

# פיתוחי חותם

מ"מ והערות

במסכת קידושין

פרקים ראשון ושני



ישראל לנדא  
רח' קלונימוס 24  
רמת שלמה  
ירושלים



רש"י ד"ה וקונה את עצמה וכו' להיות ברשותה לינשא לאחר לשון רש"י בזה צ"ב וידוע ללמוד מדברי רש"י דמהות קנין הקידושין היא דקונה אותה שתהיה מנועה מהאחר ולכן כשקונה את עצמה נקנית שתוכל לינשא לאחר. אך יש לפרש דברי רש"י טפי איפכא, דמהות הקנין היא במה שמיוחדת לו לאישות, ולכן לשון 'קונה את עצמה' מוקשה שהרי היא אינה בעלת אישות על עצמה דלא שייך אישות אלא בין איש לאשה והיה ראוי יותר לשון הפקעה או שחרור, ולזה ביאר רש"י שקונה את עצמה והיא בעלים על האישות לענין זה שיכול להשיא עצמה לאחר דומיא דבעלות האב על בתו לאישות שהוא אינו בעלה אבל יכול למכרה לאישות ודוק.

רש"י ד"ה בכסף ובשטר וכו' משמע מדברי רש"י דאף דבכסף ובביאה בעינן אמירה מ"מ בשטר אין צריך שיאמר לה כלום, ונחלקו ראשונים בדין זה, וכפה"נ דשלש שיטות בדבר: יעויין במאירי שהביא שיטת ראשונים הסוברת שבשטר אין צריך אמירה, והביא המאירי בשם רבותיו שסוברים דאף בשטר צריך אמירה, והכריע המאירי שאין צריך אמירה מדאיתא גבי קנינים כתב לו על השטר שדי מכורה לך וכו' ומשמע דאי"צ אמירה [נמבאר מדברי המאירי דאין דין אמירה בקידושין יותר מאשר בשטרי קנין] ויעויין בריא"ז המובא בשלטי גבורים [לקמן דף ט ע"א ונמצא בדף ה ע"א מדפי הרי"ף] בשם הרי"ד שיטה שלישית בזה, והיא דאין צריך בשטר שיאמר לה הרי את מקודשת לי אלא אומר לה הרי זה לקידושין וביאר שם דלשון זה מועיל רק בקדושי שטר 'אבל בקדושי כסף צריך שיאמר לה הרי את מקודשת לי שבדברו הוא מקדשה על ידי הכסף ואם אמר לה הרי [זה] לקדושין לא אמר כלום' עכ"ל. [ועקרי הדברים בתוס' רי"ד לקמן בדף ו] ונראה ביאור דבריו דבכסף האמירה הנצרכת היא אמירת מהות הקידושין דקציצת המקח בין בעלי הדברים היא חלק מעשית המקח, נותבאר באורך בסוגיא דאמירה בקידושין לקמן] אבל בשטר אמירה זו כבר נמצא בגוף השטר ובתוך השטר הוא מדבר עמה אלא שאם אינו אומר לה הרי זה לקדושין הרי אפשר שנתנית השטר אינה כריתת דברים בינו לבינה אלא נותנו לה לפקדון וכיו"ב ולכן צריך שיאמר לה הרי זה לקדושין.<sup>1</sup>

[ואף ברעת רש"י יידן אפשר שמודה שצריך אמירה זו שיש לדקדק בדברי רש"י מדוע כלל הזכיר כאן דיני אמירה שאינו שייך לפירוש המשנה, וי"ל כנ"ל דהאמירה היא חלק מעשיית הקידושין, ולפי זה י"ל דלא כתב רש"י אלא האמירה שהיא חלק מעשיית הקידושין ולכן לא הזכיר אמירת הרי זה לקדושין הנצרכת בשטר. ועיין במאירי הנ"ל שבדעת הסוברים דאי"צ אמירה מבואר מדבריו שיש בזה שתי שיטות עיישה ולא נתבאר מחלוקתם שם כה"צ, ואפשר דבהא פליגי אם צריך אמירה פורתא לברר הנתינה וצ"ע]

שם ברש"י מדוקדק מדברי רש"י דדוקא בביאה הביאה הצריך שיאמר לה בביאה זו אבל בקדושי כסף אי"צ שיאמר בכסף זה, ולשון הרמב"ם [פ"ג ה"א מאישות] 'הרי את מקודשת לי בזה' וכן בטוש"ע ויש אחרונים שכתבו דהוא לרווחא דמילתא ואינו מעכב. והחילוק לדעת רש"י בין ביאה לכסף דבכסף אין צריך שיאמר בזה משא"כ בביאה יש לבארו בכמה דרכים: א) יעויין בחי' מהר"י בירב שדקדק מה שכתב רש"י בכסף לשון הרי את מקודשת ובשטר לשון 'התקדשי לי' וביאר דביאר הרי אומר כן קודם הביאה [שהעדים אינם רואים הביאה עצמה אלא עדי יחוד הם] אבל בכסף אומר לה בשעת מעשה ממש ופשוט, ולפי זה יש שביארו דמה"ט גם צריך לפרש להדיא שמקדש בביאה כיון שאינו אומר כן בשעת הביאה עצמה ופשוט. ב) יש לומר להצד דהכסף בקידושין הוא כסף שיווי,<sup>2</sup> אין צריך ליחד הכסף לקנין דהכסף דמי האישות הוא וכל שדעתו

<sup>1</sup> מדברי הרי"ד לכאורה מבואר דאותה האמירה שנעשית בכסף בע"פ נכתבת בקדושי שטר בתוך השטר, ויעויין בר"ן שם בדף ט שנחלק עם הרמב"ן בנוהג שטר קידושין לקטנה שדעת הרמב"ן שכותב בו הרי את מקודשת לי והר"ן חולק וסובר דכיון שהמקח נעשה עם אביה [והיא מקבלת השטר מדין שליחות] צריך שיכתוב בשטר הרי בתך מקודשת לי, וחידש הר"ן עוד דאף בגט דקטנה אין כותבים הרי את מותרת אלא כותב הרי בתך מותרת, ושורש הדבר שאף שכעת נותן לשליח [היינו הבת שהיא שליח אביה] מ"מ השטר מדבר עם עושה המעשה. וביאר הר"ן דבאמירה אינו כן והנותן כסף לשליח האשה אינו אומר 'הרי את' אלא אומר לשליח 'הרי בתך מקודשת לי' 'ואמירה זו אינה אלא לגלות שנתנה זו לשם קידושין היה וכו' אבל בקדושי שטר כיון שהשטר הוא שקונה צריך שלשון השטר ידבר עם מי שהוא קונה הקידושין וכו' ולכאורה מדברי הר"ן נראה דחלוק דין האמירה בע"פ מהדברים שבתוך השטר ואין האמירה חלק מעשיית הקידושין אלא באה לברר ולגלות על המעשה ודוק.

<sup>2</sup> נחלקו אחרונים במהות קנין כסף אם הוא כסף שיווי או כסף קנין, והיינו האם דמי המקח שנותנם בתורת תמורה למקח הם הקונים או שנתנית פרוטה קונה בתורת מעשה קנין לעצמו. ויש שביארו דחלוק בזה קנין כסף דקידושין מקנין כסף

לקדשה בדמים אלו נקנית בהם, אבל בביאה צריך שייחד הביאה להיות מעשה קנין וצריך לומר בביאה זו. ג) ודרך נוספת כע"ז בשיעורי הגרש"ר דאם לא כיון לקדשה בכסף מהני בדין קנין המועיל וקנין שאינו מועיל ומשא"כ בביאה עיי"ש בזה.

מתני' בית הלל אומרים בפרוטה ובשו"פ וכמה היא פרוטה האבני מילואים [בסי' כז סק"א] כתב דנחלקו ראשונים בביאור דין פרוטה לב"ה, וכן נחלקו בפשט תיבת 'פרוטה' במתני' שהרמב"ם בפיה"מ כאן והרי"ף לקמן כתבו דשיעור פרוטה לדורות הוא משקל חצי שעורה כסף ומטבע בערך של כמות כסף כזו היא פרוטה. וכ"מ מדברי הטור וב"י. ותמה האב"מ שם מדוע נקבע השיעור לפי משקל מתכת הכסף, וביאר האב"מ בדעתם [בד"ה ולכן נראה לענ"ד] דכסף דקרא אין הכוונה למטבע היוצא בהוצאה אלא למתכת כסף, ולכן נקבע השיעור לפי חצי שעורה כסף. ולפי זה למד האב"מ דפשט מתני' 'בפרוטה' היינו מתכת כסף במשקל חצי שעורה והיינו אחד משמונה באיסר האיטלקי [ולשון 'פרוטה' דחוק מאוד לפי זה וצ"ע]

ואולם יעויין בריטב"א שהקשה לבית הלל מדוע כתיב בפרוטה ובשו"פ 'דהא בקרא כתיב כסף וס"ל לב"ה דלאו כסף ממש הוא אלא ממון דהיינו שו"פ וכיון דכן פרוטה עצמה שהיא של נחושת היינו שופה פרוטה עצמה ולא כסף הוא וביאר הריטב"א דאידי דתני לב"ש דינר ושווה דינר [לאשמעינן דאי"צ דינר עצמון] תני נמי לב"ה עיי"ש. ולמד האב"מ בכוונת הריטב"א שסובר שכסף של תורה היינו ממון ולא מתכת כסף אך גם אין הכוונה דוקא למטבע היוצא בהוצאה אלא כל דבר ערך חשיב ממון [שאל"כ הרי לא קשה קושיית הריטב"א דאם כסף דקרא היינו ממון עצמו דהיינו מטבע היוצא בהוצאה אם כן שפיר תני פרוטה ושו"פ לאשמעינן דשו"כ ככסף] וביאר האב"מ דהריטב"א חולק על הרי"ף והרמב"ם, ולדרכו אינו תלוי כלל במשקל שעורה. וביאר האב"מ דפרוטה דמתני' לדעת הריטב"א היינו פרוטה של נחושת ודקדק האב"מ מדברי רש"י במתני' שכתב דפרוטה היינו של נחושת שסובר כהריטב"א ולא כהרי"ף ורמב"ם.

ולא נתבאר בדברי האב"מ כמה ערך פרוטה לדורות לפי דעת הריטב"א והיאך נישום. גם אינו מובן לפי זה לדעת הריטב"א מדוע בעינן קרא דשו"כ ככסף הרי דין כסף האמור בתורה אינו מתיחס לא למטבע היוצא ולא למתכת הכסף אלא כל דבר חשוב אקרי כסף וצ"ע [וצ"ל דכל זה הוא אחר דקמ"ל דשו"כ ככסף אבל אי נימא דאינו ככסף היה ס"ד דבעינן כסף דקרא אך אליבא דאמת אינו כן וכסף היינו דבר חשוב] ומש"כ האב"מ בדעת הרי"ף דפרוטה היינו מתכת כסף במשקל חצי שעורה אף זה צ"ע רב דלשון פרוטה אינו משמע כן כלל גם צ"ב בסברא איזו מעלה יש לנסכא דכסף על דברים אחרים אם אינה יוצאת בהוצאה ומדוע יתפרשו כל דיני נתינה של התורה על מתכת של כסף, ועוד שמענו להקשות דהרי בגמ' לקמן בדף ח איתא לדעת רב יוסף דבעינן שו"כ דקיץ ומפורש בגמ' הטעם דמה כסף דקיץ אף שזה כסף דקיץ ואם כסף היינו מתכת אם כן אפשר נמי דלא קייץ ומ"ל דכסף בעלמא קייץ.

והאחרונים [אבנ"ז סי' שפז אבהא"ז בהוספות להלכות אישות פ"ג וחזו"א באהע"ז סי' קמח ד"ה הא"מ וכו'] וכן נקט בפשיטות הרש"ש כאן ובדף יא וכן כתב בחי' הרי"מ] כתבו דרך שלישית בביאור הפרוטה של המשנה דבודאי כסף דקרא היינו מטבע היוצא בהוצאה וכפשוטו, ולכן שוה כסף אינו כסף עצמו שאינו יוצא בהוצאה [ומקור ברור לזה בדין מעשר שני שאינו מתחלל אלא על כסף ולא על שו"כ וכדכתיב וצרת הכסף בידך ושם ברור ומפורש הדין דמתחלל על כל מטבע היוצא בין כסף זהב ונחושת בריש פרק הזהב] ומה שכתבו הרי"ף והרמב"ם לשערו בכסף היינו משום דהיחס בין המטבעות היוצאים בהוצאה משתנה ופעמים שמתייקר או מוזל הזהב והנחושת ביחס למטבעות הכסף וזה נקבע השיעור בכסף.

ויעויין היטב בגמ' בריש פרק הזהב שאיתא שם מחלוקת אם הזהב היינו טבעא ביחס לכסף [והכסף פירא ביחס אליו] או כספא טבעא ומפורש שם בגמ' דאם משתנה היחס בין זהב לכסף הקובע הוא הטבעא דאם הזהב טבעא ישתער הכל בזהב [ועיי"ש בתוס' דגם לגבי פרוטה דאשה משערים בזהב למ"ד דדהבא טבעא] ולהלכה דכספא טבעא נקבע הכל לפי הכסף ולפי זה לא עלה על דעת הרי"ף והרמב"ם דכסף דקרא הוא

---

דמקח, דבמקח הוא בתורת דמים ובקידושין הוא כסף קנין ויתבאר בע"ה בסוגיות לפנינו. ודברינו בפנים להצד דהדמים הם שקונים.

מתכת כסף אלא מטבע היוצא ושיעורו לפי כסף. ולפי זה לא פליגי כלל הרי"ף והרמב"ם עם רש"י שרש"י שכתב דפרוטה היינו נחושת הוא משום שכך האמת שמטבע היוצא בהוצאה מנחושת הוא פרוטה וזו כוונת המשנה 'פרוטה' ואף הרמב"ם יפרש כן דזה פשט 'פרוטה' אבל שיעור פרוטה לדורות נקבע לפי מחיר הכסף. ופשט המשנה בפרוטה ובשו"פ הוא פשוט דפרוטה דנחושת היא מדין כסף ושו"פ הוא מדין שו"כ [נדברי הריטב"א בזה מאוד צ"ע וראה להלן]

והתוס' בסוגיין [בד"ה בפרוטה וכו'] כתבו דפרוטה היינו כסף ושו"פ היינו שו"כ ולהדיא דלא כהריטב"א, ואילו לדעת האב"מ צ"ל דפירשו לשון פרוטה על מתכת כסף במשקל חצי שעורה אך להנ"ל מתפרשים הדברים כפשוטם במטבע היוצא בהוצאה.

ויעויין ברש"ש שדקדק מה שפירש רש"י דאיסר היינו כסף ופרוטה היינו נחושת דרש"י בא ליישב בזה קושית התוס' [בד"ה בפרוטה] שהקשו מדוע פירשה מתני' לשיעור הפרוטה שהיא אחד משמונה ולא פירש שיעור דינר. וביאר הרש"ש דמתני' כתב שהפרוטה משתערת לפי האיסר שהוא מכסף ולדורות אם ישתנה היחס בין נחושת לכסף תמיד השיעור אחד משמונה באיסר האיטלקי אך בדינר שהוא כסף עצמו הרי הוא גופא שיעור לעצמו ולא הוצרכה המשנה לפרש. ובאמת שהוא תמיה גדולה ע"ד התוס' שהקשו כן וסברת הרש"ש פשוטה. אך י"ל דלק"מ דהרש"ש נקט שהאיסר הוא של כסף כמש"כ להדיא רש"י במתני' אך בתוספתא בב"מ פ"ג מבואר שהאיסר היה של נחושת וכן הוא בשו"ע חו"מ סי' רג וי"ל כן בדעת התוס' ולפי זה לא באה מתני' ללמדנו דין זה שהכל נקבע ע"י הכסף אלא שיעור פרוטה עצמה ושפיר הקשו התוס' [נע"ע במאירי כאן שהאיסר היה מעורב מכסף ונחושת]

אך נתקשו בזה האחרונים [אבהא"ז וחזו"א שם] אמאי כתבו הרי"ף ושא"ר דמשערים במשקל חצי שעורה כסף הרי צריך לשערו לפי מחיר כסף טבוע היוצא בהוצאה ולא לפי משקל כסף גלמי, [והנ"מ בזה כשתייקר מחיר הטביעה<sup>4</sup> וצ"ע].

ובדעת הריטב"א בכ"ז צ"ע רב, שהריטב"א שכתב דפרוטה דב"ה היינו שו"כ ולמד מזה האב"מ דסובר הריטב"א דפרוטה היינו ממון ואפילו שו"כ וזה קשה טובא (א) כמש"כ לעיל מהילפותא דשו"כ בכסף [ומש"כ לעיל דכ"ז למסקנא הוא דחוק גדול] (ב) יעויין בריטב"א לקמן בדף יא סוע"ב שכתב להדיא כהרי"ף דמשערים לפי חצי שעורה כסף ומפורש דלא כהאב"מ (ג) אינו מובן מש"כ הריטב"א להקשות דפרוטה עצמה שהיא של נחושת היינו שו"כ ומשמע דאם היתה הפרוטה מכסף היה ניחא לו מתני' ומכ"ז מוכח להדיא דהריטב"א סובר דכסף היינו מתכת כסף ולא ממון כמש"כ האב"מ בדעתו וגם לא מטבע היוצא [שאם כן לא היה קשה כלום על ב"ה] אך זה צ"ע מיניה וביה שהריטב"א כתב להדיא דכסף היינו ממון וצ"ע. גם יעויין בריטב"א לקמן בדף יא ע"ב שמפורש בדבריו דלב"ה כסף דקרא היינו ממון ולא כסף צורי וא"כ אינו מובן קושינו כאן כלל דאי סבר דממון היינו דבר חשוב כהאב"מ קשה כל הנ"ל ואם ממון היינו מטבע שפיר קאמרי ב"ה בפרוטה ובשו"פ וצ"ע.ג. והחזו"א פירש שכוונת הריטב"א לפרש דכסף היינו ממון שבעינן מתכת כסף טבועה ולא מתכת גלמית ומ"מ היא מכסף ולכן פרוטת נחושת מהני מדין שו"כ אך לשון הריטב"א דחוק מאוד, גם בריטב"א משמע להדיא דלב"ש היינו מטבע כסף ולב"ה כל ממון הוי כסף וכן בדבריו לקמן בדף יא משמע כן להדיא וצ"ע.

ועלה בידינו ג' פירושים בלשון המשנה 'בפרוטה' (א) מתכת כסף במשקל חצי שעורה [אב"מ בדעת הרי"ף] (ב) ממון בכסף או שו"כ בשיעור פרוטה [אב"מ בדעת הריטב"א ורש"י] (ג) מטבע היוצא בהוצאה בערך חצי שעורה כסף [אחרונים]

<sup>3</sup> וכן משמעות הגמ' לקמן בדף יב ע"א דשיעור פרוטה אחד משמונה או אחד מששה ותלוי בשיעור האיסר אם יקר או זול כלפי דינר כסף, ומפורש שם דפעמים דזילי איסרי או יקרי ביחס לדינר כסף ולדעת רש"י דהאיסר הוא כסף אינו מובן דכיון דהאיסרים עצמם כסף הם היאך הם מתייקרים או מוזלים ביחס לדינר וצ"ע.

<sup>4</sup> בזמנם יכול היה כל אדם לעשות מטבעות בעצמו רק היה צריך לעשותם במשקל הנכון ולהטביע עליהם החותמת היוצאת באותו זמן ומוכח מדברי ראשונים בפרק הגזול שהיה הפרש בין מחיר המתכת למחיר מטבע ברבע מערך המטבע.

תור"ה בפרוטה וכו' ופדיון הבן בחדושי רבי אריה לייב דקדק בדבריהם שהקשו מההיא דרב כהנא דבגמ' שם איתא ברייתא מפורשת דעגל זה בחמש סלעים לפדיון בני בנו פדוי ומדוע זה הקשו מד"כ ולא מהברייתא. עוד דקדק בדבריהם שהקשו מפד"ב וכתבו 'ומיהו בפ"ק דשבועות דריש כלל ופרט' ואינו מובן מה ס"ד לאקשווי אחר דבגמ' מפורש להדיא דמהני כל דברל פדיון חוץ מקרקעות ושאר היוצאים מהכלל אם כן איזו תמיה יש להתוס' היאך מהני שו"כ בפד"ב. וראה בזה להלן במחלוקת התוס' והראשונים.

