קמן דלגבי דידה עשירות לאו שבח הוא, שהרי גילתה דעתה שחפצה בעני, ואם משום דלגבי עלמא שבח הוא, מסתבר שלא התנתה כן לעיכובא, מנלן לומר כן, וכי מה איבעי לה למיעבד אם חפצה בתנאי זה לעיכובא, והרי עיקר התנאי בא לומר שאינה חפצה בעשיר, וז"ל דלא איירי שגילתה דעתה שחפצה דוקא בעני

או צעשיר, אלא שדברו בשבט שיש צעני, ומשום כך אמר ע"מ שאני עני, אבל שפיר עדיין יש לחשוב דכמראה מקום הוא לה דומיא דדינר של כסף, ושפיר ניחא לה גם צעשיר.

הרשב"א בסוגיין ולקמן ס' ז' כתב דלא אמרינן קפידא הוי אלא בדבר שיש בו טעם, וכדמפרשין צירושלמי טעמא דכל הני דמתני' מ"ט ז', וכן לקמן ס' ז' אמרינן דע"מ שיש לו במקום פלוני הו"א דמצי אמר טרחנא ומייחנא ממקום אחר, ומשמע דאם יש לו במקום יותר קרוב שפיר דמי, ואע"ג דאמר במקום פלוני, דאם לא כן הו"ל לגמ' למימר דהיינו דאשמועינן דדוקא ביש לו במקום פלוני, ולא בקרוב ממנו, ומבואר דאין הקפידא במקום פלוני אלא כשיש טעם בדבר, והר"ן שם חלק עליו דמהא דע"מ שציתי רחוק מן המרחץ ונמצא קרוב אמרו צירושלמי הטעם משום דצעינא מיטרפסא אזלא מיטרפסא אחיא, וה"נ יכולה לומר שרונה דוקא במקום פלוני, וכן מהא דחכמים פליגי אר"ש אפי' בהטעה לשבח, וכן השיג המ"מ בפ"ז מה' אישות ה"ג ע"ש.

ולבאורה ראית הרשב"א מהא דלא אמרו בגמ' שם דמתני' אשמועינן דדוקא ביש לו במקום פלוני, לאפוקי דגם אם יש לו במקום יותר קרוב אינה מקודשת, ודחקו בגמ' לומר דס"ד דמצי אמר אנא טרחנא, הרי מוכח דיש לו במקום יותר קרוב דשפיר דמי, ומשה"ק מהא דציתי רחוק מן המרחץ ונמצא קרוב דגם זוהי אמרינן קפידא, התם ע"כ מתפרש שגילתה דעתה לפני הקדושין דניחא לה טפי שיהא רחוק מן המרחץ, דאם לא כן מה עלה בדעתו לומר ע"מ שציתי רחוק מן המרחץ, וכל שגילתה דעתה שפיר אמרינן דקפידא הוי, אבל כשגילתה דעתה שחפזה שיהיה לו קרקע במקום פלוני, שפיר אמרינן דעיקר הטעם משום קירוב המקום, וכש"כ דניחא לה במקום הקרוב טפי, ולית לן לצדות דיש לה קפידא על אותו מקום דוקא, והרי הרשב"א עצמו הביא טעמא שאמרו צירושלמי בזה דציתי רחוק מן המרחץ, אח"כ ראיתי בלח"מ שם שכבר כ"כ ע"ש, וכן צ"ש פ"ג ס"ז כתב שאינו מבין השגת הר"ן מהא דציתי רחוק מן המרחץ שהרי נתנו לזה טעם צירושלמי, אבל בלא טעם אין לנו לומר דקפידא הוי.

ובב"ש סל"ח ס"ק מ"ד נתקשה בחנאי ששמו יוסף, בשו"ע שם סל"ג והוא מחוספתא, מה קפידא יש בדבר, ולאו קושיא היא בדבר שהיא מתנה בהדיא ע"כ יש לה בזה ענין, ואין דברי הרשב"א אלא דבחנאי שהטעם מוצן דאית לן למיל בחר טעמא ולא להקפיד צעיניו שאין בו הטעם, ואמנם אם פירות מקום פלוני יש בהם יתרון בטעמם, לא יועיל אם יש לו במקום קרוב מהם כשאין בהם יתרון, ועי' בספר מרן זללה"ה ס"נ סק"ז וסנ"ב סק"ד.

מ"ט ב' על מנת שאני נדיק כו' חיישין שמא הרהר בשוזה כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בחו"צ סנהדרין למה המקדש צעדים פסולין לא הוי אפילו ספק קדושין הרי אם יחזרו בשוזה יהיו כשרים להעיד.

המקדש בפסולי עדות דאורייתא, בין מחמת קורבה בין מחמת עצירה, אין חוששין לקדושין כדאיתא בשו"ע, והטעם דכיון דאין העדים נאמנים הר"ז במקדש בלא עדים, ויש לעי' לפמ"ש"כ הש"ך בסימן ל"ד ס"ק ל"ג דבפסולים מחמת עצירה לא צעין תחלתו בכשרות, נאכל כבר הביא החומים דמחוספתא פ"ה תניא בהדיא דגם בזה צעין תחלתו בכשרות, וכמ"ק סנהדרין ט' ז' לרצונו רשע הוא כו', ומאי פשיטותא דהוא רשע הרי שפיר אפשר דעבד בשוזה, ויהא נאמן בכך צמיגו דלאונסו, אלא ודאי דאפילו הכי פסול משום תחלתו בפסול, א"כ הרי אם יחזרו בשוזה יהיו כשרים להעיד על הקדושין, וא"כ עכ"פ מידי ספק קדושין לא נפקא, וכן המקדש צפני עדים אלמים שעמידים להתרפאות עיין חו"מ סימן ל"ה ס"א דאלמים פסולים לעדות, וי"ל דעד כאן לא קאמר הש"ך דלא צעי תחלתו בכשרות אלא צמידי דלא צעין עדים לקיום הדבר, אבל בקדושין וגירושין דצעי עדים לקיום הדבר ודאי צעי תחלתו וסופו בכשרות, ועוד דכל שבשעת הקדושין אין עדים אף שעמיד להיות עדים אחר כך לא חשיב קדושין צעדים, [עי' מש"כ לקמן ס"ה א' בטעמא דצעי עדים לקיום הדבר], שהרי עדיין מותרת לעלמא. (סנהדרין ס"ד ס"ק י"ב).

מתני' על מנת שאני כהן ונמצא לוי אינה מקודשת, בר"ן כתובות ע"ג הקשה אמאי

דרכ יוסף דנימא דטעמא דמקודשת משום דלא מהימן לומר דטעה, ותירצו דא"כ היה ראוי שתהא ספק מקודשת, וברא"ש הוסיף עוד דמקדמי מפני שלא הטעמו ולא קמני מפני שאינו נאמן משמע דנאמן, ולא הזכירו ז"ל לפרש הא דקאמר אביי דלחומרא, ונראה דמפרשי כמ"פ דאביי ר"ל דמדרכנן חשבינן לה מקודשת ודאי, אי משום דהחמירו מדרכנן אס משום דגם מדאוריתא ספיקא הוי דלא מהימן, ומעיקרא תירצו דמדלא קמני דהרי זו ספק מקודשת, מוכח דאין הטעם משום דלא מהימן, דלא הוי ס"ל דמדרכנן קאמר, והיינו דחידש אביי.

ובשיטה לא נודע למי כתב דע"כ איירי שהקדים לומר שחפץ בפלונית שהיא כהנת, ומ"מ כיון שזשעת הקדושין לא הזכיר הו"ל דברים שבלב, אבל אס לא גילה דעתו לפני הקדושין, פשיטא דלא מהימן לעקור הקדושין בדיבורו, ואף ספק קדושין לא הוי גס אי דברים שבלב הוי דברים, אבל מדברי הרשב"א והרא"ש והריטב"א מבוחר דספק הוי.

שם אמר לו הבא לי מן החלון כו' לא היה בלבי אלא מזה כו', לכאורה משמע דבעל הבית היה סבור שיביא מחלון זה והוא הביא מחלון אחר, וכיון שלא פירש לו איזה חלון הר"ו כעשאו שליח על כל החלונות, וכמו שפירשו בתו' מעילה כ"א א', ולפי זה נראה דאיירי שכל החלונות צמצב שיה כך שלא היה לבעל הבית מקום לחשוב שיביא מזה יותר מזה, אבל אס היה אחד קרוב הרבה ואחד רחוק, או שבעל הבית היה סבור שכבר לקחו מה שהיה בחלון השני, דכ"ה"ג לכאורה ראוי לומר שלא ימעול בעל הבית, דכ"ה"ג אין ראוי לומר דפיו נוגד את לבו, וכיון שאינם נוגדים, לא חשיב דברים שבלב כיון שהנידון כלפי עצמו.

אבל הרמב"ם צ"ז מהלכות מעילה ה"א נראה דמפרש דהבעל הבית אומר שטעה בזה שאמר מן החלון ובלבו היה שיביא מן הדלוסקמא, ואין זה דאיתקל מילוליה, דכ"ה"א גוונא לא מסתבר שימעול, אלא שטעה במחשבתו להוציא מפיו, או שטעה בלבו שעה וכסבור שחתיכה זו שציקש מונחת בחלון, ולפי זה באמת לבו סותר את פיו לגמרי, ואין ראיה מכאן דאף באמר חלון סתם חשיב כאילו פירש כל החלונות, ובחו"מ סימן ר"ז ס"ד בהגה"ה הביא י"א דבמחנה דברים

אינה מקודשת אפילו אמרה בלבי היה להתקדש והא מחלה לתנאי, ותירץ דהיא הנותנת דכיון שבלבה היה להתקדש אע"פ שאינו כהן ואפילו הכי התנה על מנת שהוא כהן הו"ל כתנאי שאינו לטובתה שאינה יכולה למחול, ונ"ע דלשון אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש משמע שאין כאן ד' לגריעותא הגורם ציטול הקדושין אלא רק איפכא סבירא הגורמת קיום הקדושין, ועוד דלשון המשנה משמע שהוא התנה את התנאי ומיהו לטובתה ולפי רגונה נחמין, ולפי זה כשאומרת בלבי היה להתקדש אע"פ שאינו כהן היינו לומר שזשעה שהתנה התנאי הסכימה בלבה לוותר עליו, אבל ודאי לא נחווה שיתנה התנאי כתנאי אס ירדו גשמים ללא כל סבה, ולו"ד הר"ן היה נראה דעיקר הקושיא דדוקא במומין ונדריים שאינם דברים מסוימים ושויים דלא כל המומין שוין ולא בכל האנשים שוין ולא כל הנדריים שוין, בזה אמרינן דאף שהתנה על מנת שאין עליך שום מומין ושום נדריים, מ"מ פתיכי במחשבתו שאפשר שאף שימצא מום קטן, שיתכן ויתפייס בו, וכן בנדריים יתכן שיתפייס בזה, אבל במחנה על מנת שהוא כהן בזה לא פתיכי במחשבתו שום ענין לחזור מזה והוא דבר מוחלט שאינה רוצה אלא א"כ הוא כהן, ובזה אין אנו מפרשים בכלל תנאה מה יהא אס תרצה לחזור, ונשאר התנאי קיים במוחלט.

ג' א' יקריב אותו מלמד שכופין אותו כו', עי' מש"כ בזה צ"ב מ"ח א'.

שם המקדש את האשה כו' מפני שלא הטעמו, א"ה, עי' מש"כ לקמן ס"ב א' לדקדק דאס הטעם משום שלא התנה והו"ל דברים שבלב, א"כ אפי' היא הטעמו נמי הו"ל דברים שבלב, ועי"ש מש"כ ליישב.

שם א"ל אביי דילמא שאתי התם דלחומרא, צפשוטו מתפרש דאף אי דברים שבלב הוי דברים, מ"מ מדרכנן ודאי יש להחמיר, שלא יצאו לזלזל באיסור אשת איש, ושפיר קמני דמקודשת מדרכנן לחומרא, וכן אפשר לכיון דפרש"י, וצריעב"א כתב לפרש דפריך דילמא דברים שבלב הוי דברים, והכא לא מהימנינן ליה דמאן יימר דטעה, ולכך מחמירין מספק, וכן משמע בתשובת מהר"ם שצמרדכי ר"פ האומר דמשום דלא מהימן קאמר אביי, וברשב"א ותו' הרא"ש הקשו בראיה

לר"ל דאס ר"י קנס המשלח שליח לקדש אשה סתם, דה"ל ראוי לקנוס מי שלא שמר קינו, עד דפריך ליה מינה.

ובאמת דדברי המו' נריכין תלמוד, דהא לית לן לפרש איסורא דר' יוחנן טפי מאילו היה השליח קיים לפנינו ואומר שקידש פלונית, דהא ר"י רק קאמר שיש לנו להחזיק דהשליח עשה שליחותו ומדלא ידעינן הרי כולן אסורות, אבל ודאי בגוונא שאילו היה השליח קיים ואומר שקידש לזו נמי היה מותר בקרובותיה, הרי פשיטא דלא צא ר"י לחדש איסור בזה, ובפשוטו כשהשליח קיים ואומר שקידשה לזו [בפני עדים ומחו או הלכו למדינת הים] והיא מכחישתו והיא מוחזקת בחזקת פנויה, דאין השליח נאמן לאסור המשלח בקרובותיה, דאין ע"א נאמן להוציא אשה מחזקת פנויה, וא"כ כש"כ השתא שהשליח מת ואין אנו יודעים אם קידש ולמי קידש, דודאי כל אשה שאומרת לא נתקדשתי והיא בחזקת פנויה, דיש להתיר קרובותיה, וע"כ דר"י לא איירי בצירורים הממירים, ולא צא אלא לומר דבלא צירור כולן אסורות מספק, ונראה מוכח מדברי המו' והר"ן דכשהשליח אומר שקידש פלונית אפילו היא מכחישתו והיא בחזקת פנויה מ"מ המשלח יאסר בקרובותיה, אח"כ ראיתי שכ"מ בריב"ש סימן פ"ב והוצא ב"י אה"ע סימן ל"ה בזה דינא, [ועי"ש בריב"ש שכתב ראה לזה מדין הימניה בגיטין ס"ד א', ומיהו לפמש"פ הראשונים ז"ל שם דהאי הימניה היינו שנתכין שיהא לגירושין אם השליש ישקר ויאמר לגירושין, אין ראה משם לנד"ד כשאין אנו יודעים אם אמנם עשה שליחותו], ולכאורה כשהיא גם מודה לדברי השליח משמע ודאי שהמשלח מתחייב בכל, ואפשר דמזה יש ללמוד דאף כשמכחישתו, ע"כ על המשלח להאמין לשליח, אף דלא דמי דנהי דהימניה כשהיא תודה לדבריו, אבל לא הימניה כשהיא תכחישנו, וז"ע.

ובעיקר סברת הימניה שכתב הריב"ש בכהן ז"ע דלא מצאנו ענין הימניה אלא בג' גווני, א. בהפקיד אצלו ממון או שטר כי הדין דסנהדרין ל"א, דכיון דצידו של משליש לעשות בממון כרצונו, ע"כ האמינו המפקיד לענין ממון זה, והרי השליש נאמן מחמת שהדבר צידו ועדיף ממנו וכיו"ב, וגם המפקיד ע"כ הסכים למחול ולנהוג כדברי השליש.

שכלל היו דברים, ולכאורה הדבר נסתר ממתני', דמעילה לא עדיפא ממתנה, שהרי אין הדבר נוגע אלא לעצמו, אבל לדעת הרמב"ם י"ל דהא"נ דדברים שכלל שהם נוגדים בהחלט את דבריו שבפיו, גם במתנה אינם דברים, ורק דברים שכלל שבעין הוספת תנאי במתנה בזה הוא דס"ל דהויין דברים. (מעילה כ"א א' ועי"ש).

שם ודילמא שאני התם דלמיפטר נפשיה מקרבן קאחי, הו"מ למימר דא"ה הול"ל דהשליח לא מעל, אבל אי אפשר לומר דבעל הבית מעל, כיון דהוא אומר שלא היה בלבו על זה, אלא דקושטא קמסיק דאע"ג דמהימן אפילו הכי מעל.

מתני' האומר לשלוחו לא וקדש לי אשה כו', א"ה, הרי"ף והרא"ש הביאו כאן הא דגרסינן בזיר י"ב א' האומר לשלוחו לא וקדש לי אשה ומת שליח אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו כו', וראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה.

בבזיר י"ב א' האומר לשלוחו לא וקדש לי אשה ומת שליח אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו כו', הנה בזה דחוקה שליח עושה שליחותו לצד לא סגי לאסור, כמבואר מהא דפריך ליה ר"ל מקן סתומה שפרח ממנה גזול כו' והתם צידוע שעשה שליחותו ואפילו הכי מותר, וגם אפילו כשאי אפשר לצרר, וא"כ יש בכלל חידושו דר"י גם דשליח עושה שליחותו, וגם דבכה"ג לא אזלינן בתר רובא ואסרינן לכולהו, ובפשוטו לא איירי ר"י בהלכות צירורין כיצד להוציא מן הספק, ורק אשמועינן דבספק כולן אסורות, והיינו דיש להחמיר לחשזן כקצוע ולא למיזל בתר רובא.

ודעת הרמב"ן גיטין ס"ד דאמנם אם הקרובות אומרות שלא נתקדשו הרי היא מותרת, [כלומר זו שחפץ לקחתה], ור' יוחנן עד שלא אמרו איירי, והר"ן בגיטין שם כתב דלשון הגמ' אסור בכל הנשים שבעולם לא משמע שצאלה הן מותרות, [ואמנם אם נישאו מבואר בר"ן שם דאף לדעת תו' היא מותרת], ולפיכך הסכים לדעת תו' דקנסא הוא, וכבר כתב הרמב"ן שהדבר דוחק רב דלמה זה יקנסוהו וכי היה לו לחוש שהשליח ימות, ועוד דלמה קנסו בגזול שפרח וכי מי שלא שמר קינו ראוי לקונסו, ויש להוסיף דמנין קים ליה

גם הקרובות יודעות, ולא שיין ציטול, גם לא גריעה מכל צעלי חיים שאינם מתצטלים, אלא הטעם דחוקה שליח עושה שליחותו אינה חזקה גמורה ככאן כיון דאין ציד השליח לעשות שליחותו אלא בהסכמת האשה, והלכך כיון דכל הנשים היו בחזקת מותרות לו, וגם עכשיו רוב הנשים ודאי מותרות לו, לית לן למיסר כל העולם מכח ספק, עי' בדבריהם גיטין ס"ד א' ס"ה א', אלא קנס הוא שקנסו חכמים, ויש גם להוסיף דאין ודאי שהיתה למתקדשת קרובה שנאסרה על המקדש ע"י הקדושין.

אבל דעת הרמב"ן בגיטין דחוקה שליח עושה שליחותו חזקה גמורה היא גם בשליח לקדושין, ומן הדין אסור בכל הנשים ולא משום קנס, וכן מבואר בר"ן גיטין שם דלהרמב"ן אסור מן הדין, ויש לדון אי מיתסר מדאורייתא דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ורהיטת הדברים דאין איסורו אלא מדרבנן, וכמו שזכר בלשון הרמב"ן בהא דהקרובות נאמנות משום דחששא בעלמא הוא, ויש לדעת מ"ט לא מיתסר מדאורייתא מדין קבוע, דעיקרו שאין לשמש בכח רוב לומר שיפגוש את הרוב, וא"כ כל שיש איסור ראוי לאסור כל המסופקים, ומה בכך שאין האיסור ניכר, אם לא נתצטל, ואפשר דכאן יש ספק אם יש איסור, שהרי אפשר שהאשה שקידש לא היו לה אחיות פנויות, וכן שאר העריות, גם י"ל דחוקת פנויה של הקרובות מועיל גם לה מעיקר הדין כלומר שכשצא לקדש אשה שקרובותיה פנויות אין לחוש שמה אחת נתקדשה, ומש"כ הרמב"ן דלא מהני חזקתן כיון שאין צאות לפינוי, לחומרא הוא, גם י"ל דכל אשה יודעת קרובותיה, ואם אחותה או אמה נתקדשה יודעת מי קידשן, ומדע שזה שצא לקדשה הוא קרוב שלה, וכששומעת ג"ז חשיב צירור, אבל בחו"ד ס' ק"י סק"ג נקט בפשיטות דלדעת הרמב"ן אסור מדאורייתא, ובפמ"ג שם ס"ק י"ד נסתפק אם הוא דאורייתא או דרבנן. (חולין סימן י"ח).

— מתוך מכתב —

נ' ב' אמר רבה כל שאינו צוה אחר זה אפי' צבת אחת אינו, ור"ל דבצברא יש להצין דכל מניעה שיסנה צוה אחר זה היא גם מונעת צבת אחת, דכשנעשית אחות אשה צידד עס הקדושין, נמי חשיב כמקדש אחות אשה, דבאמת

צ. בגט בגיטין ס"ד א' שהפקידו ציד שליח שהשליח היה שליח לקבלה, או שיכול למוסרו לאשה וצוה אמרינן דכיון שציד השליח לשמש בגט לראיה בעדים על גירושין, אם יאמר שקיבלו לגירושין או שיתנו לאשה לשם גירושין, הרי הסכים שאם השליח ישמש צו לגירושין שיהא לגירושין. ג. מאלו בע"א שאומר לו שאשתו זינתה דאי מהימן ליה כבי תרי חייב להוציאה כדאמר קדושין ס"ו א' והענין דהו"ל שווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא כיון שהדברים מאומתים בלבו, אבל בנד"ד שרק עשאו שליח, וולדעת הרמב"ם פ"ג מאישות א"צ לעשות בפני עדים, ועכשיו שהשליח אומר שקידשה והיא מכחישה והבעל מסתפק בלבו למי להאמין, מה שיין כאן הימניה שחייב להאמין לשליח, הלא שווייה אנפשיה ליכא כאן, וגם צידו להכחיש שעשאו שליח, וגם לא אסיק אדעתיה להאמינו כשיוכחש, וגם כשהיא מודה, אם הבעל בלבו מסופק מה יועיל הימניה, אפילו אם התנה עמו להאמינו, היכן מלינו סוג הימניה כזה, ול"ע. (מיר י"ג).

יעויין בתו' נזיר י"ב א' גיטין ס"ד א', ויש לפרש כונתם דלכך לא מיתסר מדאורייתא בכל הנשים מדין קבוע כמחצה על מחצה דמי, לפי דלא אמרינן כמחצה על מחצה דמי אלא בזמן שהאיסור ניכר לעצמו וכן ההיתר, אבל כשאין האיסור ניכר לעצמו לא אמרינן קבוע, ובפשוטו תמוה דהא בזבחים שם אמרינן קבוע בכל הזבחים שנחערבו, אלא כונתם דלא אמרינן כמחצה על מחצה דמי שלא יוכל המיעוט להתצטל, וכ"ה בלשונם בגיטין שם, דכשהנידון לצטלו לא אמרינן כמחצה על מחצה דמי, ושפיר מתצטל, והלכך שרי מדאורייתא, ומדרבנן קנסו שלא יתצטל, וכיון שלא נתצטל שפיר חשיב כמחצה על מחצה לאסור כולן, והיינו דלא דיינינן רוב כה"ג לומר שיפגוש את הרוב וכמש"כ לעיל. — ושיעור דבריהם צנוזר כך הוא דתחלה כתבו דמותר בכל הנשים מכח רוב, והקשו דהא קבוע כמחצה על מחצה דמי וליכא רוב, ומירצו דבתערובת לא אמרינן כמחצה על מחצה דמי ושפיר מתצטל, וה"נ הכא שפיר אזלינן בתר רוב, ומיהו הכא אף אם לא נתצטלה מ"מ שרי וכמ"ש להלן.

מה דנקטו תו' דשרי מן הדין בכל הנשים, אינו משום שהאשה האסורה נתצטלה ברוב, דהא זו שנתקדשה יודעת וגם העדים יודעים וסתמא

ומבואר בגמ' דרמז"ח פליג עליה דרבה וליה ליה הא דכל שאינו צוה אחר זה כו' ומקדש שתי אחיות אי לאו קרא דלרור היתה מתקדשת אחת, ולא שיך לומר דכיון דצבת אחת אינו כמו צוה אחר זה א"כ אכתי אין כאן איסור אחות אשה וא"כ ליתקדשו תרתייהו, הא ליתא דודאי מנעה התורה שלא יתכן קדושין בחייבי כריתות, ואין לומר דליחילו ולפקעו, וכעין דס"ל לרב במוכר שדהו בשנת היוכל צערין כ"ט ב' דמכורה ויואלה, דשאני התם דשפיר מיקיימא מלות יוכל, גם אם היא מכורה ויואלה, אצל כאן התורה מנעה קדושין בחייבי כריתות הלכך לא יתכן שיחולו שניהם, ולכך הר"ז כמקדש אחת משתי אחיות, דאחת מקודשת ולא ידעין איזו.

ויש מקום לומר דע"כ לא קאמר רמז"ח דאע"ג דליתיה צוה אחר זה מ"מ איתיה צבת אחת, אלא במקדש שתי אחיות או צארכעים מתוך שמונים, דכשאנו אומרים שאחת משניהם נתקדשה חשיב כנתקיימו מקצת דבריו בשניהם, שהרי לא שיך לתפוס אחת לומר שהיא נתקדשה דמאי אולמה מחזירתה, אלא שנתחדש כאן סוג קדושין שנתפס באחת משתייהן, דכשהנידון על שתייהן הרי אחת מהן מקודשת, וכן צארכעים מתוך שמונים אין כאן ארבעים מסוימות שהם נתפסו, דאיהו היא ולמה לא חזירתה, אלא ציחס לשמונים יש כאן ארבעים מסוימות, עי' חו"צ דמאי ס"י ס"ק י"ב, ונמצא שכל השמונים משותפות בענין, וגם אם ראה בתחלה לקדש אחת משתייהן הרי הוא יכול לעשות כן, [אי קדושין שלא נמסרו לביאה הוו קדושין], ושפיר אמרינן דגם כשעשה בשתייהן כיון שאי אפשר הר"ז כקידש אחת משתייהן, אצל בקיים ומופר ליי שיהם שני הפכים, אם אנו מקיימים האחד הרי השני בטל לגמרי ולא שיך לשתפו, וגם לא שיך לעשות בתחלה ענין כזה, צוה י"ל דלכו"ע לא חייל כלל, לא ההקמה ולא ההפרה, ולפי זה לא יתכן לפרש צסוגיא דנדריים דפשטינן דלא הוי לא הקמה ולא הפרה וכמו שפירש הר"ן, דאף לזד דבעלמא אף שאינו צוה אחר זה מ"מ איתיה צבת אחת נמי אית לן למימר דלא חיילא לא ההקמה ולא ההפרה, ואפשר שמשום זה פירש הרמז"ח דפשטינן דחשיב קיום, והיינו דבתרמי דסתרי יש עדיפות ללשון ראשון, אלא דאי צבת אחת עדיף

הדבר ראוי להסתפק צו צסצרא, והיינו דאשמועינן רבה כלד הזה, וכן מבואר בגמ' דדברי רבה הם הכרעה צסצרא, דהא פרכינן אמתניתינ מנה"מ וע"ז משנינן דרבה וכמו שפרש"י שם, ולפי מש"כ תו' צבורות ט' א' דצקדושה הצאה מאליה לא קאמר רבה דאינו צבת אחת, יש לפרש טעמו דכיון שרצה לקדש שתייהן כאחד וזה אי אפשר, הרי כל דבורו בטל, ולא מחלקינן לקיים מקצת, ומיהו רש"י פירש צהא דפרכינן ממעשר, דמעשירי פריך, וכ"מ בתו' עירובין נ' א', וצ"ע למה לא פירשו דמ"א פריך דנחשציה כקראו עשירי לאחר שקרא עשירי לעשירי, וגם קשה מאי מהני הא דאיתיה צטעות, לגבי עשירי, וצ"ע], ולפי זה משמע דאף צקדושה הצאה מאליה קאמר רבה, דהא עשירי מאליו קדוש, עכ"פ דברי רבה מסצרא הם, ולפי זה יש לתמוה צמש"כ הגר"ח ז"ל לחלק בענין קיים ומופר ליי צבת אחת צנדריס ס"ט צ', צין אם אינו צוה אחר זה מחמת הלכה לצין אם אינו צוה אחר זה מחמת המציאות, דכיון דדברי רבה הם צסצרא שיש לחשוב צת אחת כצוה אחר זה, א"כ מה מקום לחלק צין הציבות, ואדרבה אם צמציאות אינו צוה אחר זה כש"כ שיש לומר דגם צבת אחת אינו, וגם עיקר הדבר דחשב הקמה אחר הפרה כאינו צמציאות, והפרשת תרומה מחולין, [דגם צמרצה צמעשרות אמרינן התם הא דרבה], כחסרון מחמת הלכה אינו מוכרע, וכבר השיגו מרן זללה"ה צכל זה.

ופרכינן עליה דרבה מהא דתניא דהמרצה צמעשרות פירותיו מתוקנין ומעשרותיו מקולקלין, והיינו דחל מעשר רק כשיעור הצריך והמותר נשאר טבל, שהרי לא נתכוין להפריש עליו, ונמצא שהמעשר מעורב עם טבל, ואמאי לא נימא שלא יחול המעשר כלל דכל שאינו צוה אחר זה אפי' צבת אחת אינו, ומתרגינן שאני מעשר דאיתיה לחצאין דאי אמר תקדוש כל פלגא ופלגא דחיטמא קדשה, ור"ל דצמידי דאיתיה לחצאין הרי כל חלק שמתקדש כאילו צשליחות הכל הוא מתקדש, ולכך ראוי לצטל את מה שריצה ולקיים כפי הצריך, שצוה כאילו מתקיימים מקצת מכל דבריו, אצל צמתקדש ארבעים מתוך שמונים שצריך דוקא חלות שלימות לא שיך צוה לומר שליחותיהו דכולהו קעצדה, ושצ הנידון אם מתקדש חלה זו או זו, וכל שאינו צוה אחר זה אפי' צבת אחת אינו.

מצוה אחר זה, הרי ההפרה מצטלח, אבל אי כל שאינו בזה אחר זה אינו צבת אחת, אין ההפרה מצטלח, וז"ע, ומיהו י"ל דגמ' בק"ו פשיט דאף בעלמא אית ליה לרבה דכל שאינו בזה אחר זה אינו צבת אחת, וכש"כ הכא שהם נוגדים טפי זה את זה.

והנה מצוה נגמ' דהמרצה במעשרות נשאר במעשר חלק שהוא עדיין טבול למעשר, ולא אמרינן דהמעשר חל גם על המותר, אע"ג דהמעשר נתכון להחיר הכל בהפרשתו, שהרי לעולם גם המעשר עצמו נותר בהפרשתו, ויש לעי' מהא דחנן בתרומות פ"ד מ"ה דס"ל לר"א דאי אפשר להרבות בתרומה יותר מאחד מעשרה, ואם הוסיף יותר מזה יעשו תרומת מעשר, והנה הטבול לתרומה גדולה ודאי אין לעשותו תרו"מ, וע"כ דהתרומה גדולה חלה גם על המותר, וקשה מ"ש ממרצה במעשרות דלא חל המעשר על המותר, ולכאורה ראייה מזה דבתרומה כל חלק מתיר הכל, ולכך כל חלק מתיחס גם לתרומה הנותרת, דכשם שהוא נעשה תרומה גם על כח הטבול שבו בעצמו, ה"נ הוא נעשה תרומה מחמת כח הטבול שבתרומה הנותרת, אלא דכיון דלעולם כל התרומה נעשית תרומה צ"א נמצא שאין נפקותא בעינין הזה כלל, אבל כשיש מותר שאינו יכול להתפש בתרומה, שפיר אמרינן דגם עליו חלה התרומה, דלעולם כל חלק תרומה מתיחס לכל הטבול, [ויוחסף בקדושת תרומה אחד מעשרה מכל הטבול כולו וגם הנותר בכלל, כגון אם היו עשרה קצין והפריש שנים יתקדש אחד בקדושת תרומה], מה שאין כן במעשר שכל חלק מתיחס רק לתשעה שכנגדו, אין מקום שיחול מעשר על הנותר, ומיהו אפשר לדחות דהיינו טעמא דהתרומה חלה על הכל מידי דהוי אקוטעין ודדין ומה שבתוך התבן דחנן צפ"ה דמעשרות מ"ד שהתורם דעתו על הכל ועי"ש צר"ש שהוא תנאי בית דין, וה"נ הך נותר דמי להו, ולפי זה י"ל דלא חל שם תרומה אלא על עשירית מן השירים, צלי הנותר שבתרומה, ועי"ש צירושלמי תרומות שם לפי גירסת הגר"א דמשמע דאיכא תנא דסבר שהנותר טבול גם לתרומה גדולה.

נ"א א' תודה שנשחטה על שמונים חלות כו', במנחות ע"ח צ' אמרינן אר"ז הכל

מודים כו' אל יקדשו ארבעים א"כ יקדשו שמונים כו' מ"ס לאחריות קמכוין כו', יש לעי' אמאי לא קאמר יקדשו שמונים לא קדשו, דהא היינו לקרבן גדול, ולמה נקיט לישנא אל יקדשו ארבעים אלא א"כ יקדשו שמונים, ועו"ק דמאי פליגי אי לקרבן גדול איכוין או לאחריות איכוין ואמאי לא נשייליה למאי איכוין, ולא משמע דפלוגמתן רק בדליתיה קמן, ועו"ק דאף אי לאחריות קמכוין הרי יש לפרש שנתכוין למשך ארבעים מן השמונים שהם יתקדשו בשחיטה, דהיינו ככל מפריש לאחריות שאינו מפסיד את הנותר, וא"כ למה יתקדשו כאן ארבעים מתוך שמונים שנמצא מפסיד את כולם וינטרך לתת מהם מ"ד לכהן וכמש"כ חו'.

ובראה דהנה כל הנידון יש לפרש רק במי שאינו בקי בהלכה וכסבור שאפשר גם להקדיש שמונים לקרבן גדול, דמי שבקי בהלכה ודאי לאו בשופטני עסקינן שיפריש שמונים כדי לקלקל, וע"כ דלאחריות איכוין, וזה שאינו בקי בהלכה יש בהקדשתו גם כונה שיהא כפי ההלכה, שהרי כל חפצו להביא הקרבן כמאזו לכתחלה, והיינו דפליגי אם זה שהביא שמונים כסבור שאפשר להביא קרבן גדול ולעומת זה כונתו שיהא כפי הראוי בהלכה, אם יש לפרש שמקדיש הכל לקרבן גדול רק אם אפשר, ואם אי אפשר הרי דעתו שיוקדש רק כמה שאפשר להתקדש, וכן המותר יוקדש בקדושה שיכול להתקדש והיינו בקדושת לאחריות, וקדשי ארבעים מתוך שמונים, או דמה שחשב שאפשר להביא קרבן גדול הוא עיקר ואין דעתו שיוקדש חלק מהו, אלא כולן יחד בדוקא, וכאילו אמר אל יקדשו ארבעים א"כ יקדשו שמונים, וממילא לא נתקדש כלום, (ול"ד למרצה במעשר עי' קדושין נ"א א'), ובה ניחא מה שאמרו אל יקדשו ארבעים אלא א"כ יקדשו שמונים דבאמר סתם יקדשו שמונים אכתי יתכן לחשוב דלאחריות הוא, מכיון שדעתו שיהא כהלכה, ורק מחמת חוסר ידיעה בהלכה הקדיש שמונים, אבל כשאמר אל יקדשו ארבעים א"כ יקדשו שמונים, הרי פירש שחפץ בדוקא בקרבן גדול, ואף שהוא מחמת טעותו שאפשר להביא קרבן גדול, מ"מ אין לנו אלא רזונו עכשיו, וכן ניחא נמי דלא שייך לשייליה, דהוא נתכוין שיהא קרבן גדול ובהלכה, ועל הדין לקצוע אם צכה"ג אפשר שיוקדשו רק ארבעים, וכן נמי לא איכפת

שמתפרשת כונתו בלשון את וחמור כן הוא עיקר פירוש הלשון לעולם, ואף באינו יודע, מ"מ לשונו מתפרש על כונה זו, שזו הכונה המתפרשת בדבריו, והנה יש מקום לומר דמשטה הוא ולא קנה כלל וזו סברת רה"מ, ויש מקום לקיים האת אף שהחמור הוא פטומי מילי, ויש מקום לומר שהחמור פטומי מילי בעלמא וכאילו אמר קני את הכל דמי, [ואחרי שהנידון משום שמא פטומי מילי בעלמא הוא, שייך לחלק בדבר שחל בו קנין אלא משום שלא פירש בהדיא אינו חל לא שייך את וחמור, וכדאמר הכא דאף אי קדושין שלא נמסרו לביאה לא הוו קדושין מ"מ לא הוי את וחמור באמר כולכם ואחת משתי אחיות, וכמש"כ רש"י, ועי' במדרכי ב"ב שכתב בדבר שמועיל בו קנין לא חשיב את וחמור אף שזה הקנין אין מועיל לו], והנה לא שייך כלל נידון זה להא דנדרים כ"ה ב' בקונס כולכם נהנים לי ונמצא אצוי ציניהם דאמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, דהתם כל דבריו יתכנו ואין שם נידון שמא משטה הוא, אלא שיש טעות המבטל מקצת ושפיר י"ל דמבטל כולו או דלא בטל, אבל כאן מה שאנו מקיימים בדבריו הרי זה קיים מיד בתחלת אמירתו ולא נבטלו מדבריו כלום אלא שאנו מפרשים כונתו בדבריו ומקיימים אותם כפי כונתו, מדע שהרי תרומה כנדר ומדמינן לה בסוגיין לאת וחמור. [ובפ"ת יו"ד סימן רכ"ט סק"א הביא בשם השע"מ לדון בכה"ג בהקדש, וי"ע].

ולאחמור נראה דהאומר שור וחמור עולה הרי"ז צנידון את וחמור, [ואף שבהיותן עולה אין להם כל קשר דלא דמי לנותן להם שדה בשותפות שהם שותפים בה, אבל כאן הרי השור עולה, וכן החמור, לפי דבריו], דכיון דשיתפס בלשונו הו"ל את וחמור, וכן מוכח בהא דחמש נשים שאין להם כל שיתוף והרי זה כקונה חמש חפצים וכאילו אמר על חמשה שורים הרי כולן הקדש ואחד מהן אינו שלו, ואפילו הכי מדמינן ליה לאת וחמור, ואף בכולכם ואחיות הו"ל את וחמור, כמבואר בסוגיין, [ולא משמע לפרושי דהכא משום ששיתפס בכלכלה הוא], וכן בתרומה לא חשיב שיתוף כ"כ דכל משהו מן התרומה פוטר כנגדו מן הטבל, ואפילו הכי מדמינן ליה לאת וחמור.

לן צמה שמתקדשות ארבעים מתוך שמונים ומפסיד כולן, כיון שהוא לא נתכוין לאחריית ורק ההלכה קובעתן כלל אחריות, מחמת חפצו להקדישן בקדושה האפשרית.

והלום ראיתי בפרש"י בקדושין דמבואר דכל הנידון בליתיה קמן אבל בליתיה קמן באמת בדקין ליה למאי איכוין, ונראה דאין כונה רש"י דפלוגמתן היא כיצד יש לנו להחזיק בכוונה זה המקדיש, דזה דבר שאין שייך לקבוע בו, דהכל לפי מה שהוא אדם, ורובא דעלמא לא שייך שיכריע כאן, דכל אדם יש לשפוט עליו לפי ערכו הידוע למכירים אותו, אם יש להחזיקו כבקי בהלכה או כאינו בקי, ובכל מקרה שאין ידוע, יש להחליטו כספק, אלא גם כונה רש"י אפשר לפרש כמש"פ דהנידון במפריש סתם אם יש לחשוב כעיקר את מסירותו להלכה או שיש להתחשב בטעותו שגם אפשר להוסיף, וכפי מה שנקבע ההלכה בזה, כן גם יש לקבוע בזה שאנו מסופקים גם אם הוא בקי בהלכה או לא, דאי בסתמא נחשב כקרנן גדול הרי על הבא להכשיר להביא ראיה, וכן איפכא, ורש"י רק נתכוין לפרש קושטא דמילתא דבאיתיה קמן ראוי לבדקו למה נתכוין, ונאמן בזה, וכל הנידון בליתיה קמן, וה"ה באיתיה קמן ואינו בקי בהלכה ואומר שנתכוין לקרנן גדול ובהתאם להלכה, ואשר על פי זה נקבע דין סתמא גם לליתיה קמן, וכמו שנתבאר, וי"ע.

ומרן זללה"ה בהערות קדושין ובמנחות סימן ל"ב ס"ק י"א כתב דלמ"ד לאחריית אף אם יאמר שנתכוין לקרנן גדול אין צריך כלום והוי דברים שבלב, וכן למ"ד לקרנן גדול אם יאמר שנתכוין לאחריית לא קידש הלחם, דהוי דברים שבלב, וי"ע למה הפרשתו שמונים לזרך התודה מונעים ממנו מלכוין שיקדשו ארבעים, כשנתכוין להקדיש השמונים רק לאחריית, וכן כשנתכוין שלא יוקדשו ארבעים אלא א"כ יוקדשו שמונים אין קדשי ארבעים נגד רצונו, והרי אין כאן שום דיבור או מעשה הנוגדים את כונתו. (מנחות ע"ח).

שם אחיות הוא דאינן מקודשות הא נכריות מקודשות, א"ה, עי' מש"כ בזה לעיל מ"ג א' בענין אין שליח לדבר עבירה.

שם את וחמור הוא כו', נראה דשורש הנידון בזה הוא באדם שיועד שאין חמור קונה, וכפי

לסמוך כדעת רוב הפוסקים דאף צולכס קנה מחלה, וכן כתב מרן זללה"ה בדמאי סימן ט"ו ס"ק י"א. (תרומות ס"ג סק"י).

יש לעי' במה שנהגו לקבל קנין על כל הכתוב בכתובה וכדכתבין וקנינא על כל מה דכתוב ומפורש לעיל, והא לעיל כתוב נמי ומיעל לוסיכי כארז כל ארעא, וזוה לא מהני קנין, וא"כ בטל כל הקנין לדעת הי"א שצ"מ"א חו"מ סי' ר"ג ס"י, ונהי דאף בלא קנין שפיר דמי וכמ"כ, אבל מ"מ אין ראוי לעשות קנין באופן שאינו מועיל, ואף שכתב הרמב"ם בפ"ה מה' מכירה דנהגו לעשות קנין אף בדברים שאין קנין מועיל בהם, מ"מ הכא הרי היו יכולים לפרש שאין הקנין אלא על הדברים שקנין מועיל בהם, והיו מרויחים את הקנין על כל הדברים שמועיל בהם קנין, (ועוד דכמדומה שהעדים חותמים על סמך דכל קנין לכתיבה עומד, שאינם שומעים ציווי מפי החתן לחתום, ואם אין זה קנין, אין כאן ציווי לחתום, ומיהו לעולם חותמים הם בפניו ועל דעתו וכאילו צוה להם בפירוש דמי).

ובראה דהא דס"ל ל"א דכשעשה קנין על דבר שמועיל ועל דבר שאין מועיל דנתבטל הכל, היינו דוקא כשלא נתחייב בדבר שאין הקנין מועיל בו, אבל כשעושה קנין על חיוב עונה דבלא"ה מחויב ועומד הוא, אין צוה כדי לבטל את הקנין על שאר הדברים, וכה"ג מתפרש לעולם שעושה הקנין רק לדברים שהקנין מועיל בהם, או שעושה גם לשאר הדברים בידיעה שאינו מועיל בהם ואינו אלא למנהגא בעלמא כמ"ש הרמב"ם שם, ואין זה גורע שלא יחול הקנין לדברים שמועיל בהם קנין, וגם חיוב הכתובה יש לחשוב כדבר שאין הקנין מועיל בו שהרי כבר נתחייב מתק"ח ואין לקנין מה להוסיף בו, ומ"מ פשיטא שאין צריך לגרוע שלא יחול הקנין על אחריות ועל דאיקני, ומיהו בדבר שיש בו קנין אלא שהקנין הזה אינו מועיל בו, כתב במרדכי ב"ב קמ"ג דלא הוי את וחמור, והא נמי להא דמ"א, אלא ש"ל דה"נ דבר שחל בו חיוב שלא ע"י קנין, נמי תו לא הוי את וחמור, [במרדכי שם משמע לכאורה דאף שטר שאינו מועיל על כל הכתוב בו, נמי שייך לנידון את וחמור, ומיהו צוה נראה ודאי דאין עונה בכלל, דשפיר פירשו בשטר הדברים שחייב בהם, אף דלא שייך בהו קנין שטר,

ומ"מ צעין שיתחפס צענין אחד כגון שמקדש שניהם או שעושה שניהם תרומה על הכרי או שנותן להם שדה אחת, אבל אם אמר קני אחת השדה והחמור הבקעה לכו"ע קנה את השדה אע"ג דאמר חד קני לתרוייהו, דכיון דלא שיתחפס כלל אלא בלשון אין בכך כלום, שאין כאן דינים בלשון, וכאילו אמר קני אחת השדה וקני חמור הבקעה, [ולא דמי לדברים ושבויות דצעין קונים לכל דבר לר"ש, דהתם צעין לשון שבויה ונדך, וכן בהתקדשי לי צו וצו קדושין מ"ו א', דהתם שייך לכללם יחד], ואין הפסד במה שלא כפל חיבת קני, וכן אנו נוהגים ע"פ מרן זללה"ה לעשר כמה מינים ביחד באמירת כל מין על מינו, ואין חוששין שמא אחד מעושר, דאף אם אחד מעושר שפיר דמי דלאו את וחמור הוא, [ותרומה קילא טפי דסגי נמי במחשבה, כל שאין הדיבור מפסיד]. (תרומות ס"ג סק"י).

שם ואת וחמור לא קנה, דעת הרי"ף ורש"י [כ"מ בדבריו ז"ל דהוא ממש נידון את וחמור] ותו' [בב"ב קמ"ג א'] ורמב"ן ורשב"א [ומ"ש במ"מ שהרשב"א הניח הדבר בצ"ע, ר"ל דעת הרמב"ם, וכמו שרמז מרן זללה"ה בדמאי סימן ט"ו ס"ק י"א] והרמ"ה [בב"ב שם] והרא"ש [וכמ"ש הטור בשמו], דלרב המנוגא פריך, אבל למאי דקיי"ל כר"נ אף צולכס קנה מחלה ונכריות מקודשות, ולדעת הרמב"ם כתב הרא"ש לפרש דצולכס גרע, וצריך לומר דלר"נ דוקא קאמר אבל ר"ש ע"כ סבר דקנה הכל אף צולכס דהא מקישות יליף לה כדאמר ב"ב שם וקישות כצולכס דמי [לפי' תו' שם וכ"פ הרא"ש בשטמ"ק שם], שו"ר שכ"כ בלח"מ פ"ט מה"א ה"ב, ובר"ן כתב לפרש משום דלא ניתא ליה אלא צולכס, וכמו כור בשלשים אני מוכר לך דיכול לחזור אפי' בסאה אחרונה, וצ"ע דלפי זה את וחמור שאמרו בגמ' אינו ענין לאת וחמור שבב"ב, ואין זה במשמע, וגם בסברא בשני מוכרין לא מסתבר לאגדס יחד כמו במוכר אחד, והר"ן עצמו סיים שאין להקל בכך אחרי שאין מן הסוגיא ראייה לכך דפעמים מצינו פירכא סתמא בש"ס אליבא דחד אף שאין הדין כוותיה.

ולענין הלכה בקדושין פסק בשו"ע אה"ע סימן מ"א ס"ג דהו"ל ספק מקודשת, אבל נראה דלענין דרבנן כמו מעשר בזמן הזה יש

ולא שייך בשטר את וחמור אלא בדברים שהשטר הוא שרריך לגרום הקנאתם או חיובם].

בחו"ב תרומות ס"ג סק"ח כתבנו שהכותבים בכתובה תנאים נוספים כגון שלא יסע בלא רשותה וכיו"ב, יש בזה נידון את וחמור כיון שהקנין על הכל, ולמש"כ בחו"ב כתובות נ"ו ז' הכתובה כשרה אף בלא הקנין, והשטר נראה דלא מיפסל אף אי גם בקנין שטר שייך את וחמור, וכמש"כ דשפיר מפרשים זו הדברים שנתחייב בהם בעל פה ובלא קנין, ומ"מ כיון שנהגו בקנין אין כדאי להפסידו, וגם בשטר עדיף טפי שאין זו אלא חיובים שחייב בהם מן הדין ומן הקנין. (כתובות נ"ו ז').

נ"ב א' וש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת, יעויין ברש"י ותו', ובפשוטו הנידון כדדיינין לקמן נ"ו א' במקדש במע"ש לר"י דנימא יחזרו דמים למקומם כיון דאסור לקדש, וכדאמרינן בלקח עבדים וקרקעות דיחזרו דמים למקומם, ואמרו בירושלמי פ"ח דשביעית ה"ח דקונה אשה כקונה שפחה, והוצא ברמב"ן ע"ז ס"ב, ומיהו לקמן בסוגיא מבואר דעיקר הטעם משום שמה המוכר לא ישמור הדמים בקדושת מע"ש, ומה"ט מסקינן דבאשה חזירה מקודשת, וטעם זה לא שייך הכא, דהא פרי ראשון אין לו פדיון וכו"ע ידעי דפירות שביעית בקדושתן קיימו, ועוד דמוסרין פירות שביעית לחשוד על השביעית כדמניא בתוספתא פ"ה דשביעית, דבסתמא יאכלם ולא חיישינן שיעשה בהם סחורה, ובדבר שאינו מתקיים מוסרין אף יותר מג' סעודות כדאיתא התם, וסתם תאנים לאו לגרוגרות עבדי, וגם מאן יימר שהיה לכל אחת ואחת יותר ממזון ג' סעודות, וגם דילמא ה"נ בחזירה עסקינן, אכל מכאן ראה למש"כ לקמן דכל הסוגיא שם לר"י דמע"ש ממון הדיוט, ואף למ"ד בירושלמי דאף אי ממון הדיוט הוא אסור למוכרו, מ"מ קיל האי איסורא ולא גזרו זו דיעבד להחזיר הדמים, וכל הטעם דיחזרו דמים למקומם הוא משום שהמוכר לא ישמור המעות בקדושה, וע"ז מהני אשה חזירה, אכל לר"מ דמע"ש שני ממון גבוה אמרינן דיחזרו דמים למקומם משום חומר האיסור דעבד לקנות עבדים או אשה מדמי מע"ש שני, ואפי' בחצר יחזרו דמים למקומם, ולפי זה בשביעית דאסור ליקח עבדים

ואשה מדמי שביעית מדאורייתא וכמש"כ הרמב"ן ע"ז סס, שפיר יש לגזור דאף דיעבד יחזרו דמים למקומם אף בדליכא חשש שהמוכר לא ישמור המעות בקדושה, והיינו דדייק רב ממתני' דלא אמרינן כן, אלא המקדש בפירות שביעית מקודשת.

ויש מקום לדון אם רק בקדושין אמרינן דמקודשת דיעבד, ומשום חומר דאשת איש, או משום פריה ורביה כמו שהזכירו תו' סברא זו בע"ז ס"ב ז', או"ד אף בלקח עבדים וקרקעות בפירות שביעית אמרינן דקנה דיעבד, ולא אמרינן יחזרו דמים למקומם, ואע"ג דבמע"ש אמרינן יחזרו דמים למקומם בלקח עבדים וקרקעות כמבואר לקמן נ"ו א', [מהא דהמקדש במע"ש שני אינה מקודשת לר"מ ליכא ראייה דהתם משום דממון גבוה הוא וממילא מן הדין לא נתקדשה, עי' תו' לקמן ז', אכל בלקח עבדים וקרקעות וקנאם בחזקה נמי אמרינן התם דיחזרו דמים למקומם אם המוכר קמן, (דהא בבהמה טמאה ע"כ בקנאה בקנין איירי דהא מעות אינן קונות במטלטלין ודכוותה נמי בעבדים וקרקעות), ומה שייך לכאורה ללמוד לשביעית], י"ל דבמע"ש שני החמירו טפי, אם משום דטעון מחילה, אם משום שמה לא ישמור המעות בקדושה דטורח הוא להעלותם לירושלים, אם משום דממון גבוה הוא ואין כאן קנין כסף כלל, והר"ז כמתנה, וקל לחכמים לבטלה, אכל בשביעית דממון הדיוט הוא ויש כאן גם קנין כסף אלא שנעשה באיסור שמה לא החמירו חכמים כ"כ, א"נ שמה שביעית חמירא להו לאינשי, ובתו' כאן נקטו בפשיטות דמקח וקדושין שוין ובתרווייהו קנה דיעבד, ובאמת לא מלאנו דין יחזרו דמים למקומם גבי שביעית. — בשוגג דהיינו שלא ידע שהם מעות שביעית נראה דיחזרו דמים למקומם, דמקח טעות הוא, וכדתנן בלוקח פירות שוגג כפ"א דמע"ש שני מ"ה.

ממתני' לא שמעינן אלא המקדש בפירות שביעית, אכל המקדש בדמי שביעית לא שמענו, ויש מקום לומר דבדמים חיישינן שהאשה לא תשמרם בקדושה דסבירה שנתחללו וכדחיישינן בדמי מע"ש לר"י לקמן נ"ו א', ורק בחזירה מקודשת, ושמה יש לחלק דשביעית שאני שאינה צריכה לטרוח להעלות הדמים לירושלים ובקל שומרתם בקדושתם, ואף דאמרינן דתסבור שנתחללו, האי חששא אינו

למעות ממש אלא דמוריא היתירא לעצמה לומר נחללו ומשום דטריחא לה מילתא, א"נ בפירות שביעית דפרי ראשון אינו מתחלל ידעי כו"ע דזימנין דאין שביעית מתחלל במקח, וידעו לשאול אף בפרי שני או צמעות כשהוציאם שלא באכילה אם נחללו, מה שאין כן צמעות שני, א"נ צמעות שני אם תסבור שנתחללו ודאי תאכלם חוץ לירושלים, מה שאין כן צדמי שביעית דאף אם תסבור שנתחללו מ"מ אפשר שתוציאם לאכילה ושחיה וכיו"צ המותר בפירות שביעית, והכי מסתברא טפי שלא להחמיר צדמים מצפירות, וכן ראינו דברי הח' כאן. (וע"ע מש"כ בזה לקמן נ"ו א').

ממתני' ליכא למישמע אי מחייבין לבעל לאכול כנגד המעות, דהא לא קתני צמתי צמתי אלא דאין אחיות מקודשות, [דאי הו' חני דהשאר מקודשות הו' משמע דא"ל לאכול כנגדן כמו שפירשו ח' לקמן נ"ו א' דמדר"י משמע שא"ל לאכול כנגדן, ומיהו י"ל דשאני הכא דצמעות אייריין ולא דקתני דינא, והנידון הוא אם נימא דבלקח עצדים וקרקעות בפירות שביעית יחזרו דמים למקומם, דלפי זה מלאנו דהקילו גבי קדושין, ואפשר נמי דהקילו שאין צריך לאכול כנגדן, אבל אי גם בלקח עצדים וקרקעות קנה צדיעבד וכמס"כ ח', א"כ קדושין ועצדים כי הדדי נינהו והרי תנן בהדיא צעצדים דיאכל כנגדן. (שביעית ס"י ס"ק כ"ג).

נ"ב ב' לית דחש להא דר"ש דאמר סתם גזילה יאוש בעלים, א"ה, דדברי הראשונים בזה עיין מש"כ בסימן י"ז בשו"ע סימן כ"ח. שם לא אמרו כלל אלא יפות כו', לכאורה הנידון לענין למפרע אי חשיב רזון גם צמעות הקדושין, וא"כ אף אם היה ידוע דהשתא מסכים צממת, לא היה מועיל למש"כ להלן דלא אמריין איגלאי מילתא למפרע דליהוי כדבר שאין צו סימן אלא לענין תרומה בלבד, ולמאי דקיי"ל כאצ"י יש כאן גם משום יאוש שלא מדעת אף אם היה נחשב רזון למפרע, אלא דמרא דשמעתא הוא רבא דסבר הו' יאוש, ומ"מ מסיק רבא דהכא משום כיסופא קאמר, למימרא דאף השתא אי אפשר שיחולו הקדושין, וגם חייב להחזיר, ומיהו צרש"י משמע דהשתא משום כיסופא גמר ומקנה, אלא דמעיקרא

לא הו' ניחא ליה, [ומר זוטרא דלא אכיל משום שאין ראוי הדבר ליהנות ממנו שלא רצה הצעלים צממת לכתחלה], ולפי זה השתא יכולה להתקדש אלא שלא היה הנידון אלא על שעת הקדושין דהשתא לא היה דעתו לקדשה או שלא היו עדים, או שכבר נתאכלו המעות, ולפי זה ע"כ רבא לטעמיה דיאוש שלא מדעת הו' יאוש, וכבר כתב כן הרמב"ן, וכתב פירשו נמי דהנידון לענין למפרע דוקא וכתבו דע"כ איירי דשויה שליח, [ור"ל שהרשעה לקחת אלא שלא אמר לו מאיזה], והיינו לאוקמי אליבא דהילכתא דקיי"ל כאצ"י, ובגמ' לא העירו בזה דרבא לשיטתיה, ולפרש"י משמע דאי לאו דמשום כיסופא קאמר הו' חשיב רזון למפרע והיה מועיל אף לענין קדושין, וצ"ע דהיינו אצידה שיש בזה סימן דלכו"ע לא חשיב רזון למפרע.

בירושלמי תרומות פ"א ה"א אמר רב שימי נשמענא מן הדא הרי שצא בעל הבית כו' אית לך למימר למפרע כו' לא מכאן ולבא כו', נראה דתלמודן פליג וסבר דנעשית תרומה למפרע, דאי מכאן ולבא אינו ענין ליאוש שלא מדעת וא"ל שיעשנו שליח דהא נעשה תרומה ע"י הסכמתו של בעל הבית דלא גרע ממתחבה דמהני בתרומה, ובמל"מ פ"ד מה"ת ה"ג העתיק בסתם דברי הירושלמי, והא דצממת אין נעשה תרומה מכאן ולבא בלא שויה שליח, נראה דה"ט דכיון דאין דעתו שיחול עכשיו אלא שחושב לקיים מה שכבר חל, גרע ממתחבה דהא אינו חושב שיחול עכשיו, וכיון דהפרשה דמעיקרא לא חלה אין כאן הפרשה כלל.

רמב"ם פ"ד מה"ת ה"ג התורם שלא ברשות או שירד לתוך שדה חצירו וליקט פירות שלא ברשות כדי שיקחם ותורם כו', צממת פשטא דצרייתא משמע דלוקט לעצמו והיינו דקתני אם חושש משום גזל, והיינו נמי דקתני הוסיף עליהן דהיינו שהוסיף לו שיטול עוד, אבל אי אפשר לפרש כן דא"כ א"ל שיעשנו שליח דהא אי חשיב רזון למפרע הרי הפירות היו שלו בשעה שתרם, וגם אין שייך להזכיר שעשאו שליח דהא ליקט לעצמו, ולכך דקדק רש"י לפרש דאיירי בלוקט לצורך בעל הבית ואם חושש משום גזל היינו על התרומה והא דקתני אם הוסיף צריך לפרש סתם שצא להוסיף

אין מוכח דרובה, דמשום כיסופא הוא, ולכך אף השתא לא אכיל מר זוטרא, אבל זהא דאין מועיל למפרע א"ל לטעמא דכיסופא. (תרומות ס"ד).

מתני' המקדש בחלקו כו', יעויין בתו' ובדברי מרן זללה"ה בסימן קמ"ח, ותוכן דבריו ז"ל דבמה שהוא מסתלק מלאכול חלקו כדי שהיה מוכל לאכלו, אי אפשר שתקדש, שאין זה תורת פועל שתתחייב בשכירותו ותתקדש בזה, דאין פועל בהעדר מעשה, ובחלקו שנותן לה אי אפשר שתתקדש לפי שאינו שלו, וגם לא נהיה שלה בנתינתו, וכשמושיך ידו מלאכול הרי כל ישראל מזוין לאכלו, עי"ש.

ויש לעי' האומר לאשה אני אגיד לך איפה יש שדה הפקר והתקדשי לי בזה מהו, ואת"ל דאמירה זו כשחוק לפני היא ושייך בה שכירות פועל ותתקדש בזה, א"כ מי לא עסקין שאינה יודעת מה נפל בחלקו מן הקדשים, והרי הוא מראה לה, וגם מרשה לה לאכול, ולמה לא תתקדש, ושמה י"ל דכיון דשולחן גבוה הוא הרי הוא כאילו גם שלה, והאומר לאשה אני אזכיר לך איפה הנחת חפץ פלוני בביתך והתקדשי לי בזה, י"ל דאינה מקודשת דמעות אין כאן וגם שכירות פועל אין כאן, וה"נ בזמון גבוה משנחלק בעל החלק, הרי כל ישראל מזוין לאכלו, וכאילו מראה לה את שלה דמי, וקצת משמע כן בלשון התו' שכתבו דהטובת הנאה אינה משלו דהא ממון גבוה הוא.

והגהה גר שמת והניח חלקו מקדשים קלים, [אם גם חלק הבעלים משולחן גבוה], ובא אחר וזכה בחלקו, הרי לא זכה בכלום, דממון גבוה הוא ולא ניתן לזכייה, ואם בא אחר ונטלו ממנו אינו יכול להוציאו ממנו, ואם הראשון או השני יקדשו בו אשה דין הוא שלא תתקדש שלא נתנו לה כלום, שאין החלק שלהם וגם היא לא זכתה בו, וכשאוכלתו כאילו אוכלת שלה, וה"נ זה שהוא חלקו מתחלה נמי אין לו בו יותר מזה שזכה בשל הגר, [ועי' נ"ג א' דקרו ליה בן חמנן, ואפשר דהוא משום שלא יכלו להוציאו ממנו בדין, דממון גבוה הוא, שאילו יכלו להוציאו בדין היה ראוי לחייבו להשיב את הגזילה, ולא לקרותו בן חמנן], ושפיר שנינו דאינה מקודשת. ולהאמור האוכל מעשר שני של חצירו נראה דפטור מלשלם למאי דקיי"ל ממון גבוה הוא, ומש"כ הרמב"ם בפ"ג דמעשר שני

מתנות לכהן, אבל רבנו כתב אמנם בלוקט לעצמו, וגם בתורם של בעל הבית, ובדברי רבנו תמוהין במה שלא פירש דדוקא בדשויה שליח כדמוקמינן לה בגמ' אליבא דכו"ע וכש"כ למאי דקיי"ל כאב"י, וביותר במה שכתב אף בלוקט לעצמו דין זה, והא התם לא שייך נמי טעמא דלוי דהא אין כאן מלוא ליתן לחצירו מפירותיו, והו' ממש דומיא דעובדא דמרי צר איסק וכעובדא דקדושין, ואולי מתפרש כלל אלל יפות לענין התרומה אבל אמנם אינו מסכים על נטילתו את הפירות, אבל לפי זה תמוה יותר איך חלה התרומה אחרי שלא נתכוין לתרום לצורך בעל הבית, ואולי כונת רבנו שהתרומה חלה עכשיו וכדאמר בירושלמי [ואולי לזה כיוון המל"מ], וס"ל דתלמודן לא פליג בזה, אלא דדיינינן לענין למפרע, אבל תימא שלא פירש הדבר וגם לא העתיק סוגיית הבבלי דמהני למפרע בדשויה שליח, והדבר צ"ח, ומש"כ בכ"מ לומר דסוגיא דקדושין פליגא כבר נתפרש לעיל דאין ראייה משם וכמש"כ הרמב"ם.

ובטור סתם נמי בסימן של"א בתורם שלא ברשות דמהני כלל אלל יפות, וכבר דקדקו אחרונים ז"ל לפרש דעל כרחק בדשויה שליח מיתוקמא, וי"ע.

בב"מ כ"ז א' לא אמרו כלל אלל יפות אלל לענין תרומה בלבד, ממאי דמסיק דמשום כיסופא הוא דקאמר למדנו דאין כלל אלל יפות מורה על רצונו כלל, ונראה דלאו בלישנא דכלל אלל יפות דוקא קאמרינן אלל דכל הסכמה שלאחר מעשה לאו הסכמה גמורה היא, [וכן בריטב"א קדושין נ"ז ב' כתב דלאו בהך לישנא דוקא אמרינן הכי עי"ש], ומיהו אי אמר דבר שאין להסתפק בו בכיסופא או שהוסף הרבה דליכא למיתלי בכיסופא, נראה דמכאן ולהבא שרי, דהא חזינן דמסכים, אבל יש להסתפק אי אמרינן דאיגלאי מילתא דלמפרע נמי ניחא ליה, [ומיהו אף אי איגלאי מילתא למפרע נמי אכתי יאוש שלא מדעת הוא, ודוקא בדשויה שליח מועיל, למאי דקיי"ל דלא הוי יאוש], ונראה דאף זה בכלל לא אמרו כלל אלל יפות אלל לענין תרומה בלבד, דהא באמת חידוש הוא בתרומה דמהני למפרע וכמש"כ תו' ד"ה אם דמשום מלוא הוא, דכלאו הכי חשיב כדבר שיש בו סימן, ומיהו בסוגיין אינטריך למימר דאף השתא

הכ"ג, והגונז מעשר שני אנו אומרים דאינו משלם כפל, [ור"ל דהתוספתא פ"ו דצ"ק דקמני דמשלם כפל כר' יהודה אחיה דממון הדיוט הוא וכמ"ש המג"א שם, אבל למאי דקיי"ל כר"מ פטור מכפל], דמשמע דקדש משלם, יש לפרש כשהמעשר שני צעין, [ולשון רש"י חולין פ"א ב' ד"ה ר' יוחנן יש לפרש אליבא דר' יהודה, ואף אי בגבולין מודה ר"י דממון גבוה הוא, [עי' תו' הגרע"א בריש מעשר שני, ובמש"כ בחלה ס"ו סק"ב], י"ל דמ"מ כיון דכשיצאנו לירושלים יחזור להיות ממון הדיוט שפיר חייב, והרי בגבולין אי אפשר ליהנות ממנו משולחן גבוה, וכל הטעם לפטור את האוכל הוא משום דכשהצעלים מושך ידו מלאכול הרי כל ישראל מצווין לאכלו, וזה לא יתכן כשצירושלים שמנוה לאכלו הוא ממון הדיוט].

ולאמור אין להוכיח ממה שאינה מתחייבת לו כלום על שמושך ידו מלאכול חלקו, דה"ה בשדה הפקר אם אמר לחצירו אל חלקט זה כדי שאוכל ללקט בשבילי ואני אתן לך דינר, דאינו חייב לו כלום, די"ל דממון גבוה שאני, דכאומר לו אל תאכל וגם אני לא אוכל ואתן שכרך דמי, ולא דמי להפקר, ומיהו דעת מרן זללה"ה שם דאין חיוב פועל דבעדר מעשה, וכחצ להוכיח כן מכתובות פ"ב א', ועי"ש בתו' הרא"ש.

בתו' הרא"ש נ"ו ב' כתב דלכך המקדש צאיסורי הנאה אינה מקודשת אע"פ שהוא שיהיה פרוטה לשימוש שלא דרך הנאתו, משום דאי אפשר לקדש אלא בדבר שהוא יכול לתמו, וכמש"כ גבי מקדש בחלקו, ונראה דאין ללמוד מזה שהנותן לאשה חפץ של הפקר, שלא מתקדש בו, די"ל דשאני צאיסורי הנאה ומקדש בחלקו שגם היא אינה יכולה לזכות בו, מה שאין כן חפץ של הפקר כיון שהיא יכולה לזכות בו, י"ל דמקודשת, (כ"ז נרשם רק לעורר).

שם במעשר שני כו' רי"א בשוגג לא קידש במזיד קידש, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בחו"צ זכורים דלכתחלה אסור לקדש במעשר שני אף אי ממון הדיוט הוא.

בבבורים פ"ב מ"א תנן התרומה והזכורים כו' והם נכסי כהן כו' מה שאין כן במעשר, וצ"ג מי"ב תנן למה אמרו הזכורים כנכסי כהן שהוא קונה מהם עבדים וקרקעות ובהמה טמאה

כו', ונראה דנקט הני כי היכי דתיקום מחניתין אף כר' יהודה דמע"ש ממון הדיוט, ואפילו הכי תנן מה שאין כן במע"ש, דמודה ר"י דמע"ש אין לוקחים בו עבדים וקרקעות ובהמה טמאה, וכן מצאנו בקדושין נ"ו א' דהך מחנית' דאין לוקחין עבדים וקרקעות מדמי מע"ש אולא אף אליבא דר"י, וכן מוכח נמי מהא דקאמר החס"נ צ"ב ד' דבמזיד קידש דמשמע דוקא דיעצד וכדדייק צירושלמי מע"ש פ"א ה"א, אבל לכתחלה אסור לקדש במע"ש אע"ג דממון הדיוט הוא, [ואפשר שאינו אלא מדרבנן, ואפשר דהוא מדאורייתא דומיא דשביעית שהוא ממון הדיוט ומ"מ אין לוקחין בו עבדים וקרקעות מדאורייתא], וי"ע ברש"י יבמות ע"ג א' שכתב דמחנית' ר"מ היא, ובתו"י שם כבר חלקו עליו, ורבינו דבריהם שם משמע דמדאורייתא הוא אף לר"י, ומיהו לשון והן נכסי כהן משמע כפרש"י, דלשון זה מתפרש דמע"ש אינו נכסי הצעלים, ואילו לר"י דממון הדיוט הוא, שפיר הם נכסי הצעלים, אף שאין לו לקנות מהן עבדים וקרקעות, דאטו פירות שביעית לאו נכסי הצעלים הן, משום שאסור לקנות מהן עבדים וקרקעות, ומחנית' דסוף פ"ג לרבותא נקטה דאף עבדים וקרקעות שרי ליקח, אע"ג דאסור במע"ש גם לר"י, אבל לעולם מחנית' ר"מ היא, תדע דהא קתני נמי דבע"ח גובה אותם בחובו, ומסתברא דמע"ש לר"י נמי בע"ח גובה אותו, וא"כ לא מיתוקמא מה שאין כן במעשר אלא לר"מ. (זכורים ס"ה סק"ו).

בדין מע"ש חוץ לירושלים אליבא דר"י, עי' מש"כ לקמן נ"ג ב' בדברי תוד"ה איהו.

שם ובהקדש במזיד קידש בשוגג לא קידש דר"מ, בתו' נ"ג ב' כתבו דטעמיה דר"מ דכי תמעול מעל היינו שינוי כדאמר מעילה י"ח א' והיינו במזיד דומיא דסוטה, וגמלא דבקרא כלול מזיד ושוגג ומחייב קרא תשלומין אף במזיד, וחומש ואשם רק בשוגג באכילה, ומדמחייב תשלומין במזיד משמע דנפיק לחולין, ודבריהם סתומין דפשטות הא דאמרינן אין מעילה אלא שינוי כו"ע מודים בזה ואף ר"י מפרש כן, ושינוי ר"ל שלא איבד את החפץ של הקדש אלא ששינהו מרשות הקדש לרשות הדיוט, וילפינן מהכא מעילה אף בלא נהנה ולא פגם אלא ששינהו החפץ מרשות הקדש לרשות הדיוט, ומתפרש שפיר בשוגג, ולא דמי לסוטה

למימר דנפיק הקדש לחולין, וז"ע צוה. — ויש לעי' בקטן הגזול הקדש צמוד אס מתחלל, דהא נמי לאו בר חיוב תשלומין הוא, וגם אפשר דדעתו למיגזלה לא חשיב כ"כ ועדיין די גזא דרחמנא אימא.

ולכאורה לר"מ ליכא מלקות במעילה דהא הו"ל ניתק לעשה דואת אשר חטא מן הקדש ישלם, כיון דהאי קרא אצמיד קאי, ומחנ' דאלו הן הלוקין דחשיב נמי אוכל הקדש כר"י אימא.

ובב"מ נ"ה א' מרבינן פחות משהו פרוטה בהקדש להשבון מקרא דואת אשר חטא מן הקדש ישלם, ולכאורה לר"מ מתפרש צין בשוגג וצין צמוד ולר' יהודה דוקא בשוגג דהא לדידיה צהך קרא לא נזכר מויד כלל, אבל הרמב"ם בפ"ו מה' מעילה ה"ח כתב דאף המועל צמוד בפחות מש"פ משלם את הקרבן, ואין לומר דאף לר"י קרא דואת אשר חטא מן הקדש ישלם מתפרש אף אצמיד ולא קאי רק ארישא דקרא אלא כלל הוא לכל חוטא מן ההקדש, דא"כ הו"ל לאו דמעילה לאו הניתק לעשה אף לר"י, ואין תנן צאלו הן הלוקין דאוכל הקדש לוקה, וז"ל דבאמת הך קרא לר"י רק בשוגג איירי, אלא דמסביר ידעינן דה"ה מויד דכיון דרבי קרא פחות משהו פרוטה להשבון בהקדש בשוגג אף דליכא קרבן וחומש, ש"מ דקפיד רחמנא בהקדש אפילו אפחות משהו פרוטה וממילא הוא הדין מויד.

נ"ג א' מנין שאין חולקים מנחות כנגד זבחים כו', נראה דדין זה כולל שלשה זמנים, א. קודם הקרבת הקרבן, דס"ד כשם שאמרה תורה חילוק המשמרות כדילפינן מקרא דלצד ממכריו על האבות, (עי' בספר המנחות עשה ל"ו ובהשגות הרמב"ן שם), ה"נ יש רשות לכהנים לחלק את הקרבות צין הכהנים העוסקים בעבודה לזה זבחים ולזה עופות וכיו"ב, לכך אחי קרא לומר דיד כל העוסקים בעבודה שזה ככל הקרבות, ואין רשות לאבות למכור חלקי קרבות צין העובדים, ב. לאחר הקרבת הקרבן קודם חלוקה, דאז כל כהני המשמר כעין אחים בתפוסת הבית, ג. לאחר חלוקה, ובגזל הגר דהוא ממון כהן לאחר חלוקה כדאמר מנחות ע"ג א', ומ"מ אין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר דמסיק צ"ק ק"י ב', היינו רק קודם חלוקה וכמש"כ תו' מנחות שם, וכש"כ קודם הבאה.

דהכא בהדיא כתיב בקרא וחטאה בשגגה, ונראה כונתם דר"מ מסביר משמע ליה דלשון מעילה מתפרש צמוד, דהוא לשון בגידה ולא שייך בגידה בשוגג, אבל אין מעילה אלא שינוי מתפרש אף בשוגג ואחיא אף אליבא דר"י, [ואחיא נמי בתו"כ, וסתם סיפרא ר"י כדאמרינן בשמעתין], ואפשר עוד דר"מ קים ליה מסביר דאין לחייב משום מעילה בשינוי בשוגג כיון דהחפץ קיים ולא נתכוין לגזלו וכל היכא דאימא די גזא דרחמנא אימא. — [ועיקר הדברים דלר"מ מתפרש כי תמעול מעל צמוד, הוא מוכרח, דכיון דאמרינן אין מעילה אלא שינוי, והיינו שינוי רשות והחפץ קיים, ולר"מ הרי כה"ג בשוגג לא מעל, וא"כ ע"כ דצמוד איירי קרא, וכל הדברים הם מנ"ל לר"מ לפרש כן].

במציינו למידין כי תמעול מעל דכתיב בקרא לכו"ע מתפרש על שינוי רשות החפץ והחפץ קיים, ולר"י מתפרש בשגינה בשוגג, וילפינן מהכא דנפיק לחולין, מדחייב קרא תשלומין וקרבן אף בשהחפץ קיים, ולר"מ מתפרש כי תמעול מעל על שינוי רשות צמוד, וחטאה בשגגה מתפרש על אכילה והנאה ולא על שינוי רשות, ומפרשין חיוב קרבן וחומש רק אשוגג, וחיוב קרבן גם אצמיד, ומדחייב תשלומין צמוד אף בשהחפץ קיים שמעינן דנפיק לחולין צמוד, אבל בשוגג לא שמעינן דנפיק לחולין בשינוי רשות דהא וחטאה בשגגה לא מתפרש בשינוי רשות אלא באכילה והנאה.

ויש נפקותא צין דין יציאה לחולין בשוגג לר"י ליציאה לחולין צמוד לר"מ, דלר"י הוא גזירת הכתוב מדין מעילה וצדד שאין צו מעילה לא נפיק לחולין כדאמר פסחים כ"ז ב' צעזי שלמים דכיון דלאו בני מעילה נינהו לא נפקי לחולין, אבל לר"מ מתפרש גזירת הכתוב דהקדש נגזל, וממילא אף צדד שאין צו מעילה כן כדמסקינן לקמן נ"ה א' דאף קדשים קלים נפקי לחולין בגזילה לר"מ אף דלית צהו מעילה, ואף קדושת הגוף מתחלל לר"מ ע"י גזילה כדאמרינן התם, ומ"מ עובד כוכבים שגזל נראה דלא נפיק לחולין אף לר"מ דכיון דלאו בר חיוב השצה הוא שאינו צמזמא ואחא אשר חטא מן הקדש ישלם, לא מצי מפיק לחולין, והיינו דאינטריך לן צע"ז נ"ב ב' קרא דוצאו צה פריצים וחללוה ואף לר"מ, [ועי"ש בצעה"מ ובמלחמות], דכל שאינו מתחייב בהשצה לית לן

והנה לכאורה נראה דלמעשה לא חלקו הקרבנות כל קרבן לכל אחד ואחד, דלא יתכן לחלק חטאת העוף כעדשה לכל כהן וכן מנחה וכיו"ב, ומהא דמתן שבת קמ"ח ב' מטילין חלשים על הקדשים, אין ראיה דיש לפרש בקרבן אחד שחולקים אותו בין כל הכהנים בחלקים שוים ומטילין חלשים מי דדפקא או דאטמא וכמש"כ תו' בסוגיין ובמנחות ע"ג א', אלא עשו מנות שוות בערך והטילו גורל בין הכהנים, ומאחר שלא יותר שום כהן על זכותו וגם לאחר חלוקה נשאר לכל אחד ואחד חלקו בכל קרבן וקרבן, אלא שלטובתם ומרצונם סידרו חלוקה צמנות שחלקום, כפי הגאות, אין צריך כלום, ומיהו אם היה כהן שלא הסכים לגורל ומבקש חלקו מכל קרבן וקרבן נותנין לו, ואף לאחר שהסכים להטיל חלשים והטילו, יכול לחזור בו, אלא דלאו בשופטני עסקינן וכיון שהדבר לטובת כולם היו מסכימים לכך, אצל לשון הרמב"ם בפ"י ממעה"ק הט"ו ט"ז משמע דבאמת חלקו כל מנחה וכל עוף צפני עצמו, וצ"ע.

(ובאים ס"ב סק"ו).

שם ואין הקטן חולק, אצל לאכול אוכל כמש"כ להלן ד"ה עוד.

שם והוא קאמר דלית בה דין חלוקה כלל, יש לעי' א"כ מן האש ל"ל, [שור' שכבר הקשה כן במהרש"א והניח בקושיא], וי"ל דאי לאו מן האש, הו"ל ס"ד דקרא איסורא אשמועינן, אצל אם חלקו שפיר דמי, אצל קשה לפי זה דא"כ מנלן דהדר ציה ר' יהודה, אימא דבאמת לכתחלה אסור לקדש בו כדרך שאסור להחליף אצל אם קידש מקודשת, וי"ל דאי טעמיה דר"י מזה יהיה לך לכל צרכיך, הך דרשא משמע דאף לכתחלה שרי מדאורייתא, וכיון דע"כ דהדר מדרשא דלך, תו מסתמא קם ליה צדרשא דמן האש, א"כ י"ל דאי לאו מן האש הו"ל דוקא קודם חלוקה, אצל לאחר חלוקה הו' ממנו, וכדאשכחן באמת בגזל הגר שאין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר כדאמר ב"ק ק"י ב', ומ"מ לאחר חלוקה הו' ממנו לקדש בו את האשה כדאמר מנחות ע"ג א', לכך אינטריך מן האש.

וא"ת א"כ מנלן דהדר ציה ר"י, דילמא לאחר חלוקה עדיין סבר דממונו הוא ויליף לה מלך לכל צרכיך, וכדאשכחן באמת בגזל הגר,

[ובאמת קושיא זו קשיא אף לחירוף קמא שכתבנו, דהא סו"ס אשכחן דצממון כהן נמי אין חולקין זה כנגד זה], וי"ל דזה יהיה לך מקודש הקדשים מן האש, משמע קודם חלוקה, דמן האש היינו מיד עם ההקטרה, הלכך ע"כ הדר ציה מהך דרשא, וממילא איכא למידרש מן האש דאף לאחר חלוקה לאו ממנו הוא, שור' שכ"ה בחספות הרא"ש, ועי' בשיטה לא נודע למי, (אצל אין לומר דאי קודם חלוקה לאו ממנו הוא א"כ אף לאחר חלוקה, כיון שלקח מן הקרבן יותר מחלקו שהרי צודאי כך היו חולקים וכמש"כ לעיל, א"כ לאו ממנו הוא, דא"כ בגזל הגר אם נתערבו מעות משני גזל הגר, אטו לא יוכלו הכהנים לקדש בהם את האשה משום שמא הגיע לו המעות של אחד יותר מחלקו, ולעולם יצטרכו לחלק מעות כל גר צפני עצמו, הא לא משמע כן, אלא ודאי כל כהן זוכה חלקו צממות, וחלק חצירו זוכה לחצירו, וחזור ולוקחו לעצמו, וא"כ ה"נ בקרבנות, א"כ כל חלוקה משוי ליה כממונו אף שקיבל מקרבן זה יותר מחלקו).

אין להקשות לר' יוסי דדריש מן האש א"כ כל הני קראי למה לי, דודאי מקרא דמן האש ליכא למילף שאין חולקין קרבנות כנגד קרבנות, דגם זה לאכילה, ושפיר הו' דומיא דמן האש, וכש"כ דמן האש ליכא למילף, שאין המשמר רשאי לעשות חלוקה בסוגי הקרבנות כדרך שחולקים במשמרות.

במנחות ע"ג ב' תוד"ה ואפי' וי"ל דהנ"מ קודם חלוקה כו', יש לעי' הא מיד שקיבל אחד מאנשי משמר זכה לכולם וכלאחר חלוקה הוא, שהרי כבר מקריבין האשם, [וצ"ע אם מת אחד מן הכהנים קודם חלוקה (לאחר שכבר ניתן לאחד מן המשמר בצביל כולם) אם שייך ליורשיו, ולכאורה צ"ל תליא, שאם כבר נעשה ממנו כהן הרי יורשיו יורשים אותו, ואם הוא עדיין בשולחן גבוה מסתבר שאין בו ירושה], ומשום קושיאם הרי איכא לפרש שאין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר קודם שהוצא לאנשי משמר, שאינם רשאים להתנות בין אנשי המשמר שגזל גר ראשון יטלו אלו ושני יטלו אלו, וכמש"כ לעיל דגם זה בכלל אין חולקין זבחים כנגד זבחים, וצ"ל דס"ל דקודם חלוקה הרי זה כתפוסת הבית ושייך לומר דעדיין ממנו גבוה

לא חשיבא שלא כדרך אכילה, דהא זהו סדר אכילה, והלכך קרינא דהו אכילה, אלא דכל חד וחד דאכל פחות מכזית לא חשיב שהוא קיים מצות אכילה, דאין אכילה פחות מכזית, ואינו אלא כגורס וכשותף, ואינו מצרך על אכילתו, אבל הזבח הגיע לתכלית מצותו, ולכך היו הצנועים מושכים ידיהם כיון דאין אכילתן חשובה כמזבח צפ"ע. אח"כ הראוני בבית הלוי ח"א ס"ב שכתב דן בזה. — [מה שהוצרכו בתו"י שם להזכיר דבסוגיין מבואר דקיי פחות מכזית ולא הוכיחו כן מסוגיא דיומא גופא דאיתא התם נמי שהיה מגיע לכל אחד כפול, אפשר משום דאי מהתם יש מקום לומר דלאחר שהצנועין משכו את ידם כבר נשאר לכל גרגר כזית, אבל בסוגיין מבואר שלא הגיע לחלקו אלא פחות מכזית].

ולו"ד ז"ל היה מקום לומר דאכילה כפול לא שמה אכילה, אבל שפיר מנטרפת עס אכילה דחולין או דקדשים אחרים למיחשב אכילה, והיו הגרגרנים מצרפים הפול עס אכילה אחרת, ואפילו הכי היו הצנועים מושכים את ידיהם משום דגם עס צירוף אין כאן מצוה גמורה של אכילת קדשים, כיון דאינו אלא כפול, ומ"מ מסתברא דגם כשאין לו לצרף נמי יש מצוה באכילת הכפול, מלבד דמקיים בזה הלא תותירו, דסוף סוף זה התכלית הנרצח.

עוד מצאנו אכילה דלאו דמצוה בקדשים במה שהותרו לקטנים, כדדרשינן בקדושין איש חולק ואין קטן חולק, הא לאכול אוכל, ובכמה מתנות כתיב בקרא צפ' קרח לבניך ולבנותיך, והיינו קטנים, ואף שאין יודעים לבוין לשם מצוה, מ"מ אכילתן מצוה, ולכך ניתנו, והרי המאכל מקיים המצוה [ועי' חו"ב שביעית ס"ח סק"א דאפשר דאשכחן שריותא בתרומה לאכילת צהמה של כהן מדאורייתא], ואפשר דאף לכתחלה אין לבכר כהן גדול על פני כהן קטן באכילת קדשים, [אע"ג דלענין כפול מסתברא דיש להדר שיהא כזית], כיון דמצותן לכתחלה אף בקטנים, ואשכחן נמי בפסח למ"ד שה לבית אבות דאורייתא דאיכא מצוה באכילת הקטנים, וגם למ"ד שה לבית אבות לאו דאורייתא מ"מ אוכלין אף הקטנים כמבואר פסחים פ"ח א', ועי' מש"כ שם. (פסחים ג').

הוא, וגם סתם לשון אין חולקין בו משמע כשהכל ציד המשמר והם מחלקים ציניהם, (ולפי זה אם עירצו מעות של שני גזל הגר וחלקום, צריך כל כהן לזכות במעותיו למי ששייכים ואח"כ לזכות לעצמו דאם לא כן הו"ל קודם חלוקה, שהרי אפשר שקיבל חלק חצירו, ומיהו י"ל דכיון דחילק הכחוש בין חלקו ללא חלקו כדילפינן מקרא דלאחר חלוקה הוא שלו, כל חלוקה במשמע, ואף שקיבל אחד כל חלקו ממעותיו של אחד מ"מ חשיבא חלוקה וכמו בתפוסת הבית וצ"ע), ועי' בשיטה לא נודע למי קדושין נ"ג א' שכתב דהיינו טעמא דגזל הגר לאחר חלוקה הוא ממונו משום דתו אין בו ענין לכפרה, מה שאין כן קרבנות דהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, אח"כ עדיין הוא קרבן, ומשולחן גבזה קא זכו. (זבחים ס"ב צ סק"ו).

שם והתניא הצנועין מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקים, בפסחים ג' ב' הנהו תלתא כהני חד אמר להו הגיעני כפול וח"א הגיעני כזית וח"א הגיעני כו', נראה דלמעשה קיבלו שלשתן בשוה, וכן ראוי לנהוג לחלק איש כאחיו, ועוד דאם לא קיבלו בשוה, אח"כ מה מקום להזכיר אלו שאמרו כזית וכפול, הרי לא חזינן מייניהו מיד, דכל חד אמר מה שקיבל, ורק זה שאמר כונז הלטאה היה ראוי לו לומר משל אחר, ולא היה צריך להזכיר אלא אותו, אלא ודאי קיבלו כולן בשוה, וזה דימיהו לכפול וזה דימיהו לכזית קטן, והיינו דמיימי להו שגזירו בלשונם אף שקיבלו כחצירם השלישי, ובתו"י יומא ל"ט א' כתבו דלא היו יכולים לחלק בשוה, ונראה כונתם שלא היו מחלקים במדה ובמשקל אלא באומד, ולא היו יכולים לחלק בשוה ממש, ואירע לאחד משהו יותר, ולכך דימיהו זה לכזית וזה לפול, ואף שלא היו ממש שוין, מ"מ היו יכולים כולם לומר כפול או משל אחר, דלכולם היה פחות מכזית, ולכך הזכירו יחד והקפידו על השלישי, ומיהו בלשון רש"י יומא שם משמע דגם צימי שמעון הנדיק היה שהגיע להם רק כפול, ומשמע שלא חילקו בשוה, ועי' ריטב"א שם וצ"ע.

ובמדחלקיו לכל חד פחות מכזית הוכיחו בתו"י שם דאף בפחות מכזית מיקיימא מצוה אכילה, אלא דכזית עדיף, ולכך כשהיה כזית לכל אחד ואחד לא משכי הצנועים את ידיהם, רק כשהיה כפול, ונראה כונתם דאכילה פחות מכזית

ברשותה לחייב חומש, אלמא דאף בגבולין דוקא לר"מ הוא דהוי ממון גבוה.

ברם צריך ישוב לפי זה אמאי פטורה מן החלה, ומה בכך שאסורה באכילה חוץ לירושלים, מי גריעא מטבול דחייב בחלה כדאיתא בירושלמי פ"ה דדמאי ובמכילתין הוצא בר"ש פ"א מ"ד, וכן מאי פרכין אמאי יגזו, ולמה לא, אי ממון הדיוט הוא, הרי שפיר הוי שללה, ולא עדיף מתרומה ומקק"ל לריה"ג, ועי' בשאג"א סימן ז"ו ובמ"צ שם שנתקשו בזה, וז"ל דאף אי ממון הדיוט הוא מ"מ רשות אחרת היא, דהא מהני פדיון, ולא שייך פדיון אלא מרשות אחרת, אלא דאי ממון הדיוט הוא הרי הוא כגזר שיש לו גם רשות לתת לאחרים, ושייך לאחרים זו זכייה, להכנס תחת הצעלים, מה שאין כן אי ממון גבוה הוא, אין לו שום בעלות, רק שרשאי לאכול, וכשמסלק עצמו ונותן לאחרים יכולים האחרים לאכול מרשות הגבוה ולא מרשותו, וכמו בשר קדשי קדשים וכיו"ב, והלכך מעשר שני בירושלים שרשאי לאכלו שפיר קרינא ביה עריסותיכם אי ממון הדיוט הוא, שהרי כולו ביד צעליו, מה שאין כן בגבולין דאינו רשאי לאכלו, ואיסור זה הוא מחמת רשות המעשר שני, ואינו כאיסור חדש וטבול, דהא מהני לו פדיון, לא קרינא ביה עריסותיכם, דאינו אלא כגזר ולא כבעלים, וכן לענין עיר הנדחת לא קרינא ביה שללה, אבל לענין לקדש זו אשה או לתת לאחרים שיהא שלהם לענין חומש, שפיר הוי ממון הדיוט, ולענין פרט ועוללות י"ל דכיון דביד הצעלים לתת לאחרים למ"ד ממון הדיוט הוא, שפיר אפשר לחייבו לתת לעניים הפרט והעוללות, וכשיציאוס לירושלים יהא כולו שלהן, ורק אי ממון גבוה הוא שאין ביד הצעלים לתת לאחרים, אז ממעטינן להו מפרט ועוללות, שהרי לא שייך שהעניים יזכו בהן, וזהו דא"ק ס"ט בלאו הכי ניחא דאי ממון הדיוט הוא אפי' ככה גזר שפיר שייך לחייבו בחומש, כיון שהוא שליט עליו לתת לאחרים ולהציאו לירושלים ולאכלו, מה שאין כן אי ממון גבוה הוא שפיר חשיב חידוש מה שמתחייב בחומש מדין צעלים, וכן מתפרש הא דמבואר ב"מ ז' א' דאף בגבולין לא חשיב דישו שלך אף לר"י וכמש"כ תו' שם, והיינו משום דהוא רשות אחרת, נומסקינן בנכנס לירושלים דנעשה כבר ממונו ממש, ומ"מ

מש"כ רש"י ד"ה הנזעין וכל כהן המגיעו כזית יש אוכל ושבע יש אוכל ומותיר, נראה דר"ל דנשתלחה ברכה ולא היה מגיע לכל אחד ואחד פחות מזית, ואף כשלא הגיע אלא כזית נמי יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר, וכן פירש במהרש"א, ונראה דמותיר אין ר"ל שהותיר דא"כ חסר מזה, אלא שהיה זו כדי להותיר, אבל לא היה בשיעור אכילה גסה, והיה אוכלו.

שם מנא הני מילי אר"א צריה דרבא משמיה דגמרא וכל מעשר הארץ וגו' לה' הוא ולא לקדש זו אשה, יעויין בתו' הגרע"א ז"ל דזו הילפותא של ר"מ דמעשר שני ממון גבוה הוא, וכ"מ בירושלמי ריש מעשר שני דקאמר אין מוכרין אותו מפני שנאמר זו קדושה, ומסיק התם מאן תנא אין מוכרין ר"מ הוא, ועי' בפנ"י שדקדק מ"ט לא אמרו בגמ' מ"ט דר"מ ואמרו מנה"מ, וגם לא פירשו מאי עבד ר"י להאי קרא, ועי' בתו"כ מעשר שני פ"א מ"א כתבנו דאף לר"י אין פורעין ממנו את החוב, וי"ל דהיינו נמי מהאי קרא, ועי' בפנ"י מש"כ ליישב.

נ"ג ב' מעשר איהי לא ניחא לה כו', עי' מש"כ בזה לעיל י"ב א' ד"ה צ"ש.

תוד"ה איהו וקשה מפרק חלק כו', א"ה ראיתי להעתיק כאן מ"ש בזה בתו"כ חלה. סנהדרין ק"צ א' אבל בגבולין ד"ה פטור, מדלא קאמר אבל בגבולין ד"ה ממון גבוה הוא, משמע בלאו משום ממון גבוה קפטר, וכלשון שני שברש"י, וכן הוכיחו בתו' קדושין נ"ג ב' מסוגיא דהתם דר"י סבר במזיד קידש אף חוץ לירושלים, וכן הוכיחו בצבורות ט' ב' מסוגיא דהתם, וע"כ דאף בגבולין ממון הדיוט הוא, וכן הוכיחו בקדושין שם מהא דאמרין קדושין נ"ד ב' דהפודה מע"ש שניתן לו במתנה מוסיף חומש [לר"י, דלר"מ דממון גבוה הוא, אינו ניתן במתנה], ומדנפדה ע"כ דחוק לירושלים איירי ואפילו הכי ניתן במתנה דממון הדיוט הוא, ועוד הביא במנחת כרוך סימן ק"צ בשם השעה"מ מהא דפטרין כרם רבעי מפרט ועוללות בקדושין שם משום דממון גבוה הוא וקתני התם דהעניים פודין ומבואר דאיירי בגבולין, וחשבינן לה סתמא כר"מ, וכן הביא במ"צ שם מהא דא"ק ס"ט ב' דלר"מ אע"ג דממון גבוה הוא אפילו הכי לענין פדיון אוקמיה רחמנא

לא מהני קליטת מחילות שיהא ראוי לכלול, דאיידי דנפול מחילות קדם גמר דין, ומחילה לקלוט ליכא דנפול מחילות כדמסיק, ודין הוא שיסרק, אלא מפני הכבוד יגנו, וכמש"כ תו' צ"מ נ"ג צ', ועדיין צ"ע. (חלה סימן ו').

תוד"ה אף ואין מעילה אלא שינוי, עיין מש"כ לעיל נ"צ צ'.

נ"ד א' ת"ש מועלים בחדתין ואין מועלים בעתיקים כו', יעויין בתוד"ה מועלין, ונראה דחיוז השקלים מדאורייתא אינו אלא כפי הצורך לקרבנות השנה, וחכמים השאירו את השיעור מחצית השקל אף בזמן שישראל מרובין, כדי לשמש צמותר לשאר הצרכים, ולפי זה אפשר שזהו ענין התרומה שהיו עושין ומזכין בה לכל ישראל, דהוא להפריד את החיוז דאורייתא צפ"ע, וגם עי"ז לתת דין שירים לנומרי שכבר יהיה אפשר לשמש בו לחומת העיר וכיו"צ, אם יהיה צורך, למ"ד אין מעילה בשיריים, וצדין הוא לתרום הכל בניסן, אלא לעשות פומצי לדבר כדאמר בירושלמי שקלים פ"א ה"א, ור"ל כדי לפרסם מצות מחצית השקל מדאורייתא, וכדי לתרום גם מן המאחרין להציא מחמת ריחוקם.

ומ"מ יש מעילה בכל השקלים קודם התרומה כדמתן פ"צ ה"ב אם נתרמה התרומה מעל, וסתמו כפירושו שמעל בכל השקל, ומשלים קרן וחומש מכל השקל, דכל השקל קדוש גם למצות הקרבנות, אע"ג שמשמשים גם לגזרי גזירות ועוד, ואם נודע לו קודם פרוס החג, הרי הוא מחזיר את הקרן על גבי הקטבלאות למקום שמציאין כל השקלים של המאחרים, וכאילו היה השקל קיים, אבל את החומש יש לדון להיכן אביל, דלא מסתבר שילך לשקלים דהעשיר לא ירבה כתיב, ומסתברא דאביל לנדבה, אבל אם נודע לו לאחר התרומה השלישית, יש לדון להיכן ישלם מעילתו, דאם ישלם לשיירי הלשכה הרי הם חולין, והוא חייב מעילתו להקדש, ולא מסתבר שיחזיר מעילתו לתרומת הלשכה, דאטו משום שמעל יהיה נשכר שהתשלומין ילכו לתרומה, ושמא אביל לנדבה. (שקלים ס"ג סק"ה).

ענין תרומת הלשכה דמשמע בירושלמי שקלים פ"ג ה"ב דמזכרין על הרממה, [ועי' בפירוש הנדמ"ח ע"ש ה"ר משולם שפירש מה

שאמרו בירושלמי מפני הצרכה, שהוא טעם למה אין נכנסין עמו דאין הצרכה אלא בדבר הסמוי מן העין, עי"ש בגירסתו, ולדידיה לית לן לחדש דמזכרין על התרומה], הוא לפי דבשקלים יש תערוכת של קדושת תרומת הלשכה ושל שיירי הלשכה, ולמש"כ לעיל יתכן דהמצוה דאורייתא של מחצית השקל, אינה אלא על קדושת תרומת הלשכה, לפיכך ראוי להפריש חלק תרומת הלשכה משיירי הלשכה, ועוד יש צוה ענין שמוכה את ההרמה לכל ישראל גם על העמידין לתרום, והרמז"ן בפרשת כי תשא כתב גם דאפשר דעל ידי הרמה זו נתקן הא דהעשיר לא ירבה, דגם אם היה מי שריבה ושקל יותר ממחצית השקל, מ"מ בהרמה אין לו אלא ככל השוקלים, וגם בג' ההרמות מוכה לבני ארץ ישראל ולמוקפים לה ולבני צבל.

הא דהשוו כל ג' התרומות שכולן בג' קופות של ג' סאין, אע"ג דהראשונה אינה משמשת אלא בין פסח לעצרת, והשנייה בין עצרת לחג, כדאמר בירושלמי שקלים פ"ג ה"ג דכשחרס פעם שניה נוטל מן השנייה אע"פ שיש צראשונה, [ועל התרומות קאמר, ולא על הקופות כמ"ש בת"ת, דבקופות אינו נוטל מן השנייה עד שגמר הראשונה], י"ל דשמא הוצרכו למעות של מותר התרומה, א"כ שלא תחלוק בתרומות, וגם יש יתרון למותר התרומה ע"פ שיירי הלשכה, ושפיר זיכו לבני ארץ ישראל גם זכות מותר התרומה, ומיהו אין השאלה אלא למה לא חילקו את השנה לג' חלקים שוים אם רצו לתרום ג' תרומות, עי' בירושלמי שקלים פ"ג ה"ג דאסמכו אקרא הא דג' תרומות, [ואפשר דמדקרי לה קרא התם מצוות בלשון רבים [וגם כתיב והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו, והאי עלינו מיותר], קדריש, ולא ס"ל דרשא דבבלי צ"ב ט' א' דשקולה דקה ככל המצוות, א"כ דהו"ל למיכתב שלש שקל ולא שלישית], י"ל דיש ענין לחלק התרומה לפי הרגלים, א"כ כחירון קמא שהיו צריכים למותר התרומה, ולפי הענין זכו בני ארץ ישראל במספר קרבנות מועט מתרומתן כלפי האחרים.

הא דמתן שקלים פ"ג ה"ג תרם את הראשונה לשם ארץ ישראל והשנייה לשם כרכים המוקפים לה והשלישית לשם צבל ולשם מדי ולשם

שעמידין להגיע, ולפי זה מתניחין דקתני שחורס הראשונה לשם ארץ ישראל פליגא אדרשז"א, וס"ל דע"י אמירה זו עדיין אין נעשים השקלים העמידים להגיע דדין שירים, וצמו' ד"ה מועלין כתבו דאם נגמרו השקלים מן הקופות חוזרין ותורמין מן השקלים שצחדתין שהוצאו לאחר סוכות, ומשמע שלא נקבעו דדין שיירי הלשכה ע"י התרומה האחרונה, ע"ש.

בירושלמי שקלים פ"ג ה"ג תני נטל מן הראשונה אע"פ שיש צראשונה נטל מן השניה נטל מן השניה אע"פ שיש צשניה נטל מן השלישית שלמה שלישית חוזר לשניה כו', נראה דאתרומות קאי דכשחורס שניה מתחיל להסתפק ממנה אע"פ שעדיין נשארו שקלים צתרומה הראשונה, וכן כשחורס שלישית מתחיל להסתפק ממנה אע"פ שיש עדיין צשניה, והוא דבר פשוט שכל ענין התרומות הוא כדי להסתפק מהן כשחורמין, דאם לא כן ימתינו מלתרוס עד שתהא הראשונה עומדת להגמר, וכששלמה השלישית חוזרים למותר התרומה של השניה, וכששלמו של השניה חוזר למותר התרומה של הראשונה, וכ"ה צמוד"ה מועלין, והרמב"ם צ"צ ה"ה כתב על כל תרומה ותורומה שמסתפק מהן עד שיכלו, ונראה דר"ל שהם עומדים דדין תרומת הלשכה עד שיכלו, והיינו דכששלמו הקופות של השלישית חוזרין להן, אבל אין ר"ל שאין משתמשין מן התרומה השניה כל עוד שיש צראשונה, דא"כ למה תרומה צפרוס עזרת, ומ"מ ק"ק שלא הזכיר הא דשלמה שלישית חוזרין לשניה ושלמה שניה חוזרין לראשונה, וז"ע.

(שקלים ס"ג).

תוד"ה מועלין וה"נ תני במס' שקלים גבי קופות כו', צירושלמי שקלים פ"ג ה"ג שלמו שלשתן חוזר ושוקל, וצמו' הגירסא חוזר ותורס, ופירשו דכשכלו כל הקופות של ג' התרומות ועדיין לא הגיע ניסן, חוזרים ותורמים מן השקלים שצשופר שהגיעו לאחר התרומה האחרונה, ומסתברא דצוה גס ר"מ מודה, דהני שקלים חדמין שעדיין לא תרמו מהן לא גריעי משיירי הלשכה ועדיפי מינייהו, ולמה זה לא יתרוס מהם, וכן צמו' כתבו ור"מ סבר יקח מן השירים ומאותן שצאו אחר שכלו שלשה פרקי התרומה דהיינו צין סוכות לניסן, וא"כ צריך לפרש פלוגתא דר"מ צומן שכבר

מדינות הרחוקות, צריך פירוש מהו ענין זה, דהא צכולן תרוס לשם כל ישראל וכדאמרו צגמ' שם, וצסמ"ג עשין מ"ה כתב צסם ריב"א דכולס מפריש לשם כולס אלא מזכיר אותם ששקלו שקליהם תחלה כסדר, וכ"ה צמו' יומא ס"צ א' ועי"ש שהניחו צצ"ע למה עושין כן, ולשון לשם ארץ ישראל כו' משמע שיש צוה ענין, ואפשר דמכוין לזכות את התרומה לצני ארץ ישראל שיהיו השקלים שלהם ענין של ר"ג וישמשו לכל ישראל, וכן צשניה לכרכין המוקפים לה והשלישית לצבל ומדי והרחוקים, דנמצא שכולס נתנו שקליהם לתרומה, ענין של ר"ג, ומ"מ נחת רוח היה לר"ג ששקלו נכנס לתרומה, והוא מוכחו לכל צני ארץ ישראל ולשם כל ישראל.

אבל אין נראה לפרש דע"י התרומה הראשונה כבר הוחלטו כל שקלי צני ארץ ישראל העמידים להגיע, דדין שיירי הלשכה, וכן צשניה שקלי כרכים המוקפים לה, דא"כ היה צריך לעשות שופרות מיוחדים לצני ארץ ישראל המאחרים, שלא יגיעו שקליהם על הקטבלאות שיתרמו מהם, אלא ודאי כל השקלים שטרס הגיעו ללשכה צומן התרומה, הרי הם שוים ולא הוחלטו עדיין לשיריים, וכולן ישמשו לתרוס מהם תרומה שנייה, וצתוספתא פ"צ תניא רשז"א אומר לא היו אומרים [כ"ה ג' הגר"א] אלא צאחרונה שמא יצטרך אחד מצני ארץ ישראל ונמצא שוקל עם צבל, ולכאורה משמע דר"ל שאם חורמים על העמיד לגבות מצני ארץ ישראל א"כ נעשים כולס שיריים, ואח"כ יתערצו עם של צני צבל שחורמים מהם, ולא נתפרש אם ס"ל שאין חורמים כלל על העמיד לגבות וגם לא על הגצוי שטרס הגיע ללשכה, וכדאיתא צירושלמי פ"צ ה"ה דאיכא מאן דס"ל הכי ושמא היינו הך דרשז"א, אבל א"כ לא היה צריך להזכיר אחד מצני ארץ ישראל דנמצא שוקל עם צני צבל, כיון דכולס שוים, או דקאי רק על הא דתורס הראשונה לשם ארץ ישראל, וס"ל דהיינו ששקליהם שטרס הגיעו ללשכה כבר יקבעו דדין שיריים, ועי"ז אחי לפלוגי צני ארץ ישראל וצני צבל שוין וחורמים על כולס אבל לא שיעשו שקליהם שיריים, והלכך אין מזכירים צני ארץ ישראל והמוקפים לה, ורק צתרומה שלישית מכוין לעשות שירים כל השקלים

נריך המורס להקדישן לשם שקלים, מה שאין כן לר"מ שא"ל לתרום אלא נוטל מהן כפי הזרז, כדרך שנוטל מן התרומה.

ממה שלא הזכירו בסוגיין אי חוזרין ותורמין משיירי הלשכה, וסממו לר"מ מועלין בעתיקין לפי שמועלין בשיירי הלשכה, וכן צרייתא דאבני ירושלים שנשרו מועלין בהן, היה משמע דתלמודן ס"ל דהיינו טעמא דמועלין בשיירי הלשכה משום דהמעות קדושים דגם ירושלים קודש, ולא משום דעוללין לחזור ולתרום מהם, ולעולם אין תורמין מעתיקין ואפילו הכי מועלין בהם, וכבר הזכיר מרן זללה"ה אפשרות זו במנחות סימן כ"ח סק"ג ט', ועי"ש באורך בכל הסוגיא, ולא קאימנא האידנא צעיון בסוגיא זו. (שקלים ס"ד סק"ג).

נ"ד ב' כרס רבעי בש"א אין לו חומש כו', כבר הביא הר"ש בפאה פ"ו מ"ו דצירושלמי פליגי רבי ורשב"ג אם דוקא בשביעית קאמרי ב"ש דאין לו חומש ואין לו זיעור, משום דאין מעשר שני בשביעית, ולכאורה נראה דפלוגתא דמילתא דצ"ש, אצל מתני' מכרעא דכרשב"ג אחיא, דפלוגתא דאף בשאר שני שבו, דהא מסיק עלה דיש לו פרט ויש לו עוללות וזה על כרחך בשאר שני שבו, ואחיא שפיר סוגיין דמפרשא טעמייהו דצ"ש משום דלא ילפי קדש קדש ממעשר, משום דאמתני' קאי.

שם בש"א יש לו פרט כו', נראה דה"ה פאה ושכחה, דכיון דממון הדיוט הוא, דין הוא דליחייב אף בפאה ושכחה, ונקט פרט ועוללות לרבותא דצ"ה, דאף שקדושין מעצמן אפילו הכי אין להם, ועי' בבהגר"א יו"ד סימן רצ"ד ס"ק כ"ז שמבואר כן, וקמפלגי אם נטע רבעי ממון גבוה או ממון הדיוט כמבואר בסוגיין, ולפי זה ר"י דסבר מעשר שני ממון הדיוט הוא, דלא כב"ה, וב"ש נמי אפשר דסברי מעשר שני ממון גבוה אלא דלא ילפי רבעי ממעשר שני, וא"כ ר"י כמאן, וי"ע.

שם והעניינים פודין לעצמם, יש לעי' מאי אחי לאשמועינן, ואין לומר דאחי לאשמועינן גם בזה דממון הדיוט הוא ולכך זכו בהם ויכולים לחללו בלא שליחות מצעל הבית, דאי הוי ממון גבוה אינו ניתן במתנה כמבואר בסוגיין, והפודה נריך לפדות

כלו גם השקלים שהגיעו אחר סוכות, דס"ל לר"מ דחוזרין לשירים, ומשמע דת"ק סבר דאין חוזרין לשירים, אלא חוזרין ושוקלין כל ישראל פעם נוספת, וי"ע מ"ט דת"ק הרי שיירי הלשכה מתלתן לצורך הקרבנות, אלא דכשצברו שיש בהן מותר עשאוהו שיריים, והרי אם היו יודעים בתחלה שהקופות לא יספיקו, היו תורמים יותר מג' קופות של ג' סאין, וא"כ השתא נמי למה לא יקחו מן השיריים, ואפשר דמיד לאחר התרומה השלישית כבר התחילו לשמש בשירים לצרכי העיר, ואם היה באפשר עדיין לשמש בהם לקרבנות היה בהן מעילה כדאמר בסוגיין לר"מ ועי' בתו', והלכך הוזכרו להחליט שלא ישמשו משיירי הלשכה לקרבנות, ואם יחסר יגבו להן בתחלה, וי"ע ברמב"ם שפסק בפ"ב משקלים ה"ו דשלמו שלשמן לוקחים משיירי הלשכה, ופסק בפ"ו מה' מעילה ה"ג שאין מועלין בשיירי הלשכה, ונראה דס"ל להרמב"ם דלשון חוזר ותורם כג' תו', וכ"ה לשון הרמב"ם, [או חוזר ושוקל כג' דידן], לא מתפרש דמגבין להם בתחלה, דא"כ הול"ל חוזרין כל ישראל ושוקלין פעם נוספת, ולשון חוזר ותורם וחוזר ושוקל מתפרש שהגזבר עושה כן, ולדעת הרמב"ם בקופות הרי אין בכלל שקלים שהגיעו אחר התרומות בנפרד, דכל השקלים ניתנים לשירים מיד אחר א' ניסן שבו גמרו את התרומה כולה, וא"כ ע"כ דתורם מן השירים קאמר, ויש לפרש דאיכא צין ת"ק לר"מ, דלת"ק שהשירים חולין נריך לתרום ולהקדישם לשקלים, ואח"כ יקנו מהם קרבנות הציבור, מה שאין כן לר"מ שהם קדושים מתחלתן אין נריך להרים, ולוקח מהם כדרך שהיה לוקח מן התרומה, והלכך שפיר פסק הרמב"ם כת"ק דצשלמו הקופות חוזר ותורם מן השירים, ומ"מ דדין השירים לא קיי"ל כר"מ דמועלין בהם דכולה מכילתין דאין מועלין בשירים אלא לר"מ.

ובאמת דאף לפי תו' בקופות נמי אפשר לפרש כן, וימא דלאחר ר"ה כבר אין מצי שציאו שקלים דכל השוקלים כבר הספיקו להגיע עד ר"ה, ורק בזדדים יתכן שציאו אח"כ, וגם יתכן שאין משהין אותם בשופר, ומיד שהגיעו נותנין אותם עם השירים, והלכך אין לפרש חוזר ותורם מן החדתין שהגיעו אחר ר"ה, ומתפרש חוזר ותורם משיירי הלשכה, ופליגי אר"מ דלדידהו

חצירו, והיה מקח זשיעור ציטול מקח, אלא שהמוכר והקונה הסכימו לכך, לכאורה ראוי שיחול החילול, דיש כאן מקח מן הדין, וגם למאן דאמר ממון הדיוט, וגם אם החולין שוין יותר י"ל דיותפס הכל בקדושת מעשר שני, אף אי בחילול אי אפשר להתפס יותר משוויו, ואף אם נימא דזמער שני לא יועיל דרך מקח יותר מדרך חילול, מ"מ בפירות שביעית י"ל דדרך מקח יחול הכל, וכשם שפרי ראשון יתפס יותר משוויו בדרך מקח, דומיא דע"ז דכל שאתה מהיה הימנו, כן גם פרי שני, וכשם שיתפס יותר, כך גם יתחלל בפחות, ומרן זללה"ה בשביעית סימן כ"ה סק"ה פשוט ליה ז"ל דגם בשביעית מן הדין יתחלל שוה מנה על שוה פרוטה, ושם הביא דגם ברש"ס מבואר כן אלא שסיים ז"ל דאסור לעשות כן שמפסיד פירות שביעית עי"ש.

בטורי אבן מגילה כ"ג כתב דלכך אי אפשר לפדות פטר חמור בפחות משוויו מדין הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה, [דהא עיקר פדייה בשוויו בפטר חמור נלמד משום דלא יהא חמור מן ההקדש כדאמר בכורות י"א א'], משום דגם בהקדש רק המקדיש יכול לפדות בפחות משוויו כמ"ש תו' תמורה כ"ז ב', ובפטר חמור שקדוש מאליו אין לבעלים זכות זה, ויש לעיין דאם כן כרס רבעי נמי לא יהא לו זכות לפדותו בפחות משוויו דלאו הוא המקדיש, וכל הראשונים כתבו הפדיון על פרוטה בנטע רבעי, ואם נימא דרבעי חשיב כבעלים שהרי הוא מוסיף חומש, אכתי גס בפטר חמור חשיב בעלים, לא מיבעיא אם מותר בהנאה, אלא גס אי אסור בהנאה, מ"מ יכול לקדש בו צביני ציני כדאמר בכורות י' ב', וגם אם אחר פודהו פדיונו פדוי לבעלים, אצל נראה דזמנוות שאמרה תורה לא שייך שישלם פחות, דאטו יתן לכהן פרוטה בפדיון בנו, וכן המועל בהקדש זמנה יתן פרוטה, והכי נמי בפטר חמור שאמרה תורה לתת לכהן או שוה או שוויו, לא יתכן לתת פחות, ואינו ענין לפדיית הקדש ומעשר שני ופירות שביעית, שהם כדן מקח וממכר דעלמא ואין בהן אונאה, [ואע"ג דפדייה בשוויו דפטר חמור למדנו מהקדש, מ"מ הדבר מובן שהמנזה בשוויו דהיינו ודאי הלכתחלה ועיקר המנזה, וכאילו הוי כתיב תפדה בשה או בשוויו],

בשליחות הבעלים, דהא ברפ"ה דמעשר שני ובצ"ק ס"ט א' מבואר דנטע רבעי בשביעית הפקר הוא, ואף לדין דמעשר שני ממון גבוה הוא, וממילא הוכה מן ההפקר ראוי לפדותו, [מיהו יש להסתפק אם מוסיף חומש, דבעל הבית משמע דמוסיף, דהא לרבי בשביעית הוא דפליגי וסברי צ"ה דמוסיף, אצל אחר הוכה ז"ע, ובתו' צ"ק שם כתבו דאף אם בשאר שני שבו הבעלים יכולים לפדות גם לאחר שאחרים לקטו, אצל בשביעית כיון שהוכה זוכה מן ההפקר אין הבעלים יכולים לפדות, ולכאורה גס בשביעית יש יתרון לבעלים, אם הוכה אינו מוסיף חומש, והבעלים מוסיפין, וכן משמע ברמב"ם פ"ט ממעשר שני ה"ז דאף בשביעית יכולים הבעלים לפדות משנלקט, ועי"ש בכ"מ בשם תשובה להרמב"ן, וז"ע], וה"נ דכוותה כיון דיש לעניים הפרט והעוללות דדין הוא שיוכלו לפדותם, אף אם היה ממון גבוה, ועוד מאן יימר דירצו לפדותם שמא יעלו לירושלים, ושמא היה מקום לחייב את בעל הבית לפדותם, דמנזות הפרט והעוללות ידידיה היא, ודוחק דמהיכי חיתי יתחייב לתת לעניים יותר ממה שיש לו, ועוד דרחמנא זכינהו להו כמות שהם, ושמא אחי לאשמועינן דרך העניים יכולים לפדותם ולא בעל הבית שאין לו בהם זכיה, א"נ נקט לשון והעניים פודים לעצמם, למימר דגם בעל הבית יכול לפדותם אלא שהעניים פודין לעצמם, דלשון זה מתפרש כאילו שאין הכרח שדוקא הם יפדו, וראשון נראה יותר.

שם וב"ה אומרים כולו לגת, אפשר דנקטו לשון זה ולא נקטו וב"ה אומרים אין לו, לאשמועינן דגם פאה ושכחה אין בו, אצל דפטור ממעשר אין נלמד מלשון זה, [אף דודאי פטור], דסתמא מעשרין לאחר שהגיע לגת, ונמנא דגם החייב בתרו"מ, כולו לגת. (פאה ס"י סק"י).

שם האמר מעשר ממון הדיוט הוא כו', צביאור הגר"א יו"ד סימן רצ"ד סק"כ כתב דמה שמצאנו בירושלמי דגם זמן הזה חיללו מעשר שני בשוויו, הוא משום דסבירא להו כרבי יהודה דמעשר שני ממון הדיוט הוא, דרך למאן דאמר ממון גבוה אמרינן דאם חילל שוה מנה על פרוטה שפיר דמי משום דאין אונאה להקדש, והנה אם החליף מעשר שני בדרך מקח דהיינו שלו בשל

בעל הבית והחנווני ולא צדין השליח, ומיתוקמא בגוונא דהשליח לא מעל.

הא דלא מעל בעל הבית כשזכר הוא משום שהוא מויד והא דלא מעל חנווני עם קבלתו, הוא משום שאין דעתו לקבלם אלא מדעת בעל הבית, וכיון שבעל הבית נזכר סתמא דמילתא שהוא מצטל שליחותו, ואף אם חפץ בשליחותו גם כשזכר, מ"מ במויד אין שליח לדבר עבירה, ולדעת ח' לעיל מ"ב ב' דכשהשליח שוגג יש שליח לדבר עבירה, הרי איירינן הכא בזכר שליח נמי, ואף אי לא נזכר שליח ובגוונא שאינו מועל כגון בחש"ו או בעובד כוכבים והחנווני נוטל רק על דעת בעל הבית, והבעל הבית חפץ בשליחותו גם כשזכר, מ"מ י"ל דהחנווני לא ניחא ליה דליקני אח"כ יש כאן דעת אחרת מקנה, אבל אם אין החפץ של בעל הבית אין דעתו לקנות, או דאסורא לא ניחא ליה דליקני כדאמר נדרים ל"ה א', והתם עדיף דבאמת יש ציד הנותן ליתן, וולכאורה יש ללמוד מהתם דכל הנותן הקדש במויד לחצירו דלא קנה המקבל, דאסורא לא ניחא ליה דליקני, וכש"כ כשהנותן שוגג ובאופן שאינו מועל, ועי' בסוגיין אליבא דר"מ, ומיהו בחד ז' י"ל דהתם גרע שלא ניתן להוציא לחולין ולא נאמרה פרשת מעילה דשוגג בזה, וגם אין הדבר ידוע אלא לנותן שהוא האוסר ולא שייך למירמי שום עוון על המויד כשלא ידע, מה שאין כן הקדש לכלל מסור. — הא דלא מיייתין צנדרים התם ממחני' דלא מעל החנווני בקבלתו, משום ד"ל דשאני הכא שהבעל הבית אינו חפץ בשליחותו משזכר, מה שאין כן התם דנותן לו במויד, ואף אי איירי בזכר השליח נמי והוא מויד, מ"מ השליח אינו נותן אלא בתורת שליחות הבעל הבית והבעל הבית הרי אינו חפץ בשליחותו, והגרע"א ז"ל בתוספותיו נתקשה בזה, ועוי"ל דהכא אף כשבעל הבית מויד וחפץ בשליחותו מ"מ כיון דהאמת שהוא של הקדש אין כאן דעת אחרת מקנה, והחנווני לא נתכוין לזכות אלא ע"י דעת אחרת, מה שאין כן התם דבאמת איכא דעת אחרת מקנה.

איתא בתוספתא דבזכרו שלשתן נתפס המקח להקדש, והעתיקה הרמב"ם צ"ו מהלכות מעילה ה"ה, ובמל"מ שם כתב שהוא פלא, ואפשר דכל קונה במויד במעות הקדש ראוי שיתחלל

ועיין בספר מרן זללה"ה זכורות סימן י"ז ס"ק י"ג, ובמש"כ בזכורות י"א א'.

שם שילח ציד פקח וזכר עד שלא הגיע אלל חנווני חנווני מעל לכשיוציא, לעיל מיינה חנן שלח ציד חש"ו אם עשו שליחותו בעל הבית מעל לא עשו שליחותו חנווני מעל, וכתו' מעילה כ"א א' פירשו דחנווני מעל לכשיוציא, וקשה א"כ אמאי לא קתני לכשיוציא כדקתני בסיפא, ולו"ד ז"ל נראה דהדבר תלוי בדעת החנווני, דלעולם בשליחות חש"ו יש לו רשות לזכות במעות בהחלט ואף אם שינו מדעת בעל הבית, דכאזדה מדעת חשיב לגבי שינויים אלו כדאמר צ"ב פ"ז ב', [ועי' מש"כ חו"צ צ"ב ס"ד סק"ז], ומיהו לפעמים שאינו חפץ לקבלם אלא כפי שליחותו של בעל המעות, ובסתמא מקבל הוא את המעות ומערבבם עם שלו, וזכה"ג מעל מיד, והיינו דלא קתני הכא לכשיוציא, וכ"מ בסמוך עי' להלן.

והא דתנן שלח ציד פקח וזכר כו', לכאורה הו"מ למיתני הך דינא גם בחש"ו שעשו שליחותו אלא שבעל הבית נזכר עד שלא הגיעו לחנווני, ואדרכה היה ניחא טפי דלא הוי צריך לאוקמי בזכר גם השליח, שזה דוחק דנמצא דאיירי ברשיעי שידוע שהמעות של הקדש ומוסרם לחנווני, (ועי' להלן), אבל למש"כ דבחש"ו מעל מיד כשלא עשו שליחותו, א"כ ה"נ בזכר בעל הבית שנתבטלה שליחותו נמי מעל מיד, ותנא צעי לאשמועינן דמעל לכשיוציא ולכן נקט בפקח, ולדעת ח' ז"ל דאה"נ דהו"מ למיתני בחש"ו, אלא דמאי דמני למיתני בפקח עדיף ליה למיתני בפקח.

בגמ' מעילה שם מוקמינן למחני' כשזכר גם השליח דאם לא כן שליח מעל, וקשה דאין לזה רמז במחני', ועו"ק דאטו ברשיעי עסקינן שהשליח יודע שהמעות של הקדש ומוסרן לחנווני בתורת חולין, ונראה דמחני' באמת לא אחי לאשמועינן אלא דין נזכר בעל הבית דמעל החנווני לכשיוציא, ומשכח"ל נמי כשהבעל הבית בעצמו אמר לחנווני ליטול המעות וזכר עד שלא נטלן דאין כאן שליח כלל, וכן נמי משכח"ל בשליח עובד כוכבים דלאו צר מעילה הוא ומסתברא דהמעות נשארים בקדושתו, וכן משכח"ל נמי בזכר שליח וכאוקימתא דרצ ששת, ובאמת פשע כשמסר לחנווני, אלא דמחני' לא איירי השתא אלא צדין

ההקדש על המקח דסתם מקח היינו חילול, ואף אם נריך שומא או רשות מן הגזבר לחלל ע"י תו' תמורה כ"ז ב' מנחות ע"א ב', מ"מ כשעושה, ראוי עכ"פ שיתפס המקח אף אם המעות עדיין לא יאלו לגמרי לחולין כיון שנריך שומא, וכש"כ אי בעל הבית היינו גזבר, אלא דכ"ז דוקא כשגם החנווני מויד, אבל אם הוא שוגג הרי לא ניחא ליה ואינו מתחלל, ולכך צנוכר שליח ולא החנווני נשארים המעות בקדושתן וחנווני ימעול כשיצאם. (מעילה כ"א א').

שם חלימא ר"מ היא מי מצי יהיב ליה במתנה כו', לר"מ דמעשר שני ממון גבוה הוא, אף אם מכרו אין המכירה חלה, כמבואר בסוגיין דאף צנתנו במתנה אין המקבל זוכה, ומ"מ המכירה אסורה מדין זלוזל, ולכאורה דין הוא דגם אם מכר או נתן במתנה שיהא יכול לחזור בו, דאף שיש במכירתו ונתינתו נתינת רשות לאכלו, אבל אין חל קנין על זה, ואינו אלא דברים, אע"ג שהמע"ש ציד הלוקח או המקבל מתנה, ונ"ע בזה. (מע"ש פ"א מ"א, ועיין להלן). — א"ה, עיין מש"כ [בהוספות שביעית] במתני' דמע"ש פ"ג מ"ג דאע"פ שמעשר שני ממון גבוה ואינו ניתן במתנה כדאמר קדושין נ"ד ב', מ"מ קדושת המעשר שני ניתן להעביר על פירות של חצירו, ומעתה אם יטמאו הפירות, יוכל בעל הפירות לפדותם בלי רשות בעל המעות, ואם חילל המעות על צהמת חצירו שהצמחה נעשית שלמים, הרי תהיה קרבן של בעל הצמחה, ומיהו כל זה בזמן שבעל המעות מעשר שני חפץ שהמעות ישארו בידו ויהיו חולין, אבל סתם לוקח פירות במעות מעשר שני, דעתו שהמעות יהיו חולין ביד המוכר והפירות יאכלם הוא בקדושת מעשר שני צירושלים, וצכהאי גוונא אין המוכר זוכה במעות שהן ממון גבוה אלא עם זכיית הלוקח בפירות, ואז החילול והמקח באין כאחד, וכמש"כ לקמן נ"ח א', [ועיין בספר מרן זללה"ה דמאי סוף סימן ג' ובגליונות לחדושי הגר"ח ז"ל הלכות מעשר שני דמבואר גם כן דאפשר לחלל מעות מעשר שני או פירות מעשר שני על של חצירו והרי חצירו זוכה במעשר ונהיה שלו, אע"ג דמעשר שני ממון גבוה ואי אפשר ליתנו במתנה], ויש גם מקום לדון דמעות מעשר שני יהא דינם כמעות הקדש דאוקמו דאורייתא

דמעות קונות כמ"ש הרמב"ם פ"ט מהלכות מכירה ה"ב, והלכך כל קונה פירות במעות מעשר שני משנתן המעות נתחללו על הפירות וזכה בפירות, גם עד שלא משך.

והא דאדם יכול לחלל מעשרו על ממון חצירו ויהיה שלו, אע"ג דאינו יכול לתת לו המעשר במתנה, הוא משום שאין האדם שליט על מעשרו לתתו לאחרים, שהוא ממון גבוה, אבל לחלל כיון שהתורה נתנה לו רשות לחללו, כך לי לחללו על מעות או פירות של חצירו כמו על מעות ופירות שלו, ואף שעל ידי זה נמצא שהמעשר שני עובר לרשות חצירו לא איכפת לן בזה, כיון שנעשה על ידי פעולה שהבעלים רשאי לעשותה.

והא דבקי"ד נ"ד ב' לא מוקמינן למתני' דמעשר שני שניתן במתנה, וכן רבעי, דר"ל כשחילל על מעות או פירות של חצירו, ואח"כ חצירו פודה אם נימא דנריך חומש, משום דלא שייך לקרא שנתן מתנה לחצירו את המעשר שני או הנטע רבעי, דאדרבה חצירו נתן לו מתנה שהרשהו לפדות על פירותיו או על מעותיו.

נראה דהנותן מעשר שני או נטע רבעי שלו לחצירו, אע"ג שאין נתינתו נתינה למאי דקיי"ל דממון גבוה הוא, מ"מ המקבל יכול לאכלו ויכול לפדותו, וכ"מ בפ"ה דמעשר שני מ"ה כמ"ש שם, ואינו חייב בחומש, ויש להסתפק אם הנותן יכול לחזור בו, ועיין בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן קמ"ח לדף נ"ב ב' במקדש בחלקו. — וגר שמת זוכה ישראל במעשר שני ונטע רבעי שלו, נראה דאין אחר רשאי לטלו ממנו, ויש להסתפק אם מוסיף חומש, ואם חשיב שלו לענין אחרוג, ועיין מש"כ סוכה ל"ד ב'. — המחלל מעשר שני שלו על פירותיו של חצירו צרשמו על מנת שהפירות ישארו של בעל הפירות, לפי מש"כ לעיל דשפיר דמי לעשות כן, נראה דאין בעל המעשר יכול לחזור בו, ויש להסתפק אם בעל הפירות יטטרך להוסיף חומש כשיחללם, ומסתברא דמוסיף.

ובשבביעית מסתברא דהזוכה צנוטע רבעי חשיב שלו ומוסיף חומש, ואין אחר יכול לטלטל ממנו, עיין מש"כ פאה פ"ז מ"ו לדעת הרמב"ם דנטע רבעי צצביעית הפקר הוא, ואע"ג דממה שהזוכה יכול לפדות אין ראיה להוספת

חומש, וכמו שכתבו תו' ז"ק ס"ט ז' ד"ה קרייה
לכך הוצרך רבא להוכיח ממה שמוסיף חומש
דחשיב בעלים, מ"מ כיון דזוכה בהם מן הדין
שפיר קרינא ביה מעשרו, וכמו כל לוקח פירות
נטע רבעי או מעשר שני מחזירו לרבי יהודה
דממון הדיוט הוא דמוסיף חומש, כמבואר בסוגיין.
(הוספות שציעת, ועי"ש עוד).

שם חילמא ר"מ היא מי מצי יהיב ליה במתנה
האמר מעשר ממון גבזה הוא, במעשר שני
פ"ג מ"ה כתבו דבהקדים שני לראשון, דכשעושהו
ראשון מסתברא דחייב לתמו ללוי, וא"כ משכחת לה
מעשר שני שניתן במתנה, ומיהו י"ל דלא צעי
לאוקמי בעבד איסורא, וגם אין זה נחשב כניתן
במתנה כיון דבקריאת שם מעשר ראשון נפיק
מרשותו לרשות הלוי, גם ז"ע אם יוסיף חומש.

ועיין בצ"ח צ"ב פ"א ז' בגליון, ודבריו ז"ע דהא
שפיר סגי במה שנתן רשות לכהן לאכלו, אף
אם הכהן אינו זוכה, שהרי אם הוא מעשר שני אינו
חייב ליתנו, ואם הוא בכורים אינו מעשר שני.

ולעיל כתבו עוד דמשכחת לה כשבעל המעשר שני
חיללו על פירות של חבירו, דעל ידי זה זכה
חבירו במעשר שני, אם נימא דכהאי גוונא מוסיף
חומש, אלא דכהאי גוונא לא חשיב שנתנו, דאדרבה
בעל הפירות נתן לו רשות לחלל על פירותיו.

שם לעולם ר"מ והז"ע כגון דיהיב כשהוא סמדר
ודלא כר"י דאמר סמדר אסור מפני שהוא
פרי, אי אפשר לפרש דכיון דהגיע לסמדר כבר
יכול למוכרו לכשיגמר, דכיון דכשיגמר יהיה ממון
גבזה אינו שליט עליו למוכרו, וכדאמר צ"צ קכ"ז
ז' דנפלו לו כשהוא גוסס אי אפשר למכור לר"מ,
וכמ"ס הגרע"א ז"ל כאן [להקשות על הראשונים
ז"ל], ועל כרחק לפרש שהוא מוכרו כמות שהוא
עכשיו סמדר, ונתן לו זכות יניקה בשדהו, וכ"כ
מרן זללה"ה בשציעית ס"ז סק"כ, ולפי זה מה
שהקשו הרשב"א והריטב"א דנוקמא דיהיב ליה
קודם סמדר וכו' יוסי, יש לפרש נמי שיקנהו לפני
כמות שהוא עכשיו, עם זכות יניקה בשדהו, וא"כ
אין זה ענין לפלוגתא דר"מ ורבנן אם אדם מקנה
דבר שלא בא לעולם, וז"ע בכוונת ז"ל, וגם קשה
למה לא יוכל למכור לרבנן וכי מקנת עץ אי אפשר
למכור, ומה צדק דאין עליו תורת פרי, אבל סוף
סוף הרי הוא ישמש צפרי כחלק ממנו, ועי' להלן.

ולעיקר הקושיא י"ל צפוטו לשון הצרייתא
הפודה נטע רבעי כו' צין משלו צין
שניתן לו במתנה, על כרחק לפרש שניתן לו פרי
ולא שניתן לו עץ עם זכות יניקה, ויתכן דאם
לכו"ע סמדר לא היה נחשב פרי, לא היה ראוי
לפרש הצרייתא בסמדר, ורק משום דאיכא דס"ל
שהוא כבר פרי, שפיר ניתן לפרש דהיינו שניתן לו
במתנה דצרייתא, דחשיב ליה כפרי לענין לשון
מתנה אע"פ דעדיין לאו פרי הוא לענין הלכה,
אבל מקמי סמדר לא יתכן לכללו בלשון שניתן לו
הפרי במתנה, ובתו' הרא"ש כתב דאי אפשר
לאוקמי קודם סמדר משום דאכתי לא נקרא כרם
רבעי, נראה דכוונתו כמ"כ דאי אפשר לקרא לזה
שניתן לו נטע רבעי. — ואפשר עוד דהמוכר
סמדר לחבירו הרי בסתמא מתפרש שישהו בשדהו
עד שיגמרו אע"פ שלא פירש כלום, אבל אם מוכר
קודם סמדר לריך שיפרש שישהו בעצו עד שיגמרו,
ואין זה נכלל בסתם נותן הפירות במתנה, ואולי
אפשר לפרש כן בכוונת הראשונים ז"ל דקודם סמדר
לאו תורת פרי עליו שיפרש שמוכרו עם זכות
יניקה, וממילא כשמתכוין לפירות הו"ל דבר שלא
בא לעולם.

שם לעולם ר"מ והז"ע כגון דיהיב כשהוא סמדר
ודלא כר"י דאמר סמדר אסור מפני שהוא
פרי, נראה לדקדק מכאן דסמדר הוא מיד עם
התהוות הפרי, וכמ"ס רש"י ברכות ל"ו ז' ז"ק
נ"ט א' ד"ה סמדר, דאם אימא שהפרי ניכר קודם
סמדר, א"כ מאי דוחקיה לאוקמי דלא כר"י,
נוקמיה אף כר"י ויהיב ליה קודם סמדר, אלא
ודאי קודם סמדר אין עדיין התחלת פרי, [שו"ר
ברשב"א וריטב"א עי"ש], וכן מוכח נמי מהא
דמבואר ברכות ל"ו ז' דמשויציאו היינו סמדר,
ומשויציאו, ודאי תחלת יציאת הפרי מתפרש.

והנה מבואר בסוגיין דענבים כשהן סמדר כבר
יש בהם קדושת רבעי לר' יוסי ואין
ניתנין במתנה לר"מ, ויש לעי' דלא מסתבר כלל
שאם חלש ענבי סמדר רבעי, שיהא צהן קדושה,
שהרי כל קדושת רבעי היא לאכלן צירושלים,
וסמדר לכו"ע לאו צר אכילה הוא, ובזבזר הוא
שנחלקו בפ"ג דעוקצין מ"ו אי מטמא טומאת
אוכלין, אבל סמדר לכו"ע לאו אוכל הוא, והרי
ענבים שנחלקו עד שאינם ראויים לאכילה

בדרגת זוסר ודאי מסתבר דפקע מהם קדושת רבעי, וכמ"ס הרמב"ם פ"ג ממע"ס הי"א דמעשר שני שנפסל מאוכל אדם פקעה קדושה ממנו, ואיך תחול קדושת רבעי עליהן, ובר"ם ערלה פ"א מ"ח מיייתי נמי ברייתא והוא בירושלמי שם פרי אהה פודה ואי אהה פודה זוסר ופגים, ומסתבר דמקדושת רבעי הוא דממעט להו, דבקרר פריו קודש כתיב, ועוד שאם הוא קודש, למה לא יפדנו, אלא ודאי מקדושת רבעי הוא דקממעט להו, וא"כ כש"כ סמדר, וזהו דממעט זוסר יש מקום לדון אם הוא רק לריב"ז בעוקצין שם שאינו מטמא טומאת אוכלין, או דאף לר"ע שם דמטמא טומאת אוכלין מ"מ כיון דרבעי קודש קודש יליף ממעשר הרי כל שאינו קדוש במעשר שני אינו קדוש ברבעי, ובמעשרות הרי בעינן שגיגה לעונת המעשרות, שו"ר בר"ם שבו"כ פ' קדושים פירש שאינו רשאי לתלוש הפירות בעודן זוסר ולחללן זול, ואפשר שדקדק ז"ל דממעט להו מפדיון ולא מקדושה משמע דס"ל דקדושה אית בהו ואחיא כר"ע דמטמא טומאת אוכלין, א"נ משהביא מים דאוכל זו פחו בשדה בשביעית (כדתנן בשביעית פ"ד מ"ח) לכו"ע מטמא טומאת אוכלין וקדוש ברבעי, ורק ממעט להו שלא יתלשם בשביל לפדותם בזול.

ולבן נראה דבאמת סמדר הנחלש אין זו קדושת רבעי, אבל בעודו באילן כבר הוא ממון גבוה, דכשם שאפשר למכור סמדר להדיוט כך הוא גם נקנה לגבוה, ומיהו זה דוקא אם הוא כבר בשם פרי מיהא לענין איסור הנאה שבערלה, וכדס"ל לר' יוסי דפרי שאמרה תורה לגבי ערלה היינו משעה שניכר הפרי, ודכוותה פריו קודש שברבעי נמי, לענין ממון גבוה, משעה שניכר הפרי הוא, אבל אם הוא עדיין דין עץ ומותר בהנאה בערלה לא יתכן שיזכה בו גבוה, כיון שעדיין לאו פרי הוא ומותר בהנאה להדיוט, והא דאמר בירושלמי פ"ק דערלה ה"ה דר' יוסי אכולהו פליג לענין סמדר, והתם אף רבעי קמני במתני', איכא למימר אכולהו לזר מרבעי, א"נ גם ברבעי נפ"מ לענין מכירה אליבא דר"מ, ובמש"כ נתיישב מה שפסק בשו"ע יו"ד סימן רנ"ד ס"א דפגים מותרים ברבעי, ותמה מרן זללה"ה בערלה ס"ג סק"ח דהא פגים היינו זוסר וזוסר לרבנן כמו

סמדר לר"י כמבואר ברכות ל"ו ז' פסחים נ"ב ז', ובסוגיא דקדושין הרי מבואר דסמדר קדוש לר"י, ויש להוסיף גם דהא מבואר ברכות ופסחים שם דבשאר אילנות מודים חכמים לר' יוסי, וא"כ אף סמדר ראוי לאסור ברבעי, ולמש"כ דדוקא לענין ממון גבוה במחזור אמרינן דסמדר קדוש, אבל סמדר הנחלש אינו קדוש כיון שאינו ראוי לאכילה, א"כ ניחא שפיר, ואע"ג דפגים היינו זוסר וזוסר מטמא טומאת אוכלין כמ"ס הרמב"ם בפ"א מטו"א ה"ג, וא"כ אפשר דאף בנחלש הוא קדוש, לא משמע להו כן, דמפרשי הא דתניא פרי אהה פודה ואי אהה פודה פגין וזוסר כפשוטו שאינם קדושים כלל, ורבעי ומעשר שוין דבעי הגיע לעונת המעשרות.

ודאתאן עלה נראה דפלוגתא דמאימתי אין קולצין את האילן בשביעית (שביעית פ"ד מ"י), נמי לא מכרעא בענין קדושת הפירות בתלוש, ורק במחזור כבר זכו בהם כל ישראל מדין הפקר ואינו רשאי לקולצו, וס"ל לז"ש דכל האילנות בסמדר, וב"ה חלוקים בתאנים וגפנים וייתם לומר דשיעורן זוסר, והיינו דמדמינן לה בסקוגיא ברכות ופסחים לדין סמדר בערלה לומר דלא פליגי רבנן עליה דר"י בשאר אילנות, דערלה שהיא איסור הנאה שיעורו שזה לדין ממון גבוה שברבעי במחזור ולדין קצינא אילנות בשביעית, והדבר מוכרח שהרי זוסר עד שלא הביא מים אסור לאכלו בשביעית, ומ"מ אסור לקנוץ האילן משיש בו זוסר, וכן שאר אילנות משויצאו אסור לאכלן בשביעית דהא תנן פ"ד דשביעית מ"ט דכעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית, ומ"מ אסור לקולצו, הרי מוכח דאיסור קצינא אינו תלוי בקדושת הפירות בתלוש, ודכוותה מה שאי אפשר למכור רבעי נמי י"ל שאינו תלוי בקדושת הפירות בתלוש, וזהו נמי ניחא הא דתנן פ"ה דמעשרות מ"ג דשדה שהגיעה לעונת המעשרות מותר למכרה לחשוד בשביעית ותמה בזה מרן זללה"ה בשביעית ס"ט ס"ק כ"ז למה מותר הרי שביעית נהגא קודם עוהמ"ע דתנן משויצאו, ולמש"כ ניחא דאיסור קצינא לחוד וקדושת הפירות לחוד, וואפשר דתאנים וייתם וענבים דמותרים באכילה בשדה קודם עונת המעשרות דתנן פ"ד דשביעית, דמשהגיעו למדה זו כבר אסור למכרם לחשוד,

ומחני' דקחני עונת המעשרות בשאר אילנות דכעונתן למעשרות עונתן לשביעית], וכן משה"ק שם ס"ק כ"א למה לענין כלאים חשיב זורע שאינו שלו בשביעית, י"ל דדוקא באילן שהענפים שלו לא חשיב הפקר עד שיוציא דאז יוצא מדין ייחור לדיון פרי, אבל זרעים מיד משורעו הם הפקר, ואולי זו כונתו ז"ל שם.

והא דמחלקי ב"ה בחרוצים ויחיתים וענבים בין סמדר לבוסר, אע"ג דגם בוסר וכן שאר אילנות משיוציאו אין בהן קדושת שביעית בחלוש [מדין אוכל אדם], ומ"מ אסור לקוללן על שם העתיד כיון שעומדין לגדול, וא"כ דכוותה סמדר, י"ל דהדבר תלוי בצורת הפרי אם הוא כבר על שלימותו, ובמהירות ציולו, דכל שקרוי להחבול כבר ראוי לשמרו למנוחה, וכבר דעת בני אדם עליו.

(שביעית ס"ה סק"ו).

דברי הרמב"ם שכתב בפ"ט ממעשר שני ה"ב דרבעי אינו ניתן במתנה אלא א"כ נתנו בוסר, לא הגענו אליהם, דהא בהדיא אמרו בסוגיין דלר"י אף סמדר אינו ניתן במתנה, ובוסר לרבנן כמו סמדר לר"י כמבואר ברכות ל"ו ב' פסחים נ"ב, וגם בשאר אילנות מודו רבנן דאף סמדר אסור כמבואר שם ושם, ונ"ע שצרמב"ם פ"ט ממעשר שני ה"ג סתם דסמדר מותר, ולא הזכיר דבשאר אילנות גם כעין סמדר אסור].

(שביעית ס"ה סק"ט).

שם משך ממנו מעשר בסלע כו' אלא לאו ר' יהודה כו', נתבאר בחו"ב מעשר שני סימן ב' סק"ו - ח' באורך.

נ"ה א' וקדושת הגוף מי מתחלל כו', קדושת הגוף שאין לו פדיון נראה דקים להו לחז"ל מסבא וא"צ קרא להכי, דכי היכי דלא שייך לפדות קדושת תפילין וס"ת וכיו"ב ה"נ אין שייך לפדות קדושת הגוף של קרבן וכיו"ב, והיינו דפרכינן בפשיטות מנחות ק' ב' במנחה שנתקדשה בכלי פשיטא קדושת הגוף נינהו, ומיהו בהמה מחיים יש מקום לומר דעדיין לא חשיבא קדושת הגוף, וכמו סולת שהוקדש למנחות דאין לו קדושת הגוף קודם קידוש כלי כמבואר בסוגיא שם, וזה נלמד מקרא דואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריצו וגו' דבצעלי מומין שנפדין הכתוב מדבר כדאמרין במנחות שם ומבואר דתמימין אין נפדין, וכן קרא

דמקמי הכי דכל אשר יתן ממנו לה' יהיה קדש לא יחליפנו וגו' מתפרש דאין פדיון לחם, [ע"י תמורה י"א ב'], ושמעין דנחתא קדושת הגוף אבהמה מחיים, ומיהו אם הוממה יש לה פדיון דעדיין לא אלים כ"כ קדושת הגוף דידה, [וע"י מעילה י"ב א'], אבל קדושת הגוף של קרבן לאחר שחיטה או מנחה לאחר קידוש כלי אלים טווא, ומסבא ידעי' ליה, ואף בנטמא או שאירע צו פסול אחר לא שייך בהו פדיון, וכדאמרין במנחות שם.

ולאחאמור י"ל דהא דאמרין דלר"מ דהקדש צמוד מתחלל דאף קדושת הגוף מתחלל, דהיינו דוקא בהמה מחיים דאשכחן לה פדיון בהוממה, אבל בשר ק"ק לאחר שחיטה או מנחה לאחר קידוש כלי דלא אשכחן בהו פדייה כלל, אף במעילה צמוד אין מתחללין.

שם והתנן אין מועל אחר מועל צמודקשין כו', תיבת צמודקשין לכאורה מיותרת, ואפשר דבא לאפוקי חרמים שיש בהן מעילה כדאמר ערכין כ"ט א', ונראה שאין להן פדיון ויש בהן מועל אחר מועל, וכן קונמות אם נימא שאינם יוצאין לחולין ע"י מעילה כמו שנסתפק הר"ן נדרים ל"ה א' נמי יש בהן מועל אחר מועל, ולכך נקט מוקדשין דדוקא בהקדש ליכא אלא בהמה וכלי שרת, אבל בחרמים וקונמות יש מועל אחר מועל בכל מילי, ואפשר נמי דמוקדשין מתפרש שלא היה בהן אלא קדושת פה, ואפי' לאפוקי מנחה אחר קידוש כלי דיש בה נמי מועל אחר מועל, ומיהו לפי זה גם כלי שרת לא הו"ל למיחני לפי מה שפירשנו בחו"ב מעילה י"ח א' סק"ה דהך כלי שרת היינו לאחר משיחה או חינוך, והא דבאמת לא קחני מנחה י"ל דבכלל בהמה הוא דבהמה כלל הוא לכל הקרבנות.

שם אלא בהמה וכלי שרת בלבד, ה"ה כל קדושת הגוף כגון מנחה ונסכים וכיו"ב, אלא הני אינטריכא ליה, דבהמה משכח"ל חילול בהוממה, ושפיר הוי ס"ד דתנא לחולין ע"י מעילה אף קודם שהוממה, וכדחזינן לר"מ דהקדש צמוד מתחלל דאף בהמה מתחללת, וס"ד דה"ה בשוגג לר"י, וכן כלי שרת אינו גוף הקדושה ממש, אבל מנחה לאחר קידוש כלי וכן בהמה לאחר שחיטה פשיטא דיש בהו מועל אחר מועל דלא שייך להפקיע קדושתו.

שם כיצד רכב ע"ג זהמה כו', ע"כ מתפרש
מתניחין דכה"ג בדק הבית לא מעל אלא
הראשון, ונראה דהני גווי דנקט גווי נמי לרבותא
דבדק הבית, דבהמה וכלי שרת אין נורף לפרש
כיצד, דכל ענין שהוא מועילין כולם, ורכב ע"ג
בהמה מתפרש כסבור של חזירו או של הפקר,
והו"ל שאל שלא מדעת דהוי כגולן על הכל, ולכך
בדה"צ מעל בכולה וינאה לחולין, אף אם לא היה
דעתו אלא לרכוב ולהחזירה אח"כ, וכמש"כ תו'
ב"מ ש"ט א', ובשל הפקר סתמא נתכוין לקנותה
ברכיבה, ושהה בכוס של זהב אשמועינן דאף בנהנה
הגאה שאין בה פגם חשיב כשאל שלא מדעת וינא
כל הכוס לחולין אפילו כשדעתו להחזירו לאחר
שתינתו. (משילה י"ט ב').

נ"ה ב' אלא אמר ר"י ממתינן לה עד שתומם
ומייתי שתי בהמות ומתנה כו' דמייתי
נמי תודה כו', בפ"ו דשקלים מסיים בה תנא
בראשונה היו ממשכנין את מוצאה עד שהוא מביא
נסכיה חזרו להיות מניחין אותה ובורחין התקינו
בית דין שיהיו נסכיה באין משל ציבור, ויש לעי' וכי
מה ראו בראשונה לחייב את המוצא, ולמה זה
יתחייב הוא יותר מכל אדם אחר, ונראה משום
דהדבר ספק, ואם הבהמה לא הקדש הרי הוא
מקדישה עכשיו, שאל"כ אי אפשר יהיה להקריבה,
והרי מייתי ומתני כדאמר בסוגיין, ולכן מחייבים
אותו שיביא מספק, והנה הוא מביא ג' בהמות
עולה ותודה ושלמים, ונסכי שני קרבנות הוא מביא
ברצונו כיון שהם שלו, ואילו השלישי שהוא רק
מספק לא ראו להביא, ואין להקשות שהרי מביא
לחמי תודה וגם הם בספק, ולמה זה דוקא נסכים
לא היו חפצים להביא, דשאני לחמי תודה שהוא זכאי
באכילתן ועוד דהרי הנסכים הוא מוסיף מלבד
הלחמי תודה, ועוד דהספק של תודה הוא רחוק
וקרוב יותר שזה קרבן של המוצא, דהא תודה
מיעוטא.

הא דהיו מניחין אותה ובורחין, אע"ג דכלאו הכי
אי אפשר לחייבו להביא שלש בהמות ולהתנות,
משום שזה ציד בית דין למצא אנשים שצאים
להתנדב עולה או שלמים, והם יסכימו להתנות, ולכן
רק הנסכים לא היה מי שיביא, דכל מתנדב אינו
חפץ להביא עוד נסכים, וכיון שהמוצא חייב מספק
להקדישה, ונמצא הקרבן ספק שלו, שפיר חייבוהו

בנסכיו וכמש"כ לעיל, ולכן היו מביאין אותה
ומניחין ובורחין, ולהמנע מליטלה כשמצאה לא היו
רשאים משום לא תוכל להתעלם, וכל הידון לאחר
שהכריזו ולא נמצאו הצעלים, וק"ל למה היו צריכים
לברוח, הרי היו יכולים למסור כל הזכות שיש להם
במציאה לבית דין, כך שהם לא יקדישו כלום,
וממילא לא יהיה מקום לחייבים בנסכים, לפי מה
שפירשנו שכל החיוב הוא רק מאלו שהם ספק
בעלים, ואין לומר דלא ראו לוותר על זכות זה שיהא
הקרבן שלהם, אבל להוסיף נסכים לא ראו, דלא יתכן
דאם ראו שיהא קרבן, ע"כ היו צריכים להיות בשעה
שכל השלש בהמות לפנייהם ולהתנות שאם המעות
עולה יחוללו על זו, ואם שלמים, על זו, ואם תודה,
על זו, ואם הם חולין הרי הוא מקדיש אותן לכך,
ולשון מניחין אותה ובורחין משמע שהביאו הבהמה
לצדה וברחו, ואם זו הבהמה שקנו מדמי זו
שנמצאת, א"כ שוב אין לה תקנה, שכבר נתפסה
בקדושה בלתי ידועה ושוב תרעה עד שיפול בה
מום, וז"ל שהבהמה הנמצאת עצמה היה מניח
ובורח, אלא שהקדים לומר שאם אינה קרבן הרי
הוא מקדישה לקרבן ופירש איזה, אם עולה או
קרבן אחר, וכלאו הכי בית דין יחוללו על כל
הספיקות, ולא הפסיד כלום בהקדשו, ויש לו זכות
קרבן בספק, א"כ י"ל שהביאה ולא הקדישה מספק,
ובאמת היה הזוכה בה זוכה גם לזד שהיא חולין
והמוצא היה פטור מן הדין מלהביא נסכים, אלא
שלא היו מוצאים מי שיסכים לקחתה ולהקדישה
מספק ולהביא נסכיה, ולכן היו אומרים למוצא דכיון
שהיא ברשותו וצריך לתקנה חייב הוא לעשות כן,
להקדישה מספק ולהביא נסכיה, ושתי בהמות שיוכל
להתנות, זה בקל היו בית דין מוצאים לו, ומשחזרו
להניחה ולברוח, התקינו שיהיו נסכיה באין משל
ציבור. (מנחות ס"ה ס"ק י"א).

שם ת"ר אין לוקחין בהמה במעות מעשר שני,
בסוכה מ' ב' תניא אחד שביעית ואחד מעשר
שני מתחללין על בהמה חיה ועוף כו' וחק"א על
שחוטין מתחללין על חיה אין מתחללין גזירה שמה
יגדל מהם עדריים, וכבר פירשו בתו' שם דחוק
לירושלם איירי דצירושלם מותר לקנות בהמה לזבחי
שלמים, אבל אכתי לא שמענו מה דין חיה צירושלם
אם יש בה גזירת עדריים, ונראה דצירושלם ליכא
גזירת עדריים דהא מע"ש שצירושלם אינו נפדה,

ואם כן היושבים צירושלם וגומרין פירותיהן צירושלם הרי לא יחללו את המעשר, והיושבים חוץ לירושלם אם יקנו בהמות צירושלם לא יסבו שם לגדלם, ואין מוציאין מעשר שני מירושלם, וגם אין מגדלין תרנגולים צירושלם, ואף דהיושבים צירושלם וכרמיהם ושדותיהם חוץ לירושלם יש לחוש להם שיחללו על בהמות ויגדלו, מ"מ לא גזרו בשביל אלו, ועוד דהיושבים צירושלם אינם מחללים מעשרם אלא מביאין אותו לירושלם, דרך בריחוק מקום וקושי הדרכים נוהגים לחלל, וגם מע"ש הוא דבר מועט והיושבים צירושלם אוכלו בקל ולא יטרח לחללו על בהמות לגדל עדרים, וכל החשש הוא חוץ לירושלם שאינו ראוי לאכול ובינתיים ישהה ויגדל עדרים עד שיעלה, ולא דמי לשביעית דהתם כל תבואת הארץ בק"ש ושפיר יש לחוש שיקנה במקצת הפירות עדרים ולא יאכל כולם, ואפשר עוד דכל גזירת עדרים צמע"ש הוא משום שישנה מלעלות ואחי למיכלן חוץ לירושלם, אבל צירושלם לא חיישינן למדי, ולא דמי לשביעית דחיישינן שמא יגדלם לאחר הביעור.

וראיה לזה דבכולו משניות צמע"ש מוכר לקיחת צבי וחיה לבשר תאווה בהיתר, ויש לן לקיים כן להלכה, וכן צפ"ד דצבורים תנן דכיו שיה לבמה שאינו יקח בכסף מעשר ומבואר דחיה נלקחת בהיתר, וכבר נתקשה בזה בשנו"א פ"ק דמע"ש ע"ש, וכן מפורש ברמב"ם דצפ"ד ממע"ש ה"ו כתב שאם חילל מע"ש על בהמה חיה ועוף לא קנה מעשר שמא יגדל מהם עדרים, וצפ"ו ה"ג כתב דלוקחין חיה ועוף מדמי מע"ש כיון שאינם ראויים לשלמים, ואין לחלק בין דרך מקח לדרך חילול דלענין גזירה דעדרים אין סברה לחלק ביניהם, אלא כונת הרמב"ם לחלק בין חוץ לירושלם לירושלם, וצפ"ד כל דבריו מבוארים דבחון לירושלם איירי כמו שהתחיל שם בה"ו, וכמו שסיים ויעלה ויאכלו צירושלם, הלכך אסור, ואף דדיעבד לא נתחלל, דחוץ לירושלם ודאי חיישינן שיגדלם עדרים וישהה מלהעלותם, אבל צירושלם סתם לקיחתו הוא להשתמש בהם ולא חיישינן, וכמש"כ.

ויש להוכיח דלרבנן אף דדיעבד אין מתחללין על ח"ן, דהא קאמרי על שחוטטים מתחללים על ח"ן אין מתחללים, ועל שחוטטים נמי לכתחלה אין מתחללין דלא עדיף בשר משריר פירות שפסק

הרמב"ם שם שאין מחללין כסף על פירות חוץ לירושלם, וכן מבואר שם ברמב"ם, וא"כ ע"כ דעל ח"ן אין מתחללים אפילו דדיעבד, ומיהו למאי דמוקי לה צירושלמי בדמאי, ליכא לראיה זו, ועוד יש לדקדק מדר"מ דשרי לחלל על בהמה, וע"כ בלוקחה לבשר תאווה איירי דבזקק לשלמים אף רבנן מודו דשרי כמש"כ חו', ולכתחלה ודאי אין לוקחין בהמה לבשר תאווה מדמי מעשר שני, וע"כ דדיעבד קאמר, ומינה דלרבנן אף דדיעבד לא נתחלל, ומיהו י"ל דנקט בהמה משום שביעית ואה"נ דצמע"ש שני אף ר"מ מודה דאסור, וע"כ י"ל כן לדעת הירושלמי שנחבאר בחו"צ שביעית ס"י סק"צ דהלוקח בהמה לבשר תאווה לא קנה מעשר, ונאין לחדש כלל דר"מ פליג בזה, וגם במנחות פ"ג א' דייקין לאוקמי להך מתני' כר"מ וכמש"כ חו' שם, וא"כ אף לר"מ אפי' דדיעבד לא נתחלל מ"ש אבהמה, אם לא דנימא דצמע"מ דדיעבד ח"ל, ויתפרש הא דר"מ צמע"מ, וכלשון התוספתא וכו' צירושלמי פ"ק דמע"ש ה"ג, אבל בתרומה מודה דלא נתחלל, ונראה יתיישב באמת הא דנקטו בתוספתא וצירושלמי צע"מ דבדרי ר"מ, ומיהו בלאו הכי ניחא דבתמימה סתמא לשלמים וכמש"כ חו', ולכך נקט צע"מ להורות דבזקק לבשר תאווה איירינן, דבזה הוא דאיכא גזירת עדרים, אבל אין נראה לומר דאף לכתחלה שרי ר"מ צע"מ, דמתני' דפ"ג דצבורים דאסרה לקנות כוי מדמי מע"ש משמע דה"ה צע"מ, וכן צירושלמי מע"ש שם אמרינן דאף צע"מ אסור, ואין לנו לחדש דר"מ פליג, אבל אי לענין דדיעבד קאמר שפיר י"ל דאף לרבנן צע"מ דדיעבד קנה מעשר.

והתור' בסוכה הביאו סוגיא דהזהב דטבעא אפירי לא מחללינן ותירצו דהכא מיירי ע"מ להעלותו ולאכלו צירושלם, ותירוצו זה מספיק לסוגיא דהזהב דהנידון לחלל על דינר זהב ויחזור ויחללו על הפירות, אבל במתני' דפ"ק דמאי דתנן דמחללין אותו כסף על הפירות דמוכח מהתם דבדאי אין מחללין כסף על פירות, לא שייך תירוצו זה, דהא לעולם לקוח בכסף מעשר אינו נפדה וע"כ הנידון בדעתו להעלות הפירות לאכלן צירושלם, וכן מתני' דפ"ק דמע"ש דהלוקח פירות בשוגג יחזרו דמים למקומם ובמזיד יעלו ויאכלו

נתחלל, ושפיר י"ל דלפעמים ראו חכמים להחמיר ולומר דאף בדיעבד לא נתחלל.