שם אבל נבי קידושין וערכין וכו' יש לעיין בקושית התוס' אם הוקשה להו דוקא גבי קדושין או אף גבי קנין כסף דקרקעות דבפשוטו לא שגא ואדרבה הרי קרא דכסף בקרקעות כתיב ואם כן אף בזה קשיא להו מנ"ל דשו"כ ככסף, אך התוס' לא הזכירו מזה כלום ולא רמזו בקושיתם אף בתירוצם לקנין כסף דשדה, ואמנם יעויין בריטב"א [שתירץ על קושית התוס' דשוכ"כ סברא הוא] ובסו"ד כתב דבקנין אשה ושדה סברא הוא וכו' ומשמע קצת דאף אשדה קשיא לו, [ומיהו בתחילת דבריו שם לא משמע כן] ומדברי המאירי מוכח דקושית התוס' לא היתה אלא אשדה בלבד, שהמאירי הביא שיש שתירצו דהכא לא כתיב כסף אלא ילפינן לה בגז"ש דקייחא ולהכי שוכ"כ אף בלא קרא, וקשה דהתינח בקידושין אבל בקנין קרקע עדיין יקשה מנ"ל דשוכ"כ, ועוד דאי קנין קרקע דוקא בכסף משום דכתיב כסף וקדושין ילפינן מינה ודאי מסתברא דלא עדיף מינה וכסף דוקא. אך צ"ע בסברא מדוע בקנין קרקע לא קשיא להתוס' וצ"ע.<sup>5</sup>

ויעויין בספר אש תמיד בשם הגר"ח [עמוד ע"ה] שכתב דבקניני שדה וכדו' פשיטא להתוס' דמהני בשו"כ וכעין סברת הראשונים שתירצו לקושית התוס' דשוכ"כ בקידושין סברא הוא ואף התוס' מודו בזה בשאר קנינים אבל בקידושין כיון דחלים דינים על האשה בזה הוי גזיה"כ שהכסף מחיל דינים ובוזה ס"ד דבעינן כסף דוקא [נראה ביאור הדברים דשאר קניני כסף גדרם הוא שתשלום התמורה מחיל זכות הקונה על החפץ וזה סברא פשוטה דכששילם מגיע להדבר וחידוש התורה הוא שאין הצדדים יכולים לחזור בהם וחל הקנין, אך בקידושין כל מהות קנין האישות חידוש וגזיה"כ הוא ובוזה לא שמענו אלא בכסף.

[ויש לדון בזה באופ"א קצת מדברי הגר"ח, והוא על פי יסוד האחרונים דכסף קנין דקרקע הוא כסף שיווי [דמי המקח] ובקדושין הוא כסף קנין, ולפי זה יש לדון דבשדה פשיטא דכל שמתרצה בכך יש כאן תשלום שיווי הקרקע ולא עדיף כסף משו"כ ורק בקידושין הוא דקשיא להו כיון דכסף קנינו הוא כסף קנין ס"ד דבעינן כסף דוקא. ויש להוסיף עוד דהריטב"א דמשמע מדבריו דאף אשדה קשיא ליה סובר דאף בקידושין כסף שיווי הוא ולכן לשיטתו תירץ דסברא הוא ודוק וראה להלן בסו"ד התוס' בהרחבה במחלוקת התוס' והראשונים ולהלן שם בגדר כסף קידושין וקרקעות]

שם דילפינן מע"ע בדברי המהרש"א בזה יעויין להלן בסוף התוס'.

שם ואי מקני בקרקע לבעי מיטב יעויין בחזו"א שתמה דהרי בדלית ליה אלא זיבורית יהיב ליה זיבורית ואם כן בהכרח דגם זיבורית ככסף אלא דהוא דין בתשלומי נזיקין שישלם מיטב והיאך נילף מינה לע"ע.<sup>6</sup> ובשיעורי הגרש"ר אות כ כתב בזה דכיון דע"ע נמי תשלום הוא ס"ד למילף דין מיטב [והיינו דאף שדין מיטב אינו הלכה והגבלה בדין שוכ"כ אך כיון דלא מצינו שהקלה תורה בתשלומים לדין שוכ"כ אלא היכא שהחמירה בצד אחד לדין מיטב אף כתבוא ללמוד בע"ע כן הוא] וראה להלן בסו"ד התוס' בדברי המהרש"א ועצמו"י.

שם א"נ י"ל אי כתב בעבד דברי התוס' צ"ע דיעויין היטב בסוגיא לקמן בדף ח ע"א דמבואר בגמ' שם דעבד עברי נקנה לאדון בשו"כ מקרא דישב לרבות שוכ"כ [וראה ברש"י שם דאף דקרא בגירעון מיירי אבל מדכתיב

<sup>5</sup> אך יש לומר בזה דהתוס' לא הקשו כיון דלא מפורש בש"ס דמהני שוכ"כ בקניני שדה ורק בקידושין בא הדין מפורש, אמנם הגר"ח בספר אש תמיד כתב להוכיח מהא דמהני מכר בהנאת מחילת מלוה [בב"מ דף מז ע"ב] והרי הנאה שו"כ היא ולא כסף.

<sup>6</sup> ואם נבין חסרוננו של שוכ"כ בכך שאינו ככסף ממש כיון שצריך למכרו ולקנות בו כסף וחידוש התורה דשוכ"כ הוא שאף פירעון גרוע כזה הוי פירעון אם כן יש ליישב קושית החזו"א, דכשהקלה עליו תורה ליתן שוכ"כ שהוא כסף גרוע החמירה עליו לכתחילה לתנו במיטב דמזדבן בקל ורק באי אפשר יכול לפרעו בזיבורית וה"ה בע"ע. אך א"א לפרש כן בדעת התוס' דאם כן בקידושין שהיא מתרצה בכך ודאי יועיל שו"כ וכת' הראשונים ולכאורה התוס' שלא תירצו כן בהכרח דס"ל דחסרון שו"כ הוא בחפצא דאינו כסף כלל וראה בזה להלן.



מכסף מקנתו' למדנו שאף נקנה הוא באותו כסף שמגרע והיינו שו"כ] ואם כן אדרבה נילף מהתם שהקלה תורה בקנינו דמהני בשו"כ וה"ה בקידושין. [ובזה סברת לא יטמע חומרא היא דאף שיש חשש שיטמע מ"מ מהני קנינו כ"ש בקידושין]

**יעוין במהרש"א** שכתב דמש"כ התוס' לעיל דקדושין ילפינן מע"ע הוא דוקא לתירוצם קמא אך לתירוצם השני דבע"ע איכא סברא להקל שלא יטמע בין הגויים אם כן בהכרח יש לנו ללמוד קדושין מנזיקין. **והקשה העצמו"י** על המהרש"א דאם כן נבעי מיטב בקידושין כמו בנזיקין [וכמו שכתבו התוס' לעיל דמשו"ה ליכא למילף ע"ע מנזיקין, ויל"ע בעיקר הקושיא דשמא השתא בתירוצם השני מיאנו התוס' לקשור דין שו"כ עם דין מיטב] **ויעוין באבנ"מ בסי' כז סק"ג** שכתב דדמיה לנזיקין היכא שהניזק רוצה זיבורית או בינונית דיכול לתבוע משום דלגביה הוי מיטב וה"ה הכא כל שהיא מתרצה בו הוי מיטב. **וכן כתב המקנה כאן.** [ויל"ע לפי"ז לדעת רבי דמהני מאמר בעל כרחא נבעי מיטב]

**ויעוין בחי' רבי ראובן** [ב"ק סי' ז סק"ג] **ובחי' רבי שלמה** [כתבים סי' מב] שכתבו ליישב באופן אחר והוא דהנה הרמב"ן [ויבאו הדברים להלן] כתב דשו"כ ככסף בקידושין מסברא הוא ודוקא בע"ע בעינן קרא וביארו הם סברתו דדוקא בתשלומין בעינן קרא שיכול לכופו בשו"כ ולפטור מחובו ומשא"כ בקידושין שאינו ענין פרעון חוב ומדעתה הוא. ולפי זה ביארו דגבי מיטב אף התוס' מודו לסברא זו דלא שייך חומר דין מיטב אלא בתשלומין אבל לא בקידושין שע"י הכסף נעשה חלות. ולא כתבו התוס' כן אלא גבי ע"ע שאם באנו ללמוד מנזיקין י"ל דלא הקלה תורה ששו"כ ככסף גבי תשלום אלא במקום שהחמירה עליו לשלם במיטב.

**ואולם יעוין בספר הזכרון אש תמיד בשם הגר"ח** [עמ' ערה] שכתב דלא כמהרש"א וכתב דאף להתי' השני של התוס' ילפינן מע"ע לקידושין ואין סברא לומר דדוקא בע"ע שלא יטמע דגבי קידושין חידוש התורה הוא שכסף מחיל דינים ובוזה ליכא סברא לחלק בחשש שלא יטמע וכל סברת התוס' לומר כן היא לגבי תשלום דהקילה תורה בחיובו בע"ע טפי מנזיקין מטעם זה, אך ממה דחזינן בע"ע דע"י השוכ"כ נפעל חלות כמו בכסף בזה מצינו למילף לקידושין ודוק.

**ועוד הקשה המהרש"א ע"ד התוס'** שהרי התוס' בנו קושיתם מהא דבע"ע בעינן קרא דשו"כ ככסף ומשמע דבלא"ה היו יכולים לתרץ דמסברא ידעינן כן ואם כן השתא דבע"ע בעינן קא כיון דגרם לעצמו אם כן ליתא לקושית התוס'. **ויעוין במקנה** שתירץ דהא ודאי דאלמלי הראיה מע"ע לעיל היינו אומרים דאין שום מעלה לכסף על שו"כ ושום הם לגמרי ואם כן היה הדבר לא היה מקום לחלק בע"ע דגרע משום דהוא גרם לעצמו, אך מהא דבעינן ילפוטא [אף אם הטעם משום שגרם לעצמו] סו"ס מבואר דיש חילוק בין כסף לשו"כ ואם כן בעינן מקור בכל דוכתא דשו"כ ככסף. **ולרברי הגר"ח דלעיל** אתיא בפשיטות טפי דאין טעם לומר דמשום דגרם לעצמו לא יוכל השו"כ לפעול דינים ככסף ומהא דבעינן קרא מוכח דשו"כ אינו ככסף מסברא וסברת גרם לעצמו היא להחמיר עליו בזכות כחו להפקיע זכותי האדון ולחלק בדיני התשלום בין ע"ע לנזיקין אבל אינה סברא כלל לחלק בין ע"ע לקידושין וכמש"כ הגר"ח גבי סברת שלא יטמע ודוק.

**ובעיקר היסוד** שנקט הגר"ח דהכא בקידושין בעינן לילפוטא שהכסף מחיל דינים יש לדון ולפרש באופ"א דכל קניני כסף בתורת תשלום הם בין באשה בין בשדה ופדה"ב וכל דיני התורה החלים ע"י כסף. ולכן עיקר הנידון בכולהו אם יש לשו"כ תורת תשלום ככסף ואם חשיב תשלום ממילא גם חלים הדינים ע"י המעשה דזה גופא גדר הדין בקידושין דכשאדם נותן לאשה דמיה בזה הוי מעשה מקח וקונה אותה וחלים בה דיני אישות וכן בהנך דלעיל.

**מחלוקת תוס' והראשונים יעוין בראשונים** [רמב"ן רשב"א ריטב"א ור"ן] שתירצו כולם לקושית התוס' דהכא בקידושין סברא הוא דשו"כ ככסף כיון שהוא מדעתה ומתרצה בו ודוקא בעבד עברי בעינן קרא דשו"כ ככסף לפי שמגרע פדיונו בעל כרחו, וכן בנזיקין משום דחזינן שהחמירה תורה דבעינן מיטב בעינן גם קרא דשו"כ ככסף. **ועיין בריטב"א** שהוסיף ביאור בזה וכתב דדמיה גרעון דע"ע לתשלום חוב דהיכא שהמלוה כופה את הלוח לשלם לו יכול לשלם בשו"כ אך אם המלוה רוצה להמתין חייב להלוה לשלם לו כסף כשיהיה לו. ואם כן ה"ה בגרעון דכיון שהעבד כופה להאדון ס"ד דמשלם כסף דוקא.

**ודברי הראשונים צ"ב מיניה וביה ועמדו בזה אחרונים** [שעה"מ פ"ג מאישות ואבנ"מ סי' כז סק"ג ד"ה ועיין] דאם החילוק בין קידושין לע"ע הוא דע"ע בעל כרחו אם כן מדוע הוצרכו בנזיקין לסברת מיטב הרי אף בנזיקין הוא פורע לו בל כרחו. נולהאמור לעיל בשם הריטב"א צריך להוסיף על הקושיא דבנזיקין אף אם רוצה הניזק להמתין אין המזיק חייב לשלם כסף ויכלו לשלם בשו"כ] **ובאמת יעויין במאירי** ששם באו הדברים כפשוטם דנזיקין וע"ע שאני שהם בע"כ, אך בכל שא"ר באו הדברים באופ"א. **והשעה"מ** כתב בזה דמע"ע כבר חזינן דאף בעל כרחו שוכ"כ ולכן הוצרכו הראשונים לסברא אחרת גבי נזיקין.

**ואולם קושית האחרונים** תלויה בהבנת תירוץ הרמב"ן. **דהנה יעויין בפנ"י שהקשה ע"ד הראשונים** דהתינח כשמתקדשת ע"י עצמה אבל כשעשתה שליח הרי לא נתקבל השו"כ מדעתה. **ומבואר מדבריו שלמד סברת הרמב"ן דע"י ריצוי ודעת דידה** הוי השו"כ ככסף ולכן הקשה דבדליתא גילוי דעתה לא הוי ככסף, **וכע"ז הקשו עוד דלפי דברי הראשונים** במאמר בעל כרחו לא תתקדש בשו"כ. אך **אחרונים פירשו סברת הרמב"ן איפכא** דבמקום שפורע לו בעל כרחו אז אין לו זכות לכופו בשו"כ אבל בעלמא שוכ"כ. ולפי זה יש לדון דבשליח כל שלא גילתה דעתה שאינה חפצה בשו"כ בסתמא מהני [ואמנם אם תאמר שלא שלחתו אלא ע"ד כסף באמת יתכן דלא יועילו הקידושין דלתקוני שדרתו ולא לעוותין] **וביאר בחי' רבי ראובן** [ב"ק סי' ז] דבע"ע שע"י הכסף הוא מפקיע עצמו מרשותו של אדון בע"כ בזה יש לדון שלא נתנה לו תורה זכות זו לא בכסף מעליא ולא בשו"כ, אבל בקידושין שנעשים מדעת שניהם מהני גם שו"כ. **ובזה ביאר באופן נפלא** בדין מאמר בעל כרחו שהרי התם אף אם יקדשנה בשטר ובביאה ולא יתן לה כלום יחול קנינו אלמא **לא מחמת הכסף** בא כחו אלא שאשה הקנו לו מן השמים ורק דבעי למעבד בה מעשה קנין וכה"ג אין סברא שלא יועיל שו"כ ככסף ודוק.

ובזה יש לבאר על דרכו דאף בנזיקין אינו סברא מה שהוא בעל כרחו דנזיקין מלווה הכתובה בתורה היא [והיינו דמסברא לא היה צריך לשלם כלום אלא התורה חייבתו] והוא אינו רוצה לפרוע כלל ורק דהניזק מחייבו ובזה מסתברא דאינו יכול לכופו אלא בשו"כ דמהיכי תיתי שחייבתו תורה טפי מזה, ולכן כתבו הראשונים בזה נופך דכיון דחזינן דמשלם ממיטב אלמא רצתה תורה שיתן לו כסף מעליא אם כן י"ל דשו"כ אינו ככסף.

**ויש לעיין בשורש המחלוקת בין תוס' לראשונים**, מדוע מיאנו התוס' בתירוץ הראשונים, **ויש לומר בזה בשני אופנים**, א) דיסוד מחלוקתם הוא בגדר כסף קידושין דהראשונים סברו דהוא כסף שיווי כמו בקרקע וממילא נקטו דסברא דיכול לשלם בשו"כ אך התוס' נקטו דהוא כסף קנין ולא דמי לקרקע [וראה להלן ב'הרחבת דברים' באורך מדברי האחרונים בזה] דע"י הכסף נפעל חלות אישות, ולכן סברי דאם חדשה תורה כסף אין לנו אלא כסף בלבד ולא שו"כ [וזה אינו מתאים עם מה שנתבאר לעיל על דרכו של הגר"ר ודוק, וראית התוס' מע"ע לדרך זו אינה אלא בפרט זה דהכסף חלוק מהשו"כ והוי חפצא אחר]

[ולדרך זו מה שדנו התוס' בגרעון ע"ע הוא משום דהוי פירעון בע"ע של אדון, אך צ"ע דלפי זה בקנין עבד עברי מסברא שוכ"כ ובגמ' בדף ח משמע דאף לזה בעינן קרא ובלא"ה קשה כן לדברי הראשונים ועמד בזה הרמב"ן ושא"ר וכתבו דלרווחא דמילתא קאמר, וצ"ע סתימת התוס' בזה]

**ב) י"ל דיסוד פלוגתייהו** הוא בחסרון השו"כ מדוע לא הוי ככסף והקמ"ל דקרא, די"ל דלדעת הראשונים ודאי דשו"כ אינו חפצא אחר לגמרי מכסף רק דהוי כסף גרוע ואם שמענו דין בכסף דקרא שהוא כסף טוב אנו צריכים מקור לשו"כ, ולזה כתבו דהיכא דהוי בעל כרחו סברא שלא יוכל לפרעו בשו"כ וכן בנזיקין שהחמירה תורה במיטב אבל הכא ששניהם מתרצים אמאי לא, אך התוס' סברי דשו"כ הוי חפצא אחר ולא הוי כסף כלל וממילא בכל מקום דכתיב כסף בעינן קרא דשו"כ ככסף.<sup>7</sup> **ויש לתלות זאת** בחקירת האחרונים בגדר שוכ"כ וראה להלן.

<sup>7</sup> אך צ"ע בזה דהרי התוס' הוכיחו ליסוד דבריהם דבעינן קרא לשו"כ מהא דדרשינן קרא בע"ע וצ"ע מה הראיה משם נימא דודאי מסברא הוי ככסף אלא דהוא כסף גרוע כמש"כ בדעת הראשונים, וזה נראה מוכח דודאי אף התוס' מודו דשו"כ הוא גרוע טפי מכסף וכדחזינן מדבריהם דאי ילפינן ע"ע מנזיקין סד דבעינן מיטב והיינו משום דכיון שנותנו לו בשו"כ אם כן לכה"פ יתן לו מיטב, ואם כן מנא להו להניח דשו"כ הוי חפצא אחר ולזה בעינן הילפותא והרי נימא דודאי מסברא שוכ"כ אלא דהוי כסף גרוע כמש"כ בדעת הראשונים ולהכי ס"ד דאינו יכול לפרעו בעל כרחו. וצ"ע.

ובעיקר תירוץ הראשונים יש מקשים מהגמ' להלן בדף ח ע"א דמבואר התם דבעינן שו"כ דקיץ דומיא דכסף ומבואר שם ברש"י הטעם דכיון דשו"כ ילפינן מכסף בעינן דומיא דכסף, וקשה להראשונים דידן דשו"כ מסברא ככסף, ואמנם יעויין בריטב"א שם שמדבריו נראה דלרב יוסף בעינן קיץ מסברא, אך ממשמעות הסוגיא שם נראה דבעינן קרא לזה וכבר עמדו בזה אחרונים שם בסוגיא וצ"ע.

**בגדר דין שוכ"כ האבנ"ז** [אהע"ז סי' שפז] חקר בדין שוכ"כ האם הוא מחמת שעל ידו ניתן להשיג כסף או משום שיש לו שווי בעצמותו חשיב ככסף. ובתו"ד הוכיח מהגמ' לקמן דרב כהנא שקל סודרא בפדה"ב ואמר לדידי שווה לי ה' סלעים, ואי נימא דמעלת שו"כ הוא משום שיכול למכרו ולהשיג בדמיו כסף אם כן כה"ג לא שייך שהרי לא יוכל למכור הסודרא בה' סלעים, וזו ראיה אלימתא דדין שוכ"כ הוא מחמת שווי עצמות החפץ,<sup>8</sup> ויעויין בר"ן שם [דף ד ע"א בדפי הרי"ף ד"ה וגרסי'] שנסתפק במקדש בפחות מש"פ ואמרה לדידי שווה לי אי מהני לאשוויי עלה תורת כסף, וברשב"א [דף ו ע"ב ד"ה אילימא וכו'] מוכח דסובר דמהני לדידי שווה לי בפחות מש"פ, ומוכח להדיא כנ"ל.

ועוד ראיה שמענו בזה מכל מקדש בהנאה כגון שחוק לפני ורקוד לפני והנאת מחילת מלוה, וקשה שהרי אינה יכולה למכור הנאה זו ולקבל עבורה דמים ועל כרחין דעצם שוויות ההנאה עבורה היא המשווה לה תורת כסף. ועוד ראיה מדברי הרשב"א בשבועות [דף לט ע"ב] שכתב דבכלי חשוב כגון מחט אפשר דמהני לקדש בו אשה אפילו אם הוא פחות משו"פ. ומוכח להדיא דאין דין שו"כ מחמת שיכולה למכור דהיאך תהיה המחט עדיפה מהכסף עצמו. וכן יש להוכיח מהסוגיא לקמן בדף ח ע"א דאיתא התם דס"ד דבתבואה וכלים מהני בתורת כסף משום דמקרבא הנאתיהו וקמ"ל הברייתא שם דל"מ, ואי נימא דערך שו"כ מחמת שניתן להשיג עמו כסף מה יועיל מה שמקרבא הנאתיה, ואף למסקנא לא משמע שחזרה בה הגמ' מעצם הבנת גדר שו"כ.