עוד שם בא"ד וי"ל דאין מתחללין דהכא היינו שיחזרו דמים למקומם, לכאורה משמע דכונתם בדאמת מהני החילול אלא שחכמים חייבו לחזור ולחלל על הדמים, [ועי' בלשונם בקדושין], אבל תימא דהא לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, וע"כ דלא נתחלל כלל, וראו חכמים להחמיר בגזרת עדרים אף בדיעבד, ויש כח ביד חכמים לכך, וי"ל דהמו' כאן ס"ל דלרבנן לקוח בכסף מע"ש נפדה טהור ברחוק מקום מדאורייתא, וכמש"כ פסחים ל"ה א', ועי' מש"כ בזה בחו"ב מע"ש ס"ג ס"ק י"א, אבל אכתי תקשה דהא לר' יהודה נמי אמרינן בתוספתא בצע"מ דבין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם, והיינו משום גזירת עדרים לפי' תו', אע"ג דלר"י לכו"ע אינו נפדה טהור ברחוק מקום מדאורייתא, ולא יתכן לומר דבהתנה שלא נתחלל קדושת המע"ש על הצע"מ, דא"כ אין כאן גזירת עדרים כלל, והיינו רישא דאף בתמימים יחזרו דמים למקומם, ובאמת הדבר תימא בתו' קדושין שהקשו על פרש"י שפירש דבמתחלל קדושת המע"ש על הבהמה איירי דא"כ איך יחזרו דמים למקומם והמוכר יאכל הבהמה חוץ לירושלם הא לקוח אינו נפדה לר"י, והא אף לדידהו קשה סיפא דברייתא דצע"מ, וע"כ שיש כח ביד חכמים לבטל המקח, ועי' מהרש"א קדושין שם שהביא כן בשם תו"י.

(שביעית ס"י סק"ה).

בירושלמי מע"ש פ"א ה"ג א"ר חגי מתי' אמרה כן שאין מתחללין מעות על פירות בריחוק מקום, פירוש דמדקתני הלוקח פירות במזיד יעלו ויאכלו במקום, שמעינן דלכתחלה אסור לעשות כן, דאם איתא דשרי לא שייך לשנות דין זה כלל, ולא הו"ל למיתני אלא דין שוגג, וגם אפשר דאם אין איסור בדבר, אף בשוגג לא הוי חשבינן ליה מקח טעות משום הטורח לבד, ור' ירמיה דפליג ז"ל דס"ל דמשום דבעי למינקט בבהמה האי ליטנא נקט נמי בפירות, ומיהו גם בבהמה פרש"י דהאיסור אינו אלא משום שמה תכחיש בטורח הדרך, דבלוקח לשלמים ליכא משום גזירת עדרים וכמש"כ לעיל, וי"ל דאגב דבעי למיתני דין שוגג תני נמי דין מזיד, אבל באמת אף לכתחלה מותר ליקח פירות חוץ לירושלם ע"מ

במקום מוכחא דאסור ליקח פירות חוץ לירושלם, וכדדייק מינה בירושלמי התם, והיינו נמי ע"כ בשיאכל הפירות בירושלם, ולחלק בין דעתו להעלותם מיד לבין אם דעתו להשהותם ואח"כ להעלותם לא מנאנו, וע"כ ז"ל דהך מ"ד דפליג בירושלמי שהביאו תו' [ולפנינו הגר"א ז"ל מחק תיבות מן מה דאמר ר"א דר"מ היא דהא אמרה היא דמאי היא ודאי, ומיהו אכתי משמע בירושלמי שם דר' ירמיה פליג], מחלק בהכי, וי"ע, ועי' להלן ד"ה ובירושלמי מש"כ עוד בזה.

וצ"ע במה שדקדקו בתו' על מש"כ רש"י בקדושין דהא דאין לוקחין בהמה הוא משום שמה תכחיש בטורח הדרך, ולא פירש משום גזירת עדרים, והא דברי רש"י מפורשים בירושלמי דמוקמינן הא דשרי ר"מ לחלל על חיינ דהיינו דוקא בדמאי, אבל בודאי אסור משום דלא מחללינן טבעא אפירא והיינו משום דשמה יכחישו או יפסדו וכמו שפרש"י, ואדרבה דברי תו' קשים דלפי זה צריך לחדש דאף בלוקח לשלמים איכא גזירת עדרים אלא בזוה בדיעבד שפיר דמי, ומנלן לחדש גזירת עדרים רק לענין לכתחלה, וגם בלוקח לשלמים ומקדיש מיד עם לקיחתו אין מקום לחוש לגזירת עדרים כלל, דקרבות מיבדל דיילי מינייהו וכולם זרזים להקריבם, אבל לפרש"י ניחא בפשיטות דבלוקח לשלמים ליכא כלל גזירת עדרים, ולכך בדיעבד שפיר דמי, אבל לכתחלה אין לוקחין משום שמה תכחיש בטורח הדרך, וד"ז אינו אלא לכתחלה, וכדתנן נמי בפירות, ואף למשנ"ת בחו"ב שביעית ס"י סק"ד דהלוקח בהמה לשלמים פקע ממנה קדושת מעשר, ובשלמים לא מצינו שחששו לטורח הדרך, מ"מ מזה המע"ש שיעלה הכסף לירושלם ויקח בהם בהמה שלא הוכחשה בדרך, דכל מה שאפשר להעדיף בשימור המעשר, יש לנו לעשות.

בסוכה שם בתוד"ה על כתבו דמשמע דמשום גזירה דרבנן לא אמרינן אין מתחללין בדיעבד, ואין כונתם אלא דחזינן התם דמשום שמה ישהה עליוותיו לא החמירו חכמים לומר דאף בדיעבד לא נתחלל, וה"נ הכא משום שמה יגדל עדרים לא היה לחכמים לומר דאף בדיעבד לא נתחלל, ועי' בלשונם בקדושין, אבל אין משם שום ראיה שאי אפשר לחכמים לגזור דאפי' בדיעבד לא

להעלותו, ומתני' דפ"ק דדמאי דקתני בדמאי דמתללין אותו כסף על הפירות לאו למימרא בדודאי אסור אלא לאשמועינן פלוגתא דר"מ ורבנן דדין הפירות קאמי, ומיהו ברייתא שאין לוקחין בהמה ממעות מע"ש ובלוקח לשלמים איירי כדפריש ר' יהודה, אכתי צריכה יישוב, וע"כ לחדש כמש"כ תו' דאיכא גזירת עדריס לענין לכתחלה אף בלוקח לשלמים, ועי' לעיל מש"כ עוד בזה. (שביעית ס"י סק"י).

נ"ו א' ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומם, במע"ש פ"א מ"ה חנן הלוקח פירות שוגג יחזרו דמים למקומם, ויש לעי' ברח המוכר מאי, ואם אפשר לחלל את המעות שצידו עי' תוד"ה מתקין, ודאי יש לו לחלל ולקיים בהם את המקח, והפירות ישארו חולין בידו, אבל אם אי אפשר לחלל, אם נימא שאם יקיים בהם את המקח יתחללו המעות על הפירות, [אם משום שהמקח חל למפרע אם משום דאף אם המקח חל מכאן ולהבא מ"מ לא חשיבי המעות אינו ברשותו לענין מקח זה כיון שלכך ניתנו מתחלה], אפשר שיש ללמדו להסכים לקיום המקח, שאל"כ הרי המוכר ישתמש במעות באיסור שהרי אינו יודע שהם מע"ש, ואף דגם לקיחת הפירות הוא באיסור כיון שהוא חוץ לירושלם מ"מ איסורא זוטא הוא, ואינו אלא מדרבנן, ואילו המוכר ישתמש במעות לצורך חולין באיסורי דאורייתא. (שביעית ס"י סק"י).

שם אר"י בד"א צמתכוין ולקח תחילה לשם שלמים אבל צמתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין בין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם, פירשו בתו' דהיינו שהתנה שלא תחול קדושת המעות על הבהמה, ויחזרו דמים למקומם משום דחיישינן שהמוכר לא ישמור את המעות בקדושתן דסבור שתנאו לא הועיל והמעות נתחללו, וסיפא דתוספתא דבבב"מ בין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם הוא משום גזירת עדריס, ורישא בתמימים ליכא גזירת עדריס כיון שלוקחה לשלמים, [ואף שכתבו תו' בסוכה מ' ב' דאף בלוקח סתמא הוא בכלל דין הרישא ותדע דלא ממעטינן אלא התנה שלא יתחללו המעות, או בע"מ, צריך לומר דהיינו נמי משום דסתמא דמילתא לקיחתו לשלמים שזו עיקר המצוה ולכך ליכא גזירת עדריס, אבל אם לוקח בהדיא לשם חולין ודאי יש כאן גזירת עדריס,

ומיהו יש לדון דכה"ג לא נימא יחזרו דמים למקומם אלא נחייב ללוקח להקדיש לשלמים, כיון שעיקר העצירה אינה אלא בכונת הלוקח, ועי' להלן ובחו"ב שביעית ס"י סק"ד], וי"ע דפריש פ"ק דמע"ש איכא מ"ד צירושלמי דלר"י מותר למכור מע"ש, והיינו שהמע"ש ישאר בקדושתו כמבואר שם, [ומתני' דצמוד קידש נראה דמפרש דמשום שוגג נקט לשון דיעבד, וצירושלמי שם לא הזכירו ליישב זה, אף דאיך מ"ד מסחייע מהא], וא"כ תקשה לדידיה הך ברייתא דס"ל לר"י דאף בדיעבד יחזרו דמים למקומם, וצריך לחלק בין מעות מע"ש למע"ש עצמו, דבמע"ש עצמו לא יקל המוכר לומר שנתחלל, מה שאין כן בדמי מע"ש, [ולפי זה גם מתני' דצמוד קידש יש ליישב דמשום דמי מע"ש נקט לשון דיעבד], ועו"ק דכיון דבאשה חצירה מסקינן דלא יחזרו דמים למקומם, א"כ אם התנה במפורש למה נחוש שהמוכר לא יאמינו, ולא ניתן לו דין חבר, והרי המוכר נווט שימכרם בקדושתן ולמה נכופו להחזיר הדמים, גם קשה למה הוצרך ר"י להזכיר ברישא שלקחו לשם שלמים לא הו"ל למימר אלא בד"א שחילל המעות על הבהמה, דהא אין כלל חילוק בין לקחו לשלמים ללקחו שלא לשלמים, והחילוק הוא רק בין אם חילל המעות על הבהמה ללא חילל.

ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש צמתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין ר"ל שלקח בהמה לבשר תאווה, והיינו ממש היפוכו דלשם שלמים, ומתפרש שפיר לשון להוציא מעות מע"ש לחולין ר"ל להוציאם מלשמש בהם לשלמים אלא לשם חולין, וגזרו חכמים שאין לוקחין בהמה לבשר תאווה כדתנן פ"ק דמע"ש ופ"ב דבכורים, והטעם פירשו תו' מנחות פ"ב א' משום דעיקר מצות מע"ש היא לשלמים, ולכך כל שלוקח בהמה חייבוהו להקריבה שלמים, ואשמועינן ר' יהודה דהלוקח בהמה לבשר תאווה דלא קנה מעשר והדמים נשארו בקדושתן, דמחייבין למוכר להחזיר הדמים והמקח בטל, ומפרש גמ' טעמא משום דחיישינן שהמוכר לא ישמורם בקדושתן דסבור שנתחללו, דלאו כו"ע גמירי דהלוקח בהמה לבשר תאווה לא קנה מעשר, ופרכינן דא"כ אמאי צמוד קידש ולא אמרינן יחזרו דמים למקומם, ומסיק דבאשה חצירה עסקינן דידעה, ועי' להלן ד"ה ואמאי ראיא לפירוש זה.

ולפירוש זה מיושב מאד לישראל דר' יהודה שהזכיר שוגג בדבריו, ומה גם משמע בד"א קאי בין אשוגג בין אמוזי, ונדחק בזה רש"י ז"ל, וכן לפי תו', אבל למש"כ מתפרשין דברי ר"י בין אשוגג ובין אמוזי, וה"ק בד"א דמפלגין בין שוגג למזיד במתכוין ולוקח בהמה לשלמים, ואף בשוגג שלא ידע שהם מעות מע"ש, מ"מ נתכוין ליקח בהמה זו לשלמים ממעות חולין, ונ"מ כשנודע לו שהם מעות מע"ש חשיב מקח טעות כיון שאין ראוי לקנות ממעות מע"ש בהמה לשלמים חוץ לירושלים וכמשנ"ת לעיל, ולכן יחזרו דמים למקומם, אבל אם נתכוין לקנות בהמה זו לבשר תאווה והיינו שנתכוין להוציא מעות אלו לבהמת חולין ולא לבהמת מע"ש, בין שוגג פי' בין שלא ידע שהמעות הם ממעות ונתכוין לקנות בהמת חולין ממעות חולין, ואח"כ נודע לו שהם מעות מע"ש, ובין שידע מתחלה שהם מעות מע"ש ונתכוין לקנות בהם בהמה לבשר תאווה לעולם יחזרו דמים למקומם.

ולאמור יש לפרש סיפא דברייתא דבבב"מ בין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם, דלאו משום גזירת עדריס נגעו בה, אלא משום דהו"ל לוקח בהמה לבשר תאווה, ואע"ג דתנא ליה רישא מ"מ אינטריך לאשמועינן בבב"מ, דס"ד בבב"מ כחיה דמי ולא גזרו בו רבנן, קמ"ל, ועיקר הדין נמי יש לקיים ממתני' דפ"ב דזכורים דלא שרינן לקנות כו', אע"ג דאי אפשר להקריבו, וה"נ בבב"מ, דלא פלוג חכמים בבהמה, ונמיהו לעיל נדדנו דאפשר בבב"מ דדיעבד קנה מעשר, ודוקא לענין לכתחלה לא פלוג חכמים בבהמה, ומהו קושטא הוא דחזן לירושלם איכא נמי גזירת עדריס לרבנן דר"מ, ועי' חו"ב שביעית ס"י סק"ב, דעיקר דין לוקח בהמה לבשר תאווה דלא קנה מעשר מצואר בירושלמי.

הרמב"ם לא הביא הא דר"י וסתם בפ"ו כלשון המשנה תעלה ותאכל במקום, ואפשר דמפרש דפליגי רבנן עליה ולא קיי"ל כוותיה, עי' בתו' סוכה שם, והא דלא הביא דבבב"מ לשלמים איירי, לפי שסמך על מש"כ בפ"ד דאף דדיעבד אין מתחלל על בהמה חיה חוץ לירושלם, וממילא נבין דלשלמים קאמר, ולמש"כ חו"ב שביעית שם לגרום בהרמב"ם בלוקח בהמה לבשר תאווה דלא

קנה מעשר ניחא טפי, ובכל אופן הרמב"ם לשון המשנה נקט כדרכו, ודברי ר"י הם לאשמועינן דין נתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין, ולא קיי"ל כוותיה, וז"ע, וולשון תעלה ותאכל במקום, ע"כ בתורת שלמים מתפרש וכדמפרש ר' יהודה, ואף שהוא לשון סתום, והא דאם אין מקדש תקצר, אינטריך לאשמועינן אפי' קודם שהקדישו לשם שלמים, דשלמים פשיטא.

הלוקח פירות ממעות מעשר שני במזיד על מנת לאכלן חוץ לירושלם לפרש"י יחזרו דמים למקומם והיינו שלא נתחללו המעות כלל, דאי נתחללו הרי לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, אבל בתו' חלקו על פרש"י, ולפירושם לא מלאנו מצואר דין זה, ומדבריהם משמע דבאמת חולקים לדינא בזה, שהרי כתבו דאין כח ביד חכמים לומר יחזרו דמים למקומם אם מדאורייתא חייל, ואף שכתבו כן רק לר"י, מ"מ למאי דקיי"ל דאף לרבנן אין נפדה לקוח טהור בריחוק מקום מדאורייתא וכמש"כ בחו"ב מע"ש ס"ג ס"ק י"א, א"כ יש לקיים ד"ז אף לרבנן, אבל באמת דבריהם ז"ע מסיפא דהיא דרייתא וכמש"כ לעיל, ולכאורה מהא דאמר מנחות פ"ב א' נעשה בלוקח שור לחרישה, ומשמע דהיינו לומר בלוקח שור לחרישה לא קנה מעשר עי' חו"ב שביעית ס"י סק"ב בשם הירושלמי, יש לדקדק דה"ה לוקח שור לאכלו חוץ לירושלם, ולפי זה מוכח לדינא כדעת רש"י דבלוקח ע"מ לאכלן שלא כמזותן לא קנה מעשר, אבל אפשר לחלק דבלוקח שור לחרישה הדמים מודיעים דלחרישה זבניה, והר"ז בלוקח בהמה טמאה, אבל הלוקח פירות לאכילה אלא שמכין לאכלם חוץ לירושלם, כיון דלא מיינכר בלקיחתו כלום, י"ל דקנה מעשר, ברם מסוגיין נראין הדברים דלא קנה מעשר, דלפי זה ניחא הא דאמרין יחזרו דמים למקומן, דכיון דהמעות בקדושתן שפיר מחייבין ליה לאכול כנגדן, או להחזירן בעצמן אם הם קיימים. (שביעית ס"י ס"ק י"ב).

שם ותנן אין לוקחין בהמה טמאה עבדים וקרקעות צמעות מעשר שני כו', נראה דכל הני אימעות מוצאת הכסף דבעינן כסף זורה וממילא אימעותו כל המטלטלין והקרקעות, אבל מכלל ופרט וכלל דדרשינן עירובין כ"ז ב' לא שייך למעוטי מידי דלאו אוכל, דהוא קרא בלקיחת

אוכלין צירושלם לאכלן בקדושת מעשר איירי, אבל מידי דלא אוכל לא שייך למילף אלא מקרא דונתה בכסף, והתם לא בעינן פרי מפרי כו', אלא דמונרת הכסף אמצעי כל מילי, וואף ר' דוסא דמרצה כל דבר הנזכר ביד מ"מ לא מרצה אלא ליטרא כסף דגם הוא משמש מעין מטבע אבל לא שאר דברים וכמס"כ בחו"כ שביעית ס"י ס"ק [י"ז]. (שביעית ס"י ס"ק י"ח וע"ש).

ברם נראה דאף בלא קרא דונתה הוי פשיטא לן שאין מע"ש מתחלל על עצדים ובהמה טמאה וקרקעות, דכל שאינו ראוי למנות מע"ש סבירא הוא שאין מעשר שני מתחלל עליו, ורק כסף שאינו חפץ בעל שימוש עצמי ואינו אלא מכשיר ביד האדם להשגת חפציו, זה ריבית תורה שאפשר לחלל עליו כדי לרכוש בו צדקה וצדקה וצדקה, וס"ד לרבות אף מטבע שאין עליו נורה דסוף סוף גם הוא לא נועד אלא לשמש בו ככסף רק טרם הטביעו בו הנורה, וזה נתמעט מונרת, אבל כל חפץ בעל שימוש עצמי שאינו במנות מעשר שני פשיטא לן מסבירא שאין מעשר שני מתחלל עליו, והיינו דר' דוסא ור' ישמעאל בב"מ מ"ז ב' דרשי לרבות כל דבר הנזכר ביד, אבל אי לא האי דרשא לא הוי מרצה מסבירא, אף אי לא הוי כתיב ונרת למעוטי דבר שאין עליו נורה, דאי לא הכי ונרת ל"ל. (שביעית ס"י ס"ק י"ח).

שם ואם לקח יאכל כנגדן, בפלוגתא רש"י ותו' אי יאכל כנגדן היינו חילול או קנס בעלמא, נראה דרש"י מודה דאף היכא דאינו יכול לחלל מ"מ קנסינן ליה שיאכל כנגדן, דהא אף באוכל מע"ש שלו ס"ל לרבי צירושלמי פ"א דמע"ש ה"א דיאכל כנגדן [שם] איתא יחזרו דמים למקומן אבל הכונה יאכל כנגדן, ומשום סיפא דמעו נקט לשון זה], ותנן נמי בשביעית פ"ח מ"ח דסך כלים בשמן של שביעית יאכל כנגדן אף שלאחר סיכה לא שייך לחללו, וכן משמע נמי דאף בפרי ראשון קאמר, וגם הרי איכא מ"ד בסוכה מ' דאף פרי שני דרך מקח אין דרך חילול לא, וא"כ ע"כ כל יאכל כנגדן דתנן גבי שביעית אינו חילול ממש, וכן נמי תנן בפ"א דמאי מ"ז ונותנו לע"ה ואוכל כנגדו, ולפי' הרמב"ם שם היינו דין יאכל כנגדו, וע"כ לאו חילול קאמר, דאם מחללו אין כאן מע"ש כלל, אלא ודאי יש דין יאכל כנגדו אף בלא חילול, ונראה

הטעם התם כדי שלא יהיו רגילין צדק וכמס"כ בחו"כ שביעית ס"י ס"ק י"ד], וכן נראה דמודו התו' דכל היכא שיכול לחלל את המעות שיש לו לעשות כן, שהרי ע"ז מתקן מה שעיוות, ומסיר את המכשול, ואשכחן גם לשון יאכל כנגדן בחילול ממש, ע"י מע"ש פ"ז מ"ט, וצירושלמי שקלים פ"ז ה"ב, ואין פלוגתא אלא אם בכה"ג מועיל חילול או לא, ויתכן עוד דדברי רש"י הם בסדר הראוי כשאוכל כנגדן, שיש לו לפרש שיתחללו המעות על אלו, ואף שאין חילולו מועיל יש לו לומר כן כדי להדגיש שאוכל כנגדן, דכלאו הכי לא מיכר שאוכל כנגדן, דאימור סתם הוא אוכל פירות בטרה צירושלמי, וכמו שפירשו בזה"ל דתו' סוכה ל"ט א' הא דתניא התם יאמר הרי מעות הללו יהיו מחוללין כו' דאינו אלא קנסא ולא חילול, וע"י ריב"ז"א שם, וע"י שקלים פ"ז ה"ב דתנן יאכל כנגדן, ומפרשין בגמ' דהיינו חילול, ואפשר דביד הקדש שאני, כיון שאין הקדש זוכה בשל מע"ש ושביעית, ממילא חשיב עדיין שלו וצדקתו ויכול לחלל.

שם אלא הכא בנאשה חצירה עסקינן ידיעה, פשיטא משמע דלפי זה גם בעצדים ובהמה טמאה, אם המוכר חזר לא אמרינן יחזרו דמים למקומם, או יאכל כנגדן, וכן משמע בפרש"י שכתב דסתם מוכר לא ידע שאין מעשר מתחלל על בהמה טמאה, ולכאורה לא אשכחן מאן דפליג בזה אר"י, והו"ל למיפסק כן, אבל הרמב"ם לא הזכיר שום חילוק, ואפשר דדוקא לר' יהודה דס"ל מע"ש ממון הדיוט הוא, ולחד מ"ד צירושלמי רפ"ק דמע"ש מותר למכור מע"ש שלא יתחלל על דמיו, ולפי זה אף עצדים וקרקעות וקדושין שרי וכ"מ צירושלמי שם, וכל הא דמנרינן לאכול כנגדו או לחזור הדמים היינו רק משום שמא המוכר לא ישמרם בקדושתם, ולזה מהני אם הוא חזר, ואף למ"ד צירושלמי שם דאף לר"י אין מוכרין אותו היינו מדרבנן בעלמא דלא ליזלוזו ביה כגירסת הגר"א ז"ל שם, ולא קנסו דדיעבד משום זה, אבל לר"מ דאין מוכרין אותו מדאורייתא וה"ה שאין קונין בו עצדים וקרקעות, בזה קנסו חכמים להחזיר הדמים או לאכול כנגדן משום ע"כ האיסור דעבד, ואף במוכר חזר קנסו, דאפילו יודעים שימור המעות בקדושתן ראוי לקנוס משום

כנגדן, וצפירות שביעית הרי ידוע שאין להם חילול, וגם סתמן לאכילה קיימו, וזשיטה לא נודע למי קדושין ג' א' כתב דאפשר דמקדש צפירות שביעית לא אמרינן דיאכל כנגדן, שכבר ישמור שאשתו תאכלם כמזוונתן, ומיהו שביעית ס"י סק"ז כתבנו דמסתמת הרמב"ם משמע דכלל ענין דהיינו אף באשה חזירה יאכל כנגדן, וסוגיא דקדושין אולא אליבא דר"י דמעשר שני ממון הדיוט, אבל למאי דקיי"ל ממון גבוה י"ל דכלל ענין יאכל כנגדן ע"ש, וצפירות שביעית יש לדמות למעשר שני למ"ד ממון גבוה, וגם י"ל דשביעית גרע טפי שהפסיד את מה שהיה צריך להתקדש מדין כל שאתה מהיה הימנו, ולא דמי למעשר שני שלא נפסד כלום בזמן שהמעות יאכלו בקדושת מעשר שני, ולכן י"ל דאף בליכא תקלה מ"מ יאכל כנגדן.

ואשכחן נמי יאכל כנגדן במידי דלאו בר פדיון, בכלים שסכן בשמן של שביעית צ"ח דשביעית מ"ח, כיון שהפסיד לשביעית, וה"נ כשהפסיד מה שמהיה הימנו, וגם י"ל דלקח עצדים וקרקעות בלקוח בכסף מעשר שני נמי יאכל כנגדן, ואף שאין לו פדיון.

ולמעשה הדבר צריך הכרה.

שם אמר שמואל כשצרת, הא דבמתני' פ"א דמעשר שני מ"ה ו' קתני הלוקח פירות שוגג או הלוקח בהמה שוגג יחזרו דמים למקומם, ומיתוקמא כשהמוכר קמן, ואילו מתני' ז' שם דאין לוקחין עצדים שפחות וקרקעות ובהמה טמאה מדמי מעשר שני ואם לקח יאכל כנגדן, מיתוקמא בצרת המוכר כדאמר קדושין ג' א', ומאי שנא דנקט הכא באיתיה למוכר והכא בלייתיה למוכר, והרי מצי למינקט בתרוייהו באיתיה למוכר ולמיתני יחזרו דמים למקומם או בלייתיה ולמיתני בתרוייהו יאכל כנגדן, נראה דבדלוקח פירות או בהמה בלייתיה למוכר דאמרינן ללוקח שיסכים לקיים המקח ועלו הפירות והבהמה לירושלים, דהא אין הטעות אלא מצד הלוקח דטריחא ליה מילתא בהולכת הפירות והבהמה, וכיון שהמוכר לייתה קמן הרי זו תקנתו לקיים המקח, וא"כ שיאכל כנגדן, מה שאין כן בעצדים וקרקעות ובהמה טמאה לא יועיל לקיים המקח, דמ"מ נשארו המעות בקדושתן ציד המוכר, ולא ישמורם בקדושתן, ולכן יאכל כנגדן.

איסורא דעבדו, וזוהי ניחא מה שלא הקשו אמתני' דבמזיד קידש מהא דאין לוקחין עצדים וקרקעות, ורק לאחר שתירצו דאשה יודעת הקשו מזה, והיינו משום דלא פסיקא לגמ' דהך מתני' דאין לוקחין עצדים אחיא כר"י, דשפיר י"ל דלר"י לא קנסו זוהי כלל, ורק לאחר דאשכחן דר' יהודה נמי סבר יחזרו דמים למקומם, וע"כ היינו משום דחיישינן שהמוכר לא ישמור המעות בקדושתן, ממילא נקטינן נמי דמודה ר"י במתני' דאין לוקחין עצדים ולכן פרכינן מינה. — ולפי זה ניחא נמי דמודה ר"י דאם לקח בהמה טמאה מפירות שביעית דיאכל כנגדן, דאע"ג דבמתני' פ"ח דשביעית קתני מדמי שביעית מ"מ פשטא מתפרש דכש"כ מפירות שביעית, וצפירות שביעית ליכא חשש שהמוכר לא ישמורם בקדושתן דהא פרי ראשון אינו מתחלל, וגם בסתמא פירות לאכילה קיימו, ולא חיישינן למידי וכמש"כ בחו"כ שביעית ס"י סק"ג, וא"כ ליכא למיגור דיאכל כנגדן, [דהא בחזירה בקדושין לא מחייבין לאכול כנגדה וכמו שפירשו תו' דהקושיא היא שיאכל כנגד המעות של הקדושין וע"ז משני דבחזירה עסקינן], אבל למש"כ דמשום האיסור לחוד יאכל כנגדן, ניחא, דשביעית אף לר' יהודה איסורו מדאורייתא, ושפיר קנסוהו לאכול כנגדן.

(שביעית ס"י סק"ז).

בלקח צפרי ראשון של שביעית עצדים וקרקעות אם יאכל כנגדן, הנה מצחינת העצירה גרע מלקח דמים, מלבד דקדושת הפרי ראשון חמור טפי, הנה גם הפסיד לשביעית את מה שמהוה מן הפירות שביעית שדינם שיוקדשו, ועי' בלשון הרמב"ן ע"ז ס"ב א' שהביא משנתנו דאין לוקחין עצדים וקרקעות מדמי שביעית ואם לקח יאכל כנגדן וסיים וכש"כ דאין לוקחין צפירות שביעית, ומשמע קצת דדינא שיהי, וצר"ן שם העתיק לשון המשנה שאין לוקחין צפירות שביעית, ואם כי לא היתה לו גירסא אחרת במשנה, אבל ממה שלא חש להעתיק מפירות שביעית, משמע דדין יאכל כנגדן מתקיים נמי צפירות שביעית.

ולעומת זה בקדושין ג' א' משמע דבליכא תקלה כגון שהאשה חזירה ותשמור קדושת מעשר שני במעות שנתקדשה בהן ליכא דינא דיאכל

איירי, וכדקתני במתני' ובצרייתא בלוקת, אלא שאם הלוקח התנה שהמעות לא יתחללו אלא ישארו בקדושתן ביד המוכר, זה נקרא דרך מכירה, כמבואר בריש מסכת מע"ש דאין מוכרין מע"ש, והיינו רק בשהמע"ש נשאר בקדושתו ולא כשמחללו כמבואר בירושלמי שם ובר"ש פ"ד מ"ו, וזה נקרא מכירה, וא"ש דנקט לשון מכירה ולא לשון מקח, אבל אם לא התנו כלום זה נקרא דרך חילול, וס"ל להך מ"ד דבשנתכוונו לחלל ולא נתחלל והיינו בשעשו מקח בסתמא ולא פירשו כלום, חשיב טפי מעין מקח טעות וראוי לומר יחזור דמים למקומם, אבל בשהתנו שהמעות ישארו בקדושתן לא שייך לומר יחזור דמים למקומם, כיון שאין כאן שום טעות והסכימו ציניהם על חילוף זה, וכאן שייך רק לקנוס ללוקח שיאכל כנגדו, ונמאכאן ראייה למה שפירשנו דהא דאר"י במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין דר"ל שקנה בהמה לבשר תאווה, וממילא לא קנה מעשר ונשארו הדמים בקדושתן, אבל לא איירי שהתנה שהמעות ישארו בקדושתן דכה"ג דרך מקח הוא ולא אמרינן בבי הא יחזור דמים למקומם להך מ"ד], ואידך מ"ד לא מחלק בזה אלא אף דדרך מכירה אמרינן יחזור דמים למקומם, ורק בצרם המוכר אמרינן יאכל כנגדו, וכדשמואל בגמרא דידן, ומייחיתין דאמר שמואל בלקח עבדים וקרקעות שהמקח קיים ואין אחד מהם יכול לחזור בו וחייב הלוקח לאכול כנגדו, ומזה מסיימין דשמואל הוא דאמר כאן דרך מכירה וכאן דרך חילול, דאי בצרם המוכר א"כ אדרבה המקח לא נקנה, ואם המוכר כאן יחזור דמים למקומם, אלא ודאי שמואל הוא דמתרץ כאן דרך מכירה דכה"ג המקח חל ורק קנסו ללוקח שיאכל כנגדו. (שביעית ס"י סק"ט וע"ש המשך הדברים).

תוד"ה אבל ועו"ק מאי לפני עור לא תתן מכשול איכא הכא הלא אם לא יקח ממנו יקח מאדם אחר כו', קשה טובא דהא בפ"ק דע"ז אסרינן למכור בהמה לעובד כוכבים לפני אידיהן, ואין לומר דשאני התם שלא ימצא מי שימכור לו כיון דכל ישראל מוזהרין, ואיירי דליכא עובד כוכבים המוכרין, דהא תנן נמי התם י"ג ב' סתמן מותר ופירושן אסור והתם הרי ימצא לקנות אצל ישראל כשלא יפרש לו וכמו במע"ש, ודוחק לאוקמי דההיא דפירושן אסור איירי בדבר שאין לאחרים

לענין שביעית לא מצאנו בהדיא דיחזור דמים למקומן, רק יאכל כנגדן בעבדים וקרקעות, ומתפרש שפיר בצרם המוכר כדמוקמינן למתני' דמע"ש בקדושין נ"ו א', ואפשר דגם באיתיה למוכר קמן לא אמרינן יחזור דמים למקומן, דמצד המקח אפשר דאין כאן מקח טעות, אף שלא ידעו שהם דמי שביעית, דדמי שביעית ודמי חולין אין הפרש של שמות בערכן, שהרי גם דמי שביעית ניתן לשמש בהם למידי דאכילה ושחייה, והלכך אין כאן מקח טעות גם כשהמוכר יתחייב לנהוג בהם קדושת שביעית, ולא דמי למעשר שני דדמי מעשר שני ודמי חולין יש ציניהם הפרש גדול בערכן, והוי מקח טעות כשמתצבר שהיו הדמים של מעשר שני, ברם מחמת שנעשה באיסור דהא אין לוקחין עבדים וקרקעות, יש לדון שיחשב עי"ז מקח טעות, דהא דהמקדש בפירות שביעית מקודשת, כדאמר קדושין נ"ב א', ז"ע אם איירי ציודעים שאסור, ומקח שנעשה באיסור קיים כדאיתא בחו"מ סימן ר"ח, או דאף כשנעשה בשוגג כן, ובקדושין נ"ג ב' אמרינן דאיתתא לא ניחא לה דנתחיל הקדש על ידה, וה"נ בשוגג י"ל דלא ניחא להו דלישתעבד איסורא על ידן ליקח עבדים וקרקעות מדמי שביעית, וא"כ יחזור דמים למקומן, [ועי' ירושלמי מע"ש פ"א ה"ג ובשנו"א שם, ובשביעית ס"י סק"ט], וגם במזיד י"ל דקנסו שיחזור דמים למקומן עי' קדושין נ"ו א', וז"ע.

בירושלמי מע"ש פ"א ה"ג איתתא תמן תנינן אין לוקחים עבדים וקרקעות כו' חד אמר כאן דרך מכירה כו', ויש לפרש דהיינו קושיא דפרכינן בצבלי כאן דמאי שנא דבמתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין או בצע"מ ופירות טמאים דאמרינן יחזור דמים למקומם וכאן אמרינן יאכל כנגדו, והגר"א בירושלמי הוסיף כאן בגמ' צרייתא דיחזור דמים למקומם, ואף אי לא גרסינן לה מ"מ יש לפרש דפריך למה לפעמים אמרינן יחזור דמים למקומן ולפעמים יאכל כנגדו, ואף דמתני' לא אמרו כן אלא בשוגג והתם מסתברא טעמא דכמקח טעות חשיב מ"מ ידע הש"ס דאיכא צרייתא דאף במזיד אמרי דיחזור דמים למקומם, ותירוצ דדרך מכירה ודרך חילול נראה דאין ר"ל במחלל בלא מקח, דלא אשכחן בחילול שום דינים, אלא שלא נתחלל ותו לא, אלא תרוייהו בדרך מקח

רק לו, וכ"ז בכלל דברי הגר"א ז"ל ציו"ד סימן קנ"א ס"א. (שביעית ס"ו סק"ד ה' ממוה"ד ועי"ש בסק"ד). תוד"ה מתקין, כתבו לחלל מע"ש של חזירו על מעות עצמו חשיב זכות כמו תורם משלו על של חזירו, וצנועין לא מלו לחלל מדין זכות שאין הגזלן יכול לתרום דגול ולא נתייחסו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש, וצ"ע הא הצנועין נתייחסו, [והרמב"ם פסק בפ"ד מה"מ הי"א דהגנב והגזלן תרומתן תרומה אם אין הבעלים מרדפין אחריהן, ואף שפסק דיאוש לא קני בפ"ב מהלכות גזילה], וגם הרי היו יכולים להתייחס אף אם לא היה חשוב יאוש בסתמא, וצ"ק הניחו הדבר בקושיא למה לא היו יכולים לפדות מדין זכין לאדם שלא בפניו, ועי' בספר מרן זללה"ה לצ"ק סימן י"ח סק"ו, ויש להסתפק אף אם נחליט דחילול מע"ש של חזירו הוא זכות אם גם צוה"ו שמחליטין אותו על פרוטה במטבע גדולה וחוזרין ומחליטין המטבע על פרוטה חשיב זכות, דאפשר כיון שאין כאן הנאה של פרוטה לא חשיבא הנאה כלל, וצ"ע. (תרומות ס"ד סק"י ד).

נ"ו ב' קנסינן למוכר ונקנסיה ללוקח כו', בסופ"ק דמע"ש תנן אין מציאין קיני זבים כו' ואם הביא יאכל כנגדן, ויש כאן לצרר כיון דמן הדין יחזרו המעות למקומן, והיינו דלא חל המקח כלל, דאי חל הרי לא יתכן להחזיר הדמים למקומן דהא לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, עיין מש"כ בחו"צ מע"ש ס"ג סק"י י"א, [ואף צבהמה טהורה אמרינן יחזרו דמים למקומם], וכיון דלא חל המקח היאך יכול להקדיש, ואפשר דאם הלוקח רוצה לקיים המקח ולאכול כנגד המעות הרשות בידו, חדע דהא בסוגיין מצאנן בגמ' דקנס הוא שקנסו למוכר לומר שיחזרו דמים למקומן, ופרכינן נמי דנקנסיה ללוקח הרי משמע דאינו אלא קנס, והעדיפו לקנוס למוכר, ואי יאכל כנגדו היינו חילול ממש, הדבר מובן בסברא דכיון שפודה את המעות מקדושתן שפיר יש לו לקיים המקח בהן, ואף לדעת חו' דיאכל כנגדן אינו אלא קנס היינו דוקא צדליתא למוכר, אבל צדליתא למוכר אם באנו לקנוס ללוקח דיאכל כנגדן היינו חילול ממש וכמש"כ תוד"ה ונקנסיה, ואפילו אם נימא דאם המוכר קמן ורוצה להחזיר הדמים אין הלוקח יכול לעכב את המקח, דשקדו

חכמים על ציטול המקח שנעשה באיסור, [ואף כשהתנה שהמעות ישארו בקדושתן ביד המוכר אסור לקנות בהן דבר שאינו ראוי למנות מע"ש, שנמצא משמש בכסף של מע"ש לסחורה ולא לאכילה, והרי לעולם בעצדים וקרקעות כן הוא, שהרי אין המעות מתחללים עליהם, וכן באשה לכתחלה אסור לקדשה לכו"ע במעות מע"ש ואף בלוקח דבר הראוי למנות מע"ש, מ"מ אם מתנה שלא יתחללו המעות חשיב כסחורה ואסור, והיינו דין דאין מוכרין מע"ש וכמ"ש הר"ש פ"ד מ"ו, ומ"ל אם מוכר פירות מע"ש או מעות מע"ש, וצירושלמי ריש מע"ש נקטו דוגמא לאיסור מכירה במעות], מ"מ אם צרח המוכר ואכל הלוקח כנגדו ואח"כ חזר המוכר נראה ודאי שאינו יכול לבטל המקח, וה"נ אם לקח קיני זבים וכו' הרי המקח נעשה מוחלט בהקדשתו והוא מתחייב לאכול כנגדו, דכה"ג ניחא ליה ללוקח דליקנסוהו לדידיה ולא למוכר, וגם משום תקנת המוציא יש לעשות כן, ואפשר נמי דהא דקיני זבים נמי איירי בצרח המוכר, דומיא דרישא, ואז ע"כ להחליט המקח ולחייב ללוקח לאכול כנגדו, ולכך חייל הקדשו, אבל אם המוכר קמן אמרינן דיחזרו דמים למקומם ולא חייל הקדשו, [אף במידי דתלו דעת הלוקח כי הכא שאם לא יקדיש לקיני זבים הרי אפשר לקיים המקח, אמרינן יחזרו דמים למקומם, כיון שהמוכר יודע ומסכים שלא יתחללו המעות, דהא בלוקח צבהמה כוונה שלא יתחללו המעות עליה אמרינן בקדושין שם דיחזרו דמים למקומם, וכמו שפירשו חו' שם, הרי דאף בלוקח דבר שאפשר לחלל עליו את קדושת המעות ומוותר לקנותו מ"מ אם מכיון שלא יתחלל וישמש צו תשיש אחר, אמרינן יחזרו דמים למקומם], וכעת ראיתי צירושלמי סופ"ק דמע"ש צוה, ונתבאר בחו"צ שביעית ס"י סק"ק י"א. (שביעית ס"י סק"ד).

מתני' המקדש צערלה בכלאי הכרס כו' אינה מקודשת, הא דאיסורי הנאה חשיבי הפקר וכדאמרינן בעלמא שני דברים אינן ברשותו של אדם כו' חמץ משש שעות ולמעלה, הוא מסבירא דחפץ שאין צו שום שימוש ושיווי לצעלים, הוא הפקר ממילא, ואפשר דאם הבעלים אומר עד שלא נעשה איסורי הנאה דדעתו עליו, דמהני, ואין אדם רשאי ליעלו, ואפשר דלא מהני דכיון דלא חזי

ס"ד, ואף דמסבירא ראוי לחכמים לאסור כה"ג דהא עיקר איסור המכירה מדאורייתא הוא משום שיהנה בדמים, וא"כ איסור השימוש בדמים יש בו מועלת לעיקר איסור ההנאה, ז"ל דכיון דגלי רחמנא שאין תופסין דמיהן, הרי חזינן כנגמר האיסור במכירתו, שכבר זכה בתמורתו, ועשוי איסור השימוש הוא מעין יולין הנאה לים המלח, וכאילו מוציא מרשותו דבר היתר כנגד הנאה האיסור, וזה לא חייבוהו חכמים, וגם מעות מקח חשיבי כאילו נגרמו ע"י האיסור, ואין נאסרין בגרמא. (ע"ז ס"א סק"ג וע"ש עוד).

כתב הר"ן ע"ז ס"ב א' זהו דאמרינן בירושלמי כאן אמתני' דמכרן וקידש דמיהן מקודשת ר"ח בשם ר"ז בשאין דמיהן, דר"ל דלפיכך מקודשת לפי שאין ממון זה דמים של ערלה וכלה"כ שאילו היה כן אף דמים הללו היו אסורין למוכר דמ"מ מנייהו מתהני שמכרן בדמים ומה לי הן מה לי דמיהן אלא משום הכי מקודשת לפי שאין ממון זה דמיהן של ערלה וכלאי הכרס דכיון שהם אסורים בהנאה אינם שוין ממון ומעות הללו מתנה הן בידו ולפיכך מותרים דדוקא בע"ז הוא שחידש הכתוב דאע"פ שאין לה דמים שיהיו חליפיה נתפסים באיסור שלה, אבל בשאר איסורי הנאה לא ולכך מקודשת עכ"ל, והדברים ז"ע דאם אסרינן הדמים משום דמה לי הן מה לי דמיהן, א"כ ראוי לאסור בכל גווני שבע"ז היו הדמים נתפסים, דכיון דבע"ז חשיבי דמי ע"ז, הרי קיבלם בתמורה לע"ז, דמעו מתנה אף בע"ז אינם נתפסים, וה"נ בערלה וכלאי הכרס שייך לומר זהו מה לי הן מה לי דמיהן, ועוד דאטו מכרן לעובד כוכבים או לישראל מומר שדעתו לשמש בהן, מי שייך לחשוב שהדמים מתנה, ובדאי מכרן לעובד כוכבים וקידש דמיהן נמי מקודשת, וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והר"ן בקדושין.

ובראיה כונתו ז"ל דקרא או שני כתובים הבאין כאחד שבאו ללמד דבאיסורי הנאה הדמים מותרים, באו ללמד דיש להתייחס לדמים כמתנה, דמה שהאיסור גרם להם שיצאו לאו כלום הוא, אבל ודאי מסבירא לא הוי אמרינן דכיון דאסורים בהנאה אין הדמים באים מהם, דסו"ס העובד כוכבים נותן תמורתם, וכן ישראל שידע שהם איסורי הנאה, וממה שהירושלמי פירש טעם

למידי אינו מכלל הנכסים ואין שייך בו בעלות, ומיהו כל שראוי לאיזה שימוש שהוא אף שאין בו שיהיה פרוטה שפיר יכול לעכזו לעצמו וחשיב שלו, והגזילו כדן גזול פחות משה פרוטה, הלכך איסורי הנאה דחזו שלא כדרך הנאתן חשיב שלו, ואם יש בו שיהיה פרוטה יכול לקדש בו את האשה, ובהקדש כה"ג מעל, וכמש"כ תו' פסחים כ"ט ב' ובסוגיין ד"ה המקדש, וכן כשהוא פחות משה פרוטה נמי חשיב שלו כדן כל נכסים שהם פחות משה פרוטה, ומיהו סתם איסורי הנאה משמע שאין דעת בני אדם על שימוש שלא כדרך הנאתן וחשיבי הפקר וכדאמרינן דחמץ אינו ברשותו של אדם, והיינו משום שאין דעתו על שימוש שלא כדרך הנאתן, וכן שור הנסקל חשיבין הפקר בכריתות כ"ד א', ומיהו בזה י"ל שהוא לבתר דאסרו חכמים אף שימוש שלא כדרך הנאתן כמש"כ הראשונים פסחים כ"ד דלא שרי אלא לחולה, אבל הא דחמץ אינו ברשותו של אדם משמע שהוא מדאורייתא, וכן בתו' שם ושם לא הזכירו הא דאסור מדרבנן. (כריתות ס"ח סק"א וע"ש עוד).

שם מכרן וקידש דמיהן מקודשת, למכור איסורי הנאה או לתתם במתנה אסור מדאורייתא, כמבואר פסחים כ"א ב' דא"א כל מקום שנאמר לא יאכל כו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב דרך שפרט לך בנבילה כו', הרי בהדיא דאי לאו דכתיב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי היה אסור לתת ולמכור, וכ"ה בתו' ע"ז ס"ב א' ד"ה דמיהן, ובמל"מ פ"ה מ"ס ה"ח ה"ח ה"ח ה"ח שם שה"ג בשם ריא"ז דלוקה, אבל הרמב"ם בפ"ח ממ"א ה"ט כתב דאין לוקין, ועי"ש במל"מ.

עבר ומכר אם מותר לו להשתמש בדמים, הדבר במחלוקת, דדעת רש"י חולין ד' ב' וכן בתו' שם וברא"ש כאן דלמוכר עצמו אסור להשתמש בהן מדרבנן, והרא"ש הביא גם הירושלמי דאין תופסין דמיהן והמעו גזל בידו, ומבואר דלא ס"ל דמהירושלמי הזה מוכח דשרי אף לעצמו, ודלא כמו שהוכיחו מזה הרמב"ן והרשב"א, עי' להלן, וכ"כ בזהגר"א או"ח סו"ס תמ"ג שאין הראיה מוכרחת, ודעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן דאף לעצמו שרי, וכ"נ דעת המחבר באו"ח סו"ס תמ"ג, ועי"ש במ"ב ס"ק ט"ז, וסימן ת"נ

ולהדליק זהו, ולכאורה לא משמע כן, ובפסחים כ"ד ב' פרש"י דחלב שור הנסקל איסורו להצנעה, [והיינו מדאורייתא, דלענין ללקות עליו כדרך הנאמרו איירי], ועיין מש"כ בזה בב"ק ק"א א'.

תוד"ה המקדש א"נ י"ל דמיירי שפיר דאיכא שוה פרוטה אף שלא כדרך הנאמרו מ"מ כיון שהאשה סבורה שיש לה ליהנות דרך הנאמרו ואינו כן לא סמכה דעתה והוי מקח טעות, כבר כתב מרן זללה"ה בזה"ע ס"מ ס"ק י"ב י"ג דאין כונת מו' דמתני' מיירי כשהטעה אותה ולא אמר לה שהפירות הם ערלה או כלה"כ, דמתני' לאו בהלכות טעות איירי אלא בהלכות קדושין באיסורי הנאה, וגרסה דיש לפרש כונתם דכשהאשה סבורה שיכולה להתקדש באיסורי הנאה כמות שהם, וכמו איסורי הנאה דרבנן דאיכא דסברי דמתקדשת בהם, הרי אין דעתה על שימושים שלא כדרך הנאמרו או אפרן, ואין דעתה להתקדש מחמתן, ולפי זה אין צריך לפרש דאיירי באשה שסברה ליהנות מהאיסורי הנאה באיסור, ולא דמי להא דאמר מ"מ א' שמין את הנייר אם יש בו שוה פרוטה מקודשת, דאלמלא דעתה על כל מה שיכול להועיל לקדושין, שאני התם שמקבלת את השטר, מה שאין כן הכא דשימוש שלא כדרך או באפרן אינו עולה על דעתה כלל. (ע"ו ס"א סק"ו).

בריטב"א כתב לתרץ הא דהמקדש צערלה וכלאי הכרם אינה מקודשת אע"ג דהן מהגשפים ואפרן מותר וז"ל ומורי נר"ו תירץ דאפי"י יש באפרן שוה פרוטה כיון דהשתא לית בהו דין ממון אינה מקודשת דכי שריף להו לצערינהו לאו דידיה נינהו וכל הקודם זכה באפרן עכ"ל, וז"ע דלא מצאנו בתורה שום דינים באיסורי הנאה להפקעת בעלותן, רק שאמרה תורה שאסור ליהנות מהן, וכיון דבאפרן מותר ליהנות, הרי הם ברשות בעליהן לענין זה, וכמו שזכר באפר מעצי היער שלו, ה"נ יזכה באפר של איסורי הנאה שלו, כיון שאין בזה איסור, והרי זכות דביני ביני בפטר חמור יש לצעלים אף שהוא אסור בהנאה, וה"נ כל הזכויות המותרות, ולמש"כ להלן בכונת הרשב"א, אולי אפשר לפרש כונת הריטב"א דאם האשה תשרוף את האיסורי הנאה לא יהיה האפר שלה וכל הקודם יזכה, דהיא לא זכתה באפר וכמ"ש הרשב"א משום שאינו בעולם,

ההיתר משום דחשבינן למעות כאילו אינם דמי האיסורי הנאה, מזה דקדקו ז"ל דאף למוכר עצמו מותר לשמש בהם ודלא כדעת רש"י.

ולד"ד הראשונים ז"ל היה אפשר לפרש דהירושלמי לא בא לומר דכל מכרן וקיצל דמיהן דלאו דמיהן נינהו, אלא דבא לומר דאף בשאין דמיהן, והיינו כשהלוקח אינו יודע שהם איסורי הנאה, נמי מקודשת, וכדמסיק דמקדשין בגזילה, וכן משמע הלשון בשאין דמיהן דהיינו באופן שאין דמיהן, ולפי דהיה מקום לומר דדוקא במכרן לעובד כוכבים או לישראל שמכיר שהן איסורי הנאה בזה מקודשת בדמיהן, שאינם גזל בידו, אבל במכרן ללוקח שאינו יודע שהם איסורי הנאה שהדמים גזילה בידו לא תהא מקודשת, לכך אשמועינן דגם בזה"ג מקודשת, משום שמקדשין בגזילה, או משום דבגזילה כי האי רשאי לשמש בדמים ויכול להחזיר אחרים כמש"כ הראשונים ז"ל בקדושין, ולפי זה לא נזכר כלל בירושלמי דמכרן לעובד כוכבים לא חשיבי דמיהן, ומ"מ אפשר לדקדק דלא כרש"י, דכיון דמתני' סתמא קמיי מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, ובכלל זה גם כשלא הכיר בהן הלוקח, דבזה הדמים כגזל בידו ואינם מתיחסים בדמי איסורי הנאה, ופשיטא דמותרין אף למוכר עצמו, א"כ ה"ה מכרן לעובד כוכבים או למי שמכיר בהם שהם איסורי הנאה, דזה פשטא דמכרן דמתני', נמי מתפרש דשרי אף למוכר עצמו, שו"ר במל"מ פ"ה מהלכות אישות שכבר העיר לפרש כן, ועי"ש שהאריך והרחיב בכל דברי הראשונים ז"ל בזה.

צ"ע במכר ע"ז לישראל שלא הכיר בה, אם הדמים נאשרין, ולכאורה כיון שהם גזל בידו ראוי שיהיו מותרין, ואף למה שזידדו הרמב"ן והרשב"א והר"ן בקדושין שיהיו המעות בידו כהלואה, נמי אין לחשבן כחמורת ע"ז, אבל צ"ע בלשון הראשונים ז"ל שהזכירו דהמעות גזל לפי שאינם נתפסים, וז"ע. (ע"ו ס"א סק"ב).

גמ' מניין שלא יצבע בו כו', הקשו בתו' כיון דאשרינן הנאה מאי איצטריך לאסור לצביעה והדלקה, ותירצו דצביעה הוי שרינן לפי דחזומא לאו מילתא היא, והדלקה משום שכלה האיסור בשעת הדלקה, ולפי זה צדין הוא דבכל איסה"נ דלית לן תלמא קראי לרבווי, דיהא שרי לצבוע

וכיון שהזעלים נתנו לה את האיסורי הגאה הרי גם הם נסתלקו מלזכות באפר, ולכך כל הקודם זכה.

והרשב"א כתב לשון זה ומסתברא דלעולם אינה מקודשת אפילו קדשה בקאה של פירות ערלה משום דהשתא מיהא לית להו דמיס דאסור למוכרן ואי משום אפרן הא אינו בעולם ולכי קלי ליה כגופא אחרינא דמי ולא זהו מה שקדשה בו הלכך אינה מקודשת ואע"ג דאסיקנא כו' לאחר שאתגיייר דכל שצידו לאו כמחוסר מעשה דמי התם הוא דאין הגוף משתנה כו' ועוד דהתם נמי דוקא כשאמר לכשיהיה כו' עכ"ל, נראה כונתו ז"ל דהאומר לחצירו משוך עזים אלו לזכות באפרן ולא קנה, דהשתא ליכא אפר בעזים, ולכשיצא האפר פנים חדשות באו לכאן, ומיהו אם אמר לו קנה בעזים אלו זכות לאפרן, שפיר קנה, מידי דהוי אעצד שמכרו רבו לקנס גיטין מ"ג, דאפשר לזכות קנין בגוף לכל סוגי הזכויות שבו, אבל באיסורי הגאה אינו יכול למכור לו זכות בגופו עכשיו, דאיסורי הגאה הוא ואסור למכרן מדאורייתא, ואף זכות לאפר אינו יכול למכור בהן דעכשיו כולן איסורי הגאה, והר"ז כמוכר חמץ בפסח שיזכה בהן עכשיו זכות שלאחר פסח יהיו שלו, או מוכר ע"ז שיזכה בה עכשיו זכות שכשתצטל תהיה שלו [ומיהו אין ציטוט לע"ז של ישראל], דלא קנה, דאיסורי הגאה אי אפשר למוכרן, ואע"ג שלזעלים נשאר הזכות שלאחר הפסח יהיה החמץ שלו וכן הע"ז לאחר שתצטל, מ"מ למכור זכות זה הוא בכלל מכירת איסורי הגאה, דהא צריך הלוקח לזכות בו עכשיו זכות ממון בעודו איסורי הגאה, והלכך אף אם יפרש שמקדשה עכשיו באפר של הערלה שיהיה לכשישרף אינה מקודשת דהשתא ליכא אפר, ואם יאמר שתתקדש לכשיהיה אפר יש בזה נידון משום דבר שלא בא לעולם, ועי' בתו' ע"ז ס"ב א' ד"ה בדמיהן דאפשר דגם כונתם על דרך זה.

וא"ת והא חזינן דמוטר לקדש בפטר חמור בזה דביני ביני כדאמר בכורות י' ב', הרי דרשאי למכור זכות באיסורי הגאה לשימוש המותר, יש לחלק לזכות דביני ביני הוא קנין ממון אף בעודו איסורי הגאה, דהא הגונזו משלם כפל על זכות זה, כדאמר שם י"א א', וכיון שהשאירה

חורה זכות זה ציד הזעלים שפיר יכול למוכרו, אבל זכות שיש לזעלים רק לאחר שריפת האיסורי הגאה אי אפשר למכרו כ"ז שלא שרפו, והגונז באיסורי הגאה של חצירו אין משלם לו דמי אפרו דאינו אלא כגורם לממון, ובתו' ר"י מפרש הגדמ"ח לע"ז שם הקשה כן לתירוק תו' שם וכתב דשאני פ"ח שהוא נותר ע"י פדיון וגם מלוא לפדותו.

ובירושלמי בפירקין נחלקו אמוראי אם אפשר לקדש בפטר חמור בזה דביני ביני, ובתלמודן נמי בכורות י' ב' משמע דל"ק אחיא מתני' דהמקדש בפטר חמור אינה מקודשת אף בדאיכא ביני ביני לר' יהודה, ואפשר דס"ל דאף זכות דביני ביני לא ניתן למכור בעודו איסורי הגאה, דזהו בכלל איסור ההגאה דכל מכירה אסורה, אבל יתכן דטעמא דמאן דס"ל דאינה מקודשת, משום דסבר דהפודה פטר חמור של חצירו פדיונו פדוי לפודה, וכדמיציעא לן בכורות י"א א', וכיון שכן לאו כל כמיניה למכור זכות זה, וכבר הארכנו בזה בכורות י"א ע"ש, (גדפס להלן נ"ז ב'), ועי' בספר מרן זללה"ה לזה"ע סימן מ' ס"ק י"ב י"ג, ובאצ"מ סימן כ"ח. (שם).

נ"ז א' איתמר צפורי מזרע מאימתי אסורים רי"א משעת שחיטה ור"ל אמר משעת לקיחה כו', נראה דלר"ל לא מתסרא אלא משעת שלקח שניהם, כמלותן שמהא לקיחתן כאחת, אבל אם לקח אחת עדיין אינה נאסרת עד שיקח השניה, ובזה ניחא הא דקתני בתוספתא הוצאה ב"ש פ"ד דנגעים מ"ה שחט אחת מהן וגמלת שניה שלא דרור כו' שמהן מותרות, וא"צ לאוקמי תוספתא כמ"ד משעת שחיטה דוקא, דגם ר"ל מודה בזה, ועי' מל"מ פ"א מטו"ז ה"ט דגם נקט ז"ל כן.

ובבשחטה שלא באזוז מבואר בסוגיין דלר"ל אסורה, וחזינן מזה דאף שלא היה אזוז מ"מ נאסרו הנפרים בלקיחתן, ואף דכולהו בחד קרא כתיבי ולקח למטהר וגו', צ"ל דקיס לגמ' מסבירא דשתי הנפרים כחד וכל חד שליחותא דתרוייהו קעבדה, וכשהפריש אחת עדיין לא הושלמה מצותן, מה שאין כן עץ ארז ואזוז אף דמעבדי בשחיטה, מ"מ אין מעבדין בייחוד הנפרים, וכמש"פ הר"ש שם בטעמא דמאן דסבר

דשחיטה שלא באזוז אסורה אף דשחיטה קאסרה והיתה בפסול, דכיון דפסולו מחמת דבר אחר הר"י כנפסלה אחר שחיטה, ולענין להאסר מחיים פשוט טפי דאין עץ ארו ואזוז מעכצין, כיון דאפשר להפרישן אח"כ, ועי' להלן.

נראה דאם מת המזורע אחר לקיחת הנפריס, דלר' יוחנן מותרים באכילה, ולר"ל נשארין באיסורם, וכן אם נתכפר באחרים, וכדין עגלה ערופה בנמצא ההורג כריתות כ"ג ב', ויש לעי' הרי שהמזורע קיים ולא נתכפר באחרים אבל נמלך ושחטן לשם חולין מהו, ולכאורה לא חל עלייהו לר"י שום קדושה אלא כעין הוקצה למזותן, ודין הוא שלא תועיל השחיטה לאסרן כיון שנמלך ושחטן לשם חולין, [אלא מדין הוקצה למזותן שמה יאסרו באיסורן עי' בספר מרן זללה"ה נגעים סי"א סק"ח], וכ"כ מרן זללה"ה בזה"ע סימן קמ"ח בסופ"ב דקדושין, עי"ש.

איתא בתו"כ ולקח למטהר לשם מטהר בין איש בין אשה בין קטן מכאן אמרו לקח לאיש כשרות לאשה כו' לבית כשר למזורע למזורע כשר לבית, ויש לעי' בשלמא לר"ל דמיתסרי משעת לקיחה שפיר היה מקום לומר דמשלקתן אי אפשר לשנותם לשם אחר, ואיטריך קרא דאפשר לשנות, אבל לר"י דאין נאסרין משעת לקיחה, וגם יכול לשנותם לשם חולין, וא"כ פשיטא דיכול לשנות מאיש לאשה וממזורע לבית, ול"ל קרא דלמטהר, דמיותר להך דרשא, דהו"מ למיכתב ולקח שתי נפריס וגו', וכנראה מחמת זה כתב מרן זללה"ה בנגעים סי"א סק"י לפרש דגם לאחר ששחטן יכול לשנותן מזה לזה, אבל הדברים מחודשים, והרי מחדשין מזות לקיחה והיא הגורמת לדעת הר"ש והרא"ש שהעץ ארו והאזוז ושני התולעת שגלוקחו מתקדשין בשחיטה, ואם נאדדו אחר שחיטה אי אפשר להציא אחרים תחתיהן, דמה"ט פסלינן אם לא הפרישן קודם שחיטה, ואם ישנה מאיש לאיש הרי השני לא קיים מזות לקיחה, ואיך תועיל מזות לקיחה דראזון לשמעון, ושמה לעולם לוקחין סתמא לשם טהרת נרעת כלשון הרמב"ם פי"א ה"א, וכל שגלוקחו הנפריס והע"א והאזוז ושני התולעת לשם טהרת נרעת הוזהקו זה לזה, וכשרים לכולם ויכול להחליט אחר שחיטה, ומ"מ הדברים מחודשים, ומשה"ק קרא ל"ל י"ל דאשמועינן דקיים מזות

לקיחתן כאחד כמה שלקחן לאיש אף כשאח"כ משמש בהן לבית, וכן אשמועינן דאין צריך שיהא משלו ואם לקחן איש ושחטן לשם אשה שפיר דמי אע"פ שלא הקנה לה, ובתוספתא שלהי מביילתין והובאה בר"ש סופי"ד איתא דנתערבו פרידיהן זה נותן שלו לזה וזה נותן שלו לזה, ופר"ש דהיינו שנתערבו הנפריס ומשמע דצריך שיתנו זה לזה, ולמש"כ סגי שיתנו רשות זה לזה שישחט לשמו, אבל עכ"פ משמע דלאחר שחיטה הוקצעו לזה שנשחטו בשבילו, והראב"ד כתב דאי הוי כחב ולקח המטהר הוי משמע שהמטהר יקח לעצמו ולשמו והשחט דכחב למטהר משמע לכל מי שהוא מטהר אפי' מזה לזה וקמ"ל דאין בהן קפידא בשינוי בעלים, נראה דר"ל דאף שהנפריס של ראובן שפיר אפשר לשחטן לשם שמעון ויטהר בהם, אף שהם נשארין של ראובן, [ובזהבכמתו], וכ"מ מהא דאיטריך מיעוטא חולין ק"מ א' לנפרי עיר הנדחת, מכלל דלא צעיק שיהא שלו, [ועי' תו' שם, וז"ע, ועי' מש"כ בשבועות י"ב ב'], ומשמע מדבריו ז"ל ג"כ דרך מים ניתן לשנותן, א"נ שמה אשמועינן דמותר לשנותן ואין צוה משום שהוקצה למזותן דכולהו חדא מצוה נינהו, ולפי זה מוכח מכאן דאי לאו קרא היה אסור לשנותן משום הוקצה למזותן, ולפי זה לחולין באמת אסור לשנותן, עי' בספר מרן ז"ל לנגעים סי"א סק"ח.

שם ר' יוחנן אמר משעת שחיטה שחיטה הוא דאסרה לה ר"ל אמר משעת לקיחה מעגלה ערופה נפקא כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ צוה בחו"ב כריתות. לכאורה היה אפשר לומר דר"י לטעמיה דסבר דאף עגלה ערופה אינה נאסרת אלא לאחר עריפה כדאמר חולין פ"ב א', אבל לשון הגמרא שחיטה הוא דאסרה לה משמע דלאו משום דיליף מעגלה ערופה הוא, ועוד מצוהר כן מהא דמסקינן בכריתות כ"ה א' דר"ש סבר דעגלה ערופה נאסרת מחיים, [ונראה דאף רבה שם מודה צוה למסקנא דכיון דתנאי היא ניחא לאוקמי הא דר"ש כדדרי', ולא לחדש דאיכא מ"ד דעגלה בשחיטה כשירה], ובקדושין שם מיייתין דסבר דצפורי מזורע נאסרים לאחר שחיטה, הרי דאין תלוי זצ"ל, [ואע"ג דבחולין אמרינן דעגלה ערופה אינה משנה, מ"מ רב המנוגא בכריתות שם דדייק מממני' דחולין ליקשי

לנפשיה מההיא דר"ש דלפורי מזורע נאסרים לאחר שחיטה, אלא ודאי אין תלוי ז"ל, וטעמא י"ל דלא מסתבר ליה למידרש מכשיר כמכפר, ויליף איסור צפרים מזה אשר לא תאכלו ואינו מרבה איסור אלא לאחר שחיטה, א"נ יליף מכשיר כמכפר ומה מכפר משעת לקיחה לא מיתסר, ולא מסתבר ליה לחלק משום דאית ליה גבול אחרינא, ובהא פליגי תדבר"י ותנא דיליף מזה אשר לא תאכלו, דתדבר"י יליף מעגלה ערופה, וההוא תנא סבר דמעגלה ערופה ליכא למילף ויליף מזה אשר לא תאכלו, ומיהו בגמרא שם מסקינן דמתדבר"י מוכח דמחיים אסורים, ועי' ברש"א, ולפי זה אפשר דמתחלת שחיטה נאסרת דכבר חשיב מעשה כל דהו דומיא דירידה, וכן הלשון בגמ' משעת שחיטה ולא אמרו לאחר שחיטה כמו שאמרו בכריתות שם לאחר עריפה, וכן לשון שחיטה הוא דאסרה לה משמע דמעשה השחיטה אסר, ולא דלאחר שחיטה נתחדשה הלכה דאסורה, ומיהו ר"י דסבר אף בעגלה ערופה דאינה נאסרת אלא לאחר שחיטה, א"כ אף בצפרים ע"כ כן הוא אי מעגלה ערופה יליף, ולשון משעת שחיטה י"ל דהוא משום הנפור החיה.

וכן הרמב"ם פסק בצפרי מזורע שאין נאסרים מחיים, ובעגלה ערופה פסק דירידתה לנחל איתן אוסרתה.

שם ירידתה לנחל איתן אוסרתה, יש להסתפק אם ירידה מעכבת, ומיהו למזוה ודאי בעי הורדה ואם מזאזה בנחל מעלין אותה לקיים מצות ירידה, דלאו בכדי כתיב והורידו, וכן אמרינן בגמ' החם אית ליה גבול אחרינא, ויש לעי' א"כ היכי מוכחינן מהבא בסנהדרין מ"ז ב' דהזמנה מילתא היא שאני הכא שכבר התחילה בה המזוה, וז"ל דמ"מ כיון שאינה הקדש וכל איסורה מחמת שיחודה למזוה שפיר שמעינן מכאן ענין הזמנה, ואי ירידה אינה מעכבת, ניחא טפי.

שם אי מה עגלה ערופה משעת לקיחה לא מיתסר כו', בכריתות כ"ה א' ובחולין פ"ב א' פרש"י דמכפר בחוץ היינו עגלה ערופה ושעיר המשתלח, ולפי זה הו"מ למימר דמשעיר המשתלח יליפין דמיתסר משעת לקיחה, [וזה"ל אי החם

חשיב אית ליה גבול אחרינא הגרלה או וידוי], ולו"ד רש"י לא מנאנו אלא דמעגלה ערופה יליף כדאמר ר"ל הכא, ושעיר המשתלח דכל איסורו משום שהוקדש צפרים י"ל דלא שייך למילף מיניה למכשיר בחוץ, ורש"י הוצרך לזה ליישב הא דמוכחינן בכריתות שם מתנא דבי ר"י דעגלה ערופה נאסרת מחיים, וכבר יישבנו זה בכריתות כ"ה א' (נדפס להלן).

שם החם אית ליה גבול אחרינא, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ סנהדרין מ"ז ב' דר"ל דנאי דילפינן מכפרה כתיב בה כקדשים דמיתסרא מחיים, והוא ענין הזמנה, אבל כיון דאפשר לומר דהזמנה אינה אלא עם ירידתה לנחל איתן, ולא עם לקיחתה, שפיר אמרינן כן, משא"כ בצפרי מזורע דליכא גבול אחרינא, ע"כ דלקיחתן הו"א הזמנתן, והיה נראה מזה דירידתה לנחל איתן הוא מעין הכשר מזוה, ואם מזאזה בנחל איתן לא יטריך להעלותה ולהורידה, דאם ירידתה הוא ממעשה עשייתה היה ראוי לומר דההזמנה היא לקיחתה, אבל אין נראה כן וכמש"כ בחו"צ כריתות כ"ה א', דאם מזאזה בנחל צריך להעלותה לקיים מצות הורדה, וכ"כ מרן זללה"ה בנגעים סי"א סק"ח, וז"ע.

שם איתביה שחטה ונמנאת טריפה יקח זוג לשניה והראשונה מותרת בהנאה כו' א"ל הב"ע כגון שנמנאת טריפה צבני מעיה כו', לר"י אשמועינן דאף שנטרפה לאחר לקיחה מ"מ שריא בהנאה, ולאפוקי מר"ל, וגם דאף שהזקקו זל"ז בלקיחה אפילו הכי יקח זוג לשני, אבל לר"ל דמוקי לה בנמנאת טריפה קודם לקיחה, קשה מאי קמ"ל היינו רישא דנמנאת שלא דרור, ושמא אחי לאשמועינן דטריפה פסולה, א"נ דלא גזרינן אטו נמנאת טריפה דלאחר לקיחה. — אף לר"ל אם נטרפה אחר לקיחה יקח זוג לשני כדמניא בתוספתא הובא בר"ש נגעים פ"ד מ"ה, דאף שנאסרו בלקיחה מ"מ לא הזקקו זה לזה עד שלא יוכל לזווגן עם אחרת, וכדמוכח נמי בסוגיין דלא פרינן אלא אמאי ראשונה מותרת בהנאה, ולא אמאי יקח זוג לשניה. — מ"ש הרא"ש בנגעים דאם נקצעו בהכשר ואח"כ אירע פסול ימותו שתייהן, לא משכח"ל אלא באירע פסול לאחר שחיטה, וימותו שתייהן לאו דוקא אלא דגם השניה תמות.

שם איתזיה שחטה שלא באזוז ושלל צעך ארו כו', הר"ש והרא"ש צפי"ד דנגעים מ"א דקדקו מכאן דלריך ליקח עץ ארו ואזוז ושני חולעת קודם שחיתת הנפול כפשיטה דקרא, וכשחט עד שלא לקחן הר"ז שחטה פסולה, ופליגי אם שחטה פסולה מקדשתן ליאסר וכמש"פ הר"ש שם צמ"ה, והנה אם הפריש רק נפול אחת ושחטה לבו"ע מותר כמבואר בחוספתא שצ"ש שם צמנאח השניה שלא דרור, ובהפריש שמים ונעשית אחת טרפה ואח"כ שחט את חזירתה נמי משמע צר"ש שם דהיא מותרת, ולריך לדקדק דאם ע"א ואזוז ושני חולעת מעכבין מה נשחטה דינס מנפול שנטרפה, סו"ס השתא כי קא שחט צפסול קשחט, וצר"ש שם כתב דהאי פסול מחמת דבר אחר הוא ופליגי אם לממותו לנפסל קודם שחטה או אחר שחטה, ויש להבין מה לי פסול מחמת חסרון אזוז או מחמת חסרון נפול אם שניהן מעכבין מדאורייתא, ולכאורה כל כה"ג ראוי לחשוב כשחט לשם חולין כיון שידוע שלשם נפול מזורע הם פסולין, ואם נימא דשחט לשם חולין לא נאסרה, ה"נ ראוי שלא תאסר, ואף אם שחט לשם חולין אסורה, הכא דפסולה למנותה ראוי שתתכשר לשם חולין.

ובמאיירי צסוגיין כתב דמציא עץ ארו ואזוז ושני חולעת אחר שחיתת הנפול, ואם שחט את הנפול ואין לו עץ ארו ואזוז ושני חולעת מ"מ הואיל ושחטה לשם טהרת מזורע הרי היא אסורה בהנאה דשחטה שאינה ראויה למנותה שחטה היא, ולריך לפרש דבשעת שחטה ידע שאינו עתיד למצא עץ ארו ואינך, והו"ל כמו שחטה לשם חולין, ואעפ"כ אסורה כיון דסוף סוף שחטה לשם מזורע בשעה שעדיין אין זה פסול, ויש להסתפק אם נזדמן לו אח"כ עץ ארו ואינך אם יכול להזות, ולכאורה אם נימא דכשר מ"ט דר"ש דשרי באכילה, וע"כ דחשיבא שחטה פסולה, ועי' בספר מרן ז"ל שם.

ובאמת דלשון הרמב"ם צפי"א מה' טו"ז ה"א מתפרש דמציא העץ ארו ואזוז ושני חולעת לאחר שחיתת הנפול, שלא הזכיר כלל דלריך ליקחן מקודם, ואף דלישנא דמתני' רפי"ד כן הוא, מ"מ התנא י"ל דסמך על המקרא, אבל הרמב"ם

היה לו לפרש, ולא משמע לומר דסמך על מש"כ שם צמ"ז שחטה ואין שם אזוז ולא עץ ארו ולא שני חולעת הרי זו אסורה בהנאה דשחטה שאינה ראויה שמה שחטה, דלשון זה מתפרש שפיר שאח"כ לא מצאו, ולא נרמו בכאן שיש חיוז לקיחה קודם, וכ"כ צמל"מ שם שמדברי הרמב"ם נראה שמציא אחר שחטה, וכ"כ צמ"ט, והרש"ש צנגעים שם אמנם נקט דעת הרמב"ם דר"ל דגם אח"כ לא נמצאו, ולפי זה דברי הרמב"ם כהמאירי, וטעמא דר"ש דמתיר משום דסו"ס ידע בשעת שחטה שאינה עתידה לשמש למזורע מחמת העדר העץ ארו ואזוז ושני חולעת, וצ"ע.

כתב מרן זללה"ה צנגעים סי"א סק"ז דאם נאבד הע"א והאזוז וש"ת אחר שחטה דיספך הדם, דאם לא כן למה פסול צנשחט שלא באזוז יציא עכשיו אזוז, [לפר"ש והרא"ש], וק"ק דא"ה אדתי ממה המשלחת יספך הדם הו"ל לאשמועינן רבותא טפי דנאבד האזוז יספך הדם, ועוד דצמ"כ מלריך קרא להא דמתה המשלחת יספך הדם, ומהאי קרא ליכא למילף לנאבד האזוז ויש בזה סיוע קצת לפי המאירי. (נגעים סי"ב).

שם הואיל והוקצה למנותה אסורה, פי' הואיל ונתיחדה לנפול מזורע הרי היא קדושה למזוה זו, ואף שנשחטה שלא כמנותה מ"מ אהני שחיתתה לאסרה בהנאה.

שם תנאי היא דתנא דבי ר' ישמעאל כו', צמו' חולין פ"ב א' כתבו דאי ילפינן איסור הנאה מכפרה כתיב זה כקדשים אסורה אף מחיים כקדשים, ולפי זה מאן דסבר לאחר שחטה יליף איסור הנאה מוערפו שם, וכפרה דכתיב זה דריש לענין טריפה ולענין דאינה נערפת אלא ביום, אבל לאיסור הנאה לא מסתבר ליה למילף מכפרה דהתם איסור הנאה משום הקדש הוא ואינו שייך בעגלה ערופה.

ולפי זה ניחא צפשיטות הא דמיייתין צכריתות כ"ה א' מתדבר"י דסבר דנאסרת מחיים, דצקדושין ג"ז א' משמע דהא דמדבר"י נשנה לענין איסור הנאה צניפורי מזורע ויליף לה מעגלה ערופה, והנה עיקר הילפותא היא דמצינו ענין קרבן צמכשיר ומכפר צפנים ולמדנו מזה דגם המכשיר כקרבן חשיב, וה"נ צחוק מצאנו מכשיר ומכפר כעין קרבנות ויש לנו להשוותם, וענין זה

כמש"כ תו' חולין שם, וכאן ובכריתות משמע להו' דבחדברי' מצואר ילפותא לאסור מחיים.

נ"ז ב' אלא כל שעומד צעיר ויזרקנה כו', בנגעים פי"ד מ"ז תנן צא לו לשלח את הכפור היתה אינו הופך פניו לא לים ולא לעיר כו', והנה השילוח הוא זריקה כמצואר בלשון הברייתא, וא"כ היה ראוי לומר אינו משלחה לא לים כו', ומשמע מכאן דלריך שיהא פניו לאותו רוח שמשלחה.

הרמב"ם בפ"א ה"א כתב שלחה וחזרה חוזר ומשלחה אפי' מאה פעמים, וכתב הכ"מ דהוא בתוספתא ולפנינו ליתא וכמ"ש במל"מ, ובזהגר"א בתוספתא כתב דהיינו אם לא הגיעה עדיין לשדה, ולכאורה נראה דהאי חזרה היינו שעדיין אינה מרגישה בחרותה וחוזרת מיד לידו, אבל כל שכבר עפה לעצמה, אפי' לא הגיעה להשדה, ואח"כ חזרה אליו שוב אינו חייב לשלחה. **במל"מ** שם נקט דהמשולחת אסורה עד שתשלח לדעת תו', ומשלחה אפי' חזרה דחייב לחזור ולשלחה כבר הותרה, ובפשוטו אין שמי מצוות של שילוח וכל שחייב לחזור ולשלחה היינו דעדיין לא קיים מצות שילוח, ואם אסורה עד שתשלח עדיין באיסורה קיימא, ובתוספתא מילי מילי קתני, חדא דמשלחה אפילו מאה פעמים, ואידך דלאחר שילוח מותרת, וכן לפירוש הגר"א דלריך שמגיע לשדה וכל שלא הגיעה חייב לחזור ולשלחה, נמי משמע דהיינו שעדיין לא קיים מצות שילוח, ולענין איסורה למש"כ הראצ"ד וכן הסכים במל"מ שם ה"ט דשילוח אינו מעכב, נראה דגם היתר המשולחת אינו תלוי בשילוח, ומשגמר להזות כבר הותרה המשולחת, אלא דאיכא עלה מצות שילוח, [והמקור לאיסור המשולחת כתב הגרע"א ז"ל בשם (הריטב"א) (תו' רי"ד) ממתני' דנשפך הדם חמות המשולחת, ולא שמעינן אלא קודם הזאה, וגם דקדוק המו' בקדושין נ"ז א' מלשון צפורי מחייב שפיר גם אם אסורה רק עד ההזאה], ובזה יש ליישב מה שהקשה המל"מ שם ה"א בדברי המו' חולין ק"מ א' שהקשו דאין ממעטינן מטהורות שלא יזווג למשולחת צפור לשחיטה ותשלח המשולחת לשיניהם כמש"פ רש"י שם, והקשה המל"מ דכיון דהמשולחת אסורה לדעת תו' שפיר מימעטא מטהורות, ולמש"כ י"ל

לא שייך אלא בהלכות ע"ע שמדין קרבן, אבל ודאי לא ילפינן פרטי ע"ע דטעונה קצורה במקומה ושמקומה אסור ליעצד וכיו"ב, דזה לאו מדיני הקרבן הוא ולא שייך להשוות המכשיר בזה, ולפי זה ע"כ דתדבר"י יליף איסור הנאה בע"ע מכפרה, דאי יליף מוערפו שם א"כ אינו מחמת דיני קרבן אלא סתם גזירת הכחוש כמו בתרומת הדשן ובגדי כהונה וכיו"ב, ואין שייך ללמוד דין זה למכשיר, אבל אי יליף מכפרה ניחא דא"כ איסור הנאה הוא מדיני הקרבן וכאילו קדושת הקרבן גורמת האיסור, וילפינן שפיר דאף במכשיר כן, וכיון דיליף מכפרה ע"כ אף מחיים אסורה, והדבר מצואר בקדושין שם דאמרין דאי לאו קרא דזוה אשר לא תאכלו מהם לא הוי ידעינן איסור הנאה בצפורי מצורע לאחר שחיטה מעגלה ערופה דהו"א דומיא דקדשים דשחיטה מתרת, הרי בהדיא דאיסור הנאה מחיים שייך למילף מע"ע ולא איסור הנאה דלאחר שחיטה, וחזוין מזה דאף השתא דילפינן איסור הנאה מכפרה דכתיב בזה, מ"מ איסור הנאה דלאחר עריפה הוא דין מיוחד מוערפו שם, ואינו מהלכות קרבן, ובאמת אפשר עוד לפרש דה"ט דליכא למילף איסור הנאה בצפורים מע"ע, דיי"ל דצפורים כיון דנשחטים שריין וזהו מהלכות הקרבן, אבל ע"ע שנערפת ולא שייך בה אכילה נשאת באיסורה, וגם לפי זה מיושב הא דמוכחינן מתדבר"י דע"ע נאסרת מחיים, דהא לאיסור אחר שחיטה ליכא למילף מע"ע, וצ"ע למה נדחקו בזה ברש"י ותו', אם לא דלא פסיקא להו דהא דתדבר"י לענין לאסור צפורי מצורע נשנה, ושמה לענין טריפה למעוטי אחי, אבל שפיר י"ל דגמרא הוי ידע אהיכא קאי הא דתדבר"י ולענין לאסור צפורי מצורע הוא דאיתניא. — בגמרא חולין פ"ב א' איתא דר"ל יליף קיחה קיחה, ואי גז"ש היא א"כ אין גז"ש למחלה, אבל בקדושין שם לא נזכר אלא הא דתדבר"י. (כריתות ס"ט סק"ג).

תוד"ה תנאי ובכריתות משמע דילפינן ע"ע מציפורים, היינו לפי מה שפירשו בכריתות שם כפי תירוצם כאן, אבל לפי מש"כ לעיל התם נמי ילפינן צפורי מצורע מעגלה ערופה ותו לא, וכיון דיליף לאסור מחיים ע"כ קים ליה דעגלה ערופה אסורה מחיים, אבל לא נתפרש בתדבר"י מנין למד כן, והוא מכפרה דכתיב בזה

דהתו' פירשו דרצא לא צעי לאוקמי באיסה"ג דוקא, וכדקאמר שלא יזווג לה אחרת קודם שלוהיה, ומשמע דצא למעט דגם לאחר הזאה שכבר הותרה המשולחת אפילו הכי אין מזווג לה אחרת, ועל זה הקשו דהיכי משמע מטהורות למעוטי. (נגעים ס"ז סק"ז).

שם דתניא פטר חמור אסור בהנאה דברי ר"י ור"ש מתיר אר"ג ארצ"א לאחר עריפה ודברי הכל, א"ה, ראיתי להעמיק מספר בכורות השייך לכאן. בכורות י"א א' כי מיבעי אליבא דר"י דאמר אסור בהנאה להקדש מדמי ליה ורחמנא אמר ונתן הכסף כו', לכאורה משמע דלפי זה יזכה הפודה בכל הפ"ח ואף בהך דביני ביני, דסתמא אמרינן דפדיונו לפודה, אבל הדבר צ"ע דכיון דהך דביני ביני ממונו דבעלים הוא ורשאי לקדש בו את האשה וכדאמרינן לעיל י' ב', איך יתכן שתהא אפשרות להפקיע ממנו ממונו ע"י פדיון, והלא אף בהקדש לא אשכחן דע"י הפדיון יופקע זכות הבעלים אם היה לו צעודו הקדש, [כגון המקדיש דבר לדמי עולמו, דגם אחר הפודה אותו, יוקדשו הדמים לדמי עולמו של המקדיש], ויתכן לפרש דפדיונו לפודה היינו רק מה ששוא כנגד השא, ומ"מ גם בזה סגי למיחשזיה כזית הקדש, דכיון דהשתא הוא איסורי הנאה, וכשאינו שוא אלא כנגד השא הרי כל אדם רשאי לפדותו לעצמו, תו לא מיקרי בית האיש, ואף כששוא הרבה, הרי זכות הממון כיש לו לאחר מכאן, והשתא דהקדש הוא, דהא איסורי הנאה הוא, ואפשר דהפודה זוכה בו בכולו, ואינו חייב לבעלים אלא דמי מאי דביני ביני, ואין לבעלים זכות בגופו, והלכך שפיר חשיב בית הקדש עד שלא נפדה, וצ"ע.

ובירושלמי פ"ז דקדושין ה"ח ראיתי שנחלקו ר"א ור' יוחנן אם מקדש צפ"ח מקודשת, והיינו לר' יהודה ומחיים ובמאי דביני ביני, והיינו פלוגתא דתרי לישני בסוגיין י' ב', דל"ק מוקי למתני' דקדושין דמקדש צפ"ח אינה מקודשת כר' יהודה ואפי' איכא ביני ביני, ואיכא דאמרי מוקי לה דוקא בדליכא ביני ביני, וסוגיא דקדושין נ"ז ב' כל"ק, ומבואר דיש מקום לומר דאי אפשר לקדש במאי דביני ביני, דהשתא איסוריה"ג הוא, ואין לו בו עכשיו כלום, ושם

בירושלמי אמרינן דאיכא בינייהו דר"א ור"י אם אחר יכול לפדות שלא מדעת הבעלים, דאם יכול לקדש במאי דביני ביני אין אחר יכול לפדות שלא מדעתו, דכשלו חשיב, אבל אם אינו יכול לקדש, דהשתא איסוריה"ג הוא, שפיר יכול אחר לפדות שלא מדעתו, [ולא נתפרש אם ר"ל שיפדנו לעצמו, או לבעלים, דגם לפדות לבעלים שלא מדעתם אינו יכול אם ציד הבעלים לקדש במאי דביני ביני, ומיהו יותר נראה דר"ל שיפדנו לעצמו, והיינו כבעיא דסוגיין, וכמ"ס להלן], ופשיט דברייתא דהגוזב פ"ח משלם כפל לבעלים מסייע לר"א דיכול לקדש במאי דביני ביני.

ואפשר דאם לא היה אחר יכול לפדות שלא מדעתו, דהיה יכול לקדש במאי דביני ביני, אף אם נאמר דאין לו בו קנין מחיים כלל, דנראה דהאומר לאשה התקדשי לי במה שאראך מציאה או נכסי הגר ותוכלי לזכות בהם, דמקודשת, דלא גרע משחוק לפני, ומדבר עליה לשלטון, וכמס"כ תו' קדושין נ"ב ב' דמקדש בחלקו אם היה רשאי ליטול שכר עבור זה היתה מקודשת אף אם ממון גבוה הוא עי"ש, וה"ל דכוותה, ורק לפי שהיא יכולה לפדות הפ"ח בלא דעתו ויהיה שלה לכך אינה מקודשת, ואיירי שידעת שזה פ"ח, ולפי זה פודה שלא מדעת בעלים היינו שפודה לעצמו.

ודאיתאן עלה יתכן להשוות סוגיין עם בירושלמי ונפרש דלגד דלהקדש מדמינן ליה, באמת לא יוכל לקדש במאי דביני ביני וכל"ק, והא דאמרינן או"ד כיון דקני להו צביני ביני לא דמי להקדש, ר"ל דכיון דיש כאן זכות דביני ביני לא דמי להקדש ויש לבעלים קנין ביה, ויכול לקדש בו, וממילא אין אחר יכול לפדות, ולפי זה מתפרש סוגיין כפשטה דאי פדיונו לפודה היינו אף מאי דביני ביני, אבל הלשון קצת דחוק, דכיון דקני להו צביני ביני, משמע דזה קושטא אף לגד דלהקדש מדמינן ליה, ומשמע דאף כשיכול לקדש במאי דביני ביני, אכתי אפשר דאחר יכול לפדותו לעצמו, וצ"ע.

התו' רי"ד בקדושין נ"ז ב' פירש למתני' דמקדש צפטר חמור אינה מקודשת אליבא דר"י ומחיים, ומשום דכיון דאיסורי הנאה הוא אין לו בו קנין למאי דביני ביני, והוא כל"ק דסוגיין, וכמו שהוא בירושלמי לר' יוחנן, וטעמיה דבסוגיא דקדושין לא הזכירו איכא דאמרי כלל, וברי"ט

ע"ו א' שחיטה שאינה ראויה מצוה דאסורה מדאורייתא, וא"כ טעמא בעי מ"ש מקדשים שמחו, ואפשר דהא בעלמא קדשים שנטרפו דין הוא דינאו מידי מעילה כקדשים שמחו דהא אין להקדש שום שימוש בהם, דאף אם יוממו אין פודין אותן שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, וא"כ מכי שחט פורתא בחוץ כבר נטרפו ואין להקדש שום ענין בהם ופקעה קדושתו ואמאי חייב בשוחט בחוץ, וע"כ דכיון דנמנה תורה פרשת שחוט חוץ, הרי גם זה מדיני ההקדש שהשוחטן בחוץ חייב, וא"כ הרי הקרבן דין הקדש עד גמר השחיטה, שהוא משמש בקודש לענין שחוט חוץ, וכיון שהוא בקדושתו עד גמר השחיטה, שוב אין סיבה שתפקע קדושתו לאחר שחיטה, שהרי לא נחשדש בו דבר מגמר השחיטה, ויש להזין מזה דשחוט חוץ בקדושתו קאי, ואף אי נימא דאין בהם מעילה אח"כ, מ"מ איסור ההקדש לא מצינו שיפקע בין בק"ק בין בקק"ל, ויפה הוסיף ז"ל דה"כ נ"י דגם לאחר שחיטה ע"כ בקדושתה קאי לחייב אהעלאתו בחוץ, וימיהו לענין פדיון שפיר הקשו תו' ז"ק ע"ו א' דליהי פדיון אחר שחיטה, דחויב בחוץ אינו מונע מלפדותו, כמצוה בזכרות י"ד א' בדוקין שבעין דמועיל פדיון והשוחטן בחוץ חייב ע"ש ברש"י, גם י"ל דכיון דעד גמר השחיטה ע"כ הוא דין הקדש, חשיב שפיר שחיטה שאינה ראויה, אף אם אח"כ יפקע ההקדש, וגדולה מזו כתב מרן זללה"ה בזכורות ס"ח ס"ק י"ז ביישוב קושא ז', דכיון דאם תומם הבהמה באמצע שחיטה עדיין יהיה אפשר לפדותה ולגמור השחיטה ולהאכילה לאדם, דעדיין בר העמדה והערכה היא, א"כ נמצא שיש להקדש עדיין ענין בה, הלכך לא פקע עדיין ההקדש, וחשיב משום כך שחיטה שאינה ראויה. (מעילה ז' א').

נ"ח א' אלמא חולין שנשחטו בעזרה לר"ש לאו דאורייתא, יש לתמוה דהא המקדש בשוה כסף צריך אומדן אם יש בו שוה פרוטה, וענין שיווי תלוי במציאות במקומו ושעתו, ותרומה זוה"ז דהוי דרבנן, ודאי נערכת כפי שווייה בתורת תרומה ולא כפי שווייה בתורת חולין, וה"נ איסור"נ דרבנן הרי במציאות אין בהן שוה פרוטה, וכי"כ יתכן שיהיו קדושין, ומה צריך דאם היו מותרים היה בהן שוה פרוטה, אבל הרי השמא שהם

אלגזי הרבה לתמוה עליו מאיכא דאמרי, ואין כאן מקום לתמוה, דשפיר פירש כסוגיא דקדושין, ברם נראה דהני לישני לא פליגי, דהא רב נחמן הוא דמשני בל"ק לאחר עריפה וד"ה, ואי"הו הוא דפשיט בסוגיין מהא דהגונז פ"ח דמשלם כפל לבעלים, וזה כאיכא דאמרי, וכמו שהוא בירושלמי, וע"כ דתרי שינויי נינהו, ואף ל"ק מודה דגם לר' יהודה לא מיתוקמא בדאיכא ציני ציני, אלא דכיון דלדידיה משכח"ל בדליכא ציני ציני לכך הקשו לימא מתני' דלא כר"ש, ולפי זה באמת לא הו"ל להתו' רי"ד למיסתם כל"ק.

ירושלמי קדושין פ"ז ה"ח רל"א מקדשין זו כו', נתפרש לעיל.

עוד שם מתניתא מסייעה לר' לעזר ופליגא עליה כו', ר"ל ברייתא דהגונז פ"ח מסייע ליה, ומתני' דאין מקדשין זו פליגא עליה, ותיבות וסופא פליגא עליה מיותרין.

עוד שם פטר חמור אין מקדשין זו את האשה ור"ש מתיר כו', ר"ל דזה קשה ממ"נ אם מחיים מ"ט דת"ק הא לר"ל מקדשין בצני ציני, ואם לאחר מיתה מ"ט דר"ש, ומשני בפ"ח שמת קאמר דלית ליה פדייה ולר' יהודה אין מקדשין זו, אבל לר"ש מקדשין זו, דרך עריפה אוסרתו. עוד שם ערפו אסור בהנייה עריפה כו', הוא ברייתא דמיייתין בזכרות י' ב' ומוקמינן לה אפי' כר"י ואשמועינן דלא נימא דעריפה במקום פדייה עומדת, וה"נ הכא פריך לר' יוחנן אליבא דר' יהודה, ומשני כדמשני בסוגיין.

עוד שם מצינו דבר שהרממו יוצא לחולין ואסור בהנייה, הוא מאי דאמר עולא בזכורות ט' ז' יש לך דבר שפדיונו מותר והוא אסור, ומשני דאיכא טבול למעשר עני דבהפרשה הכל יתיר, ועד שלא הפריש הו"ל במיתה, והדר פריך מצינו דבר טעון פדיון ומותר בהנייה והוא נמי מימרא דעולא בסוגיין יש לך דבר שצריך פדייה ומותר, ודחי מצבור אדם כמו שהוא בסוגיין. (בכורות ס"א ס"ק י"א).

שם מה שלי בשלך אסור, כתב רש"י דשחוט חוץ אסורין בהנאה דכיון שאין דמו מורק אין מי שימירנו, ובתו' הקשו דהא קדשים שמחו ילאו מידי מעילה, וא"כ ה"נ ילאו מידי מעילה ויתרו אף באכילה, ע"ש, ובאמת דמהא דחשיב לה בצ"ק

מסוף שעה ששית, וכ"מ ברש"י כ"א ז' דמשה ששית דרב לא מתפרש כשאר משנה ששית.

ומיהו בתו' בסוגיין כתבו דחיטי קורדניתא אין חוששין לקדושין משום דהוי בשעות דאורייתא, אבל חמץ נוקשה בשעה ששית חוששין לקדושין, וכ"כ בחולין ד' ז' דהא דמבואר פסחים כ"א ז' דחמץ דרבנן בשעות דרבנן חוששין לקדושין, [ז"ע אי מבואר שם כן], היינו למיחש, אבל אם בא אחר וקידשה זריכה גט משניהם, ונראה דבאמת מעיקר הדין אין כאן קדושין דגם איסה"נ דרבנן אינם שוים פרוטה, אלא דמשום חומרא דאשת איש החמירו חכמים לחוש לקדושין בדבר שאין לו עיקר מה"מ, משום דלא מיפרסמא מילתא כולי האי דאסור בהנאה, וזוה מובן דחילקו בין חד דרבנן למרי דרבנן, דהיינו בין שעות דרבנן וחמץ דרבנן, לבין שעות דאורייתא וחמץ דרבנן או חמץ דאורייתא ושעות דרבנן, ולכאורה תמוה מה ראו על ככה, ומה מקום לחלק ביניהם, אבל למש"כ דאינו אלא תקנת חכמים משום חומרא דאשת איש, שפיר ניחא דלא החמירו אלא במידי דכולו דרבנן, דחששו דלא ידעו שהם איסורי הנאה.

(ע"ז ס"א סק"ד).

בשו"ע אה"ע סימן כ"ח סכ"א המקדש באיסה"נ דרבנן לגמרי שאין לו עיקר דאורייתא מקודשת בו, ממה דכתב בתר הכי דבחמץ דאורייתא ושעות דרבנן או איפכא הוי ספק מקודשת, מבואר דמש"כ דבאין לו עיקר דאורייתא מקודשת היינו מקודשת ודאי, והדבר תימא שזה נגד כל הראשונים ז"ל ולא נמנא מי שסובר כן, דדעת רש"י דאף בחיטי קורדניתא בשעה ששית אין חוששין לקדושין, וכן דעת הרמב"ם בפ"ה מה' אישות ה"א וכמבואר במ"מ ובטור כמ"ש בכ"מ שם, ומ"ש בכ"מ שם דהר"ן נקט דדעת הרמב"ם דבחמץ דרבנן בשעות דרבנן חוששין לקדושין, לא נזכר כן בר"ן, ורק לענין חמץ דאורייתא מתחלת שש זזה כתב דדעת הרמב"ם דאין חוששין לקדושין, ודלא כדעת הרמב"ן, גם עיקר דברי הכ"מ קשים טובא דהרמב"ם פסיק ותני דהמקדש באיסורי הנאה אפילו מדבריהם אינה מקודשת וסיים כגון חמץ בשעה ששית, ואין יתכן דכגון זה בא לומר איפכא דחמץ דרבנן בשעות דרבנן חוששין לקדושין, ונמה שלא הזכיר הרמב"ם חיטי

איסורים אין זהם שוה פרוטה, וכ"ה צירושלמי רפ"ק הביאורו הרמב"ן והרשב"א כאן, דאיסורי הנאה דרבנן אינם שוין כלום ואינה מתקדשת בהם, וכ"כ הריטב"א לעיל נ"ו ז' ע"ש, וכן בתו' הר"פ פסחים ז' ע"ש, ובזר הקשה כן בצ"ש אה"ע סימן כ"ח ס"ק נ"ב, ובאמת הרמב"ן והר"ן פירשו סוגיין דאי חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, לא מיתסרו מדרבנן אלא באכילה ולא בהנאה, והלכך שפיר מקודשת בששית בהנאה שוה פרוטה, [ועי' תו' ז"ק ע"ב ז' ד"ה דאין], ונראה דאין הכרח מסוגיין דבאמת למ"ד חולין שנשחטו בעזרה דרבנן דמותרים בהנאה, דסוגיין יש לפרש דה"ק דאלמא קסבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ואלמא נמי דקסבר דאי דרבנן לא מיתסר בהנאה, וכ"מ בלשון הרמב"ן, ולמאי דמסקינן דר"ש מ"י סבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, הו שפיר י"ל דמאן דסבר דרבנן סבר שפיר דאף אסרוס בהנאה מדרבנן, ובאמת המקדש זהם אינה מקודשת, ועי' לקמן כתבו ליישב.

והא דאר"ג ארחצ"י א"ר בפסחים ז' א' דהמקדש משש שעות ולמעלה אפי' בחיטי קורדניתא אין חוששין לקדושין, ופירשו בתו' שם דמתפרש מסוף שש, ומשמע דבשעה ששית עצמה חוששין לקדושין אע"ג דאסורה בהנאה מדרבנן, יש לפרש או כמ"ס הרמב"ן במלחמות שם דכיון דאכתי לא דיילי אינשי מיניה חששו חכמים דאחי לאיחלופי בחמשים ולכך אמרו דחוששין לקדושין, א"נ כמ"ס הר"ן שם דחיישינן שמא באמת קידש בחמשים, דחמשים בששית מיחלפו, א"נ יש לדקדק מזה דחמץ נוקשה דהיינו חיטי קורדניתא, לא מיתסרו בהנאה אלא מסוף ששית, ולא בששית עצמה, וכיון דבא לומר חיטי קורדניתא לכך אמר משש ולמעלה, [שו"מ שהקשה כן הגרע"א ז"ל במערכה אות ז' על תו' דמנ"ל לחדש חילוק בין חד דרבנן למרי, והרי עדיפא לומר דנוקשה שרי בששית], אבל לומר דמקדש באיסה"נ דרבנן מקודשת, הוא דבר שאי אפשר, דהא סו"ס אין זו שוה פרוטה, ומ"ל אם חכמים גרמו לכך או שאר סיבות, א"נ נפרש כפרש"י דמשש שעות ולמעלה ר"ל מתחלת שש, וכפשטא דגמ' שם כ"א ז', ואע"ג דלא הוי דומיא דמשש שעות ולמעלה דאמרו שם ד' ז', דר"ל

לעלמא הא מתרנין צממה דוכתין כל דמקדש
 אדעתא דרבנן מקדש והפקר בית דין הפקר והס
 הפקירו ממונו, וי"ע מה הולך לכך והרי בפשוטו
 כיון דאסור בהנאה ממילא לא שוה פרוטה ואין
 כאן קדושין, ומה לנו ענין מחמת איזו סבה אינו
 שוה פרוטה, ואף אם אינו מקדש אדעתא דרבנן
 וגם הפקר בית דין לא יהיה הפקר, מ"מ איסורין
 דרבנן ודאי אסורין וסגי בהכי, גם הקשה מהרש"ל
 זי"ש פ"ג דכמוצות ס"ה דמה ראו חכמים על
 ככה להפקיע הקדושין, אם מן הדין ראוי שיתפסו.

איברא דגם בסוגיא התם יש מקום עיון, דגמ'
 מייתי סיעתא דבשית כיון דאיסורא דרבנן
 עליה כדאורייתא דמיא ולא צרפותיה קיימא ולא
 מצי מבטל, מהא דהמקדש משש שעות ולמעלה
 אפי' בחיטי קורדניתא אין חוששין לקדושין, ומאי
 ראיא היא הרי לענין קדושין כיון דאיסורא דרבנן
 עליה רמיא ממילא אין כאן שוה פרוטה, ואין לחוש
 לקדושין, אבל לענין ביטול אכתי יש מקום לומר
 דכיון דמדאורייתא צרפותיה קיימא דמיא מבטל,
 דגם עיקר הדין דמשנאסר אינו יכול לבטל, אינו
 פשוט כ"כ מסברא, דמ"מ הוא מוילאו ממששצתו
 ומבטלו וזכה"ג שמה לא עשאו הכתוב כצדשותו,
 וכדדיינין נמי צוה שם בסוגיא, גם עיקר מיתרא
 דרב משמע דאיטריך לאשמועינן דאי אפשר לקדש
 באיסה"נ דרבנן, דהא דמיתסר משש שעות וגם
 חיטי קורדניתא משמע שהוא דבר ידוע, ורב אחי
 לחדש דאין חוששין לקדושין, ומשמע דמסברא אין
 הדבר פשוט, ומתני' דהמקדש צערלה כו', י"ל
 דאחי לאשמועינן דכל הני איסורי הנאה נינהו,
 וכדמפרשין התם בגמ' מנלן, אבל דאי אפשר
 לקדש באיסה"נ י"ל דפשיטא הוא, וכן משמע מהא
 דאזיל כי רוכלא וחשיב לכולהו, ולא תני סתם
 המקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת, נומיהו י"ל
 דלאשמועינן אחי דכל הני מוכרן וקידש בדמיהן
 מקודשת, אבל הא דרב משמע דאחי לאשמועינן
 דאין חוששין לקדושין.

וע"כ ז"ל דהיה מקום לחשוב איסור דרבנן
 כמניעה לדת שאינה מבטלת את ערך
 החפץ, והרי מי שהולך במדבר ויש לו חפצים שאינו
 יכול לשמש בהם בעצמו, מ"מ צורכס הם עומדים,
 והרי אשה מתקדשת בכסף אף כשאנס צא כנגדה,
 דמ"מ עכשיו קיבלה כסף וכשמסכימה להתקדש

קורדניתא יתכן דס"ל דלאו חמץ נוקשה נינהו אלא
 חמץ גמור, וזכל אופן זו שאלה לכל הפירושים,
 ואין לדייק מזה כלום, ומהיכן יעלה על דעת
 הקורא כמו אלה, בזמן שבגמ' לא נזכר רמז מזה,
 וכן דעת הראב"ד בהשגותיו לבעה"מ, וכן דעת
 הרמב"ן במלחמות פסחים ז' דזכל איסה"נ דרבנן
 אינה מקודשת, ורק בחמץ בשעה ששית חששו
 דעדיין עוסקים בהם ואין איסורם צורר כ"כ, וכן
 דעת הרשב"א קדושין נ"ח שפירש דלמאי דבעינן
 למימר דר"ש סבר חולין שנשחטו בעזרה ל"ד ולכך
 מקודשת, דפליג אדרב, או דסבר דשרו בהנאה,
 וכן דעת הר"ן בפסחים ז' דרק משום דחמש בשש
 מיחליף חוששין לקדושין בנוקשה בששית, אבל
 בשאר איסה"נ דרבנן אין חוששין לקדושין אפי'
 אין להם עיקר דאורייתא, עי' בדבריו סופ"ב
 דקדושין, וכן דעת הריטב"א קדושין נ"ו ב', וכן
 בש"ג בשם ריא"ז פסחים שם כתב דאף בשעה
 ששית אינה מקודשת דכיון דאסור בהנאה דרבנן
 הרי אין צו שוה פרוטה, וכן דעת המאירי פסחים
 ז', והדבר גם מבואר בירושלמי שהביאו הרמב"ן
 והרשב"א בקדושין שם, וגם תו' והרא"ש שדקדקו
 דמשמע דוקא משעה ששית ולמעלה ולא בשעה
 ששית עצמה, וחילקו מכאן זה בין חמץ דרבנן
 ושעות דאורייתא או איפכא לבין חמץ דרבנן בשעות
 דרבנן, לא כתבו אלא דחוששין לקדושין, וכמ"ש
 תו' בהדיא בחולין ד' ב', [ואף דבחולין שנשחטו
 בעזרה קמני סתמא דמקודשת ומוה דקדק הרא"ש,
 ע"כ דלמאי דס"ד הוי דחקינן דמקודשת לחומרא
 קאמר, דהא לא יתכן דהמקדש באיסה"נ דרבנן
 שאינם שוים פרוטה דיהא קדושין דאורייתא], ואף
 הטור שכתב בדעת הרא"ש דמקודשת, יש לפרש
 נמי דרק לחומרא קאמר, וסמך על מש"כ דחמץ
 דרבנן בשעות דאורייתא אינה מקודשת, והיינו אף
 לקולא, וממילא מובן דבחמץ דרבנן ושעות דרבנן
 דאמרין דמקודשת דהיינו לחומרא, דלא יתכן לחלק
 בין חד דרבנן לחרי דרבנן דאורייתא, ודברי
 המחבר זע"ג, ועי' בבהגר"א, ועי' במערכה של
 הגרע"א בפסחים ז' אות ד' שכבר נתקשה על
 המחבר מדברי תו' בחולין הנ"ל. (ע"ז ס"ה סק"ד).

רש"י בפסחים ז' א' כתב דהא דאינה מקודשת
 מתחלת שש אע"ג דאחי איסור הנאה
 דרבנן דשש ומפקע קדושי מורה ושרי אשת איש

בזה חשיב קנין כסף, וה"נ כל מנאות חכמים אפשר לחשוב כן, והרי לעוצד כוכבים כל איסה"נ שוים כל ערכם, וכן לפוקרים, והלכך הרי האיסה"נ דרבנן עומדים בערכם, אלא שנמנע מלשמש בהם, והיינו דקמ"ל רב שאין הדבר כן, אלא דמנאות החכמים שוללת מן החפצים את ערכם, ושפיר ילפינן מזה דגם אי אפשר לנטל בשעת איסור דרבנן, דלאו ברשותיה קיימא. — ולפי זה י"ל דגם באיסה"נ דאורייתא היה מקום לומר כן דעדיין תורת ממון עליו, וג"ו בכלל חידושא דמתני' נ"ו ב', ולא דאחי לאשמועינן רק דכל הני איסה"נ יניהו.

ודאיתאן עלה ניהא מה שהקשה הצ"ש והוצא לעיל דכ"ד יתכן שמהא אשה מתקדשת באיסה"נ דרבנן הרי אין בהם שוה פרוטה, אלא דמ"מ טפי מסביר לומר דלצטרך דשמעינן דגם איסה"נ דרבנן כדאורייתא ושוללים את ערך החפץ, דהו"ל לחלק בין דרבנן לדרבנן, ויש להשוות כולם לאיסה"נ דאורייתא.

ובאבנא מלואים כתב לתרץ דלכך מתקדשת באיסה"נ דרבנן אף שאין לה בהן הגאה של כלום, מידי דהוה אמתנה על מנת להחזיר דאי לאו דדמי לחליפין הוי מהני בקדושין, והדברים קשים טובא, דמתנה על מנת להחזיר הוי מתנה גמורה, ותנאי מילתא אחריתי, וכמו שיקדשנה בפרוטה ע"מ שתתן לו מאתים זוז, דלא אמרינן שאין לה הגאה מן הפרוטה שהרי נריכה להחזיר מאתים זוז, וה"נ כשנריכה להחזיר פרוטה, ואף אומה פרוטה, אצל איסה"נ הרי אין כאן חפץ שוה פרוטה וצומה מתקדש. — יש להסתפק במתנה על מנת להחזיר במקח דמהני, מה הדין באמר של זהב ונמצא של כסף, אם חשיב כטעות כמו בשלא על מנת להחזיר, או"ד כיון דהוא על מנת להחזיר אכן סהדי דלא קפיד, וצ"ע. (ע"ז ס"א סק"ה).

שם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת מנלן כו', פרש"י מנלן דלא תפסי דמיהן, וצ"ע דתפיסת דמים ענין מחודש הוא מגזירת הכתוב, אצל אין בכלל דין איסה"נ שיתפסו דמיהם, ועו"ק דאי מסבירא ראו לומר דכל איסה"נ תופסין דמיהן, א"כ כד משני מדגלי רחמנא בע"ז כו' מאי פריך תו ונילף מינה, הא אם אפשר למילף מינה תו לא אינטריך למיכתב בע"ז, דהא אמרינן

דמסבירא כל איסה"נ תופסין דמיהן, וצ"ל דהא דפרכינן מנלן היינו דנילף מע"ז והיינו קושיא דפרכינן בחר הכי, וגמ' הכי מיפרשה מנלן דמקודשת משום דלא תפסי דמיהן, דרק בע"ז גלי רחמנא תפיסת דמים, ונילף מינה, ואף דגם מסבירא בעלמא לית לן לחדש תפיסת דמים באיסה"נ, מ"מ לצטרך דאשכחן דרבי רחמנא תפיסת דמים בע"ז ניהא טפי למימר דמדגלי רחמנא בע"ז מזה נמי מוכח דבשאר איסה"נ ליכא תפיסת דמים, ועי' בתו' הרא"ש שהקשה ג"כ מאי פריך ונילף מינה א"כ לא ליכתב כלל, ועי"ש שדחק ליישב, ועי' גם במש"כ שם בחר הכי בזה דאמרינן דהו"ל שני כתובין הבאין כאחד.

ויתבן לומר דפריך מנלן משום דמסבירא ראו לאסור הדמים למוכר, דכשם שאסור למוכר איסה"נ מדאורייתא כמ"ש תו' נדרים מ"ז א' מסוגיא דפסחים כ"א ב', ה"נ יש לאסור לשמש בדמים שקיבל דאכתי משמש הוא באיסה"נ, וכ"כ הר"ן רפ"ה דע"ז דמ"ל הן מ"ל דמיהן, וכדעת רש"י חולין ד' ב', וכיון דאסור לו לשמש בדמים, הרי הנוטלן ממנו אינו חייב לו כלום, וא"כ מציא האשה למימר לאו דידך שקילנא, ובמאי מיקדשא, ומשני דכיון דגלי רחמנא בע"ז דתופס דמיו, משמע דשאר איסה"נ אף למוכר עצמו הדמים מותרים, דקרא משמע דאחי לאסור הדמים למוכר עצמו נמי, ותו פריך דנילף מע"ז דכל איסה"נ תופסין דמיהם ממש, ודחי דהו"ל שני כתובין הבאין כאחד, ולפי זה יהיה מבורר בקושיין דבשאר איסה"נ שרי הדמים אף למוכר, וע"ע מש"כ בזה בסימן י"ב. (ע"ז ס"א סק"א ועי"ש).

שם כל שאמה מהייה הימנה הרי הוא כמוהו, מתבאר בסימן י"ב.

שם כ"ד לקח צפירות שביעית בשר כו', לדעת ר"ת דחליפין שוה בשוה גם פירי עצדי חליפין כמ"ש תו' ב"מ מ"ו ב', ניהא בפשוטו דאיידי שהחליפו הפירות בצער וכן אינן, ובמשיכת האחד זכה חבירו בחליפתו, וכיון שחל צבת אחת שפיר נפדה או נתפס זה בזה, אצל לדעת החולקים דגם שוה בשוה אין פירי נעשה חליפין, על כרחך בתורת קנין כסף אחינן עלה, ולכאורה משמשך האחד קנה, והוה ליה כמוכר בהקפה שאין הדמים נתפסין לדעת תו' ע"ז ס"ב ב', ומיהו בצ"מ מ"ז

כו' לקח באותו צער או בדמיו דגיס כו', נראה דר"ל שלקח בפירות שביעית צער היינו שהחליף פירות שביעית בצער בתורת חליפין, והרמב"ם לשיטתיה דבשזה צוה פירי עבדי חליפין כמ"ש בפ"ה מהלכות מכירה ה"א, או שמכר הפירות בדמים ודמים לקח צער, ואמנם הדמים נתקדשו גם הם בקדושת הפירות או הצער, וכן מתפרש כל או דמיו שבהלכה זו, ולפי דלשון הברייתא קמני לקח ולא קמני החליף, לפיכך הוצרך לפרש או בדמיהן, ומ"מ הזכיר גם חליפין של פירות בצער וכן אינך, ומרן זללה"ה בשביעית ס"י ס"ק י"ג נתקשה בזה, ולמש"כ מיושב.

ובראיין הדברים דכל לוקח פירות דמים ומשלים מיד, לעולם מתפסין ונתפסים ומתחללים זה בזה, לא שגא הקדים המעות לא שגא הקדים הפירות, לא שגא בזמן שהפירות שביעית לא שגא בזמן שהמעות שביעית, שזה המקח הרגיל שחופס הדמים, ואפשר לומר דכהאי גוונא בהקדים המעות אין רשות למוכר להשתמש בדמים עד שלא יזכה הלוקח בפירות, וכמו שפירשו הראשונים ז"ל ע"ז ס"ג ב' בהקדים לו דינר, ונמצא שהכל נעשה בזה אחת, ואפשר דגם כשיש לו רשות להשתמש במעות מ"מ כיון שחייב לתת הפירות מיד, הרי המעות מתחללים או נתפסים שאין זו הקפה מממש שהרי זוכה במעות רק משום שנותן הפירות מיד, וגם דעתם על מנת שיתחללו, וממילא יש לפרש וזייתם בהתאם לכך ובהקדים הלוקח למשוך הפירות נמי י"ל שלא זכה בזה עד שישלם, ומ"מ לא יטורך משיכה נוספת לאחר נתינת המעות גם אם רק זכה במשיכה דכהאי גוונא יש רשות למוכר להשתמש בדמים גם קודם שהלוקח ימשוך שנית, דכהאי גוונא סגי בקנין כסף להתחלל, שהרי הפירות כבר צרשות הלוקח, ושפיר כסף קונה, ומיהו גם לר"ל נראה שיתחלל כהאי גוונא, אע"פ שהלוקח יטורך לחזור ולמשוך, ואתי שפיר ברייתא דקמני לקח לקח וסתם לקיחה בדמים, וזימנין שמקדימין נתינת המעות וזימנין שמקדימין משיכת הפירות, דלעולם הדינים קיימים, ועיין בספר מרן זללה"ה סימן י"ד סק"ה.

שם אחרון אחרון נכנס בשביעית ופרי ענמו אסור, נראה דמדמי מעשר שני אי אפשר לקנות פירות מעשר שני אף למ"ד ממון הדיוט הוא,

א' מבואר דבחליפין שאינן בתורת חליפין אין משיכת הראשון קונה עד שימשוך השני חליפתו, עיין מש"כ ב"מ מ"ו ב' בסוגיא דחליפין סק"ד ו' ח', אבל במשיכת השני איגלאי מילתא שהראשון זכה במשיכתו, דאם לא כן גם השתא לא יזכה שכבר כלתה משיכתו, ושוב יש לדון דליהוי כמוכר בהקפה ולא יותפסו החליפין בקדושה, ועל כרחך צריך לומר דכהאי גוונא שאין המושך הראשון קונה אלא בתנאי שהשני ימשוך גם הוא את חליפתו, דיינין להו כקונין בזה אחת והחליפין נתפסים בקדושה, ומיהו משכחת לה בזה אחת מממש כגון שלקח לרשותו וקונה בקנין חצר בשעה שחצירו קונה חליפיו, אבל סתם לקח מתפרש במשיכה, ועיין ב"מ שם סק"ד אם שייך לדון בחליפין שזה צוה שיעיל מדין כסף.

ובאמת בכל קונה פירות במעות מעשר שני בירושלים יש לשאול איך הקדושה עוזבת מן המעות לפירות, הרי אם הקדים למשוך הפירות הרי כבר קנאם בהקפה, ואם הקדים נתינת המעות הרי מעות אינם קונים לר"ל מן הדין ולר"י מן התקנה, והרי המוכר זוכה בזה עד שלא נתן הפירות, וכי"ז יתחללו, ומיהו מעשר שני ממון גבוה ולא זכה בזה, ורק כשהלוקח ימשוך הפירות תעבור קדושת המעות על הפירות ואז יזכה המוכר במעות, ומיהו המעות יתחללו על הפירות בעודם של המוכר, דאם לא כן יטורך הלוקח להוסיף חומש, וועיין מש"כ לעיל נ"ד ב' דיתכן ומעות מעשר שני אוקמיניהו אדאורייתא דמעות קונות למאי דקיי"ל מעשר שני ממון גבוה, וגם לר"י דמעשר שני ממון הדיוט על כרחך צריך לומר כן, וגם נראה דאם קדם הלוקח ומשך את הפירות ואח"כ נתן הדמים דנמי נתחללו, דכל שמקפידים על התשלום ואינם חפצים שיזכה האחד עד שלא יזכה השני, אע"ג דבמשיכת השני איגלאי מילתא שזכה הראשון במשיכתו, מ"מ דיינין להו כנעשה הכל בזה אחת, ונתחללו המעות על הפירות של המוכר, כיון שאם לא יתחללו המעות לא זכה הלוקח את הפירות במשיכתו, ועיין ברמב"ן ע"ז ס"ב ב' שהוכיח מהא דפירות שביעית מתחללין דרך מקח, דגם בהקפה הדמים מתקדשין ע"ש.

ברמב"ם פ"ו מהלכות שמיטה ויוזל ה"ז כי"ז לקח בפירות שביעית או בדמיהן צער

דכסם שאין הקדש פודה הקדש ה"ג אין מעשר שני פודה מעשר שני, [לפירוש הרמב"ם בפרק ד' טבול יום מ"ה ובפ"ח מהלכות מעשר שני ה"ג הדבר מבואר במשנה שם, אלא די"ל דמתני' דהתם ר"מ היא דממון גבוה הו"א], ונראה דה"ג פרי שני דשביעית אי אפשר לחללו או לקנות בו פרי שני דשביעית, דשביעית נמי כקודש דמי דמקרא דקודש ילפינן דתופסת דמיה כדאמר ע"ז נ"ד, וכסם שאין הקדש פודה הקדש ה"ג אין שביעית פודה שביעית. (שביעית פ"ח מ"ז וע"ש).

מתני' המקדש כו' ה"ז מקודשת ואפי' ישראל, צדעת הרמב"ם בזה, עי' מש"כ בחו"ב בכורות כ"ז א'.

גמ' א"ל הכא ישראל שנפלו לו טבילים כו', לא נתפרש היאך מפרשין למתנות דקמני נמי במתני', דאם צנפלו לו מתנות מבית אבי אמו כהן, פשיטא דהא חולין יניהו וממון צעלמא, ואם צנפלו אבי אמו כהן ועדיין לא הבדיל המתנות, דחשבינן לה כמתנות שלא הורמו בחולין ק"ל ב' וע"ש בר"ן, הא השוחט לכהן פטור מן המתנות, וההיא דחולין לא מיתוקמא אלא צנחטא לישראל וצאת ליד כהן, ושמא דכוותה הכא יש לפרש בישראל שנפלה לו פרה שחוטת מבית אבי אמו כהן שנפלה לו מבית אבי אמו ישראל, וצ"ע, ולא משמע שמהא מתני' מוכחת דמתנות כהונה נגזלות, ועי' ברמב"ם פ"ה מהלכות אישות ה"ה שלא הביא מתנות. (בכורות כ"ז א').

יש לעי' מה הדין אם עישר עליהן ממקום אחר, אם המעשר שכנגד הטבל שנפל לו הוי שלו, ואף דמעלמא אחי, מ"מ כיון שמתקדש מחמת טבול הרי זכה בו אבי אמו, וכדאמרין בבכורות י"א א' לענין פטרי חמור דאע"ג דהשה מעלמא אחי מ"מ חזינן כאילו זכה בו אבי אמו, או"ד לא דמי דהתם כל קדושת השה רק מחמת הפטרי חמור, מה שאין כן הכא הרי המעשר הוא גם טבל ומתקדש גם מחמת עצמו, וגם בחיי אבי אמו סתמא להפריש מיניה ובי' קאי, ולא זכה במה שמפריש עכשיו מעלמא, והדעת נוטה דמה דמתקדש מחמת טבול הוי שלו.

ובכן יש להסתפק כשעשה כל הטבל מעשר על מקום אחר, אם זוכה בעשיריתו, וגם בזה מסתברא דזכה. (מע"ש פ"ג מ"ו).

במהרי"ט סימן פ"ה הקשה בישראל שנפלו לו טבילים מבית אבי אמו כהן למה חייב צנחטא אי מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמין לימא אחינא מכא גברא דלא מניח לאשחעויי דינא צהדיה, וי"ל דגם אבי אמו כהן חייב צנחטא אלא שנוטלם לעצמו מזכות זו, ולא שייך בזה לומר אחינא מכא גברא דכל שלא זכה אבי אמו בזה מן השבט אינו יכול להוריש, ונשאר החיוב כמו שהיה, ואין זה ענין לעובד כוכבים שעיקרו צמה שמשולל מן המלוה ולא חייבה תורה צנחטא פירות הבאין ממקום פטור, אבל הכא באין מכא חיוב וחייבין ולא נפטרו. (דמאי ס"ב ס"ק י"ד).

תוד"ה ושני וי"ל מדכתיב כי חרס הוא כו', מתבאר באורך בסימן י"ב.

נ"ח ב' תנן המקדש כו' צמי חטאת וצאפר פרה ה"ז מקודשת כו' ורמינהו הנוטל שבר כו' להוות ולקדש מימיו מי מערה כו', יש לדון אם כונת הגמ' להקשות דההואה והקידוש יהיו פסולין וממילא אין צמה לקדש, וכ"מ בריטב"א, או דהפסיקא תתבטל ויהיו הקידוש וההואה כשרים, ולא תתחייב תמורתם כלום, ורש"י בבכורות כ"ט א' כתב דאלמא דמותר ליטול שבר דאם לא כן צמה מקדשה, [ועי' מל"מ פכ"ג מהלכות סנהדרין ה"ה]. (פרה ס"ג סק"ח מוה"ד).

האומר

מתני' האומר לחזירו לא וקדש לי אשה פלונית והלך וקידשה לעצמו מקודשת לשני, עי' בתו' שהקשו פשיטא, ומה שתירצו קשה דהא לא נרמו צמשה באיזה לשון קידשה לעצמו, וגם לא נזכר שאמר לה שהוא שליח של פלוני, וצמ"ז"ן כתב דכל החידוש הוא בשלא ידעה שפלוני עשאו שליח, וס"ד דאילו ידעה לא היתה מסכימה לסייע למנהג רמאות, קמ"ל, ולכאורה אפשר לפרש דאירי שקידשה צמעות המשלח, ואירי שהיו מותרין שהיה רשאי להחליפין, ולכך לא חשיב כקידשה בגזל ומקודשת לשני, והיינו דקמ"ל.

ונראה דאף אם היו המעות צורין וגם אמר לאשה שפלוני שלחו לקדשה לו, אפילו הכי אינה מקודשת למשלח, ולא דמי לפירות דזכה המשלח כמ"ש הרמב"ן לקמן נ"ט א' בשם

תוספתא וירושלמי, דהתם בפירות שאין קפידא מלד המוכר למי למכרו, אבל באשה דודאי מקפדת מי יהיה בעלה, הרי כל שקידשה לעצמו והסכימה לא יתכן שתהא מקודשת למשלה, ומ"מ גם אינה מקודשת לשני דהוה ליה כקידשה בגזל, עי' במרדכי ובשו"ע אה"ע סל"ה ס"ט.

שם וצא אחר וקידשה בתוך שלשים כו', א"ה, דדברי הרמב"ן דאם גירשה שני בתוך ל' חלו קידושי ראשון, עיין מש"כ בסיומן ט"ו סק"ג.

נ"ט א' רבנ"ח יהיב ליה זוזי לרב כו' אול זכנה לנפשיה כו', ברבנ"א ב"ק ק"צ הציא דעת בעל מחיבות שבעודא דרבנ"ח ורב אס היה רב קונה במעות של רבנ"ח, היתה השדה נקנית לרבנ"ח, אע"ג שרב קנאה בפירוש לעצמו, והציא ראה מן הא דחניא בתוספתא פ"ד דב"מ הנותן מעות לחבירו ליקח בהן פירות למחצית שבר ובאחרונה אמר לו לא לקחתי אין לו עליו אלא תרעומת ואם יש עדים שלקח ומכר מוציאין ממנו בע"כ, ואין דברי המחיצות לפנינו, ואם דבריו הם רק ליישב עודא דרב ורבנ"ח דלא תקשה מן התוספתא ותיירך דקנה משל עצמו, וכמש"כ נמי הרמב"ן והר"ן בקדושין בשמו, נראה דאין מזה ראייה, דאין מפורש בגמ' דאיכא עדים דרב אמר שקונה לעצמו, והלכך אף דשפיר מהימנין ליה, מ"מ עדין למינקט טעמא דקנה משל עצמו, דהאי טעמא נמי קושטא הוא, דלכתחלה אין לו להשתמש במעות של רבנ"ח לזורך עצמו, ודודאי דקנה משל עצמו, וכן בריב"א לאחר שהציא תירוצי המחיצות דקנה במעות של עצמו, הוסיף א"י דפירש שקונה לעצמו, שפיר קונה, וכן ברי"ו נכ"ו ח"א כתב דהתוספתא דמוציאין ממנו חצי הרייח איירי שקנה סתם אבל אס אמר בפני עדים שלוקח לעצמו נעשה גזלן על המעות והכל שלו, ודוקא שלקח במעות של המשלה אבל אס לקח במעות של עצמו אין מוציאין ממנו שום דבר כ"כ בעל מחיצות, ומשמע דגם לדעת בעל מחיצות אס אמר שקונה לעצמו הכל שלו, אבל בנכ"ח סוף ח"א כתב בשם המחיצות דבמעות המשלה קנה המשלה וצ"ע.

ובסברא הדבר רחוק לומר דהקונה לעצמו במעות של חבירו שיזכה חבירו במקח, דלעולם אין דעת המוכר להקנות נגד רצון הלוקח, ואף לא לבעל המעות, ובמטלטלין דמעות אין קונות לא

יתכן שיזכה בעל המעות כיון שהלוקח אינו מגדיל בשבילו, ואף בקרקע אין המוכר מתכוין למכור נגד דעת הלוקח, הגע עצמך הרי שהשליח אמר למשלה דנמלך ואינו עתיד לקנות בשבילו, ואח"כ לקח לעצמו במעות המשלה, הרי פשיטא דלא יזכה המשלה, [אע"ג דודאי המשלה ברצונו קאי לקנות ואס יחזור השליח וימלך לקנות בשבילו שפיר יקנה], וה"נ כשאמר השליח בפני עדים שנמלך מלקנות למשלה ויקנה לעצמו, גם נראה דאף אס המעות בעין ביד המוכר דאין המשלה יכול לתובעם מן המוכר, כיון דהיה רשות לשליח לערעם עם מעותיו, ואס עירעם הרי ודאי דאין המוכר חייב להחזירם למשלה, וה"נ כשנשתמש בהם לעצמו הר"ז כעירעם, ואע"פ שלא היה לו רשות ללוותם.

ברם הרשב"א כתב דדעת המחיצות דבעודא דרב ורבנ"ח אס היה רב קונה במעות רבנ"ח היה השדה של רבנ"ח, וכך מתפרשין דברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות מכירה ה"י וה"ז וכמ"ש במ"מ שם, וכן בשו"ע סימן קפ"ג ס"ג וברמ"א שם, ואפשר דס"ל דאס איחא דבאמר שקונה לעצמו זוכה לעצמו, לא היה צדין שאס יש עדים שלקח ומכר שיגבזו ממנו בע"כ כדאיחא בתוספתא, דלמה יש לנו להחזיק דבשעה שלקח לקח לעצמו ורק אח"כ נמלך ליטלו לעצמו, עד שנוציא ממון באומדנא זו, הרי אפשר דמתחלה לקח לעצמו, [ואף שהוא טוען שלא לקח, אין בכך כלום דכסיפא ליה מילתא להודות שלקח לעצמו], ודוחק לומר דיש להעמידו בחזקת כשרות ולומר דרק עכשיו נמלך לגזול, וגם לעומת זה ליקח בתחלה לעצמו קיל ליה טפי דמורה היתירא, ומזה הוכיחו דאף בלקח מתחלה לעצמו נמי זוכה המשלה, [ואף דהתם בעיקרא למחצית שבר מ"מ למדו מזה לכל שליח].

אבל צ"ע באיזה קנין קנה המשלה, הרי מעות אינם קונות במטלטלין, והשליח לא נתכוין במשיכתו למשלה, וכחז מרן זללה"ה בב"ק סכ"א סק"ב דבאמת לא קנה המשלה, אלא דהו"ל כאילו אמר המוכר למשלה לך חזק וקני, וכיון דהלוקח לא זכה הרי כשיגיע המקח למשלה יזכה בו, ועי"ש דעל המשלה לקבל פחתא, [וקצ"ע במה נתחייב], אבל צ"ע דהא בתוספתא שהציאו הראשונים שזה המקור דזכה המשלה קתני דאס ידוע שהשליח לקח ומכר מוציאין ממנו בע"כ, והיינו ע"כ שמוציאין

ממנו את הריוח שהריוח צמכרתו, דהא המעות שקיבל הוא מחזיר מרצונו לפי טענתו שלא לקח, וכיזד זכה המשלח בריוח של המכירה כשלא זכה עדיין במקח, ובדין הוא שיהא הריוח של המוכר, וז"ל דכל זה באומדנא שהמוכר מסכים שהמשלח יזכה כאילו למפרע, כיון שהמשלח מקבל עליו פחתא, ודוחק, גם רהיטת לשונות הפוסקים שהמקח של המשלח מיד עם לקיחתו.

וצ"ל דסתמא דמילתא אם היה השליח יודע שאינו יכול לזכות לעצמו במקח שקונה במעות המשלח, הרי היה מכוין לזכות למשלח, דודאי אין דעתו שיאחר המקח של המוכר, וכיון דאמרינן שאינו יכול לזכות לעצמו, הרי זכה למשלח, ואמנם אם היה יודע שזכה המשלח במקח לא היה נוטלו לעצמו, דכל מה דמורה היחידא הוא משום שזוקף עליו את המעות במלוה וקונה לעצמו, אה"נ ומה"ט נמי מוציאין ממנו.

ומה שהביא הרשב"א שם מדברי הרי"ף פרק המקבל דמי שקיבל עיסקא אינו יכול לחלקה וליטול לעצמו הפלגא מלוה, ואפי' עשה כן בפני בית דין לאו כלום הוא והרי המעות שבידו דמי עיסקא, התם דינא אשמועינן שאינו יכול לחלוק, וגם אם חלק לא עשה כלום ועדיין הוא נשאר בחובתו בהנהגת העיסקא, [עי' בתמים דעים סימן ק"ס], אבל מי שידע שאינו יכול לחלק, ולקח לעצמו ממעות העיסקא וקנה בהם לעצמו, לא נתפרש ברי"ף שם מה דינו, וי"ל דנעשה גזלן וקנה לעצמו, ומיהו ממה שהזכיר הרי"ף שם שגם הפלגא פקדון נימא דיעשנו עליו מלוה, משמע דגם אם לקח לעצמו ביודעין נמי לא הועיל, וכבר רמז לזה הרשב"א בתשובות בתו"א סימן שס"ט. (צ"ק ק"ג).

שם ולא מסמנא מילתא כו' ושונא מתנות יחיה, א"ה, עיין מש"כ בגדרים מ"ג ב' דאפשר דהמכירה את חזירו להפקיר כדי שהוא יוכל לזכות אין זה שונא מתנות, ומה"ט לא הפקיר ר' אבא, ומיהו י"ל דגם להפקיר לא מסמנא מילתא.

שם לא בא אחר וקידשה בתוך שלשים מהו כו', נראה דמתני' ודאי מתפרשא דכלא בא אחר וקידשה דמקודשת לראשון בודאי, אלא דמספקא ליה דשמא היינו דוקא כשהמעות קיימין, והיינו דמיייתי מדרב ושמואל דגם צנחאכלו המעות מקודשת, ואם היה הדין דאינה מקודשת אלא בזמן

שהמעות צעין, לכאורה היה ראוי לומר דאינה רשאית להשתמש במעות, שהרי ניתנו לשם קידושין, ואם משתמשת בהם הרי לא תתקדש בהם, וצכהאי גוונא אין שום חידוש דאפשר לקדש לאחר ל', שהרי זה כאילו אמר לאשה התקדשי לי כדינר שאתן לך למחר, דפשיטא דכשנתן לה למחר דהוי קדושין, וה"נ כשנתן לה הדינר היום והתנה שתתקדש רק למחר, ולפי זה גם היתה יכולה לחזור בה כדיבור בעלמא לכו"ע, שאינה חפצה לזכות בכסף.

ובכן לשמואל צבורות מ"ט א' דצפדין הבן אם אין המעות קיימין לאחר ל' אין בנו פדוי, נראה דאין הכהן רשאי להשתמש בכסף, דהא הכסף ניתן צנחאכלו לשם פדיון וכיון דאי אפשר להפדיון לחול אם ישתמש בכסף הרי ראוי לומר שלא ניתן לכהן רשות להשתמש בכסף כיון שהשימוש מונע הפדיון, וכ"ה בתו' צ"ק ע' א' ד"ה אמטלטלי, אבל לרב צנחאכלו הכסף ונחאכלו המעות אפילו הכי בנו פדוי וגם שהאב אינו יכול לחזור בו, לפי זה נראה דמיד שקיבל הכהן את המעות זכה בהן כשלו, ועכ"פ כלוה, וגם אם נאנסו המעות הרי של הכהן נאנס.

ודבורותה בקדושין דלכו"ע גם צנחאכלו המעות מקודשת, וגם אם הצעל חוזר בו אין צריכה להחזיר הכסף כמ"ש הרי"ף, לפי זה אין סברא לומר שלא תזכה בכסף עכ"פ להיות כלוה, ומיד כשמקבלת הכסף מערבתו עם הכסף שלה, וז"ע שהגרע"א בתשו' סימן ר"ד נקט שאינה חייבת באונסין, ועי' בקצה"ח וצנחא"מ סימן קצ"א.

יש להסתפק לשמואל צפדין הבן אם צריך שהמעות יהיו מונחים צדידי רשות הרבים ביום ל' כדרך שאמרו בגט כתובות פ"ו ב', או דגם צמונחים צרשות הרבים שפיר דמי. בדברי הרשב"א כאן במקדש צטטר לאחר ל' ונשרף הצטטר בתוך ל', עיין מש"כ לעיל מ"ח א'.

בפ"ת יו"ד סימן ש"ה ס"ק כ"ד הביא בשם ספר יד אליהו דלהפוסקים כשמואל ונתן לכהן תוך ל' שיפדנו לאחר ל' ואכל הכהן את המעות דאפשר שא"צ לשלם, והדברים תמוהים דלשמואל ודאי אינו רשאי להשתמש במעות תוך ל' וכמש"כ

לעיל, ופשיטא דחייב לשלם אם אכלן, וכן פשוט להאזר גדול בצכורות בפ"ח מ"ו.

כתב הר"ן כאן דאם הבצל חוזר בו מהקדושין תוך ל' אינה צריכה להחזיר לו מעות הקדושין, דאם לא כן במאי מיקדשה הרי אינה זוכה בכסף עד ל', ובתו' ב"ב פ"ו ב' כתבו דהשוכר בית מחבירו לאחר ל' יום ומוחיל לו משום הקדמת המעות, דיש בזה משום הערמת רבית, דומיא דפועל התם בגמ', ויש לעיין אם אפשר לקיים דברי התו' גם אם נימא דאם השוכר חוזר בו אין המשכיר חייב להחזיר לו מעותיו, דלכאורה לפי זה אין לחשוב את המעות כהלואה כיון שהם נחלטים ציד המשכיר, וכעין דאמרינן גיטין ל' א' במלוה מעות את הכהן דכיון דכי לית ליה לא יהיב ליה כי אית ליה נמי לית ביה משום רבית, והתם נמי אם הכהן יחזור בו יטורך להחזיר את המעות, ואפילו הכי כיון דאין ציד המלוה לחזור שרי, ולפי זה נטורך לומר דפועל דאסרינן התם בב"ב להקדים שכרו, דאם חוזר בו בעל הבית עד שלא התחיל במלאכה שיהיה חייב הפועל להחזיר לו שכרו.

ברם ההיא דמלוה מעות אינו ענין לנידון דידן, דהתם פירשו דמה שהכהן מוחיל אינו משום אגר נטר, אלא משום הספק דשמא לא יגדל כלום, ולפי זה אין ללמוד משם להיכא דמוחיל מחמת הקדמת המעות אי שרי בזמן שאין ציד הנותן לחזור בו, וגם בתו' שם כתבו דמשום תקנת כהן הוא שהחירו, ולפי זה משמע דאע"פ שהנותן אינו יכול לחזור בו אפילו הכי אסור משום רבית, וא"כ י"ל דהכל מודים לדינא דהר"ן, וכן בתו' הרא"ש מ"ו ב' מבואר כהר"ן.

ברשב"א ב"ב פ"ו א' כתב וז"ל וכתב מורי ז"ל דדוקא בפועל הוא דאמרו בדלא קא עביד מהשתא צהדיה דמיחזי כרבית הואיל ולא משתעבד פועל לגמרי מהשתא דהא יכול לחזור בו אצל בשכירות קרקע שזוכה בו מהשתא זכייה גמורה שרי למימר ליה מהשתא צדינר ולקמיה יפה סלע עכ"ל, ורהיטת הלשון משמע דבשכירות קרקע לאחר זמן אינו יכול לחזור בו שזכה בו מהשתא זכייה גמורה ולכך שרי, וכ"מ בגמ' ב"ב פ"ב ב' ובריטב"א שכתב דגם בפועל אם עשו קנין בענין

שאינו יכול לחזור בו שרי דהוי כקרקע, וכן בנקה"כ ביו"ד סימן קע"ו ב"ב פ"ו סק"ו כתב דבשכירות קרקע יכול לעשות בו מעשה מה שירצה, ומשמע דר"ל שאין יכול לחזור בו, ומ"מ אין הכרע גמור, די"ל דאע"ג שיכול לחזור בו, מ"מ כיון שכשלא חזר בו אין צריך קנין נוסף, הרי נמצא שהמעות ניתנו לשם קנין, ואין כאן מעות הלואה, והלכך שרי, נוכעת ראיתי בשו"ע הגר"ז הלכות רבית סט"ז דפשיטא ליה דלדעת הראש"א אינם יכולים לחזור בהם].

ובאמת יש מקום לשאול למה לא יוכל אדם להשכיר את ביתו מעבשיו גוף לפירות שיהיו לאחר ל', ויחול קנין ממשי ולא יוכלו שניהם לחזור בהם, ולא יהיה נידון של רבית, ואם אפשר כן, הרי כל משכיר לאחר ל' יש לפרש בסתמא דכך כונתו, וממה דנקטו בתו' שזה אסור משום רבית הרי על כרחך שאינו כן.

ועוד דאם בשכירות אפשר להקנות הגוף רק לפירות שלאחר ל', א"כ גם גוף החפץ ראוי שיהא אפשר להקנותו מעבשיו שזוכה בו לאחר ל' גוף ופירות, דזכות הבעלות שיש לאדם בחפץ לעולם ראוי שיוכל למוכרו, ואם כן הרי היה ראוי לפרש מה שאמרו כתובות פ"ב א' דבאמר מעבשיו מהני משיכה לקנות לאחר ל', דר"ל כהאי גוונא שמוכר לו מעבשיו כל הזכות שיש לו בחפץ לאחר ל', ואילו הרמב"ן והר"ן כתובות פ"ו ב' פירשו דכל שאמר מעבשיו ר"ל גוף מהיום ופירי לאחר ל', ומשמע דגוף ופירי לאחר ל' אי אפשר להקנות, וכן נראה נמי בב"מ ל"ד א' דאמרינן דאם מקנה הפרה לשומר סמוך לגניבתה, צריך שתהיה הפרה באותה שעה בחצר השומר, ומבואר דבשעת מסירתה לשומר אינו יכול להקנותה לו שזוכה בה סמוך לגניבתה, וכבר ציקס מרן זללה"ה בסימן ע"א ס"ק כ"ב לפרש שיכול אדם למכור מעבשיו זכות שיש לו בנכסים לאחר ל', ואף אם ימות תוך ל' לא תחבטל המכירה, ושם בס"ק כ"ט הדר ביה דמסתימת דיני לאחר ל' בגמ' ופוסקים לא משמע כן, ברם אכתי איכא לצרורי טעמא דמילתא למה לא יוכל אדם למכור מעבשיו זכות שיש לו בחפציו למחר, ושמא י"ל דמה שאדם זוכה בחפץ לעולם אינו משום שקנה זכות לעולם, אלא דכיון שהחפץ שלו הרי הוא ממשיך להיות שלו, והלכך לא שייך

למכור את זכותו של מחר, ומיהו בשכירות לכאורה לא שייך להשכיר גוף לפירות של מחר ונ"ע.

במרדכי פרק האומר סימן תקכ"ז מבואר דהמשכיר בית מפסח עד ראש השנה אם אמר מעכשיו ועשו חזקה בפורים קנה, כההיא דכתובות פ"ג א' דמהני מעכשיו לענין משיכה וה"ה לענין חזקה, ולכאורה בקנין שכירות לא שייך לומר שמקנה גוף מהיום ופירי לאחר ל', ומשמע דאפילו הכי מהני מעכשיו, שמקנה לו מעכשיו זכות לפירות שלאחר ל', ומשמע שקנה קנין גמור ולא יוכלו לחזור בהן, וברשב"א ז"ל הג"ל משמע דגם בלא מעכשיו כן.

שם לא למלוה דמו, לכאורה הא דלא חשיב מלוה לענין קדושין לכו"ע, ולענין פדיון הבן לרב בכורות מ"ט א', הוא משום דבמלוה הרי הזכות להשתמש במעות זכתה בזה בתורת מתנה ולא התחייבה תמורת זה כלום, ולא נשאר לקדושין אלא מה שלא תצטרך להחזיר, והגא' זו פחותה היא ולא מהני לקנין, מה שאין כן במקדש לאחר ל' דגם זכות השימוש במעות לא קיבלה אלא לשם קדושין, והרי זה דומה כמלוה לה מעות בתחלה לשם קדושין דשפיר דמי כמו ארווח לה זימנא לעיל ו' ב', ולפי זה משמע דשחוק לפני רקוד לפני יועיל לענין פדיון הבן, ודלא כמו שדדנו ב"ב ע"ו א' סק"א, דהא הכא בשעה שיש לפדיון לחול אין כאן אלא מלוה, ומ"מ כיון דתחלת שעבודו לפדיון מהני, ומיהו י"ל דסוף סוף הכא עדיף שהרי קושטא הוא דכולו ניתן לקדושין או לפדיון הבן, ונ"ע.

מהא דמהני לרב בפדיון הבן, יש ללמוד דכל הקנין נעשה לאחר ל', דבפדיון הבן לא שייך כלום קודם ל'.

יש להסתפק לשמואל מה דין המעות תוך ל', אם הבהן שומר שכר עליהם, או כשואל דכל הגאה שלו, ואם ציד האב להקדישן. (בכורות מ"ט א').

שם וחזרה בה, נראה דאם חזרה בה והמעות צעין, דרשאית להשתמש בהן, דמתחלה ניתנו אף אם תחזור בה, והרי הם כמלוה בידה, ומיד עם קבלתה זכתה בהן בודאי, ואף כשחזרה בה לא נשתנה זכייתה, ומיהו בפדיון הבן לרב (בכורות שס) ומת הבן תוך ל' והמעות עדיין צעין, יש מקום להסתפק אם הבהן רשאי להשתמש בהן,

דהא השתא איגלאי מילתא דנתינה בטעות הוא, ומיהו אם לא יהא רשאי להשתמש בהן אף לא יהא חייב באונסין, ושמא טפי ניחא להו לצעלים שיחייב באונסין ויהא רשאי להשתמש בהן, והכי מסתברא דכיון דתחלת נתינתו הוא שישתמש בהן, לית לן למימר דהדר ביה אף כשנתחדש שא"ס פדיון.

נראה דאז הפודה תוך ל' הרי צידו לחזור בו מן הפדיון, כל זמן שלא הגיע ל', דהא אף בקדושין קיי"ל כר"י דחזרת, וכש"כ הכא דמלוה היא, ואין אדם מקיים מצוה בע"כ, וכן הבהן יכול לחזור בו, אלא דמ"מ אין הבהן חייב להחזיר לו המעות, וכמ"ש הר"ן שאם הבעל חזר בו אין האשה חייבת להחזיר מעות הקדושין, והוכיח כן מהא דלא חשיבין למעות כמלוה, ואם כשהבעל חזר בו חייבת להחזיר, נמצא שלא זכתה במעות אלא כהלואה, ונראה דאף לשמואל בכורות מ"ט א' דבנתעכלו המעות אין צנו פדיו, מ"מ כשהאב חזר בו אין הבהן חייב להחזיר המעות, דהא דכשחזר בו אינו חייב להחזיר המעות היינו דסתמא דמילתא על דעת כן נתן, מצלי שידע אם צריך שיהיו המעות קיימין או דאף בנתעכלו, והלכך אין לחלק בזה בין רב לשמואל, והטעם משום שכבר זכה בהן זכות שאינו חייב להחזירם אלא לפדות בהן, [אלא א"כ מת הבן דאדעתא דהכי לא נתן האב]. (בכורות מ"ח ב').

שם כל הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה, בר"ש כלים פכ"ה מ"ט פירש כגון כופת שנתק מאליו דאינו מטמא מושב עד שיחשוב עליו, וברש"י חולין י"ג א' כתב דמנא קליפת אגוז או רמון כמות שהוא וחישוב לשמש בו ככלי, יורד לידי טומאה במחשבה, ובתוספתא פ"ה דפרה ופ"א ידיים תניא נמי בחוקק באמת המים ונתלשה דצריך שיחשוב עליה, והנה כל אלו אין זורתם מוכחת על כלי, דיש ענין חקוקים שאין יושבים עליהם וכן אבנים חקוקים שאין משתמשים בהם כלל, וכש"כ קליפות, אבל אכתי לא שמענו בכלי גמור שעשאו קוף או שנעשה מאליו, אם צריך מחשבה, ומצאתי למרן זללה"ה בידיים ס"ה סק"ה שכבר דן בזה ע"ש. (כלים ס"ג סק"א).

נ"ט ב' שאני מחשבה דטומאה דכי מעשה דמי וכדכ"פ כו' כי יותן דומיא דכי יתן כו', ענין ההכשר מצואר חולין קי"ח א' דהוא מעין גמר מלאכה, דכשם שכלים אינם מקבלים טומאה עד שתגמר מלאכתן אף כשהם כבר ראויים לשימוש, כמו כן אוכלין הם בגדר לא נגמרה מלאכתן עד שיוכשרו, וזוהי מתפרש שפיר הא דאמרין בסוגיין דהא דכל הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה, והיינו דכלים שעמיד לשוף לשבץ ולגרר וחשיבי כלא נגמרה מלאכתן, דאם חשב שלא לשוף ושלא לשבץ חשיבי מיד כנגמרה מלאכתן ומקבלין טומאה מכאן ולהבא, דזה נלמד מהא דכתיב כי יתן וקריין כי יתן, דאף שבאו מים מאליהן מ"מ אי ניחא ליה קרינא ביה כי יתן, אלמא דמחשבה כמעשה, דבאמת ענין אחד לשניהם להחשב כנגמר מלאכתן, וכשם דבניחא ליה בביאת המים חשיב נגמ"מ, [וזה ניחא טפי לדעת הרמב"ם בפ"ג מטומאת אוכלין ה"א דבעי ביאת המים על הפירות לרנן], כך גם בניחא ליה שלא לשוף ושלא לשבץ נמי חשיב מיד כנגמ"מ. (מכשירין ס"א סק"א).

יש להסתפק אם מהא דילפינן מקרא דכי יתן דמחשבה דטומאה כמעשה דמי, ילפינן נמי דמהני מחשבה, או דמסבא קיס לן דסגי במחשבה, בין לאוכלין בין לכלים, ומקרא ילפינן רק דכמעשה דמי ולא מהני מחשבה לבטלה, וכן יש להסתפק אם מחשבה לאוכלין לענין מעשר שני הוי כמעשה, כגון אם חשב על עולשין לאכילה ונמלך לבהמה אם יכול לחלל מעשר שני עליהם, ואע"ג דלענין תרומה מסקינן בסוגיין דאחי דיבור ומבטל דיבור, י"ל דהיינו במינוי שליח, אבל לאחולי שם אוכלין על אוכל י"ל דדמי לטומאה וכמעשה חשיב, דהא לענין טומאת אוכלין נשארו דדינא. (עוקצין ס"ה סק"א).

ס' א' מתני' האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתים זוז כו', עי' במ"ש לקמן ס"ג א' במתני'.

ס' ב' ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ומת נתנה אין זקוקה ליבס כו' רשב"ג אומר נותנת לאביו או לאחיו או לאחד מן הקרובים, כתב הגרע"א ז"ל לסייע לדעת הרמב"ן שכתב דהא דאמרין יבמות ק' ב' הוא אינו יורש אותם, דגם

כשאין לו יורשים אלא בנות או אחים הדין כן, מהך ברייתא, דכ"ז משכח"ל שיתן לאחד מן הקרובים בזמן שיש כאן אח לייבום, וע"כ מיתוקמא בספק אח שזוקק לייבום מספק ואינו יורש, וחזינן דאף בדליכא אחים אלא שאר קרובים נמי משכח"ל שאינו יורש, ובפשוטו י"ל דאחד מן הקרובים היינו יורשים של אחד האחים שכבר מת והניח בנים או בנות, [ויחכן דאחד מן הקרובים מתפרש גם כשיש קרובים נוספים באותה קרובה, שלא נחשיב לחלק ביניהם, אלא כל שנתן לאחד מן היורשים שפיר קיים תנאו, והיורש הזה עליו לקחתו בחשבון חלוקתו עם שאר היורשים, ואח"ל שעליו לחלק מתפרש שפיר שהאחד מן הקרובים התחשב עם קרוביו בזה, והרי אין זה ירשה אלא שקיום תנאו הוא לתת ליורשיו, שו"ר ברשב"א ובתו' הרא"ש דפשוט להו דאחד מן הקרובים מתפרש שרק הוא היורש, וכתבו לפרש אליבא דר"י בן צדקה עי"ש], גם משכח"ל אחר שחללה וחפצה להתירה לקרובי החולין, והחולין מת, דנותנת לשאר קרובים ואיגלאי מילתא דחליצה בטעות הוא, [ובריטב"א שם הביאו הגרע"א ז"ל תירץ ד"ל דנותנת לאחד מן הקרובים לא קאי לענין ייבום אלא לעשותה פנויה משעת גירושין לענין זנות וכיו"ב]. (יבמות ל"ו).

שם ע"מ שיש לי במקום פלוני, וברשב"א, נתבאר לעיל מ"ח ב'.

שם טרחנא ומייחנא, עי' מש"כ לעיל מ"ח ב'.

ס"א א' נקדשו באנפי נפשיה, בערכין כ"ה א' גרסינן וליקדשו באנפי נפשיה, ואפשר לפרש דלשון אין נמדדין עמה משמע דאף בשהפודה מסכים שימדדו עמה אפילו הכי אין נמדדין, ופריך אמאי נהי דחשיבי כשדות בפ"ע מ"מ ליקדשו באנפי נפשיהו אף בשאין בהם שיעור חומר, ויהא רשאי למדדס עמה, אבל בסתמא י"ל דיכול הפודה לומר שלא נחווין לנקעים אלא לעיקר השדה, א"נ פריך דליקדשו נמי בדין שדה אחוזה וממילא אף בסתמא יהיו גם הם בכלל, ויש להסתפק למאי דקיי"ל דגואל לחצאין, אם יכול לגאול חלקים חלקים מן השדה אף שהנשאר יהיה מרודד, דכל חלק שחפץ רשאי לגאול או שיש רשות ביד הגוזר לתבוע שיגאול חלק שזה שלא יפסיד הנשאר, ואם נאמר שרשות ביד הגוזר למנוע חלוקה המפקדת יש ליישב דברי הרשב"ם ב"ב ק"ג

א' דה"ק דנקעים רשאי לגאול רק המותר ולדלג על הנקעים והסלעים אף אם הם נפרדים ע"ז, [וכמו שמי שדוה שהוקדשו צו"ז שיכול לגאול כל אחת מהן אף שאין זה באופן נאות לחלוקה], מה שאין כן בשאין נקעים י"ט אינו יכול לדלג עליהם אם הנשאר נפסד ע"י הדילוג, ועי' בתו' צ"צ שם ובסוגיין.

ובסוגיין גרסינן נהי דבהדי ארעא לא קדשי נקדשו באפי נפשיהו, ויש לפרש דהכי קאמר נהי שאינם טפלים לשדה ליקדש ביחד אבל ליקדשו בפ"ע כיון שאין שיעור לשדה אחוזה, וברש"י פירש נהי דבהדי ארעא לא קדשי שיהא קטפרס שלהם נמדד ליקדשו באנפי נפשיהו ולא יהא קטפרס שלהם נמדד, נראה כונתו דכשדפנות הנקע משופעות קצת, אין על השפוע תורת שדה אחוזה לפי שאינו ראוי לזריעה, [עי' רמב"ן בסוגיין], ומ"מ כשאין נקע עשרה טפחים או מודדין הקרקע למעלה קו ישר אף כנגד הנקע לפי שהוא נטפל לשדה ונמצא שאף שטח המדרון נכנס בכלל החשבון כשיעורו בקו ישר, [וכן נראה דמודדין בזמור], אבל כשיש נקע עשרה טפחים הרי הוא נחשב כשדה בפ"ע וממילא השדה שלמעלה נחשבת רק עד תחלת השפוע של הנקע, והנקע עצמו נחשב מסוף השפוע ונמצא שטח השפוע עצמו אינו בכלל השדה, [ויש להסתפק אם כדין שדה צעלמא מיהא שיימין לשטח הקטפרס או לא], ומשמע לגמ' לשון אין נמדדין עמה דאף שטח הנקע עצמו אינו דדין שדה אחוזה, [ואפשר דמשמע לגמ' הכי מדקתני סתמא אין נמדדין עמה משמע אף צשהדפנות של הנקע ישרות בלא אלכסון כלל מ"מ אין הנקעים נמדדין], וע"ז פריך ליקדשו באנפי נפשיהו וממילא ימדדו בדליכא אלכסון או אף בדאיכא אלכסון ימדדו בלי האלכסון, ומשני במלאים מים עסקינן, ובשאינם עמוקים י' הם נטפלים לשדה אף שאינם ראויים לזריעה ונמדדין למעלה בקו ישר, ולפי זה י"ל דאף למסקנא נקעים עמוקים י' שאינם מלאים מים מ"מ אין קטפרס שלהם נמדד דהם נמדדין בפ"ע וממילא הקטפרס שאינו ראוי לזריעה ואינו נטפל לא לשדה ולא לנקע אינו עולה בחשבון.

וזו נראה דעת הרמב"ם בפ"ד מהלכות ערכין הי"ד שכתב דנקעים עמוקים עשרה טפחים

שאין בהם מים נמדדין בפני עצמן ומחשצין להם מה שראוי להם, ר"ל שאינם נמדדים יחד עם כל השדה אלא נמדדים בפני עצמן ומחשצים מה שראוי להם לפי דין שדה אחוזה, ונפ"מ במה שנמדדין בפני עצמן לענין המדרון וכמשנ"ת, [ואפשר דאיכא גם נפ"מ בין תחילת מדידה לאמצע מדידה לענין גודל ומתיחת החבל שמודדין בו כמו שאמרו לענין מדידת עירובי תחומין], וזה נלמד מקושית הגמ' נהי דבהדי ארעא לא קדשי, חזינן שראוי להם להמדד בפני עצמן לפרש"י. — ומש"כ בכ"מ תמוה דהא צהדיא אמרו בגמ' דנקדשו בפני עצמן כשדה אחוזה, וכבר העיר כן בלח"מ צה"ל אישות.

ועדיין יש ליישב מש"כ הרמב"ם בפ"ז מה' אישות ה"ה דהמקדש ע"מ שיש לו בית כור עפר והיו שם נקעים עמוקים עשרה טפחים אם אין שם מים נמדדין עמה, ואמאי הא אף דלהקדש מדמינן לה מ"מ יש להם להמדד בפ"ע דומיא דהקדש, וי"ל דשאני התם דחשצין לה לכל השדה עם הנקעים כשדה אחת משום דאמר אנא טרחנא [שהרי צריך שיהיה לו בית כור במקום אחד כמ"ס הר"ן], וכיון דכשדה אחת חשיב ממילא יש למדד ביחד עם השדה דכיון שהשדה והנקע אחד ממילא גם המדרון נטפל להם, ועי' בלח"מ ויש לפרש בזונתו כמש"כ, וכן בצרכת הזבח מנאמי שפי' דעת הרמב"ם כדעת רש"י בסוגיין.

ולכל הפירושים הנוכחים קשה מה שאמרו בסוגיין אי קדושין להקדש מדמינן או למכר, ומה ענין הקדש לכאן, הא הקדש ומכר שוין הם רק דלענין דין שדה אחוזה צעי מקום הראוי לזריעה וכל שהוא מקום הראוי לזריעה הוא נקדש כדין שדה אחוזה, ובמכר אמרינן דבסתמא אין דעת צנ"א על נקע עמוק י"ט, ומה סתירה יש בהקדש לזה, ומה הוצרכו להביא הך דהמקדיש בכלל, ומנאמי צריטצ"א שהקשה כן, ופירש ז"ל דגבי הקדש דומיא דמכר קאמרינן לענין מי שפדה שדה אחוזה אם יכול הגזר לחשוב לו הנקעים בחשבון השדה או שצריך ליתן לו כפי החשבון בלי הנקעים, [ומיירי שפדה שדה סתם ולא פירש מנריה ולא פירש לצד הנקעים, שאם צא לפרש מסתברא דרשאי, אם לא שיש הפסד להקדש באופן זה, שזוהי נסתפקנו לעיל], וזוהי אמרינן דאין נמדדין עמו,

וקמיבעיא לן גבי קדושין אי לא קפיד אלא המקום הראוי לזריעה דומיא דהקדש וממילא הנקעים בחשבון וכמו בהקדש שהם קדושים צדין שדה אחוזה ואינם נטפלים בחנם, או דלמכר מדמינן לה, ולפי זה יש לפרש מש"כ הרמב"ם צ"ח ערכין דנמדדין צפ"ע ומחשבין להם מה שראוי להם, דעיקרו לומר שאינם נטפלים לזאת לחולין בלא פדיון אלא שגם הם בחשבון ונמדדים ומחשבין להם מה שראוי להם, ונקט צפ"ע לאשמועינן דהוי כאילו הקדיש הנקעים צפ"ע והם קדושים צדין שדה אחוזה, שלא ראיתי נזכר ברמב"ם שאפשר להקדיש פחות מבית כור צדין שדה אחוזה וע"כ שכללו בהלכה זו, ואפשר נמי דבסתמא אין הקדש יכול לחשבם לפודה בחור השדה וכמ"ס הריטב"א דדינא כשדה צפ"ע, והעיקר דהרמב"ם לשון הגמ' נקט שהם קדושים צפ"ע, וזה אישות שפיר סתם דנמדדין עמה, שהרי מסקינן שהם עולים בחשבון, והדברים מטין יותר כפי זה.

מן האמור לעיל מתבאר, א. מה שאמרו דנקעים פחותים מ"ט נמדדין צין לענין הקדש צין לענין מכר היינו שמודדין הקרקע למעלה בקו ישר על גבי הנקע, אבל אלכסון הדפנות של הנקעים אין מודדין, אבל עובי אלכסון בשטח המישור נכנס בחשבון. ב. נקעים עמוקים י"ט שאין בהם מים שהם נמדדים בהקדש, לדעת רש"י בסוגיין [ולמש"כ הבה"ז] אף דעת הרמב"ם נראה כן, נראה דמודדין השדה למעלה עד תחלת המדרון של הנקע [אם דפנות הנקע צמודות משופע קצת] וקרקעית הנקע, אבל עובי המדרון עצמו אינו נכנס בחשבון, [ומיהו כשדה טרשים אפשר שהוא נישום והכי מסתברא], אבל לפירוש הריטב"א דלעיל נראה דהוא נמדד כמו נקע פחות מ"ט צדין א', [כסברא שזכרנו לדעת הרמב"ם גבי קדושין]. ג. האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאראך בית כור עפר הרי הנקעים שאין בהם מים אף שיש בהם י"ט עולים בחשבון להמדד כמו צדין א', לכו"ע. ד. נתן מעות לגזר לפדות בית כור מאותה שדה הרי הגזר נתן לו חלק שירצה ואם יש בו נקעים שאין בהם י"ט אפי' יש בהן מים נמדדין בחשבון (כמו צדין א'), ולדעת הריטב"א אף עמוקין עשרה טפחים כל שאין בהם מים, ואפשר שאין חולק צדין זה. ה. מה שאמרו דשדה אחוזה

והיינו ע"כ משום שאינם קדושים בשדה אחוזה שאם היו קדושים פשיטא לגמ' שהיו בכלל, [דדוקא גבי מכר שאין שיווי שדה ונקעים שזה אמרינן שלא נתכוון לנקעים מה שאין כן בפודה שדה אחוזה שהכל במחיר קצוב, כ"כ בריטב"א, אבל קשה דבגמ' אמרו משום צ' וג' מקומות, ואין לפרש דהיינו שהם נידונים לענשן ולא כמו נגאני ושרי דארעא דאז אף שאין מחירם שזה מ"מ הם נטפלים לשדה, אבל בעמוקים י' שנחשבים כמקום צפ"ע ואינם נטפלים לשדה ואין אדם חפץ בהם לפי שהם גרושים מן השדה לכך אינם נמדדין עמו, דפשוט הגמ' משמע דמשום שזה מקומות חלוקים קפיד, וממילא גם במקדש שייך האי טעמא, וצ"ע, אבל אפשר לפרש טעם אחר בזה דפדיון הקדש אינו סוג מכר כיון שדעתו של אדם קרובה להקדיש סתם ג"כ, ואף את"ל דגם בזה קובעים כהלכות מקח וממכר מ"מ בפודה שדה אחוזה שהוא במחיר קצוב ודאי י"ל שאינו נידון בפרטי הלכות מו"מ, ולכך בזה י"ל דאף הנקעים בכלל אף בסתמא ורשאי הגזר לכללם בחשבון, דבזה לא קפיד אינש על צ' וג' מקומות דעיקרו פדייה מהקדש צדין שדה אחוזה], ופריך אמאי נהי שאינם נטפלים להמדד יחד עם השדה אבל הרי גם שדה כל שהוא נקדשת צדין שדה אחוזה ותקדוש באפי נפשה, ומשני דבמלואים מים עסקינן ולכך אין הגזר נותן הנקעים לפי שהם בחשבון אחר לפי שוויים ואינם צדין שדה אחוזה, אבל בשאינם מלאים מים אמנם הגזר נותנם בחשבון, והיינו דקמיבעיא לן בסוגיין אי להקדש מדמינן לה דלא קפיד או למכר מדמינן לה דקפיד, ומסקינן דלהקדש מדמינן לה.

אבל בזהגר"א חו"מ סימן רי"ח פירש דדעת הרמב"ם כדעת הר"י מייגאש שהביא המ"מ פכ"ח מה' מכירה ה"א דנקעים מלאים מים אינם נמדדים והוא זוכה בהם בחנם, ועפ"ז מתפרשת הסוגיא שפיר, דאין נמדדין עמה דתנן מתפרש שיוצאים לחולין צלי מדידה כטפלים לשדה, וע"ז פרכינן נקדשו באפי נפשיהו כשדה אחוזה אף אם אינם נטפלים לשדה, ומשנינן דדוקא במלאים מים איירי מחי', אבל באינם מלאים מים אמנם קדושים צפ"ע, ומיהו במכר הם נטפלים לשדה שאין אדם רוצה צ' וג' מקומות וממילא אי אפשר למדוד הנקעים בחשבון וע"כ הם נטפלים חוץ לחשבון.

לחתויי ברייתא דסבר ר"מ דבעי תנאי קודם למעשה ולא מייתי מתני', ולפי זה מתפרש שנאמר אם יעצרו וגו' בארץ כנען, ללמד דבעי תנאי כפול, וע"ז השיב רחב"ג דלריך הדבר לאומרו.

ולהאמור דלר"מ פרשה זו מיותרת ללמד הלכות תנאי יחא נמי מה שיש להקשות דהך אם יעצרו ואם לא יעצרו אמר משה אלעזר ויהושע, ואינו שייך כלל להלכות תנאי, שלא מכר להם כלום, ורק הורה להם הדרך ילכו בה בחלוקת הארץ, וכינא ילפינן מינה הלכות תנאי, אצל למש"כ דהך פרשה מופנה ללמד הלכות תנאי שפיר דייקנין מינה כינא ראוי להתנות לענין תנאים.

בתנאי דמעכשיו נחלקו הראשונים ז"ל אי צעין משפטי התנאים, ובתנאי אם לכו"ע צעי לר"מ משפטי התנאים, וכן מבואר גיטין ע"ה א' דאי ע"מ לאו מעכשיו הוא צעי כל דיני תנאי, והמקדש לאחר קיום התנאי כגון האומר הרי את מקודשת לי צדינך זה לכשתני לי מאתיים וזו לכו"ע לא צעי דיני תנאי דהר"ז במקדש לאחר ל', ויש לעי' מה בין מקדש לאחר שתתן למקדש אם תתן, אידי ואידי אינו מקדשה אלא לאחר שתתן, ולמה באם, צעין דיני תנאי, ובאחר, ולא כלום, וי"ל דלאחר שקבעה תורה דיני התנאים, כל שלא התנה בהלכה אמרינן שלא נכתוב בתנאי זה לעיכובא מכיון שלא התנה אותו כדין, ואינו אלא כמורו לקיום התנאי, וזה יתכן כשאמר בלשון אם, דלא מחלקין דמה שאמר הרי את מקודשת לי הוא דבר החלטי, ומה שהוסיף אם תתני לי מאתיים וזו מתפרש רק בדרך בקשה ולא כעיכוב צקדושין וממילא חלין הקדושין מיד, אצל כשאמר הרי את מקודשת לכשתתני ע"כ לעיכובא קאמר ולא שייך לומר שנכתוב לקדש בכל ענין, שאין לשונו סובל פירוש כזה.

בירושלמי צקדושין והציאוהו הראשונים ז"ל בגיטין ע"ה אמרינן דהכל מודים שאם אמר הרי את מקודשת לי לאחר שירדו גשמים שא"כ תנאי כפול, ופריך ואם לאו כלאחר הוא כלומר בתנאי דבני גד ובני ראובן דאם יעצרו הרי נמי כלאחר הוא שלא נתן להם עדיין, ומשני שנייא היא שהיתה הארץ לפנייהן והוא מבקש להוציאה מידן, ועיין מש"כ בזה בסימן י"ג סק"ב.

נגאלת לחצאין ובפשוטו רשאי הגואל לגאול חיזה חצי שרונה, אפשר דמ"מ אינו רשאי לגאול חלקים חלקים באופן שהנשאר יפקד מערכו.

שם הנהו נאגני דארעא מיקרו שדרא דארעא מיקרו, יש לעי' אטו מדה נאמרה בתורה בשדה אחוזה, הלא לא נאמר אלא זרע חומר שעורים וא"כ כל מקום ימדד אם אפשר לזרוע שם חומר שעורים וממילא הנקעים והסלעים לא ימדדו אף שאין בהם י"ט, ונראה מזה דחז"ל פירשו דלאחר שיעירו בשדה סתם שיעור הראוי לזריעת חומר שעורים שב הדין למדה, וממילא אין הנקעים והסלעים שפחותים מי"ט ממעטים שהם טפלים וחשיב השטח כמקום הראוי לזריעת חומר שעורים, ומה שלא הזכיר הכתוב מדה, י"ל דמסר הכתוב לחכמים לשער. (עריין כ"ה).

מתני' ר"מ אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן כו', לפמש"כ חו' דרחב"ג אכולהו פליג לא נחפרשה במתני' תשובתו עלייהו למה לא ילף מבני גד ובני ראובן, ויעיין בר"ן שכתב דס"ל דהכי הו' מעשה, ולא דוקא הוא, מדע דתנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר ודאי לא שייך למילף מהתם דשא"ה דהכי הו' מעשה, ובאמת קשה לפי זה היכי ילף ר"מ דבעי תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר, וכן לשון המשנה שנאמר משמע דאיכא קרא למילף דבעי כתנאי בני גד ובני ראובן, ונראה דלר"מ דאיימר בארץ כנען לאשמועינן דבעי תנאי כפול, מפרשינן דכל הפרשה להלכות תנאי נאמרה, ובאמת לכאורה מיותר הך פרשה דהו"מ למיכתב ויזו משה כן את אלעזר הכהן ויהושע בן נון ולא צעי למיהדר כולה פרשה, וואם לא יעצרו וגו' הו"מ למיכתב מעיקרא], ולכך דייקנין מינה נמי תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר, דמדנקט קרא הלכות תנאי בהך עובדא ש"מ דבעי דומיא דבני גד ובני ראובן דוקא, [בכל מידי דסברא], והיינו דבעי נמי תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר, וכן כל אינך, ורחב"ג השיב דליכא ייתורא וממילא לית לן למימר דאחי לאשמועינן הלכות תנאי, ולא גמרינן מהתם מידי, דאמרינן דלאו הילכתא נינהו אלא מעשה שהיה כך היה, שו"מ כן בתו' הרא"ש גיטין ע"ה וכן בתו' הרא"ש כאן, ומיהו צ"ד א' משמע דבתנאי ליכא אף בדברי ר"מ אלא תנאי כפול, מדאינטריך התם

וממילא ילפינן דאיתא בתנאי, ולא מחלקין ואיתא
אף בתנאי דמעכשיו, ונזירות כנדר לכל מילי.
ואפשר עוד דנדרים ונזירות מדאיתנהו בשאלה,
איתנהו נמי בתנאי.

ובהפלאה הוצא בתח"ס אה"ע ח"צ ס"ז כתב
דמילתא דדבור שאני ושפיר איתיה
בתנאי אף דליתא בשליחות, דעיקר הטעם הוא
דהמעשה אלים טובא ואין בכח התנאי לצטל,
ולמש"פ סק"ג דעיקר הענין בתנאי הוא החידוש
דאפשר לעשות המעשה על הספק, יש לפרש
דדוקא במעשה ותנאי אמרינן דכיון דאי אפשר
בתנאי הרי התנאי בטל והמעשה קיים אבל במידי
דדיבור לא אלים דיבור קמא מדיבור התנאי, ולכך
אי אפשר לצטל התנאי, אבל לפי זה אכתי קשה
דנימא דהדיבור קמא צטיל דאי אפשר לעשותו
בתנאי, ולצטל התנאי הרי אי אפשר, וע"כ לומר
דמידי דנעשין צדיבור שאני ואפשר לעשותם בתנאי.
ובנדרים אפשר לומר עוד דכיון דאיסור חפצא
הוא, הרי"ו כמכר וכהקדש וחשיב איתא
בשליחות ולכך איתא בתנאי, ואפשר דגם בנזירות
אהי היקישא דהוקש לנדרים למימר דאיתא בתנאי,
אף דאינו איסור חפצא.

ועוד י"ל דנדרים דכל עיקר האיסור הוא שלא
יחל דברו, לא שייך כאן דיני מעשה בתנאי,
שאין לנו אלא שישמור מוצא פיו, וצמוצא פיו ודאי
שייך כל תנאי שהוא, שזהו מה שהוציא מפיו, וזה
לא נאמרו הלכות, ורק שנתחדשה הלכה לשמור
דברו, ואין דברו אלא בתנאי, [ואף אי יש מעילה
בקונמות מ"מ שורש הדבר לא יחל דברו], חו
נראה כונת מרן זללה"ה באה"ע סימן נ"ו סק"ג,
וישכן אולי דהיקישא דנזירות לנדרים אהי שיהא
תנאי גם בנזירות, אע"ג דהתם כמקדיש גופו
חשיב.

ובריטב"א כתובות ע"ד א' כתב דה"ט דאיתא
תנאי בנזירות לפי שלא ניתנה נזירות
אלא להפלאה, ונהי דפליגי חכמים אר"ט היינו
היכא דנתקיים מיהת תנאו, אבל בלא נתקיים מודו
ללא הפלאה היא, וקשה דא"כ מאי פריך נזיר
ס"ז א' לרבנן כי יפליא ל"ל, הא שפיר אינטריך
לאשמועינן דיש תנאי בנזירות, אף דליתא בשליחות.
ועוד י"ל דהא דאין שליחות בנזירות הוא משום
שאין צו מעשה אלא דיבור ולא מימסר

בדברי התו' כתובות נ"ו א' שכתבו דאי לא
ילפתא דמבני גד ובני ראובן, התנאי בטל
והמעשה קיים, עיין מש"כ בסימן י"ג סק"ב.

בפ"ת אה"ע סימן קס"ט ס"ק כ"ד הביא
קושית הג"מ על הב"ח ודעימיה שפסקו
דאטר חולץ בשתייהן בזה אחר זה ומתנה
שהחליצה הפסולה לא תהא לשם חליצה כדי שלא
תצטרך לחזור על כל האחיין, ומאי מהני הא
דמתנה הרי אין תנאי בחליצה, ומש"כ בפ"ת שם
ליישב על פי דברי הרמב"ן ז"צ קכ"ו ז' דדבר
דבינו לבין עצמו מהני תנאי אף במילתא דליתא
בשליחות, לא נתפרש שהרי החליצה לא חשיב בינו
לבין עצמו דהא בחליצה לא מהני תנאי, ובתנאי
לא אכפת לן אם התנאי הוא בינו לבין עצמו
או בינו לחבירו. (סי"ג סק"ד וע"ש המשך הדברים).

כתב הרמב"ן ז"צ קכ"ו ז' דה"ט דיש תנאי
בנזיר אע"ג דליתא בשליחות, משום דכל
דיני תנאי הם רק במעשה הנוגע גם לאחרים,
אבל דבר שאינו אלא בינו לבין עצמו לא בעינן
דיני התנאי, ולענין תנאי כפול והן קודם ללאו
ותנאי קודם למעשה הדבר מובן דכיון דלא דמי
לתנאי בני גד ובני ראובן לא גמרינן מהתם, ובלא
גזירת הכתוב לא הוי מצרכין כל אלו, אבל ענין
ליתא בשליחות ליתא בתנאי בפשוטו היינו דבעינן
כזה לא חידשה תורה שאפשר לעשותו על תנאי,
וא"כ אף בלא תנאי דבני גד ובני ראובן לא היינו
יודעים לחדש ענין תנאי במילתא דליתא בשליחות,
ועיין בסימן י"ג סק"ג בדברי התו' דכל ענין תנאי
לא היינו יודעים לולא תנאי דבני גד ובני ראובן,
והדרה קושיין לדוכתה מנלן דבמילתא דבינו לב"ע
מהני תנאי, ונריך לפרש דבמידי דבינו לב"ע
ידעינן מסברא דאפשר לעשותו על תנאי, דשפיר
גומר בדעתו כפי תנאו.

ואפשר עוד דהא מילתא דליתא בשליחות ליתא
בתנאי הוא אף בתנאי אם, [והרי להרבה
פוסקים כל דיני תנאי הם רק בתנאי אם ולא
בתנאי דמעכשיו], וזה ודאי דנדרים איתנהו בתנאי
אם, דהרבה מקראות בתורה ובגזיאלים מפורשים
בנדרים בתנאי אם כדכתיב וידר יעקב נדר וגו'
[ובמדש ילפינן מינה מדכתיב לאמור שזו תקנה
לדורות] וכן בגזיאלים ציהושע וציפתח וצחנה,

לשליח, וא"כ אדרבה כיון דמעשה קלישתא הוא דין הוא דליהני ציה תנאי, ולא דמי לחליצה דמעשה אלימא הוא ומ"מ אימעיט משליחות, ומיהו עיקר הדבר דאין שליחות בזמירות ובגדרים ובהקדש נתקשה צוה הגרע"א ז"ל גיטין ל"ב מנלן, ונע"ש שכתב דמשום מילי לא מימסרין לשליח לית כאן, ול"ע צוה כעת, ומה שהביא שם מגמרא תמורה י' א' דשוו שליח לאקדוש, לא נתפרש, דהתם השליח מקדיש משל עצמו לפרת המשלח, וכל מה דדיינין הוא אס' יכול להקדיש של המשלח, ונראה הטעם משום דכל ענין הקדש ובגדרים ובזמירות הוא לשמור מוצא פיו, ומה נאמרו דאמירה לגבוה כמסירה דמי, וענין זה של מוצא שפתיך תשמור הוא כעין מצוה שבגופו ולא שייך לחייבו לשמור מוצא פיו של שומרו, ולפי טעם זה אין חילוק בטעם דלימא בשליחות של חליצה לטעם ליתא בשליחות דמיר דתרייהו משום שהוא כעין מצוה שבגופו.

ובתו' נזיר י"א א' כתבו דכיון דאחרים יכולים להביא קרבנותיו חשיב איתיה בשליחות, ובפשוטו הדברים נ"ע, דמה בכך הא אין כאן שליחות להעשות נזיר, ואפשר כונתם דזה מוכיח דהא דאין שליחות בזמירות, הוא מטעם אחר, שאינו מחייב שליח תנאי, דבחליצה ליכא שליחות בשום פרט מן המצוה, ונ"ע, ולו"ד היה אפשר אולי לומר דכיון דהאיש מדיר את בנו בזמיר, חשיב איתיה בשליחות.

המג"א סימן תפ"ט סק"ג נקט בפשיטות דאפשר להתנות תנאי בקיום מצוה, [ומדברי המחזור ויטרי עצמו שם אין ראיה לפי מה שפירשו הגר"א ז"ל שם], וכן העתיקו הגרע"א ז"ל בגליון א"ח סו"ס מ"ו לענין קריאת שמע, ולכאורה הא ליתא בשליחות, דספירה וקריאת שמע מצוות שבגופו הם, וצריך לפרש כדעת הרמב"ן ז"ל קכ"ו ב' שכל דבר שאינו אלא בינו לבין עצמו אין צריך לדיני התנאי, ואף בדלימא בשליחות איתא בתנאי, [ומ"ש בכת"ס אה"ע ח"ב סימן ז' משום דאיכא מצוות דישנן בשליחות, לא נאחזקו הדברים], ומ"מ ק"ק דהו"ל להמג"א לפרש, ואפשר דמצוות שאין בהם חלות ונפקותא אלא בין אדם למקום לקבל שכו', הם ענין בפ"ע, וכל שלא חפץ האדם לקיים צוה מצוה השם יתברך הרי זה לא קיים שאין אדם

מקיים מצוה בע"כ, ולא דמי למצוות שיש בהם נפקותא כגון נדרים וזמירות וחליצה, שהחפץ נאסר, והוא נאסר בתגלחת וטומאה ויין, וניתרת לשוק, דבהם יש מקום לומר שיש לקבוע הלכות במשפטי התנאים כמו במעשים דמו"מ וכיו"ב, אבל קריאת שמע וספירת העומר שאין בהם אלא אס' קיים מצוה זו או לא, אין כאן הלכות, ותלוי ברגליו וכוונתו.

הא דדיינין נדרים י"א במכלל לאו אחת שומע הן לענין נדרים, ניחא אף לדעת הרמב"ן דבדברים שבינו לב"ע לא צענין שום דין מדיני התנאי, ואף אס' נימא דנדרים נמי כדבר שבינו לב"ע הוא [אף שיש מקום לדון צוה שיהא כהקדש וכמכר דאיסור חפצא הוא, ויש מעילה בקונמות, ולא יחשב כענין שהוא רק בינו לבין עצמו], דהתם הנידון אס' לשון מכלל לאו הן הוא לשון הראוי לנדור בו, ואינו תלוי במשפטי התנאים, וכבר רמז לזה הרמב"ן במלחמות ביצה כ', רק דמדין תנאי כפול אחינן למילף חשיבות לשון מכלל לאו הן, ועי' מש"כ לקמן ס"ב א'.

בדברי הרמב"ן גיטין ע"ה דבמינוי שליח לא צעני דיני תנאי, דאדעתא דהכי הוא דמשוי ליה שליח, עיין מש"כ בסימן י"ג סק"ח.

ס"ב א' מתני' המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת כו' והרי היא לוי' לוי' והרי היא כהנת כו' הרי זו מקודשת מפני שלא הטעמו, פרש"י אלא הוא הטעם את עצמו וכיון דלא פירש לאו כל כמיניה דהו"ל דברים שבלב, וממש"כ אלא הוא הטעם את עצמו, משמע שאס' היא אמרה לו שהיא כהנת דנמצא שהיא הטעמו אינה מקודשת, ולכאורה יש לדייק כן מלשון המשנה מפני שלא הטעמו, אבל קשה דכיון דהטעם משום שלא התנה והו"ל דברים שבלב, וכדמפרשין לה לעיל נ' א', א"כ אפי' היא הטעמו נמי הו"ל דברים שבלב, גם לשון מפני שלא הטעמו מתפרש דבמה ששנינו המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי כו' מבואר שלא הטעמו, ואם הנידון למה היה סבור שהיא כהנת, שפיר אפשר שעל פי דיבורה היה סבור כן, גם לשון שלא הטעמו מתפרש לאפוקי שהיה חפץ בכהנת או בלוי' והיא הטעמה אותו, שזה נקרא להטעמו, אבל סתם שאמרה על עצמה דברים שאינם נכונים לא מיקרי

הטעמה, ולכן נראה שיש לפרש מפני שלא הטעמו מפני שלא אמר שחפץ דוקא בכהנת או בלויה דאז היה נחשב שהטעמו, וכן נראה בר"ן שכתב דמה שנה המנה משנה זו בכאן ולא שנה לעיל במתני' מ"ט ז' ע"מ שאני כהן כו' וכן היא שהטעמו, משום דאחי לאשמועינן דגילוי דעתא לא צעי תנאי כפול והיינו דתנן מקודשת מפני שלא הטעמו הא הטעמו אינה מקודשת דגילוי דעתא לא צריך כפילא, הנה פשוט ליה ז"ל דהטעמו היינו שגילה דעמו שחפץ רק בכהנת או בלויה והטעמו, גם יש לפרש דמפני שלא הטעמו ר"ל שלא עשה כדחתן במתני' דלעיל וכן היא שהטעמו, והתם מתפרש שאמר מפורש על מנת שאת כהנת או לויה, ועי' בספר מרן זללה"ה ס"ג סק"ו.

ולאחמור אפילו היא אמרה לו שהיא כהנת או לויה נמי כל שקידשה סתם הרי זו מקודשת, וכ"ה במשנ"ץ סימן ק"ל הוצא בכת"ס המובא בפ"ת סל"ח ס"ק י"ד.

מתני' האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר כו', לכאורה עדי הקדושין ישמשו אלה שרואים נתינת הכסף מיד הגוי לאשה, ויש לעי' היכן מצינו שגוי הוא בר קדושין, ואף אי אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, היינו צעניינים שהאדם שייך בהן דחשבינן ליה כשליט על נכסים שיפלו לו למחר, אבל במידי דאיסורא דלא שייך בהן, מנ"ל לחדש שיכול לעשות בהן מעשה, לר"מ דס"ל לקמן ס"ג א' דמקודשת, ולקמן ז' בנותן פרוטה לשפחתו שמתקדש כשישתחררה אמרינן הכי השתא התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת, [ועי' ברש"א שם דאפשר דגם בגוי שייך לומר כן], ונהי דלגזי מקח וממכר גם גוי וגם עבד שייכים בזה, ושפיר יכולים לעשות קניינים לכשיתגיירו וישתחררו, אבל בקדושין דהוא מידי דאיסורא ולא שייך בגוי, ראוי לומר מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת, ואין בהמה עושה קדושין.

וצ"ל דאיסורא בחר דינא גריר, וכיון דבהלכות מקח וממכר דין הוא דגוי שמוכר או קונה לכשיתגייר, דהקנין חל כמו כל מוכר לאחר ל', הרי קנין הקדושין נמי דין הוא שיחול, ואף דגוי לאו בר קדושין הוא, מ"מ לכשיתגייר יחולו הקידושין על סמך הסכמתו של עכשיו, [וגדולה מזו הזכירו הראשונים ז"ל יצמות ל"ד א' הרמב"ן והרשב"א

והריטב"א וכו' הרא"ש דגם קטן שקידש לכשיגדיל יש מקום שיחולו הקדושין לר"מ דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואף דהתם הדבר קשה דהא קטן דיינין דלאו בר דעת הוא, ואין שוטה עושה קנין לכשישתפה, מ"מ צעומד ברצונו צרגע שיגדיל יתכן והקדושין חלין מיד וז"ע בזה, עי' בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן ס"א סק"א ז', וסמכו דבריהם על זה דמועיל לכשאתגייר].

ואפשר דאף למש"כ תו' יצמות נ"ב ז' דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם יכול אדם לומר לסופר שיכתוב גט לפנויה לכשאכנסנה אגרסנה, דמ"מ גוי שקידש אשה לכשיתגייר, לא יוכל לזווג לסופר לכתוב לה גט בעודו גוי, דאינו בתורת גירושין, ואף דלענין חלות הקידושין אמרינן דלאו כמחוסר מעשה דמי, מ"מ הו' דלא לסיף עלה, ולענין הגט אין לנו לחדש דלאו בר גירושין יוכל לגרש.

במ' בעא מיניה ר"א מר"י אמר פירות ערוגה זו תלושים כו' לכשיתלשו ונתלשו מהו כו', פשטא משמע דבפירות שעדיין משביחין בקרקע איירי, דדוחק לאוקמי בנגמרו כל זרען דוקא, וכן בברייתא דתניא כוותיה דר"י לקמן ז' נמי משמע דכל שהציאו שלש שפיר מתנה לרצון שיהיו תרומה לכשיתלשו, וכן משמע בלשון הרמב"ם פ"ה מה' תרומות ה"ט סק"י והוא שציאו שיהיו שלש בשעה שאמר, ובצבא שפיר ניתן לקיים דפרי שראוי לאכילה שפיר חשיב כבא לעולם גם מה שיוסיף לגדול, וכמו דיקלא ואלים דלא חשיב דבר שלא בא לעולם, [וכדחזינן לראב"י לקמן ז' דאיכא עדיפותא בשחת וכיו"ב], וכדנקט הגרע"א ז"ל בגליון הרמ"א סימן ר"ט ס"ד דבחננו שפיר מוכר לכשיתלשו, ולא שמוכר עכשיו עם זכות יניקה, והרי מוכר אדם פרחו לאחר ל' ומועיל גם על מה שחוסף בשלשים יום הללו, וכן בכל הנלקט ז"ק ס"ט א' מצואר דשפיר דמי גם מה שהוסף עד שנלקט, וכן במתני' פ"ה דמע"ש מ"ד דכל אדם אומר כל הנלקט, עי' ז"י סימן רצ"ד, אבל הגרע"א ז"ל בנדמ"ח נתקשה בדברי התו' שם, דגם בכל הנלקט לא יועיל למה שיגדל אחרי אמירתו, וכן מרן זללה"ה בשלהי דמאי מסיק דכל מה שמוסיף לגדול הוא צדין דבר שלא בא לעולם, ואי אפשר לחללו ולא לעשר עליו, וז"ע, וק"ס ליה

ו"ל כן ממה שלא אמרו בכל המתלקט שיתחלל רגע קודם הלקיטה, ועי' מש"כ בסמ"ד ס"ק י"א בזה.

שם א"ל כל שצידו לאו כמחוסר מעשה דמי, יש לעי' מהו שיוכל לעשר מתלוש שלו על מחוצרין של חצרו שאין צידו לתלשן, ולכאורה מצד הפירות המחוצרים כיון שמעשר עליהם מדין זכין, הרי זה כאילו בעל הפירות המחוצרים עשאו שליח להפריש על שלו, והוא הרי צידו לתלשן ושפיר דמי, אבל מה שיש לדון הוא משום שהפירות התלושים מתקדשים לתרומה מחמת המחוצרים שאין ציד בעל התלושים לתלשן, [ועי' יצמות ז"ג א' וצמ"כ שם], ומסתברא דכיון דיש לו רשות לתרום על המחוצרים מחמת שליחות הבעלים מדין זכין, דמהני נמי להחשב כצידו לתלשן לענין התרומה שעושה עליהן מפירותיו התלושין, שוב הראוני בזה באור שמח פ"ה מהלכות תרומות ה"ט.

לבאורה נראה דנידון אם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, הוא נידון בהלכות קניינים וכן חלות של תרומה וכן קדושין, דאנו זריכים לחשוב כמעשה קדושין מה שמקדש נכרי או נכרית, אבל ראובן האומר לחצירו מחר לך ותלוש מכרמי כל פרי שהביא שליח ותקחנו לעצמך במתנה, שפיר רשאי לתלוש גם פרי שרק למחר הביא שליח, כל זמן שלא חזר בו הנותן, דבנידון אם קיימת הסכמה של חצירו בענין, ראוי לדון כפי הצגת בני אדם, ולכאורה אין בני אדם מרגישים הבדל בנתינת רשות לפירי דאיתו או דעבידי דאיתו, ובשניהם יכול לחזור בו ובשניהם כל שלא חזר בו רשאי חצירו לנהוג על פי דבורו, וכבר נסתפק בזה הגרע"א ז"ל במשנה ס"ג ספ"א וז"ל ובאמת הייתי נכון ד"ל דזהו דוקא כשעושה הקנין על דבר שלא בא לעולם אבל באומר לכשאקחנה תעשה זו קנין וחזקה אז ועשה אח"כ קנין י"ל דמהני דהאמירה היה רק גילוי דעת ורשות שיעשה אז קנין ויזכה בו ובאותה שעה הוא בא לעולם כו', וכן נסתפק בזה מרן זלה"ה בזה"ע ס"ג ספ"א, ומיהו מסקנתו ז"ל שם וכן בחו"מ ס"א סק"ה דגם לענין נתינת רשות לזכות לכשיצא לעולם הרי הדבר בפלוגתא דר"מ ורבנן באדם מקנה דבר שלא בא לעולם עי"ש.

(סי"ד סק"ב ועי"ש המשך הדברים).

תוד"ה בשלמא והכא הוה לאו קודם להן דהא אם לא שכב כתיב זרישא, אין כונתם דכיון דהתנאי הוא בשלילה חשיב לאו, דודאי האומר לחצירו אם לא עשית דבר פלוני הרי שדי מכורה לך חשיב הן, דלא אכפת לן בתנאי אלא בקיום המעשה, אלא כונתם דכיון דאם לא שכב אין המים עושין מאומה לפיכך חשיב כלאו דהיינו אם לא שכב אין אנו עושין כלום ואם שכב וגו' והיינו המעשה, וכונתם בתירוצם דכיון דהשתא אסורה ועי' המים חוזרת להיות מותרת לבעלה ואנו מעוניינים להתירה, חשיב גם כן זה כמעשה אף שהוא בשלילה, שהרי אנו משקים אותה כדי להתירה ואנו חפצים בזה, ואף לפי תירוצם גם אם היה כתוב אם שכב זרישא הוי חשיב הן קודם ללאו, דהא אמרו סנהדרין ל"ב ב' דמכאן למדין לפתוח בדיני נפשות תחלה לזכות, וע"כ דמדיני תנאי היה אפשר להקדים אם שכב, וכן בפשוטו דזה חשיב מעשה, ועיקר חידושם דהכא אף הצד השלילי חשיב מעשה, והרי המעשה הוא הצינור הן לטוב הן למוטב, וכל כד שמתחיל בו חשוב הן קודם ללאו, ועי' בהקדמת הט"ז ליו"ד ובנקה"כ שם ובח"ל, ובמל"מ פ"ו מה"א.

ובעיקר קושייתם יש מקום עיון, דפשוטו השקאה סוטה אינה כפופה להלכות תנאי, ואטו אם היה הדין להתנות לאחר שתייה, היה קושי בדבר, הרי גזירת הכתוב הוא צפדני מנאות השקאתה ולא שייך כאן להצריך תנאי קודם למעשה או הן קודם ללאו, ורק ענין זה של מכלל לאו אמה שומע הן שייך לדיוקי דחוינן דכפלה תורה הדברים ולא סמכה על ההן הנשמע מכלל הלאו, וכן כל הנך קראי דדייקינן מייניהו בצווגיין נמי אינם בדיני תנאי, ורק על ענין זה של מכלל לאו הן מייחיתין להו, אח"כ ראיתי שכ"כ הריטב"א, ולפי זה אין ראיה מכאן לדין תנאי לשעבר אם צריך משפטי התנאים.

תוד"ה הנקי הו"ל מעשה קודם לתנאי כו', יעויין במל"מ פ"ו מה"א שהביא דהמהרי"ט תמה מה צריך בלאו שיהא תנאי קודם להעדר המעשה, בשלמא שיקדים למעשה מסתבר דאם לא כן לא אלים לבטל המעשה, ובמל"מ שם נקט עיקר הדבר למחלוקת רש"י ותו', ולמש"כ לעיל דהכא בסוטה חשיב מעשה בשני האופנים וכל כד שהקדים

בצ"מ ס"ו ז', והוצא בהגה"ה שם ס"ד, [ומש"כ רש"י שם שעדיין לא חננו, וכ"ה הלשון ברמ"א שם שחננו, אפשר דהאי חננו היינו הצאת שליש, דעיקרו שהפרי קיים במצב ראוי עכשיו], ואפשר לפרש דמוכר את הפרי כמות שהוא עכשיו, וכן זכות ליניקה בקרקע עד שיגדל, אבל את הפרי לכשיגדל י"ל דאי אפשר למוכרו דהו"ל דבר שלא בא לעולם, אבל הגרע"א ז"ל בחו"מ שם בגליון כתב דלפי זה אם חננו יכול למוכרו לכשיתלש, ומבואר דס"ל דכיון שעיקר הפרי בא לעולם, מודים גם רבנן דאפשר להקנות גם מה שיוסף.

ובתרו' צ"ק ס"ט א' ד"ה כל הנלקט כתבו שאם היו הננועים פודין את הכרם מיד, לא היה הפדיון מועיל למה שיוסף לגדול, וכן בכל המתלקט נמי לא הועיל למה שיוסף לגדול, ומשמע מדבריהם דבכל הנלקט שפיר נתחלל גם מה שהוסיף עד הלקיטה, [וכ"מ בשטמ"ק דדברי הר"ר ישעי' עיי"ש, ע"י אור שמח על הש"ס וצמח"א], ולא נתפרש מה בין כל הנלקט לבין כל המתלקט בידון אם אפשר לחלל מה שיוסף לגדול, וכבר הק' כן בחדושי הגרע"א ז"ל הנדמ"ח והניח בצע"ג, ואפשר דגם בכל המתלקט אם היו מתנין שהחילול יחול רגע קודם הלקיטה, דשפיר דמי, ונתחלל גם מה שגדל עד אותה שעה, דכה"ג לא חשיב דבר שלא בא לעולם כיון שהפרי קיים, אלא דסתם כל המתלקט מתפרש שמחללים עכשיו את כל הפירות שעתידיים להתלקט, ואינו מחלל אלא מה שקיים עכשיו, ולפיכך נתקשו שלא נותר מה שמוסיף לגדול, מה שאין כן בכל הנלקט הרי הוא מחלל לכשילקטו, ונמצא מחלל גם מה שהוסיף לגדול, [ואין להקשות אם בכל המתלקט הוא מחלל עכשיו, א"כ למה הזכירו שמיניחין את המעות, פשיטא שמחלל צמעות, דהיו צריכים להניח המעות, שלא ידעו כמה ילקטו, ואח"כ היו משערים את מה שנלקט ולפי זה ידעו כמה נתפס קדושה צמעות, וכמה נשארו חולין], אבל קשה לפי זה כיון שרצו לתקן כל מה שיכולים כמש"כ תו' שם, א"כ למה באמת לא התנו בכל המתלקט שיתחללו רגע קודם לקיטתם, ומרן זללה"ה בספר דמאי סו"ס ט"ו [צמח שנדפס מספר צ"ק] וסו"ס י"ו, הוכיח מזה דאי אפשר לחלל מה שעמיד לגדול, אף כשכבר הביאו שליש, דחשיב דבר שלא בא לעולם,

חשיב הן קודם ללאו, אין מכאן ראייה לתנאי דעלמא דשאיני הכא דגם באם שכב איכא מעשה ודין הוא להקדימו לתנאי, אבל בעלמא דבנד הלואו של התנאי ליכא מעשה כלל, שפיר יכול להקדים העדר המעשה לתנאי בכפילו וכדפשוט להמרי"ט ע"ט מסבא, אח"כ ראייתי צמח"ט ע"ט שכתב כן באמת.

ס"ב ב' הכי השתא התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת, יש לעי' אי הכי מאי מהני הא דס"ל לר"מ ואיך אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מ"מ אמאי מהני לאחר שאשתחרר ולאחר שתשתחרר כדלקמן ס"ג א', הלא מעיקרא בהמה, ונראה דמשום כך פרש"י הלכך אין מחוסר מעשה גדול מזה, כלומר דחסרון דמעיקרא בהמה אינו אלא כמחוסר מעשה, אבל הדבר קשה בסבא דכיון דלאו בר קדושין הוא מאי מהני דעתו, וכן קשה בלאחר שאתגייר או שאתגיירי, [עי' ברש"א דגם בזה איכא לטעמא דמעיקרא בהמה], ונראה מזה דכיון דהם גדולים וזני דעת אף שאינם שייכים עדיין צדיני ישראל, מ"מ מהני הסכמתם לכשיתייירו וישתחררו, כמו לכל דבר שלא בא לעולם, ורק אי אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואחיון עלה מדין בידו כאילו שהוא כבר שליט בדבר עכשיו, בזה אהני סבא דהשתא בהמה דאכתי לא שייך עכשיו צענין.

שם דא"ר אושעיא הנותן פרוטה לאשתו וא"ל הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך כו', נתבאר באורך בסימן ט"ו.

שם אבל אמר לכשיתלשו ונתלשו דבריו קיימין, סתימת הדברים משמע דגם מה שהוסיפו הפירות לגדול עד שנתלשו נמי נותר בהפרשה זו, וכן רהיטת לשון הרמב"ם בפ"ה מהלכות תרומות ה"ט, אם כי אין לדבר הכרע, דגמ' דדין דבר שלא בא לעולם שצידו איירי, והרמב"ם לישנא דגמ' נקט, והדברים ניתן לקיימן דהא חזינן דמתלקינן בין אגס לשחת, ובין הוכר עוצרה ללא הוכר, א"כ אפשר לומר דכשהפרי כבר גמור וראוי לאכילה עדיף טפי ואפשר למכור גם מה שעמיד להוסיף אף לרבנן, [וכש"כ להרמב"ם פ"ז מה"א הט"ז דגם לרבנן בהוכר עוצרה הוי קדושין], וכן נראה דפשוט להצ"י בחו"מ סימן ר"ט מסבא דכשהפרי קיים אפשר למוכרו, והביא שכן כתב גם רש"י

ואמנם גם בכל הנלקט לא תוקנו כל הפירות אלא מה שהיה קיים בשעת החילול, ושמה באמת י"ל דגם בכל המתלקט אפשר שהתנו שיתחללו רגע קודם להקטנה, אלא שדברי המו' הם לפי סמימית הגמ' דמתחלל עכשיו את כל מה שעמית להתלקט, ולפי זה כתבו דמה שמוסיף לגדול יתבטל ברוב, מיהו מדבריהם משמע יותר דליכא תקנה לחלל מה שעמית להוסיף, אבל קשה מכל הנלקט וכמשה"ק הגרע"א ז"ל וז"ל דבדבריהם דגם בכל הנלקט קשה, וכן העיר בני אי"ש ג"י דבמתני' פ"ה מ"ד דמע"ש משמע דגם לכל אדם שפיר דמי לכתחלה לומר כל הנלקט, ועי' בש"ך יו"ד סימן רנ"ד ס"ק י"ב וז"ע, ועי' בקצה"ח סימן ר"ט סק"ב, וע"ע במש"כ בסימן י"ד סק"ג י"א.

שם אמר רבה לא אמר ראב"י אלא בשחת כו', יעויין ברש"א דראב"י לא הול"ל אלא אפילו אמר לכשיצאו שלש ויתלשו, וממה שחזר לומר פירות ערוגה זו כו' משמע דבעי שכבר יהיו פירות בשעת אמירה, וברמב"ן כתב דהול"ל אפילו אמר לכשיצאו לעולם כו'.

שם אי כרזה כשהוכר עוצרה כו', יש לעי' הרי בקדושין צעינן עדים לקיום הדבר ומנלן לחדש דסבר ראב"י דשייך לעשות מעשה קדושין עד שלא נולד העובר, וכי"ז ניתן ללמוד מתרומה דהתם סגי באמירה כל דהו, ואם היה מצוה דמורה ראב"י לר"מ בלאחר שאתגייר, היה ניחא דחזינן שיכול לעשות מעשה קדושין בעודו גוי, לכשיתגייר, והוא הדין לכשתלד, אבל ברש"א כתב די"ל דראב"י ס"ל כתנא דמתני' דלאחר שאתגייר אינה מקודשת, ולכאורה ק"ת משמע כן, דפשטא משמע דלר"מ אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אף בדליכא שחת, כמו פירות דקל, ונכסים שיפלו לו לאחר מכאן דלא בעי יכיר ב"ב קכ"ז ב', וכן בכחוצות נ"ח ב', ומנלן כן, ע"כ מהא דקאמר דמקודשת לאחר שאתגייר, וא"כ אם איתא דראב"י נמי אית ליה לאחר שאתגייר, א"כ דין הוא דלא ליבעי שחת, אלא ודאי דלית ליה לראב"י הא דלאחר שאתגייר, ועי' בתו' יבמות ז"ג ב' דכתבו דהא דר"מ מדראב"י נפקא, ולפי זה ז"ל דגם לר"מ בעי שחת, ושאיני פירות דקל דהדקל בעולם, וכן יכיר הו"מ לאוקמי בדלא עבידי דאחי כמ"ש תו' ב"ב שם, אבל ברמב"ן ב"ב ע"ט וכן בריטב"א

בסוגיין נקטו בפשיטות דר"מ לא בעי שחת, וכ"מ בכחוצות שם, וז"ל דקים לגמ' דאם מלך הלכות דבר שלא בא לעולם דין הוא שיכול האב לקבל קדושין בשביל בתו לשמולד, הרי שפיר חשיבא מעשה קדושין, קבלת האב כסף הקדושין בעודה עובר, וכמו מקדש לאחר ל'.

שם ור"ח לא שנו אלא שאין אשתו מעוצרת כו', בפשוטו כשאומר אם ילדה אשתך נקבה מקודשת לי, היינו אחר שחלד, ובאמת מהא דמדמינן לה לשחת לראב"י מוכח דהנידון לכשתלד, דאם הנידון אם קדושין תופסין בעובר, אינו ענין לשחת דראב"י, דהנידון רק לכשיתלשו, דהא העובר לא הוי דבר שלא בא לעולם, וכ"ה ברש"א, וגם בסברא אין לחדש דקדושין תופסין בעובר, וכבר תמה הגרע"א ז"ל בדברי המ"מ פ"ב מה' אישות ה"ט ובדברי הנמו"י יבמות י"ב דמשמע דנקטו בדעת הרמב"ם שהקדושין תופסין בעובר, וכבר נאסר בקרובותיה, ועי' מש"כ בתו"צ ר"ש בכורות. עי' בשיטה לא נודע למי דמהא דדחיק ר"ח לאוקמי מתני' [ואו ברייתא לגירסא דידן וכ"ה ברש"א], בשלא הוכר עוצרה, ולא מוקים לה גם כשהוכר עוצרה וכרבנן, מזה דיין הרמב"ם דגם לרבנן בהוכר עוצרה מקודשת או דבזה קיי"ל בראב"י, ועי' תו'.

ס"ג א' לא תסגיר עבד אל אדוניו רבי אומר בלוקח עבד על מנת לשחררו הכתוב מדבר כו' לכשאקח הרי עומך קנוי לך מעכשיו, יש להצין היכי מרומז בקרא הא' גוונא רחיקא, ונראה דלרבי עיקרא דקרא הוא לאו על חזרת עבדים לאחר שחרורם, ואף דיש בזה גם משום גזל להשתמש בנן חורין כעבד, מ"מ נתחדש גם לאו מיוחד על זה, והלאו גם על המסייעים לאדון, וכש"כ על האדון המשתמש בו, אלא דלשון לא תסגיר עבד אינו כ"כ נאות לענין זה, דהא כבר הוא בן חורין, וכמש"כ רש"י וז"ל בלוקח עבד ע"מ לשחררו דאי בשחררו וצא להשתמעד בו לא קרי ליה קרא עבד עכ"ל, לכך פירשו רבי בלוקח ע"מ לשחררו דאסר הכתוב להשתמש בו עס לקיחתו, דבאופן זה שפיר מיקרייה עבד, דהא עס לקיחתו עדיין עבד הוא ומיד משתחרר, ולפי דס"ל לרבי אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, לכך פירשו לקרא בכה"ג ליישב הא דקרי ליה עבד, אבל עיקרו

ויכול לחזור בו גם משבאו לעולם, ורק אי שמיט ואכיל יוכה, לכך שימשו בלשון מעכשיו דחפץ שיחול מעכשיו הקנין לכשיבא לעולם. (סי"ד סק"ה)

מתני' האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאדבר עליך לשלטון ואעשה עמך כפועל דבר עליה לשלטון כו', הא דלא קמני הרי זו מקודשת והוא ידבר ויעשה כדקתני לעיל ס' א' האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתים וזו הרי זו מקודשת והוא יתן, י"ל דהתם אין קצבה לזמן שהוא יתן וגמלא כל ימיה בספק, ולכן קמני הרי זו מקודשת והוא יתן, דאי אפשר למיתני אם לא נתן אינה מקודשת דעד שימות הוא עדיין בספק שיתן, [ע"י שו"ע אה"ע סימן ל"ח סל"ו], וכדחזינן התם בסיפא ע"מ שאתן מכאן ועד ל' יום דקתני אמנם נתן לה בתוך ל' יום מקודשת ואם לאו אינה מקודשת, וה"ל במתני' הדבור לשלטון הוא על דבר מסוים שזמנו מוגבל, וכמ"ש הרא"ש וכן ברמב"ם, ודכותה נמי שיעשה כפועל בדבר מסוים בזמן מסוים.

והנה עיקר חידושא דמתני' כמ"פ רש"י בגמ' דאם אמר הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עליך לשלטון או שאעשה עמך כפועל אינה מקודשת, משום דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף והו"ל מלוה, וק"ק אמאי לא מיייתין למתניתין לעיל מ"ז א' לסיועיה לרב דמקדש במלוה אינה מקודשת, וכן ברייתא דשכר שהרכבתיך על החמור דמיייתין בגמ', ומיהו ברייתות מיייתין שם, אבל המשנה הו"ל לאתווי, ומשמע דאין הא דר"ל מוכרע ויתכן היה לפרושי דעל מנת לאו דוקא ובשכר קאמר, והחידוש דאפשר לקדש בשכר פעולה דאינה לשכירות אלא לבסוף, או דמקדש במלוה מקודשת, והיינו דאינטריך לר"ל לאשמועינן.

שם האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאדבר עליך לשלטון כו', פרש"י דעיקר חידושא דמתני' הוא דאם אמר בשכר שאדבר עליך לשלטון אינה מקודשת, דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף והמקדש במלוה אינה מקודשת, ונראה דמתני' נמי הכי דייקא, דתנאי בדבר פרטי שהוא לטובתה, היה ראוי לשנות שהיא מתנה בו, כמו שחוק לפני ואקדש לך וכיו"ב, א"נ הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עליך לשלטון, והיא מסכימה ואומרת כן, אבל אין גאות לומר שהוא מתנה על מנת שידבר

דקרא הוא לאו על שימוש בעצד לאחר שחרורו, והלכך גם אם לא ס"ל דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מ"מ אפשר לפרושי לקרא בכל עצד שנשתחרר, והא דקרי ליה קרא עצד הוא על שם העצב. (גיטין מ"ה).

לבאורה משמע מכאן דלוקח עצד על מנת לשחררו אינו עובר משום לעולם בזה תעבדו, דלית לן לאוקמי לקרא בעצד איסורא, וטעמא דהוא כאילו נתן מעות לעצד להשתחרר בזה, כיון דעם קנייתו הוא משתחרר. (סס).

שם אמר רבנ"י כגון דכתב ליה לכשאקחך הרי ענמך קנוי לך מעכשיו, יש כאן ד' שיטות בעדיפותא דכתב מעכשיו, בתו' כאן כתבו דנפ"מ בנקרע השטר דבלא כתב מעכשיו הכל בטל, ובכתב מעכשיו הרי השטר מועיל לשחררו גם כשנקרע, והדברים מחודשים דגמלא ששחררו מועיל עד שלא קנהו, וברש"א כאן כתב דעת תו' דגם לענין חזרה מועיל מעכשיו דגם קודם שקנהו כבר אינו יכול לחזור בו, והא דאמר ר"ה ב"מ ס"ו ב' דעד שלא באו לעולם פירות הדקל יכול לחזור בו היינו דבלא כתב מעכשיו, אבל בכתב מעכשיו אינו יכול לחזור בו.

אבל בתו' ב"מ ט"ז א' כתבו דגם בכתב מעכשיו יכול לחזור בו, אבל מ"מ מהני גם בנקרע השטר.

ודעת הרמב"ן דמעכשיו מועיל שלא יוכל לחזור בו, אבל אינו מועיל בנקרע השטר, גם כתב לחלק דהא דמעכשיו מועיל שלא יוכל לחזור בו, אינו אלא בדבר שישנו בעולם ואינו ברשותו, כגון בעצד ושהה לכשאקחך, אבל בפירות דקל דליחנהו בעולם גם בכתב מעכשיו יכול לחזור בו, וכתב לסייע ענין זה שלא יוכל לחזור בו עד שלא בא לעולם, מהא דאשכחן לעיל נ"ט ב' דסבר ר"ל דבמקדש לאחר ל' אינה חוזרת, ועי' ברש"א מה שהביא בשם הרמב"ן וכנראה שלא היה לפניו כל דברי הרמב"ן שלפנינו.

ודעת הר"מ בתו' דמעכשיו אינו מוסיף כלום ועד שלא בא לרשותו יכול לחזור בו, ואינו מועיל בנקרע השטר, ומה ששימשו בלשון מעכשיו הוא לומר דדעתו שיחול מעכשיו כדס"ל לר"מ דמועיל בדבר שלא בא לעולם, דהא גם לר"מ אפשר להתנות דמקנה דבר שלא בא לעולם כדס"ל לרבנן

עליה לשלטון, כשלא נזכר כלל שחפצה בזה, ולא דמי לע"מ שיש לי מאתים זוז או שאתן לך וכיו"ב שהוא שבה ידוע לכולם, וע"כ שהתנה נקט לשון לזה לדיוקי שאם הוא אמר בשכר שדבצר עליך לשלטון אינה מקודשת, ורק בנתן לה פרוטה ואמר על מנת מקודשת.

ומה שפירש הרא"ש דקמ"ל דכל שדיבצר או עשה מלאכה מקודשת, ואינה יכולה לומר שלדיבור זה או פעולה זו לא נתכוונה, הוא דוחק, דכיון ששנה התנה שהוא הזכיר את התנאי, הרי כל שעשה מתפרש כפי מה שהוא התנה.

גמ' ומאי דוחקיה דר"ל לאוקמיה למתני' בישנה לשכירות מתחילה ועד סוף כו', יש לעי' אמאי חשיב ליה דוחק, הא פלוגתא דתנאי היא לעיל מ"ח ב' אם בשכר שאעשה מקודשת או לא, וקמפלגי אי ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף או אינה אלא לבסוף, ואם נפרש למתני' בשכר הרי זה כהאי תנא דאינה אלא לבסוף, ודלא כאידך תנא, ומאי אולמיה דהאי מהאי, וי"ל דהשתא מתפרשא מתני' דעיקר חידושא הוא לדיוקי דבשכר אינה מקודשת, וכמו שפרש"י, וטפי עדיף לפרושי מתני' דהחידוש הוא מאי דקתני ביהדיא.

גמ' מאי על מנת שירצה אבא כו', נראה דעל מנת שירצה אבא יכול להתפרש שעדיין אינו שלם עם החלטתו לקדש, וחפץ שגם אביו יאמר שראוי לעשות כן, והיינו עד דאמר אבא אין, ואם מת האב אינה מקודשת, שהרי אינו חפץ בקדושין אא"כ גם אביו יאמר לקדש, והרי לא אמר, וגם יכול להתפרש דהחליט בעצמו על הקדושין, אלא שאינו חפץ לעשות מורת רוח לאביו, והלכך מתנה על מנת שגם אביו ירצה, וזהו ע"מ שישתוק או שלא ימחה, ואם מת אביו שפיר הויא מקודשת, ועי' בתוד"ה אלא ולמש"כ ניחא.

ובעל מנת שלא ימחה אבא, מבואר בגמ' דאפילו שמע ושחק עדיין יכול למחות ולבטל הקדושין, ונקטו הראשונים ז"ל דה"ה בשמע ואמר אין נמי יכול לחזור ולמחות ולבטל הקדושין, דגם בשמע ושחק שתיקמו כהסכמה נחשבה, ואפילו הכי יכול למחות, א"כ ה"ה באמר אין, ולפי זה לעולם הקדושין בספק עד שימות האב, וק"ק למה מפרשין כונתו כן שיהא לעולם בספק בעילת זנות, וטפי היה ראוי לומר דכונתו בשעה שישמע וכל

שלא ימחה בשעת שמיעתו שוב לא תבטל מחמתו את הקדושין, וז"ל דכל שלא פירש הרי לשונו מתפרש סתמא, נולעולם בשעת כניסה יכול לכוון ולבטל התנאי, ולכן ע"כ הקדושין לעולם תלויים ועומדים, והרא"ש מסתפק בדבר דשמא אם אמר אין כבר הוחלטו הקדושין ולא תועיל מחמתו, והטור החליט כן.

ובאמר ע"מ שישתוק אבא, מבואר בגמ' דכל ששמע ושחק הוחלטו הקדושין, ואפי' יחזור וימחה הרי זו מקודשת, ואם שמע ומיחה כבר נתבטלו הקדושין, ואפי' יחזור ויאמר אין, אינה מקודשת.

ובעל מנת שיאמר אין, אם אמר אין בשעת שמיעה, לכו"ע הוחלטו הקדושין, ואם שחק או מיחה בשעה ששמע ואח"כ חזר ואמר אין, דעת הראשונים ז"ל דגם בזה הוי קדושין, דעל מנת שיאמר אין היינו על מנת שישיג הסכמתו, ואפי' הוצרך להשתדל ולהשפיע עליו עד שיאמר הן, מ"מ כל שאמר הן שפיר חילין הקדושין, מלבד הריטב"א שסובר דכל שמחה נתבטלו הקדושין ואפילו יחזור ויאמר הן, וז"ע שהרי הראשונים ז"ל הביאו מן המוספתא דמפורש דיכול לחזור ולומר אין אחר שמחה, והריטב"א לא הזכיר ליישב, ועי' ב"י.

מש"כ הטור דבע"מ שלא ימחה אם אמר אין בשעה ששמע שוב אינו יכול למחות, יש בזה מן הסברה, דהא אנן סהדי שאם היה אביו אומר הן עד שלא קידשה, דהיה מקדשה בסתם, דאין אדם מקדש אשה ומשאיר ציד אביו את האפשרות לבטל הקדושין כל ימי חייו, וכיון שכן, גם כשאמר בשעה שקידשה ע"מ שלא ימחה אבא, נמי יש לפרש דלאחר שיאמר הן שוב לא יוכל למחות, וכיון דמן הגמ' אין הכרח אלא דבשתק בשעה ששמע יכול לחזור ולמחות, אין לנו ללמוד מזה דגם באמר אין יכול לחזור ולמחות, ודעת הראשונים ז"ל יש לפרש דגם בשתק בשעה ששמע הרי שתיקמו כהסכמה, ואפילו הכי מבואר בגמ' שיכול לחזור ולמחות, וא"כ ה"ה באמר אין.

ס"ג ב' רישא בחד טעמא וסיפא ומציעתא בחד טעמא, לפוס פשטא דשמעתתא היה ראוי לומר רישא ומציעתא בחד טעמא וסיפא בחד

נאמן ע"א דדבר שצערורה, דזהדיא כתב הר"ן בגיטין ס"ד דאף בלא אחזוק אין ע"א נאמן דדבר שצערורה, (ועי' בחשו' הגרע"א סימן קכ"ד), אלא דעדות מי בעלה של זו חשיב כדבר שצערורה דלא אמרה בזה תורה דיני עדות, וכמש"כ לקמן ס"ה א', דזה כאשמועינהו, והרי הצירור מסור לחכמים, והם אמרו דגוי בחשש שמה האב יכחישו, ומשו"ה אינו חשוד לשקר, וכן ע"א דעלמא נאמן אף כשהיא אומרת נקדשתי וא"י למי וכמש"כ הר"ן, דאין אדם חוטא ולא לו, ואילו לא היה ידוע שהאב או היא אינם יודעים למי, אפשר שהיו הכל נאמנים, אף לכנוס ואף כשהיא אינה יודעת, שלא נאמרו בזה הלכות, וגם לא חזיף אינש לומר אני בעלך, וכל הנידון משום שידוע שאינם יודעים, ואין זה מאורע של דבר שצערורה, אלא גדרי צירורים המסורים לחכמים, ומה"ט נראה דאמרו צירושלמי הוצא צר"ן שאין למדין מזה לדיני ממונות שאם אמר מכרתי שדי ואיני יודע למי ובא אחד ואמר אני לקחתיה אינו נאמן, והיינו משום דבעלות על נכסים הם בדין עדות, ועל פי שנים עדים יקום דבר, ונראה דהנידון כשצא אחד ואמר אני לקחתיה ולקחה ואח"כ בא אחר ואמר אני לקחתיה, דבליכא אלא חד מאן מעכב על ידו, הרי המוכר מודה שאינה שלו, ועי' להלן]. (יבמות ס"י ס"ק ט"ז).

הרשב"א והר"ן הביאו כאן מה שאמרו צירושלמי רי"א נאמן לכנוס ואין למדין ממנו דבר אחר אחת משדותי מכרתי ואיני יודע למי מכרתיה בא אחד ואמר אני לקחתיה לא הכל ממנו, אף בקדושין כן אחת מבנותי קדשתי וא"י למי קדשתיה בא אחד ואמר אני קדשתי לא הכל ממנו, עכ"ל. הנה שנה כאן בשתי ספיקות איו שדה וגם למי, דבספק אחד כגון שידוע למי מכר אלא שאינו יודע איזה שדה, הרי דינו שיתן את הרעה, וכדאמר מנחות ק"ח ב' צבית צביתי אני מוכר לך ונפל מראהו נפול דיד בעל השטר על התחמונה, אבל את הרעה חייב ליתן לו, וכן במכר שדה ואינו יודע למי דין הוא שזה שאומר שלקחה יטלנה, שהוא אינו יכול לעכב על ידו כיון שכבר מכרה ואינה שלו, וכמ"ש בהגהמ"י פ"ט מה' אישות הי"ב, אלא שתלה הדבר צירושלמי הלזה וכנראה היתה לו גירסא אחרת, אבל במ"מ שם

טעמא, דהא מוקמינן לרישא בע"מ שישתוק וזוהי מתפרשא שפיר גם מניעתא דמת האב הרי זו מקודשת, דהא אינו עתיד למחות, ורק סיפא דמת הבן מלמדין את האב לומר שאינו רוצה, זה אי אפשר לאוקמי בע"מ שישתוק, ובאמת גירסת ר"ח רישא ומניעתא בחד טעמא וסיפא בחד טעמא, וכמש"כ הרמב"ן, וזה שפיר לפום סוגיין, אבל רש"י מקיים הגירסא שלפנינו, ונראה מדבריו דלכתחלה דמפרשין לסיפא בע"מ שלא ימחה, תו שפיר טפי לאוקמי גם מניעתא בזה, דבא לומר דבע"מ שלא ימחה לא משכח"ל מקודשת ודאי אלא במת האב, הא כל שהאב קיים הרי הקדושין בספק שמה ימחה, אבל אה"נ דהוי אפשר גם לאוקמי מניעתא בע"מ שישתוק, והרשב"א כתב דכיון דאמרין מעיקרא מאי ע"מ שירצה אילימא ע"מ דאמר אבא אין, ש"מ דפשטא דע"מ שירצה היינו דאמר אין, ורק משום קושיא דמניעתא דמת האב הרי זו מקודשת הדרינן מזה, הלכך השתא דע"כ לאוקמי מתני' לאו בחד טעמא, תו הדרינן לפרושי רישא דע"מ שירצה היינו דאמר אין, ומניעתא וסיפא יתפרשו בע"מ שלא ימחה, [ועי' כתובות ע"ג ב' דמוקמינן פלוגתא דתנאי אי ע"מ שירצה היינו שיאמר הן או שישתוק], ויש נפקותא בכל זה לדינא באומר ע"מ שירצה אבא, אם ר"ל שיאמר הן או שישתוק, דלדעת הרשב"א היינו שיאמר הן, וזו גם דעת הרמב"ם והמ"מ, אבל דעת הראב"ד דע"מ שירצה היינו שישתוק, וזו גם דעת הרא"ש והטור, [ואף שסיים הרא"ש והרמב"ם פסק כר' ינאי וכן מסתבר לא בא לומר דס"ל כהרמב"ם, אלא בזה דהלכה כר' ינאי, אבל לפי דברי הרא"ש לר' ינאי סתם ע"מ שירצה היינו שישתוק ודלא כהרמב"ם, וכן מבואר בטור, וכ"ה ברמזים, וזה דלא כהב"י שכתב דדברי הטור דלא כהרא"ש, אחר כך ראיתי שכבר כתב כן ביש"ש וצד"מ], והריטב"א, ודעת הרמב"ן דקיי"ל כאוקימתא דר"י בר אמי דעל מנת שירצה היינו על מנת שלא ימחה, אבל לר' ינאי גם דעת הרמב"ן דע"מ שירצה היינו על מנת שישתוק.

צריך טעם על השמטת הרי"ף כל הסוגיא.

מתני' קדשתי את בתי וא"י למי קדשתי וצא אחד ואמר אני קדשתי נאמן, פירש הר"ן משום שאינו נגד החזקה, ואין ר"ל דבלא אחזוק

הוא רואה שהאב אינו יודע, ואף אם הוא יזכר אח"כ, לא יהא נתפס כנגב, שכשם שהוא שכת, שפיר גם הוא טעה, ומלכד זה כבר כתב התו"ט במ"ט דכיון דכל אחת היא ספק פנויה, והוא בא להחזיק אחת מהן באשת איש, הר"ז דבר שצערורה ואין דבר שצערורה פחות משנים, ולא דמי לא"י למי קידש שצידוע שהיא אשת איש, והוא רק מזכיר שהיא שלו, והגרע"א ז"ל בתוספותיו סייע דבריו מדברי הר"ן גיטין ס"ד שכתב דאם האומר לשלוחו לא וקדש לי אשה ומת אסור בכל הנשים מן הדין, אין ראוי שיהא ע"א נאמן דאין דבר שצערורה פחות משנים, ולפי זה מה שאמרו צירושלמי דאין למדין ממנה לענין קדושין בא"י איזו קידש וא"י למי קידש, ה"ה צידוע למי קידש אלא שא"י איזה קידש נמי אין המקדש נאמן, (ואפשר דלרבותא נקטו צירושלמי כשגם א"י למי קידש דאע"ג דאיכא טעמא דמירתת ונאמן לומר שהוא המקדש אפילו הכי אינו נאמן לומר איזו קידש, ומיהו אין זוה רבותא כלפי גוונא שהאב מודה שקידשה לו), ומה דנקטו שגם א"י למי קידש, הוא משום שדות, דהתם צידוע למי מכר נוטל כחושה, וכמש"כ לעיל.

והגרע"א ז"ל בגליון השו"ע אה"ע סל"ז סי"ז הביא דברי התו"ט שאין המקדש נאמן לומר למי קידש, ובסכ"א הביא דברי צירושלמי דבא"י למי וא"י איזו נאמן אחד לומר שהוא המקדש, וכתב הטעם בשם מהרי"ט משום דחושב שזאת היא הפנויה, וז"ע דהא גם צידוע מי המקדש אינו נאמן, ומשום שהוא דבר שצערורה, [אח"כ ראיתי שכבר העיר זוה צ"ת], וגם הטעם שהוא חושב שזאת הפנויה ז"ע, דהא דנאמן צידוע איזו קידש וא"י למי, אינו משום דאיסור אשת איש חמור עליו, אלא משום דמירתת.

בראה דגוונא דירושלמי דא"י איזו קידש וא"י למי, ובא אחד ואמר אני קדשתי ואת פלונית קדשתי, דיהא נאמן ליתן גט, דסברא דאין אדם חוטא ולא לו אלימא היא, ומיהו אפשר דינטרך לתת גט לשתי המסופקות, דאין דבר שצערורה פחות משנים, וצדבר שצערורה לא סגי בסברא דאין אדם חוטא ולא לו, שצביל לצרר מי הערוה, וז"ע.

שם זה אומר אני קדשתי וז"א אני קדשתי שניהם נותנים גט ואם ראו אחד נותן גט

הביא הירושלמי כמו שהוא לפנינו, וכן באור זרוע בהמפקיד הוצא בהג"א שם סימן י"ד נמי הביא הירושלמי כמו שהוא לפנינו, והרמ"א בחו"מ סימן רכ"ז ס"ד הביא דברי הגהמ"י הנ"ל להלכה בדמכר שדה וא"י למי שהאומר שהוא הלוקח נוטלה, והש"ך שם וכן צצהגר"א תמהו על זה מדברי הירושלמי שלפנינו צרשצ"א ור"ן, והדבר ז"ע דהא דברי הרמ"א צידוע איזה שדה מכר, וכבר יראה מרשומי, ושפיר נוטלה זה שטוען שלקחה, ודברי הירושלמי הם בא"י איזו מכר, אח"כ ראיתי שכבר העיר זוה נחלת צבי שם, ומבואר דנקטו דמה דאמרו צירושלמי אחת משדותי מכרתי הוא לאו דוקא וה"ה צידוע איזה שדה מכר, וכ"מ בא"י הנ"ל שדימה לזה הא דמרי צר איסק צ"מ ל"ט צ', [ובש"ך שם הביא מההיא דסימן קמ"ו ס"ט דאין מוציאין מיד המחזיק אף שאין לו טענה, ויש לחלק דשאני התם שהמחזיק החזיק בשדה עד עכשיו, ואינו צדין להוציאה ממנו מכח ספק, מה שאין כן כאן שמשמכרה אין לו עסק בה].

ויש להסתפק צדיניה דהגהמ"י והרמ"א אם איתיה גם צמטלטלין, כגון שהקנה לאחד צמטלטלין צקנין סודר, ואינו יודע למי, ובא אחד ואמר שהוא הקונה, די"ל דאין דבריהם ז"ל אלא צקרקע, שאין על המוכר דיני שמירה ולא דיני השבת אצדה, והלכך אינו יכול לעכב צעד זה הצא ליטלה, אצל צמטלטלין שהוא חייב צשמירתם אם כשומר חנם אם כשומר שדה, וגם מדין השבת אצדה, י"ל שאינו ראוי להוציאם מתחת ידו בלא צירור, ואע"ג דנאמן לכונוס, י"ל דלכונוס אין דינו כלהוציא ממנו, שאין כאן מוחזק שצא להוציאה ממנו, ושפיר סגי בצברא דמירתת שמה האב יכחישנו, צצביל להאמינו, אצל להוציא ממנו י"ל דלא סגי צכך, וראיתי מוצא צשם שו"ת רע"א החדש שהקשה על דברי ההגהמ"י מכל אצדה שאין אדם נאמן לומר דשלו היא, ומירץ דהתם ליכא לטעמא דמירתת, שהרי אין המוצא יודע, ומשמע דפשוט ליה ז"ל דגם צמטלטלין איתא לדיניה דהגהמ"י, וז"ע.

ולענין קדושין כשיודע למי קידש ואינו יודע איזה מצבותיו קידש, והמקדש אומר שקידש פלונית, לכאורה זוה ליתא לטעמא דמירתת, שהרי

רשע הוא ומכיון להכשילה, ומכיון שזה חשש רחוק לפיכך לא חיישין ליה ונותן גט אף בלא חזרו. (גיטין ס"ה סק"ט).

שם ואין נאמן לכונס אימא יצרו חוקפו, משמע דמשום נאמנות שפיר היה נאמן אף שהוא ע"א או בעל דבר, דרך משום חשש דיצרו חוקפו לא מהימנין ליה, ויש ללמוד מזה דע"א בעלמא יהא נאמן, והר"ן כתב באומרת נתקדשתי וא"י למי דע"א נאמן משום דאין אדם חוטא ולא לו, וטעם זה ז"ע דבכל עד דחשדין ליה למשקר לטובת זה שמעיד עליו, לא חשיב אין אדם חוטא ולא לו, ורק בזמן שנותן גט בעלמא אמרינן כן, דלא חשדין ליה שבה להכשילה סתם להחיר אשת איש לעלמא, אבל מהא דאיטריך לטעמא דיצרו חוקפו, משמע דמן הדין נאמן.

שם ומודה ר"א באומרת נתקדשתי ואיני יודעת למי כו', בשיטה לא נודע למי כתב להסתפק באמר בפני העדים שנתקדשה בפניהם שהוא המקדש, אי מהימן, דאיכא מירתא, או"ד לא מירתא אלא בפני האב שהוא בעל דבר בעיניו, ולא בעדים דלאו אדעמייהו, [כ"נ לפרש מקום הספק]. יש להסתפק באו שנים וכל אחד אומר אני קדשתיא מהו, מי אמרינן דמירתא כיון דאיכא אחר בהדיא, או"ד סבר דמחפה עליו, ובז"ש סימן ל"ז ס"ק מ"ט כתב דאחד נותן גט ואחד כונס, והדבר צריך ראייה.

שם כנסה ובה אחר ואמר אני קדשתיא לא כל הימנו לאוסרה עליו, נראה דכש"כ אם נתן לה גט ואח"כ בה אחר ואמר אני קדשתיא, שאינו נאמן לאוסרה, וכן נראה דגם באמרה נתקדשתי וא"י למי ובה אחד ונתן לה גט דנאמן, דהא רק לכונס אינו נאמן, דג"כ אף אם בה אח"כ אחד ואמר אני קדשתיא דלא תנא מהימניה הראשון. כתב הרשב"א והוצא בר"ן וצ"ע דבאמרה נתקדשתי וא"י למי ובה אחד ואמר אני קדשתיא דאינו נאמן, דמ"מ אם עבר וכנסה אין מוציאין מידו, וז"ע דכיון דהיא לא יודעת הרי באשם תלוי קיימא, והוא אינו נאמן דאימא יצרו חוקפו וכסבור שתחפה עליו, ואין לא יוציאה, ואף דאידי לא מיתסרא אלא מדין שויה אנפשה, מ"מ אין בזה כדי להקל, ועוד דמי לא עסקינן דאיכא עדים קמן שנתקדשה ואינם יודעים למי.

ואחד כונס, לרצ דאין נאמן לכונס, יש כאן חידוש דבשנים יכול אחד לכונס, אבל לרצ אסי דנאמן לכונס, יש לדעת מה חידוש אשמועינן, וי"ל דאשמועינן דאע"ג דאחד קדם וכבר נתקבלו דבריו והותר לכנסה, אפילו הכי אם עד שלא כנסה [א"נ עד שלא החיריה ע"י רשצ"א] בה השני, לריכה גט משניהם, אע"ג דאם קדם וכנסה אין השני נאמן לאוסרה עליו כדתינא צרייתא בגמ', א"נ יש גם חידוש בזה דמהני גט משניהם, דהא המגרש הראשון אינו חושב עצמו כחוטא כיון שנשאת אסורה מחמת השני, [וכדמוכחא סברא זו בגמ' במה דפרכין לרצ ממתיני' אע"ג דבגט ניתרת לעלמא ומ"מ ראוי לאסור לשני לכנסה וכמ"ש הרמב"ן], וא"כ אין כאן אין אדם חוטא ולא לו, אפילו הכי בגט של השני ניתרת.

יש לעי' נתן האחד גט והשני מת מהו שתהא ניתרת, תיבעי לרצ דאע"ג דכה"ג מודה דנאמן השני לכונס, מ"מ כל זמן שלא כנס עדיין לא הוחלט שהוא המקדש, וגט של הראשון לא היה בו כדי להחיר, דגם משום אין אדם חוטא ולא לו לית ביה כמ"ש הרמב"ן בגמ', ותיבעי לרצ אסי מי אמרינן דכיון דנאמן לכונס הרי גם אם מת כבר הוחלטה כאשתו, וכן באחד שאמר קדשתיא ומת, או"ד רק עם כניסתו הוחלטה נאמנותו, וז"ע.

גמ' נאמן ליתן גט, הקשה הרשב"א והנמו"י בימות ק"ו א' אמאי לא ניחוש דלמא שמו כשם אותו שקידש וכה"ג אף אי אחי בעל ומערער לא משגיחין ביה, ומירצו דהא אמרו דשני יוסף בן שמעון הדריס בעיר אחת אין מגרשין אלא זה בפני זה, ור"ל דכה"ג אם זה שבה ואמר אני קדשתיא יש עוד אחד ששמו כשמו לא ירשוהו בית דין לגרש אלא זה בפני זה שהרי ראוי להסתפק שמה ההוא קידשה, וכמו דתיקנו בשני יוסף בן שמעון הדריס בעיר אחת, אבל אין זו ממש תקנת זה בפני זה דהתם דוקא בשמות נשותיהן שוות, [ועי' סימן קל"ו ס"ו בהגה"ה], אבל לו"ד היה נראה דבאמת כה"ג א"ז זה בפני זה, ואפילו הכי ל"ק דניחוש שמה שמו כשם זה שקידשה דחשש רחוק הוא שידמנו בשעת קדושין שנים ששמותיהן שווים, [והאשה לא תכירו שלא זהו שקידשה אע"פ שראתהו בשעת הקדושין], וגם דאיתרמי שזה השני

שהוא בן ט' וצחו בן ג' דלא מהימן לעונשין, דרק בקדושין דהימניה רחמנא לאב כדכתיב את בתי נחמי לאיש הזה, ס"ל לר"א דלכולי מילתא הימניה רחמנא, אבל למילי אחריני לא הימניה רחמנא כלל, וכמו בנשצית דלא מהימן, וראיתי בתי' הרא"ש שכתב דמשמע לגמ' דקרא דאת בתי נחמי לאיש הזה בא גם לומר דאסרה אכו"ע לביאה, ובכלל זה דנאמן לומר שהיא בת ג', וכנראה כתב כן ליישב קושית תו"י, וברמב"ן הוסיף דמשמע ליה קרא דגם בקידשה ביאה נאמן לומר את בתי נחמי, ובכלל זה לומר דבת ביאה היא.

הפ"י בסוגיין והוצא בש"ש ש"ו פ"י"ב הקשה אמאי אין סוקלין ע"י האב, הרי ע"כ איירי שבה עליה אחר שהאב אמר שנתקדשה, וא"כ הוחזקה אשת איש, ומ"ש ממש"כ הרמב"ם פט"ו מסנהדרין ה"ו דהאיסור שהחזק ע"פ ע"א לוקין עליו כגון שהעיד שזה חלב או כלאי הכרס או שזו זונה או גרושה, ונראה דאין דברי הרמב"ם בע"א מעיד על אשת איש שנתגרשה, דזוהי כיון שאינו נאמן, פשיטא שאינה מוחזקת כגרושה על פיו, אלא איירי שמעיד שזו גרושה ידועה במקומה, ואיירי דאין לא ידעין כלום אם היא פנויה או אשת איש או גרושה, וכשאינה מכחישתו מתאמתין דבריו ומתחזקת על ידו בגרושה, וכן במעיד על חלב וכלה"כ היינו נמי שמעיד בידוע שזה חלב או כלה"כ, אבל בכאן כשהאב אומר שנתקדשה, כיון שאינו נאמן לקטלא, אינה מתחזקת ע"י דיבורו כאשת איש גמורה, אלא כפנויה שאביה מעיד שקידשה, ואין סוקלין על ידו, [ומיהו אם היה בעלה לפנינו ונוהגים כאיש ואשתו ל' יום, זו חזקה הנהגה וסוקלין עליה כדאמר לקמן פ' א' ובירושמי פ"ד ה"י, וברמב"ם פ"א מא"ב הכ"א, והו' שכתב הרמב"ם שם הכ"ג באב שמעיד על בתי או תוחזק], ועי' בספר מרן זללה"ה ס"כ ס"ק ט"ז י"ט.

שם נאמן לקרבן אבל לא למכות ולא לעונשין, בתי' פירשו דדוקא אב נאמן ומשום דחשיב כבידו, ובתי' הרא"ש הוסיף דדמיא לנאמנות חיה לקמן ע"ד א', ולשיטתייהו אזלי לקמן ס"ה ב' דאין ע"א מחייבו קרבן כשאומר איני יודע, וכיון דקתני הכא דנאמן לקרבן על כרחך דין מיוחד הוא באב, והיינו דעשאוהו כבידו דחיה, אבל

הקשה מרן זללה"ה באה"ע סימן נ"ט ס"ק כ"ג בזה דאמרינן בקדשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתי, ובא אחד ואמר אני קדשתי דנאמן אף לכנוס, ואם כנסה ובא אחר ואמר אני קדשתי לא כל הימנו לאוסרה עליו, ומשמע דאמרינן כל מקום שהימניה תורה עד אחד הרי הוא כשנים אף בדומיא דעד אחד באיסורין, דהא שניהם שוין בנאמנותם ולפי שקדם זכה, ונראה דהכא לא שייך כל מקום שהימניה תורה עד אחד, דלאו מדין עד אחד נאמן, דהא בעל דבר הוא ויטרו מוקפו, אלא דמהימנינן ליה משום דלא חזיף ומירתת מאב שיכחישנו, וזו נאמנות גמורה, כמו בעלמא דלא חזיף אינש ב"ב ל"ג ב', ואין אשה מעיזה פניה בפני בעלה, וכל שנתקבלה עדותו וכנסה, שוב לא אסרינן לה עליו אף שנעורר ספק מחמת השני, דמ"מ אחתי הראשון בחזקתו קאי, ולא סגי בערעור להוציאה, אע"ג דאם בא השני עד שלא התירוה לא שרינן לה כדתנן במתני', ואפשר דכשלא בא השני, ובא עד אחד שמכחיש להראשון ואומר לו עמנו היית, דמ"מ יתירוה, דסברא דאינו מעיז כנגד האב אלימא מעד אחד, ורק כשבא אחד ואמר אני קדשתי דגם הוא יש בו משום דאינו מעיז בזה לא שרינן, ועכ"פ כל מקום שהימניה תורה עד אחד לא שייך כאן שאין נאמנותו מכח עד אחד כלל, אלא מסברא דמירתת מאב, והרי בנתקדשתי ואיני יודעת למי אין נאמן לומר אני קדשתי.

שם כי הימניה רחמנא לאב לאיסורא לקטלא לא הימניה, יש לעי' היכן מצינו דאורייתא חילוקים בנאמנות, וז"ל דנאמנות האב חידוש הוא, דבעלמא אין דבר שבערוה פחות משנים, והלכך ממעטינן בחידוש, ונראה דאין זה אלא לעונש, אבל לחומר האיסור לענין הקל הקל תחלה, נחשב האיסור בחומרותו כאיסור סקילה או חנק, וכן לענין קרבן, וז"ע.

שם אמר ר"א ומודינא באומרת נתקדשתי שאין סוקלים, ז"ע מה מדמה לה לאב, ולענין סקילה, הרי היא בכלל אינה נאמנת מן הדין, ורק מדין שויה אנפשה חתיכה דאיסורא מיתסרא כמו שפרש"י.

שם ואזכא ר"ח לטעמיה דאר"ח בני זה כו', יעויין בתי' שמהו דודאי גם רב אסי מודה דבזנו

גיטין, וזו שיחפון ינטרן לחזור ולקדש, בזה שפיר ס"ל לר"י דלא מעייל אינש נפשיה לספיקא, מה שאין כן בפני הפסח דאי מעייל נפשיה לספיקא שפיר אסר נפשיה עד שיצא, בזה ס"ל דמחית אינש נפשיה לספיקא, ודכוותה אמרין לעיל י"ט ז' דכל שספיקו חמור מודאו לא מעייל נפשיה לספיקא, אלא י"ל דאכתי תקשה דר"מ אדר"מ מק"ו, אח"כ ראיתי שכבר כ"כ הרשב"א לעיל שם, ועי' מש"כ שם, ובאמת ז"ע טעמיה דר"מ דסבר דגם בקדושין מעייל נפשיה לספיקא.

יש לעי' בשלמא בקדושין לא אזלינן בחר מחשבתו, דדבר שבערוה הוא ותלוי בהנחת העדים, אבל בנדריים שהנידון ציוו לזין עצמו, למה לא יהא נאמן לומר שלא נתכוין אלא עד שיגיע, בשלמא אם הלשון היה ברור דמתפרש עד שיצא ובאוקימתא דרבא בקדושין ניחא, דלא מהניא מחשבתו דהו"ל דברים שכלב, וכמ"ש הרשב"א כ"ג ז', אבל לפי סוגיין דהלשון מסופק למה לא תועיל מחשבתו שלא נתכוין לאסור אלא עד שיגיע, ודוחק לומר דאירי בנתכוין כפי שימפרש הלשון, ואי מחית אינש נפשיה לספיקא, הרי הלשון מסופק, ואי לא מחית אין ללשון אלא מה שיש בו בודאי, וז"ע.

בנדריים שם מתני' עד הקציר עד הציר עד המסיק אינו אסור אלא עד שיגיע זה הכלל כל שזמנו קבוע ואמר עד שיגיע אסור עד שיגיע אחר עד שיהא אסור עד שיצא וכל שאין זמנו קבוע צין אחר עד שיהא כו' אינו אסור אלא עד שיגיע, בפשוטו מתפרש זמנו קבוע מתי שמתחיל, כפסח וחג וכיו"ב, ואין זמנו קבוע היינו שאין לו זמן קבוע להתחלתו דומיא דקציר וציר דוימנין מקדים וזימנין מאחר, ובסדר החילוק היא דבדבר שזמנו קבוע הרגילות לומר עד הפסח עד החג עד העצרת, ואין ראוי לומר עד שיהא הפסח, ולכן זה שהוסיף לומר עד שיהא ע"כ נתכוין לומר דלא סגי בהגעת הפסח, ונתכוין עד שיצא, אבל בדבר שאין זמנו קבוע, שפיר רגילות לומר עד שיהא, גם כשמתכוין להתחלתו, וגאוח לומר עד שיהא הקציר וכיו"ב, ולכן גם כשאומר עד שיהא מתפרש שפיר עד שיגיע, וכן פרש"י קדושין ס"ד ז' דטעמא דעד שיהא אסור עד שיצא משום דהוסיף לישנא יתירא, וכ"כ בריטב"א בסוגיין

הרשב"א כתב דכש"כ דעד אחד דעלמא מהימן, ולרבותא נקט אב, אע"ג שהוא קרוב, והוא לשיטתיה לקמן שם דעד אחד מחייבו קרבן באומר איני יודע, וא"כ פשיטא דנאמן לקרבן, וע"כ לרבותא דאב נקטיה.

ס"ד א' נאמן לנדריים ולחרמים ולהקדשות ולערכים כו', בפשוטו היינו דהגזר בא ולוקח מנכסיו, ויש לעי' הלא לממונות אינו נאמן דע"פ שנים עדים יקום דבר, ומ"ש הקדש, וי"ל דכיון דהקדש לאחר שכבר העיד עליו אצ"ו שהוא גדול, שפיר הקדשו הקדש, ואפשר דגם ממכרו ממכר אף בלא תקנת פשוטות, ומיהו אם הו"ק לא יגבו ממנו, דלענין ממון לא סגי בעדות האב.

ס"ד ב' למימרא דר"מ סבר מחית אינש נפשיה לספיקא כו', הא דפרכין מדר' יוסי דעד פני הפסח אדר"י דכולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות, הו"מ לשנויי דר"י מפליג צין היכא שספיקו חמור מודאו כגון בקדושין לזין נדרים שאין ספיקו חמור מודאו, אלא דאכתי לא הוי משני מידי אקושיא דר"מ אדר"מ, ולכן משניין שינויי אחריתי, [שו"ר שכבר כתב כן ברשב"א נדרים י"ט, עי"ש], והרמב"ם פסק בפ"י מנדריים ה"ז דעד פני אינו אסור אלא עד שיגיע, וכתב הר"ן דהיינו משום דפסק כסוגיא דנדריים דמפליגין, ואכתי אין זה מעלה ארוכה דהא היכא שאין ספיקו חמור מודאו קי"ל דמחית נפשיה לספיקא ומה"ט קי"ל סתם נדרים להחמיר, וצריך לומר דגם הרמב"ם מודה דקי"ל כרבא בקדושין דבלישנא בעלמא פליגי, אלא דס"ל דכיון דבגמרא שם לא אמרו אלא אחר רבא לעולם לא תיפוך, ונקטו סתם דברי רבא לשנויי קושיא אחריתי, ש"מ דלא הדרו בגמרא מהא דאפכוה וכדמייתינן ברייתא דתניא הכי, וידע גמרא דבריייתא עיקר ואפכוה למתני' מקמי ברייתא, וכיון דבלישנא פליגי קי"ל כר' יוסי לגבי ר"מ, ואינו ענין להא דמחית אינש נפשיה לספיקא. (נדריים י"ט ז' מתוה"ד).

בנדריים ס"א ז' ור"י סבר מעייל אינש נפשיה לספיקא ורמינהו כו', לכאורה דר"י אדר"י איכא לשנויי דגבי קדושין דאי מעייל נפשיה לספיקא לא עבד ולא מידי, וגרס לכולן שיטרכו

דכדבר שאין זמנו קבוע נופל לשון עד שיהא על כונת עד שיגיע, וכן ברש"א לא הזכיר באין זמנו קבוע אלא משום דאיכא חרפי ואפלי.

וכן מוכח מן הירושלמי שהביאו הרמב"ן והר"ן דמספקא ליה בעד שיהא משתה בני אס חשיב כדבר שזמנו קבוע כיון שקבעו לו זמן, וממילא נאסר עד שיגאל, או"ד כיון שיכול לדחות את הזמן הר"ז כדבר שאין זמנו קבוע ולא מיתסר אלא עד שיגיע, והנה משתה בנו הוא דבר שמשך זמנו ידוע, והנידון רק מתי שיתחיל, ומ"מ כיון שיכול לדחותו חשיב כדבר שאין זמנו קבוע ולא מיתסר אלא עד שיגיע, חזינן דטעמא דזמנו קבוע הוא משום שהתחלתו קבועה ואין נופל בו לשון עד שיהא, וע"כ דלאוסופי אחי לאסור עד שיגאל, ולא משום דאין זמן המשכו קבוע, וכן מתפרש לשון הרמב"ם בפ"י מנדרים ה"ז ח', וכן לשון הטור והמחבר בסימן ר"כ, וכן סתימת לשון הרא"ש בפסקים, ועי' ברמזים, וכן ברי"ו.

אבל רש"י עצמו בקדושין שם פירש בחר הכי דטעמא דאין זמנו קבוע לא מיתסר אלא עד שיגיע דר"ל שאין משך זמנו ידוע ומשום דאין דעתו לאסור משך זמן שאין ידוע, וכן פירשו הר"ן והרא"ש בסוגיין, ובדעת רש"י היה אפשר לומר דטעם נוסף קאמר דמלכד דעד שיהא אינו לשון מיותר כדבר שאין זמנו קבוע, גם לא מחית נפשיה לאסור זמן שאין לו קצבה, אבל בר"ן והרא"ש בפירושו לא הזכירו אלא טעם זה שאין קבע להמשכו, ועי' ר"ן ס"ב ב' שפירש גם הירושלמי בע"א דהנידון אס נתכוין למשתה בנו ממש או לזמן שקבע למשתה בנו, ושם הזכיר גם שאין זמן קבוע להתחלתו, ובט"ז סימן ר"כ סק"ו כתב דבין אס זמן ההתחלה אינו ידוע ובין אס זמן ההמשך אינו ידוע אינו אסור אלא עד שיגיע שב"כ הר"ן, וי"ע. (נדרים ס"א ב').

ס"ה א' מתני' האומר לאשה קדשתין והיא אומרת לא קדשתיני הוא אסור בקרובותיה כו', כאן נשנה דין שויה אנפשיה חמיכה דאיסורא, וכדאמר נמי כתובות ט' א', ויש לעי' היכי דמי אי קושטא הוא דאמננס קידשה בפני עדים פשיטא דאסור בקרובותיה, ואס לא קידשה ושקורי משקר, הרי אין מקום לאסורו בקרובותיה, וגם ודאי לא נתכוין לאסורן, ועי' קנה"ח סימן

ל"ד סק"ד בשם מהרי"ט וזנו"ב תנינא אה"ע סו"ס כ"ג דודאי לא שייך כאן איסור נדר, ועוד דמסתמא היתה לו סבה במה שאמר שקידשה והו"ל אמתלא ובאמתלא הרי נאמן לחזור בו כדאמר כתובות כ"ב א', וא"כ מאי אשמועינן מתני'.

ובראה דמתניתין אחי לאשמועינן דכשם דבממונות אדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים, ואף נגד עדים נאמן לחייב עצמו, וב"ד יורדים לנכסיו, ה"נ לענין איסורים נמי אדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים, ואף נגד עדים הוא נאמן, (וכ"ה בנו"ב הג"ל), וכמש"כ תו' ב"מ ג' ב' דאס אומר שאכל חלב בשוגג אפי' שני עדים אומרים שזה היה שומן מציא קרבן, והכהנים מקריבים אותו ואוכלים אותו, עי' בשטמ"ק שם בשם הר"ן ותו' ר"פ, [ומרן זללה"ה בסימן נ"ט סק"מ נתקשה בזה], משום דאדם נאמן על עצמו באיסורים, [ויש להוסיף דהא בידו לומר שחייב חטאת חלב מצלי לספר שהיה הדבר נגד עדים, ובכל חיובי קרבות ע"כ להאמין לאדם על עצמו, וכן מצאנו בכתובות הרשב"א שצ"ח אה"ע סמ"ח סק"ב, ונפסק ביו"ד סימן א' ס"ב דאף נגד עדים נאמן לעצמו], וה"נ הכא אס שגג בקרובותיה מציא קרבן ונאכל אע"ג שהם מותרים בו והיא מותרת בקרוביו, דלענין איסורו בקרובותיה הוא נאמן.

ואשכחן תרתי דסתרי בגמנות לזה ולא לזה ביצמות קי"ח א' באשה שאומרת שמת בעלה דהיא מותרת להנשא ונרתה אוכלת בתרומה, ואף בתרומה דאורייתא עי' בתו' שם, וכן באחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת שם קי"ז ב', ונתבארו הדברים בחו"ב יצמות פ"ו סק"ה עי"ש באורן, וה"נ הכא אף שהיא מותרת לשוק מ"מ איסורו בקרובותיה הוא מוחלט, [וכעת הראוני בחמדת שלמה יצמות מ"ז שהביא בשם הב"מ כעין מש"כ].

ולאחאמור נחא הא דתנן כתובות כ"ב א' דהאשה שאמרה אשת איש הייתי וגרשה אני, א"נ נשציתי וטהורה אני נאמנת משום דהפה שאסר הוא הפה שהתיר, ותמה הגרע"א ז"ל שם, דמה ענין זה להפה שאסר הפה שהתיר, הרי מן הדין אינה נאמנת במה שאומרת שהיתה אשת איש ושנשצית, ורק משום דשויה נפשה חמיכה דאיסורא

הכחשתו לאמירת האב, דומיא דמתני' דכשאומו קדשתו כזר אמר שלא קידש בזה], דהא אמרינן דאי הוה מהימנה הוה מיתסרר ברתה דדיבורה, ובכלל זה נמי דכשימות אותו פלוני או יגרשנה תותר לעלמא.

ויש לעי' אם הטעם בזה משום דאע"ג דאותו פלוני מכחיש, מ"מ לגבי דידה מהימנין לאב, אבל אם יכחישוהו לאב שני עדים, תיחסר כדן קדשתי את בתי ואיני יודע למי, או דאף בהכחשת שני עדים תותר לעלמא, כיון דהאב לא אסרה דיבורו אלא מחמת קדושין של אותו פלוני, ואם עדים אומרים שלא קידשה, הרי לא נאסרה ע"י דיבורו של האב, ואח"ל דגם בהכחשת שני עדים תותר במיתת או בגירושין של אותו פלוני, אכתי איכא למיבעי אם היינו דוקא בכה"ג דמתני' שאומר לפלוני קדשתי בתי, דלא שייך לפלוני דיבוריה לומר שקידשה ולא לאותו פלוני, אבל אם אמר קדשתי את בתי סתם ולאחר שעה אמר קדשתי לאותו פלוני, בזה כשעדים מכחישים אותו שלא קידשה לאותו פלוני, כגון שאמר בשעה פלונית, או דאיתו פלוני היה עמהם משעה שהגדיל, אכתי מקיימין שקידשה ואין ידוע למי, או דאף בכה"ג האב נאמן לפרש דבריו, ואינה אסורה על פיו אלא מחמת אותו פלוני, ואם מת הרי זו מותרת.

ומדבריו הגרע"א ז"ל בכתובות כ"ב א' במש"כ ליישב קושית תו' שם דהיכי ילפינן הפה שאסר הפה שהתיר מקרא דאת בתי נחתי לאיש הזה לאיש אסרה הזה התירה, דהא אף אם יאמר לאחר זמן שקידשה לזה נמי יהא נאמן, וא"כ אין הטעם משום הפה שאסר, וכתב ז"ל לתוך דאיירי שאותו פלוני מכחישו לאב, דמדן עדות אינו נאמן, ורק משום הפה שאסר תהא ניתרת במיתת אותו פלוני משום דלא אסרה אלא מחמתו, ונקט ז"ל בדעת תו' דאף באמר לאחר שעה יהא נאמן לפרש דבריו שמהא ניתרת במיתת אותו פלוני, ומבואר דנקט ז"ל דאף כשאינו נאמן במה שאמר לאותו פלוני, מ"מ אינה נאסרת על פיו אלא מחמת אותו פלוני, ואף באמר קדשתי ולאחר זמן אמר לאותו פלוני, אבל קשה לדייק כן מדברי התו' שם שלא הזכירו כלל נידון הכחשה לאב, ומיהו בשאומר תוך כדי דיבור שקידשה לאותו פלוני, מסתבר שתהא ניתרת במיתת אותו פלוני, אף כשהוכחש ע"י שני

שייך לאסרה, וכיון שאומרת גרושה אני וטהורה אני, הרי לא שויה נפשה חתיכה דאיסורא, אבל למש"כ דלגבי נפשה נאמנת שהיתה אשת איש ושנשנית, שפיר אינטריך לדן הפה שאסר הפה שהתיר להאמינה שנאגרשה ושהיא טהורה, [ואם אומרת שנאגרשה ביום פלוני ועדים מכחישים אותה תשאר בדין אשת איש, דינא לה נאמנות במה שאמרה שהיתה אשת איש].

מה שנתקשו הראשונים ז"ל בנדרים ז' ב' באומרת טמאה אני לך כינדר מתירים אותה והא שויה נפשה חתיכה דאיסורא, היינו דמלך הנהגת בית דין ראוי למנעה, אבל לקושטא דמילתא אין חילוק בין איסור שלו לאיסור שלה, והנידון הרי באותה מעשה, דאם אמת בדבריה הרי גם הוא אסור, ואם אין אמת בדבריה גם שויה אנפשה ליכא שהרי נתכוונה לשקר ויודעת שזה שקר.

הגרע"א ז"ל בכתובות שם נתקשה בלשון המשנה שם דקמתי ואם יש עדים שהיתה אשת איש והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת, דהו"ל למיתני ואם באו עדים שהיתה אשת איש אינה נאמנת, והיה קאי ארישא שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני, ואח"כ באו עדים שהיתה אשת איש דאינה נאמנת, ולשון המשנה משמע כאילו רק אם באו העדים עד שלא אמרה אשת איש הייתי וגרושה אני אז אינה נאמנת, וכן גבי שבועה, ונראה דל"ק דמהא דקמתי ואם משנשאת באו עדים הר"ז לא תלא, כזר הדבר מוכן דאם באו עדים עד שלא נשאת דהיינו עד שלא התירוה להנשא, דאינה נאמנת, וכיון שכבר אין חשש טעות בהלכה, שפיר ראוי לשנות הדין דאשת איש שאמרה גרושה אני אינה נאמנת, ואם אין ידוע שהיתה אשת איש והיא אומרת אשת איש הייתי וגרושה אני הר"ז נאמנת, וכן בשבועה, וזהו ששנה התנא.

שם קדשתו והיא אומרת לא קדשתי אלא בתי כו', בגמ' מפרשין דאשמועינן דאין נאמנות לאם על קידושי הבת, ונראה דהיינו בקדושי מיאון, דכשהאב קיים מהיכי תיתי נאדש דרבנן תיקנו נאמנות לאם, אבל בקדושי מיאון דהיא המתעסקת בזה ס"ד דליהמנוה, שו"ר שכ"כ בתוספות הרא"ש. ודקדק הגרע"א ז"ל מכאן דבאב כה"ג נאמן לאסרה בקרובות אותו פלוני, אע"ג דהוא מכחיש לאב ואומר שלא קידשה, [ואף קדמה

עדים שאומרים שפלוני לא קידשה, דק"ס לא אסרה אלא מחמת אותו פלוני.

גמ' א"ר יהודה המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושין, נראה דהלכות זירורין הן בממונות הן בדבר שבערוה נמסרו לחכמים לפי ראות עיניהם, וכדאשכחן שדן שלמה ע"פ אומדנא שהיא אמו וכדאמר מכות כ"ג ב', ומסתברא דהיה סגי בזה אף לדיני נפשות אם בא על אמו לכשיגדיל, שלהחזיק בקרובים לא חמור מממונות ודבר שבערוה, ומשהחזיק סוקלין על ידו, וכן אמרו גיטין ס"ד אשה שאמרה לבעלה גרשתי נאמנת חוקה אין אשה מעזיזה פניה בפני בעלה, וסגי בהכי להחיר אשת איש, וכן אם קיבלה קדושין מאחר הרי היא בחזקת אשת איש ואם בא עליה הראשון הרי הוא בחנק, וכן דיני ממונות אמרו בב"ב ל"ג ב' האי מאן דנקט מגלגל ותובליא ואמר איזיל איגדריה לדיקלא דפלניא דזבניה ניהלי מהימן לא חזיף אינש למיכל פירי דלאו דיליה, וכן כל טענות המיגו מקורן בסברא, וכדאמר כתובות כ"ב א' בהפה שאסר קרא ל"ל סברא הוא, וכן אמרו לקמן ס"ו ב' בנאמנות עד אחד דנאמן במידי דאפשר לזרורי דא"ל שלח אחי, וכן נאמנות חיה לאלתר לקמן ע"ג ב', נמי קציעות חכמים הוא דלא מרעו אומנותיהו ומה להן לשקר, והרי דבריהם מתאמתים לכל השומעין, [ועיין בזה בתו' הרא"ש ע"ד א' ובספר מרן זללה"ה סימן נ"ט סק"כ], וכן חזקת הנהגה של כל איש ואשה וקרובים, הבאים ממרחק, [וכן נאמן ליתן גט אין אדם חוטא ולא לו כו' ס"ג ב', נמי אומדן דעת הוא בדמירתת שמו יכחישנו האב, ומיהו התם לא חשיב החזקה אשת איש כמש"כ הר"ן שם וכן צירושלמי שם, כיון דלא ידענו מי קידשה, והרי הוא רק מזכיר את האסור ואת המותר, ועי' תו"י יצמות ק"ו א'], נמי קבעו חכמים שנאמנים ע"פ עצמם, ועי' בתשו' הרא"ש שבב"י חו"מ סימן ט"ו ובדברי הרמב"ם שצטור שם.

ודברים שמשמשים בזה, לא הצריכו בהם חכמים שום גדרי עדות, וכדאמר יצמות ל"ט ב' באשתמודעיהו והלכתא גילויה מילתא בעלמא הוא ואפי' קרוב ואפי' אשה, ואפי' בלא שום חשש עיגון סגי בהכי, ותנן נמי יצמות קכ"ב א' משיאין ע"פ בת קול כו' אני איש פלוני בן איש פלוני

כו', וכן בגיטין ס"ו א' מי שהיה מושלך לזור כו' בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין, ושם י"ט ב' קורין לפנייהם וחותמין כו', וכמש"כ בחו"ב גיטין ס"ה סק"ו, וטעמא דמילתא דדברים שבהם אין מצוי לשקר בהם והרי הם מתאמתים בלב העם גם ע"י קרובים ונשים ולפעמים גם ע"י עצמו, ולפיכך סגי בהכי, ודיני עדות שבתורה לא נאמרו על דברים כגון אלו.

ולולא שאמרה תורה לא יקום ע"א באיש וגו', ע"פ שנים עדים וגו', היה גם צירור עדים מסור לחכמים, והיה אפשר להם לקבוע להאמין אחד, או לא להאמין אף לשנים, וכן ללכת אחר רוב דעות, או לחלק בין נאמנים לאינם נאמנים וכדאמר כתובות פ"ה א' בת ר"ח קיס לי בגויה כו', וכן ביצמות ק"א ב' כגון רב שמואל בר יהודה כו' מרענא שטרא אפומיה, [ועי' ש"ס בתו' ובשבעות מ"ב א' ועי' שבעות ל"א א' ובשו"ע חו"מ סימן ט"ו], ובא הכתוב ושלל נאמנות מעד אחד ונתן נאמנות לשנים לכל מילי, וכן חידש הכתוב דתרי כמאה, וכ"ז כשאין אומדנות מוכיחות, ואנו באים להכריע על פי העדות. (יצמות ס"י סק"ד).

הא דפשיטא לן דקדושין וגירושין צעו עדים לקיום הדבר, וכדאמר בסוגיין דמקדש בע"א אין חוששין לקדושין, אף בדמיון אמרינן לקמן ב' דלא איצרו סהדי אלא לשקרי, נראה דהוא מסברא דכשם שדברים שבלב אינם דברים אף כשאמרינן לו שכן היה בלבו, דכיון שיודע שמתבטל נעלמה ולא יתחשבו בזה, אף הוא גומר בלבו שלא יהיו דבריו שבלב כלום, והכל הולך אחר דברים שבפיו, וה"נ בקדושין וגירושין שהוא דבר הנוגע לכל העולם, וגם בית דין מזהרין לפקח על כך, ואין נאמנות אלא לשנים, הרי הוא יודע שקדושין אלו וגירושין אלו שעשאן שלא בעדים לא יוכלו לשמש בעולם המעשה, וממילא אין כאן גמר בלבו שיחולו מעשיו, ולא דמי לחליצה דס"ל לר"ע יצמות ק"ד ב' דחלץ בינו לבינו חליצתו כשרה, דחליצה היא מצוה, ומשעשה מצוה זו הותרה לשוק, אבל אף אם לא יתאמת לנו שחלצה ולא נחירנה לשוק, מ"מ חליצה דעצד עצד, שהחליצה היא מצוה בפ"ע, מה שאין כן קדושין וגירושין שעיכרם הקנין וההפרדה, וכל שבעולם המעשה לא יועיל הקנין, אין כאן קנין, וכן בגט. — ובמגרש בכת"י, כיון שכשהגט

קדושין, אלא דלענין הנהגת בית דין אין העד נאמן כשמכחישים אותו ולא מהימנין ליה שהאמת כדבריו, [והא דא"ר המקדש בע"א אין חוששין לקדושו וזאת הכי בעו מיניה שניהם מודים מהו, צריך לפרש דלדד דבשניהם מודים נאמן העד, מתפרש הא דקאמר אין חוששין, דהיינו שאין מאמינים לעד והמקדש בע"א, ר"ל שהקדושין נתבררו בע"א וכ"מ בפרש"י, אבל אם האמת שקידש בפני ע"א שפיר הוא קדושין לזד דבשניהם מודים חוששין], והני דסברי אין חוששין לקדושו אפשר לומר דס"ל דקדושין שאינם יכולים להתברר אלא בהודאת בע"ד לאו קדושין נינהו, א"נ התורה מיטתה שלא להאמין לע"א אף בצירוף הודאת הבע"ד, דבכל ענין ילפינן דבר דבר מממון שלא יקום ע"א, וכ"מ מהא דאמר ליה ר"א לר"כ מאי דעתיך דילפת דבר דבר מממון, ולהאמור ניחא דלא נסתפקו בעד אחד בגירושין דהתם הודאתה לאו כלום הוא, דהא ודאי ניחא לה לאחזוקי נפשה בפנויה, וממילא ודאי דאין ע"א נאמן.

ובזה נמי אפשר ליישב הא דא"ל רב אשי לר"כ מאי דעתיך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי אף כאן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ואמאי לא שאל כן גם לר"פ, דנהי דר"פ סבר חוששין לקידושו היינו דמיקל טפי מבממון, אבל להחמיר טפי מבממון לא אשכחן, וא"כ תהא הודאת בעל דין כמאה עדים, וממילא לנפשיה הוה ליה לר"א לאקשויי, למה אין מועיל קדושין בלא עדים כלל, או למה אין אשה נאמנת לומר נתקדשתי, אבל למש"כ י"ל דר"א נמי ידע טעמא דחז לחרוני, ומהאי טעמא לא סגי בהודאתה לחוד, ומ"מ חשיבא הודאה בצירוף עד אחד וכדסבירא ליה לר"פ, אבל ר"כ דיליף מדבר דבר דאף בצירוף הודאתה לא מהימנין לעד אחד, בזה שאל לו ר"א דמנ"ל למילף הכי, הרי אף בממון חשיבא הודאת בעל דין כעדים וא"כ היאך אפשר למילף מהתם דלא ליהני עד אחד אף בצירוף הודאת בעל דין, ור"כ אהדר ליה דכיון דחז לאחריני לא חשיבא הודאה כלל, וממילא עד אחד לחוד לאו כלום הוא, ועי' בספר מרן זללה"ה באה"ע סימן ס', ושם נידד דאין חוששין אלא מדרבנן, ועדיין ז"ע בכ"ז.

(יבמות ס"י ס"ק י"ד).

יולא מתחת ידה, אכן סהדי שנאגרשה, ונמצא שגט זה ישמש בעולם המעשה להעיד על גירושיה, שפיר חשיב גט אף שאין כאן עדים בשעת הגירושין דכיון דכשאלו רואים את הגט אכן סהדי שנאגרשה, [ועי' חו"צ גיטין ס"ח סק"א ב'], הרי גט זה עתיד לשמש בעולם, ושפיר הוי מעשה גירושין, והרי גם גט בע"ח אין העדים רואים המעשה ורק משרואים את הגט בידה מתברר שנאגרשה, אבל גט שלא בכת"י ושלא בעדים לאו כלום הוא, דאע"ג דבעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן, מ"מ היא אינה יכולה לברר הלכך מנדה אין כאן גירושין, ועיקר הגט הוא בשבילה, ועוד דאין צעין בשעת גירושין שתהא אפשרות צירור לעולם, וזה ע"י עדים שיועידים שהם חלק מן העולם או גט שצידה המוכיח, אבל מה שהבעל יכול להעיד לא חשיב שיש ידיעה בעולם כ"ז שלא העיד, וגם נאמנותו רק מכאן ולהבא (ועי' קנה"ח סימן רמ"א).

ולאחמור צריך ביאור מה נסתפקו בסוגיין במקדש בע"א אם חוששין לקדושין, ומה מקום לחוש, הרי פשיטא דלהעיד שנאגרשה צריך שני עדים וממילא בדין הוא שלא יחולו הקדושין כל שאינם בפני עדים, וגם רהיטת הדברים דבמגרש בע"א לא נסתפקו, [ומתני' גיטין פ"ו א' מוקמינן בכתב סופר ועד הא ע"א ודאי לאו כלום הוא], ומאי שנא, וגם לא משמע דכל הגידון מדרבנן דא"כ כל הני דאמרי אין חוששין מה הוצרכו לאשמועינן, וכי הדבר פשוט כ"כ דראוי לחכמים לגזור עד שהוצרכו כולם לאשמועינן דלא גזרו, ועוד דרב אשי קאמר לרב כהנא מאי דעתיך דילפת דבר דבר מממון משמע דמדאורייתא קאמר.

ואפשר דהנה כבר נתבאר לעיל דכל הלכות צירורין נמסרו לחכמים, וי"ל דקים להו לחכמים דשניהם מודים בצירוף ע"א חשיב צירור מספיק, דאין אשה מחזקת עצמה לאשת איש וכדחשבינן לה כהודאת בעל דין, ועי"ז חשיב כרגלים לדבר וראוי להאמין לע"א דהודאתה מרעא לחזקת פנויה, וכיון דלענין צירור סגי בהכי, חו אף לענין חלות הקדושין שפיר חיילי כיון שהדבר ניתן לצירור, ואף שהצירור תלוי בהודאת הבעל דברים עצמם, ונראה דאף כשהבע"ד מכחישים לעד, מ"מ אם האמת כדברי העד, הרי הקדושין

שם איחיצה המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי כו', לכאורה היה נראה דוקא נקט לנה עמו בפונדקי ללא סגי בסתם ייחוד, ובגיטין ע"ג ז' מניח נתייחדה עמו באפלה או שיטנה עמו תחת מרגלות המטה, נמי היה משמע ללא סגי בסתם ייחוד, אבל הפוסקים העתיקו נתייחדה, וכן בתו' גיטין שם כתבו דלנה עמו בפונדקי לאו דוקא דהא קתני התם נתייחדה עמו באפלה, ואפשר דנקט הכא לנה עמו בפונדקי לרבותא דכ"ש דכח דהיתירא עדיף.

שם וזה"ל נריכה הימנו גט שני, בפשוטו היה נראה דכשצאין לחייבו גט שני, ע"כ שאומר דבריו, ואם בטוען שלא בא עליה א"ל גט שני, לא הו"ל לתנא למיסתם נריכה הימנו גט שני, ונראה מזה דאף כששניהם אומרים שלא בא עליה אפילו הכי נריכה הימנו גט שני, ונ"ע דכשה"ג ר"פ מי שאלחו כחב דאם שניהם מודים שלא בא עליה א"ל גט שני, והוצאו דבריו דכ"ש ובגליון הגרע"א סימן קמ"ט, ועוד קשה דאם באומרים שלא בא עליה נאמנים, א"כ אמאי בסתמא חשבינן לעדי ייחוד כעדי ציאה.

ס"ה ב' ותסברא עד אחד בהכחשה מי מהימן, קושטא קאמרינן דעד אחד אומר שזו אשתו של ראובן ועד אחד אומר שזו אשתו של שמעון והיא אומרת פנויה אני, דנשאלת בחזקת פנויה, אבל גם אם היה רק עד אחד שמעיד שהיא אשתו של ראובן והיא אומרת פנויה אני נמי הוי מחזקין לה בפנויה, דאין עד אחד נאמן לומר על פנויה שנתקדשה כדאמר כתובות כ"ג א', ואפילו ליכא דמכחיש ליה, אלא דהתם ס"ד לפרושי דדאיכא תרי עד אחד המכחישים זה את זה הלכך אמרינן דעד אחד בהכחשה מי מהימן, ועי' תו' הרא"ש שכתב לפרש דאיכא חד סהדא רק לאחד מהן, ועי' בש"ך יו"ד סימן קכ"ז ס"ק י"ד, ועד אחד בהכחשה ר"ל בהכחשת האשה.

יש להסתפק עד אומר מת ראובן והתירו את אשתו, וזא עד אחד ואמר כי זה המת שהעד מעיד עליו שמת, לא היה ראובן אלא שמעון מהו, הרי גם עדות השני היא על מיתה דעצידא לאיגלויי, והו"ל עד אחד בהכחשה, ויאסרו שתי הנשים, או דהמעיד על אשת ראובן שכבר התירוה על ידו הו"ל כשנים כדין כל מקום שהאמינה תורה

עד אחד, ולהסוברים דגם בעד אחד נאמן באיסורין כחלצ ושומן אמרינן על המעיד ראשון כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, ליכא למיבעי דה"נ אשת ראובן תשאר בהיתירה, כי קמיבעיא לן למש"כ בחו"ב יצמות קי"ז ז' דעיקר כדעת הסוברים דבעד אחד נאמן באיסורין לא אמרינן על המעיד ראשון כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים, וי"ל דה"נ דכוותה כיון ששני העדים שוין להאמינם, או"ד כיון דעדות קמא ראוי לדון בה כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, מקיימין כן, ושז לא מצטלינן עדותו ע"י עד אחד.

ולמש"כ הש"ס שמעתתא ו' פכ"א כ"ג דגם להסוברים דבנאמנות דחלצ ושומן לא אמרינן כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים על זה שהעיד ראשון, דהיינו רק כשהשני מעיד על גוף הדבר שהוא חלצ או שומן, דבזה הוא נאמן כמו הראשון ואין יתרון לראשון מחמת שקדם, אבל אם עדות השני היא רק להכחיש הראשון, כגון שהראשון אמר שראה שהוריד חתיכה זו מעל הכליות שהוא חלצ, והשני אומר עמנו היית ולא ראית כלום, בזה אמרינן דהראשון נאמן כשנים ואין השני נאמן להכחישו, דלפי זה בגוונא דידן יש להחשיב עדות השני להכחיש הראשון, ואינו נאמן.

ברם בעיקר דברי הש"ס יש מקום לומר איפכא, ללא מיבעיא בחלצ ושומן והשני מכחיש לראשון, ללא נימא דהראשון כשנים, אלא גם בעד טומאה ובעד מיתה דלכו"ע אמרינן על הראשון כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, ונאמן לומר שנטמאה או שמת בעלה, דהיינו דוקא כשהשני אומר לא נטמאה או לא מת, דבזה השני כסתם עד אחד, דעל לא נטמאת ולא מת לא האמינתם תורה, והראשון שמעיד נטמאה או מת חשוב כשנים, אבל בזמן שהשני מכחיש לראשון לומר שלא היה שם וכיו"ב, בזה י"ל דחשיב עד אחד בהכחשה, ונתצטלה עדות הראשון. (יצמות קי"ז ז').

שם אי מה להלן הודאת בע"ד כו', קדושין צינו לב"ע לכו"ע לאו כלום הוא, דעד כאן לא דנו אלא בע"א, ול"ק ליה לר"א דנילף דבר דבר מממון ללא איצרו סהדי אלא לשקרי ויחולו קדושין בלא עדים, דודאי שאני קדושין שהדבר נוגע לכל העולם

ס"ו ב' משל לעומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא ב"ג או ב"ח שעבודתו כשירה, רמז"ס פ"ו מז"מ ה"י כהן שעבד ונדק ונמלא חלל כו' ואם עבד לא חילל כו', עי' בכ"מ, ונראה דעת רבנו דכיון דבקרר לא כתיב נודע, איכא למילף מיניה דאף לאחר שנודע עבודתו כשירה בדיעבד, וכש"כ לדרשא דוהיתא לו ולורעו אחריו בין זרע כשר בין זרע פסול, דודאי לא נזכר שכבר עבד, ולא משמע דהנך דרשות פליגי לענין דינא, והלכך אף לדרשא דצימים ההם דאיכא לפרושי דאינו כהן אלא צימים ההם שעדיין לא נודע, נמי לא מחלקינן, ומיהו צירושלמי תרומות פ"ח ה"א קאמר דאיכא נפקותא בין הך דר"י להך דאבוח דשמואל לענין שאר מילי דכהונה לזר מעבודה, א"נ קיי"ל כשמואל ואבוח דשמואל לגבי ר' ינאי, וגם במכות י"ב א' מייחנין קרא דאבוח דשמואל, וכן בפסחים ע"ב ב'.

ובראה לדקדק דרש"י לא ס"ל כן דהא רש"י פירש בקדושין ס"ו ב' דאיטריק קרא דאח צריתי שלום לפסול עבודת בע"מ שעבד קודם שנודע, דלאחר שנודע מולא יחלל נפקא, ואם לא מנאנו חילוק דאורייתא בין קודם שנודע לאחר שנודע מהיכי תימי להנריך קרא לכך בצע"מ, הא כיון דמחלל לאחר שנודע ה"ה קודם שנודע, אלא ודאי בחלל יש חילוק מדאורייתא בין קודם ידיעה לאחר שנודע, ולכך איטריק קרא בצע"מ, וכדברי רש"י כ"כ ג"כ הר"ש בפ"ח מתרומות ה"א.

גם מפ"י ח' שם מצואר דפסול מכאן ולהבא שהרי דימוהו לטמא להכשיר בלא נודע, ואם הכא כשר בדיעבד גם לאחר שנודע א"כ איך אפשר למילף לטמא שהוא ודאי פסול מכאן ולהבא, וכן הרשב"א העתיק פירוש חו', שו"ר שכבר כ"כ בגבול"א מכות י"א, ועי"ש מה שהקשה עוד לפירוש הרמז"ס, וכן בשעה"מ.

וברמב"ן שם כתב בפירוש דעבודתו פסולה מכאן ולהבא מן התורה, וכן מוכח לפי פירושו ז"ל דר"ט צעי לאשכוחי שאפשר לחלק ולהכשיר מה שנעשה בלא נודע אע"פ שאנו פוסלין אותו מכאן ולהבא, וכן בריטב"א שם כתב כהרמב"ן וכפירוש.

ובן נראה מהא דאיכא מ"ד מכות י"א ב' דמתה כהונה, ואם איתא דאף מכאן ולהבא עבודתו

וז"ד מוזהרין לפקח על כך, ולא יתכן שיחול דבר, שז"ד יחייבו לנהוג היפוכו, וכמש"כ לעיל, אבל בשאומרת שנתקדשה בפני שנים שפיר קשיא ליה לר"א שמהא גאמנת מכת הודאת בע"ד, ונעי' לעיל מש"כ לפרש הא דקשיא ליה רק לר"כ דבע"א אין חוששין לקדושין, ואהדר ליה ר"כ דכיון דהדבר נוגע לכל העולם, לחייב מיתה את הבא עליה, ועוד, לא שייך כאן הודאת בע"ד, ואף בממון אין הודאת בע"ד מועילה אלא בנוגע לבע"ד עצמו, ובקדושין נמי שו"א נפשה חתיכה דאיסורא.

ויעריין ברשב"א ולא זכינו לכונתו ז"ל, ותחלת דבריו הקשה מאי חב לאחרניי איכא הכא וכי היא חייבת להיות פנויה, וכי יש לעולם זכות בה, וז"ע דהכונה שהודאתה נוגעת לחוב לאחרים, ואע"פ שאינם זכאים לכלום מ"מ כיון שהודאתה נוגעת לאחרים אין זה הודאת בע"ד, ואינה גאמנת, עוד הקשה הרי צידה להתקדש וכל שצידה יש להאמינה, וג"ז ז"ע שאין צידה להתקדש, ואריך שתמצא מי שירצה לקדשה, עוד כתב מדע דלאו חב לאחרניי היא שהרי אילו אמרה נתקדשתי בפני שנים גאמנת, וג"ז ז"ע דודאי אינה גאמנת אלא דשו"א נפשה חתיכה דאיסורא, אבל הבא עליה פטור, ומדבריו אלו היה נראה דמפרש ז"ל קושיא דרב אשי רק על חלות הקדושין למה אינם חלים בינה לבע"ד, כיון שיש לה כח של בע"ד, וזוה גם ניחא משה"ק וכי איזה זכות יש לעולם בה דחשבינן לה חב לאחרניי שאינה יכולה לעשות מעשה קדושין בלא עדים, ולפי זה קושיא דר"א אכז"ע היא דיועיל קדושין בלא עדים, אלא דפריך לר"כ דאשכחן דס"ל גז"ש דדבר דבר, וכ"ז ז"מ.

(יבמות ס"י ס"ק ט"ו).

שם הכא קא חב לאחרניי, ר"ל דקדושין הוא דבר הנוגע לכל העולם וחשיבי כולם כבעל דבר ולפיכך אין שייך לומר שמועיל הודאת שניהם, והא דאין חוששין לקדושין נראה דמסבירא קים להו כן לחז"ל דכיון שאין המעשה ידוע אלל הנוגעים בדבר לא חשיבא מעשה כלל, ואף שאין יכולים לעכב עליהם ואין צריך אלל רצון שניהם, מ"מ ידיעה צריך לכולם שכולם כבעל דבר בזה ובלא זה לא חשיב כולם. (גיטין ס"ח).

ס"ו א' אי מהימן לך כבי תרי כו', עיין חו"ב מזיר י"ב א'.

כשירה, א"כ איך אפשר ללמוד מזה דקודם שנודע היה צדין כה"ג גם לענין רוחה, הא מכאן ולהבא פשיטא שאינו צדין כה"ג לשום דבר, והיכן מצינו דקודם שנודע אמרינן שהיה צדין כה"ג, צמה שאינו לאחר שנודע, הא זה שעבודתו כשירה הוא גם מכאן ולהבא, ולא מצינו כלל חילוק בין קודם שנודע לאחר שנודע, (וכל שעבודתו כשירה צדין כהן הדיוט ה"ה שכשירה צדין כה"ג כל עוד שלא נודע ומינוי קיים), אלא ודאי מדאורייתא חלוק דינו קודם שנודע ושפיר ס"ל דאף לענין להחזיר הרוצה חשיב כה"ג קודם שנודע, צרם הערוני דיחזק לפרש דאף מ"ד מתה כהונה סבר דאינו כהן אלא לענין עבודה אלא דסבר דכל שהוא כה"ג לענין עבודה מחזיר הרוצה, ולפי זה שפיר י"ל דלענין עבודה חשיב כהן אף מכאן ולהבא, אצל לשון הגמרא מ"ד מתה כר"י ומ"ד בטלה ע"כ לא קאמר ר"י התם כו' אצל הכא כו' ל"מ כן, דלפי זה הול"ל מר סבר כיון דעבודתו כשירה מחזיר ומר סבר כיון דלשאר מילי אינו כהן אינו מחזיר, ולפי מה שפירשנו נחא מש"פ הרמב"ם בפ"ו מהלכות רוחה ה"ב כמ"ד בטלה כהונה, [ובכ"מ שם נדחק בטעמו] דכיון דפסחים ע"ב ב' אמרינן בפשיטות דרק לענין עבודה רבי רחמנא ודיינין אי תרומה כעבודה, א"כ הר"ז כמ"ד בטלה.

ובכן נראה מן הירושלמי תרומות פ"ח ה"א דאיתא התם ר"י צעי ואף לשאר הדברים כן מקבל ואח"כ זורק קומץ ואח"כ מקטיר כו', ור"ל מה הדין צנודע בין קבלה לזריקה או בין קמיצה להקטרה, ואין לפרש דהנידון שיהא הוא עצמו רשאי לגמור עבודתו ולזרוק ולהקטיר, דכ"ל יתכן להחזיר לחלל לעבוד עבודה, ומה בכך דקרבן זה כבר עבד צו החלל, וכבר צריך לופועל ידיו תרצה להכשירו, הא מ"מ כיון דקרבן כשר הוא איך יתכן להכשיר צו חלל לכתחלה, ועוד דלפי זה אין מובן להא דפשיטא ליה מהא דחטאת הגזולה שלא נודעה דמכפרת, דנהי דנפרש דמשמע ליה דאף צנודע קודם זריקה וזרקין, [ואפשר דלשון מכפרת משמע ליה להבא והיינו שזרקין את דמה], אצל אכתי שאני התם דליכא תקנה והכא הרי אפשר צהן כשר, אלא נראה דהנידון אם כהן אחר כשר רשאי לגמור העבודה, וכן צירושלמי הוריות פ"ג ה"ב גרסינן מקבל ואחר זורק ול"ג ואח"כ, וקמיציעא ליה אם

רק צנודע לאחר זריקה אמרינן דמכפר דכבר הרצה פועל ידיו, אצל קודם זריקה שעדיין לא נגמר הקרבן, אין כאן ריטוי, וכיון שנודע שנעשה צפסול יצא לצית השריפה [ואפשר דטעון עיבור לורה] דחשיב כאילו הנידון מכאן ולהבא מה שאנו צריכים עדיין לזרוק או להקטיר הקומץ, או"ד דגם צוה אמרינן ופועל ידיו תרצה כיון שכבר גמר עבודתו, וע"ז פשיט מחטאת הגזולה שנודע קודם זריקה דזרקין ואם איתא דלגבי חלל קודם זריקה חשיב מדאורייתא כלכתחלה ואין זורקין כשקבל חלל, א"כ הו"ל לרבנן לתקן כעין דאורייתא בחטאת גזולה שנודע קודם זריקה ולא לזרוק, ומדאורייתא התם דזורקין ש"מ דלענין חלל מדאורייתא כל שכבר עבד כשר ואף זורקין לכתחלה, א"נ מדאורייתא פשיטא ליה דכיון שנודע אחר קבלה קבלתו כשירה, ומותר לזרוק, ורק מדרבנן קמיציעא ליה דשמא יש לגזור ולא יזרוק שמא יאמרו דחלל שנודע נמי כשר דיעבד, ושפיר מיימי מחטאת הגזולה דלא גזרו קודם זריקה אטו קודם שחטא, וה"נ בחלל.

ובנמצינו למידין דפשיטא לירושלמי דמה שעבד לאחר שנודע עבודתו פסולה, אלא דהוי מספקא ליה אף לפסול קבלתו או קמיצתו קודם שנודע, אם נודע קודם זריקה והקטרה, ודברי רבנו ז"ל ז"ע. (וצחים ס"ד פק"ו).

מתבאר וכל מקום שיש קידושין ויש עבירה הולד הולך אחר הפגום ואיזה זו זו אלמנה לכהן גדול כו' ממזרת ונתינה לישראל כו', נידון הלך אחר הפגום, הוא בכל הפסולים אם סגי כשהאב או האם פסולים או דלריך שתרוייהו יהיו פסולים, והנה מקרא דלמשפחותם לצית אבותם היה ראוי למילף דגם צפסולים, לצית אבותם אזלינן, ואם האב פסול הרי הבן פסול, אצל אם האם פסולה לא יפסל הבן, וכדאמרינן ס"ט א', אלא דקרא דלו דכתיב גבי ממזר גלי דהלך אחר פסולו, דגם אם האם פסולה הרי הבן פסול, וראוי למילף מממזר לכל הפסולים פרט היבא דגלי קרא.

והנה הא דבממזר הלך אחר הפגום, הוא צפשוטו דאם האב או האם ממזר הרי גם הולד ממזר, אצל הא דאלמנה לכהן גדול גרושה וחלוה לכהן הדיוט אי אפשר לפרש דהולד הולך אחר הפגום דמשום שאמו נהיית חללה, הלכך גם הבן חלל, דהא ישראל שנשא חללה צמה כשרה לכהונה כדמנן ע"ז

חללה, א"כ אין כאן יתרון משום דהלך אחר הזכר, אלא משום דהלך אחר הפגום, ומאי פרכין דניתנייה ברישא בדידי הני דהולד הולך אחר הזכר.

וי"ל דלקמן ע"ז א' ילפינן מגזירה שיה דרך בת חלל זכר פסולה, אבל בת חללה כשירה, וגלי קרא דיש יתרון בהלך אחר הזכר, ואף דמפרשין טעמא משום דבני ישראל מקוה טהרה לחללות, ואין בנות ישראל מקוה טהרה לחללים, מ"מ גם זה יתרון לזכרים, והא דאמרין דחלל משוי לישראלית חללה בציאתו, היינו לבתר דידעינן דאין בנות ישראל מקוה טהרה לחללים, תו דרשין מקיש זרעו לו ציממות ס"ט א' דחלל פוסל בציאתו לישראלית, והרי ר' דוסתאי ברי' דס"ל דבנות ישראל מקוה טהרה לחללים לא דריש דחלל פוסל לישראלית בציאתו כדאמר ס"ד א', ונמצא דשמעינן מקראי דיש יתרון לזכר לענין לפסול בחללות, ושפיר פרכין דניתנייה ברישא בדידי הני דהלך אחר הזכר.

ועוד י"ל דאי לאו דהוי פסלינן לבת חלל זכר, ה"נ לא הוי אמרינן דחלל פוסל בת ישראל בציאתו, דכל שאתה נושא בתו אתה נושא אלמנתו, וכו' מיושב קושית תו' דינמא דלכך בת חלל זכר פסולה משום שגם אמה נפסלה, ולא משום דהלך אחר הזכר, דאם איתא דלא אזלינן בתר הזכר לפסול, הרי גם אמה לא היתה נפסלת, אח"כ הראוי שכבר כתב כן בפני ע"ש.

בראיה דאם נימא דגוי ועבד הבא על החללה הרי הולד חלל, דמ"מ צבאו על הזונה דינס כבאו על ישראלית, דלהמכשירים לכהונה יהא הולד כשר לכהונה, דלא אשכחן פסול צבת זונה, [ע"י יבמות ע"ז א' דבת גר עמומי מישראלית כשרה לכהונה, אע"ג דעשאה זונה כדמניא ע"ד ב'], והרי זה כבת גרושה וכיו"ב, ולפי זה איכא נפקותא בהא דאמרין ע"ח א' דכהן הבא על אחותו זונה משוי לה חללה לא משוי לה, באם בא עליה אח"כ גוי ועבד דלא יהא הולד חלל, ואין צריך לפרש דנפקא מינה רק אם התרו משום חללה אי הוי התראה. — והטעם דמחלקין בין זונה לחלל הוא פשוט, דחלל הוא מין ייחוס בדומה לזוויי ישראלים ועבדים, וישנו בתחלת יצירה, ובזכרים ובנקבות, ושפיר תולדותיו כיוצא בו בפסול, מה שאין כן זונה שאינו אלא פסול ע"י מעשה בדומה לגירושין

א', ורק משום שזירתו בעצירה נהיה חלל, ולפי זה לא דמו אהדדי הא דאלמנה לכהן גדול ודממזרת, וי"ל דבאמת גם באלמנה לכהן גדול הרי הבן חלל משום שאמו חללה, והא דישאל שגשא חללה בתו כשרה לכהונה, הוא משום דאהני כח האב לטהר את הבן, כלשון הגמ' ע"ז א' כשם שבני ישראל מקוה טהרה לחללות, ובאלמנה לכהן גדול וגרושה וחלוצה לכהן הדיוט כיון דבעצירה הוא אין מועיל כח האב לטהר, ומיהו מדכתיב ולא יחלל זרעו מבואר דגם האב גורם בחילול הבן, ולפי זה לא חשיב כ"כ הלך אחר הפגום כיון ששניהם גורמים, ולא דמי לממזרת.

ואפשר דמשכח"ל בכהן גדול באלמנה מן הארוסין ציבמה, דמן הדין עשה דוחה לא תעשה ושרי לייבם כדאמר יבמות כ' א', וא"כ אין כאן עצירה שתגרום חילול הבן, ומ"מ י"ל דהאלמנה תתחלל, מידי דהוה אחלל שגשא בת ישראל דהכל בהיתר ומ"מ נעשית חללה כדמניא ע"ד ב', וילפינן לה ציבמות ס"ט א' ממקיש זרעו לו מה הוא פוסל אף זרעו פוסל, ובהאי גוונא אם נימא שהבן חלל, הרי זה רק משום שאמו חללה, והאב לא נעשה לה מקוה טהרה, כיון שרק מכח עשה דוחה לא תעשה הותר, ונמצא דהולד הולך אחר הפגום.

ובני מאיר נ"י העיר דיכול להיות נפקא מינה צגוי ועבד הבא על החללה, אם גוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר גם לכהונה, ע"י רמב"ן יבמות מ"ה א', דמ"מ צבאו על חללה יהא הולד חלל, מדיון הלך אחר הפגום, דהגוי והעבד אינם נעשים לה מקוה טהרה, גם י"ל דכיון דליכא אב הרי האם במקום אב ואם קיימא וחשיב כאילו שניהם חללים, וע"י בכורות מ"ז א' לר"פ דגוי הבא על הלוייה הבן פטור מפדיון, וישראל שבא על לוייה הבן חייב.

ולאחאמור יש מקום עיון בהא דפריך ס"ז א' והרי חלל שגשא בת ישראל דיש קידושין ואין עצירה והולד הולך אחר הזכר, וכבר הקשו תו' שם דמגלן דאזלינן אחר הזכר, הלא גם היא נתחללה בציאתו, וא"כ הוה להו שניהם חללים, ותירצו דכיון דישאל שגשא חללה בתה כשירה לכהונה חזינן דמה שהאם חללה אינו פוסל את הבת, ותו אמרינן דמה שחלל זכר פוסל דהוא משום דהלך אחר הזכר, ואף דאכתי איכא למימר דרך שניהם ביחד גורמים, מ"מ אין קושיא אם ס"ל לגמרא דהזכר גורם, אבל למש"כ דיומנין משכח"ל דרך חללות האם גורמת שהבת

ולא שייך אלא בנשים, אין מקום להוריש פסול זה לתולדותיהן, ואף שגם זונה נפסלת מן התרומה, התם הוא מעין כהן שהרג את הנפש וכיו"ב דלא שייך לתולדות, ועי' ריטב"א רפ"ו דיבמות דמשמע דלא פסיקא ליה דין בת זונה וכן בדין ממזרת בת כהן, וז"ע,

ס"ז א' וניתנייה תנא כל מקום דסיפא לאתווי, הא דפריך וניתנייה אע"ג דלר' יהודה דקהל גרים חשיב קהל, הרי הם בכלל ישראל, מ"מ כיון דאיכא פלוגתא דר' יוסי ור' יהודה אם גרים מותרים בממזרות, ויש גם מקום לטעות דלמאן דשרי ס"ל גם דאין הולד ממזר, ככלא דכל מקום שיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר הזכר, לכך ראוי לפרש דין גר.

שם וניתנייה בהדיא כו', יעויין רמב"ן שפירש דכיון דישאל שגשג חללה איכא לריבויי מכל מקום דרישא דהולד הולך אחר הזכר, ובחלל שגשג בת ישראל דאוליין בתר דידה למאי דס"ל כו' דוסתאי יש לפרש דאחי איזו זו למעוטי, ונמצא דאוליין בתר הכשר, הלכך היה ראוי לפרש בהדיא. יעויין בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן ו' סק"ו וסימן ט"ו ס"ק י"ז שהקשה בהא דאמרין בכורות מ"ז א' דלויה שילדה מגוי בנה פטור מחמש סלעים, אף אי ישראל שילד מלויה חייב בפדיון, ואמאי הא לאו לוי הוא, דמשפחה אם אינה קרויה משפחה, ולאומי לקושיא הוסיף לדעת הסוברים דגוי הבא על בת ישראל דהבן חלל דחזין דביאת גוי גורמת פסול, וכש"כ שאין לה לגרום הכשר ללויה, [ואין הכונה דאשכחן פסול חללה בלויה], ומירן ז"ל דבאמת אין הולד לוי לדיני לויה, ומ"מ לענין פדיון הבן ס"ל לר"פ דבפטר רחם תלי רחמנא, וכי היכי דס"ל התם למר בריה דר"י משמיה דרבא דגם ישראל הבא על הלויה בנה פטור מפדיון הבן, דבפטר רחם תלי רחמנא, ה"נ הוי ס"ל לר"פ האזי טעמא בגוי הבא על הלויה, אע"ג דבישראל הבא על הלויה לא הוי ס"ל לר"פ למיפטריה מהאי טעמא.

תוד"ה והרי, נתבאר לעיל ס"ו ב'.

ס"ז ב' תאמר באשת איש שיש לה הימור בחיי אוקסרן, הפ"י בגיטין מ"ג א' כתב דאין קידושין אחר קידושין דכיון שנמקדשה אין

לה יד לקבל קידושין מאחר, ולכאורה חיוצי האשה לבעל אינן אלא כמשועבדת לו ואין גופה קנוי, ואם כי אינה יכולה לעשות דבר שיפגע בשעבודתה לבעלה, אבל מה שלא יפריע לשעבודתה בדין הוא שתוכל לעשות, וא"כ יתכן שתוכל לקבל קידושין מאחר, ותהיה מקודשת לכשימות בעלה, אלא דכיון דקידושין לאחר, בדין הוא שיגרמו לאסרה על בעלה, הלכך אינו בדין שיחולו, אבל אם נימא דשייך קבלת קדושין מאחר שלא יאסרוה על בעלה כיון שהמקדש באיסור אשת איש קאי, ותהיה תפיסת הקדושין רק לענין שכשימות בעלה תשאר מקודשת לשני, דין הוא שיחולו, ולפי זה יתכן אולי לומר דלמאי דפרכין דאי אפשר למילף דאין קדושין תופסין באשת איש, דלפי זה היו הקדושין תופסין בענין זה שלא יאסרוה על בעלה, [עי' ס' א' אפילו מאה תופסין בה ובר"ן שם], ומיהו שפיר כתב מרן זללה"ה בסימן קמ"ח כאן [בדברי התו'] דגם אם אין קדושין אחר קדושין מחמת קדושין הראשונים, מ"מ לא סגי בהכי שיהא הולד ממזר, דלענין ממזרות צריך שהקדושין לא יוכלו לחול מחמת חומר האיסור, והיינו דפרכין הכא דאשת איש אי אפשר למילף שאיסורה יגרום שלא יתפסו קדושין, ועי' מש"כ גיטין מ"ג א', ולפי זה שפיר י"ל דגם מחמת קדושין הראשונים לא שייך שיחולו קדושי שני כלל, אלא דלא סגי בהכי שיהא הולד ממזר.

מרן זללה"ה שם הביא מה שאמרו נדרים ט"ו ב' תשמישי עליך שכופה שאין אדם אוקסר דבר שאינו שלו וכש"כ דלא שייך קידושין כשהיא קנויה לבעל, ויש להעיר דאין זה אלא כעין זכר לדבר, דבחיובי לאוין מסתברא שהקונם יחול כיון שאינה משועבדת לו, ומ"מ לא נימא שתוכל לקבל קדושין מאחר, גם בר"ן נדרים שם כתב דהא דאין הקונם חל הוא מדרבנן דאלמוהו לשעבודא דבעל.

ס"ח א' אמר ר"פ חייבי לאוין בהדיא כתיב בזה כי תהיין לאיש כו' שנואה שנואה בנישואיה וקאמר רחמנא כי תהיין, בספרי כי תלא מרבינן נמי חייבי כריתות מדכתיב שנואה תרי זימני, ולפי זה מפשטיה דקרא דכתיב כי תהיין ואיירי בשנואה בנישואיה, שמעינן דאיכא שנואה דקידושין תופסין בה, ומיתוקמא בחייבי לאוין, ומדכתיב רחמנא גם חייבי כריתות לכל האמור

עשרה יוחסין

ע"ב ב' מישון לא חשו לה כו' ושמאל לטעמיה דאמר המפקיר עצדו יאל לחירות וא"ל גט שחרור כו', א"ה, עיין מש"כ לעיל כ"ד ב' במה שהוכח מכאן בחזו"א דלמ"ד כ"ך גט שחרור הרי בניו עצדים, ובדברי הירושלמי בזה.

שם אריא"ש הלכה כר' יוסי, א"ה, בזה דמהני קביעת הלכה לימות המשיח, עי' מש"כ בזה בסנהדרין נ"א ב'.

ע"ג ב' אר"ח שלשה נאמנין לאלתר כו' ופוטרת חברותיה, לכאורה ז"ע דאסופי וזיה נשללה מהן הנאמנות אח"כ, אבל פוטרת חברותיה אין שם שום גריעותא בנאמנות אלא שאין מועיל מה שמצאנוה עכשיו טמאה דלילמא השתא הוא דחזאי, ומה שייך להזכיר זה בזהדי אסופי וזיה שאין נאמנין לאחר זמן. — א"ה, עיין מש"כ לעיל ס"ה א' בטעם נאמנות חיה.

ע"ד א' בשולח דדייני, לפי מה שפרש"י שיאמרו הדיינים דעתו של נותן, יש לעי' כשאין להם הכרעה בזה מאי, האם ראויים לעשות חלוקה, אע"פ שאין החלוקה יכולה להיות אמת, דלחיד נחבין ולא לשנים, דמ"מ הוה ליה ממון המוטל בספק. — משה"ק תו' לפרש"י מהא דאמרו בגיטין י"ד ב' מה שירצה שליח יעשה, רש"י גם שם פירש כעין פירושו כאן, והביאורו בזה שם, ויש לעי' לפירוש תו' דבשלמא לבית דין שפיר נתנו חכמים להם כח יפה לעשות כרצונם, אבל במה זכה השליח לזה, וז"ל דכיון דס"ל דאין ראוי לעשות חלוקה שאין החלוקה יכולה להיות אמת, תו' ע"כ מה שירצה שליח יעשה.

שם זה בני זכור כו', המ"מ צ"ב מהלכות נחלות הי"ד על מש"כ הרמב"ם שם אפילו אמר האב על מי שלא הוחזק בנו כלל הוא בני זכורי הוא נאמן, כתב זה מחלוקת ר"י וחכמים בהרבה מקומות ומהם פ' יש נוחלין וקיי"ל כר"י כו' ור"י אע"פ שלא הוחזק בבנו קאמר כדמוכח התם ובדוכתא אחרינא עכ"ל, ולא זכינו לכונתו ז"ל היכן מוכח כן, דהתם לא נחבאר אלא במוחזק לן שאינו זכור דנאמן לומר שהוא זכור, והיינו בידוע שהוא

בפרשה, תו' יש לשאול כי תהיין ל"ל, דודאי יש לפרש קרא צדיי הפרשה, ולא דבא לפרש כאן הלכות תפיסת קידושין בחייבי לאוין, ומפרשין לקמן ב' דבא למעט שפחה ונכרית דלא קרינא בזה כי תהיין כלל, ואשמועינן דלא קרינא בזה וילדו לו, דולדה כמותה, ולהאמור שפיר אפשר לקיים הא דאר"פ דמכי תהיין שמעינן דקידושין תופסין בחייבי לאוין, אף למאי דממעטין שפחה ונכרית מכי תהיין, דפשטיה דקרא איירי במקודשת ממש, ולא אחי למעוטי אלא דלאו בזה קידושין כלל, וז"ע ברמב"ן כאן וביבמות כ"ג א' דמשמע דלא אפשר לקיים שניהם.

יעויין ברמב"ם פ"ב מה' נחלות הי"ג שכחב דממזר נטל פי שנים מדכתיב שנואה בנישואיה, ובח"מ שם נתקשה דהא האי קרא מיתוקם דתפסי קידושין, וז"ע דהא שפיר אפשר שבא על הממזרת דתפסי קידושין, ולא איירי בבא על חייבי כריתות, וכבר כ"כ המקנה, והביאו הגרע"א ז"ל בגליון חו"מ סימן רמ"א, ומיהו קושטא הוא דאף בבא על חייבי כריתות, נטל הזכור פי שנים כדאיתא בסיפרי, וז"ל ח"מ שם כתב מדנפשיה דכיון דכתיב שנואה תרתי זימני י"ל דאחי לרבות חייבי כריתות, וכמו שהוא אמנם בספרי.

תוד"ה הכל, עיין מש"כ בזה לקמן ע"ח א'.

ס"ט א' ת"ש אמרו לו לר"ט טיהרת את הזכרים ולא טיהרת את הנקבות, יש להבין מה צעו בטענה זו, ואפשר דר"א קאמר לה ור"ל דכשם שאין עצד הבא על הממזרת מועיל לטהר את הממזרות, ה"נ לא תועיל שפחה לטהר ממזרות, ור"ט לא חש להשיב כדמפרשין דשאני עצד דאין לו חיים.

שם אי אקדמתך טהרתינהו לזנך, א"ה, במ"ש בגליון מהר"ב רנצבורג בשם הט"ז להקשות דמאי קאמר דטהרתינהו לזנך כיון דבאין לו בנים אין רצו מוסר לו שפחה כנענית, עיין מש"כ לעיל כ' א' בשם הרא"ש שהוכיח מסוגיין דסגי ביש לו אשה לחוד והיה יכול לישא ממזרת או גיורת, ולא לבוא עליה, וימכר בעצד עברי וימסור לו רצו שפחה כנענית ויטהרו בניו.

דרבנן ור"י לא פליגי דדרשא דיכיר אלא דר"י מוקי לה אף במוחזק איפכא ורבנן מוקמי לה בצריך היכירא, אבל בצריך היכירא כשם שנאמן לומר זכור הוא כך נאמן לומר בני הוא, דכי היכי דלר"י מתפרש יכיר גם על אמירת בני ה"נ לרבנן, אבל לשון המ"מ משמע דרק לר"י כן, ויש לפרש דרק מזה שנאמן לומר אינו בני לעשותו ממזר ילפינן דנאמן על אמירת בני, ולכן לרבנן דאינו נאמן לפסול, אף אינו נאמן לומר בני ולא דרשי רבנן יכיר אלא על הבכורה, אבל דעת הרשב"א והרא"ש דאף לרבנן נאמן וכמש"כ לעיל, ומיהו י"ל דהיינו רק בצריך היכירא ולא ידעינן כלום, ולא דמי שלא הוחזק בנו כלל כלשון הרמב"ם, וזה מסבירא ולא מדרשא דיכיר. — [הא דאמרין יבמות ל"ט ב' דאשתמודעינהו אפילו קרוב ואשה, נראה דהיינו צידוע שיש לפלוני אח ראובן, והם מעידים שזהו אותו ראובן]. (ב"ב קכ"ז ב').

שם מנח כותי מותרת כו', יעויין בתו' חולין ד' א' שהקשו דהא גזרו על פתן, ומירצו דאירי בעיסה של ישראל ואפאה הכותי, וזה דוחק דסתם מנח כותי בשל כותי מתפרש, ולכאורה אפשר לפרש שהכותי נתן לישראל שיכניס הבצק לתנור, ולעולם כולה של הכותי, ועי' בע"ז ל"ח ב' דשרינן שגר עכו"ם ואפאה ישראל, וכן בחתה ישראל, ואף בשל עכו"ם משמע דשרי, עי' חו"ב שם, [וזלזל לדעת הר"ן], והרי צנקות של נכרי אדם ממלא כריסו מהם כדאמר פסחים מ' א' וע"כ דבאפה ישראל שפיר דמי, ומסתבר דשל כותי לא גרע משל עכו"ם, שו"ר צרמב"ן חולין י"ג א' דהחמירו בשל כותי יותר ע"ש.

יעויין בתו' שם שהקשו אמאי יולא זה ידי חובתו בפסח, שמא לא שמרה לשם מנח מנחה, והרי הוא חשוד אלפני עור, והנה הא דהמנח מותרת ניחא להו דלא חיישינן שמא החמינה, ונראה הטעם משום דאפשר דהכותי חייש לבד יראה, ולא תלינן שמא ביטל, ומיהו למש"כ תו' דהעיסה של ישראל, יש לפרש דאירי דיהיב ליה כזית ואכל, ועי' מהרש"א ומהרש"ל גיטין י' א' בזה, ואשמועינן דבקיאי בדקדוקי מנחות ולאפוקי מר"א, ומיהו מש"כ תו' דאירי שהכותי לא אכל מנח אחרת כל הלילה דחוק הוא, דא"כ בשעה שהישראל אכל עדיין לא ידוע אם ילא יד"ח כי

בנו, אבל בלא הוחזק בבנו לא מצינו שנאמן לומר שהוא בנו, ודעת הרשב"ם ותו' ב"ב קל"ד ב' דאף בסתם אינו נאמן לומר שהוא בנו אף דקיי"ל כר"י, ורק בנכסים שיש לו נאמן ליורשו משום מגו דאי בעי יהיב ליה, ובלח"מ שם הקשה אמאי כתב הרמב"ם רק על מי שלא הוחזק בנו כלל ולא כתב דאפילו מוחזק לן שאינו בנו נאמן, [אם כי י"ל דהוחזק שאינו בנו מתפרש צידוע שהוא בנו של אחר, ובכזה"ג צריך צירור איך הוחזק, ואם אציו אמר עליו שהוא בנו א"כ אוקי אב להדי אב, וכל שלא הוחזק בבנו של אחר היינו לא הוחזק בנו כלל], כנראה נקט דאמירת זה בכורי וזה בני שוין, אבל אין לזה מקור דיכיר על הכרת הבכורה נאמר, וכן הרשב"א והרא"ש שחלקו על הרשב"ם ב"ב קל"ד ב' נמי לא הזכירו דזהו דין יכיר, אלא דמילתא דפשיטא הוא דאדם נאמן להחזיק את בניו בבניו בדליכא מי שמכישו, והרשב"א נסתיע ממיימרא דר' יוחנן ב"ב קכ"ז ב' דאמר בני וחזר ואמר עבדי אינו נאמן דמבואר דבאמירת בני נאמן הוא, וסתמו כפירשו דנאמן גם לנכסים שיפלו לו אח"כ, ור' יוחנן הרי פסק כרבנן דר' יהודה ב"ב קכ"ח ב' ומבואר דאף לרבנן ס"ל להרשב"א דנאמן לומר בני, [ומיהו י"ל דבצריך היכירא שוין ר"י ורבנן דדרשא דיכיר].

ואפשר דס"ל להמ"מ דיכיר דקרא אית לן להשוותו על אמירת בני ועל אמירת אינו בני, וכיון דאינו בני נאמן לומר גם על מי שמוחזק בבנו, כמו שפירשו תו' ב"ב קכ"ז ב' שנאמן לומר על בנו הקטן שהוא הבכור ועי"ז אומר על הגדול שאינו בנו, ומזה יליף ר"י דנאמן לומר שהוא בן גרושה, דה"נ כשאומר אינו בני הרי עושהו ממזר, וזה מבואר ב"ב קכ"ח ב' באמר על חינוק צין הבנים שהוא זכור וכן בעוצדא דשמואל ב"ב קכ"ז א' במוחזקין באחר שהוא זכור אפשר דמתפרש נמי שהוחזק שולד קודם, וכיון דנאמן לומר אינו בני על המוחזק בבנו, ה"ה דנאמן לומר בני על מי שאינו מוחזק בבנו, ומיהו על המוחזק שאינו בנו קשה לומר שיהא נאמן לומר שהוא בנו, הגע עצמן שהבן עצמו מכישו, האם ראוי להאמינו, וכי מה לו לאיש פלוני האם משום שאומר שהוא בנו ראוי להאמינו, ולא דמי לאינו בני שזה ענינו שלו, ולפי זה י"ל דגם לרבנן יהא נאמן לומר בני,

שם אמר רבה ה"ק איזו חללה מוזכרת כו', ר"ל שם חללה שבכתוב, פירושו צ"ח שנוגדה מפסולי כהונה, מצלי להתייחס לאיסור שבדבר, כאילו זהו שם העצם.

ע"ז ב' והתנן מיר שהיה שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת, מלשון זה משמע דעל כל שתייה ושתייה חייב מלקות אלא שאינו לוקה אלא אחת, ומוכח כמש"כ תו' מכות כ' ב' דבהתחיל בעצירה תוך כדי דיבור להתראה חייב גם על עצירה שעשה לאחר כד"ד מן ההתראה, ולכך אפשר לחייבו גם על השתייה שבסוף היום, דאי לאו הכי הו"ל לתנא למימר אינו חייב אלא על הראשונה.

דינא דמתני' חידוש הוא דאע"ג דכל כזית או רביעית הוא חטא לעצמו אפילו הכי אין לוקין אלא אחת על כולם, ולאפוקי ממאי דבעינן למימר חולין פ"ב ב' דסומכוס משום ר"מ מחייב שמים התם, וה"ה הכא דחייב על כל רביעית ורביעית, וטעמא דמילתא כתבנו בכריכות ס"ג סק"ה משום שהחטא השני קלוש קצת ובהמשך החטא הראשון הוא ולא כחטא חדש, ונבחרין פ"ב ב' מדמינן העלם אחד בשוגג לענין חטאת, ומזיד בחדא התראה לענין מלקות עי"ש, ויש להסתפק בחבר לריצור"י דא"ל התראה מתי יתחלקו לענין מלקות, שיחשב כחטא חדש, ויתכן לומר דבהפסק כדי דיבור, דבע"ה כה"ג בטלה לה התראה קמייתא, כבר חשב בחבר כחטא חדש, ויותר נראה דלריך הפסק טפי, ובמידה דאכילה יצטרך הפסק כדי אכילת פרס, ובשאר מילי שהיה כדי לגמור את כולה בזמן שהוא יוטר מכד"ד, ויתכן גם דלריך שיהא נמלק, דכל שדעתו להמשיך בחטא חשיב לעולם כהמשך החטא הראשון, ונ"ע. (מכות כ"א).

שם אמרו לו אל תשמה אל תשמה והוא שותה כו', בחולין פ"ב ב' מיייתין לה בהאי ליטנא אמרו לו אל תשמה והוא שותה אל תשמה והוא שותה, וכ"ה ברא"ש מכות כ"א, והיינו הך דכשהוא עוסק בשתי' ואמרו לו אל תשמה אל תשמה נמצא נמי ששמה בין התראה להתראה והו"ל אל תשמה והוא שותה אל תשמה והוא שותה, אל תשמה דנפ"מ אם התרו בו בשניה כשהוא עדיין עוסק ברביעית הראשון, אם התראה זו מועילה לחייבו על

שמה יאכל הכותי כזית נוסף ממקום אחר, ובגיטין כתבו דאירי צידוע שאין לכותי מנה אחרת, ולו"ד ז"ל דכל דבקיאי שצריך שימור לשם מנה הרי בסתמא כשומרים אותה מלהחמיץ הרי בכלל זה גם שמהא ראויה למנותה, וכעין דאמרינן פסחים ל"ח ב' בלחמי תודה דעשאן למכור בשוק יוצא בהן משום דפחיתו בדעתיה דאי לא מוזבן יצא בהן ידי חובתו, והא לא חיישין שיכין בהדיא שלא לשם מנה כדי להכשיל, וכיון דשמרה מלהחמיץ שהרי נותנין לו כזית ואכל, תו שפיר יוצאין בה יד"ח.

שם ר"א חוסר לפי שאין בקיאיין בדקדוקי מנאות, ז"ל דס"ל דאין בקיאיין בשיעור חימוץ, ואע"ג דבשחיטה חשבינן להו דבקיאי בהלכות שחיטה, ז"ל דשאני התם דרוב מנאין אכל שחיטה מומחים הם, מה שאין כן במנה, גם י"ל דבאיסור כרת מחמירין טפי. (חולין ד' א').

ע"ו ב' תוד"ה אין אע"ג דשחיטה כשירה כו', עיין מש"כ בחו"ב כתובות ק"ו א' ד"ה שם אר"י.

ע"ז א' מתני' צ"ח חלל זכר פסולה מן הכהונה לעולם, יעויין בתו' לעיל ס"ז א' ד"ה והרי דלעולם צ"ח חלל זכר הוא גם צ"ח נקבה חללה, דחלל הבא על צ"ח ישראל עשה חללה כדמניא לעיל ע"ד ב', וא"כ לעולם צ"ח חלל זכר הרי גם אמה חללה, אלא לפי דישאל שנשא חללה בתו כשירה לכהונה, הרי על כרחך דרק הזכר גורם, ועי' מש"כ לעיל ס"ז.

שם ר"י אומר צ"ח זכר צ"ח חלל זכר, מסקינן בגמ' ע"ח א' דס"ל לר"י דגר הבא על צ"ח ישראל עשה חללה, ולית ליה הא דאמרינן לקמן ב' דאין חללה אלא מאיסורי כהונה, ועי' תו' הרא"ש ע"ח א' דהיינו טעמייהו דרצנן דפליגי עליה דר"י, משום דאין חלל אלא מאיסורי כהונה, ועי' רש"י דטעמייהו משום דס"ל דאיכא למיפריך דאמור. — ועי' בתו' הרא"ש וכן בתו' הר"פ הנדמ"ח ס"ז.

גמ' מתני' דלא כר' דוסתאי בר"י כו', יעויין לעיל ס"ד א' דלר' דוסתאי חלל הבא על צ"ח ישראל לא עשה חללה, ולכך צ"ח חלל זכר אינה גם צ"ח נקבה חללה.

הרביעית השני, דסתמא כשאומר אל תסתה אל תסתה לא גמר רביעית בין התראה להתראה.

מש"כ צפיה"מ מכות שם דאם התרו צו קודם שתייתו שיתחייב על כל רביעית דחייב על כל רביעית, נראה דתצריה לגזיו' זה' נזירות פ"ה ה"י והי"ג שהעתיק המשנה כזרתה דלרין התראה על כל רביעית ורביעית ועל כל שער ושער, ולעולם כד אמרינן דהתראה אחת לוקה אחת היינו כשהתרו צו שילקה על כל אכילה ואכילה, דאם לא כן אין כאן התראה, ועי' בחולין פ"ב א' ב' דבשחטה ואת צת צתה ואח"כ שחט צתה לוקה ארבעים משום דהוי התראה אחת אע"ג דהתרו צו שיתחייב שחט דאם לא כן לא הוי פליג סומכוס, ומה שהציא ז"ל מירושלמי והוא בנזיר פ"ו ה"ד שם איתא רק שחט אמרו לו משהתחיל באיסור שיתחייב על כל כזית וכזית או רביעית ורביעית דמקבל התראה צוה, אבל לא נזכר דבאמת לוקה עשרה, ויתכן דצא לומר כמש"כ תו' מכות כ' ב' דכל שהתחיל בעצירה תוך כדי דיבור סגי וחשיבא התראה תוך כדי דיבור גם על אכילה אחרונה, א"נ שמא ס"ל לגמ' התם כדבעינן למימר בחולין שם אליבא דסומכוס דגם בהתראה אחת לוקה שחט, ונגם לענין קרבן כן דזהעלם אחד נמי חייב שחט, ולא קיי"ל כן, ומיהו פשטא משמע דאמתני' קאי, ויותר נראה דאחי לאשמועינן שחט התרה צו בשעה שאינו עומד לעבור לא חשיבא התראה וקבלת התראה, והיינו דקאמר דאם בשעה שהיה שותה של מים או אוכל שחטה אמר לו שחט תסתה היין או תאכל הנזילה תתחייב מלקות לא חשיבא התראה, כיון דבאותה שעה לא עמד לאכול את האיסור, ולכן אפי' נמלך לאכלו תוך כדי דיבור להתראה לא חשיבא התראה, ולפי שכבר עוסק באכילת האיסור, הרי מן הראוי שהמתרה יפרש לו שעל כל כזית הוא מתחייב, והיינו לשון התראה, וחשיבא התראה, אבל לעולם אימא לך שאינו לוקה אלא אחת. (מכות כ"ה).

שם איסור חל על איסור כו' איסור מוסף כו', א"ה, בענין איסור חל על איסור ובענין איסור מוסף ראיתי להעתיק מש"כ צוה בחו"כ יצמות ושזעות.

צריך להצין טעמא דאין איסור חל על איסור, דהא כיון שאמרה תורה שבעל מוס לא

ישמש וטעמא לא ישמש, למה זה כשנודמנו שניהם לא יהא כאן אלא איסור אחד, ואין לומר דכשהוא טמא כך לי תמים כמו בע"מ, או דכשהוא בע"מ כך לי טהור או טמא, דהא חזינן דאם קדם הטמא הרי נשאר איסור טמא אף כשנעשה בע"מ, וכן כשקדם בע"מ נשאר איסור בע"מ אף כשנעשה, חזינן דאין פסול אחד גורע מחבירו, וכן אם אירעו צבת אחת חיילי תרוייהו לר"ת, וא"כ למה זה אם אירעו צוה אחר זה אמרינן דאין השני חל.

ונראה דבאמת לענין הקל הקל תחלה יש לנו לדון לעולם דאיסור חל על איסור, אלא דלענין חומר לאוין אמרינן דמדה היא צמורה שאין מזהירין ומזהירין, דכל שהאדם כבר הזהיר מלעשות דבר זה, כבר שבע ליה איסור ואין שייך להוסיף, וצוה הדבר תלוי לעולם באזהרה איסור שנפגש תחלה, ואם קדמה טומאה, כבר הזהיר מלעבוד בגלל טומאתו ואין חוזרין ומזהירין אותו כשנעשה בע"מ, וכן איפכא. (יצמות ל"ג א' מחוה"ד).