ואולם יעויין בדברי יחזקאל בסי' לח שעמד בחקירה זו, והביא ראיה גדולה מדברי הרא"ש בתשובה [כלל ו סי' יט] שכתב וז"ל ודאמרינן התם [גטין דף עד ע"ב] הרי זה גיטך על מנת שתתני לי אצטלתי ואברה האצטלתי, אצטלתי דוקא קאמר, אע"ג דבכולי גמרא קיימא לן שוה כסף ככסף שאני התם דלעעורה קא מכוון עכ"ל. ויעויין באבנ"מ [סי' כז סק"ד] שתמה על דברי הרא"ש דעד כאן לא נתרבה בקרא אלא דשוכ"כ אבל לא דשוה איצטלתי כאיצטלתי וכתב הדברי יחזקאל דאי נימא דדין שוכ"כ הוא מחמת דכל שו"כ יש לו ערך אם כן אין שום דמיון להתם דהתם אאיצטלתי התנה ומה זה נוגע לדין כסף האמור בתורה, ועל כרחין דסברת שוכ"כ הוא משום דבשו"כ יכול להשיג כסף והוא הדין והוא הטעם באיצטלתי דכשנותנת לו דמיה יכול לקנות בזה אצטלתי ונתקיים התנאי. וגבי תשלום נזיקין משמעות הסוגיא דמהני שו"כ משום דיכול להשיג בו כסף דאמרינן התם דסובין חשיבי מיטב משום דאי לא מזדבן הכא מזדבן במתא אחריתא וכן איתא

וכן יש להוכיח מדברי הרמב"ם הסובר דהמקדש בתמרה דמקודשת משום דשמא שווה פרוטה במדי הוא דין דאורייתא [ודלא כשא"ר דאין לך אלא מקומו ושעתו והוא חומרא דרבנן] וכתב הרמב"ם דאם יש לה דרך לשם הרי זו מקודשת ואי נימא דשו"פ אינו מחמת שיכול למכרו אלא מחמת שוויותו בעצם אם כן כד חזינן דכשאינה יכולה לילך אינה מקודשת מה מועיל מה שיכולה לילך סו"ס כאן אינו שווה ועל כרחין היינו טעמא משום דכיון דבמדי יכולה לקבל פרוטה תמורת התמרה יש כאן שו"פ [ורמז האבנ"ז לראיה זו בדבריו שם, וכן בדב"י באופ"א קצת]

וכן יש להוכיח ממש"כ התוס' דאי ילפינן ע"ע מנזיקין ס"ד דבעינן מיטב וז"פ דאין טעם ללמוד מנזיקין דברים אחרים שאינם שייכים לדין שוכ"כ, והא מבואר בגמ' בב"ק דמעלת מיטב היא כי היכי דלקפוץ עלה זבינא ומסתברא דענין שו"כ הוא מחמת שיכול למכרו ולכן בעינן מיטב דעד כאן לא נתחדש שיכול לכופו לטרוח ולמכור אלא במיטב, וכן הרמב"ן בסוגיין ביאר דדוקא בגרעון כסף ס"ד דש"כ לאו ככסף משום שאין האדון רוצה לטרוח ולמכור ש"מ דזהו הנידון כאן. וברא"ש [בפ"ק דב"ק סו"ס"ה] ובטוש"ע [סי' קא ס"ט] דשומת

<sup>8</sup> והאבנ"ז שם דן לחלק בזה בין קידושין לפדה"ב דבקידושין הוא מחמת שיכול להשיג כסף אך כ"ז הוא לדעת הראשונים אך בדברי התוס' משמע דהכל נידון אחד וכן מוכח להדיא מספיקו של הר"ן שהבאנו להלן בפנים.

מטלטלין בפירעון חוב לפי מה שיוכל המלוה למכרם מיד ובביתו שלו, אלמא שוכ"כ מחמת שיכול למכרם דאל"כ צריך לשומם כמה הם נמכרים בשווקים ולא בביתו [ומפורש בריטב"א בסוגיין דפרעון חוב במטלטלי הוא מדין שוכ"כ] [גם הדין עצמו נראה פשוט ומוכרח בסברא דלו יצויר שיש איזה שוכ"כ שאי אפשר למכרו כלל מאיזה טעם לא יוכל המזיק והלוה לפרוע בו חובו ולכופ התובע לקבל סובין שאין לו בהם חפץ ותוחלת<sup>9</sup>]

**וצ"ע בכ"ז מהנך ראיות דלעיל ממקדש בהנאה ומדין לדידי שווה לי ומדברי הרשב"א, וצ"ע בזה.** ומכ"ז היה נראה דהיכן שפורעו בעל כרחו ודאי דבעינן שיוכל למכרו אך בדבר שנעשה מדעתו ומקבל הלה על עצמו אפשר גם ע"י חשיבות השוכ"כ להנאת עצמו, אך צ"ע דהרי לשני האופנים בעינן קרא כדמוכח בתוס' והיאך ילפינן תרווייהו מחד קרא וצ"ת.

**[הרחבת דברים בגדר כסף קידושין, נחלקו הסמ"ע והט"ז בסי' קצ האם קנין כסף מהני בדמי החפץ שהם תחילת פירעון כדעת הסמ"ע או שנותן לו פרוטה לעשות הקנין ועצם מעשה נתינת כסף הוי קנין, זו דעת הט"ז. והט"ז הקשה על הסמ"ע מכסף קידושין דבאשה לא שייך כלל כסף שיווי ועל כרחין דהוא כסף קנין. ועיין באבנ"מ (סי' כט סק"ב) כמה וכמה ראיות לדברי הסמ"ע דכסף היינו דמי החפץ, וגבי עבד עברי הרי זה פשטא דקרא דגורע מכסף מקנתו והיינו דמים ששילם עבורו ובהם קנהו.]**

**וכמה אחרונים** [אפיקי ים ח"א סי' טז בשם הגר"ח וכן בשערי חיים סי' ב ועוד] **כתבו דרך מחודשת** והיא לחלק בין קנין קידושין לשארי קנינים דבודאי כל קנין כסף בעלמא הוא בדמי המקח אך בקידושין שאין האשה ממונו של בעל ולא שייך בה שיווי מתפרש דין קנין כסף כמעשה קנין בעלמא. **וכמה ראיות יש ליסוד זה.** (א) מדין שו"פ במדי לדעת הרמב"ם דהוא מדאורייתא והנה זה פשוט למאוד דאי אפשר לשלם חוב בשוכ"כ לפי ערכו במדה ואין לזה שם תשלום כלל אלא לפי מקומו ושעתו והיאך יחשב התמרה לדמי הקידושין ולכסף שיווי ועל כרחין דדין כסף קידושין הוא כסף קנין וכיון שיש לזה שוויות באיזה מקום בעולם שם כסף עלה. [וכתב השע"ח ליישב לפי"ז קושית הפנ"י למה אינה מקודשת לב"ש דשמא שווה דינר במדי] **(ב) בזה יש ליישב דברי התוס'** דידן שהקשו דוקא בקידושין מנ"ל דשוכ"כ ולא בשארי קנינים וי"ל דבכסף שיווי פשיטא להו דאין בזה צורך לדין שוכ"כ. כ"כ בשערי חיים שם ומצאנו בשו"ת שרידי אש [ח"א סי' קמג] שביאר כן בדברי התוס'. **(ג) בגמ' מבואר להלן** בדף ח ע"ב לחד מ"ד דבעינן שווה כסף דקיץ דומיא דכסף ואי לא קיץ לא סמכה דעתה, **והקשה המקנה שם** מדוע לא מצנו דפליגי בדין זה בשארי קנינים [ומוכח שם בגמ' דסברת סמיכות דעת עצמה אינו דוקא בקידושין דאמרינן לה התם גם לגבי פדה"ב] **וכתב בשו"ת שרידי אש** [שם] דדוקא גבי קידושין דבעינן כסף ממש בעינן שיהיה השוכ"כ אבל בשארי קנינים שאינו אלא כסף שיווי אין צריך לדין שוכ"כ ואין דין קיץ. **(ד) מדברי הרשב"א בשבועות** שדן לומר דבכלי חשוב מהני קידושין אפילו בפחות מש"פ וקשה דבגמ' בדף יג מפורש דא"א לקנות קרקע בכלי פחות מש"פ ולהנ"ל ניחא דדוקא בכסף קידושין סובר כן הרשב"א. **(ה) הגר"נ זצ"ל** הוכיח מדברי רש"י לקמן בדף ד ע"ב ד"ה ליהו קידושין וכו' דס"ד התם בגמ' דיהני קידושין כשהיא תתן לו כסף וביאר רש"י הטעם דכיון דכסף עביד אישות מה לי כסף ידיה מה לי כסף ידיה **עכ"ל ואם כסף קידושין** כסף שיווי הוא אין שום מובן לדברי רש"י דודאי שאני כסף ידיה שמשלם לה עבור האישות מכסף ידיה ומוכח להדיא דהוא כסף קנין מגזיה"כ. [ועיין להלן במקומו מה שיתבאר בסתירת ראייה זו]

**ואולם צ"ע בכ"ז מכמה ראיות ברורות מדברי הראשונים, (א) הוכיח האבנ"מ** [כט ב] מדברי הרא"ש בב"מ [סופ"ק סי' מח] שכתב דהמקדש אשה בשט"ח דאחרים ומחל המלוה על החוב צריך לשלם לאשה פרוטה אחת [כדין מוכר שט"ח דאחרים ומחל המלוה דחייב לשלם מדין מזיק וסובר שם הרא"ש דצריך לשלם כפי הדמים ששילם הלוקח והאשה שלמה בפרוטה אחת שדמי אשה פרוטה הם] וזו ראייה ברורה דהפרוטה היא דמי האשה ממש ותשלום על האישות.

**וכן הרשב"א בב"ב** בדף מט הביא שיש שכתבו דבתלוייהו חבין מהני אפילו אם שילם לו פחות מדמי הקרקע שהרי אם תלוייה ונתקדשה מהני והיינו משום שקבלה כסף וודאי דדמיה טפי מפרוטה ומ"מ מקודשת ודחה

<sup>9</sup> ושור' בנתיה"מ בסי' רה סקי"ח גבי תלוייהו חבין שכתב דגם אם קיבל שוכ"כ חל הקנין וז"ל אגב אונסא ושוכ"כ גמר ומקני דהא יכול למכור השוכ"כ בעד מעות והוי כקיבל דמים עכ"ל.

הרשב"א דכיון דבעלמא אשה מתקדשת בפרוטה הרי זה כאילו דמיה קצובים בפרוטה ודמיא לתליוהו וזבין בכל הדמים. **ומבואר להדיא** דהכסף כסף שיווי הוא ודמי האישות וצ"ע.

**והרשב"א לקמן בסוגיא דחליפין** ביאר דס"ד דאשה נקנית בחליפין משום דחליפין שורשם הוא בקנין כסף במה שנותן תמורת הדבר הוא קונה אותו ולכן ס"ד דכיון שאשה ילפינן קנין כסף דידה משדה ה"ה לחליפין, **ומוכח** דקנין כסף דאשה בתורת תשלום הוא. וכן מוכח מדברי כמה ראשונים בסוגיא שם ואכ"מ.

**והר"ן לקמן** [בדף ד ע"א מדפי הרי"ף סוד"ה אמר] כתב דהיכא דקדשה במנה ונמצא אחד המטבעות רע הרי קידושה חלים והמטבע הזה חוב עליו ותימה היאך יחול עליו החוב ועל כרחין דהמנה הוא קציצת תמורה להקידושין ודמי האשה הוא ומקודשת בשאר המטבעות כדין קרקע שנקנית בתחילת פירעון.]

**דף ב ע"ב תוד"ה אסר לה אכו"ע וכו' וגבי ככר או טלית הנה התוס' כתבו** שני פירושים במלת 'מקודשת' דמהגמ' משמע דהיינו אסורה לכל ופשטא דמלתא דהוא לשון מופרשת ואח"כ כתבו דבככר לא שייך לשון מקודשת, **ויש לעיין בדבריהם** במה שכתבו דבככר וטלית לא שייך לומר כן האם הוא להפ' הראשון או השני, **ועייין בהגהת מים חיים** [להפ"ח] שכתב דהתוס' כתבו כן לפי ה'פשטא דמילתא' דהוא לשון מיוחדת **וכתב** דלפי הפשט שמקודשת היינו לשון איסור מהני לשון זה אף בככר וטלית, **ופירושו מחודש מאור** שהרי סו"ס בגמ' מבואר דמקודשת היינו לשון איסור ואם כן לדינא יועיל לשון הקדש בככר וטלית, ולא משמע כן בתוס'. נגם אינו מובן דסו"ס מאי שנא ואם אמנם להצד דמקודשת היינו מיוחדת אין מקודשת אומר האיסור בככר כמו באשה אבל מדוע צריך שיגיד האיסור הרי לשון קיחה נמי שרי אף שאין בו איסור כלל **והחזו"א פירש בדבריהם** דלשון הקדש בתורת איסור מהני רק אחר שקבעו חכמים שלשון הקדש יחשב כלשון קידושין ולכן כיון שבככר וטלית לא קבעו חכמים כן לכן לא יועיל בהו לשון מקודש מחמת האיסור, **ואינו מובן** היאך מתפרש כן בלשון התוס' שלפנינו.

**ואולם יעויין בתוס' רא"ש דשם מפורש להדיא** שמש"כ התוס' דלשון הקדש בככר וטלית לא מהניא היינו לפי הגמ' דמקודשת היינו אסורה, וזה לא מהני בככר וטלי משום דבקידושין ע"י שמתיוחדת לו נאסרת על כל העולם משא"כ בככר וכמו שכתבו התוס' דידן. **והדברים צ"ב** דהרי הלשון הוא לשון איסור ואם מהני בקידושין למה לא יועיל בככר. **ונראה מבואר מדבריו** דהחילוק הוא דבככר וטלית כשחל איסור [גזל] לכל אדם אינו מחמת עצם הקנין של זה אלא ממילא כיון ששייך לו אסור לאחר להשתמש בו [וברצותו יכול להרשות לאחר השימוש] ולכן האיסור אינו מגדיר את הקנין ולא הוי לשון טוב אבל בקידושין מציאות הדבר שנתחדה לו [שזה עצם מהות הקידושין] היא עצמה אוסרת שהתורה אסרה אשה המיוחדת לאיש על כל העולם ולא כתוצאה מחמת זכויותיו שלו והוא אינו מורשה למחול על כך אלא עצם היחוד אוסרה ולכן לשון הקדש הוי לשון טוב לקידושין דדמיא להקדש שע"י שהוא מופרש לגבוה אסור לכל העולם ודוק. **וע"ע בחידושי הגרש"ש** בסוגיא דפשטה סי' יא מש"כ בזה.

**בגמ' אי תנא וכו' ס"ד בעל כרחא יעויין ברשב"א שהביא בשם ראשונים שהקשו** איך היה ס"ד דיקדשנה בעל כרחא והיכי מצינו מקנה בעל כרחו. **ותירץ הרשב"א** דכוונת הגמ' לאופן דתליוה ונתקדשה דס"ד דמהני וכדעת אמימר הסובר כן דתליוה ונתקדשה מקודשת, וקמ"ל דלא מהני דרבנן הפקיעו לקידושי כדמסיק התם רב אשי. [והעירונו בתי' הרשב"א דהיכי ס"ד מדתני האיש קונה דהיינו באופן דתליוה הרי באמת אינו מועיל בעל כרחא ומה שמועיל ליוה הוא משום דאגב אונסה נתרצת וסו"ס הדבר נעשה ברצונה, וצ"ע]

**ולמדנו מקושית הרשב"א** שהקשה היכן מצינו מקנה בע"כ שהאשה חשובה כמקנה הקידושין לאיש, והא דבעינן דעת האשה סברא פשוטה היא דאין לך מקנה בעל כרחו, וכ"כ גם המאירי בסוגיין. **ובדעת רש"י יש בזה סתירה נודעת, דיעויין ברש"י לקמן** דף מד ע"א קידושין דמדעתה. דבעינן דעת מקנה: **עכ"ל. ומבואר כנ"ל** דסברא היא וגם מבואר דהטעם הוא משום דהיא המקנה ולהקנאה בעינן דעת, **ואולם ביבמות** דף יט ע"ב כתב רש"י וז"ל קידושין דעלמא. והלכה והיתה לאיש אחר מדעתה משמע: ויש שתירצו דאיכא בזה ב' דינים ורש"י ביבמות מייירי כלפי קידושי יבם ביבמתו דמצד הסברא אין צריך שיהיה מדעתה דלא היא המקנה אלא אשה הקנו לו מן השמים שהרי יכול ליבמה בעל כרחא וה"ה קידושין ולכן ביאר דאיכא עוד דין דעת מגזיה"כ גבי

קידושין. ועיקר התי' נמצא בכת"ס [בחת"ס ב"ב דף מז] אך צ"ע לפרש כן דאם כן לדידן דליכא לן מאמר כלל דבר תורה [אף מדעתה והא דמהני מאמר ביבמה הוא מדרבנן] אין שום נ"מ בדין זה ולמה הוצרך, וצ"ע.<sup>10</sup>

ובעיקר מש"כ הרשב"א ורש"י דהאשה היא מקנה, יעויין בדברי הר"ן הנודעים בנדרים דף ל ע"א שכתב דמקרא דכי יקח ילפינן שאין האשה מכנסת עצמה לרשותו של איש אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו. עכ"ל. ולכאורה מבואר מדברי הר"ן שאין האשה חשובה כמקנה האישות לבעל אלא ע"י שמסכמת ממילא יכול לקנותה כקונה מדהפקר, ופשטות לשון רש"י והרשב"א לכאורה נראה דפליגי ע"ד הר"ן, אמנם גם להר"ן מסתברא שבלא הסכמת דעתה אינה חשובה כהפקר שיקנה אותה בעל כרחיה, אך לשון הראשונים משמע שלא לזה כוונתו.

ובאמת נראה דדברי הר"ן שנויים במחלוקת ראשונים, דהנה האב"מ [סי' מג סק"ב] הקשה להסוברים דקטן זוכה מן התורה במקום דעת אחרת מקנה מדוע אין קטן יכול לקדש מן התורה כשהאשה - שהיא המקנה - גדולה, ותירץ האב"מ עפ"י דברי הר"ן דבקידושין אין כאן דעת מקנה אלא היא משווה נפשה כדבר של הפקר.

ואולם יעויין בספר המכריע להרי"ד שעמד בקושיא זו ומכחה הכריע שאין קטן זוכה מן התורה אף במקום דעת אחרת מקנה ומדברנן הוא דזוכה, ומוכח מדבריו דדעת האשה דעת הפועלת היא בקנין עד שראוי שתועיל להקנות לקטן אי מהני בעלמא,<sup>11</sup> ויעויין גם ביד רמ"ה ב"ב דף נג ע"ב גבי עודר בנכסי הגר ולא ידע שיכול לזכות בהם דלא קנה וכתב שם וז"ל לא תימא הני מילי בנכסי הגר, אלא אפילו בנכסי חבירו נמי הכין דינא, דאי ידע דבמידי דאית ליה זכיה בגויה לאחזוקי ביה קא עביד קני בפניו כי דיניה ושלא בפניו כי דיניה ולא בעינן כוונה מפורשת, דכיון דבנכסי הגר קני כ"ש בנכסי חבירו דאיכא דעת אחרת מקנה אותן. ואי לא ידע דבמידי דאית ליה זכיה לאחזוקי ביה קא עביד לא קני. תדע דהא קידושי אשה אפילו ביבמתו נמי בנכסי חבירו דמי דלא תפסי בהו קידושי אלא מדעתא דתרווייהו, וקא מדמינן לה למחזיק בנכסי הגר דבעי כוונה לקנות, דשמעת מינה דלהא מילתא כהדדי נינהו, והוא הדין בנכסי חבירו, דחד טעמא נינהו כדברירנא. ולכאורה נראה כוונתו להוכיח דמדלא מהני באשה כשקנאה הבעל בלא כוונה ה"ה בנכסי חבירו וחזינן גם מדבריו דדעת דאשה מהניא להיות דעת אחרת מקנה ודלא כהר"ן,<sup>12</sup> וכ"ז מתאים עם משמעות לשון רש"י והרשב"א שהובאו לעיל.

ולדעת הר"ן הסובר דהאשה משווה נפשה כדבר של הפקר צריך ליתן טעם מדוע אינה מתקדשת בעל כרחיה, והסברא בזה פשוטה לכאורה דהאשה שהיא בת דעת היא בעלים על עצמה ואינו יכול לזכות בה אלא במקום שהסכימה דעתה לדעתו ועושה עצמה כהפקר אצלו כדי שיקנה אותה, וע"ע בהערה בזה מדברי התשב"ץ.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> ויעויין בסמ"ג [עשין מח דף קכה ע"א] שכתב דהאיש שאנסוהו לקדש הרי זו מקודשת אבל האשה שאנסוה אינה מקודשת דוהלכה והיתה מדעתה משמע, ומפרש הסוגיא בב"ב דתליוה וקדיש על האיש שאנסוהו ודלא כשא"ר. [והו"ד בב"י אהע"ז מב א] ולדעתו ניחא היטב דבעינן קרא דמדעתה דנ"מ באופן דתליוה דאז מצד דין דעת מקנה היתה מקודשת. ויש להטעים הדברים למשי"ת מדברי האב"מ דתליוהו וקני ל"מ משום דלקנות בעינן דעת טפי ולזה לא סגי בדעת דתליוהו ולפי זה יש לומר דבקרא למדנו שצריך דעת גמורה ולא הסכמה מאונס ודוק. וכע"ז י"ל בהא דהקשינו לעיל בפנים בדברי הרשב"א שהעמיד סוגיין בדין תליוהו דאם כן הרי זה חשוב מדעתה ואמאי דייקנן מדקתני נקנית לאפוקי תליוהו וי"ל כנ"ל דתליוהו אינו דעת גמורה וקמ"ל מתני' דרבנן תקנו דעת גמורה ודוק.

<sup>11</sup> ושמענו להעיר בזה דהרי"ד לשיטתו דיעויין בתורי"ד לקמן בדף ז שהקשה דאף כשהאשה מסכמת לקידושי חציה נימא פשטה אדעת האשה שתתקדש כולה, ועיין באב"מ [סי' לא סק"ח] שתירץ קושיתו בדעת האשה ל"ש פשטה שאינה כלל מעשה הקדש אלא ניהותא והסכמה בעלמא, והתורי"ד שלא תירץ כן מסתברא מאוד דלשיטתו אולי.

<sup>12</sup> [וצ"ע בסתירת דברי הרמ"ה שם לדבריו בדף מא שכתב דעודר בנכסי הגר וסבור שהוא שלו מהניא בדעת אחרת מקנה ודבריו הנ"ל לא נתבררו לן כה"צ, עיין היטב וצ"ע.

<sup>13</sup> בתשב"ץ ח"ב סי' סז האריך בפשט סוגיין ובתוה"ד כתב לבאר דדוקא לישנא דהאיש קונה משמע בע"כ אך לא לישנא דהאיש מקדש וכתב שם וז"ל דאלו תנא לישנא דקדושי הוה מצי למיתני האיש מקדש ושמעינן שפיר מינה דאינה מתקדש' אלא לדעתה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בהקדש ואשה אינה נאסרת בהקדש אלא מפני שקנא' האיש מדעת' והוא שלו וקנינו ואיסורו באין כאחד אבל השת' [דתני] לשון קנייה אי הוה תנא האיש קונה הוה שמעינן מינה דאשה מתקדש' שלא לדעת' שהרי כל קניות כך הם שאדם קונה מה שאינו שלו ועל כרחו של הדבר הנקנה' עכ"ל ולמדנו מדבריו שהוא דן את האשה כחפץ הנקנה ואינה דעת אחרת מקנה שאם אתה אומר כן היאך אפשר לומר דקונה משמע

**בדין תליוהו וקדיש יעויין ברשב"א** שהביא מחלוקת ראשונים בדין האיש שאנסוהו לקדש דהרמב"ם סובר קידושיו קידושין והעיטור סובר דלא מהני קידושיו, וכתב הרשב"א דמסתברא כהרמב"ם דאי אגב זוזי גמר ומקני כ"ש דגמר וקני. **ולמדנו** מדברי הרשב"א דשורש מחלוקתם של הרמב"ם והעיטור הוא בדין תליוהו וקני דלהעיטור לא מהני ולכן לא מועיל שאנסוהו לקדש וע"ז השיג הרשב"א. ויעויין בטוש"ע סו"ס רה שהביא הב"י והרמ"א בשם העיטור דתליוהו וקני ל"ק.

**וז"ל העיטור** [מודעה אות מ] ודוקא אנסוהו למכר דאגב דקביל זוזי אגב אונסיה גמר ומקני כדאמרי' מודה שמואל היכא דיהיב זוזי הילכך גבי אשה נמי כי פליגי אמימר ורב אשי דוקא תלוה וקדיש בכולהו דיהיב זוזי ואיתתא קבלינהו אבל אנסוהו לקדש ולקנותה לאו כלום הוא **עכ"ל**. **ובטעמו של העיטור נחלקו אחרונים, דיעויין באבנ"מ** [סי' מב סוסק"א] שכתב דהטעם הוא משום דלקנות בעינן רצון טפי [אך לא כתב כן בדעת העיטור עצמו ראה להלן] **וכ"נ מבואר** מדברי הנתייה"מ [בסי' ר סקי"ח] שכתב דאף בתליוהו וזבין לא קנה המוכר להמעות עצמם דכלפי זה הוי תליוהו וקני דלא מהני להעיטור. **ואולם הנתייה"מ** [בסי' ט סק"ב במהדו"ק] כפה"נ דנקט דהטעם דלא מהני להעיטור תליוהו וקני הוא משום דליכא זוזי וכדמפורש בגמ' דאגב אונסא זוזי גמר ומקני והכא בכפיהו לקנות הרי ליכא זוזי שיתרצה עבורם. **והקצה"ח במשובב שם השיגו** דאינו כן ואפילו כפיהו לקנות זוזי עצמם דאיכא אונסא זוזי לא מהני, ועייש"ה בנתייה"מ במהדו' השו"ע ודוק.<sup>14</sup> [וצ"ע מדבריו בסי' רה הנ"ל]

**והגר"א** באהע"ז ריש סי' מב נראה שפירש הטעם [כפי שכתב הנתיבות מתחילה] משום דרק אגב זוזי גמר ומקני **וכתב דרוב הראשונים** פליגי על העיטור וביאר טעמם כיון דמבואר בגמ' דתמיד עדיף לקבל שדה מאשר לקבל מעות ואם אגב מעות נתרצה כ"ש אגב שדה דעדיפא טפי. [נראה במש"כ בהערה לעיל בדעת הנתייה"מ [ודוק]

**והמשובב שם בסי' ט** ביאר בזה דרך שלישית דאונסא זוזי מועיל רק למכור כיון שכן דרך המוכרים שאגב זוזי מתרצים למכור אבל לא מועיל לקנות ונראה כוונתו דלמכור מתרצה אדם אגב זוזי אך לקנות אין הזוזי פועל ריצוי מה"ט, [וזה שלא כדבריו באבנ"מ הנ"ל מיהו באבנ"מ לא פירש כן בשיטת העיטור עצמו וגם כתב דקידושין מהני וזה להדיא לא בדעת העיטור עצמו]

**והראונו מפורש** כדברי המשובב במאירי בב"ב בדף מח שכתב שם וז"ל כל שכתבנו שנתנית מעות גוררת את הלב להיות גומר מקנה לא נאמרו הדברים אלא במקום שנתנית המעות ראויה בו אצל כל בני אדם וזה לא היה רוצה בהם וכשאנסוהו ונתנו לו מעות חזר לו לנהג העולם וגמר והקנה אבל כל שאין נתנית מעות ראויה בו אפילו חדש זה במנהג ונתן מעות אין זה כלום ומעתה מתנה וגט שקבל עליהם מעות הואיל ונאנס מ"מ אין אומרים מפני המעות גמר והקנה ומעתה גט מעושה אין כסף מטהרו וזה נראה לי ברור ואף לגדולי הדורות שלפנינו מצאתיה כן וכו' וכן אם אנסוהו לקנות ונתנו לו מעות וכן כל כיוצא בזה. **עכ"ל**

**ויעויין בחי' הגרנ"ט בסוגיין שהקשה** לדעת העיטור היאך מהני תליוהו ונתקדשה הרי סו"ס כלפי זכית הכסף הוי תליוהו וקני ואינה זוכה בו והיאך תתקדש, ובשלמא לדעת הנתייה"מ והגר"א י"ל דכיון שאינה מתנגדת לקבלת הכסף ורק בקידושין אינה רוצה אם כן קונה הכסף ע"י האונס [נראה מש"כ בהערה לעיל ודוק וכן ניחא לדעת המאירי והמשובב] אך לדעת האב"מ קשה, **ומזה הוכיח הגרנ"ט** דאין צריך בכסף קידושין קנין זוכה וסגי בקבלה בלבד. **ויש להוכיח בפשיטות טפי** מדין מאמר בע"כ לרבי דמהני והיאך זכתה בכסף בעל כרחא [ומיהו אינו מפורש בגמ' דמהני מאמר בכסף וי"ל דמהני רק בשטר] **ובעיקר הענין** יתבאר בע"ה במקומו בדף ז.

בע"כ ככל אדם הקונה חפץ בע"כ של דבר הנקנה הרי אין אדם קונה חפץ בעל כרחו של הבעלים המקנה, אך נראה דסבר דהאשה אינה נידונה כמקנה את עצמה אלא הבעל הוא שקונה אותה ולכן ס"ד דקונה בע"כ, אך מדמבריו משמע דהטעם שבאמ אינו קונה בע"כ הוא משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו וצ"ע.

<sup>14</sup> עייש"ה ונראה כוונתו כך דודאי דרק אגב זוזי גמר ומקני ובדליכא זוזי לא אך כ"ז הוא כשאין לו התנגדות לעצם קבלת הזוזי אז מהני הזוזי לפייסו אך כשאת גוף קבלת הזוזי אינו רוצה מה יועיל שנותן לו זה זוזי, ולכן בתליוהו ומכר דאז באמת לא איכפת לו כלל לקבל זוזי וכל אדם רוצה במעות אלא שאינו רוצה למכור בזה אמרינן דכיון שמקבל זוזי וטוב לו בהנך זוזי נתרצה גם למכור משא"כ בתליוהו וקנה דאז לא מהני הזוזי לרצותו שהרי בהם אינו חפץ.

בגמ' מנינא דרישא וכו' למעוטי חופה רש"י פירש שמסרה אביה לשם חופה, ותמה הפנ"י מדוע לא פירש כפשוטו בבוגרת שנכנסה לחופה וכתב הפנ"י דקרא מיירי בקטנה, ועיין בזה במקנה, וע"ע בשערי חיים סי' יב.

רש"י ד"ה חליפין – קנין סודר תורת חליפין מצאנוה בשני אופנים (א) חליפי שוה בשוה ודין זה נאמר במחליף פרה בחמור וכיו"ב שכיון שמשך בעל הפרה את החמור [או להיפך] נקנה שכנגדו בחליפין. (ב) חליפי סודר, חליפין אלו הינם מעשה קנין הבא לקיים מכירה או מקח אחר, ודין זה הוא כאשר מוכר אדם לחברו חפץ בכסף או נותנו במתנה וכל סוג מקח שהוא זוכה המקנה בסודר ועל ידי זה נשלם המקח וזוכה הקונה בשדה מתחייב למוכר את כספו. ונמצא חילוק יסודי בין חליפי שוה בשוה ששם עצם המקח הוא חליפין דהיינו החלפת דבר בדבר לבין חליפי סודר שהינם מעשה קנין הבא לקיים מקח אחר של מכירה או מתנה.

ודבר זה מבואר ברש"י בב"מ דף מז ע"א דאיתא התם בגמ' קרא דחליפין 'לקיים כל דבר על הגאולה ועל התמורה' ודרשינן בגמ' גאולה זו מכירה, תמורה זו חליפין. וביאר שם רש"י וז"ל גאולה זו מכירה שמכר לו מכירה גמורה בדמים ולא קיבל מעות ובאין לקיים דברי מכירתו על ידי קנין. [תמורה] זו חליפין שמחליף כלי זה בחפץ שכנגדו עב"ל. ודע דכמה חילוקי דינים נאמרו בין חליפי שוה בשוה לבין חליפי סודר. וכגון גבי פירות דקיי"ל דפירי לא עבדי חליפין ומ"מ דעת הרבה ראשונים דבחליפי שוה בשוה מהני אף בפירות. נכ"כ בתוס' בב"מ דף ע"ב ד"ה באומר בשם ר"ת וכן הביאוהו התוס' גם בב"מ דף מז ע"ב עיי"ש, ורש"י שם בב"מ חולק וכ"מ בתוס' בקידושין לקמן דף כח ע"ב] ויש לדון ולבאר דחליפי שוה בשוה חלוקים בשרשם מדין חליפי סודר דבסודר המקח עצמו הוא מכירה או מתנה וכיו"ב והחליפין הם מעשה קנין לסיים המקח אך בשוה בשוה אין כאן מכירה או מתנה אלא המקח עצמו הוא מקח דחליפין ויתבאר להלן בדברי רש"י בע"ב.

ובסוגיין פירש רש"י דס"ד דאשה תתקדש בחליפי סודר. וצ"ב מדוע לא פירשה אף [או רק] בחליפי שוה בשוה. וי"ל בתרי אנפי, (א) דבחליפי שוה בשוה פשיטא לן דמהני באשה כמש"כ התוס' רי"ד [לפירוש אחרונים בדעתו ויתבאר באורך להלן] והוי כמו קנין כסף ורק בסודר הוא דלא מהני. (ב) י"ל איפכא, ובעי"ז ביאר הגר"נ בדעת רש"י, דהא פשיטא לן דלא מהני דאין תורת החלפה באשה כלל שאין קנינה קנין ממון ולא שייך להחליפה בחפץ אחר, ולא נצרכה אלא לק"ס.<sup>15</sup>

בגמ' ואשה בפחות מש"פ לא מקניא נפשה ראה ברש"י שפירש בזה דגנאי הוא לה וכו' והראשונים נתקשו טובא בדבריו ויתבאר להלן בתוך דברי התוס'.

שם ברש"י עד דיהיב לה בתורת קנין או קיהה או קידושין עיין ברש"ש שכתב דלשון רש"י תמוה דהל"ל ע דיהיב לה בתורת כסף וציווה לעיין בר"ן ששם באמת כתוב כך אך לשון רש"י צ"ב. ויעיין בשיעורי הגרש"ר שביאר וכן ביאר הגר"נ דלדעת רש"י אין החסרון בתורת קנין דחליפין אלא בצורת המקח דחליפין והיינו דבחליפין יש שני נידונים (א) דנתחדש בתורה קנין חליפין שע"י שמושך הסודר או החפץ נקנה שכנגדו (ב) דהוי צורת מקח חדשה שאין כאן מוכר וקונה אלא הוא מחליף חפץ בחפץ והחליפין הם הגנאי לאשה כשמחליפה בפחות מש"פ. [ולפי"ז אם קוצץ עמה להדיא שמחליפה תמורת הסודר אף אם יכתוב לה שטר לא יהני וצ"ע]

והקשה על זה הגרש"ר דהנה שיטת הרי"ף בתשובה [מובא בשטמ"ק ב"מ מז ע"א] דליכא תורת אונאה בחליפין דבממכר אזהר רחמנא ולא בחליפין, והריטב"א שם תמה עליו דאם כן כל מקח שחל ע"י קנין סודר לא תהיה בו אונאה וכזאת לא שמענו, וידוע לבאר בדעת הרי"ף דלא אמרה הרי"ף אלא בחליפי שוה בשוה שהם סוג

<sup>15</sup> והוסיף בזה הגר"נ בשם הגר"א קוטלר וצ"ל דבגמ' לקמן בדף ח איתא ברייתא גבי ע"ע דבכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים ומפרשת הגמ' דהיינו חליפין, ומקשה הגמ' לר"נ דפירי לא עבדי חליפין דא"א לפרש הברייתא על חליפין דהא תבואה תני, והקשה המקנה לדעת ר"ת דבחליפי שוה בשוה מהני פירי אם כן מתפרש הברייתא בחליפי שוה בשוה, ויש שתירצו דבאמת בחליפי שוה בשוה מהני אף בעבד ולא נתמעט אלא מתורת סודר ואולם הגר"א ק פירש איפכא דהחלפה ממש לא שייכא בזה דבעינן ע"י הקנין שיחול בו תורת ושמ עבד עברי ולזה לא מהני ההחלפה. [וזה נוסח אחר ממה שנתבאר בפנים דלא שייך החלפה באשה שאין קנינה קנין ממון אלא משום שעשיית חלות מחודשת וקנין שהוא טפי מקנין ממון בעלמא אין מועילה בזה ההחלפה להחיל החלות ודוק.]



מקח אחר שאין כאן קונה ומוכר אלא החלפה ובוזא אין אונאה אבל סודר בא לקיים המכירה וכמו שהבאנו לעיל מדברי רש"י בב"מ שם. **ומעתה שוב צ"ע דברי רש"י דידן** שהרי הכא מיירי בקנין סודר וכמו שכתב רש"י לעיל להדיא. [ובאמת י"ל דמה"ט פירשה רש"י בסודר ומשום דהיה פשיטא ליה דתורת מקח דהחלפה לא שייך כלל באשה שאין ממנו של בעל וכמש"נ לעיל ועכ"פ דברי רש"י דידן צ"ע]

**והגר"נ ביאר בדעת רש"י** דודאי אף חליפי סודר הוי החלפה אלא דחליפי שוה בשוה הוי החלפת חפץ בחפץ ובחליפי סודר הוי חליפי ההקנאה דהיינו דכנגד הסודר שנותן לו מתרצה להקנות. והס"ד דיהני חליפין באשה ודאי אינו שהאישות תהיה תמורת הסודר דלא שייך [וכמש"נ לעיל] אלא שהאשה מתרצה וגומרת להקנות עצמה והסכמתה להקנאה היא כנגד הסודר. ולזה ביאר רש"י דכיון דהוא פחות מש"פ גנאי הוא לה להחליף הקנאתה בסודר.<sup>16</sup>

ומיהו בכ"ז צ"ע דרש"י כתב עד דאמר לה לשון קנין או קיחה או קידושין, ולשון קידושין דאסר לה אכו"ע כהקדש ואינו מבטא כלל את הקנין או את מהותו ואינו מלמד על קנין כסף טפי מאשר על חליפין וכשנתן לה זה סודר ואמר לה לשון מקודשת במה הוא מועיל טפי, ובאמת צ"ע בכל קידושי שו"כ כשנתן לה ואמר לה הרי את מקודשת במה ידעין שנתנה לה בתורת שו"כ ובקנין כסף ולא בקנין חליפין.

**תוד"ה ואשה וכו' וקשה לר"ת התוס' הקשו ע"ד רש"י** דמה בכך שגנאי הוא לה ואם גלתה בדעת שרוצה בכך ופשטה ידה וקבלה למה לא תתקדש. **ועיין בתוס' רא"ש** שכתב דאף אם קבלה בטלה דעתה אצל כל נשים, **וכן כתב הרשב"א לקמן** [בדף יא ע"א ד"ה אלא וכו'] **ועיין בחי' הגרש"ש** [סי' ג ד"ה והנה] **ובקה"י סי' ג** שכתבו באופ"א דאף כשפשטה ידה אמרינן דודאי לא נתרצה לה להתקדש תמורת הסודר אלא בתורת מעשה קנין בעלמא וזה לא מהני בשום מקום ומשא"כ כשיש בה ש"פ שאז רצתה להתקדש תמורת הסודר.

**ובעיקר קושית התוס' בפשוטו התוס' הקשו על רש"י** רק בחליפין דכין דהטעם דל"מ הוא משום גנאי יהני בפשטה ידה, **ואולם יעויין במרדכי** ששם באה הקושיא בסגנון אחר דמדתלי טעמא משום גנאי אם כן תתקדש בפחות מש"פ ואמאי במתני' אמאי תני בפרוטה **והדברים צ"ב** שהרי המשנה מיירי בקדושי כסף. **ועיין בתוס' רא"ש לקמן** בדף יג ע"ב דאיתא התם דכשם שאין אשה נקנית בפחות מש"פ כך אין קרקע נקנית בפחות מש"פ והקשה התוס' רא"ש מאי 'כשם' הרי אדרבה קניני אשה ילפינן משדה **וכתב התוס' רא"ש** דלגרסת רש"י דידן דבפחות מש"פ לא מקני נפשה שלפי שהוא גנאי לה נחא.

**ולמדנו מדבריו יסוד גדול**, והוא דמחלוקתם של רש"י ותוס' בסוגיין בגרסא ובטעם אינה בחליפין בלחוד אלא בעיקר דין קנין כסף באשה שאינה מתקדשת בש"פ דלדעת ר"ת הוא משום דליכא בזה תורת ממון ולדעת רש"י משום דגנאי הוא לה. ועדיין צ"ב דאם כן מאי כשם הרי בשדה אין הטעם משום גנאי וצ"ל דאף התם אין אדם בעלמא מתרצה להקנות ממנו תמורת פחות מש"פ שהוא דבר שאינו חשוב אצלו והוי כעין סברת גנאי באשה וממילא לית ליה תורת ממון גבי קנינים וצ"ע.

ומתפרש לפי"ז מש"כ הראשונים דבטלה דעתה היינו דשיעור ממון חשוב לקנות בו אשה הוי בפרוטה משום דפחות מכאן הוי גנאי אצל סתם אשה ואם יש מי שרוצה להתקדש בפחות לא ישתנה שיעור ממון בעבורה דבטלה דעתה.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> ושמענו מהגר"א אריאלי שליט"א שביאר בדעת רש"י דבגמ' בב"מ פליגי רב ולוי אי חליפין בכליו של קונה או בכליו של מקנה ומבואר בגמ' טעמו של מ"ד בכליו של קונה [שהלכה כמותן] דניחא ליה לקונה דלהוי מקנה קונה, כי היכי דלגמר ולקני ליה. ומבואר מזה דענינם של חליפין הוא שע"י קבלת המקנה את הסודר הוא גומר ומקנה, ולפי זה באשה בפחות מש"פ אף כשאומרת שרוצה הקידושין אין זה ע"י הסודר דכלי פחות מש"פ אינו גורם לגמירות דעת באשה שגנאי הוא לה, ומעתה בטלה תורת חליפין לגמרי דדין חליפין נאמר בקניני הממון שעל ידי נתינת כלי יש גמירות דעת אבל בקידושין שאין נתינת כלי פועלת גמירות עת אא"כ יש בו פרוטה אי אפשר שיחול בהם דין חליפין האמור בקנינים ולחלק ולומר דכלי שיש בו ש"פ יחולו בו קידושין א"א שלא זה הדין שלמדנו משדה.