הא דאין איסור חל על איסור הוא דבר מחודש שאין כונת המורה להוסיף אזהרה על האיסור, דבפשוטו כיון שהם איסורים קיימים כל אחד לעצמו, מה בכך שנפגשו יחדיו, ומה לי אם באו צבת אחת או צוה אחר זה, סוף סוף זו נבלה והיום יוהכ"פ, ואיתנהו לתרוייהו, ובחידוש זה אמרינן דלגבי האיסור דיינינן דכיון שאם לא היה דין נבלה שייך אלא ציוהכ"פ, הרי לא היה ניתן איסור נבלה, כיון דבלאו הכי יש איסור יוהכ"פ, ה"נ השתא לא מזהירין ליה באיסור נבלה כשנתנבלה ציוהכ"פ, אבל באיסור מוסף והוא כפצרת איסור חמור על איסור קל, שפיר חייל, שהרי יש לו מקום לחול בהוספת האיסור, וכיון דחל חל לענין הכל. (שזעות כ"ד א' מחוה"ד).

ע"ח א' וחלוזה דרבנן והתניא כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ צוה בחו"כ מכות י"ג א'. לכאורה קשה דהא אף אי חלוזה דאורייתא, מ"מ אינו דנין שתחול על גרושה, דאין איסור חל על איסור, וי"ל דניחא לגמ' לפרושי מתני' אף אי איסור חל על איסור, [עיין קדושין ע"ז ב'], ואכתי קשה דהא פרש"י כאן דכיון דמחד קרא נפקי אינו חייב אלא אחת, וא"כ אכתי אפשר לומר דחלוזה דאורייתא ומ"מ אינו חייב אלא אחת כיון דמחד קרא נפקי תרוייהו, ושמא י"ל דא"נ אלא דניחא

לא חשיב משום כך כבעל ולא קידש, דהיינו מה שאסרה תורה שיקדש ואח"כ יבעול, והא קעבר אמרימרא דרחמנא, ומיהו אם ימנא פסול אחר בקדושין, י"ל דלא ילקה, דכבעל ולא קידש דיינינן ליה, ועי' בתו' לעיל ס"ח א' ד"ה הכל שכתבו דר"ע לא דריש להיות לו לאשה דמחזיר גרושתו לומר שיש בה הויה, והיינו סוגיין כגרסתם דרך הוי' אסרה תורה, ולפי זה מחייב גם כבעל ולא קידש, שו"ר בתו' כתובות כ"ט א' ד"ה ועל שכתבו בהדיא דלר"ע צמחזיר גרושתו לוקה כבעל ולא קידש, והיינו כיון דלא תפסי קדושין, ור"ע ככ"ז.

ע"ח ב' בצריך הכירא, משמע דאי לאו קרא הרי גם בצריך הכירא לא היה נאמן, אף דליכא מי שמכחישו, ונראה דהיינו צאמירה בתחלה, אבל כשהדבר מתחזק על פיו ה"ז כדון סוקלין על החזקות, ואפשר דאף כשצנינו מכחישין אותו הוא נאמן, ורק נגד חזקה לא מהימנינן ליה. **שם** מגו דאי צעי מיתבא ליה מתנה מי לא יחבי ליה כו', יש לעי' הרי צמתנה צעי למיתב גוף מהיום, ושמא אינו חפץ להוציא הגוף מתח"י עכשיו, וי"ל דמצי למיתב ליה בתנאי אם לא יחזור בו, ומ"מ הו"מ למימר דלא ניחא ליה למיתב מחיים כלל.

ראבתי הו"מ למימר דנפ"מ אם יוולדו לו בנים נוספים או ימותו מצניו בלא בנים, דאם יקנה לו עכשיו חלק הבכורה הרי הוא קאזב ולא ישמנה, מה שאין כן על ידי יכיר יחשב חלק הבכורה כפי צניו שיהיו בשעת מיתתו, ובהכי ניחא ליה, אלא דבלאו הכי משני שפיר. (ב"ב קכ"ז ב' וע"ש). **שם** לא צריכא צנכסים שנפלו לו לאחר מלאן כו', רהיטת הגמ' דגם בלא יכיר נאמן לצנכסים שיש לו, אף דאין לו מגו דהא עדיפא ליה לומר שהוא צנו כדי שזכה גם צנכסים שיפלו לו אח"כ, וכ"ה צרשצ"ס ותו' ב"ב קל"ד ב' דאמרין ליורשו פשיטא ופירש רשצ"ס משום דצידו ליתן לו צמתנה, ונאמן צנכסים שיש לו ואינו נאמן לצנכסים שיפלו לו אח"כ, וכן בתו' שם, וגם לעולם י"ל דניחא ליה לומר צנו כדי לפטור אשתו מן הייבום וליכא מגו, וחזין מזה דצידו עדיפא ממגו ועל החלק שהוא צידו מהימנינן ליה, וה"נ דיינינן לקמן שם באמר גרשתי למפרע שיהא נאמן מכאן ולהבא. (שם).

לגמ' לפרושי קושטא דמילתא, דחלוזה דרצנן, א"נ שמא לשון אינו חייב אלא משום אחת, משמע דמשום השניה אין כאן חיוב, ולא משום דסגי צמד מלקות אחריוהו, (ושמא יש מקום לומר דאף אי אין איסור חל על איסור, מ"מ מתחללת מחמת שניהם דסו"ס מעשה זו מתחללת, ומשום אין איסור חל על איסור לא חשיב מעשה היסור כמו אילו אחרמי דעשה דוחה לא מעשה, והלכך גרושה שנתאלמנה והתרו צו משום אלמנה לוקה משום לא יחלל (אם בגרושה איכא משום לא יחלל, כפשטה דגמ' קדושין, ועי' רמב"ם פ"ז מהלכות א"צ ה"ב ובמ"מ שם), ולפ"ז אם היה חלוזה דאורייתא היה לוקה גם משום לא יחלל דחלוזה, ולשון אינו חייב אלא משום אחת ודאי מורה דאינו לוקה משום השניה כלל), ועי' בספר מרן זללה"ה לאה"ע סי"ד סק"ב.

מש"כ תו' צמכות שם דהכא לא לקי מכת מרדות אחרונה כיון דכבר לוקה ארבעים אגרושה, לכאורה י"ל דשאני הכא דקדס איסור גרושה, ותו לא חייב איסור חלוזה, דהא אף אי הוי דאורייתא לא הוי חייב, אבל חלוזה שנתגרשה שמא לקי נמי מכת מרדות, ומיהו לעיל דקדקנו דיש לפרש מתני' אף אי איסור חל על איסור, ולפ"ז שפיר שמעינן דלא לקי מכת מרדות צומן שלוקה ארבעים, וגם הדבר מקוים בצבא, דאין מכת מרדות אלא כעין תוכחה, לננוע השנות החטא, וכשכבר לוקה שפיר סגי בהכי, ועי' בפמ"ג בהקדמה שדן לומר דדוקא הכא דחלוזה כעין חזרה ונתגרשה הוא, ולכך לא לקי מכת מרדות, דלא עדיף מגרושה פעמיים, אבל בעלמא שמא לקי גם מכת מרדות, ומשמע דנקט דמכת מרדות הוא עונש על העבר כמו מלקות, ור"ע. (עד כאן).

שם ושניהם מודים צמחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש שאינו לוקה דרך ליקוחין אסרה תורה, לפי זה צדין הוא שלא יהא הולד ממזר כבעל ולא קידש, וע"כ מתני' דיצמות מ"ד א' דהמחזיר גרושתו יוציא והולד ממזר דברי ר"ע, בקידש, וקשה דהא לר"ע אין קדושין תופסין בחייבי לאוין, ואם נימא דלר"ע אמנם בעל ולא קידש נמי לוקה, דלא ס"ל דרך ליקוחין אסרה תורה, א"כ מנ"ל לגמ' דאצ"י ורצא ס"ל דרך ליקוחין אסרה תורה, וי"ל דמה שהקדושין אינם תופסים מחמת האיסור,

חדושים קדושין ע"ח ב' - ע"ט א' ובאורים קכח

במל"מ פ"א ממכירה הט"ז הקשה למ"ש זכ"מ שם דלכך יכול למכור לר"מ נכסים שיפלו לו אח"כ אף שאינו קצוב, משום שיכול להתחייב לו אלק ארלים דינרי זהב, דא"כ תקשה אכתי יכיר ל"ל הא יכול להתחייב לו אלק ארלים דינרי זהב ויגבה גם ממה שיפול לו כשהוא גוסס ואף לרצון, וז"ע מאי קושיא הא בסתמא אינו חפץ לתת לזכור את הכל, ורק על חלק בכורה הוא חפץ להכירו, והמותר יחלקו כל הבנים בשוה, ואם יתחייב לו אלק ארלים הרי הוא יגבה הכל, ושפיר איצטריך יכיר שלא יטול יותר על אחיו אלא חלק בכורה, ובגמ' כשהקשו יכיר ל"ל היינו שיכול להקנות לו חלק בכורה לחוד, אף שאינו קצוב.

וכן קשה על מש"כ הנתה"מ זשם התומים והקצ"ח בסי' רע"ט סק"ז דלכך נאמן לומר זה אחי לענין ירושה אף למה שיפול לו אחר כך, אף דליכא יכיר, משום דכידו להתחייב לו אלק ארלים, וקשה דהמינח כשיש לו רק אח אחד וחפץ להקנות לו הכל, אצל כשיש לו עוד אחים וחפץ שיחלקו כולם הרי אין לו מגו, שאם יתחייב לו אלק ארלים יקח הכל, ומיהו לפי מה שפסק המחבר בסי' ס' ס"ז דלא כהרמב"ם אלא דיכול להתחייב אף דבר שאינו קצוב, א"כ יכול להתחייב כפי מה שיהיה שיעור ירושתו של האח שעה אחת קודם מיתתו, אלא דלפ"ז קשה יכיר ל"ל דהא גם בנכסים שיפלו כשהוא גוסס ראוי להאמינו במגו, ועי' בקצ"ח מש"כ ליישב, וכן הביא בתומים סימן ס' ס"ק י"א להקשות זשם הכנה"ג דיכיר ל"ל הא יכול להתחייב כשיעור ירושתו בן שעה אחת קודם מיתתו ויועיל גם לנכסים שיפלו לו אח"כ וגם כשהוא גוסס, [ואין לומר דאינו חפץ לתת לו כח של בע"ח, שאם יופסדו מקצת נכסים לאחר מיתתו יפסידו היורשים האחרים והוא לא יפסיד, דא"כ מאי פרכינן בגמ' לא יחא אלא אחר כו', וע"כ דלא קפיד אינש בהכי, או דיכול להתנות שאם יופסדו הנכסים אחר מיתתו שגם הוא יפסיד], ובתומים שם תירץ דאיצטריך יכיר לנכסים שיפלו לו מאזיו אחר מיתתו דמדין בע"ח לא יוכל לגבות דיאמרו היורשים מאבזה דאבא אחינא, אצל בגמ' משמע דיכיר אחי להכרת בכורה ובידוע שהוא בנו, כמ"ש רש"ב"ס ז"כ קל"ד ז' ובתו' שם, ובזה הרי אין לו ראוי, וגם הרי אמרו

דאיצטריך לנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס. (ז"כ שם ועיין מש"כ לעיל ע"ד א').

שם יכיר למה לי שנפלו לו כשהוא גוסס, עיין מש"כ בסימן י"ד סק"ג י'.

ע"ט א' מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו על גביו למפרע בין ברשות היחיד בין ברשות הרבים טמאות, זכ"ש מקואות פ"ז מ"ז הביא תוספתא דקמני בין שמקוה זה ברשות היחיד בין שמקוה זה ברשות הרבים, וכן מבואר נדה ג' א' דאמרינן מ"ל חסר ברשות היחיד מ"ל חסר ברשות הרבים, וכן פרש"י שם, וס"ל לגמ' דגם ספק במקוה כיון שנוגע לטומאה יש לחלק בין רשות היחיד ורשות הרבים, ועי' בריטב"א שם שכתב לפרש דבין ברשות היחיד בין ברשות הרבים דקאי אטהרות, ונדחק בלשון הגמ' מ"ל חסר ברשות היחיד, וכ"כ בתו' רי"ד שם, וכנראה לא היה לפנייהם המוספתא שהביא הר"ש דקמני בזהדיא דאמקוה קאי.

שם שאני התם דאיכא למימר העמד טמא על חזקתו ואימר לא טבל, בחולין י' ז' דייקני מנא הא מילתא דאמרי רבנן אוקי מילתא אחזקיה, ויש לדעת מאי שגא דבממון פשיטא לן שאין להוציא ממוחזק ולא צעין ילפותא להכי, [עי' ז"כ מ"ו ז'], וי"ל דבממון איכא סבירא דחזקה מה שחתם יד אדם שלו, ועוד דגם אם אירע דבר המספק לנו, אינו דדין להוציא מן המוחזק מכה ספק, משא"כ בטומאה וכיו"ז דליכא סבירא בהדי חזקה, ועוד דשפיר אפשר להחזיק הדבר בספק מחמת המאורע שגורם להסתפק, לכך איצטריך ילפותא דחשבינן ליה כודאי טמא מחמת חזקתו, ומציא חטאת אם נכנס למקדש ושורפין עליו את התרומה, וגם ילפינן התם לאוקמי אחזקה דבר שנשתנה לפנינו לומר דרק השתא הוא דאשתי.

והנה מסקינן התם בחולין דילפינן דאוקי מילתא אחזקיה, מהא דאמרה תורה בנגעי בחים שרואה את הנגע ויוצא חוץ לבית ומסגירו, ולא חיישינן שמה צינחיס נשתנה מראהו או שהלך מקצתו, אלמא דמוקמינן ליה אחזקתו דלא נשתנה, ומטמאין את הבית אף שהיה לו חזקת טהרה, ולכאורה נראה דאם שהה הכהן מלהסגירו כמה ימים, שלא יוכל להסגירו מבלי לחזור ולראותו, דהא

דכנגד חזקת פנויה איכא נמי חזקת נערה ורק משום דהרי צוגרת לפניך איתרע חזקת נערה ואית לך למיזל בחר חזקת פנויה, וכיון דחזקת נערה איתרע רק לאחר שחזרה ונתקדשה, דאז חזינן שהיא צוגרת לפנינו הרי אם באנו לדון עד שלא נתקדשה אכתי איכא חזקת נערה כנגד חזקת פנויה.

ע"ט ב' תוד"ה במכחישתו ולא דק דהא ציומא דמשלים שית איירי, י"ל דכונת רש"י דסימני בגרות הביאה מאתמול, ואמנם תבגר רק עם השלמת שית, דלא מאלנו דסימני בגרות שהקדימו הן שומא, ופירש כן דזה יותר בזהו מלומר שבדקה עצמה מיד עם תחלת יומא דמשלים שית.

פ' א' תינוק שנמצא בלד העיסה וצלק כידו ר"מ מטהר כו', עיין מש"כ בזה בחו"צ יצמות קי"ט א'.

רש"י ד"ה כמי דצדצר שאין צו דעת לישראל קי"ל דאפילו ברה"י ספיקו טהור, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ טהרות ס"ד סק"ה אם הוא כמו רשות הרבים דאפילו בספק ספיקא לטמא נמי טהור.

פ' ב' מתני' לא יתייחד אדם כו', דיני יחוד נתבאר בסיומן ט"ז.

שם ובזמן שאשתו עמו ישן עמהם בפונדקי כו', נראה דאף בשאינם ישנים בחדר אחד אלא הוא בפנימי והיא בחיצון או איפכא שפיר דמי, דלעולם משמרתו, דמירתת דילמא אחיא, כיון שאין הדלת סגורה ויכולה לפתחה ולהכנס, ואף בלילה שקובעין עצמם לישון, וכן בדרך מותר לילך עם אשה בזמן שאשתו עמו, דאף דזימנין דאזלא אשתו מ"מ מירתת, ומכל מקום לדינא ז"ע, ומיהו בשהוא ואשתו בחדר אחד אף שנשים בשני והוא חיצון או פנימי, נראה דודאי שרי אף לפרש"י דלעולם כה"ג אסור דחיישינן דילמא עייל לחדר הנשים, דהכא אשתו משמרתו ולא חיישינן, (וכ"מ דר"י כשהלך מציתו הוא דאמר שקולי דרגא, (וכמש"פ רש"י שמה ירד ויטייחד מבואר דר"י הלך), ומבואר דכ"ז שהיה בצית היה מותר ולא חיישינן דילמא תעלה היא אליו אע"ג דגייסי ביה,

אם שהה שבעה ימים שהוא שיעור הסגר לראות אם נשתנה, שאם היה מסגירו מיד עם ראייתו היה מצווה עכשיו לחזור לראותו אם נשתנה, ודאי מסתברא שאינו יכול עכשיו להסגירו על מה שראה לפני שבעה, וא"כ אפשר דגם אחרי כמה ימים לא יוכל להסגירו, ולפי זה יש לפרש דמה שמסגירו עם יציאתו הוא משום דזומן קצר לא חיישינן שנשתנה, והוא כעין רובא דאין מצוי להשתנות מיד, וא"כ מנלן דאזלינן בחר חזקה, וי"ל דנגעי בחים אינם בטבע כלל כמ"ש הרמב"ן שלהי תוריע, וא"כ אין כאן ענין של זמן, וכשם שיש לחוש שנשתנה בשהה שבעה ימים כך יש לחוש בשעה אחת, וע"כ משום דמוקמינן אחזקה. — ובנגעים ס"א סק"א כתבנו דאי אפשר להסגיר אלא ביום ראייתו ולא ביום לחצירו, ואפילו בשעה מועטת.

הא דאמרינן דמוקמינן למקוה על חזקתה, דאלמא שיש חזקה למקוה, אע"ג דאין לה שום דינים לעצמה, דה"נ לנגע עד שלא הסגירוהו נמי אין לו שום דינים ומ"מ חשבינן ליה לחזקה לומר שלא הוקטן, וממנו למידין לכל דיני חזקה, ומ"מ כיון דכל הנידון בחזקת המקוה הוא לשמש בה נגד חזקת הטמאים, י"ל דלא אלימא חזקתה כולי האי.

עוד הקשו בחו' חולין שם דמנ"ל דמוקמינן אחזקה, דילמא טימא רחמנא בספק כדן ספק טומאה ברשות היחיד, ותיירצו דסתמא טימא הכתוב ואפילו יש שם הרבה אנשים דהוי רשות הרבים וגם באין צו דעת להשאל, ונראה דאין כונתם ממש מדין ספק טומאה ברשות היחיד, דהא הנידון בכלן אם על הכהן להסגיר בכה"ג, ועד שלא הסגיר הוא ודאי טהור, ומה זה ענין לספק טומאה ברשות היחיד, אלא יש לפרש כונתם דמנ"ל לפרש דהכתוב עשאו כודאי משום דמוקמינן אחזקה, נימא דהוא ספק ורחמנא אחמיר בספק זה כשהוא ברשות היחיד, כדאשכחן שהחמירה תורה בספק טומאה ברשות היחיד, ועי' בספר מרן זללה"ה נגעים ס"ה ס"ק י"ח, ובאה"ע סימן פ"ב ס"ק י"ג.

תוד"ה קידשה דממ"נ אשת איש היא כו', לכאורה קשה הרי השתא דיינינן מה היה דינה עד שלא קידשה עצמה בעיר וספיר יש לאוקמה אחזקת פנויה, ומה בכך שאח"כ חזרה ונתקדשה, תירץ מרן זללה"ה באה"ע סימן פ' ס"ק כ"ו

ומיהו יש לדחות דבעלה צבית עדיף טפי, ואף דגייסי בר"צ. (סט"ו סק"י).

גמ' אפילו חימא אבא שאל בשעת אנינות תביר יצריה, אע"ג דאיסור ייחוד דאורייתא כדמוכח בזמנה דוכתי וכמש"כ תו' סוטה ו' א' סנהדרין ל"ז א', מ"מ אין המעשה הזו של ייחוד אסורה, אלא האיסור הוא להביא עצמו למצב שעלול להכשל בו באיסור, וזה איסור דאורייתא, ויכמו סמוך לוסתה לכמה פוסקים, ולכך בשעת אנינות תביר יצריה אין איסור ביחוד. (סט"ו סק"ה).

שם בשעת אנינות תביר יצריה, משמע שהאב הוא המוציא, ולא מסתבר לומר דכל אדם שיוצא עם מת תביר יצריה, וגם בחזרה מאי איכא למימר, וגם אין נופל על זה לשון אנינות, אלא משמע שהאב הוא המוציא, ולפי זה מבואר נמי מהכא דחד כשר וחד פרוץ שפיר דמי וכמש"כ להלן, דהא סתמא קתני דבשני אנשים ואשה אחת שפיר דמי אע"ג דזימנין דהאב אינו כשר, אלא משמע דאפילו הכי סגי באחד כשר עמו, וומיהו צירושלמי קתני דאין היאר מצי צבית הקצרות, ולפי זה משמע דבכל אדם קאמר, וז"ע. (סט"ו סק"ו).

שם כי ההוא מעשה דההיא איתתא דהוה עוצדא ואפיקתיה, לשון ראשון שפרש"י ז"ע דמה שיך לכאן תחבולות שאנשים עושין לעבור עבירה ולעולם לא יבצר מהם לעשות ולאו בהכי דיינינן, ועיקר הענין שלא יבאו לידי עבירה ע"י ייחוד, אבל בזמן שכבר נדברו לחטוא ויוצאין לכך, אין כל ענין למנוע מהם הליכה ע"י תחבולה זו, שלעולם ימנאו תחבולה אחרת.

הרמב"ם הביא צפ"צ מהלכות אבל ה"י דתינוק נקבר באשה אחת ושני אנשים אבל לא איפכא משום ייחוד, ובפרק כ"ב מהלכות איסורי ביאה ה"ח פסק דאשה אחת אינה מתייחדת אפילו עם אנשים הרבה, והדברים סותרים זא"ז, וכתב צכ"מ בהלכות א"ב שם לחלק בין ייחוד צבית ליחוד צדק, והם דברים תמוהים מאד דמנין לנו לחדש חילוקים כאלו שאין להם שום רמז בגמרא, ובגמרא הביאו דברי אבא שאל אמתניתין, אע"ג דסתמא דמתניתין צבית איירי ודברי אבא שאל צדק ואמרו מתניתין דלא כאבא שאל, והרי עיקר מקור רבנו דצבית אסור אפילו עם אנשים הרבה הוא מימרא דרב דאמר ליה לר"י דל כרעין מקמי

גיהנם והרי התם צדק היה, הרי צדקיה דאף צדק אסור אם לא בכשרים, וכן צדק דמוסרין לו שני ת"ח דבעי למימר משום ייחוד ול"ל ת"ח הא צדק סגי אף בשנים שאינם ת"ח, ועוד דאין לא הזכיר רבנו צדיני ייחוד כל חילוק בין צית לדך, ובלח"מ בהלכות אבל כתב דס"ל להרמב"ם דבשעת אנינות תביר יצריה וכדאמרינן לאבא שאל, וג"ז קשה דהא בגמרא אמרו דרבנן לא ס"ל דבשעת אנינות תביר יצריה וכדאמרינן מה יתאונן אפילו בשעת אנינותו כו', ואם איתא הרי אף רבנן ס"ל שיש להקל בשעת אנינות אלא שלא הקילו אלא צב' אנשים ולא צב' נשים, ועוד שאין לזה כל מקור דכי היכי דתנן במתניתין דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים ה"נ תניא בצרייתא, וכי היכי דמתניתין מיפרשא בכשרים כרחצ"פ הכי נמי בצרייתא, ואף בצרייתא צדק וצעינן תלתא, כבר נתבאר בסימן ט"ו סק"א דצדק קצרה איירי, אבל לא אשכחן כלל סברא דתביר יצריה לרבנן, ודברי הרמב"ם ז"ע. (סט"ו סק"ו).

שם אר"י א"ר לא שנו אלא בכשרים אבל בפרושים אפילו צי עשרה נמי לא, יש להסתפק אחד כשר ואחד פרוץ מאי, והיה נראה להחמיר דהא ודאי תרי כשירים עדיפי ומאחר שלא למדנו להקל באחד כשר אין לנו לחדש, אבל מהא דאמר בסמוך דנימא מסייע ליה דצדק צעי תלתא מהא דמוסרין לו שני ת"ח ואיהו הא תלתא, מבואר דחד כשר סגי, דהא אם יטרכך אחד מהת"ח להטיל מים הרי ישאר אחד כשר ואחד פרוץ, [דזימנין דהבעל אינו כשר, וגם י"ל דהבעל לגבי אשתו אף אם הוא כשר דחשיב כפרוץ דלא צדיל מינה כולי האי], וש"מ דבחד כשר סגי, ואי דהתם ס"ד דאף בפרושים שפיר דמי ודלא כהך דרב אכתי תיקשי ליה א"כ למה דוקא ת"ח, ואין נראה לומר דהו"מ למימר ולטעמיה, דהא מריהטת הסוגיא אנו למידין דבשליחת צ' ת"ח סגי גם לענין איסור ייחוד אף לר"י א"ר דצדק צעי שלשה, ואף דאיהו סבר דדוקא כשרים, ולא יתכן שיהא זה בלתי אמת ולא יפרשו בגמרא, וגם הרי תיקשי מתניתין דמשלחין צ' ת"ח ואמאי דילמא מנכרך אחד מהן לזרכיו, אלא ודאי דשפיר דמי חד כשר וחד פרוץ, ואף שיש לדחות דחששא דבשעה שיטרכך אחד לנקציו קיל, ויכמש"כ בסמוך הא דאשמועינן רב צוה,

מ"מ אין נראה כן מסתימת הסוגיא, אלא משמע לעולם נחזר כשר סגי, שו"ר שכן הוא ביש"ש.
(ספ"ז סק"א).

שם ומוסרין לו שני ת"ח שמא יבא עליה בדרך כו', לשון זה משמע שיש חשש מיוחד עליו טפי מכלל ייחוד חייבי לאוין, וגם לא מצאנו שצ"ד שולחין ת"ח למנוע אדם מאיסור ייחוד, וה"ל היה ראוי לומר לו שאסור לו להתייחד עמה, ושישגדל להוליכה עם עוד אנשים, וכן אמרו בגמ' כי היכי דליהו עליה סהדי, ודידעי לאתרוויי ביה, ונראה מזה דלפי שדעתו של אדם קרובה לאשתו חיישין שמא יתפייס עמה, וגם לפעמים יאמינה שלא עשתה מעשה, וגם היא תשתדל הרבה לפתותו, ולכן חששו בצמת חכמים שמא יבא עליה, ואח"כ יחזיקנה באיסור כל ימיו, כי המים לא יבדקוה.
(סוטה ז').

שם ת"ח אין אינשי דעלמא לא, לכאורה היה מקום לומר דהכא נמי חשיב בעלה בעיר דאף שאסורה לו מספק מ"מ מירתתא מיניה, ולפי זה ליכא איסור ייחוד לת"ח עמה, וא"כ אף אינשי דעלמא שפיר דמי דכיון דהם אינם חשודים מו חשיבי ככשרים לגבי בעל דבעל מיכסיף מינייהו כיון דודאי לא ישתפס עמו בעצירה דהא עדיין היא אשתו, ומשמע דלא ס"ל לגמ' חילוק זה אלא דכיון דאסורה גם לו מו דיינין ליה כאינש דעלמא וכל שהם אינם כשרים חשוד הוא לשתפס בעצירה ולא למיכסף מינייהו, וגם אפשר דכיון דהיא חשודה מו אין מועיל מה שבעלה בעיר וחשדינן לה, ולפיכך אי פרוזים אסורים צריך גם כן דוקא ת"ח, [ועי' מש"כ בסיומן ט"ז סק"ז]. (ספ"ז סק"א).

פ"א א' לאתרוויי ביה, פרש"י שיאמרו לו שהמים לא יבדקוה, ר"ל וממילא תאסר עליו איסור עולם, ובפשוטו אפשר לפרש דידעי לאתרוויי ביה ולמנעו מלעשות עצירה. (סוטה ז').

שם אר"י א"ר ל"ש אלא בעיר אכל בדרך עד שיהיו שלשה כו', נראה דאחי לאשמועינן דאף שאין זו אלא שעה מועטת וגם כל רגע איכא למיתש שכבר חוזר או שכבר הוא במקום שרואה אותם, וגם כל ענינם יחדיו ואין התייחדות של אחד עמה, שכן הוא אורחא דמילתא בזמן שאינם נמצאים בבית אלא בדרך אף שאחד מתרחק קצת מ"מ אין כאן קירוב כאילו היו לבדם, אפילו הכי יש כאן

איסור ייחוד ובעינן תלתא, והנה בעיר אם יטרוך אחד מהם ללכת יאל גם חזירו שלא יתייחד עם הערוה, מה שאין כן בדרך שאין לו לאן ללכת, וללכת עם חזירו אין זו מדת צניעות, ומיהו אי אתרמי הכי ודאי מוטב שילך עם חזירו ממה שייתחד עם הערוה, [ועי' מש"כ בסיומן ט"ז סק"ט]. (ספ"ז סק"א).

שם אכל בדרך עד שיהיו שלשה כו', חידושיה דרב דכשהולך אחד לנקביו, אע"ג שעומד לחזור מיד, וגם זימנין שעדיין יכול לראות ממקומו, וגם יכול לומר לחזירו שילך עמו ולא יתייחד, וגם בדרך קצרה שאפשר שלא יטרכו, אפילו הכי בכל גווני חיקנו חכמים שצריך צריך שלשה (סוטה ז').

שם התם כי היכי דליהו עליה סהדי, משמע דאע"ג דלמנוע איסור ייחוד סגי בחד, אפילו הכי חששו כאן דאף בפני אחרים יעשה מעשה, ובעינן סהדי, ויוריך שנים ככל עדיות דעלמא ועכ"פ כשהצט"ד מכחיש, והרי הנידון לאסרה איסור עולם, ולא חששו שמא יטרוך אחד לנקביו ואז לא יהיה אלא ע"א דכולי האי לא חיישין, ועוד דמיד יקרא לחזירו כדי שיוכלו להעיד. (סוטה ז').

שם והא מר הוא דאמר בכשרים שפיר דמי, [ליכא מאן דפליג בהא ואדרבה עיקר מיתרא דרב דבפרוזים אסור אלא לפי דשמע מרב דבכשרים שפיר דמי נקיט האי לישנא], ואע"ג דבדרך בעינן שלשה מ"מ מדברי רב הבין שכבר הם באיסור ייחוד, וגם הו מו שפיר לילך שניהם אם יטרוך אחד מהם ואף שאין זו מדת צניעות מ"מ איסור ייחוד אין כאן, וגם י"ל שהיו סמוכים לעיר והיו יכולים להעמיד עצמם עד צואם לעיר.

ונראה דבהולכים בדרך קרובה ושיערו שלא יטרכו ללכת שפיר דמי אף בשנים ולא חיישין דילמא מתרמי שיטרוך אחד מהם ללכת, והיינו דתניא כל ל' יום נקצר באשה אחת ושני אנשים אע"ג דהתם בדרך הוא דזהו עיקר הייחוד שם וכמש"פ רש"י, דמ"מ דרך קרובה היא ויכולים להעמיד עצמם עד שובם, ולכן שרי. (ספ"ז סק"א).

שם שקולי דרגא מתותי ציבי כו' אכן נעבד לחומרא, מתבאר בסיומן ט"ז סק"ב ג'.

תוד"ה מלקין על הייחוד כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בחו"צ כתובות י"ג. לפרש"י ור"ת דרב באשת איש קאמר, יש לתמוה

מאי קמ"ל והרי הדבר פשוט ומפורש בקרא דאין אשה נאסרת על בעלה אלא ע"י קינוי וסתירה, וזה בכלל קושית התו"י, ואפשר דאי מקרא הו"א דהיינו דוקא באומרת לא נבעלתי, אבל בנשטתית או בדליתא קמן הוי אסרינן לה, קמ"ל רב דבכל גוונא אין אסרינן על היחוד, ואפשר דאף בדליתא קמן ושותקת נמי קאמר רב דלא אסרינן לה, והשתא ניחא הא דמיייתין מדרב, דמהא דקיי"ל דאין אשה נאסרת אלא ע"י קינוי וסתירה, ל"ק דהתם באומרת לא נבעלתי, אבל במתני' דמורה שנבעלה שפיר עבד מעלה דלא מהימנינן לה במגו, אבל לרב דאף בשותקת שריא א"כ הו"ל הפה שאסר, ומשנינן דמעלה עשו ציוחסין לאסור בשותקת וממילא ליכא הפה שאסר, ולפי זה אשת כהן נאסרת ביחוד בשותקת לר' יהושע, ומיהו שמא י"ל דבנשואה לא עבד רבנן מעלה להוציאה מתחת בעלה, אע"ג דמשצויה יליף לה והתם תנא, מ"מ מדברת קיל טפי, ולפי פירוש זה ניחא דלא פרכינן אלא לזעירי, אבל לרב אסי שפיר י"ל דספק כשר ספק פסול גרע מספק נבעלה, דספק נבעלה אלים לה חזקתה, ולכך אין אסרינן על היחוד, ולמש"כ באומרת לא נבעלתי שפיר י"ל דאף ליוחסין נאמנת, וכמש"כ תו' מסוגיא דלקמן ט"ז א', ורק בשותקת עבד מעלה, וכן באומרת נבעלתי ולכשר עבד מעלה דאינה נאמנת במגו דלא נבעלתי, ובזה נמי אפשר ליישב קצת הא דלקמן ב' מדמה לה ר' יהושע לשצויה משום דאין אפוטרופס לעריות, דהיינו לאסור בשותקת, ואף דלא דמי לשצויה לענין אי טוענת לא נבעלתי, מ"מ לענין שותקת שפיר מדמה לה, ובתו' שם נדחקו בזה לפרש דרק לענין דלא ליהמנה במגו קמדמה לה לשצויה.

ובתו"י וכן בתו' קדושין פ"א א' פירשו דהא דאין אסרינן על היחוד בפנויה איירי וליוחסין, ולפי זה אפשר לפרש דבאומרת לא נבעלתי איירי, ואין ראיה מה הדין בשותקת, והא דאיצטריך לאשמועינן וכי מהיכי תיתי נימא דעבד רבנן מעלה בהא, יש לפרש דלס"ד השתא דאתיא דלא כר' יהושע, איצטריך לאשמועינן לאפוקי מדר' יהושע, וא"ת א"כ נימא הלכה כר"ג, י"ל דהיה מקום לומר דע"כ לא פליג ר"ג אלא באומרת לכשר נבעלתי ומשום דאשה בזדקת, אבל באומרת

לא נבעלתי אין אפוטרופס לעריות ועבד רבנן מעלה בהא, ולמסקנא שפיר איצטריך לאשמועינן דאף ר' יהושע מודה דאין אסרינן על היחוד כשאומרת לא נבעלתי, וסוגיית הגמ' הכי מתפרש נימא דלא כר' יהושע דאי לר' יהושע נאמנת כשאומרת לא נבעלתי, א"כ ניהמנה נמי כשאומרת לכשר נבעלתי במגו דלא נבעלתי, ומשני מעלה עשו ציוחסין דלא מהימנינן לה במגו. (עד כאן וע"ש עוד).

פ"א ב' אר"י אמר רב אסי מחיחד אדם עם אחותו כו', הרי"ף והרא"ש פסקו כרב אסי, ועי' ברא"ש הטעם, ויש להוסיף דבדוכתי טובא בש"ס הזכירו איסור ייחוד מבי יסיתך והתם הרי מפורש דעם אמו שרי, וכן ר' יוחנן קאמר האי רמו דכי יסיתך ומשמע דס"ל כן, וכן ס"ל לר"י דהלכה כסתם משנה וקיי"ל כוותיה נגד שמואל, וליכא למימר דלא ירעה רווק בהמה סותר להיתר ייחוד עם אמו, שאין זה ענין לזה והתם דוקא רווק ודוקא רועה וכמש"כ ה"ק, וזה מוכח בסוגיין דלא אשכח מאן דפליג אלא ר"מ דבבבבבב וע"כ דמתניתין ליכא לאוכוחי מידין.

שם ולטעמין הא דתניא אחותו ואחותו כו', יש לעי' מנ"ל אמנם לרב אסי דפליגי תנאי הא מתניתין לא שריא אלא עם אמו, וצרייתא קאסרה אחותו, ונהי דאשכחן ר"מ דקאסר אף עם אמו אבל מ"מ מהיכי תיתי לומר דהך צרייתא דאסרה אחותו ר"מ היא, ועוד דא"כ ליתני אמו וכש"כ אחותו, וי"ל דמדללא קמני חוץ מאמו ע"כ קאסרה אף אמו וע"כ ר"מ היא, ואדרבה מדנקט אחותו ש"מ דאיכא מאן דשרי אחותו דאי לאו הכי לינקט אמו, אבל אי מאן דשרי אמו שרי נמי אחותו שפיר נקט אחותו אף דאמו הוי רבותא טפי, דנקט חד מהנך דשרי ת"ק וכייל אינך בכל עריות שבתורה, א"נ קבלה היתה צידו דאף אחותו שריא ביחוד באקראי, ולפיכך מוקי לה לצרייתא כר"מ.

והנה לא פליג שמואל ארב אסי בהא דקאמר דאי שרי יחוד עם אמו שרי נמי עם אחותו באקראי, אלא דס"ל לשמואל דהלכה כמאן דאסר אף עם אמו, וולמש"כ לעיל מוכח כן קצת מהא דנקט בצרייתא אחותו, אף דר"מ היא דשרי נמי עם אמו, ואף אם נימא דצרייתא דאחותו ואחותו לא מכרעא דאף עם אמו שרי, דיי"ל דכל עריות דקאמר היינו מאחותו ולמטה אבל לא אמו דעדיפא

מאחותו], נמי ע"כ דמודה שמואל דאי שרינן אמו ה"ה אחותו, דאם לא כן מאי ולטעמין דקאמר הא לשמואל לא מוכחא מידי למימר דתנאי היא, ואמנם שמואל אינו צריך לאוקמי לבדייתא דאחותו כר"מ, ולעולם בסוגיית הש"ס כד אמר ולטעמין היינו שזהכרח לחלק חילוק זה ואילו הכא אינו הכרח לשמואל אלא דלרב אסי ז"ל כן, אלא ודאי אף שמואל מודה דאי אמו שריא דאף אחותו שריא, ולפיכך אף לשמואל ע"כ ברייתא דאחותו כר"מ, ומיהו אין זה מוכרח וי"ל דאף כה"ג שפיר קאמר ולטעמין כיון דסוף סוף לרב אסי נמי ע"כ ז"ל כן אף דלשמואל אין הכרח לזה], ולפי זה למאי דקיי"ל כרב אסי דמותר עם אמו ה"ה דקיי"ל דמותר עם אחותו, [ובצ"ש סימן כ"ב סק"א פקפקו זה מהשמטת הפוסקים, עי"ש, אבל ז"ע דודאי מגמרא מבואר דשרי, ולא אשכחן מאן דשרי אמו ואסר אחותו].

שם אין מתייחד עמהם אלא בעדים, משמע דבעינן שנים בלעדו, וז"ע דהא בחד סגי, ואולי אלא בעדים ר"ל בשנים, א"נ נקט בעדים שזה לעולם שפיר דמי אף בדרך, א"נ בעדים לשון עדות בעלמא, כמ"ש בתוי"ט פ"ז דגיטין מ"ג אמתני' דהתם לא תתייחד עמו אלא בפני עדים אפי' עבד כו'. — ומהא דקתני בעדים משמע דכל שכשר לעדות סגי בכך ולא צעי כשרים כרחצ"פ. (סט"ז סק"ד).

פ"ב א' כתב רש"י דאיש אחד עם ג' נשים מותר והיינו דתנן דמי שעסקו עם

הנשים לא יתייחד עמהם היינו אף בג', דלשאר אינשי שרי, (והנה נראה מזה דסתם בנ"א בכלל כשרים הם, דאי צעינן כשרים כרחצ"פ לא שייך למיתני היתר בג' נשים ולאפקי מי שעסקו עמהם, דנשים כרחצ"פ ליכא, ואף אי משכח"ל חד מאלף אין זה בכלל סתם נשים), ונראה דהיינו דוקא בכשרות אבל נשים שאינן כשרות לא עדיפי מאנשים ואפילו עשרה נמי אסור להתייחד עמהם, דאדרבה עדיפותא דאנשים אשכחן, ועדיפותא דנשים לא אשכחן, ויש לתמוה שבסמ"ג ל"ת קכ"ו כתב דכדרי הרמב"ם דאשה אחת אפילו עם אנשים הרבה אסור אלא"כ היו כשרים כרחצ"פ, ובת"ר הכי כתב דאיש אחד לא יתייחד עם שתי נשים אבל עם שלש מותר, ואין נראה לומר דר"ל נשים כרחצ"פ, דכיון דליכא השתא כה"ג נמצא שעיקר הדין לאיסור ואיך זה סתם וכתב להיתר, ואפשר דס"ל לסמ"ג דנשים לעולם דינן כאינן כשרות דדעתן קלה, ומאחר דמשמע דעם שלש שרי, [שכן משמע להו מהא דקאסר מי שעסקו עמהם ומשמע דאדין שזכר ברישא להיתר קמהדר, וע"כ דר"ל דוקא שנים אסור אבל שלש מותר, ואהא קאמר דמי שעסקו עמהם אסור], תו לעולם שרי אף שאינן כשרות, ויש מקום בסב"א לומר דנשים שאינן כשרות עדיפי מאנשים שאינן כשרים, דאיש דרכו לחזור ועבדי טפי דמתחברי ולא מיכספו חד מחבריה, מה שאין כן נשים כל שהן שלשה מיכספו טפי, וז"ע. (סט"ז ס"ק י"א ועי"ש המשך הדברים).

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

קדושין

סימן א

(א) ה' א' אמר ר"ה חופה קונה מק"ו כו', להסבירים דחופה לאו היינו ייחוד, נראה דחופה ענינו מעשה המורה על כניסתה לרשותו, ואיזה מעשה שנוהגים לעשותה לענין זה, זו היא חופה, עיין אה"ע סי' נ"ה, ובקרא נמי מוגדרת נשואה שהיא צבית אישה וכדכתיב ואם צית אישה נדרה, וארוסה צבית אביה וכדאמר בתובות מ"ח ב', ונראה דר"ה בחופה המורה על כניסתה לרשותו לנישואין קאמר, דחופה זו עושה גם אירוסין ונישואין כאחד, ואין צורך בקידושי כסף או שטר, אלא שנתחדש בתורה ענין ארוסה ע"י קידושי כסף או שטר, אבל חופה לאירוסין לאחד לא מצינו דענין חופה הוא כניסה לרשותו לגמרי ובלא זה לאו חופה מיקרי, וכן כתב מהרש"א בסוגיין דלר"ה חופה עושה אירוסין ונישואין כאחד, ועיין לקמן סק"ב.

ובראה דסבר ר"ה דענין נישואין הוא קנין נוסף, וכי היכי דחזינן דעל ידי חופה האשה מקנה עצמה לנישואין ה"נ ילפינן דק"ו דמקנה עצמה לאירוסין, אבל אם נימא דכל הקנין נגמר באירוסין אלא שחילקה תורה במספר דינים בין עודה זרשה אביה לבין אם כבר נכנסה לרשות הצעל, א"כ אין חופה עושה שום קנין ולא שייך למידן ק"ו שמהא חופה קונה, ומה שכתב אינו גומר הוא משום דנישואין אינו קנין ולא שייך בו כסף, וה"נ חופה אינו שייך לקנין, ונראה דהיינו פלוגמא דאביי ורבא במסקנא דסוגיין, דרבא ס"ל דחופה שגומרת אחר כסף אינו ענין לקנין ולכך

לא שייך למילף מזה שמהא חופה עושה אירוסין ואביי פליג וס"ל דנישואין גמר הקנין הוא.

ה' ב' תוד"ה חופה וא"ת נימא דיו אסוף דינא כו' וי"ל דאמאי כר"ט כו', מאד הדבר דחוק לאוקמי מילתא דר"ה כיחידאה, וגם רבא פריך ממתני' ולא מוקי לה כרבנן דר"ט, וגם מאי קאמר רבא כלום חופה גומרת אלא ע"י קדושין כו' והא היכא דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו, אבל לו"ד נראה דר"ה ס"ל דענין נישואין הוא קנין מיוחד בפני עצמו, ושפיר דיינינן ק"ו מכסף שאינו עושה קנין של נישואין אפילו אחר שכבר נתארסה, ולא שייך לומר דיו דקנין נישואין הוא קנין בפ"ע, ואף שאינו אלא בארוסה, וחזינן דהוא חמור טפי שאינו נעשה בכסף ומ"מ נעשה בחופה, ואם כן כש"כ דחופה קונה, [ועיין תו' ד"ק כ"ה א' ד"ה אני וי"ל כיון שהחומר מעין הדין כו'], שו"ר צ"ש"ש וכנראה כונתו כמש"כ.

בא"ד ומאי אולמיה דהאי כסף מהאי כסף, צ"ע כונתם ז"ל דאם כסף ראשון ככסף שני א"כ נילף באמת דכסף ראשון עושה נישואין, ואם יש לחלק א"כ נילף בכסף אחר כסף, ולו"ד ז"ל נראה דלא שייך כלל לומר דכסף יעשה נישואין דענין נישואין מפורש בקרא דהוא כניסתה לרשות הצעל, וכסף אינו אלא קנין, וקנין אינו עושה נישואין, שאינו כניסה לרשות הצעל, [ואין להקשות איך אפשר לומר דכסף עושה נישואין ודכוותה שטר נמי, דא"כ איך משכח"ל ארוסה, ד"ל דאם נתכוין רק לאירוסין אינה אלא ארוסה, אבל אם נתכוין שמהא גם נשואה בזה הוא דדיינינן אם אפשר שהכסף יעשה נישואין], ונראה דגם כונת

תו' כך היא, ושיעור דבריהם דאם נדרוש הק"ו על כסף אחר כסף ראוי לומר דגם כסף ראשון עושה נישואין, דמאי אולמיה דהאי כסף מהאי כסף, ולומר דבאמת כך הוא דכסף ראשון עושה נישואין, הוא דבר רחוק, שהרי בקרא מפורש כסף על קיחה וקיחה היינו אירוסין וכמש"כ תו' לקמן י' א' ד"ה כל הבעל, ולומר דסמכה תורה דנדרוש ק"ו על כסף שני ומינה נלמוד כסף ראשון הוא דוחק, וטפי עדיף לומר דלכך כתבה תורה כסף באירוסין לומר שלא נדרוש ק"ו דכסף עושה נישואין, אף לא כסף שני, ולפי זה כונתם דכיון דכסף ראשון אינו עושה נישואין ע"כ לא שייך כסף בנישואין מגזירת הכתוב וממילא אף לא כסף שני, ולהאמור לא שייך לשאול דכסף אחר שטר או אחר ביאה יעשה נישואין, דהא אמרינן דגזירת הכתוב הוא דכסף אינו עושה נישואין, ועי' במהרש"א.

סברא זו דמאי אולמיה דהאי כסף מהאי כסף אינו אלא בקנין כסף ושטר שהם סתם קנינים בכל מילי, אבל על ביאה אי אירוסין עושה ונימא דביאה שניה נישואין עושה למש"כ תו' לקמן י' א' בשם ר"ג גאון, לא שייך לשאול מאי אולמיה דהאי ביאה מהאי ביאה, דכיון דקנין ביאה ענינו הבאה לרשותו, שפיר שייך לומר דבשניה חשיבא טפי ברשותו מבראשונה, ומינהו בחופה כתב הרא"ש סברא דמאי אולמיה דהאי חופה מהאי חופה וכמש"כ לקמן סק"ב, אבל אפשר דכונתו דגם חופה הראשונה יש בה חופה שאחר אירוסין שיכולה לעשות נישואין, דכל חופה שייך לחשבה גם כחופה אחר אירוסין, ועי' דביאה אי אירוסין עושה, ענינה קנין, ואינה מכלל הבאה לרשותו כלל, אבל ביאה שאחר אירוסין ענינה קירוב אישות והיינו הבאה לרשותו, מה שאין כן בחופה דאין בה אלא ענין הבאה לרשותו ותו לא.

ב כבר הוצא לעיל סק"א דמהרש"א כתב דחופה לר"ה גם גומרת, ובאמת הדבר מקוים בסברא דכיון דלאחר קנין דאירוסין לא מיתקרא לנישואין אלא הבאה לרשותו, אם כן חופה זו שהיא הבאה לרשותו למה לא תעשה נישואין, ומה בכך שגם קנין האירוסין נעשה על ידה, הא מ"מ ארוסה זו נכנסה לרשות הבעל לנישואין, וראיתי בתו' הרא"ש שכתב גם כן דלר"ה חופה

זו עושה גם נישואין דאם לא כן מאי אולמיה דהאי חופה מהאי חופה, אבל סיים או שמא חופה קונה וביאה שאחריה גומרת, נראה דמיפשט פשיטא ליה דאי הנקנית בחופה מועיל בה חופה לעשותה נשואה ודאי סגי בהך חופה שנקנית בה גם לעשותה נשואה, אבל מספקא ליה דשמא זו שנקנית על ידי חופה אינה נעשית נשואה בחופה אלא בביאה, דכיון דלא נעשה בה מעשה של קנין לא סגי בכניסתה לרשות הבעל לעשותה כנשואה וזריך דוקא ביאה, והנה ספק זה לא יתכן אלא אי אשכחן בעלמא דביאה עושה נישואין וזה כדעת ר"ג גאון שבתו' לקמן י' א' וזו גם דעת הרי"ף, אבל אי לא אשכחן בעלמא נישואין על ידי ביאה אין מקום להסתפק דודאי אף הנקנית בחופה נעשית נשואה על ידי חופה וממילא בהך חופה דקנין נעשית נשואה דמאי אולמיה דהך חופה מהך, דכיון דכבר נכנסה לרשות הבעל בחופה קמיימא לא שייך שום הוספה על ידי חופה שניה, וגם כל חופה יש בה כדי חלוקה לשתי חופות שהרי חופה דבר הנמשך הוא ולעולם נקנית בתחלת חופה ויש לחשוב סוף החופה כחופה שאחר אירוסין לנישואין, (עיין כתובות נ"ז א'), וזה דלא כהמהרש"ל דיש"ש שכתב דלריכה חופה אחרת לנישואין.

והא דמבואר בתו' יבמות נ"ז ב' שיש חופה דאירוסין לר"ה, היינו אם נתכוין שמתעשה רק ארוסה בחופה זו, אבל אם נתכוין שמתעשה נשואה באמת באין האירוסין והנישואין כאחד, ואע"ג דאי ביאה נישואין עושה מסתברא דאפילו נתכוין שמתעשה רק ארוסה לא מהניא מחשבתו והויא נשואה, וכ"מ מהא דבעינן למיפשט לקמן י' א' קמני ביאה וקמני נשאת, ואם איתא דאף אי נישואין עושה מ"מ יכול להתנות שמתעשה רק ארוסה, א"כ שפיר קמני נשאת, שאני ביאה דאי מפרשין ובעלה דקרא דנעשית נשואה בזה, לית לן לחדש קנין אירוסין בביאה, שהרי אמרה תורה דהנקנית בביאה דינה כנשואה, אבל חופה דילפינן לה בק"ו מכסף דעושה אירוסין, שפיר יש לנו לקיים דאף שעושה גם נישואין, מ"מ אם התנה שמתעשה רק ארוסה שפיר מועיל תנאו, והרי החופה כקנין כסף, ועיין שער המלך בחו"מ ס"ב.

ג יבמות נ"ז ב' תוד"ה נשאת אבל פחותה מבת ג' כיון דלאו בת ביאה

והדעת נוטה דאזי לא חידש בפירוקא דקושיא דכלום חופה גומרת אלא דס"ל דמ"מ חשיב ק"ו כהאי גוונא או משום דס"ל דנישואין כקנין הוא וכמש"כ סק"א, ורצא נמי ודאי ידע כל זה אלא דלא סבירא ליה, ואם כן הרי זה פלוגתא דאזי ורצא וקיי"ל כרצא, וסוגיא דיצמות נ"ח א' נמי נקטה בפשיטות דאין חופה קונה, [ובדעת רש"י יצמות שם נמי משמע דאין חופה קונה כמש"כ שם, ומש"פ דרצא ושמואל כבר י"ש הרשב"א וכן ברמב"ן שם, ומיהו בתו' שם נ"ז ב' נקטו בדעת רש"י דרצא ושמואל כר"ה ס"ל, אבל הדבר קשה טובא מההיא דנ"ח א' שם, וגם לא מישתמיט דלא יזכירו בגמרא דהא דר"ה דרצא ושמואל היא], ובאמת בדברי הראשונים ז"ל שנסתפקו לפסוק כר"ה הזכירו דאיפרק כל מאי דאיפרכו עליה, והיינו דמפרשי דדברי רצא ואזי קושיא ופירוקא. — [בטור סימן כ"ו כתב דחופה אינו קונה להיות כאשתו, ור"ל שאינו קונה קנין אישות, ולפי דלשון קנין באישות הוא לשון מושאל, לפיכך ראוי לפרש דאינו קונה להיות כאשתו, אבל לא נחית כלל אי חופה גומרת או לא, וצמחרי"ט ושער המלך נחקשו בלשון זה, ובאמת אף אם נמכוין בזה הטור לרמוז שאם היתה חופה קונה היתה גם גומרת וכדעת הרא"ש שכתבנו לעיל נמי אחי שפיר, ומש"כ בשער המלך לפרש כונת הטור דאינה גומרת לכו"ע, אבל קנין הוא בספק, הדבר רחוק בכונת הטור, ובפשוטו דברי הטור כדברי הרא"ש].

(ה) י' ב' רש"י ד"ה ה"ד אי נימא ביאה שלאחר חופה כו', לא רצה רש"י לפרש חופה שלאחר ביאה דא"כ הו"ל למידן הק"ו מחופה דהא ביאה עדיין אינה מאכלת בתרומה, וביאה שלאחר חופה ר"ל ביאה לאחר שהיא ברשותו דביאה זו נישואין עושה, וכמ"ש בהגהות מרדכי סימן תקמ"ו בשם רש"י דכל שהיא ברשותו הרי הביאה עושה נישואין, ומביאה זו דיינין ק"ו, ולאו משום שהחופה שקדמה לקדושין יש בה ממש, אלא דכל שהיא ברשותו הרי ביאתו לשם קדושין כקדושין וחופה יחד, וכמש"כ הרשב"א והריטב"א לעיל א' דכה"ג יכול לקדש בביאה בחופה, אף אי ביאה אירוסין עושה, ולא חשיב כנושא בעולת ע"מ, דהביאה היא גם הנישואין, וכמש"כ בשעה"מ

כו', בתו' קדושין מ"ה ב' מצואר דארוסה אינה אוכלת אפילו בדליכא למיחש לסימפון ולשמה תשקה, וזה מוכח בגמרא שם, וכן מצואר בתו' כתובות נ"ח א' לענין יצמה, ויש לפרש כונתם כאן לתת טעם למה לא מוכחינן בסוגיין מהא דפחותה מצת ג' אינה אוכלת בתרומה אפי' נשאת דאין חופה לפחותה מצת ג', ולזה פירשו שיש כאן משום סימפון ומשום שמה תשקה, אבל למסקנא דבאמת אין חופה לפחותה מצת ג' באמת יש לפרש דלכך אינה אוכלת לפי שאינה אלא ארוסה, ועי' בתו' הרא"ש דנקט בהדיא לפרש למה לא מוכחינן מהא דאינה אוכלת בתרומה דאין חופה לפחותה מצת ג', ובשעה"מ בקונטרס חו"ח סי' ז' כתב לפרש כונת תו' למשנה ראשונה דאוכלת בהגעת זמן דלפ"ז גם כל ארוסה שאין בה חששא דסימפון ושמה תשקה אוכלת, [ודברי התו' בקדושין אינם אלא למ"א, וכ"כ בגליין הגרע"א על המל"מ פ"ג מאישות ה"ב], ויעוי' ברמב"ן בסוגיין דכתב דבאמת ראית רצא היא מהא דפחותה מצת ג' שנשאת אינה אוכלת, אבל ע"כ לומר שאין זו ראיה גמורה דא"כ אטו שמואל מתני' אחי לאשמועינן, וע"כ שיש מקום לפרש משום סימפון וכמש"כ תו' אלא דרצא לא ניחא ליה בזה, אבל לשון הגמרא ל"מ כפירוש הרמב"ן וכמש"כ הרשב"א, ומרן זללה"ה באה"ע סימן ס"ג ס"ק י"ב כתב לפרש דאי פסלינן לתרומה בנישואין בפחותה מצת ג' כש"כ שהיה ראוי לפסול בביאה.

ובאמת לפירוש הרמב"ן דנידון יש חופה לפסולות הוא נידון כללי לכל דיני נשואה אם ישנן ע"י חופה בפסולות, וע"ז אמרינן דבפחותה מצת ג' לכו"ע אין חופה, סברא הוא דאף בכשרה אין חופה, דאין לנו לחלק בין כשרה לפסולה לענין פחותה מצת ג' לחוד, כיון דבגדולה אין חילוק, ונמצא לפי זה דין נישואין בפחותה מצת ג' היינו מימרא דשמואל בסוגיין.

(ד) לענין הלכה אי קיי"ל כר"ה נראה דהדבר תלוי אי מפרשינן דברי רצא ואזי כקושיא ופירוקא או כפלוגתא דאמוראי, דאי פלוגתא דאזי ורצא הרי קיי"ל כרצא ואף דר"ה כאזי סבירא ליה מ"מ רצא בתרא, אבל אי אין דברי רצא אלא כקושיא ואזי תירצה א"כ סלקא שמעתא דדר"ה ותריצנא כל מאי דאיפרך עליה,

באמירתה אין אנו יודעין אלא כונתו אצל הוא בעצמו לא פירש כלום ולא סגי בהכי.

ולפירוש הרשב"א יש לפרש נמי צמעות לענין באותו ענין דבאמת אנו יודעים דלשם קדושין קיהיב, אלא דקמפלגי אי חשיב כפירש שנותן לשם קדושין או שאין כאן אלא שאנו מבינים דלשם קדושין קיהיב אצל הוא לא פירש ולכך לא סגי בהכי, עי' לקמן ו' א'.

ונראה ללמוד מדברי הרשב"א בראובן שאמר לשמעון צפני לזה שלמה נתרצתה להתקדש לו אם יתן לה את טבעתו ונטל שמעון את טבעתו ונתן לה, דהוא בדין נתן הוא ואמרה היא דכיון ששמעון לא פירש בהדיא דלשם קדושין קיהיב אף שאנו יודעין כונתו מ"מ אין כאן קדושין.

ב) שם הא נתן הוא ואמרה היא כו', בתו' כתבו דלא דייק בנתנה היא משום דלא פסיקא ליה דבאדם חשוב מקודשת, ונראה כונתם ז"ל דודאי נתנה היא אף לז"צ אינה מקודשת ולא חיישין כלל, כדמשמע לקמן ז' א' דדוקא באדם חשוב דיינין, אלא דהגמרא לא דקדק בזה משום דהא ניחא ליה דלא נקט נתנה היא ואמר הוא משום אדם חשוב, ובגליון הגר"א ז"ל משמע דנקט דהתו' ס"ל דנתנה היא נמי ספיקא הוי ולא נתפרש מהיכן דקדק ז"ל כן, וכן הרא"ש כתב בהדיא דנתנה היא אינה מקודשת וכמו בדברי התו', איברא גם ברשב"א אחר שהעתיק דברי הראב"ד וכתב שכ"ה בתו', סיים אצל הרי"ף והרמב"ם כתבו דנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת כלל, ומשמע דעת תו' והראב"ד אינו כן, ונראה דהרשב"א פירש כונת תו' דלאו אמסקנא מקשו דתקשה הבדייתא למה לא נקטה נתנה היא ואמר הוא, דהא פשיטא להו דכי היכי דמתרצין נתן הוא ואמרה היא ה"נ מתורץ נתנה היא ואמר הוא, ולל"צ גם בזה ספיקא הוי, ולא הקשו אלא למה ר"פ לא נקט בדיוקא דבדייתא להקשות בנתנה היא ואמר הוא, ועי' מירצו דלא ניחא ליה לר"פ למינקט נתנה היא כיון דאיכא גוונא דמקודשת כגון באדם חשוב, אצל לקושטא דמילתא קושית ר"פ קיימת אף אנתנה היא ואמר הוא, דאבדייתא לא שייך לומר דלא מצי למינקט נתנה היא ואמר הוא משום אדם חשוב דודאי סתם

בקונטרס חופת חתנים סימן ח', אצל המקדש בכסף בחופה אין הכסף עושה אלא אירוסין אלא דמיד נעשית נשואה ע"י החופה, והיינו דפרש"י בחופה שאחר כסף ילפינן, דבכסף לא יתכן אחר חופה, שכסף וחופה הם שני סוגים ולא שייך לערבם, מה שאין כן ביאה וחופה, ובתו' הרא"ש פירש בכוונת רש"י דר"ל ביאה שאחר כסף וחופה ותמה בזה, ולמש"כ מבואר, וגם אין דברי רש"י ענין להא דר"ה אי חופה קונה.

סימן ב

א) ה' ב' הא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת, הקשה הרשב"א למה נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת מי גרע מעסקין באותו ענין, ומירץ דאע"פ שהדברים מראין דלדעת מה שאמרה לו נתן הוא וכמו שפירש דמי מ"מ העדאת עדים צעיק דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקדושין א"כ כיון שלא פירש כאן ואפשר שלשם מתנה נתן ולא לשם קדושין אע"פ שהוא מוכח דלשם קדושין נתן כמו שאמרה אפילו הכי אין כאן עדות שמיעה ולא ראיה לשם עדות אלא שהם דיני כונת הלז ואין כאן עדות כו' עכ"ל, ונראה דאין כונתו ז"ל משום דבאמת אין כאן צירור מספיק דלשם קדושין נתן, דא"כ אינו ענין לאמרה היא דילפינן מולא כי תקח כמו שהקדים הרשב"א ז"ל דאמרה היא חשיב שהיא לוקחת את עצמה, אלא הוא ענין אחר דחסר צירור דלשם קדושין קיהיב, וכן משמע בגמרא דנתן הוא ואמרה היא דמי פסולו לנתנה היא ואמרה היא והיינו נעשה דאמרינן, והתם ודאי מולא כי תקח ילפינן כדאמר להדיא לעיל ד' ב', ועוד דאטו בממון האומר לחצירו תן לי דינר ואקנה לך שדי ונתן לו האם לא קנה, אלא כונת הרשב"א דבקדושין ילפינן מצי יקח שהוא צריך לתת הכסף ולפרש שנותנו לשם קדושין וכל שמחמתו אין הדבר מזכיר דלשם קדושין יהיב אין כאן עדות לקדושין, אף שנתכוין לקדושין דאנן קדושין בעדים צעיק, אצל באמת עיקר הדבר גזירת הכתוב הוא דלררין שהוא בעצמו יצרר דלשם קדושין קיהיב ולא סגי בזה שאנו יודעים כונתו, וצעסוקין באותו ענין חשיב כאמר הוא בהדיא שנותן לשם קדושין אצל

נתנה היא מתפרש דנתינתה דיינין ולא בהנאה שהיא קיבלה ע"י קבלתו, ורק לר"פ דמני למינקט או נתנה היא או אמרה היא בזה אמרינן דניחא ליה טפי למינקט אמרה היא דלית ביה גוונא דמקודשת ודאי, חדע דצבריימא לא שייך לשנויי הכי דהא צבריימא קתני נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת ואם איתא דלא פסיקא ליה למינקט אי באדם חשוב אין הדין כן א"כ איך קתני דין זה הרי נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב פסיקא הוי למירון בתרא, דהא היינו נתן הוא ואמרה היא, אלא ודאי התנא לא חייש להכי דנתנה היא סתמא לא מתפרש באדם חשוב דהתם נתן הוא חשיב, ודוחק לומר דנתנה היא ואמרה היא [היינו שאמרה לו קח דינר זה ואתקדש לך בהנאה זו שאתה מקבל ממני מתנה, ונתנתו לו וקיבלו] באדם חשוב גרע מנתן הוא ואמרה היא כיון שאינו נתן אלא מקבל, ואף אי נתן הוא ואמרה היא פסיקא הוי, מ"מ נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב אינה מקודשת, דאין סברא לחלק בכה, ובאמת בלשון התו' מבואר שאין קושיהם על הצבריימא למירון בתרא אלא קושיהם אר"פ למה לא הזכיר בקושיהו נתנה היא ואמר הוא, וכן יש להוכיח נמי דאי פשיטא להו דנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת ולא מנא תירון אחר למה הצבריימא לא נקטה נתנה היא אלא משום דלא פסיקא ליה משום אדם חשוב, א"כ תיקשי לרבא דמיבעיא ליה לקמן ז' אי אי באדם חשוב מקודשת, אמאי לא נקטה הצבריימא נתנה היא ואמר הוא אם איתא דבאדם חשוב נמי אינה מקודשת, [ולא משמע לומר דלרבא ליכא לשנויי כמירון בתרא, וגם אין סברא לומר דרבא יפלוג בדין נתנה היא ואמר הוא ויסבור דגם זה פסיקא הוי], אלא ודאי אין דבריהם הצבריימא אלא אדר"פ.

ועיקר הדבר מבואר בהדיא ברא"ש שכתב דנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת, ואין להוכיח דין זה מהא שלא הזכירו בגמרא נתנה היא ואמר הוא, די"ל משום דלא פסיקא ליה כיון דאיכא אדם חשוב, הנה דקדק ז"ל ממה שלא הזכירו בגמרא נתנה היא ואמר הוא דש"מ שאינה מקודשת, ואי מצרימא איפכא איכא למידק דפסיקא הוי לל"ז דקיי"ל כוותיה, דאל"ה תקשה למה לא נקטה הצבריימא נתנה היא, אלא ודאי הא

לא קשיא ליה כלל למה הצבריימא לא נקטה נתנה היא ואמר הוא, ורק למה ר"פ לא הזכיר נתנה היא בקושיהו היינו דקשיא ליה ז"ל, וכתב דאין לדקדק מזה דפשיטא דאינה מקודשת ולכן לא הזכיר ר"פ לדייק מהצבריימא כיון דהדין ידוע, די"ל דר"פ לא דקדק משום אדם חשוב אצל אה"נ י"ל דנתנה היא ואמר הוא נמי פסיקא הוי, והא דבאמת לא נקטה הצבריימא נתנה היא ואמר הוא למירון בתרא י"ל דלא חש לדקדק בזה דמילתא דפשיטא היא דנתנה היא לא תועיל אמירתו להכשיר כיון דעיקר הקנין היא קעצדה, [שו"ר ש"כ הריטב"א], ולדיוקא דהא נתן הוא ואמרה היא פסיקא הוי ניחא טפי למינקט נתנה היא ואמרה היא, א"נ כמש"כ הרמב"ן דכיון דנתן הוא ואמרה היא פסיקא הוי א"כ ע"כ נתנה היא ואמרה היא משום דנתנה היא הוא דאינה מקודשת, [והיינו דידע גמרא מסברא שאין לומר דנתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת כלל אף דבאחד מהם פסיקא הוי, שאין הטטרפות שניהם גורם טפי לפסול], ועי' לקמן סק"ג מש"כ דצברי הרשב"א בתשובה והגר"א בציאורו.

שוב נראה דבאמת גם הצבריימא קאי תירון התו', דלא מסתבר לומר דצבריימא מני למיתני נתנה היא ואמר הוא, ור"פ לא רצה לשאול מזה משום דלא פסיקא ליה, אלא ודאי באמת כונת תו' דהתנא לא רצה למינקט נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא ליה, שהרי באדם חשוב מקודשת, וכ"ה בר"ן, ומיהו עיקר הדבר שכתבנו אפשר לקיים דכוונת תו' דלכך לא הקשה משום די"ל דלא פסיקא ליה למינקט משום אדם חשוב, אצל למאי דמסיק י"ל דה"נ בנתנה היא ואמר הוא קיימא הך תירוץ, וכמש"כ הרא"ש, ולפי זה יש לשאול לפי' תו' למה נקט צבריימא נתנה היא ואמרה היא הא באדם חשוב פסיקא הוי, וכן קשה אי נתנה היא ואמר הוא לא הוי פסיקא לרבא דמיבעיא ליה באדם חשוב למה לא נקטה צבריימא נתנה היא ואמר הוא אי באדם חשוב נמי אינה מקודשת, ומיהו י"ל כמש"כ לדעת הרא"ש, והתו' פירשו לדר"פ אליבא דהילכתא דמסקינן דבאדם חשוב מקודשת, ועי' לקמן סק"ד מש"כ ליישב פירוש תו'.

באדם חשוב מקודשת כמו צהילך מנה ואחזקדש לך ו' א', והרי"ף והרמב"ם סתמו דאינה מקודשת ולא נתבאר מדבריהם אם יש חילוק בין אדם חשוב לאינו חשוב, ובסבא נראה דאף באדם חשוב אינה מקודשת דשמה לא נתכוונה אלא לשם מתנה או פקדון ולא לשם קדושין ומה בכך שאחר כך אמר לה התקדשי לי, כל אלו הדברים הביא הרשב"א בשם השואל, ומשמעות הדברים לכאורה דמדברי הראב"ד משמע דאפילו לא גילתה דעתה דרואה להתקדש כל שנתנה לו ואמר לה התקדשי לי צהנאה שאני מקבל ממך הרי זו מקודשת אי אדם חשוב הוא, והדברים תמוהים דמהיכי תימי נלמוד כן מדברי הראב"ד, ומה סבא יש צוה, והרי נתן הוא ואמרה היא פשוט בפי הראשונים ז"ל דהיינו שקדמה היא ואמרה תן לי ואקדש לך ואח"כ נתן לה, דאי לאו הכי הרי לא נתן לשם קדושין וכמ"ש הר"ן ו' א', וה"נ נתנה היא ואמר הוא מתפרש שקדם ואמר ואח"כ נתנה היא דאי לאו הכי הרי לא נתנה לשם קדושין, דינדון הצרייחא הוא בדיני נתינה ואמירה אבל הרצון לקדושין ודאי הוא מוחלט וצוה לא איירי צרייחא כלל, וכן בסבא הדבר קשה לומר דשתיקתה לאחר נתינתה צומן שאין צידה כלום יהא עדיף משתיקה לאחר מתן מעות, וכן הרשב"א בתשו' שם כתב דלאו לכל אדם חשוב רואה כל אשה להתקדש, ודברי הראב"ד והאמ' מתפרשים בפשוטם דהתנא לא רצה לסתום נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת דבאדם חשוב חשיב כנתן הוא ומקודשת, אם רואה להתקדש בכך, [ומיהו בלשון הרא"ש משמע קצת דבסתמא מקודשת באדם חשוב וז"ע].

ובבהגר"א סוף סימן כ"ז כתב דבתרמי פליגי דלדעת תו' והראב"ד אף צהנאה סתם ולא אמרה כלום, והוא אמר סתם הרי את מקודשת לי צוה הרי זו מקודשת אי אדם חשוב הוא, אבל לדעת הר"ף והרמב"ם צריך שהוא יפרש הרי את מקודשת לי צהנאה זו המגיעה לך בקבלתי, וכן צריך שהיא תאמר הילך ואחזקדש לך, וגם זה צ"ע דנראה ודאי שהאשה צריכה לדעת צמה היא מתקדשת דאי לאו הכי הרי אינה מקנה את עצמה לו, וא"כ כשנתנה לו ואמרה ואחזקדש לך והוא אמר הרי את מקודשת לי צוה סתמא דמילתא צונתה להתקדש צנתינתה ואינה יודעת כלל דכיון

והרמב"ן כתב דנתנה היא ואמר הוא פשיטא דלא הו' קדושין דאי אמר הרי את מקודשת לי הרי ליכא מידי לקדשה צו שהרי לא יהיב לה כלום, ואי אמר הריני אישך פשיטא דאינה מקודשת דהיינו תקח אשה איש, כיון שהיא נתנה, אבל נתנה היא ואמרה היא ס"ד דשוייתה באדם חשוב והכי קאמרה ליה הריני מקודשת לך צמה שאתה מקבל ממני, וליהוי כנתן הוא ואמרה היא קמ"ל דאפילו הכי לא דחלקה אשה לאיש הוא, ולא נחפרש אם כונתו ז"ל דאף אי אמרה צהדיא דכונתה להתקדש צהנאה שהוא מקבל מתנה ממנה ואף אם הוא אדם חשוב מ"מ אינה מקודשת דכיון דכל המעשה נעשה על ידה חשיב תקח אשה איש, אף שבאמת חשיב כנתן הוא, וכמו שהזכרנו סבא זו לעיל, או דכונתו ז"ל משום דבאמת אמרינן שאין כונתה צהנאה שהוא מקבל אלא צמה שהיא נותנת ולכך הו"ל נתנה היא ואמרה היא, אבל באדם חשוב וככונתה באמת צהנאה שהוא מקבל הו"ל כנתן הוא ואמרה היא ולל"צ ספיקא הוי, ולעיל כתבנו דמסבא נראה כן שאין לחלק בין נתן הוא ממש לנתנה היא באדם חשוב.

ולפירוש הרמב"ן ניחא הא דקמני שאמרה הריני מקודשת לך, שנתקשנו צוה צגמ' ד' צ'.

ברשב"א כתב דנראין דברי הר"ף והרמב"ם דנתנה היא ואמר הוא אין כאן צית מיחוש דהא דאמרינן באדם חשוב מקודשת היינו בשחזר הוא ואמר לה התקדשי לי צהנאה זו שאני מקבל כו', ונראה כונתו ז"ל דצביא דאדם חשוב מתפרש בפשוטו אי מקודשת או אינה מקודשת, ולא אי מקודשת ודאי או מקודשת ספק, וא"כ כיון דאיירי התם באמר הוא ואפילו הכי מספקינן דאפשר דחשיב צהנאה היא ואינה מקודשת, א"כ למדנו דנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת, א"כ אפשר דכונתו ז"ל דכיון דאדם חשוב הוי כנתן הוא ואמר הוא א"כ הו"מ למיתני נתנה היא ואמר הוא, וע"כ מדלא דייק הא נתנה היא ואמר הוא ש"מ דפשיטא ליה דאינה מקודשת, וכמש"כ הרא"ש דממה שלא הזכירו צגמ' לדייק צהנאה היא ואמר הוא משמע דצוה פשיטא שאינה מקודשת.

(ג) **הרשב"א** צהשוצה סימן תרי"ג כתב דנתנה היא ואמר הוא לדעת הראב"ד

הוא ואמר הוא דסתמא מתפרש בשכונתה להתקדש
בנתינתה, ואדם חשוב היינו שמתכוונת להתקדש
בהנאה המגיע לה בקבלתו זה חשיב נתן הוא, אלא
דהתו' כתבו דהתנא הוי סבר דאי תני נתנה היא
ואמר הוא ראוי לפרש דין אדם חשוב בזה, ולכך
לא הזכירו, אבל בנתינתה היא ואמרה היא בזה אין
נזקק להזכיר דין אדם חשוב דבזה כיון שאין הוא
אומר כלום מתפרש בפשיטות שכונתה להתקדש
בנתינתה וממילא אין חילוק בזה בין חשוב לאינו
חשוב, אבל בשפירשה שכונתה להתקדש בהנאה
המגיע לה בקבלתו בזה הו"ל ממש כנתן הוא.

ועסקין באותו ענין נראה דלא מהני מידי בנתינתה
היא אף באדם חשוב, דבזמן שעסקין
באותו ענין והוא נותן אף סהדי דלשם קדושין יהיב,
אבל היא שנתנה לו לא שייך לומר דודאי לשם
קדושין נתנה לו ומשום שנתנה בקבלתו, הלכך כל
שלא פירשה אין כאן קדושין, ואם פירשה הו"ל
אמרה היא, וכן מבואר בשבועות הרשב"א סי'
תרי"ג.

שם ס"ח נתן הוא ואמרה היא כו' הוי ספק
קדושין, היינו שקדמה היא ואמרה תן
לי ואקדש לך, דאי קדמה נתינתו לאמירתה אין
באמירתה כלום כ"כ הר"ן ז' א', וכן מבואר
ברשב"א וריטב"א דאיידי בנותן על סמך אמירתה.

שם ס"ט נתנה היא ואמרה לו הילך דינר זה
מתנה ואתקדש לך כו', משמע אפילו
אם היא לא נתכוונה להתקדש בהנאה המגיע לה
בקבלתו אלא נתכוונה להתקדש בנתינתה והוא חזר
ואמר לה שתתקדש בהנאה הבאה לה בקבלתו
דמקודשת אפילו בשתקה, ולעיל סק"ג נסתפקנו
בזה דאפשר דלריכה שתאמר הן, וז"ע.

שם וזריך חקירת חכם כו', יעויין ח"מ וז"ש בשם
הרשב"א, וז"ע מה מקום יש לומר דסתם
בני"א חשובים הם עד כדי שקבלתם חשיבא כנתינתה
לנותן, ודברי הרא"ש הם בטעם הצריכתא דלא
נקטה נתנה היא ואמר הוא משום דבאדם חשוב
מקודשת וא"כ זריך חקירת חכם לדעת אם אינו
אדם חשוב ולכך לא ניחא ליה לתנא למיתני, אבל
לא דן כאן בסתם בני אדם, ובזה מיושב מה
שדקדק בק"נ למה לא פירש הרא"ש ד"ו צעיקר
מימרא דאדם חשוב, ואילו היה האמת דסתם בני
אדם חשובים לא היה זריך הרא"ש לזה אלא

דאדם חשוב הוא חשיב כאילו קיבלה היא ממנו,
[ואף אם פירש לה בהדיא שתתקדש בהנאה המגיע
לה בקבלתו אפשר דזריך שתאמר הן, שהרי
בנתינתה לא נתכוונה לכך, וגם אפשר שאין הנאה
זו חשובה בעיניה כ"כ שתתקדש בה], ומה מקום
לעשות מחלוקת בזה בין הראשונים ז"ל לקצוה
סתמא דמילתא אם מצינה דמתקדשת בהנאה
המגיע לה בקבלתו או לא, וציותר שאין בדברי תו'
והראב"ד רמז לכך דדבריהם מתפרשים בפשוטן
דין נתנה היא ואמר הוא אינו מוחלט לעולם
דבאדם חשוב חשיב כנתן הוא ומקודשת והיינו
באופן שפירשו בהדיא שתתקדש בהנאה המגיע לה,
ולפיכך לא נקטו התנא, והרשב"א צידושיו כתב
דזה חשיב כנתן הוא ואמר הוא וא"כ לא הוי ליה
לתנא לחוש לכך, וכיון דבגמרא לא דקדקו הא
נתנה היא ואמר הוא משמע דבזה פשיטא דאינה
מקודשת, [ועי' לעיל סק"ב כתבו עוד פירוש
דדבריו ז"ל], והרי"ף והרמב"ם סתמו דנתנה היא
ואמר הוא אינה מקודשת ולא חששו לפרש דלאו
באדם חשוב קאמרי דהא פשיטא דאדם חשוב כנתן
הוא חשיב וכמ"ש הרשב"א, אבל מנין לנו לחדש
דדבריהם דפליגי דדין נתנה היא סתמא ואמר הוא
סתם, וכ"ז ז"ת.

ד' שו"ע אה"ע סימן כ"ז ב"ש ס"ק כ"א דן
דין נתנה היא ואמרה היא באדם
חשוב ובעסקין באותו ענין, וכתב דמדברי תו'
משמע דאינה מקודשת, וכונתו ז"ל לדברי תו'
שכתבו לעיל סק"ב ודייק לה מהא דקתני בצרייתא
נתנה היא ואמרה היא אע"ג דלא תני מה דבאדם
חשוב אין הדין כן וכמש"כ תו', וא"כ ש"מ
דבנתינתה היא ואמרה היא אף באדם חשוב ודאי לא
הו' קדושין, והסביר בזה ז"ל [למש"כ לעיל סק"ג
לפרש דמיירי באופן שהכונה ידועה לשניהם והיינו
בשאלמה הילך דינר ואתקדש לך בהנאה שאתה
מקבל ממני, ונתנה לו וקיבל], דבזמן שהוא נותן
מספקין טפי שנתנתו חשיבא גם כאמירה משא"כ
כשהוא רק מקבל, אבל באמת נראה שאין חילוק
בכך וכמש"כ לעיל סק"ב, ואף נתנה היא ואמרה
היא שתתקדש בהנאה הבאה לה בקבלתו באדם
חשוב הו"ל כנתן הוא ואמרה היא והו"ל ספק
מקודשת, והא דקתני בצרייתא נתנה היא ואמרה
היא, היינו משום דבאמת הו"מ נמי למיתני נתנה

בפשוטו לא מצי התנא למיתני נתנה היא ואמר הוא שהרי בסתם בני אדם מקודשת אם לא באדם שאינו חשוב, הלכך נראה דכו"ע מודו להרשב"א דסתם בני אדם אינם חשובים.

שם ויש מחמירים אפילו לא אמרה תחלה כו', ד"ז זל"ע וכמש"כ לעיל סק"ג.

סימן ג

(א) ר' ב' אמר אב"י המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת כו', הא דמקדש במלוה אינה מקודשת כבר אמרה רב לקמן מ"ו א', ומיייתני כמה זריזות בזה, וכן מתני' מ"ו א' לרב אחי, וכן מתני' ס"ג א' לר"ל, ולא אינטריך לאב"י לאשמועינן, אלא עיקר חדושיה דבהנאת מלוה מקודשת, ופרש"י והרמב"ן וזו גם כוונת הרי"ף דהנאת מלוה ר"ל ההנאה שנהנית לשמוע ממנו דארוח לה זימנא, והנאה זו כשחוק לפני דמי דחשיב כדבר צעין, ושפיר מתקדשת בזה, וכתב רש"י דכש"כ אם מקדשה בהנאה המגיע לה לשמוע ממנו שמוחל לה על כל החוב, ובה גם ליכא משום הערמת רבית, וק"ק דלפי זה היה ראוי שיתפרש סתם הנאת מלוה על צשורת המחילה של כל החוב, וליכא משום הערמת רבית, וכי"צ שנה אב"י סתם לשון בהנאת מלוה וכונתו על ארוח לה זימנא דמיתסר משום הערמת רבית, ומשמע מזה כמו שהזכיר הרמב"ן דאפשר דבמחילת כל החוב אין האדם מרגיש להצדיל בין הנאת הצשורה הטובה, לבין ההנאה מעצם מחילת החוב, וגם כשאומר הנאת מלוה מתפרשת בלב ההנאה מעצם מחילת החוב, והוא ליה מקדש במלוה, ורק בארוח לה זימנא בזה ניתן לומר שיש כאן גם הנאת הצשורה והמעשה שמרויח לה הזמן, בנוסף על הרווחת הזמן עצמו, ולכך שפיר סתם אב"י בהנאת מלוה מקודשת וכונתו רק על ארוח לה זימנא.

בקטבו דהנאת מחילת מלוה היינו מה שנהנית לשמוע שמאריך לה הזמן, ולא פירשנו דרך מה שהיא זוכה בעיכוב המעות תחת ידה זמן נוסף, הוא הנאת המלוה, משום דרש"י בכתובות ע"ד פירש דמקדש במלוה היינו במחילת המלוה, ולכאורה סתם מקדש במלוה כן דעתו, ואם כן איך יתכן דבמוחל כל החוב אינה מתקדשת ובמוחל חלק מומן החוב מתקדשת, ולכן פירשנו דהנאת מלוה

היינו בהנאה שנהנית לשמוע מהארכת הזמן, וכש"כ אם מקדשה בהנאה שנהנית לשמוע ממחילת כל החוב וכמ"ס רש"י בסוגיא, והמשל שהביאו הראשונים משחוק לפני רקוד לפני, נמי נאות להנאת הצשורה והמחילה, דזכיית החזקת המלוה זמן נוסף הרי הוא כממון ממע כדחתן מכות ג' א' דאומדין כמה אדם נותן בעד החזקת כסף המלוה זמן נוסף, וכן נקט הגרע"א ז"ל צ"מ ס"ב ב' דהנאת מחילת מלוה אינה אלא פרוטה, וכן מבואר בדברי מרן זללה"ה בסיומן קמ"ח בסוגיא, ומיהו למש"כ תו' כתובות שם להסתפק דשמא אפשר לקדש במחילת המלוה דחשיב כהנאת מלוה, לפי זה יתפרש שמקדש בהנאה שזכתה בהרווחת הזמן.

ובטעמא דלא חשיב רבית גמור כתב רש"י משום דלא קץ לה מידי ולא מידי שקל מינה, ובזהגר"א יו"ד סימן קס"ו סק"ז פירש כונת רש"י דלא קץ לה בשעת ההלוואה, וס"ל לרש"י דקציה לאחר הלוואה להרווחת זמן לא מיתסר מדאורייתא, וכדעת הרמב"ם פ"ו ממלוה ולוה ה"ג, אבל קשה דהטור צו"ד שם הביא דעת רש"י דאין חילוק אם קוץ בשעת מתן מעות או אח"כ, והוא ברש"י צ"מ ס"ד ב', וכן הרמב"ן העתיק בכאן דברי רש"י דלא קץ, אע"ג דחולק על הרמב"ם וס"ל דגם קוץ לאחר מתן מעות מיתסר מדאורייתא כמ"ס המ"מ שם.

והנהגה דהא דזכייתו באשה לא חשיב רבית, כתב הרשב"א משום שאין גופה קנוי, והריטב"א כתב משום שהוא כקונה אדון לעצמו, ואם אשה לא היתה מתקדשת בכסף, היה הדבר מובן דהסכמה לנישואין הוא ענין של אחוה וריעות, ואינו דבר המשתער בכסף, ולא שייך לחשבו כרבית, ויש לפרש דגם השתא שאשה מתקדשת בכסף, והוא חוסך לעצמו פרוטה של הקדושין ע"י ההנאה שבהרווחת הזמן, מ"מ אין זו עיקר המטרה, וגם אם היו מתנים שהקדושין יהיו צשטר או צביאה, נמי היה מרויח לה את הזמן, והלכך אין לחשוב את הרווחת הזמן כקציה על הפרוטה שבהנאת ההרווחה, אע"פ שבהכרח הוא מרויח את הפרוטה, ויש לפרש כן כונת רש"י והרמב"ן, ויש להוסיף גם מה שהקדושין אינם בהרווחת הזמן אלא בהנאה שצשורת ההרווחה, ומ"מ תו' לא ניחא

להו זהכי וס"ל דכיון דסוף סוף חוסך פרוטה הקדושין ע"י הרווחת הזמן, חשיב רבית גמור.

שם האי הנאת מלוה היכי דמי אילמא דאזקפה דאמר לה ארבע בחמשה הא רבית מעלייתא היא ועוד היינו מלוה, נראה דראוי לפרש הנאת מלוה דר"ל מעות שהיא חייבת לו מחמת הנאת המלוה, דומיא דמקדש במלוה דהיינו מעות שחייבת לו במלוה, ה"נ בהנאת מלוה מעות שחייבת לו מחמת הנאת מלוה, ופרכינן דאי הכי רבית מעלייתא היא והרי הוא גובה ממנה רבית גמורה, ובכלל קושיא זו נמי דנמצא דברשיעי עסקינן שקצץ רבית, וכן נמי כיון שאסרה תורה רבית אינה חייבת לו כלום ובמה מקדשה, ועוד דאף אי משכחת לה רבית שהוא אצק רבית וחל חיוב עליה, מ"מ אכתי היינו מלוה, ומשני לא נריכא דהשתא צא להרויח לה זמן ליהנות מן המלוה, ומתפרש כמש"כ לעיל לפרש"י והרמב"ן והרי"ף.

ובמ"ב לשון הגמ' האי הנאת מלוה היכי דמי אילימא דאזקפה דאמר לה ארבע בחמשה, העיר בני אי"ש נ"י דנאות להתפרש דהא דחל חיוב על מה שזקף ארבע בחמשה, הוא משום דבהנאת מלוה אפשר להתחייב, ולפי זה משמע דכל חיוב רבית שהיה אדם מתחייב לולא האיסור, הוא משום דבהנאת מלוה אדם מתחייב שפיר, ואין צריך לפרש דחיוב רבית הוא כעין שכירות מעות, ומיהו לדעת ר"ח והרמב"ם דהנאת מלוה הוא רק בשעת מתן מעות, ומ"מ מסתברא דמודים דאפשר להתחייב רבית בהרווחת הזמן גם שלא בשעת מתן מעות בלא קנין, הרי ראוי לפרש שזה כעין חיוב שכירות, למאי דקיי"ל דגם קרקע אינה נקנית במלוה, [ע"י לקמן סק"ג], וכן רהיטת הדברים דהא דאפשר לקדש בהנאת מלוה הוא חידושיה דאב"י, ואינו נלמד מכל חיוב רבית.

ב מ"ז א' אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת מלוה להוצאה ניתנה, נראה דלמסקנא מתפרשא מימרא דרב דצא לומר דמלוה צעין להוצאה ניתנה ואינה ברשות בעלים לחזרה, ולכך אינה מקודשת, ולכאורה היה נראה דגם השתא אפשר לפרש כן מימרא דרב, ומה שפרש"י דלהוצאה ניתנה ואינו חייב להעמידה בעיסקא, נראה דלישנא דאמרינן בסמוך ומר סבר לאו להוצאה ניתנה, דחקו לפרש כן, דלשון זה לא

משמע דהוא ברשות בעלים לחזרה, אבל הדבר חייב דמילתא דפשיטא היא דכל מלוה ראשי הלוה למישתי ביה שיכרא, ועד כאן לא פליגי בב"מ ק"ד ב' אי ראשי למשתי ביה שיכרא אלא בפלגא מלוה דעיסקא, אבל סתם הלוואה פשיטא דמצי למיעבד בה מה דבעי, ולישנא דלאו להוצאה ניתנה מתפרש שפיר כנגד להוצאה ניתנה דר"ה דהיינו שאינה ברשות בעלים לחזרה, ואמרינן דלאו להוצאה ניתנה והרי היא ברשות בעלים לחזרה, אח"כ ראיתי בגליון הנדמ"ח בשם ר"י הזקן שפירש כמש"כ, ונראה דכיון דאין דברי רש"י אלא לפרש הלשון לפי מאי דס"ד, דאין ללמוד מזה לדינא שיהא אפשר לקדש אשה בפלגא מלוה דעיסקא, וכיון דבתשובת מיימוני לספר משפטים סימן י"ב פשוט למהר"ם דגם בפלגא מלוה דעיסקא אי אפשר לקדש, אין לנו לומר דרש"י פליג בזה, וזה דלא כמ"ש באבני מלואים סכ"ח ס"ק י"ח, וע"י בספר מרן זללה"ה סימן קמ"ח בזה, וכעת ראיתי בתו' רי"ד שכתב דלא יתכן לומר דכל מלוה לא יהא הלוה ראשי להוציאה במה דבעי, ונטה מפרש"י, ופירש דמ"ד לאו להוצאה ניתנה סבר דכיון דהמעות צעין שפיר יכול לקדש בהן, וע"כ צ"ל דכוננו שהן ברשות בעלים לחזרה.

שם מר סבר כסיפא לה מילתא למיתבעיה כו', ר"ל אם תסכים להתקדש לו, תתבייש אח"כ למיתבעיה, והלכך אין רצונה להתקדש, מה שאין כן במכר אין סבה להתבייש ושפיר קנה, וצ"ע בתו' ב"מ ט"ז א' שכתבו לפרש ושיון במכר במלוה דאחרים, וע"י מהרש"א שם.

שם מיתבי האומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך והלכה ומצאנו שנגנז כו' ואם לאו אינה מקודשת כו', מהא דקמני ואם לאו אינה מקודשת נראה דאירי עכ"פ גם בקיבלה עליה אחריות, דכלא קיבלה אחריות פשיטא דכלא נשתייר שוה פרוטה דאינה מקודשת, והא דבגמ' לא הוכיחו מזה, הוא משום דלמאי דהוי קמני ובמלוה אע"פ שלא נשתייר הימנו שוה פרוטה מקודשת, היה יחא הא דקמני ואם לאו אינה מקודשת אף בלא קיבלה אחריות, אע"ג דאין צוה חידוש, דמשום דבעי לאסוקי דבמלוה אע"ג דלא נשתייר מקודשת, שפיר הקדים דבפקדון בלא נשתייר אינה מקודשת, אבל למאי דמסיק דגרסינן ובמלוה אע"פ

עליה אחריות, הרי כונתו שהקדושין הוחלטו באמירתו מבלי להזדקק למצב הפקדון, וכאילו אמר בחוב שאת חייבת לי להחזיר הפקדון צין כשישנו וצין כשאנינו, וכיון שכך כונתו על כרחך שגם היא צריכה להצין כונתו לכך, והלכך אין מכאן ראייה כשמתקדש במלוה אינה מקודשת, והוא אומר שמתקדש בפקדון שיודעת ערכו ואפילו חייבת באחריות, שמתקדש בנשתייר פרוטה אפילו לדעת הרא"ש, דכיון דכונתו לקדש בפקדון שהוא בעין הרי גם כונתה לכך ויש מקום לומר דלא ניחא לה בנאכד, ובשער המלך סייע מזה לדעת הב"ח והפרישה, ולמש"כ אין מזה הכרח, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן מ' סק"ה ו'.

שם רש"א אומר משום ר"מ מלוה הרי הוא בפקדון, נראה דבמעוה מלוה שהגיעו לרשותה לשמשה, וחייבת באונסיה, אין לה כל כך נפקותא אם עדיין נשאר קצת בעין שהמלוה יכול לחזור בו או נשאר הרבה, דהיא מתקדשת במה שנפטר מן המלוה, ורק ההלכה מצריכה שיהא חלק בעין, והלכך אין כאן טעות אם חשבה שהרבה בעין או שנגנב, דברשותה נגנב, וכל זה לרבה דחיוז אונסין עלה, ולרבנן דבי רב אם היא פטורה גם מגניבה ואצדה, לא יתכן שמתקדש בשאין כל המלוה קיימת לדעת הרא"ש שהרי יודעת סכום המלוה ולא נתכונה להתקדש אלא בכולה, אבל אם חייבת בגניבה ואצדה דנמנא שנאכדו ברשותה, בזה שפיר אמרינן דבנשתייר שוה פרוטה מקודשת, דעיקר רזונה להפטר מחיוז המלוה.

(ג) **הרמב"ם** לפי מאי דלית ליה ענין הנאת מלוה, כמש"כ בפ"ה מהלכות אישות הט"ו, ומפרש הנאת מלוה אשעת ההלואה שקוץ הקדושין מחמת ההלואה, ופירש בפ"ה ממכירה ה"ד הא דיש דמים שהם כחליפין ב"מ מ"ו ב' קדושין כ"ח כפירוש הרי"ף דהיינו שקונה דדמי מכר שנשאר חייב לו, ע"כ הוכרח לחדש דמלוה קונה במילתא דלא שכיחא, וכן בקרקעות, וכן קונה במטלטלין לענין מי שפרע, וכמו שפסק בפ"ו מהלכות מכירה ה"ד, ולפי זה הא דאמרינן מ"ו א' דאי מלוה להוצאה ניתנה במכר אמאי קנה, צ"ל דנדחית סוגיא זו מקמי ההיא דיש דמים שהם כחליפין, וכן יש לדחות מה שאמרו בירושלמי הוצא ברמב"ן בסוגיין ובצ"מ מ"ח דמלוה אינו קונה בקרקעות,

שנשתייר הימנה שוה פרוטה אינה מקודשת, אין מקום להזכיר דבפקדון בלא נשתייר אינה מקודשת אם איירי בלא קיבלה אחריות, וכן ברש"י לקמן ב' ד"ה אלא נקט דאיירי בקיבלה עליה אחריות.

ודאתאן עלה יש מקום לומר דהא דאמרינן דבנשתייר שוה פרוטה מקודשת, ואף באומרת בשעה שמנאחו שנגנב או שנאכד דאין רזונה להתקדש אלא בכולו נמי מקודשת, כמ"ש הרמב"ן והריטב"א, דהיינו דוקא בקיבלה עליה אחריות, דנמנא שנהנית מכל הפקדון, אלא דחלק במה שנפטר ממשלם וחלק ממה שנוטלת בעין, דבזה שפיר אמרינן דכשהסכימה להתקדש בפקדון הרי גם זה בכלל, אבל בזמן שלא קיבלה אחריות, דנמנא שמתפסדה את כל הפקדון, י"ל דלא נתכוונה להתקדש בזה, ועי' בזה בצ"ש סכ"ח ס"ק י"ז בשם ב"ח ופרישה, ובשעה"מ פ"ה מה' אישות ה"ח, ומיהו מהא דאמרינן לקמן ב' אי דלא קביל עליה אחריות א"ה אדמי סיפא כו' משמע דעיקר דין הרישא ניחא שפיר גם בדלא קביל אחריות ומבואר דאפילו הכי מקודשת בנשתייר, וכבר העיר בזה בשעה"מ שם ע"ש.

והרא"ש כתב לפרש הצריכתא כשלא ידעה סכום הפקדון והלכך הסכימה להתקדש אף אם נשתייר רק שוה פרוטה, אבל אם ידעה סכום או ערך הפקדון, אינה מקודשת אלא אם כן נשאר כל הפקדון, ואם איירי בלא קיבלה אחריות ניחא שפיר דנמנא שמתפסדת הכל אם נשתייר רק שוה פרוטה, ונצ"ח"ש מבואר דאיירי בלא קיבלה אחריות שסיים דאין לחייב את הבעל להשלים כיון שלא הזכיר סכום, ואם קיבלה אחריות אין מה להשלים, אבל אם קיבלה אחריות שפיר י"ל דאף בידעה הערך מ"מ מתקדש כשנשאר שוה פרוטה, דהא לא הפסידה כלום, שהרי היתה צריכה לשלם, ועי' בטור סכ"ח שהזכיר גם אם שאלה ממנו חפץ, ובה הרי חייבת באונסין, וגם יודעת ערך החפץ, וכבר כתב בפרישה שם דבזה מתקדשת בכל ענין ע"ש.

מ"ז ב' ניפלוג וניתני דידה בד"א שלא קבלה עליה אחריות אבל קבלה עליה אחריות אע"ג דלא נשתייר הימנה שוה פרוטה מקודשת, נראה דלכד דמקדש במלוה מקודשת, הרי כשאומר התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך, ובפקדון שקיבלה

וצמטלטלין אין מוסרין אותו למי שפרע, ולפי מש"כ דטעמיה דהרמז"ס הוא משום דלית ליה דהנאת מחילת מלוה קונה, והלכך ע"כ הא דיש דמים כחליפין מוכיח דמלוה קונה, לפי זה ראוי לומר דגם דעת הר"ח כהרמז"ס, דגם דעת הר"ח דהנאת מחילת מלוה לא קני בארווח לה זימנא וכמש"כ הראשונים בשמו קדושין ו' ז', ואיהו נמי פירש יש דמים שהם כחליפין כפירוש הר"י"ף, וצריך טעם למה בקדושין לא מהני מלוה, ובמכר מהני.

ובב"י והגהות דרישה בסימן קצ"ט כתבו לחדש דגם הסוברים כפשטא דסוגיא מ"ז א' דמלוה אינה קונה במכר, מ"מ זיש דמים שהם כחליפין מודו דקנה בחוב הדמים, ונקטו כן בדעת הר"א"ש, ואישתמיטתי להו דברי הרא"ש לעיל ו' ז' שכתב בהדיא דהיה דיש דמים שהם כחליפין מתפרש בהנאת מחילת מלוה, ואמנם ז"ע שהטור שם לא פירש הדבר, וע"כ ז"ל שסמך על מש"כ בסימן ר"ד דדעת הרא"ש דגם במכר לא מהני מלוה, והוא מדברי הרא"ש הללו, וזד"מ בסימן קצ"ט כתב מסביר דיש לפרש גם בדעת הרא"ש דבהנאת מחילת מלוה קאמר, ולהאמור הדבר מפורש ברא"ש.

ובב"י והגהות דרישה בסימן קצ"ט כתבו לחדש דגם הסוברים כפשטא דסוגיא מ"ז א' דמלוה אינה קונה במכר, מ"מ זיש דמים שהם כחליפין מודו דקנה בחוב הדמים, ונקטו כן בדעת הר"א"ש, ואישתמיטתי להו דברי הרא"ש לעיל ו' ז' שכתב בהדיא דהיה דיש דמים שהם כחליפין מתפרש בהנאת מחילת מלוה, ואמנם ז"ע שהטור שם לא פירש הדבר, וע"כ ז"ל שסמך על מש"כ בסימן ר"ד דדעת הרא"ש דגם במכר לא מהני מלוה, והוא מדברי הרא"ש הללו, וזד"מ בסימן קצ"ט כתב מסביר דיש לפרש גם בדעת הרא"ש דבהנאת מחילת מלוה קאמר, ולהאמור הדבר מפורש ברא"ש.

ולענין הלכה המחבר השמיט דברי הרמז"ס שהוצאו בטור סימן ר"ד דקרקע נקנה במלוה, ובסימן קצ"ה ס"י כתב בהדיא דשכירות ומשכונא אינם נקנים במלוה, והיינו משום דקרקע אינה נקנית במלוה וכמ"ש הרמ"א שם וכן בזהג"ר"א, וטעמו משום דהרמז"ס יחידאה הוא וכל הפוסקים חולקין עליו, וכמ"ש ב"י סימן קצ"ט ור"ד דהראב"ד והרמז"ן והרש"א והרא"ש והר"ן חולקים, וכן במ"מ כתב שכן עיקר, וכסתמא דגמ' מ"ז א', ומ"מ לענין מי שפרע הביא בסימן ר"ד ס"י שתי דעות, והדבר צריך יישוב בדפשוטו קרקע לענין קנין גמור ומטלטלין לענין מי שפרע שוין, וכנראה שכתב כן על סמך דברי המ"מ בפ"ה מה' מכירה ה"ד שכתב שם דאף בהלואה דעלמא אע"פ שאינו קונה מ"מ יש בהן מי שפרע כמו שכתבו ז"ל, ולא נתפרש מי הם שכתבו כן, דלא מצינו אלא ברמז"ס פ"ז ה"ד שכתב כן, ושמא ז"ל כמו שכתב, והוא לשיטתו דבקרקע קנה קנין גמור כמש"כ שם, אבל להחולקים דמלוה אינה קונה, הרי גם מי שפרע ליכא, וכדאיחא נמי

אחרי כותבי ראיתי ברש"י ז"מ ס"ג א' שכתב בדקנה במלוה איכא מי שפרע, והביאו דבריו ברש"א והנמו"י שם, [אע"ג שהם הביאו גם הירושלמי דליכא מי שפרע בקנה במלוה], ובהג"ר"א בגליון כתב דדברי רש"י הם כהרמז"ס אבל הראב"ד וש"פ חולקים, ובחדושים הנדפסים ע"ש ריטב"א שם כתב בשם הר"ז ז"ל דאע"ג דמלוה לא קני מ"מ איכא מי שפרע מידי דהוי לר"ל דמעוה אינן קונות ומ"מ איכא מי שפרע, וכן במאירי שם הביא דחכמי הנרפמים כתבו שיש מי שפרע, והשתא ניחא שהמחבר כתב שתי הדעות לענין מי שפרע, וכעת ראיתי בחו' הגרע"א שכתב לפרש כונת רש"י דמקנה בהנאת מחילת מלוה.

וביש דמים שהם כחליפין סתם בסימן קצ"ט ס"ז כהרמז"ס והטור, ולא הזכיר הנאת מחילה מלוה, והרמ"א הוא שהוספו, והוא לפי מש"כ במ"מ וז"ל לחלק בין דמים של מקח לסתם הלואה, וגם מאחר שהרי"ף סתם, ויש פלוגתא בזונתו אם כהרמז"ס או כהרא"ש, הרי כהנאי גוונא אורחיה דהב"י להביא כלשון הר"י"ף לפי מאי דכיל כלל לפסוק כחרי מהני תלתא, ומ"מ גם המ"מ מסיק דהעיקר כהחולקים דס"ל דגם בחוב של מקח אי אפשר לקנות וכמו שהביא הרמ"א, וכן בזהג"ר"א שם משמע דכן עיקר.

ד' מ"ו א' וש"מ המקדש במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה כו', בפשוטו דעת האשה להתקדש בכל התמרים, ואינה מזדלל כלל בין אלו שאכלה לבין הקיימים, וכן בעשה לי שירים נזמים וטבעות לקמן מ"ח א' והוסיף לה נופך משלו, נמי דעתה על כל מה שעשה, וכן הנותן דעתו על הכל, וכש"כ בתמרים שלא ידע שעתידה לאכול, והרי אם יחסר פרוטה מן המלוה לא תהיה מקודשת, דדעתה על כל המלוה, ולפי זה יש לפרש

היה מקום לאסור משום הערמת רבית, דהיינו ממש הך דינא דשקול ד' זוזי ואמור לפלניא דלחפן זוזי דשכר אמירה קשקיל, אלא דהכא איירי שנותן למלוה פרוטה, ויש לאסור דדמי כשליח דלוה, ובאמת ז"ע היכן מרומז בגמ' דזהא דארווח לה זימנא דאיירי שנותן למלוה פרוטה על כך, והלא שפיר מתפרש גם כשארווח לה זימנא ע"י השתדלות ופיוס, דהא ודאי הסכימה להתקדש גם אם ירווח הזמן ע"י השתדלות לחוד, דאם לא כן הו"ל רבית קלואה וכמ"ס להלן, וא"כ היכן נתפרש דכד אמרינן דארווח לה זימנא איירי דוקא כשהרויח ע"י נתינת כסף, גם אסור לעשות כן מתפרש על תחלת הפסיקה, ואף שהיתה גם על השתדלות, וע"י מש"כ להלן ד"ה ולו"ד, וז"ע.

בראיה דהא דחשיב לה הערמת רבית הוא משום דהמקדש יכול להשתדל להשיג הרווחת הזמן על ידי פיוס וכדומה מבלי לתת לו מעות, והלכך אע"ג דפרוטה דקדושין לא יזכה בה אלא אם ישיג הרווחת הזמן, אפילו הכי דנפשיה קטרה ושכר השתדלות קא שקיל, אבל אם התנו דוקא לתת מעות למלוה, הוה ליה רבית ע"י שליח דהמקדש נעשה שלוחה של הממקדשת לתת המעות של הקדושין למלוה, וחשיב רבית דאורייתא, דהרי זה כאמרה תן מנה לפלוני שירויח לי הזמן ואקדש לך, דמתחייבת מדין ערב, והרי זה כאילו נתנה בעצמה הרבית למלוה.

והנה צמ' כתבו דמימרא דשרי ליה לאיגש למימר לחצריה הילך ד' זוזי ואחפיה זוזי לפלניא, לא שרי לנותן לחזור ולקבל הד' זוזי מן הלואה, וכן צמימרא דשרי ליה לאיגש למימר לחצריה שקיל לך ד' זוזי ואמור לפלניא דלחפן זוזי, נמי לא שרי למקבל למיחב זוזי למלוה, ולכאורה מסוגיין אין ראיה לאסור אלא בגוונא שתחלת נתינת הנותן למלוה הוא רק על סמך קבלתו מהלוה, ובנתינתו מתחייב לו הלואה, דכה"ג דמי לאומר הילך ד' זוזי ותנס לפלוני שילוני, אבל כשהנותן נותן מדעתו, אין ראיה לאסור לחזור ולקבל מהלוה.

ויש לעי' לפירוש תו' על מי חל האיסור, אם תאמר על האשה שהיא הלואה, הלא היא לא אמרה לו שיתן זוזי למלוה בהרווחת הזמן, דגם אם המקדש ישיג הרווחת הזמן ע"י השתדלות ופיוס נמי מתקדש לו, וא"כ הרי היא צדין שרי

הנידון אם דעתה אפרוטה או לא, אם כונתה להתקדש עם הכל, או דלא אכפת לה אם קנין הקדושין יחול ע"י מקצת מן התמורה שהיא מקבלת, וכפי מה שראוי לקבוע בזה, כך תהיה ההלכה, מבלי להתייחס בכל אדם מה שחשב, והיינו דבסנהדרין י"ט ז' אמרינן דשאלו ודוד נחלקו בזה, ולשון דעתה אפרוטה היינו דדעתה שהפרוטה תעשה הקנין אם היא שיכולה לגרום קנין, ועי' בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן מ"ג סק"א.

ולפי זה היה נראה דמלוה ופרוטה לאו דוקא, והוא הדין כל מקדש בשני דברים שאחד מהם אינו ראוי לקדושין, אחאן להאי פלוגתא, אבל הרשב"א בשו"ת סימן אלף רל"ג כתב דאם אי אפשר לקדש אשה בקרקע, וקידשה בקרקע ומטלטלין, הרי לא יחולו הקידושין גם למ"ד מלוה ופרוטה דעתה אפרוטה, דהא דאמרינן דעתה אפרוטה היינו רק אפרוטה שהיא צעין ומחילת המלוה כעין תנאי, אבל כל שדעתה על שניהם אינה מקודשת, והדברים ז"ע דאטו אשה דינא גמירא דמקדש במלוה אינה מקודשת, הרי בסתמא עיקר דעתה אלוה שהיא חשובה יותר מן הפרוטה כמ"ס רש"י סנהדרין שם, ועכ"פ גם על המלוה, ואפילו הכי אמרינן דמקודשת, משום דלא אכפת לה ע"י מה שיחול הקנין ובלבד שהיא תקבל הכל, [ועיין צ"י אה"ע סו"ס קכ"ט בשם מהר"י וויינגא וז"ע], ולקמן מ"ח א' צעין לפרושי פלוגתא דהתקדשי לי בשטר דבמקדש במלוה פליגי, ורבנן קאמרי התם דשמיין את הנייר, והאם נימא דדעתה רק על הנייר, אלא ודאי דעתה על הכל אלא שהקנין יחול ע"י מה שיכול לחול, וא"כ הוא הדין בקרקע ומטלטלין.

(ה) ר' ב' תוד"ה דארווח דכי נמי אמרינן התם באיזהו נשך שרי ליה לאיגש למימר לחצריה שקול ד' זוזי ואמור לפלוני דלחפן זוזי כו', נראה דהוכרחו לזה דהכא שהסכימו ציניהם דע"י ששיג לה הרווחת הזמן מפלוני מתקדש לו, יש לדמותו להאי דינא דשקול ד' זוזי ואמור לפלניא דלחפן זוזי, שהרי היא נותנת פרוטה לזה שישתדל עבורה שפלוני ירויח לה הזמן, שהרי מתקדשת לו תמורת פרוטה זו, ואם היה המקדש משיג הרווחת הזמן ע"י השתדלותו מבלי לתת משלום למלוה, לא

ובריטב"א כתב דאחרים פירשו ארוות לה זימנא שהיתה חייבת לאחרים וזו ופייס במעות או דברים והרווח לה הזמן, הנה מבואר דאף בפייס דברים קאמר, ווגם אין כאן משום מלוה אף אי ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, דהכא חל החיוב רק עם הרווחת הזמן וזאתה שעה מתקדשת, וכמ"ש הרמב"ן לפי פירוש, ודלא כהא"מ, ואח"כ כתב דמ"מ איכא הערמת רבית דהוא כחזור ונפרע מן האשה, ולכאורה קשה דמה בכך שחזור ונפרע, הרי אף לכחלה שרי ללוה לתת מעות לראובן שישתדל ששמעון ילונו, וע"כ ז"ל כמ"כ דשאני הכא שאינה נותנת המעות אלא אם ירווח הזמן, מה שאין כן התם דשכר אמירה קשקיל, אבל לפי זה ל"ק משה"ק דב"מ דל"ל לטעמא דשכר אמירה קשקיל תיפוק ליה דאינה צאה מלוה למלוה, דהא אף באינה צאה מלוה למלוה אסור בכהאי גוונא דאינו זוכה אם לא ירווח הזמן, וי"ע.

בחו"ד יו"ד סימן ק"ס והוצא דפ"ת שם ס"ק י"ג כתב דמ"כ שם דרמ"א ס"ז והוא ע"פ דברי תו' כאן דבשקול ד' זוזי וא"ל לפלוני דלוחפן זוזי אסור למקבל ליתן מעות למלוה, דהיינו דוקא בגוונא שאם לא ישיג ההלוואה יטורח המקבל להחזיר המעות ללוה, והיינו דומיא דקדושין, אבל אם המעות הוחלטו לו בכל גווי שרי לתת למלוה דמדידה קיהיב, ונראה דמדברי תו' מוכח דבכל גווי אסור, דודאי פשטא דגמ' דשכר אמירה קשקיל מתפרש שהמעות הוחלטו לו בכל גווי, דמעולם לא התחייב אלא אמירה, [וכן מבואר בשטמ"ק שם בשם ריטב"א, וכמ"ש להלן], ואפילו הכי כתבו בתו' דהתם איירי שלא נתן למלוה, ומבואר דאף בכה"ג לא שרי לתת למלוה. — דריטב"א ד"מ שם נמי מבואר דפשטא ליה דגמ' התם איירי דמקבל שכר אמירה אפילו אם המלוה לא הסכים להלוות, ומהאי טעמא כתב שם להחזיר שהמקבל ילוה משלו, דלאו רבית מוקדמת היא דשכר אמירתו קשקיל, ובחד תירוץ כתב להחזיר ליתן למלוה המעות, והוא משום דמפרש כפרש"י בסוגיין דאיירי בשהוא עצמו המלוה שמרווחת לה זמן, ולפי זה אין ראיה לאסור לתת למלוה.

שו"ע יו"ד סי' ק"ס סי"ג וגם לא יאמר הלוה למלוה פלוני יתן בשבילי, בזהגר"א כתב

ליה לאינש למימר לחברה שקיל לך ד' זוזי ואמור לפלוני דלוחפן זוזי, ואם על המלוה, הרי המלוה אינו יודע מעסקת הקדושין, והוא מקבל מהמקדש כדין הילך ד' זוזי ואחפיה לפלניא זוזי, ואם תאמר על הנותן וכדפשטא דלישנא דאסור לעשות כן דהיינו על המקדש, קשה דא"כ אינו ענין לרבית והערמת רבית שהרי הוא אינו לא לווה ולא מלוה, וי"ל דהלוה והמלוה אסורים לעשות כן כשיודעים מן הכל, דהיינו כשהאשה יודעת שהמקדש יתן מעות למלוה, וכשהמלוה יודע שהנותן מקבל מן האשה, וממילא אסור למקדש להכשילם.

ולר"ד תו' היה מקום לומר דאף כשארוות לה זימנא ע"י השתדלות ופיוס נמי אסור, וכפשטא דגמ' דלא אדכרו היאך ארוות לה, ולא דמי להא דאמרינן ד"מ ס"ט ב' דשרי ליה לאינש למימר לחברה שקיל לך ד' זוזי וא"ל לפלוני דלוחפן זוזי, דהתם איירי דאף אם המלוה לא יחפון להלוות נמי זכי המקבל בזה ד' זוזי, [וכן פשוט להריטב"א שם שכתב דאף המקבל יכול להיות המלוה, דמה שקיבל אינו אפי' רבית מוקדמת], וכדאמרינן התם דשכר אמירה קשקיל, וגמר לה לפעולתו באמירתו, והלכך שרי, אבל הכא דאם לא ישיג הרווחת הזמן הרי אינה מתקדשת לו, בכה"ג לא שרינן, דדמי להערמת רבית כיון שנתינתה הוא רק תמורת קבלת ההלוואה, וזוהו מדוקדק מה שהוצרכו בגמ' שם למימר דשכר אמירה קא שקיל, ואמאי לא סגי בזה דאין זה רבית הבאה מלוה למלוה, וכבר נתקשה בזה הריטב"א שם, וכן במהר"ם שיף, אבל למש"כ נראה, דבא לומר דרק אם השכר מוחלט לו כשכר אמירה הוא דשרי, ואע"ג דשרינן למלוה לקבל אגר נטר שלא מן הלוה וכדאמרינן שרי ליה לאינש למימר לחברה הילך ד' זוזי ואחפיה לפלוני זוזי, מ"מ ללוה י"ל דלא שרינן לשלם אגר נטר אפי' שלא למלוה, דלעולם הלוה הוא המשתדל להשיג ההלוואה וכל שהוא נותן אגר נטר יש לחוש שהשכר יגיע גם למלוה אם כולו או מקצתו, וגם המקבל הוא כשלוטתו ושכירו של הלוה בכל מעשיו, מה שאין כן במלוה המקבל שלא מן הלוה, דסתמא דמילתא אין ללוה ענין עם הנותן, ולאו בעל דברים ידידה הוא, וי"ע למה נטו תו' מזה, ועי' בחו"ב ד"מ סכ"ה סק"ז.

דהוי כהילך מנה והתקדשי לפלוני, ואין כונתו ז"ל אלא כדמות ראה דאשכחן שאדם נותן בשביל חבירו, וחשיב כאילו חבירו נתן, אבל כאן אף אם יפרש שנותן בשביל הלוה כמדין עבד כנעני נמי אין כאן רבית דאורייתא, דסוף סוף לא בא הרבית מלוה למלוה, ופלוני הנותן לעולם כונתו לטובת הלוה, ואין משתנית כונתו בין אם אמר הלוה למלוה שפלוני יתן או לא, והרי בקדושין לפירוש תו' שנותן מעות למלוה שירויח לה הזמן, סתמא דמילתא נותן בשבילה כמדין עבד כנעני, ועוד עדיף שהרי התם מתחייבת לו על ידי זה הקדושין, ואפילו הכי לא הוי אלא הערמת רבית, וגם בלשונות הראשונים ז"ל מבואר דכל הני ג' תנאים אינם אלא משום דמיחוי כשלוחו, ועי' ב"מ ס"ט ב' שכתבנו דאי הוי משכמת לה גויגא שאחר נותן ומיתסר מדאורייתא, דלא הווי שרו רבנן שום גויגא, ועי' בספר מרן זללה"ה בליקוטים לב"מ סי' כ' סק"א ב' דמשמע שלא פירש ז"ל כן, וז"ע.

גם בעיקר הדבר דאסור ללוה לומר למלוה פלוני יתן בשבילי, נראה דהוא אפי' אם המלוה לא יאמר לפלוני אמירה זו של הלוה, אלא יבקשנו סתם אם ירצה ליתן לו כדי שילווה לפלוני, [דסתמא קמני דאסור ללוה לומר למלוה, ומשמע דאם אמר, כבר נאסר עליו ללוות ואפי' אם המלוה לא יספר לפלוני אמירת הלוה, שו"ר בגדולי תרומה דנקט דרך אם יאמר המלוה לאותו פלוני שהלוה אמר שהוא יתן להצטו אסור וז"ע], וא"כ לא נשתנה כלום בכונת הנותן ע"י אמירה זו ואפילו הכי אסור, והטעם משום דכל שהלוה מזכיר נתינת פלוני עבורו הרי זה דומה כנותן רבית ע"י שלוחו, ומהאי טעמא י"ל דאף להמתירין שיפייס הלוה לאותו פלוני שיתן עבורו, אפילו הכי לא שרו שיאמר הלוה למלוה שפלוני יתן, ודלא כמ"ש במל"מ ובשעה"מ הוצאו בפ"ת, וכ"נ מלשון המחבר דכתב איסור זה בסתם, ואילו איסור פיוס כתבו בלשון י"א, ואף דבשורש הדברים יש מקום טפי לאסור פיוס, וכמו ששימשו בזה בלשון כש"כ ברשב"א ובשעה"מ, מ"מ אינם תלויים זה בזה.

בשעה"מ פ"ה מהלכות אישות הט"ו הביא בשם הגדולי תרומה ומהרשד"ם [והוצא בפ"ת כאן] דבפייסו הלוה לפלוני שיתן בשבילו הוי חששא דאורייתא, ותמה עליהם דהא בקדושין

בארווח לה זימנא אין לך פיוס גדול מזה שהיא מתחייבת להתקדש לו מחמת זה, ואפילו הכי אינו אלא הערמת רבית, ודבריו ז"ל ז"ע דכשהלוה אומר תן למלוה ואני אחזיר לך, לכו"ע הוי רבית דאורייתא, דהלוה מתחייב בנתינת הפלוני מדין ערב, והר"ז כאילו הלוה איתו פלוני ללוה ואח"כ נתנו למלוה, והוי רבית קצוה, ובקדושין הרי להא דמיא, שמתחייבת להתקדש לו מחמת נתינתו, וע"כ דהתם בקדושין היינו טעמא משום דלא אמרה לו שיתן כסף למלוה אלא שישתדל להרויח לה הזמן, ואם באמת השיג הרווחת הזמן מבלי לתת מעות למלוה, הר"ז צדין שרי ליה לאינש למימר לחברה שקיל לך ד' זוזי וא"ל לפלוני דלחופן זוזי, והלכך אף כשנתן כסף למלוה, אין נתינת הכסף מחייבתה כלום, ורק כשהשיג הרווחת הזמן מתחייבת בזה להתקדש מחמת השתדלותו, והלכך אין מזה ראה לנידון כשפייס הלוה לפלוני שיתן כסף למלוה בעבורו, ומ"מ בעיקר הדבר נראין דברי השעה"מ דכל שהלוה אינו מתחייב מחמת נתינת הפלוני, לא יתכן שיהא בזה רבית דאורייתא.

שם בשו"ע והוא שלא יחזור ויקחנו מהלוה, מקור הדברים הוא ע"פ פירוש תו' קדושין ו' ב' וכמ"ש בבהגר"א, אבל התם גרע טובא דתחלת נתינתו הוא ע"פ הלוה, ובנתינתו הלוה מתחייב לו, וכמ"ש"כ, אלא דמסבירא כתבו ז"ל לאסור לחזור ולקחתו מהלוה בכל ענין.

ובאמת מכל הראשונים ז"ל שדנו אי שרי לומר כל הנותן אינו מפסיד, לכאורה היה נראה לדקדק דס"ל דבנתן מעצמו אין איסור אם יחזור ויקח מן הלוה, דאם איתא דגם בנתן מעצמו אסור לחזור וליקח מן הלוה, א"כ כש"כ דאסור לומר כל הנותן אינו מפסיד, שהרי זה כמבטיחו שיחזיר לו מה שנותן, ואף שאינו מתחייב צדין, ולא משמע דכל הנידון באומר כל הנותן אינו מפסיד, היינו כשאומר כן בשקר ולבו בל עמו, ומ"מ יש לאסור לפי שהנותן סומך בדעתו שיחזיר לו, דלאו בשקרניים עסקינן, דמטעים את חבריהם להפסידם, וגם לא משמע דבאמר כל הנותן אינו מפסיד, דעי"ז יהיה אסור לתת למלוה גם מי שאין בדעתו לקבל מן הלוה מה שנותן, ולפי זה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והנמו"י חולקין צדין זה, ואף שהרמב"ן והר"ן העתיקו בקדושין ו' ב' פירוש

לפלוני וא"כ מסתמא היתה נותנת פרוטה משלה למי שעושה כן, שהרי הסכימה להפסיד כל המנה, וכן בזרוק מנה לים דאינה מקודשת לפי הרשב"א, נראה שהוא משום שאין הדבר מוחלט שזה לא פרוטה הנאה זו דאפשר שאינה חפצה לקבל ממנו ולכן אומרת שיתן לפלוני ובאמת לא נהנית שזה פרוטה במה שפלוני קיבל, ולעולם הדבר נריך אומד בדעתה לפי מצב הדברים, וכן פשוט להרשב"א דבתנאה לכלב אינה נהנית שזה פרוטה במה שנותן לו על פיה.

ויש לדון למ"ד דערב צעי קנין, [ע"י] בהוספה לקמן סק"ד], אי קנו מידה ואח"כ נתן לאותו פלוני ואמר לה התקדשי לי בזה מהו, ולכאורה הוי כשחוק לפני דכיון דמתחייבת לו כפועל, מתקדשת בכך, וה"נ הכא מתחייבת מדין ערב, אבל מהא דאמר רבא דמתקדשת מדין ערב והיינו עיקר חידושי' דכשם דסגי בהנאת הערב להתחייב ה"נ סגי בהנאה זו לקנין אישות או ממון, מבואר דכלל הנאה לא היתה מתקדשת, דאי סגי לקנין במה שמתחייב אין כאן מה ללמוד מערב אלא דכיון דמתחייבת ממילא מתקדשת, אלא ודאי צעין הנאה שמתקדש וקמ"ל רבא דהנאה זו חשיבא הנאה מספקת לקנין, ולפי זה אי ערב צעי קנין אינה מתקדשת בתן מנה לפלוני אף אי קנו מידה דהא אין כאן הנאה מספקת לחייב ומה שקנו מידה הא אין אשה נקנית בחליפין, וכן בסברא נראה דצעי הנאה דאיך תתקדש בזמן שאינה מקבלת כלום, ולפי זה נמי שחוק לפני עצמן ואתקדש לך אינה מקודשת אף אי מתחייבת מדין פועל, וז"ע.

(ב) ומדברי הריטב"א כאן ולקמן ח' ב' ולעיל ו' ב' יש ללמוד דכלל חידושא דערב הוא דהנאה חשיבא להתחייב על ידה, ולא צעין דבר ממשי שיקבלנו המתחייב, וכן בכלל חידושא דערב דהנאה זו שעושה הלה במעוהו כרצונו, חשיבא הנאה מספקת לחייבו, ורבא למד מערב לענין קדושין דהנאה זו מספקת שמתקדש, וגם דהנאה סגי להתחייב, ומיהו דבר זה מפורש בצרייתא דשחוק לפני ס"ג א', אלא דקושטא דמילתא קמפרש דמערב ילפינן לה, וגם דהנאה זו חשיבא להתחייב בה, ליכא למילף ממקום אחר אלא מערב.

תו' בארוות לה זימנא, התם גרע טפי טובא שנותן בשליחות האשה וגם עם נתינתו היא מתחייבת דין, ומיהו רהיטת לשון הרמב"ן והר"ן שם משמע דכל ענין לא שרינן לנותן לחזור וליקח מן הלוה, ונראה דלמאי דס"ל דאסור לומר כל הנותן אינו מפסיד, תו שפיר הוסיפו לאסור לחזור וליטול מן הלוה בכל גווני, ובשטמ"ק ב"מ ס"ט ב' צ"ש הריטב"א הקדים דרשאי הלוה להחזיר לנותן מה שנתן מעצמו, אבל אם רשאי לומר כל הון אינו מפסיד בזה נחלקו הראשונים ע"ש, ומבואר כמש"כ, אבל צרי"ו העתיק דברי הרא"ש בסתם דלא יחזור ויקח מן הלוה, ומשמע דליכא דפליג בזה, ובתור הכי הביא פלוגתא דדין כל הנותן אינו מפסיד, וגם הגרע"א ז"ל העתיקו בגליון, אף דבשו"ע סתם דאסור לחזור וליקח מן הלוה, ועיין בספר מרן זללה"ה שם וז"ע. (ב"מ סימן כ"ה).

סימן ד

(א) ז' א' מקודשת מדין ערב, ברשב"א ח' ב' מבואר דענין ערב הוא חידוש התורה דחשיב כאילו הערב עצמו קיבל הכסף, דמה שהכסף ניתן על פיו מחשיב כאילו קיבל הוא עצמו את הכסף ונתנו לאותו פלוני, ואף בלוה פרוטה מתחייב הערב, וכן נמי בקדושין תן פרוטה לפלוני ואקדש לך נראה דמקודשת, [וכ"מ ק"ת בהתקדשי לי בככר תנהו לעני, ומשמע אף בככר ששזה דבר מועט ואפילו הכי דוקא משום שלא רצתה הא רצתה מקודשת], דהנאת הערב חשיבא כאילו הוא עצמו קיבל כל מה שניתן על פיו, ונמצא שקיבלה פרוטה, [וכן נראה ממה דלא מצינו דערב לאחר מתן מעות ישמעעז בכסף, ואם איתא שהשעבוד של הערב הוא מחמת מה שנהנה דמהימן ליה ואינו ענין מחודש דחשיב כאילו קיבל הכסף, א"כ דין הוא דליהני כסף נמי כמו הנאה זו], ולפי זה בסוגיין אינה מתקדשת מחמת שנהנתה שזה פרוטה במה שעשה רצונה דא"כ אינו ענין לדין ערב אלא הוא כמו אדם חסוד או שחוק לפני או הנאת מחילת מלוה, אלא הכא מדין ערב הוא דחשיב כאילו היא עצמה קיבלה הכסף שנותן על פיה, וטעמא דאינה מתקדשת בהנאה שנתן על פיה אף דלכאורה משמע דשזה לא פרוטה הנאה זו שהרי היה מקדים לתת לה המנה והפסידתו באמירתה שיתנו

ס"ל להרשב"א ז"ל שאינה מספקת לחייבו, ומפרש כן מה שאמרו צירושלמי בתן לפלוני ואתקדש לך דנעשה כוונה לאשה וחוזר וכוונה ממנה, והיינו דמה שזוכה ע"י ציווי האשה חשיב כקבל ממנה ממש והיינו כאילו זכתה לעצמה ונתנה לו, מה שאין כן בנותן לחרש או זורק לים, והחולקים ז"ל ס"ל דכל שנעשה בכסף כרזונה סגי בהנאה זו לחייבה כאילו קיבלה את הכסף [ועי' לקמן סק"ה].

ולאחאמור י"ל דבאומר השואל הכישה במקל והיא תבוא נתחייב מדין ערב אף לדעת הרשב"א, דהכא אין שייך לומר שאין כאן אלא שהמשאל עשה רצון השואל והפקיר בהמתו, אלא זו מסירה לרשות השואל כפי ציוויו, ויש כאן הנאה כמו בנתן מנה לפלוני ע"פ ציוויו, וניחא סוגיא דב"מ ז"ט א' דאיכא דסבר דחייב כה"ג, אבל לא יתכן לומר כן דצירושלמי מבואר דאף בפועל חרש שנוטל מן החנוני על דעת צעה"ב לא חשיב כנוטל מצעה"ב אף שהצעה"ב נהנה טובא שפורע לו חובו, וכן בפשוטו אי אמרינן דעשו לפועל כוונה לבצל הבית, לא יתכן לחייב במכיס במקל.

(ד) ח' ב' ת"ר התקדשי לי במנה חנם לאבא כו', מהא דתני אבא ואביך ופלוני איכא למידק דאי היה בדעתו להתקדש היתה מתקדשת אף שהכסף ניתן לאחרים, וכדעדינן זריכותא בגמרא, דאי אף צרזונה להתקדש אינה מתקדשת אלא א"כ יקבלו לה ל"ל למינקט אבא, ודוחק לומר דלחי נקט אבא כדי שגדע דהא דאינה מקודשת הוא משום שזריכה לקבל עצמה, דהא אף באבא איכא למימר דאינה מקודשת משום שאין זו הסכמה וכדמפרשין לה לקושטא דמילתא, והא דלא מסייעין לרבא לעיל ז' א' מהך ברייתא הוא משום ד"ל דרבא רק לפרושי אחי דמדין ערב ילפינן לה, ומיהו קשה דתיקשי מהכא לר"ג דסבר שלחי ב"ב דערב צעי קנין, (*) ולדידיה אין אשה מתקדשת בשאומרת מן מנה לפלוני וא"כ תיקשי הך ברייתא, ואפשר דמודה ר"ג דאיכא פלוגתא דתנאי בזה, [ולכאורה ז"ל כן במתני' ב"ב קע"ה דבחונק אין הערב משתעבד ואי בקנין למה לא אלא לאו בלא קנין, ומבואר דערב צעלמא בשעת מתן מעות

ונראה דאף להרשב"א מקודשת אף באומרת מן פרוטה לפלוני ואתקדש אני לך, דהא בערב ודאי אף בהלוואה של פרוטה נעשה ערב, ועוד דאם צריך שומא לעולם אם הנאה זו שיהיה לפרוטה א"כ מאי אשמועינן רבא ומה למד מדין ערב הא משחוק לפני למדנו דמתקדשת בהנאה שיהיה פרוטה, וכל הנאות בכלל, אלא ודאי רבא הנאה דערב אחי לאשמועינן דהנאה זו של הוצאת ממון על פיה חשיב כאילו היא קיבלה זה הממון ואין צריך שומא כלל וכמו בערב, ונראה דגם להרשב"א אין ערב לאחר מתן מעות משתעבד בפרוטה, וכן נמי בהלוואה לו מנה על פיו אינו יכול להעשות ערב על מאתיים [דהיינו גם על מנה שהלווה שלא על פיו], דלא מצינו ערב משתעבד בקנין כסף, אלא חידוש הוא דקבלת חבירו חשיבא כקבלתו הוא וממילא מתחייב כאילו הוא ליה, ומש"כ הרשב"א דהנאה זו שנותן על פיה שיהיה פרוטה, לאו למימר דאין לה הנאה אלא פרוטה כשנותן מנה, וממילא כשנותן פרוטה אין לה הנאה פרוטה, אלא לפי שהנאת הערב אינה ממש כהנאת מקבל לפיכך פירש הרשב"א דאף הנאה זו שעושים בכסף כרזונו שיהיה פרוטה, אבל לעולם כמה שנותן על פיו חשיב כאילו הוא עצמו קיבל, שזהו כל עיקר חידושא דערב, ואף בתן פרוטה לפלוני מתקדשת, [שו"ר בכ"ז דבריי כספר מרן זללה"ה ליקוטים חו"מ סי"ז ע"ש, ושם הובאו דברי הרשב"א צפ' א"ג, שהביא המחנ"א ה' רבית סי' י"א, המסייעים למשנ"ת ע"ש].

(ג) ומה שנחלקו ז"ל בדין זרוק מנה לים ואחייב לך, הוא לפי שבזמן שהמקבל הוא בן דעת מחיאת פועלת הנתינה גם לערב שהרי על פיו ניתן, וכיון שהמקבל מרגיש בכך הרי הנאת הערב ממש כאילו נטל מן המלוה לעצמו ונתן ללוה, ובהנאה זו מתחייב, אבל בזרוק מנה לים אין שייך ליחס שיהיה כאילו הוא זכה וזרק אלא יש כאן הנאה שהזורק שמע בקולו ועשה אשר צוהו, וכן בתן לכלב נמי אין כאן אלא מה שהנותן עשה רצונו של הערב ופרנס לכלב, אבל לא שייך ליחס הפעולה לערב, הלכך בהנאה זו שהיא קלושה משאר ערב

* שו"ר דטעמא היא ואין דברי ר"ג שם אלא בערב שלא בשעת מעות לכו"ע לא צעי קנין, עכ"פ בקבלן, וכדילפינן מיהודה שם בשעת מתן מעות צעי קנין, מ"מ בקבלן י"ל דמודה דא"צ קנין. קע"ג ב', ואף שצפסקי רי"ד הנדמ"ח כתב דר"ג ס"ל דגם

משמעבד בלא קנין, אבל בלאו הכי ז"ע שם דנראה קצת תוס' דאף ר' ישמעאל לא קאמר אלא בקנין ע"י בנמו"י שם וא"כ ע"כ דב"ג אף בקנין פליג ועי' כתובות ק"ב א' וז"ע, ול"ע בזה בעת, ואולי י"ל דתני כולו לרבותא דסיפא ולא זו אף זו קמני, א"כ אפשר דלכו"ע בריתא אשמועינן שאין זו הסכמה מנדה, ולא תיקשי הא אף אם הסכימה אינה מתקדשת בכך לר"ג, דאפילו את"ל דאה"כ מ"מ ספיר השמיענו התנא שאין זו הסכמה כלל, וגם נפ"מ בחזקת זרק למוך חיקה ושתקה, דאי משום שאין זו הסכמה אינה מקודשת דלא חשיב כעסקין בזה ענין כיון דהוי כאמרה בהדיא שאינה רוצה, אבל אי חשיבא הסכמה אלא שאין מועיל דין ערב, אם חזרה וקיצלה בעצמה ספיר מתקדשת, וולפי זה נראה נמי דלא מסייעין לרבא מהא, וכן פירשו הרמב"ן והרא"ש בסמוך בתנא ע"ג סלע, עי"ש.

שם אבל פלוני לא, אפשר לפרש שלא ירצה לקבל עבורה, ואין כונתה אלא לדחותו, קמ"ל דאף בפלוני אמרינן שאין כונתה לדחותו אלא סומכת בדעתה שפלוני יקבל, דאין דרך לדחות באמירת תן לפלוני שיקבל בשבילי, ובתוד"ה תנא בפלוני מבואר דפירשו אבל פלוני לא דיש לה לחוש שלא יחזיר לה, וא"כ מסתמא משטה היא זו ומכוונת לדחיה בעלמא.

שם תנא ע"ג סלע כו', יעויין ברש"א, ונראה דאין כונתו לומר דבתנא ע"ג סלע אמרינן דלקדושין איכוונה אלא שאי אפשר שתתקדש לפי שלא קיצלה כלום, דמאי שגא תנא על גבי סלע מתנא לאבא, ועוד דבבב"א כ"ל להו בהדי תנא לאבא ותנא לעני והתם משום שלא נתכוונה להתקדש הוא, ועוד דהא דבעי בסלע של שניהם היינו אי נתכונה לדחותו או נתכוונה לקדושין וכמש"כ הרש"א ואי בתנא ע"ג סלע דעלמא אמרינן דלקדושין נתכוונה כש"כ בסלע של שניהם, וגם עיקר הבעיא מתפרש אי סלע של שניהם כסלע דידה דמי או כסלע דעלמא דמי, וכן בעיא דכלב רך אחריה משמע נמי דהיינו אי ככלב דעלמא דמי או ככלב דידה, ולדד דמדאורייתא חיובא מיחייבת לאכול היינו שאינה חפצה להתקדש ולא שאין לה צמא להתקדש, דודאי יכולה לקבל הככר לשם קדושין, ואם תרצה תזיל עצמה זו, אלא כונת

הרש"א רק שיש גם חסרון שאינה מקבלת כלום בתנא ע"ג סלע ולכלב, אבל תנא אף אין כונתה לקדושין.

שם בזהו הנאה דקא מכלה נפשה מיניה גמרה ומקניא ליה נפשה או"ד מצי אמרה ליה כו', הרש"א הקשה לפי הרמב"ן דזרוק מנה לים חייב מדין ערב, א"כ כשאמרה תנא לכלב דעלמא אינה מקודשת רק משום שלא נתכוונה להתקדש ולא אמרה אלא לדחותו, וא"כ בכלב רך אחריה דמספקין דכיון דאומרת שייטיב לה בככר זה ע"י שיחנהו לכלב אולי באמת חפצה להתקדש ואין כונתה לדחותו, מה הוצרך להזכיר בזהו הנאה דקא מכלה כו', הא עד השתא נמי ידעינן שיש כאן הנאה שזה פרוטה, ולא הו"ל למימר אלא מי אמרינן הכא לקדושין קא מיכוונה, ותו לא, והנה אף לפי הרש"א הך בעיא היא אי רצונה להתקדש או לא וכמש"כ לעיל, ומ"מ נראה ליה ז"ל שלא הזכירה הגמרא כלל דלקדושין מיכוונה דזה פשוט ונכלל במאי דאמרינן בזהו הנאה כו' גמרה ומקניא ליה נפשה, ולא קשיא ליה ז"ל אלא דכיון דלדעת הרמב"ן מתפרש דתנא לכלב אפשר לה להתקדש אלא שאינה חפצה אם כן בכלב רך אחריה אין שייך להזכיר אלא שרצונה להתקדש, אבל באמת בתנא לכלב לא נזכר דאילו היתה חפצה היתה מתקדשת, דהא מפרשין דכונתה לומר אי אפשר תנא למי שתרצה ואם כן אין שייך לומר דכשנתן לכלב הוציא ממון אפומה, אלא שאינה מתקדשת לפי שאינה רוצה, אלא באמת באופן זה גם לא קיצלה כלום וגם אינה חפצה להתקדש וכמו לפירוש הרש"א, ולכך הזכירה הגמרא דכלב רך י"ל דגמרה ומקניא נפשה בזהו הנאה דמכלה מיניה, ונראה דאף בלא חידושא דערב מתקדשת כה"ג, וכן מתחייבת בתמורת הככר אם אמרה לתת לכלב שרץ אחריה והיא תשלם, אף לפירוש הרש"א דזרוק מנה לים אין דין ערב, דמתחייבת כדין פועל עיין חו"מ סימן רס"ד סמ"ע ס"ק י"ב וש"ך סק"ד, וז"ע, דעד השתא לא למדנו דמתקדשת בזרוק מנה לים, ושרצונה להתקדש אין צורך להזכיר דהא אמרה שיחנהו לטובתה ודאי בדוקא קאמרה ואינה משטה וכאילו אמרה תנא לי, והרי אי לאו דמדאורייתא מיחייב לאכולה לא היו מספקין כלל, והוי פשיטא לן דודאי לקדושין

נמכונה, וגם לחלק בין עני להכא רצוי להזכיר הנחת ההלכה, ועי' להלן].

והא דבעי פשיטא לן דאינה מקודשת והכא קמיבעיא לן הוא משום דהכא כל מה שנמחייב הוא להטיב לה, וגם אי מתקדשת הרי היא מכלת את עצמה, ועי' ר"ן.

והנה אי לאו טעמא דמדאוריתא מיחייב לאכולהו הוי אמרינן דודאי לקדושין קא מיכוונה, ולא חיישין דמשום אונס הכלב קאמרה, ואפשר דאמרינן אגב אונסא גמרה ומיקניא נפשה, וניחא נמי הא דנקטו בגמרא בההיא הנאה דקא מצי לה כו', לומר דמשום הכי הנאה גמרה ומיקניא נפשה.

ה) הראשונים ז"ל כאן הביאו סוגית הירושלמי דפ"ב ה"א, ובפשוטו נחלקו שם אמוראי בפועלים הנוטלים מחנוני על חשבון בעל הבית דחשיב כאילו הבעל הבית מאכילם, אם הוא משום שהפועלים זוכים לבעל הבית וחוזרים וזוכים לעצמם, או דנתינת החנוני גופיה משוי כאילו הבעל הבית נתנם, [ובזה ודאי לא שייך לומר דאמנם הבעל הבית זוכה בפירות שנותן להם, דהא אין החנוני יכול בעצמו לזכות פירותיו לאחר, וע"כ כעין זכיה קאמר], וגפ"מ בשהחנוני חרש או בשהפועל חרש, והנה מאן דאסר בשהפועל חרש ע"כ מדין ערב אפי' עלה, ולמדנו דאף בנותן לחרש יש דין ערב, [ומיהו יש לחלק דכיון דבעל הבית חייב לפועל אין צריך כאן לדין ערב, דהאומר לחבירו פרע חובי ואשלם לך י"ל דחייב אף בלא דין ערב, וכן נראה דאף לר"נ דסבר שלהי ב"ב דערב בעי קנין, מ"מ הפורע חובו של חבירו בציווי ע"מ שישלם לו חייב לשלם אף אי לא קנו מידו, ומיהו י"ל דכ"ז בשהמקבל בר דעת דנעשה כזוכה ללוה וחוזר וזוכה לעצמו, אבל בנותן לחרש צריכין לדין ערב כמו בזרוק מנה לים וכן צ"ל כדי ליישב טעמא דמאן דשרי], ומאן דסבר דבשהפועל חרש שרי ע"כ דסבר דכה"ג ליכא מדין ערב, וא"כ לכאורה דין זרוק מנה לים ואמתחייב אי לך הוא במחלוקת בירושלמי, אבל הראשונים ז"ל לא הביאו אלא דבירושלמי אמרינן דתן מנה לחרש ואקדש לך אינה מקודשת, והרשב"א נסתייע מזה והרמב"ן והריטב"א כתבו דתלמודן פליג, ואולי בנותן לבע"ח שהמנזה נהנה שנפטר מחובו

לכו"ע יש דין ערב אף שהמקבל אינו בר זכיה, [עי' לעיל סק"ג], ולא דנו אלא בזרוק מנה לים שאין המנזה נהנה אלא במה שעשו רצונו, והלכך מאן דסבר דאף בשהפועל חרש אסור אין ראיה דסובר תן מנה לחרש ואמתחייב אי לך דחייב, אבל מאן דסבר דבשהפועל חרש שרי א"כ כש"כ תן מנה לחרש שאינו מתחייב, ומ"מ צ"ע שלא הזכירו כלל לפרש כגון דא, וגם לא משמע כן בירושלמי דאמרינן דלמ"ד חנוני נעשה שלוחו של בעל הבית לזכות לפועל ה"נ הכא נעשה הבעל שלוחה של האשה לזכות לעני, ומשמע דחד דינא להו ואף בעני חרש הדין כן, דומיא דפועל חרש, ולפי זה רישא דברייתא דקמני דבאומרת זרקוה לים אינה מקודשת על כרחך היינו משום שאינה רואה, אבל הרשב"א פירש רישא דברייתא צרופה להתקדש ואינה מקודשת משום שלא הגיע לידה כלום, ואפשר שלא פירש כן אלא למאי דפריך בירושלמי בכל מקום לא הגיע לתוך ידה כלום כו', אבל באמת אפשר לפרש טעמא דברייתא משום שאינה רואה, ומאן דסבר חנוני נעשה שלוחו כו' אמנם מפרש כן, ומ"מ הדבר סתום למה לא הזכירו הראשונים ז"ל כלל מזה, ומין זללה"ה בליקוטים לחו"מ סימן י"ז סק"א כתב לחלק בין יס לחרש, דבס' כו"ע מודו [לדעת הרשב"א] דאינה מקודשת אפילו אמרה ואמתקדש לך, ובחרש פליג, וגם זה צ"ע שלא נזכר בדברי הראשונים ז"ל חילוק בזה ועי' רמב"ן, וצ"ע.

והא דבחנוני חרש איכא מאן דחייש, אף דלא מיחשבא נתינתו על דעת בעל הבית, מ"מ הפועל זוכה בשביל בעל הבית, ועי' תו' ב"מ ע"א ב' וצ"ע, ואפשר דהכא כל דמיחזי חנוני כשלוחו של בעל הבית אסרו בזמן שהפועל בר זכיה, אף שבאמת אין כאן זכיה ממשי, א"נ אהני הא דתקיני רבנן לחרש שיקנה למיחשביה כפקח והלוקח ממנו לזכות לאחר הר"ז זוכה, אבל הוא עצמו לא חשיב שליח בעל הבית.

ואפשר דהרמב"ן והריטב"א נמי מפרשי כהרשב"א דלאו שהפועל זוכה ממשי לבעל הבית קאמר, דהא גבי חנוני דנעשה שלוחו של בעל הבית ע"כ דלאו דוקא הוא דהא הבעל הבית לא זכה בכלום, וא"כ דכוותה פועל נמי יש לפרש כן, וגם לכא' בסתמא אין הפועל מכיון

דבכסף אפשר לומר כמש"כ הראב"ד אבל בשטר מא"ל הא התם לא שייכא סבא זו, אלא ודאי יכולה היא לקבל קדושה מדעת אביה, וא"כ דכוותה בכסף נמי א"ל למירוץ הראב"ד, ומיהו י"ל דהתם סמוכה על שולחנו ומשום דאשתרשי ליה דומיא דכלב שלה שהזכיר ז"ל שם, או משום שהאב זוכה בקבלתה, עי' להלן.

ובן הר"ן צורוק מנה לים הביא מחלוקת הרמב"ן והרשב"א וצ"א וקצלי קדושין כתב ט' א' בפשיטות דמקודשת מדין ערב, ואי כונתו משום דדמי לכלב שלה א"כ אינו ענין לדין ערב אלא כיון דאשתרשי ליה הר"ן כאלו קיבל, ומיהו בר"ן כאן הדגיש לרשות אחר בן דעת, ומשמע דלאפוקי חרש קאמר וא"כ ע"כ קטנה משום שסמוכה על שולחנו, או משום שע"י זכייתה זוכה אביה וכמש"כ הר"ן י"ט א' דהו"ל כהנס לפלוני שיקבלם לי, וכ"כ הרשב"א ט' א', וע"ע דדבריו י"ט א' ול"ע כעת.

(ו) טור אה"ע סימן ל' וכתב הרמ"ה כגון שיחדה לו הסלע אבל אם אמרה לו תנהו על הסלע סתם אפילו נתנו על שלה אינה מקודשת, מדברי הרמ"ה מתבאר דמפרש דהסלע הוא חצר המשחמרת לדעתה דקונה לה, והלכך כשאמרה תנס על סלע שלי ונתן מתקדשת מיד, ולכך הוצרך לפרש דהא דבתנס על סלע סתם אינה מקודשת הוא משום שאינה מסכמת להתקדש ולכך אף בנתן על שלה אינה מקודשת, ולפי זה צ"ע דסלע של שניהם צריך לפרש כמש"כ הרשב"א לדעת רש"י דהוא משאיל לה חלקו כדי שזוכה בקדושין, ולכך אי כונתה להתקדש שפיר זוכה לה הסלע, והצ"ע היא אי כונתה לדחותו או להתקדש, וכתב הב"י דנראה יותר לדעת הרמ"ה דצאמרה תנס על הסלע סתם ונתנו אח"כ לתוך חיקה ושחקה דמקודשת, ונראה כונתו ז"ל ממש"כ הרמ"ה דצאמרה תנס על סלע סתם אפילו נתן על שלה אינה מקודשת ואם איתא טפי הו"ל לאשמועינן אפילו זרק לתוך חיקה ושחקה, ומ"מ אין זו ראייה מכרעת די"ל דנקט האופן המבואר בגמרא דעיקרו לפרש דמשום שאינה חפצה בקדושין הוא, ועי' ד"מ ופשוט דבריו ז"ל משמע דס"ל דאפשר דאף הרמ"ה מפרש תנס ע"ג סלע בנתן אח"כ לתוך ידה, וזה צ"ע דא"כ לא היה צריך להזכיר אפילו

לזכות לבעל הבית, ודוחק לומר דאף שאין דעתו על זה מ"מ בסתמא הוא זוכה לבעל הבית, וכן בתלמודא דידן דנו שלהי צ"צ אי ערב צעי קנין ואם איתא שהלוה זוכה עבור הערב א"כ מה צריך קנין, ומיהו בלאו הכי כתבו ז"ל דתלמודא פליג, ומ"מ ס"ל ז"ל דתלמודא פליג שלא הזכירו כלל בגמרא דידן בערב סבא זו אלא כיון שזה הו"א ממון על פיו, נתייב, והרי אף לאחר מתן מעות אם פטר להלוה על פיו חייב מדין ערב לדעת כמה פוסקים עי' חו"מ סי' קכ"ט ס"ג בהגה"ה, ועי' ריטב"א כאן, ועיין חו" ב"מ קי"ב א', וכן מסתימת הש"ס משמע דאיתא לדין ערב אף בשאין הלוה יודע שפלוני ערב לו, והתם ודאי אינו זוכה עבורו, וכן שלהי צ"צ משמע דאפשר לומר דערב שלא בשעת מתן מעות נמי לא צעי קנין, והתם הרי לא שייך כלל לומר שזוכה בשביל הערב, ובאמת יש לעי' מכל זה לדעת הרשב"א איך אפשר לומר דתלמודא נמי סבר דבערב הוי כאילו הלוה זוכה לערב, וקצת משמע ברשב"א דצאמרת אף הירושלמי לא קאמר אלא דע"י זכיית הפועל מתחייב הבעל הבית, אבל לא דזכיית הפועל כזכייתו לבעל הבית דמי, ולפי זה הא דפליגי בפועל חרש הוא אי צעי בר זכייה לדין ערב, ומשום שהחרש אף לעצמו אינו זוכה אלא מדרבנן, אבל קשה לפרש לשון הירושלמי פועל זוכה לבעל הבית וחוזר וזוכה לעצמו וכן צעני דלישנא בעלמא הוא ובאמת אין כאן כלל אף כעין זכיה לבעל הבית, וצ"ע.

רא"ש פ"ק סי"ג אבל היכא דלא מטיא הנאה לשום אינש כו', מדברי רבנו מתבאר דהנידון צורוק מנה לים אם יש כאן מדין ערב, הוא משום שלא מלאנו אלא דהנאת אחרים חשיבא ליה כהנאת עצמו ומשעבד [וע"ע לקמן סכ"ה], אבל בזמן שאין הנאה לשום אדם אין משעבד בהנאה שנעשה רצונו, ולפי זה י"ל דבתן מנה לחרש ואח"כ לקדש דהתם יש כאן הנאה לחרש ושפיר חשיב כאילו היא נהנתה מדין ערב, מה שאין כן תן לכלב ולים דאין כאן הנאה כלל אלא שנעשה רצונו, ועי' לקמן סט"ו מש"כ רבנו בשם הראב"ד דתן לקטן ואח"כ לקדש דמקודשת, וקטן וחרש כי הדדי נינהו, [ומה שהרא"ש השיג על הראב"ד שם לא נחפרש בלא הגהה וכמ"ש בק"נ שם, ולכאורה היה נראה להגיה דהקושא משטר

בו, לא אמרינן דמשטת דתוכן הדברים שלה אינו מורה על השטתה שהרי אומרת ממש לשון הסכמה ומה בכך דרובה לתת לפלוני, ואף לפי תו' כן, ועי' לח"מ פ"ד מה"א, וז"ע.

שו"ע שם ס"י התקדשי לי בכרך זה ואמרה לו תנהו לעני פלוני כו', עי' ברש"א מש"כ בענין להשוות הירושלמי עם תלמודו, וכחצו ז"ל לזדד דאפילו בעני שאינו סמוך עלה, מ"מ בסלע תהא מקודשת משום דלא שייכא סברא דכי היכי דמייחצת כו', אבל ז"ע דאם שניהם אינם חייבים מ"ש עני מפלוני, וזירושלמי משמע דלא איירי בעני הסמוך עלה דקאמר רובה היא כו' ותראה עושה טובה לעני, ואף שאפשר לדחוק דעני משום דמנזה שאני, אבל מ"מ אין נראה כן, ואדרבה בכרך ששניהם חייבים יש יותר מקום לומר דכיון דחייבת קושטא קאמרה ומסכימה להתקדש, ומסקנת הרשב"א דהירושלמי בשאמרה ואתקדש לך, ולדעת הרמב"ן דבזה אף בתנהו לכלב מקודשת א"כ ע"כ איירי בשלא אמרה ואתקדש לך, וא"כ הירושלמי פליג אגמרא דידן, וכן נראה דאף בהתקדשי לי במנה ואמרה תנהו לעני אינה מקודשת, ואף בעני הסמוך עלה אפשר דאינה מקודשת דכי היכי דמייחצת ביה אגא הכי מייחצת ביה את סברא בעלמא הוא, דדחויי קא מדחה ליה שהוא יתן דקה, ושייכא סברא זו אף בסכום גדול, וכ"ה בתו' ר"י הוקן הנדמ"ח בגליון, ובפ"ת זיין לס' יד המלך ואינו תח"י.

(ח) יו"ד סימן ק"ס סט"ו י"א שאסור לומר לו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרין כו', יש כאן פעמיים דין ערב שהנחתו נותן על פי הלואה והוא כאילו נתן הלואה והלואה עשה מה שעשה על פי המלואה ונמצא נתינת הלואה כנתינת המלואה, וזו נראה כונת הגר"א, ומה שהזכיר ז"ל מדין שניהם הכונה שאע"פ שהבעל מקבל התם מ"מ חשבינן ליה כקדמה היא וזכתה ואח"כ נתנה לו, וה"נ הכא אף שהלואה מקבל חשבינן ליה כאילו המלואה קיבל ונתן אחר כך ללואה בתורת מתנה, ואפשר שאין כונת הגר"א ז"ל שיש כאן ממש קנין כסף כמו מדין שניהם דמסתבר לכאורה דהכא חשבינן רק טרחת הלואה באמירתו לפלוני כאילו עשה זאת על פי המלואה אבל לא חשבינן כל הכסף שנתן הנותן כאילו נתנו הלואה למלואה, דסוף סוף הלואה לא עשה

נתנו על שלה אלא אפילו נתנו למוך ידה, ואולי כונתו ז"ל אציע דסלע של שניהם, שו"ר בט"ז ע"ש. — ועי' דרישה, אבל לשון הטור משמע דהתו' מפרשים דכרייתא דסלע איירי בנתן למוך חיקה ולא שהדין אמת אף בנתן למוך חיקה, ומשום דס"ל להתו' דזרוק מנה לים אינה מקודשת מדין ערב וכמ"ש הר"ן בשם, לפיכך הוצרכו לפרש דתנס ע"ג סלע דלריכין לטעמא דאינה מקודשת משום שאינה רובה ע"כ איירי בנתן למוך חיקה, דאי לאו הכי היאך מתקדש אפילו אם היא רובה וכן בכלב, ומיהו בכלב שלה מקודשת אפילו נתן לכלב שלה דמשתרשי לה וכן בכלב רך אחריה כדאמרינן בגמ' דההוא הנאה דמניל לה כו', ורק ברישא דתנהו לכלב סתם אינה מקודשת בזה נריך לאוקמי לפירוש תו' בנתן למוך חיקה, ומיהו מש"כ רבנו דגם תנהו לעני איירי כן ז"ע דהתם אי רובה להתקדש היתה מתקדשת בקבלת העני מדין ערב אף באינו סמוך עלה וכמו בפלוני, וע"כ לפרש דהתם דינא קמ"ל דאף בנתן למוך חיקה אינה מקודשת, אבל לא דגמרא איירי כה"ג, וז"ע על סתימת הדברים.

(ז) שו"ע אה"ע סימן ל' ב"ש ס"ק י"ג ומשמע מדבריהם דס"ל אם אמרה תן לפלוני אפילו לא אמרה ואתקדש לך היא מקודשת כו', ז"ע כונתו ז"ל דאי צידעין דלשם קדושין קא אמרה דומיא דהתחילה היא ואמרה תן מנה לפלוני ואתקדש לך, א"כ מה מקום לדיון בזה, וכן באמר לה התקדשי לי במנה זו ואמרה תנס לפלוני אי לאו דאמרינן לדחויי קא אמרה היתה מקודשת וכמבואר בצריכותא דעבדו בגמרא, וכמו בכלב שלה, וכן לדעת הירושלמי בעני, ולשון ואתקדש לך אינו אלא לברר דלא דחויי קא מדחה ליה.

ובבב"הגר"א חו"מ סימן ש"פ ס"ק ב' [וכן מבואר בדבריו ז"ל כאן ס"ק י"ב] פירש דהתו' והרשב"א פליגי, דהתו' כתבו דלכך בתנס לפלוני אינה מקודשת משום שהוא התחיל ואילו הרשב"א כתב משום דלא אמרה ואתקדש לך, ור"ל דלדעת תו' בהתחיל הוא אף אם אמרה ואתקדש לך אינה מקודשת, וכ"כ בט"ז סו"ס זה, אבל הדברים ז"ע שאין מקור למחלוקת זו ובפשוטו שני החילוקים אמת, ובהשיבה על דבריו תן לפלוני ואתקדש לך אם לא היה ניכר בלשונה שהיא משטה

למלוא אלא הנאה הטורת, וזה כמש"כ הש"ך ז"ל, וזו נראה כונת הב"י, אלא שיש כאן לדון דכיון דטורת הלוא לזורך עצמו הוא לא חשיב כעושה לטובת המלוא, ועוד דהאומר תן לי מנה לא שייך לחשב כנותן לעצמו בזמן שהנותן נותן לו על פיו, אלא הוא רק השתדל שחברו יתן לו, ולפיכך כתבו בשם י"א.

— נמצאו בזה עוד דברים —

י"ד סי' ק"ס סט"ו י"א שאסור לומר לו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרים ואלוה לך מעות, ב"י ובהגר"א הזכירו טעם האיסור מדין שניהם ז' א', ויש כאן לבאר דאם באנו לפרש כאן דין שניהם ממנו, היה ראוי לאסור גם אם המלוא יאמר לאותו פלוני שיתן ללוא ד' זוזים, דהא דין שניהם דקדושין היינו כשהאשה אומרת לפלוני תן מנה לראובן ואתקדש אני לו, ודיינין שאותו פלוני נותן המנה תחת ראובן מדין עבד כנעני, וכאילו שראובן נתן המנה לאשה והיא אמרה תנהו לפלוני דהיינו לך, וא"כ ה"נ יש לדון כאילו הלוא קיבל הד' דינרי מאותו פלוני ונתן למלוא, והמלוא החזירם ללוא במתנה, ויש כאן רבית הבאה מלוא למלוא, וזה הרי לא יתכן לומר שאם המלוא יאמר לפלוני שיתן לו ד' זוזי כדי שילוא ללוא מעות יהא מותר, ואם המלוא יאמר לפלוני שיתן הד' זוזי ללוא יהא אסור, וע"כ דסתם נתינת הד' זוזי ע"י פלוני, אינם בתורת ע"כ ללוא, אלא הוא כנותנס מעצמו, והרי גם כשפייס הלוא לאותו פלוני שיתן הד' זוזי למלוא, רבו מחירין כמ"ס הש"ך בשם הב"י, דגם באופן זה אינו כנותן במקום הלוא, וא"כ אכתי טעמא בעי למה אסור.