<sup>17</sup> ועיין בספר החינוך מצוה תקנב שכתב שם וז"ל ואמנם בפחות משוה פרוטה אין מקדשין, שכך אמרו זכרונם לברכה [שם ג' ע"א] דבפחות מכן לא מקניא נפשה, כלומר שלא תחוש מעשה קטן כזה לכלום, ולהלן שם כתב וז"ל שהמקדש בכסף או בשוה כסף צריך שיהיה בו שוה פרוטה, דכל פחות משוה פרוטה אינו ממון ואין האשה נקנית בו. ולכאורה

**שם בתוס' ראה בראשונים** שהוסיפו להקשות על רש"י דהתינח בפחות מש"פ אבל ביותר מש"פ תתקדש אף בחליפין, וביאר הרמב"ן הקושיא כיון שבפחות מש"פ לא נתבטלו מחמת פסול קניתן אלא מחמת קפידת האשה עכ"ל, ואפשר דהא לא קשיא ליה בסתמא דתתקדש ביותר מש"פ דאם נתבטל ההיקש דלא ילפינן בפחות מש"פ מכסף אם כן לא ילפינן לה כלל אך כיון שאין הטעם מחמת פסול הקניה אלא מחמת דגנאי הוא לה אין סברא ללא ללמדו ביותר מש"פ, וצ"ע.

**והרמב"ן הקשה עוד** דלא ילפינן כלל אשה משדה אלא ילפינן דלשון קיחה האמור באשה לשון קיחה בכסף הוא מדתני שדות בכסף יקנו ואם כן אין מקור ללמוד חליפין דלא מצאנו קיחה בחליפין. **ודוק בדברי התוס'** שלא הקשו כן ונראה מדבריהם דבזה סברי כרש"י ואף לתירוצם דחליפין מטעם כסף היינו דהוא סברא לכן ללמדו משדה, ולכן התוס' לקמן הקשו היאך ילפינן חליפין משדה עפרון הרי אין גוי קונה בחליפין, ולהרמב"ן לדרכו לק"מ דמעולם לא למדנו אשה משדה. [ושורש פלוגתייהו בברייתא דלקמן דף ד ע"ב תנא וכו' כי יקח וכו' אין קיחה אלא בכסף וכן הוא אומר נתתי כסף וכו' דהרמב"ן פירש דהוא ילפותא אלשון קיחה ועיקר הדרשא מכי יקח דקיחה בכסף אך רש"י ותוס' סברי דהילפותא היא מקיחה דהתם שהיא בכסף]

**שם בתוס' ועוד קשה וכו' תקני בחזקה וכו' עיין בראשונים שתירצו** דלא שייך חזקה באשה כיון שאין גופה קנוי לבעל, **וראה ברשב"א שהקשה על תי'** זה מדמהני חזקה בעבד כנעני קודם שטבל דאין בו אלא שעבוד ממון [ולמדנו מדבריו דקנינו של עבד כנעני קודם טבילה 'שעבוד' הוא ולא קנין הגוף] ותירץ דשאני התם דאתי לידי קנין הגוף כשיטבול משא"כ באשה. **והמהרי"ט תירץ** על קושית התוס' דבעבד שנקנה לתשמישו שייך חזקה אבל לא באשה שאינה קנויה לתשמישיה. [ובאמת צ"ע בקושית התוס' והראשונים איזה חזקה יעשה באשה דחזקה מצאנו בתורת הוראת בעלות בדבר כנעל גדר ופרץ וכן בשימוש שהעבד משמש לרבו אך באשה לא שייך כ"ז, וצ"ע]

**שם בתוס' וכו' עיין במהרש"א שהקשה** דהרי אף השטר ישנו בפחות מש"פ וכמו דמשני הגמ' גבי חליפין דמה"ט לא מהני ה"ה לגבי שטר. **ועיין בקוב"ש שתמה** דלדברי המהרש"א אם כן אליבא דאם היאך ילפינן הויה מיציאה בהקש הרי בפחות מש"פ לא מקניא נפשה [ואף שיש היקש מ"מ מהני האי טעמא והרי כד ילפינן משדה עעפרון נמי בהקישא ילפינן ומשום האי טעמא דחינן לה] **וכתב הקוב"ש** דבשטר לא שייך האי טעמא דלא ירדה להתקדש בשויותו אלא באותיות שבו. **ועיקר הסברא כתבה כבר הרשב"א בסוגיין.**

**שם בתוס' וי"ל לכאורה נראה** עיקר תירוצם דלהס"ד סברה הגמ' דחליפין מטעם כסף ולכן ילפינן אשה משדה גם לענין חליפין, [והיינו אף דילפינן קניני אשה משדה - והתוס' לא חזרו בהם מזה - אבל ילפינן רק קנינים הדומים לכסף דקרא] ותי' הגמ' דחליפין אינם מטעם כסף.

**ואולם צ"ע בדבריהם** היאך ס"ד למימר דחליפין מטעם כסף הרי חליפין קונים גם בפחות מש"פ, ועוד דהרי כסף לר"ל אינו קונה מטלטלין וחליפין קונים וכן בגוי מהני חליפין אף לרבי יוחנן דכסף לא מהני בגוי [למסקנת התוס' דידן] **גם מצינו כמה דינים חלוקים** בין כסף לחליפין כגון פירי דלא עבדי חליפין וכסף עצמו אינו קונה בחליפין וכדו', **וברור** דאין כוונת התוס' דהם קנין אחד אלא דחליפין הם מאותו שורש ודין דקנין כסף [ולשון הריטב"א דהכסף הוא אב וחליפין תולדה] ולכן ילפינן גם קנין חליפין באשה משדה, **ועיין ברמב"ן שנתבאר טפי** שהם דומים לכסף ששמחליף הקרקע בו וקונה את הקרקע וה"ה בחליפין קונה בתמורת הקרקע. **אך אם כן קשה** מדוע כתבו התוס' דדוקא בחליפין שיש בהם ש"פ תתקדש הרי למדנו קנין חליפין משדה והתם מהני אף בפחות מש"פ.

**עוד קשה בדבריהם** שהוסיפו דקני טפי משטר שיש בו ש"פ ומאי ס"ד כלל שתקנה בשטר שיש בו ש"פ הרי סו"ס לא בא לקנותה בכסף אלא בשטר וקנין שטר לית לן למילף משדה עפרון, [ובדברי התוס' יש לדחוק דזה גופא כוונתם במש"כ טפי משטר והיינו דבשטר אין טעם כלל שיועיל אך] **יעוין בתוס' רא"ש** ששם כתב לחלק דבשטר אין דרך שיהיה ש"פ. וצ"ע טובא מהיכי תיתי שיועיל ואם היה דרך שיהיה בו ש"פ מדוע היה מועיל

---

סתרי דבריו אהדדי ויש לפרש דגנאי הוא לה לפי שאינו ממון וזה דוחק וטפי נראה לפרש דשיעור ממון נקבע לפי הגנאי. וכעין סתירה זו יש גם במאירי לקמן בדף יא ע"ש וי"ל כנ"ל.

וצ"ע. והגע עצמך הרי תי' הגמ' דחליפין אינם מטעם כסף ולכן אינם קונים באשה ואם כן שטר פשיטא טובא דאינו מטעם כסף והיכי ס"ד דיקנה באשה וצ"ע.

**ויעויין בתשובת בית אפרים** [חור"מ סי' לט] שעמד בדברי התוס' דידן ופירש דהתוס' לא ס"ד דחליפין מטעם כסף הם אלא דסברי דקידה דאשה בכסף היא כדילפינן משדה עפרון וס"ד דהגמ' דכיון דמצינו כסף הקונה במקום אחר בכח קנין חליפין אם כן נלמד גם באשה שיקנה בה כשנתן לה כסף בתורת חליפין כי למדנו משדה עפרון שנתנית כסף קונה באשה ותירצה הגמ' דכיון דחליפין איתנייהו בפחות מש"פ ואם כן ממילא כח קנינם אינו על ידי הנתנית כסף לא ילפינן לה דהוי בכלל קידה, נעיין בדבריו שם ואין כוונתו מבוארת שם כה"צ והוספנו בזה קצת ביאור]

**ולדרך זו אין לדעת התוס' מו"מ בגמ' אם חליפין מטעם כסף או לא, ויש להוסיף ולבאר בזה המו"מ בתוס' בשטר שהרי מצינו אף כסף קונה כשניתן בתורת שטר ולזה כתבו התוס' דבשטר אינו קונה מחמת חשיבות ערכו וממונו שהרי אף באיסור קונה ומשא"כ חליפין שקונה מחמת שנתן לה ממון נולכן לא הוכיחו מסתם שטר דלית ביה ש"פ דאף חליפין לית בהו ש"פ ומ"מ החשיבות שיש בהם קונה והוכיחו משטר שאין בו שום ערך דכה"ג חליפין לא קניא, והתוס' רא"ש כתב באופ"א דאין דרך שישה השטר פרוטה ואם כן חזינן דאין חשיבות השטר מחמת ערכו אלא מחמת אותיות שבו וצ"ע.] **ועיי"ה בתוס' רא"ש** שלא הזכיר שם בתי' כלל הך דחליפין קנין אחר הם ויש לכונן בדבריו כביאור הבית אפרים. ומיהו לשון התוס' דידן דחוק וצ"ע.**

**וכתב הבית אפרים דלביאור זה מיושבת קושית הרשב"א שהקשה לפי' התוס' למה הוסיפה הגמ' דאשה לא מקניא בפחות מש"פ והיינו דכ"ז קשיא אם כוונת הגמ' בתירוצה להוכיח דחליפין אינם מטעם כסף אף להביאור הנ"ל תי' הגמ' הוא דכיון דקנין חליפין ישנו בין בש"פ בין בפחות ובאשה על כרחין בפחות מש"פ אינו קונה לא ילפינן קנין חליפין כלל.**

**ויעויין עוד להלן ב'הרחבת דברים' במה שיתבאר בדברי התוס' בגטין ובסתירת דבריהם להכא.**

**עוד איכא לעיוני בעיקר סברת התוס' והראשונים דחליפין שרשם בקנין כסף שהרי הכא מיירי בחליפי סודר כמש"כ רש"י והיאך אפשר שהסודר הוא תמורת הקרקע הרי קוצץ דמים על הקרקע ואם הסודר הוא תמורתה היאך יתחייב בדמים ועל כרחין דהתמורה הוא הדמים והסודר אינו אלא מעשה קנין בעלמא, גם סודר מהני בקני על מנת להקנות שאינו נותן לו שום זכות וקנין בסודר והיאך אפשר לומר שהוא תמורה ותשלום לקרקע. [ושמא אין כוונתם אלא שיש כאן צורת מעשה קנין של החלפה כאילו נותן לו הקרקע תמורת הסודר ואף שאין זו קציצה אמיתית דדמי הקרקע הם הדמים שקצץ וצ"ע, ולעיל הבאנו דברי הגר"י דהסודר הוא תמורת ההקנאה והיינו דנותן לו הסודר וכנגדו זה מוכר לו הקרקע אך צ"ע דאם כן הסודר הוא תמורת הפעולה ולא תמורת הדבר עצמו ואינו דומה כלל לכסף דקרא גם צ"ע אם שייך לקצוץ על זה דהוי כקנין דברים]**

**דרך הראשונים בשיטת ר"ת ויעויין ברמב"ן ושא"ר שכתבו כתי' ר"ת ונראה מדבריהם סגנון אחר בזה והוא דלהס"ד חליפין מתורת כסף הם קונים ולכן אמרינן דקידה דאשה היא אף בחליפין ומשני דכיון דאיתנייהו בפחות מש"פ אינם מטעם כסף, ובשני פרטים נראה לכאורה שחולק הרמב"ן על התוס', (א) שלא הזכיר בס"ד דקונה דוקא בש"פ ומשמע דלהס"ד כל חליפין קונים. (ב) דלא ילפינן חליפין משדה עפרון [וכמו דלא ילפינן כסף משדה עפרון להרמב"ן כמש"כ הרמב"ן דלא ילפינן אשה משדה כלל, ראה מש"כ בזה לעיל] אלא מפרשינן דקידה דאשה היא בכסף ובחליפין שדומים לכסף.<sup>18</sup>**

**ויעויין ברשב"א שהקשה על תי' זה דאם כן אמאי משני דאשה לא מקניא בפחות מש"פ הרי אפילו אם היתה נקנית לא היה מהני חליפין בה לפי שאינם מתורת כסף. ויעויין בריטב"א [שכפה"ג בא לתרץ קושיא זו] שכתב בזה וז"ל מ"ט חליפין איתנייהו בפחות מש"פ ואיתתא וכו' פירוש דמאי דקס"ד דחליפין מדין כסף קונין ליתא, דכסף אינו קונה בפחות מש"פ לפי שאינו חשוב כסף ואילו חליפין קונין אפילו בפחות מש"פ וזו ראייה דחליפין אב בפ"ע הם ואינם**

<sup>18</sup> ומסתברא דהא בהא תליא דלהתוס' דילפינן משדה ילפינן דוקא כסף וחליפין שמתעם כסף ולכן רק באופן שיש בהם כסף [נראה מש"כ בזה לעיל וצ"ע] אך להרמב"ן הילפותא היא על לשון קידה שכולל גם חליפין ואם כן אי"צ שיהיה בהם ש"פ דקידה היא בכסף ובחליפין.

תולדה כספ ואפילו כשיש בהם ש"פ וכיון שכן אין לנו לרבותם באשה מדין כסף דאיתתא לא מקניא בכסף בפחות מש"פ עב"ל.

**והדברים צ"ב** דאם קמ"ל דחליפין אינם מטעם כסף מה הס"ד לרבותם באשה מטעם כסף, ומה התשובה דאיתתא לא מקניא בכסף פחות מש"פ וצ"ע.

**דעת ר"ת בספר הישר ובספר הישר לר"ת** [חלק החידושים סי' קמב] כתב שם וז"ל בשטר מנא לן אמר קרא ויצאה והיתה כו'. אבל משדה עפרון לא שמעינן אלא כסף דווקא ושוה כסף דאי מקנין שדה נפקא אם כן תיקני בחזקה. תדע שהוא כן שהרי קנין שדה בכסף לא נפקא משדה עפרון אלא משדות בכסף יקנו. אבל גזרה שוה דקיתה קיתה משדה עפרון ילפינן. והאי דקא פריך תלמודא גבי חליפין ואימא הכי נמי משום חליפין היינו שוה כסף דהא אמרינן בבבא מציעא כיון דתפיס ביה שלש כמאן דפסיק דמי. ובגדרים אמרי' דאי בעי למיפסקיה פסיק ליה וסקיל ליה הילכך ככסף הוי. ומשום הכי (ד)פריך דתיקני אשה בחליפין שיש בהן שוה פרוטה. ומשני דיש חליפין בפחות משוה פרוטה אפי' הוא שוה פרוטה לא מיקניא דאין לחלק בקנין. ותדע שחליפין בכלל כסף דכי תנן נכסים שיש להן אחריות נקנין בכסף ובשטר ובחזקה לא קתני חליפין [ד]בכלל כסף איתנהו. והאי דאמרי' לגבי עבד כנעני תנא אף בחליפין. וקאמרינן ותנא דידן מאי טעמא לא תני לה. בפחות משוה פרוטה קאמר מלקיים כל דבר ולא מתורת כסף. עב"ל.

**ונראה מדבריו** דאף למסקנא חליפין מטעם כסף הם קונים אלא דכיון דבפחות מש"פ לא מהניא באשה בטלה תורת חליפין לגמרי [ע"ד פירש"י בפרט זה] **וצ"ע בסו"ד** שכתב דבפחות מש"פ אינו מטעם כסף אלא מלקיים כל דבר ומזה נראה דיש ב' דינים בחליפין, שכשהוא ש"פ קונה מטעם כסף וכשאינו ש"פ קונה מטעם לקיים כל דבר. וצ"ע מנא לן הא, ועוד דאם כן באשה תקנה ביותר מש"פ דמה שנתבטל בה הדין דלקיים כל דבר אינו מכריח שיתבטל בה הדין כסף דחליפין וצ"ע.<sup>19</sup>

**שיטת הרמב"ן בתירוץ השני והראשונים בנדרים והרמב"ן כתב לקיים** גרסת רש"י והרי"ף דגרסו לא מקניא נפשה, וכתב דכל חליפין גנאי הם לאשה וכפחות מש"פ דמו כיון שכל חליפין ע"מ להחזיר הם ואשה לא מקניא נפשה בקנין שע"מ להחזיר. ולכן אף ביותר מש"פ לא מהניא בה חליפין, **ועיין ברשב"א** שכתב גם כע"ז וצ"ע כוונתו שם. **ויעויין לקמן בדף ו ע"ב** דאיתא התם בגמ' דנתן לה כסף בתורת מתנה ע"מ להחזיר אינה מקודשת 'לפי שאין אשה נקנית בחליפין' ורש"י שם פירש דדמיא לחליפין שאוחז בה ומחזירה וצ"ב כוונתו והתוס' פירשו דהוא גזירה אטו חליפין [ואפשר דכצ"ל בדעת רש"י עייש"ה בתוס'] **ואולם הרמב"ן שם פירש לדרכו הכא** בתי' השני דכיון דבמתנה ע"מ להחזיר לית לה בה הנאה לא מקניא נפשה ומדאורייתא אינה מקודשת דומיא דחליפין. **ובכל זה צ"ע** כקושיית התוס' דהרי פשטה ידה וקבלה ולמה לא תתקדש ואפשר דבטלה דעתה אצל כל אדם ואינו חשוב אצלה ככסף ועיין בריטב"א בסו"ד ואפשר דזו כוונתו.

**ולדרך זו** מסתברא דחליפין מטעם כסף נינהו דאלת"ה מדוע יקנו באשה הרי לא ילפינן אשה משדה להרמב"ן, ונמצא דגם למסקנא הוא כן. **ויש לדון** דבאופן שיתן לה שלא ע"מ להחזיר וכן בחליפי שוה בשוה מקודשת אף למסקנא וכמו שיתבאר.

**דיעויין בגמ' בנדרים דף מח ע"ב** דפליגי התם אמוראי בקנין סודר היכא שאין המקנה רוצה להחזיר הסודר אם יכול לעכבו דדעת ר"נ דאי תפיס לא מתפיס ודעת רב אשי דאי תפיס מתפיס. **ונחלקו ראשונים בכמה מקומות** הלכה כמאן, **וכתב הר"ן שם** [בדף מט ע"א] דהלכתא אי תפיס לא מתפיס והוכיח כן מהא דאמרינן לקמן דמתנה ע"מ להחזיר לא מהניא באשה גזירה אטו חליפין, ואי נימא דחליפין אי תפיס מתפיס מאי גזירה הא אשה נקנית בחליפין. **ומבואר מדברי הר"ן** דלמ"ד אי תפיס מתפיס אשה נקנית בחליפין, [אלא שהר"ן עצמו כתב דליכא מ"ד הסובר דאי תפיס מתפיס והתם דיחויא בעלמא הוא וראיתו דרב אשי גופא הוא אמר דמתנה ע"מ להחזיר אינה מקודשת דומיא דחליפין] **וצ"ע מסוגיין** דמפורש הטעם דבפחות מש"פ לא מקניא נפשה, **ועיין בקוב"ש שעמד בזה** וביאר דהר"ן שם אויל כתירוץ השני של הרמב"ן בסוגיין דעיקר טעם הגמ' משום

<sup>19</sup> ובגוף דברי ר"ת צ"ע שהוכיח מדלא קתני דקרקע נקנית בחליפין אלמא בכלל כסף הם ואח"כ הקשה מהגמ' ששואלת כן גבי עבד כנעני ותירץ דכוונת הגמ' להקשות בפחות מש"פ, ותמוה דא"כ הדרא קשיא לדוכתא אמאי לא קתני בקרקע דנקנית בחליפין פחות מש"פ וצ"ע. ומצאנו בשו"ת בית אפרים חו"מ סי' לט שעמד בזה ועיי"ש מש"כ לתרץ.

דהחליפין חוזרים ודמו לפחות מש"פ. **וכתב הקוב"ש** דאף הרמב"ן הרשב"א והריטב"א שם בסוגיא סברי כשיטת הר"ן.<sup>20</sup>

[וקצ"ע דהכא הובאו בכל הראשונים שני הפירושים בסוגיין והתם נקטו בפשיטות כהפי' השני והר"ן הוכיח בפשיטות לדינא מהגמ' בדף ה אף דלפירוש רש"י ולפירוש ר"ת בסוגיין ליכא ראייה כלל וביותר שהר"ן עצמו בסוגיין דחה לשני פירושי הרמב"ן כאן ופירש ע"ד רש"י דמחמת דלא מהני בפחות מש"פ לא מפרשינן קיחה דאשה אחליפין ולפי"ז ליכא ראייה כלל לסוגיא דהתם וצ"ע]

**ולפי זה יוצא חידוש** דלדעת הנך ראשונים [הראשונים כאן בתי' השני והראשונים בנדרים] והוא דבכל מקום ששקידשה שלא ע"מ להחזיר הסודר וכן בחליפי שוה בשוה אשה מתקדשת בחליפין, **ויעויין באבנ"מ בסי' כט סק"ב** שביאר כן בדעת הרמב"ם הסובר דמתנה ע"מ להחזיר לא מהני מדאורייתא וכתב דהרמב"ם סובר דחליפין לא מהניא משום דהוי קני ע"מ להקנות וכתב האבנ"מ דלפי זה היכא שקדשה בחליפין שלא ע"מ להחזיר מדאורייתא מקודשת אלא דרבנן גזרו בה או שאר חליפין. וצ"ע מה המקור לגזירה זו ושמא למד האבנ"מ דמסוגיין משמע דחליפין בכל גווני לא מהני וזה בהכרח מדרבנן, **אך הראשונים כולם** שפירשו בסוגיין להדיא דהטעם משום דהוי קני ע"מ להקנות עולה מדבריהם דבהקנה לה הסודר לגמרי מקודשת מן התורה ומדרבנן שלא מצינו שום גזירה בזה.