והגב' אם המלוא אמר ללוא אמור לראובן שיתן ד' זוזי לשמעון ואלוה לך מעות, יש לאסור משום דהשתדלות זו מזד הלוא היא רבית, דלא גרע מדבר עלי לשלטון, וה"נ כשאומר ללוא אמור לראובן שיתן לך ד' זוזי, נמי השתדלות זו שהיא על פי בקשת המלוא יש לחשבה כרבית, אע"ג שהתועלת ללוא עצמו, אבל ממה שהזכירו כאן מדין שניהם משמע שיש כאן כעין רבית ממון ולא רק רבית טירחא, ויש לפרש דכשהמלוא אומר ללוא שישתדל שפלוני יתן לו ד' זוזים ואז ילואו, הרי יש כאן רבית ממון שהלוא משתדל בשליחות המלוא לקבל רבית, וה"נ כשהלוא משתדל בשליחות המלוא

שפלוני יתן ללוא ד' זוזי, הרי מדין שניהם נחשב כהשתדלות הלוא שהמלוא יקבל רבית ויתנו לו. (עד כאן).

ט) הא דאמרו ב"ב קע"ג ב' בערב דמשתעבד בזה"א הנאה דמהימן ליה, וכן אמרו במתנה להיות כשאל ב"מ ז"ד א', וכן אמרו כחובות ק"ב ב' בזה"א הנאה דמיחתנו אהדדי, וכן גיטין י"ד א' במעמד שלשתן, כולו מעין קנין חליפין הן, דכשם דמשתעבד ע"י קבלת הסודר ה"נ משתעבד ע"י הנאה אחרת המגיעה לו, וכן אמר ללוא דאשכחן בזה"א דחליפין משתעבד בזה"א המגיעה לו ע"י שפלוני מקבל מתנה ממנו כדאמר ב"מ מ"ז א', וה"נ לרב משתעבד במה שהוא נהנה בקבלת החפץ, ועי' ר"ן קדושין ז' א' בשם ר"ח דבאדם חשוב אף לרב עושה חליפין בכליו של מקנה, ואין לפרש דמעין קנין כסף הם, דהא בהוספת כסף לשומר שכר לא יתחייב צדין שואל, וכן באיך לא יועיל קנין כסף, ומיהו גם תורת חליפין אין כאן, דבעי סודר, אלא יש לפרש דחכמים קבעו דהנאות אלו מספיקות לשמש כגמירת דעת של המתחייבים בעינים, ועי' בספר מרן זללה"ה צ"ב ק"ס סי' כ"א סק"ה ובאה"ע סו"ס נ"ה, ונראה דהנאות אלו אינן מועילות אלא להקנות במה שהזכירו חכמים דהיינו באותו ענין שנהנה ממנו, אבל אין ערב משתעבד לשלם מלוא ישנה ע"י שמלוא עתה מלוא חדשה על פיו, וכן אין האבות מתחייבין ע"י דמיחתנו אהדדי אלא בפסיקה של זרכי החיתון, וכן בשומר ובמעמד שלשתן, ועיין חו"ב ב"ב קע"ג ב' סק"ה.

ואפשר דקנין זה הוא דאורייתא, וכן משמע דערב שעבדו מדאורייתא עיין ב"ב שם, ובמשו"ב נתיבות סימן ע"א ס"ק י"ט כתב בשם הרא"ה דאינו אלא מדרבנן, וז"ע. (ב"מ סט"ז סק"ה).

י) כתובות ק"ב א' אי הכי בנו אמאי אינו פדוי, לפירוש רבנו חס מתפרש דבשלמא לר"י דנתחייב ע"י השטר, שפיר אמרינן דכשנותן לכהן החמש סלעים הוא לחוב שנתחייב ע"י השטר, ואכתי לא נתן לפדיון, אלא לר"ל דכל

הגמ' שם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר על חצי דמיו, משמע דאין כופין אותו לקבל את השטר בתורת כסף וישתחרר בזה, ובריטב"א ז"ל ח' וכתובות ז"ל ח' וצטמ"ק שם.

הרמ"א זאה"ע סכ"ט ס"ו העתיק להלכה דברי המ"מ בשם הרמב"ן והרשב"א דגם אם כתב לה שטר על מנה וקידשה בו אינה מקודשת, וזח"מ וז"ש שם נקטו דהראב"ד שהביא הר"ן בקדושין שם חולק בדין זה וכן הרא"ש, ולכאורה אין דברי הראב"ד והרא"ש אלא דבדאיכא חיוב מנה שפיר מהני המשכון, ולכן אם כתב לה שטר חוב על המנה והניח לה משכון מהא מקודשת, אבל בלא משכון י"ל דמודו לסברת הרמב"ן והרשב"א דשטר לחוד לא מהני, וינחא שהרמ"א סתם כן, ומיהו בריטב"א חולק וס"ל דאם נתחייב לה מנה בקנין שפיר מתקדשת בו אף בלא משכון, ועי' צנהגר"א שם, ול"ע בזה כעת. (ב"ב קמ"ט ח' סק"ג).

סימן ה

(א) ז' ב' אי דאמר לה בכל דהו כו' איכא דאמרי כו', פשטא דסוגיא משמע דהני תרי לישני בסברא פליגי, ואף אי עובדא דההוא גברא הוי בחמשין ושוה חמשין מ"מ ס"ל לאיכא דאמרי מסברא דפליגי נמי בכל דהו, וכן לשון הגמרא בכל דהו נמי פליגי משמע דחד טעמא לתרוייהו, ולפי זה יש לפרש מנא אמינא לה דרז יוסף לתרי הלשונות, דלא משמע שנחלקו אם רז יוסף אמר מנא אמינא לה.

ובראיה דעיקר הנידון הוא אם סמכה דעתה, ואף ללישנא דבכל דהו נמי פליגי ומשום דבעינן דומיא דכסף דקיץ, היינו נמי משום דבמידה דלא קיץ לא סמכה דעתה, אלא דל"ק דוקא בדאמר לה בחמשין, אבל בשלא הזכיר שויות השיראי אמרינן דכיון דפרוטה ודאי שויה חשיב כקיץ לפרוטה, ומה שמדמה ששוה הרבה ואפשר שאינו שוה כ"כ, אינה היא דמטעה לנפשה, וליכא קפידא בזה, ולל"ב ס"ל דלעולם דעתה להתקדש במה דהייב לה, ובדאי נקבע בלבה ערך החפץ, והיות ואינה בטוחה בשומתה, לא סמכה דעתה להתקדש כל עוד לא הוצרר שלא טעמה בשומא, וכמו בדאמר

החיוב חל רק מחמת מנות הפדיון, א"כ דין הוא שכשנותן החמש סלעים יהא בנו פדוי, ומיהו לקושטא דמילתא גם לפי ר"י איכא לאקשווי אמאי אין בנו פדוי, דהא אף שהשטר מחייבו אבל פשיטא שלא נתכוין להתחייב אלא למנות פדיון, וכמו שפירשו תו' דלכך הא דעולא אינטריך גם לר' יוחנן.

בתו' כתבו דהא דאין הבן פדוי ע"י השטר ניחא כיון דאין לו על ידו אלא שעבוד בעלמא, נראה מלשונם ז"ל שלא הזכירו כלל דאין פודין בשטרות, דגם אם היה הדין דפודין בשטרות נמי לא היה מועיל שטר זה לפדיון שאינו אלא שעבוד בעלמא, וכי אינטריך קרא למעוטי שטרות היינו שטר חוב דאחרים.

ובן נראה מדברי הרשב"א קדושין ה' ח' שכתב דמהא דאמרינן בסוגיין דבר תורה בנו פדוי לכשימן ומבואר דעד שלא יתן אין בנו פדוי, איכא למישמע דה"ל בקדושין אם נתחייב לה מנה ונתן לה שטר על זה דאינה מקודשת, ואם איכא דהכא טעמא משום שאין פודין בשטרות, היכי מוכח מזה לקדושין דאשה מתקדשת בשטר חוב דאחרים דליכא למיחש למחילה, אלא ודאי הכא גם אם היו פודין בשטרות אין בנו פדוי בשטר זה, [ומיהו ק"ק דאם הדבר נריך ראייה, מה ראייה היא זו כשאפשר לפרש טעמא דאין בנו פדוי משום שאין פודין בשטרות].

ובן מבואר ברמב"ן קדושין ח' ז' שכתב וז"ל מ"מ דוקא במלוה דאחרים דהא נפיק שעבודא מיניה דמקדש לידה דמתקדשת אבל שעבוד ידידה כגון חייב אני לך מנה בשטר או בקנין אין אשה מתקדשת בכך דומיא דמלוה דהכא לא מטי לידה כלום והכא לא נפיק מיניה כלום דשעבודא ברשות ליה הוא וכולי ממונא גביה וכיון דאגיד ביה לאו קדושין נינהו כדפרישית כנ"ל עכ"ל, הנה ביאר ז"ל דשטר של עצמו גרע משטר חוב דאחרים ודומה למלוה ולא מטי לידיה דמקבל כלום, ואף דדבריו ז"ל לענין קדושין אין לחלק בין קדושין למו"מ, והעתיק דבריו בר"ן שם, ועי' בקצה"ח סימן ק"צ סק"ו, ובמחנ"א בקנין מעות ס"ה, ועי' קדושין ט"ו ח' אילימא דכתב ליה שטרא אדמיה היינו כסף וברשב"א וריטב"א שם ובמש"כ בחו"ב שם, וברשב"א ז"ל ח' וישן

דעו אינה מקודשת אלא כשמו לרצ יוסף, ודוקא במידי דבדאי שוה פרוטה וא"ל שומא, בזה אמרינן דאי אמר לה בכל דהו מיקדשה, ולפי זה ה"ה אמר חמשין ושוה אלף נמי מיקדשה כיון דאין ספק דשוה חמשין וא"ל שומא לך, ומיהו לל"ז נראה דאפילו אמר חמשין ושוה אלף אינה מקודשת, דהא דאמר חמשין לא עדיף מאילו אמר בכל דהו או סתמא, דמ"מ אמרינן דדעתה אחפץ זה כפי שויותו בעיניה, וממילא לא סמכה דעתה, אבל אם אמר לה זכי בחפץ זה שוה פרוטה והתקדשי לי זו, אם החפץ שוה פרוטה בהחלט ואינו צריך שומא לך מקודשת אף לל"ז, דחשיב קיץ, כיון דשויות זו ודאי יש זו והרי היא זכתה זו שוה כסף דקיץ.

ולפי זה מנא אמינא לה קמא דרצ יוסף מני אחי לתרי הלשונות, ולל"ק ממעטין תבואה וכלים שצריכים שומא אם שוה פרוטה, שזה בחמשין ושוה חמשין, שהרי בצנזר מפרוטה אינו נקנה, א"נ בשקבעו סכום המקח ציניהם ונותן שוה כסף, ולל"ז אף בשבדאי שוה פרוטה נמי צריך שומא לקוח דמיהם, דלעולם דעת האדם על החפץ כפי שויותו בעיניו.

אבל מנא אמינא לה בחרא לא מתפרש אלא לל"ק דהא פדיון הבן שיעורו קצוב בתורה ואין הגידון אלא אם שוה ה' סלעים והו"ל חמשין ושוו חמשין, וכמש"כ תו' דלל"ק הוא דמייתי ראיה, וכן מפורש בתוספות הרא"ש ביהר ציבור וו"ל לל"ק מייתי ראיה דאי לל"ז מנ"ל דבעי מידי דקיץ דילמא שאני הכא דצריך שומא ולא סמכה דעתיה, עכ"ל, וכונתו מבוארת דהכא כאמר חמשין דמי, ומ"מ אין להוכיח מזה כל"ק, דאף לל"ז אחי שפיר דמ"מ מוכח מהכא סברא דלא סמכה דעתיה אשומא דבחר הכי, ותו מסברא ס"ל לר"י דאף באמר בכל דהו מ"מ דעתיה על שויו באמת ולא סמכה דעתיה בלא שומא.

ושמענין מהכא דהא דאמרינן לל"ק דאיתתא לא בקיאה בשומא ולא סמכה דעתה הוא לאו דוקא איתתא, וה"ה כל איש שאינו בקי בשומא, וסתם אנשים כך הם, אלא דכיון דאירינן בקדושין נקט האי לישנא.

ונראה מוכרח מסוגיין דצריך ריטוי הכהן לפדות הבן בקבלתו, ולכן דיינין אי סמכה דעתו

חמשין, שהרי לא הסכימה להתקדש אלא בחפץ זה, וחפץ זה פירושו כפי שויו שנראה בעיניה, והר"ו כאמר חמשין, אח"כ ראיתי שכ"כ בריטב"א, ועיקר הדבר דאף בכל דהו איכא חסרון משום סמיכת דעת, הוא מבואר לפר"ט ט' א' דבאצנים טובות ומרגליות באמת צריך שומא אף בכל דהו משום דלא סמכה דעתה, וכמ"ש הרשב"א והר"ן, וברשב"א שם כתב דרבה אף באצנים טובות פליג, ומבואר דעיקר פלוגתאם בסמכה דעתה, דאם פלוגתאם בסברא אחריתי מנלן לחדש דבאצנים טובות נמי פליג רבה, ובר"ן שם כתב דבאצנים טובות אף רבה מודה, והיינו נמי דבזה מודה דלא סמכה דעתה, אבל בשיראי סמכה דעתה, ולרצ יוסף אף בשיראי לא סמכה דעתה, [ועיקר חסרון דסמיכת דעת כה"ג חידוש הוא, דהא בעלמא אדם מקנה בתנאי צין לשעבר צין לעתיד, וה"נ יכולה להקנות ענמה בתנאי אם שוה חמשין, אלא לפי דשומא אינו דבר החלטי ותלוי בשיקול הדעת לך איכא דלא סמכה דעתה שלא יטעו בשומא, והיינו דאצטריך קרא דמכסף מקנתו לומר דאינו נקנה בתבואה וכלים והיינו במידי דבעי שומא לר"י, דבלא קרא לא הוי ידעין דחסרון סמיכות דעת כי האי יש זו כדי לבטל הקניין], והא דלל"ז אמרינן דבעי דומיא דכסף דקיץ ולל"ק אמרינן סתמא דלא סמכה דעתה, אע"ג דלמש"כ תרומתו משום דלא סמכה דעתה, היינו דילפינן דאין אדם מסכים להקנות אלא דומיא דכסף דמקבל תמורה דקיץ, אבל בעד תמורה דלא קיץ לא סמכה דעתיה להקנות, ובלא דומיא דכסף לא ידעין דלא סמכה דעתיה להקנות תמורת חפץ כמו תמורת דמים, דמה בכך דחפץ לא קיץ אבל כך מסכים להקנות תמורתו כמו תמורת כסף ואין לנו ענין כלל בשומא שלו בדמים, לכן דייקין דדוקא תמורת מידי דקיץ אדם מקנה וממילא בחפץ לא סמכה דעתיה דשוה כפי שהוא משערו ולא גמר ומקנה, מה שאין כן באמר חמשין דאז בודאי אינו מסכים להקנות בפחות מכך, ושפיר אמרינן דלא סמכה דעתיה שהשומא תהא מדוקדקת.

ובהא דאמרינן לל"ק דבכל דהו כו"ע ל"פ דלא צריכי שומא, פרש"י דצנזר מפרוטה לא שו, נראה מדבריו ז"ל דאם קידש בדבר שהוא צריך שומא אם שוה פרוטה, אפילו אמר לה בכל

אם הקדושין כלל לא שייך לומר דלא סמכה דעתה להתקדש במה שהן, ולפי זה אפשר לפרש ההיא דשמין את הנייר כה"ג שעשתה שליח לקבל קידושה, או שאמרה לו זרוק לחצרי או לקלתי, ואינה שמה לב לדעת מה נתן, דהא התם לאו כדיני סמכה דעתה איירי ושפיר מתפרש בגוונא דליכא משום חסרון סמיכות דעת, וזרייתא עיקר הדין אשמועינן דגם בתורת כסף מיקדשה בשטר אם יש בו שיה פרטה.

ובזה יש ליישב נמי הא דמניא לקמן מ"ז א' התקדשי לי בפקדון כו' אם נשתייר הימנו שיה פרטה מקודשת, ולכאורה קשה מכאן לר"י דלר"ך שומא, וכן מצאתי שהקשה באבני מלואים סימן ל"א, ולמש"כ י"ל דאיירי באינה יודעת מהו הפקדון ומסכימה להתקדש במה שהוא, וימיהו בלאו הכי י"ל דאיירי התם בדבר שיש לו שער קבוע, וכן יש ליישב משה"ק הגרע"א ז"ל מהא דלקמן י"ב ב' שלח ראצ"ה לקמיה דרב יוסף כה"ג דקדיש בשוטיחא דאסא בשוקא מאי ושלח ליה להצריכה גט משום דשמואל ואמאי הא נריך שומא, ולמש"כ י"ל דאיירי דלא שמה על לבה במה מקדשה וזרק לתוך חיקה או קלתה, וימיהו י"ל דאף לרב יוסף הו' ספק קדושין אפילו בדלא שמו, ורק לענין קידושי ודאי צעי שומא, וכמש"כ לקמן סק"ה.

ב) וכל זה לפירוש הריטב"א דגם לאיכא דאמרי דבכל דהו נמי פליגי היינו נמי בטעמא דסמכה דעתה, וכמש"כ לעיל סק"א, אבל אפשר לפרש דלאיכא דאמרי אין הטעם משום סמכה דעתה, אלא דכי היכי דכסף עדיף משום כסף ואינטריך קראי לרצווי שיה כסף, ה"נ עדיף מידי דקיץ ממדיד דלא קיץ, ויחף שאין השומא מועלת אלא לאלו שצפניהם שמו, ואינה מוסיפה במציאות החפץ כלום, והיינו דאמרינן דומיא דכסף כלומר דכל הדינים שנאמרו בכסף ונתרבו בשיה כסף לא נתרבו אלא בשיה כסף דקיץ, דצוה האדם נהנה טפי וגמר ומקנה, אבל שיה כסף דלא קיץ לא, ולפי זה אף באמרה זרוק קדושין לחצרי ואקדש לך אינה מקודשת במידי דצעי שומא, דנהי שאינה מקפדת, אבל שיה כסף כי האי לא ריבתה תורה שעושה קדושין, וואם אמר לה זכי בשיראין אלו שיה פרטה והתקדשי לי, יש להסתפק מה דינו

או לא, אבל אם היה הדין דזרק ה' סלעים לחיקו של כהן צע"כ נמי צנו פדוי, אין כאן מקום לדון להצריך שומא כיון דלא צעינן שיסמוך דעתו כלל, וזה דלא כמש"כ בפ"ת יו"ד סימן ס"א סק"א בשם הפר"ח.

תוד"ה ור"י וי"ל דללישנא דאמר בכל דהו כו"ע ל"פ איירי דאמר לה כל דהו כו', לפי מה שדקדקנו מפרש"י דבספק אם שיה פרטה לעולם הו' כאמר חמשין כיון דבלא זה אין כאן קדושין, וכן מוכח מדברי המו' שפירשו לקמן דפדיון הבן דמי לאמר חמשין, א"כ התם דלר"ך שומא אם הנייר שיה פרטה לא מהני אפילו אמר לה בכל דהו, ויתכן לפרש דשמין את הנייר אם יש בו שיה פרטה בודאי לדעת הכל בלא שומא, דלא מקודשת אי אמר לה בכל דהו, אבל סמיכת לשונם דחוק על כונה זו, ונראה דס"ל לתו' דהא דצעי שיעור פרטה מהלכה אינו מחייב שומא מדין אמר חמשין, דאי באמת לא איכפת לה ודעתה להתקדש בכל האפשר מהלכה הרי סמכה דעתה, כיון דמסכימה להתקדש אף בפחות משיה פרטה אם היה אפשר מן הדין, ורק דבסתמא אמרינן דכיון דאשה יודעת דאין קדושין בפחות משיה פרטה ממילא דעתה להתקדש בשיה פרטה והו"ל כאמר חמשין, ולזה פירשו דאיירי דאמר לה כל דהו ר"ל דלא תקפיד על שיה פרטה מזד ענמה ורצונה, אלא מזד הדין, ויצוה נוחא מה שהוצרכו לפרש דאיירי דאמר לה בכל דהו, ולא כתבו בפשוטו דהתם הרי לא אמר כלום, (דהא איירי שרצה לקדשה בתורת שטר), וכל דלא אמר כלום כאמר כל דהו דמי וכמש"כ הרשב"א, אלא דעל שיעור פרטה לעולם כאמר פרטה דמי רק אם אמר בכל דהו, אבל ללישנא דבכל דהו נמי פליגי, נהי דאינה מקפדת ומסכימה להתקדש בכל האפשר, אבל סוף סוף כי קיבלה את הנייר נקבע בלבה שזיו וכל שהוא בספק לא סמכה דעתה, דהשתא א"ש נמי מה שפירשו דפדיון הבן כאמר חמשין דמי דבסתמא כל השיעור המחויב מן הדין הו"ל כאמר, והתם לא אמר בכל דהו, ולכך ע"כ דלל"ק מייתי ראה.

ובעיקר קושייתם אפשר דאם אמרה לו זרוק קדושין לחצרי ואקדש לך במה שהן, דלא צריכי שומא לכו"ע אפי' לל"ב, דכיון דאינה רואה

וכ"נ שפירש מהרש"א, ולכך נתקשה צמ"כ ח' דלל"ק מיייתי ראיה, דהא גם לל"ז איכא ראיה, דכל דמצינו באמר חמשין דבעי שומא כבר יש זיה ראיה לז' הלשונות, ולל"ק משום סמכה דעתה ודוקא באמר חמשין, ולל"ז משום קין ואפילו בלא אמר חמשין, ועי' לקמן סק"ו.

ויש לעי' לפירוש זה דרהיטת הגמרא משמע דאין חולק בדינא דרב כהנא דמהני לדידי שוה לי, אלא דרב יוסף לא פירש לברייתא בהכי, ואם איתא דגזירת הכתוב הוא דשוה כסף דלא קין אין דינו ככסף, א"כ מאי מהני לדידי שוה לי הא מ"מ לא קין, וז"ל דכיון דשוותו האמיתית קין שפיר יכול להתיקר בו בשיעור שראוי לו וחשיב כקין, א"נ שמה שומת המקבל לעצמו חשיבא כשומת שלשה בקיאיין, וחשיב קין מה דחזי ליה.

ולבאורא אפשר לתלות שני הפירושים במחלוקת ר"ת והרא"ש, דלקמן ט' א' כתבו בחו' דר"ת מדייק דדוקא שיראי לא צריכי שומא אצל דבר שמצינו בו טעות גדול כמו אבנים טובות צריכי שומא, ולכך נהגו להסיר האבן מטענת הקדושין, ומבואר דעתו ז"ל דאף בלא אמר בחמשין נמי בעי שומא באבנים טובות, וכן מבואר ממ"ש ליישב הא דקדיש באבנא דכוחלא וכמ"ש בצאור הגר"א אה"ע סי' ל"א סק"ד, וכמ"ש הרשב"א והר"ן בזהדיא דאף בכל דהו בעי שומא, ולמדנו מזה דאף לאיכא דאמרי הוי טעמא משום דלא סמכה דעתה, דאם איתא דהטעם משום שאין לזה חשיבות ככסף כיון דלא קין, א"כ אין לחלק בין שיראי לאבנים טובות דסו"ס לא הוי דומיא דכסף, וכיון דמסקינן דשיראי לא צריכי שומא ולא בעי דומיא דכסף דקין ממילא ה"ה אבנים טובות, אלא ודאי הטעם משום דלא סמכה דעתה, ובזה שפיר מחלקינן בין שיראי דסמכה דעתה כיון שאין הטעות מצוי ואינו אלא במעט, לאבנים טובות וכיו"ב, וזה כדעת הריטב"א, ואילו הרא"ש השיג על ר"ת דכיון דאין קובעין שער לטבעת לא איכפת לן אם לא סמכה דעתה על השומא, והיינו דהרא"ש מפרש דטעמא דאיכא דאמרי הוא משום דלא חשיב ככסף ובהאי טעמא אין לחלק בין שיראי לאבנים טובות, ורק לל"ק באמר חמשין הוא דאיכא לפלוגי דדוקא שיראי לא צריכי שומא, אצל אבנים טובות צריכי, וממילא ליכא קפידא אלא באמר חמשין.

לפירוש זה, אי כה"ג חשיב כמידי דקין, או"ד כיון דסוף סוף צריך לשומת החפץ כדי לקבוע חלקה בו אם שליש או רבע וכיו"ב לא חשיב מידי דקין, וקצת נראה דגם כה"ג לא חשיב מידי דקין, דאם איתא דכה"ג חשיב קין, א"כ הא דגרע כשנותן לה כל החפץ ע"כ לפרש משום דאין רצונה להתקדש אלא בכל החפץ כפי שווי בעיניה, וא"כ הר"ז כפי ריטב"א דבסמכה דעתה קמיפלגי, וז"ע, ולפי פירוש זה נראה דצריך שומא בשלשה, מה שאין כן לפי ריטב"א אפשר דסגי בחד הבקי בשומא, כדמשמע מהא דאמרין כיון דאיתתא לא בקיאה כו' משמע דכל שיש כאן בקי בשומא הנאמן שפיר דמי.

ולפי פירוש זה יתכן לקיים דברי הפר"ח שהבאנו בסק"א דאין צריך דעת הכהן לפדיון הבן, והא דמיייתי ר"י ראיה מברייטא דעגל זה לפדיון בני היינו לל"ז דש"כ דלא קין לא ריביתא תורה לפדיון, ולפי זה אפשר שא"צ שומא בפני הכהן דהא א"צ דעתו, אלא דצריך שיהא נישום בשלשה סמוך לפדיון דהשערים משתנים ולא מהני מה שנישום ביומא אחרת], וכן מנא אמינא לה קמא נמי עדיף לפרש לל"ז, דבחד לישנא אמרינן בתרווייהו וכיון דלא קייצי לא, וגם לשון ואינו נקנה בתצואה וכלים מתפרש שפיר טפי אם הוא דין בחשיבות הש"כ ואינו תלוי בריצוי, ולפי זה נצטרך לומר דהני מנא אמינא לה דר"י איכא דאמרי הוא דקאמרי להו, ולאז בצבא פליגי הני לישני אלא בקבלתם טעמא דר"י ולל"ק לא אמר ר"י מנא אמינא לה כלל, וזה דוחק קצת, גם הרי בחו' לא פירשו כן וכתבו דמנא אמינא לה דפדיון הבן לל"ק מיייתי ראיה, חזינן דס"ל דפדיון הבן בעי ריצוי הכהן ולכך דמי לאמר חמשין, [ועי' להלן נדדנו דהרא"ש מפרש כפירוש זה, ומ"מ כתב גם כן בתוספותיו דלל"ק מיייתי ראיה, משמע דמסבירא פשיטא ליה דבעי ריצוי הכהן בפדיון הבן], וז"ע, ומרן זללה"ה בספר אה"ע בהערות קדושין כתב להגיה בדברי התו' לל"ז מיייתי ראיה, אצל בתוספות הרא"ש לא מבואר כן וכמו שהבאנו לשונו בסק"א.

ולפירוש זה הא דאמרין בלישנא בתרא בכל דהו נמי פליגי, היינו דחד פלוגתא היא בין באמר חמשין ובין באמר כל דהו, ופלוגתאן אי בעי קין, אצל משום סמיכות דעת לית לן בה,

דאח"כ הדר ביה וסבר דלא שוו מידי ויהבה לפלגין, ועוד י"ל דלכלבי ושוברי קיץ דמי נבלה ושפיר ידעו דמיהם, ופלוגתתם דשאל סבר דבסתמא אין בני אדם מטפלים בערלות להאכילם לכלבים ושדיא להו לאשפה הלכך לא שוו מידי, ודוד סבר דמ"מ כשהם כנוסים וראויים להאכילם לכלבים הרי דינס כבשר נבלות דעלמא, ונידון זה אינו שייך לחסרון סמיכות דעת דלא קיץ, ועוד י"ל דשאל בקי גדול בשומא היה ושפיר סמכה דעתיה בשומתו להסכים לקדושין אם יש בהם שוה פרוטה, והרי אף לל"ז משום חסרון סמיכות דעת דלא בקיאה בשומא אחינן עלה לפירוש ריטב"א, ובלאו הכי נמי ל"ק אם נימא דהך אב"א דסנהדרין שם דפליגי אי שוה פרוטה, היינו למאי דקיי"ל לא נריכי שומא, ולרב יוסף באתמא איירי דהיו קיץ ולכו"ע שוו פרוטה, ופלוגתתם במלוה ופרוטה כלישנא קמא שם.

(ה) ח' א' תוד"ה אף הא דאמרינן לקמן ההוא גברא דקדיש כו' לכאורה דומה דלא כר"י, ממה שלא הזכירו עיקר מימרא דשמואל דחיישינן שמה שוה פרוטה במדי וכן איך עובדא דר"ח דיתב וקמעין אי אית ביה שוה פרוטה, [ואע"ג דר"ח דזורו של ר"י, מ"מ לא הו"ל לזיין דוקא עובדא דרשב"ת], נראה לדקדק ד"ל דאף לרב יוסף דלא קיץ הו"א ספק מקודשת, ולכך ל"ק מדשמואל וכן מדר"ח, ורק מרשב"ח דמסקינן בסוגיא דיתב וקמעין אי הו"א ודאי מקודשת מזה דקדקו דלא כר"י, וכן מוכח מהא דרב יוסף גופיה אצריך גיטא לקמן י"צ ב' משום דשמואל [ותמה בזה הגרע"א ז"ל כאן], ואע"ג דר"י מקרא קדוש ואינו נקנה בתצואה וכלים, מ"מ כיון דעיקר טעמיה משום דלא סמכה דעתה כה"ג וכמש"כ סק"א בשם הריטב"א, ממילא ראוי להסתפק שמה בקיאה בשומא, א"נ לא איכפת לה כלל בשויותו וסמכה דעתה.

ומש"כ לכאורה דומה דלא כר"י ולא החליטו בדבר, למש"כ סק"א לזדד דבאתמא זרוק קדושין לחצרי ואקדש לך מקודשת אף דלא קיץ אף לל"ז, ניחא ד"ל דעובדא דרשב"ח הכי הוי, וגם י"ל דשמוהו מקודם ואמרו דשוה פרוטה ואח"כ נולד ספק אם לא טעו בשומא, גם י"ל דאתמא לדידי שוה לי, אי חשיב כקין כה"ג עי'

(ג) כתב הדרישה צו"ד סימן ש"ה דאף לדעת ר"ת דלענין קדושין אבנים טובות ומרגליות נריכין שומא, מ"מ לענין פדיון הבן אין נריכין שומא דאפשר בע"כ של כהן וא"ל דעתו, ולא הוכרז ו"ל כלל כיצד יתפרש מנה אמינא לה דר"י דמיימי מפדיון הבן, וכבר תמה בזה באבני מלואים סימן ל"א, וכבר נתבאר לעיל סק"ב דזה יתכן אם נפרש דהא דבעי קיץ לל"ז הוא משום דבעי ש"כ חשוב ואינו ענין לסמיכות דעת, ולפי זה יתכן לפרש מנה אמינא לה דר"י לל"ז דמיימי דש"כ דלא קיץ נחמעט לענין פדיון הבן, אבל לא מלאנו מי שיפרש כן בהדיא, וגם החו' וכן בחו' הרא"ש פירשו דלל"ק מיימי ראה, ומבואר דעתם ז"ל דפדיון הבן נמי תלוי בדעת הכהן, וחשיב כאמר חמשין, ולפי זה אין לפדות באבנים טובות ומרגליות בלא שומא לפר"ח, ואם נהגו לפדות בהן כמ"ש הדרישה, אפשר דהיינו באבנים טובות ומרגליות ששוין הרבה יותר מחמש סלעים שאינם נריכים שומא לשווי חמש סלעים, וזה שפיר דמי לז' הלשונות, וכמש"כ סק"א דאמר חמשין ושוה אלף שפיר דמי לל"ק, ואף לל"ז כחבנו שם דנריך שומא היינו דוקא בקדושין דתלוי בדעתה שווי הקדושין ולכך אמרינן דאין דעתה להתקדש אלא בחפץ זה כפי שווי בעיניה, אבל בפדיון הבן שאין באפשרות הכהן לבקש יותר מחמש סלעים (וכל מה שנותנים לו יותר מזה אינו אלא מתנה) שפיר סמכה דעתיה כל שחמש סלעים ודאי שוה, ואפשר גם דהא דנהגו היינו שאומרים לכהן שיזכה באבנים טובות שיעור ה' סלעים וזה ודאי שפיר דמי אף לל"ז וכמש"כ סק"א.

(ד) הקשה מרן זללה"ה בספר אה"ע בהערות קדושין כיצד קידש דוד בערלות פלשמים כדאמר סנהדרין י"ט ב' והא בעי שוה כסף דקיץ, ואין לומר דשמואל, דהא אמרינן בסנהדרין שם דשאל סבר דלא שוו מידי, ולמש"כ סק"א לזדד דבאתמא זרוק קדושין לחצרי ואקדש לך מקודשת אף דלא קיץ דכיון דלא איכפת לה כלל במה מקדשה שפיר סמכה דעתה בכל דהו, י"ל דה"נ בשאל שפיר סמכה דעתיה בכל דהו, [ואע"ג דשאל סבר דאינה מקודשת מ"מ בשעת מעשה משמע דהסכים לקדושין דהא כתיב ש"א י"ח כ"ז ויתן לו שאל את מיכל בתו לאשה, אלא

בזה משום דלא סמכה דעתה, והס שני מחלוקת נפרדות, אלא לשון הגמרא בכל דהו נמי פליגי מוכיח דל"ב נחלקו בשניהם, ול"ק לא ידעינן אי בעי קיץ או לא דלא איירו בזה, ונחלקו רק אם באמר חמשין סמכה דעתה, ועפ"ז פי' ז"ל דברי הרשב"א, דאי בכל דהו דאמרין לל"ק היינו דוקא, אבל סתמא אינה מקודשת, הינו ע"כ משום דלא חשיב קיץ, דמשום סמכה דעתה ליכא בסתמא, [ובכל דהו חשיב כקיץ], וא"כ אית לן למימר דבסתמא אף רבה מודה דאינה מקודשת, ואף ל"ב כן, דהא לא נחדש בל"ב אלא דפליגי נמי בכל דהו, אבל בסתמא לא פליגי, וברייתא דעגל זה לפדיון בני היינו סתמא, וא"כ אין מזה ראייה לרב יוסף דהא בסתמא אף רבה מודה, וסיפא דברייתא דעגל זה בחמש סלעים היינו רק שאומר כן וזה חשיב קיץ אבל לא שנישום, דא"כ שומא דליהו קיץ, ולומר דעגל זה לפדיון בני הוא כאמר חמשין ומייתי סיעתא לל"ק, לא רצה הרשב"א משום דגברא בקי בשומא ולעולם סמכה דעתיה, וגם הרי בסיפא באמר בחמש סלעים שפיר דמי ולא חיישין דלא סמכה דעתיה ולכך ע"כ דסתמא דינו ככל דהו ובזה נחלקו לל"ב, ומייתי שפיר סיעתא לר"י מפדיון הבן.

ובמה דברים קשים לפירוש זה, חדא דבגמרא מבואר דבהוא גברא דקדיש בשיראי נחלקו רבה ור"י אי נריך שומא, וא"כ מהיכי תיתי לן לחדש שתי פלוגתות נפרדות, ממ"נ אי הו עובדא באמר חמשין מנלן דנחלקו בקיץ, ואי הו פלוגתא בסתמא מנלן דנחלקו בסמכה דעתה, ולא משמע דאיכא דאמרי קיבל מחלוקת נוספת בפירוש, ועו"ק דמה סברא לחלק בין סתמא לכל דהו בסברא דקיץ, ועו"ק דא"כ גם ממנא אמינא לה קמא דר"י הדבר מוכח, דאם איתא דבסתמא לכו"ע הו חסרון דקיץ א"כ שפיר מתפרש קרא ולא בתבואה וכלים דהיינו בסתמא, ומאי סיעתא לרב יוסף, ולמה הוצרכו לפרש הברייתא בפחות משוה פרוטה, ועוד דזהדיא כחז הרשב"א דעגל זה בחמש סלעים היינו שנישום בחמש סלעים ולא סגי באמירתו לחוד הרי דאמירת חמשין לא חשיב כקיץ, ועו"ק דאי באמר חמשין חשיב קיץ, דין הוא דבפדיון הבן סתמא נמי ליהו קיץ, דהדבר ידוע דבחמש סלעים נותנו שהרי אין להוסיף או לגרוע

לעיל סק"ב, ואי הו פחות מפרוטה לא מהני וכמו שנסתפק הר"ן, גם י"ל דהו קיץ שויות מוכיין במשקל, והיה הספק רק כמה משקל המוכיין, ובזה שפיר סמכה דעתה כיון שאין צירור הדבר תלוי בשיקול הדעת.

(ו) כתב הרשב"א דנתן לה סתם הו ככל דהו, דאי כל דהו היינו דוקא באמר בכל דהו, א"כ מאי מייתי ר"י ראייה מעגל זה לפדיון בני הא סתם סתמא הוא, ומבואר דפשיטא ליה להרשב"א דהך מנא אמינא לה הוא סיעתא לל"ב, ואין לפרש דהוא משום דס"ל דבפדיון הבן לאו בדעתיה דכהן תליא מילתא, וממילא לא בעי דליסמוך דעתיה, ורק משום דל"ב לא איתרבי שוה כסף ככסף אלא שוה כסף דקיץ אחינן עלה וכפירוש שזכרנו בס"ק ב', דא"כ אדרבה ניחא שפיר הא דמדמינן פדיון הבן לאמר כל דהו דכיון דאין לכהן שום קפידא היינו ממש אמר כל דהו, ובסתמא דפליגי היינו משום דדמי לאמר חמשין דהיא קובעת בלזה ערך החפץ עם ראייתה, וגם ברשב"א ט' א' מבואר דבסמכה דעתה קמיפלגי אף לל"ב וכמש"כ סק"א, אלא כונת הרשב"א משום לשון הגמרא וכיון דלא קייצי לא ובל"ב הוא דנקטו לשון זה, ומזה משמע דלל"ב הוא דמייתי ראייה, ונראה כונתו ז"ל דודאי רק משום סמכה דעתה דיינינן הכא, ואם נימא דסתמא כאמר חמשין דמי, והיינו פלוגתאם בל"ק, אבל באמר בכל דהו סמכה דעתה ואינה מקפדת על שויו, ולל"ב אף באמר בכל דהו מ"מ דעתה להתקדש בחפץ זה כפי שויו בעיניה, וס"ל להרשב"א דקפידת ההלכה לשיעור פרוטה או בפדיון הבן לשיעור חמש סלעים לא משוי לה כאמר חמשין, ואינו אלא כסתמא, דמאד ההלכה סמכה דעתה לעולם, ורק משום קפידא דידה אחינן עלה וכיון דלא אמר בכמה הו"ל דדין סתמא, דאין כאן קפידא מזה, ולכך אי לל"ב פלוגתאם בסתמא שפיר מייחין ראייה מפדיון הבן, אבל אי בל"ב פלוגתאם באמר מפורש בכל דהו דמ"מ מקפדת לזה הרי אין ראייה מפדיון הבן, דהתם לא נזכר צברייתא אלא סתמא, ועי' לקמן סק"ז פי' הגר"א ז"ל בדברי הרשב"א.

(ז) יעויין צבהגר"א אה"ע סימן ל"א סק"א, ותוכן דבריו ז"ל דאמר חמשין חשיב קיץ ושפיר דמי לל"ב אף לר"י, אלא דנחלקו גם

בתורת פדיון, ודוחק לומר דשמה נותן לכמה כהנים לכל אחד מקצת ולכך אין כונתו מבוארת דנותן חמש סלעים].

שם צהג"א ולא רצו לפרש אסיפא כו', נראה דר"ל דלא רצו לפרש דל"צ מיימי ראה, משום דפדיון הבן דמי לאמר חמשין כיון ששיעורו קצוב.

שם ולימא דהוא סובר דבפלוגמא דלא קיץ סגי גם כן שאמר חמשין כו', תוכן הדברים דהמהרש"א מפרש דאמר חמשין לא חשיב קיץ בלא שומא, ומפרש דל"צ בכל דהו נמי פליגי היינו דפליגי בין בכל דהו ובין באמר חמשין בסברת קיץ, דאי בעי קיץ אף באמר חמשין אינה מקודשת, ונלשונו ז"ל הכי מתפרש דהוא סובר דבפלוגמא דקיץ ולא קיץ סגי נמי לפרש פלוגמא באמר חמשין, דהיינו נמי דפליגי בסברא דקיץ, ולכן נתקשה במש"כ תו' ט' א' דאי הוה אמר הלכתא כרבה הו"א דהיינו דוקא ל"צ אבל אמר חמשין בעי שומא, דהא ל"צ לכו"ע סמכה דעתה ולא נחלקו באמר חמשין אלא בסברא דקיץ, וכיון דמסקינן דהלכתא כרבה ממילא ה"ה באמר חמשין נמי לא נריכי שומא, ונדחק ז"ל לומר דהתו' לא גרסי נמי, ולל"צ לא נחלקו אלא בכל דהו בסברת קיץ, ושפיר י"ל דבאמר חמשין לכו"ע לא סמכה דעתה, וממילא אי הוה אמר הלכתא כרבה לא הוה ידעינן דין אמר חמשין, אבל לפמ"ש הגר"א ז"ל דבאמר חמשין חשיב קיץ ופלוגמא בסמכה דעתה, א"כ ניחא שפיר דברי התו' אף למאי דגרסינן נמי, דאי פסקינן כרבה דלא בעי קיץ אכתי לא ידעינן אי באמר חמשין סמכה דעתה, ואף שנחלקו בתרוייהו היינו שתי פלוגמות נפרדות.

ודע דלפי פירוש הריטב"א שצסק"א יש ליישב דברי התו' ט' א' אף לפי גירסתנו דבכל דהו נמי פליגי, והוא דבאמת הרי פלוגמא בעובדא דהוא גברא דקדיש בשיראי, ואי עובדא הוה בכל דהו לא מנאנו שנחלקו אף באמר חמשין, אלא דגמרא הכי קאמר מסברא, ולכך לפי מהרש"א דהא דאמרינן בכל דהו נמי פליגי היינו בסברת קיץ, וא"כ פלוגמא ממא אחת בין באמר חמשין ובין באמר כל דהו אי בעי קיץ, ולכו"ע ליכא כלל לסברא דלא סמכה דעתה, ולכך אמרינן

דאף באמר חמשין פליגי, וא"כ אי פסקינן כרבה בל"צ ע"כ דאף באמר חמשין מקודשת דלית לן מהיכא לחדש סברא דלא סמכה דעתה, אבל לפי ריטב"א אי פלוגמא בכל דהו אי סמכה דעתה, שפיר ראוי לנו להסתפק מעצמנו אי אף באמר חמשין ס"ל לרבה דסמכה דעתה או דדוקא בכל דהו, ונהי דלשון הגמרא בכל דהו נמי פליגי משמע דאף בחמשין פליגי היינו דסתמא דגמרא הכי ס"ל מסברא, אבל מ"מ אי הוה אמרינן סתמא הלכתא כרבה אכתי היה מקום לדון אי אף באמר חמשין כן, דאין הדבר מפורש דאף באמר חמשין ס"ל לרבה דסמכה דעתה, ואף אי ס"ל כן מ"מ צ"ה אפשר דהלכה כרז יוסף, דסו"ס פלוגמא היתה בכל דהו, אלא דמסברא דיינינן דרבה אף באמר חמשין ס"ל דא"כ שומא, וסתם הלכה כרבה יכול להתפרש רק במה שנחלקו בפירוש.

סימן ו

א) י"ב ב' אמר רבא מנא אמינא לה כו', נראה דכל הנידון מיד לאחר מתן מעות בעוד הפקדון צידה והנותן לפניו, אבל אם יש לה פקדון צדיקה והמפקיד אומר לה התקדשי לי זו ושתקה פשיטא דלאו כלום הוא, הגע עצמך האומר לחבירו מכור לי שדך בפקדון שיש לי צידך והלה שותק האם נחשוב שתיקתו כהסכמה, אבל באותו מעמד של מסירת הפקדון ס"ד דאיבעיא לה להחזירו אם אין ראויה להתקדש זו, כיון שעכשו אינו ניתן לה אלא בתורת קדושין, והיינו דמיימי רבא דאף כהאי גוונא שתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא.

ויש לעי' מי דמי עובדא דרבא לצרייתא דמיימי, הא בצרייתא אם אין ראויה להתקדש הרי נשאר הסלע צידה לפקדון כדאמר לה מעיקרא, ואינה נריכה להחזירו, מה שאין כן הכא דלא ניתנו לה המעות אלא לקדושין ואי לא בעיא להתקדש הו"ל לאהדורי, וי"ל דמשמע ליה לרבא דכשחזר ואמר התקדשי לי זו איירי אף בשים להצין דהדר ציה מפקדון לגמרי, וכאילו אמר איני חפץ בפקדון אלא התקדשי ואם לאו תחזירי, א"נ אע"ג דבעיא לאהדורי מ"מ אינה נריכה לאהדורי מיד תוך כדי דיבור, ונשפיר איירי עובדא דרבא בשהחזירה באותו מעמד ואמרה שאינה חפצה בקדושין אלא

שלא החזירה מיד, וכל קביעת ההלכה הוא על שעת אמירתו, וזהו אין לחלק בין קיבלה לפקדון או לקדושין.

והא דפריך רהבדר"י דאיבעיא לה למישדינהו היינו משום דכל שלא נתחייבה בשום אחריות יש לחשוב אחיזה כנגילתה, דכיון דאין לה שום התחייבות בהן ראוי לה למישדינהו וכאילו לא באו לידה כלל, וכל שאחזת בהן הרי זה כאילו נטלתן עכשיו, ודמי רב אחאי דלאו כולהו נשי דינא גמירי וסברה שהמעות ברשותה וחייבת להחזירן ואינה רשאה למישדינהו, וממילא הו"ל דין שתיקה לאחר מתן מעות, ואין אי החזרתה מיד מורה כלום דשפיר תחזיר לאחר כדי דיבור באותו מעמד, ועי' רמב"ן וריטב"א ונראה כונתם כמש"כ, דכל דרשאי למישדינהו יש לחשוב כלא באו לידה, ואחיתה בהן כנגילתן.

(ג) כתב בתשובות מיימוניות סימן א' דהא דאמרין ח' ב' המקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים או לאור כו' אינה מקודשת היינו דוקא בדלא אמרה לו מעיקרא קדשני, אבל אם אמרה לו קדשני ונטלתו וזרקתו אפילו וזרקתו תוך כדי דיבור מקודשת, דבקדושין לא מהני חזרה תוך כדי דיבור כדאמר ר"ב קכ"ט ב', ונראה דמפרש לסוגיין דנגילתה לא היה ניכר דלזריקה נטלתם ויש מקום להסתפק שזעמ נטילה הסכימה ומוך כדי דיבור חזרה בה וזרקתם, דאי בשעת נטילה היה מיינכר דנטלתם לזרקתם והיינו שנטלה וזרקה מיד בלא שום הפסק, אין סברה לומר דבאמרה קדשני היא מקודשת, שהרי זה כאומרת בשעת קדושין שאינה רוצה, ולפי זה אשמועינן הך ברייתא דכל שלא ידענו ריזוי ידיה בקדושין אלא מחמת נטילת הכסף בזה כל שזרקתם תוך כדי דיבור מחזיקין דתחלת נטילתן היה על מנת לזרוק ואין כאן ריזוי כלל, שזה קרוי יומר מלומר שנטלה לקדושין ותוך כדי דיבור הדירה בה, ואפי' כשמתחייבת באחריותן כדאמרין בגמרא, אבל כשאמרה קדשני ידיעין ריזוי ידיה לקדושין בזה מחזיקין נטילתה כנגילתה ברצון לקדושין, וזרקתן תוך כדי דיבור כחזרה, שהרי צודאי היה כאן רצון לקדושין וחזרה, והרי אנו מאחרים החזרה לשעת הזריקה דלא אנו רואים חזרתה, ועד אז הרי היא בחזקת רצונה שאמרה קדשני.

כבר כתבו הרמב"ן והר"ן דאפילו בשדיך לא מהני שתיקה לאחר מתן מעות, וכמו שהוכיחו מעובדא דליפתא דהתם הוי כשדיך שהרי נתרצתה להתקדש בצפתא, ומ"מ נראה דאם אמרה לו קדשני ואמר הרי את מקודשת לי בפקדון שיש לי בידך ושתקה דהויא מקודשת, דכשאומרת קדשני והיא מקדשה הרי שתיקה כהודאה, ואינו צדין שתיקה לאחר מתן מעות, שכבר קדם דיבורה והסכמתה, אבל שדיך הוא ענין אחר ועדיין אין הסכמתה ידועה כשזרקתה לאחר מתן מעות, ותמונה הדברים בכללותם היא הקובעת, והרי העדים הרואים שתיקה לאחר מתן מעות בשדיך הדבר מסופק צידם אם הסכימה, דראוי היה שמגיב על דבריו בהסכמה, מה שאין כן באמרה קדשני והיא קידשה, וכן עובדא דליפתא כשנודע שאין זה שוה פרוטה ואין כאן קדושין, לא עדיף מנכ זה משדיך, וכשחזר ומקדשה צד' זוהי דאית ביה ראוי שחודיע הסכמתה, וכל שלא הודיעה אין כאן הסכמה מנדה.

כתב ברי"ו נכ"ב ח"א המקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים או למקום האבד אינה מקודשת, פי' וה"ה אם השליכה אותו בפניו מיד, וחייבת לשלם, פשוט פ"ק דקדושין, ויש מפרשים דדוקא שזרקו לה בחיקה והיא לא אמרה כלום ומיד שראתה אותם בחיקה נטלתו וזרקתו בפניו או למקום האבד, אבל אם פשטה היא ידה וקבלתו או שאמרה אין כשזרקו לה אפי' שזרקתו אח"כ מקודשת, פי' כי לעולם כשנתנו לה צידה ולא זרקתו אפי' שתקה היא מקודשת, ולמוך חיקה אם שתקה לא היא מקודשת אפילו לא זרקתו זולתי אם אמרה אין, עכ"ל, נראה כונתו ז"ל דזורק לתוך חיקה ושתקה ולא נטלה אינה מקודשת אבל אם נטלה מתוך חיקה מקודשת, וזה שנינו שאם נטלה מתוך חיקה וזרקתה למקום האבד או בפניו אינה מקודשת, אבל בשלא זרק אלא שפשטה ידה וקיבלה אפילו זרקתה תוך כדי דיבור חזרה, ובקדושין תוך כדי דיבור לאו כדיבור לענין חזרה, ומש"כ פי' כי לעולם כשנתנו כו' ר"ל דמעשה הנטילה בשעת מתן מעות הוי כאמרה הן ולכך אפילו זרקתה אח"כ הוי קדושין, אבל זרק מעות לתוך חיקה ושתקה לאו כלום הוא אפילו לא זרקתם, ורק אם נטלתם אח"כ

יש לחוש לקדושין ולכך פירש דאולא לעלמא ולא נטלתם כלל, דאם איתא דבעינן דוקא שטתלם מוך כדי דיבור לזריקתם א"כ לא הו"ל להזכיר כלל ואולא לעלמא.

וכן מבואר ברא"ש ובטור דאם נטלתם מחיקה מקודשת, דהרא"ש בפ"ק סימן י"ג וכן בטור לקמן סימן ל' פירשו הא דתנן ע"ג סלע דאירי צורק לתוך חיקה וכשאמרה תנן ע"ג סלע כזר גילתה דעתה שאינה חפצה בקדושין ולכך אפילו שתקה וקיבלתם [כ"ה ברא"ש] אינה מקודשת, ומבואר דאי לאו דאמרה תנן ע"ג סלע היתה מקודשת, וכן בטור ע"כ ר"ל וקיבלתם שהרי כתב כאן דברי הרמ"ה דכלא קיבלתם אפילו לא אמרה תנן ע"ג סלע אינה מקודשת, ומיהו אין ראיה מדבריהם אם נטלתם לאחר כדי דיבור, ובתוך כדי דיבור הדבר פשוט בסברא דקך לי נטלה מחיקה כמו נטלתו מידו.

ועיקר דברי הרמ"ה הם נידון בסברא, דהא בכהאי גוונא לא חיישא למישדיניהו לכו"ע דכולהו נשי גמירי כי האי דינא, ומ"מ אינה מקודשת, דכל דלא עבדה שום מעשה בקבלת הכסף לית לן לחייבה למישדיניהו, והרי אין לה עסק בהם כלל.

ברם יש לעי' זרק לתוך קלתה ואולא לה עם קלתה מהו, מי אמרינן סוף סוף לא עבדה שום מעשה, ואין לנו לחייבה להפוך קלתה לזרוק המעות, או"ד כיון דהמעות ברשותה איבעיא לה למישדיניהו, וצורק לתוך ידה פשיטא דאיבעיא לה למישדיניהו וכל דלא שדימיניהו כפשטה ידה וקיבלתן דמי, דאחיות המעות ציד חשיבא מעשה, אבל בקלתה יש להסתפק, ובשיטה לא נודע למי כתב דף י"ג דאי שדי לה מעות לקדושין ולא שדימיניהו מקודשת, דהכא לא חיישה למישדיניהו דכו"ע גמירי דכה"ג לא מיחייבא באחריותיהו, וקיימא כקושיא דר"ה דדר"י, וכדי להשוות דבריו ז"ל עם דברי הרמ"ה יש לפרש דצורק לתוך קלתה וכיו"צ איירי וזוהי נימא דמודה הרמ"ה דאיבעיא לה למישדיניהו, [אבל אין נראה לפרש דברי השיטה צורק לתוך ידה דכה"ג פשיטא דכנטלתן דמי], וכל דלא שדימיניהו מקודשת, ומיהו אפשר דאף צורקה לאחר כדי דיבור שפיר דמי, וכ"מ במאירי ח' ב', כל שהוא באותו מעמד בשיעור הראוי, וז"ע.

והחזיקתם לעצמה חשיבי קדושין, וזוהי אם נטלתם וזרקתם לא הוי קדושין, דמעשה הנטילה אין מורה על הסכמה, אלא החזקתה המעות לעצמה, וכל שזרקתם מוך כדי דיבור הרי לא לקחתם, ומש"כ כי לעולם כשנתנו לה בידה ולא זרקתו כו', אע"ג דגם צורקתו הרי מסיק דמקודשת, יש לפרש דה"ק כיון דכשנטלת ואינה זורקת חשיבא נטילתה כאמרה הן ממילא אף צורקה חשיבין לה כהסכמה וחזרה, א"כ אם זרקה עם נטילתה ממש אינה מקודשת וכמש"כ לעיל בדברי התשובות מיימוניות, ובאמת אף כה"ג בכלל חידושא דברייתא דאף למקום האבד אינה מקודשת, אבל נטלה ולא זרקתו עם נטילתה אף שזרקה מוך כדי דיבור מקודשת, ור"ל ולא זרקתו עם נטילתה, א"כ ולא זרקתו ר"ל ונטלתו, אבל אין לומר דצורק לתוך חיקה אינה מקודשת אפילו נטלתן ולא זרקתן, דודאי סוגיין משמע דדוקא שדימיניהו קמיה או למקום האבד אינה מקודשת, אבל נטלתן לעצמה מקודשת.

ובמצינו למידין, א. אמר לאשה התקדשי לי במנה זה ופשטה ידה וקיבלתו, אפילו זרקתו מוך כדי דיבור לפניו או למקום האבד הרי זו מקודשת, דכ"א בשלא היה ניכר בנטילתה שלשם זריקה ונטלתם, אבל אם היה ניכר שנטלתם לזורקם וזרקתם מיד עם נטילתה נראה דאינה מקודשת, שו"מ כן במאירי. ב. אמר לה התקדשי לי במנה זה וזרקו לתוך חיקה ושותקת אינה מקודשת, אבל אם נטלתם מחיקה ומחזקת בם הרי זו מקודשת, ויש להסתפק אם דוקא מוך כדי דיבור, ומדברי הרמ"ה שיתבאר להלן משמע דאף לאחר כדי דיבור חיישינן מיהא לקדושין, ואם נטלתם וזרקתם מוך כדי דיבור לנטילתם, (אפילו לאחר כדי דיבור מזריקתם), בין אם זרקתם לפניו או למקום האבד אינה מקודשת.

טור אה"ע סימן כ"ח וכתב הרמ"ה דוקא דשקלמיניהו ואישתיקה אבל זרק לה קדושה אפילו לתוך חיקה ולא שקלמיניהו אלא אישתקה ואולא לעלמא שתיקה כה"ג לאו כלום היא כו', לשון לא שקלמיניהו אלא אישתקה ואולא לעלמא מוכיח שלא נשארו המעות בידה אלא בקומה נפלו והיא אזלה לה, וזה כדעת הרי"ו דצורק לתוך חיקה ואישתקה אינה מקודשת, אבל אם נטלתם מקודשת, ומדכתב ואולא לעלמא משמע דכל אימת שנטלתם

הרמב"ן והרשב"א והריטב"א הזכירו לפרש דהא דאמר י"ג א' דשלחו לקמיה דרבינא כה"ג מאי, לאו היינו עובדא דליפתא אלא סתם זרק לה מעות ואח"כ אמר לה התקדשי לי בהם, דכה"ג לא חיישא למישדינהו, כמו בעובדא דליפתא, ונראה דאין דצריהם ענין לדברי הרמ"ה, דלכאורה הא משמע מדצריהם דאם אמר בשעה שזרק הוא ודאי קדושין, מדפירושו באמר אח"כ ומדין שתיקה לאחר מתן מעות, דהתם איירי שלקחה המעות ומנפה לדעת לשם מה ניתנו, דהא איירי בגוונא שחוששת למישדינהו כדפריך רב אחאי, הלכך הו"ל דדין שתיקה לאחר מתן מעות, ואם אמר לה כן בשעה שזרק וקיצלתם הו"ל ודאי מקודשת, אבל זרק לתוך חיקה ואינה מתעניינת בהם כלל הוא נידון אחר.

שו"ע אה"ע סימן מ"ז ס"א בהגה"ה וניערה בגדיה תוך כדי דיבור כו', כבר נתבאר לעיל דהיינו דוקא בשלא ניערה מיד ממש עם הגעת הקדושין לתוך חיקה, אבל כל שניערה מיד ממש באופן שניכר שלא היה שום רגע של הסכמה אינה מקודשת.

שם בהגה"ה לקח יד האשה בחזקה שלא ברצונה וקידשה והיא לא זרקה הקדושין היא מקודשת כו', עי' בח"מ וממש"כ לעיל נתפרש ליישב דדברי הרמ"ה הם בשלא עשתה שום מעשה ואינה מחזיקה המעות בידה, והר"ז כאומרת אין לי עסק בהם כלל, אבל כשאוחזת המעות בידה לא שייך ענין זה, וכל שאינה חוששת להתחייב באחריותן אית לה למישדינהו וכשאינה זורקת ש"מ דניחא לה להתקדש, וכש"כ כשנלחמה נגדו ולקח ידה בחזקה דאז סתמא דמילתא מיד כשמרפה ממנה זורקת, וכשאינה זורקת מתפרש הדבר כהסכמה, ויעיקר הדברים הם כפי שנקבע בלב הרואים את המעשה על כל פרטיה, ונראה דנריך שזורק תוך כדי דיבור וכן הוא פשוט הדברים, אבל זריקה לאחר כדי דיבור לא מהני, ולא דמי לעובדא דהרמ"ה דהתם אינה נוטלתם לעולם וכשעומדת הם נופלים ולא איכפת לן מחי עמדה, אבל כשהם בידה וחיבת להשליכם נקבע כל הדין בתוך כדי דיבור, ומרן זלה"ה לא כ"כ. — ולמש"כ יש מקום לומר שמהא ודאי מקודשת אע"ג דבשתיקה לאחר מתן מעות אינה אלא ספק מקודשת, דהכא כיון שסתמא

נתינת המעות היה לקדושין בעל כרחא איבעיא לה למישדינהו כשהרפה ממנה, וכל דלא שדיחיהו חשיב כהסכמה, דהא לא שייך הכא קושיא דרב אחאי דסברה דמיחייבא בהו, ועי' בהגהת הט"ז סימן ל' סק"ז ובצ"ח סימן כ"ח ובספר מרן זלה"ה לאה"ע סימן מ"א.

שו"ע אה"ע סימן ל' ס"ו זרק לה קידושיה אפילו לתוך חיקה ולא שקלתיהו אלא אישתקה כו', בטור בשם הרמ"ה כתב ואזלא לעלמא, והמחבר השמיטו דממילא מתפרש דהנידון בשעדיין לא שקלתיהו, ואיירי בין אם נפלו המעות בקומה, או דעד שלא עמדה אמרה שלא רצתה כלל להתקדש, אבל אם נטלתם ולא אמרה מאומה חוששין לקדושין וכמש"כ לעיל, ואפי' נטלתם לאחר כדי דיבור.

ג) דינים העולים. א. האומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך, ושתיקה, אינה מקודשת, ואפילו שדיך, אבל אם אמרה לו קדשני והשיב הרי את מקודשת לי בפקדון שבידך ושתיקה הרי זו מקודשת. ב. הרי שהיו מעותיו ביד האשה שלא לשם פקדון ובאופן שלא נמחייבה באחריותן, ואמר לה התקדשי לי בהם ושתיקה, הר"ז ספק מקודשת בין בשדיך בין בלא שדיך, [כדעת הרי"ף דקיי"ל חושו לה]. ג. זרק לה מעות לתוך חיקה ואמר לה קודם זריקה או בשעת זריקה התקדשי לי בהם, ושתיקה ולא נטלתם אינה מקודשת, ואם נטלתם מחזיקה ומחזקת בהם, אפילו נטלתם לאחר כדי דיבור חוששין לקדושין, ואפשר דרק משעת נטילה ולהלן, וז"ע בזה, ואם נטלתם תוך כדי דיבור היא ודאי קדושין, ואם נטלתם זורקתם, תוך כדי דיבור לנטילתה, אינה מקודשת. ד. וכל זה בזרק לתוך חיקה שכתעמוד יפלו המעות, אבל אם זרק לתוך קלתה ושתיקה והלכה לה עם קלתה, יש לחוש לקדושין, ואם ניערה בתוך כדי דיבור אינה מקודשת, ואף בניערה לאחר כדי דיבור כל שהוא באותו מעמד קרוב הדבר להקל. ה. תחב לה מעות בידה בעל כרחא לשם קדושין והרפה ממנה ולא זרקתם תוך כדי דיבור חוששין לקדושין, דאחזיתה במעות חשיבא כמעשה המורה על הסכמה. ו. גילתה דעתה שאינה חפצה להתקדש לו, כגון שאמר לה התקדשי לי במנה ואמרה תנהו על גבי סלע, ואחר כך זרק לה

דאמרת פריעת בעל חוב מזה כו' משמע דר"פ הוא דחידש כן, ואילו פלוגתא דשעבודא דאורייתא הוא באמוראי קמאי כמו רב ור' יוחנן ועולא, ועי' בראשונים קדושין י"ג ב' וברמב"ן כאן דל"מ כן, שו"ר בש"ך ר"ס ל"ט כתב כמש"כ, ועוד ראה דר"ה בריה דר"י דפליג אדר"פ בערכין כ"ז א' היינו אליבא דר"ג, ואם איתא דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא לכו"ע לא הוי אלא מזה א"כ מנא ליה לרב הונא דדר"י דר"ג סבר שעבודא דאורייתא, הא פלוגתא דאמוראי קמאי היא והתם אמרינן דדליתכא טעמא דלררי גבי לר"ה דדר"י, ועוד דלמ"כ שם הש"ך בשם חו' קושטא הוא דר"ג סבר שעבודא לאו דאורייתא.

והא דאר"פ פריעת בעל חוב מזה יש לעי' והא תיפ"ל דאי לא מהדר הו"ל גזל שהרי המלוה לא נתן אלא על מנת להחזיר לו, וי"ל דסוג הלואה הוא ענין מיוחד וכל הנותן הלואה הוא סומך על רצון הלוה להחזיר ופחית דעתו דלפעמים הלוה מת או נכסיו אובדים והלך אינו בכלל מתנה על מנת להחזיר אלא הוא סוג מיוחד וזויתה מורה החזיר ההלואה וס"ל לר"פ שזהו נגדר חוב עשה כעשה דעלמא, ועי' בספר מרן זללה"ה לב"ק סימן י" ס"ק י"ד לענין גוי דהפקעת הלואתו שרי וגזל אסור, ואפשר דאי לאו דמצינו בתורה חיוב החזרה בהלואה דהיינו למידיס באמת מגזל ומשכר שכיר וכיו"צ אבל השתא ס"ל לר"פ דקם ליה בעשה ומו לא, והך עשה פירשו הראשונים בשטמ"ק כתובות פ"ו א' מקרא דהאיש אשר אתה נושה בו יו"א אליך העבט, ועוד קראי אשכחן דהלואה חוזרת כדכתיב לא תהיה לו כנושה וכתיב בשמיטה שישמיט הא שאר שנים לא.

שם והאמר עולא ד"ת בעל חוב דיניה ציבורית, בתו' נדחקו היכי מוכח מהכא דשעבודא דאורייתא, ואפשר דאי פריעת בעל חוב מזה א"צ קרא דדיניה ציבורית דפשיטא הוא דבמאי דבעי מקיים למזה, ונהי דהיה אפשר לחייבו להשיב דמים דוקא אבל אי לאו דמים דוקא מו אף ציבורית שפיר דמי, ואף אי חמור האי חיובא טפי ממזה דעלמא וכמש"כ לעיל דהא אי שעבודא לאו דאורייתא מ"מ איכא למימר דחמור חיוב ההשבה ממזה דעלמא, מ"מ לית לן לחדש חיוב מקוים בעידית או בצניעות דסו"ס אין לנו

קידושה, אפילו נטלתם צידה, אינה מקודשת דיכולה לומר במתנה קבלתים, [דברי הרא"ש והטור בתנ"ס על גבי סלע]. ז. אמר לה התקדשי לי במנה ופשטה ידה ונטלתו וזרקתו בפניו או למקום האבד, אם היה ניכר שנטילתה לזורך וזיקה וזרקת מיד עם נטילתה אינה מקודשת, ואפילו אמרה תחלה קדשני, כ"ג, אבל אם לא היה ניכר בשעת נטילתה, וזרקת תוך כדי דיבור, ז"ע אם יש לחוש לדעת הי"מ שהציא הרי"ו דהוי קדושין, [ואפי' לא שדיך], דרהיטת הגמרא אף בפשטה ידה, ולאו דוקא בזרק לה, וכן בשו"ע סימן ל' ס"ז לא חילק, וסתמו כפירושו אפילו בנטלה מידו, וז"ע, ואם אמרה תחלה קדשני הוי קדושין, [וכמ"ס בתשובות מיימוניות אם כי אין הדבר מפורש דהוי קידושי ודאי]. ח. אמר לה התקדשי לי במנה וזרקו לתוך חיקה ונטלתו וזרקתו תוך כדי דיבור לנטילתה [אפילו הוא לאחר כדי דיבור מוסיקתו] בפניו או למקום האבד אינה מקודשת, וכבר נתבאר לעיל צדין ד'. ט. היו מעותיו צידה והמתנה שאינה חייבת בשמירתן ורשאית אף לפשוע בהן, ואמר לה הרי את מקודשת לי בזה ולא שדתינהו הרי זו מקודשת, [דלית לן לדחויי קושית דר"ה דדר"י דליתכא טעמא דרב אחאי].

סימן ז

א) ב"ב קע"ה ב' מ"ט שעבודא דאורייתא, נראה דמ"ד שעבודא דאורייתא לא מצי סבר פריעת בעל חוב מזה אף דליתכא קרקע ללוה כלל, דכיון דבדאית ליה קרקע משתעבדי ע"כ דפריעת בעל חוב הוא חוב גמור דרמי אקרקפתיה דגברא ועל נכסיו וחמיר טפי ממלוה דעלמא, [ועי' בנמו"י דמשמע דס"ל דאף מטלטלין משתעבדי מדאורייתא, וז"ע בזה כעת, ולכאורה לפי זה צריך תקנת חכמים שלא לגבות מטלטלין מלוקח ול"מ כן וז"ע], ומ"ד שעבודא לאו דאורייתא נמי מצי סבר דפריעת בעל חוב הוא חוב גמור וחמור טפי ממזה, שיש בו דגזל, וגם הוא חוב בהנהגת העולם שנתחייב בו מעצמו, אלא דר"פ הוא דחידש דפריעת בעל חוב אינו אלא מזה, וכן מוכח כתובות פ"ו א' דא"ל ר"כ לר"פ לדידך

אלא חיוצ השצה ותו לא, אבל אי שעבודא דאורייתא שפיר ס"ד שהשעבוד חל על קרקע מסוים או על כל הקרקעות בשוה או דבהיה לו עידיה לחוד בשעת הלואה לא יפטור נפשיה בציבורית שיש לו בשעת גבייה, לכך אינטריין קרא דבעל חוב דיניה בציבורית והיינו דמוכח מדעולא דשעבודא דאורייתא, שו"ר בריטב"א קדושין י"ג ז' שכתב כן דאי פריעת בעל חוב מלוה פשיטא דדיניה בציבורית וא"צ קרא, ועי' רמב"ן שפירש בע"א דכל הלימוד דשעבודא לאו דאורייתא נפקא לן מהאי קרא דעולא מדכתיב בחון תעמוד ש"מ דליכא שעבוד נכסים, ועולא כיון דאפקיה להאי קרא לבעל חוב דיניה בציבורית ולא פירשו למלוה ש"מ דס"ל דשעבודא דאורייתא, וק"ק דלמה ליכא למילף תרתי מהאי קרא דבאמת ליכא שעבוד וסו"ס הרי הלוא מוציא ודרכו להוציא פחות שצכלים.

כתבו בתו' דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא אפי' כתב בהדיא שמשעבד נכסיו אינו מועיל מדאורייתא, ויש להוכיח כן מהא דבערכין כ"ז ז' לא אשכחן גוונא לר"פ דגבי מיתמי אס לא בעכו"ס, ואס איתא דבשיעבד בהדיא הוי שעבוד מדאורייתא אמאי לא גבי הא למ"ד שעבודא דאורייתא ודאי גבי מיתמי וכמ"ס הרמב"ן דר"פ דסבב פריעת בעל חוב מלוה ע"כ סבב שעבודא לאו דאורייתא, אלא ודאי אף בפירש בהדיא שמשעבד אינו מועיל, וכ"כ הרשב"א קדושין י"ג ז' והוכיח כן ממה שאמרו בסוגיין דאף מלוה בשטר לא גבי אע"ג דאחריות ט"ס והוי כמאן דכתבו, [ועי"ס שהביא דברש"י שם ל"מ כן ונדחק לתרץ דשמה אי אחריות ט"ס מ"מ לא הוי ממש ככתבו, ובכתוב בהדיא אולי גובה מדאורייתא, אבל מההיא דערכין שכתבו מוכח דאף בכתב בהדיא אין מועיל, שו"ר בריטב"א קדושין שם שכתב דבערכין מוכח כן ונראה כונתו למש"כ, עי"ש.

ומהך ראייה מוכח נמי דאף במלוה הכתובה בתורה קאמר ר"פ דאינה אלא מלוה דאל"כ לוקי מתני' דשום היתומים במלוה הכתובה בתורה, [ואנו זריכין לזה למש"כ לעיל דאף למ"ד שעבודא לאו דאורייתא איכא למימר דפריעת בעל חוב חמור ממלוה דלענין פלוגתא דשעבודא דאורייתא הרי איפלגו בגמ' אי מלוה הכתובה

בתורה בכלל, ומיהו אפשר דלגבי היתומים פשיטא דאינה אלא מלוה כל דס"ל שעבודא לאו דאורייתא, אבל לגבי ידיה י"ל דמלוה הכתובה בתורה חמירה טפי ממלוה דעלמא, דחשיב כאילו המלוה היא לירד לנכסיו ולגבות.

הא דאיפלגו בקדושין י"ג ז' ובערכין ז' א' אי מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי, יש לפרש דהנידון אי תיקנו חכמים שיגבו ממשעבדי מלוות הכתובות בתורה כמו שתיקנו במלוה בשטר, ואע"ג דבמלוה בשטר תיקנו כן משום נעילה דלא ובמלוה הכתובה בתורה לא שייך האי טעמא, מ"מ כיון דתיקנו חכמים סוג חוב שמשעבד נכסים שפיר י"ל דאלמוהו לחוב הכתוב בתורה נמי שישעבד נכסים, [ועי' רשב"א קדושין שם דמשמע ליה ז"ל דלשון ככתובה בשטר דמי מוכיח דכתובה בשטר גביא מדאורייתא מיורשים, ולא נתפרש מאי משמע, ובריטב"א שם אמנם פירש כמש"כ].

ז' ודעת תו' בסוגיין ובקדושין כפי' ר"ח דר"פ סבב שעבודא דאורייתא במלוה הכתובה בתורה, ויש לפרש דאע"ג דבסוגיין אמרו בהדיא דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא אף מלוה בשטר לא גביא ממשעבדי מ"מ מלוה הכתובה בתורה עדיפא, ואע"ג דבקדושין שם ובשאר דוכתי לא אמרו אלא אי מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי מ"מ ר"פ סבב דמלוה הכתובה בתורה עדיפא אפילו ממלוה בשטר, ויש לפרש דנפקא להו לחכמים כן, דמפרשי דליווי התורה לדון בנזקין ובערכין מתפרש לב"ד לירד לנכסי החייב ולגבות, ומיהו אע"ג דמזינו ענין שעבוד בתורה בזה מ"מ אין אנו למידין מזה דאדם יכול בעצמו לשעבד נכסיו, דדוקא התורה יכולה להטיל שעבוד אבל האדם עצמו אינו יכול, [אף שיכול למכרן וכמ"ס תו' למ"ד שעבודא לאו דאורייתא], ולכך מלוה בשטר אפי' שעבד נכסיו בפירוש [וכל שטר הכי הוא כיון דאחריות ט"ס], לא גבי מדאורייתא ממשעבדי, והיינו דפרכינן ערכין כ"ז לר"פ מהא דגבי מיתמי ולא מוקמינן לה במלוה בשטר, אבל אכתי קשה דאס איתא דמלוה הכתובה בתורה גביא מן היורשים מדאורייתא לר"פ א"כ מאי פרכינן ליה לר"פ בערכין שם ממתני' דשום היתומים ודחקינן לאוקמי בגוי וקיבל לזו ולא לזו ולמה לא מוקמינן ליה בפשוטו בנזקין או בשאר מלוה הכתובה

בתורה, (וכן הא דפריך התם מזרייתא על מנת ליתן לבע"ה את חובו הוי מצי לאוקמי בצ"ח דזוקין), ולמש"כ לעיל דר"פ אחי לאשמועינן דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא אין פריעת בעל חוב אלא מלוא, [דיש מקום לומר דאף אי שעבודא לאו דאורייתא מ"מ הוא חוב גמור טפי ממלוא], יש ליישב דלא משני במלוא הכתובה בתורה משום דאכתי תקשה למ"ד שעבודא לאו דאורייתא אף במלוא הכתובה בתורה דהא רב ושמואל ודאי הכי ס"ל בקדושין שם, ואיך יפרשו מחנ"י דשום היתומים, ואה"נ דלר"פ עזמו ל"ק דהא כבר שעבודא דאורייתא במלוא הכתובה בתורה, אלא דודאי לא נתכוין ר"פ לאיפלוגי אדרב ושמואל אי אינהו ס"ל דפריעת בעל חוב חוב גמור, ולפי זה אפשר דאי שיעבד עזמו בשטר נמי מהני מדאורייתא בכל מלוא דכיון דאשכחן ענין שעבוד בתורה שפיר אמרינן שיכול לשעבד עזמו, ומ"מ לא תיקשי דלוקמא שום היתומים במלוא בשטר משום דאכתי תקשה לרב ושמואל וכמש"כ.

ומ"מ קשה פי' ר"ח דבגמ' לא אמרו אלא אי מלוא הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי, ומהיכי חיתי נחדש דיש מקום לומר דמלוא הכתובה בתורה עדיפא וגביא מדאורייתא, ולמה לא אמרו בגמ' כברא זו בצריכותא בקדושין שם, וכן בכל דוכתי דדיינינן במלוא הכתובה בתורה, ואיך סמכו בגמ' שנחדש מעצמנו כן לר"פ, ושמואל ס"ל להטו' דבשיעבד בהדיא בשטר מהני מדאורייתא לכו"ע וכדמשמע מפרש"י וכמש"כ הרשב"א והכוונה ככתובה בשטר היינו שהשעבוד כתוב בשטר בהדיא, אבל זה ז"ע וכמ"ש לעיל.

ובזה א"ש נמי הא דאר"פ בסוגיין דמלוא על פה אינו גובה מלקוחות משום דלית ליה קלא, ומיפוק ליה דבזה לא תיקנו שעבוד כלל, ואמנם כבר פירשו הראשונים ז"ל דה"ק למה לא תיקנו משום נעילת דלת דגם מלוא על פה תגבה מלקוחות, אבל למש"כ מיושב טפי דבאמת אף במלוא על פה איכא שעבוד ומ"מ תיקנו דלא תגבה מלקוחות משום דלית ליה קלא, ומיהו ממה שלא כתבו כן הראשונים ז"ל משמע דלא כמש"כ וי"ע.

והגה לפי' ר"ח מבואר בדברי ר"פ דקיי"ל מלוא הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמי שהרי איירי במלוא הכתובה בתורה וקאמר דאינה גובה מן הלקוחות, ואף לפירוש הר"י נמי אית לן למיפסק כן דהא שמואל הכי ס"ל בסוגיין ור"י ור"ל לא אשכחן דפליגי בהכי דהא טעמייהו משום דשעבודא דאורייתא ומלוא על פה נמי, וכ"ה בשו"ע יו"ד סימן ש"ה סט"ז, [ועיי"ש צהגר"א ונע"ק].

ופלוגתא דמלוא הכתובה בתורה היא בין למ"ד שעבודא דאורייתא ובין למ"ד שעבודא דרבנן, והנה למ"ד שעבודא דאורייתא אין הנידון

(ג) ערכין כ"ב א' אמר ר"י אמר ר"א אין נזקקין לנכסי יתומים אלא א"כ היטה רבית אוכלת בהן, מסקינן בסוגיין

דבשחייז מודה נזקקין אף לרצ אסי, ומבואר דפשוט לגמ' דטעמא דרצ אסי משום נררי, ויש לעי' דילמא סבר רב אסי שעבדא לאו דאוריתא וא"כ הרי אפשר לפרושי טעמיה כדר"פ משום דפריעת בעל חוב מנזה, ומנ"ל לגמ' דטעמיה משום נררי, ולמש"כ לקמן דאף אי שעבדא לאו דאוריתא מ"מ י"ל דפריעת בעל חוב חוב גמור ואף מיתומים גבינן ניחא, די"ל דלא ס"ל לגמ' סברא דר"פ כלל, אבל למש"כ שם משמעות הראשונים ז"ל דמאן דפליג אר"פ סבר שעבדא דאוריתא, א"כ משמע דאי שעבדא לאו דאוריתא אינו אלא מנזה, וקשה לפ"ז למה לא נפרש טעמיה דר"א כדר"פ, וי"ל דר' יוחנן דפליג סבר שעבדא דאוריתא בקדושין י"ג ב', ומשמע לגמ' דטעמיה דר"א ור"י שוין אלא בכתובה הוא דפליג, וכיון דטעמיה דר"י ע"כ משום נררי א"כ טעמיה דר"א נמי משום הכי הוא, והא דבאמת לא סבר ר"א טעמיה דר"פ י"ל משום דסבר כדכר דיתמי דאכלי דלא ידידו כו', ומ"מ לנררי חייש, שו"ר דרצ אסי הוא דאמר התם בקדושין משמיה דר"י דאע"ג דלא הפרישתה מחיים דשעבדא דאוריתא.

סימן ח

(א) י"ד ב' תוד"ה מוכר אלא אינטריך לדרשא אחרניא לגרעון כסף, יעויין במהרש"א שהקשה דגרעון כסף נמי איכא למילף מנמכר לעובד כוכבים בשכיר שכיר ועבדיה מעבדי מהיקישא, ותירץ דנכרי ליכא יציאת שש ולא ידעין גרעון כסף אלא עד יוצל ולא עד שש, וז"ע דמה מקום יש לחלק ביניהם הרי עיקר הדבר דיוצא בעל כרחו של אדון בגרעון כסף ומה לי עד יוצל מה לי עד שש, ועוד דלחנאי דפליגי ארבי לקמן ט"ו ב' וסברי דגם נמכר לנכרי יוצא בשש תיקשי לדידהו והפדה ל"ל, ומיהו אפשר דבאמה חשבינן עד ימי נערות אם הם קודמים ליוצל ושש, דבסתמא מציאה סימנין בזמן, ולזה שפיר י"ל דלא ילפינן מנמכר לעובד כוכבים דזו יציאה חדשה שאינה ברורה כ"כ, ובאמת לא מנאחי בהדיא דין זה אי חשבינן עד ימי נערות, וואת"ל דחשבינן עד ימי נערות יש להסתפק אם לא הציאה סימנין בזמן מהו שעור גרעונה אח"כ, או דנימא דלאו בת גרעון היא דכבר כלה כסף מקנתה עד ימי

נערות], ומ"מ דוחק הוא לומר דקרא דוהפדה להכי אחי, וגם לא מרומז כלל בהאי קרא יציאה דנערות, ונריך לדחוק באם אינו ענין לשאר יציאות וזה דחוק, ונראה דלמאי דדרשינן יגאלנו לזה ולא לאחר וממעטינן נמכר לישראל מגאולת קרובים, ה"ה דהוי ממעטינן ליה מגאולה כלל מהך דרשא, ולכך אינטריך והפדה דאף בנמכר לישראל יוצא בגרעון כסף, ולמסקנא דלא אשכחן תנא דלא יליף שכיר שכיר נראה דקיימא דיוחאי דרנב"י דטעמא דרבי משום דדרשינן יגאלנו וממילא אין מקום לומר דאיכא תנא דפליג בהך דרשא, והא דמביעיא לן כ"א א' אי איכא גאולת קרובים בנמכר לישראל, היינו אי רבי נמי לא דריש יגאלנו ורק משום דלא יליף שכיר שכיר לית ליה גאולת קרובים בנמכר לישראל, לכך מספקין דרבנן דדרשי שכיר שכיר שמא ילפי נמי גאולת קרובים, והא דילפינן כ' א' דנמכר לישראל נמי ידו על התחתונה מנמכר לעכו"ם, היינו לבתר דכתיב והפדה ידיעין דגם נמכר לישראל יוצא בגרעון כסף חו מדמינן להו להדדי בפרטי דיני גרעון כסף, ודינים אלו לא שייך לומר דאחי יגאלנו למעט.

יש לעיין אי איכא מנזות פדייה על האב, או דרק על סיוע האדון כתיב והפדה, דהיינו שיגרע מה שעבדה, דבסתמא הקונה עבד לזמן לא היה ראוי לומר שיוכל העבד לחזור, והוא חידוש התורה בעבד עברי וכן בשדה אחוזה, ועוד חידוש תורה שא"ז ליתן כל הסכום שקיבל אלא מגרעין את מה שכבר עבד, ואף דבעל כרחו דאדון נמי יוצאה בגרעון כסף, מ"מ זו מנזה על האדון שיסכים לשחררה בגרעון כסף, ומצינו מנזה שהיא חובה וב"ד כופין עליה כמו חזרת שדות ציוצל שזו מנזה על המחזיר, וגם ב"ד כופין לכך, ורהיטת הפסוקים דבאדון משתעי כדכתיב והפדה וכתיב ואם שלש אלה לא יעשה לה וגו', וכ"מ בגמרא י"ח א' דכייפינן לאב רק משום פגם משפחה משמע אבל משום מנזה לא, ותנן נמי סופ"ק דבכורות מנזות ייעוד קודמת למנזות פדייה משמע דתרווייהו בחד גברא, וכ"מ בחינוך מנזה מ"ד.

ונראה דעיקר המנזה היא על הסכמתו ורצונו, דכיון דיוצאה בע"כ לא שייך לפרש כונת המנזה על עצם היציאה, וגם בנשתטה היא יוצאה אף דלאו בר מנזות הוא, אלא עיקר המנזה שיעשה

ע"י ערכין י"ד ז'ל, או שגואל לאחר זמן בגרעון, ולכן נקנית בפרוטה ולא צעין שמהא ראיה לגירעון.

ונראה דאמה העצירה שנקנית בשטר נמי צריך שיפסוק דמיה שתי פרוטות, דנלאו הכי אינה ראיה לגירעון, [להסוברים דגם בנקנית בשטר יוצאה בגרעון כסף וכדמשמע רהיטת הדברים, ע"י מל"מ פ"ג מה' עבדים ה"ז, ולקמן סק"ג], ואפשר דאינה נקנית בשטר מחנה, דאינה ראיה לגרעון, [ואפשר דחשיב גם אינה ראיה לייעוד, אבל אין נראה כן דהאי שטר מועיל גם לייעוד וכמש"כ לקמן ס"ט סק"ב], ובכלל אפשר דוכי ימכור דוקא הוא, [ומיהו בתו' רי"ד כ"א ז' מבואר דפשוט ליה דנקנית במתנה ע"ש], ואת"ל דאפשר לתמה במתנה, [א"נ צעזד עברי דמסתבר דיכול להקנות עצמו בשטר אף בלא דמיס], נראה דיחשב כספה כפי מה שהיא שזה בשעת המתנה ועל ידי זה תחשב ראיה לגרעון, ועדיף מאילו פסק פרוטה במחירה, וז"ע.

יש להסתפק צעזד עברי הנמכר לישראל דיוצא בגרעון כסף דהוקש עברי לעצירה, אם גם למנות והפדה איתקש או דרך להלכות המקח איתקש, וממש"כ הכ"מ פ"ד מה' עבדים ה"ג דעת הרמב"ם דצעזד עברי לא צעי ז' פרוטות מבואר דלא איתקש למנוה ולא צעי שיהא ראוי לגרעון, [וע"י] במאירי שהביא מחלוקת זוהי אי צעזד עברי צעי ז' פרוטות, וכן בקרא כתיב אשר לא יעדה ומשמע קצת דמשום שלא יעדה הוא, וכתיב נמי ואם שלש אלה לא יעשה לה, משמע דהם דינים מיוחדים באמה, וז"ע.

ועוד יש לתרץ קושית מהרש"א דאיטריך והפדה דאי הוי ילפינן מנמכר לנכרי היה לזה וגואל וגואל לחצאין והשתא פסק הרמב"ם דנמכר לישראל אינו לזה וגואל וגואל לחצאין, וישב דבריו ז"ל מרן זללה"ה דגרס בגמרא כ"א א' עבד עברי יוכיח ול"ג הנמכר לעוזה כוכבים, ע"י שם בהערות קדושין, ולפוס גירסא דידן נראה איפכא דהנמכר לעוזה כוכבים הוא דאינו לזה וגואל וגואל לחצאין דהשיגה ידו כתיב, אבל נמכר לישראל ילפינן מאמה העצירה ובאמה העצירה והפדה כתיב ומשמע בכל ענין, וניחא נמי דאיטריך והפדה, ומיהו בתו' הראש"ש ל"מ כן, וע"י מ"ש לקמן סק"ד.

כן ברטנו, וכיון שננטוה על כך חזר הדבר כפרט מפרטי המקח וממילא יוצאה אף בשאינו מנוה ואף צע"כ, וכן בשדה אחוזה [אי אין חזרת שדות מעבד במנות יוצל ע"י ר"ה ט' ז'ל] נמי המנוה על החזרת השדה ברטנו, דהא נמי יוצאה צע"כ, ואם לא רצה להחזיר את השדה וכפאוהו על כך אף שלא שמה בידו כלום לאחר זמן החזרה, מ"מ כיון שהוצרכו לכופו ולא החזיר מדעתו עבר על מנוה זו, וכן נמי באמה שלא רצה לשחררה בגרעון כסף וכפאוהו ושחררה אפילו לא נשתעבד זה כלום לאחר שקיבל הכסף מ"מ כיון שלא שחררה מרצון עבר על מנוה פדייה, וכן אם היה יודע זה שרואים לפדותה ונטמן שלא ימנאוהו הר"ז עבר על עשה זו, ונראה דמנוה זו היא רק על שחרור בגרעון כסף, אבל אם בא האב לפדותה מיד כשנמכרה כשעדיין אין מה לגרע ומחזיר כל כספו, צוה לא קיים האדון מנוה והפדה, אלא הוא כשאר פרטי מנוה אמה העצירה, ואפשר נמי דכל סיוע בפדיון, [מה שלא נחייב בו], הוא גם כן בכלל עשה זו, ואם הסכים לשחררה בקבלת שטר על דמיה, ג"ז בכלל מנוה והפדה, [אלא שאינו מחויב בכך דנקט מרגינחא ולא נחייב להשיבה ע"י חספא].

ולפי זה ניחא בפשיטות הא דאיטריך והפדה, לחדש מנוה על האדון, ובנמכר לעוזה כוכבים ליתא כלל מנוה על העכו"ם, ודין גרעון כסף הוא מהלכות המקח, ואין חילוק בין אם נגאל מיד בהשבת כל כספו ובין אם נגאל לאחר שעבד קצת בגרעון כסף, ויש רק מנוה גאולה על הקרובים, והיינו נמי טעמא דנמכר לנכרי לא צעין ז' פרוטות שיהא ראוי לגירעון כדמארכינן באמה העצירה י"ב א', דבאמה נחדשה מנוה על האדון לסייע בפדיונה ע"י גרעון, וצעין שמהא ראיה למנוה זו כמו דצעין ראוי לייעוד כדאמרין התם, אבל נמכר לנכרי אין שום מנוה גרעון, ורק יש מנוה גאולה על הקרובים וזה בין בגרעון בין שלא בגרעון דהיינו כשפודים מיד כשנמכר, וגרעון הוא רק פרט מתנאי המקח, וכן נמי בשדה אחוזה אין מנוה על הקונה להחזיר בגרעון, אלא מהלכות ממכר שדה אחוזה שמהא חזרת לצעליה אם יחזיר תמורתה, ואין חילוק בין אם גואל מיד בכל מחירה, [בשדה טרשים דאי לאו הכי צעין שני תבואות

פרוטות, וא"כ בקדושין אי ילפינן מאמה נמי דין הוא דליסגי בפרוטה, ואמאי אמרינן לעיל י"א ב' דטעמייהו דב"ש דילפי מאמה ומארכי ב' פרוטות, וכל מה שכתב בזה מרן זללה"ה שם בהערות קדושין לא סגי אס נפרש דברי ר"ת כפשוטן, אבל אס נפרש כמש"כ בדעת רש"י דכשמצינו יציאה ע"י גרעון מהמחיר ותשלום המותר סברא הוא שהכסף חסוב הוא בענין הזה ועושה קנין ולכך בגרעון יוצאה, וממילא מתפרש כוליה קרא בשנקנית בכסף וע"ז נאמר והפדה, ניחא הכל דודאי אינטריך לגמ' לומר שמגרעת מפדיונה, דמיציאה לחוד ע"י החזרת כל הכסף לא היינו למידין שנקנית בכסף, דאימא יציאה שאני דאקיל רחמנא גבה, ורק מזה שרואים שיוצאה בגרעון ילפינן שכסף עושה כאן את כל הקנין ולכך כשהוא מחזיר את המותר חוזרת בתו אליו, וגם לא הוצרכו בגמרא לפרש דילפינן מדיוצאה ה"נ נקנית, דמענין הגרעון אנו מצינים לפרש שהכסף קנה, וגם ניחא דבעי ב' פרוטות וכעין מש"כ מרן זללה"ה דכיון דקרא בנקנית בכסף איירי, ומבואר שהיה קנינה לפחות בב' פרוטות לית לן מהיכן ללמוד שנקנית בפרוטה, (ומהא דיוצאה בפרוטה ליכא למילף למש"כ דלא ילפינן קנין מיציאה, וגם אין ללמוד תחלת קנין להשוותה ליציאה בגרעון לאחר שכבר עבדה, דגם ע"כ עבדותה מועיל כמו נתינת פרוטה), וכעת ראיתי למרן זללה"ה בהערות קדושין שכתב לפרש בדעת ר"ת שבתו ר"ד כעין מש"כ, ע"ש.

ברם ברש"א וריטב"א מבואר דפירשו דברי ר"ת כפשוטן דאחיה מדיוצאה בכסף נקנית בכסף והיינו דכשם שקונה ע"מה בכסף מיד האדון ה"נ האדון קונה אותה בכסף, ולפי זה הדרא קושין לדוכתה מהיכי תיחי נזריך ב' פרוטות לע"כ הקנין כמבואר י"א ב', נהי דבעי ראוי לגרעון היינו בע"כ המקח שיתחייב דמים אבל לקנין מנלן דלא תיסגי בפרוטה, ובאמת לכו"ע קשה דנהי דנימא דאמה דקרא בשנקנית בכסף איירי ואיירי נמי שנקנית בב' פרוטות לכה"פ, מ"מ ראוי לן למילף מע"ע הנמכר לעכו"ם, ולמש"כ הכ"מ פ"ד מה"ע ה"ג גם מע"ע הנמכר לישראל, דלע"כ הקנין סגי בפרוטה, ורק בחזרת דמים בעי ב' פרוטות שמהא ראוי לגרעון, ואית לן לפרושי הא דקרא מיירי

(ב' י"ד ב' נמכר לישראל מנלן אמר קרא והפדה מלמד שמגרעת פדיונה ויוצאה, פרש"י אלמא בכסף נקנה דאי לא קנאה בדמים מאי מגרעא, ז"ע דהא פשיטא שקנאה בדמים דהא וכי ימכור כתיב ואין מכר אלא בתמורה, אלא דמ"מ אין אנו יודעים אס הכסף גמר הקנין או שהוצרכו לקנותה בשטר או בשאר קנין, וא"כ מאי מהני הא דכתיב והפדה, וכבר הקשו בעין זה ברמב"ן ורשב"א, ואס נימא דס"ל לרש"י דהנקנית בשטר באמת אינה יוצאה בגרעון כסף וכמו שהביא בתו' ר"ד כ"א ב' בן בשם ר"ת, ניחא דע"כ איירי קרא שהקנין נעשה בכסף דאל"כ לא מהני גרעון, אבל ל"מ בן בלשון המשנה וכמ"ש התו' ר"ד שם, ועוד דלפי זה צריך לומר דס"ל לגמרא דלא יתכן שיהא גזירת הכתוב שהנקנה בשטר בתשלום כסף יהא יוצא בכסף, דאס יתכן בן הרי שפיר איכא לפרושי קרא בכה"ג, וזה תימא, ובפשוטו שדה אחוזה שקנאה הלוקח בשטר או בחזקה נמי יוצאה בגרעון כסף, וה"נ עבד, ועוד הקשה מרן זללה"ה בהערות קדושין דא"כ איך אמה עבריה נקנית בשטר כלל הא בעינן ראוי לגרעון, ואפשר דכונת רש"י שאס אין כסף מועיל לקנין באמה העבריה אין סברא שמהא בגרעון כסף, שאין סברא שדבר שאינו מועיל לקנין יעשה קנין להוציא בגרעון, אבל אה"נ לבתר דידענו דאמה העבריה נקנית בכסף שפיר אמרינן דאף כשנקנית בשטר יוצאה בגרעון כסף, דכיון דקנין כסף מועיל באמה שפיר חידשמו תורה שמועיל להוציא בכל ענין אפי' נקנתה בקנין אחר.

וזו נראה גם כונת ר"ת שהביא הרמב"ן, דאין לפרש כפשוטו דילפינן דנקנית בכסף כי היכי דמצינו שקונה ע"מה מן האדון בכסף, דא"כ לא הוצרכו בגמרא לומר שמגרעת מפדיונה ויוצאה, דהא אף אס לא היתה מגרעת והיתה צריכה להחזיר כל הכסף נמי איכא למישמע דנקנית בכסף, ועוד דהו"ל לגמרא לפרש וכיון דנפדית בכסף ה"נ נקנית בכסף, ועוד דא"כ דין הוא שמהא נקנית בפרוטה, אס תהא ראוייה לגרעון דהיינו שקלץ במחירה שמי פרוטות, דהא להפדות נפדית בפרוטה, וה"נ דין הוא שמהא נקנית בפרוטה, ורק משום דבעי ראוייה לגרעון בעינן ב' פרוטות ולזה סגי שקלץ במחירה וא"כ שיעשה הקנין בשמי

כסף, וכן חירום ששם ר"ת הוא דלא כמס"כ צח"ר רי"ד שראה משמו, וכן סמיכת דברי הרמב"ם מתפרשין דכל עבד עברי יואל בגרעון כסף אפילו אם קנינו היה בשטר, וכן שדה אחוזה נמי שנקנית בשטר או בחזקה נמי יואל בגרעון כסף.

וב"ז שגמכר דמים אלא שהקנין נעשה בשטר, אבל אם נמכר בלא דמים כלל, רק בשטר במתנה, [עי' לעיל סק"א אי מהני כהאי גוונא באמה עבדיה], וכן בשדה אחוזה שניתנה במתנה, בזה לא למדנו מדברי הראשונים הנ"ל, ונשאר הדבר בפלוגתא בין מה שהביא הרי"ד ששם ר"ת לבין מה שחלק עליו הרי"ד, ובשדה אחוזה לענין יוצל במתנה צעין קרא לרצון, ולר"מ אמנם אינה חוזרת כדאמר בכורות נ"ב ב', ולדידיה נראה דנמי אינה יואל בגרעון כסף, דכיון דאין מתנה בכלל פרשת שדה אחוזה לית לן מהיכא לחפש לה דייס של יואל, [וגם כיון שאינה חוזרת ביוצל לא שייך בה ענין גרעון כלל שאין מחיר לשנה כיון שנמכרה לעולם, אבל בחזרת כל הכסף שייך לדון שחלף], ויחזק לומר דקרא דחשבו לא מרבה אלא לענין יוצל וא"כ לענין גרעון כסף ל"פ רבנן עליה דר"מ, ומיהו צח"כ פ' בהר מרבינן גאולת קרובים במתנה מקרא, ולפי זה נראה דהוא הדין גרעון כסף, ועיין מש"כ בערכין ל"א ב', ובחזו"א בכורות סימן כ"ו סק"א, וז"ע.

ד) ב' ב' בעא מיניה רבנ"ח מר"ש עבד עברי הנמכר לעבד כוכבים נגאל לחצאין כו' מה שדה אחוזה כו', מבואר דבלא ילפוחא אית לן למימר דנגאל לחצאין, דכל גאולות בכלל גאולה דקרא וכל מקצת שיכול לגאול גואל, ולפי זה ברצון האדון ודאי מהני גאולה לחצאין, וכן מבואר ברש"א כאן בהא דאביי, ואפשר דהא דשדה אחוזה אינה נגאלת לחצאין הוא משום גזירת הכתוב דצעין השיגה ידו, וצעין השיגה ידו לגאולת כולו, אבל אם היה הדין דלוא וגואל ולא צעין השיגה ידו, הוא הדין דהיה גואל לחצאין, והא לא תיקשי אם השיגה ידו לגאולת כולו שיכול לגאול חציו, דהשיגה ידו לגאולת כולו היינו כשבאמת בא לגאול כולו, וצעד עברי הנמכר לעבד כוכבים נמי השיגה ידו כתיב ואינו לוא וגואל וכדאמרינן לקמן כ"א א', ולכך מיבעיא ליה נמי אי צעין שחשיג ידו לגאולה שלימה, ולדעת הרמב"ם דעבד עברי

צנקית צ' פרוטות היינו רק בחזרת דמים כדי שחלף ראויה לגרעון, דהא בקרא ליכא רמו כלל דבעי ב' פרוטות לקנין, ורק מכיון דבהכי איירי קרא חציון למימר דלא מצינו שנקנית בפחות מכך, אבל לבתר דאית לן היקש דעברי לעצרה ודאי אית לן למילף מעברי דב' פרוטות הוא רק משום גרעון.

לכך י"ל דפשוט לגמרא מסבירא דכשהקפידה תורה על מכירה בחמורה בשיווי מסוים, שאין מועיל קנין כסף בפחות מחמורה זו, דפשוט קנין כסף הוא משלום החמורה, וכל שנקבע שיעור לחמורה הרי שיעור זה מעבד לקנין הכסף, ואף אי ילפינן דנקנית בכסף מהא דיואלה בכסף והרי יואל בפרוטה, מכל מקום לקנינה בעי ב' פרוטות בעצם הקנין.

ולפי זה יתכן דאף מאן דלא יליף שכיר שכיר, וגמר דע"ע הנמכר לישראל נקנה בכסף רק מהיקשא דעברי לעצרה, מ"מ לא בעי בעבד עברי ב' פרוטות, דכיון דבעבד עברי לא בעי שיהא ראוי לגרעון דמאות והפדה ליכא בעבד עברי וכמס"כ סק"א ממילא אין מקום להצריך ב' פרוטות, וילפינן מאמה דמהני קנין כסף, ואוקי באחרת דפרוטה סגי ככל קנין כסף דעלמא, והיינו נמי טעמא דב"ה דלא ילפי אשה מאמה, ומיהו לב"ש מסתברא דאף עבד עברי בעי ב' פרוטות, [אי לא דרשי שכיר שכיר, דאז ילפינן מנמכר לנכרי והתם ודאי בפרוטה סגי עי' כ"מ פ"ד מה"ע ה"ג], דכיון דילפי אשה מאמה כש"כ עבד, אם לא דנימא דאמה שאני דכיון דאית בה מנאות ייעוד דמיא לקדושין, ולכך ילפי ב"ש מינה מה שאין כן עבד עברי, ודוחק.

ג) נראה דאית לן למינקט דהנקנה בשטר נמי יואל בגרעון כסף וכפשוט המשנה, וכן יש ללמוד מדברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שכולם הקשו מנלן דנקנית בכסף מוהפדה אימא דצנקית בשטר איירי, ואע"ג דאיכא לפרושי דכונת דנימא דחידשה תורה דהנקנה בשטר יואל בגרעון כסף ואל נחדש דנקנית בכסף, אבל לבתר דידעינן קנין כסף, חו איכא למימר דמפרשין קרא דיואלה צ"כ רק צנקית בכסף ולא צנקית בשטר, אין נראה כן, אלא דצריהם כפשוט דפשוט להו לקושטא דמילתא דאף הנקנית בשטר יואל בגרעון

הנמכר לעוד כוכבים לזה וגואל וגואל לחצאין, נמי אפשר דהיינו למאי דפסק דגואל לחצאין ממילא הוא הדין נמי לזה וגואל, אבל למאי דבעינן למימר דאינו גואל לחצאין הוא הדין נמי דאינו לזה וגואל, וז"ע.

קרובים הגואלים בשדה אחוזה נמי אינם לזיוס ולא גואלין לחצאין ואין מוכרים ברחוק לגואל בקרוב, הכי תניא בתורת כהנים פרשת צהר דמריבין להו מקרא די השיב לו, ועי"ש בר"ש וראב"ד והגהות הגר"א, ונראה דמזה מוכח דממעט שהיו לו בשעת מכירה רשאי לגואל ולא ממעטינן להו מומנא פרט למצוי כדממעטינן שלא ימכור ברחוק ויגאל בקרוב ערכין ל' ז', דרשינן הפסוקים דמיד כשמכר יכול הגואל לגואל דהכי כתיב כי ימוך ומכר וגו' וזא גואלו וגו', [בדליכא משום שנים תקנה כגון צחי החזרים ושה טרשים], ואין צריך שיתוסף לו ברכשו משעת המכירה עד שעת הגאולה, וכיון שנחמעט שלא ימכור ברחוק איך יכול לגואל, על כרחך במעות, ועי' מש"כ בערכין שם.

— הוספה —

ומיהו בסברא אין נראה לחלק בין מעות לקרקעות, דעיקר הענין שלא אמרה תורה לגואל כשהוא נמצא באותו מצב שמכר, שזה כמתחל צלוקה שכל עת צידו לצטל המקח, וגם כיון שלא חס על אחוזתו ומכרה, אין לתת לו זכות חורה, ורק כשמכרה באונס, ועכשיו נתחדשה לו אפשרות לגואל בזה אמרה תורה גאולה, וא"כ הוא הדין בקרובים הגואלים, ומשה"ק דבבבא משמע דהקרוז גואל מיד, י"ל דלעולם כשצא למכור מקדמינן למכור לקרוב, וכשלא רצה לקנות גם לא יוכל לגואל עד שיתוספו לו נכסים, אבל קרוב שלא היה בשעה שמכר ואח"כ צא שפיר גואל מיד אף שלא נוספו לו נכסים, והעיר בני נחום נ"י דלפי זה בעצד עברי הנמכר לעוד כוכבים דילפינן בתורת כהנים שאין הקרובים מטפלין לגאלו אלא לאחר שנמכר, לפי זה יוכלו לגואלו במה שתחת ידם ולא צריך שיתוסף להם רכוש לאחר שנמכר, וז"ע עוד בכ"ז.

— עד כאן —

שם א"ל לאו אמרת התם נמכר כולו ולא חציו ה"נ נגאל כולו ולא חציו, במהרי"ט פירש

דרשא דנמכר כולו ולא חציו דהיינו משום שהנמכר לג' שנים אינו צריך בעד כלל רק צדן שכיר, וע"כ צריך לפרש כן, דאל"כ שפיר חשיב נמכר כולו, ואפשר עוד דלא חשיב נמכר אלא אם נמכר לעצד בכל דיני בעד, דלא מצונו בתורה מכר באדם אלא לעצדות, והא דאמרין ולא חציו י"ל דה"נ קאמר דחציו לאו מכר הוא, [ומש"כ במל"מ פ"ב מה' עצדים ה"ג לפרש הדרשא דונמכר בגנבתו שיהא כל ממכרו נכלל בגנבתו, לא נתפרש מה הועיל בכך דאכתי ימכר לג' שנים ויהיה כולו בגנבתו, ומגלן דונמכר היינו לשש דוקא], ולפי זה יתכן לפרש דה"נ ונגאל כולו ולא חציו, היינו דכשנגאל חציו נסתלק ממנו דין בעד אף בעודו בעד, דדינו כנמכר לג' שנים ונאסר בשפחה כנענית, וממילא נתמעט דגאולת חציו לאו ונגאל הוא, והיינו דמדמי להו דכמו דמכירה היינו שיחולו כל דיני בעד ה"נ הגאולה שיהיה בן חורין גמור, אבל הדבר צריך רחיה וצפשוטו אף אם נגאל לחצאין מ"מ בעודו בעד כל דיני בעד עליו, וצריך לפרש דה"ק שגאולה לחירות אמרה תורה אבל לא גאולה לאחר זמן, שזו גאולת חציו.

ולחך טעמא נחמעטא גאולת חצאין לגמרי, ואינה ענין לדין השג ידו כמו שנסתפקנו לעיל, ומיהו אין נפקותא בזה, דאף בקרובים בעינן השג יד גבי שדה אחוזה כמש"כ לעיל מהתורת כהנים, וא"כ מסתמא הוא הדין גבי בעד עברי נמי אף קרובים אין לוין, אע"ג דלא מצונו דרשא לכך, [עי' לעיל בהוספה], ולמאי דקיימינן השתא לא ילפינן משדה אחוזה להחמיר, ואיכא למימר דהשג יד דעצד בעי אבל בקרובים לא דהא בעצד ליכא קרא להשג יד בקרובים, אבל יותר נראה דלהשוות קרובים לעצד ניליף משדה אחוזה, דבעין גילוי מילתא בעלמא הוא.

ולענין למכור ברחוק ולגואל דממעטינן בשדה אחוזה מקרא דומנא ובעצד עברי לא כתיב ומנא, אפשר דבעצד עברי אמנא רשאי למכור נכסים ולגואל את עצמו, דהא משמע דלא ילפינן משדה אחוזה ורק משום דכתיב ונגאל ממעטינן גאולת חצאין, [וגם מדכתב רחמנא ונגאל ש"מ דלא ילפינן דאי ילפינן משדה אחוזה ונגאל ל"ל, ומיהו י"ל דאיצטריך ונגאל לגאולת אחרים כדאמר ט"ו ז', ולפי זה י"ל דבעינן לא איפשיטא וז"ע], וא"כ

למכור ברחוק דליכא מהיכן למעוטי אמנם רשאי, וז"ע.

שם אמר אב"י את"ל נגאל לחזאין משכחת לה לקולא ולחומרא כו', יעויין ברמב"ן, ונראה דה"ק לפי שצביעא דרהב"ח מוכר בגאולת חזאין היא לעולם קולא, וכמש"פ הראשונים דלא כפרש"י, לפיכך נקט אב"י את"ל נגאל לחזאין לומר דאף אי נגאל לחזאין משכח"ל לחומרא, הא לאו הכי הוי נקט אב"י סתם גאולת חזאין יש צה להקל ולהחמיר, דכך יכול לומר את"ל אינו נגאל כמו את"ל נגאל, ועיקר דברי אב"י נראה דאחי לאשמועינן דגאולת חזאין ע"כ לעשותה לפי שוויו עכשיו, דהיה מקום לומר שגאולת חזאין תהיה לקולא לעבד בכל גווני וכאילו אמר לו הא לך דמים הללו שהם כמחצית השנים, ואם יחלו דמי הרי אקדים לנאת, וס"ד דגם תנאי זה על האדון לקבל דלעולם הקילה התורה על העבד, קמ"ל אב"י שאין הדבר כן, ואם צה לגאול עצמו לחזאין ע"כ לגאול כפי דמיו השתא, וגם שמעינן ממילא דין אייקור וזול ואייקור.

ולדאמור אין לדקדק דנמכר לישראל נמי אינו נגאל לחזאין מהא דאמר אב"י את"ל נגאל ולא קאמר בגאולת חזאין ממש בנמכר לישראל, דאב"י אדרבה"ח קאי.

הרמב"ם בפ"ב מהלכות עבדים ה"ז פסק דנמכר לעכו"ם ליה וגואל וגואל לחזאין ונמכר לישראל אינו ליה וגואל ואינו גואל לחזאין, ולפוס מאי דגרסינן בסוגיין מבואר בהדיא כ"א א' דנמכר לעובד כוכבים אינו ליה וגואל ואינו גואל לחזאין, וכן בסוגיין משמע דכר"ש קי"ל, ואת"ל דאב"י אינו צה לחלוק על ר"ש ורק צה לפרש דמשכחת לה לחומרא, וכבר תמהו בזה בכ"מ ולח"מ שם, וכחצ מרן זללה"ה בהערות קדושין דז"ל דהרמב"ם לא גרס בגמרא אלא עבד עברי יוכיח ולא גרס הנמכר לעובד כוכבים ומפרש דנמכר לישראל קאמר, ובנמכר לעובד כוכבים מסתברא דלוי וגואל כיון דמרבין גאולת אחרים, ולא דיינינן אי רשאי ללוות אלא בלוי מזה שאינו רשאי לגאלו, וכן בשדה אחוזה יכול ללוות מקרוב הראוי לגאלו, וגאולת חזאין ס"ל דאב"י צה לחלוק על רב שסת וקיי"ל כאב"י, א"ד ז"ל, ועדיין קשה דהא או השיגה ידו

כתיב ואיך נאמר דלוי וגואל, ומה שאחרים גואלים אין זה מועיל שיוכל ללוות, לא מיבעיא אם גאולת אחרים לשעבוד ודאי אין ללמוד מזה שיוכל לגאול עצמו לשחרור, אלא אף אי גאולת אחרים לשחרור נמי השיגה ידו צעין וכשאחרים גואלים ואינו מתחייב צדמים כהשיגה ידו חשיב, אבל ללוות ולגאול לא דהשיגה ידו צעין, וכן בשדה אחוזה אף ללוות מקרוב הראוי לגאלו אינו יכול, והתם נמי גאולת קרובים לשעבוד, [כמבואר בתורת כהנים פרשת בהר בקרא דתשובו איש אל אחותו, והביאו רש"י בחומש, ועי"ש בפירוש הר"ש לתורת כהנים שהביא ב' גירסאות, ומ"מ למדנו דאפשר לקיים גירסת נמכר ומבואר דגאולת קרובים לשעבוד ונשאת השדה צידם עד היוכל, ועיין ברמב"ן פרשת בהר בפירוש גאולה דירמיה ודבועו ועי' ירושלמי פ"ק דקדושין דמיייתי קרא דומא' כדי גאולתו דכתיב בשדה אחוזה למילף דגאולת אחרים לשחרור, ואולי הוא ט"ס, ועי' לקמן סק"ח בדברי הירושלמי, וממילא אין שייך שיועיל שיגאל לעצמו כשילוי מהם, ועוד קשה דמנא ליה לגמ' דנמכר לישראל אין לוי וגואל וגואל לחזאין אם נמכר לעובד כוכבים לוי וגואל וגואל לחזאין, הא בנמכר לישראל לא כתיבא גאולתו ולא השיגה ידו, ובגמרא לעיל י"ח א' אמרינן סבר רבא למימר בעל כרחו דאדון והיינו דכתבין ליה שטרא אדמיה ומבואר דלא צבי השגת ידו, ואע"ג דאב"י פריך ליה דנקט מרגניתא יהדינן ליה חספא, היינו שאין סברא שהתורה הקילה כ"כ, אבל משום השג ידו לא קשיא ליה, והרי מקשינן עברי לעבריה, ועוד דרהב"ח דמספקא ליה למילף גאולתו גאולתו משדה אחוזה לדידיה מסתבר דה"ה דאין לוי וגואל, וכש"כ למה שצדדנו לעיל דכל מניעת גאולת חזאין הוא משום דבעין השיגה ידו לגאולת כולו, וגם לא מצאנו שלוי וגואל ואין גואל לחזאין, והיכן מצינו מאן דפליג עליה בלוי וגואל, וגם את"ל דאב"י אין צו כדי לדחות פשיטותיה דרב שסת, ודוקא צביעא דלא איפשיטא פוסק הרמב"ם כאת"ל, ופריך לומר דהכא משום כבודו דר"ש נקט אב"י האי לישנא, ובאמת לפלוגי עליה אחי, דהא הוה מצי למימר את"ל אין נגאל ולא ס"ל להרמב"ם מש"כ בזה לעיל בשם הרמב"ן, וכ"ז ט"ת.

אם משום פגם משפחה כייפין ליה לאז ה"ה שיש לכופ לשאר בני המשפחה, אם האב אינו יכול, [דכשהוא יכול נראה ודאי דלדידיה כייפין], והיינו דמקשינן א"ה ע"ע נמי כו', ואפשר נמי דלשון הצריכתא ומפדין אותה משמע דאף שאר בני המשפחה פודין, דאי לא הכי הו"ל למימר וכופין אותו לפדויה, והא דלא פריכין ע"ע נמי נכפיניהו לדידיה, י"ל דלאו בשופטני עסקינן שיש לו צמח לפדות עצמו ואינו פודה, ולכך נקטו בזהו דנכפיניהו לבני משפחה, והא דפריכין באב נמי דהדר מוזין לה, נראה דהיינו שיטמין נכסיו שלא ימלאום ב"ד ואז ימכרנה וזקל יכול לעשות כן, ונתיישבה קושית תו', ואין קושית תו' אלא שיקול הדעת דכה"ג אין לחוש, נמצא לדינא לפרש"י למאי דקיי"ל דנמכרת ונשנית, שאין כופין לעולם לא לאב ולא לעבד עצמו ולא לשאר בני המשפחה.

ולפירוש תו' לאב ולעבד עצמו כייפין, דכל שכופין להן בעצמן לא חיישין להדר אזיל ומוזין, וצריכתא מתפרשא בכפיית בני המשפחה וזהו אין כופין אלא באמה אי אינה נמכרת ונשנית, וק"ק לפי' תו' דכל הצע"כ דאב היינו באמה דנהום כריסה לא שווא, ובאמת היה אפשר לקיים פירושם גם כפי פרש"י דנאי דצע"כ דאב היינו שכופין לאב, אבל ודאי אף לבני משפחה כופין וכדפריכין בעבד עברי נמי דנכפיניהו לבני משפחה, וע"ז פריכין באמה נמי לא ניכוף לבני משפחה כיון דהדר אזיל ומוזין לה, ואה"נ דהו"מ למימר דבאמת אין כופין לבני המשפחה, אלא דקושטא קמשי דלהך תנא דאינה נמכרת ונשנית כופין, ואפשר נמי דלשון מפדין משמע אף בקרובים, וגם מתפרש בשיתוף קרובים ואב, [ובע"כ דנקט משום אב דצפודין משלו שיך בע"כ], ועו"ל דצע"כ דאב היינו שאינו רוצה ליהנות מקרוביו ואינו חפץ שיפדוה, אבל לפי זה קשה הא דפריך הדר אזיל ומוזין לה, דלא מסתבר שימכרנה להכעיסם לאחר שפדאוה.

ובפשוטו לא שייכא סוגיין דדין גאולת קרובים, ומתפרשא בשהאדון מסכים שיפדו, ועי' מל"מ פ"ד ה"ב צ"ח תו' רי"ד וריטב"א.

הרמב"ם פ"ד מהלכות עבדים ה"ב פסק דכופין את האב לפדויה, וכתב הלח"מ דמפרש כפירוש תו', ועי' במל"מ שהביא מפיה"מ דמפרש

ולפום גירסא דידן יש להסתפק דדין נמכר לישראל אי ליה וגואל וגואל לחצאין, ובתו' הרא"ש וריטב"א כתבו דלכתר דידעין דנמכר לעכו"ם אין ליה וגואל וגואל לחצאין תו' ילפין מיינה לנמכר לישראל אי מגזירה שוה דשכיר שכיר או מוכי תשיג, ולו"ד ז"ל היה מקום לפקפק בזה דבאמה העבריה כתיב והפדה, ובפשוטו בכל ענין מתפרש אף בלוה וכן אף לחצאין, [אם לא דנימא דוהפדה כולה משמע], ולא ילפין לה מנמכר לעובד כוכבים, [כי היכי דלא ילפין דליסגי בקינה בפרוטא], דכיון דכתיב זה פדייה וסתם פדייה בכל ענין הוא הרי זה כאילו כתוב כן בהדיא דנפדית בכל ענין, ותו' ילפין עברי מעבריה, וכ"מ בזה דסבר רבא למימר בע"כ דאדון וכמש"כ לעיל, אם לא דנימא דלא שיך השג יד אלא במוכר עצמו ולא באב המוכר את בתו, ולכך לא מקשינן עברי לעבריה בזה ומקשינן נמכר לישראל לנמכר לעובד כוכבים.

(ה) י"ח א' סבר רבא למימר בע"כ דאדון א"ל אביו מאי ניהו כו', נראה דכתבין ליה שטר היינו על זמן ידוע, ואיירי באופן שיש שמוכרין בתם בשטר כזה, ואפשר נמי דמוסיפין לו קצת על מחירה כפי מה שהשטר שוה פחות, [אם ליכא משום רבית], ולכך הוי סבר רבא דאפשר שתיקנו חכמים לכופ האדון על כך, וא"ל אביו שאין ראוי לכופ האדון לשחרר מבלי שיחזירו לו תמורתה מיד, ונראה דאף בשקנאה האדון בשטר ונתן תמורתה לאחר שנה, נמי לא כייפין ליה לשחררה אח"כ ג"כ בשנה קודם נתינת הגרעון, דסו"ס השתא נקט מרגניתא ואי אפשר לכופו להחזירה תמורת חספא, ומיהו בתוך השנה הראשונה כלומר כשהאדון עדיין לא שילם תמורתה, נראה דמאי האב לחזור בו ויחזיר לו שטר חובו ותפדה, ובמלוה על פה יפטרנו מחובו ותפדה, דבזה לא מסתבר לומר נקט מרגניתא יהיבנא ליה חספא כיון שעדיין לא שילם תמורתה, וז"ע.

שם אלא אמר אביו בע"כ דאב משום פגם משפחה, לפרש"י נראה דפשיטא לגמ' מסבירא דאי כייפין לאב משום פגם משפחה, ה"ה שיש לכופ לשאר בני המשפחה, דכיון שנתינה תורה לאב זכות למכור בתו אין ראוי לשלול ממנו זכות זו והר"ז כאילו אנו באים להוציא ממנו ממון, ולכך

אדם שאין לו גואל אלא שיכול לגאול, והיינו כר"א וכמו שכתב הר"ש שם, ומבואר דר"י לא ניחא ליה לפרושי שיכול לגאול.

שם לקרוב קרוב קודם, הקשה הרשב"א דבב"ב ק"י ב' דרשין מהקרוב דקרוב קרוב קודם, וא"כ ה"ל כתיב וצא גואלו הקרוב, ומירץ דהכא כיון דכתיב גואלו הוה אמינא כל קרוב שיכול וחפץ לגאול חשיב גואלו הקרוב, דהקרוב יותר ואינו חפץ לגאול לא מיקרי גואלו, לכך אינטרין למילף מעבד עברי דאפילו אם הקרוב יותר עני נמי אין זה שלאחריו יכול לגאול, ומבואר דבעבד עברי פשיטא שאין גאולת קרובים אלא על הקרוב ביותר, ונראה דפשיטא ליה להרשב"א דמנאות גאולה היא רק על המיוחד שבקרובים ולכך מפרשין או דודו דליכא אחים ואו בן דודו דליכא דוד, וכל שיש דוד אין בן דוד יכול לגאול אפילו הדוד עני, וכן וצא גואלו הקרוב אליו אי לאו דכתיב גואלו וכחירוך הרשב"א היה מתפרש על אחד המיוחד שבקרובים והיה מתפרש הקרוב קרוב קודם, ובאמת על כרחך לומר דקרוב קרוב קודם דהא כל הקונה הוא ג"כ קרוב כדאמרין אין לך אדם שאין לו גואלים, וא"כ אם אמרה חורה שהקרוב גואל ע"כ היינו הקרוב יותר, וע"כ כחירוך הרשב"א דלכתחלה פשיטא דהקרוב קרוב קודם, וכל הנידון בשהקרוב קודם אינו יכול לגאול.

נמצינו למידין גאולת קרובים בין בשדה אחוזה בין בעבד עברי הנמכר לעובד כוכבים, הוא רק על היותר קרוב, שראוי ליורשו, וכל שאר הקרובים אינם בדין גאולת קרובים, ואפילו היותר קרוב הוא עני שאינו יכול לגאול, ובשדה אחוזה אינם יכולים לגאול כלל, אבל בעבד עברי הנמכר לעובד כוכבים גואלים כדין אחרים ותליא בפלוגתא דלעיל ט"ו ב' אם לשחרור או לשעבוד, ולענין גאולת אחרים אם היא חובה, לא נמצא דאפשר דדוקא קרובים מרבינן לקובעו חובה אפילו לר' יהושע, דומיא דבתים, אבל אחרים שנתרבו בעבד עברי לא נתרבו אלא למנוה דרשות, עי' רמב"ם פ"ב מהלכות עבדים ה"ו, ואין משם ראיה, דכפ"י לא שייכא באחרים, דלעולם יכול כל חד לדחות אחריה, וא"ע בזה.

כפירוש רש"י, ולמש"כ לעיל אפשר דס"ל כח' ומפרש כרש"י, והא דפרכין אמה העברה נמי הדר אזיל ומוזין לה היינו בשהקרובים לצד פדאיה או כשעזרו בפדיונה, והא דלא כתב הרמב"ם דכפינן לקרובים אם מת האב שהקשה המל"מ שם, נראה דל"ק דדבר שלא נתפרש בגמרא אלא מדיוקא אין דרך הרמב"ם להציאו, ולמש"כ דהרמב"ם מפרש כפירוש רש"י אם כן לא נזכר בצרייתא כפיית קרובים כלל, ואף לפמ"ש"כ הלח"מ, מ"מ במת האב לא נזכר בגמ'.

יש להסתפק אמה העברה שמת האב, אי יוצאה בגרעון כסף בליון האדון, כגון שקרובים מבקשים לפדותה או שהניח לה אביה מעות ורואה אפטרופסה לפדותה, דאפשר דאין דין גרעון כסף אלא באב, אבל אחרים כי היכי שאינם יכולים לקנותה דאין אמה עברה נמכרת, ה"ל לפדותה לשחרור אינם יכולים, וצריך האדון לכחוז לה שטר שחרור, וי"ע.

(ו) ב"א א' וי' יא' אדם ציטאל שאין לו גואלים, לכאורה בפשוטו משכחת לה בשמכר לקרוב שלו והקרובים יותר הם עניים, ועו"ק דהרשב"א פירש לקמן דהא דילפינן מעבד עברי דקרוב קרוב קודם היינו לומר שאין הרחוק יכול לגאול כלל, ואפי' הקרוב עני, שאין מנאות גאולה אלא על הקרוב ביותר, וא"כ בפשוטו מתפרש בשחיתות קרוב הוא עני, וכמו שפרש"י לר"א, ולו"ד הרשב"א היה אפשר לומר דר"א מהאי קרא הוא דדריש ליה שאין הרחוק יכול לגאול אפילו הקרוב עני, ור"י לא מסתבר ליה לחדש דין זה מהאי קרא, אבל להרשב"א דמייגאלנו נפקא לא משמע דר' יהושע פליג בזה, ונראה דר' יהושע לא מסתבר ליה לפרש לישנא דקרא דלא יהיה לו גואל במי שאינו יכול לגאול מחמת עניותו, דאין נופל על זה לשון לא יהיה לו גואל והו"ל למיכתב ואם לא יוכלו לגאול או ואם לא יגאל, ואפשר נמי דכוליה קרא מיותר דהו"ל למיכתב או השיגה ידו, ואנא ידענא דמי שאין לו כסף אינו יכול לגאול ואין צריך קרא לכך, ולכך מפרש ליה ר"י דבא לומר דגאולת קרובים רשות ולא יהיה לו גואל הרואה לגאול קאמר קרא וישם גואל נופל הן על פעולת הגאולה והן על האיש הגואל, וכן משמע בתורת כהנים פרשת בהר דקמני התם וי' יא' לך

אחרים פשיטא דלשחרור היא, דאם לא כן מאי אולמא דלוקח ראשון מלוקח שני, ואין צריך קרא להכי, ואם קרא לגאולה קרובים אחי מו לא מצאנו דין גאולה אחרים, ואין מיימין לה דזה חיה לשחרור, ודוחק לומר דה"ק ומצא כדי גאולתו זו גאולת אחרים והיא פשיטא דלשחרור, והשתא מסיק למילף אגאולת קרובים דגם היא לשחרור ואף השגת ידי אחרים היינו קרובים, דלא נזכר כלל בצרייתא גאולת אחרים, ואף אי נגרום דמרבה גאולת אחרים, אכתי לא שייך להקיש צתר הכי גאולת קרובים שלא נזכרו בהך קרא, לכך נראה יותר דצריך לגרום או השיגה ידו יד עצמו ונגאל מה השגת יד עצמו כו', והיינו קרא דנמכר לעובד כוכבים, ונגאל מרבה גאולת אחרים כמו שאמרו בסוגיין ומקיש כל הגאולות לגאולת עצמו, א"נ הירושלמי לא דריש מונגאל גאולת אחרים אלא מצאלה דריש ליה דש"מ שיש גאולת אחרים דמשמע צאלה ולא צאחרים או אלא צאחרים, ונגאל אחי להקיש כל הגאולות לגאולת עצמו, שהם לשחרור.

שם רזו קרוביו של ראשון ליגאל גואלין להן רזו קרוביו של שני ליגאל אין גואלין להן, ר"י צסם ר"י אחי"א כמ"ד צאלה לשחרור וצשאר כל אדם לשעבוד, הך רישא דרזו קרוביו של ראשון כו' הראני הרשי"ח שליט"א שהיא תוספתא צעריין פ"ה לגבי שדה אחוזה שמכרה לראשון ומכרה ראשון לשני, וצפשוטו מתפרש דרק צשדה אחוזה נאמרה גאולת קרובים ולא צשדה מקנה ולכך קרוביו של שני אין יכולים לגאול, [ושני ר"ל לוקח ראשון שהוא המוכר השני], ולפי זה לא נתפרש הא דמסיק כמ"ד צאלה לשחרור מה ענין זה לזה, ועוד דצשדה אחוזה לא מצאנו כלל גאולת אחרים, ועוד דצשדה אחוזה לכו"ע גאולת קרובים לשעבוד כמבואר בחורת כהנים הוצא לעיל סק"ד, ולא מצאנו חולק בזה, ואפשר דס"ל לר"י דלמ"ד צאלה לשעבוד צשאר כל אדם לשחרור ראוי למילף גאולת אחרים צשדה אחוזה מעבד עברי דכיון דשיון בגאולת קרובים דצתרייהו לשעבוד ואשכחן דריצתה חורה גאולת אחרים צעבד עברי לשחרור סברא הוא למילף מיינה שדה אחוזה נמי לגאולת אחרים, א"נ גאולתו גאולתו גמר, וכיון דצצרייתא נשנה סתמא שאין קרוביו של שני גואלים משמע

והא דמצינו צצועו גאולה אף שיש יותר קרוב ממנו, אפשר שאינו מן הדין אלא מנהג טוב, וצאמת ציד הלוקח לעבד, ועי' צרמב"ן פ' צהר משמע דהתם עדיין לא נמכרה השדה ולא מדיון גאולה ממש היא, אלא שיש למכרו לקרוב קרוב קודם, וענין זה שייך אף בקרוב השני, א"נ אפשר דצשליחות היותר קרוב שאני, דמגו דאי צעי גואל נפשו והדר מוכר לזה הקרוב השני, ה"נ יכול להרשות לו לגאול, ועי' צרמב"ן שם, ולפי זה צריך שליחות מכל אלו שהם קרובים יותר ממנו.

יש לעי' ל"ל לרבות עבד עברי לקצועו חובה לגאולת קרובים, הא על כרחך חובה היא דאי לא הכי קרובים דכתב רחמנא ל"ל הא גם אחרים גואלים, ואם כולם רשות לא הו"ל למיכתב קרובים כלל, וי"ל דלהקדים קרובים לכחלה, וכן צ"ל נמי אם נימא דמרביין חובה אף בגאולת אחרים א"כ קרובים דכתב רחמנא ל"ל, [אם הכל לשחרור].

רש"י ד"ה חובה ואין הגאולה מוטלת אלא על הקרוב מן הכל, למש"כ לעיל י"ל דזה דין מוסכם לכו"ע אפילו לר' יהושע, וכ"מ קצת צרש"י לקמן שפירש או בן דודו צדליכא דוד, ועי' רמב"ם פ"ב מה"ע ה"ז ואין הכרע מלשונו, שהעתיק לשון הגמרא, וצ"ע.

(ז) ט"ז א' אילימא דכתב ליה שטרא אדמיה היינו כסף, יעויין צרש"א, ואפשר דה"ק היינו כסף דעיקר הציאה צכסף וצין שנותן עליהם שטר צין שאינו נותן ליכא נפקותא צהכי, ואין נופל ע"ז לשון שטר, והכי הול"ל, ואפי' לא נתן הכסף מיד, ולשון שטר מורה על יציאה אחרת, ולא מצינו לשון שטר סמוך לכסף שיחפרש לכחיצת שטר על הכסף, ולפי זה נראה דאין לדקדק מסוגיין אי מהני יציאה צשטר על הדמים, דגמרא עדיפא פריך דלא יתכן לפרש דעל שטר של דמים קאמר, ואה"נ דהוא מצי נמי למיפרך דאין זה כסף, ואם גופו קנוי לא מהני.

(ח) ירושלמי פ"א ה"ב דברי חכמים ר"י צסם ר"י צין זה וצין זה לשחרור וחני כן והשיגה ידו יד עצמו ומצא כדי גאולתו מה השגת יד של עצמו [לעצמו, כ"נ דצ"ל] אף השגת ידי אחרים לעצמו, הך קרא דוהשיגה ידו ומצא כדי גאולתו צמוכר שדה אחוזה כתיב, והתם לא מצאנו כלל גאולת אחרים, ואם מצאנו שם גאולת

א' דפרכינן ולרנצ"י דאמר אפי' לריצ"י מעות הראשונות לקדושין ניתנו במאי מוקים לה, מבואר דליכא שום גוונא דמתקדשת שלא במעות הראשונות ומשמע ודאי אפי' אם מייעדה לבנו, ולא משמע דאם מייעדה לעצמו היא אשת איש מתחלת קנייתה ואם מייעדה לבנו היא אשת איש רק משעת יעוד, וגם משמע דאף אם קידשה אביה לאחר ורצה לייעדה לבנו מייעדה לרצון, הרי דאף בשלא נהיית עדיין אשת איש כבר נשלל כח האב לקדשה לאחרים, וא"כ הרי שפיר יש לומר דאף במייעדה לעצמו נמי אינה אשת איש מתחלת הקנין ומ"מ אין האב יכול לקדשה לאחרים, ועוד דקמני נהג זה מנהג אישות ואין נהג זה מנהג שפחות, ומשמע דהיינו לומר שאין מעשה ידיה לבעלה, וכן רהיטת הדברים דאין נפקותא בין מ"ד מעות הראשונות לקדושין ניתנו לבין מ"ד לאו לקדושין ניתנו בענין מעשה ידיה, וכי היכי דלמ"ד לז"ק ניתנו ודאי דאין מעשה ידיה לבעלה שהרי נתקדשה בהם, וואין נראה שיוכל לקדשה בפרוטה ממעשה ידיה ולהשאיר זכותו במותר, דרהיטת הפסוקים דבייעוד חדלה מלהיות אמה, וע"כ דבכל מותר מעשה ידיה עד זמן יציאתה מתקדשת], ה"ה למ"ד לקדושין ניתנו, ואם איתא דמתקדשת למפרע משעת מכירה אין סברא לחלק בין מעשה ידיה שעד הייעוד למע"י שלאחר הייעוד, וכי היכי דעד הייעוד שייך לבעלה כמ"ש הרשב"א מן הירושלמי ה"ג אחר הייעוד, וכן באמת מבואר דס"ל להרשב"א שכתב דלפי הירושלמי לא מצינן למימר בצע"א דייעוד אירוסין עושה או נישואין דנפ"מ למע"י, ועוד דאמרינן ה' א' ב' מה לכסף שיטנו צע"כ והיינו ע"כ בייעוד כמו שפירשו תו' שם ואם היא מתקדשת למפרע משעת מכירה מאי צע"כ איכא הכא הרי זה ממש כמקדש על תנאי, והרי קדושין דאב לא חשיב צע"כ כמש"כ תו' שם, ואין לומר דדוקא לריצ"י פרכינן דא"כ אין זו קושיא לר"ה דשפיר עבד ק"ו לרצון, ועי"ש בלשון התו'.

ולו"ד הרא"ש היה נראה דודאי אינה נעשית אשת איש אלא משעת ייעוד ואילך, וכפשוטו הברייתא דכ"ז מצות ייעוד אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי, וזהו שוין ריצ"י ורצון והך רישא דברייתא לתרויהו אימניא, והא דאמרינן משל

דליכא כלל גאולת אחרים בשדה אחוזה דאי לאו הכי הו"ל למימר שאין גאולין לשני אצל גאולין לראשון, א"כ דלא שייך לדון על גאולתם לשני כיון שיכולים לגאול לראשון מדין גאולת אחרים, דודאי כל מי שהוא בכלל גאולה לראשון לא יתכן שיגאל לאחר, לכך מוקים לה כמ"ד באלה לשחרור בשאר כל אדם לשעבוד דלפי זה לא שייך למילף גאולת אחרים לשעבוד לשדה אחוזה דמאי אולמא דהאי מהאי, ואפשר נמי דגם לרצון דסברי הכל לשחרור נמי לא ילפינן מיינה לשדה אחוזה, דגאולת קרובים בשדה אחוזה לכו"ע לשעבוד, וכיון דלא דמי בגאולת קרובים תו לא מדמינן לגאולת אחרים, וגם לא אשכחן לרצון שהיו קרובים גרועים מאחרים, שמהא גאולת קרובים לשעבוד ואחרים לשחרור, ור"י לא נקט רצון לפי שלא נשנו כ"כ בזהדיא כמו פלוגתא ריה"ג ור"ע, ולפי זה למאי דקיי"ל זה וזה לשחרור באמת לא מנאנו גאולת אחרים בשדה אחוזה, וכסמימת ש"ס דילן שלא נזכר גאולת אחרים אלא בעצד עברי.

סימן ט

א) י"ט ב' משל לאומר לאשה התקדשי לי מעכשיו לאחר ל' יום ובא אחר וקידשה בתוך שלושים יום שמקודשת לראשון, לכאורה משמע דבאמת מיד עם קניית אמה העבירה היא מתקדשת בתנאי אם ירצה לייעד ואם רצה לייעד איגלאי מילתא למפרע שהיתה אשת איש משעת קנייתה, וכן רהיטת לשונות הראשונים ו"ל, וכ"ה מפורש בתו' הרא"ש, אצל הרבה דברים קשים לפי זה, חדא דלפי זה כל קניית אמה העבירה הוא ספק קנייה ספק קדושין וללד דקדושין אין כאן אמה כלל, ובפשוטו הדברים משמע שיש כאן ודאי אמה, ועוד דלפי זה יטערכו עדים בשעת קניית אמה וכמו בקדושין, ול"מ כן, ועוד דא"כ בשעת ייעוד דין הוא שלא יהא צריך עדים שאינו אלא קיום התנאי, ואין צריך רק צירור שנתקיים התנאי אצל לא לקיום הדבר [עי' אה"ע סימן ל"ח סל"ה ל"ט], ולשון הברייתא כיצד מצות ייעוד אומר לה בפני שנים כו' משמע שאלו עדי קיום הדבר כמו עדי קדושין, ועוד דאם מייעדה לבנו הרי לא יתכן שיחולו למפרע שהרי אינו יכול לקדש אשה לבנו הגדול בלי שליחותו, ובגמרא י"ט

דלא יתכן לומר שהיא מתקדשת במעשה ידיה וכמו לריב"ר, דא"כ מאי פרכין י"ט א' ולרנב"י דאמר אפי' לריב"ר מעות הראשונות לקדושין ניתנו במאי מוקים לה, הא שפיר מצי מוקים לה בשקנאווה בשטר, אלא ודאי אף בשקנאווה בשטר הרי השטר מועיל אף לקדושין, דזהו חידוש התורה דקנין אמה הוא גם קנין לקדושין, וזוהי נחמא נמי אף למ"ד שטר אמה העבירה אב כותבו דמ"מ מהני לקדושין דגזירת הכתוב הוא דקנין אמה הוא קנין קדושין, [עי' במהרי"ט במהדו"ב י"ח א' בהא דאמרין מ"ד לא ליבטלו הילכתא מינה], ואף בקנין כסף אנו צריכים לחידוש זה כשמייעדה לבנו, דצפשוטו הנותן כסף לאשה שמתקדש לפלוני לאחר ל', ואותו פלוני לא עשאו שליח, אפי' נתנה בתוך ל' לא מהני, דהו"ל מלוה כיון דבשעת נמינה לא היו יכולים לשמש לקדושין שהרי המקדש לא ידע ולא גילה דעתו, וה"כ הכא אין נתינת האב מועלת לבן, ואפילו הכי מהני מגזירת הכתוב, ואין נראה לומר דאף כשנקנית בשטר מ"מ הקדושין הם בכסף שנותן אח"כ שלא לשם קנין, דודאי אף קודם שנתן הכסף יכול לייעד, דאם לא כן לא היתה נקנית בשטר כיון דבעינן ראוי ליעוד לעיכובא, וגם כסף שניתן שלא לשם קנין בינו לבין עצמו אין סבירא שיחשב לקדושין, ועוד דבחו' רי"ד כ"א ב' מבואר דאף בלא דמים יכול לקנות אמה העבירה בשטר ובדאי ראוי ליעוד דאל"כ אינה נקנית כדאמר י"ב א'.

ג) י"ט א' מכאן אריב"ר"י אם יש שהות ציוס כדי לעשות עמו שזה פרוטה מקודשת, הא דפשיטא לגמרא דבאין שהות ציוס לעשות שזה פרוטה אינה נפדית וכ"מ לעיל י"ב א', ומשמע אפילו אם נתן פרוטה נמי לא נפקא, נראה דהיינו משום דיציאה בגרעון כסף הוא גזירת הכתוב שהרי אין האדון יכול למוכרה לאחר, ולכן אינה יכולה לזאת אלא בכסף שניתן מדין גרעון כסף, וכיון שאינה שזה פרוטה אין כאן כסף פרוטה למזנות גרעון, ואינה יכולה להפדות, ומה שמוסיף אינו אלא מתנה ואין זה מועיל לציאתה, שהמותר אין חל עליו דין גרעון כסף.

ונראה דצריך שתהא שזה פרוטה לדין גרעון דהיינו צין מכסף מקנתה וצין שוייה, דאי לאו הכי לאו בת פדייה היא, דכיון דאוליגן לקולא

לאומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו, ומה"ט לא מהני קידושין שני, היינו על זכות האב שהאב מסר זכותו בקדושין לאדון מעכשיו ושוב אין האב יכול למסור זכות זו לאחר, [והרי אף בלאחר ל' ס"ל לר"ל דאינה חוזרת אלא במעשה, וכאן עדיף טפי שכבר מסר זכותו ואף במעשה לא מצי הדר ביה], ואפילו מת האב יכול האדון לייעדה לו או לבנו, שזה מחידוש התורה באמה שהאדון מקבל זכות האב לקדושין, ומיהו אם האדון לא ייעדה איגלאי מילתא למפרע דקידושין שני הוו קדושין דלא נשלל זכות האב אלא לגבי ייעוד, והיינו דחשבינן לה מעכשיו ולאחר ל' שאין לאדון זכות אלא אם באמת ייעדה לבסוף, וזוהי נחמא דודאי מע"י עד הייעוד של האדון ומכאן ואילך של האב דע"י ייעוד פקע ממנה דין אמה, והא דפרכין בירושלמי שהציא הרשב"א דלמ"ד מעות הראשונות לקדושין ניתנו יהא צריך להחזיר מע"י, היינו דס"ד דהמעות ניתנו רק לקדושין אם ייעד לבסוף, [ולא שניתנו שמתקדש מעכשיו אלא שניתנו לקדושין בשעה שייעדה ורק הזכות מן האב זכה בה מיד], ולא ניתנו למקח של אמה בכלל, באם ייעדה לבסוף, וע"ז משני שאין הדבר כן אלא שניתנו גם לקנייתה בתורת אמה וגם לקדושין, [ולשון על מנת אין ר"ל תנאי בקדושין שא"כ אם לא תקיים התנאי יבטלו הקדושין, אלא ר"ל שעל מנת כן ניתנו המעות שיקנה מעשה ידיה ושגם יוכל לקדשה לכשירצה], ולכן מע"י עד הייעוד של האדון ורק משעת ייעוד פקע ממנה דין אמה, וכן משמע קצת רהיטת לשון הרמב"ם שהקדושין חלין בשעת ייעוד עיין פ"ד מהלכות עבדים ה"ז - י"א, וזוהי מובן הא דלאחר ייעוד חשיב לה כלאחר שפחות ולא כלאחר אישות אע"ג שפסק דמעות הראשונות לקדושין ניתנו וע"כ שהיתה לו גירסא אחרת בגמרא כמ"ס בלח"מ פ"ד מה' עבדים ה"ג, ואם באמת הקדושין חלין משעת מכירה אין הדבר מובן דהא הו' ליה ממש קדושין, אבל אם הקדושין חלין רק בשעת ייעוד אפשר לומר דקדושין אלו שאני משאר קדושין אע"ג דמעות הראשונות לקדושין ניתנו דסוף סוף הם תלויים מדין אמה ולא דמו לקדושין דעלמא, ועי' במאירי.

ב) נראה דאף אמה העבירה שנקנית בשטר יכול לייעדה בסוף שש סמוך לשקיעת החמה,

בתרומתו ויהא פלוגתא אחריתי לרנצ"י ואינה כספא פרוטה, ולשון הגמרא כדי לעשות שוה פרוטה לאו דוקא, ור"ל שהיא שוה פרוטה, ולפי זה מחלקין כל שעות מכירתה [הראוין לעבודה], לפי כסף מקנתה.

אף הנקנית בשטר או בשטר מתנה [למש"כ התו' רי"ד כ"א ז'], נמי קידושה הם במעשה ידיה לריב"ז, ונריך שיהא שהות ציוס כדי לעשות שוה פרוטה.

שם רנצ"י אמר אפי' תימא לקדושין ניתנו שא"ה דאמר רחמנא והפדה, אי ס"ל לריב"ז דאף ז"ש דרשי דבעי ראוי לפדיון, [דראוי לומר דריב"ז ס"ל דכל התנאים הקדומים כוונתה ס"ל], ונימא דלקנין אמה העברה בעי דינר לב"ש כדי שיהא ראוי ליעוד כמו שזידד המל"מ בפ"ד מה' עבדים ה"ג, א"כ מוכח כרנצ"י, דאי אינה מתקדשת במעות הראשונות אינה יכולה להתקדש כשלא נשאר אלא פרוטה, [ולפדיון ודאי בפרוטה סגי], וע"כ דמתקדשת במעות הראשונות וגזירת הכתוב הוא דבעי ראוי לפדיון, [אבל עיקר הדבר אינו מוכרע ושפיר אפשר דלקנין אמה העברה סגי בז' פרוטות אף לב"ש וחשיבא ראוי ליעוד, דכך הוא הדין דקנין אמה סגי ליעוד וכמו בשטר למ"ד אז כותבו כמש"כ סק"ב, ולענין אשה לא ילפי ז"ש אלא דאשכחן קנין דלא סגי בפרוטה].

הא דבעי ראוי לפדיון היינו רק לאפוקי כשלא נשאר במעשה ידיה שוה פרוטה דכיון דכבר איקלשא עבדותה כולי האי, שללה התורה דין ייעוד, אבל מת האב אע"ג שאינה ראוי לפדיון מחמת זה מ"מ שפיר מייעד, ועוד דזה חשיב ראוי לפדיון אלא שהפודה איננו, וכאילו האב עני דמי.

נראה דצאייקור וזול ואייקור ובשעת הזול לא היה זה שוה פרוטה ולא היתה ראוי ליעוד מ"מ כשחזרה ונתיקרה, ראוי ליעוד, כיון דהשתא ראוי לפדיון, ואם ייעדה בשעת הזול ואח"כ נתיקרה מסתבר דנריך לחזור וליעדה.

הא דצברייתא לקמן ז' אמרינן משל לרבנן למקדש מעכשיו ולאחר ל', אע"ג דלרנצ"י אף ריב"ז מצי סבר דהו"ל כמקדש מעכשיו ולאחר ל' [אלא דצאידך צרייתא שם חזינן דלא

ס"ל כן, והיא פלוגתא אחריתי לרנצ"י ואינה תלויה בהך דבעי כדי פדייה], וא"כ אין זה מועיל לפרושי טעמייהו דרבנן דסברי אפילו סמוך לשקיעת החמה, נריך לומר דמשל זה בא לאפוקי דלא נימא מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו, ולא בא לאפוקי מטעמיה דריב"ז דדרשי יעדה והפדה, ומוכח מזה דאף בלא יעדה והפדה היה מקום לומר דמעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו, א"נ רבנן ס"ל שאם היה מקום לומר דלאו לקדושין ניתנו היה ראוי למידרש כן מיעדה והפדה ולומר דאפי' לאשמועינן דלאו לקדושין ניתנו, אבל לא מסתבר כן ולכך לא דרשי יעדה והפדה כלל, דלא מסתבר להו למידרשה לגזירת הכתוב בלא טעמא, והא דפרכינן דהמשל לא מצי קאי לריב"ז כיון דאמר דנריך שיהא שהות ציוס, אין ר"ל שהדינים לא יתכנו לריב"ז, אלא דעל דין דנריך שיהא שהות ציוס לא שייך להציא משל דמעכשיו דאדרבה משל זה ראוי להציאו לומר שא"ל שהות ציוס.

(ד) י"ט א' אמר רבא אמר ר"נ אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין מריב"ז כו', עי' רש"א, וכונת הדברים שיש ענין של מסירת כח האב לבתו שמוכל לקדש עצמה, ובקדושי שטר הדבר פשוט דבלא ענין זה של מסירת כח האב לבתו לא יתכן שמועיל קבלת הקטנה את שטר הקדושין, דאינה בת שליחות, ולא חצר, ותן שטר ע"ג הסלע ומתקדש בתי לך ודאי לא מהני, ובקידושי כסף יש מקום לדון שמועיל אמירת צאי וקבלי קידושין אף בלא ענין זה של מסירת כח האב, די"ל דהוי כאמר תן מנה לפלוני ומתקדש בתי לך, ואף שלא דיבר עם המקדש נמי כיון שיש עדים שאמר כן לבתו הר"ז כאילו אמר למקדש, ואף שהיא קטנה י"ל דמהני, וכש"כ להסוברים בזרוק מנה לים נמי יש צו דין ערב, [עי' לעיל ס"ד סק"ג ה'], ומיהו יתכן שיש נפקותא גס בקידושי כסף צאם קידשה עצמה לאחר ל', לענין אם יכולה לחזור תוך ל', שאם נמסר לה כח הקדושין הרי היא במקום האב וחזרתה, אבל אם חשיב כאילו האב קידשה י"ל דהיא אינה חוזרת דהו"ל כאילו קידשה האב לאחר ל', דרק האב יכול לחזור ולא היא, ומ"מ לאחר שלמדנו שיש ענין של מסירת כח האב לבתו, מפרשינן לעולם את כונתו

על ענין זה וכשאמר צאי וקבלי קידושין הרי זה מסירת כח הקדושין לה, ואף לענין קדושי כסף מתפרש שהיא תקדש את עצמה. — קדושי ביאה נראה דקידושי כסף חשיב כיון שלעולם אין נריך כאן אלא הרשאת האב, וממילא אפשר לפרש צאי וקבלי קידושין כאילו מסרה לקדשה צביאה, לכל אשר תחפון.

והא דמוכחין לענין זה של מסירת כח הקדושין מייעוד לריצ"י, אע"ג דייעוד לריצ"י הם קדושי כסף ושפיר יתכן אף בלא מסירת כח הקדושין וכמש"כ לעיל, וכש"כ במעשה ידיה שהאב הוא הזוכה בהם והרי זה כנתן כסף הקדושין לאב בעצמו, ומסירה לאמה ודאי חשיב מסירה לקדושין, וכאילו אמר צביאה לאדון שנותן לו רשות לקדשה, ואפילו אם לא ידע שיש מצות ייעוד, מ"מ הוא מסור לכל הלכות אמה שצמורה נראה דהיינו משום דקושטא דמילתא הוא דבייעוד הוא מסירת כח הקדושין, דאל"כ לא היה יכול האדון ליעד לאחר מיתת האב, שאם האב הוא המקדשה לא יתכן לאחר מיתתו, אבל אם הוא מסירת כח הקדושין לה, אע"ג דבעלמא לא מהני לאחר מיתת האב, מ"מ באמה חידשה תורה דמהני, והרי גם מחיים אינו יכול לחזור בו אלא"כ קידשה לאחר, [וכש"כ לדעת הרמב"ם דנריך רצונה בשעת ייעוד דודאי מתפרש על ענין צאי וקבלי קדושין], ובגמרא לא הוכירו הא דבמת האב מייעד, והוכירו רק דבייעוד הוא מסירת כח האב לבתו, דהיה פשוט לגמרא דזהו דין ייעוד, [ובאמת לא מלאנו בגמרא ילפותא דאף לאחר מיתת האב יכול האדון ליעדה לריצ"י, [אבל הדבר פשוט צפי הראשונים ז"ל עי' ריטב"א], והיינו דהיה הדבר פשוט לחז"ל דייעוד הוא מסירת כח האב לבתו וסברא הוא דע"י מכירה מהני אף לאחר מיתת האב, דבהכי א"ש טפי דלעולם אפשר ליעדה].

ובדעת הרשב"א כן גם דעת הרא"ש, וזו נראה כונת תו', וכ"נ דעת הרמב"ן ט' א' שמבואר בדבריו דאף לענין קידושי שטר מהני צאי וקבלי קידושין, [וכן הביאו הר"ן ודלא כמ"ש הריטב"א בשמו].

בריטב"א הקשה דליהני צאי וקבלי קידושין אף לאחר מיתתו כמו דמהני בייעוד, וי"ל דזה מגזירת הכתוב דייעוד דהאב מסר לאדון זכות

הקדושין, והרי לדעת תו' ה' א' יכול לקדשה גם בע"כ ואפילו במת האב, ולא ילפינן אלא דשייך ענין כזה, עוד הקשה דא"כ כשאמר צאי וקבלי קידושין לא יחשב אישות ויוכל למכרה אח"כ ואמאי דחקין בגמרא י"ח ב' י"ט א' לאוקמי דוקא לריצ"י, וי"ל דדוקא צמורה לשפחות ויש בזה גם כח אישות אמרינן דאי מעות הראשונות לז"ק ניתנו חשיב כשפחות ולא כאישות, דכח הייעוד הוא מתנאי המכירה, [והרי סבר הרמב"ם וכ"כ במאירי דאף אי לקדושין ניתנו חשיב שפחות ולא אישות], וזוכה בו אף כשמת האב, אבל אמר צאי וקבלי קדושין הרי היא כשליח האב וחשיב ממש אישות כאילו האב קידשה, והרי במת האב אינה יכולה להתקדש.

נראה דקטנה שאמר לה צביה צאי וקבלי קדושין יכולה היא שתאמר תן לפלוני ואקדש לך, אע"ג דקטנה לאו בת ערבות היא, מ"מ כיון דבגדול כה"ג חשיב כאילו קיבל בעצמו, ה"נ בקטנה, וכן יכול אחר לתת לה בשביל המקדש מדין עבד כנעני, אף שאין לומר שהיא קבלתם בעד המקדש, ומיהו צ"ע בזה עי' לעיל ס"ד סק"ה.

עבין זה של מסירת כח האב לבתו יתכן על שתי פנים, א. דבאמת חידשה תורה דקטנה יכולה לקדש עצמה ולקבל קידושיה כשאמר לה צביה צאי וקבלי קידושין, אלא שאין זה מועיל לאחר מיתת האב, ב. דבאמת האב הוא המקדשה, ומצינו גם שהאב מוסר את בתו להתקדש צביאה, אף שאין הוא עושה מעשה כלל, חזינן דנתינת רשות האב סגי לה להתקדש, [ורהיטת הדברים שאין קנין ביאה כקנין חזקה אלא גם היא משתתפת במעשה הקנין וכדאמר ה' א' שכן הנאתן מרובה, ועי' שעה"מ ריש ה' אישות], וה"נ כשאומר לה צאי וקבלי קידושין חשיב האב המקדשה לכל אשר תתנה לקבל הימנו קדושין, והחידוש הוא רק דגם בקידושי שטר וכן בקידושי כסף סגי בקבלתה לעצמה, לעשות בזה מעשה קדושין ובקבלתה מוסרה האב לקדושין, כלומר שנתחדש בכסף ושטר הענין שיש בקדושי ביאה, דכשם שבקידושי ביאה האב הוא מקדשה ללא קבלת שום תמורה ורק היא משתתפת במעשה הקנין, ה"נ אפשר לעשות כן בכסף ושטר שהיא מקבלת אותם לעצמה ובה נעשה הקנין ועיקר ההקנאה עושה האב ללא קבלת

בדבריו ז"ל בדף ט' א' מבואר כמו האופן השני [וכלשון הזה הוא ג"כ ברמב"ן שם], וז"ע.

פירוש הר"ן בסוגיין והוצא גם בריטב"א קשה דין ערב כשאני מדבר עם המלוה הוא ג"כ פשוט, וא"כ ללמדו מייעוד לריצ"ר, ועוד דבייעוד חשיב כמדבר עם המלוה דכל ייעוד יש בו נד קדושין, ומה שאינו מחליט בדבר ומשאר הדבר לזכותו לכשירצה ג"כ אינו גורע מדין ערב, ופשיטא דהאומרת אם תרצה לקדשני תן מנה לפלוני ואקדש לך, ודאי מקודשת אם רצה אח"כ ונתן לו, ועוד דאם יש להספק בזה אין להוכיח מייעוד, דשאני התם שהאב אינו יכול לחזור בו (אח"כ יקדשנה לאחר), מה שאין כן כשאמר נא וקבלי דחור כל אימת שירצה.

(ה) שם וא"ר אר"י המקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת מדריצ"ר כו', יעויין בתו' וכפי רהיטת לשונם נמצא דה"ק המקדש בהנחת מחילת מלוה שיש עליה משכון ואינו מחזיר המשכון מקודשת מדריצ"ר, והדברים קשים מאד, חדא דלא נזכר הנחת מחילת מלוה בגמרא, ועוד דהא בנשתייר שזה פרוטה בעצודתה מקודשת כיון דבת פדייה היא, והנחת מחילת מלוה של פרוטה אינה שזה פרוטה ואין מתקדשת, ועוד דהו"ל למימר אע"פ שאינו מחזיר את המשכון, ועוד דלא יתכן למילף מדריצ"ר א"כ כל הגידון הוא כשאני מחזיר את המשכון דהא התם מחזירה לרשות אביה, ונהי דאיכא למימר דלא בעי חזרת משכון היינו כשאין נידון בזה ומסבירא אמרינן כן, אבל אם כל הגידון הוא משום שאינו מחזיר את המשכון, לא יתכן למילף מדריצ"ר, ועוד דלשון הגמרא האי הלואה היא והיא גופה משכון היא וכי משייר בה שזה פרוטה ומייעד הוי קדושין, מוכיח דהיה ראוי שלא תחולנה הקדושין, ואם כל הגידון משום שאינו מחזיר המשכון הרי התם מחזיר המשכון ופשיטא דהווי קדושין, ואנן רק אמרינן מסבירא דאף בלא חזרת המשכון היתה מתקדשת, ועוד דבדריצ"ר לא מקדשה בהנחת מחילת מלוה.

אבל ברשב"א מבואר בשם תו' דבאמת מקדשה במלוה עצמה, ואע"ג דהמקדש במלוה אינה מקודשת היינו דוקא במלוה שאין עליה משכון אבל מלוה שיש עליה משכון חשובה טפי ומתקדשת בה,

קנין לידו, ולפי זה פשוט שאין נאזי וקבלי קידושין מועיל אלא בחיי האב, והא דמוכחין לה מייעוד היינו נמי כמו שפירשנו לעיל דכיון דאף במת האב מייעדה במעשה ידיה, ש"מ שקבלתה קידושיה מועיל לעשות הקדושין אף שמקבלת לעצמה, ובלא דין ערב, ומה שמועיל לאחר מיתה התם גזירת הכתוב שהאדון קנה זכות האב לקדשה, אבל מעשה הקנין היא עושה, והא דלא חשיב אישות דאב היינו משום דהענין הוא מכירה לשפחות ואפשרות הקדושין מדין אמה הוא וכיון דגם מעות הראשונות לא ניתנו לקדושין, הרי"ז כשפחות ולא כאישות, [ולדעת הרמב"ם אף אי מעות הראשונות לקדושין ניתנו חשיב כשפחות].

ובלשון הרא"ש בסוגיין מבואר כאופן הב' דהאב הוא המקדשה, ורק בשליחות האב זכאית היא לקבל כסף הקדושין לעצמה וזה נעשה הקנין, ונדעת אחרת מקנה היא זוכה לעצמה, שכתב לשון זה אבל יתומה קטנה וכו' אין לה כח להקנות עצמה לבעלה דאין מעשה קטנה כלום, אבל האב מקנה אותה לבעל בקבלת קידושיה והיא מקבלת קידושיה בשליחות אביה כו', ועי' בדבריו בסימן ט"ו וכנראה כונתו להקשות על דברי הראב"ד דבשטר לא מהני מדין ערב, אבל בכסף ודאי מהני כשנותן לבתו הקטנה אף אי זרוק מנה לים לא מהני [כמש"כ הרא"ש בסימן י"ג], וכמבואר בר"ש בסוגיין שהקשה בפשיטות דבכסף מהני נאזי וקבלי קדושין מדין ערב כמו תן לפלוני, וזה כגירסא שניה שכתב בק"נ ולא כגירסא ראשונה שרצה להגיה, וענין שליחות שזכר בדברי הרא"ש אינו ענין לשליחות דעלמא, שהיא אינה במקום אביה ולא זוכה בשבילו, והרי גם לאחר מיתה מתקדשת בייעוד, אלא ר"ל שברשות האב זכאית היא לעשות מעשה הקדושין ולזכות בשטר ובכסף לעצמה ומתקדשת בזה בהסכמת אביה, [וכמו בקדושי ביאה], וכיון שהאב הוא המקדשה חשיבא מעשה הקדושין שהיא עושה כעושה בשליחות אביה.

ובדברי הרשב"א בסוגיין היה נראה כאופן הא' שזכרנו שכן הוא רהיטת לשונו ז"ל עד שהוצרך לומר דמסתבר שהאב יכול לחזור בו, ואם האב הוא המקדשה פשיטא שיכול לחזור בו, אבל

למש"כ דריצר"י סבר אין גופו קנוי נמצא באמת דפקע ממנה דין אמה וזוה מתקדשת], ובחירואס קמא דסבר ריצר"י אין גופו קנוי וכחצנו לפרש דהיינו מדסבר שאפשר לקדש צמע"י, ס"ל דאין לחלק בין מע"י לגופה, ואם יכול לקדשה צמע"י ע"כ שאין גופה קנוי ויכול לשחררה בדיבור בעלמא, דאי גופה קנוי לא מהני מחילה אף למע"י לחוד.