**עלה בדינו בדין חליפין מטעם כסף: א) לשיטת רש"י** אין לנו מקור מסוגיין כלל לנידון זה. **ב) לשיטת התוס'** אליבא דר"ת וכן להראשונים בתירוצ' הראשון מסקנת הסוגיא דחליפין אינם מטעם כסף. [ולביאור הבית אפרים לא סברו התוס' מעולם דחליפין מטעם כסף ממש אלא דדמו לכסף ובוזה לא חזרו בהם] **ג) לשיטת הרמב"ן בתירוצו השני** וכן הר"ן בנדרים [ושא"ר שם] מסקנת הסוגיא דחליפין מטעם כסף הם והיכא שעשאם שלא ע"מ להקנות לכאורה אף האשה מתקדשת בהם.

**בדברי הראשונים בגטין והרשב"א בכ"ד יעויין בתוס'** בגטין בדף לט ע"ב [ד"ה משום] שנקטו שם דעבד כנעני קונה עצמו בחליפין משום ד'חליפין דמו לכסף' **והביאו ראייה לזה מסוגיין** דס"ד שהאשה מתקדשת משום דכל מקום דכסף קני חליפין קני לבר מאשה דלא מקניא נפשה בפחות מש"פ. **ומבוארת שיטתם** דפירשו קרית הגמ' ע"ד ר"ת משום דחליפין מטעם כסף אך בתי' הגמ' לא פירשו כהתוס' דידן אלא משום דלא מקניא נפשה, **וצריך לפרש כוונתם** ע"ד שיטת רש"י דכיון דליכא חליפין באשה בפחות מש"פ בטלה תורת חליפין מינה, **ויעויין ברע"א בסוגיין** [בסוד"ה בא"ד וכו'] וכן ברש"ש שם בגטין שכתבו כן דהתוס' שם פליגי ע"ד התוס' דידן. **וע"ע בחי' הגר"נ בגטין** שכתב באופ"א.

**ויעויין בתוס' רא"ש וברשב"א שם בשם התוס'** שהוסיפו דבעבד כנעני ליכא לטעמא דגנאי בפחות מש"פ דבכל דהו נחא ליה שיצא לחרות. [והא לא קשיא להו דאינו חשוב כסף אצל האדון דומיא דקידושין שהאשה המקבלת אינו חשוב אצלה כסף דלהאדון לא איכפת בגנאי דאחר ורק האדם הנישום בפחות מש"פ מקפיד] ומבואר מדבריהם דאם היה גנאי אצלו לא היה משתחרר בחליפין ומשמע אף בשיש בהם שו"פ וצ"ע הטעם.

**יעויין ברשב"א בשבועות דף לט ע"ב** שדן שם אם שייך חיוב שבועה בכלים שאין בהם ש"פ ובתוך הדברים כתב וז"ל דאפשר לומר דכל כלי כיון שהוא ראוי למלאכתו חשוב הוא כפרוטה ויתר מפרוטה ויושבין עליו הדיינים,

<sup>20</sup> ויעויין שם ברמב"ן בהלכותיו שהוכיח מהסוגיא בדף ה דהלכתא דאי תפיס לא מתפיס וכן הרשב"א והריטב"א וסתמו ולא פירשו הראייה, והבין הקוב"ש דראיתם היא ראית הר"ן ומשום דאי קיי"ל דמתפיס אם כן אף חליפין מהני, אך יש לפרש הראייה באופן אחר דאי חליפין תפיס מתפיס אין מקום לגזור מתנה ע"מ להחזיר אטו חליפין דלא דמי.

ויש להעיר בעיקר דברי הרמב"ן והר"ן שם שנקט דמתנה ע"מ להחזיר מדרבנן אינה מקודשת משום דדמיא לחליפין והנה הרמב"ן לקמן בדף ה כתב דבמתנה ע"מ להחזיר מדאורייתא אינה מקודשת דהוי כחליפין שחוזרים וכן רמז לזה בסוגיין, ואם כן אי אזיל התם כשיטתו בתי' השני [ובר"ן שם מוכרח להדיא כן וכנ"ל] אם כן מדוע הוי גזירה הרי מדאורייתא אינה מקודשת, וי"ל בזה עפ"י דהר"ן לעיל שם בע"ב [ד"ה אמרי] שכתב לחלק דבקני ע"מ להקנות אינו נותן לו החפץ כלל אלא ע"מ להקנותו ומשא"כ מתנה ע"מ להחזיר שיכול ליהנות ממנה עד שיחזירנה ואולי מה"ט מהני מן התורה במתנה ע"מ להחזיר [אף שאין ההנאה הזו ש"פ אבל כיון שיכול ליהנות מהמתנה והמתנה עצמה ש"פ הרי זו מקודשת והרע"א שם כתב לחלק דבמתנה ע"מ להחזיר הוי מדין תנאי ולא בעצם המקח]

ואפשר דאפי' לענין קדושין כן וכמו שקנין בכלי (ב"מ מ"ז א') אפי' שאין בו שוה פרוטה ואפשר דקנין משום כסף הוא, ואם תמצא לומר דקנין לאו משום כסף הוא וכן שאין אשה מתקדשת בכלי שאין בו שוה פרוטה הכא שאני שהוציאן הכתוב למה שהן עכ"ל. ונראה מבואר מדבריו דדין חליפין באשה תליא בנידון אם חליפין מטעם כסף ולהצד דהם מטעם כסף אף הכלי קונה באשה בפחות מש"פ. ויעויין בקצה"ח [סי' פח סק"ג] שתמה על דבריו דהוא נגד גמ' ערוכה בסוגיין שאין האשה נקנית בחליפין. והנתייה"מ שם כתב דהרשב"א דיבר דוקא בכלי חשוב הראוי למלאכתו ובחליפין אף מקצת סודר דכמאן דפסיק קונה ובוזה מיירי הגמ' דאין אשה מתקדשת, ודבריו צע"ג שהרי הרשב"א למד דינו מהא דחליפין קונים בכלי וזה גופא מקור הסברא דאשה מתקדשת. גם נראה מדברי הרשב"א שתלאו בדין חליפין אם הוא מטעם כסף [אך אינו מוכרח בכוונתו]

**ועיין בקוב"ש כאן** [אות יא] שביאר דכוונת הרשב"א שם דמתקדשת בתורת כסף והכא מיירי בסודר דהדר למאריה דבוזה ליכא תורת כסף. [ואין נראה דכוונתו לקנין כסף ממש אלא לחליפין דלא הדרו ובדין שוה בשוה נמי דמתקדשת כמש"נ לעיל מדברי הראשונים בגטין] וע"ע בתשובת הרשב"א בח"ד סי' רב שנסתפק שם אם חליפין מטעם כסף ותלה בזה דין חליפין לאחר ל דאי משום כסף הם מהני כמו בקנין כסף משום דשעבוד המעות קים ואי לאו מטעם כסף הוי כלתה קנינו וכתב שם הרשב"א דסוגיין צריכא עיונא [היינו כלפי דין זה דחליפין מטעם כסף] וע"ע בתשובת הרשב"א ח"א סי' אלף רכו.

**בשיטת התוס' רי"ד יעויין היטב בתוס' רי"ד בסוגיין** שתמה מדוע לא תתקדש האשה בחליפין הרי קבלה את הסודר והוא ש"פ והיא יכול להשאירו אצלה.<sup>21</sup> **ותירץ התוס' רי"ד** דהיכא שקצץ עמה שתתקדש בסודר אה"נ דמקודשת אך הכא מיירי כשנתחייב לה מנה תמורת הקידושין והקנה לה הסודר שלא תוכל לחזור בה וכה"ג אינה מקודשת.

**ויל"ע בכוונת קושית התוס' רי"ד** מנא פשיטא ליה דתתקדש בחליפין כשיש בהם ש"פ. דיש לפרש קושיתו בג' אופנים (א) דיהני מדין קנין כסף ואף שהוא נתכוין לקדש בחליפין מהני מדין קנין המועיל. **והיינו כמש"כ הרע"א בתשובה** [תניינא צו] דכשעה אדם מעשה קנין ונתכוין לזכות בחפץ במעשה אחר והמעשה האחר אינו מועיל מהני הקנין המועיל לזכות אף שלא נתכוין, **ולפי"ז ה"ה הכא** כיון שעשה קנין כסף המועיל מהני אף שחליפיו אינם מועילים. (ב) י"ל דאף אי בעלמא לא מהני קנין המועיל הכא פשיטא טפי דמהני שהרי כסף וחליפין שניהם שרשם אחד שנותן תמורת הדבר ובוזה קונהו ואם כן אם לא יהני בתורת חליפין יהני בתורת קנין כסף דיש כאן כוונה לנתינת תמורה ולקנין בנתינת התמורה. (ג) **יש לפרש בפשיטות** דקשיא ליה דכיון דחליפין מתורת כסף הם אם כן אין חילוק בין כסף לחליפין וכמו שזה קונה אף זה קונה [ולא ניחא ליה בסברות הראשונים דכיון דליתא בש"פ לא מקניא]

**ותירץ הרי"ד נתקשו בו אחרונים** דסו"ס כיון שנתן לה הסודר והסודר ש"פ למד לא תתקדש בו וכמו שנקט בקושיתו, **ויעויין באבנ"מ** [סי' כט סק"ב] שפירש דברי הרי"ד דסובר דקנין כסף מהני מדין כסף שיווי וכהסמ"ע ואף חליפי שוה בשוה מהני כן שנותנו לה בתורת שיווי, אך כשקצץ עמה מנה והקנה לה הסודר אין הסודר בכלל השיווי שהקונה שדה במאה זוז ונתן הלוקח למוכר סודר אין הסודר מתנכה מהדמים שחייב לו כיון שלא נתנו בתורת פרעון דמי השדה אלא בתורת מעשה קנין לקיים הדבר וזה לא מהני באשה דלא ילפינן לה משדה עפרון לקנין כזה כיון דאיתנייהו בפחות מש"פ. ולומר דיהני מדין כסף זה אינו שאין כסף זה כסף שיוויה של האשה.

**ויעויין בדברי יחזקאל** [סי' לט אות ב] שפירש דהתוס' רי"ד פוסק דסודר היינו קני ע"מ להקנות ובקושיתו סבר דמיירי הכא בחליפי שוה בשוה ותי' דמיירי בקנין סודר דהוי קני ע"מ להקנות ולכן אין כאן כסף וצ"ע סתימת הרי"ד לפרש כן.

**והאחרונים שנתקשו בקושיא זו נקטו כולם** דאף שקצץ לה מנה מ"מ יכולה להתקדש בסודר שהוא תחילת פירעון המנה והמהרי"ט הוכיח כן מהא דאיתא בגמ' לקמן דף ח ע"א דהאומר הרי את מקודשת לי במנה

<sup>21</sup> וד"ז תלוי במחלוקת אמוראים בנדרים דף מח ע"ב וכפה"נ דפסק הרי"ד כמ"ד אי תפיס מתפיס וכן נקטו התוס' לקמן בדף ו סוע"ב אך הרמב"ן בסוגיין וכן בלהכותיו בנדרים נקט דלהלכה אי תפיס לא מתפיס וכמש"נ לעיל.

ונתן לה פרוטה הרי זו מקודשת וישלים. **ואולם יעויין עוד בתוס' רי"ד לקמן** בדף ו ע"ב גבי מתנה ע"מ להחזיר וכן בדבריו בדף ח ע"א גבי קנין עבד עברי שכתב דאם קאו בסודר והסודר שוה כל דמיו או נקנה לו ומשא"כ כשנתחייב מנה, וכן בדבריו בדף ו כתב שם דהמקדש אשה בסודר והסודר לבד הוא דמי הקידושין אז היא מקודשת. **ומשמע מדבריו שם** דתחילת פירעון לא מהני בקידושין וכן בקנין ע"ע. **ויעויין בשערי חיים בסי' א אות ב** שחידש שם יסוד זה דתחילת פירעון לא מהני בקידושין והביא כמה ראיות לזה, נועיי"ש שביאר הטעם בזה דדוקא בקנין שדה שבעינן להכסף ליצור גמ"ד מהני תחילת פירעון אך לא באשה דבעינן מעשה קידושין מגזיה"כ, ועוד ביאר דתחילת פירעון מהני משום שיכול לקנות כנגדו בפרוטה ולכן קונה הכל ובאשה לא שייך וצל"ע בע"ע **ומצאנו בקונטרס קנין כסף** להגרש"ש אות א שהביא בשם המנ"ח שכתב דשייך תחילת פירעון באשה ולב"ש אם נתן לה פרוטה מקודשת וישלים לדינר והגרש"ש שם חולק עליו וכתב דלא שייך תחילת פירעון באשה, ולפי זה ניחא דברי התוס' רי"ד דידן בפשיטות דבכל קנין סודר הבא לקיים הדבר אין כאן סמיכות דעת על הסודר בלבד אלא על כל המעות וכח"ג לא הוי כסף קידושין כלל. וצ"ע בלשון התוס' רי"ד כאן ובדף ו עיי"ש"ה וצ"ע.<sup>22</sup>

**שם בתוס' גבי חליפין בנוי יעויין בחי' הגרש"ר** שהביא מחלוקת הסמ"ע והט"ז במש"כ התוס' דאין העדים כותבים וקנינא מיניה, דזה ברור שאין העדים קונים את החוב עבור השליח הגוי שהרי אינם שלוחיו אך נחלקו אם יכולים ליתן סודר שלהם למקנה ולקנות בה עבור הגוי מדין עבד כנעני **ועיין בקצה"ח סי' קצה** סק"ט. ולכאורה תלוי הדבר בדין חליפין מטעם כסף ובביאור מסקנת התוס' לעיל ודוק.

**בגמ' האב זכאי וכו' מנ"ל וכו' ראה ברש"י** שפירש זכותו בשטר שהוא מקבל השטר ובביאה שמוסרה לביאה בע"כ, **ולפי"ז ענין זכאי** לאו היינו שזוכה באיזה דבר ע"י קידושה אלא שהוא הבעלים ובכחו לקדשה אף למסרה לביאה. **והתוס' הביאו בשם הירושלמי** שזכאי בביאה היינו שנוטל שכר עבור הביאה, והיינו דהירושלמי פירש 'זכאי' שיש לו זכות בקידושה ולזה פירש דביאה כיון שהיא שלו לקדשה בביאה נוטל שכר על זה וזו זכותו. וצ"ב לפי הירושלמי בקדושי שטר, **ועיין בתוס' רא"ש** שכתב דשטר קתני אגב ביאה וכסף. **ועיין במאירי** שכתב דבשטר נוטלו לצור על פי צלוחיתו. **והריטב"א הביא בשם הירושלמי** דפריך התינח בכסף ושטר אלא ביאה מאי כדון ומשני שנטל שכר לקדש בביאה, ומבואר דאף בשטר יש לאב זכות והיינו כהמאירי משום לצור עפ"י צלוחיתו וכ"ה בקרבן העדה שם על הירושלמי.<sup>23</sup>

**ויש לחקור** בהאי שכר ביאה אם הוא תמורת דמים ממש עבור הביאה או שבידו של האב לקבל מתנה כדי שיתרצה למסרה לו, **ויעויין בריטב"א שכתב** דקמ"ל מתני' דכפי שהוא זכאי בכסף קידושה כך הוא זכאי גם בכל מאי דאתי מחמתיה ומשמע דנוטל שכר הביאה עצמה, נדאל"כ פשיטא שהוא יכול להתנות עמו שישתעבד לו על כך, ועיין בשיעורי הגרש"ר שדייק כן מלשון הירושלמי **ועיין בברכ"ש סי' ג** שכתב דחידוש המשנה להירושלמי הוא שהאב הוא בעלים על בתו לקידושה שאם היה שליח בעלמא לא היה יכול לקצוץ תמורת הביאה והיה מילי בעלמא. נוביסוד הדברים זה מתאים לדברי הריטב"א שנוטל שכר הביאה אך בחידוש המשנה משמע בריטב"א באופ"א וכמש"נ **אך יעויין במאירי** ששם כתב דיכול לקבל מתנה עבור הביאה ודייק בקונטרסי השיעורים דמשמע דהוא כמתנה בעלמא. נוצ"ב לפי זה מה חידוש המשנה וי"ל דאה"נ עיקר חידוש המשנה שבידו לקדשה אלא לשון זכאי מתפרש ע"ד זה ודוק בדברי המאירי שמוכח שם כן עיי"ש **ובכ"ז יש להעיר**, דלכאורה

<sup>22</sup> והגרש"ש שם כתב דלא שייך תחילת פירעון באשה לפי שאי אפשר לחייב דמים עבור הקידושין ולכן אם יחולו הקידושין לא יתחייב לה את השאר דמצינו דמים הפועלים קידושין אבל לא להיפך. ודבריו צ"ע מדברי הראשונים (א) בתוס' רי"ד לעיל בסוגיא דחליפין שהעמידה כשמתחייב לה מנה תמורת הקידושין והסודר קונה שלא תוכל לחזור בה. (ב) הר"ן לקמן בדף ח ע"א [ד ע"א בדפי הרי"ף סוד"ה אמר] מבואר מדבריו דאפשר שיקדש אדם אשה במנה ובשעת קידושין יתן לה חלק מהכסף והשאר נזקף עליו בתורת חוב.

<sup>23</sup> ועיין בקוב"ש אות יג שהוכיח מכאן שהאשה צריכה לזכות בשטר הקידושין [וה"ה בגט דמינה ילפינן] ודלא כיסוד הידוע של הקצות דסגי בנתינה, ודחה הקוב"ש דהירושלמי לשיטתו דשטר שכתבו על איסור"נ פסול וסובר דבעינן זכיה בשטר.

בפשיטות ה"ל למימר דאף כשמקדשה בשטר וביאה יכול לקצוץ דמים על עצם האישות<sup>24</sup> ומדוע חפשו הראשונים זכות בגוף השטר לצור בו וכן בביאה ולא פרשו כן בפשוטו. וצ"ל דלשון המשנה האב זכאי וכו' בכסף וכו' משמע דבכל חד וחד מהנך איכא זכות בפ"ע ודוק.<sup>25</sup>

**וכתב התוס' רא"ש** ומיהו לפום גמרא דידן קרי זכות שיש לו כח לקבל קידושיה. **עב"ל וצ"ע** מה המקור לכך שהגמ' חולקת בזה על הירושלמי.

**בגמ' ואימא לדידה מסגנון תי' הגמ'** הכי השתא אביה מקבל וכו' משמע קצת דהיה פשוט לגמ' דהאב מקבל הקידושין מקרא דאת בתי נתתי ולפי"ז צ"ל דהקושיא היתה שאף שהוא המקדש איהי תשקול כספא. **נוכח יש לדקדק** מהא דפריך מנ"ל דמקדשה בכסף ומנ"ל דכסף דאבואה אבל לא פריך מנ"ל דהוא המקדש,<sup>26</sup> **אך יעויין באבנ"ז** [ס"י שצא] שפירש דקושית הגמ' היתה שהיא תקבל הקידושין. **והוכיח כן מדברי התוס' בכתובות** [דף מו ע"ב ד"ה יציאה וכו'] שהביאו שם פירוש הר"ח שפירש לתי' הגמ' בסוף הסוגיא דיציאה דכוותה קא ממעט היינו דאף הכא מיירי ביציאה דנערה ותמהו עליו התוס' דאם כן אכתי תקשי 'ואימא לדידה' והנה כאן אי אפשר לפרש דהקושיא דהוא יקדשה והיא תיטול הכסף שהרי כבר שנינו לעיל דסברא הוא אם הוא מקדש הוא נוטל הכסף ובהכרח דקושית 'ואימא לדידה' היינו שהיא תקדש עצמה, וצ"ע ממש"כ לעיל להוכיח להיפך] **וכדבריו מפורש במאירי**.

**תוד"ה ואימא לדידה וכו' יעויין בגמ' לקמן** בדף ד ע"ב דמייתי התם למימרא דרב יהודה א"ר, ולברייטא דכי יקח ופרכינן למאי בעינן תרי קראי ומשני דמקרא דכי יקח שמעינן דהוא נותן הכסף ולא היא ומקרא דהכא שמעינן דכסף דאבואה. **והנה יעויין בתוס' בכתובות** שהקשו בפשיטות דאם כן לפי"ז לא קשה קושית הגמ' דידן דאימא לדידה שהרי הפסוק בא רק ללמד דכסף דאבואה הוא, ולכאורה זו גם קושית התוס' דידן. וצ"ע בלשון התוס' שסתמו וביותר בלשון התוס' שהוסיף בקושיתו דמסתמא רב יהודה לא פליג על הברייטא, ולמה הוצרך לזה הרי הגמ' מקשה מהברייטא לרב יהודה אך יעויין בשילנ"ל שבאמת תירץ על קושית התוס' דרב יהודה פליג על הברייטא וצ"ע לפי"ז מאי פריך לקמן דלמא התנא נמי לא דרש כרב יהודה וגם הכא מאי פריך מכח דרב יהודה פליג דלמא לא פליג]

**ותירץ התוס' סתום, ויעויין במהרש"א** שביאר דבריהם עפי"ד התוס' בכתובות והוא דמיתור לשון הפסוק לא נימא דהכסף של האב - וראה בתוס' רא"ש שכתב דאטו משום יתורא ניתן ממון של ראובן לשמעון- ומה דמשני הגמ' לקמן דמקרא דידן ילפינן דהכסף הוא של האב הוא רק אחר דמשני הכא דיציאה דכוותה קא

<sup>24</sup> והיה מקום לומר דהאישות אינה ממון ואינו יכול לקצוץ דמים עליה [וכסף הקידושין כסף קנין הוא ולא כסף שיווי כמו שכתבו אחרונים] אך מצאנו מבואר בראשונים שאפשר לקצוץ ממון על הקידושין, א' בתוס' רי"ד לעיל בסוגיא דחליפין שהעמידה כשמתחייב לה מנה תמורת הקידושין והסודר קונה שלא תוכל לחזור בה. ב' הר"ן לקמן בדף ח ע"א [ד ע"א בדפי הרי"ף סוד"ה אמר] מבואר מדבריו דאפשר שיקדש אדם אשה במנה ובשעת קידושין יתן לה חלק מהכסף והשאר נזקף עליו בתורת חוב.

<sup>25</sup> והעירונו להקשות לדעת רש"י דהמשנה קמ"ל שמקבל השטר ומוסרה לביאה, דלקמן איתא בגמ' דאם הוא מקדשה פשיטא שמקבל הכסף וביאר רש"י דלא על חנם זיכהו הכתוב בקבלת קידושיה, וקשה התינח בכסף אבל בשטר וביאה אכתי קשיא דכי על חנם זיכהו הכתוב בזה, [ואמנם לא קשיא כ"כ דהכתוב זיכהו בבתו לקדשה בכל קנין שירצה שאם ירצה יקדשה בכסף] אך נראה פשוט דבכל הנהו נמי יכול לקצוץ דמים על הקידושין ולכן זיכהו הכתוב, ומ"מ לא אבה רש"י לפרש כן במתני' וכמש"נ בפנים דמתני' משמע דכל חד מהנך איכא ביה חידוש באפי נפשיה, ודוק.

אך צ"ע לדעת רש"י מהו החידוש המיוחד בשטר וביאה פשיטא דאם הוא מקדשה שהוא נוטל השטר והוא מוסרה לביאה, ונראה בזה עפ"משת' להלן בדעת רש"י דהאב אינו בעלים על האישות אלא שהתורה נתנה לו כח להקנות האישות דבתו, ולפי זה נראה דכיון דבעינן בשטר קבלת השטר בידה כדילפינן מגט הרי בזה שהוא יש לו כח הקנאה עדיין לא נתחדש כלל שנתנית שטר בידו תועיל [ואף אי סגי בקבלת שטר כמו בקנינים נראה כן דהשטר צריך להגיע ליד הבעלים או שלוחו אך כח הקנאה לבדו לא יועיל שתהיה חשובה ידו כידה לענין קבלת השטר] ולכן רק מהקישא דויצאה והיתה ידעין שהוא מקדש בשטר וכלול בזה קבלת השטר. וגבי ביאה נמי אף שבכחו להקנותה לבעל ואז היא קנויה לבעל לאישות אך מעשה הביאה הזה נעשה טרם קנינו של בעל ומהיכי תיתי שיכול לכופה על הביאה וג"ז ילפינן מויצאה והיתה שיכול לקדשה בביאה וכלול בזה שמוסרה לביאה בעל כרחא ודוק.

<sup>26</sup> והיה אפשר לדחות דבמתני' לא הוזכר כלל שהוא המקדש אלא שזכאי בכסף, אך לפי רש"י בשטר וביאה בהכרח מבואר במתני' דהוא המקדש וכן להתוס' רא"ש בקידושי שטר.



ממעט אבל השתא שהגמ' לא ידעה לסברא זו קושית הגמ' היכן מוכח בפסוק שהאב מקבל הכסף. ולשון **התוס'** מגומגם לפי זה וביותר לשון התוס' רא"ש עיי"ש וצ"ע.

**בגמ' הכי השתא אביה וכו' נחלקו ראשונים** בפשט תי' הגמ', **רש"י פירש** דלא על חנים זיכהו הכתוב בקבלת קידושיה, וכפה"נ כוונתו דעיקר תועלת האב בקידושין הוא שיכול לקוץ עבורם דמים, **ויל"ע בקדושי שטר וביאה** מזה תועלת לו בהם ובפשוטו צ"ל דאף עליהם יכול לקצוץ דמים. נראה לעיל בהערה 24 המקורות לכך שאפשר לקוץ דמים על אישות]

**ויעויין בריטב"א שפירש באופ"א** דמדזכתה תורה לאב לקבל קידושין בעל כרחא אלמא לאו שליח דידה הוא אלא איהו חשיב ובעל דבר וכממונו היא חשובה בענין זה, וכיון דהוא המקנה לא סגי דלא ליהוי כסף ידידה דא איהי שקלא כסף אהיה חשיבא בע"ד וכו' **ולמדנו יסוד גדול מדברי הריטב"א**. והוא דכח האב לקדש את בתו הוא בדין בעלות עליה לענין אישות ושלו היא לפרט זה וממילא פשוט דהכסף שלו, ולמד הריטב"א דראית הגמ' לכך היא ממה שמקדשה בעל כרחא מה שלא מצינו כן בשליח.

**ויעויין במתני' בגטין דף סד ע"ב** ששם נחלקו חכמים ורבי יהודה בנערה אם רק אביה מקבל גטה כדעת רבי יהודה או אף היא מקבלת הגט כדעת חכמים, **ואיתא שם בגמ'** דסברת חכמים היא ד'יד יתירה זכי לה רחמנא' ונחלקו שם ראשונים מה היד היתירה דזכי לה רחמנא, דעת התוס' ורוב הראשונים דהיינו יד ידידה שיד אביה היא העיקר וחדשה תורה בנערה שאף היא מקבלת גטה **ויעויין במלחמות שם** שכתב שהיא כשליח דאביה] אך יש שפירשו [ראה בתוס' שם] שהיד דאביה היא היד יתירה שזיכה לה רחמנא, וכך מדויק קצת בלשון רש"י במשנה שם. ולפי זה יתכן דרש"י פליג בגדר קנינו של אב בקדושי בתו וסובר דכשליח הוא [ומה שזוכה בכסף הוא בדין שבח נעורים כמו שזוכה בממונות הבאים לה ממעשי ידיה ומש"כ דלא על חנים היינו שלכך מינתו תורה לפעול הקידושין עבור בתו כי הוא הזוכה בכסף] ולכן לא פירש כהריטב"א.

**ויעויין בסוגיא בגטין בדף כא סוע"א** דאיתא התם בגמ' שליות לקבלה נמי אשכחן בעל כרחא שכן אב מקבל גט לבתו קטנה בעל כרחא. **עכ"ל הגמ' ודברי הריטב"א לכאורה נסתרים בתרתי**. א) דמבואר בגמ' דהאב הוא שליח בתו לקבל הגט ומסתברא דה"ה בקידושין שהרי דין זה שהאב מקבל גטה מקידושין ילפינן לה בהקישא דויצאה והיתה [בכתובות מז ע"א] וזה להדיא שלא כהריטב"א דאינו שליח אלא בע"ד וכממונו חשובה. ב) גם ראית הריטב"א מהא דלא מצינו שליחות בעל כרחא נסתרת מהגמ' דאדרבה מזה גופא למדה הגמ' דשייך שליחות בעל כרחא.

**אמנם זו קושיא ישנה** שכבר נתקשו אחרונים מדברי הגמ' הנ"ל לסוגיא לקמן בדף מד ע"ב שהגמ' מסתפקת בנערה המקבלת גט אם כיד אביה דמיא או כחצר אביה וחזינן להדיא דהאב הוא המקנה והוא הבע"ד וכדברי הריטב"א וזה סותר לגמ' בגטין הנ"ל ויתבאר להלן בסוף הסוגיא בע"ה.

**ראה בתוס' בכתובות ד"ה השתא וכו'** שהקשו דאם מקרא דאת בתי למדנו שהוא המקדש ומסברא ידעינן שהוא מקבל הכסף אם כן למאי בעינן קרא דאין כסף. [וכן קשה בתי' הגמ' דשבח נעורים] **וע"ע בפנ"י** לעיל בתוס' אימא לדידה.

**בגמ' והני מילי קטנה וכו' נחלקו ראשונים בפשט הגמ', ראה ברש"י שפירש דקושית הגמ' היתה דרך היא תקדש עצמה ותשקול כספא, ומשמע ברש"י דקושית הגמ' היתה שרק היא תקדש עצמה והיינו דנימא דבנערותה לא זכתה לו תורה כלום בקדושיה ובכסף קידושיה. ונתקשו רש"י ותוס' דהיאך אפשר לומר כן דקרא בקטנה כתיב הרי כתוב והוציאו את הנערה וגם חזינן שנסקלת וקטנה לאו בת עונשין ותירצו דמיירי שקדשה בקטנותה וכו'**

**ואולם הריטב"א חולק בכ"ז** וסובר דזה ודאי דקרא דאת בתי נתתי מיירי גם בנערה וקושית הגמ' היא דנימא שגם היא תוכל לקדשה עצמה וכשמקדשת היא את עצמה תשקול כספא.

וצריך להרחיב ולפרש הדברים **דיעויין היטב בסוגיא לקמן בדף מג ע"ב** שמביאה הגמ' את המשנה בגטין דף סד מחלוקת ר"י וחכמים אם נערה אביה בלבד מקבל גטה כדעת ר"י או אף היא כדעת חכמים. **ולדעת חכמים נחלקו רבי יוחנן ור"ל שם** דרבי יוחנן סובר דבקידושין מודו רבנן דאביה ולא היא אך ר"ל סבר

דכמחלוקת בגטין כך מחלוקת בקידושין. ולפי זה קושית הגמ' דידן מתחלקת לשנים, א) לדעת רבי יוחנן השאלה שהיא תקדש עצמה ותשקול הכסף, ב) לדעת ר"ל אין קושיא שהיא תקדש עצמה דאח"כ כך הוא הדין רק קושית הגמ' דכשהיא מקדשת עצמה תשקול כספה לדידה.

**ודרך שלישי** בביאור קושית הגמ' איתא בתוס' רי"ד שביאר ע"ד הריטב"א דכשהיא מקדשת עצמה תשקול כספה והוסיף דכיון שכן אף כשאביה מקדשה תשקול איהי כספא, וצ"ב הסברא בזה מדוע תליא דין הכסף במה שיכולה לקדש א"ע.

**ואף התוס'** חזרו בהם בסוד"ה ופירשו ע"ד הריטב"א וכן בתוס' רא"ש פירש כן. **והקשה התוס' רא"ש** דהא לקמן בדף מג אמרינן דלרבי יוחנן סברא היא דקידושין דמדעתה אביה ולא היא נוביאר רש"י שם דבקידושין דבעינן דעת מקנה - ואביה הוא המקנה - סברא הוא שלא תהיה לה יד לקבל קדושין בעל כרחו ועד כאן לא אמרו רבנן דר"י אלא בגט דבלא"ה לא בעינן דעתו כלל ואם כן מאי פריך הכא דאיהי תקדוש נפשה, **וכתב התוס' רא"ש** דהכא פריך אליבא דר"י לקיש הסובר דאף היא יש לה יד, **ונמצא לפי"ז** דעיקר קושית הגמ' דשכשהיא מקדשת עצמה תיטול היא הכסף. **ואולם הריטב"א** נראה מדבריו שפירש קושית הגמ' דידן בין לר"י בין לר"ל, **ויעויין בריטב"א לקמן בדף ד ע"א** שעמד בקושית התוס' רא"ש וכתב דהטעם המבואר לקמן בגמ' אינו עיקר טעמו של רבי יוחנן דעיקר הטעם הוא כמסקנת הסוגיא דילפינן מקרא דהכסף שלו וממילא מסתברא דהוא המקדש והתם קאמר הך טעמא רק לחלק בין גטין לקידושין.

**ובפי' דברי הגמ'** 'ה"מ קטנה דלית לה יד' ביאר רש"י דלאו בת דעת היא ומשא"כ נערה שגדולה היא לענין עונשין וממון, **ומשמע מדברי רש"י** דלא גרס כגרסא דידן דאית לה יד לקבל קידושיה, אלא 'דאית לה יד' **ורש"י בכתובות** פירש דקטנה לית לה יד לקידושין וגדולה אית לה יד לקידושין, וצ"ב דהא עלה גופא אנו דנים שמא אביה בלבד מקדשה, ואליבא דאמת לדעת רבי יוחנן אין לה יד לקבל קידושיה, **ועיין במאירי** שתמה כן ע"ד רש"י, **ועיין בריטב"א** שפירש בתו"ד כוונת הגמ' דנערה אית לה יד מיהת כשאין לה אב ומשא"כ קטנה. **ולשני הפירושים צ"ב בדעת רש"י** דלשיטתו שקושית הגמ' היא שהנערה לבדה תקבל קידושיה מה סברא יש בזה דמאחר והיא יש לה יד יפקע זכות האב בה, אטו קטנה משום דלית לה יד הוא דזכי בה, **ושמא יש להוכיח מזה** דכח האב לקדש בתו הוא כעין שליח עבורה ונתנה לו תורה כח שליחות רק במקום שהיא אינה יכולה לקדש אך קשה דהא חזינן דמצוי מסבר למנוול ומוכה שחין ולא מסתבר שאם עושה עבורה יהיה לו זכות לפגמה ולביישה עבור הנאת ממון.

**ולדעת הריטב"א מתפרש** דקטנה רק אביה מקדשה מאחר ולית לה יד אבל גדולה כיון שיש לה יד תקדוש אף היא נפשה, **אך גם זה צ"ע** דכיון דחזינן דהאב הוא הבעלים עליה לענין קידושין [כמש"כ הריטב"א עצמו לעיל דכממונו היא לענין זה] אם כן בנערה היאך יתחלק הדבר דכשהיא מקדשת עצמה היא תטול הכסף וכשהוא מקדשה הוא יטול הכסף וצ"ע. **ואפשר אמנם** שזהו טעמו של התוס' רי"ד שביאר דכיון כשהיא מקדשת עצמה הכסף שלה אף כשהוא מקדשה יהיה הכסף שלה והיינו דנימא דבנערה היא בעלים על עצמה ומה שמצינו שהאב מקדשה הוא בתורת שליחות דידה ולכן הכסף שלה אף שיטת הריטב"א צ"ע.

**ויעויין במאירי שפירש באופ"א** דקטנה אין לה יד לקבל גטה בחיי אביה וממילא ה"ה דאין לה יד לקבל קידושין, אבל נערה שיש לה יד לגבי גט איהי תקדוש נפשה וכו', וביאר המאירי דרש"י שלא פירש כן אזיל לשיטתו **דיעויין בסוגיא בגטין** [דף סד ע"ב] שנחלקו שם ראשונים בדעת חכמים דר"י הסוברים שנערה אף היא מקבלת גטה מה הדין הקטנה, **רש"י שם פירש** דרק נערה מקבלת גטה דגדולה היא ויש לה יד אבל לא קטנה, **והביאו התוס' שם** דרש"י חזר בו במסכת קידושין והגיה דהוא הדין קטנה דמקלת גטה לרבנן, **וראה ברש"י לקמן דף מג ע"ב** ד"ה היא ואביה וכו' ששם פירש כפירושו בגטין דדוקא גדולה, **אך לעיל שם** בד"ה נערה המאורסה כתב רש"י דה"ה לקטנה וכפה"נ דלברי רש"י אלו כוונת התוס' בגטין. וכתב המאירי דמה"ט לא פירש כאן רש"י כפי' זה משום שסובר דאף קטנה יש לה יד לגבי גט, [והיינו כשיטתו אחר חזרה]

**יעויין בחי' הרע"א בכתובות** שהקשה על קושית הגמ' ואימא ה"מ וכו' דהרי בגט אביה מקבל גטה כשהיא קטנה מהקישא דויצאה והיתה, ובגט ודאי אף בנערה מקבל דאין סברא לחלק [שסברת הגמ' דאית לה יד והיא

בת דעת אין בזה נ"מ לגט והרי יתומה קטנה מקבלת גטה] ונחזור ונילף השתה בהקישא דויצאה והיתה דאביה יקבל קידושיה בנערה והניח בצע"ג.<sup>27</sup>

תוד"ה ה"מ קמנה וכו' וא"ת וכו' צ"ב קושית התוס' דפשיטא דסברת הגמ' הוא מחמת שמכירתה הוא למעשה ידים ומדוע אסקו אדעתייהו דמחמת שיכול למכרה ה"ה דיכול לקדשה, ויעויין ברשב"א שסובר כן אליבא דאמת דקטנה לא צריכה קרא דכיון דזבונא מזבין לה קידושין מבעיא, וצ"ב. ובדוחק לומר דקושיתם היתה מכח דין יעוד וכפי שהזכירו בתירוצם, וכן דזו כוונת הרשב"א וסתימת הדברים מאוד לא משמע כן וצ"ע. ושמא ס"ל התוס' בקושיתם והרשב"א דסברת זבונא מזבין לה וכו' אינו מחמת שמוכרה למעשי ידיה אלא דסברא הוא דאם התורה זיכתה הבת לאב להיותו בעלים עליה למכרה כ"ש שהוא בעלים עליה לכל זכות אחרת ואף לקידושיה, וצ"ע.<sup>28</sup>

שם בתוס' היינו בכסף מכירתה וכו' יעויין בקוב"ש שתמה בדבריהם, דבגמ' לקמן בדף יח ע"א איתא בגמ' דאין אדם מוכר בתו לשפחות אחר אישות [היינו שאם קדשה ונתגרשה מן האירוסין אינו רשאי למכרה לשפחות] ואיתא שם בגמ' דלמ"ד מעות הראשונות לקידושין נתנו אף אינו מוכרה אחר שמכרה לשפחות כיון דמכירה לשפחות הוי נמי מכירה לאישות מחמת דין יעוד, וחזינן מזה דבמכירה לאמה כלול בזה גם קידושין מכח האב והיאך כתבו התוס' דהכסף הוא כסף מכירתה. ועיין ברמב"ן שכתב דהאב אינו מקדש אלא זכות היא שזכתה תורה לאדון לקדשה ויעויין בשילנ"ל שכתב בדברי התוס' וביאר להדיא דעיקר המעות לזבניי הם ומגו דחילי זבניי בההוא כספא חיילי בה נמי הוית האדון וכו' וכ"ז צ"ב דהרי מבואר בגמ' דחשיב מכירה לאישות. [אך צ"ל דהאב אינו מקדשה בפועל בשעת מכירה אלא דע"י המכירה חלה לאדון זכות לקדשה, וכיון שכן חשיב מכירה לאישות, וכבר נחלקו רבותינו שם אם הקידושין חלים למפרע או מכאן ולהבא ומ"מ הדין דאין צריך עדי קיום במכירה אלא בעינן עדי קיום כשהאדון מיעדה ומוכח דהמעשה מכירה אינו מעשה קידושין]

ויעויין בתוס' בכתובות שתירצו עוד דממכירה שמוכרה עד לבגרות אפשר ללמוד מעש"י שהם שלו עד לבגרות אך לא קידושין שמקדשה לעולם. הקוב"ש לקמן בדף ד [אות יז] נקט דדין בגר אינו כמכירה לזמן אלא האב מוכר בתו עולמית והבגר דין הפקעה ויציאה הוא, ועיי"ש הראיה לזה, וקשה מדברי התוס' שכתבו דא"א ללמוד קידושיה לעולם ממכר שהוא לזמן, ובדברי התוס' יש מקום לדחוק דסו"ס כיון שכח מכירת האב שוברו בצדו שיוצאת בבגרות א"א ללמוד ממנו לקידושין שאין לה יציאה עולמית ופשוט, אך יעויין ברמב"ן בסוגיין שמפורש להדיא דמכירת אמה מכירה לזמן היא ומה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו, וראה עוד בזה להלן במש"ת בדף ד סוע"א.