ובעיקר דבריהם דאי גופו קנוי אין האדון יכול להקנות לה גופה לשם ייעוד, יש מקום עיון, דאפשר דמה שהיא מתקדשת לו היא כאלו נתנה לו שזה כסף בחורת גרעון וממילא היא קונה גופה זוה, כמו בחרי גופי כגון שמכר את בתו ורואה האדון לקדש אחותה דיש מקום לומר דיכול האב לומר שאינו מקדשה אלא א"כ ישחרר את אחותה וזוה מתקדש לו, והרי הוא נותן את בתו לקדושין בחורת גרעון כסף לאחותה, ומיהו הדבר צריך ראייה דאפשר דאשה לקדושין אינה כשזה כסף, דקדושין ענין מיוחד הוא וממילא לא מהני מדין גרעון, [ואף אם מוסר בתו לשפחות לשם גרעון כסף לאחותה יש מקום לדון, דאפשר דגם אמה לאו שזה כסף מיקריא, (וכן לענין תשלום מויקין אם יכול לשלם בביתו בע"כ דניזק יש מקום לדון, וגם אפשר דלאו מיטב הוא כיון שאינו יכול למכרה), וצ"ע בזה], ע"י באבני מלואים סימן כ"ט צידדון אי כסף קדושין כסף שווי, צרם אין דברי התו' נוגעין צידדון זה, דאף אם נימא דאשה לקדושין כשזה כסף דמיא, מ"מ צייעוד ע"כ להקדים את הקנאת גופה לה ואח"כ מתקדש, דהא ייעוד הוא אף בע"כ דאב, וגרעון כסף אינו אלא מדעתו דאב, וע"כ שהוא מקנה לה גופה בע"כ דאב ומקדשה בזה, ולא שהאב מוסר לה בתו לקדושין לשם גרעון כסף, ועוד נראה דאף מדעתו דאב נמי צריך שיהא כח באדון להקנותה לעצמה וזוה לקדשה, ולא יתכן שהאב יקנה אותה לו לשם גרעון כסף דכי יקח צעין ולא כי תקח, וע"כ להתחיל הקנין בנתינת הבעל כסף הקדושין, וכל שאינו יכול לתתה אין כאן צמא להתקדש.

יש לעי' היכי ילפינן מדריצר"י למלוה על המשכון שאני אמה דמשכנתא צנכיתא היא, וצ"ל דקיס ליה להש"ס מסבא שאין לחלק בכך, שו"ר בזה בריטב"א.

ואפילו עדיין לא החזיר לה המשכון, כיון שכבר נפטרה מן החוב והרי המשכון רק פקדון ציד המלוה, ודין זה מסבא אמרינן ליה ומדריצר"י אין ראייה, אלא דאמה העצירה מתקדשת בחוב וידעינן מזה דמלוה שיש עליה משכון אפשר לקדש בזה, ותו אמרינן מסבא דאפילו עדיין לא החזיר המשכון, דלאו צמשכון מקדשה אלא דחוב כזה אלס טפי, ומלישנא דר"ג דייקין לה, וכן צרא"ש סימן י' וסימן כ"ו לא הזכיר הנאת מחילת מלוה.

עוד כתבו בתו' דע"כ סבר ריצר"י ע"ע אין גופו קנוי דאי גופו קנוי אין כאן מלוה אלא מקדשה בהקנאת גופה, ויש לעי' מנ"ל לר"ג דריצר"י סבר אין גופו קנוי דדייק מיניה למקדש במלוה שיש עליה משכון, ודוחק לומר דקבלה הייתה צידו, שאין לזה רמז בגמרא, ובכלל לא הזכיר בגמרא תנא דסבר אין גופו קנוי, ושמא י"ל דס"ל לר"ג דאי גופו קנוי לא יתכן לקדשה בפרוטא אחרונה, דאף אי אמר שמוחל לה פרוטה אחרונה לא מהני כדאמרינן לעיל ט"ז א' דהרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול, וממילא כשאמר שמקדשה בפרוטא אחרונה אין כאן קדושין, דכיון שאינו יכול להקנות לה את מע"י בלא שטר, אין כאן צמא לקדשה, ומזה הוכיח ר"ג דסבר ריצר"י דאין גופו קנוי, ועיין להלן, וצ"ע.

עוד כתבו בתו' דאפילו עבד עברי גופו קנוי נמי ניחא הא דדייקין מדריצר"י למלוה על המשכון, דע"כ לא בהקנאת גופה מקדשה דא"כ אין תקדש בלא שטר שחרור ובלא הפקר, נראה כונתם דצריך שיקדים להקנות לה גופה ואח"כ מתקדש, וכיון דגופה קנוי אינו יכול להקנותה בדיבור בעלמא בלא שטר ובלא הפקר כמבואר ט"ז א' ובתו' שם, וע"כ שאינו מקנה לה גופה, ורק מוחל לה מע"י וזוה מתקדשת, וזה כמלוה חשיב, כיון שהגוף נשאר קנוי לו, ולפי זה משמע דמחילה למע"י מהני אע"ג דגופו קנוי, וכ"מ בריטב"א ט"ז א', ומיהו אפשר דדוקא צייעוד מהני אבל סתם מחילה לא מהני, ומגזירת הכתוב דייעוד ילפינן לה, ומ"מ לא מפרשין דחידשה תורה בצייעוד אפשר להקנות לה גופה בדיבורא בעלמא, דלמעוטי בחידוש עדיף, וגם רהיטת הדברים דע"י היעוד פקע ממנה דין אמה ולא לפני זה, [ומיהו

סימן י

(א) מ"ב ב' והא דתנן השולח את הבצירה כו' שילח ציד פיקח פיקח חייב ואמאי נימא שלוחו של אדם כמותו שאני התם דאין שליח לדבר עזירה דאמרין דברי הרב ודברי תלמיד דברי מי שומעים, הך סברא אהני דאין לחייב את המשלח, משום דלא היה לשליח לעשות שליחותו, וכדאמרין האי סברא בסנהדרין כ"ט א' דהיה לו לנחש לטעון, [אע"ג דלענין צידי שמים לא מהני האי טעמא כדאמר לקמן מ"ג א', וכן צ"ק נ"ו א', מ"מ היה בטענה זו כדי להקל על עונשו לדינא זוטא, שו"ר צוה צ"ח סל"ב סק"ג ע"ש], אבל אין בטעם זה לומר דגם אם עשה שליחותו שחאה השליחות בטלה במידי דבצי עזירה, כגון המקדש חייבי לאוין ע"י שליח, דאע"ג דהשליח עבר על לפני עור מ"מ יחולו הקדושין, שהרי שמע לדברי תלמיד, אבל מהא דאמרין בסמוך דמעילה ושליחות יד וטביחה ומכירה הו"ל שני כתובים הבאים כאחד דמהני בהו שליחות לדבר עזירה ואין מלמדין, מזה יש ללמוד דבדבר עזירה השליחות בטלה, וכמ"ש תו' צ"מ י' צ' ד"ה דאמר דאי אין שליח לדבר עזירה הרי הקדושין בטלין, דבמעילה ושליחות יד וטביחה ומכירה חידשה תורה דמהני שליחות בהו, ועל זה אמרין דאין מלמדין לומר דהשליחות בטלה, ולפי זה נראה דגם בחירוק קמא צ"מ שם מודו התו' דהשליחות בטלה בדבר עזירה, אלא שמירצו ליישב דבאמת מייחב שם השולח, וכמ"ש הגרע"א ז"ל שם, וכמו שהעלה הגו"צ קמא אה"ע סימן ע"ה דבאין שליח לדבר עזירה הרי השליחות בטלה, ומיהו בשטמ"ק צ"מ שם צ"מ תו' הר"ש ותו' שאנן כתבו דלתירוק קמא הרי הקדושין חיילי, ופליגי רק אם המשלח לוקה, ואפשר דכונתם רק דיכולים לומר כן, אבל לא לקיים כן לקושטא דמילתא.

ולאמור ניחא מש"כ תו' צ"מ שם דהא דאמרין התם דכהן שאמר לישראל לא וקדש לי אשה גרושה דלרבינא דכל היכא דהשליח לאו בר חיובא לית ביה משום אין שליח לדבר עזירה, דמייחב שולחו, והקשו בתו' דהא מ"מ איכא משום לפני עור על השליח, ומירצו דלר"ך שיהא בר חיובא מהאיסור עצמו, ולכאורה אינו מובן דלענין דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי

ודעת הרשב"א דבצי דוקא שיחזיר לה את המשכון, ויש לעי' ביקש להחזירו לה ואמרה שישמרהו לה מהו, ונראה דאינה מקודשת, דלעולם בכה"ג איירינן, דכשמוקדשה במלוה אינו חפץ במשכון ומוכן להחזירו לה, והיא גם היא בסתמא מאמינה לו שהרי נשאת לו, ועל כרחק דאף בכה"ג גוונא אינה מקודשת וצריך שיחזיר לה את המשכון לידה, דכל שהמשכון נשאר ציד המלוה אין הנאתה שלימה, ולא סגי בזה להתקדש.

והא דאיצטריך למילף מדריצר"י, אע"ג דכבר ילפינן לה מדרי' יצחק לעיל ח' ב', לדעת הסוברים דהתם דוקא במשכנו שלא בשעת הלואתו ניחא דהכא אפילו במשכנו בשעת הלואתו, אבל להסוברים דאף במשכון בשעת הלואה מקודשת וכן מסיק הרשב"א ח' ב' ובגיטין פ' השולח נריך לפרש מה הווצרכו הכא לדריצר"י, וברשב"א כתב דהתם מקדשה במשכון וכאן מקדשה במלוה, ועדיין לא נחזור דגם במשכון דאחרים נריך שיחזיר לה גם את החוב והכא נמי הרי נריך שיחזיר את המשכון, ונראה דהכא גרע שהיא מלוה ידידה ולכך כשאומר שמקדשה במלוה היה ראוי שלא תתקדש אפילו אם מחזיר לה את המשכון דדעתה אמלוה, מה שאין כן במשכון דאחרים דאף במלוה דאחרים מיקדשה אי ליכא למיחש דמחיל, ומדריצר"י שמעינן לה דהתם במלוה מקדש ומחזיר המשכון אבל אינו מקדש במשכון, ואפשר עוד דאף במקדש במשכון ידידה היה ראוי לומר שלא תתקדש אפילו אי קני ליה כדרי' יצחק, דכמו מלוה ידידה הוא, דאין הנאתה שלימה שלא נתחדש לה חפץ ורק החוזר לה את שלה ונתבטל השעבוד, והיינו דאיצטריך לדריצר"י, וכ"מ ברשב"א ח' ב' דאף במקדש במשכון ידידה אצטריך לדריצר"י.

(ז) יש להסתפק אם יכול האדון לקדשה שלא מדין ייעוד ברצון האב, ותשאר בדין אמה, ועי' מנח"ח.

(ח) אין להקשות לר' יוסי צ"ר יהודה דמקדשה במע"י אין תתקדש אי ייעוד נשואין עושה הא מע"י לבעלה, דמה שהבעל זוכה במע"י זה מרצונה, והיא זוכה בשאר דברים כנגדם, והרי זה כאילו החזיר לה מע"י וחזרה והקנתה לו, ועי' רמב"ן בזה דמקדש במלוה שיש עליה משכון.

שומעין מאי נפקא מינה איזה איסור הוא, סוף סוף יש כאן דברי הרב, אבל למש"כ דסברא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין לא סגי זה לצטל השליחות, דאינו אלא טעם שלא לחייב את המשלח, ניחא דבאמת לענין דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין שפיר סגי באיסור דלפני עור, אלא דהאי טעמא לא מהני לצטל הקדושין, וציטול הקדושין הוא מטעמא דשני כתובין הבאין כאחד, וזה איירי קרא כשהשליח מוזהר באותו איסור של המשלח כגון במעילה ושליחות יד וטביחה ומכירה, ורק בדכוותה מצטלין השליחות ולא כשאנו מוזהר על עיקר האיסור, ורק משום לפני עור מוזהר עליה, וכן מבואר שם בשטמ"ק בשם מו' הר"פ.

ברם לשון הגמ' בב"מ שם על הא דאמרינן איכא צינייהו כהן דאמר לישראל לא וקדש לי אשה גרושה א"נ איש דאמר לאשה אקפי לי קטן, הני נמי כיון דלאו בני חיובא נינהו מיחייב שולחן, ומשמע דשולחן מיחייב אע"ג דאיכא לפני עור, ומשום כך חידשו שם מו' דבצעל לוקה אף על הקדושין כמ"ש הגרע"א ז"ל, וצריטב"א שם כתב דמיירי שהכהן והאשה קמן דיכול לקדשה בעצמו והוי כחד עבדא דנהרא דליכא לפ"ע, ואפשר עוד דהנה אשכחן לקמן מ"ג א' דס"ל לשמאי הזקן דיש שליח לדבר עבירה, והיינו דאע"ג דראוי לשמוע לדברי הרב, מ"מ אהנו דברי תלמיד לפתוחו לעבור על דברי הרב, ונהי דלא ס"ל כשמאי הזקן ואמרינן דכיון דדברי התלמיד לא היה ראוי שיכריעו דברי הרב, הלכך אי אפשר לחייבו מ"מ י"ל דהיינו דוקא כשהמשלח מצוהו לעשות דבר שהשליח מכיר באיסורו והוא מוזהר עליו, אבל דבר שהשליח מותר לו לעשותו, ורק עכשיו משום שהמשלח אסור לעשותו, והוא עושה בשליחותו יש כאן משום לפ"ע, כה"ג אהני טובא דברי המשלח ואפשר לחייבו.

הא דפרכינן על שילח ציד פיקח, אע"ג דרישא דמתני' מוקמינן לה בבב"ק נ"ט ב' במסר לו גחלת וליצה, וגם לר"י דמוקי לה נמי במסר לו שלהבת, מ"מ לא איירי בשלחן להזיק, [ע"י ריטב"א ב"מ י' ב'], וא"כ דכוותה בשילח ציד פיקח נמי לא שלחו להזיק, ומאי קשיא ליה דליחייב המשלח, וע"כ ז"ל דקים לגמ' דשילח ציד פיקח מתפרש

גם בשלחו להזיק, דאל"כ מאי למימרא, וכי אסור לתת גחלת לחצירו, וכ"כ במאירי ב"ק שם, ואפשר דלשון השולח ושילח מתפרש כן, דאל"כ הו"ל למיתני המוסר את הצעירה, וכלשון הגמ' שם לא שנו אלא שמסר כו'.

הא דאמרינן תמורה כ"ה א' דאמר על הלקט עם נשירת רובו יהא הפקר דלא חייל משום דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים, אינו ענין למש"כ דסברא דדברי הרב כו' לא מועיל לצטל המעשה, דהתם לנידון אם צבת אחת דיינינן כקדם ההפקר, וזה אמרינן דדברי הרב עדיף לחשבן כקדמו לעשותן לקט.

מ"ג א' שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא שולחיו חייב שנאמר אותו הרגת וכו', ק"ק דהתם יואב אנוס היה על פיו, ודמי לחצר דלכו"ע הוי שליח לדבר עבירה כדאמר בב"מ י' ב' כיון דבע"כ מותיב זה, וע"י לקמן סק"ב כתבנו ליישב, ולפי מאי דמשמע סנהדרין מ"ט א' דיואב לא היה צריך לשמוע לדוד ניחא, אבל ז"ע מהיכי תיתי היה ליואב לחשוד בדוד שלא צוה כהלכה, ושמא משום שצוהו להרגו בטרדקי, וע"י בש"ך סימן שמ"ח סק"ו, וצו"ב סימן פ' אות ט"ו. — לכאורה משמע דשולחיו חייב והשליח פטור אבל למאי דמוקמינן באב"ע"א דצדיני שמים קאמר, ראוי להשאר השליח בחיובו, ותו י"ל דגם ל"ק כן, אבל לא מצאנו חיוב שנים ברציחה ע"י רמב"ם פ"ד מהלכות רוצח ה"ו, [וע"י ש"ך סימן רצ"ב סק"ד], ובחו"ב ב"ק נ"ג ב'.

שם מ"ט דשמאי הזקן כו', משה"ק בגליון דהא קרא קאמר, לק"מ דבלא קרא באוריתא לא יתכן לחייבו, וע"כ דמפורש באוריתא, וכדמסיק דס"ל שני כתובים הבאים כאחד מלמדין וליף ממעילה ושליחות יד וטביחה, ולאב"ע"א דשאני התם דגלי רחמנא אותו הרגת, יש לפרש דגמרא גמירי לה, וכעין דאמר זכאים י"ח ב' עד דאחי יחזקאל מנלן אלא גמרא גמירי ואחא יחזקאל ואסמכיה אקרא, ואינו אלא ברציחה.

שם אמר רבא את"ל סבר שמאי שני כתובים הבאים כאחד מלמדין כו' מודה באומר לשלחו לא בעול את הערוה ואכול את החלב שהוא חייב ושולחיו פטור שלא מצונו בכה"מ כולה זה נהנה וזה מתחייב, יש לעי' דמשמע דבשאר

דכו"ע דבצלצים ועריות כשהשליח שוגג אין שליח לדבר עבירה משום דזה נהנה וזה מתחייב לא מזני.

ונראה דגם לשמאי ובעצירה דלאו הנאה, והשליח שוגג, כגון אם אמר לשלוחו לא ופטם את הקטורת, והשליח לא ידע שזה קטרת, דלא יתחייב המשלח, דהא השליח שהוא שוגג ראוי לחייבו חטאת, והמשלח אין לחייבו יותר מזה, שהרי הוא שלח שלוחו רק לעשות עבירה שוגג, ורק בעצירת כרת או מלקות שהשליח מזיד שייך לדון לשמאי לחייב את המשלח, והא דבשליח שוגג יש שליח לדבר עבירה, היינו בדומיא דמעילה דאם המשלח מעל לא חטא השליח כלל, וכן בגזילה ושלוחות יד דאם יש שליח הרי כל העבירה למשלח שהוא הגוזל והשולח יד, ושמא גם ברציחה כן, ועי' בנדה"מ סימן שמ"ח סק"ד.

ז' ב"מ י' ב' ואי ס"ד חזר משום שליחות איתרצאי א"כ מזניו שליח לדבר עבירה וקיי"ל אין שליח לדבר עבירה, אם טעמא דאין שליח לדבר עבירה מסבא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, אין מקום לשאול בחזר שלא יוכל להיות שליח לדבר עבירה, דפשיטא דהאי טעמא לא שייך בחזר, ויש לפרש דמהא דילפינן בקדושין מ"ב ז' משני כתובים הבאין כאחד דמעילה ושלוחות יד וטביחה ומכירה דאין שליח לדבר עבירה, והיינו דאף בשמע לדברי תלמיד אין לו דין שליח, מזה פרכינן דנימא גם בחזר דאין שליח לדבר עבירה, ואף דיש לחלק כדרכ סמא, מ"מ ס"ד דשמא עדיף לומר דחזר משום יד איתרצאי.

שם אמר רבינא היכא אמרינן דאין שליח לדבר עבירה היכא דשליח בר חיוצא הוא כו', לכאורה טעמיה דרב סמא פשוט טפי, דודאי ראוי לחייב למשלח כשעושה הכל בעצמו בע"כ דשליח, ועכ"פ גם אם איכא סבא להקל באינו בר חיוצא, אכתי הו"ל למימר דהיכא דאיכא תרוייהו דהיינו דלאו בר חיוצא הוא וגם בע"כ מוסיב ציה, כה"ג יש שליח לדבר עבירה, דומיא דחזר, ומנלן דסגי באינו בר חיוצא לחוד, וע"כ דרבינא מסבא קיס ליה דסגי באינו בר חיוצא לחוד.

ואפשר דרבינא ס"ל דאף בזופה את השליח לעשות שליחותו אם הוא בר חיוצא אין

איסורים דלאו הנאה איכא שליחות לשמאי, ומ"ש עבירה שגופו ממנוה שגופו דפשיטא דלא מהני שליחות עי' קצה"ח סימן קפ"ב סק"א, ואפשר לומר דבמנוה הנידון לפטור את האדם מחיובו, ואילו כאן י"ל דלא דיינינן לפטור את העושה אלא להוסיף חיוב על המשלח, והרי ללישנא דלעיל דשולחיו חייב צדיני שמים פשיטא דההורג בחיובו קאי, וה"נ י"ל לז"ק דחיובו בידי אדם, דמ"מ ההורג לא מיפטר, ומיהו לעיל נדדנו דלא מצאנו חיוב שנים ברציחה, וע"כ דלשמאי רק המשלח חייב ללישנא דצדיני אדם קאמר, וא"כ ה"ה לשאר איסורים, וי"ל דבמנוה שגופו אי אפשר לפטור את האדם מחיובו ע"י עשיית אחרים, מה שאין כן באיסורים שייך לחייב המשלח כמו מסית וגורם, ואפשר למיפטר את העושה כעין מקצת אנוס או שוגג מחמת המשלח. — רבא חזיל אליבא דל"ק דחייב צדיני אדם דבזה הוא דשייך לאשמועינן פטורא, והיינו את"ל דקאמר וכמו שפרש"י.

נראה דלענין דיני שבת דבעינן מלאכת מחשבת מודה שמאי דהמשלח פטור, דעשיית שליח לא שייך לקרא מלאכת מחשבת, [אע"ג דמשמע דעשיית השליח חשיבא מעשה, דאם לא כן ליפטר משום שאין זו מעשה].

יש לעי' לענין נזקין לשמאי אם נימא דשניהם חייבים, דבנזקין שייך לחייב שנים, אם דיינינן דרצה מזה גובה רצה מזה גובה, או דאיכא עדיפות לגבות מן המזיק תחלה, ורק אי ליכא לאשתלומי מיניה יגבה מן המשלח, ומיהו מהא דפרכינן לעיל בשלח ציד פקח דנימא שלוחו של אדם כמותו ויפטר הפקח וישאר החיוב רק על המשלח, משמע דהמשלח ראוי שיהא קודם לחיוב, אבל י"ל דהיינו מקמי דאית לן טעמא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים, אבל לבתר דאית לן האי טעמא אע"ג דנתחדש גזירת הכתוב דאותו הרגת לחייב המשלח, מ"מ בזמיק יש מקום לדון מי קודם בחיובו, אבל נראה דאם נימא דברציחה אין חייב לשמאי אלא המשלח, ה"נ בנזקין אין חייב אלא המשלח.

הקשה הגרע"א ו"ל וכן הקשה בנו"ב סימן פ' אות י"ח לדעת תו' דכשהשליח שוגג יש שליח לדבר עבירה, א"כ אמאי נקט רבא למילתיה אליבא דשמאי ובכמה את"ל, הו"ל למינקט אליבא

שליח לדבר עצירה, כגון שכפה חזירו לחפור בור
ברשות הרבים, הרי החופר יהיה חייב בנזקי הצור,
[כשיהיה לו שהות למלאותו דעד אז הו"ל אנוס],
ולא זה שכופהו, וא"כ עיקר הטעם בחזר משום
שאינו בר חיובא, וזוה אפשר ליישב מה שנתקשנו
לעיל סק"א צהא דיליף שמאי הזקן קדושין מ"ג
א' דיש שליח לדבר עצירה, מקרא דאיתו הרגת
בחרב בני עמון, ומאי ראה הרי החס יואב אנוס
היה על פי הוראת דוד, ודמי לחזר דבע"כ מותיב
ציה, ולמש"כ י"ל דאע"ג דיואב אנוס היה, מ"מ
כיון דבר חיובא הוא, אין לחייב את דוד המשלחו
אלא על מעשה הכפיה ליואב, ולא על הריגת
אוריה, ומדכתיב איתו הרגת ש"מ דיש שליח לדבר
עצירה, ועי' ש"ך סימן שמ"ח סק"ו, ואפשר דגם
רצ סמא יודה צוה דלא דמי בע"כ דאדם לבע"כ
דחזר.

בפשוטו רצ סמא ודאי פליג ארבינא דאס איתא
לדרינא לא אינטריך לטעמא דבע"כ,
וכן אמרין מאי בינייהו, וכן ברא"ש ובנמו"י דנו
הלכה כדברי מי, ונ"ע בשטמ"ק בשם ריטב"א
שכתב דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי,
ומיהו רבינא אפשר דלא פליג ארצ סמא, אלא דלא
אינטריך ליה לטעמא דבע"כ, דסגי ליה בטעמא
דלאו בר חיובא, ולישנא דגמ' להך לישנא ולא אמרו
לרבינא ולר"ס משמע קצת דלא פליגי, אבל לפי
מאי דגרסי דר"ס אמרה למילתיה קמיה דרבינא,
ודייקין מזה דרבינא קיבלה מיניה כמ"ש הרא"ש
ניחא.

שם א"כ כהן דא"ל לישראל נא וקדש לי אשה
גרופה כו', צמו' פירשו דנפ"מ אס המשלח
ילקה לאחר שיבעול גם על הקדושין, א"כ נפ"מ
אס הקדושין חלין, וכבר כתב הגרע"א ז"ל לפרש
דגם לפי המירון הראשון ס"ל דאס אין שליח לדבר
עצירה הרי גם הקדושין לא חלין, אלא שהוסיפו
לרבינא דלא חשיב ליה שליח לדבר עצירה הרי
גם ילקה המשלח, אבל בשטמ"ק בשם תו' שאנך
ותו' הר"פ כתבו במירון הראשון דהקדושין חלין
גם לרצ סמא, ונפ"מ רק אס ילקה המשלח, ונ"ע
דאס הקדושין חלין הרי אהני שליחותיה ולמה לא
ילקה גם אס חשיב שליח לדבר עצירה, ונ"ל דחשיב
קקידשה בלא מעשה כיון דחשיב שליח לדבר עצירה,
ונ"ע.

שם א"כ איש דאמר לה לאשה אקפי לי קטן כו',
ע"כ סוגיין אולא אליבא דר"ה מיר נ"ו צ'
דהמקיף את הקטן חייב, וכמ"ש תו' שם, וכן
ברמב"ן בסוגיין, ולדידיה שם חובה מקיף להו,
דס"ל דאשה מותרת להקיף, ונ"ע לפי זה מה זה
ענין לשליח לדבר עצירה, הרי מעשה האשה היתר
גמור, ואין כאן שום עצירה, הא למה זה דומה
לישראל שקיבל שבת, דרשאי לומר לחזירו שעדיין
לא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה, כמ"ש בשו"ע
או"ח סימן רס"ג ס"א, ועי' צ"מ אה"ע סו"ס
ה', וי"ל דכיון דהמקיף את הקטן חייב, ש"מ
דקטן נמי באיסור להיות ניקף אלא דקטנותו
גורמת לו להפטור, והלכך גם אשה דאינה באיסור
להקיף כדס"ל לר"ה, מ"מ אין לה להקיף לקטן
דהו"ל כאילו מאכילתו איסור בידים, וניחא הא
דלטייה ראצ"א גם לפי מאי דס"ל לר"ה דנשים
לאו באיסור הקפה, דמ"מ אין ראוי לעשות כן,
וה"נ אין לגדול לומר לאשה להקיף קטן, ולישנא
דמיחייב שולחן, לאו דוקא חיוב ממש לענין הקפה,
אלא דאסור לעשות כן, ומשום כהן דא"ל לישראל
נא וקדש לי אשה גרופה נקט לשון חיוב, ועי'
ברמב"ם וראצ"ד פ"צ מהלכות ע"ז ה"ה שכתבו
דאסור לאשה לגלח קטן, ומשמע דאף לר"ה דאשה
אינה אסורה להקיף כמ"ש שם ה"ב, היינו
מדאורייתא, אבל מדרבנן אסורה, ואפשר דמקורו
מסוגיין, ובשו"ע יו"ד סימן קפ"א ס"ו הביא דעת
הרמב"ם בלשון י"א, [ובנו"צ קמא אה"ע סו"ס
ע"ה נקט דכהן טמא האומר לכהן טהור לאכול
תרומה יהא תלוי בזהני לישני, והוא תימא דהטמא
מזוה קעביד שמזוזו לטהור לקיים מצותו ואיך
יתחייב].

ג) בדברי הרמב"ם צפ"ג מהלכות גניבה שאס
עשה הגנב שליח לשחוט לו ושחט
השליח בשבת הרי הגנב חייב צד' וה', מדפס
בסדר הגמ' מ"ג א'.

סימן יא

א) קטנה דמתקדשת ע"י אביה נפקא לן מאת
צתי נחמי לאיש וגו', ושאניה מתקדשת
ע"י עצמה אפילו מת אביה, הוא מסביר דאין צו
דעת להקנות עצמה דאין מעשה קטנה כלום,
[ואפשר נמי דאשה ממעט קטנה, עי' רש"א גיטין

בגירושין ודאי אית לה יד כגון בנשאת דודאי מקבלת גיטה, ועי' פ"י, וממילא בנערה שיש לה יד שפיר מקשינן הויה לציאה, שיש לה הזכות לקדש עצמה.

ומבואר מדבריהם דהא דזווח ר"ל ויצאה והיתה היינו שיש לנו ללמוד קדושין מגירושין, ולו"ד ז"ל היה נראה לפרש איפכא, דהא כל עיקר הדין דהאב מקבל את גיטה נפקא לן מקדושין בהיקינא דויצאה והיתה כדאמר כתובות מ"ז א', והיינו דקאמר ר"ל דאם איתא דקדושין אביה ולא היא, א"כ מפרשינן קרא דאין כסף דילפינן מיניה דהאב מקדשה, דבא הכתוב לשלול ממנה זכות קדושין ולמוסרו לאב, ומהו ילפינן גירושין מויצאה והיתה א"כ ראוי למילף דאף בגירושין נשלל זכותה ונמסר לאב, ומאחר דבגירושין אמרינן דהיא גס מקבלת את גיטה, ש"מ דאף בקדושין היא יכולה לקדש את עצמה ולא בא הכתוב אלא לרבות יד יתירה דאב, ולפי' התו' קשה איך אפשר ללמוד קדושין מגירושין בזמן שכל הדין בגירושין נלמד מקדושין, דהא כל הנידון הוא אם במה שנמנה תורה זכות לאב, אם זה בא לשלול זכות הבת, ונמצא שאנו אומרים שיש לנו לפרש דמה שריבחה תורה זכות לאב בקדושין לא בא לשלול זכות הבת, לפי שסופנו לרבות זכות לאב בגירושין מויצאה והיתה והתם לא מסתבר לשלול זכות הבת, וי"ל דויצאה והיתה מלמדנו דדיינים הנאמרים בקדושין כאילו נאמרו גס בגירושין וכן איפכא, ולכך אם למדנו זכות האב בקדושין הר"י כאילו למדוהו גס בגירושין, ושייך שפיר לומר דכשם דבגירושין יש לפרשו שלא בא לשלול זכות הבת ה"נ יש לפרשו בקדושין, ולפי זה י"ל דגם התו' מודו דגם הא דילפינן גירושין מקדושין בכלל דברי ר"ל, אלא דפשטות הלשון דזווח ר"ל ויצאה והיתה מתפרש דהיינו שיש לנו ללמוד קדושין מגירושין לפיכך נקטו דהוה, אבל באמת דברי ר"ל הם בממ"נ או דללמוד גירושין מקדושין דגם בגירושין אין שמי ידים זוכות כאחד, או דללמוד קדושין מגירושין דאף בקדושין זוכות שמי ידים כאחד, אבל לא לחלק ביניהם.

ג' ב' תוד"ה וכי לכן נ"ל לעיל כו' אבל אמת הוא כו', לפ"ז צריך לפרש דמקרא דאין כסף למדנו שאין היא יכולה לקדש עצמה, דהא

ס"ד ז' ו', ושאינה מקבל את גיטה [מן האירוסין] נפק"ל מויצאה והיתה, ושהיא מקבלת את גיטה במת אביה, ולמסקנת רש"י ותו' לרבנן אף בשאינה קיים, או משנשאת, ידעינן מסברא דכיון דאין צריך דעתה רק ונתן בידה, ממילא כל שיודעת לשמור גיטה קרינן בה ונתן בידה כדאמר יצמות קי"ג ז'. — הא דמשנשאת אין לאביה רשות בה, נפק"ל מהפרת נדרים וירושה כמש"כ רש"י קדושין י"ח ז' ד"ה אין.

בנערה דמתקדשת ע"י אביה נפק"ל מויצאה חנם אין כסף, ואם מתקדשת ע"י עצמה הוא פלוגתא דר"י ור"ל קדושין מ"ג ז', וקיי"ל כר"י דאינה מתקדשת ע"י עצמה, והוא מסברא דמידי דתלוי בריצוי והסכמה אין סברא שהיו שתי רשויות כאחת, וכיון דילפינן זכות האב בקדושין אית לן למימר דרשותה נשללה ממנה, ושאינה מקבל גיטה ילפינן מויצאה והיתה, ושהיא מקבלת גיטה הוא כמש"כ לעיל בקטנה, ונערה שמת אביה פשיטא דמתקדשת עצמה דכיון דגדולה היא ואין רשות אביה עליה מהיכי תימי שלא תוכל לקדש עצמה, וכן אם נתגרשה מן הנישואין אפי' אביה קיים. — הא דלנישואין נמי בעי ריצוי האב נפקא לן מאת בתי נחתי וגו' והתם בנשואה איירי, ואין לומר בקטנה דהא זינתה כשהיא נערה בעודה ארוסה, וכמש"כ תו' כתובות מ"ז א', ומה שהניחו בקושיא למה לא ילפינן אירוסין מנישואין, והיינו דודאי אם הנישואין הם ברשות האב כש"כ האירוסין שקדמו, ז"ל דאי לאו דילפינן מויצאה חנם דהאב מקדש את בתו כשהיא נערה, הוי דחקינן לפרושי את בתי נחתי דהיינו רק לאירוסין, ובעודה קטנה, והנישואין נעשו כשהיא נערה מדעת הבת, ורק לבתר דידעינן דהאב מקדש את בתו כשהיא נערה מפרשינן דאם בתי נחתי וגו' היינו גס לאירוסין וגם לנישואין כשהיא נערה.

ז' מ"ד א' תוד"ה זווח ואע"ג דאפילו ר"ל לא מקיש כו', ר"ל דמקשינן הויה לציאה דבתרוייהו זכות הבת קיימת, אלא דבקדושין אפי' מת האב אינה יכולה לקדש עצמה, ולא משום שאין לה זכות זה אלא משום שאין לה יד לקבל קידושה דאין מעשה קטנה כלום, אבל בגירושין שיש לה יד שפיר מקבלת גיטה, ונמש"כ כיון שנשאת אפשר דנ"ל כגון שנשאת וכוונתם דהא

דמודה ר"ל בנישואין דלא כל הימנה להפקיע זכותו של אב צמע"י וא"ש טפי אם יכול לכופה ועי' רמב"ן כתובות מ"ג א', ומנאמי שכבר הקשה כן הגרע"א ז"ל בכתובות שם, וכמד לנטות מפירוש התו' ולומר דמאין כסף צאמת לא ילפינן אלא דכסף קדושין דאב, אלא דלכתר הכי ילפינן מהפרת נדרים דהאב יכול לקדשה דהוי איסורא מאיסורא, דממון בלאו הכי דאב מקרא דאין כסף, והשתא א"ש נריכותא דשפיר מצינו למילף דכסף קדושין דאב ממע"י ושוב גילף דיכול לקדשה מהפרת נדרים, ולפי פירושו ז"ל לר"ל כסף קדושין דאב אף בשהיא מקדשת עצמה, דהא עדיין לא למדנו שהאב יכול לקדשה, ולמדנו דכסף קדושין ידידה.

ד) מ"ג ב' קדושין דמפקעת עצמה כו', נראה דלהך טעמא אין לה כלל יד לקבל קידושה דבמקום אביה לא נתנה לה מורה יד כלל, וכמו לר' יהודה דאף לגירושין אין לה יד, אבל לאידך טעמא דקדושין דמדעתה, י"ל דשפיר יש לה יד אלא דהקפידה תורה על ריזוי האב ולא סגי בריזוי ידידה, (ונפ"מ צאמר האב זרוק קדושין לרשותי ומקדש צתי לך, וכוה"ג לא חשיב כאומר צתי וקבלי קדושין] והלך וקידשה ונתן לה קידושה מדעתה, דלל"ק אינה מקודשת דלאו כחצר אביה דמיא והיא עצמה אין לה יד לקבל קדושין, אבל לל"ז י"ל דמקודשת וזכתה בכסף לאביה, דבריזוי דאב יכולה היא עצמה לקבל קדושה, ולכך צאמר דבע"כ שפיר יש לה יד לקבל קדושה.

מ"ד א' התם צאמר דבע"כ ורבי היא כו', צ"ע בקידושי כסף איך יתכן שיחולו בע"כ, הא לא מצינו קנין כסף אלא אם המתקדשת זוכה בכסף ואין אדם זוכה בע"כ, הניחא בגט דאין צריך זכייה וכן בשטר קדושין למש"כ האבני מלואים סימן כ"ח ס"ק נ"ט דאין צריך שתזכה בשטר, וכ"מ בריטב"א י"ט א', אבל בכסף לא מצינו קנין בלא זכייה ולא מצינו זכייה בע"כ, ואף להאומרים דזרוק מנה לים ואקדש לך מקודשת היינו דוקא צאמרה דחשיב כאילו זכתה בהם וזרקתם לים, אבל בזורק בע"כ לרשותה לא מצינו ענין כסף כזה, ומיהו מצינו צתי ערי חומה דנתינה בע"כ שמה נתינה עי' גיטין ע"ד ב' וברשב"א שם, וז"ע.

שם הואיל וזקוקה ועומדת, אע"ג דלר' יהודה לא מצינו כלל דיש יד לנערה, מ"מ עשאוה

קיי"ל כר"י לקמן מ"ג ב' דבקדושין לכו"ע אביה ולא היא, ובסוגיין למדנו דבלא קרא דאין כסף אינה לן למימר דגם היא יכולה לקבל קידושה, והדבר תימא לפ"י שלא הזכירו כלל בסוגיא דלקמן דר"י מהאי קרא נפקא ליה, ור"ל ס"ל דהאי קרא לא אחי אלא למימר דכסף קידושה לאב אפילו כשקדשת עצמה, וצאמת טעמא צעי אמאי לא ניחא ליה לר"י למימר הכי, ועוד תימא דלקמן ד' א' אמרינן דאינטריך למיכתב קדושה לאביה ואינטריך למיכתב מעשה ידיה לאביה, דאי כתב מע"י הו"א משום דמיתזנא מיני, ואם איתא דמהאי קרא ילפינן שאינה יכולה לקדש עצמה, א"כ ודאי אינטריך דהא לא יתכן למילף ממע"י שאינה יכולה לקדש עצמה, ומנאמי צתו' הרא"ש שכתב דלפי פירוש זה אחיא כולה סוגיין כר"ל וצאמת אף למסקנא יכולה לקבל קידושה, ולא דיינינן אלא מנלן דכסף דאצוה הוא אפילו כשקדשת עצמה, וזה ילפינן מאין כסף, והשתא אחי שפיר הנריכותא, אבל הדבר קשה לפרש כולה סוגיין דלא כהלכתא ודלא ככולה חבורתא, וגם לפ"י רב ורב יהודה כר"ל, וגם לא מצינו לפרושי לר' יוחנן האי אין כסף מאי עבד ליה, וגם לא סייעוהו צגמרא לר"ל מהאי קרא דאין כסף.

ומ"מ למדנו מדברי הרא"ש דלר"ל כסף קדושין דאב, אף כשקידשה עצמה.

ובתו' כתובות מ"ו ב' פירשו דמאין כסף ילפינן דהאב יכול לקדשה דהשתא איהו שקיל כספא ואיהי תקדוש נפשה, ולפ"י צ"ל דלר"ל כסף קידושה לעצמה כשקידשה עצמה דאל"כ הא חזינן דאיהו שקיל כספא ואיהי מקדשה נפשה, אבל עיקר פירושם ז"ל קשה מההיא נריכותא דבעינן למילף דכסף קדושין דאב ממעשה ידיה, ואם איתא דמכסף קדושין ילפינן דהוא יכול לקדשה א"כ איך אפשר ללמוד איסורא מממונא דאטו אם מע"י שלו יוכל נמי לקדשה, וגם עיקר הסברה אינה מוכרחת דשפיר י"ל דזיכתה תורה לאב כסף קידושה אף שהקדושין מסורים בידה, [ובמע"י נמי לא מצינו אם יכול האב לכופף את צתו נערה לעבוד, ומ"מ מע"י שלו אם עשתה, שוב הראוני צמקנה ג' ב' י"ח א' דעתו דיכול לכופה, וכן מנאמי צבית יעקב כתובות מ"ו א', אבל צפ"י קדושין ט"ו צתוד"ה מיתה תוכיח לא כ"כ, ועי' ירושלמי פ"ב ה"א

דבנערה סגי בהכרזה שיכריזו שהגירושין והקדושין בספק וכמש"כ הרא"ש, מה ראו חכמים על ככה לתקן בקטנה שתמאן משום דאשכחן זה מיאון בעלמא.

ואפשר דבאמת משום היכר שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה לא תיקנו חכמים שתמאן, אלא במקום שהיא צריכה למאן מן הדין, רק דצריכה נמי גט והיה מן הראוי שלא תמאן דהא סגי לה בגט, ככה"ג השאירו חובת המיאון במקומה שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, וכאלו אמרינן לה שתמאן תחלה ואח"כ תקבל גם גט, [והא דאמרינן לקמן מ"ה א' מאי אמרת תיבעי נמי מיאון, שם יאמרו כו' אע"ג דהתם ליכא מיאון מן הדין, אה"נ אלא דעדיפא מינה וקושטא קמשיני דהכל יודעים אחות חלוצה דרבנן, ולא סגי שלא לפרש כלל למה א"צ מיאון כיון דעד השתא הזכירו הטעם במיאון שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, ממילא ראוי לפרש בשלא עשה זה מאמר דליכא חשש זה].

ולפי זה נימא דסבר שמואל דקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה וידעינן שלא נתרצה אביה מ"מ צריכה למאן, דלא פלוג חכמים בקידוש קטנה להחירה בלא מיאון אלא לעולם צריכה מיאון, [ולדעת תו' לקמן מ"ה ב' בשם השאלות דאף בשאביה במדינת הים יש זה קדושין מדרבנן, הדבר מסתבר טפי שלא חילקו חכמים בין ישנו כאן לאיננו כאן], והדבר מבואר בגמרא כמש"כ תו' דהך מתני' דכולן אם מתו מתפרשא לשמואל בלא שידכו ואינה צריכה גט משום דלא חיישינן שמה נתרצה האב ומ"מ צריכה מיאון וכן איך ברייתא דמוכרה אלמנה לכהן גדול, הרי זהדיא דקטנה שנתקדשה ולא נתרצה האב צריכה מיאון, ואע"ג דאיכא למימר דלא כתבו תו' כן לקושטא דמילתא אלא דלשמואל איכא לאוקמי בהכי ואז יהא מוכח דהדין כן, אבל למסקנא שמה מפרשינן להו אליבא דשמואל כמו אליבא דעולא ובאמת בלא נתרצה אף לשמואל אינה צריכה מיאון, [שו"מ במהרש"א בלשון התו"י דמשמע כן], אין נראה כן אלא קושטא הוא דלשמואל בלא שידכו צריכה מיאון, וכן יש להוכיח מלישנא דעולא דאמר אפי' מיאון אינה צריכה, ואם מודה שמואל דבלא נתרצה אינה צריכה מיאון, ואין המיאון אלא דכיון דמכרינן גט

חכמים כאלו אין לה אב, והיינו טעמא דבקטנה לא מהני.

שם השתא דאחית להכי ר"י נמי לא תיקשי לך מעיקרא וכו', פי' דכיון דאשכחן דלר' יהודה אע"ג דלית לה יד כלל אף לא לגירושין מ"מ לענין מאמר יש לה יד, ה"נ אי טעמיה דר' יוחנן משום דקדושין דמפקעת עצמה לית לה יד כלל מ"מ לענין מאמר עשאה כאין לה אב, ונראה דהשתא דאחית להכי תו' אין צורך לאוקמי לצריכתא כרבי [ולחדש שיש ענין להודיעה וכמש"כ תו', ועי' לעיל י"ט א'], דשפיר תיקנו חכמים שיהא מועיל דעתה למאמר הואיל וזקוקה ועומדת, דאף לרבי ע"כ יש כאן תיקון חכמים מיוחד לומר דיש לה יד לר' יהודה או לטעמא קמא דריצ"ת, וזו נראה דעת הרמב"ם וטו"ש שכתבו רק דקטנה מן האירוסין אין עושין זה מאמר אלא מדעת אביה, [ברמב"ם פ"ב מהלכות ייבום ה"א ובשו"ע אה"ע סימן קס"ו ס"ג], ומשמע הא נערה עושין אף מדעתה, ולא פירשו בהדיא דין נערה משום שאין הדבר בהווה כל כך.

שם זה ובשלושה לא תיבחר דר"ל כו', משמע דלר"ל שליח נמי מציא משוה, ודוקא לר' יוחנן מסקינן לקמן דאינה עושה שליח, וכ"ה מפורש בירושלמי כאן [הוצא בשיטה לא נודע למי], וגם בסברא כן דלר"ל לא אשכחן שום עדיפותא באב, ומהיכי תיתי נימא דאב מצי משוי שליח ואיני לא, אבל לר"י דבקדושין אביה ולא היא א"כ חזינן דעיקר זכותה ביד האב אלא דלענין גט ידה כיד אביה, שפיר מספקינן שלא תוכל לעשות שליח כיון שאינה בעלים על עצמה, ולא אלימא ידה כיד אביה, וכן רבא ור"ג דאיירו זהא דאינה עושה שליח מוכח ט' א' דס"ל כר' יוחנן.

ה' מ"ד ב' איתמר קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אמר שמואל צריכה גט וצריכה מיאון כו' שמה לא נתרצה האב בקדושין ויאמרו אין קדושין תופסין באחותה, לכאורה משמע דבספק קדושין כי האי שאינו ניכר במעשה הקדושין כלום ראוי לחוש ולהודיע שהקדושין ספק, דלאו כו"ע ידעי דכה"ג יש ספק אם נתרצה האב או לא, ואע"ג דבנערה כה"ג נמי הויא ספק מקודשת וכמש"כ תו', והתם לא שייך שתמאן, מ"מ היכא דאפשר לתקוני מתקנינן, ומ"מ הדבר דחוק דכיון

חיישין שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, א"כ אין כאן אפילו, דהא מיאון וגט כי הדדי נינהו ואין המיאון אלא כהכרזה דהגט ספק, אבל אי לשמואל זריכה מיאון אפילו לא נתרצה אחי שפיר טובא לישנא דעולא דה"ק לא מיבעיא שאין כאן חשש קדושין דאורייתא שמא נתרצה, אלא אפילו קדושין דרבנן אין כאן ואפילו מיאון אינה זריכה. — ונמ"מ למאי דדחינן הא דרו"ש משום דרבינא לא ס"ל, דחינן נמי הא דזריכה מיאון, אע"ג דרבינא לא אשכחן דפליג עלייהו אלא בהא דלא חיישין לריצוי האב, מ"מ אין לנו לחדש דעה שלישיית וצפשוטו אי רבינא לא ס"ל כרז ושמואל היינו דס"ל כעולא, וגם י"ל דאי לעולם לא חיישין לריצוי לא אחמרו רבנן להזריך מיאון, כיון דלא שייך כאן קדושין דאורייתא בשום גוונא, וגם גמרא י"ט א' דדחיק לאוקמי ברייתא דשוין שמוכרה אלמנה לכ"ג כריצוי דוקא, הכי משמע, וכמש"כ הרא"ש].

והשתא אחי שפיר הא דאמר שמואל דזריכה מיאון שמא לא נתרצה האב בקדושין ויאמרו אין קדושין תופסין באחותה, דר"ל דלדא דשמא לא נתרצה הרי זריכה מיאון מן הדין, ולא מצטלינן המיאון מחמת שכלאו הכי זריכה כאן גט משום שמא נתרצה, כדי שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, [ואפילו קיבלה הגט תחלה זריכה ג"כ למאן].

וראיתא עלה אחי שפיר הא דאמרין לקמן בסוגיא צמת ועשה היבס מאמר דזריכה מיאון שמא לא נתרצה האב לא בקידושי ראשון ולא בקידושי שני ויאמרו אין קדושין תופסין באחותה, ונתקשו רש"י ותו' דהא אפי' בנתיבא לראשון ולא לשני איכא למיחש שמא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, וכן בנתיבא לראשון ולשני וכמש"כ תו', אבל למש"כ מיושב דכל שאין כאן חיוב מיאון מן הדין ודאי לא מתקנינן שתמאן כדי שידעו שקדושין תופסין באחותה, וכש"כ התם דאיכא חליצה דמוכח, ורק בשיש חיוב מיאון אלא שאפשר ליפטר ממנו כיון דכלאו הכי יש כאן גט, וזה השאירו חכמים חובת המיאון, וכאילו מוריין למאן מעיקרא ואח"כ לתת הגט וכמש"כ, ולכך אם לא נתרצה האב לא בקידושי ראשון ולא בקידושי שני הרי יש כאן ממש קטנה שנתקדשה שלא לדעת

אזיה דזריכה מיאון, וזה השאירו כאן חכמים חובת המיאון אף שיש כאן גט כדי שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, ואף שיש כאן חליצה המוכחת מ"מ כיון שאפשר שהחליצה אינה כלום והיינו שלא נתרצה לראשון לכך דיינינן במאמר של השני בקדושין מתחלה וזריכה גט וזריכה מיאון, אבל אם נתרצה בקידושי ראשון א"כ השני יבס ממש ואין כאן מקום למיאון, דביבס שעשה מאמר ונתן גט וחליצה תו ליכא למיחש שמא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, דהא חליצה מוכחת, וכן אם נתרצה נמי בקידושי שני מ"מ מדין יבמה ממש לא נפקא, והחליצה מוכחת, [ואם נתרצה לשני לחוד הרי באמת אין קדושין תופסין באחותה], לכך דוקא אם לא נתרצה לא לראשון ולא לשני אז זריכה מיאון דלא דינה ממש דין קטנה שנתקדשה שלא לדעת אזיה, ואף שנודמן כאן גם שזריכה גט וחליצה מחמת ספיקות מ"מ כיון שלדא הוא שלא נתרצה עיקר דינה שזריכה מיאון שפיר השאירו חכמים חובת המיאון.

(ו) מ"ד ב' קטנה שנתקדשה שלא לדעת אזיה כו', יעייין ברמב"ן ומבואר דאם מיחה האב כששמע לכו"ע אין כאן קדושין, ואם נתרצה לכו"ע הוי קדושין, כי פליגי בשתק, ולפי זה כל קטנה חשבינן לה כאילו אמר לה אזיה נאי וקבלי קידושין ע"מ שארצה, והא דמחלקינן בין שדיך ללא שדיך יש לפרש דהיינו נמי בפירוש שתיקתו דבשדיך יש לפרש שתיקתו כהסכמה מה שאין כן בלא שדיך, וז"ע דלפי זה עיקר חסר מן הספר שלא הזכירו כלל בגמ' דשמע ושתק.

אבל הרי"ף כתב דאפילו נתרצה האב בהדיא אינה מקודשת למאי דקיי"ל דלא כרז ושמואל, ונראה דעתו ז"ל דפלוניתא אם בסתמא יש להסתפק על ריצוי האב, כלומר אם כל קטנה שמתקדשת שלא לדעת אזיה אם יש לנו להחזיק הדבר כספק שמא מתרצה האב או דבסתמא לא מספקינן בריצוי, ואם מחזקינן הדבר כספק יש כאן קדושין בעדים כספק ומתברר הדבר עם שמיעת האב שאם מיחה אינה מקודשת ואם נתרצה מקודשת, אבל אם בסתמא אין להסתפק בריצוי, אינה מקודשת אפילו נתרצה כששמע, דבשעת קדושין אין כאן עדים ולא כלום, וכששמע האב ושתק י"ל דהדבר נשאר כספק כמו קודם ששמע,

שמת אביה עד שלא שמע יכולה היא למאן אף שעכשיו היא כולה ברשות עצמה.

שם אין לי אלא אביה כו', יתכן לפרש דכל הנידון בשמת אביה עד שלא שמע, ועכשיו היא ממאנת, וזנערה, וזפיתה שלא לשם אישות ס"ד דפשיטא דחייב קנס כיון דמעולם לא נתרצתה לו לקדושין ואדעתא דהכי פיתה שישלם קנס אם ימאן אביה או היא, אבל בפיתה לשם אישות ס"ד שלא תוכל למאן ולחייבו קנס כיון שנתרצתה ועכשיו הדבר מסור רק בידה, ושמעינן מיהא דיכולה למאן אף בפיתה לשם קדושין, ולא חשבינן לה כמקודשת, אבל קרא לאו להכי אחי, דנידון אם יכולה למאן הוא נידון בסברא, [ובתו' הרא"ש כתב לפרש דאניה דרשא גמורה אלא אסמכתא], ומיהו קשה דהא בלא שידך ובדרך בזיון לכו"ע לא חיישינן שמה נתרצה האב, ואין כאן קדושין כלל ואפילו לא מיאנה, ואם היינו מפרשים דעיקר קרא להכי הוא דאחי לאשמועינן שיכולה למאן, היה יחא דחמקין ומוקמינן לקרא בשדך ובגוונא דאין האב מקפיד, וז"ע.

ורדחינן דאף בפיתה שלא לשם אישות אינטריך קרא לאשמועינן דמשלם קנס, ולא אמרינן כיון דהדבר מסור בידה להנשא לו ולפוטרו מקנס לאו כל כמינה למאן ולבקש קנס כיון שנחתמה. **שם** שצריכה הימנו קדושין כו', אי בפיתה שלא לשם אישות, אשמועינן קרא דלא חשיבא כזקוקה ועומדת כיון דמנזיה לישאנה, אלא צריכה קדושין, ואי בפיתה לשם אישות מתפרש קרא למאי דדחי אביי בשלא נתרצה האב על קדושין אלו, אבל הוא מסכים שישאנה עכשיו, וגמי אשמועינן קרא דלא חשיבא כזקוקה אלא צריכה קדושין, (ועדיין ז"ע בכל זה).

סימן יב

(א) ע"ז ב"ד ב' כל שאתה מהיה הימנו כו', נראה דמוהיית משמע ליה כל שהוא מהווה אף חליפי חליפין, אבל אין ר"ל דהחליפין הם כמוהו שעושין חליפין, דהא עד השתא לא למדנו דע"ז עושה חליפין והשתא הוא דאשמועינן הך קרא דעושה חליפין, וממילא ליכא למילף מיניה דהחליפין עושין חליפין, וכן משמע קצת תמורה ל' ב' דמרבה פרש ע"ז מהך קרא,

ולפי זה פלוגתתם לאו בשתיקה דאב, אלא פלוגתתם אם בסתמא יש להחזיק כספק רצון, ואפשר דאפילו מת האב קודם ששמע היינו פלוגתתם, [שוב הראני בני י"א נ"י בשטמ"ק הגדמ"ח חולין ל"ט ב' הביא בשם הרא"ה דגם במת בן ע"ש, ובדמ"ח הגדמ"ח כאן לא כתב כן], ולמאי דמוקמינן לה בשידכו אמרינן דבלא שידכו לא מספקינן ברצון האב כלל, וממילא אינה מקודשת אפילו נתרצה, ולמאי דלא קיי"ל כר"ש ולא חיישינן שמה נתרצה האב אפילו בשידכו, לא מהני אפילו נתרצה בהדיא דכל שאין ספק קדושין בשעת מעשה לא שייך שיעיל רצוי אח"כ.

והא דרבינא הכי מתפרש דאפילו למ"ד חיישינן שמה נתרצה האב, והיינו דבסתמא מספקינן ברצונו, מ"מ צבן לא מספקינן ברצונו בסתמא, ופרכינן וניחוש דילמא ארצוי ארצי קמיה בהדיא, ומפרקינן דבפירוש אמר רבינא דלא ס"ל כרב ושמואל כלומר ולא חיישינן לקדושין בקטנה שנחקדשה שלא לדעת אביה, אע"ג דגם התם שייך להסתפק ברצונו מפורש אף אי לא מסתפקינן ברצונו בסתמא, וחזינן דלא מספקינן בהכי, וה"נ צבן לא חיישינן לרצונו מפורש.

ובנתקדשה לדעת וניסת שלא לדעת, התם מספקינן בסתמא ברצונו שהרי קידשה ע"מ להנשא, ולכך מהני רצונו בסוף לניחוש נשואין למפרע, ואם מיחה בטלו הנישואין.

ובנתקדשה וניסת שלא לדעת אביה, חשבינן לשתיקתו כהסכמה כיון שנעשה זה מעשה יתומה בחיי האב, וממילא חשיבא מקודשת ודאי לרב ושמואל, אבל למאי דקיי"ל כרבינא דלכתחילה לא מספקינן ברצונו האב, ממילא לא שייך שיעילו הקדושין דבשעה שמקדשה אין כאן עדים ולא כלום, ומה שנשאת אח"כ ושתק לא עדיף מרצונו מפורש, ולכך לא הביא הרי"ף פלוגתא זו, (ועדיין ז"ע בכו"ז).

מ"ו א' זין היא זין אביה יכולים לעכב, לפרש"י נראה דכל קטנה שאמר לה אביה נאי וקצלי קידושין יכולה להטיל תנאי בקבלתה, וממילא כשהקדושין צריכים עדיין לרצונו האב, סתמא דמילתא רצונה שגם היא תוכל עוד להחליט בדבר, דהיא ואביה כחד גברא חשיבי, והרי זה כקיצלה הקדושין בתנאי שהיא ואביה יסכימו, וכן זנערה

משמע דוהיית מרצה כל מידי דמתהווה, (ולפי זה אי משכחת לה מידי שאינו נאסר מחמת חליפי ע"ז, מ"מ אי מחליפו במידי דנאסר הרי הוא אסור דסו"ס קרינא ביה שנתהווה מע"ז, דאף חליפי חליפין חשיבי נתהווה מע"ז, [ואף אם הע"ז כבר אינה בעולם מ"מ אסור], ומיהו בדבר שאינו שלו אי אין אדם אסור דשא"ש, אף שהחליפו בדבר שנתהווה שלו מ"מ אפשר שאינו נאסר, וז"ע בזה), וכן בתו' הרא"ש קדושין נ"ח א' הובא לקמן מבואר דאף בלא כמוהו ידעין חליפי חליפין.

והנה תוכן הסוגיא דקרא דוהיית חרם כמוהו מתפרש לכו"ע לאסור אף חליפי חליפין, אלא דקרא דחרם הוא למעוטי אחי, ולכו"ע אי מצינו לאוקמי קרא דהוא לדרשא אחריתי ולא למעוטי חליפי חליפין, אית לן לפרושי הכי, דבזה מתקיים קרא דוהיית חרם כמוהו שפיר, אבל אי לית לן במאי לאוקמיה ע"כ לומר דבא למעוטי חליפי חליפין, ואע"ג שיש לשאלו א"כ לא נכתוב והיית ולא נכתוב הוא, ז"ל דאיכא שום טעם למה נכתב כך, ולפעמים אין דרך הש"ס לדקדק בכך, ופולוגמיהו בשני כתובים הבאים כאחד אי מלמד, דמ"ד מלמד אין איטריך ליה הוא למעוטי ערלה וכלה"כ וממילא קאי והיית לכל מידי דמתהווה אף חליפי חליפין, ומ"ד אין מלמד ע"כ צריך לפרש דהוא למעוטי חליפי חליפין אחי, ולפי זה כיון דסוגיא דעלמא דשני כתובין הבאים כאחד אין מלמד, אית לן למינקט דחליפי חליפין מותרין, וכ"פ הטור סימן קמ"ה וכבר נתקשה ה"י דעת הרמב"ם שפסק דאף חליפי חליפין אסורין.

תוד"ה משום תימא הא אין שניהם שוין דעובד כוכבים חליפי חליפין אסורין כו', [נקטו דחליפי חליפין אסורין לפי דהשתא איירין אי לא כתיב הוא, ומיהו בקדושין נ"ח א' הזכירו אף למ"ד חלח"ל מותרין], ברמב"ן קדושין נ"ח א' נראה דמתוך דאם איתא שיש ללמוד חד מחזריה א"כ הו"ל לקרא לאשמועין שריותא גבי שביעית לפרי שני בשמתחלף, וקרא דקודש משמע דאיסורא אחי לאשמועין שתופסת דמיה, ולפי תירוצו זה נראה לדקדק דעובד כוכבים המוכר פירות שביעית אין הדמים נתפסין, דומיא דע"ז דאמר ע"ז ס"ד א' דדמי כו"ס ציד עובד כוכבים שרו, דאי לאו

הכי אכתי איטריך קרא דקודש למיסר אף ציד עובד כוכבים, [ואע"ג דמקרא דקודש משמע דומיא דקודש וכל שהוא קודש יש לו למיתפס דמיו אף ציד עובד כוכבים, מ"מ י"ל דכל הדינים לישראל נאמרו, וגם לישראל דקרא קודש תהיה לכס], וכמש"כ תו' שם בטעמא דדמי כו"ס ציד עובד כוכבים], וכן ציד מרן זללה"ה בספר שביעית ס"י ס"ק י"ד, ועי' בתו"צ שביעית ס"ט סק"ו.

איברא בדברי הרמב"ן עדיין לא נתיישב משה"ק תו' קדושין נ"ח א' דהכי הו"מ למילף שביעית מע"ז, הא איכא למיפרך מה לע"ז שכן איסורי הנאה, וזו פירכא אלימתא, דבאיסורי הנאה שפיר אסרה תורה כל הנאה הבאה מחמתן, מה שאין כן בשביעית, ובתו' שם מסקו אמנם דאי אפשר למילף שביעית מע"ז, והא דקרי ליה שני כתובים הבאים כאחד הוא משום דהו"מ למילף ע"ז משביעית, ובזה לא שייך תירוצו הרמב"ן דהא שפיר איכא למימר דוהיית חרם כמוהו לחליפי חליפין הוא דאחי, וחליפין דומיא דשביעית אמנם הוי ידעין משביעית.

ובתו' קדושין שם כתבו לשון זה וי"ל מדכתיב כי חרם הוא דמשמע מינה לדרשא אחת לומר דעבודת כוכבים ושביעית הוו צ' כתובים הבאים כאחד דליכא למימר דאיטריך לגופיה לאשמועין דחליפי חליפין מותרים דהא ידעין מדכתיב כמוהו דמשמע שאינו עושה כיוצא בו אלא פעם אחת עכ"ל, ודבריהם ז"ל קשים מאד דהא בסוגיין מבואר בזהדיא איפכא דמוהיית חרם כמוהו שמעיין אף חליפי חליפין ולכך איטריך הוא למעוטי, וגם היכי איכא למישמע ממלת כמוהו דרך פעם אחת אדרבה אם הוא כמוהו אף חליפיו כמוהו דכע"ז ממש משוויין ליה, ועוד דאם איתא דכי חרם הוא מיותר לדרשא דלא נילף מיניה א"כ מה ענין זה לשני כתובין הבאים כאחד, ויעויין במהרש"א שהאריך בדברי התו', ומסקנתו ז"ל דכונת תו' דוהיית חרם מיותר דהוי מצינן למילף משביעית, ומכמוהו הוי ילפינן למעוטי חליפי חליפין וממילא הוי ידעין דחליפין ראשונים לעולם הם באיסורן, וס"ל לתו' דמאי דאמרינן בסוגיא דע"ז הוא ולא חליפי חליפין או למעוטי ערלה וכלה"כ היינו הו דכמוהו, וכן בסוגיא דקדושין

גרסינן למאן דאמר מלמדין דאימעיטו ערלה וכלה"כ מוהיית חרס כמוהו, ונראה דגריס בדברי התו' וי"ל מדכתיב והיית חרס דמשמע מינה דלדרשא אחא כו', [דלפי גירסתנו מדכתיב כי חרס הוא, הוא דרשא מיוחדת מהך קרא ודלא כמש"פ מהרש"א], וכבר כתב מהרש"א דלמ"ד חליפי חליפין אסורין א"כ אינטריך והיית חרס לרבות חליפי חליפין וא"כ אין כאן שני כתובין הבאין כאחד, ובגמ' מבואר דאף למ"ד מלמדין הוי שני כתובין הבאין כאחד, וזה לא נתיישב בדברי התו', ובאמת לפי זה אף למ"ד חליפי חליפין מותרין לא נתיישב, דהא אמרינן דאילו לא כתיב הוא נמי לא הוי ילפינן ערלה וכלה"כ דהו"ל שני כתובין הבאין כאחד ולכך ע"כ לפרושי דהוא אחי למעוטי חליפי חליפין, וא"כ הרי עיקר שני כתובין הבאין כאחד הוא אי חליפי חליפין אסורין, דאם לא כן באמת אית לן לפרושי דחליפי חליפין אסורין ואין כאן שני כתובין ואיכא למילף ערלה וכלה"כ ולכך אינטריך הוא למעוטינהו, גם עיקר דבריהם שדנו לומר דאינטריך והיית חרס [לפי גירסת מהרש"א] למעוטי חליפי חליפין קשה טובא, דמהיכי תיתי לומר כן הא אדרבה והיית חרס מרבה חליפי חליפין, ונריך לדחוק דכונתם דהו"מ למיכתב כמוהו לחוד והיית מיותר.

ובריטב"א קדושין שס בשם התו' כתב לתרץ דכי חרס הוא אחי למימר דע"ז עזמה אינה ניתרת בחליפין, וזה מיותר דהו"מ למילף משביעית שאין פרי ראשון מתחלל, והיינו שני כתובים הבאים כאחד, נראה כונתו ז"ל דוהיית חרס דמרבינן מיניה חליפי חליפין לא משתמע מיניה אי כולם אסורין או דאחרון אחרון נתפס, ואף בע"ז עזמה יש לדון שניתרת בחליפין, אלא דאיכא קרא דכי חרס דאשמועינן דע"ז עזמה אינה ניתרת לעולם, וממילא ידעינן נמי דחליפי חליפין כולם אסורים ולא רק האחרון דכמוהו כתיב דומיא דע"ז עזמה, [וקרא דהוא אחי למעוטי או חליפי חליפין או ערלה וכלה"כ וכדאמרינן בסוגיא דע"ז אכל כי חרס לדרשא אחרינא אחי למימר דע"ז עזמה אין לה היתר], והך קרא מיותר דהוי מניין למילף משביעית שאין הע"ז עזמה ניתרת והו"ל שני כתובין הבאין כאחד לאסור היא עזמה, ואי קשיא א"כ לית לן למילף דהאיסור עזמו לעולם

באיסורו דזה הוי שני כתובין הבאין כאחד, אכל דין חליפין שאין זו שני כתובים דהא תרווייהו זריכי לפרושי כל חד כדיני' למה לא נילף לשאר איסרה"ג, תריך דא"כ נטורך לומר דכל איסורי הנאה יוצאים מידי איסורם בחליפין וזה לא מסתבר כלל אף בלא לימוד ממקום אחר, דהא בכלל לא למדנו בהם דין חליפין, ואם באנו ללמוד דין התפסת חליפין מע"ז ושביעית הרי התם האיסור עזמו לעולם באיסורו, הלכך מסתבר דלהכי אחיין שני הכתובים הבאים כאחד לאסור האיסור עזמו, למימר דבשאר איסורין לא שייך לדון בזה כלל לפי שאין תופסים חליפין כלל, ואם באנו לפרש דברי התו' שלפנינו על כונה זו, נריך לדחוק דמש"כ דמכמוהו שמעינן שאין חליפי חליפין אסורין, דר"ל דהו"מ למיכתב הוא גבי כמוהו, וכי חרס מיותר, אכל הלשון דחוק טובא, (א"נ אולי ר"ל דלא לכתוב לא והיית ולא הוא ומחרס כמוהו הוי ילפינן חד חליפין, אכל לזה אין מזור במש"כ דהוי שני כתובין הבאין כאחד דאכתי קשה לא לכתוב והיית ולא הוא ושני כתובין הלא הוא קרא דכי חרס). — ובעיקר דברי הריטב"א ז"ע מנלן לחדש דרשא דכי חרס לע"ז עזמה שאינה ניתרת, דלא מאנו בגמ' דרשא זו.

ובתו' הרא"ש בקדושין כתב לתרץ דמכמוהו משמע חליפין ראשונים, וזה מיותר דחליפין ראשונים איכא למילף משביעית, והוא למעוטי אחי דחליפי חליפין לא וממילא חליפין ראשונים באיסורייהו קיימו לעולם, כ"נ לפרש, דאי מוהיית חרס היינו למדין חליפין ראשונים או אף חליפי חליפין, א"כ אינו ענין לשני כתובים הבאין כאחד אלא יתורא בעלמא הוא, ובגמ' תלו לה בפלוגתא דשני כתובים הבאים כאחד, לכך נריך לפרש דחליפין ראשונים היה אפשר למילף בע"ז משביעית, אכל אי אפשר לומר כן שהרא"ש בקושיתו הקשה דאי אפשר למילף איסור הנאה משביעית, וא"כ ע"כ אי אפשר למילף ע"ז משביעית, ונריך לדחוק דבאמת יתורא בעלמא הוא דכיון דכבר כתיב והיית חרס תו אין נריך לקרא דכמוהו, אלא דג"ז בכלל הנידון של שני כתובים הבאים כאחד, שהרי לפנינו תרי קראי לדבר אחד, ואנו למדין מזה כונת התורה שלא ללמוד מכאן, ודוחק, וי"ע.

וגם כפי פירוש זה א"ל לבין כונת התו, ונ"ע.

ולד"ד הראשונים ז"ל היה נראה דבאמת בכל איסורי הנאה ראוי להסתפק מסבבה לאסור חליפין שזה בכלל איסור הנאה, אלא דמ"מ כל שלא מנאנו כה"ג באיסורי תורה שיתפס את חליפיו והוא באיסורו, לא היינו מחדשין כן, וגם ראוי לדון אי חליפין חשיב כמהוהו מן האיסור כיון שאינו ענין של חליפין אלא כלפי הבעלים, אבל לאחר שמנאנו בשביעית ענין זה של התפסה בחליפין, ולמדנו מזה דהחלפת איסור בהיתר חשיב ההיתר כנתינתו מן האיסור וראוי לקבוע עליו דין חליפי איסור, תו הו"א אמרינן מסבבה דבכל איסורי הנאה כן וכל שמחליפו בהיתר נהפך ההיתר לאיסור שזו ההנאה האסורה, והיינו דחשבינן להו שני כתובים הבאים כאחד דאילו הו"א חשיב שביעית לחוד הו"א ידעינן מסבבה לכל איסורי הנאה, ואף חליפי חליפין הו"א ידעינן, וגם שכולם איסורים לעולם דכל הנאה מן האיסור אסרה תורה, ואין צריך קרא לאסור בע"ז חליפין, ומדאסרה תורה ש"מ דבכל איסורי הנאה אין איסור בחליפין מנא איסור ההנאה שבהם דלא חשיב כנתינתו מן האיסור לגבי זה, ורק בע"ז חידשה תורה כן, והיינו שני כתובים הבאין כאחד.

איסור"ג, ודחי דאף בשביעית מצינו ענין זה ותו לא הו"א צריך למיכתב בע"ז, ומדכתב רחמנא גס בע"ז ש"מ שאין ללמוד מהם לכל איסור"ג, ולכך שנה הכתוב שני כתובין הבאין כאחד בשביעית ובע"ז, כי היכי דלא נילף מהם.

ומיהו השתא דאיכא שני כתובין, הא דע"ז תופסת דמיה הוא מגזירת הכתוב, דמשני הכתובין למדנו דאיסור הנאה אינו מחייב לאסור החליפין, וממילא הא דע"ז תופסת חליפיה הוא גזירת הכתוב בע"ז, ואף בעובד כוכבים שאין לו איסור הנאה בכו"ס כדאמר ע"ז ס"ד א' זילו וצינו מאי דאית לכו, מ"מ ראוי לאסור לישראל חליפי ע"ז שהחליף העובד כוכבים, כדמסקא התם בגמרא, דגזירת הכתוב הוא ש"ע תופסת דמיה, ומיהו אף אי מחמת איסור הנאה היה האיסור בחליפין נמי יש מקום לאסור ליהנות מחליפי כו"ס שהחליף עובד כוכבים אף שאין לו לעובד כוכבים איסור הנאה בכו"ס, דסו"ס הישראל עכשיו נהנה מן הכו"ס. — ולמאי דמסיק התם דדמי עובד כוכבים ציד עובד כוכבים שרי פירשו בתו"ש שם לפי דוהיית חרס כמוהו לישראל נאמר ולא לעובד כוכבים, ר"ל דלא נאמר לישראל על של עובד כוכבים].

ברשב"א קדושין שם כתב דאמנם כד פרכין למ"ד מלמדן מאי איכא למימר הו"א מצי נמי למיפרך למ"ד אין מלמדן הא לא הו"א שני כתובים הבאין כאחד, דאין דינא שוה, וכ"כ בתו"ר רי"ד שם, ותימא דהא בסקוגיא דע"ז אמרו דלכך מוקי לקרא דהוא למעוטי חליפי חליפין משום דערלה וכלה"כ אין צריכין קרא, ומבואר דלמסקנא קיימא הכי שיש כאן שני כתובים הבאין כאחד.

סימן יג

א) ס"א א' ר"מ אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן כו', לפמש"כ תו' דרשב"ג אכולהו פליג לא נתפרשה במתני' תשובתו עליהו למה לא נילף מבני גד ובני ראובן, ויעויין בר"ן שכתב דס"ל דהכי הו"א מעשה, ולא דוקא הוא, תדע דתנאי דדבר אחד ומעשה דדבר אחר ודאי לא שייך למילף מהתם דש"ה דהכי הו"א מעשה, ובאמת קשה לפי זה היכי יליף ר"מ דבעי תנאי דדבר אחד ומעשה דדבר אחר, וכן

ולאמור מתיישבת היטיב סוגיא דקדושין שם דפריך מנלן דמכרן וקידש דדמיהן מקודשת, ומבואר דכלא קרא ראוי לאסור דמיהן, ומשני מדגלי קרא בע"ז ש"מ בעלמא שרי, ופריך ונילף מיניה, וכבר הקשה הרא"ש בתוספותיו מאי קושיא היא זו, הא מסבבה משמע שיש לאסור אף הדמים כדפריך מנלן, וא"כ אם איתא דאפשר למילף מע"ז א"כ לא לכתוב כלל שהרי מסבבה ידעינן, ועיקר קרא דע"ז הוא למימר דבעלמא חליפי איסור"ג שרי וכדאמר בתחלה, ונדחק ז"ל ליישב, ולמש"כ ניחא דפשיטות דגמ' פריך מנה"מ לפוס קושטא דמילתא דידעינן שיש איסורין בתורה שמתפסין חליפין כמו שביעית וע"ז, וא"כ ראוי מן הסבבה למימר דכל איסורי הנאה כן, ומשני דמדגלי רחמנא בע"ז לאסור חליפין ש"מ דבעלמא שרי, ופריך תו ונילף מיניה, ר"ל דאילו לא היינו מוואחים כלל איסור שמתפס חליפיו לא היינו יודעים שכל איסור"ג תופסים חליפיהן ושפיר אינטריך לאשמועינן בע"ז ותו ילפינן מיניה לכל

שלא התנה כהלכה אמרינן שלא נתכוין בתנאי זה לעיכובא מכיון שלא התנה אותו כדין, ואינו אלא כמורו לקיום התנאי, וזה יתכן כשאמר בלשון אם, דלא מחלקינן דמה שאמר הרי את מקודשת לי הוא דבר החלטי, ומה שהוסיף אם תמני לי מאתיים וזו מתפרש רק בדרך בקשה ולא כעיכוב בקדושין וממילא חלין הקדושין מיד, אבל כשאמר הרי את מקודשת לכשתתני ע"כ לעיכובא קאמר ולא שייך לומר שנתכוין לקדש בכל ענין, שאין לשונו סובל פירוש כזה.

בירושלמי בסוגיין והביאורו הראשונים ז"ל בגיטין ע"ה אמרינן דהכל מודים שאם אמר הרי את מקודשת לי לאחר שירדו גשמים שא"צ תנאי כפול, ופריך ואם לאו כלאחר הוא כלומר בתנאי דבני גד ובני ראובן דאם יעברו הרי נמי כלאחר הוא שלא נתן להם עדיין, ומשני שנייא היא שהיתה הארץ לפנייהן והוא מבקש להוציאה מידן, ונראה דאין כונת הירושלמי לומר דכל תנאי אם כיון שאינו חל מעכשיו הרי הוא כלאחר, דא"כ למה אמר הכל מודים בלאחר שירדו גשמים ולא אמר הכל מודים באם ירדו גשמים, וגם כל כמה דאפשר להשוות הירושלמי עם תלמודן אית לן להשוותן, אלא כונת הירושלמי דדוקא בעושה מעשה עכשיו בתנאי אם כגון שנותן לה פרוטה ואומר הרי את מקודשת לי אם וכי, שייך לומר דחל מיד והתנאי לאו דוקא, אבל האומר לחבירו אם נתן לי מנה נתן לך את שדי לא שייך כאן לומר שנתן מעכשיו והתנאי לאו דוקא שהרי אינו נותן עכשיו מאומה, וכמו שביארו דבר זה הראב"ד והרמב"ן בספר הזכות זי"ה כ', ותנאי כזה כלאחר הוא שהרי אין בו אפשרות להתפרש מעכשיו כלל, והיינו דפריך בתנאי בני גד ובני ראובן היה שאם יעברו ונתתם וא"כ עכשיו לא נתן להם כלום, והרי זה כלאחר שירדו גשמים, דאין צריך משפטי התנאים כיון שאינו עושה עכשיו שום מעשה, ומשני דמיד נתן להם את ארץ הגלעד להושיב טפס ונשיהם ומקניהם וממילא צעין למשפטי התנאים, ולפי זה שפיר מתפרש דאף הירושלמי מודה דבתנאי אם צריך לכל דיני תנאי, וכן מתבאר ברמב"ן שם.

(ג) כתובות נ"ו א' תוד"ה הרי ותימה א"כ אמאי היא מקודשת הרי

לשון המשנה שנאמר משמע דאיכא קרא למילף דבעי כתנאי בני גד ובני ראובן, ונראה דלר"מ דאיתר צורך כנען לאשמועינן דבעי תנאי כפול, מפרשין דכל הפרשה להלכות תנאי נאמרה, [ובאמת לכאורה מיותר הך פרשה דהו"מ למיכתב ויצו משה כן את אלעזר הכהן ויהושע בן נון ולא בעי למיהדר כולה פרשה, וואם לא יעברו וגו' הו"מ למיכתב מעיקרא], ולכך דייקין מינה נמי תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר, דמדנקט קרא הלכות תנאי בהך עובדא ש"מ דבעי דומיא דבני גד ובני ראובן דוקא, [בכל מידי דסברא], והיינו דבעי נמי תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר, וכן כל אינך, ורמב"ג השיב דליכא ייתורא וממילא לית לן למימר דאית לאשמועינן הלכות תנאי, ולא גמרינן מהתם מידי, דאמרינן דלאו הילכתא נינהו אלא מעשה שהיה כך היה, שו"מ כן בתו' הרא"ש גיטין ע"ה וכן בתו' הרא"ש כאן, ומיהו דב"מ ז"ד א' משמע דבתנאי ליכא אף בדברי ר"מ אלא תנאי כפול, מדאינטריך התם לאחויי ברייתא דסבר ר"מ דבעי תנאי קודם למעשה ולא מייחתי מתני, ולפי זה מתפרש שנאמר אם יעברו וגו' צורך כנען, ללמד דבעי תנאי כפול, וע"ז השיב רמב"ג דצריך הדבר לאומרו.

ולאחאמור דלר"מ פרשה זו מיותרת ללמד הלכות תנאי ניחא נמי מה שיש להקשות דהך אם יעברו ואם לא יעברו אמר משה לאלעזר ויהושע, ואינו שייך כלל להלכות תנאי, שלא מכר להם כלום, ורק הורה להם הדרך ילכו בה בחלוקת הארץ, וכי"ז ילפינן מינה הלכות תנאי, אבל למש"כ דהך פרשה מופנה ללמד הלכות תנאי שפיר דייקין מינה כי"ז ראוי להחנות לענין תנאים.

(ז) בתנאי דמעכשיו נחלקו הראשונים ז"ל אי צעין משפטי התנאים, ובתנאי אם לכו"ע בעי לר"מ משפטי התנאים, וכן מבואר גיטין ע"ה א' דאי ע"מ לאו מעכשיו הוא בעי כל דיני תנאי, והמקדש לאחר קיום התנאי כגון האומר הרי את מקודשת לי בדינר זה לכשתתני לי מאתיים וזו לכו"ע לא בעי דיני תנאי דהר"ז כמקדש לאחר ל', ויש לעי' מה צין מקדש לאחר שתתן למקדש אם נתן, אידי ואידי אינו מקדשה אלא לאחר שתתן, ולמה באם, צעין דיני תנאי, ובלאחר, ולא כלום, וי"ל דלאחר שקבעה תורה דיני התנאים, כל

כסדר הזה וכל שלא התנה כסדר הזה כאלו לא התנה [ע"י רש"א גיטין ע"ה], ולא נמכרין שיהא התנאי מעכב, אבל במידי דליחא בשליחות והתנה ככל הלכות תנאי אין כאן שום גזירת הכתוב שיהא התנאי בטל והמעשה קיים, שאין כאן אלא דלא שייך למילף מבני גד ובני ראובן מעשה דליתא בשליחות, וא"כ שפיר מוכח מהכא דכלא ילפותא מבני גד ובני ראובן המעשה קיים והתנאי בטל, ומיהו בדוחק אפשר לומר דלכך פירשה החמורה התנאי בדברי משה רבנו ע"ה לאלעזר ויהושע ולא בדברי משה לבני גד ובני ראובן לומר דבעינן מידי דליחא בשליחות, וכיון דליחא קרא להכי מפרשין דאחא למימר דומיא דשאר הלכות תנאי ומה התם כשלא קיימם תנאי בטל ומעשה קיים אף מילתא דליחא בשליחות כן, וע"י שטמ"ק לקמן ע"ד א'.

(ד) בפ"ת אה"ע סימן קס"ט ס"ק כ"ד הביא קושית הג"מ על הב"ח ודעימיה שפסקו דאטר חולץ בשתיקן צוה אחר זה ומתנה שהחליצה הפסולה לא תהא לשם חליצה כדי שלא תצטרך לחזור על כל האחיין, ומאי מהני הא דמתנה הרי אין תנאי בחליצה, ומש"כ בפ"ת שם ליישב על פי דברי הרמב"ן ב"ב קכ"ו ב' בדבר דבינו לבין עצמו מהני תנאי אף במילתא דליתא בשליחות, לא נתפרש שהרי החליצה לא חשיב בינו לבין עצמו דהא בחליצה לא מהני תנאי, ובתנאי לא אכפת לן אם התנאי הוא בינו לבין עצמו או בינו לחצירו, ולשון הרמב"ן תנאי שבינו לב"ע כו' הוא לשון הגמרא בכתובות ע"ד א' תנאה דאפשר לקיומי' ע"י שליח כו', אבל הכונה על המעשה שהוא עושה בתנאי, ומש"כ שהרי מדעתו התנה ורוצה הוא לקיים תנאו, ר"ל דסמכה דעתיה וחפץ בקיום הדבר בתנאו, מדע דאשכחן [בגדרים] תנאים שאינם תלויים בידו כדתנן נדרים ס"ג ב' אם אין אתה בא כו', ומיהו י"ל דנדרים שהן איסור חפצא חשיב איתא בשליחות דכמכר והקדש חשיב, וכן נמי בכתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי כו' דנריך לכל דיני תנאי כמ"ש במלחמות בינה כו', אע"ג דהתנאי הוא בינו לב"ע, אלא ודאי דברי הרמב"ן הם לחלק בין אם המעשה בינו לב"ע או לא, ובתנאי לא אכפת לן אם הוא בינו לב"ע או לא, וכבר השיג מרן זללה"ה באה"ע סימן נ"ו סק"ח על דברי הפ"ת, ומש"כ

התנה בפירוש כו' ואור"י דאי לאו דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן ה"א דשום תנאי אינו מבטל את המעשה כו', לכאורה קושיתם בסבא דלא יתכן שיחולו הקדושין בשעה שאמר בפירוש שאינו רוצה שיחולו הקדושין אם מתחייבים על ידם שכ"ו, ולפי זה תירוצם נריך ביאור דמה הונח להם לומר דאי לאו דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן היה התנאי בטל ומעשה קיים, והרי אכתי תיקשי למה נימא כן הרי הוא לא ביקש למכור אלא בתנאי, ואפשר כונתם דאם לא היינו מוצאים ענין תנאי בחמורה היינו אומרים שאי אפשר לעשות מעשה על ספק לא שגא מכר או מתנה לא שגא קדושין או גירושין, דנריך לגמור בלבו בהחלט, ולכך כשאומר הריני נותן לך מתנה זו ע"מ כך וכך, חשבינן דבריו האחרונים כסותרים את הראשונים, ומקיימין דבריו הראשונים והמתנה קימת, ואלא דמי לבירה דאי אין ברירה לא חייל כלל, דהתם אין רצון גמור אף על ד' אחד מן הנדדים שאין כאן סמיכות דעת גמורה], וכמו בהתנה על דבר שאי אפשר לקיימו שאינו אלא כמפליג בדברים, ועכשיו שלמדנו ענין תנאי בחמורה ידעין שאפשר לעשות חלות על תנאי, ואנו מקיימין גם דבריו האחרונים, אבל כשהתנה על מה שכתוב בחמורה הרי אי אפשר לקיים התנאי ושז דבריו האחרונים סותרים את הראשונים, ולכך תנאו בטל ואנו מקיימים רק דבריו הראשונים, ומיהו לשונם דחוק לפי זה דלא הו"ל למימר אלא דשאני הכא שאי אפשר לקיים התנאי ולכך תנאי בטל ומעשה קיים, וכמ"ש בגליון בשם ר"ת, [וע"י בתו' הרא"ש שהביא גם דברי ר"ת וגם דברי ר"י].

ועיקר דבריהם דאי לאו ילפותא דמבני גד ובני ראובן, התנאי בטל והמעשה קיים, לכאורה מבואר בגמרא לקמן ע"ד א' דאמרין דמידי דליתא בשליחות לא ילפינן מבני גד ובני ראובן לענין תנאי, ולכך התנאי בטל והמעשה קיים, [והתם נמי אפשר לפרש הטעם כמ"ש דלא ילפינן דאפשר לעשות חליצה בספק וממילא התנאי נוגד את המעשה, ולכך התנאי בטל והמעשה קיים], הרי דאי לא ילפינן מבני גד ובני ראובן התנאי בטל והמעשה קיים, ומשאר דיני תנאי המעכבים ובלעדם התנאי בטל והמעשה קיים אין להוכיח, דהתם י"ל דגזירת הכתוב הוא שנריך להתנות

ו"ל שם ליישז דבחליצה פסולה שנעשית על תנאי ולא נתקיים לא החמירו חכמים להצריכה לחזור על כל האחיין, הדבר צריך ראייה, וקשה לומר שהיה הדבר פשוט לרבותנו ו"ל מסבירא, וגם כל כי האי היה להם לפרש.

לבך נראה דהיכא דהתנאי אינו מחמת העושה אלא שהוא מוכרח מלד ההלכה לא חשיב תנאי, כיון דהעושה לא הטיל שום תנאי בדבר, ומלדו גמר לעשות המעשה מכל וכל, והרי האטר החולץ מכיון לעשות חליצה כשרה ללא כל תנאי, ומכיון שלא לעשות חליצה פסולה ללא כל תנאי, ואף שבהטורף שניהם נמצא דכשהוא חולץ הוא מכיון שאם כשרה תהא לחליצה ואם לאו תהא לשם חליצה, מ"מ אין כאן תנאי דמה שמכיון שאם פסולה לא תהא לשם חליצה, הוא משום שאינו מכיון אלא לחליצה כשרה, ולא משום שמטיל תנאי בחליצה כשרה.

ובן התוקע שופר ב"ה בספיקא דיומא, או הישן בשמיני בסוכה בספיקא דיומא, ומכיון שאם הוא חוצת היום יצא בו יד"ח ואם לאו יחא כמתעסק בעלמא, אין כאן תנאי כלל שהוא מכיון כונה אחת לשם מצות היום, ואם אין היום מצוה, ממילא אינו מכיון לענין מצוה, ואין כאן כל תוסף, ומלדו אין כאן שום תנאי, שהרי הוא מכיון לקיים המצוה כל היכי דאפשר לו לקיימה, ובתת"ס אה"ע ח"ב סימן ז' כתב להוכיח מד"ז דמהני תנאי במצוות, ולמש"כ אין מכאן ראייה, וכן מהמניח ב' תפילין שהזכיר ו"ל שם.

(ה) קדושין ס"ב א' תוד"ה בשלמא והכא הוה לאו קודם להן דהא אם לא שכב כתיב ברישא, אין כונתם דכיון דהתנאי הוא בשלילה חשיב לאו, דודאי האומר לחצירו אם לא עשית דבר פלוני הרי שדי מכורה לך חשיב הן, דלא אכפת לן בתנאי אלא בקיום המעשה, אלא כונתם דכיון דאם לא שכב אין המים עושין מאומה לפיכך חשיב כלל דהיינו אם לא שכב אין אנו עושין כלום ואם שכב וגו' והיינו המעשה, וכונתם בתירוץ דכיון דהשתא אסורה וע"י המים חוזרת להיות מותרת לבעלה ואנו מעוניינים להחירה, חשיב גם כן זה כמעשה אף שהוא בשלילה, שהרי אנו משקים אותה כדי להחירה ואנו חפצים בזה, ואף לפי תירוץ גם אם היה כתוב אם שכב ברישא

הוי חשיב הן קודם ללאו, דהא אמרו סנהדרין ל"ב ב' דמכאן למדין לפתוח בדיני נפשות תחלה לזכות, וע"כ דמדיני תנאי היה אפשר להקדים אם שכב, וכן בפשוטו דזה חשיב מעשה, ועיקר חידושם דהכא אף ה"ל השלילי חשיב מעשה, והרי המעשה הוא הצירור הן לטוב הן למוטב, וכל ד' שמתחיל בו חשבו הן קודם ללאו, ועי' בהקדמת הט"ז ליו"ד ובקה"כ שם ובח"מ, ובמל"מ פ"ו מה"א.

ובעיקר קושיהם יש מקום עיון, דבפשוטו השקאת סוטה אינה כפופה להלכות תנאי, ואטו אם היה הדין להתנות לאחר שתייה, היה קושי בדבר, הרי גזירת הכתוב הוא צפדטי מצוות השקאתה ולא שייך כאן להצריך תנאי קודם למעשה או הן קודם ללאו, ורק ענין זה של מכלל לאו אתה שומע הן שייך לדיוקין דחויין דכפלה תורה הדברים ולא סמכה על ההן הנשמע מכלל הלאו, וכן כל הנך קראי דדייקין מייניהו בסוגיין נמי אינם בדיני תנאי, ורק על ענין זה של מכלל לאו הן מיייתין להו, אח"כ ראייתו שכ"כ הריטב"א, ולפי זה אין ראייה מכאן לדין תנאי לשעבר אם צריך משפטי התנאים.

תוד"ה הנקי הו"ל מעשה קודם לתנאי כו', יעויין במל"מ פ"ו מה"א שהביא דהמהרי"ט תמה מה צריך בלאו שיהא תנאי קודם להעדר המעשה, בשלמא שיקדים למעשה מסבירא דאם לא כן לא אליס לבטל המעשה, ובמל"מ שם נקט עיקר הדבר למחלוקת רש"י ותו', ולמש"כ לעיל דהכא בסוטה חשיב מעשה בשני האופנים וכל ד' שהקדים חשיב הן קודם ללאו, אין מכאן ראייה לתנאי דעלמא דשאני הכא דגם באם שכב איכא מעשה ודין הוא להקדימו לתנאי, אבל בעלמא דבב"ד הלאו של התנאי ליכא מעשה כלל, שפיר יכול להקדים העדר המעשה לתנאי בכפילו וכדפשוט להמהרי"ט מסבירא, אח"כ ראייתו במהרי"ט עצמו שכתב כן באמת.

(ו) כתב הרמב"ן ב"ב קכ"ו ב' דה"ט דיש תנאי בזמיר אע"ג דליחא בשליחות, משום דכל דיני תנאי הם רק במעשה הנוגע גם לאחרים, אבל דבר שאינו אלא זינו לבין עצמו לא צענין דיני התנאי, ולענין תנאי כפול והן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה הדבר מובן דכיון דלא דמי לתנאי בני גד ובני ראובן לא גמרינן מהתם, וכלא

גזירת הכתוב לא הוי מנכרין כל אלו, אבל ענין ליתא בשליחות ליתא בתנאי בפשוטו היינו דבעינן כזה לא חידשה תורה שאפשר לעשותו על תנאי, וא"כ אף בלא תנאי דבני גד ובני ראובן לא היינו יודעים לחדש ענין תנאי במילתא דליתא בשליחות, ועי' לעיל סק"ג בדברי התו' דכל ענין תנאי לא היינו יודעים לולא תנאי דבני גד ובני ראובן, והדרה קושיין לדוכתה מנלן דבמילתא דבינו לב"ע מהני תנאי, ונריך לפרש דבמידי דבינו לב"ע ידעינן מסבירא דאפשר לעשותו על תנאי, דשפיר גומר בדעתו כפי תנאו.

ואפשר עוד דהא מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי הוא אף בתנאי אס, [והרי להרבה פוסקים כל דיני תנאי הם רק בתנאי אס ולא בתנאי דמעכשיו], וזה ודאי דנדרים איתנהו בתנאי אס, דהרבה מקראות בתורה ובגזירות מפורשים נדרים בתנאי אס כדכתיב וידר יעקב נדר וגו' [ובמדרש ילפינן מינה מדכתיב לאמור שזו תקנה לדורות] וכן בגזירות ציהושע וציפתח וצונה, וממילא ילפינן דליתא בתנאי, ולא מחלקינן ואיתא אף בתנאי דמעכשיו, ונזירות כנדר לכל מילי.

ואפשר עוד דנדרים ונזירות מדאיתנהו בשאלה, איתנהו נמי בתנאי.

ובהפלאה הוצא צח"ס אה"ע ח"ב ס"ז כתב דמילתא דדבור שאני ושפיר איתיה בתנאי אף דליתא בשליחות, דעיקר הטעם הוא דהמעשה אלים טובא ואין בכח התנאי לבטל, ולמש"פ סק"ג דעיקר הענין בתנאי הוא החידוש דאפשר לעשות המעשה על הספק, יש לפרש דדוקא במעשה ותנאי אמרינן דכיון דאי אפשר בתנאי הרי התנאי בטל והמעשה קיים אבל במידי דדיבור לא אלים דיבור קמא מדיבור התנאי, ולכך אי אפשר לבטל התנאי, אבל לפי זה אכתי קשה דימא דהדיבור קמא בטיל דאי אפשר לעשותו בתנאי, ולבטל התנאי הרי אי אפשר, וע"כ לומר דמידי דנעשין בדיבור שאני ואפשר לעשותם בתנאי.

ובנדרים אפשר לומר עוד דכיון דאיסור חפצא הוא, הר"ז כמכר וכהקדש וחשיב איתא בשליחות ולכך איתא בתנאי, ואפשר דגם בנזירות אהני היקישא דהוקש לנדרים למימר דליתא בתנאי, אף דאינו איסור חפצא.

ועוד י"ל דנדרים דכל עיקר האיסור הוא שלא יחל דבור, לא שייך כאן דיני מעשה בתנאי, שאין לנו אלא שיסמור מוצא פיו, ובמוצא פיו ודאי שייך כל תנאי שהוא, שהוא מה שהוציא מפיו, וזה לא נאמרו הלכות, ורק שנתחדשה הלכה לשמור דבור, ואין דבור אלא בתנאי, [ואף אי יש מעילה בקונמות מ"מ שורש הדבר לא יחל דבור], וזו נראה כונת מרן זללה"ה בזה"ע סימן נ"ו סק"ג, ויתכן אולי דהיקישא דנזירות לנדרים אהני שיהא תנאי גם בנזירות, אע"ג דהתם כמקדיש גופו חשיב.

ובריטב"א כתובות ע"ד א' כתב דה"ט דליתא תנאי בנזירות לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה, ונהי דפליגי חכמים אר"ט היינו היכא דנתקיים מיהת תנאו, אבל בלא נתקיים מודו ללא הפלאה היא, וקשה דא"כ מאי פריך נזיר ס"ב א' לרבנן כי יפליא ל"ל, הא שפיר אינטריך לאשמועינן דיש תנאי בנזירות, אף דליתא בשליחות.

ועוד י"ל דהא דאין שליחות בנזירות הוא משום שאין בו מעשה אלא דיבור ולא מימסר לשלית, וא"כ אדרבה כיון דמעשה קלישתא הוא דין הוא דליהני ציה תנאי, ולא דמי לחליצה דמעשה אלימתא היא ומ"מ אימעט משליחות, ומיהו עיקר הדבר דאין שליחות בנזירות ובנדרים ובהקדש נתקשה בזה הגרע"א ז"ל גיטין ל"ב מנלן, [ועי"ש שכתב דמשום מילי לא מימסרן לשלית לית כאן, ול"ע בזה כעת, ומה שהביא שם מגמרא תמורה י' א' דשוו שליח לאקדוש, לא נתפרש, דהתם השליח מקדיש משל עצמו לכפרת המשלח, וכל מה דדיינינן הוא אס יכול להקדיש של המשלח], ונראה הטעם משום דכל ענין הקדש ונדרים ונזירות הוא לשמור מוצא פיו, ומזה נחחדש דאמירה לגבוה כמסירה דמי, וענין זה של מוצא שפתיך תשמור הוא כעין מצוה שבגופו ולא שייך לחייבו לשמור מוצא פיו של שלומו, ולפי טעם זה אין חילוק בטעם דליתא בשליחות של חליצה לטעם ליתא בשליחות דנזיר דתרוייהו משום שהוא כעין מצוה שבגופו.

ובתו' נזיר י"א א' כתבו דכיון דאחרים יכולים להביא קרבנותיו חשיב איתיה בשליחות, ובפשוטו הדברים ל"ע, דמה בכך הא אין כאן שליחות להעשות נזיר, ואפשר כונתם דזה מוכיח

זיה בכל שעה ולא נעשה שום מעשה על פיו, אין לחדש הלכות חנאי, וכל שאנו יודעים רצונו דיינין כפי רצונו, וכמו בהבדל ד' מאות זוז לפלוני ולינסב ברמי שפירש הרמב"ן במלחמות בינה כ' בשם הראב"ד דאין צורך לדיני התנאי כיון שלא עשה שום מעשה, וממשפט הלשון אין להצריך דיני התנאי, ושפיר ידעין כונתו אף שלא כפל ולא הקדים התנאי וההן.

סימן יד

(א) ס"ב א' מתני' האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר כו', לכאורה עדי הקדושין ישמשו אלה שרואים נתינת הכסף מיד הגוי לאשה, ויש לעי' היכן מצינו שגוי הוא בר קדושין, ואף אי אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, היינו צענינים שהאדם שייך בהן דחשבינן ליה כשליט על נכסים שיפלו לו למחר, אבל במידי דאיסורא דלא שייך בהן, מנ"ל לחדש שיכול לעשות בהן מעשה, לר"מ דס"ל לקמן ס"ג א' דמקודשת, ולקמן ב' צותן פרוטה לשפחתו שמתקדש כשישחררנה אמרינן הכי השתא התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת, [ועי' ברש"ב"א שם דאפשר דגם גוי שייך לומר כן], ונהי דלגבי מקח וממכר גס גוי וגם עבד שייכים בהן, ושפיר יכולים לעשות קנינים לכשיתגיירו וישתחררו, אבל בקדושין דהוא מידי דאיסורא ולא שייך בגוי, ראוי לומר מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת, ואין בהמה עושה קדושין.

וצ"ל דאיסורא בחר דינא גריד, וכיון דבהלכות מקח וממכר דין הוא דגוי שמוכר או קונה לכשיתגייר, דהקנין חל כמו כל מוכר לאחר ל', הרי קנין הקדושין נמי דין הוא שיחול, ואף דגוי לאו בר קדושין הוא, מ"מ לכשיתגייר יחולו הקדושין על סמך הסכמתו של עכשיו, [וגדולה מזו הזכירו הראשונים ז"ל יצמות ל"ד א' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א וכו' הרא"ש דגם קטן שקידש לכשיגדיל יש מקום שיחולו הקדושין לר"מ דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואף דהתם הדבר קשה דהא קטן דיינין דלאו בר דעת הוא, ואין שוטה עושה קנין לכשישתפה, מ"מ בעומד ברצונו צרגע שיגדיל יתכן והקדושין חלין מיד וז"ע בזה, עי' בספר מרן

דהא דאין שליחות בזירות, הוא מטעם אחר, שאינו מחייב שליטת חנאי, דבחליטה ליכא שליחות בשום פרט מן המצוה, וז"ע, ולו"ד היה אפשר אולי לומר דכיון דהאיש מדיר את בנו בזויר, חשיב איתיה בשליחות.

(ז) המג"א סימן תפ"ט סק"ג נקט בפשיטות דאפשר להתנות חנאי בקיום מצוה, [ומדברי המחזור ויטרי עזמו שם אין ראיה לפי מה שפירשו הגר"א ז"ל שם], וכן העתיקו הגרע"א ז"ל בגליון אור"ח סו"ס מ"ו לענין ק"ש, ולכאורה הא ליכא בשליחות, דספירה וק"ש מצוות שבגופו הם, וצריך לפרש כדעת הרמב"ן ב"ב קכ"ו ב' שכל דבר שאינו אלא ציון לבין עזמו אין צריך לדיני התנאי, ואף בדליחא בשליחות איתא בתנאי, [ומ"ש בכת"ס אה"ע ח"ב סימן ז' משום דאיכא מצוות דישנן בשליחות, לא נחשוורו הדברים], ומ"מ ק"ק דהו"ל להמג"א לפרש, ואפשר דמצוות שאין בהם חלות ונפקותא אלא ציון אדם למקום לקבל שכר, הם ענין בפ"ע, וכל שלא חפץ האדם לקיים צוה מצוה השם יתברך הר"ז לא קיים שאין אדם מקיים מצוה בע"כ, ולא דמי למצוות שיש בהם נפקותא כגון נדרים וזירות וחליטה, שהחפץ נאסר, והוא נאסר בחגלחת וטומאה ויין, וניתרת לשוק, דבהם יש מקום לומר שיש לקצוע הלכות במשפטי התנאים כמו במעשים דמו"מ וכיו"ב, אבל ק"ש וספירה העומד שאין בהם אלא אם קיים מצוה זו או לא, אין כאן הלכות, ותלוי ברצונו וכונתו.

הא דדיינין נדרים י"א במכלל לאו אהה שומע הן לענין נדרים, נחא אף לדעת הרמב"ן דבדברים שבינו לב"ע לא צעין שום דין מדיני התנאי, ואף אם נימא דנדרים נמי כדבר שבינו לב"ע הוא [אף שיש מקום לדון בזה שיהא כהקדש וכמכר דאיסור חפלא הוא, ויש מעילה בקונמות, ולא יחשב כענין שהוא רק ציון לב"ע], דהתם הנידון אם לשון מכלל לאו הן הוא לשון הראוי לנדור בו, ואינו תלוי במשפטי התנאים, וכבר רמז לזה הרמב"ן במלחמות בינה כ', רק דמדין חנאי כפול אחינן למילף חשיבות לשון דמכלל לאו הן, ועי' לעיל סק"ה.

(ח) כתב הרמב"ן גיטין ע"ה דבמינוי שליח לא צעי דיני חנאי, דאדעתא דהכי הוא דמשוי ליה שליח, וגראה כונתו דבמידי דמצי דהר

דהאמירה היה רק גילוי דעת ורשות שיעשה אז קנין וזכה בו וצאחה שעה הוא צא לעולם כו', וכן נסתפק בזה מרן זללה"ה בזה"ע סנ"ח סק"ג, ומיהו מסקנתו ז"ל שם וכן בחו"מ ס"א סק"ה דגם לענין נתינת רשות לזכות לכשיצא לעולם הרי הדבר בפלוגתא דר"מ ורבנן בחדם מקנה דבר שלא צא לעולם ע"ש.

ומרן זללה"ה שם כתב להוכיח מהא דאמרינן ב"מ ס"ו ב' דמוכר פירות דקל לרבנן דאי שמיט ואכיל הלוקח הו"ל מחילה בטעות, ואם איתא דמהני נתינת רשות בדבר שלא צא לעולם א"כ אמאי חשיב מחילה בטעות, הרי כשהקנה היה רצונו שהלוקח יזכה בפירות, ויש לחלק כשהקנה את פירות הדקל וחשב שהמקח חל הרי הסכמתו מחמת שחשב שכבר נמכר, ואילו היה יודע שעדיין לא נמכר יתכן והיה חוזר והו"ל מחילה בטעות, אבל כשנתן רשות לחצירו ללקוט מפירותיו כשיגיע זמנו והוא יודע בצירור שאין אמירתו זו מחייבתו, הרי שפיר יש להחזיק דבמילתיה קאי כל זמן שלא מיחה.

והגרע"א ז"ל שם בתשובה כתב להוכיח נידון זה ממ"ש הטוח"מ סימן רמ"ג סעיף ט"ו בשם הרמ"ה דבאמר לעדים כחצו וזכו בשטר לפלוני, דיכול לחזור בו גם לאחר שכבר כתבו את השטר, משום דאמירתו היתה בדבר שלא צא לעולם, וחזין דאף שאמירתו היתה שזכו בשטר לאחר כתיבתו אפילו הכי לא מהני משום דבר שלא צא לעולם, ועי"ש מש"כ לדחות, ולכאורה עד כאן לא דנו התם אלא אם יכול הנותן לחזור בו לאחר שכבר נכתב השטר, אבל כל עוד שלא חזר בו משמע דנותנים את השטר למקבל, ואין לורר לאימלוכי בנותן, וא"כ מוכח דמהני נתינת רשות בדבר שלא צא לעולם, ומה שלא זכו את השטר למקבל מיד עם כתיבת השטר, יש לפרש שזו פעולה מחודשת לזכות למקבל בשליחות הנותן ואמרינן שלא זכו להיות שלוחיו של הנותן לכך ע"י אמירתו בדבר שלא צא לעולם, וכ"כ בנתינת שם סק"ו דהאומר לחצירו כשימכמו פירות בדקל שלי חזכה אותם בשביל פלוני, הו"ל שליח בדבר שלא צא לעולם ולא מהני, ומ"מ י"ל דהאומר לחצירו שיקחם לעצמו דרשאי ליטול, דכל עוד שלא חזר בו אית לן למימר דבמילתיה קאי, [עיי' בלשון הר"ן

זללה"ה אה"ע סימן ס"א סק"א ב', וסמכו דצריהם על זה דמועיל לכשאתגייר].

ואפשר דאף למש"כ תו' יצמות נ"ב ב' דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא צא לעולם יכול אדם לומר לסופר שיכתוב גט לפנויה לכשאכנסנה אגרסנה, דמ"מ גוי שקידש אשה לכשימגייר, לא יוכל לזוות לסופר לכתוב לה גט בעודו גוי, דאינו בתורת גירושין, ואף דלענין חלות הקידושין אמרינן דלאו כמחוסר מעשה דמי, מ"מ הבו דלא לוסף עליה, ולענין הגט אין לנו לחדש דלאו בר גירושין יוכל לגרש.

גמ' א"ל כל שצידו לאו כמחוסר מעשה דמי, יש לעי' מהו שיוכל לעשר ממלוש שלו על מחוצרין של חברו שאין צידו לחלשן, ולכאורה מזה הפירות המחוצרים כיון שמעשר עליהם מדין זכין, הרי זה כאילו בעל הפירות המחוצרים עשאו שליח להפריש על שלו, והוא הרי צידו לחלשן ושפיר דמי, אבל מה שיש לדון הוא משום שהפירות התלושים מתקדשים לתרומה מחמת המחוצרים שאין ציד בעל התלושים לחלשן, [ועיי' יצמות ז"ג א' ובמש"כ שם], ומסתברא דכיון דיש לו רשות לתרום על המחוצרים מחמת שליחות הבעלים מדין זכין, דמהני נמי להחשב כצידו לחלשן לענין התרומה שעושה עליהן מפירותיו התלושין, שוב הראוינו בזה באור שמח פ"ה מהלכות תרומות ה"ט.

ב) לכאורה נראה דנידון אם אדם מקנה דבר שלא צא לעולם, הוא נידון בהלכות קנינים וכן חלות של תרומה וכן קדושין, דאנו צריכים לחשוב כמעשה קדושין מה שמקדש נכרי או נכרית, אבל ראובן האומר לחצירו מחר לך ותלוש מכרמי כל פרי שהציא שליט ותקחנו לעצמך במתנה, שפיר רשאי לתלוש גם פרי שרק למחר הציא שליט, כל זמן שלא חזר בו הנותן, דבנידון אם קיימת הסכמה של חצירו בענין, ראוי לדון כפי הזנת בני אדם, ולכאורה אין בני אדם מרגישים הצדל בנתינת רשות לפירי דאיתו או דעבדי דאיתו, ובשניהם יכול לחזור בו ובשניהם כל שלא חזר בו רשאי חצירו לנהוג על פי דבורו, וכבר נסתפק בזה הגרע"א ז"ל בתשובה ח"ג ספ"א ח"ל ובאמת הייתי נצרך די"ל דזהו דוקא כשעושה הקנין על דבר שלא צא לעולם אבל באומר לכשאקחנה תעשה בו קנין וחזכה אז ועשה אח"כ קנין י"ל דמהני

בכל הנלקט ב"ק ס"ט א' מצוה דשפיר דמי גס מה שהוסיף עד שנלקט, וכן במתני' פ"ה דמע"ש מ"ד דכל אדם אומר כל הנלקט, ע"י ב"י סימן רצ"ד, אבל הגרע"א ז"ל בנדמ"ח נתקשה בדברי התו' שם, דגם בכל הנלקט לא יועיל למה שיגדל אחרי אמירתו, וכן מרן זללה"ה בשלהי דמאי מסיק דכל מה שמוסיף לגדול הוא צדין דבר שלא בא לעולם, ואי אפשר לחללו ולא לעשר עליו, וז"ע, וקיס ליה ז"ל כן ממה שלא אמרו בכל המתלקט שיחלל רגע קודם הלקיטה, וע"י מש"כ לקמן ס"ק י"א בזה.

ס"ב ב' אומר רצה לא אומר ראצ"י אלא בשחת כו', יעויין ברשצ"א דראצ"י לא הול"ל אלא אפילו אומר לכשיצאו שלישי ויתלשו, וממה שחזר לומר פירות ערוגה זו כו' משמע דבעי שכבר יהיו פירות בשעת אמירה, וברמב"ן כתב דהול"ל אפילו אומר לכשיצאו לעולם כו'.

שם אי כרצה כשהוכר עוברה כו', יש לעי' הרי בקדושין בעינן עדים לקיום הדבר ומנלן לחדש דסבר ראצ"י דשייך לעשות מעשה קדושין עד שלא נולד העובר, וכיזד ניתן ללמוד מתרומה דהתם סגי באמירה כל דהו, ואם היה מצוה דמודה ראצ"י לר"מ בלאחר שאתגייר, היה ניחא דחזינן שיכול לעשות מעשה קדושין בעודו גוי, לכשיתגייר, והוא הדין לכשתלד, אבל ברשצ"א כתב ד"ל דראצ"י ס"ל כתנא דמתני' בלאחר שאתגייר אינה מקודשת, ולכאורה קצת משמע כן, דפשטא משמע דלר"מ אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אף בדליכא שחת, כמו פירות דקל, ונכסים שיפלו לו לאחר מכאן דלא בעי יכיר ב"ב קכ"ז ב', וכן בכמוצות נ"ח ב', ומנלן כן, ע"כ מהא דקאמר דמקודשת לאחר שאתגייר, וא"כ אם איתא דראצ"י נמי אית ליה לאחר שאתגייר, א"כ דין הוא דלא ליבעי שחת, אלא ודאי דלית ליה לראצ"י הא בלאחר שאתגייר, ועי' בתו' יצמות ז"ג ב' דכתבו דהא דר"מ מדראצ"י נפקא, ולפי זה ז"ל דגם לר"מ בעי שחת, ושאיני פירות דקל דהדקל בעולם, וכן יכיר הו"מ לאוקמי בדלא עבידי דאמי כמ"ש תו' ב"ב שם, אבל ברמב"ן ב"ב ע"ט וכן בריטב"א בסוגיין נקטו בפשיטות דר"מ לא בעי שחת, וכ"מ בכמוצות שם, וז"ל דקיס לגמ' דאם מנ"ד הלכות דבר שלא בא לעולם דין הוא שיוכל האצ לקבל

כמוצות נ"ה א', דבאומר לכחוצ מעתה אין צריך לימלך דאם היה חוזר בו היה רץ וצא לעכב ע"ש].

והא דאמרין כמוצות נ"ה א' אומר כתבו וחתמו ויהציה ניהליה צריך לאמלוכי ביה, אע"ג דהוי זידו ולית ביה משום דבר שלא בא לעולם, כתב הרמ"ש שם דהטעם משום דהיה ראוי שיאמר לעדים שיזכו לו בסודר את השדה, וממה שאמר לכחוצ וליתן משמע שאינו חפץ שיזכה בו המקבל מיד, ולכך אמרינן דצריך לאמלוכי ביה, [וז"ע בדברי הירושלמי שהביא שם הרמ"ש בחר הכי], וכן בר"ן שם בשם הרב אצ"ד והראב"ד דאירי שאמר בשעת אירוסין לכחוצ בשעת נשואין, דחזינן דלא ניחא ליה לכחוצ מעתה לכך צריך לאמלוכי ע"ש, ועי' בגליון הגרע"א ז"ל חו"מ סל"ט ס"ב שנתקשה על השמטת הפוסקים בסימן רמ"ג הא דצריך להמלך.

תוכן הדברים דאדם האומר לחצירו לכשיצאו פירות שלישי תוכל ללקוט מהן לזרעך, י"ל דשפיר יכול ללקוט, דהגילוי דעת ממשיך כל זמן שלא חזר בו, אבל אם אומר לו לכשיגיעו הפירות לשליש תזכה מהן לשמעון או ללוי, י"ל דהו"ל שליחות בדבר שלא בא לעולם ולא מהני, והגרע"א ז"ל נסתפק בזה, ודעת מרן זללה"ה דאין גילוי דעת מועיל בדבר שלא בא לעולם, ואפשר דגם בדין הראשון יצטרך להמלך בו, וז"ע.

ג) ס"ב א' בעא מיניה ר"א מר"י אומר פירות ערוגה זו תלושים כו' לכשיתלשו ונתלשו מהו כו', פשטא משמע דבפירות שעדיין משביחין בקרקע איירי, דדוחק לאוקמי בנגמרו כל צרכן דוקא, וכן בצרייתא דתניא כוותיה דר"י לקמן ב' נמי משמע דכל שהצאו שלישי שפיר מתנה לרבנן שיהיו תרומה לכשיתלשו, וכן משמע בלשון הרמב"ם פ"ה מה' תרומות ה"ט שסיים והוא שיצאו שתייהן שלישי בשעה שאמר, ובסברה שפיר ניתן לקיים דפרי שראוי לאכילה שפיר חשיב כבא לעולם גם מה שיוסיף לגדול, וכמו דיקלא ואלים דלא חשיב דבר שלא בא לעולם, [וכדחזינן לראצ"י לקמן ב' דאיכא עדיפותא בשחת וכיו"צ], וכדנקט הגרע"א ז"ל בגליון הרמ"א סימן ר"ט ס"ד דבחנטו שפיר מוכר לכשיתלשו, ולא שמוכר עכשיו עם זכות יניקה, והרי מוכר אדם פרתו לאחר ל' ומועיל גם על מה שמוסיף בשלשים יום הללו, וכן

דבשמע ושתק דיינין ליה כמחל, ובסתמא אס שמיט ואכיל מפקינ מייניה.

וטעמא דמחזקינ ליה כמחל גס כשחוצע מיד כששמע שאכל, הוא משום שמרצונו הוא מכר לו את הפירות, והלוקח אוכלן על פי הסכמת המוכר, וכל כי האי סתמא דמילתא אין דעת המוכר לחצוץ את הלוקח על אכילתו, ואפילו מת המוכר לאחר אכילת הלוקח ולא נודע לו שאכל, נמי הוי מחילה, דעס מכירתו את הפירות נקבעת בלבו המחילה, גס אס יודע שיכול לחזור בו, ואיירי בין כשהמוכר ידע בשעת המקח דאין קנין חל בדבר שלא בא לעולם, ובין כשנודע לו הדין רק אחר מכירתו, ועי' תו' ונמו"י בשם הרשב"א, ובתשו' הריב"ש סימן של"ה בשם ר"ת.

וברא"ש הביא דברי ר"ת שלמד מכאן למוכר שטר חוב לחצוץ בלא כתיבה ומסירה בלא קנה הלוקח, דמ"מ אס הלוה שילם ללוקח שפיר נפטר מחובו, ואין המלוה המוכר יכול לחזור ולחצוץ ממנו, דכה"ג חשיב מחילה, וכדאמרין במוכר פירות דקל, וכתב הרא"ש דהני מילי כשידע המוכר שהלוה שילם ללוקח, ומטעם מחילה, אבל אס לא ידע חוזר וגוצה מהלוה, דא"ל ללוה לא היה לך לשלם ללוקח עד שחדע שקנה דקין, ומשמע דרק שתיקמו של המלוה בשעה שהלוה שילם ללוקח חשיבא מחילה, צריך לחלק דדוקא בשטר חוב שהמלוה לא אמר ללוה ולא מידי, בזה אמרינן דכיון דהלוה היה חייב לברר שהלוקח קנה את השטר כדין, ובלא זה לא היה לו לשלם ללוקח, הלכך אין כאן מחילה בסתמא רק אס ידע ושתק, אבל במוכר פירות דקל שהמוכר אמר ללוקח שמוכר לו שפיר חשיבא מחילה בסתמא, וכן המחבר לא הביא דברי הרא"ש דצריך שידע המוכר אלא בסימן ס"ו גבי מוכר שטר חוב, וכתבו בשם יש מי שאומר, ולא בסימן ר"ט במוכר דבר שלא בא לעולם, ועי' פרישה סימן ס"ו אות י"ח ובקצה"ח סימן קכ"ב סק"ד, וז"ע בש"ך סימן ר"ט סק"ה שהעתיק דברי הרא"ש דדוקא שידע המוכר שחפס, לענין מוכר פירות דקל, ועי' בקצה"ח שם שהביא בשם הפר"ח דלפירוש ר"ת שפיר הוי מחילה גס כשהמוכר לא ידע שכבר שמיט ואכיל, אבל בדעת הרא"ש נראה דמסכים עם הש"ך ולא נחית לחלק בין מוכר שטר חוב למוכר פירות דקל.

קדושין בשביל בחו לכשתולד, הרי שפיר חשיבא מעשה קדושין, קבלת האב כסף הקדושין בעודה עובר, וכמו מקדש לאחר ל'.

ד' ב"מ ס"ו ב' המוכר פירות דקל לחצוץ אמר ר"ה עד שלא באו לעולם יכול לחזור בו כו', לכאורה הוא כדין מוכר לאחר ל' לדין, דנמי יכול לחזור תוך ל', ומשהגיע ל' אינו יכול לחזור בו, וה"נ במוכר דבר שלא בא לעולם למ"ד דאדם מקנה, הרי זה כהקנה לכשיבא לעולם, ויש להסתפק לר"ל דס"ל קדושין נ"ט א' דבקידשה לאחר ל' אינה חוזרת, ועי"ש ברא"ש דאפשר דגם הוא אינו חוזר, אס גס בדבר שלא בא לעולם לר"מ ס"ל דאינו חוזרים, או דעד שלא בא לעולם עדיף, והכי מסתברא, דאין נראה דבמקדש לאחר שאתגיייר שלא יוכל לחזור בו לר"ל, ועי' לקמן סק"ה בדכתב מעכשיו. — אף דהלשון מתפרש שהמוכר יכול לחזור, אבל הוא הדין דהלוקח יכול לחזור בו עד שלא באו לעולם.

שם ור"נ אמר אף משבאו לעולם יכול לחזור בו כו', לשון יכול לחזור בו משמע קצת דכל עוד שלא חזר בו כאילו המקח קיים, אבל מהא דחשבינן לה כמחילה בטעות משמע דאין כאן מקח, ואולי יש נפקותא כשהלוקח לא אסף את הפירות ונאצדו, והלוקח חוצע דמיו מן המוכר, אס המוכר יכול לטעון שלא חזר בו ואי הוית שמיט ואכיל היית זוכה בהן, ועל זה נתת הדמים, והוא סמך שהלוקח יאסוף את הפירות, או דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואין כאן מקח כלל והדמים חוזרים, ולשון הגמ' דאי שמיט ואכיל לא מפקינ מייניה, מוכיח דלכתחלה לא היה צריך ללקוט את הפירות, ומבואר דאין כאן מקח כלל, ולשון יכול לחזור בו לאו דוקא.

שם ואמר ר"נ מודינא דאי שמיט ואכיל לא מפקינ מייניה, לשון זה מתפרש דאס שמיט ואכיל, וכששמע המוכר חוצע את הפירות, לא מפקינ מייניה, והיינו לשון מודינא דמודה לר"ה דלאחר שאכל דיינין כאילו היה יכול לחזור בו, ולא יתכן לפרש דאס המוכר חוצע מיד כששמע מו"יאין, ורק בזמן ששמע ושתק בזה אין מו"יאין משום דחשבינן שתיקתו כמחילה, דאס כן אינו ענין לנידון אס יכול לחזור בו, אלא הוא ענין נוסף

לאחר מיתחו נמי אין מוֹיָאִין ממנו, ועי' רמ"ה
ב"ב קכ"ז דאם אכל הפירות בשעה שהמוכר
גוסס דלא זכה בהן כיון דהמוכר באותה שעה
לאו בר מחילה הוא, וז"ע.

(ה) קדושין ס"ג א' אמר רנ"י כגון דכתב ליה
לכשאקחך הרי עמך קנוי
לך מעכשיו, יש כאן ד' שיטות צעדיפותא דכתב
מעכשיו, בתו' כאן כתבו דנפ"מ בנקרע השטר דכלא
כתב מעכשיו הכל בטל, ובכתב מעכשיו הרי השטר
מועיל לשחררו גם כשנקרע, והדברים מחודשים
דנמא ששחררו מועיל עד שלא קנהו, וברש"א
כאן כתב בדעת תו' דגם לענין חזרה מועיל מעכשיו
דגם קודם שקנהו כבר אינו יכול לחזור בו, והא
דאמר ר"ה ב"מ ס"ו ב' דעד שלא באו לעולם
פירות הדקל יכול לחזור בו היינו דכלא כתב
מעכשיו, אבל בכתב מעכשיו אינו יכול לחזור בו.

אבל בתו' ב"מ ט"ז א' כתבו דגם בכתב מעכשיו
יכול לחזור בו, אבל מ"מ מהני גם בנקרע
השטר.

ודעת הרמב"ן דמעכשיו מועיל שלא יוכל לחזור
בו, אבל אינו מועיל בנקרע השטר, גם כתב
לחלק דהא דמעכשיו מועיל שלא יוכל לחזור בו,
אינו אלא בדבר שיטנו בעולם ואינו ברשותו, כגון
בעבד ושהאקחך, אבל בפירות דקל דליתנהו
בעולם גם בכתב מעכשיו יכול לחזור בו, וכתב
לסייע ענין זה שלא יוכל לחזור בו עד שלא בא
לעולם, מהא דאשכחן לעיל ג"ט ב' דבבב ר"ל
דבמקדש לאחר ל' אינה חוזרת, ועי' ברש"א מה
שהציא בשם הרמב"ן וכנראה שלא היה לפניו כל
דברי הרמב"ן שלפניו.

ודעת הר"מ בתו' דמעכשיו אינו מוסיף כלום ועד
שלא בא לרשותו יכול לחזור בו, ואינו מועיל
בנקרע השטר, ומה ששימשו בלשון מעכשיו הוא
לומר דדעתו שיחול מעכשיו כדס"ל לר"מ דמועיל
בדבר שלא בא לעולם, דהא גם לר"מ אפשר
להתנות דמקנה דבר שלא בא לעולם כדס"ל לרבנן
ויכול לחזור בו גם משבאו לעולם, ורק אי שמיט
ואכל יזכה, לכן שימשו בלשון מעכשיו דחפץ שיחול
מעכשיו הקנין לכשיצא לעולם.

(ו) כתובות צ"א ב' ההוא גברא דזבנה לכתובתה
דאימיה בטובת הגאה כו',
לפירוש שני שברש"י ירש הבן מאביו שדה

לשון התה"ד בסימן ש"ג צנידון ראובן שאמר
לשמעון ונתן לו סימן ליטול מעותיו מן הגוי
בעיר פלונית ולהחזירם לו אח"כ כאן וקיצל שמעון
המעות מן הגוי וראובן חוזר בו ומבקש ששמעון
יחזיר לו המעות, ומסיק דהדין עם שמעון כי הריא
דכתב הרא"ש בשם ר"ת במכר שטר בלא כתיבה
ומסירה והלוקח גבה מן הלואה, שאין המלוה יכול
לחזור בו, וכתב דאע"ג דהרא"ש מחלק בדין זה
דדוקא כשידע המוכר כשגבה הלוקח את החוב דאז
זכה בו מטעם מחילה, אבל אם לא ידע המוכר
מגביית החוב חוזר המוכר וגובה מן הלואה דא"ל
לא היה לך לתת ללוקח עד שהיית מזכיר שקנה את
השטר בדין, וסיים וז"ל נראה דצנידון דידן אין
לחלק דחילוק דאשירי החס אינו אלא לגבי הלואה
דכתב להדיא חוזר וגובה מהבע"ח וכדמפרש
הטעם אבל הלוקח ודאי זכה במה שצידו ולא
מפקינן מיניה וצ"ד לא דיינינן לגבי האי שמכר
המעות לשמעון דאפילו אי לא הוי מהני מסירת
הסימן מישראל לחזירו לא איכפת ליה מידי בהא
ויכול הוא לפטור את עצמו מראובן ומשמעון נמי
לא מפקינן כדפרישית עכ"ל, ור"ל דרק צבע"ח כתב
הרא"ש דכלא ידע המוכר שהלואה שילם יכול לחזור
ולתבוע את הלואה משום שלא היה לו לתת ללוקח
כל שלא היה צידו שטר בכתיבה ומסירה, ואמנם
כשיצבע את הלואה יחזור הלואה ויחזע מן הלוקח,
אבל בזמן שהלואה נפטרה ודאי זכה הלוקח במה
שצידו, וממילא צנידון ידיה שאי אפשר לתבוע מן
הגוי שהרי הישראל מסר לשמעון סימן שהגוי יתן
לו, ממילא אי אפשר לתבוע משמעון כלום, וזה
כדעת הש"ך סימן ס"ו ס"ק ס"ו, ודברי הרמ"א
דבאין ללוה לשלם לא גובים מן הלוקח, תמוה דלמה
זה לא יגבו ממנו מדין שעבדא דר"נ כיון שהלואה
חייב והוא חייב ללוה, וכמשה"ק הש"ך, ובפשוטו
נמי דגם צבע"ח אם אמר המוכר ללוה שיתן ללוקח,
ודאי לא יוכל לחזור ולתבוע מן הלואה, ומסירת
הסימנים לגוי הו"ל כאמירה שיתן לשמעון.

נראה דאם מת המוכר ואח"כ שמיט הלוקח
ואכל הפירות, דהוא נמי צדין שמיט
ואכיל דאין מוֹיָאִין ממנו, דאית לן למימר
דהיורשים במקום אביו קיימי, וניחא להו לקיים
מה דהוה עבד אביו, וכן כתב בתשובות מצי"ט
ח"ב סימן קל"ז דאם מת המוכר והלוקח אכל

המשועבדת לאמו כמחצתה, והוא מכרה שלא באחריות, שאם אמו תטרוף השדה מן הלוקח כמחצתה לא יפצנו ללוקח ככל לוקח שדה שלא באחריות, והא דאפשר שהאמא לא תטרוף, הוא משום דיתכן שתאכל משל יתומים כ"ה שנה דאצדה כמחצתה, או דניחא לה שתאכל השדה צד צנה, וליקו צהימנותיה במכירתה, או שלא מדע שמכרה, וסבר רמב"ם למימר דכיון דחוב הכחשה לאמא עדיין נשאר שפיר יכול הבן לטרוף במקום אמו, ואע"ג דהוא המוכר י"ל דסבור היה שאמו תמחול חוב הכחשה, או שתאכל כ"ה שנים, אבל כל עוד שחוב הכחשה קיים, יכול לומר שהוא במקום אמו, והשיבו רבא דאחריות דנפשיה שפיר קיבל עליו. — ומה ששימשו בלשון בטוחה הנאה ולא אמרו שלא באחריות, י"ל שהיה צריך להויל יותר ממכר שלא באחריות, דכיון דהשדה ממושכנת לכחשה והחוב קיים הרי קרוב הדבר שתגבנה, ולכן לא קיבל דמים אלא כבטוחה הנאה.

אבל לפי קמא דרש"י שמכר ללוקח שדה שעמיד לירש מאמו שהיא תגבה אותה כמחצתה, קשה טובא מאי ס"ד דרמב"ם שיוכל לבטל את המקח, הרי על מנת כן מכר שאם יירשנה מאמו תהא מכורה ללוקח, ונהי שהתנה שאם אמו תמכור את השדה לאחר, או שתמחה צו שלא ימכרנה, יתבטל המקח, אבל כשאמו לא ערערה כלום והורשה לו את השדה, הרי על מנת כן מכרה ללוקח, ואיך יתכן שיוכל לבטל המקח, וכבר תמה כן במאירי.

ולפי מה שפירשו תו' דבשדה זו שאירש מאבא לכו"ע אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ובהכי איירי הך עובדא, הרי יש מקום לומר דכיון דהתנה כאן שאמו תוכל לבטל את המקח, שפיר יכול לרשת זכותה לביטול המקח, אלא דבדאי יטרוך להחזיר הדמים, אע"ג דאם אמו היתה מערערת הרי התנה שלא יפצה, דזכות זה לא יתכן שיירש, שהרי ע"מ כן מכר, ורבא אהדר ליה דגם זכות ביטול המקח אינו יורש מאמו אבל לפי מה שפרש"י דלכאנא המקח פשיטא שהיה צידו דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ולא היה הנידון אלא לענין חזרת דמים, הדבר קשה טובא מאי הוי ס"ל לרמב"ם דאיך יתכן שיוכל לבטל המקח ולא להחזיר הדמים, הרי ע"מ כן מכר.

עיקר הדבר שחידשו תו' דשדה זו שאירש מאבא מכור לך מהני אף למאי דקיי"ל אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, הוא מחודש טובא, דאם אין אדם שליט על מה שאינו בעולם או ברשותו מאי נפ"מ צין שדה זו לשדה סתם צירושא, והרי בשדה זו לכשאקחנה מבואר בצ"מ ט"ז דלרבנן אין אדם מקנה, גם קשה לפי זה למה הוצרכו לתקן דמועיל קנין לדבר שלא בא לעולם משום כבוד אביו, הרי יכול להקנות שדה זו שיירש, והנה לפירוש שני שברש"י אין מקור לזה, וגם לפירוש ראשון שברש"י לפי מה שפרש"י דהנידון רק לענין חזרת דמים אבל הקנין לא חל, הרי גם לפי זה מבואר דגם בשדה זו שאירש אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וגם בגמרא פירש סוגיין לענין חזרת דמים אבל המקח לא חל, ועי' בתשובות ראצי"ה הנדמ"ם אלף כ"ד, ועי' בצ"י סימן רי"א בשם העיטור.

גם מה שהביאו תו' מההיא דצ"ב קנ"ט א' צנן שמכר בנכסי אביו ומת הבן בחיי האב דבנו מוילא מיד הלקוחות, וכיבד מכר ע"כ בשדה זו ומהני אפילו לרבנן, הנה בטור סימן רי"א משמע דפירשה צנן המוכר לכבוד אביו דתיקנו דמהני כדאמר צ"מ ט"ז וכו' צשטמ"ק שם בשם הרא"ש, וכל הראשונים צ"ב שם הרמ"ה והרמב"ן [צדק קל"ו] והרשב"א והריטב"א והר"ן פירשו בן שמכר בנכסי אביו, כמו מוכר פירות דקל, דבאמת המכירה לא חלה דהו"ל דבר שלא בא לעולם, וגם אם לא היה מת בחיי אביו היה יכול להוילא מיד הלקוחות, אלא שהיה חייב להחזיר הדמים וכשצנו מוילא מכח אצוה דאבא א"צ להחזיר הדמים. — ברמ"א סימן רי"א ס"א הביא דעת ר"ת בשם י"א, ובצ"י שם כתב דהגאונים והרמב"ם חולקים, ולמש"כ הרי כל אלו שפירשו לענין חזרת דמים היינו נמי דלא כר"ת.

ובראה דאין לנו לחדש דלדעת ר"ת מועיל שדה זו שאירש מאבא גם כשמת קודם לאביו, אי לאו דמאצוה דאבא קאמניא, דאין לנו לחדש דמהני שדה זו טפי מלר"מ ככל דבר שלא בא לעולם, ולפי זה ע"כ הנידון צ"ב לענין אם חייב להחזיר הדמים, וכמו שפירשו הראשונים ז"ל, אלא דלא משמע ליה לר"ת לפרש בן שמכר בנכסי אביו, שנשנה סתמא, דאיירי במכר שלא חל כלל, ולא דמי

ללוקח בשביל הדמים, ולכן לא מסתבר שמכיון לקנותה לעצמו, וראוי לומר שלוקחה ללוקח, וכיון שנותן הדמים לנגזל בשביל הלוקח שפיר זוכה הלוקח בשדה מדין עבד כנעני, א"נ עדיף משום שהגזלן חייב את הכסף ללוקח, ומיהו אם צריך שטר והשטר סתמא על שם הגזלן, ק"ק איך יזכה הלוקח בשטר הזה.

ונראה דאף למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מ"מ לא מפרשינן שכשמוכר את השדה ללוקח יתפרש כאילו אמר לו שדה זו לכשאקחנה הריני מוכר לך מעכשיו, דכיון שלא אמר לכשאקחנה הרי מוכרה בזמן שאינה שלו ולא כלום קעביד, ומש"כ תו' לקמן ט"ו א' ד"ה בההיא דהו"ל כאילו אמר שדה זו תהא קנויה לך לכשאקחנה, ר"ל לפי שכשאקחנה אקחנה לך, אבל לא מפרשינן מכירתו לכשאקחנה, דאם איתא דמוכרה לכשאקחנה, א"כ לרצ דאית ליה לקמן ב' אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מתפרש שפיר דנתכוין להקנות דבר שלא בא לעולם, ומנלן דגם למאי דקיי"ל אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם נמי זוכה הלוקח בשדה, אלא ודאי הקנין נעשה עם לקיחת השדה ע"י הגזלן בשביל הלוקח, וכלשון הגמ' טרח ומייתי ליה גמר ומקני ליה.

אבל המהרש"א וכן בזהגר"א סימן שע"ד סק"א נקטו בזונת תו' בתירוץ דרבא דר"ל דבשעה שמכר שאינו שלו דיינינן ליה כאילו אמר לכשאקחנה קנויה לך, וכיון דסמכה דעתיה הרי גם לרבנן דר"מ כה"ג אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וזוהי ניחא טפי הא דפרכינן ממה שאירש מאבא מכור לך, אבל הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שפירשו דרק עם קנייתו מן הנגזל מכיון להקנותה ללוקח, נראה דעתם ז"ל דלית לן לחדש דמהני לרבנן אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כלל, וגם סתמא דמילתא בזמן שמוכר את שאינו שלו אין בדעתו לקחתה מן הנגזל בשביל הלוקח, וגם הרי לא אמר לכשאקחנה. — ומיהו לשון הגמ' ע"כ ב' מפייס ליה למריה ומוקיס ליה לשטריה משמע דהשטר משמש כשטר, וזה ניחא אי אמרינן דמתפרש לכשאקחנה, אבל בלאו הכי הרי אמרינן דחספא בעלמא הוא, וק"ק בגמ' שם דהיה ראוי לומר דהשטר משמש ללוקח לגבות על ידו את מעותיו מן הגזלן, ולחלק בין גזלן להוהא בעל

למוכר פירות דקל דעביד אינש דמוכרס אע"ג דלא מהני בדבר שלא בא לעולם, דסוף סוף הדקל ברשותו והפירות עבידי דאתו, מה שאין כן מה שאירש מאבא אם מן הדין לא אמר כלום, לא עבידי אינשי דמוכרי, ועכ"פ היה ראוי להזכיר דלא אמר כלום, ולכן משמע ליה דבן שמכר בנכסי אביו הרי המכר חל, וע"כ דבשדה זו מהני אף לרבנן, ומיתוקמא בשדה זו.

ובן הטור בסימן רי"א הזכיר סוגיא דב"ב באמר מה שאירש היום דמהני משום כבוד אביו בדאמר ב"מ ט"ו א', אף דסיים לענין חזרת דמים דאין צריך להחזיר, והיינו נמי משום דמשמע ליה בן שמכר בנכסי אביו, במכר שחל בשעת המכירה, [ומיהו בשטמ"ק ב"ב שם בשם הרא"ש כתב דמשום כבוד אביו י"ל דחלה המכירה אף כשמת קודם לאביו ע"ש], ובדרישה שם הקשה דמנא ליה להטור דבן הבן מוציא בלא דמים, דכיון דמייירי במה שאירש מאבא היום, א"כ בנו לא היה יכול להוציא מיד הלקוחות, ושפיר אשמועינן דבן בנו מוציא ומנלן דבלא דמים, דכל ההכרח דבלא דמים הוא לפי מה שפירשו דהמקח לא חל וגם מכאן הבן היו יכולים להוציא מן הלקוחות, ועל כרחק לחלק דהבן היה צריך להחזיר הדמים מה שאין כן בן הבן, ומצואר דנקט דהבן לא היה יכול להוציא אע"פ שלא הגיע לידו שהרי מת קודם לאביו, ועי' בתשובות הרמ"א סימן ח' ושם סימן ד' וסימן ע"א תשובת מהרש"ל, ועי' בבית מאיר אה"ע סימן קי"ג דנקט כמש"כ דבין בשדה זו לר"ת ובין במה שאירש היום לכו"ע במת בחי האב אין ללוקח כלום, ועי' מש"כ בחו"ב ב"מ ט"ו סק"ג, ועי' מש"כ מרן זללה"ה בב"ק סט"ו סק"א.

(ז) ב"מ ט"ו ב' אמר ליה מה מכר לו ראשון לשני כל זכות שתבא לידו, הראשונים ז"ל הרמב"ן והרשב"א והריטב"א פירשו דבשעה שהגזלן קונה את השדה מן הנגזל מתכוין הוא לקנותה ללוקח, והנגזל גם הוא מכיון להקנותה למי שהגזלן קונה בשבילו, והרי הלוקח זוכה בשדה מיד עם קנייתה ע"י הגזלן מן הנגזל, ובאמת ראוי לומר כן, שקונה ללוקח ולא לעצמו, דאם הגזלן מכיון לקנותה לעצמו הרי הוא מוסיף על חטאתו פשע שלקח מעות מן הלוקח בגזילה בשביל לקנות השדה לעצמו, וגם יודע שלמחר יוציאה מתחת ידו

משכנתא, ראוי לומר להגזלן כותב שטר מרזונו, מה שאין כן בהיה עובדא דאקנייה לבנו קטן אינו כותב את השטר אלא מחמת אונס שמאיים לכבוש שטר המשכנתא ולטעון לקוח.

והראשונים ז"ל נתקשו בהא דאמרינן דמית גזלן דהיכי דמי, אם מית אחר שקנה הרי כבר זכה הלוקח ואם מת קודם שקנה, על מה יש לדון, ונדחקו בתו' שקנה מן הנגזל כשהיה חולה ונוטה למות, ולכאורה לחומר הקושיא אולי אפשר לפרש שהגזלן כבר נתן הדמים לנגזל ועדיין לא כתב את השטר ובאחרת דכריך שטר, והשתא הנידון שאם הכסף שנתן הגזלן הוא בשביל הלוקח, הרי גם אם מת עד שלא כתבו שטר, מ"מ יתחייב הנגזל לכתוב השטר ללוקח דכאלו הוא נתן את הדמים, אם ניחא ליה לגזלן דליקו בהימנותיה, וואם לא יראה לכתוב שטר יתכן וינטרף להחזיר את הדמים ללוקח, אבל אם לא חייש אלא דלא לקרייה גזלנא, הרי לא נתכוין שיזכה ללוקח ככה"ג, למאי דס"ד דלא קפיד אם יקראו לבניו בני גזלנא, ועי' מש"כ בקדושין כ"ו א' דיש שסוברים דעם כתיבת השטר חל המקח למפרע משעת נתינת הדמים.

ט"ז א' פשיטא זכנה אורחה ויהבה במתנה לאו לאוקמה קמי לוקח קא בעי, לפרש"י דקודם שלקחה מן הנגזל קאמר פירש הרמב"ן דלאו לאוקמה קמי שני הלוקחין קאמר, דכי היכי דלא ניחא ליה דליקו בהימנותיה קמיה הראשון, ה"נ לא ניחא ליה דליקו בהימנותיה כלפי השני, ונראה דגם כונת רש"י יש לפרש כן ונקט לוקח ראשון משום דלשון הגמ' משמע לוקח אחד, ויש לפרש דהראשון קאמר, ומיהו ממילא מוזן דגם לשני לא נתכוין, וז"ע בטור סימן שע"ד שפירש דזכה השני, גם לשון הגמ' לאו לאוקמה קמי לוקח קא בעי, מתפרש דלא אמרינן כאן דלאוקמה קמי לוקח זכנה ובכלל זה צין לראשון צין לשני, ונראה עוד דגם אם הגזלן כבר החזיר הדמים לאחד מן הלוקחים ואח"כ קנאה מן הנגזל נמי לא קנה הלוקח הנשאר, דכיון דמכר לשנים חזין דכבר לא ניחא ליה דליקו בהימנותיה, הרי גם לאחר שהחזיר כבר הדמים לאחד מן הלוקחים, אמרינן דלא ניחא ליה דליקו בהימנותיה, דהא דאמרינן דנתכוין ללוקחה בשביל הלוקח דינו כבא להוציא ולית לן למימר כן בספק, וכל כה"ג ודאי ספק הוא, ואף לדעת הרא"ש שחלק על

המפרש דכשיש סיבות אחרות כגון שהשדה על המיזר של הגזלן וכיו"ב, לא אמרינן דלאוקמה קמי לוקח קא בעי, דהתם לא איתרע הא דניחא ליה דליקו בהימנותיה, מה שאין כן הכא.

והרמב"ם בפ"ט מה' גו"א הי"א פירש זכנה אורחה לאחר שכבר לקחה מן הנגזל, ויש לפרש כמ"ש הר"ן והנמו"י בשם הראב"ד דאירי דזכנה ואורחה מיד עם לקיחתו מן הנגזל, באופן דהוכיח סופו על תחלתו דודאי נתכוין ללוקחה לעצמו ולא ללוקח, אבל בעלמא יש לפרש דגם להרמב"ם הגזלן זוכה ללוקח מיד עם לקיחתו, דאם לא כן צמה יקנה ואימתי, אבל בצה"ג"א סימן שע"ד סק"ג כתב לסייע לדעת הרמב"ם מהא דמית גזלן, והיינו דמפרש לאחר שכבר לקחה מן הנגזל, ומבואר דאכתי לא זכה זה הלוקח, אבל ז"ע לפי זה דאם כן אימתי זוכה זה הלוקח וצמה, ושמה צמה שמחזיק בה ועושה בה קנין חזקה ואע"ג דסבור שהוא שלו מ"מ דעת אחרת מקנה מהני, אבל אכתי ז"ע אימתי, ובשטמ"ק הביא תשובת הר"י מגאש שכתב ג"כ דזכנה אורחה איירי מיד עם קנייתה, אבל כל ששהה בינתיים כבר זכה הלוקח עי"ש.

והנה צנפלה לו צירופה דאמרינן דכיון דממילא הוי ולא איהו קא טרח אצתרה, הלכך לאו לאוקמי קמי לוקח קא בעי, יש לשאול וא"נ נימא דלאוקמי קמיה לוקח בעי, אכתי איך זוכה הלוקח בשדה, ולכאורה יש לפרש דהיה הלוקח עושה חזקה וזוכה בשדה, דכמאן דאמר ליה הגזלן לך חזק וקני, ולפי זה אפשר לפרש דלעולם בחזר ולקחה דאמרינן דלאוקמה קמיה לוקח בעי, דלאו שנתכוין בקנייתה לזכות ללוקח, אלא דאם עכשיו יעשה זה הלוקח חזקה יזכה בה, וכן פירש בריטב"א בשם מורו, ויש לדון במית גזלן עד שלא החזיק בה הלוקח אם יכול אח"כ הלוקח לזכות בה, דאם אכתי ניחא ליה דליקו בהימנותיה, אית לן למימר דיורשיו גם הם ניחא להו צמאי דהוי ניחא לאצוהו, [וכהאי גוונא יש לדון במי שקיבל כסף מלוקח על שדהו ואמר לו לך חזק וקני ועד שלא החזיק מת המוכר, אם עדיין יכול הלוקח להחזיק בשדה, דיורשיו דמוכר אף הם ניחא להו צמאי דעבד אצוהו], אבל אם צמת לא איכפת ליה דניקרייה גזלנא, הרי תו לא יוכל הלוקח להחזיק בה.

דהזוכה הוא כשלוחו של צעל הממון, וכאן אין דעת הלוה לכך שאינו מחבין אלא לשלם חובו למלוה, ואפשר לומר דסתמא דמילתא הנגזל יודע שהגזלן העמיד את הלוקח בשדה, והרי הוא מחבין להקנות ללוקח אם כונת הגזלן לכך, וכן ז"ל לפירוש הרמב"ן וכן בתו' הרא"ש דתשובת רבא היתה רק שהגזלן מחבין לקנות ללוקח, אבל ליטנא דרבא ק"ק דלא הול"ל אלא דהגזלן קונה ללוקח.

אבל הרשב"א לפי מה שפירש דקושית רמב"ם היתה דגבוי בחובו אי אפשר לזכות ללוקח, והוא הדין בקיבלה במתנה, הו"דך לחדש בפירוקא דרבא דעשו שאינו זוכה בזוכה והרי הגזלן כגובה את השדה ומזכה אותה ללוקח, והדברים מחודשים, גם קשה למה הו"דך לתקן כן לעשות שאינו זוכה בזוכה, וכי מה איכפת לן שהלוקח לא יזכה בשדה אלא לאחר שהגזלן יורידנו למוכה, ונראה דאין כונת הרשב"א שעשו כן תקנה מיוחדת, אלא דהנאה שיש לגזלן כשלווקח מן הנגזל ומוקים לנפשיה דהימנותא קמי לוקח דהימניה, יש בהנאה זו לעשות קנין, ואע"ג דהנאה זו היתה בשעה שמכר ללוקח והימניה, [וכעין שאמרו ז"ל א' בזה"ל הנאה דנפק עליה קלא דאינש מהימנא הוא גמר ומשעבד נפשיה, ועוד בכמה דוכתי אמרינן בזה"ל הנאה], ולפי זה הגזלן קונה מן הנגזל ואח"כ מקנה אותה ללוקח, וכ"כ בחדושי הר"ן, וגם בריטב"א.

שם מחזיק ר"ש מה שאירש מאבא מכור לך מה שחעלה מנדתי מכור לך לא אמר כלום, לפי מה שנקטו המהרש"א ובהגר"א בדעת תו' דמכירת הגזלן שדה שאינה שלו מפרשין כאילו אמר לכשאקחנה קנייה לך, ובזה"ל גוונא אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ניחא שפיר הא דפרכין מאי שנא ממה שאירש מאבא מכור לך דאמרינן לא אמר כלום, אבל לפי הרמב"ן והרשב"א דהגזלן לוקח את השדה מן הנגזל בשביל הלוקח, קשה דבמה שאירש מאבא אין לו צמה להקנות ללוקח, ופירש בנדפס ע"ש ריטב"א דממה שחעלה מנדתי פריך דהיה ראוי לומר שזוכה במנדתו ללוקח, וסבר רב ששת המגזיה מציאה לחצירו קנה חצירו כמ"ש תו' בינה ל"ט ב' ב"מ י' א', ובריטב"א הנדמ"ח פירש נמי בשם תו' דפריך ממנדתא אבל מטעם דירושה ממילא הוי ע"ש, ומיהו בתו'

ובאמת דלדעת הרמב"ם יש מקום עיון היכי משכחת לה שהגזלן יזכה בשדה בשביל הלוקח, דהא נקטו בדעת הרמב"ם עי' ב"י ריש סימן ק"ז דלא מהני דין עבד כנעני בממון, וא"כ אפילו יפרש הגזלן שנותן המעות בשביל לקנות השדה ללוקח לא יועיל, ואם בכסף אינו יכול לקנות לחצירו, הרי גם בשטר לא יוכל, ואפשר דבשטר שהוא על שם הגזלן לכו"ע לא יוכל לקנות זו ללוקח, וא"כ במקח הרגיל בכסף ובשטר אין אפשרות שיזכה הלוקח בשדה, וע"כ נריך לפרש דלאוקמה קמי לוקח קא בעי, דהוה ליה כאומר ללוקח לך חזק וקני, ויקנה הלוקח בחזקה, [עי' בפיר"ם בשטמ"ק שכתב והוא דאחזיק בה], ויתפרש דסתמא דמילתא שהשדה ציד הלוקח הרי הוא עורר בה או שאר פעולות של חזקה, [וכ"ה בריטב"א בשם מורו], ואף שסבור שהוא שלו מהני בדעת אחרת מקנה, או דאירי שכתב נודע לו שהשדה גזולה, ושהגזלן לקחה מן הנגזל, וזוהי ניחא דבזבנה אורחה סמוך לקנייתה, אמרינן דהלוקח עדיין לא אחזיק בה, וכן מספקין במת גזלן עד שלא אחזיק בה הלוקח וכמ"כ, ומיהו י"ל דכיון דהגזלן חייב ללוקח את הדמים, הרי זה כקונה מן הנגזל דדמים של הלוקח, ומהני אף אי ליכא לדין עבד כנעני בממון, ומיהו ביהדיה במתנה אי גם ניחא ליה דליקו דהימנותיה, על כרחך שנותן המעות לנגזל בשביל הלוקח מדין עבד כנעני.

שם מתקף לה רמב"ם מכדי האי לוקח במאי קני להאי ארעא בזה"ל שטרא כו', ברמב"ן משמע דרמב"ם לא הוי קים ליה דהגזלן קונה את השדה מן הנגזל בשביל הלוקח ורבא הוא דחידש לו כן, אבל ברשב"א פירש דגם רמב"ם ידע דהגזלן קונה בשביל הלוקח, אלא דקשיא ליה דבשלמא כשהגזלן קונה דדמים אפשר לומר שנותן הדמים בשביל הלוקח, והנגזל מחבין תמיד להקנות לצעל הממון, אבל בגבי איהו בחובו קשיא ליה שאין כאן דמים ובעל כרחו דנגזל גובין אותה ממנו, וא"כ איך זוכה הלוקח בשדה, ולכאורה גם בגובה בחובו נריך לעשות קנין בשדה, דמלוה לא קני, [אלא א"כ כתבו לו בית דין שטר חלטתא, אפשר שזה עושה קנין], וא"כ קני לה בסודר או בחזקה, [עי' מש"כ בזה קדושין י"ד ב'], ושפיר אפשר לומר שזוכה בשביל הלוקח, וז"ל דנריך גם דעת הלוה לכך,

הר"פ הנדמ"ח הזכיר נמי דאין צמה לקנות, ועי' ברש"א שכתב דהא דירושה ממילא היא לא שייך צומן שמכר מפורש מה שאירש, וכן ברית"א בשם רמב"ן, ולפמ"ש"כ הרש"א והר"ן דהגולן קונה לעצמו מן הנגול ואח"כ מקנה ללוקח בהיה הנאה, אחי שפיר גם מאי דפריך ממה שאירש.

שם הכא סמכה דעתיה דאזל טרח ומייתי ליה כי היכי דלא נקרייה גולגל כו', ר"ל דכשמכר שאינו שלו והלוקח לא הכיר בו וסמך שהוא שלו, הרי הוא מרגיש חיוב להעמיד לו את מקחו ולכך לוקח מן הנגול בשבילו, מה שאין כן צמה שאירש מאבא ומה שפעלה מזדמתי שהלוקח יודע כל פרטי המקח ואין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אינו מרגיש כל כך חיוב להעמיד המקח בידו.

ונראה דמש"כ הרמ"א בסימן ר"ט ס"ה דזמכר דבר שאינו ברשותו, ואח"כ קנאו, דיש להעמיד מקחו, דיש לפרש באופן שהלוקח לא ידע שאין הדבר ברשותו וסמכה דעתיה על המוכר, א"כ גם בידע שאין הדבר ברשותו, אבל היה בטוח שביד המוכר להשיגו כהיה עובדא דתה"ד בסימן ש"כ, דכל כה"ג הו"ל דומיא דגולן דניחא ליה דליקום בהימנותיה, וכמו שפירש שם הט"ז, אבל אם הלוקח ידע שאין הדבר ברשות המוכר וספק אם ישיגו, בזה לא אמרינן דניחא ליה דליקום בהימנותיה, ואף אם קנאו אח"כ, לא זכה הלוקח.

שם אר"י סיפא מה שאירש מאבא היום משום כבוד אביו, בפשוטו ראוי לפרש דמשום כבוד אביו אמרו רבנן דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם כמו לר"מ, והלכך עד שלא מת האב יכול לחזור בו, ובמת הבן קודם לאביו הרי מיתה כחזרה דמי והמקח בטל, עי' לעיל סק"ו בפירוש סוגיא דב"ב קנ"ט א' לפי זה, [ושם הובאו דברי הרא"ש בשטמ"ק שם דגם צמת הבן המקח קיים אי לאו דמאז בניו לומר מכח אביו דאבא קאחינא, אבל כל הראשונים שפירשו נידון הגמ' לענין חזרת דמים, מבואר דס"ל דהמקח בטל גם כלפי הבן], וכן נראה דאם ירש מטלטלין הרי נקנה המקח לענין מי שפרע, כדין דבר שישנו בעולם, אבל לא יותר מזה, ולכן גם משמת אביו יכול לחזור בו ולקבל מי שפרע, דהא לר"מ מסתבר שלא תיקנו כלום צמה שאירש היום, ודי לנו לומר דרבנן בזה כר"מ, וברית"א הזכיר כאן טעמא

דהפקר בית דין הפקר דרבנן אקניניהו לנכסי דאביו לכך, ויש לפרש דהיינו לענין דמשמת אביו אינו יכול לחזור בו.

וכן נראה כל זה נמי צמה שפעלה מזדמתי דתיקנו שמוכר משום כדי חייו, דנמי עד שלא העלה מזדמתי יכול לחזור בו, ומשהעלה דינו ככסף בעלמא דאם חוזר בו מקבל מי שפרע.

וראף שיש מקום לומר דלא שכיחי קונים לדבר שלא בא לעולם כיון שהמוכר יכול לחזור בו עד שלא בא לעולם, ולפיכך משום כבוד אביו וכדי חייו הוצרכו לתקן שיועיל קנין בדבר שלא בא לעולם דגם עד שלא בא לעולם לא יכול לחזור בו, ואף לר"מ תיקנו כן, מ"מ נראה דכלא ראיא אין לנו לחדש כן.

הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן רי"א הביא תשובת הגאונים דצמה שאירש מאבא היום, ולא מת אביו, דלכך להחזיר הדמים, והדברים מסתברים דהא אין לו צורך לכבוד אביו, וגם הלוקח לא קנה אלא נכסים בשוים לפי ערך הצורך לכבוד אביו, כמש"כ הראשונים ז"ל שאינו רשאי למכור אלא כפי הצורך, וכיון שלא ירש דין הוא שיחזיר הדמים.

אבל הביא ז"ל שם דגם צמה שפעלה מזדמתי היום כתבו כן דאם לא העלה כלום צריך להחזיר הדמים ואם העלה אפילו כל שהוא אין הדמים חוזרים, וזה לו"ד ז"ל היה מקום לדון דצמתמא הקונה נכנס בספק ריות, דסתמא קונה בסכום כפי מה שהוא מוכרת לכדי חייו, ויש ספק שיצוד הרבה יותר, וא"כ לר"מ אם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כהאי גוונא גם בלא צורך כדי חייו, ולא תיקנו חכמים כלום, דין הוא שעל מנת כן לקח, שאם לא תעלה המצודה כלום יפסיד, ואם אמנם כן, מנ"ל דלרבנן שתיקנו משום כדי חייו לא תיקנו גם כן באופן זה שאם לא תעלה המצודה יפסיד, וכמו שאם תעלה כל שהוא מפסיד המותר, כך גם אם לא תעלה כלום דין הוא שיפסיד.

(ח) גיטין מ"ב ב' איבעיא להו עבד שמכרו רבו לקנס מכור או אינו מכור כו', יעויין ברמב"ן ורש"א דהנידון כשמוכר את העבד לקנס אם דיינינן ליה כגוף לפירות, או דכיון דקנס אין לו אחיזה בגוף לא מהני, ויש לעי' מכר העבד לחצירו ושייר הזכות לקנס לעצמו, אם גם

הקנס יוצא מן העצד, מ"מ אם היו הכפל והקנס עצידי דאחו היו נקנים ע"י פרה לכפילא ועצד לקנס, ולפי זה גם סוגיא דגיטין אפשר לפרש דגם על עצד לקנס פרכינן דלא עצידי דאחו, וכ"ז בכפל וקנס שאין יוצאים מגוף הפרה והעצד, אבל פירות ממש אפילו לא עצידי דאחו אפשר לקנות ע"י דקל לפירות.

וראמנא יש לעי' לפי מה דנקט הרשב"א דבדקל לפירות והוא הדין עצד לקנס ופרה לכפילא לא איכפת לן במאי דלא עצידי דאחי, כיון דמוכר חלק בגוף, א"כ מה הוא ס"ד דרמב"ם דב"מ שם דהיכי קני ליה שומר לכפילא, והנה במוכר פירות דקל לר"מ יש לשאול באיזה קנין הקנה לפירות, דאם בכסף הרי אינו קונה אלא לענין מי שפרע, אם התנה לכשיתלשו, ומיהו למש"כ הגרע"א בגליון השו"ע סימן ר"ט ס"ד מהני קנין כסף בכה"ג, גם י"ל דסתמא מוכר לכשיגמרו, ובתו' הרא"ש דב"מ שם מבואר דמחזיק דקל לקנות רק הפירות ושפיר דמי, וכ"מ ברמב"ן גיטין מ"ב שכתב דלאו פירות דגופיה קא מוצין דליקני במשיכה דגופיה, ולפי זה אע"ג דכתב הרא"ש דבפרה לכפילא כיון דאין הכפל שייך לגוף הצהמה, אינו צדין שיועיל קנין פרה לזכות בכפל, מ"מ שמה י"ל דלס"ד דרמב"ם הוא ס"ל דשמה נימא דבמשיכת הפרה זוכה בכפל, וע"ז פריך דכיון דלא עצידי דאחי לא יתכן שיקנה הכפל במשיכת הפרה, ואפשר דה"ל הו"מ למיפריך דכיון דאין הכפל שייך לגוף הפרה לא יתכן לזכות בו ע"י משיכת הפרה, או דאי הוי עצידי דאחי שמה היה מקום לומר דהוי חשיב כיש לו שייכות לגוף הפרה והיה נקנה ע"י משיכת הפרה.

שם חיצוני לר"מ חיצוני לרבנן כו', לשון זה משמע קצת דיש גם מקום ספק שיועיל לר"מ ולא יועיל לרבנן, ולפי זה אם יועיל לר"מ דין הוא שיועיל גם אם מכר הקנס לצדו ולא עצד לקנס, ויתפרש כטעמא דהא קאי שור והא קאי עצד, שזו סברה שיועיל מכירת הקנס לצדו לר"מ דעדיף מפירות דקל דהשתא מיהא ליתנהו, אבל בתו' ורמב"ן נראה דפירשו דלא קמיצעיא ליה שיועיל אלא משום דמוכר העצד לקנס ודמי לגוף לפירות, וזה צין לר"מ וצין לרבנן, ולפי זה נתקשה הרמב"ן בלשון הגמ' ונראה דל"ל ברמב"ן ולא מתחוויר

זה בכלל צעיין, ולכאורה יש לדייק מהרשב"א דג"ו בכלל צעיין, דהרשב"א למד מן הירושלמי דמכר חורבתו ושייר אויר דמהני, דהוא הדין המוכר חורבתו לאויר דנמי קנה, ואם איתא דלענין קנס אמרינן דאע"ג דעצד לקנס אינו מכור, מ"מ מכר העצד ושייר לעצמו הזכות לקנס דמהני, א"כ נימא גם באויר חורבתו כן, דאע"ג דשייר אויר משייר, מ"מ חורבה לאויר לא יועיל כמו בקנס, אלא ודאי דאם שייר מהני הוא הדין דיכול למכור לקנס, וא"כ גם שייר בכלל צעיין.

אבל הרשב"א בסיום דבריו הקשה דדין הוא שיוכל למכור עצד לקנס, כיון דשותפין שקנו עצד בשותפות שלאחד יהיה רק הקנס ולשני כל יתר הדברים, פשיטא דמהני, וא"כ הוא הדין במוכר עצד לקנס, ואם בקנייה בשותפות מהני כש"כ במכר העצד ושייר זכות לקנס לעצמו דיועיל, גם מה שסיים הרשב"א דקשאי ליה ההיא דר"פ המפקיד דאמאי לא אוקמוה במקנה פרה לכפילא, ז"ע דהא בגמ' מספקא לן שאי אפשר להקנות עצד לקנס, ולכך הוה הוא הדין שאי אפשר להקנות פרה לכפילא, ושפיר ניחא לפי זה ההיא דהמפקיד, ואין כאן מקום לשאול אלא מ"ט, ובתשובות הרשב"א שהביא ה"י סימן רי"ד מבואר דאפשר למכור חורבה ולשייר רק אויר, ולפי זה נמי אין להוכיח מן הירושלמי דאפשר למכור חורבה לאוירה, דהא ע"כ שור שאני.

ברם בסוגיא דב"מ ל"ג ב' ע"כ לפרושי דס"ד דהשומר זוכה ע"י משיכת הפרה את הפרה לכפילא כמו שפירשו שם רש"י ותו', דאי אפשר לומר שזוכה את הקנס לצדו, דהא מבואר שם דגם קודם שנגנבה כבר זכה בקנס כדאמרינן מי יימר דמיגנבה, וא"כ עדיין לא שילם ובמה יקנה, וגם הרי סגי באמר הריני משלם, וגם הרי כסף אינו קונה וכמו שהכריחו תו' שם, וע"כ דבמשיכת הפרה קונה פרה לכפילא, [דלא נראה שבמשיכת הפרה יוכל לזכות בכפל לצד], ולפי זה מפורש בקושיא רמב"ם התם דהא לא עצידי דאחו, דגם בפרה לכפילא יש חסרון דלא עצידי דאחו, וכמ"ש הרשב"א בשם תו' והמ"מ פכ"ג ה"ג בשם מפרשים, ועי' בתו' הרא"ש דב"מ שם שביאר הדברים, ועי' צדו"ח להגרע"א ז"ל שהאריך בזה, וז"ל דאע"ג דאין הכפל יוצא מן הפרה וכן אין

אין כותבין על קנס, והנה שם הנידון גם על הקרן ושפיר כותבין הרשאה לדון על הקרן, וממילא מועיל גם על הקנס, ועי' בתרומת הכרי סימן רנ"ג מש"כ ליישב, אבל במוכר עצד לקנס יש לשאול כן שדחה לכל חד וחד, ושמה כיון דמכח המוציא מחזירו עליו הראיה דיינין ליה כלא נמכר, הרי חייב לדון עם האדון, דכמונו ודאי חשיב מכח ספק, עי' ב"מ ו' א' דחשיב עשירי ודאי.

(ט) ב"ב ע"ט ב' הני מי יימר דאתו אחר רבא משכחת לה כו', מים לכאורה לעולם עבידי דאתו דגשמים שכיחי, ושפיר איירי דבעוגת גשמים הבור מתמלא, וכן שו"ך רגילים זו יונים, וגם בחירון הגמרא לא הזכירו דמים עבידי דאתו וכן יונים, רק אמרו דמשכחת לה בעובדים דרך חזירו ושוכרו, ומכל זה הוכיחו בתו' כפי' ר"י דמי יימר דאתו ר"ל מי יימר שיצאו המים והיונים לרשותו שיוכל להקדישם, ור"ל שהרי כרגיל לא יצאו, ומתפרש אימור דשמעת ליה לר"מ כגון פירות דקל דעבידי דאתו לרשותיה, אבל המים והיונים מי יימר דאתו לרשותו, כלומר הרי כרגיל לא יצאו, ומשני דמשכחת לה בידוע שהמים והיונים שיגיעו לצור ולשו"ך יהיו שלו, שכבר קדם לזכות בהן, ומתפרש דברייתא הקדיש ריקנין ואח"כ נתמלאו והוא פירש בהדיא שיתקדשו גם המים והיונים, וכן פירש ברשב"א, וקמפלגי אס' אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, וק"ל א"כ למה שנה התנא הדין גבי צור ושו"ך של הקדש, ובאמר שיוקדשו כשיגיעו לצור ולשו"ך, הרי הו"מ למיתני פלוגתאיהו במקדיש מים ויונים שיצאו לרשותו, ושמה אחי לאשמועינן שאין חזר להקדש, ואין שיחול ההקדש בדיבורו, א"ל אשמועינן דאף שמקדיש בצרירה שיוקדשו רק אלו שיגיעו לצור ולשו"ך, אפילו הכי שפיר דמי לראב"ש, א"ל אשמועינן דאף המים שבאין מחזירו לצור וזכה בהן כשהן בחזירו, ולא חשיבי ככזי רך כדרכו כיון שזידו לגדור בעדן.

לפירוש רשב"א שבתו' נראה דר"ל דכשהקדיש הבור והשו"ך יאמר שכשינתמלאו יוקדשו גם המים והיונים, דעל כרחק צהכי איירי כמש"כ הרשב"א, הרי זה כאילו פירש שהיה צרכו להקדישן, ועל כרחק ששייר לעצמו זכות מסויים צבור ושו"ך לזה, והלכך לא פרכינן אלא דלא עבידי

לישגא דקאמר] הא קאי שור והא קאי עצד, דלא הול"ל אלא דגוף לפירות שפיר דמי, ובתו' פירשו דהיינו דקאמר הא קאי שור והא קאי עצד דר"ל שהרי מוכר העצד לקנס, וק"ל דאמרינן ע"כ לא קאמרי רבנן אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אלא כגון פירות דקל דהשתא מיהא ליתנהו והיה ראוי לסיים אבל דקל לפירות שפיר מוכר והוא הדין עצד לקנס, ולא סיימו אלא הא קאי שור והא קאי עצד וכמשה"ק הרשב"א, ואפשר שלא ראו להזכיר דקל לפירות דשאני דקל לפירות שהוא כמוכר הכל, והרי איכא למ"ד קנין פירות כקנין הגוף, ולא דמי ליה עצד לקנס, ועי' ריטב"א דמשמע דמפרש דמספקא לן שיעיל גם לרבנן מכירת הקנס לצדו, וז"ע, ועי' בקצה"ח סימן רנ"ה סק"ד.

ולמאי דלא איפשטא בעיין אס' אפשר למכור עצד לקנס, ראוי לומר שהקונה לא קנה מספק, וכ"ה ברמב"ם פכ"ג מה' מכירה ה"ג, ולא דמי להנך צע"י דריש פרק המפקיד דפסק שם הרי"ף וכן הרמב"ם דיחלוקו, דהתם הנידון בגוף הפקדון דלכו"ע אפשר למוכרו, והספק הוא אס' מכרו או לא, וגם השומר כבר החזיק בפקדון בתורת ספק קנוי ספק פקדון, והרמב"ם לשיטתו צ"כ ממכירה הי"א דגם במחליף פרה בחמור בשמה ושמה יחלוקו, ולמש"כ ה"ח בסימן רכ"ג גם דעת הרי"ף כן, וכן צנמו"י בהמפקיד שם כתב על דברי הרי"ף שפסק יחלוקו שזה במחליף פרה בחמור דקיי"ל כסומכוס, וז"ל דכונתו דבשמה ושמה קיי"ל כן, דהא בעלמא לא קיי"ל כסומכוס, [עי' צנמו"י ב"מ ק'], וכמו שתמה הרא"ש בהמפקיד שם על הרי"ף, ועי' בצהגר"א בסימן רכ"ג סק"ז דמשמע שתומך בשיטה זו, ואע"ג דבנכסי דבר שטיא דהוא ספק מכר ספק לא מכר כתובות כ' א' מוקמינן נכסי בחזקת בר שטיא, יש לחלק דהתם ספק אס' הייתה מעשה מכירה, מה שאין כן בהיהא דהמפקיד שהיתה מעשה מכירה והדבר ספק אס' גם באופן זה, ועוד דהוי מעין שמה גרוע כשהמוכר מסופק באיזה אופן מכר, וגם השומר כבר החזיק בפקדון בספק מכר.

בקונטרס הספיקות כלל א' אות ג' הקשה בהיהא דהמפקיד דפסקינן יחלוקו כיצד גובין מן הגנב הרי יכול לדחות כל חד וחד, והרשאה

שצ"ד חייבים לדון שזה של המקבל זה עושה קנין, הלכך שפיר יש לדון ע"פ הודאתו גם בדבר שלא בא לעולם, וממילא זה גורם קנין, אח"כ ראיתי שכ"כ מרן זללה"ה צ"ק ס"ח סק"ו וע"ש בסו"ד, וע"י בדברי הגרע"א צ"ק י"ב צענין אודיתא.

ומיהו בדבר שיטנו בעולם אלא שאינו ברשותו, בזה אשכחן דבזמן שהמקנה חפץ להקנות כי היכי דליקו בהימנותיה, דמהני שדה זו לכשאקחנה לפי' תו' צ"מ ט"ז א' לפי' מהרש"א והגר"א בדבריהם, ע"י לעיל סק"ו, ובגמ' שם אמרינן דכיון דסמכה דעתיה דלוקח מהני, וכן לפי' ר"ת כתובות ז"א צ' דבשדה זו שאירש מאבא אדם מקנה, חזינן נמי דבמידי דסמכה דעתיה טפי יכול להקנות, וע"י בתשובות חוט המשולש שבסוף התשצ"ך הטור השני סימן י"ג שכתב לחלק בין מידי דליתיה בעולם דלא שייך להקנותו, למידי דליתיה בעולם אלא שאינו ברשותו, דבזה יש לחלק בין מידי דסמכה דעתיה טפי.

(י) קידושין נ"ד ב' ה"ע כגון דיהיב כשהוא סמדר ודלא כר"י דאמר סמדר אסור מפני שהוא פרי, אי אפשר לפרש דכיון דהגיע לסמדר כבר יכול למוכרו לכשיגמר, דכיון דכשיגמר יהיה ממון גבוה אינו שליט עליו למוכרו, וכדאמר צ"ב קכ"ז צ' דבנפלו לו כשהוא גוסס אי אפשר למכור לר"מ, וכמ"ש הגרע"א ז"ל כאן [להקשות על הראשונים ז"ל], ועל כרחק לפרש שהוא מוכרו כמות שהוא עכשיו סמדר, ונותן לו זכות יניקה בשדהו, וכ"כ מרן זללה"ה בשביעית ס"ז סק"ב, ולפי זה מה שהקשו הרשב"א והריטב"א דנוקמא דיהיב ליה קודם סמדר וכו' יוסף, יש לפרש נמי שיקנהו לפני כמות שהוא עכשיו, עם זכות יניקה בשדהו, וא"כ אין זה ענין לפלוגתא דר"מ ורבנן אם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וז"ע בזכותם ז"ל, וגם קשה למה לא יוכל למכור לרבנן וכי מקצת עץ אי אפשר למכור, ומה בכך דאין עליו תורת פרי, אצל סוף סוף הרי הוא ישמש בפרי כחלק ממנו, וע"י להלן.

ולעיקר הקושיא י"ל צפשוטו דלשון הצרייתא הפודה נטע רבעי כו' בין משלו בין שניתן לו במתנה, על כרחק לפרש שניתן לו פרי ולא שניתן לו עץ עם זכות יניקה, ויתכן דאם

דאחו, אצל קשה דא"כ לא הו"ל לשנויי אלא דעבידי דאחו ותו לא, וז"ל דרבא עדיפא קממני ואף כשהקדיש המים והיונים לאחר שכבר הקדיש הצור והשובר ולא שייר לו בהם כלום.

וברמב"ן כתב דהוי מפרשין דהא דאמרינן שהקדישן ריקנין היינו שכשהיו ריקנין אמר שיוקדשו כשהיו מלאים, ושפיר זכה במים וציונים דהא עד שלא קדשו הצור והשובר הגיעו לשם, ולכך פרכינן רק דלא עבידי דאחי, וגם לפי זה יש לשאול דלא הוי לגמ' לשנויי אלא דמים ויונים עבידי דאחו, וכתב הרמב"ן דכד משני רבא בבאין דרך חזירו ושוכו, תו מפרשין לצרייתא גם בהקדישן ריקנין שיוקדשו מיד והמים והיונים כשיצאו.

ומבואר בסוגיין דגם הקדש לא חל על דבר שלא בא לעולם, אע"ג דסגי דביצור, [ע"י קה"ח סימן של"ב סק"ו], ולכאורה יש מקום לשאול דאם חסרון דדבר שלא בא לעולם הוא משום דלא סמכה דעתיה וכדחזינן לענין לדבר שלא בא לעולם דאמרינן לקמן קמ"צ צ' דבצנו שדעמו קרובה אליו יכול להקנות לעובר, וכמ"ש בשטמ"ק שם בשם הרא"ש, דא"כ בהקדש דספק הקדש יש לחוש לחומרא, שיהא ספק דסמכה סמכה דעתיה להקדיש המים והיונים, והיו קדושים מספק, ולכאורה מוכח מזה דדבר שלא בא לעולם אין האדם שליט עליו בהחלט, והלכך בהקדש נמי, [וע"י בנמו"י צ"מ ס"ו צ' שהזכיר טעמא דלא סמכה דעתיה בדבר שלא בא לעולם], וע"י צ"מ ט"ז א', ובני יעקב נ"י העיר דמהא דאי אפשר לשייר דבר שלא בא לעולם ע"י קמ"ח א' נמי משמע דאין החסרון משום גמירות דעת, וע"י מש"כ בחו"צ נדריס כ"ט א'.

והרמ"ה צ"ב קמ"ט א' כתב דקנין אודיתא מהני גם לדבר שלא בא לעולם ולדבר שאינו ברשותו כמו חוב וגזל, והנה אם החסרון בדבר שלא בא לעולם הוא דלא סמכה דעתיה, והיינו דאין דעתו שלימה להחליט על דבר שלא בא לעולם, לכאורה היה מקום לדון דגם אודיתא לא יועיל, שאין הודאתו שלימה, אצל אם הטעם משום שאינו שליט עליו להקנותו, שפיר יש מקום לומר דאודיתא שאינו הקנאה, אלא שצ"ד נתחייבו לדון ע"פ הודאתו שהיא כמאה עדים, וענ"ש הדבר

גמורים מחוזרים נמי י"ל דעד שלא נגמרו יוכלו לחזור בהן.

והרמ"א בחו"מ סימן ר"ט ס"ד כתב דבאילן אם חנטו הפירות חשיב זא לעולם, ואם כונתו לומר דאפשר למכור הפירות במצב של חנטה, הרי מילתא דפשיטא הוא, דאטו חתיכת עץ מן האילן אי אפשר למכור, וע"כ כונתו דכשחנטו כבר יכול למכור פירות גמורים, דחשיבי כבאו לעולם, ולא משמע דכונתו שמוכר מה שחנט עם זכות יניקה, וכן מצאנו בגליון הגרע"א ז"ל שם שכתב דגם אם מכר הפירות לכשיתלשו, מ"מ קנה קנין גמור בכסף כיון דהשתא בשעת פסיקה לא בני משיכה נינהו, ומצאנו דיכול למכור הפירות לכשיתלשו, וז"ל דאין לפרש שמוכר הפירות כמות שהם עם זכות יניקה, דהא לכשיתלשו קאמר, וגם אם מוכר במחזור אין מקום לדון אם מועיל קנין כסף, וכן בשטמ"ק ז"מ ס"ד א' דשם הרמ"ך כתב דמשהביאו שלישי יכול למכור, וכן משמע בריטב"א קדושין ס"ב ב' ד"ה אמר אביי, וכבר כתבנו בזה לעיל סק"ג, והנה דיקלא ואלים לא יתכן שלא יהא אפשר למכור הדקל לאחר ל' משום דמה שהוסיף לגדול הוא דבר שלא בא לעולם, וכ"כ הרמב"ן לעיל ט"ו א' דדיקלא ואלים לאו דבר שלא בא לעולם הוא.

ואם באנו לדייק ממש"כ תו' ז"ק ס"ט א' דכל המתלקט לא היה מועיל למה שהוסיף לגדול אחר כך, דגם אם יאמר שיתחלל סמוך ללקיטתו לא יועיל למה שגדל אחר אמירתו, דאם לא כן היה ראוי לומר דכל המתלקט יתחלל רגע קודם הלקיטה, א"כ ראוי לדייק מזה דגם אם יאמרו כל יום דכל המתלקט היום יתחלל רגע קודם הלקיטה נמי לא יועיל, אע"ג דהשגח שמוסיף במשך היום הוא מעין דיקלא ואלים ועדיף מזה, דאם לא כן אכתי תקשה דיאמרו הזנועים כל יום דכל המתלקט יחולל רגע קודם הלקיטה, וזה ודאי לא מסתבר דזה יחשב כדבר שלא בא לעולם, וע"כ ז"ל דהתו' לא נחתו אלא לפרש כל המתלקט שצנמ' דזוה לא נתקן מה שמוסיף לגדול אחר אמירתו שהרי מחלל בשעת אמירתו, ומ"מ לא חששו לזה כיון שמתבטל ברוב, ואה"נ שאם היו מפרשים שיתחלל סמוך ללקיטה, דהיו מרויחים גם מה שמוסיף לגדול, ושם חששו שם לא יפרשו היטב מתי שיחולל,

לכו"ע סמדר לא היה נחשב פרי, לא היה ראוי לפרש הצריכתא בסמדר, ורק משום דאיכא דס"ל שהוא כבר פרי, שפיר ניתן לפרש דהיינו שניתן לו במתנה דצריכתא, דחשיב ליה כפרי לענין לשון מתנה אע"פ דעדיין לאו פרי הוא לענין הלכה, אבל מקמי סמדר לא יתכן לכלול כלשון שניתן לו הפרי במתנה, וצתו' הרא"ש כתב דאי אפשר לאוקמי קודם סמדר משום דאכתי לא נקרא כרס רבעי, נראה דכונתו כמש"כ דאי אפשר לקרא לזה שניתן לו נטע רבעי. — ואפשר עוד דהמוכר סמדר לחצירו הרי בסתמא מתפרש שישהו בשדהו עד שיגמרו אע"פ שלא פירש כלום, אבל אם מוכר קודם סמדר כריך שיפרש שישהו צע"ו עד שיגמרו, ואין זה נכלל בסתם נותן הפירות במתנה, ואולי אפשר לפרש כן בכונת הראשונים ז"ל דקודם סמדר לאו תורת פרי עליו שיתפרש שמוכרו עם זכות יניקה, וממילא כשמתכוין לפירות הו"ל דבר שלא בא לעולם.

יא) ב"מ ס"ו ב' והאיתמר המוכר פירות דקל לחצירו אמר ר"ה עד שלא באו לעולם יכול לחזור בו, נראה דסתם מוכר פירות דקל ראוי לפרש תנאי המכירה דדומיא דדקל לפירות, והרי הפירות באחריות הלוקח ואם יופסדו או ינמחו מעט או הרבה, זוכה בהם כמות שהם, ומיהו נראה דגם מוכר פירות דקל לכשיתלשו בכך וכך סלים בסלע, נמי בכלל מוכר פירות דקל, ונראה דיש להשוות מוכר פירות דקל לר"מ למוכר פירותיו לאחר ל' לדידן, ובמוכר לאחר ל' יכולים לחזור בהם חוץ ל' כמו במקדש לאחר ל' דמסקינן קידושין נ"ט ב' דהלכתא כר' יוחנן דיכולים לחזור בהן, וקרוי הדבר דכאן גם ר"ל יודה, דבקידושין שאני דנתינת מעות לקידושין כמעשה דמי כדאמר החס, ונתינת מעות למקח מסתבר דקיל מנתינת מעות לקידושין, ועד שלא באו לעולם לר"מ הרי זה כחוק ל' במוכר לאחר ל', ומשכאן לעולם הרי זה כהגיע ל', וכבר כ"כ לעיל סק"ד.

ופרש"י דמשכאן לעולם היינו משחנטו, ואם איירי במוכר פירות דקל דומיא דדקל לפירות, הרי מיד שנתהוה תחלת הפרי הרי הוא של הלוקח, והלכך כבר אי אפשר לחזור בו, אבל אם פסק על פירות הדקל לכשיתלשו, לכאורה עד שלא נתלשו דין הוא שיוכלו לחזור בהן, וכן אם פסק על פירות

וכעין שכתבו שם תו' בדרכי דוסא שאמר לעתותי ערב ולא בשחרית, ושמה נמי היו נוהגים שעשו קן.

(יז) בבהגר"א יו"ד סימן רנ"ד ס"ק י"ט תמך בדעת הרמב"ם דהא דתניא בתוספתא דאין פודין נטע רבעי במחזור הוא מדאורייתא, והו"מ למיפרכ' דכ"ק ס"ט א' בהא דס"ד דאמרו נוטעין כל המתלקט דהא אין פודין במחזור, אלא דכלאו הכי לא קאי, וכ"כ בכ"מ, וז"ע דהא דהדרו בגמ' שם מאוקימתא דכל המתלקט הוא מטעמים שאין להם כ"כ הכרע, דמשום דאר"י הלכה כסתם משנה, או דאין ברירה, ואם איתא דמדאורייתא אי אפשר לפדות במחזור היה ראוי להזכיר דע"כ טעמא הוא הא דכל המתלקט, וז"ע.

עוד הקשה בני יעקב נ"י דאם איתא דהוא מדאורייתא, א"כ הא דתנן פ"ה דמע"ש מ"ד דמניח מעות ואומר כל הנלקט מזה יהא מחולל על המעות הללו, ובפשוטו אומר כן בשעת הנחת המעות קודם שנלקטו כמבואר דכ"י בסימן רנ"ד ודלא כש"ך שם, ע"כ דהא דלא חשיב כלא בא לעולם, הוא משום דכל שצידו לאו כמחוסר מעשה דמי, וא"כ כד צעי מנייה ר"א מר"י קדושין ס"ב א' אם אפשר להפריש במחזור לכשיתלש משום דהוא צידו, אמאי לא פשטוה מהך מתני' דחזינן דכל שצידו ללקוט שפיר דמי, ושמה י"ל דמתני' איכא לאוקמי רק צענדים העומדים ליצטר, דחשיבי כחלושין לענין שבועה שבועה מ"ג א', ואע"ג דלענין תרומה חשיבי כמחזרין כמ"ש תו' סנהדרין ט"ו א' ד"ה שער, מ"מ לענין צידו עדיפי מפירות שאינם עומדים להתלש, וכי קמציבציא ליה לר"א צאינס עומדים להתלש, א"כ דאם הוא אמרינן דלא מהני צידו, הוי מפרשין למתני' דאומרים כל הנלקט לאחר שלקטו, וכמו דמפרש הש"ך בסימן רנ"ד ס"ק י"ב.

(יג) שו"ע חו"מ סימן רי"ב ס"ה ומה הפרש יש בין המוכר שדה זו לפירותיה ובין המוכר פירות שדה זו לחצירו כו', בטור הוסיף פירוש אחר שבאו לעולם, והיינו משום דאי לא הכי הוי דבר שלא בא לעולם, ובכ"מ נתקשה בזה וכתב לפרש דהנידון בזמן ששניהם רוצים לקיים המקח אע"פ שלא חל, וזה דוחק רב, ויש לתמוה

שלא הזכיר כלל מה שפירש הטור, וגם בלא בשו"ע השמיט דברי הטור, ולא משמע לומר שלא היה בגירסתו, דהדרישה והש"ך היה להם הגירסא בטור, ושמה לא משמע ליה להמחזר שזו כונת הרמב"ם, דבשלמא אם מכר השדה לפירות עד שלא נמחו, שפיר היה מקום לומר שיהא הלוקח רשאי להכנס לשדה לזבלה ולעדרה שירצו הפירות, [וסתמא בשדה אילן איירי שצידוע שמהיינה פירות], ואינטריך לאשמועינן שאין לו רשות, אבל אם קנה הפירות לאחר שבאו לעולם אפילו קנה אותם סמדר או שליש, אין לו מה להכנס לשדה ולא אינטריך לאשמועינן שלא יכנס, אבל י"ל דגם לאחר שחננו יש פעולות כזיבול והשקאה ועידור שיכולים לסייע בגידול הפירות ובגדלן, ושפיר ס"ד שיהא הלוקח רשאי להכנס לשדה.

ובראה דכונת הטור שבאו לעולם היינו חנוטה, ויכול למכור פירות גמורים, דכיון שכבר חננו לא חשיב לא בא לעולם, וכמש"כ לעיל ס"ק י"א, ולכך יש ללוקח זיקה לשדה כי הפירות גדלים בשבילו, והיה מקום לומר שיכול להכנס לשדה, והיינו דאינטריך לאשמועינן שאין לו להכנס לשדה אלא להוצאת הפירות בלבד, אבל אם היתה הכונה שבאו לעולם דהיינו שהם כבר גמורים ועומדים להלקט, אין צורך להשמיענו שאינו יכול להכנס לשדה אלא להוצאת הפירות.

(יד) חו"מ סימן ר"ט סמ"ע סק"ח אבל לחייב נפשו בדבר שלא בא לעולם, לפי זה יכול אדם לחייב עצמו במה שירש מאבא, וכ"ה בש"ך סימן ס' ס"ק כ"ה, וא"ת א"כ למה הוצרכו ב"מ ט"ז א' לחדש קנין במה שאירש מאבא משום כבוד אביו, וכן מה שעתלה מצודתי משום כדי חייו, הרי יכול להתחייב בקנין מה שירש או מה שעתלה מצודתו, וי"ל דעל קנין ממש ימנא יותר בקל קונים מאשר על התחייבות.

שם ס"ד ברמ"א מיהו גבי אילן אם חננו הפירות מיקרי בא לעולם, ובגליון הגרע"א, נתבאר לעיל ס"ק י"א.

שם ש"ך סק"ה העתיק דברי הרא"ש דגבי שטר חוב צריך שהמלוה ידע שהלוה שילם ללוקח, דהוא הדין בפירות דקל צריך שהמוכר ידע שהלוקח אכל, ויש לחלק ביניהם ונתבאר לעיל סק"ד.

שם ס"ד בהגה"ה וי"א דכ"ז מיירי במקנה לו סתם אבל אם אמר שיקנה כשיהיה בעולם קנה כו', עי' בהגר"א שתמה בזה, וכן אמרו שדה זו לשאקחנה קנויה לך דהיינו כר"מ ב"מ ט"ז ב', וכן במה שאירש מאבא ומה שתעלה מלודתי הוטרבו לתקן משום כבוד אביו וכדי חיי אף דסתמא לכשיירש ותעלה מלודתו קאמר, ועכ"פ היה יכול לפרש כן, ועי' בספר מרן זלה"ה אה"ע סג"ח סק"ב שכתב דליכא דסבר הכי עי"ש, ועי' סמ"ע סימן ר"י סק"א, ועי' רש"א קדושין ס"ג א' ד"ה ורמי'.
 שם ס"ה בהגה"ה מ"מ אם טרח המוכר וקנה הדבר שמכר כו', נחבאר לעיל סק"ז עי"ש.

טו) ב"ב קמ"ח א' איבעיא להו דקל לאחד ופירותיו לאחר מהו כו', כתבו הראשונים ז"ל דאם לא שיר מקום פירי והלוקח לא זכה בפירות, הרי הלוקח הדקל זכה גם בפירות, וברמ"ה וכו"מ בריטב"א דקדקו כן מהא דמספקא לן בשייר לעצמו אם זכה בפירות, מכלל דכלא שיר לעצמו לא זכה בפירות, וכיון שהוא לא זכה וגם הלוקח לא זכה, ע"כ שזכה בו זה שזכה בדקל.

וא"ת והיאך אמרינן שזכה בו בעל הדקל, הרי בהדיא ידעינן שלא רצה לתת לו את הפירות, ואם אי אפשר לשייר הפירות, הרי ראוי שיחבטל הכל, וישאר הכל ביד המוכר או הנותן, וי"ל דאשכחן דכוותה במתנה תנאי שאי אפשר לקיימו שהתנאי בטל והמעשה קיים, כמ"ש הר"ן סוכה מ"ו ב' בנותן אחריו לקטן על מנת להחזיר, אע"ג שצפירוש התנה שאינו נותן אלא על מנת להחזיר, וה"נ הרי נתן את הדקל לראשון והתנה שהפירות ישארו לשני, וזה דבר שאי אפשר לקיימו, דאי אפשר לשייר דבר שלא בא לעולם, והרי המעשה קיים דכל אדם דעמו כפי קביעת חכמים ההלכה, וכעין שכתבו תו' ערכין ה' א' דדיינין אדם יודע גם במי שלא ידע, דלעולם כל אדם מסור להלכה.

ובראיה דאף למ"ד גיטין פ"ד א' דגם בהתנה תנאי שאי אפשר לקיימו המעשה בטל, דמ"מ הכא מודה, כיון שלא התנה בהדיא, וכן למש"כ הריטב"א סוכה מ"ו ב' בשם תו' דאפשר ליתן לקטן לזב על מנת להחזיר, דכשלא יחזיר

תחבטל המתנה למפרע, אף שלא נתפרש מאי טעמא לא חשיב כמתנה תנאי שאי אפשר לקיימו, מ"מ הכא שלא התנה בהדיא דין הוא שתהא המעשה קיימת, אף שאי אפשר לקיים רצונו בשני. ובנתה"מ סימן ר"ט סק"י כתב דאם יש הפרש במחיר במתנה, הרי המקח בטל כדין אונאה בקרקעות, ואין נראה כן דלעולם ראוי לומר שיש כאן אונאה יותר ממתנה, דקל לכשייבש ודקל לפירות איכא טובא ביניהו, אלא דתנאי שאי אפשר לקיימו לא משוי למקח כטעות ואונאה.

והנהגה לר"מ דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, בדקל לאחד ופירותיו לאחר משמע לכאורה דזכה האחר בפירות, וכן מבואר לעיל ס"ג א' בתוד"ה ואמאי, ויש לעי' דלעולם במוכר פירות דקל לר"מ הרי הפירות מתהוים בדרשות המוכר והלוקח מיניה קזכי להו בחניטתן, וכו"מ ברמב"ן ב"ב ע"ט ב', וכו"כ במקו"מ הלכות פסח סימן ת"נ סק"ת, דהא עד שלא באו לעולם הרי המוכר יכול לחזור בו, ויש לדעת הכא מאי בדרשות מי מתהוים הפירות, דאין לומר שמתהוים בדרשות הלוקח השני שזכה בהן, דאין ליפות כחו טפי מכל לוקח פירות דקל, ולומר דבעל הדקל זוכה בפירות וממנו ללוקח הפירות, לא מסתבר שהרי הוא לא זכה בפירות ולא מכרן ללוקח, ויש לפרש דהמוכר זוכה בהן בהתהוותם וממנו ללוקח, וכן משמע דהא עד שלא באו לעולם יכול המוכר לחזור בו, ואז ראוי שהפירות יהיו של המוכר, וע"כ לומר דעדיין ידו מישך שייכא בזה.

ובמ"מ לו"ד ז"ל יש מקום לומר דגם לר"מ כיון שמכר הדקל לאחר בטלה מכירת הפירות, כיון שהפירות אינם צומחים בדרשות המוכר.

ובן אם מכר פירות הדקל לראשון לר"מ, ואח"כ מכר הדקל לשמעון, אם פירש לשמעון בשעת המקח שהפירות מכורין לראשון, הרי זה דקל לאחד ופירותיו לאחר לר"מ שכתבנו דנשארו הפירות לראשון, לפי מאי דמשמע מתו' ס"ג א', וכו"מ קצת לעיל קמ"ז ב' דאמרינן דשכיב מרע שאמר יאכל פלוני פירות דקל זה, דלא אמר כלום, ופירשו הראשונים ז"ל משום דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ומשמע דלר"מ שפיר אהני אמירתו, אע"ג שהוא מוריש הדקל ליורשיו, וע"כ משום דהוי כמפרש ליורשיו שפירות הדקל ישארו

שנתצאר דהרשצ"א קים ליה מסבאר דהפוקא לקבל פרס כל שנה ושנה, הרי סתמא דמילתא דנתכוין רק לעצמו ולא ליורשיו, שפיר פירש כן גם בשייר מעשרות לעצמו, דבשייר לכל שנה ושנה לא שייר ליורשיו, ובשייר לזמן מסויים שייר גם ליורשיו, ועיין בצ"י סימן ר"ט מה שכתב ליישצ מה שחלק הרשצ"א על הראצ"ד קמ"ח א' ופירש דגם בשכיב מרע אמרינן ששייר בעין יפה גם ליורשיו.

ומ"מ לו"ד הראשונים ז"ל היה נראה דדוקא גבי מעשר אמרינן דלא שייר הזכות ליורשיו, אבל במקח וממכר ומתנה כל שזכה לעצמו בפירות שפיר מוריש זכותו ליורשיו.

בטור סו"ס ר"ט כתב דמכר או נתן דקל לאחר ושייר פירותיו לעצמו, דאין לבעל הדקל אלא הדקל לכשייבש, ונראה דאין ללמוד מזה דס"ל דבמת המוכר או הנותן יורשים יורשיו את הזכות בפירות, וננטרך לחלק בין משייר כל הפירות למשייר חלק, שבה כתב הטור לעיל מיניה שאין היורשים יורשים זכות הפירות, ד"ל דהטור נקט דבריו בזמן שהדקל נתייבש בעוד המוכר או הנותן קיים.

לשון הטור שם אבל אם אמר לאחד קני דקל זה חוץ מפירותיו, שייר לעצמו גם מקום הפירות שהם הענפים ואין ללוקח אלא הגזע לכשייבש, נראה כונתו ששייר לעצמו זכות דקל לפירות, וכן מבואר במו"ק הרא"ש שצטטמ"ק וכן ברשצ"א, ולפי דבגמ' שנו לשון מקום פירי, והוא כמו שאמרו ס"ג א' מקום המעשר, והיינו ששייר לעצמו בקרקע זכות לעשירת הפירות ועי"ש ברא"ש שכתב כן, וה"נ מתפרש מקום פירי שבכאן ששייר לעצמו זכות לפירות, ומקום פירי באילן דוגמת מקום מעשר בקרקע, ועיקרו דקל לפירות, וכ"ה ברשצ"א כתובות נ"ח ב' ששייר לעצמו דקל לפירות, וכן מבואר ברמב"ן לעיל ס"ג א', והוסיף הטור דגם הענפים השאיר לעצמו והם הענפים היוצאים עם הפירות והם המכבדות, א"נ שמא גם הלולצים הנלקטים כל שנה דגם הם בכלל פירות.

(טז) ב"ב קמ"א ב' א"ל משנתינו איני יודע מי שנאה, וא"ת ומאן האי תנא דפליג אמשנתינו, וי"ל דהיינו חכמים

ללוקח, ברם יש מקום לדון אם הוא שליט להטיל תנאים צירופו, וכל שהנכסים יאלו מרשותו, ממילא מתבטלת מכירת הפירות, שהרי הלוקח זוכה בפירות רק אחר שהמוכר זוכה בהן וכמס"כ, וכיון שמת ולא זוכה בהן ממילא מתבטלת מכירת הפירות, ושפיר י"ל דקושטא נקטו דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אבל ה"ה לר"מ, ואם כשמכר הדקל לשמעון לא הזכיר שהפירות מכורין, הרי מכר לשמעון הדקל עם פירותיו וכאילו חזר בו ממכירת הפירות לראובן, ועד שלא באו לעולם יכול לחזור בו, שו"ר ברשצ"א שכתב דהא דיאכל פירות דקל לא אמר כלום הוא גם לר"מ, דהו"ל כנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס, וכש"כ כשהוא מת.

שם דקל לאחר ושייר פירותיו לפניו שייר מקום פירי מ"ט כל לגבי נפשיה בעין יפה משייר, יש לעי' לר"מ מאי, דשמא רק לרבנן דאי אפשר לשייר פירות לבד, הלכך אמרינן דבשייר לעצמו חפץ לזכות בפירות ומשייר מקום פירי, אבל לר"מ אם נימא דיכול לשייר רק הפירות הרי גם לעצמו לא שייר אלא הפירות, או"ד לעצמו שאני.

כתב הר"ן ס"ג א' דע"כ לא שייר הפירות אלא לעצמו ולא ליורשיו, דאם לא כן מה מכר לבעל הדקל, ועיקר דבריו הם שם לדעת הרשצ"א שחילק דאם שייר המעשרות לעצמו לעולם, לא שייר אלא לעצמו ולא ליורשיו, אבל אם שייר המעשרות לעצמו למספר שנים שייר גם ליורשיו, וכונת הדברים דכשאדם מתנה עם חבירו שיתן לו המעשרות כל שנה ושנה או שיתן לו מנה כל שנה ושנה, סתמא דמילתא מתפרש לו ולא ליורשיו, והלכך אע"ג דע"כ לשייר מקום המעשר כדי שיחול החיוב, אבל אזלינן לפי כונת הדברים שלא שייר אלא לכל זמן שהוא קיים, אבל אם התנה על זמן מסויים, שפיר מתפרש שקנה הדבר ככל קנין דעלמא, ויורשים יורשיו אחריו.

ובזה ניחא מה שיש לשאול אמאי לא נימא דהא דמבואר ס"ג א' דשייר לעצמו ולא ליורשיו, דהוא משום שנוטל המעשרות על סמך מצות הגמילה שבהם, ומכירי כהונה אין יורשים יורשיו זכות המכירים, ולכן אף שהתנה שיקבל המעשרות לא אמרינן שנתכוין שיזכו יורשיו אחריו, אבל אין ללמוד מזה לאדם ששייר פירות דקל לעצמו, שלא נתכוין שיירשו יורשיו אחריו, אבל למה

דפליגי אר' יוסי יצמות ס"ז א' וסבירא להו דאם יש בנים אוכלים העבדים משום בנים, אלמא דאין לעובר זכייה, ועד כאן לא פליגי ר' יוסי אלא בירושה הבאה מאיליה, אבל מודה דהמוכה לעובר לא קנה.

וא"ת כיון דפלוגתא דתנאי היא, א"כ מאי מייתי רב ששת לקמן קמ"צ א' מגא אמינא לה מבזרייתא דגר, והא שפיר מיתוקמא כר' יוסי, וי"ל דמדקמני ברייתא בסתמא משמע ליה דגם רבנן מודו בזה, וס"ל דלא פליגי חכמים עליה דר' יוסי, דשמואל הוא דקאמר לה התם ביצמות דחכמים פליגי אר' יוסי, שו"ר שכבר כ"כ ברמב"ן קמ"צ א', ועי"ש בתוד"ה בן.

סימן טו

א) נדרים פ"ו א' אמר ר' אילא ומה אילו אומר לחצירו שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש מי לא קדשה מתקין לה ר' ירמיה כו', לשון הגמרא מוכיח דדין זה שאפשר להקדיש שדה שעומד למכרה לכשיחזור ויקחנה, הוא פשוט מסבירא וכו"ע מודו ביה, ולא דנו אלא אי יקדשו ידי לעושיהם דמיא להא, והנה דין זה הוא כמקדש לאחר ל' ובא אחר וקידשה וגירשה תוך ל', דחלו קידושי ראשון, כמש"כ הרמב"ן קדושין נ"ח בשם הירושלמי, ואף הרשב"א שחולק היינו משום דחשיב כחזרה, אבל בגוונא דידן שמקדיש מתחלה לכשיחזור ויקחנה הרי אין כאן חזרה, ולכך ודאי חל ההקדש.

וטעמא דמילתא הוא משום דהא דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אינו משום שאי אפשר לקנין לחול, דהא אף בתרו"מ אמרינן אי אפשר להפריש על דבר שלא בא לעולם אף דהתם אין צורך לשום קנין, אלא הטעם משום דאין גמירות דעת מספקת, ולעולם ראוי להסתפק שאילו היה הדבר בעולם לא היה מסכים להקנות, ולכך בדבר שהוא ציד האדם אלא שמקנהו לאחר ל' שפיר יש כאן גמירות דעת במה שמקנה, ודין הוא דליהני אף שינא מרשותו וחזר, דהא סו"ס גמר דעתו להקנות לאחר ל', וחזרה אין כאן.

ב) נדרים ל' א' תפשוט דבעי רב הושעיא הנותן שמי פרוטות לאשה כו', יעויין

בר"ן בשם רשב"א דרב הושעיא מספקא ליה נמי באומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש, וממילא איכא למיפשט מהא דר' אילא לקמן פ"ו כחצרות נ"ט, ורב ירמיה לא שמיע ליה הא דר' אילא, וקשה טובא דבגמרא שם מוכח בהדיא דהא דר' אילא דבר פשוט הוא ולא בא רב אילא לחדש אלא דיקדשו ידי לעושיהם להא דמיא, ור' ירמיה גופיה דאתקין עליה התם מבואר דפשוט ליה האי דינא, [וכן ר"פ ור"ש בריה דרב אידי דאייירו התם בסוגיא], אם לא דנדחוק לומר דר' ירמיה אחר הוא עי' תו' גיטין י"א ב', וגם אכתי מוכח התם בגמרא דדבר פשוט הוא, ואילו הא דרב הושעיא מסקינן בלא פשיטותא הכא ובקדושין ס"ז ב', ועו"ק דלפי דברי הרשב"א למאי דקיי"ל כר' אילא אית לן לפרש הא דאר"י דבפדאוא אחרים אינן חוזרות וקדושות דהיינו משום דסתמא אמדינן דעתיה שלא נתכוין להקדיש בכה"ג, אבל אי אמר בהדיא דמקדיש אף אם יפדוה אחרים ויחזור ויקח מהם, באמת חוזרות וקדושות וכמש"כ הרשב"א, ואילו ר' ירמיה הוי מפרש לדר' יוחנן דבפדאוא אחרים אינו יכול להקדיש, וזה דוחק לחדש פלוגתא דאמוראי בפירוש דברי ר"י מבלי שמוכר בגמרא כלום, ומיהו י"ל דהיינו בעיא דרב הושעיא, ור' ירמיה נמי הכי קאמר דאי נימא דרב הושעיא דלא חלו הקדושין, ה"נ נפרש דה"ט דר"י דבפדאוא אחרים אינם חוזרות וקדושות, וטעמא דכיון דתלוי בדעת אחרים, טפי לא גמר ומקנה, מה שאין כן בפדה הוא דצידו לפדות מן ההקדש, אבל אי נימא דרב הושעיא דחלו הקדושין, נפרש טעמיה דר"י משום שאין דעתו להקדיש, והיתה סבירא זו פשוטה שאין דעתו להקדיש אם יפדו אחרים ויחזור ויקח מהם, אלא דאי נימא דרב הושעיא דלא חלו הקדושין תו ממילא מתפרש הא דאר"י דבפדאוא אחרים אינם חוזרות וקדושות דהיינו משום שאי אפשר להקדיש בכה"ג, ולפי זה אין מחלוקת דרב' יוחנן, אלא דרב הושעיא ור' ירמיה מספקא להו ולדעת הרשב"א ר' אילא פשיטא ליה. — ולפי פי' הרשב"א עיקר הבעיא דרב הושעיא היא באומר לפנויה התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך, אלא דנקט שמי פרוטות ומקדשה גם מהיוס, לפרש הענין באר היטב.

אחרים דכל חד לחודיה שפיר דמי, וזהו טרפס יחד אמרינן דלא סמכה דעתיה וא"י להקדיש.

ולו"ד ו"ל היה אפשר לפרש דבעיא דר' אושעיא היא אם גם לאותו האיש יכול להקנות עכשיו ולאחר ל', דיש מקום לומר דכה"ג כיון שמקנה לו מעכשיו הכל חו הקנאתו לאחר ל' כפטומי מילי ולא סמכה דעתיה כלל, ודוקא במקדיש מה שמוכר לכשיחזור ויקח, או שמוכר לראובן לאחר שימכור ויחזור ויקנה משמעון, וזה יש כאן מדה מסוימת של סמיכות דעת בזה שמוכר לראובן לאחר ל', אבל כשהכל נעשה עם ראובן לא שייך קנין לאחר ל' בזה שמוכר לו מעכשיו, או"ד ל"ש, ומייתנין למיפשט מהא דפדאן חוזרות וקדושות אף דתרווייהו הקדש, ודחי ר' ירמיה דהקדש שאני דצידו לפדות ולפדייה קיימי ומנזה בצעלים, אבל פדאיה אחרים דשוב אין צידו ליקח אלא בהסכמת הפודה באמת כה"ג אינו קדוש וכדר' יוחנן, ומ"מ עדיין תיבעי לך הא דר' אושעיא דכיון דמתנה עמה בתחלה י"ל דסמכה דעתיה טפי, ולא דמי לדר' יוחנן בפדאיה אחרים, ובמקח נמי מיבעיא ליה לר"א באומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאחזור ואקחנה ממך הרי היא מכורה לך, ובפדאיה אחרים נראה דאפי' אמר בהדיא שמקדיש אף לכשיחזור ויקח מאחרים דלא קדוש לר' יוחנן, דאי כה"ג קדוש א"כ תפשוט דר' אושעיא, וטעמא דמילתא דכיון דמקדיש מעכשיו ואין צידו לחזור וליקח כשפדאיה אחרים כה"ג ודאי לא סמכה דעתיה לחזור ולהקדישו, ולא דמי למוכר לראובן ואומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאחזור ואקחנה תקדוש דקדשה, אף שאין צידו ליקח, דהתם כיון דההקדש הוא רק לאחר זמן שפיר סמכה דעתיה, אבל כשמקדיש גם מעכשיו גרע, דכיון שכבר מסר כל החפץ להקדש לא שייך לחזור ולהקדישו לאחר ל' בשאין אפשרות צידו לפדותו, וגם לא ציד ההקדש, אלא ציד האחר שפדה.

אבל צירושלמי בסוגיין וכן בקדושין פ"ג ה"ג איתא דהאומר לפניו הרי את מקודשת לי לאחר שתתקדשי ותתגרשי מפלוני דאינה מקודשת דזה כפדאן אחרים דמי, ורק בנתן שתי פרוטות ואמר באחת התקדשי לי היום ובאחת לאחר שאגרשך מיבעיא לן, והיינו דכיון דצידו לגרשה עדיף טפי, וזה משמע כפירוש הרשב"א דהא לפוס

ודעת הר"ן כאן ובקדושין שם נראה דפשיטא ליה לרצ הושעיא דהאומר לאשה התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך דמקודשת, כדין מקדש לאחר ל' וצא אחר וקידשה וגירשה תוך ל', ומ"ל הוא מ"ל אחר, ועיקר הבעיה היא משום דבנת אחת מקדשה גם מעכשיו, ואפשר דבצ"א כצו"ז חשיב וכאומר לאשתו התקדשי לי לאחר שאגרשך דמי דאינה מקודשת וכאידך דר"א קדושין ס"ב ב', ומייתנין למיפשטא מדבר פדא דמקדיש הנטיעות והטלית מעכשיו עד שיקצו ואמרינן דפדאן חוזרות וקדושות וש"מ דבצ"א כמקדים להקדיש לאחר ל' דמי וחיל, וטעמא דמילתא משום דבשעה שהוא מקדיש הרי החפץ ברשותו, ודחי ר' ירמיה דאשה כפדאן אחרים דמי, ובפדאן אחרים אין חוזרות וקדושות וכדר' יוחנן, ונריך לפרש דאע"ג דמקדיש לאחר ל' שפיר חייל אף בפדאיה אחרים, וכדין שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש, דהא טעמא דפדאיה אחרים גרע הוא משום שאינה כ"כ צידו לפדותה דשמא לא יתירצה הפודה לחזור ולמכור לו, מה שאין כן בהקדש דמנזה ציד הבעלים לפדות ולפדייה קיימא, [עי' תו' תמורה כ"ז ב' ד"ה לא], וא"כ גם שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה תקדוש לפדאיה אחרים דמי, ואפילו הכי אמרינן דקדשה], וכן בפדה הוא ע"זו חייל אף במקדיש בנת אחת מעכשיו ועד שיקצו, וא"כ דין זה אחת כמקדים ומקדיש לאחר ל', מ"מ בהטרף שניהם דהיינו שמקדש צ"א מהיום ולכשיחזור ויקחנה מפדיית אחרים לא קדשה, דכה"ג לא סמכה דעתיה, כיון דמיד עם ההקדש אינה ברשותו וגם לריך דעת אחרת של הפודה, ובה כו"ע מודו, ובעיא דרב אושעיא היא משום דאשה היא סוג ממוצע בין פדאיה אחרים לפדה בעצמו, כלומר דענין הקדושין אינו ממש מוכר ולוקח שהכל תלוי בדעת המוכר אם יסכים לחזור ולמכור לו, אלא הוא ענין משותף בין שניהם, וי"ל דכה"ג סמכה דעתיה טפי דלא תחזור בה, ועוד שהרי כבר התנו ציניהם מעיקרא שתחזור ותתקדש לו, והוא מגרשה אדעתא דהכי, מה שאין כן בפדאיה אחרים שפודים לעצמם ולא סמכה דעתיה כלל שיחזרו וימכרו לו, וק"ת דחוק בסברא צירוף זה של חסרון הבנת אחת עם הפדאיה

יפדו אחרים אמרינן דאין דעמו להקדיש אם יפדו אחרים וכמש"פ הרשב"א למסקנא, ואם פירש אף אם יפדו אחרים הרי פירש בהדיא.

ואם באנו להשוות דברי הירושלמי עם הא דפשוט בתלמודן דהאומר שדה זו לשאקחנה ממך תקדוש דקדשה, צריך לחלק דהקדש כיון שאין צריך לכך שום דעת אחרת ורק בדעתו הדבר תלוי קיל טפי ושפיר חייל אף אלאחר שיקחנה, אבל קדושין שהם תלויים בדעת אחרת בזה לא סמכה דעתיהו אלאחר שמתקדש ונתגרש, ומאמאי סברא זו בתשובות הרשב"א סימן אלף רי"ב, וכחצ ז"ל דלפי זה יש ליישב דעיה דרב הושעיה דהא דלא פשטינן לה מדר' אילא, [אלא שכתב ז"ל דיותר נראה לו לומר דבאמת איפשטא דעיה דר"ה מהא דר' אילא], ומיהו ר' אבין ור"י ברבי דהוי ס"ד למיפשט דעיה דר"ה מהא דבר פדא ה"ה דהו"מ למיפשט מהא דר' אילא, אלא דבר פדא עדיפא דמפרש לה במתניתין, והא דבהקדש נמי בפדאן אחרים לא קדיש, צריך לומר דכולי האי לא סמכה דעתיה אף בהקדש, ולפי זה האומר שדה זו שאני מוכר לך כשיקנה פלוני ממך ואקחנו ממנו תקדוש, לא קדשה, וז"ע מה לי יאמא לרשות אחת מה לי יאמא לז' רשויות, סוף סוף הא עיקר הטעם משום שיכול עכשיו יכול נמי לאחר זמן אף שצאמנא לא יהיה בידו, וז"ע.

והעולה לדינא אם נשוא הירושלמי עם תלמודן הוא, א. דהאומר שדה זו שאני מוכר לך לשאקחנה ממך תקדוש, קדשה, ב. אבל האומר שדה זו שאני מוכר לך לשאקחנה ממך הרי היא מכורה לך אינה מכורה, ד"א בשאמר מפורש שאני מוכר לך, אבל אם אמר סתם שדה זו מכורה לך לאחר ל', ובתוך ל' מכרה וחזר וקנאה הר"ז מכורה לראשון כשיגיע ל', [לדעת הרמב"ן ודעימ' דמכירה לאחר אינה חזרה], ואפילו מכר הלוקח הראשון שלקח בתוך ל' לשני וחזרו הצעלים ולקחו מן הלוקח השני, כל שכשמגיע ל' היא ברשותו הרי היא מכורה לזה שמכרה לו לאחר ל', ג. וכן באשה אם אמר לה התקדשי לי לאחר ל' ונתקדשה לאחר ונתגרשה בתוך ל' כשיגיע ל' הרי מקודשת לו, (לדעת הרמב"ן כנ"ל), אבל אם אמר התקדשי לי לאחר שפלוני יקדשך ויגרשך אינה מקודשת, ד. ואם אמר לאשה התקדשי לי לאחר שאקדשך

סוגיין דהאומר שדה זו שאני מוכר לך לשאקחנה ממך תקדוש דקדשה, ה"ה דהאומר התקדשי לי לאחר שמתקדשי ונתגרשי מפלוני דמקודשת, וצירושלמי מבואר דעיה דשתי פרוטות הוא אם נימא דלאחר שמתקדשי ונתגרשי מפלוני אינה מקודשת, דאז יש להסתפק דמתקדשה בעצמו עדיף, וא"כ הבעיה אינה משום צנת אחת כפי' הר"ן, דהא אף בלאחר שמתקדשי ונתגרשי מפלוני שהוא כו"ז פשיטא לן דאינה מקודשת, ורק משום שהוא המקדשה וצידו לגרשה מיבעיה לן, ואף בקדש ואמר התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך ואח"כ קידשה מיבעיה לן, ולא כמו שזדדנו דלעצמו גרע אלא איפכא לעצמו עדיף, והבעיה היא בעיקר הדבר אם יכול לעשות קדושין עכשיו לאחר זמן שצאמנא לא יוכל לקדשה, וזה ודאי נפשט מהא דר' אילא דשדה זו לשאקחנה כו', וכמש"כ הרשב"א.

ג. ויש כאן לפרש דאע"ג דהמקדש לאחר ל' ובא אחר וקידשה וגירשה תוך ל' מקודשת לראשון וכמש"כ הרמב"ן קדושין נ"ח בשם הירושלמי, ואף הרשב"א לא פקפק בדבר אלא משום דקבלתה קדושין מאחר הוי חזרה, וא"כ חזינן דאף שהפסיק זמן שלא היתה בת קדושין מ"מ כשחזרה ונתגרשה חלו הקדושין, וא"כ ה"נ כשאמר לה בהדיא התקדשי לי לאחר שפלוני יקדשך ויגרשך נמי יחולו הקדושין, ואמאי מסקינן דכפדאן אחרים דמי ולא חלו, וי"ל דכיון דעיקר הנידון בזה משום גמירות דעת וכמש"כ סק"א שפיר יש לחלק דבמפרש בהדיא לאחר שיפסיק זמן שלא יהיה בידו גרע טפי ולא גמר בדעתו, אבל כשמקדש סתם לאחר ל' שפיר גמר בדעתו, ואף שאירע שצאמנא לא היתה בת קדושין מ"מ אהני גמר דעתו לאח"כ כשחזרה ונתגרשה, ועיין רשב"א קדושין ס"ב ב' דילמא כי היכי דחיילי עכשיו כו'.

והא דפדאן אחרים חשיב לעולם כמפרש לאחר זמן שלא יהיה בידו ולא כמקדיש סתם לאחר ל', הוא פשוט דהא מקדיש מעכשיו וכל הוספת הקדשו הוא כשיחזור לרשותו, וממילא אם באנו לכלול בזה גם פדאן אחרים הוי כמפרש בהדיא לאחר שיפדו, דהא כל דיבורו הוא שיחזור ויקדוש לאחר שיחזור לרשותו מן ההקדש, וכל אופני החזרה בכלל, ועוד י"ל דאם לא פירש אף אם

שם ת"ח אין אינשי דעלמא לא, לכאורה היה מקום לומר דהכא נמי חשיב בעלה בעיר דאף שאסורה לו מספק מ"מ מירחא מנייה, ולפי זה ליכא איסור ייחוד לת"ח עמה, וא"כ אף אינשי דעלמא שפיר דמי דכיון דהם אינם חשודים תו חשיבי ככשרים לגבי בעל דבעל מיכסיף מינייהו כיון דודאי לא ישתפס עמו בעצירה דהא עדיין היא אשתו, ומשמע דלא ס"ל לגמ' חילוק זה אלא דכיון דאסורה גם לו תו דיינין ליה כאינש דעלמא וכל שהם אינם כשרים חשוד הוא לשתפס בעצירה ולא למיכסף מינייהו, וגם אפשר דכיון דהיא חשודה תו אין מועיל מה שבעלה בעיר וחשדינן לה, ולפיכך אי פרוזים אסורים נריך גם כאן דוקא ת"ח, [ועי' לקמן סק"ו].

פ"א א' אר"י א"ר לא שנו אלא בעיר אבל בדרך עד שיהיו שלשה כו', נראה דאמי לאשמועינן דאף שאין זו אלא שעה מועטת וגם כל רגע איכא למיחש שכבר חזר או שכבר הוא במקום שרואה אותם, וגם כל עינים יחדיו ואין התיחדות של אחד עמה, שכן הוא אורחא דמילתא בזמן שאינם נמצאים בצית אלא בדרך אף שאחד מתרחק קצת מ"מ אין כאן קירוב כאילו היו לבדם, אפילו הכי יש כאן איסור יחוד ובעינן תלתא, והנה בעיר אם ינטרך אחד מהם ללא יא' גם חבירו שלא יתיחד עם הערוה, מה שאין כן בדרך שאין לו לאן ללכת, וללכת עם חבירו אין זו מדת צניעות, ומיהו אי אתרמי הכי ודאי מוטב שילך עם חבירו ממה שיתיחד עם הערוה, [ועי' לקמן סק"ט].

שם והא מר הוא דאמר בכשרים שפיר דמי, [ליכא מאן דפליג בהא ואדרבה עיקר מימרא דרב דבפרוזים אסור אלא לפי דשמע מרב דבכשרים שפיר דמי נקיט האי ליטנא], ואע"ג דבדרך בעינן שלשה מ"מ מדברי רב הבין שכבר הם באיסור יחוד, וגם הו' מ"מ שפיר לילך שניהם אם ינטרך אחד מהם ואף שאין זו מדת צניעות מ"מ איסור יחוד אין כאן, וגם י"ל שהיו סמוכים לעיר והיו יכולים להעמיד עצמם עד צואם לעיר.

ונראה דבהולכים בדרך קרובה ושיערו שלא ינטרכו ללא שפיר דמי אף בשנים ולא חיישינן דילמא מתרמי שינטרך אחד מהם ללא, והיינו דמניא כל ל' יום נקבר באשה אחת ושני

ואגרשך הוי ספק, ה. האומר נטיעות אלו הקדש עד שיקלצו, אם פדאן קודם שנקלצו חוזרים וקדושים, אבל פדאן אחר אינם חוזרים וקדושים, ואפילו אמר בזהדיא שיקדשו אף אם יפדם אחר ויקחם ממנו, נמי לא מהני. (גדלים ס"ט).

סימן מז

(א) פ' ב' אפילו תימא אבא שאל בשעת חנינות תציר יצריה, אע"ג דאיסור ייחוד דאורייתא כדמוכח בכמה דוכתי וכמש"כ תו' סוטה ז' א' סנהדרין ל"ז א', מ"מ אין המעשה הזו של ייחוד אסורה, אלא האיסור הוא להציא עצמו למצב שעלול להכשל בו באיסור, וזה איסור דאורייתא, [וכמו סמוך לוסתה לכמה פוסקים], ולכך בשעת חנינות דתציר יצריה אין איסור בייחוד.

שם אר"י א"ר לא שנו אלא בכשרים אבל בפרוזים אפילו צי עשרה נמי לא, יש להסתפק אחד כשר ואחד פרוץ מאי, והיה נראה להחמיר דהא ודאי תרי כשרים עדיפי ומאחר שלא למדנו להקל באחד כשר אין לנו לדש, אבל מהא דאמר בסמוך דנימא מסייע ליה דבדרך צעי תלתא מהא דמוסרין לו שני ת"ח ואיהו הא תלתא, מובאר דחד כשר סגי, דהא אם ינטרך אחד מהת"ח להטיל מים הרי ישרא אחד כשר ואחד פרוץ, [דזימנין דהבעל אינו כשר, וגם י"ל דהבעל לגבי אשתו אף אם הוא כשר דחשיב כפרוץ דלא גדיל מינה כולי האי], וש"מ דצדד כשר סגי, ואי דהתם ס"ד דאף בפרוזים שפיר דמי ודלא כהך דרב אכתי תיקשי ליה א"כ למה דוקא ת"ח, ואין נראה לומר דהו"מ למימר ולטעמיה, דהא מרהיטת הסוגיא אנו למידין דבשליחת צ' ת"ח סגי גם לענין איסור יחוד אף לר"י א"ר דבדרך צעי שלשה, ואף דאיהו סבר דדוקא כשרים, ולא יתכן שיהא זה בלתי אמת ולא יפרשו בגמרא, וגם הרי תיקשי מתניתין דמשלחין צ' ת"ח ואמאי דילמא מנטרך אחד מהן לצרכיו, אלא ודאי דשפיר דמי חד כשר וחד פרוץ, ואף שיש לדחות דחששא דבשעה שינטרך אחד לנקציו קיל, [וכמש"כ בסמוך הא דאשמועינן רב צוה], מ"מ אין נראה כן מסתימת הסוגיא, אלא משמע דלעולם צדד כשר סגי, שו"ר שכ"ה ציש"ש, ועי' לקמן סק"ו.

אנשים אע"ג דהתם בדרך הוא דזהו עיקר הייחוד שם וכמש"פ רש"י, דמ"מ דרך קרובה היא ויכולים להעמיד עצמם עד שזנס, ולכך שרי.

ב) שם שקולי דרגא מתומי ציני, נראה דבשהדרגא עומדת חשיב יחוד אף שהיא צבית והוא בעלייה, דכיון שאין לעלייה דרך אלא ע"י הצית כחד חדר חשיבי, דסו"ס יש כאן איקרוצי דעתא שהם נמנאים יחד במקום אחד מובדל משאר בני אדם, וכן בכל פנימי וחיזון כחד חדר חשיבי לגבי יחוד כיון שהחיזון יכול ליכנס לפנימי והפנימי יכול ליכנס לחיזון, ונמש"כ רש"י שלא ירד וייתחד לאו דוקא אלא ר"ל שלא יוכל לירד, אבל אם יכול לירד כבר יש כאן ייחוד אף אם לא ירד, אבל כשניטלו המדרגות כיון שאינו יכול לירד הר"י כב' חדרים ואין כאן ייחוד, ואע"ג שהיא יכולה להעמיד הדרגא ולעלות מ"מ כ"ו שלא העמידה אין כאן ייחוד, ומיהו אם היה לרצ ציני ג"כ דרגא שהיה יכול להעמידה ולרדת אז נראה דהיה חשיב ייחוד אף בשלא העמידו הדרגא דסו"ס כיון שכל אחד מהם יכול לבוא לשני חשיב כחד חדר, אבל מאחר שר"צ לא היה יכול לירד מו חשיבי כשני חדרים, ועיקר הענין הוא שע"י ייחוד מתקרבת דעתם ויכולין לבוא לידי עצירה, ובשאינו יכול להגיע אליה אין זה ייחוד, ואפשר דה"ה אם היתה היא בעלייה ור"צ צבית דנמי היה מועיל אם היה נוטל המדרגות דכיון שהיא אינה יכולה לירד מו אין כאן ייחוד דלאו בחד בית נינהו, ואף שיכול להעמיד המדרגות ולעלות, אין זה אלא כאלו עומד בחוץ ויכול להעמיד מדרגות ולעלות שאין זה ייחוד, וה"נ אף שעומד צבית אין בכך כלום דסו"ס כיון שהיא אינה יכולה לירד לא חשיב כחד בית ואין כאן ייחוד עד שיעמיד המדרגות, ולפי זה יש לפרש בסמוך בעובדא דרב עמרם חסידא דשקלו דרגא, דמשום ייחוד הוא, ונמיהו התם כיון דלא יכול למידלייא לחוד י"ל דעדיף, ואף שאירע דדלייה מ"מ לא היה לו לחוש לכך, ומיהו אין הדבר מוכרע וי"ל דדוקא בשהיא צבית והדרגא ברשותה הוא דלא חשיב ייחוד שהיא אינה חשודה להחמיל בעצירה, [וכן כתב מרן זללה"ה בזה"ע סימן ל"ד סק"צ עיי"ש], אבל איפכא שהדרגא ברשותו י"ל דחשיב ייחוד שלעולם הוא חשוד בכך ולגבי ידיה כחד בית חשיב כיון שיכול להעמיד הדרגא ולעלות,

וממש"פ רש"י בסמוך דאנשים צפנים ונשים בחוץ וכן איפכא חיישינן שמא יכנס איש אחד להחמיל עם הנשים, א"כ ה"ה הכא אם הדרגא צידו יש לחוש ואסור, ולפי זה ז"ל דהא דלא חיישינן שמא תכנס אשה לבין האנשים משום דאשה אינה חשודה כ"כ להחמיל בעצירה ואף אי אין אשה מתייחדת עם שני אנשים נמי מ"מ אין חוששין שמא תכנס היא לפנים, וברש"י לפנינו בסמוך כתב אין חוששין שמא תכנס היא לפנים ואם תכנס היא לפנים לא איכפת לן דאשה מתייחדת עם שני אנשים, וז"ל דשני טעמים הם חדא שאין לחוש שהיא תכנס, ועוד שאף אם תכנס שרי, אבל בר"ן אימא שאם תכנס כו', ולפי זה משמע דחד טעמא הוא שאין חוששין משום דאשה מתייחדת עם ב' אנשים אבל בלאו הכי אף היא חשודה להכנס ולהתייחד, וזה ז"ע דהא אמר הכא דשקולי דרגא שפיר דמי אף שצדיה לחזור ולהעמידו וע"כ שהיא אינה חשודה, וז"ל דאח"כ ועדיפא קאמר דהא שרי לה להתייחד, ודוחק, ומ"מ לפי זה יש ללמוד דדוקא אם הדרגא ברשותה מותר, אבל אם הדרגא ברשותו אסור.

אבל אי אפשר לומר כן שהר"ן הקשה על הרמב"ם דלפמש"פ דבעינן כשרים כרחב"פ לא הוי ליה לאחויי הא דר"כ שאינה מתפרשת אלא"כ אשה אחת מתייחדת עם ב' אנשים, וכונתו מבוארת שאם אף אשה אחת וב' אנשים אסור א"כ לעולם בחיזון ופנימי יש גם פנימי וחיזון דכי היכי דחיישינן שמא יכנס אחד מן האנשים לבין הנשים ה"נ יש לחוש איפכא, הרי מבואר דאין טעם שלא לחוש שמא תכנס אשה לבין האנשים אלא משום דשרי אשה אחת עם ב' אנשים אבל בלאו הכי גם היא חשודה, הרי שאין חילוק בין איש לאשה, ובאמת גם לשון רש"י מורה שאין הטעם אלא משום שאף אם תכנס אין כאן ייחוד ויש לגרוס גם ברש"י שאם תכנס וכמו שהוא בר"ן, וא"כ הדרא קושיין לדוכתה הא שרינן כשהדרגא ציד האשה ולא חיישינן שתעמידנו, ונראה לחלק דכל שהאיש יכול ליכנס לבין הנשים והאשה לבין האנשים חשיב טפי יחוד ותקיף יצרייהו טפי ואז גם האשה חשודה ליכנס לבין האנשים, אבל בשאין האיש יכול ליכנס לבין הנשים אף שהאשה יכולה ליכנס לבין האנשים אז אין יחודם שלם ולא תקיף יצרייהו כולי האי, ולפי זה מו י"ל שאין חילוק בין אם הדרגא

ברשותו או ברשותה ולעולם כל שאחד מהם אינו יכול ליכנס לחדר חצירו אין כאן יחוד ושרי, וז"ע. ומיהו עיקר דברי הר"ן ז"ל לא נתפרשו דהא הרמב"ם מפרש לה בשנכנס איש לבין הנשים או אשה לבין האנשים ולפי זה אין זה ענין לדין אשה אחת עם צ' אנשים, ועיקר הנידון הוא אי מירתת משום דילמא יכנסו אחריו וכשיכנסו אין כאן ייחוד דהו"ל נשים הרבה ואנשים הרבה, וכמש"כ הרמב"ם שזה מותר, (והרמב"ם כתב בהדיא דאף אם נכנסה אשה לבין האנשים אסור), וסוגית הגמרא לפירוש הרמב"ם מבואר להלן.

שם חנן נעבד לחומרא, לפרש"י נמצא דלעולם כל שנשים אחד בחדר אחד או בפנימי או בחיצון לעולם אסור לאנשים להיות בחדר הסמוך, ואע"ג דמותר לעמוד בחוץ סמוך לדלת של חדר שיש בו נשים שאני פנימי וחיצון דכחד חדר חשיבי וכמש"כ לעיל ואיכא הרהור, ואף שכמות שהם עכשיו אין כאן ייחוד דהא איכא אנשים הרבה, (לפרש"י מיירי דוקא צ' נשים, דג' מותר כמש"כ רש"י לקמן פ"ב א', ומיהו אנשים י"ל דמיירי בטובא), מכל מקום חיישינן שאחד יכנס לחדר הנשים, ואע"ג דחשיבי כחדר אחד היינו לענין דאחי לידי הרהור כיון שהם יחד מוצדלים מן העולם, אבל לענין דמירתת שמא יכנס אחד מן האנשים כולי האי לא חשיב כחדר אחד דסו"ס השתא הדלת סגורה ואין האנשים רואים אותם, וממילא תקיף יצריהו ע"י ייחוד זה וחשיב ייחוד, ואע"ג דבעיר שנים שפיר דמי ולא חיישינן דילמא נפיק חד ונמצא חצירו ממייחד עם הערוה דאמרינן דודאי גם חצירו יא' שאינו חשוד להמייחד, שאני התם שצשעה שחצירו עמו אינו יכול להמייחד עמה וממילא כל זמן שחצירו עמו לא תקיף יצריה דהא אין צידו לעשות כלום, מה שאין כן בשהיא בחדר מיוחד אף שהוא עם חצירו מ"מ הרי צידו להכנס לחדרה ולהמייחד ותקיף יצריה ולפיכך אסור חכמים, ודוקא בשאין לפנימיים דרך לחוץ אלא דרך החדר החיצון אז תקיף יצריהו, דכחד חדר חשיבי, אבל בשיש לפנימי דרך לחוץ אין כאן הרהור והר"ן סתם כעומד סמוך לחדר של נשים שאין זה כלום.

אבל הרמב"ם מפרש דדוקא בשנכנס איש אחד לבין הנשים או אשה אחת לבין האנשים דיינינן, ומימרא דר"כ לענין איש הממייחד עם

הנשים, וקאמר דאם נשים בפנימי שרי דודאי מירתת דהא חזו האנשים שנכנס לפנים וודאי יחשדוהו והו"ל כאילו הם עמו דמירתת מינייהו, אבל נשים בחיצון אסור דמימרא אומרי שהוצרך לזאת ולא ילכו אחריו לדדוק, וכש"כ אם צא מן החוץ, ובצרייתא מיתנייא איפכא דנשים בפנימי אסור משום שאין לאנשים דרך לשם, אבל בחיצון שרי דמירתת כיון שיש לאנשים דרך לשם, וקיי"ל לחומרא, ולדעת הרמב"ם דקיי"ל דכשרים היינו דוקא כגון רחב"פ וחצירו הו"מ למימר נמי כולה נשים בפנימי ואנשים בחיצון או איפכא ולאפלוגי בין אם אשה נכנסה לבין האנשים או אם איש נכנס לחדר הנשים, אלא דניחא ליה טפי לאשמועינן כולה באיש שבה הדבר מובן שהחילוק הוא בין פנימי לחיצון מה שאין כן אי הו' נקיט החילוק בין איש שנכנס לבין הנשים לאשה שנכנסת לבין האנשים יש מקום לטעות שהחילוק הוא בין איש לאשה, וגם ניחא ליה טפי למינקט אף באופן שהאנשים כשרים, והא דדיינינן להחמיר משום דמירתת דילמא יכנסו מן האנשים אע"פ דאף אשה אחת וצ' אנשים אסור היינו משום שיש כאן נשים הרבה, ונשים הרבה ואנשים הרבה שרי וכמש"כ הרמב"ם. — מהא דסמכו לה בגמרא הא דאביי דייר גולפי ורבא דייר קנה משמע קא' יותר כפרש"י.

והנה בין לפרש"י בין לפירוש הרמב"ם נמצאנו למידין דאף שדרך הפנימיים על החיצונים ויש לחוש כל רגע שיכנס אחד מן הפנימיים לחיצון אפילו הכי יש איסור יחוד בחיצון, ונראה הטעם דלענין איסור ייחוד לא בעינן ייחוד הראוי לביאה אלא הענין ייחוד המציא קירוב הדעת ביניהם ובאין לידי הרהור ותקיף יצריהו, ואף שבמצב העכשיו אין יכולין לבוא כאן לידי עבירה מ"מ כיון שייחוד זה מציא קירוב הרי הוא אסור, ולעולם כל שנתקרבה דעתם ונתגבר יצרם כבר יעשו תחבולות למלא תאוותם, ולפיכך צוה הנידון לעולם אם ייחוד זה מציא קירוב הדעת ביניהם, ושפיר קבעו חכמים דאף דמירתת כיון שכל רגע יכול ליכנס אחד מן הפנימיים מ"מ דעתם מתקרבת אחרי שעכשיו הם לבדם ולכך אסור, [ומיהו לענין סוטה ולענין אלמנה דבעינן ייחוד הראוי לביאה י"ל דייחוד כזה לא חשיב ראוי לביאה], והיינו דאינטריך לאשמועינן דפתח פתוח לרה"ר אין בו משום ייחוד דס"ד

(ד) פ"א ב' אר"י אמר רב אסי מתיחד אדם עם אחותו כו', הרי"ף והרא"ש פסקו כרב אסי, ועי' זר"א"ש הטעם, ויש להוסיף דבדוכתי טובא זש"ס הזכירו אסור ייחוד מבי יסיתך והתם הרי מפורש דעם אמו שרי, וכן ר' יוחנן קאמר האי רמו דכי יסיתך ומשמע דס"ל כן, וכן ס"ל לר"י דהלכה כסתם משנה וקיי"ל כוותיה נגד שמואל, וליכא למימר דלא ירעה רווק בזהמה סותר להיתר ייחוד עם אמו, שאין זה ענין לזה והתם דוקא רווק ודוקא רועה וכמש"כ הרי"ף, וזה מוכח בסוגיין דלא אשכח מאן דפליג אלא ר"מ דברייתא וע"כ דממתינתין ליכא לאוכוחי מידין.

שם ולטעמין הא דתינא אחותו וחמותו כו', יש לעי' מג"ל אמנם לרב אסי דפליגי תנאי הא ממתינתין לא שריא אלא עם אמו, וברייתא קאסרה אחותו, ונהי דאשכחן ר"מ דקאסר אף עם אמו אצל מ"מ מהיכי תיתי לומר דהך ברייתא דאסרה אחותו ר"מ היא, ועוד דא"כ ליתני אמו וכש"כ אחותו, וי"ל דמדללא קתני חוץ מאמו ע"כ קאסרה אף אמו וע"כ ר"מ היא, ואדרבה מדנקט אחותו ש"מ דאיכא מאן דשרי אחותו דאי לאו הכי לינקט אמו, אצל אי מאן דשרי אמו שרי נמי אחותו שפיר נקט אחותו אף דאמו הוי רבותא טפי, דנקט חד מהנך דשרי ת"ק וכייל אינך בכל עריות שבתורה, א"כ קבלה היתה בידו דאף אחותו שריא ביחוד באקראי, ולפיכך מוקי לה לברייתא כר"מ.

והנה לא פליג שמואל ארב אסי בזה דקאמר דאי שרי ייחוד עם אמו שרי נמי עם אחותו באקראי, אלא דס"ל לשמואל דהלכה כמאן דאסר אף עם אמו, ונלמ"כ לעיל מוכח כן קצת מהא דנקט דברייתא אחותו, אף דר"מ היא דשרי נמי עם אמו, ואף אם נימא דברייתא דאחותו וחמותו לא מכרעא דאף עם אמו שרי, ודי"ל דכל עריות דקאמר היינו מאחותו ולמטה אצל לא אמו דעדיפא מאחותו], נמי ע"כ דמודה שמואל דאי שריין אמו ה"ה אחותו, דאם לא כן מאי ולטעמין דקאמר הא לשמואל לא מוכחא מידי למימר דתנאי היא, ואמנם שמואל אינו צריך לאוקמי לברייתא דאחותו כר"מ, ולעולם בסוגיית הש"ס כד אמר ולטעמין היינו שבהכרח לחלק חילוק זה ואילו הכא אינו הכרח לשמואל אלא דלרב אסי ז"ל כן, אלא ודאי אף שמואל מודה דאי אמו שריא דאף אחותו שריא,

דאף שהעובדים ושצים יכולים לראותם מ"מ יש כאן קירוב דעת כיון שהם לצדס צבית, וקמ"ל דכה"ג ליכא קירוב דעת ושרי, אצל כל שהדלת נעולה אף שכל רגע יכול ליכנס אחד מבני הבית מ"מ יש כאן ייחוד, ומיהו אפשר דייחוד כזה שאינו ראוי לציאה אינו אסור אלא מדרבנן, (והא דשרי עם אשה ומינוקת שידעת טעם ציאה ואינה מוסרת עצמה לציאה לאו משום דהוי יחוד שאינו ראוי לציאה, אלא דכיון שהמינוקת עמה לא הוי יחוד דהו"ל כמתייחד עם שתי נשים, ומיהו עם שתי נשים אסור משום שדעתן קלה אצל זו שאינה מוסרת עצמה לציאה הו"ל ככשרה ומותר להתייחד עמה וממילא מכלת גם על האשה). — אפשר דהיכא דשכיח טובא דהפנימיים נפקי ועיילי דלא חשיב ייחוד ודוקא צשאינס יוצאים אלא לפרקים הוא דאמריין דחשיב ייחוד, ומיהו מהא דאינטריך לשריי פתח פתוח לרשות הרבים משמע דבנעול בכל גווי אסור אף דשכיח דעיילי ודנפקי, ואולי אפשר דהיכי דשכיח עיילי ונפקי טובא עדיף מפתח פתוח לרשות הרבים, וז"ע.

(ג) הרי"ף לא הביא הא דר"כ דפנימי וחילון, ואפשר דמפרש לה כפי' הרמב"ם ונמצא עיקר החידוש דחשיב ייחוד אף שיש לחוש שיכנסו מן החדר השני, וסמך על מה שכתב בדפחח פתוח לרה"ר ליכא משום ייחוד ומשמע דדוקא אם הוא פתוח אצל אם הוא נעול אף שיש לחוש שיכנסו אנשים מן החוץ אפילו הכי חשיב ייחוד, ולפי זה יש ליישב נמי מה שלא הביא מימרא דרב דצדך צעי תלתא דהא עיקר חידושי' הוא דאף דכל רגע יש לחוש שישב אפילו הכי חשיב ייחוד וכמש"כ לעיל סק"א, וג"ז נלמד מפתח פתוח לרה"ר דמשמע הא נעול אף שיש לחוש שיכנסו אפילו הכי חשיב ייחוד, ומ"מ עדיין לא נתיישב כל הצורך שאין מן הראוי לסמוך בכגון דא ולהשמיט מימרות מפורשות, גם השמיט הרי"ף עובדא דרב יוסף ורב ציבי דשמעינן מינה דדרגא ציד האשה שפיר דמי, וומיהו י"ל דזה פשוט דכל שאין כל אחד ואחד יכול ליכנס לחדר חצירו אין כאן ייחוד, ולפי זה ז"ל דה"ה איפכא שהדרגא צידו שפיר דמי עי' לעיל סק"ב], ושמעינן נמי דבגייסא ציה אין מועיל בעלה צעיר, וז"ע.

ולפיכך אף לשמואל ע"כ צרייתא דאחותו כר"מ, ומיהו אין זה מוכרח וי"ל דאף כה"ג שפיר קאמר ולטעמך כיון דסו"ס לרב אפי' נמי ע"כ ז"ל כן אף דלשמואל אין הכרח לזה, ולפי זה למאי דקיי"ל כרב אפי' דמותר עם אמו ה"ה דקיי"ל דמותר עם אחותו, [ובצ"ש סימן כ"ז סק"א פקפק בזה מהשמטת הפוסקים, עי"ש, אבל ז"ע דודאי מגמרא מצוה דשרי, ולא אשכחן מאן דשרי אמו ואסר אחותו].

שם אין מתייחד עמהם אלא בעדים, משמע דבעינן שנים בלעדו, וז"ע דהא בחד סגי, ואולי אלא בעדים ר"ל בשנים, א"נ נקט בעדים שזה לעולם שפיר דמי אף בדרך, א"נ בעדים לשון עדות בעלמא, כמ"ש בתוי"ט פ"ז דגיטין מ"ג אמתני' דהתם לא תתייחד עמו אלא בפני עדים אפי' עבד כו'. — ומהא דקתני בעדים משמע דכל שכשר לעדות סגי בכך ולא צרי כשרים כרחצ"פ.

ה הרי"ף והרא"ש הביאו מתניתין דאשה אחת מתייחדת עם ב' אנשים והביאו מימרא דרב דל"ש אלא כשרים אבל פרוצים אפילו צי עשרה נמי לא, ולא הביאו הא דאמר רב לר"י מי יימר דכשרים כגון אגן, וטעמייהו דס"ל דדברי רב הללו אינם אלא למדת חסידות ולא מן הדין, וגראה שזה מוכרח דאם לא כן אדמפליג במתניתין בין אנשים לנשים ליפלוג באנשים גופייהו בין רחצ"פ וחציריו לאינך, [ומיהו הא ל"ק דליפלוג בין פרוצים לכשרים דכולה מתניתין בכשרים קמייירי], ויותר דלמה באמת איכא חילוק בין אנשים לנשים הא אי משכח"ל נשים כרחצ"פ לישתרו אף אינהו, [ומיהו יש לומר דאף נשים כרחצ"פ מ"מ דעתן קלה, ועלויות להתפתות], ועוד דלא יתכן למיסתם דאשה מתייחדת עם ב' אנשים בזמן שלעולם אסור זולת בכגון רחצ"פ, וגם לא יתכן לקבוע דינים בכגון זה, ולעולם בכה"ג אמרינן לא פלוג וכמו באיש אחד דאסרינן לעולם אף בכגון רחצ"פ וחציריו ואף בדעדיפי מנייהו, וכן מתניתין דמוסרין לו ב' ת"ח משמע דכל ת"ח שפיר דמי, וכן נקבר בשני אנשים ואשה אחת לא הזכירו דלר"ך דוקא גדולים כרחצ"פ, וכן רב גופיה דאיהו מרא דהאי שמתא לא אמר ליה מי סברת כגון אגן לא כגון רחצ"פ, אלא אמר ליה מי יימר דכשרים

כגון אגן, וכלשון מסתפק ואין שייך להסתפק בדברי עמנו, אלא משמע דלמדת חסידות בעלמא הוא דקאמר ליה, וכן הא דקאמר אבל בפרוים אפילו צי עשרה נמי לא, משמע דדברי רב הם ששמע ר"י ממנו, ומצוה מזה דדוקא פרוים אבל שאינם פרוים שרי, וכן מצרייתא פ"א ב' לא יתייחד אלא בעדים משמע דכל עדים שפיר דמי וכמש"כ סק"ד, ומיהו דעת הרמב"ם דבעינן כשרים כרחצ"פ ולפיכך סתם דאף עם אנשים הרבה אסור.

ו פ' ב' בשעת אנינות חביר יצריה, משמע שהאב הוא המוציא, דלא מסתבר לומר דכל אדם שיוצא עם מת חביר יצריה, וגם בחזרה מאי איכא למימר, וגם אין נופל על זה לשון אנינות, אלא משמע שהאב הוא המוציא, ולפי זה מצוה נמי מהבא דחד כשר וחד פרוץ שפיר דמי וכמש"כ לעיל סק"א, דהא סתמא קתני דשני אנשים ואשה אחת שפיר דמי אע"ג דזימנין דהאב אינו כשר, אלא משמע דאפילו הכי סגי באחד כשר עמו, [ומיהו בירושלמי קתני דאין היצר מצוי בבית הקצרות, ולפי זה משמע דבכל אדם קאמר, וז"ע].

שם כי ההוא מעשה דההיא איתתא דהוה עובדא ואפיקתיה, לשון ראשון שפרש"י ז"ע דמה שייך לבאן תחבולות שאנשים עושין לעבד עבירה ולעולם לא יצטר מהם לעשות ולא צהי דיינין, ועיקר הענין שלא יצוה לדי עבירה ע"י ייחוד, אבל בזמן שכבר נדברו לחטוא ויוצאין לכך, אין כל ענין למנוע מהם הליכה ע"י תחבולה זו, שלעולם ימלאו תחבולה אחרת.

הרמב"ם הביא בפ"ב מהלכות אבל ה"י דתינוק נקבר באשה אחת ושני אנשים אבל לא איפכא משום ייחוד, ובפרק כ"ב מהלכות איסורי ביאה ה"ח פסק דאשה אחת אינה מתייחדת אפילו עם אנשים הרבה, והדברים סותרים זא"ז, וכתב בכ"מ בהלכות א"צ שם לחלק בין ייחוד בבית ליחוד בדרך, והם דברים תמוהים מאד דמנין לנו לחדש חילוקים כאלו שאין להם שום רמז בגמרא, ובגמרא הביאו דברי אבא שאלו אמתניתין, אע"ג דסתמא דמתניתין בבית איירי ודברי אבא שאלו בדרך ואמרו מתניתין דלא כאבא שאלו, והרי עיקר מקור רבנו דבבית אסור אפילו עם אנשים הרבה הוא מימרא דרב דאמר ליה לר"י דל כרעין מקמי

(ח) כתב הראב"ד צבעה"נ שער הפרישה שיש אומרים דכי היכי דבחתן שפירסה אשתו נדה אמרינן שהוא ישן בין האנשים והיינו דבעינן שנים זולתו ה"נ בשאר אינש כה"ג צעי שנים זולתו דחיישינן דילמא אדניי חד איתער אידך ועבד איסורא וכמו בדרך דבעינן שלשה, וכונתו ז"ל מבוארת דר"ל דבמתייחדים לישון כריך ג' דבזה כל חד מירתת דילמא מיתער חד מחבריו אבל בחד לא מירתת ואדניי עבד איסורא, ודברי סברא הם דבמתייחדים טפי מחד, אבל סתם בלילה בשאין בדעתם לישון ודאי סגי בתרי כמו ביום ולא חיישינן שמא יישן אחד מהם באונס דלא מצינו חשש כזה ולית לן למדש, והדבר מבואר בדברי הראב"ד שכונתו לענין שיישנו יחדיו, ולא בשאין בדעתן לישון אלא משום חששא דשמא יישן, שמתחלה דבריו כתב וי"א לענין ייחוד אשה אחרת כמו כן כה"ג בעינן טפי, משמע דכה"ג שצאים לישון הוא, וכן כתב אבל בלילה לא יישן עמה בבית, מבואר שהנידון בשבא לישון, והנה אם הישן אינו בכלל א"כ פשיטא דלא סגי בחד זולתו שהרי הוא לבדו עם האשה, ואם יש לחוש שהשומר יישן א"כ בחד שבא לישון לא ליסגי בשנים זולתו שהרי הוא ודאי יישן ושמא ישן אחד מן השנים נמצא השני לבדו עם הערוה, וכן במעשה דר"י שהביא הראב"ד ודאי לא העמיד תלמידים לשומרו וכדקאמר התם בזה חשדונוי מבואר שלא היו שם שומרים, וכן הרי הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים שפיר דמי הרי דאף ישן חשיב שומר משום דמירתתו דילמא מיתער, ואם היה כונת הראב"ד דאחד ישן שאני, אין זה דבר פשוט לחלק בין אחד ישן לשנים ישנים והיה מפרש הדבר, אבל למש"כ באמת זהו כונתו ז"ל, וכל זה פשוט, וסיים הראב"ד דמסתברא כהך יש אומרים.

ומה שנסתייע מדרך אינו אלא משל דכי היכי דחיישינן התם לזמן מועט ה"נ הכא איכא למיחש, אבל אין דין זה תלוי בדין דרך, ואף אי ס"ל בדרך לא צעי שלשה מכל מקום בימים אפשר שיש להכריך שלשה, וכן איפכא י"ל דבימים אין כריך ובדרך כריך, והא דבגמרא צעי לסיועיה מהא דשני ת"ח הו"מ לדחויי דהתם משום בלילה הוא, אי נימא דבלילה גרע ולכו"ע צעי תלתא, אלא דבלאו הכי משני לה שפיר, א"נ י"ל דגמ'

גיהגס והרי התם בדרך היה, הרי צהדיא דאף בדרך אסור אם לא בכשרים, וכן צהא דמוסרין לו שני ת"ח דבעי למימר משום ייחוד ול"ל ת"ח הא בדרך סגי אף בשנים שאינם ת"ח, ועוד דאף לא הזכיר רבנו צדיני יחוד כל חילוק בין בית לדרך, ובלח"מ בהלכות אבל כתב דס"ל להרמב"ם דבשעת אנינות תציר יצריה וכדאמרינן לאבא שאול, וגו' קשה דהא בגמרא אמרו דרבנן לא ס"ל דבשעת אנינות תציר יצריה וכדאמרינן מה יתאונן אפילו בשעת אנינותו כו', ואם איתא הרי אף רבנן ס"ל שיש להקל בשעת אנינות אלא שלא הקילו אלא צ"ב אנשים ולא צ"ב נשים, ועוד שאין לזה כל מקור דכי היכי דתנן במתניתין דאשה אחת מתעבדת עם שני אנשים ה"נ תניא בצרייתא, וכי היכי דמתניתין מיפרשא בכשרים כרחצ"פ הכי נמי צרייתא, ואף בצרייתא בדרך ובעינן תלתא, כבר נתבאר לעיל סק"א דבדרך קצרה איירי, אבל לא אשכחן כלל סברא דתציר יצריה לרבנן, ודברי הרמב"ם ז"ע.

(ז) טור אה"ע סימן כ"ב ואיני מבין דבריו כיון שאוסר אשה אחת עם אנשים הרבה מאי נפ"מ שאשתו של אחד מהם שם אכתי איכא למיחש לאחריני, נראה דמודה דכשר ופרוך שפיר דמי וכדמוכח בגמרא וכמש"כ לעיל סק"א ו', אלא דס"ל דזה דוקא בכשר אבל פרוך שאשתו עמו אין אחרים נמנעים מחמתו, וכן תינוקת שידועת טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה ככשרה חשיבא ולפיכך מותר עם האשה, והא דשרי עם התינוקת אף שהגדולה אינה חשובה ככשרה, אלא כבעלה בעיר, על ידי התינוקת, הרי דאף כה"ג חשיבא ככשרה, ז"ל דתינוקת שאני וכל אשה שאינה חשודה עכשיו בעצירה, חשיבא שפיר ככשרה לגבה, (דהא התינוקת אינה מוסרת עצמה לביאה אלא דחיישינן שיפתנה וזה כל שיש אשה אחרת מיכסף ועי' לקמן ס"ק י"ב), ואפשר שדקדק כן מהא דבעי לפרושי דבעי צ"ב ת"ח משום ייחוד ואע"ג דהוא עמה והו"ל בעלה בעיר לגבייהו וליחשבו אף פרוצים ככשרים כיון שלא ישתפס עמו בעצירה, אלא ודאי אף אם לא ישתפסו בעצירה כל שהם פרוצים לא מירתת מיניהו, ומיהו אין זה מוכרח וכמש"כ סק"א.

ידע דדין לילה ודרך שוין, א"נ מסתימת המשנה משמע דאף בדרך קצרה שלא יטרכו ללון בעינן ב' ת"ח.

במציענו למידין מותר לישן שלשה אנשים עם אשה אחת בחדר אחד ולא חשיב ייחוד דכל חד חייש דילמא מיתערו אינך, ונראה דבעינן שנים כשרים, [דכלאו הכי לא מירתת אלא דילמא מיתער חד הכשר והרי בזה לא סגי, והרי כשיתער הפרוך השני יחטאו שניהם ולא יחושו לכשר הישן שהרי אחד ישן לא חיישי דילמא מיתער, ומיהו בשנים כשרים סגי דכשר ופרוך שרי וכמש"כ סק"א, ואף שכלשון הראב"ד נזכר שלשה כשרים לאו דוקא הוא], ובשארין בדעתם לישון אף בלילה סגי בשנים כשרים, ולא חיישינן דילמא יישן אחד לאונסו, ובהגה"ה סימן כ"ב ס"ה סתם דכלילה בעינן ג' ומשמע דאף באין בדעתם לישון שס וכו' מ צ"ע שם, וז"ע.

ומיהו בזמן שאשתו עמו סגי ומותר אף בדליכא אחר דאשתו משמרתו טפי ואף שיסנה מירתת דילמא מתערה, וכדתנן בזמן שאשתו עמו ישן עמהם בפונדקי, ואף אם ליכא אלא אחת, בכלל, וכמש"כ תו', ואף שגם אשתו ישנה, ובאמת לפירוש הראב"ד ינחא דלהכי נקטו ישן עמהם בפונדקי לרבותא דאף בישנים שפיר דמי, [ומיהו הא קחני עמהם ומשמע דהיינו עם ב' נשים וא"כ בלאו אשתו נמי שרי, ומיהו ע"כ עמהם לאו דוקא ואף אשה אחת בכלל וכמש"כ תו', וזה מוכרח לפרש"י דלעולם שרי איש אחד עם ג' נשים, וע"כ דעמהם אנשים דעלמא קאין, אף דאשתו לחוד המשמרתו.

(ט) שו"ע אה"ע סימן כ"ב ס"ה בהגה"ה אצל שדה כו', הדברים סתומים אצל סתם שדה לאו היינו דרך, דבעינן דרך ארוכה שמסתמא יטרכו אחד מהם לעשות זרכיו, אצל סתם שדה סמוך לעיר סגי בשנים, וכמש"כ סק"א שזה מבואר בזה דנקצר בשני אנשים ואשה אחת.

בב"ש הביא דברי רי"ו דדוקא בשאינם יכולים לעזבה לבדה בעינן תלתא אצל בלאו הכי סגי בשנים וכשיטרכו אחד ילך חזירו עמו, וז"ע דא"כ ל"ל ב' ת"ח בסוטה ליסגי בחד וכשיטרכו ילך הצעל עמו, אלא ודאי אין זו הנהגה וכמש"כ סק"א, וא"כ לעולם צריך ג' אף אם הסכימו

ביניהם שילך אחד עם חזירו דכיון דבגמרא מבואר שאין ראוי לנהוג כן ממילא לעולם נקבע הדין דבעי תלתא, וגם יש לחוש שמא בדרך יחזרו ממחשבתם ומשום נגיעות ילך כל אחד לבדו, ועוד דאפשר בדרך שידע שחזירו יטרכו לנאת תקיף יצריה ולעולם כבר ימצא אמתלא שלא ילך עמו, והרי הוא חשוד שיסאר עמה במתכוין, ודוקא בעיר שייחודם לפי שעה לא תקיף יצריה שאינו בטוח שחזירו יעזבו לבדו, ולפי זה בדרך אין תקנה בשנים כלל אף אם הסכימו ביניהם שילכו שניהם כשיטרכו אחד דהם חשודים בזה כיון שכל אחד יודע שחזירו יטרכו לנאת ויוכל להוטר עמה לבדו, והא דאמר ר"י לרב דהא אמרת בדכשרים שפיר דמי י"ל דקרוצים היו לעיר, ע"י לעיל סק"א, ומיהו יותר נראה כלשון ראשון דאמנם בזמן ששניהם יחדיו ליכא איסור ייחוד ורק משום שמשום נגיעות לא ילך אחד עם חזירו לפיכך בעי תלתא, ומ"מ לענין מעשה למדנו בדרך בעי דוקא תלתא, אף בשארין הולכים עמה לשמרה, וכבר כתב ב"ש שהסכימו אחרונים ז"ל דלא כרי"ו.

(י) פ' ב' מתני' וזמן שאשתו עמו ישן עמהם בפונדקי כו', נראה דאף בשאינם ישנים בחדר אחד אלא הוא בפנימי והיא בחיצון או איפכא שפיר דמי, דלעולם משמרתו, דמירתת דילמא אחיא, כיון שאין הדלת סגורה ויכולה לפתחה ולהכנס, ואף בלילה שקובעין עצמם לישון, וכן בדרך מותר לילך עם אשה בזמן שאשתו עמו, דאף דזימנין דאולא אשתו מ"מ מירתת, ומכל מקום לדינא ז"ע, ומיהו בשהוא ואשתו בחדר אחד אף שגשים בשני והוא חיצון או פנימי, נראה דודאי שרי אף לפרש"י דלעולם כה"ג אסור דחיישינן דילמא עייל לחדר הנשים, דהכא אשתו משמרתו ולא חיישינן, (וכ"מ דר"י כשהלך מציתו הוא דאמר שקולי דרגא, (וכמש"כ פ' רש"י שמא ירד ויחיד מבוחר דר"י הלך), ומבואר דכ"ו שהיה צבית היה מותר ולא חיישינן דילמא תעלה היא אליו אע"ג דגייסי ביה, ומיהו יש לדחות דבעלה צבית עדיף טפי, ואף דגייסי ב"ר צ).

(יא) כתב רש"י פ"ב א' דאיש אחד עם ג' נשים מותר והיינו דתנן דמי שעסקו עם הנשים לא יתייחד עמהם היינו אף בג', דלשאר אינשי שרי, (והנה נראה מזה דסתם בנ"א בכלל

כשרים הם, דאי צעין כשרים כרחצ"פ לא שייך למיתני היתר בג' נשים ולאפוקי מי שעסקו עמהם, דנשים כרחצ"פ ליכא, ואף אי משכח"ל חד מאלף אין זה בכלל סתם נשים), ונראה דהיינו דוקא בכשרות אבל נשים שאין כשרות לא עדיפי מאנשים ואפילו עשרה נמי אסור להתייחד עמהם, דאדרבה עדיפותא דאנשים אשכחן, ועדיפותא דנשים לא אשכחן, ויש לתמוה שבסמ"ג ל"ת קכ"ו כתב כדברי הרמב"ם דאשה אחת אפילו עם אנשים הרבה אסור אלא א"כ היו כשרים כרחצ"פ, וזמר הכי כתב דאיש אחד לא יתייחד עם שתי נשים אבל עם שלש מותר, ואין נראה לומר דר"ל נשים כרחצ"פ, דכיון דליכא השתא כה"ג נמצא שעיקר הדין לאיסור ואיך זה סתם וכתב להיתר, ואפשר דס"ל לסמ"ג דנשים לעולם דינן כאין כשרות דדעתן קלה, ומאחר דמשמע דעם שלש שרי, [שכן משמע להו מהא דקאסר מי שעסקו עמהם ומשמע דאדין שנוכר ברישא להיתר קמהדר, וע"כ דר"ל דוקא שנים אסור אבל שלש מותר, ואהא קאמר דמי שעסקו עמהם אסור], תו לעולם שרי אף שאין כשרות, ויש מקום בסברא לומר דנשים שאין כשרות עדיפי מאנשים שאין כשרים, דאיש דרכו לחזר ועידי טפי דמתחברי ולא מיכספו חד מחבריה, מה שאין כן נשים כל שהן שלשה מיכספו טפי, וז"ע.

עוד שם בסמ"ג כתב דאנשים הרבה עם נשים הרבה אין חוששין ליחוד, ותמה המהרש"ל הוצא צפרישה אה"ע סימן כ"ג, דודאי הרבה דקאמר היינו ג' אנשים וג' נשים שהרי כתב דאשה אחת לא תתייחד אפילו עם אנשים הרבה אלא א"כ היתה אשתו של אחד מהם שם, ומבואר דדוקא אשתו של אחד מהם הא סתם אשה לא אע"ג דהו"ל אנשים הרבה וצ' נשים, וא"כ מאחר שיש ג' נשים ל"ל אנשים הרבה אפילו איש אחד מותר, ואם היינו מפרשים דהא דשרי איש אחד עם ג' נשים היינו דוקא צנשים כשרות הוי ניחא דשפיר אשמועינן דג' אנשים וג' נשים שרי אפילו אינם כשרים, אבל ל"מ כן וכמש"כ לעיל דכיון דס"ל לסמ"ג דצעין כשרים כרחצ"פ לא הוי סתים דעם שלש נשים מותר, אלא משמע דאף עם סתם ג' נשים מותר, ונראה דנקט אנשים הרבה למימר דכה"ג אף מי שעסקו עם הנשים

שרי, ואף שלא פירש בהדיא דלענין זה קאמר, לא חש לפרש ונקט לשון הרמב"ם, אבל מדבריו מתבאר שלא אסר מי שעסקו עם הנשים אלא הוא לצדו עם ג' נשים אבל עם אנשים הרבה שרי, (ומה שמריך מהרש"ל ז"ע דאדרבה לעולם איש ואשתו עדיפי וחשיבי טפי שומרים, וגם עד שמהא אשתו של אחד מהם שם משמע דצעין דוקא אשתו ולא סגי באשה אחרת).

יב) אה"ע סימן כ"ג סי"א תינוקת שהיא פחותה מבית שלש כו', כ"כ הרמב"ם והטור דמבית ג' יש איסור ייחוד, אבל הדבר תימא דהא אינה מוסרת עצמה לביאה, ואף לאשה אחרת מכלת כדאמר פ"א ב', ובח"מ כתב שיש לחוש לאונס ופיתוי, ומש"כ לחוש לאונס הוא תמוה דהא בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד, ואשה ותינוקת אין חוששין משום ייחוד, ואי חיישין לאונס אף בזה יש לחוש, ואין לומר דקטנה שאני וחיישין לאונס, דהא לא מצינו חשש כזה בגמרא, ומנין לנו לחדש איסור ייחוד משום חשש זה, ומיהו מש"כ לחוש לפיתוי נראה דר"ל דאף שאינה מוסרת עצמה לביאה מחמת דלא אלבשה יצר עדיין אבל מ"מ ע"י פיתוי מוסרת עצמה, ודוקא אשה ותינוקת אין חוששין לייחוד לפי שהאשה חוששת מפני התינוקת שתגלה סודה וממילא הו"ל האשה ככשרה, ותו אין איסור ייחוד עם התינוקת לפי שהאשה משמרתה, אבל עם תינוקת לחוד אמנם איכא איסור ייחוד, ודברי סברא הם, אבל מ"מ ז"ע שאחרי שבגמרא אין ראייה לזה מנין לנו לחדש, והא קטנות אין לצו של אדם נוקף עליהן ולא תקיף ירייה וגם אין מוסרות עצמן לביאה, [ואפשר שדקדקו כן מהא דכללו אשה ותינוקת בהדי שתי צרות ואשה ותמוהה דמשמע שכל אחת לצדה אסורה ובהטרפות שתייהן נולד ההיתר, והו עיקר החידוש דרבא, אבל אשה שאין בה איסור ייחוד בהדי אשה שיש בה איסור פשיטא דשרי והא לא אינטריך לאשמועינן, מדע דלא קאמר אשה ואשה שבעלה בעיר, וז"ע].

שם ס"ה עד שתייה אשתו של אחד מהם שם, וזה מהני אף במוחזקים צפריצות, כן מבואר בע"ז כ"ה ב' דקאמר דדוקא בעובד כוכבים אין אשתו משמרתו.

(עי' ע"ז כ"ה ז') ואף בג' נשים, (מיהו זהא נראה דקיי"ל דלכו"ע אסור אף בג' נשים), וכן נראה דאף עם אשה שבעלה בעיר אסור, דחשיב כלבו גם כה.

שם ס"ח או שהיא קרובתו כו', כ"כ הרמב"ם, ונראה דלא בעי למימר דכל קרוב חשיב לבו גם כה, שאין לזה מקור בגמרא ואין דרך רבנו לכחוב דברים שלא נזכרו בגמרא, וגם אין נראה שיהא כן במציאות, דלאו כל קרוב גייס בקרובתה, אלא ה"ק ואם היה לבו גם כה ע"י שגדלה עמו או ע"י שהיא קרובתו, והעיקר תלוי אם לבו גם כה.

ונראה דמותר לילך בדרך עם אשה ובעלה אף שלבו גם כה, דזה עדיף מצעלה בעיר כיון דכל רגע הוא עלול לשוב, וכן נמי מותר להמייחד עמה בחיזיון או בפנימי בזמן שבעלה נמצא בחדר השני דמירתתא טפי דהשתא אחי כיון שהוא צבית, [וכש"כ שאין לחוש שמא תכנס, עי' לעיל סק"י], וי"ע.

בפ"ת בשם הח"א כתב דדוקא צבית הוא דשרי, ול"מ כן, וכן שמעתי בשם מרן (שליט"א) זללה"ה דאף צבית אחר שרי.

ויש להסתפק שנים שלש גם כה אי שרי בשבעלה בעיר, (בפרוטים, דאי לאו הכי שרי אף בשאין בעלה בעיר), ומסתברא לחומרא וי"ע.

שם ס"ט בית שפתחו פתוח לרשות הרבים אין חשש להתיחד כו', היינו פתוח ממשי אבל נעול ואינו סגור במנעול יש צו משום ייחוד וכמס"כ לעיל סק"ב, וכ"כ בפ"ת כאן בשם הגרע"א והצ"מ, (*) [ועי' לעיל שם כתבנו דדוקא לענין איסור ייחוד חשיב ייחוד כה"ג, אבל בקינא לה לענין לאסרה י"ל דלא חשיב ייחוד כיון דמירתתא דילמא עיילי, ואין תשובות הרשב"א תח"י כעת ואולי מיירי התם בנידון כזה], ועי' לעיל שם כתבנו להסתפק בדשכיחי טובא דעיילי ונפקי, ועיין סוכה כ"ה ז', וי"ע.

בנידון צלילה או בפתוח לחצר שהוצא בפ"ת נראה שאין כאן מקום לקבוע כללים ולעולם הדבר תלוי במדת השכיחות של בני אדם, וכל

ויש לעי' היתה אמו או בתו של אחד מהם שם מהו, והדעת נוטה להקל, אף דלא שנינו אלא אשתו עמו, מ"מ מסתברא דאף אלו מייכספו מהדדי, אבל ז"ע מאחר שלא נתפרש.

שם וי"א דאשה אחת ממייחדת עם צ' אנשים כשרים כו', כן עיקר להלכה שזו דעת הר"י ר"ש, (עי' בר"ן שכתב דמהא דאנשים צפנים ונשים בחוץ לפרש"י מצואר כן, ואצ"י קאמר אן נעציד לחומרא ומשמע שזה נוגע לכל אנשים כשרים ולא בעי כרחצ"פ, ועי' לעיל ס"ק י"א), והרמב"ן (שליה קדושין) והרא"ש והר"ן והריטב"א, וכן מוכח כמשנ"ת סק"ה.

שם בפ"ת סק"ד כתב בשם השב יעקב דבדרך בעי דוקא ג' כשרים ולא סגי בשנים ואחד פרוץ, ודבריו ז"ל ז"ע וכמס"כ לעיל סק"א דמוכח בגמרא דשרי, וכעת ראיתי שכ"ה ביש"ש.

שם ס"ו נשים הרבה עם אנשים הרבה כו', באמת זה מצואר זהא דאנשים מצפנים ונשים מצחוץ, דדינס כחד חדר וכמס"כ סק"ב, ומצואר שאין שם משום ייחוד כמות שהם, וכלל א"צ ראה לזה שלעולם כל שיש הרבה לא שייך לקרוא ייחוד והרי זהו רה"ר, ומיהו לא נתבאר שיעור הרבה בדברי רבנו, והסכמת אחרונים ז"ל דבעינן שלשה, וגמנינו למידין דאף בפרוטים ג' אנשים וג' נשים שפיר דמי, דהא לדעת הרמב"ם כו"ע פרוטים הם, ואף למאי דקיי"ל דסתם צנ"א כשרים מ"מ הרי למדנו דהרבה אנשים עם הרבה נשים אין זה ייחוד, וממילא אין לנו מקור לאסור בפרוטים שלא מצאנו אלא באנשים הרבה ואשה אחת א"י שתי נשים, אבל בשלש לא, ובח"מ סק"ט צידד לאסור, וי"ע.

שם היו האנשים מצחוץ כו' ופירשה האשה כו', סתם כדברי הרמב"ם והטור וכ"ה בסמ"ג, וכן משמע במ"מ שזיין סוגיא דגמרא דר"כ ולא העיר כלום, אבל דעת רש"י והר"ן והריטב"א דאף בלא פירשו אסור משום דשמא יפרשו, (ונתבאר לעיל סק"ב), וראוי לחוש לדעת רש"י.

שם ס"ז אפילו איש כו', נראה דלדינא יש לחוש לכל הפירושים ואסור אף באשתו עמו

* וכעת ראיתי בספר היראה לרבנו יונה שכתב דיחוד היינו רק כשסגור במפתח או במנעול, ולפי זה גם יש לקיים הגירסא במשנות הרשב"א שהציאו שם הגרע"א שאין זה ייחוד, וכן מנו משמיה דמרן זללה"ה.

שאפשר לראותם מרה"ר אף צלילה, מסתברא דכל שצדשות הרצים אין איסור יחוד ה"ה צבית שפתחו פתוח לרה"ר, ואי דלא שכיחי אינשי כלל שאף צדשות הרצים יש לחוש לייחוד, כש"כ צבית, וכל דבר נידון כפי המצב.

בית שכמה חדרים פתוחים לחדר אחד, ובחדר הזה אין שם צנ"א, אבל בכל שאר החדרים נמצאים אנשים באופן שצין כולם אין איסור ייחוד, מהו להתייחד עם ערוה באחד מאלו החדרים מי אמרינן כיון שאין רואים אותם עכשיו הוי יחוד או"ד כיון שפתח פתוח בינם כחד חדר חשיב והר"ז כחדר מעוקס, וציוס, מסתברא דחשיב כפ"פ לרה"ר כיון דשכיחי דעיילי ונפקי לחדר האמצעי שכולם פתוחים לו, ואף צלילה כשקוצעים עצמם לישון, הדעת נוטה להקל, וצ"ע.

כתב צח"מ דה"נ בגם זה אסור, וצ"ע דהכא הטעם משום שאין זה ייחוד ולא שייך לומר דבגם זה אסור, שזה טעם בייחוד שצבעלה בעיר, דהתם הטעם משום דאימת צעלה עליה ובגם זה חיישין שלא תחוש לאימתו, אבל שפתח פתוח לרה"ר לא שייך יחוד כלל, ומיהו בשקינא לה ממנו ודאי ראוי להתרחק ממנו, אבל גם זה אין ענינו פריצות אלא קורבה ולא שייך צו גזירות להרחקה שאין מן הדין, וצ"ע.

שם ס"י מותר להתייחד עם שתי יצמות כו', יש לעי' בפנימי וחילון דרש"י מאי, מי אמרינן הני דקאי אהדדי וכל חדא מירתתא או"ד לא, ואח"ל דשפיר דמי, פנימי וחילון דהרמב"ם דהיינו שכבר היא נמצאת בחדר האנשים מאי, וצ"ע.

יג) סוכה כ"ה ב' אצוי אמר משום ייחוד, נראה דאין ר"ל איסור ייחוד, דהא צעלה בעיר אין חוששין לה משום ייחוד כדאמר קדושין פ"א א', ודוחק לומר דחיישין שמא יתייחד עמה מי שלצו גם זה, ועוד דאטו צשופטני עסקינן שיתייחדו באיסור הא סתמא ככשרים איירינן וכשירד החתן ירד גם הוא, וכדאמרינן צעלמא דשני אנשים בעיר שפיר דמי שאס יטטרך אחד ילך גם חצירו, ועוד דמסתברא דבעל צבית שרי אף עם מי שלצו גם זה דודאי מירתתא דילמא השתא אחי, וכמש"כ לעיל סק"י י"ב, ועוד דאמרינן איכא צנייהו דשכיחי דעיילי ונפקי, ואכתי מי עדיף

מחילון דחשיב ייחוד אף שיש אנשים צפנימי ודרכם דרך החילון, (עי' לעיל סק"צ), אלא נראה דהכא משום דכלה צחופתה אין ראוי להתייחד עמה שהדבר מציא לידי הרהור, ואין זה איסור מן הדין אלא שראוי למנוע דבר זה, והשתא א"ש דודאי לא יוהרו האנשים מזה אחרי שאין כאן איסור מן הדין, אבל חכמים שקדו למנוע דבר זה, וצדשכיחי דעיילי ונפקי ליכא למיחש שישאר אחד לצדו עמה דהא שכיחי אינשי, וגם אם ישאר לא יבוא לידי הרהור כיון שכל שעה עיילי ונפקי החס, והוי כמו צבית דלא חיישין להכי דשכיחי דעיילי ונפקי, ולפי זה לא למדנו מכאן לדיני ייחוד כלום. — והנה לאצוי צ"ל דחכמים העמידו דבריהם ופטרורו מסוכה מחמת חשש זה, א"נ חכמים אסרו לבוא אליו צכה"ג ומו הו"ל מצטער כיון שלא יבואו לשמחו.

(ד) דינים העולים

א. מתייחד אדם עם אחותו ודר עם אמו ועם צמו.

ב. איש אחד אפילו עם נשים הרבה אסור.

ג. שני אנשים ואחד מהם כשר, [וסתם צנ"א כשרים הם], מותרים להתייחד אפילו עם אשה אחת, אבל פרוצים אפילו עשרה אסור.

ד. בד"א בעיר או בדרך קרובה שיועדים שיוכלו להעמיד עצמם ולא יטטרך אחד מהם לצאת, אבל בדרך שיש לחוש שיטטרך אחד מהם להשתין אסור עד שיהיו שלשה, ושנים מהם כשרים. ה. בלילה שקוצעין עצמם לישון צריך שלשה, ושנים מהם כשרים, אבל כשאינם באים לישון נראה דאף צלילה סגי בשנים, אבל באחרונים ז"ל משמע דלעולם צלילה צריך שלשה, וצ"ע.

ו. ג' אנשים עם ג' נשים נראה דשרי אפילו פרוצים, וצח"מ כתב להחמיר, וצ"ע.

ז. איש שאשתו עמו מותר אפילו לישון בחדר שיש צו אשה, דאשתו משמרתו.

ח. שני אנשים ושתי נשים אם היתה אחת מהן אשתו של אחד מהן, אף השני מותר.

ט. אשה שצעלה בעיר אין חוששין להתייחד עמה ואפילו שלא צביתה, ואם היה לצו גם זה אסור.

י. מותר להתייחד עם שתי נשים אם אחת מהן בעלה בעיר (והוא שאינו גם זה), ומיהו לישון עמהם נראה דאסור [דהא בעינן שלשה ושנים כשרים], וכן אם אחת מהן אמו או בתו או אחותה.

יא. שני אנשים ושתי נשים ואחת מהן אמו או בתו או אחותה של אחד נראה דשרי, וי"ע.

יב. מותר להתייחד עם אשה וחמותה או עם שתי נרות או שתי יבמות, [ומשמע אף לדין שאין נוהגין בייבום עי' פ"ת סי"ז סק"ל], או אשה ובת בעלה, או אשה ובת חמותה, או אשה ותינוקת שידועת טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה.

יג. בית שפתחו פתוח לרה"ר אין בו משום ייחוד, דוקא בשפתוח אבל אם סגור אף שאינו נעול במנעול לכאורה יש בו משום ייחוד, וי"ע בזה לפי מש"כ לעיל ס"ק י"ב בהערה.

יד. חדר לפנים מחדר אם אין יציאה לפנימי אלא דרך החיצון חשיבי כחדר אחד, ואשה בפנימי ואיש בחיצון או איפכא יש בו משום ייחוד, אף שהדלת שביניהם סגורה כיון שאינה נעולה במנעול, ואם הייתה נעולה במנעול והמפתח ביד האשה נראה דשפיר דמי, ואם המפתח ביד האיש י"ע.

טו. היו אנשים הרבה בחיצון ונשים בפנימי או איפכא ופירש איש לבין הנשים יש בו משום ייחוד, בזמן שהדלת שביניהם סגורה אף שאינה נעולה במנעול.

טז. ולדעת רש"י אף שלא פירש אסור דחיישין שמא יפרוש, וגמלא דאפילו מאה אנשים בחיצון או בפנימי אסור כיון ששני יש נשים לחוד, וראוי להחמיר בדעת רש"י, ומיהו כ"ז דוקא בשאין לפנימי דרך לחוץ אלא דרך החיצון, עוד נראה דכ"ז בשאין פתח החיצון פתוח לרה"ר, אבל אם פתוח לרה"ר הר"ז כעומד ברשות הרבים סמוך לחדר שגשים בתוכו [כ"ג].

יז. איש ואשתו בפנימי ונשים בחיצון או איפכא נראה דשרי אף לדעת רש"י דאשתו משמרתו, וכן ביש בחיצון או בפנימי איש שלבו גם זה, ואפשר דאף בשפירש בעלה לבין הנשים שרי,

דאשתו משמרתו טפי ואף בשהיא בחדר השני שרי, וכן בשהיא פירשה ומתייחדת עם זה שלבו גם זה נמי שרי כיון שבעלה בשני, וכן אף בשישן שם ואשתו ישנה בשני נמי י"ל דשרי דאשתו משמרתו, וי"ע.

יח. ובן בדרך אפשר דמותר לילך עם איש ואשתו אף שלבו גם זה, וכן מותר לאיש לילך בדרך עם אשה, בזמן שאשתו עמו.

יט. יש להסתפק אם מותר לילך בדרך עם שתי יבמות או שתי נרות ואיך, [לכר מתינוקת דתינוקת נראה ודאי דאסור, שיש לחוש שהתינוקת חלך], דאפשר שהן משמרות טפי ואף שהולכין לרגע מ"מ מירחמא, וכן בפנימי וחיצון דרש"י ודהרמב"ם, ונראה דבפנימי וחיצון דרש"י דהיינו שהם יחד בחדר אחד, אפשר להקל.

כ. מי שעסקו עם הנשים לא יתייחד עמהם אפילו בעלה בעיר ואפילו אשתו עמו.

טו) אה"ע סימן כ"ב סי"ב אנדרוגינוס אינו מתייחד עם הנשים כו', יעוין בבהגר"א, ולכאורה בטומטוס אין מקום לאסור עם נשים כיון שאין יכולים לבא לידי עבירה, אבל עם אנשים שיכולים לבא לידי עבירה בשל"כ שייך לאסור, ולכך לא הזכיר הרמב"ם דין טומטוס אלא גבי אנשים.

ודין אנדרוגינוס כיון שהוא נושא, ודאי יש לאסרו עם הנשים, אבל עם האנשים אין לדבר הכרע, וכנראה בגירסת הרמב"ם והמ"מ וכן הטור לא נזכר איסור עם האנשים, ואע"ג דיחוד דאורייתא הוא, וספיקא דאורייתא לחומרא, י"ל דקים לחז"ל דינרא דזכר עיקר, וכדאמרינן כתובות ס"ד ב' לא ולמד משוק כו' מי שזכר את מי ד"א זה יצרו כו', וכיון דלא נזכר איסור אלא עם הנשים הר"ז כאילו נשנה הימר עם האנשים, וגם קשה הדבר לומר דאסור בכל ייחוד וחייב לישב בזה, ומ"מ טומטוס לא מסתבר ללמוד מאנדרוגינוס, דשאני אנדרוגינוס שיש לו ינרא דזכר, אבל טומטוס אם הוא נקבה למה מותר לזכר להתייחד עמה, ולא נתפרש מקור הרמב"ם בזה. (בפורים ס"ו).

סימן יז

ליקוט לפי סדר השו"ע הלבבות קדושין

שו"ע סימן כח

ס"א המקדש את האשה בגזל או בגניבה כו'.
ביש"ש ז"ק פ"ז ס"ז תמה על הרא"ש שכתב
דהמקדש בגזל מקודשת לפי דיאוש קונה
מדרבנן, דהרי הוי יאוש ושינוי רשות ולכו"ע קנה
מדאורייתא, וזויתר תמה על הטור שכתב בסימן
שנ"ג דברי הרא"ש דלריכה גט מספק שמא קונה
מדרבנן ובאה"ע סימן כ"ח כתב בשם הרמ"ה
דמקודשת מדאורייתא דהוי יאוש ושינוי רשות,
וכ"ע דטובא משכח"ל גווי דליכא שינוי רשות כגון
באמרה תנהו לכלב שלי, א"י כשרק השכיר לה את
הגניבה ולא נתנה, א"י בשאינה רוצה לזכות בגזילה
לגרוס לשינוי רשות, ואפשר דבסתמא הכי הוא,
שאלו אדם חפץ בעצירה, [שו"ר כזה בק"נ פ"ק
דקדושין סי"ט, ועי' בדברי מרן ז"ל בסימן ט"ז
סק"ג], והרא"ש והטור בהלכות יאוש איירו ולא
בהלכות קדושין שיטטרכו לפרש גופא דעובדא היכי
הוי, ונקטו עיקר הדין דיש להחמיר בקדושין שע"י
יאוש דגזילה, והטור כתב בתר הכי בהדיא דש"ר
במכר או מתנה קנה מדאורייתא וממילא מוכן דגם
קדושין בכלל. — ועי"ש ביש"ש שכתב דליכא
גוונא דליכא שינוי רשות כגון שהגזלן נתן החפץ
בפקדון ליד האשה קודם יאוש ואח"כ נתיאשו
הבעלים, ואח"כ אמר לה התקדשי לי בפקדון שיש
לי בידך, ותימא דכיון דהאשה לא נתכונה לזכות
בפקדון עד שקידשה בו, א"כ הו"ל ברשות הגזלן
עד שעת קדושין, ושפיר הו"ל יאוש ואח"כ שינוי
רשות, אח"כ מלאתי שהגרע"א ז"ל בחו"מ סימן
שנ"ג ס"ג הביא שכבר השיג על היש"ש בספר
מגיני שלמה.

וביש"ש שם העלה דס"ל להרא"ש שאין הגזלן
קונה את הגזילה ע"י שינוי רשות,
וממילא אין כאן קדושין כיון שלא היה החפץ שלו,
[ולדברי הטור עדיין אין זה מעלה ארוכה דהא
כתב באה"ע בשם הרמ"ה ללא חולק דהוי קדושין],
והאריך ז"ל לחלוק על זה דמאחר דהיא קנתה
הגזילה, א"כ נמצא שקנה אותה הצעל בעת שמסרה
לידה, דנעשה ג"כ הגזילה שלו במסירתו לידה, דאי

לא תימא הכי וטבחו או מכרו הנאמר בתורה כו'
א"כ אין תמלא מכירה כו' מאחר שאינו מכירה
שזה לא יכול לתבוע אותו בדין מדמי המכירה כו'
עכ"ל, והגרע"א ז"ל האריך לקבוע הדבר במחלוקת
הראשונים דהרמב"ן במלחמות ז"ק קי"ד א'
ובר"פ לולב הגזול כתב בפשיטות שאין הגזלן זוכה
ולא חשיב קרבתו אף אי הקדש כשינוי רשות, וכן
הר"ן ספ"ז דקדושין כתב דמצינו שמקדש בגזל
דאחרים דהוי קדושין משום יאוש ושינוי רשות אף
שהמקדש אינו זוכה, ואילו דריטצ"א קדושין נ"ב
משמע דס"ל דהגזלן זוכה ע"ש שהאריך.

והדברים צריכים צירור דפשוטו אין כאן שתי
אפשרויות, דהא כל עוד שלא זכה
הלוקח אין כאן אלא יאוש ויאוש לחודיה לא קנה,
ולומר שהלוקח זוכה בשביל הגזלן וחוזר וזוכה ממנו
לעצמו הוא דבר שאי אפשר דכינ"ד יזכה לגזלן הרי
אכתי ליכא שינוי רשות, ולשון היש"ש שם אע"כ
באותו העת שקנה הלוקח הגזילה קנה ג"כ המוכר,
והדברים סתומים, ומה שיתכן הוא רק או שנאמר
שהלוקח זוכה מן הבעלים וכאילו ליכא כאן כלל
גזלן באמצע, ומשום דאחי לדיה בהיתרא שפיר
זוכה, או לומר דהגזלן יש לו זכות לתת את הגזילה
לאחר, והאחר זוכה מחמת נתינת הגזלן, ואינו יכול
לזכות אם אין הגזלן רוצה, [אף אם ישלם לגזלן
את הדמים שזה ודאי הוא מתחייב וכמש"כ מו'
ס"ט א' ד"ה כל שלקטו, וכ"ה בהג"א ריש פרק
בתרא, ובהגהמ"י פ"ה מגו"א, ומ"ש בשו"ע סימן
שס"א ס"ו עתה שאכלו פטור, היינו מן הבעלים
אבל לגנב חייב, וכמ"ש בהג"א שם דנפ"מ אם
מחל לו הגזלן, והיינו אף שאין כאן דין שינוי רשות
כיון שלקח שלא מדעת הגזלן וכמ"ש ברא"ש שם,
וביש"ש שם נקט דאין הגזלן יכול לתבוע ממנו
דמים אם אינו זוכה, וזה דלא כח"ו], דמקניני גזילה
קנה הגזלן גם זכות זו וכמש"כ לעיל, וכיון שאין
נפקותא בזכות זה אלא כשמכר ממילא נמצא כאילו
שרק ע"י מכירה קנה הגזלן ומכר, שאילו לא מכר
הרי הגזילה נשארה ברשות הנגזל, וחשיב כאילו
בבת אחת עם המכירה קנה הגזלן ומכר, [ועי'
לעיל מה שהוכחנו כ"ד הזה].

ולהאמור נראין הדברים דכל הראשונים שוין
שהמכירה היא זכות הגזלן והלוקח
קונה מכחו, ואף שהגזלן לא קנה הגזילה קנין ממש

כבעלות בגוף החפץ וחשיב כסף קדושין, ונראה שזו גם כונת היש"ש שכתב דבעת שקנה הלוקח קנה הגזלן, כלומר שהלוקח זוכה מכח הגזלן, ויש לגזלן זכות זה, [ואף שזכות זה קיים גם קודם מכירה, שהוא זכאי למכור, מ"מ כיון שאם לא מכר הרי הוא חייב להחזיר הגזילה בעין נמצא שאין לו זה כלום, ורק עם מכירתו נחלט זכותו למכור], וכן הרמב"ן במלחמות נמי מודה שזו זכות הגזלן שאל"כ לא שייך שיוכל להקדיש, אלא דכיון שאין לו בעלות אלא זכות להקדיש שייך לדון אם סגי בהכי למיחשציה כבעל הקרבן, וכן דברי הריטב"א בקדושין נ"ז ב' מתפרשים כדברי הרשב"א והלשון שם משוּבש [לכל הפירושים] וכנראה דל"ל כך כיון דאיכא יאוש ברשות גזלן ושינוי רשות ברשותא דידה כיון דאידיה קניתיא ביאוש ושינוי רשות אף הוא קנה אותה (וזה כלשון הרשב"א), אע"פ שהוא לא קנה דינר זה עד שיהא ברשותו, ר"ל אע"פ שלא קנאו כל עוד שהיה ברשותו, ואפשר דל"ל ברשותה, ור"ל שלא קנאו עד שזא לרשותא דאז נחלט קנינו שהוא המקנה אותו לה, וכמשנ"ת.

ונראה שזו גם כונת מנן זללה"ה בב"ק סימן ט"ז סק"א ב' ג' ד' ע"ש, ודברי הגרע"א ז"ל שקבע הדבר במחלוקת ז"ע. (ב"ק ס"ו).

שם בהגה"ה קידשה בגזל או גניבת עובר כוכבים הוי מקודשת כו'.

ב"ק קי"ג ב' מנין לגזל הכנעני שהוא אסור כו' תניא רפז"י אומר במקום שיש ח"ה אפי' אבידתו אסור, יש לעי' אם איסור האצדה הוא רק משום ח"ה, או דכיון דמשום ח"ה אבידתו אסורה, הרי היא בחזקת בעליה, ונפ"מ אם קידש זה אשה קודם יאוש אם מקודשת, דאם חיוז ההשבה רק משום ח"ה, הרי המוצאה זכה זה דכבר יאחז מרשות בעליה, אבל אם דינה כאצדת ישראל הרי היא בדין גולה, ולמש"כ דגם באין זה סימן חייב להחזיר וגם לאחר יאוש, מסתברא דכולהו בחד דינא נינהו, וכי היכי דלאחר יאוש לא מסתברא שיתקנו חכמים שתהא ברשות הבעלים יותר מאצדת ישראל, הרי גם בלפני יאוש לא תיקנו אלא חיוז ההשבה משום ח"ה, אח"כ ראיתי שכ"ה באה"ע סימן כ"ח ס"א בהגה"ה דכל שאין חייב להחזיר אלא מפני ח"ה הרי זכה בזה

כלל, שהרי מהא דהגזלן יכול להקדיש ולתרום הדבר מוכרח שיש לו זכות זה, דאם לא כן אין אדם מקדיש או תרום את שאינו שלו, ומה בכך שאח"כ יהיה שינוי השם או שינוי רשות, אבל בשעה שזא לתרום הרי הוא תרום של אחרים, אלא ודאי מקניני הגזילה יש לו זכות לתת הגזילה לאחר וה"ה להקדיש ולתרום, וזו כונת הרשב"א בגיטין נ"ה דהקדשו וקנייתו באין כאחד, כלומר שיש לו זכות להקדיש וממילא חשיב שהוא הקדישו, אף שאינו לא הקדיש הרי הוא עדיין ברשות הבעלים, וכ"כ הרשב"א בב"ק קי"א ב' דאין שינוי רשות אלא הוצא מדעת הגזלן כמכרה או נתנה לאחר או שהורשה למ"ד רשות יורש ברשות לוקח הא כשנטלה אחר שלא מדעתו אין זה שינוי רשות כו' וכן פירש הראב"ד ז"ל כו' עכ"ל, וכ"ה בר"ש שם, וכ"ה בשו"ע סימן שס"א, והיינו משום שזה מקניני הגזילה שזכה זה הגזלן ע"י גזילתו ויאוש, ובקדושין נ"ז ב' כתב כלשון המ"מ שהביא היש"ש דאילו נתיאשו הבעלים הו"ל יאוש בידיה דידה ושינוי רשות בידיה וקנאותו היא וכיון שקנאותו היא אף הוא קונה אותה, והיינו דאין לבעל קנין בעצמו בגזילה, וכן בקדושין נ"ו ב' במכרן וקידש בדמיהן כתב הרשב"א כדברי הר"ן דאף לפרש"י דחליפי איסורי הנאה אסורין לבעלים מ"מ שפיר מתקדשת כמו בגזל דאחרים לאחר יאוש, דאף שהגזלן לא קנה מ"מ מתקדשת, והגרע"א ז"ל הוכיח מדברי הר"ן הללו שאין לגזלן שום זכייה ע"י השינוי רשות, הרי בהדיא דאף שאין לגזלן זכייה, מ"מ אין הלוקח יכול לזכות בעצמו אלא ע"י נתינת הגזלן, דאף שהחפץ עצמו לא קנאו הגזלן, מ"מ קנה זו הגזלן זכות שיכול לתתו לאחרים וחשיבי האחרים כמקצלים ממנו, וזה סגי לענין כסף קדושין, כנתינת כסף ממש, ולא כשחוק לפני רקוד לפני, [ובחמת דהא מבואר בתו' ס"ט א' דהגונב מן הגנב מתחייב לגנב קרן לפי שהגנב חייב לבעלים, ולא חשיב כגורם לממון אלא כממון ממש, ואפשר דגם זכות זה סגי למיחשב כסף קדושין, כשהגזלן מקדשה בגזילה ועי"ז מיפטרה מתשלומיה, אבל אף אי נימא דלא סגי בהכי כיון דבגוף החפץ אין לגזלן כלום, ואינו אלא כשאר הנאות דלריך שומא, מ"מ למשנ"ת שיש לגזלן זכות לעכב או לגרום לזכיית הלוקח זה ודאי חשיב

ואם קידש מקודשת, כרס מש"כ דלאחר יאוש נמי וכן באין בו סימן, אין הדברים נראין דיש חיוב מפני ח"ה להעדיפו על ישראל, אלא כל שהשווה לישראל תו אין כאן ח"ה, ואף כשהוא סבור שגנבוהו, דכך לי טעותו זה כמו טעות אחר.

שו"ע סימן כט

ס"ב בהג"ה אמרה לו הלוא מנה לפלוני ואקדש אני לך כו'.

ב"מ ס"ט ב' אמר רבא שרי ליה לאיניש למימר ליה לחזריה הילך ד' זוזי ואחפיה לפלניא זוזי לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוא למלוה, יש להסתפק נמאלו הד' זוזי רעים או מזוייפים מהו שיתחייב בדין להחליפם, מי אמרינן הרי זה כאלו אמר לו הלוא זוזי לפלוני ואני מתחייב לך ד' זוזי, דשפיר מתחייב מדין ערב, אלא שכבר קדם ושלם הד' זוזי, אבל כשנמאלו רעות הרי הוא בחיובו, או"ד לא נתכוין המלוה שיחול שום חיוב רבית על הלואתו, שהרי הד' דוזי היו בידו, והר"ז כקיצל מתנה ד' זוזי ע"מ שילוו לפלוני מנה, והלכך אף שנמאלו הד' זוזי מזוייפות אין לו עליו אלא תרעומת שהטעהו, אבל להוציא ממון ממנו אין כאן מעשה המחייב, וכ"מ קצת דאינו אלא מתנה, ממנה שלא הזכיר סכום ההלואה ומשך זמנה.

ואם נימא כן שאין כאן מעשה המחייב דההלואה היתה סתם הלואה שלא ברבית, א"כ מהא דאמר לה רבא כה"ג שמקדים המעות, ולא אמר דשרי ליה לאיניש למימר לחזריה אחפיה זוזי לפלניא ואני אתן לך ד' זוזי, דהוי רבותא טפי דאף שמלוהו ברבית מ"מ שרי כיון שהמתחייב ברבית אינו הלואה, יש לדקדק דכה"ג אסור, דכיון דמלוה ברבית לא שרו רבנן אף שהמתחייב הוא אינש דעלמא ולא הלואה, (והרי אם יאמר שיחזיר גם קצת מן ההלואה, כבר חשיב הוא כלוה מדין ערב והוי רבית, וכן אם יאמרו שנתינתו על הקרן כפורע חובו של חזירו ונתינת הלואה היא רבית כבר יש כאן איסור דאורייתא, והלכך לא שרו רבנן כה"ג), כיון דמלוה על פיו והוא מתחייב ע"י ההלואה, אבל ברש"ז"א הוצא צ"י אה"ע סי' כ"ט וברמ"א שם ס"ב כתב דיכולה אשה שתאמר הלוא מנה לפלוני ואתקדש אני לך, ומשמע דאף כה"ג שרי, אף שתחלת ההלואה שמהא האשה מתקדשת

בחייב הרבית שבה, ומצואר דס"ל דאף צהילך ד' זוזי ואחפיה זוזי לפלניא חשיבא ההלואה ברבית שמתחייב בה הנותן, והלכך אין לחלק ואף באמר אחפיה ואמתחייב לך נמי יש להחזיר, ולפ"ז צריך טעם אמאי לא נקט רבא דשרי ליה לאיניש למימר אחפיה זוזי לפלניא ואתן לך ד' זוזי, דהוי רבותא טפי, ושמא צעי לאדכורי נתינת הד' זוזי ולא רק הצטחתם, או דלגשון היה מקום לומר דחשיב כערב נמי כיון שאומר לו להלוותו, וצוה ודאי אסור.

שו"ע סימן לד

ס"א כל המקדש אשה כו' מברך אקב"ו על העריות כו'.

יעויין במנחות ל"ו א' שכתבנו דיתכן דכל מה דלא חשיב הפסק למצרך לא חשיב נמי הפסק לאלו שיאלו בצרכתו, דכיון דזה מענין ברכתו לא חשיב הפסק אף שאינו מענין מה שהם נתכונו לו כגון שצריך זמן על פרי האדמה ונתכוין להוציא לאחרים על פרי העץ, דרשאים לענות אמן על ברכתו בפה"א ולא חשיב הפסק, כיון דברכת זמן שיאלו בה היתה גם על זה, (וזכר לדבר ברמ"א סימן קס"ז ס"ז דכשטעם הצו"ע אף אם הפסיקו השומעין לא חשיב הפסק, ואף דהתם לא קיי"ל כן וכמ"ש במ"ב שם, מ"מ הכא עדיף), וכן מי שכבר שמע קידוש וצא לנאת ברכת בפה"ג מן המקדש נמי ראוי לענות אמן על הקידוש ולא חשיב הפסק.

ובזה מיושג מנהג העולם שהכלה עונה אמן על ברכת האירוסין ואח"כ שותה מכוס של ברכה ולא חיישינן להפסק, ולמש"כ ניחא דכיון דלגבי ידידה לא חשיב הפסק, ה"ה לגבי ידידה, ומיהו עיקר הדבר דברכת אירוסין לא שייכא לגבי ידידה אינו פשוט כ"כ, ועי' פ"ת אה"ע סימן ל"ד סק"א בשם הנו"ב, ולכאורה אפשר לומר שהדבר תלוי בפלוגתא דכתובות ז' ב' אי חתמינן או לא דאמרינן מאן דלא חתים מידי דהוה אברכת פירות ואברכת המצוות ומאן דחתים מידי דהוה אקידושא, דאי הוה בברכת המצוות והפירות י"ל דלא שייכא בדידה, אבל אי הוה כקידושא, ויעויין שם ברש"י ותו' ולו"ד ז"ל נראה דר"ל שהוא סיפור שבה מצות הקדושין, וכעין מקדשו בדברים דשבת, לפי זה שייך נמי בדידה, ואף אי בברכת המצוות דמי

נמי י"ל דשייכא אידי נמי בגוואה, כיון שזריך דעתה, והנה להם לישראל אם אינם נציחים וכו'.
(מנחות ל"ו).

בגליון הגרע"א אות ז' חרש שאינו שומע שנושא חרשת שאינה שומעת אין לזכך כלל, נ"ב ע"י גליון הגרע"א יו"ד ס"א בט"ז ס"ק י"ז, וע"י כתבו"ש שם, שכתבו לזכך.

שו"ע סימן לה

ס"ג א"צ עדים במינוי האיש שליח לקדש לו אשה כו'.

יעויין צרא"ש קדושין פ"ב ס"ו, ודעת הרמב"ם דקדושין וגט שווין ובתרווייהו אין שליח האיש זריך עדים ושליח האשה זריך, וכבר תמה הרא"ש כאן והר"ן ריש האומר מה סברא יש בקדושין לחלק בין שליח האיש לשליח האשה, בשלמא בגירושין היא גריעא שאין צידה להחיר עזמה אבל לענין קדושין שזריך דעתה כמו דעתו מה מקום לחלק ציניהם, ועוד דגם בגירושין אין הבעל נאמן שעשאו שליח אלא צעין דוקא שיהא הגט בע"מ יוצא מתחת יד השליח אבל גט בלא ע"מ אמנם אפילו הודה הבעל שעשאו שליח נמי לא הויא אלא ספק מגורשת וכמש"כ בהדיא בפ"ט מה"ג הל"ב ובמ"מ שם, ואולי אפשר דכיון דהיא הנאסרת והניתרת חשיבא טפי דבר שבערוה וזריך שצטעה שמתקדשת או מתגרשת ידעו העדים מי היא ואלא חשבינן ליה כדבר שקודם הגירושין דלא ליחשב דבר שבערוה כמו שליח האיש כמש"כ הרא"ש סברא זו] ובלא זה אין כאן גירושין או קדושין כלל, ולפיכך צעין לעולם עדים צטעה עשיית שליח דידה, ולפי זה אם עשתה שליח לקבלה בפני שנים זה שלא בפני זה י"ל דלא חשיב שליח כלל ומותרת לכהן.

ומש"כ בפ"ג מהלכות אישות הט"ו כמו שליח הגט, ותמה הכ"מ צ"ש הרמ"ך שהרי בגט אין הטעם אלא משום שהגט ציד השליח וכמש"כ הראב"ד, שהרי בגט בלא ע"מ כתב בהדיא בפ"ט מה"ג הל"ב שהיא ספק מגורשת, נראה דס"ל להרמב"ם דמסירת הגט ליד השליח לא חשיבא כעשייתו צעדים שאין העדים החתומים מעידים על המסירה אלא צשהשטר ציד המלוה, ודכוותה הכא ציד האשה, וזהו מחדוש המורה

צשטרות, אבל מה שהשליח נאמן לומר שעשאו שליח בזמן שהגט צידו אינו משום דהעדים והחתומים מעידים על כך בזמן שהשטר צידו, (והרי צשטר שכתוב בו ממך נסתפקו צ"ב קע"ב, והכא גרע טובא דהגט נסתדש לראיה בזמן שהוא ציד האשה ולא בזמן שהוא ציד איניש דעלמא), אלא סברא הוא להאמינו כיון שהשטר צידו, אבל אין כאן עדים ממנו, [תדע דהא הרא"ש ס"ל דאי טעין הבעל שנפל ממנו והשליח מצאו נאמן, ואילו צשהגט ציד האשה ודאי אינו נאמן, וכמש"כ בחו"ב גיטין סימן א' סק"ח], וגמלא דשליח הגט אמנם נעשה בלא עדים וה"נ שליח האיש בקדושין, ומיהו לענין הנאמנות שנעשה שליח בזה יש חילוק דבגירושין אפילו הודה הבעל אינו נאמן וצעין דוקא גט יוצא מתח"י השליח ובקדושין נאמן.

ומקור דעת הרמב"ם בזה דש"ק זריך עדים, הוא מתניחין גיטין ס"ג ז', וס"ל מסברא דלאו משום נאמנות לחוד הוא אלא דאמנם זריך מינוי בפני עדים וכמש"כ בחו"ב גיטין ס"ח, ושליח דידה בקדושין זריך נמי עדים, או דנפיק לה מהא דמקשינן הויה לציאה לכל מיני או דמסברא כן הוא וכמש"כ שם, ושליח האיש בקדושין א"צ מינוי בפני עדים יליף לה מהא דדילמא ארצויי ארצי קמיה וכמ"ש ה"ה, וכן מתבאר מהירושלמי לא הוחזק השליח צעדים שכתבו רבנו בפ"ט מה"א ה"ח, והא דשליח להולכה א"צ עדים, י"ל דנפיק מקדושין דהא איתקש הו"י לציאה, או דס"ל דאי הו"י ככלל דבר שבערוה להזריך העדים ה"נ היו זריכים עדים שיעידו שנחמנה צפניהם צטעה מסירת הגט שלא היה נאמן לצדו אף שגטו יוצא מתח"י שאין הגט כעדות על כך וכמש"כ בחו"ב שם, וזה פשוט מכלי מתניחין דצפ"נ שהשליח נאמן יחיד, ומש"כ בגט בלא ע"מ שאין השליח נאמן ואפילו הודה הבעל וכמש"כ ה"ה והו"ל ספק מגורשת, זה נלמד מהא דקיי"ל בעל שאמר גרשתי אינו נאמן וכדמסיק צ"ב קל"ה א', אבל מה שכתב דהבעל והשליח נאמנים לומר שהוא שליח בקדושין, לא נתבאר מקורו, וי"ל דכיון דעדים ראו הקדושין תו אין העדות על השליחות כדבר שבערוה אלא כעדות על השליחות לתרומה וכו"ב שהמשלח נאמן, ודוקא בקדושין שצא לאסור אבל גירושין שצא להחיר

חמיר טפי, שו"ר שלמד זה מהירושלמי הג"ל, דמבואר דאף בלא הוחזק השליח בעדים יש קדושין, (ואי אפשר לפרש התם בקדושין בשטר דא"כ מפורש למי נתקדשה דהא נריך שם האיש וכתיבה לשמה וכש"ע סימן ל"ב).

ודעת הראש"ד דבין בגירושין בין בקדושין בין שליח ידיה בין שליח לידה נריך עדים, אלא שמסירת הגט החתום בע"ח ליד השליח חשיב כעדים, ולא נחפרש אם דעתו ז"ל דכלא עדים לא חשיב מינוי כלל וכדין קדושין וגירושין, ואם מינה בפני שנים זה שלא בפני זה לא חשיב מינוי, או דדוקא לענין הנאמנות אמרינן שאינם נאמנים ונריך עדים אצל המינוי בעצמו אמנם א"צ עדים וכמו דס"ל להרמב"ם בשליח להולכה בגט, ולכאורה משמע יותר כלשון ראשון דהכל בכלל דבר שצערורה, וכ"מ בר"ן ריש האומר דמדין דבר שצערורה אחינן עלה ולא חשיב מינוי כלל בלא עדים וכחז שכן דעת הראש"ד, ומיהו אין זה מוכרע דאף העדר נאמנות נמי משום דבר שצערורה הוא וכמס"כ תו' ל"ג א' ד"ה רבי, ולפי זה י"ל דכל שנים יודעים מהמינוי שפיר דמי אף שלא מינהו בפני שניהם ביחד, ולפי זה ניחא מה שהראש"ד מחשיב לגט יוצא מתח"י כמינוי בעדים, משום שאין נריך כאן עדים אלא לצירור הדבר, ומיהו דלכא עדים לצירור אמנם אין חל המינוי כלל, וז"ע, וקיימו דינים אלו מסבירא דמסתברא להו דכל הנוגע לקדושין או לגירושין הוא בכלל דבר שצערורה.

ודעת הראש"ש נוטה דבקדושין בין שליח האיש ובין שליח האשה א"צ עדים, ובגירושין אף שליח האיש נריך עדים, וכחז דהחילוק הוא דגירושין באין להתיר וקדושין באין לאסור, ונריך לפרש דבשנאסרה ואנו באין להתיר אז כל מעשים הנוגעים להתירה הם בכלל דבר שצערורה, אבל בשאלנו באים לאסור אין המעשים הקודמים לקדושין בכלל דבר שצערורה, שעדיין אין כאן ערוה, ועדיין ז"ע, ואפשר עוד דאמנם עשיית השליחות א"צ עדים שאין זה בכלל דבר שצערורה וזוה קדושין וגירושין שוין, אלא לענין נאמנות שמינהו שליח זוה יש חילוק בין בא לאסור לבא להתיר דבבא להתיר אין הצעל נאמן, אבל בבא לאסור שפיר נאמן, ולענין דבר שצערורה אין כאן כיון שהקדושין

או הגירושין היו בפני עדים ורק בנוגע לשליחות הוא מעיד], ומיהו אף בשמוסר לו הגט נמי נריך לעשותו בפני עדים שאין עדי הגט עדים על השליחות וכמס"כ לעיל שאין כח שטר אלא לבעל דבר, וכס"כ לדעת הראש"ש [שכתבנו בחו"ב גיטין סימן א' סק"ח] דאמנם נאמן הצעל לומר ממני נפל, ולפיכך צעין עדים, אלא שכהגט ביד השליח נאמן הוא לומר שנתמנה כראוי, וכמס"כ הטור סימן קמ"ב, ומיהו בדברי הטור שם משמע דלא חשיב מינוי כלל בלא עדים, וכמס"כ הב"י שם וסימן קמ"א, וזה כלשון ראשון שכתבנו.

ודעת הרשב"א כדעת הרמב"ם וכמס"כ הר"ן בשמו, [ומיהו צריש האומר הציא דברי הירושלמי לא הוחזק השליח בעדים ופירוש הרמב"ם והראש"ד ולא הכריע ביניהם].

ודעת הריטב"א צריש האיש מקדש כהראש"ד והר"ן, וכ"כ ביש"ש ריש השולח בשם סמ"ג בשם ר"י דשליח להולכה בגירושין נריך לעשותו בפני עדים.

ולענין הלכה נראה דנקטינן להחמיר כתרי השיטות וצעין עדים בכל שליחות אף בקדושין ומ"מ חוששין אף לשליחות שלא בפני עדים להחמיר, וכס"כ לענין גט שיש להחמיר בשליח להולכה ולמינקט דנריך עדים אחרי שהראש"ד והראש"ש והר"ן והריטב"א וכ"כ סמ"ג בשם ר"י ס"ל דנריך עדים, והסוברים דא"צ הם הרמב"ם והרשב"א, וכ"פ ביש"ש שנריך עדים, [ואף דבראש"ד משמע דמסירת הגט חשיב כמינוי בפני עדים אין להקל בזה שאין כן דעת הרמב"ם והראש"ש וכמסנ"ת, וכן בסמ"ג בשם ר"י מבואר דנריך עדים אף במוסר לו גט שחתומים בו עדים, (ואף בדברי הראש"ד אין זה מפורש ואולי אפשר לדחוק), ועי' ב"ש סימן ל"ה סק"ז, ומס"כ נראה עיקר ואין חילוק בין קדושין לגירושין לדעת הראש"ד, ודעת הראש"ש כבר נחבאר לעיל, הלכך לדעת המצריכים עדים בשליח ידיה בקדושין אף בקדושין בשטר בע"ח כן, וכשו"ע סימן קמ"א סי"א סתם דעת הרמב"ם ודעת הראש"ש כתב בשם י"א, וכפי הכללים נראה שדעתו לפסוק כלשון ראשון שנה סתם, וז"ע. (גיטין ס"ח סק"ד).

שו"ע סימן לח

ברין מקדש על תנאי

בכתובות ע"ג א' לא תימא כו' דאחולי אחליה לתנאיה, אין לפרש דר"ל דכיון דכנסה סתם הוי כאומר שתקדש עכשיו ללא תנאים, דהא התם בתנאי לשעבר קיימין וזוה ודאי אס' היו עליה נדרים הוו מעות פקדון, וא"כ נריך שיהיו המעות בעין בשעה שכונסה, וזה ודאי לא משמע התם דאירי בכה"ג, אלא ודאי אי אחליה לתנאיה חלו הקדושין הראשונים, ופירשו התו' והר"ן הטעם דחלו הקדושין למפרע אע"ג שלא חלו אז כלל לפי תנאו, דלעולם דעתו שאם כשיודע מן הנדרים לא יקפיד, שיהיו קדושין, ולעולם כשאומר ע"מ שאין עליך נדרים הוי כאילו פירש ע"מ שאין עליך נדרים שאקפיד עליהם כשאודע מהם, (ומיהו הלכה אלא רופא ונתרפאה בטלי הקדושין כדאמר שם ע"ד ז' אע"ג שלעולם לא ידע מן המומין, דכפיפה ליה מילתא במה שבשעה שקידשה היו זה מומין אע"ג שלא ידע מהם, וכמש"כ תו' שם, וכל שעכשיו מקפיד על זה בטלי הקדושין, אבל בשעכשיו אינו מקפיד דעתו היה שמהיה מקודשת), והר"ן כאומר הריני כאילו התקבלתי דכל שהתנאי לטובתו אמדינן כפי רצונו, ומיהו יש כאן חידוש דאף בתנאי שלשעבר שלפי תנאו לא חלו הקדושין כלל אמרינן שחלו הקדושין לענין אס' יחזור בו, [ובשטמ"ק בשם ריטב"א משמע דס"ל שאין הקדושין חלין אלא מכאן ולהבא, וז"ע דא"כ נריך שיהיה כסף הקדושין בעין ול"מ כן וז"ע].

והר"ן שם הביא שהרשב"א ס"ל דלא אמרינן שיכול למחול התנאי אלא בתנאי שבממון משום דיכול לומר הריני כאילו התקבלתי אבל לא בשאר תנאים, ומשמע דאף בתנאי שלעמיד והוא לטובתו אינו יכול למחול אס' אינו תנאי של ממון, ויש לעי' מ"ש שאר תנאי מתנאי של ממון והא בתרומיהו לא נתכוין אלא לטובתו ויש לן לפרש שמהן כרצונו שיכול למחול, ואפשר דשאני ממון דאפשר בחזרה ולכך מתפרשא בזונת התנאי שיועיל הריני כאילו התקבלתי שזה כאילו לקח והחזיר, והפוכי מטרחת ל"ל, אבל שאר תנאים דלא שייך בהו ענין זה לא, ויש לעי' דהא בסוגיין מדמינן גירושין לנדרים, ובנדרים ס"ג ז' תנן נמי דאמר קונם שאני נהנה לך אס' אי אתה נוטל לבגך כור

של חטים ושתי חציות של יין דיכול לומר לו כלום אמרת אלא מפני כבודי זהו כבודי, הרי דיכול למחול אף בדבר שאינו של ממון דהא התם הכונה על הכבוד שמתכבד על ידו ולא להרוחה, ואולי התם חשיב כעין קיום התנאי ממש שהרי נתכבד על ידו ע"י שציקש לתת לו, (והערוני למירוח זה), וז"ע, והא דגיטין ע"ה ז' דס"ל לרשב"ג כזה גט, י"ל דהתם נמי כממון דמי ויכול למחול, ואע"ג שאינה יכולה לשכור שפחה תחתיה דע"כ לא איפלגו התם ע"ד ז' אלא באצדה אינטיילתו אבל בקיימת לכו"ע אינטיילתי דוקא כדאמר התם ע"ה א', מ"מ כיון שעיקרו הגאה כהנחת ממון, הרי הוא כתנאי ממון שיכול למחול, אע"ג דלא אפשר בחזרה ממש, דוקא תנאי כממון וכיו"צ שאינו תנאי כהנחת ממון אלא הגאה רוחנית בזה ס"ל להרשב"א דלא שייך מחילה. — ואולי י"ל שאין דברי הרשב"א אלא לאפוקי תנאי דלשעבר, אבל תנאי דלהבא כל שלטובתו יכול למחול אף שאינו של ממון, אף דהיטת דברי הר"ן ל"מ כן.

רמב"ם פ"ז מהלכות אישות הכ"ג המקדש על תנאי וחזר בו אחר כמה ימים וציטלו אפילו כו', רבנו סתם לפי שבגמ' הדבר סתום ויש לפרש שאין זה אלא בתנאי שלטובתם, דאז יכול זה שהתנאי לטובתו למחול, אבל תנאי אס' ירדו גשמים וכיו"צ אפילו הסכימו שניהם לנטלו אינם יכולים, ואם רוצה לקדשה עכשיו בכסף הראשון, נריך שיהיו עכשיו עדים, ושידעו שאותו כסף קיים בידה, ואף שבתש"ו הרא"ש כלל ל"ה סימן ט' מבואר דכל שעדיין הקדושין תלויין יכול לקדשה עכשיו בכסף הראשון אף שכבר נתאכלו המעות, אפשר שאינו אלא בתנאי שצידם לקיימו, ואף בזה ז"ע אי קיי"ל כן, [ובסברא הדבר קשה הא לזד שלא יתקיים התנאי הוו המעות פקדון והרי עכשיו מקדשה רק אס' אמנם לא יתקיים התנאי וא"כ נריך שיהיו המעות קיימין בידה ואף אס' המעות קיימין נמי יש מקום עיון דאפשר דרשאיית להוציאם מספק שאינו מקפיד שתחזיר דוקא אלו המעות, וממילא הו"ל מלוה, ול"ע בזה כעת וז"ע], גם יש לפרש דבתנאי דלשעבר בדבר מסוים אין מועיל מחילה אף שהתנאי לטובתה, וזהו דין ע"מ שאני כהן ונמצא לוי וכמש"כ לעיל, דוקא בנדרים ומומין מועיל מחילה אף שהוא תנאי דלשעבר, וכן

אין מועיל מחילה אלא כ"ז שעדיין אפשר לקיים התנאי, אבל משעבר זמן התנאי תו אין שייך מחילה.

ומבאין נראה דמש"כ רבנו צפ"ט מה"ג ה"י, היינו תנאים שלטובתה שהיא לצדה יכולה למחול וכדעת הר"ן, וכמש"כ בחו"צ גיטין ס"י סק"ה, ודלא כדעת הרמב"ן דלר"ך הסכמת שניהם דוקא, ושה מועיל רק לבטל הגט ולא לקיימו, דהא הכא כתב דסגי במחילתו או במחילתה לקיים הקדושין ומשמע דבכל תנאי כן, אף לא במומין ונדריים, (וגם משמע דהמבטל אחד מהם הוא), ולדעת הרמב"ן ז"ל כמש"כ בחו"צ שם סק"ט, ואף שלפי מש"כ שם יש לפרש גם דעת הרמב"ם כן מ"מ אין נראה כן, שהרמב"ם דה"ג שם כתב בפשיטות כאלו הוא דבר ידוע שהיא יכולה למחול, וע"כ כונתו למש"כ כאן שיכולים למחול, וא"כ הר"ז רק בתנאי שלטובתו, ובמחילתו לחוד סגי.

טור סימן ל"ח וכ"כ הר"מ נרדוני בע"מ שאתן לך מאתים זוז אם אמר המקדש שאינו רוצה לקיים תנאו לעולם כו', ע"י צ"י, וע"י רמב"ן גיטין ע"ו ב', ול"ע כעת.

שם וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל בתשובה כו', יעויין צ"י שהביא התשובה שם פירש הטעם משום דאחי דיבור ומבטל דיבור ונשאר מעשה קיים, אבל ז"ע וכמש"כ בחו"צ גיטין ס"י סק"ז, ומ"מ יש לקיים הדין מטעם אחר, דכיון דלטובתה נכתוין יכולה למחול.

יעויין בחו"צ גיטין ס"י סק"ק י"ב ג' שיטות בתנאים, ודינים העולים לענין גירושין, ולענין קדושין במקדש מעכשיו על תנאי כל תנאי שלטובתו יכול הוא למחול ושלטובתה יכולה היא למחול, ודוקא תנאי שצידם לקיימו, [כ"נ דתנאי שאין צידם לקיימו לעולם הוא נקבע כפי שיהיה במציאות ולא כל כמינייהו למחול עליו וכמש"כ הרמב"ן לענין ציטול שניהם בגט], ושעדיין אפשר לקיימו, לאפוקי אם כבר עבר זמנו שנמצא שכבר נתבטלו הקדושין שוב אין מחילה מועלת, ולקדש עכשיו בכסף זה אי אפשר אא"כ יש עדים שהוא עדיין מונח תחת ידה דהו"ל פקדון, ובתנאי שאינו לטובתם אינם יכולים למחול, ואם ציטלוהו שלא יועיל קיומו לקיים הקדושין, ונתקיים התנאי הוי ספק, ובמומין ונדריים אם קידש ע"מ שאין עליה

והיו עליה אפילו הכי אם כשנודע לו מהם אינו מקפיד הוה קדושין למפרע, [אע"ג דנמצא שלא חלו הקדושין כלל, והר"ז כמחול אחר שכבר נתבטלו, דהכא עיקר התנאי מתפרש אם יקפיד לכשיוודע מהם], ובתנאי שצידו לקיימו, ואינו לטובתו שאינו יכול למחול, ז"ע אם יכול לחזור ולקדש ללא תנאי בנאכלו המעות, ע"י לעיל וז"ע. שו"ע סל"ה המקדש על תנאי כו', ע"י לעיל נתפרשו כל הפרטים בדין זה.

סל"ז מי שהלך למדה"י כו', הוא מתשו' הרא"ש ושם כתב הטעם משום שיכולים לבטל התנאי והמעשה קיימת, וע"י בחו"צ גיטין ס"י סק"ז כתבנו דלא קיי"ל כן, ומיהו הדין אמת אף לדין משום דכיון דהתנאי לטובתה יכולה למחול, [ואף לדעת הרמב"ן שכתבנו שם סק"ט י"ל דבקדושין מודה דכיון דבעינן דעתה הרי זה כאלו היא התנאה וממילא העיקר כטובתה, וגם הכא ודאי התנאי לטובתה], וכמו שסתם בסמוך בסל"ח, ולפי זה היה מקום לומר דבמחילתה לחוד סגי, אבל אפשר דלר"ך גם הסכמתו דכיון שהתנאי מסור צידו נמצא שצשעה שקידש עדיין נשארה צידו אפשרות לחזור צו ולאז כל כמינה לבטלו, ומיהו י"ל דלעולם נקבע כן עיקר התנאי בשעת קדושין כיון שהוא לטובתה שאם תמחול התנאי שהוא מקדשה מעכשיו ללא תנאי, וכן נראה, ולפי זה במחילתה לחוד סגי, וא"צ ריזוי שניהם, וז"ע.

ומ"ש ואפילו נתאכלו המעות ר"ל שבמחילת התנאי חלין הקדושין למפרע וכאלו קידשה או ללא תנאי, ואף שצשעת מחילת התנאי כבר לא היו המעות בעין נמי שפיר דמי שהיא מקודשת מתחלת הנתינה דחשיב כנתקיים התנאי, ובח"מ וצ"ש כתבו לפי שצא לידה בתורת קדושין ומשמע דצאו לפרש שיכול עכשיו ע"י מחילת התנאי לעשות קדושין ללא תנאי אף שכבר נתאכלו המעות לפי שצאו לידה בתורת קדושין ועדיין מיתלי תלי הקדושין, ואמנם הוזכר כן בתשו' הרא"ש לומר כן אילו הוה חשבינן לה כקדושין חדשים, אבל אין זו כונת המחבר שכתב כדברי הרא"ש שהקדושין חלין למפרע משעה שקידשה ולא משעת מחילת התנאי, וזוהו אין לר"ך שום טעם דהרי קידש ממש במעות בעין אלא שהתנה עליה תנאי ונתקיים, ובעיקר הדין דכה"ג דנתאכלו

לישבע קודם אמירתו כמו אחר אמירתו, וסתמא דמילתא ליה מהימן ליה למלוה כדאמר ז"מ ל"ה א', וגם יכול לישבע על תנאי, אם ימחלנו חוב זה, ואולי חשיב תנאי ומעשה בדבר אחד, ול"ע בזה כעת ול"ע.

ומיהו יש כאן לפרש למה אמנם אין הארכת זמן מן המלוה מועלת לבטל השבועה והא כל עיקר השבועה לטובתו ולמה אינו יכול למחול, ואפשר דהרשב"א לשיטתיה [דדן זה מתשבות הרשב"א הוא], דאין מחילת התנאי מועלת אלא בדבר שבממון שיאמר הריני כאילו התקבלתי, והארכת זמן י"ל שאין בו ענין הריני כאילו התקבלתי, אבל אין נראה כן, דהא הב"י סתם דברי הרשב"א אע"ג דכאן בא"ע פסק דלא כהרשב"א, ועוד דאף להרשב"א מסתבר דכה"ג כהנאת ממון הוא ויכול למחול ע"י לעיל, ואפשר דהכא כיון שאין שבועתו מרצונו ולהנאתו אלא להפיס דעתו של המלוה אין מחלוא כאן כאילו פירש לענין מחילה שיהא כרצונו, אלא השבועה מתפרשת כהחלטת כפי שנסבע, דדוקא בעושה דבר מרצונו לטובתו בזה פתיכי במחשבתו שהכל כפי רצונו וטובתו, וקבעו חכמים שהתנאי מתפרש כפי רצונו, אבל לא בעושה דבר לרצון אחרים ולטובתם וענינם, וכמש"כ בחו"ב גיטין ס"י סק"ט, ועוד אפשר דדוקא בעושה דבר בתנאי שבוה אין הדבר נגמר במוחלטת הקילו חכמים לחשוב התנאי כפי רצונו אף שלא פירש, אבל בעושה דבר החלטי ללא כל תנאי אף שידענו סיבתו מ"מ אין בכלל זה שהעיקר תהא הסבה ושיוכל למחול, ומיהו הריני כאילו התקבלתי מועיל שזה כפרעון ממנו, ואפשר עוד דהכא כיון שחוב הוא אלו, אין בדעת המלוה שיאריך לו הזמן ודדוקא רוצה שישלם בזמן והוי כללעורה שאין מחילתו מועלת, ע"י מ"ש שם סק"ו, ובריטב"א גיטין ע"ד ב' כתב דיכול להאריך הזמן שזה כאומר הריני כאילו התקבלתי ע"י"ש, ומ"מ לדינא יש להחמיר כהרשב"א וכמו שסתם בשו"ע. (גיטין ס"י וע"י"ש).

שו"ע סימן מב

ס"ה או בעדים שהם ספק פסולי תורה כו' צריכה גט.

יש לעי' הרי שקידשה בפני אנדרוגינס שהוא ספק מוחלט של יתברר, א"כ מן הדין יש לאוקמה

המעות יכול לקדש מעכשיו ללא תנאי ז"ע, וכמש"כ לעיל.

שם בהגה"ה או להוסיף כו', היינו לומר שאף שיתקיים התנאי לא יחולו הקדושין אלא בהוספה לתנאי שמוסיף עכשיו, ול"ע דדוקא מחילת התנאי מצינו בענין שהתנאי לטובת אחד מהם שיכול לוותר עליו אבל לענין קיום התנאי שלא יועיל לא מצינו בזה תנאי שיהא רק לטובת אחד מהם שיתפרש שתועיל מחילתו שהרי אינו מקדשה בע"כ ונמצא לעולם הקדושין לטובתה, וגם הם טובתו וממילא לא שייך כאן מחילה, ובהסכימו שניהם לבטל התנאי שלא יועיל קיומו לקיים הקדושין [בתנאי שבידס לקיימו] הוא בפלוגתא הרמב"ן והר"ן גיטין ע"ו, וקיי"ל דהוי ספק, [וכמש"כ בחו"ב גיטין ס"י ס"ק י"ב דכל הגורסים כ"ו שאעבור פליגי], ואי משום דעת בעה"ע דיכול לבטל הגט אף באמר מעכשיו, הא כל הראשונים חלוקים עליו וכמש"כ המ"מ פ"ח מה"ג ה"א, ולא קיי"ל כוותיה, ועי' ב"ש סו"ס קמ"ד.

בב"ש ס"ק ס"ד הביא קושית הט"ז ממ"ש ביו"ד סימן רכ"ח סל"ט דמי שנסבע לפרוע לזמן פלוני א"י להאריך הזמן, ודבריהם ז"ל ז"ע דאטו הכא הענין הארכת זמן, הכא הענין מחילת התנאי הראשון, וכשם שאפשר למחלו ללא תנאי ה"נ אפשר למחלו בתנאי והרי מחלו תנאי הראשון על מנת תנאי שני, והר"ז ממש כאמר הריני כאילו התקבלתי על מנת שתתן לי סך כזה צמתנה עד יום פלוני, דשפיר דמי אף לענין שבועה, וכמש"כ בב"י שם תיקון דבר זה שיאמר הריני כאילו התקבלתי ע"מ שתשבע שתפרעני ביום פלוני, [ומה שלא כתב שיאמר הריני כאילו התקבלתי ע"מ שתפרעני ביום פלוני ול"ל שבועה, אפשר שהם חוששים לאונס ולכך ניחא להו טפי לתלות בשבועה, ובנו"ב קמא יו"ד סימן ס"ו כתב משום דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד], והרי אין כאן חוב החלטי שיהא בו ענין הארכת זמן ואין זה אלא מחילת תנאי הראשון ע"מ תנאי שני. — ויש לעי' התם אמאי לא אמרו שישבע קודם שיפרענו ביום פלוני ואח"כ יאמר המלוה הריני כאילו התקבלתי, והרי אין כאן פרעון חוב אלא נשבע לתת לו מתנה דכשאמר הריני כאילו התקבלתי כבר נמחל החוב, וכך יכול

נאמן לפסול אחרים מדאורייתא, ושמה משמע דפסליה בודאי, ולא היה לפסלו אלא מספק כיון שהעד פסול מדרבנן.

וגראיין הדברים דפסולי עדות דרבנן אין בית דין נוקקין לעדות, אלא א"כ יש בזה זורק לאפרושי מאיסורא, אבל אם באין להעיד בעדות ממון או על עדי ממון או סתם לפסול אדם לעדות, אין בית דין נוקקין לעדותן כלל, וגומרין הדין אף כשיודעים שאלו הפסולין יש בהן להכחיש, ומיהו משנתקבלה עדותן לענין איסור או דיני נפשות, נ"ע טו"א ר"ה כ"ב א' דפשוט ליה דמקבלין עדות הפסולין מדרבנן להכחיש עדי נפשות, וכן פשוט להגרע"א ז"ל בתשובה סימן ק"ג, הרי גם לענין ממון דנין על פיהן, כלומר שאם נתקבלה עדותן לפסול עדי נפשות או גרושין, הרי הם כספק פסולים גם לענין ממון.

ויעויין ברש"א שבעות ל"א א' שנתקשה בזה דאמרינן התם לחד מ"ד דמשחק בקוביא חייב בשבעת העדות כיון דכשר מדאורייתא, ומה בכך דכשר מדאורייתא, הרי סו"ס לא תיהי עדותו לבצל דבר, וכתב לתוך דעדותו חוץ לענין תפיסה, וקשה דאכתי מה בכך הרי בית דין לא יקבלו עדותו כלל, וגם אם יקדים לתפוס נמי נראה דיוציאו מידו ולא יקבלו את הפסול לעדות, ודוחק לומר דמשום דיכול להעיד צ"ד שאין מכירין בפסולו, ואז חוץ לעדות לענין תפיסה, סגי בהכי לחייבו בשבעת העדות, ולומר דס"ל להרשב"א דמקבלין לכתחלה עדות הפסולין שיעיל לענין תפיסה, אין נראה כלל, וז"ע.

ברשב"א בתשובות המיוחסות סימן קכ"ה הביא תשובה הרי"ק דהמקדש בפסולי עדות דרבנן אין חוששין לקדושין, וכתב שם דאם לא כן היכי לא לשחמיט חנא או אמורא להשמיענו דין זה, ואפשר דכוננו ז"ל דכיון דפסולי דאורייתא לא נזכרו כלל במשנה, ונזכרו רק פסולי דרבנן באלו הן הפסולין, ומסיימי נמי במתני' ר"ה כ"ב א' זה הכלל כל עדות שאין האשה כשרה לה אף הן אינן כשירין לה, משמע דפסולים גמורים יניחו וכאשה, מיהו לפי מה שהזכיר שם הטעם משום דאפקעיניהו רבנן לקדושין מיניה, קשה משה"ק הרשב"א שם דא"כ בגירושין מאי איכא למימר, הא לא מצאנו אפקעיניהו לגירושין, וא"כ ה"ה לכל איסורין, ואולי

בחזקת פנויה ולהתירה לעלמא, וא"כ מה בין זה לקידשה בספק פסולי תורה, הרי בהחלט אין כאן עדים לקדושין, ויעויין בתשובת הגאון בית מאיר שבתשובות הגרע"א ז"ל סימן ק' דכתב לזדד דאם שניהם מכחישים לעדים, דלא תהא צריכה גט, וזהו משום דמספק אוקמה בחזקת פנויה, אבל דברנו הם שמהא ודאי פנויה כדן נתקדשה בלא עדים כיון דאין כח ביד העדים להוציאה מחזקת פנויה, והרי זיל בתר טעמא דבעי עדי קיום, דהוא משום דחב לאחריני ואין קדושין אלא כשהעולם מתחייב עי"ז לנהוג בה כמקודשת, עי' מש"כ בחו"צ שם, וכאן הרי גם עם העדאת העדים נוקמה בחזקת פנויה, ושמה אה"נ ומה שהזכירו גט מספק אינו אלא בספיקות דשייך בהן זירור לפעמים, א"נ משום ספיקות שיכולים להתברר כבר חייבו לנהוג ספק בכל ספיקות, ועי' צ"ש אה"ע ס"ל סק"ט ובגליון הגרע"א וצפ"ת שם, וז"ע.

עוד מוזכר בשו"ע דהמקדש בפסולי עדות דרבנן נמי דינה כספק מקודשת, ולפי זה לכאורה ראוי לעולם לקבל עדות הפסולים מדרבנן, לכל דבר איסור, כגון על קדושין או גרושין, או לאסור אשה על בעלה, וכן לפסול לעדות מדאורייתא, דהיינו שמעידין על פלוני שהוא גזלן או שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות, דראוי לפסלו מספק ע"י עדותן, ולאחר שנפסל מספק ז"ע אם יפסל רק לעדות איסור או גם לעדות ממון, ולכאורה ראוי להשוותן, ולפי זה נמי אם עדים כשרים מעידים שראובן חייב לשמעון מנה, ובאים פסולי עדות דרבנן ומזימים אותו, ראוי לפסול הראשונים לכל עדות מספק, וא"כ גם לעדות ממון יש לפסלם, ואם בהזמנה כן, למה בהכחשה נוציא ממון על פיהם, הרי מדאורייתא הוי תרי ותרי, ולר"ח דבהדי סהדי שקרי ל"ל נפסלו הראשונים גם לעדות אחרת, ולפי זה כל פסולי עדות דרבנן תיהי עדותן להחזיק ממון, ורק להוציא יהיו פסולין, ול"מ כן, והרי פטרינן להו משבעת העדות, ומשמע דלא משכח"ל שחועיל עדותן לענין ממון, ולדעת הנמו"י לזה ברצית לא מיפסל אלא מדרבנן, ומלוא ברצית מיפסל מדאורייתא, ואפילו הכי פרכינן סנהדרין כ"ה א' והא רבא הוא דאמר ליה ברצית פסול לעדות, ואמאי פסליה לבר ציניתוס ע"י עדות הלוא שוה ממנו ברצית, אלמא דהפסול מדרבנן אינו

ואפשר לומר דס"ל להרי"ף דיש כח ציד חכמים לפסול עדים שלא תשמש עדותן כלל וכפסולין דאורייתא, וכיון דעדותן לא תשמש, הרי המגרש בהם כמגרש בלא עדים מדאורייתא, ומה שהזכיר הרי"ף אפקעיניהו רבנן לקדושין מיינה, אינו אלא לומר שיש כח ציד חכמים גם להפקיע קדושין, כס"כ לפסול עדים, וזוהי נתיישבו כל תמיהות הרשב"א שם, דמשה"ק למה לא הזכירו בגמ' זוהי דאפקעיניהו רבנן לקדושין מיינה, הרי באמת לא אינטריך הכא לאפקעיניהו, דעם פסילת העדים הו"ל מדאורייתא כמקדש בלא עדים, וכן כל הקושיות שם למה לא הפקיעו ג"כ במקומות אחרים שעשה שלא כהוגן, נמי ל"ק למש"כ דגם כאן לא אפקעיניהו, ועדיין ז"ע בלשון הרי"ף שם, אם אפשר לכוונו על כונה זו, ועיין בתשצ"ז ח"א סו"ס קל"ג, וז"ע. (פנהרין ס"ד ס"ק י"ב).

ובנראה דהך איתחא בחזקת אשת איש קיימא, דכיון דמכאן ולהבא נפסל הרי נתקדשה בעדים כשרים, ואילו הגירושין היו בעדים פסולים, ועל טענת הממ"נ י"ל דאמנם הם כשרים, אבל מ"מ הגט פסול בודאי, דכיון שהוחזקו בצ"ד בפסול מוחלט ע"י שהחזמו, הרי"ז כגירושין בלא עדים אף אם האמת שהם כשרים, שהרי לא תתקבל עדותם, וגם המגרש יכול לומר משטה הייתי בידעי שאלו העדים פסולים, והרי המקדש בפסולי עדות דאורייתא אין חוששין לקדושין, כמ"ש בזה"ע סמ"ב ס"ה, ולא אמרינן שמא הרהרו תשובה בלבן, כדאמרינן קדושין מ"ט ז' במקדש ע"מ שאני נדיק דאפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבן, וע"כ טעמא משום דאפילו הרהרו תשובה אין כאן קדושין בעדים כיון שהם בחזקת פסולים, [שוב הראוי זוהי בתשובת רדב"ז ח"א סימן ק"מ ע"ש], ומיהו אכתי יש לשאול דראוי לחכמים להחזיר לו לגרשה בעדים אלו מכא מ"מ, ולא להחזיקם כפסולים לגבי גירושין של אשה זו, וממילא לא יוכל לטעון משטה, וי"ל דזימנין דלאחר העדאיתם עשו תשובה ושפיר שימשו כעדים כשרים לקדושין, ועכשיו חזרו לסורם, והם פסולים לגירושין, וכיון דמשכח"ל שהוראת ההלכה אמיתית שפיר מקיימין אותה, והרי מחזקינן להו ככשרים למפרע וכדאי פסולים להבא, [ואשכחן נמי דלא מהני ממ"נ, בע"א אומר נתקדשה ונתגרשה וע"א אומר נתקדשה דאמרינן תרייהו באשת איש קמסהדי, וכמ"ש בשבועות לדף מ"ח א'].

ויש להסתפק עדים שהחזמו בצ"ד או שנפסלו בגזלנותא, והם בעצמם יודעים שהחזמו או נפסלו בשקר, ואח"כ הם שימשו כעדים לקדושין, ובצ"ד הורוה שהיא פנויה כדין מקדש בפסולי עדות דאורייתא, מהו שיהיו העדים עצמם רשאים לישאנה, ובגוונא שאין אפשרות שהמוזמים או הפוסלים יחזמו או יפסלו, די"ל דכיון דסו"ס עדים אלו עדותם לא תתקבל הרי"ז באמת קדושין בלא עדים, וז"ע זוהי, (ומיהו איפכא עדים שנפסלו או החזמו בצ"ד באמת ויודעים בעצמם שהם פסולים ושימשו כעדי קדושין שהמקדש לא ידע שהם פסולים, נראה דהעדים עצמם רשאים לישאנה אע"ג שמתחזקת באשת איש כיון שהם יודעים שהיו הקדושין בפסולי עדות דאורייתא). (ב"ק ע"ב ז').

ב"ק ע"ב ב' רבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל עד זומם חידוש הוא כו' הלכך אין לך צו אלא משעת חידוש ואילך, לא זכיתי להצין הרי סו"ס החידוש הוא דמהימנין לבתראי, וגם רק באופן שמעידים על העדים, עד שתסרה גופה של עדות, א"כ למה נריכים להצין שלא נתכוונה תורה לפסול משעת הגדה, הרי הורגין אותם על עדותם דמחזקינן שהעידו שקר, ואיגלאי מילתא שהם פסולים לעדות.

ובאפשר דס"ל לרבא דכיון דתרי ותרי נינהו, הלכך יש לפרש דהא דהאמינה תורה לבתראי אינו אלא כעין רובא למיזל בתריה, ואין זו נאמנות ברורה, ולכך י"ל דאין לך צו אלא משעת חידוש ואילך, ומעיקרא מוקמינן להו אחזקתייהו.

ושמעתי להעיר בגוונא דאיכא ממ"נ מאי, כגון שעדים אלו שימשו כעדי קדושין צין העדאיתם להזמנתם, ולאחר שהחזמו שימשו לאלו כעדי גירושין, [כעדי מסירה בלא עדי חתימה שעדותם מועילה לקיום הדבר], דממ"נ האי אשה פנויה היא שאם העדים כשרים הרי נתגרשה בפניהם, ואם אינם כשרים הרי נתקדשה שלא בעדים, אבל הרי אי מכאן ולהבא נפסלים נמצא שנתקדשה בעדים כשרים ונתגרשה בפסולין, וכי"צ לדיינו דייני להאי דינא.

שו"ע סימן מד

ס"ה טומטום ואנדרוגינוס או שקידשו או שקידשם איש כו'.

יבמות פ"ג א' תוד"ה זריה אר"י דהאי זריה לא הו' פירושו כגון זריה כו' אלא זריה דקאמר הכא היינו שהוא ספק כדקאמר לא הכריעו כו' דלר"י דמתני' זכר הוא כו' ז"ע זמה דנקטו ז"ל דזריה, ולא הכריעו, הוא תרתי דסתרי, ולמה לא נקיים שזו זריה חדשה וגם זריה זו שייך לדון אם היא זכר או נקבה, ונפ"מ אם נושא, ואם נפסל בזיאה ועוד, וזה גם אם נפרש זריה ממש לכל דיני התורה, כאילו יש איש ואשה ואנדרוגינוס, ואנדרוגינוס זה אם דינו כזכר או כנקבה יש לדון, ועי' מש"כ בכורים ס"ו סק"א לענין טומטום ללד דחשיב זריה, ועי' רמב"ם פ"ג מא"מ ה"ג, וברמב"ן שלהי מכליתין.

והנה נידון זריה אינו נידון שזה לכל הדינים, ויש כאן כמה חלוקות אי זריה ממש ולא ספיקא, [ואף שנחמדשו היום זירורים נוספים בהבדלת זכר ונקבה, מ"מ אין בהם כדי לשנות דין אנדרוגינוס, ויש להזהיר הרופאים שלא ינסו לשנות מוכר לנקבה, דמלבד איסור סירוס שצדבר הרי אנדרוגינוס נושא אצל לא נישא].

א. לענין מנאות השוות באיש ואשה כגון כל לא תעשה ומנאות עשה שלא הזמן גרמא, אף דשייך לומר גם לענין זה דזריה הוא ואינו בכלל, אצל הדבר פשוט דינו כישראל לכל דבר והרי הוא חייב בכל המנאות, וגם נראה שיכול להוציא בהן אשה ואיש, וכן פשיטא שאם אין יורש אלא הוא דיורש את הכל, [כדתנן ב"ב ק"מ ז' בטומטום ועי' בכורים ס"ו סק"ה], דבזו הוא לכל דבר, ופוטרי מן הייבוס, ולענין זה לא חשיב כזריה אחרת.

ב. דברים הנוהגים בזכרים ונקבות בשוה, אצל יש התיחסות למינס, כגון קרבן שלמים הנוהג בזכרים ונקבות, וזוה ממעטין אנדרוגינוס מטעם זריה כדאמר בכורות מ"ב א', וטומטום נמי אם תורת זריה עליו, כדאמר התם, ומסתברא דאף צניזיו מבחון, וצמער צהמה ועוף הדבר במחלוקת שם ונ"ז א'.

ג. רבש"ב לענין זכור ועולה דאינו נוהג אלא בזכרים, דמימעט מתורת זריה.

ד. מצוות הנוהגות רק בזכרים כגון מנאות עשה שהזמן גרמא וכל תקיף וכל תשחית וכל טמא, יש מקום לדון דאף אם אנדרוגינוס זריה, אצל אם תורת זכר לזריה זו, יתכן דיש לחייבו בהם, וטומטום שצניזיו מבחון נראה דחייב בהם, אף אם תורת זריה עליו, [וממילא גם כשאין צניזיו מבחון יש לחייבו מספק], ומהא דאינאריך מיעוטא לראייה חגיגה ד' א' נמי משמע דצבאר מנאות דזכר חייב.

ה. קדשים הנאכלים לזכרי כהונה, מסתבר דאם הוא זריה יש למעט, אף אם תורת זכר לזריה זו, וכן טומטום למ"ד זריה, וז"ע צניזיו מבחון.

ו. לענין עדות, מסתבר דאם זריה הוא יש למעט מעדות, אף אם תורת זכר לזריה זו, אצל טומטום שצניזיו מבחון נראה דכשר לעדות, אף למ"ד זריה.

ז. אם נושא, הדבר תלוי אם תורת זכר לזריה זו, ואם תורת זכר עליו, יתכן שיאכיל אף בחזה ושוק, והבא על אשתו בחנק.

ח. ולענין אם נפסל לכהונה בזיאה פסולה, יש מקום לדון אף אם תורת נקבה לזריה זו, דמ"מ כיון דתורת זריה עליו, לא מנאנו שזריה זו נפסלת בזיאה, אצל י"ל דמדמינן לה לנקבה, והכי מסתברא. — טומטום אין שייך לדון בו בנידון זה וכן דין ז', דודאי הדבר תלוי אם הוא זכר או נקבה, ותורת זריה לא מעלה ולא מוריד בזה.

ט. מצוות הנוהגות בזכר ונקבה אלא שהם חלוקים בהם, כגון ערכין, או דהאיש מטמא בלובן והאשה באודם, בזה תורת זריה ממעטו משניהם, כמבואר בגמ' לענין ערכין, ובתו' לענין זיבה, דאף צראה שניהם טהור למ"ד זריה, ובערכין גם טומטום נתמעט, למ"ד זריה, אצל לענין זיבה ז"ע, דלאחר שנקרע מסתברא דדינו כפי מה שהוא לענין זיבה, [ושמא גם לענין ערכין וז"ע], ויש מקום לומר דעד שלא נקרע אין זו ראייה רגילה, (והרי נתמעט רואה בשפופרת), ושייך למעטו מתורת זריה למ"ד זריה, והיינו לענין שלא ישרפו עליו תרומה גם צראה לובן ואודם, ולפי זה א"צ למעטו מציאת מקדש, וא"כ למ"ד זריה לא דרשינן מידי מקרא דמוזכר עד

נקבה תשלחו, אבל אם נימא דבראה שניהם שורפין, יתכן לקיים דרשא דממעטא מביאת מקדש בטומטום, וז"ע, [ועי' ברמב"ם פ"א ממטמאי מו"מ ה"ז ובראב"ד שם], ועי' בכורים ס"ו סק"ג שנתקשיו למה לא נילף מקרא דממעט משילוח דש"מ דטמאים ודאי אף שהם צריה.

י. לענין מילה נראה דבצריה יש להצריך ריבוי, כיון דאינו סתם זכר דכתיב בקרא (ערל זכר), ואפשר דזה גם אם נידונו בזכר לענין נשואין, ועי' שבת קל"ו ב' קל"ז א'.

ויש נפקותא בכל זה בפירושא דדברי ר' יוסי בכורים פ"ד מ"ה דאמר אנדרוגינוס צריה הוא ואחי לאפלוגי את"ק דמשוי ליה ספיקא, ויש לדעת על איזה דינים פליג, ולדעת הרי"ף וכן הרמב"ן בצבורות קי"ל כהך ר"י, דהוא ר"י דברייתא דסוגיין, ולדעת הרמב"ן משוי ליה כצריה ולא כספיקא.

מלשון התו' דלר' יוסי דמתני' זכר הוא, משמע דר"ל דמטמא בלובן בודאי, ובאודס טהור, ולפי זה ראוי לומר דלכל דיני התורה זכר ממש הוא, ויהא נערך כזכר וכשר לעדות, ולפי זה אין בכלל ענין אנדרוגינוס בתורה, דזכר גמר הוא, וז"ע דלא מנאנו בשום מקום שנשנה דין אנדרוגינוס שיהא תנא החולק ומשוי ליה זכר גמור, ומהא דנושא אין ראיה לכל דיני התורה, ואף אם מאכיל גם בחמה ושוק, די"ל דבר נישואין הוא, ולא גריעא אשתו מקנין כספו, אבל אכתי אינו זכר גמור להיות נערך ולטמא בלובן, ועוד, ולדעת תו' דהלכה כר"י דמתני' וכפרש"י, א"כ ראוי לפסוק להלכה דזכר גמור הוא, ובכולי הש"ס נשתנה דין אנדרוגינוס, ושמא גם התו' לא כתבו כן אלא לענין לטמאות בלובן דמסתבר להו דזה תלוי בדין זכר דנשואין, וכיון דנושא ראוי שיטמא בלובן אבל אכתי אין צוה כדי לעשותו זכר ודאי לענין מצות עשה שהזמן גרמא ואכילת קדשים ועדות ועוד, וז"ע. (ביכורים ס"ו).

בדין יחוד טומטום ואנדרוגינוס עי' מש"כ לעיל סימן ט"ז ס"ק ט"ו.

סי"ד מי שחציו עבר וחציו בן חורין שקידש ישראלית הרי זו ספק מקודשת.

גיטין מ"ג א' איבעיא להו מי שחציו עבד וחציו בן חורין שקידש בת חורין מהו

כו'. יש לעי' ללד דקידושיו קדושין, אם נשתחרר אח"כ אם גם צוה פליגי אי גמרו הקדושין או פקעו כדפליגי לקמן ב' לענין חצי שפחה וחצי ב"ח שנתקדשה ואח"כ נשתחררה, ויתכן שיש צוה גם נפ"מ לדינא אף למאי דפקטו לדינא דספיקא הו' אם גמרו או פקעו, [עי' בשו"ע אה"ע סימן מ"ד סי"א י"ב], דהכא כיון דלא איפשטא צעייך, יש מקום לדון ספק ספיקא להתיר, ספק אם קידושיו קדושין, ואף את"ל דקדושיו קדושין, שמא פקעו כשנשתחרר, [ואפשר דחשיב ס"ס המתהפך דאפשר לדון תחלה דשמא ח"ע וחצ"ח שנשתחרר כקטן שנולד, ואף אם אינו כקטן שנולד שמא לא תפסי בו קדושין מעולם], ומה שקבעו בגמ' פלוגתאן בשפחה ולא בעבד, י"ל משום דבעבד לא איפשטא צעייך אם קדושיו קדושין, מה שאין כן בחצי שפחה וחצ"ח דפליגי אמוראי ואיכא דסברי דתפסי בה קדושין, ולפמ"ש פ' רש"י טעמא דפקעי דכקטן שנולד דמי, לכאורה ה"נ בעבד, מיהו יש להסתפק ללד דח"ע וחצ"ח שקידש בת חורין דקדושיו קדושין, אם חייבין עליה מיתה כאשת איש, ואת"ל דחייבין, י"ל דשמא לא אשכחן דפקעי אלא בקדושין דשפחה דאינה אלא באשם, ולא בקדושין דח"ע וחצ"ח דחייבין עליה משום אשת איש, ואת"ל דאין חייבין עליה משום אשת איש, ז"ע איזה איסור נייחס לה, והא ודאי לאו בת אשם היא, וז"ע, ובתו' הרא"ש כתב טעמא דמ"ד דפקעי משום דכשנשתחררה נמצא דשייר בקנינו, ואין קדושין בחצי אשה, ולפי טעם זה בח"ע וחצ"ח שקידש יש מקום לדון אם גם צדידיה נימא דבשייר בקנינו פקעי קדושין, וז"ע בכ"ז.

שם אר"ח חזיה שפחה וחזיה ב"ח שנתקדשה לראובן ונשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון כו', כתב הפ"י דאם שמעון קידשה עד שלא נשתחררה דאין קידושיו כלום, שאין קדושין אחר קדושין, דכל מה שניתן לקנות בה קנה ראובן, והאבני מלואים בסו"ס מ"ד הקשה דא"כ ל"ל קרא קדושין ס"ז ב' דאין קדושין תופסין באשת איש והולד ממזר משום דהוקשו כל העריות לאחות אשה, ותיפ"ל דלא שייך קדושין אחר קדושין, ומרן זללה"ה צהערות קדושין שם תירץ דמה דאין קדושין אחר קדושין אינו גורם שיהא הולד ממזר, והלכך צעייך למילף דחומר איסור אשת איש גם

הוא גורם שאין קדושין תופסין בה, והלכך הולד ממזר, והיינו דילפינן מהיקישא דאחות אשה, ויש להוסיף דבקדושין ס' א' דאר"י שם דאפילו מאה תופסין בה, פירשו בגמ' דשוו נפשייהו כי שרגא דליבני, הא לא"ה לא שייך קדושין אחר קדושין, אע"ג דעדיין אין שם חיוב כרת עד שיגיע זמנו של כל מקדש, וחזין דאף בלא היקישא דאחות אשה ליכא קדושין אחר קדושין, וכן פשוט להלח"מ פ"ד מה' אישות הט"ז ע"ש, וכונת המ"מ שם דהגורסים ברמז"ס שם בא אחר וקידשה ואח"כ נשתחררה, היו גורסים כן גם במימרא דרב חסדא והיה מבואר לפי זה בגמ' דיש לז' דקדושין דשני הוו קדושין ולא דראשון, ואה"נ דהיו הדברים צריכים פירוש למה נימא כן אלא דמדברי רבנו סופ"ו מה' ייצוס מבואר דגרס כגירסא דידן בר"מ, וע"כ ט"ס היא הך גירסא, והלכך לא נחית ז"ל לפרשה.

מש"פ רש"י דספיקי' דר"מ הוא אי קדושין תופסין בחליה שפחה וחז"ת, ואי קדושין תופסין פשיטא דאין קדושי שמעון קדושין, אם משום דגמרי קדושין דראובן כשנשתחררה, אם משום דהו"ל אשת אח, ועי' להלן, ולא פירש כמש"פ תו' דמספקא ליה אי גמרי או פקעי, הוא ממה שקבעו בגמ' דברי ר"ח מקמי פלוגתא דגמרי או פקעי.

בתו' הרא"ש פירש כמו שפירשו בתו' דר"ח מספקא ליה אי גמרי קדושי ראשון או פקעי, ויש לעי' דברא"ש פירש טעמא דפקעי משום דהשתא שייך בקנינו ואין קדושין לחצי אשה, וקשה דלפי זה ראוי שיסור איסור קרובות מחמת הקדושין הראשונים, ואמאי קדושי דשמעון קדושין הא הו"ל אשת אחיו, בשלמא לפרש"י דטעמא דפקעי משום דכקטן שגולד דמי ניחא דליכא איסור קרובות, אבל לפירוש הרא"ש דטעמא משום דשייך בקנינו, ראוי שיסור איסור קרובות, דעד שלא נשתחררה אם גירסה ראובן ודאי מסתבר דאסורה לשמעון.

באבני מלואים סמ"ד סק"ד כתב דלפרש"י נשאר איסור קרובות, ולכך לא פרש"י דר"ח מספקא ליה אי גמרי או פקעי, ותמך דבריו בלשון רש"י לקמן ב' שכתב וחזרה ונתקדשה לשמעון ולא משום אחיו נקט ליה, ופירש ז"ל דר"ל דשמעון

לאו אחיו של ראובן, ומימא דלשון זה מתפרש איפכא דשמעון הוא אחיו של ראובן אלא דאין זה נזרך השמועה, וא"כ איפכא שמעינן מכאן דליכא איסור קרובות ולמ"ד פקעי שפיר מקודשת לשמעון אחיו של ראובן.

שם ב' איתמר חליה שפחה וחליה ב"ח שנתקדשה לראובן ונשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון ריב"ז ח"כ אר"י פקעו קדושי ראשון כו', יש לדקדק למה הזכיר שחזרה ונתקדשה לשמעון, הרי גם בלא חזרה ונתקדשה הו"מ למיתני פלוגתייהו אי גמרו או פקעו, ולמאי דתני דחזרה ונתקדשה היה ראוי למיתני מקודשת לראשון או מקודשת לשני ולא אי פקעו או גמרו, וי"ל דאי לא תני וחזרה ונתקדשה, היה מקום לומר דגם למ"ד גמרו קדושי ראשון, דהיינו שא"ל לקדשה שנית, אבל אם בא אחר וקידשה שמא מקודשת לשני, כ"ז שהראשון לא בא עליה משנשתחררה, ואי הוי קמני מקודשת לראשון ולא הוי קמני דגמרו קדושי ראשון, היה מקום לומר דאין קדושי שני תופסין אע"ג דלא גמרו קדושי ראשון, דכיון דהשתא כולה בת קדושין היא חשיב שייך בקנינו, אע"ג דחליה מקודשת לראובן, דסו"ס חלי אשה הוא מקדש.

(גיטין מ"ג).

שו"ע סימן כז

ב"ש סק"ג, עי' מש"כ בחו"ב ב"ק ע"ג א' ד"ה ממש"כ דבקדושין גם מיד ממש אינו יכול לחזור בו, ומדאורייתא הוא, ע"ש.

שו"ע סימן נ

ס"א המקדש את האשה בין שחזרה היא בה ובין שחזר הוא כו' אין הקדושין חוזרין כו'. ב"ב קמ"ד ב' מקום שנהגו להחזיר קדושין מחזירין כו', אם בשעה שקידשה התנה שאם תמות קודם הנישואין שיחזירו היורשים כסף הקדושין, נראה דאינה מקודשת אם אמנם מתה, דהא קי"ל דמתנה על מנת להחזיר לא מהני בקדושין, וא"כ יש לשאול במקום שנהגו להחזיר אמאי מקודשת ודאי דפשיטא דכל ארוסה חשיבא אשת איש ודאי ונאסרין בקרובות, הרי אם תמות יחזרו המעות למקומן, וזריטצ"א הנדמ"ח כתב דמחזירין חוץ מפרוטה אחת, אבל לא משמע כן בהא דאמימר לקמן קמ"ה א', גם לישנא

הרי קיבל שושבינות על מנת להחזיר, ונהי דקצו
זמן החזרה לכשישא הוא, אבל כשכבר נשא ודאי
יש לחייב להחזיר השושבינות, ולמה זה יפטר מחובו
אם מת המקבל, ואם נימא דלא נחייב להחזיר
השושבינות אלא כ"י יתן לו לאכול עמו שבעת ימי
המשטה, א"כ ענין אחר הוא, וגם אם בקדושין
לא מציא אמרה תנו לי בעלי ואשמח עמו, מ"מ
כאן לא נחייב להחזיר השושבינות עד שיאכל עמו
שבעת ימי המשטה, וז"ל דהא"נ דהו"מ לפלוגי
ביניהם, אלא דס"ל לגמ' לקושטא דמילתא
דבתרייהו מלו אמרי תנו לי כו'.

שם והכא בקדושין לטיצועין ניתנו קא מיפלגי כו',
נראה דמ"ד קדושין לטיצועין ניתנו ס"ל דאין
ראוי להנהיג חזרת הקדושין בשום גוונא, ואם איכא
מקומות שנהגו כן יש לבטל מנהגם, ומ"ד לאו
לטיצועין ניתנו, היינו דאפשר גם לקבוע לפעמים
להחזיר הקדושין, והלכך מקום שנהגו להחזיר
מחזירין, ומאן דמספקא ליה ס"ל דמחלה לעולם
אין מחזירין, ואידך מחלה תלוי במנהגים.

וטעמא דמ"ד לטיצועין ניתנו, אפשר לפרש משום
דכן ראוי להיות מעיקר הלכות מקח
וממכר, דאטו הקונה אמה העבריה ומתה האם
יחזיר אביה את הדמים, וה"ל גם בארוסה שמתה
קודם הנישואין, ומיהו בהדרה זה איני יש מקום
לחזרת הקדושין כיון שאינה מקיימת תנאי המקח,
אבל י"ל דכיון דבשעה שנתארסה היה דעתה
להנשא, ודברים שנתחדשו גורמים לחזרתה, הרי גם
ע"מ כן ניתנו הקדושין, וכמו בהדרה זה זמן רב
אחר הנישואין, ויש מקום לומר דאהני טעמא
דאמימר שלא יאמרו קדושין תופסין באחותה, ומ"ד
לאו לטיצועין ניתנו ס"ל דכיון דאין אדם מקדש
אשה אלא ע"מ שישאנה, דבאירוסין אין לו שום
ענין, הלכך כל שלא נתאפשרו הנישואין יש כאן
מעין טעות, ואף שנעשה באונס כגון שמתה היא,
מ"מ יש מקום לחזרת הקדושין, ותלוי במנהגים,
ור' יוסי מספקא ליה. — ולהאמור כל הנידון אי
לטיצועין ניתנו או לא, אינו אלא במתה או הדרה
בה בעודה ארוסה, וכריטת הגמ' והראשונים, אבל
לאחר שנשאת כבר הוטלט הכל וכבר נגמר המקח
ולא שייך לדון בחזרת הקדושין, וכמו במתה או
ארגילה קטטה שנים רבות אחר הנישואין, וז"ע
במהרי"ל שהציא הרמ"א בסימן נ' ס"א, ועי'

דמחזירין משמע הכל, ואפשר דגם במקום שנהגו
להחזיר, מ"מ אינו אלא הנהגת סלסול, ואין ציט
דין נזקקין להוציא, אבל מה שא"ל להחזיר אלא
לכשיבטלו הקדושין ע"י מיתתה או גירושין, ז"ע
אם יועיל לבטל מהם שם מתנה על מנת להחזיר,
דהא סו"ס באופן זה על מנת להחזיר הוא.

אח"כ ראיתי ברש"א שכבר כתב להוכיח מאמימר
דמחזירה הכל וכמש"כ, ובהא דהו"ל מתנה
על מנת להחזיר כתב וז"ל וי"ל דבההיא הגאה
דיהיב לה והוי דידה עד דהדרא בה מקדשא, ותדע
דהא בהילך מנה על מנת שחזירוהו לי שורת הדין
מקודשת אלא משום שלא יאמרו אשה מתקדשת
בחליפין אמרו באשה אינה מקודשת כדאיחא בפ"ק
קדושין והלכך הכא דלא אמר לה ע"מ אלא
דמשום מעשה שאירע לאחר הקדושין וחזרו בהן
הוא שחזרין הקדושין הרי זו מקודשת כנ"ל עכ"ל,
והנה יש כאן שתי תשובות שונות, חדא דבההיא
הגאה דהוי דידה עד דהדרא בה מקדשה, וזה
ניחא בזמן שקידשה ביותר מפרוטה באופן דהגאה
שעד החזרה יש בה שוה פרוטה, ובכל מתנה על
מנת להחזיר בקדושין נתקשו הרמב"ן והרשב"א
קדושין ו' ב' דמתקדש בהגאה שעד החזרה, בזמן
שיש בה שוה פרוטה, ותירצו דאיהו לאו בההיא
הגאה מקדשה אלא בגופו של מנה והוא ניתן
לחזרה, ובכאן שלא פירש ע"מ להחזיר י"ל דניחא
לה דמתקדש בכל הגאה שיש לה, [עי' קדושין מ"ח
א' שמין את הנייר], ואכתי קשיא דבקידשה
בפרוטה לא תהא מקודשת דהא אין לה הגאה של
פרוטה עד החזרה.

ועוד תירץ דבמתנה על מנת להחזיר אינה
מקודשת גזירה אטו חליפין, עי' ברמב"ן
ורשב"א קדושין שם דנקטו עיקר לגירסא גזירה
שמה יאמרו אשה נקנית בחליפין, ובכה"ג שנותן
לה סתמא ורק אי הדרה זה או מתה המעות
חוזרין ליכא למיגזר, ועי' בתו' קדושין שם
דאפקעינהו רבנן לקדושין דעל מנת להחזיר, ושפיר
י"ל דבכה"ג לא אפקעינהו.

קמ"ה א' ה"נ נימא תנו לי שושביני ואשמח עמו,
לכאורה לא דמו אהדדי, דבקדושין
ראוי לומר דלעולם לא הדרי ככל מקח, ונהי
דמחדשין דבמתה היא הדרי, אבל במתה הוא ודאי
ראוי לומר דגם אדעתא דהכי נתן, אבל שושבינות

בח"מ וצבית מאיר שם, ובספר מרן זללה"ה אה"ע סימן ס"ב, ול"ע בזה בעת.

שם אר"פ הלכתא בין שמת הוא כו' קדושי לא הדרי הדרא זה אידי אפי' קדושי נמי הדרי, בפשוטו פסק ר"פ כמ"ד לטיבועין ניתנו, אלא דס"ל דאין זה אלא צמתה היא ולא צהדרא, דצהדרא דין הוא שתחזיר, למה"ד למכר חפץ לחזירו ומעכצו תחת ידו, ול"ע צהגה"ה שצמרדכי סופ"ג דקדושין סימן תקל"ה שכתב דלא נתברר הדין אי לטיבועין ניתנו או לא, ומשמע דמה שכתב שם דלעולם בין דארגיל הוא קטטה בין דארגילה היא אין חוזרין הקדושין שמה יאמרו אין קדושין תופסין באתומה, דס"ל דהיינו טעמא דר"פ, ולאו משום דפסק דלטיבועין ניתנו, ול"ע דטעם זה הרי איתא נמי צהדרא זה אידי, ומשמע דר"פ לא חייש ליה, וא"כ הא דפסק דקדושין לא הדרי ע"כ משום דלטיבועין ניתנו, אח"כ ראיתי צב"מ ס"נ ס"א בזה עי"ש.

שם אמימר אמר קדושי לא הדרי גזירה שמה יאמרו קדושין תופסין באתומה, יש לעי' והא תנאי דלעיל דצברי קדושין לאו לטיבועין ניתנו ע"כ לא חיישי להכי, ומאן פליג עלייהו, הרי מאן דצבר לטיבועין ניתנו לאו מהאי טעמא הוא, כדחזינן לר"פ, ושמה י"ל דרק צהדרא זה אידי איכא למיחש שיאמרו קדושין תופסין באתומה, דנראה כעין מקח טעות, אבל צמת הוא או היא ליכא למיחש דכו"ע ידעי דלא מיעקרו קדושין צהכי, ועי' צב"מ הג"ל. (צ"ב קמ"ד קמ"ה).

שו"ע סימן נב

ס"א הפוסק מעות לחתנו והלך האב כו'. כתובות ק"ח ב' מתני' הפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל כו', מהא דס"ד בגמ' דכופין לאב, מוכח דפשט לו את הרגל אין הכונה שאין לו, אלא יש לו ואינו רוצה, וכמש"כ תו', ולפי זה מתפרש שפסק באופן שלא נתחייב ממש צדין דאס נתחייב יש לירד לנכסיו, ויש לדקדק מ"ט נקט ליה התנא צכה"ג, ולא צנתחייב צדין ואין לו, ואין לומר דצדין לו שהוא אנוס לכו"ע כופין לבעל, דהא צברייתא בגמ' בפסקה לעצמה איירי צדין לה כדקאמרה מה אני יכולה לעשות ואפילו הכי פליגי, ונראה דלכך נקט לה צ"ש לו ואינו רוצה לרבותא דאדמון דאפילו הכי כופין לבעל, וכיון דצדי לטיבועין צ"ש לו ואינו רוצה,

ע"כ הוצרך למינקט צפסיקה בלא קנין, וגם יש בזה רבותא לרצון דאף שאין כאן אלא הצטחה צעלמא אפילו הכי תשצ עד שתלצין ראשה.

ק"ט א' תשצ עד שתלצין ראשה כו', נראה דאם התנה הבעל צשעת קדושין שיכנס מתי שירצה ואפי' לאחר שנים רבות והסכימה על ידו, דרשות צידה לחזור זה אח"כ ולומר לו או כנוס או פטור, ואין הסכמתה כקנין שאינה יכולה לחזור, ואף שהצבר בעת צשצ ואל תעשה מצדו, אבל צתנאי שקיומו תלוי זה או צאציה, ועכ"פ צידה לקיימו, והוא לטובת הבעל, בזה ס"ל לחכמים דיש זכות לבעל לעגנה כדי שתשתדל לקיים תנאה, שע"מ כן קידשה, והרי היא כעין משכון צידו.

שם אילו אני פסקתי לעצמי תשצ כו' עכשיו תשצא פסק מה אני יכולה לעשות כו', לכאורה הול"ל מה אני מחויבת להחזיק, ויתפרש או דמה שהיתה הפסיקה צנוכחומה אין זה מתפרש שהסכימה על זה, או דאף שהסכימה לכתחלה מ"מ לא הסכימה לשצת בגלל זה עד שתלצין ראשה, ונראה מלשון המשנה דצכלל הסכמתה שהיא תשתדל שהפסיקה תקיים, ואם יש צידה לעשות בזה אינה יכולה לומר או כנוס או פטור, ורק כשאינה יכולה לעשות אינו רשאי לעגנה, ומתפרש מה אני יכולה לעשות תשצא יתן מה שפסק, ובצברא נראה דאינה חייבת אלא להשתדל, אבל לא לתת משלה, הגע עתמך הרי שפסק דצר המסוים, האם נחייצה לתת לו כופר ממון כמה שיש לה כדי לוותר על הדצר המסוים, וה"נ כל מה שאנו צאים לחייצה אינו אלא מעין כופר ופיוס, שהיא לא נתחייצה כלום, ומנין לנו לחייצה כמו אלה, וזו דעת הד"מ צסימן נ"ב, אבל להלכה פסק צשו"ע שם כדעת הגהות אלפסי דאס יכולה לתת מה שפסק אין כופין אותה, ול"ע. (כתובות ק"ח ק"ט).

שו"ע סימן נו

ס"ג הגיע זמן שנתנו לאיש ולא נשאה נתחייב במזונותיה כו'.

נראה דחיוצ המזונות צהגעת זמן אינו קנס חכמים כדי שיכנסו, וגם אינו תקנת חכמים על המצב הלוה כמו לאחר נשואין למ"ד מזונות דרצון, אלא הוא תנאי נאות לטובת האשה, כלומר שאם היתה האשה מצקשת להחנות צשעת

ואם הוא נר עין הרי דעתו שיחזירו לו כל מה שהציא פרט למה שאכל במציאות, ולזה שמין מה שאכל בשעתו כשהציא ורק זה מנכה לו והמותר נריך להחזיר, ולשון הגמ' איניש איניש כחשיבותיה משמע יותר כפירוש הטור דשמין כל חד לפי חשיבותיה, ולא דשמין או פלגא או דמי מה שאכל במציאות, וגם לא משמע דשמין מה שהיה, אלא מה שעמיד היה להיות כפי חשיבותיה, וגם בסדרא אם נשתנה ערך אכילתו צין שעת ההבאה לשעה שמחזיר, הרי ראוי להתחשב בשעה שמחזיר, שסכום זה היה המקבל נריך להחזיר לו באכילתו.

ומבואר ברמב"ם דהא דמנכה לו דמי הסעודה, היינו רק בזמן שלא ידע מן הנשואין, אבל כשידע ולא בא משלם הכל. (ב"ב קמ"ה).

שו"ע סימן בא

ס"א אבל אם היתה נדה ואח"כ כנסה לחופה ונתייחד עמה אינה כאשתו כו'.

הרמב"ם בפ"י מה' אישות ה"ב כתב כיון שנכנסה הארוסה לחופה הר"ז מותרת לבא עליה בכל עת שירצה והרי היא אשתו גמורה לכל דבר ומשתכנס לחופה נקראת נשואה כו' אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתייחד עמה לא גמרו הנשואין והרי היא כארוסה עדיין, וזה"ו כתב ולא תנשא נדה עד שטטה ואין מזכרין לה ברכת חתנים עד שטטה ואם עבר ונשא וזיכר אינו חוזר ומזכר, ובמ"מ שם כתב שכ"כ הר"י מייגאש וכן דעת קצת הגאונים ונראין דבריהם דהא חופה משום ציאה היא וכיון שאסור לבא עליה ואפילו להתייחד עמה כו' אין ראוי שתכנס לחופה וכבר כתב רבנו למעלה שאין כניסת הנדה לחופה עושה נשואין, והדברים נריכים פירוש דמאחר שכתב דה"ב דאם עשה חופת נדה הרי היא כארוסה עדיין, א"כ מה הו"נך לומר דה"ו שלא תנשא עד שטטה, הרי אי אפשר שתנשא קודם שטטה, ומה הו"נך המ"מ לומר שנראין דבריהם כו', [גם אם נימא דמסירה מהני עי' ב"ש סנ"ז סק"א ובספר מרן זללה"ה סימן ס"ג סק"י"א, לא משמע דלא תנשא דקאמר היינו מסירה], ונראה מזה כמש"כ הבית מאיר בסימן ס"א דלענין איסור ארוסה מודה הרמב"ם דמהני חופת נדה דהא איסור ארוסה הוא מדין פנויה כמ"ש רש"י כתובות ז' ב' ד"ה ואסר, וכיון שייחדה לו ע"י החופה

הקדושין שיתחייב מוונות בהגעת זמן, היה זה דבר נכון שראוי לבעל להסכים לזה, ולכן תקנוהו חכמים שאע"פ שלא התנתה בהתנתה דמי, ולאחר תקנת החכמים כבר מתחייב הבעל בכך בשעת קדושין מדרב גידל ק"ב ב', דהן הן דברים הנקנים באמירה, וסתמא דעתו כפי מה שתיקנו חכמים, ומיהו גם מי שאירס אשה קודם תקנת חכמים לחייב מוונות בהגעת זמן, נמי נתחייב עם התקנה ואף שלא היה על זה קניני' דר"ג, דלא פלוג חכמים בתקנתם, ואם התנה הבעל בשעת קדושין שלא יתחייב במוונות אלא לאחר נשואין ולא בהגעת זמן, לא חשיב כמתנה לבעל תקנת חכמים, דכל שניהם הסכימו בכך, גם דעת חכמים נוחה, וכן אם התנו להקדים זמן הנשואין, הרי מתחייב מוונות בהגעת הזמן שהתנו, לכיון שהתנו קודם הקדושין הרי חל על זה גם הקנין דרב גידל דהן הן דברים הנקנים באמירה, וכן הציא צאה"ט צאה"ע סימן נ"ו סק"ד בשם תשובת בית יוסף עי"ש, [אבל אם הסכימו לאחר הקדושין להקדים זמן הנשואין נראה דבזה לא מתחייב בהגעת זמן, דאין כאן לא קנין ולא תק"ח].

ולפי זה שורש תקנת החכמים היא לדון כאילו התנו להתחייב במוונות אם לא יכנס בהגעת זמן, ולכך הנידון לגבי אם נאנס מלכנס, הוא כמו בתנאי בגיטין וכיו"ב כשאנס מלקיימו. (כתובות ב').

שו"ע סימן ב

ס"א כשנושא אדם אשה דרך שריעיו ומיודעיו שולחין לו מעות כו' ואלו המעות נקראים שושבינות כו' ומוציא ממנו כו'.

ב"ב קמ"ה ב' שלומי משלם ועד כמה כו', בלשון הרשב"ם וכן בלשון הטור מצואר דשמין כמה היה מאכילו אילו היה בא, וסכום זה מנכה לו מן השושבינות, אבל בלשון הרמב"ם פ"ז מוכייה ה"ו מצואר דשמין מה שאכל בשעתו כשהציא השושבינות, שזה כאילו שהחזיר לו מקבל השושבינות, והא דאמרינן משלם פלגא היינו בסתמא דמעריכין מה שהאכילו בפלגא, אע"ג שאכל יותר או פחות, ועד סלע כבר נקבע המנהג כן, אבל אם הציא לו יותר מסלע, בזה תלוי בחשיבות המשלם, שאם הוא אדם חשוב הוא מסכים לנכות פלגא, כלומר שיחזירו לו פלגא ממה שמציא,

יש מקום עיון אי שייך ענין חופה בע"כ, דכיון דענין חופה הוא הצאה לרשותו, י"ל דלא שייך כן אלא מדעת, אבל בע"כ אף שנוצל בפניה לא חשיבא ברשותו, ועי' קדושין ה' ז' תוד"ה אף, ומהא דלא אשכחן הכא בגמ' חופה בע"כ אין ראיה, דאי מאמר נישואין עושה תו חשיב כמדעתה, ומיהו מהא דחשבינן לה פירכא התם משמע קצת דחשיבא חופה אף בע"כ, אלא דלא מנאנו דמהני. (יבמות כ"ט ועי"ש).

שו"ע סימן כב

ס"א צריך לברך ברכת חתנים כו' והן שש ברכות.

ברכות מ"ו א' וזרכה הסמוכה לחצירתה, נראה דהענין הוא דהבא לדבר אל המלך ראוי שיצרך בתחלה, וכן כשנפטר מלפני המלך ראוי לזכרו, וזהו שהצרכו בכל זרכה שיהא פותח בזרכה ומסיים בזרכה, אבל כשסמוכה לחצירתה לא חשיב כבא אל המלך, אלא כמוסיף באמצע דבריו לאחר שכבר צירך, והלכך אין צריך אלא חתימה, ולפי זה זרכה הסמוכה לחצירתה חשיבא זרכה גמורה לעצמה, אלא דכיון שאומרה בשעה שכבר צירך והוא עדיין דיצורו לפני המלך הלכך א"צ זרכה בתחלה, וזהו זרכות של תפלת י"ח, וכן זרכות של צהמ"ז. — ולפי זה אף כששומע זרכה מפי אחר ועונה אמן יכול להסמיך לה זרכה ותחשב סמוכה לחצירתה דכיון דהעונה אמן כמוציא מפיו דמי, הרי הוא כעומד לפני המלך וכבר צירך, ועי' טור סימן ק"י.

ולאחמור מצואר מש"כ הרמב"ן בשלהי פסחים דלכך תיקנו בזרכה שאחר קרה"ח שמהא נמי פותחת וחותרת בצרוך, ולא חשבינן לה כסמוכה לחצירתה לזרכה שלפני הקריאה, [וצמו' בסוגיין כתבו משום דהקריאה היא הפסק, ומשמע דאף שהם תרי גברי חשיב שפיר סמוכה לחצירתה אי לאו ההפסק], משום שבתחלה היה הראשון מצרך לפניו והאחרון לאחריה, ולא חשיבא סמוכה לחצירתה מגבול לגבול, ור"ל דמה שהראשון עומד כבר בשיחתו לפני המלך לא מהני לזה שבא עכשיו לדבר אל המלך, ואע"ג דשנינו ל"ד א' דהעובר לפני המיזה וטעה יעבור אחר תחתיו ומתחיל מתחלת הזרכה שטעה בה, וכן צהמ"ז אמרינן בסוגיין דנאמרת בג' וצד', ה"ט משום

שפיר הותרה לו כדין נשואה, ורק לא גמרו הנשואין כלשון הרמב"ם בה"ב, והיינו לענין ליורשה וליטמא לה ולהפרת נדרי', ולפי זה גם לדעת הרמב"ם אם עשה חופת נדה א"צ לחזור ולעשות חופה לכשתטהר, דכיון דמותרת לו, הרי כבר תעשה נשואה צדיאמו, וא"צ עדים, לא מיבעיא אם לעולם כשדריס יחד אמרינן הן הן עדי ייחוד הן הן עדי ציאה אף בלא נתייחדו בפני עדים עי' בספר מרן זללה"ה סימן קכ"ד ס"ק ט"ו, אלא אף אם התם צריך עדים, הכא כשכבר הייתה חופה והותרה לו מאיסור ארוסה, הרי לכו"ע נעשית נשואה גמורה לכל מילי משתטהר אף בלא ייחוד בעדים, וכ"ז לדעת הרמב"ם, אבל כל הראשונים ז"ל חלוקים עליו וס"ל דחופת נדה היא חופה לכל מילי, והם רש"י ותו' והרמב"ן [כ"כ הריטב"א בשטמ"ק ריש כתובות בשמם] וה"ר יונה [בשטמ"ק שם], והרא"ש והר"ן והריטב"א [כתובות נ"ו] ורובו פרץ [הוצא בריטב"א שם], וכן במרדכי שם בשם ר"י, והגמוקי יוסף יבמות נ"ח, והריטב"א ריש כתובות כתב שכן נהגו.

ומדברי כולם נלמד דחופה לאו היינו ייחוד הראוי לציאה, דלאו ברשיעי עסקינן, ולפי מה דנקט ה"מ בדעת הרמב"ם דלענין איסור ארוסה מהני חופת נדה, יש לפרש דגם להרמב"ם לא בעי ייחוד הראוי לציאה, אלא שמתייחד עמה בחדר אפי' אין הדלת נעולה ונכנסים ויוצאים שם, דאם לא כן אכתי תקשה מש"כ הרמב"ם שלא תנשא נדה עד שתטהר, והרי לא יתכן שתנשא אם חופה היינו ייחוד הראוי לציאה והיא אסורה בייחוד, ועי' בפ"ת סימן נ"ה סק"ב שהציא כן בשם דה"ח שא"צ ייחוד הראוי לציאה עי"ש, וכ"כ מרן זללה"ה בסומן ס"ג ס"ק י"ז דגם לדעת הרמב"ם א"צ ייחוד הראוי לציאה, ושם הציא דעת הגר"א סימן נ"ה סק"ט דגם ייחוד א"צ עי"ש. (יבמות נ"ו).

מכתב

חופת נדה הם מעשים תדיריים ולית דחש לדעת הרמב"ם, ומלצישים את טבעת הקדושין כרגיל ואין חוששין שמא יגע באצבעה כיון שאין מכוין לכך, ובייחוד שאחר החופה משאירים את הדלת בלתי נעולה.

דהני שבאין להתחיל הם גם עומדים לפני המלך
 צדין שומע כעונה בצרכות שבחלה, מה שאין כן
 בקרה"ת דמאן יימר שהקורא האחרון שמע ברכת
 הראשון, [עי' להלן], ולפי זה בתפלה ובזהמ"ז אין
 יכול לעבור לפני התיבה או לגמור בהמ"ז אלא
 אחד מאלו שמעו מתחלתו, [ומיהו בחזרת הש"ך
 כיון שמוציא מי שאינו בקי וגם עם שבשדות שמה
 שפיר דמי שיצרך אף מי שלא שמע, וצ"ע, וכבר
 דנו בזה אחרונים ז"ל עי' סימן קכ"ו בעטרת
 זקנים ובגליין הגרע"א ז"ל, ומה שדן שם בזה"ל
 שיוכל לחזור לאמצע ברכה אם כוון, נראה דמתני'
 דמנין הוא מתחיל מתחלת הברכה כו' ודאי
 מתפרש אף בשומע חזרת הש"ך כהלכתו, וכן
 מבואר בסוגיין דלא שרינן לחלק ברכה אחת
 בזהמ"ז אף שהמדובר בשומעים שמכוונים לזאת].
 והדבר מלוי בשמחות נשואין שמכזדים בצרכות
 הסמוכות כמו שוש תשיש, ושמה תשמה,
 לאנשים שונים, ויש להקפיד שהמצרכים ישמעו
 תחלת הברכה, ושמה אם הברכות הם חיוב החמץ,
 דסגי במה שהוא שמע גם תחלתו, וכמ"ש לעיל
 לענין חזרת הש"ך, אבל יותר מסתבר דלכתחלה
 עכ"פ אין למצרך לצרך ברכה הסמוכה לחזירתה,
 אם לא שמע את הברכה הקודמת, ואפשר דאף
 בשמע עדיף לכתחלה שלא לחלק, וכעת ראיתי
 בשערי אפרים שער ט' אות ל' שכתב שאין לחלקם
 לשנים.

ומיהו בחו"ב מגילה כ"א ז' כתבו דזמן שתיקנו
 שהראשון מצרך לפניי והאחרון לאחריי,
 דאם העולה באחרונה לא שמע ברכת הראשון, צריך
 שיצרך גם בתחלה, ולפי זה מבואר בדברי הרמב"ן
 דאף בשמע ברכת הראשון לא חשיבא סמוכה
 לחזירתה מגבירא לגבירא, וזה הרי נסתר מהא
 דהעובר לפני התיבה וטעה דיעבור אחר תחתיו
 ומתחיל מתחלת הברכה שטעה בה, וע"כ צריך
 לומר דשאני תחלת תקנה דבזה אין ראוי לסמוך
 מגבירא לגבירא, ולפי זה מו"ל דבמאורע לא
 קפדינן כלל אף מגבירא לגבירא, וצ"ע. (ברכות מ"ו).

ס"ב יש לאדם לישא נשים רבות כאחד ביום
 אחד כו' אבל לשמוח צריך לשמוח עם כל אחת
 כו'.

צ"ע ברמב"ם פ"י מה' אישות הי"ג והוצא
 בשו"ע אה"ע סימן ס"ב ס"ב שכתב שיש

לאדם לישא נשים רבות כאחת ביום אחד ומצרך
 ברכת חתנים לכולם כאחת, אבל לשמוח צריך לשמוח
 עם כל אחת שמחה הראויה לה, ולפי זה שמח עם
 הראשונה שבעה ימים מיד לאחר הנישואין ועם
 השניה שבע לאחר מכאן ועם השלישית שבע
 לאחר מכן, והיכן מנאנו דאפשר לדחות שמחת
 הנשואין לכמה שבועות אחר הנשואין, והרי אדרבה
 אם ילפינן לה מקרא דמלא שבע זאת שהביא
 הרמב"ם שם הי"ד, הרי איכא למישמע מהאי קרא
 נמי דצריך לדחות הנשואין של השניה, כדכתיב מלא
 שבע זאת ונתנה לך וגו' הרי שלא נתנה לו עד
 מלא שבע שבע דשמחה של הראשונה, והיינו משום
 דשמחת השבעה ימים צריך שיהיו סמוכות לנשואין,
 [ועי' יבמות מ"ג ז' ובתו' כתובות מ"ז א' ד"ה
 דמסר, וסוכה כ"ה ז'], וגם בסבירא נראה כן,
 ועו"ק דאם אפשר לישא אשה ולדחות שמחתה,
 א"כ אמאי אין נושאין במועד וידחה לשמוח עמה
 אחר המועד, כשם שנושא שניה בתוך שמחת
 הראשונה, ומיהו י"ל דרק אשה אחרת דוחה שמחת
 האחרת, אבל ברגל ע"כ ישמח גם באשתו וגם
 ברגל, ונמא שיערב שמחה בשמחה, ועו"ק
 דבסוגיין מבואר דעיקר שמחה חד יומא הוא,
 והיינו בשעת הנשואין, וא"כ עיקר שמחה זו הוא
 מערב של זו בשל זו, וצ"ע. (מיו"ק ט').

ס"ז וי"א שאפילו היו בשעת החופה ושמעו
 הברכות אם לא אכלו שם עד עתה מקרי פנים
 חדשות כו'.

כתובות ז' ב' אמר רב יהודה והוא שבאו פנים
 חדשות, כתב הרא"ש דאף אלו
 שמעו הברכות בשעת החופה עדיין חשיבי פנים
 חדשות כל זמן שלא אכלו שם, ואפשר דהיינו דוקא
 כששמע את הברכות בשעת הנשואין, אבל אם שמע
 הברכות לאחר הסעודה אע"פ שלא אכל עמהן י"ל
 דחו לא מיקרי פנים חדשות, דברכות שבשעת
 נשואין כל השומעים אותן עדיין עתידין לאכול
 בסעודה שאח"כ, ובסעודה זו מצרכין שבע ברכות
 גם כי לא ניתוסף מי שלא היה בחופה וכדאמר
 לקמן ח' א' דרב אשי ציומא קמא צריך כולהו,
 הלכך עדיין יכול לשמש בסעודה לצרך על ידו שבע
 ברכות, אבל כששמע הברכות לאחר הסעודה י"ל
 דכבר לא חשיבי פנים חדשות, והרי לדעת הרמב"ן
 דגם פנים חדשות שאינו אוכל עמהן חשיבי פ"ח,

ע"כ דכששמע הזכרות של הסעודה שוב לא חשיב פנים חדשות, [וממשי"כ הרמב"ן ופי' פנים חדשות שלא אכל שם כל שבעת ימי המשחה, משמע קצת דמה ששמע הזכרות בחופה אינו מונעו מלשמש כפ"ח], וז"ע.

בב"י צד"ה וכן צו"ע כתב שפשוט המנהג כהרא"ש דאף אלו ששמעו זכרות הנשואין בשעת החופה חשיבי פנים חדשות, ולכאורה המנהג שנחזקוין אליו הוא מה שהביא בשם הרמ"ן דלאחר החופה מזכרין שבע זכרות בסעודה אף כשלא ניתוספו אנשים שלא היו בחופה, ואי משום הא י"ל דהיינו טעמא משום דסעודה קמיימא לא בעי פנים חדשות, וע"כ מודה הרמב"ם לדינא דרב אשי אע"ג שלא הזכירו, ואין מזה ראייה דחשיבי פנים חדשות לסעודה אחרת אלו שכבר שמעו הזכרות בחופה, אבל צד"ה כתב דלדעת הרמב"ם אף בסעודה קמיימא אין מזכרין בלא פנים חדשות שלא היו בשעת החופה, ועל פי זה כתב שפשוט המנהג דלא כהרמב"ם, אבל לא נתפרש כיצד יפרש הרמב"ם הא דרב אשי, וביש"ש סימן י"ח פשוט ליה דסעודה קמיימא מזכרים אף בדליכא אנשים שלא היו בחופה, ומ"מ מסיק כהרמב"ם דאלו ששמעו הזכרות בחופה לא חשיבי כפנים חדשות, דומיא דפנים חדשות דאכל.

ובני יעקב נ"י העיר דנראה דהרמב"ם פירש דהא דאמרין דרב אשי ציומא קמא צריך כולהו, היינו זכרות נשואין, אבל בסעודה אפי' מיד אח"כ אין מזכרין אלא דדאיכא פנים חדשות, וממילא לפי זה מתפרש פנים חדשות שלא שמעו זכרות הנשואין.

הרמב"ן והרשב"א כתבו דגם אם הפנים חדשות אינו אוכל עמהם מ"מ חשיב פנים חדשות, והביאו הר"ן, וזרמ"א סימן ס"ז ס"ז, נראה טעמא דומיא דפנים חדשות דאכל דמשמע דגם בלא אכילה חשיב פנים חדשות, עי' בתה"א ענין ההתחלה אות מ"ו, וכן נמי הביאו ממסכת סופרים דגם בחתן היו מזכרים קודם אכילה בהתכנסות רבים וזכר פנים חדשות, וש"מ דיש ענין בפנים חדשות גם בלא אכילה, [ועי' מו"ק כ"א א' אם באו פנים חדשות חולץ], ולפי זה מי שכבר שמע הזכרות בסעודה אינו יכול לשמש כפנים חדשות אע"ג שלא אכל, ומש"כ הרמב"ן פי' פנים

חדשות כל שלא אכל שם שבעת ימי המשחה, ר"ל וממילא לא שמע הזכרות, זרם יש לדון אם מי ששמע זכרות נשואין בחופה, אם סגי בזה שכבר לא יחשב פנים חדשות, די"ל דמש"כ הרא"ש דאף ששמע הזכרות בחופה חשיב עדיין פנים חדשות הוא לנדר דהפנים חדשות צריך שיאכל עמהם, אבל לדעת הרמב"ן ודעימ' דא"ל שיאכל, שמא כל שכבר שמע הזכרות שוב אינו פנים חדשות, ומיהו זרמ"ש גם הביא ההיא דמסכת סופרים, וז"ע, ועי' תשו' מהריט"ל סימן ע"א.

רלענין מעשה נראה דמי ששמע הזכרות בסעודה שוב אינו יכול לשמש כפנים חדשות אע"פ שלא אכל עמהם, וכן אם אכל בסעודה והלך עד שלא זיכרו, נמי אינו חו פנים חדשות, אבל אם רק שמע זכרות הנשואין ועכשיו מיסב עמהם בסעודה, אפשר להקל לחשבו כפנים חדשות בשעת הצורך, פנים חדשות שלא שמע הזכרות כלל ועכשיו הוא מיסב עמהם ואינו אוכל, גם בזה בשעת הצורך אפשר להקל לחשבו כפנים חדשות, בזמן שהאוכלים מרצים שמחה בשבילו, אבל אם יש עשרה פנים חדשות שאינם אוכלים ויש עשרה שאוכלים ואין האוכלים מרצים שמחה מחמת האינם אוכלים ז"ע אם אפשר לצרף. (כתובות 1).

ס"ח י"א שאינם נקראים פנים חדשות אא"כ הם בני אדם שמרבים בשבילם וי"א דשבת כו'. **כתובות ח' א'** רב אשי איקלע לבי ר"כ יומא קמא צריך כולהו מכאן ואילך אי איכא פנים חדשות צריך כולהו ואי לא אפוש' שמחה בעלמא הוא כו', מלשון הגמ' משמע דצדאיכא פנים חדשות או ציומא קמא היינו טעמא דאמרין כולהו משום דלאו אפוש' שמחה בעלמא הוא אלא שמחת נישואין חשובה היא, ואפשר דלעולם סעודה קמיימא דלאחר נישואין חשובה היא לצורך זה שבע זכרות, והלכך כל דאיכא עשרה שעדיין לא הסבו עם החתן מאז הנשואין והוא עדיין בחוץ ז' ימים, הרי היסבן שמחת נישואין ומזכרין, ונמחדש דסגי בפנים חדשות אחד לכיוון דלדידיה שמחה חשובה היא סגי בכך, ופירשו בתו' לעיל ז' ז' דצריך שיהיו המסובים מרצים שמחה בשבילו דעי"ז חזרה כל המסבה כשמחת נישואין, אבל אם אין מרצים שמחה בשבילו אין סבירא שיזכרו כולהו, כיון דלכולם אפוש' שמחה בעלמא

שאין לזכר ברכת חתנים ולא אשר ברא אלה בחופה, וגם ד"מ מסיק דהמנהג כהרמב"ן וכשסועד רק עם בני ביתו אינו מזכר אשר ברא, ונראה דאף למאי דקיי"ל דגם כשהולכים החתן והכלה למקום אחר דמזכרים שבע ברכות, דמ"מ בשמחת ברית מילה אף של קרובי החתן והכלה, דאין לזכר שם גם לא אשר ברא, ללא שייך לקרא למקום בית חתנים, כיון דעיקר הסעודה לכבוד הברית, ואף אם יכונו מתחלה גם לשבע ברכות, הוה ליה כזה יכול וזה אינו יכול, ונקראת הסעודה על שם הברית, וכ"כ בארחות חיים הלכות ברכת המזון סימן ס"א בשם הראב"ד, וכ"כ המאירי בסוכה כ"ה, [ומיהו לדעת הריטב"א והצי"א כן בשם מו' דברכת אשר ברא לא בעי חופה, שמה אפשר לזכר, אבל כיון דהרמב"ן והר"ן חולקים קיי"ל כותיהו וכש"כ שכן המנהג, וגם י"ל דאע"ג ללא בעי בית חתנים אבל מילה גרע, והכי מסתברא, וכ"כ בארחות חיים הנ"ל]. (כתובות ז').

שו"ע סימן בן

ס"ג י"א שאין נושאין נשים לא בע"ש ולא באחד בשבת כו' ויש מתירין כו'.
כתב הטור אבל לא תקנו שמשא ביום א' כו' דשקדו חכמים כו' וזוה"ו שאין זמן קבוע לישיבת בית דין יכול לישא בכל יום כו', מלשון זה משמע דרך זוה"ו שרי לישא ביום א' בדטריח ליה, אבל בזמן תקנת עזרא אף בדטריח ליה לא היה יכול לישא באחד בשבת, וכ"כ שהבין הפרישה סק"ח, ועי"ש מה שפירש בטעמא דמילתא, וכ"כ מלשון המחבר בס"ג דמעיקרא הצי"א יש מתירין לישא באחד בשבת כשטרח ג' ימים קודם, ואח"כ כתב דכשאין בית דין יושבים אלא צד' וה' נשאת ברביעי, וכ"מ בפיה"מ להרמב"ם, דאף בלא טעמא דשמה ישחוט בן עוף אין נשאת בראשון בזמן תק"ע, ומיהו ברמב"ן ור"ן דמתניתין מצוה דאף בזמן תק"ע שרי בדטריח ליה.

עוד כתב וכלצד שיהיה לו זרעי סעודה מוכן ואם אין לו מוכן לא ישא קודם יום רביעי, לשון זה ק"ק דאם אין לו מוכן גם ביום רביעי לא ישא, דהא זריך לטרוח, והול"ל וכלצד שיטרח ג"י קודם וכלשון הרמב"ם, ודוחק לומר דאשמועינן דמי שאין לו זרעי סעודה ועושה נשואין בלא סעודה דאינו ראוי לישא אלא ברביעי, ונראה דהכי

הוא, ולפי זה אי אכא עשרה פנים חדשות [ואפשר דברוב עשרה סגין שפיר דמי בכל ענין אפי' הם הדיוטות שאין יתר המסובין מרבים שמחה בשבילם, דכיון דעשרה נינהו הרי היסודם שמחת נישואין, ודוקא דלכא עשרה פנים חדשות אז צעין שיהיו כל העשרה מרבים שמחה בשביל הפנים חדשות, כדי שיהיו עשרה מסובים בשמחה חשובה.

ולפי זה נראה דאם היסוד פנים חדשות עם עשרה מסובים והלך לו קודם ששמע בהרכות, דמ"מ תו אינו יכול להעשות פנים חדשות, דכיון דכבר הסב בסעודה, תו אין הוא מרבה בשמחה בסעודה שניה ואפוא שמחה בעלמא הוא. (כתובות ח').

מכתב

בעיקר הענין אינו רואה שום חידוש, שהרי הענין שפנים חדשות מחייבים ברכה בחתנים ובצבילים, הוא משום שהם עדיין לא ברכו, ולא שמעו ברכות אלו, וממילא כשיש עשרה שלא שמעו זהו פשוטו של פנים חדשות, ורק במה שנחמדם דסגי באחד שהוא פנים חדשות בזה הנרכי מו' שיהיו המסובין מרבים שמחה בשבילם, דעי"ז חשיבא סעודת שמחה זו כסעודה של פנים חדשות, ולפי זה זריך באמת שיהיה אדם חשוב שמהא חוספת שמחה מחמתו בכל המסובין.

הא דשבת חשיב פנים חדשות ק"ק לפי מש"כ לפרש דענין פנים חדשות הוא משום דסעודה קמייאת שמסב עם החתן לאחר הנישואין סעודה חשובה היא, ובשבת סו"ס לאו סעודה קמייאת היא למסובין, ואפשר שזו כונת הרמב"ן שפקפק בזה, ולדעת מו' ז"ל דסעודת שבת של החתן היא סעודה שמרצין בה שמחה וראויה לזכרה כסעודה קמייאת. (כתובות ח').

ס"י וכן לפעמים שהולכין החתן והכלה לעיר אחרת צריך לברך שם ברכת חתנים כו'.

כתובות ז' ב' ת"ר מזכרין ברכת חתנים בבית חתנים, לפי מש"כ הר"ן וכן בריטב"א דאשר ברא לא מיקרי ברכת חתנים, י"ל ללא בעי בית חתנים, וכן מצוה בריטב"א, והצי"א כן בשם מו', אבל אח"כ הצי"א הר"ן דברי הרמב"ן

מלפני המועד, וז"ע למה הוצרך בירושלמי לפרש דמחזיר גרושתו היינו מן הנשואין, הא פשיטא דאס מן האירוסין הרי אף אס לא גירשה אסור לישאנה, ועי' נמו"י י"ח ב' וז"ע.

שם לא בתולות ולא אלמנות, לכולהו טעמי יש חידוש באלמנות, דאע"ג דאין כאן שמחה כולי האי, וגם לא רגילין לטרוח בזה כ"כ, וגם משום ציטול פ"ו הוי סגי אס נאסרו בתולות שהן רוב ההוה.

שם מפני ששמחה היא לו, נקט לו לאפוקי לה דאינה מצווה בשמחת החג, ולא צפ"ו, וגם אין הטורח עליה.

שם אבל מחזיר הוא את גרושתו, נראה דאף אס נכנסה לחופה ולא נבעלה נמי שרי להחזיר, וז"ע.

גמ' לפי שאין מערבין שמחה בשמחה, בתו' הביאו דבירושלמי דריש לה מדכתיב מלא שבוע זאת, והתם הדבר מובן דאס ישמח עם זרתה ודאי גורע משמחתו עמה, ונראה דמהאי טעמא לא הביאו בגמ' דילן האי ילפוחא, דליכא למישמע מזה לשמחת החג, ומ"מ אפשר להבין מזה דהענין אחד דהכתוב ריקן כל רגשות השמחה למצות השמחה דחג, וכששמח במידי אחריני הרי הוא גורע משמחת החג, וכן בכל מצוות השמחה צריך שצשמחתו לא יתערב שמחה אחרת, שבהכרח גורע משמחה זו, ובה דדבר יותר מובן מצמנוות חבילות שהביאו תו'.

ובתו' נקטו דמאן דדריש בחגך ולא באשתך לית ליה אין מערבין שמחה בשמחה, דרך בחג הקפידה תורה, ולכאורה ז"ע דבגמ' לא אשכחן דיחוי לילפוחא דילפינן מקרא דשלמה, ומשמע דאחי ללמד על כל השמחות ולא רק על שמחה דחג, ושמא מאן דדריש בחגך ולא באשתך, מפרש דקרא דשלמה הוא נמי רק על החג, ולא שמועין דגם שמחת חנוכה הבית מימעט מושמחת בחגך, אבל בשאר מיילי דשמחה שפיר מערבין, אבל בלשון הרמב"ם פ"ז מה' יו"ט הט"ז מתבאר דס"ל דדרשין גם בחגך ולא באשתך וגם דאין מערבין שמחה בשמחה, שכתב דאין נושאין במועד שלא תשתכח שמחת החג בשמחת הנישואין, והיינו דרשא דבחגך ולא באשתך, וכן פירש שם המ"מ, ובתו' הכי כתב שלא יעשה סעודת אירוסין ונשואין שלא

מתפרש ובלבד שיספיק להכין כל צרכי הסעודה עד ליום הנשואין, ואס יספיק עד יום א' יעשה זו, וכן אס יספיק עד יום ב' או ג', ואס אינו מספיק אפילו בג' ימים, אינו חייב להמתין יותר ויכול לישא ביום ד' דאינו חייב לטרוח יותר מג"י, אבל עד יום ד' יש לו להמתין, (והיינו כשצריך ימים רגופים להכנה ואינו יכול מלפני השבת). — וממה שלא הזכיר הטור ג' ימים נראה דס"ל דאין חיוב שיטרח דוקא ג"י, ואס עלה בידו והכין ביום אחד כל צרכי הסעודה נמי יכול לישא באחד בשבת, דהעיקר שיהיה לו הכל מוכן מלפני השבת או עד יום הנשואין, ונראה דעל זה סמכו האידנא שאין מקפידין לטרוח ג' ימים דוקא, וא"ל לטעם מחילה שכתב הח"מ סק"ה. (כמוצת ג').

כתובות ב' א' הגיע זמן באחד בשבת כו', בפשוטו גם אאלמנה קאי, דכיון דדינא דמתני' מתפרש לענין הגיע זמן שאינו מעלה לה מוונות, כך לי אלמנה כמו בתולה, ואע"ג דאדם בטל יכול לישא בכל יום כדאמר ה' א', וה"נ מסתברא דיכולה למחול שלא ישמח עמה ג"י, ויהא רשאי לכנסה אס ירצה, אבל מ"מ כיון שזו תקנת חכמים לא חשיב הגיע זמן, דיכול לומר שהוא חפץ לנהוג כמתנה, וז"ע בלשון הרמב"ם פ"י מה"א הט"ו וכ"ה בשו"ע סימן ס"ד ס"ג שכתבו ומנהג חכמים שהנושא את הבעולה ישאנה בחמשי, בלשון זה משמע דלאו תקנה גמורה היא, ולענין הגיע זמן כתבו אחד בשבת דבזה לדעת הרמב"ם אסור מדינא, ואין ללמוד מזה למנהג, ובטור כתב לשון תקנו חז"ל, ומתפרש תקנה גמורה.

ולמש"כ הר"ן דמשום שקדו לא היו מתקנין עכוז נשואין ורק מכיון שהוצרכו לתקן משום טענת בתולים כבר שקדו גם על הטעמים של טורח סעודה ושמחה, וכיון שתיקנו זמן בצחולה תקנו נמי באלמנה, לפי זה יש מקום לומר דבזה"ו דבתולה נשאת בכל יום, דה"ה אלמנה, אבל אין נראה כן, דבצחולה אכתי איכא לתקנת שקדו גם בזה"ו, שיהא טורח ג"י, וה"נ אית לן לקיים השקדו של אלמנה שיהא שמח עמה ג"י. (כמוצת ב' א').

ס"ו אין נושאין נשים בחול המועד לא בתולות ולא אלמנות כו'.

מור"ק ח' ב' מתני' אין נושאין נשים במועד כו', היינו אפילו שכבר מאורסות לו

יערצ שמחה אחרת בשמחת החג, [ועי"ש בלח"מ], וכן צפ"י מהלכות אישות הי"ד כתב דאין נושאין במועד מדרשא דמלא שבוע זאת שאין מערבין שמחה בשמחה.

שם רצ"ה אמר מפני שמניח שמחת הרגל כו', למאי דמסיק אצ"י דהיינו כרצ דדריש ושמחת בחגך ולא באשתך, י"ל דשפיר אית ליה נמי הא דאין מערבין שמחה בשמחה, וכמש"כ לעיל בדעת הרמב"ם, וכן הביא הק"נ בשם הפר"ח ודלא כמש"כ בתו', אלא דהאי טעמא דאוריתא הוא ואילו אין מערבין שמחה בשמחה אינו אלא דברי קבלה, וכן פשוט הגמ' דליכא דרשא אחרינא דהא דשבעה ימים ושבעה ימים, וע"כ דכו"ע מודו דאחי לאשמועינן דאין מערבין שמחה בשמחה, ונפ"מ שאין עושין שבעת ימי המשחה לשתי נשוי כאחד, וכמ"ש הרמב"ם.

שם עולא אמר מפני הטורח רי"נ אמר מפני ציטול פ"ו, מהא דלא אשכחן בגמ' דרשא אחרינא דהא דשבעה ימים ושבעה ימים, משמע דכו"ע מודו דהך קרא אחי לאשמועינן דאין מערבין שמחה בשמחה, ועוד מוכח כן בצרייתא דלקמן י"ח צ' דקתני דאין עושין סעודת אירוסין במועד, ובשלמא למ"ד מפני הטורח אפשר לומר דגם בסעודת אירוסין איכא טירחא, אצל למ"ד משום ציטול פ"ו מה ציטול פ"ו איכא בסעודת

אירוסין, וע"כ דאין מערבין שמחה בשמחה, ואי לאו הך צרייתא היה אפשר לומר דעולא ור"י נפחא סברי דרק בשמחת הכלל כמו חנוכה בית המקדש אמרינן דאין מערבין שמחה בשמחה, ולא בשמחת יחיד, ולכך מפרשי טעמי אחריני במחני', אצל מהא דאין עושין סעודת אירוסין מוכח דגם בשמחת יחיד אמרינן דאין מערבין שמחה בשמחה, וקשה א"כ אמאי נדו לפרושי מחני' בטעמי אחריני, ושמא ס"ל דאין מערבין שמחה בשמחה אינו אלא ענין נאות לכתחלה, ואין לדחות נשואין מחמתו, וכעין שכתבו תו' דמילה שזמנה קבוע לא חיישינן דה משום עירוב שמחה בשמחה, והלכך רק משום טירחא או פ"ו אמרו שאין נושאין במועד, ומיהו סעודת אירוסין שפיר אסורה מדין אין מערבין שמחה בשמחה, דסעודת אירוסין לא איכפת לן שתדחה, א"נ שמא ס"ל דבאמת עיקר אין מערבין שמחה בשמחה לא נאמר אלא בשמחת הכלל, אלא דלאחר דמשום טירחא או פ"ו כבר תיקנו שאין נושאין במועד, תו כבר תיקנו גם שלא לעשות סעודת אירוסין במועד משום עירוב שמחה בשמחה.

הרי"ף והרא"ש הביאו כל הני טעמי, ומשמע דס"ל נמי דלא פליגי אהדדי, ומשום דבעי לאתויי הא דמיייתין דבערצ הרגל מותר לכולהו אמוראי, לכך אייתינהו לכולהו. (מ"ק ט').

ברוך רחמנא דסייען

מפתחות

על סדר הסימנים

ב' תנם לאבא כו' אי יש להוכיח מכאן דמתקדשת מדין ערב, שם תנם ע"ג סלע וברשב"א שם, שם בההוא הנאה דקה מצלה נפשה מינ' וברשב"א שם. ה' שם ברמב"ן ורשב"א וריטב"א בדברי הירושלמי רפ"ב בחנוני ופועל חרש בדברי הרא"ש והר"ן שם בדין זרוק מנה לים. ו' טור סימן ל' בדברי הרמ"ה באמרה תנהו ע"ג סלע סתם ונתן על סלע שלה. ז' ב"ש סימן ל' באמרה תנהו לפלוני ולא אמרה ואתקדש לך, בבהגר"א חו"מ סי' ש"פ, בשו"ע סימן ל' ס"י באמרה תנהו לעני פלוני.

סימן ה

בסוגיא דשיראי צריכה שומא

א. ז' ב' בכל דהו כו' איכא דאמרי כו' בסברת פלוגתתן, אם בפדה"ב צריך ריצוי הכהן, בתו' וריטב"א שם. ב. בדברי ר"ת ט' א' דאבנים טובות ומרגליות צריכין שומא וברא"ש שם. ג. בדברי הדרישה יו"ד סימן ש"ה לענין פדיון הבן. ד. בקושית מרן זללה"ה כיצד קידש דוד בערלות פלשתים הא בעי קיץ. ה. ח' א' תוד"ה אף. ו. בדברי הרשב"א דסתם הוי ככל דהו. ז. בבהגר"א סימן ל"א בביאור הסוגיא.

סימן ו

בדין שתיקה לאחר מתן מעות.

א. י"ב ב' מנא אמינא לה כו', ב. בדברי התשו' מיימוני דבאמרה קדשני אפילו זרקתו לאור מקודשת בסוגיא ח' ב', ובשדיך, ובריו' ובטוש"ע. ג. דינים העולים.

סימן א

בדין חופה

א. ה' א' חופה קונה כו', ענין חופה, אי שייך חופה לאירוסין לחוד ובפלוגתא דאביי ורבא שם, שם בתו' ובמהרש"א. ב. אי חופה לרב הונא גם גומרת. ובתו' הרא"ש וביש"ש בזה, ובנתכוין שהחופה תעשה רק אירוסין. ג. אי יש חופה לפחותה מבת ג' בתו' יבמות נ"ז ב'. ד. לענין הלכה אי קיימא לן כר"ה. ה. י' ב' ברש"י.

סימן ב

בדין נתן הוא ואמרה היא, ובדין עסוקין באותו ענין.

א. בקו' הרשב"א ה' ב' למה גרע נתן הוא ואמרה היא מעסוקין באותו ענין. ב. ובתו' ורא"ש שם, לענין הלכה בנתנה היא ואמר הוא ובאדם חשוב. ג. ובדברי הרשב"א שם ובתשובה, בבהגר"א בשו"ע סי' כ"ז. ד. בדין נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב ובעסוקין באותו ענין.

סימן ג

במקדש במלוא

סימן ד

בדין ערב

א-ב. ז' א' מקודשת מדין ערב, אם מדין ערב חשיב כאילו היא קיבלה את כל הכסף הניתן על פיה, ונפ"מ באמרה תן פרוטה לפלוני, ולמה אין כאן מדין שחוק לפני, ולמ"ד ערב בעי קנין, בדברי הרשב"א והריטב"א ח' ב'. ג. בדין זרוק מנה לים ואתחייב לך. ד. ח'

סימן ז

בענין שעבודא דאורייתא

סימן ח

בסוגיא דעבד עברי

א. אי איכא מצות פדייה על האב, מה
זו מצות והפדה שעל האדון, ובנמכר לנכרי
שא"צ ב' פרוטות, אמה העבריה שנקנית בשטר
אי צריך לפסוק דמיה שתי פרוטות כדי שתהא
ראויה לגרעון. אם גם בע"ע איכא מצות
והפדה. ב. י"ד ב' נמכר לישראל מנלן
בשיטות הראשונים שם. ג. בנמכר בשטר
ובנקנה בשטר מתנה לענין גרעון כסף. ד. כ'
ב' ע"ע הנמכר לעכו"ם נגאל לחצאין כו',
קרובים הגואלים בשדה אחוזה אם לזו
וגואלים, אם יכול לגאול עצמו במעות שהיו
לו בשעה שנמכר, בדברי הרמב"ם דנמכר
לעכו"ם לזה וגואל וגואל לחצאין, אי גאולת
קרובים בשדה אחוזה לשעבוד. ה. י"ח א'
סבר רבא למימר בע"כ דאדון כו' משום פגם
משפחה כו', אמה העבריה שמת אביה אם
יוצאה בגרעון כסף. ו. כ"א א' וכי יש אדם
בישראל שאין לו גואלים והא משכח"ל
בשהקרובים יותר הם עניים. דין גאולת קרובים
בע"ע ובשדה אחוזה הוא על היותר קרוב, אם
גאולת אחרים בע"ע חובה. ז. ט"ז א' היינו
כסף. ח. ירושלמי פ"א ה"ב והשיגה ידו יד
עצמו כו' רצו קרוביו כו'.

סימן ט

בדין מעות הראשונות לקדושין ניתנו

א. אם למ"ד לקידושין נתנו באמת
מתקדשת למפרע. ב. ובדין אם קנאה בשטר
בלא כסף במה מתיעדת. ג. מנלן דצריך שיהא
שהות ביום לעשות ש"פ, אי לב"ש בעי דינר
לקניית אמה העבריה, אייקור וזול ואייקור ולא
היתה ש"פ בשעת הזול אם יש בה ייעוד.
ד. י"ט א' אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי

קדושך, שיטות הראשונים בזה ואם אף
בקדושי שטר כן, ואם מת האב קודם שקיבלה,
אם קטנה זו יכולה לומר תן לפלוני ואקדש
לך, מהו ענין זה של מסירת כח האב לבתו.
ה. י"ט א' המקדש במלוה שיש עליה משכון
כו'. ו. וברשב"א שם. ז. אם יכול האדון
לקדשה שלא מדין ייעוד ברצון האב. ח. איך
מתקדשת במע"י אי נשואין עושה הא מע"י
לבעלה. ט. ה' ב' בתו' דהחופה צריך לעשות
מדעת.

סימן י

בענין אין שליח לדבר עבירה

סימן יא

בקדושי קמנה ונערה ע"י עצמה וע"י אביה
בסוגיא מ"ג מ"ד מ"ה מ"ו

סימן יב

בדין דמי שביעית

סימן יג

בדיני תנאי

א. ס"א א' כל תנאי כו' אי רחב"ג אכולהו
פליגי. מאי טעמיה. ב. במה שנחלקו הראשונים
בתנאי דמעכשיו אם צריך דיני התנאי בדברי
הירו' דמקדש לאחר שירדו גשמים א"צ דיני
התנאים. ג. בקו' תו' כתובות נ"ו א' איך
מקודשת הרי התנה בפירוש שאינו מקדשה אלא
על התנאי ובמש"כ דאי לאו דילפינן מבני גד
ובני ראובן לא היה שום תנאי מבטל מעשה.
ד. בפ"ת אה"ע סימן קס"ט בחליצת אטר
דמתנה שהפסולה לא תהא לשם חליצה ומאי
מהני הא אין תנאי בחליצה. ה. ס"ב א' תוד"ה
בשלמא. ו. ובדברי הרמב"ן דבדבר שבינו לב"ע
לא בעינן משפטי התנאים, ובכל מצוה בספק,
למה יש תנאי בנזיר הא ליתא בשליחות בדברי
הרמב"ן בזה ובדברי ההפלאה דבמידי דדיבור
יש תנאי אף דליתא בשליחות, ובדברי הריטב"א

מפתחות

קצא

שאירש מאבא היום דמכור משום כבוד אביו
אם יכול לחזור בו עד שלא מת, ובירש
מטלטלין, ואם אביו לא מת אם מחזיר הדמים.
המוכר מה שתעלה מצודתו ולא העלתה כלום.
ח. עבד שמכרו רבו לקנס, מה הדין בשייר קנס
לעצמו. מוכר פירות דקל לר"מ באיזה קנין
הקנה הפירות, למאי דלא איפשיטא בעיין ראוי
לומר שהקונה לא קנה מספק, ולא דמי לבעיי
דריש המפקיד, וכיצד יש לדון לגבות מן הגנב
הרי ידחה לכל חד וחד, והרשאה ליכא בקנס.
ט. בטעמא דאין אדם מקנה דבר שלא בא
לעולם אם הוא משום דלא סמכה דעתיה או
משום שאינו שליט על זה, ובטעמא דאין אדם
מקדיש דבר שלא בא לעולם, ובדין אודיתא
בדבר שלא בא לעולם. י. המוכר סמדר לחבירו
בסתמא מתפרש עם זכות יניקה בשדה ללוקח.
יא. המוכר פירות דקל על מי מוטלת אחריות
הפירות, אם משבאו לעולם דהיינו חנטה יכול
למכור לכשיתלשו ועדיין יכול לחזור עד
שיתלשו, ובדברי התו' ב"ק ס"ט. יב. בדעת
הרמב"ם דאין פודין נטע רבעי במחומר
מדאוריתא, ולמה לא פשטו בקדושין ס"ב
ממתני' דמעשר שני דכל שבידו לאו כמחוסר
מעשה. יג. בטור ושו"ע חו"מ סימן רי"ב ס"ה.
יד. בשו"ע חו"מ סימן ר"ט. טו. המוכר פירות
דקל לר"מ הפירות צומחים ברשות המוכר
והלוקח זוכה ממנו, ובדקל לאחד ופירותיו
לאחר ברשות מי הם צומחים.

סימן טו

בסוגיא דבר פדא נדרים פ"ו

סימן טז

בדיני ייחוד

א. פ' ב' בשעת אנינות תביר יצריה כו' הא
ייחוד דאוריתא הוא, בדין אחד כשר ואחד פרוץ,
כל הסוגיא, פ"א א' אבל בדרך כו'. ב. שם שקולו
דרגא כו' אם גם היא חשודה, באנשים בפנים

כתובות ע"ד בזה. ז. בדברי המג"א סימן תפ"ט
דאפשר להתנות תנאי בקיום מצוה. ח. בדברי
הרמב"ן גיטין ע"ה דבמינוי שליח א"צ הלכות
תנאי.

סימן יד

בענין דבר שלא בא לעולם

א. ס"ב א' בטעמא דרבי מאיר דסבר דגוי
יכול לתת לאשה כסף קדושין שתתקדש לו
לאחר שיתגייר, ואם יכול גם לצוות לסופר
בעודו גוי שיכתוב לה גט, בהא דכל שבידו
לאו כמחוסר מעשה, אם יכול לעשר מתלוש
שלו על מחוברין של חבירו שאין בידו לתלשן.
ב. בדין נתינת רשות בדבר שלא בא לעולם אי
תליא בפלוגתא דר"מ ורבנן. ג. מוכר פירות
דקל לאחר שבאו לעולם יכול למכור גם מה
שיוסיף לגדול, וכן מוכר פרתו לאחר ל' מהני
גם על מה שיוסיף בשלשים יום הללו. כיצד
מהני קדושין בעובר. ד. לר"מ דמקדש לאחר
ל' אינה חוזרת מה הדין דבר שלא בא לעולם
לר"מ. בהא דאמרינן אי שמיט ואכיל לא מפקינן
מיניה, מה הדין באבדו הפירות אם יכול המוכר
לטעון שהוא פסידא דלוקח. מת המוכר עד שלא
נודע לו מאכילת הלוקח. ובדין מוכר שטר חוב
בלא כתיבה ומסירה והלוה שילם ללוקח ולא
ידע המוכר, מת המוכר ואח"כ שמיט הלוקח
הפירות. ה. ד' שיטות בעדיפותא דמעכשיו.
ו. בדעת ר"ת דשדה זו שאירש מאבא מכור לך
מהני אף לרבנן דר"מ, ואם מת קודם לאביו.
ז. ב"מ ט"ו בסוגיא, בגזלן שחזר ולקח מבעלים
הראשונים אי אמרינן דכשלוקחה מן הבעלים
מתכוין לקנותה ללוקח, או דכשמכרה ללוקח
הוי כאילו אמר לכשאקחנה קנויה לך, ונפקא
מינה בשטר שכתב ללוקח אי אית ביה ממשא.
מוכר שקיבל מעות על שדהו ואמר ללוקח לך
חזק וקני ועד שלא החזיק מת המוכר, אם יכול
הלוקח להחזיק עכשיו בשדה. המוכר מה

ונשים בחוץ בשיטת רש"י והרמב"ם בזה. ג. ובהשמטת הרי"ף ד"ז. ד. פ"א ב' מתיחד אדם עם אחותו כו'. ה. מה נקרא כשר. ו. פ' ב' בשעת אנינות כו' ובדברי הרמב"ם בזה. ז. בדברי הטור סימן כ"ב אם פרוץ שאשתו עמו מציל על אחרים שעמו. ח. בדברי הראב"ד דבלילה בעינן שלשה כמו בדרך, אם הוא דוקא כשקובעים עצמם לישון. ט. בדברי הב"ש סימן כ"ב בשם רי"ו דבדרך שיכולין לעזבה לבדה סגי בשנים. י. אם חשיב אשתו עמו כשהיא בחדר הסמוך. יא. בדברי רש"י פ"ב א' דאיש אחד עם ג' נשים שרי, בדברי הסמ"ג דאנשים הרבה ונשים הרבה

שרי ובקן' המהרש"ל בזה. יב. באיסור ייחוד בתינוקת בת ג' ויום אחד, בשו"ע וברמב"ם, ומנ"ל ד"ז בשו"ע סימן כ"ב סעיף ה' ו' ז' ח', אם בכל קרובה לא מהני בעלה בעיר, עוד פרטי דינים בבעלה בעיר בדין פתח פתוח לרה"ר, ובלילה, בית שיש בו כמה חדרים בדברי הח"מ דבגס בה אסור אפילו בפ"פ לרה"ר. יג. סוכה כ"ה ב' משום ייחוד הא בעלה בעיר. יד. דינים העולים. טו. אה"ע סי' כ"ב סי"ב בדין אנדרוגינוס.

סימן יז
ליקוטים על סדר השו"ע

ענינים שנתבארו

על סדר הדפים

מתקדשת בהנאת המלוה. בכונת רש"י דלא דמי לאגר נטר. בגמ' אילימא דאזקפה כו', הלא רבית לא חשיב חוב כלל. בכהן המסייע בבית הגרנות, מהו האיסור. בדברי תו' במקדש במלוה, ואם השיג הרווחת הזמן ע"י פיוס בלא כסף. ובאמרה ששיג הרווחת הזמן רק ע"י כסף. במ"ש תו' דאסור לנותן לחזור ולקבל מן הלוה, ועל מי האיסור.

ז. בדין ערב. אם מדין ערב חשיב כאילו היא קיבלה את כל הכסף הניתן על פיה, ונפ"מ באמרה תן פרוטה לפלוני. ולמה לא מהני הנאתה כמו בשחוק לפני. אם ערב יכול להתחייב יותר ממה שהלוהו המלוה על פיו, בתן מנה לפלוני ואתקדש לו דמקודשת מדין שניהם, בדין פשטה בקדושי יעוד. האומר רגלה של זו עולה ונשאל על הקדש הרגל. הנותן פרוטה לקנות שני עבדים, ובנותן פרוטה למוכר שיקנה שדה אחת לראובן ואחת לשמעון. המקדיש קרבן לכפרת חבירו אם בעיניו לדין עבד כנעני. ובדברי הגרע"א שישראל יכול ליתן מעות לישראל שיקנה השדה לעכו"ם. בסוגיא דשיראי צריכי שומא, בפדה"ב אם מהני נתינה בע"כ. קידשה בשיראי ואמר לה שתתקדש בפרוטה מתוכם.

ח. בדין חליפין בעבד עברי אי מהני לקנין וליציאה. בפדה"ב אם צריכין שומת הכהן או של ג' אחרים. ובדברי הדרישה דא"צ שומא. בדין לדידי שוה לי, ובפחות מכדי אונאה אם צריך שיאמר לדידי שוה לי, ואם מהני בפחות מפרוטה. בדין כתב לה שטר על מנה וקידשה בו אי מקודשת. בענין בע"ח קונה משכון, אם מותר למלוה להשתמש במשכון, ואם השכירו למי שיך כסף השכירות.

ט. בהא דלא תיקנו זמן בשטר קידושין, ומנלן דשטר קדושין משמש לראיה, ולמה לא ניחוש דכתביה ואותביה בכיסתיה. אם בשטר

ב. בילפותא דמהני שטר בקידושין ולר"א דע"מ כרתי, איך מהני בקידושין עדי חתימה הרי לא דמי לשאר שטרות. במה שנראה ברמ"א שאם מצאו שטר שכתוב בו פלוני קידש פלונית חוששין לקידושין. בשטר שהוא גם שוה פרוטה אם מתקדשת בכסף או בשטר. בשיעור פרוטה. באנסוהו לאיש לקדש. בטעם שנשתנה דין האתרוג משאר פירות האילן.

ג. בקנין חליפין אם הוא כתמורה למקח או כמתנה בפנ"ע הגורמת קורת רוח למוכר ובהנאה זו גומר ומקנה והנפ"מ בזה. בדין אתרוג לענין שביעית. כסף קידושי קטנה למי. לר"ל דסבר דנערה יש לה יד לקדש עצמה אם כסף הקדושין לאביה.

ה. בהקישא דהויה ליציאה לענין טלי קידושין מעל גבי קרקע, ועוד. בענין חופה קונה. אם שייך לומר בכסף ושטר שיעשו נשואין. באמה העבריה אם יכול האדון למוסרה לחופה בע"כ או רק יעוד דקדושין. בדברי מהרש"ל דאם חופה קונה צריך חופה אחרת לנשואין. ואם מהני בחופה אחת תחילתה לקדושין וסופה לנשואין. אי ביאה נשואין עושה אם יכול לכוון שתעשה רק אירוסין. ובחופה כה"ג. בענין נתן הוא ואמרה היא, ונתנה היא ואמר הוא, ובדין אדם חשוב שנתנה היא ואח"כ אמר הוא אי הוה כשתיקה לאחר מתן מעות. ובאדם חשוב שנתנה היא ואמר הוא הרי את מקודשת בזה ולא אמר בהנאה. בדין נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב ועסוקין באותו ענין. בקושית הגרע"א בכל ספק קדושין שע"י כסף למה הוי ספק הרי צריכה להחזיר המעות.

ו. בדין עסוקין באותו ענין לגבי ממון ולגבי הקדש. בדין מוכר עבדו לעכו"ם. כתב בגט הלשון הראוי, ובשעת נתינה אמר לשון אחר. בנתינת שטר שחרור אם צריך אמירה. המקדש במלוה מ"ט אינה

יד. כיצד מתקיים קנין כסף כשב"ד מוכרים אותו, הרי הכסף נותן האדון לנגב, ומי כותב את השטר במכרוהו ב"ד. איך כותבין השטר כשאין העבד מסכים עם המכירה. למ"ד אדון כותבו מי כותב, וכן למ"ד אב כותבו. כשהנגב בעצמו רוצה לזכות בעבד אם כופין את העבד לכתוב שטר. עבד שבתוך שש שלו חרב הבית ואין נוהג דין עבד עברי אם יוצא לחרות בשש, או יוצא מיד כיון שבטל דין עבד עברי. מוכר עצמו שנמכר לזמן מסוים אם כשאינו משחררו הוא כסתם גולן או שעובר בלאו דלא יקשה וגו'. המוכר עצמו בשנת היובל עצמה אם הוא מכור. יוצא בגרעון כסף דמעניקים לו אם משערים לפי השנים שעבד. באמה העבריה איך מחשבים את הגרעון כסף כפי השנים שהרי הקונה אותה לכתחלה משלם עבור השנים שבקטנותה פחות ושבגדלותה יותר. מי שאינו לווה וגואל אם במעות שנמכר בהם יכול לגאול. אמה שהגיעה לזמן נערות ולא הביאה סימנים כיצד נחשב הגרעון כסף בעד הזמן שאחר נערות. קנה עבד שנים ושלוש שנים לפני היובל ונתבטל יובל אם הוא נשאר עבד עד שש כיצד משערין את הגרעון כסף בעד השנים שמיובל ועד שש שלא שילם עליהם, וכן בשדה אחוזה כהאי גוונא בכמה יפדנה. אם האדון רשאי ליקח שפחתו מן העבד בתוך שש. להסוברים שצריך שתהיה הרציעה בתוך שש בעודו עבד האם חל עליו דין נרצע מיד או שיהיה בדין נרצע רק לאחר שש, מת האדון לאחר הרציעה תוך שש אם עובד את הבן עד כלות השש, ואם יכול לצאת בגרעון כסף כל זמן שלא נגמר השש ואז נעשה בן חורין ולא יחול עליו דין נרצע. אם שייך בנרצע יציאה בגרעון כסף או בשטר. אם האדון יכול לשחרר עבדו בשטר בעל כרחו. אם עבד עברי יכול לקנות עצמו מיד האדון בחליפין וכן האדון אם יכול לקנותו בחליפין. מוכר עצמו אם נמכר לפחות משש. עבד עברי

קידושין כשר כת"י לכתחילה. כמה אתה נותן לבנך כו' הן הדברים הנקנים באמירה, אם הבן מחל לאביו אם תפקע גם התחייבות של אבי הבת.

י. לצד דביאה נישואין עושה אם יכול להתנות שתהיה רק ארוסה.

יב. בדין קידשה בתמרה. ובקידשה במע"ש שבירושלים הוא שוה פרוטה, ובמקדש כהנת בתרומה שחולין כיו"ב שוה פרוטה. בקידשה בתמרה שבמדי והמקדש והמתקדשת במקום אחר או איפכא. בדין שתיקה לאחר מתן מעות. באמרה לו קדשני ונטלתו וזרקתו לים אי מקודשת. בדין זרקו לתוך חיקה ושתיקה ואח"כ נטלתו מחיקה. בדין יבום בלא עדים.

יג. בענין שעבודא דאורייתא ומלוה הכתובה בתורה. למ"ד פריעת בע"ח מצוה למה אינו חייב משום גזל. במש"כ תו' דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא אם כתב בהדיא שמשעבד לו לא מהני. למ"ד שעבודא דאורייתא איך אפשר לקנות בהקפה פירות שביעית הרי זה כקונה קרקע בפירות שביעית.

בדיני עבד עברי

אם חל שעבוד על גוף האדם להמכר בחובו, בין אי שעבודא דאורייתא, ובין אי פריעת בעל חוב מצוה, או שזה דין מיוחד רק בגניבה. אם מדין כפייה לקיים מצוה יש לכופו למכור עצמו או להשכיר עצמו לתשלום חוב, ואם אין בית דין כופין אותו אם הוא בעצמו חייב. אם אדם חייב להשכיר עצמו בשביל לקיים מצות עשה או דחשיב טפי מחומש שאינו חייב. בגוונא שאין בית דין מוכרין אותו משום שאין דמיו תואמים את הגניבה אם רשאי למכור עצמו, הודה מעצמו שנגב אם רשאי למכור עצמו. מי שדינו להמכר על פי בית דין אם יכול לומר הריני מוכר עצמי ואתן המעות לנגב וכגון שאינו חפץ שרבו ימסור לו שפחה כנענית.

מפתחות

קצנ

למכור שכירותו לאחר שיחזיק בה גם לאחר מיתתו. בטעמא דהיוצא במיתת האדון חייב היורש בהענקה. ובדין אם לא השאיר אביו נכסים כלל, ואם כשיש כמה יורשים משלשים ביניהם ואם בכור נותן פי שנים. גר שהיה לו עבד ומת והניח נכסים אם מעניקים לו. בן הגר שקנה עבד ואין לו יורשים ומת אם יגבו הענקה מנכסיו. אם חיוב הענקה הוא חיוב ממון או חיוב מצוה כצדקה, אדון שנשתטה בשעת יציאת העבד אם גובין הענקה מנכסיו, ואם בחזר ונשתפה חייב אף שבשעת יציאה היה שוטה. בדין אמה העבריה איילונית שיוצאה בכורות אם ההענקה לעצמה או לאביה. הוציא עבדו בשטר או שהפקירו אם חייב בהענקה. אם בורח מותר בשפחתו גם בזמן הבריחה. אם אחר הבריח את העבד בעל כרחו שהעבד אנוס אם עולה לו לימי העבדות.

יז. ברח וחזר יום אחד קודם יובל אם מעניקין לו. בטעמא דחלה כל שש חייב להשלים ואילו מת העבד פסידא דאדון הוא וכמו קנה בית ונפל. בקנין הגוף לזמן וחלה כל הזמן אם חייב להשלים, במוכר עצמו אם נמכר ליותר משש וחלה אם משלים. מלמד שחלה מחצית הזמן אם חייב להשלים. שכר בית לזמן ונפל תוך הזמן אם צריך השוכר לשלם שכירות לאחר שנפל הבית, במלמד שחלה אם צריך לשלם לו שכירות על זמן החולי כיון דביד המלמד לחזור בו כדין פועל. היה תחת האדון ומרד בו ולא עלה ביד האדון לכופו אם דינו כברח, ובמרד ועשה רק מעשה מחט. חלה ד' דחייב להשלים והוא עדיין בחליו אם מותר בשפחתו ואם האדון חייב במזונותיו. ברח וחלה וחזר לבעה"ב בחליו אם צריך להשלים ימי בריחתו או דאמרינן שאם לא ברח לא היה חולה. אשה שקנתה עבד עברי ומתה וירשה בעלה אם עובד את הבעל. עבד עברי שאינו עובד את הבת מה הדין כשירשו הבן והבת

הנמכר לגוי להסוברים דיש קנין שטר בגוי, מי כותב השטר. למ"ד מוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית אם לממזר שמכר עצמו לעבד מוסר לו. בדברי הריטב"א דלמ"ד מוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית היינו בע"כ אבל העבד מותר בשפחה. הנקנה בשטר לענין גרעון כסף. ובדין מתנה באמה העבריה ובשדה אחוזה. בדין גרעון כסף באמה שיוצאה בימי נערות, ובלא הביאה סימנים בזמן מהו שיעור גרעונה. אם יש מצות פדייה על האב. ומהו מצות והפדה שעל האדון. ובשדה אחוזה שיוצאה בע"כ. אם לא רצה לשחררה בגרעון כסף וכפאוהו, הר"ז עבר על מצות והפדה. ובבא לפדותה מיד כשמכרה כשארין גרעון בכסף. אמה העבריה שנקנית בשטר אם צריך לפסוק דמיה שתי פרוטות כדי שתהא ראויה לגרעון, ואם נקנית במתנה. אם גם בע"ע איכא מצות והפדה.

טו. עבד החייב כסף לאדון אם האדון רשאי למנוע ההענקה בעד החוב. עבד עברי הנמכר לגוי אם גופו קנוי ואם הוא מותר בשפחה כנענית, ואם גופו קנוי כיצד משחררו בשטר אם אין שטר בגוי. הגואלים לשעבוד אם דינו נשאר כנמכר לגוי ואינו יוצא בשש ואסור בשפחה ולא יעבוד את הבן ופטור מהענקה, או שדינו כעבד עברי של ישראל. גוי שקנה עבד ישראל, ונתגייר, אם דין העבד כנמכר לגוי או כנמכר לישראל לענין הענקה. אם קרוב יכול לגאול בדין שאר כל אדם שיהא לשעבוד. הגואלים לשעבוד שרצו לגאולו לשחרורו שלא ברצון העבד אם רשאיין.

טז. בטעמא דשטר אמה עבריה אדון כותבו, אם צריך כתיבה לשמה בשטר עבד עברי ואמה, ואין מועיל השטר קנין של האב כשמיעדו לבנו. אי מהני מחילה בקנין הגוף כהפקר. אב טריפה שבידוע שבתו תצא מרשותו קודם נערות אם יכול למוכרה ותהיה ברשות אדון עד נערות. גר ששכר פרה או שדה למספר שנים אם יכול

אם יכול הבן לייעדה, דאפשר דלעולם כח האב משמש בייעוד הבן, ואי אפשר בזמן שנשתטה. אם צריך הסכמה דידה לייעוד או דרך צריך להודיעה וקטנה דצורר ונוטלו אגוז וזורקו לאו בת ידיעה היא ואי אפשר לייעדה.

כ. בהא דבעינן שתהא ראוייה לייעוד. ובראוייה לאב ולא לבן. ובראוייה לבן לאחר זמן. יש לו אשה ואין לו בנים אם רבו מוסר לו שפחה. יש לו בנים אם היינו דוקא בנים שהרב חייב במזונותיהם או אפילו גדולים. בדין גאולת חצאים בבתי ערי חומה ושדה אחוזה ועבד עברי. וכשנגאל ברצון האדון. קרובים הגואלים בשדה אחוזה אם ליום וגואלים. אם יכול לגאול עצמו במעות שהיו לו בשעה שנמכר. בדברי הרמב"ם דנמכר לנכרי לזה וגואל וגואל לחצאין, אי גאולת קרובים בשדה אחוזה לשעבוד. באמה העבריה אם לזה וגואל.

כא. דין גאולת קרובים הוא על הקרוב ביותר, וכשיש קרוב והוא עני אם יכול הרחוק לגאול. אם גאולת אחרים בע"ע חובה, בשדה אחוזה שמכרה ומכרה הלוקח לשני אם קרוביו של שני גואלים. בדין כהן ביפת תואר.

כב. כשאין עוד שוה פרוטה בעבודתו אם מותר בשפחתו. אם הרציעה צריכה להיות בתוך שש. כמה אמירות אהבתי וגו' צריך שיאמר העבד, ואם צריך שיאמר את כל הכתוב, כל הני דאינו נרצע אם עבר ורצעו מהו, היה חפץ להרצע בעבור אשתו ובניו ואינו אוהב את רבו אם נרצע. אם יפת תואר מתגיירת בעל כרחיה, ואם יכול לישאנה בעל כרחיה. ובהא דמגלגל עמה י"ב חודש. עבד כנעני נקנה בכסף כו', אם בכסף שנקנה בו העבד מהאדון גם האדון זוכה בו. איך נקנה בשטר אם אין קנין שטר לגוי, ובחזקה אם צריך שהעבד ידע מהמכירה. הא דקונה את עצמו בכסף ע"י אחרים כיצד מקנה האדון את העבד לעבד, ואם האדון מפקירו, ואי מהני כסף ע"י אחרים בעל כרחו של עבד. בענין קנין

וכגון מת האדון והניח שני בנים ומתו הבנים ואחד הניח בן ואחד הניח בת. גר שקנה עבד עברי דמבואר בב"מ דדינו כנמכר לגוי לענין דאינו עובד את הבן מה הדין לענין שאר הדברים. אם בכלל דינים שנצטוו בני נח היה גם לתקן ירושה, ואם רק הבן יורש מן התורה ושאר היורשים לא.

יח. בדין גרעון כסף בע"כ דאדון. וכשקנאה האדון בשטר שזמנו לאחר שנה. אמה העבריה שמת אביה אם יוצאה בגרעון כסף ע"י הקרובים. לצד דביאה נישואין עושה אם יכול להתנות שתהיה רק ארוסה. אי ביאה אירוסין עושה אי מעשה ידיה לבעלה.

יט. אם עיקר מצות יבום היא הביאה או הקנין, ובביאה בלא קנין. ואם נעשית א"א מדאורייתא בביתא חש"ו. לב"ש דבעי דינר בקדושין אם גם באמה העבריה בעינן דינר. ובהיתה שוה פרוטה והוזהר וחזרה והוקרה וייעדה בשעת הזול. האומר תן שטר ע"ג סלע ותתקדש בתי לך. באומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושך, מהו ענין מסירת הכח לבתו. ואם מועיל לאחר מיתת האב. ובקידשה עצמה לאחר ל'. מנלן דהאדון יכול לייעד לאחר מיתת האב. אם קטנה יכולה לומר תן מנה לפלוני ואתקדש לך. בהא דקטנה מתקדשת בביאה אף שאין האב מקבל כלום, אם חשיב כמסירת האב לבתו את הכח לקבל הקידושין. בדין יעוד למ"ד עבד עברי גופו קנוי במה מתקדשת. ואם יכול האדון לקדש גם את אחותה של האמה במה שמשחרר את האמה. למ"ד מעות הראשונות לקדושין ניתנו אם באמת מתקדשת למפרע. ובקנאה בשטר בלא כסף במה מתייעדת. למ"ד שטר אמה העבריה אב כותבו איך מהני השטר לייעוד. הנותן מעות לאשה שתתקדש לפלוני לאחר ל', ואותו פלוני לא עשאו שליח, ואח"כ נתרצה בתוך ל', לא מהני כיון שבשעת הנתינה לא היו יכולים לשמש לקדושין. נתן האב רשות לבנו לייעדה ונשתטה

מפתחות

קצד

לשלם לצאת ידי שמים במזיק כהאי גוונא, וגם לצאת ידי שמים אין כאן.

כה. חץ שהוא תחוב באדם דבזמן שהוא נראה חוצץ, אם גם כשהחץ משוקע בעומק חוצץ, דאם הוא נראה אינו בדין בלוע. בקניני משיכה והגבהה ומסירה.

כו. אם אפשר לקנות קרקע בשטר בכתב ידי סופר בלא עדים, ובדין כתב ידו, ובעדים שחתמו על שטר שיכול להזדייף. בקנין אגב אם המטלטלין נקנין בבת אחת עם הקרקע או בזה אחר זה, אם אפשר לקנות מטלטלין באגב היכא שקנה הקרקע בקנין המועיל גם למטלטלין. הקונה קרקע ומטלטלין בפרוטה. בקנה קרקע בכסף ושטר אם קונה למפרע בכסף, ובהתנו לכתוב שטר ואח"כ הסכימו שלא לכתוב, ובדין חזרה לפני כתיבת השטר, במוכר שנתן השטר ללוקח ולא קיבל מעות אם יכולים לחזור בהם. אם אפשר לקנות בקנין חצר גם כשהמטלטלין תלויין ויוצאין מחוץ לקרקע. שכירות קרקע דנקנה בכסף ובשטר ובחזקה, אם יועיל בה קנין חליפין דשכירות ליומא ממכר הוא, ובמתנה על מנת להחזיר אם מועיל קנין חליפין דחפץ תמורת חפץ הוא, ואי מהני חליפין בדבר שאינו בעין. **כז.** בדברי הרשב"א במחזיק בקרקע מנכסי הגר קנה גם השטר.

כח. בטעמים שהקדש קונה בכסף, ובקונה מהדיוט להקדש מדין ע"כ, בדין שאלה בהקדש בבא לידי גזבר. בטעמא דלא מהני שאלה בתרומה שבאת ליד כהן. ובכהן שהפריש משל עצמו אם מהני שאלה. בבא ליד גזבר אם יכול לפדות שוה מנה על שוה פרוטה.

כט. בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד מתי חל חיוב כרת כשלא מל.

ל. בדין חיוב מורא באשה, ובחיוב כיבוד אב ואם כשאין בעלה מקפיד.

לב. אם חייב להוציא יותר מחומש על כיבוד אב ואם למ"ד משל בן. ואם צריך לחזור על

חליפין לגוי, הולכת כליו לבית המרחץ אי הוי קנין גם כשאינו מוליך אחריו.

כג. גר שמת והניח עבדים גדולים ולא רצו לזכות בעצמן או שלא ידעו ממיתת הגר אם קנו עצמם בני חורין, ובדין קטן שאינו יכול לזכות בעצמו דלא פקע ממנו תורת עבד. אם אפשר לתת שטר שחרור לעבד עצמו בעל כרחו וכן שטר על ידי אחרים בעל כרחו דעבד. בענין כהנים שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן. ובבמה דכשר זר אם גם מספקינן. אשה שקנתה עבדים לענין תרומה, ואם אשה יכולה לזכות לעצמה נכסים שאין בעלה יכול לזכותן לעצמו, ואם שייך להתנות עם האדון שלא יהא לעבד דין מה שקנה עבד קנה רבו. נדרים פ"ח בדין המודר הנאה מחתנו ורוצה להנות לבתו אם יכול ליתן לה מעות והיא זוכה במעות לענין שאין אביה יכול לחזור בו ומ"מ לא זכתה בהן אלא לאכילה ואם מתה בעוד המעות בידה חוזרין לאביה, או שאי אפשר לזכות בעלות בחפץ לאכלו ושישאר עדיין זכות לאחר באותו חפץ.

כד. פרטי דינים במבעית את חברו, מתי הוה גרמא, ומתי פטור בלא החזיק בו. אי מהני תפיסה שהעבד תפוס בעצמו. בזמן הזה צריך לברר אם יש עדים על הראשי איברים דלא מהני תפיסה אלא בזמן דאיכא עדים שראו שהוציא לו שן או עין, אבל אי ליכא עדים אע"פ שבעה"ב מודה לא תועיל תפיסה. כשיש מצוה על האדון לשחרר עבדו מה דינו עד לשחרורו לענין לחייב את העבד לעבדו, ומעשה ידיו למי, ואם הוא מותר בשפחתו ואינו חייב במצוות אלא כעבד, ואם הוא אסור בתרומה, ואם האדון כפהו לעבדו אם יכול לתבוע ממנו דמי עבודתו. ובדין בניו. למה חרשו באזן אחת מחשיכו כגלוי הרי אין התנהגותו משונה מכל אדם. לענין יציאת עבד לא אמרה תורה יציאה בראשי אברים אלא בהוציאן ולא כשגרם להוציאן, אע"ג דחייב

מו. בספק שעתיד להתברר אם גם פליגי רב ושמואל אם מעות מתנה או פקדון.

מז. לרבה דמחייב ללוה באונסין עד שלא נשתמש אף שהמלוה יכול לחזור אם זה מדין לוח או מדין שואל. ונפ"מ בשהיה בבעלים. אם קנין שואל הוא כמו קנין שוכר.

מח. הנותן לשליח שטר קדושין לקדש אשה, והלך השליח וקידשה עם השטר בתורת כסף. בע"מ שאני עשיר. אם אמרין קפידא הוי בדבר שאין בו טעם, ובאמר ע"מ ששמו יוסף.

נ. במתנה, אי דברים שבלב הוי דברים. בדין כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו. ורמב"ח דפליג בזה אי פליג גם בקיים ליכי ומופר ליכי שהם שני הפכים. בדין מרבה במעשר דלא אמרין דהמעשר חל גם על המותר.

נא. בתודה ששחטה על שמונים חלות כו' אם מהני שיאמר למה נתכוין. בענין את וחמור.

נב. המקדש בפירות שביעית מקודשת אם יאכל כנגדן, ובדין מקדש בדמי שביעית, ובדין לקח עבדים וקרקעות בפירות שביעית אי קנה בדיעבד. בטעמא דהמקדש בחלקו. האוכל מעשר שני של חבירו אם משלם. למ"ד מע"ש ממון הדיוט אי שרי לכתחלה לקדש בו. ובדין מע"ש חוץ לירושלים אליבא דר"י. בטעמייהו דר"מ ור"י בהקדש.

נד. המוכר סמדר לחבירו בסתמא מתפרש עם זכות יניקה בשדה ללוקח. בתולש פירות סמדר אם יש בהם קדושת רבעי.

נה. למ"ד דקדושת הגוף מתחלל היינו דוקא בהמה מחיים אבל לא בשר קדשי קדשים לאחר שחיטה.

נו. אין לוקחין בהמה טמאה בדמי מע"ש, מה הדין בפרי ראשון של שביעית.

נז. בענין צפורי מצורע. עגלה ערופה שכבר היתה בנחל אם יש מצוה להעלותה ולהורידה.

הפתחים. בדברי הרמ"א באמר לו אביו שלא ישא אשה פלונית. בדין ספק שיבה.

לג. בדין עצימת עינים לענין קריעה על המקדש, ובעומד בתוך ירושלים. בדין קימה לפני שהזקן נכנס. לד. בענין מעקה.

לו. בשיעור המעכב בתיכף לסמיכה שחיטה, אם אשה חשיבא כזר לענין עבודה. לט. בדיני כלאים.

מא. שליח עושה שליח, אם הוא שליח של השליח או של הבעל, ואם שליח ראשון יכול גם לבטל השליח השני. נכרי שתורם את שלו תרומתו תרומה מדאוריתא, ומנלן דין זה. למה צריך קרא דא"א לתרום את שאינו שלו, מאי שנא מלהקדיש את שאינו שלו. ישראל הממרח פירות של נכרי אי חשיב מירוח נכרי.

מב. גם אם זכייה אינה מדין שליחות אפשר לעשות זכין במקום דבעינן שליחות. אפוטרופוס הוא בעלים על נכסי הקטנים מדאוריתא, גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד הוא גם מעין ענין זה. בדין אין שליח לדבר עבירה. אם יש לחלק אם שניהם שוגגים או שרק השליח שוגג. ואם במקום דבעינן שליחות מתבטלת השליחות. ובצא והרוג את הנפש כיצד מתיחסת הפעולה למשלח. לשמאי מה הדין שאר איסורים דלאו הנאה. ובמלאכת שבת ולענין נזיקין, בדברי הנו"ב בטמא האומר לכהן טהור לאכול תרומה. בעשה שליח לשחוט והשליח שחט בשבת וכן במעשר, ושליח שהפריש שלא מן המוקף, ובמגרש אשה בעל כרחה ע"י שליח, שליח שעושר בשבת של מי העבירה.

מג. אב שאמר לאיש זרוק קדושין לרשותי ותקדש בתי לך, והלך ונתן לה עצמה הקדושין.

מד. מאמר בע"כ, איך יתכן קדושי כסף בע"כ הרי אין אדם זוכה בע"כ. קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה ומת האב עד שלא שמע.

מפתחות

קצה

שאומר שאינו יודע למי מכר ובא אחד ואמר שלקחה, ובדברי הירושלמי באומר מכרתי אחת משדותי, ואם גם במכר מטלטלין כן. באומר קדשתי ואיני יודע למי אם ע"א נאמן, ובבאו שנים וכל אחד אומר אני קדשתי. באומר אחד אני קדשתי דאינו נאמן לכנוס אם עבר וכנסה מהו.

סה. בדין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא. באומר אכלתי חלב ושנים מכחישינן אותו. בדברי הגרע"א דאב שאומר קדשתי את בתי לפלוני, ופלוני מכחיש, דנאסרת בקרוביו, וכשיש שני עדים המכחישינן לאב אם נאסרת. בטעמא דקדושין וגירושין בעו עדים לקיום הדבר, ובממון אמרינן לא איברו סהדי אלא לשקרי.

סו. כהן שעבד ונמצא חלל. בטעמא דבאלמנה לכה"ג הולד חלל אע"ג דישראל שנשא חללה אין הולד חלל, וא"כ אין הטעם משום דהולך אחר הפגום. ואם בגוונא דאין עבירה כגון כהן גדול שייבם את האלמנה דעשה דוחה ל"ת אם ג"כ הולד חלל.

עז. נזיר שהיה שותה יין כל היום והוא חבר שא"צ התראה, אימתי מתחלק לחטאות. נזיר שהיה שותה יין ובשעה ששתה הרביעית הראשון אמרו לו אל תשתה אם הוא התראה לחייבו על הרביעית השני. ובהתרו בו בתחילה שיתחייב על כל רביעית. בטעמא דאין איסור חל על איסור. ולענין הקל הקל תחילה.

עח. במחזיר גרושתו ובעל ולא קידש אם הולד ממזר.

פ. בדיני יחוד. (המפתחות נערכו ע"י המסדר).

נח. מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, היכי מיתוקמא מתנות דקתני במתני' הרי התם לא שייך מתנות שלא הורמו, דאם היו של אבי אמו כהן הרי השוחט לכהן פטור מן המתנות ולא משמע לאוקמי מתני' רק כמ"ד חולין קל"ד א' דמתנות כהונה נגזלות, אי טובת הנאה אינה ממון. במה שמבואר בסוגיין דאי לאו כמי שהורמו דמיין הרי חייב ישראל בנתינה, ואמאי לא אמרינן אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיה. במתנות שלא הורמו דכמי שהורמו דמיין, מה הדין כשעשאן מעשר על מקום אחר וכן אם עישר ממקום אחר עליהם אם זוכה בעשירות. בקושית הגמ' במקדש במי חטאת אם הקושיא שאין האשה מתחייבת לו כלום ולכך אינה מקודשת וההזאה כשרה, או דההזאה פסולה ולכך אינה חייבת כלום.

נט. בשליח הקונה לעצמו במעות של המשלח. אם גם להפקיר ארעא קמייתא לא מסמנא מילתא. בקדושין לאחר ל', ובפדיון הבן אם יכול האב לחזור בו. בענין הכשר מים.

סא. בשדה אחוזה דנגאלת לחצאין אם גם כשע"י גאולת החצאין נפסד שאר השדה. בדיני תנאי כפול.

סב. באומר סבור הייתי שהיא כהנת. ובאמרה לו שהיא כהנת וקידשה סתם. בדיני דבר שלא בא לעולם. ובמקדש לאחר ל' ובא אחר וקידשה וגירשה בתוך ל'. ובמקדש לאחר שאקדשך ואגרשך. במוכר פירות משהביאו שלישי אם חל המכר גם על מה שיוסיף, ובתרומה כה"ג. ואם אפשר לחלל ברבעי כה"ג.

סג. בעל מנת שירצה אבא וע"מ שלא ימחה. בקדשתי את בתי ואיני יודע למי. ובמוכר

מפתחות על סדר הש"ס

כ"ב א' א"א הייתי וגרושה אני
כו', ס"ה א'.

מ"ו ב' תוד"ה יצאה, ג' ב'.

מ"ז א' תוד"ה דוכי, מ"ג ב'.

נ"ה א' כתבו וחתמו, ס"ד
סק"ב.

נ"ו א' תוד"ה הרי, ס"ג סק"ג.
ס"ב ב' דקאים מקמי בריה, ל"ב
ב'.

ע"ד א' דליתא בשליחות, ס"ג
סק"ד.

צ"א ב' דובנה לכתובתה
דאימיה, ס"ד סק"ו.

צ"ד א' לימא רב כו', כ"ו א'.
ק"א ב' חייב אני לך כו', כ"ו
א'.

נדרים

ו' ב' יש יד לקידושין, ו' א'.
ל' א' הנותן שתי פרוטות כו',
סט"ו סק"ב.

נ"ט א' בתרומה ביד כהן, כ"ח
ב'.

ס"א ב' בסוגיא, ס"ד ב'.
פ"ו א' שדה זו שאני מוכר כו',
סט"ו סק"א.

פ"ח א' המודר הנאה מחתנו
וכו', כ"ג ב'.

צ' ב' טמאה אני לך, ס"ה א'.

נזיר

י"א א' על מנת כחוק, י"ט ב'.
שם תוד"ה, ס"ג סק"ו.

כ"ב א' כי יפליא ל"ל, ס"ג
סק"ו.

מ' ב' אחד שביעית ואחד מע"ש
כו', כל הסוגיא, ובתו', נ"ה
ב'.

מו"ק

ט' ב' כאן במצוה שא"א כו',
כ"ט ב'.

כ"ו א' אחד השומע, ל"ג א'.

יבמות

ל"א ב' מפני מה לא תיקנו זמן,
ט' א'.

ל"ד א' בשופעות מתוך י"ג כו'
בראשונים, ס"ד סק"א.

מ"ח א' תוד"ה המפקיר, ט"ז
א'.

נ"ב ב' תוד"ה ולאשה, ס"ד
סק"א.

נ"ז ב' תוד"ה רב, ס"א סק"ב
ד'.

תוד"ה נשאת, ס"א סק"ג.

שם ברמב"ן, ס"א סק"ג.

נ"ח א' רש"י ד"ה חופה, ס"א
סק"ד.

ס"א א' לא ישא איילונית, כ'
א'.

ס"ו א' עבדים שקנו עבדים, כ"ג
ב'.

צ"ג א' המוכר פרות דקל כו',
נתבאר בסימן י"ד.

צ"ג ב' תוד"ה לאחר, ס"ד
סק"ג.

ק"ג ב' תוד"ה כיון, ל"ג ב'.

כתובות

כ"א א' בריטב"א, כ"ו א'.

ברכות

כ' ב' תפילין פשיטא, ל"ד א'.

כלאים

ירושלמי פ"ח ה"ב, כ"ד ב'.

שביעית

פ"י מ"ט בר"ש, י"ז ב'.

תרומות

פ"ח ובירו', ס"ו ב'.

מעשר שני

פ"א מ"א ג' ובירו', נ"ה ב' נ"ו
א' נ"ו ב'.

פ"א מ"ה ו', נ"ו ב'.

פ"ה מ"ד, ס"ב ב', ס"ד סק"ב.
פ"ה מ"ט, כ"ו ב'.

חלה

פ"ד מ"ד, מ"ו ב'.

בכורים

פ"ג מ"ב, נ"ו א'.

עירובין

צ"ו ב' אלא האי תנא כו', ל"ד
א'.

תוד"ה לא, ל"ד א'.

פסחים

ג' ב' הגיעני כפול כו', נ"ג א'.
ז' א' המקדש משש שעות כו',
נ"ח א'.

שקלים

פ"ג מ"ג, נ"ד א'.

סוכה

כ"ה ב' משום ייחוד, סט"ז ס"ק
י"ג.

מפתחות

קצו

ע"א ב' אין שליחות לנכרי כו',
ד' ב'.

ע"ב א' וזקפן עליו במלוה
ונתגייר, י"ז ב'.

ע"ב ב' מפייס ליה למריה, סי"ד
סק"ז.

ע"ז ב' כי לא אניס נמי, ברא"ש
ס"ו, י"ז א'.

צ"ד א' תנאי קודם למעשה,
סי"ג סק"א.

צ"ט א' הכישה במקל כו', ס"ד
סק"ג.

שם בקע בו כו', מ"ז ב'.
ק"ג א' המשכיר בית לחברו

ונפל בריטב"א, י"ז א'.

קיי"ב א' תוד"ה חוזר, ח' א'.

בבא בתרא

נ"א א' תוד"ה כתב, כ"ו א'.

נ"ד ב' נכסי עכו"ם, כ"ו א'.

ס"ג א' שיורי שייריה למקום
מעשר, בסוגיא, סי"ד סק"ט
ט"ו.

ע"ז א' רשב"ם ד"ה ע"מ, כ"ז
א'.

ע"ט ב' מי יימר דאתו, סי"ד
סק"ט.

פ"א ב' הקונה שני אילנות, ה'
ב'.

שם בהגהות הב"ח, נ"ד ב'.

פ"ז א' מיחזי כאגר נטר כו',
וברשב"א, נ"ט א'.

ק"י ב' קרוב קרוב קודם, כ"א
א'.

קיי"א א' אחד הבן ואחד הבת
שוין כו', י"ז ב'.

קיי"ד ב' אשה יורשת את בנה,
י"ז ב'.

שם בענין אין שליח לד"ע, ס"י
סק"ב.

שם כהן דא"ל לישראל כו', ס"י
סק"ב.

שם בראשונים, מ"ג א'.

י"א ב' טובת הנאה אינה ממון,
ג' א', כ"ז א'.

ט"ו ב' מה מכר ראשון לשני,
סי"ד סק"ז.

ט"ז א' פשיטא זבנה אורתה כו',
סי"ד סק"ז.

תוד"ה האי, מ"ז א'.

תוד"ה בההיא, סי"ד סק"ז.

תוד"ה קנויה, סי"ד סק"ה.

כ"ב א' דשוויה שליח כו'
בסוגיא, נ"ב ב'.

ל' ב' שלו קודם, ל"ב א'.

ל"ג ב' אדם מקנה דשלב"ל,
וברש"י ובתו', סי"ד סק"ח.

מ"ה ב' מטבע נעשה חליפין,
כ"ו ב'.

מ"ו א' תוד"ה אלא, כ"ו ב'.

נ"ה א' ואת אשר חטא, נ"ב ב'.

נ"ז ב' תוד"ה לספק,
ובראשונים, כ"ח ב'.

ס"ג א' רש"י ד"ה יש, ס"ג
סק"ג.

ס"ו ב' המוכר פירות דקל, סי"ד
סק"ד ה'.

שם שמיט ואכיל, סי"ד סק"ב
ד'.

ס"ט ב' שקיל לך ד' זוזי, ו' ב'.

ע"א א' אין הגר נקנה בעבד
עברי, י"ז ב'.

שם ודינו כנכרי, ט"ו ב', ט"ז
ב'.

כ"ד ב' שקמצתה מעיסתה, כ"ג
ב'.

ס"א א' עכו"ם יורש, וברא"ש,
י"ח א'.

סוטה

ד' א' תוד"ה נדה, סט"ז סק"א.

גיטין

ט' א' שכ"מ שכתב כו',
ברשב"א, כ"ח ב'.

י' ב' אלא מתנה כו', וברמב"ן,
כ"ו א'.

כ' א' על העלה של זית, כ"ו
א'.

כ"ב ב' אבל בש"ש כו', כ"ו א'.

ל"ב א' השולח כו', ע"י סי"ג
סק"ו.

ל"ט א' תוד"ה וכי, כ"ג א'.

מ"ב ב' שמכרו רבו לקנס, סי"ד
סק"ח.

שם תוד"ה חבלו, כ"ד ב'.

מ"ד ב' מוכר עבדו לחור"ל, ו'
ב'.

ס"ב א' דבר אוריין הוא, ל"ב
ב'.

ס"ה א' בזה"ז מי איכא, י"ד ב'.

פ"ו א' ג' גיטין פסולין, ב' א'.

בבא קמא

מ"ט ב' ושטרא נמי כו'
ברשב"א, כ"ז א'.

ס"ט א' כל המתלקט, סי"ד
סקי"ב.

תוד"ה כל הנלקט, ס"ב ב'.

צ"א א' הכהו על אזנו כו', כ"ד
ב'.

קיי"ג ב' גופו קנוי, ט"ו ב'.

בבא מציעא

י' ב' חצר משום שליחות, ס"י
סק"ב.

<p>תמורה</p> <p>י' א' דשוו שליח לאקדושי, ס"ג סק"ו.</p> <p>ל' א' כגון דלית ליה אשה כו', כ' א'.</p> <p>שם ניפוק חדא, י"ז ב'.</p>	<p>זבחים</p> <p>צ' ב' תוד"ה חטאת, בצ"ק, ל"ב א'.</p>	<p>קכ"ו ב' בדבר שבממון, י"ט ב'.</p> <p>קכ"ז ב' יכיר ל"ל, ס"ד סק"ג.</p> <p>קמ"א ב' איני יודע מי שנאה, ס"ד סק"ט.</p>
<p>נגעים</p> <p>פ"ו מ"ו, כ"ה א'.</p> <p>פ"ג מ"ז ח', ל"ג ב'.</p> <p>פ"ד מ"א, נ"ז א'.</p>	<p>מנחות</p> <p>ע"ג ב' ה"ק ע"מ שיתכפר בהן ישראל, ז' ב'.</p> <p>שם תוד"ה ואפי', נ"ג א'.</p> <p>ע"ח ב' אל יקדשו ארבעים כו', נ"א א'.</p> <p>צ"ג ב' תוד"ה ידו, ל"ו א'.</p>	<p>קמ"ב א' מנא אמינא לה, ס"ד סק"ט.</p> <p>קמ"ח א' דקל לאחד כו', ס"ד סק"ט.</p> <p>קמ"ט א' בקנין אודיתא, ע"י ס"ד סק"ט.</p> <p>קנ"ו ב' מתני' זכין לקטן, מ"ב א'.</p>
<p>מקואות</p> <p>פ"י מ"ח, כ"ה א'.</p>	<p>בכורות</p> <p>י"ג א' מצות יעידה קודמת, י"ד ב'.</p>	<p>קנ"ט א' בנו מוציא מיד הלקוחות, ס"ד סק"ו.</p> <p>קע"ג ב' בההיא הנאה דמהימן ל"י, ס"ד סק"ט.</p>
<p>ירושלמי</p>	<p>מ"ט א' תוד"ה ודידיה, כ"ט ב'.</p> <p>נ' א' ומנין שאם רצה להוסיף יוסיף, ב' א'.</p>	<p>קע"ה ב' במתני', ס"ד סק"ד.</p> <p>שם בסוגיא דשעבודא דאוריתא, י"ג ב', סימן ז'.</p>
<p>כלאים</p> <p>פ"ח ה"ב, כ"ד ב'.</p> <p>שקלים</p> <p>פ"א ה"א, כ"ב א'.</p>	<p>נ"א ב' תוד"ה הלכך, ו' ב'.</p> <p>נ"ב ב' והמתנה, ג' א', י"ד ב'.</p>	<p>סנהדרין</p> <p>י"ט ב' מלוה ופרוטה, מ"ו א'.</p> <p>שם לא חזו מידי כו', ח' א'.</p> <p>ל"ב ב' תניא כוותיה דאביי כו', ס"א א' סק"ה.</p>
<p>מועד קטן</p> <p>פ"א ה"ב, כ"ב א'.</p>	<p>ערכין</p> <p>ז' א' מלוה הכתובה בתורה, י"ג ב'.</p> <p>כ"ה ב' בעל מוקים לה, י"ז ב'.</p>	<p>ל"ז א' תוד"ה התורה, סט"ז סק"א.</p>
<p>גיטין</p> <p>פ"ד ה"ד, כ"ד ב'.</p> <p>קידושין</p> <p>פ"א ה"ב, ט"ו ב'.</p>	<p>ל' א' תוד"ה ולא, כ"ז א'.</p> <p>תוספתא פ"ח, כ"א א'.</p>	<p>עבודה זרה</p> <p>נ"ב ב' כלים ששימשו כו', בסוגיא, נ"ב ב'.</p>

רמב"ם

הלכות תלמוד תורה

פ"ו ה"א ט', ל"ב ב'.

הלכות עכו"ם

פ"ב ה"ב במל"מ, ל"ה א'.

ה"ה, ס"י סק"ב.

הלכות תשובה

פ"ג ה"ה, ל"ט ב'.

הלכות ספר תורה

פ"י ה"י, ל"ג ב'.

הלכות מילה

פ"א ה"ב ובהשגות, כ"ט א'.

הלכות אישות

פ"ב ה"ט, ס"ב ב'.

פ"ג ה"י בלח"מ, ז' א'.

ה"ב בגליון הגרע"א, ס"א

סק"ג.

פ"ד ה"א, ב' ב'.

הט"ז, סימן י"ז ליקוטים לאה"ע

סמ"ד סי"ד.

ה"ט במ"מ, י"ב א'.

פ"ה הט"ו, ס"ג סק"ג.

שם בשעה"מ, ו' ב'.

ה"ח בשעה"מ, מ"ז א'.

הכ"א במ"מ, ז' א'.

הכ"ד, ו' ב'.

פ"ו ה"א במל"מ, ס"ג סק"ה.

פ"ז ה"ג במ"מ, מ"ח ב'.

הכ"ג, סימן י"ז בשו"ע סימן

ל"ח.

פ"ט ה"ב בהגהמ"י, ס"ג ב'.

פ"י ה"א, י"ח ב'.

הלכות גירושין

פ"א ה"ד, ו' א'.

הלכות ייבום

פ"ב ה"א, מ"ד א'.

פ"ה ה"ח, י"ט א'.

הלכות איסורי ביאה

פ"א הכ"ג, ס"ג ב'.

פ"ד ה"ב, י"ז ב'.

פכ"ב ה"ח, סט"ז סק"ב ו'.

שם בכ"מ, סט"ז סק"ו.

הלכות נדרים

פ"י ה"ז, ס"ד ב'.

הלכות כלאים

פ"א ה"ו, ל"ט א'.

הלכות מתנות עניים

פ"ו ה"ג, ל"ב א'.

הלכות תרומות

פ"ד ה"ג, נ"ב ב'.

פ"ה ה"ט, ס"ב ב'.

פ"ב ה"ח ה"ט, ו' ב'.

הלכות מעשר

פ"י ה"י, מ"ג א'.

הלכות מעשר שני

פ"ג הכ"ג, נ"ב ב'.

פ"ז ה"ד, נ"ו א'.

פ"ט ה"ב, נ"ד ב'.

פ"א ה"א, כ"ו ב'.

הלכות בכורים

פ"א ה"י, ח' א'.

פ"א ה"ג, כ"ט ב'.

ה"ח, ו' ב'.

הלכות ביאת מקדש

פ"ז ה"ה, כ"ד ב'.

פ"ט ה"א, ל"ו א'.

הלכות מעילה

פ"ז ה"ב, מ"ג א'.

ה"ח, נ"ב ב'.

הלכות טומאת צרעת

פ"ג ה"ח ט', כ"ה א'.

פ"י ה"ב, ל"ג ב'.

פ"א ה"א, נ"ז א'.

הלכות גניבה

פ"ג ה"ו, ובמל"מ, מ"ג א'.

הט"ז, י"ד ב'.

פ"ט ה"א, ס"ד סק"ז.

הלכות חובל ומזיק

פ"ב ה"ז, כ"ד ב'.

הלכות רוצח

פ"ז ה"ב, ס"ו ב'.

הלכות מכירה

פ"א ה"ה, כ"ו א'.

ה"ז, כ"ו א'.

שם בהגהמ"י, כ"ו א'.

ה"כ במ"מ, כ"ו א'.

פ"ב ה"ב בהשגות, כ"ב ב'.

פ"ג ה"ג, כ"ה ב'.

ה"ח ט', כ"ז א'.

פ"ה ה"ד, ס"ג סק"ג.

ה"א, ט"ז א'.

פ"ו ה"ד, כ"ז א'.

הט"ו, כ"ז א'.

שם במל"מ, ב' א'.

הט"ז, כ"ז א'.

פ"ז ה"ד, ס"ג סק"ג.

פ"ט ה"ג בלח"מ, כ"ח ב'.

פ"א הט"ו, כ"ו א'.

פ"ג ה"י, מ"ב ב'.

פ"כ ה"א, ס"ד סק"ח.

פכ"ג ה"ג, ס"ד סק"ח.

הלכות זכיה

פ"ג ה"י, ו' ב'.

הלכות עבדים

פ"א ה"א, י"ד ב'.

ה"ג, י"ז ב'.	הי"א, כ"ב א'.	פ"ט ה"ב, כ"ב ב'.
פ"ב ה"א, י"ד ב'.	הי"ד במל"מ, ט"ז ב'.	הלכות מלוה ולוה
שם בכ"מ, י"ד ב'.	הט"ו, י"ז א'.	פ"ו ה"ג, ו' ב'.
שם במל"מ, י"ד ב'.	שם במל"מ, ט"ז ב'.	פכ"ב ה"ט, י"ד ב'.
פ"ב ה"ג במל"מ, י"ד ב', כ' ב'.	פ"ד ה"ב, י"ח א', ס"ח סק"ה.	הלכות נחלות
ה"ה, י"ז א'.	שם במל"מ, י"ח א'.	פ"ו ה"ט, י"ז ב'.
שם במל"מ, י"ז א'.	ה"ג, ט"ז א'.	הלכות ממרים
ה"ז, כ"א א', כ' ב'.	שם בכ"מ, י"ד ב'.	פ"ו ה"י, ל"א ב'.
הי"ב בכ"מ, ט"ז ב', י"ז ב'.	שם במל"מ, י"ט א'.	
פ"ג ה"א במל"מ, כ' א'.	ה"ז-י"א, י"ט ב'.	הלכות אבל
ה"ד במל"מ, כ' א'.	ה"י, י"ז ב'.	פיי"ב ה"י ובלח"מ, סט"ז סק"ו.
ה"ז, י"ד ב'.	הי"א, כ' א'.	הלכות מלכים
שם במל"מ, י"ד ב'.	הי"ג בלח"מ, י"ט ב'.	פ"ח ה"ב, כ"א ב'.
ה"י, כ"ב א'.	פ"ה ה"ב, כ"ב ב'.	ה"ג ו' ז', כ"ב א'.
שם בכ"מ, כ"ב א'.	ה"ז בשעה"מ, כ"ד ב'.	פ"ט ה"ט י', ב' א'.
שם במל"מ, כ"ב א'.	פ"ח ה"א, ו' ב'.	

שלחן ערוך

אורח חיים

סימן מ"ו מג"א ס"ק ט"ז בגליון הגרע"א, סיי"ג סק"ז.	סימן תק"מ בבה"ל, ל"ד א'.	שם בבה"ל, כ"ט ב'.
סימן ע"ט ס"ב, ל"ג א'.	סימן תקס"א מ"ב סק"ז, ל"ג א'.	סימן תרנ"ח ס"ד בבה"ל, ו' ב'.
סימן תפ"ט מג"א סק"ב, סיי"ג סק"ז.	סימן תקצ"א מג"א סק"ז, י"ח א'.	שם ס"ה, ו' ב'.
	סימן תרנ"ו מג"א סק"ט, כ"ט ב'.	סימן תרע"א ס"א בגליון הגרע"א, י"ד ב'.

יורה דעה

סימן ס"א פ"ת סק"א, ז' ב', ס"ה סק"א ב'.	סימן קצ"ח ש"ך סקט"ז, כ"ה א'.	סימן רמ"ה ס"ו, כ"ט ב' ל' א'.
סימן קי"ד ס"י ובש"ך, ל"ט א'.	סימן ר"מ ס"ז בנחל"צ, ל"ג א'.	סימן רנ"ח ס"ז, ח' ב'.
סימן ק"ס סיי"ג, ו' ב', ס"ג סק"ה.	סי"ז ובש"ך, ל' ב'.	סימן רס"ד בד"מ, כ"ט א'.
סט"ו, ס"ד סק"ח, ז' א'.	סי"ט בגליון הגרע"א, ל"ב ב'.	סימן רס"ה בהגר"א ס"ק ל"ה, כ"ט א'.
שם פ"ת ס"ק י"ג, ו' ב'.	שם בהגר"א ס"ק י"ד י"ח ל"ו, ל"ב א'.	סימן רס"ז בטור, ו' ב'.
סימן קס"ו בהגר"א סק"ז, ו' ב'.	סימן רמ"ב סיי"ח, ל"ג א'.	סכ"ג, י"ד ב', כ"ב ב'.
סימן ק"פ סיי"ב, ל"ה ב'.	סימן רמ"ד ס"א, ל"ב ב'.	בגליון הגרע"א, י"ד ב'.
שם ש"ך סק"ט, ל"ה ב'.	ש"ך סק"ו, ל"ג א'.	ס"מ, כ"ד א'.
סימן קפ"א ס"ו, ס"י סק"ב.	בהגר"א סק"א, ל"ב ב'.	בש"ך ס"ק נ"ב, כ"ד א'.

מפתחות

קצח

בהגר"א ס"ק ס"ה, כ"ב ב'.	בהגר"א ס"ק י"ט, ס"ד ס"ק י"ב.	בהגר"א סק"י"ב, ו' ב'.
סימן רפ"ב ס"ב, ל"ג ב'.	סימן רצ"ה ס"ז, ל"ט א'.	בהגר"א סק"י"ד, ו' ב'.
סימן רצ"ד בב"י, ל"ט א'.	סימן ש"ה בב"י, כ"ט א'.	פ"ת סק"י"ד, ו' ב'.
בב"י ובש"ך ס"ק י"ב, ס"ד ס"ק י"ב.	בדרישה, ח' א', ס"ה סק"ג.	פ"ת ס"ק כ"ד, נ"ט א'.
אבן העזר		
סימן כ"ב בטור, סט"ז סק"ז.	שם בהגה"ה ובד"מ, ח' א'.	סל"ז, סימן י"ז.
בב"ש סק"א, סט"ז סק"ד.	סימן ל' בטור, ס"ד סק"ו.	בב"ש ס"ק מ"ד, מ"ח ב'.
ס"ה בהג"ה, סט"ז סק"ח ט' י"ב.	ס"ו ובשו"ע, ס"ו סק"ב.	סימן מ"א ס"ג, נ"א א'.
בב"ש סק"ט, סט"ז סק"ט.	ס"ט, סימן י"ז.	סימן מ"ב ס"א, ב' ב', ס"ו סק"ב.
ס"ו-י"א ובח"מ ובפ"ת, סט"ז סק"י"ב.	ס"י, ח' ב', ס"ד סק"ז.	ס"ד, ב' א'.
ס"י"ב ובבהגר"א, סט"ז ס"ק ט"ו.	בהגר"א ס"ק י"ב, ס"ד סק"ז.	ס"ה, סימן י"ז.
סימן כ"ו בטור, ס"א סק"ד.	סימן ל"א בב"י, ז' א'.	סימן מ"ד ס"ה, סימן י"ז.
סימן כ"ז ס"ח ט', ס"ב סק"ד.	בב"ש סק"ו, י"ב א'.	סי"ד, סימן י"ז.
בב"ש סק"ג, סימן י"ז.	בהגר"א סק"א, ס"ה סק"ז.	באב"מ סק"ד, סימן י"ז.
בב"ש ס"ק כ"א, ס"ב סק"ד.	שם סק"ד, ז' ב'.	סימן נ' ס"א, סימן י"ז.
בהגר"א ס"ק ל"ו, ס"ב סק"ג.	שם ס"ק ט"ו, ז' ב'.	בהגר"א סק"ג, מ"ו ב'.
סימן כ"ח בטור, ס"ו סק"ב.	בפ"ת סק"ז, י"ב א'.	סימן נ"ב ס"א, סימן י"ז.
ס"א, ובהג"ה, סימן י"ז.	באב"מ סק"א, ז' ב'.	סימן נ"ו ס"ג, סימן י"ז.
ס"ח, מ"ח א'.	באב"מ סק"ז, ח' א', י"ב א'.	סימן ס' ס"א, סימן י"ז.
ס"י, ס"ג סק"ג.	סימן ל"ד ס"א, סימן י"ז.	סימן ס"ב ס"א ב', סימן י"ז.
ס"י"ב, ח' ב'.	סימן ל"ה ס"ג, שם.	ס"ז ח', סימן י"ז.
סכ"א, סימן י"ז.	ס"ד ה', מ"ה ב'.	סימן ס"ד ס"ג, סימן י"ז.
סכ"ב, סימן י"ז.	ס"א, סימן י"ז.	ס"ו, סימן י"ז.
בב"ש סק"י"ז, מ"ז א'.	סימן ל"ו ס"ט, ו' א'.	סימן פ"ה ב"ש סקכ"ג, כ"ג ב'.
בב"ש ס"ק ל"א, ח' ב'.	סימן ל"ז ס"י"ז, ס"ג ב'.	סימן ק"ט פ"ת סק"ו, מ"ג א'.
באב"מ ס"ק י"ח, מ"ז א'.	סכ"א, ס"ג ב'.	סימן ק"כ ס"א בב"מ, ז' א'.
באב"מ ס"ק ל"ג, מ"ז ב'.	סכ"ד, ס"ג ב'.	סימן קל"ו בב"י, ו' א'.
באב"מ ס"ק נ"ו, מ"ח א'.	סימן ל"ח ס"ט, ס"ג ב'.	ס"ד, ו' ב'.
באב"מ ס"ק נ"ט, מ"ד א'.	סכ"ד, ס"ב א'.	שם בהגר"א סק"ב ג', ו' א'.
סימן כ"ט ס"ב, סימן י"ז.	סל"ג, מ"ח ב'.	סימן קס"ו ס"ג, מ"ד א'.
ס"ו, ח' ב'.	סל"ה, סימן י"ז.	סימן קס"ט פ"ת ס"ק כ"ד, ס"ג סק"ד.
	סל"ו, ע"י ס"ג א'.	

חשן משפט

סימן רי"ב ס"ה, סייד ס"ק י"ג.	ס"ח, כ"ו א'.	סימן א' נתה"מ סק"ה, כ"ד א'.
סימן רכ"ב ס"ד, ס"ג ב'.	ס"ט בהג"ה ובב"י, ח' א'.	סימן ל"ט ס"ב, בגליון הגרע"א
סימן רכ"ג בהגר"א סק"ז, סייד סק"ח.	בפ"ת סק"ה, כ"ו א'.	סייד סק"ב.
סימן רל"ח פ"ת סק"א, כ"ז א'.	סימן קצ"א ס"א ובסמ"ע, כ"ו א'.	ס"ח, ב' א'.
סימן רמ"א ס"ו, ו' ב'.	בגליון הגרע"א, כ"ו א'.	ש"ך סק"ט, ב' א'.
סימן רמ"ג ס"ו, כ"ז א'.	סימן קצ"ב סט"ז בהג"ה, כ"ו א'.	קצה"ח סק"א, ט"ז ב'.
סי"א, כ"ז א'.	א'.	קצה"ח סק"ד, ב' א'.
סט"ו, סייד סק"ב ג'.	סימן קצ"ה ס"י, ס"ג סק"ג.	סימן מ"ב ס"א בהג"ה, כ"ו א'.
נתה"מ סק"ו, סייד סק"ב.	קצה"ח סק"ח, כ"ז א'.	ש"ך סק"ב, כ"ו א'.
קצה"ח סק"ח, מ"ב א'.	סימן קצ"ו נתה"מ סק"ב, י"ד ב'.	קצה"ח, כ"ו א'.
סימן רמ"ט בקצה"ח סק"ב, כ"ב ב'.	סימן קצ"ט ס"ב ובב"י ובד"מ, ס"ג סק"ג.	סימן נ"א ש"ך סק"ט, כ"ו א'.
סימן ער"ה קצה"ח סק"א, כ"ז א'.	סימן ר"ב ס"א, כ"ז א'.	סימן ס' ש"ך ס"ק כ"ה, סייד ס"ק י"ד.
סימן שט"ו פ"ת סק"א, י"ד ב'.	בהגר"א סק"ד, כ"ז א'.	סימן ס"ו ס"ח, ובתומים, ח' ב'.
סימן של"ג ש"ך סק"ה, ובגליון הגרע"א י"ז א'.	סימן ר"ג נתה"מ סק"ג, ג' א'.	סייד, סייד סק"ד.
סימן ש"נ בטור, מ"ג א' סק"ג.	סימן ר"ד ס"י ובטור, ס"ג סק"ג.	ש"ך ס"ק ע"ב בגליון הגרע"א, כ"ו א'.
סימן שע"ד בטור, סייד סק"ז.	בב"י, כ"ו א'.	סימן צ"ז סט"ו, י"ד ב'.
בהגר"א סק"א ג', סייד סק"ז.	סימן ר"ה ס"ב, ב' ב'.	סימן קכ"ב בקצה"ח סק"ד, סייד סק"ד.
סימן ש"פ ס"מ, כ"ד ב'.	סימן ר"ט בב"י, ס"ב ב'.	סימן קכ"ג בש"ך סק"ל, כ"ב ב'.
בהגר"א סק"ב, ס"ד סק"ז.	ס"ד, סייד ס"ק ח' י"ד.	קצה"ח סק"ה, ד' ב'.
סימן שפ"ב ש"ך סק"ד, כ"ט א'.	ס"ה, סייד סק"ד ד' י"ד.	סימן קפ"ב קצה"ח סק"ב, מ"ג א'.
קצה"ח סק"ב, כ"ט א'.	ס"ט בטור, סייד ס"ק ט"ו.	סימן קפ"ט ס"א ג', ע"י ס"ד סק"ה.
סימן ת"כ סי"א, ט"ז ב'.	סמ"ע סק"ח, סייד ס"ק י"ד.	סימן ק"צ ס"ד בגליון הגרע"א, ד' ב'.
סל"ב, כ"ד ב'.	ש"ך סק"ה, סייד ס"ק י"ד.	
	נתה"מ סק"י, סייד ס"ק י"ד.	
	סימן רי"א ס"א, סייד סק"ו ד'.	