בגמ' ממונא מאיסורא לא ילפינן עיין בתוס' בכתובות שהקשו דנילף שהאב יכול לקדשה וממילא כסף קידושיה שלו דהשתא אביה מקבל וכו' ותירצו התוס' דאיסורא דאית ביה ממונא לא ילפינן מאיסורא דלית ביה ממונא. ובפשוטו כוונתם דכיון דע"י שהוא מקדשה יהיה הכסף שלו, [וכ"ה בשילנ"ל כאן אלא ששם הלשון 'אשתכח דאיסורא וממונא גמרת מינה'] אך יעויין בקה"י [סי' ד] שפירש דבריהם דעצם כח האב לקדש את בתו

<sup>27</sup> ויש לדון דאי נימא דבקידושין בנערה אין האב מקדשה כלל אם כן היכי נילף גט מינה שיקבל גטה בעודה נערה הרי סו"ס מקור דין גט הוא מקידושין ואף דבגט ליתא להך סברא וכמש"כ הרע"א אך סו"ס מהיכן נילף לה. אך סברת הרע"א נראה דפרשת זכות האב בבית היא עד בגרות כדחזינן גבי הפרת נדרים וכמו שכתבו התוס' סברא זו להלן ד"ה וכו'. וכיון דבהך פרשה נתחדש שמקבל קידושיה וילפינן גטה מקידושין ממילא ידעינן דאף בנערות מקבל גטה, וראיה לזה מדלא פריך בפשיטות ואימא ה"מ קטנה אבל בנערה לא שמענו ומדוע הוצרכה הגמ' לטעם דנערה אית לה יד וע"כ צ"ל כנ"ל דפרשת האב בביתו היא עד בגרות וכנ"ל רק דפריך הגמ' דיש סברא בקידושין לחלק בין קטנה לנערה, ולזה הקשה הרע"א דנילף בהקישא מגט, וצ"ע בזה, ודוק.

<sup>28</sup> וראה בגמ' לקמן בדף ד ע"א דאיתא בגמ' צריכותא אמאי בעינן תרי קראי חדא אמעש"י וחדא אקידושין ואיתא בגמ' דאי כתיב מעש"י לא ילפינן קידושין מינה משום דמתזנא מיניה, והשתא נחזי אנן, אי סברא זו נכונה גם לגבי מכירתה [שיכול למכרה משום דמתזנא מיניה] אם כן אין מקום לקושית התוס' ואם לגבי מכירה אינו סברא אם כן אליבא דאמת תקשי דנילף בקטנה ממכירתה וצ"ע.

מקרי איסורא דאית ביה ממונא. ויעויין ברע"א שם שהקשה דנילף קידושי שטר וביאה מנדרים ואז נלמד קידושי כסף בהיקש דהוקשו היות אהדי.<sup>29</sup>

**ויעויין בחי' תלמיד הרשב"א** שנחלק עם עיקר הנחת התוס' בקושיתם וכתב דאה"נ מצינו למילף מנדרים שהאב מקדשה אלא דהשתא לא נאמר דאם הוא מקדשה גם הכסף נוטל דאי היה הדין מפורש בקרא דהוא מקדשה היה שייך לומר דהשתא אביה וכו' אבל כיון דילפינן בבנין אב מנדרים מאי דדמי ליה גמרינן מינה.<sup>30</sup>

**בגמ' וכי תימא נילף מבושת ופגם וכו' דאביה שייך בגווייהו יעויין בגמ' בכתובות** בדף מ ע"ב דשם מבואר דמקור הדין דבושת ופגם מקידושין ילפינן לה מדיכול למסרה למנוול ומוכה שחין, והראשונים נתקשו בדברי הגמ' **דידן דהרי בושת ופגם מקידושין ילפינן והיאך ס"ד דנילף קידושין מבושת ופגם. וביותר תמוה תירוץ הגמ'** לפירוש רש"י דאביה שייך בגווייהו לפי שיכול לקדשה למנוול וכו' והרי על זה גופא אנו דנים שמא אין האב מקדש בתו נערה והיאך תאמר דיכול למסרה וכו'. וראה בתוס' שפירשו בזה דילפינן מבושת ופגם דקטנות ואח"כ חזרו בהם מכח קושיא זו ופירשו קושית הגמ' לעיל כהריטב"א. וצ"ע בזה בדעת רש"י שהרי לעיל פירש קושית הגמ' דלא כהריטב"א, וגם כפי' הראשון של התוס' א"א לומר שהרי כתב דאביה שייך בגווייהו שיכול ליטול ממון והיינו בנערה, והרי דין קידושי נערה אנו באים ללמוד עתה.

**ועוד דיעויין היטב ברש"י בכתובות דף מ שביאר דהך בושת ופגם שהאב שייך בהם הוא מה שיכול למסרה למנוול ומוכה שחין לקידושי ביאה.** נהיינו דלא ס"ל כהתוס' דשייך בבושת ופגם שיהיה לה אחר שתנשא ואפשר דלא חשיב דהוא מקדשה וממילא ע"י האישות הבאה מזה נהיה בושת ופגם אבל מה שיכול למסרה לביאת קידושין בעל כרחא מזה מצינו למילף בושת ופגם דאנס ודוק] ואם בהכרח שאי אפשר ללמוד מקידושי קטנה.

**ויעויין בחי' תלמיד הרשב"א שביאר לשיטתו** דמנדרים ילפינן שהאב יכול לקדשה [נכמש"נ לעיל] וכל המו"מ בגמ' כעת הוא רק על כסף קידושיה בלחוד, ולפי"ז נוחא היטב דממה שיכול לקדשה ילפינן דבושת ופגם שלו וממילא אף כסף קידושיה שלו דילפינן מבושת ופגם. וכך מדוקדק קצת בדברי רש"י שכתב וכי תימא וכו' כסף קידושיה וכו' עיי"ש ודוק.

**בגמ' יציאה דכוותה הראשונים פירשו** דהיינו דהכסף לאדון דומיא דאין כסף דהתם שהוא לאדון, וראה בתוס' **שהביאו פירוש הר"ח** שפירש דיציאה דכוותה היינו דהפסוק מיירי בנערה וכן הובא פי' זה ברש"י ותוס' בכתובות, ותמהו התוס' דהרי לא זהו נידון הסוגיא אלא שאלת הגמ' היתה דאימא לדידה [ועל התי' דהכי השתא פרכינן דבנערה ליכא לסברא זו דאדרבה איהי תקדוש נפשה וכו'] נויש לבאר בדעת הר"ח דהנה לדעת רש"י ותוס' יש להקשות דהרי קרא דכסף מיירי בין בקטנה בין בנערה ואם כן היכי פריך דבנערה אימא איהי וכו' ודרשינן קרא לצדדים דבקטנה יש כסף לאדון אחר ובנערה לדידה,<sup>31</sup> וי"ל דהר"ח פירש מכח זה דקושית הגמ' ואימא ה"מ קטנה וכו' היינו דנדרוש קרא דאין כסף רק על קטנה אבל בנערה לא מיירי קרא זה כלל נדאי מיירי אם כן ע"כ אאב דרשינן לה דומיא דקטנה] ולזה משני הגמ' דקרא מיירי גם בנערה וממילא דרשינן דכסף דאביה הוא]

<sup>29</sup> ובשיעורי הגרש"ר העיר על דברי הרע"א שהקשה מביאה ושטר, דהתינח שטר אבל ביאה הוי איסורא דאית ביה ממונא לפמ"ש התוס' דיכול ליטול שכר על הביאה, ואמנם אי נימא דאינו שכירות ממש אלא נותנים לו מתנה עבור הביאה נראה פשוט דאינו חשוב מחמת זאיסורא דאית ביה ממונא.

<sup>30</sup> ונראה ביאור הדברים דהוא סובר כרש"י דסברת אביה שקיל וכו' היא דלא על חינם זיכהו הכתוב נכך מפורש בדבריו לעיל] וסברא זו שייכא היכא שאנו באים לפרש דין הכתוב בקרא אבל כד ילפינן מנדרים הרי אם נאמר כן לא נוכל ללמוד כלל מנדרים דהוי ממונא ושלא ללמוד כלל אינו סברא דסברת לא על חינם אינה סיבה לבטל בנין אב ובהכרח דרך מקדשה ואינו נוטל הכסף ודוק. אך התוס' דפליגי י"ל דסבירא להו כהריטב"א דסברת אביה שקיל וכו' היא דאם הוא מקדשה אם כן כממונו חשובה והכסף שלו ולא ניתן להתחלק והיינו איסורא דאית ביה ממונא דהבעלות על הבת לקדשה פתיך בה ממונא בהכרח וא"א ללמוד כלל.

וכיון שכן יש ליישב גם קושית הרע"א דאף שטר וביאה לא מצינו למילף מנדרים דכח האב לקדש את בתו ממונא הוא שהרי בידו לקדשה בכסף לעצמו ועו"ל דאף בשטר וביאה יכול לקדשה ולקצוץ ע"ז ממון ותהני הקציצה [ובענין קציצת ממון קידושין ראה לעיל בהערה 24]

<sup>31</sup> אף די"ל דקרא מיירי רק בנערה ואילו בקטנה ילפינן מאת בתי נתתי וכספא ממילא שקיל דהשתא וכו' וצ"ע בזה בסוגיא לעיל ודוק.

**בגמ' יציאה דכוותה ממעט איכא לעיונא בה** דמהך קרא למדנו דכסף קידושין דאביה הוא אך מנא לן דהוא מקדשה, וראה בתוס' בכתובות שעמדו בזה [בד"ה יציאה] וכתבו דסברא הוא דהשתא אביה שקיל כספא ואיהי תקדוש נפשא, ומשמע מלשון התוס' דכוונתם לסברת הגמ' דלעיל דאביה מקבל קידושיה וכו' דשייך הך סברא גם כלפי אופן הפוך שהיא תקדש עצמה ואביה יקבל כספה. וכסברת התוס' כתב גם הריטב"א לקמן בדף ד ע"ב [ד"ה ואיצטריך וכו'] ושם כתב להדיא דהיא היא סברת הגמ' דלעיל. ולעיל הובא מחלוקת רש"י והריטב"א בפשט סברת הגמ' דרש"י כתב דלא על חנם זיכהו הכתוב וכו' והריטב"א ביאר דכיון דהוא המקנה ע"כ שקיל כספא, ונראה מדברי התוס' אלו מבואר דסברי כהריטב"א דאילו לרש"י אינו דומה לשם כלל דבאב שייך לומר דלא על חנם זיכהו הכתוב אבל בה לא שייכא הך סברא. ולפי"ז לדעת רש"י הדרא קושית התוס' לדוכתא מנ"ל דהוא מקדשה. וראה מש"כ לעיל בדעת רש"י עפ"ד תלמיד הרשב"א דילפינן קידושין עצמם מהפרת נדרים ולפי"ז ניחא היטב גם כאן.<sup>32</sup>

**וקשה בדברי התוס'** דהא לקמן פליגי אמוראי בדף מג ע"ב ודעת ריש לקיש דהיא מקדשת עצמה ואביה נוטל הכסף וחזינן איפכא מסברת התוס' דלא ניתן להתחלק. גם קשיא מיניה וביה לריש לקיש מנא ידעינן דאביה יכול לקדשה כלל. [לפי' הריטב"א דקרא דאת בתי בנערה כתיב לא קשיא זאת הקושיא אך התוס' בכתובות אזלי בשיטת רש"י דקושית הגמ' שרק היא תקדש עצמה וקרא דאת בתי מיירי בקטנה]

**ונראה שיש בזה שתי דרכים בענין: א) יעויין היטב בריטב"א בדף ד ע"א** שכתב שם בדעת רבי יוחנן לסברת התוס' דהשתא אביה מקבל קידושיה וכו' **וכתב הריטב"א** דזהו עיקר טעמו של רבי יוחנן שחולק על ריש לקיש [ולא הטעם המבואר שם בגמ' דבעינן דעת מקנה וטעמא דהתם הוא לחלק בין קידושין לגירושין] וכתב דריש לקיש החולק ס"ל דלעולם יש לה יד לנערה לקבל קידושיה וממונא דקידושין הוא דזכי לה רחמנא לאב מדידה כי היכי דזכי לה נמי מעשה ידיה. **עכ"ל. וצ"ב כוונתו במה** הוי זה תשובה לסברת הגמ' דהשתא אביה וכו' ונראה דנידון הסוגיא הוא שיזכה הכסף מכח שהוא מהווה את הבת וכן איפכא הסברא שהיא תזכה בכסף מחמת שהיא מקדשת עצמה ובזה באה סברת הגמ' לחלק אך ריש לקיש סובר שאפשר שמכח הקידושין תהיה אמנם הזכיה לבת אלא דהוא זוכה הכסף מידה וצ"ע מדוע פליג בזה רבי יוחנן. ונראה נ"מ בדין בין שני אופנים אלו דלהצד דהיא מקדשת עצמה והוא שקיל כספא אם קדשה הבעל בהנאה כגון שחוק לפני אינה מקודשת כיון שדין הכסף לינתן לאב והאב לא קיבל כלום אך אם היא זוכה בכסף והוא זוכה מידה אם כן אם קבלה הנאה מקודשת והאב הפסיד זכותו ואין הפסד האב מעכב חלות הקידושין ודוק]

**ב) אך בדעת התוס' א"א לומר כן** שהרי קושית הגמ' היתה שרק היא תקדש נפשה [שהתוס' בכתובות פירשו כרש"י כנ"ל] ואי נימא דלריש לקיש אה"נ אלא דהאב זוכה ממנה אם כן תקשי לריש לקיש מנא ידעינן שהאב יכול לקדשה כלל, והריטב"א לשיטתו דלזה יש קרא דאת בתי וקושית הגמ' **שגם היא** תקדש נפשא הרי י"ל דלר"ל אה"נ והאב זוכה ממנה אך להתוס' קשה עכ"פ לר"ל [דלא ס"ל לסברא דהשתא אביה וכו'] מנא לן שהאב מקדש.<sup>33</sup>

**וביארנו בזה אחרונים דשתי סוגיות חלוקות הן**, דסוגיין דנה באפשרות שהבת תקדש עצמה מכחה היא ובזה אמרינן הסברא דהשתא אביה וכו' ופשוט לן מסקנת הסוגיא דרק האב הוא המקדש, וסברת ריש לקיש שם היא בנידון אחר לגמרי, דריש לקיש למד מגירושין שהנערה מקבלת גטה לדעת רבנן ומינה למד לקידושין, ויעויין ברמב"ן במלחמות בגטין דף סד שכתב דלרבנן הנערה היא שליח אביה לקבל הגט. ולפי זה ניחא

<sup>32</sup> ושמענו ביאור נוסף בדעת רש"י די"ל דקושית הגמ' דאיהי תקדוש נפשה היתה דדלמא פרשת זכית האב בביתו בקידושין אינה אלא בקטנה אך בנערה אינו שייך בה וקושית תקדיש נפשה ותשקול כספה אינן שתי קושיות אלא אחת דאביה אינו שייך בגווה, וכד חזינן מקרא דאף בנערה ניתן זכות לאביה מסתברא דזכותו בה גם לקדשה. ויל"ע בזה דסו"ס שמא זוכה הכסף מדין שבח נעורים.

<sup>33</sup> והיינו דלהתוס' בהכרח תירוץ הגמ' הוא שאי אפשר שהיא תקדש עצמה דאל"כ תקשי עדיין דהיא תקדש נפשה ואף אי נימא דסוגיין דלא כר"ל יקשה אליבא דאמת לר"ל מנא לן כלל שהאב מקדשה שמא רק היא מקדש נפשה והאב שקיל הכסף אך להריטב"א זה לא קשה שהרי קרא דאת בתי מיירי בנערה ותי' הגמ' הוא על הכסף בלחוד כדמפורש בדבריו בסוגיין שביאר תירוץ הגמ' גם כר"ל וסברת השתא וכו' היא סברת רבי יוחנן ור"ל פליג כנ"ל.

**היטב** דהתם פשיטא שאין סתירה כלל ממה שהיא מקבל הקידושין להא דאביה שקיל כספא דאדרבה הרי היא מקבלת הקידושין כשליח ידידה ופשיטא דאיהו ישקול כספא וכלפי סברא זו נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש שם. [נוכח מוכח בסוגיא וברש"י שם שביאר טעמו של רבי יוחנן להס"ד דבקידושין אביה ולא היא משום דלא ניחא להאב שהיא תקדש עצמה ואם נימא דהיא מתקדשת מכחה שלה מאי איכפת לן אי ניחא ליה או לא וע"כ דשליח ידידה היא ועייש"ה בסוגיא ודוק] **ונידון זה בדעת ריש לקיש** יש לו שורש בסוגיא שם ובדברי הירושלמי, ראה בהערה.<sup>34</sup>

**יעויין בחי' הרע"א בכתובות** [ובנדרמ"ח בקידושין] שהקשה על דברי התוס' מה ההכרח שאם הוא מקבל הכסף הוא המקדש דלמדי התורה זיכתה לו הכסף כמו שזיכתה לו מעשה ידיהם [וכמו שביאר הריטב"א בדעת ר"ל] ואין מזה הכרח שהוא המקדש. **ועוד הקשה הרע"א** דלקמן בגמ' פריך מדוע בעינן תרי קראי לקידושין ומעשה ידיהם נילף חדא מחבריה, **ותמה הרע"א לדברי התוס'** היאך נילף ממעש"י קידושין הרי אם נאמר דהכסף שלו ממילא הוא המקדש וזה הרי א"א ללמוד ממעש"י. והניח הרע"א בצע"ג. **וכתב הרע"א** לבאר סוגית הגמ' דלא כהתוס' וביאר דאחר דידעינן שהכסף שלו אם כן מצינו למילף מהפרת נדרים שהשתא הקידושין הוי רק איסורא דלית ביה ממונא [דהכסף בלא"ה של אב מקרא דיציאה] ובמהדור' אחת כתב הרע"א למוה על התוס' שלא פירשו כן.

**והגרש"ר והגר"נ** כתבו לתרץ קושית רע"א [הראשונה דנימא דזכתה לו תורה] דאין גדר הזכיה במעש"י שהיא זוכה והוא זוכה ממנה אלא לכתחילה חלה מיד זכיתו בכסף וכיון שכן אי נימא דה"ה בכסף קידושין אין כאן כסף קידושין דמעולם לא זכתה היא בכסף. [ובסברא לא ניחא בזה כ"כ, חדא דאף אם היא אינה זוכה בכסף אם זכיתו היא מכחה מסתברא דחשיב כסף קידושין דהאומר לחברו שדה זו לכשאקחנה תהיה קנויה לך מסתברא נמי דלא חלה זכיתו של הראשון בשדה ומיד נכנסת לרשות שני ונראה פשוט דקבלת שדה כזו חשיבא קבלת כסף קידושין ודוק, גם לדברי הגר"ט דבכסף קידושין אי"צ קנין וסגי בקבלה מסתברא דמקודשת אף אם אביה זוכה מיד. ואיך שלא יהיה צ"ע בדברי הריטב"א שכתב בדעת ר"ל דהאב זוכה ממנה ובמאי פליגי ר"י ור"ל וצ"ע]

<sup>34</sup> **יעויין בגמ' לקמן** בדף מד ע"ב דמספקין התם אי נערה יכולה לעשות שליח לקבל גטה וס"ד שם דהספק האם כיד אביה היא או כחצר אביה ומסקינן דיד אביה היא והספק אי אלימא ידה לשלוח שליח או לא ומסקנת הגמ' דאינה עושה שליח. **ולכאורה מסוגית הגמ' מבואר** להדיא דהנערה מכח אביה היא מקבלת הגט [וה"ה לקידושין] וזה כהאופן שביארנו בדברי התוס' ודלא כדברי הריטב"א. ומשכ, הריטב"א דאביה זוכה הכסף ממנה לדעת ריש לקיש צ"ע טובא מסוגית הגמ'.

**ואולם בירושלמי בגטין** [פרק ו' ה"ב] איתא דלדעת ריש לקיש הנערה עושה שליח לקבל גטה וקידושיה, **והנה מזה אדרבה מבואר היטב בדברי הריטב"א** דבאמת ריש לקיש חולק ביסוד דין נערה המקבלת גטה דסוגית הגמ' דידן סוברת דהיא שליח ויד אביה אך לר"ל יש לה כח עצמי ולכן עושה שליח ולפי זה היה אפשר"ל דאין סתירה לדברי הריטב"א מהגמ' דהסוגיא אזלה בדעת רבי יוחנן ולר"ל אה"נ דעושה שליח כדברי הירושלמי.

**אך מדברי הריטב"א עצמו מוכח להיפך**, שהגמ' שם לעיל מקשה לדעת ריש לקיש מהמשנה דהאיש מקדש את בתו כשהיא נערה בו ובשלוחו ומדיקת הגמ' דדוקא בו ובשלוחו אבל לא בה ובשלוחה ודלא כר"ל, **ויעויין ברשב"א ובריטב"א שם** שהקשו דהמ"ל לתרוצי דתידוק מינה דהוא מקדש בו ובשלוחו אבל היא אה"נ דמקדשת עצמה אבל שליח לא מצי משווה. **ומבואר מדבריהם** שנקטו בפשיטות דאף לריש לקיש אינה עושה שליח ודלא כהירושלמי, ומעתה לא רק דקושיין הדרא לדוכתא מסוגית הגמ' דמבואר דיד אביה היא אך גם קשה מעצם הדין דאם היא מקדשת עצמה מכחה היא והאב זוכה בכסף מדוע פשיטא ליה להריטב"א דאינה עושה שליח לר"ל.

**אך יעויין היטב בריטב"א בדף מד ע"ב** דשם ביאר סברת הגמ' דאינה עושה שליח וכתב דיד אביה היא העיקר ויד ידידה היא הטפל ומשמעות דבריו שם דאינה פועלת מכח אביה אלא דהיא טפלה לאביה ולכן אינה עושה שליח ואמנם הדברים צ"ע ופירוש אך נראה מזה שדרך אחרת היתה לו בביאור הסוגיא שם ולפי זה ניחא הכל.

**וי"ל בכ"ז עוד** דהריטב"א לשיטתו שכתב דא"א לומר שהאב שליח שלה מדעביד בעל כרחא אם כן גם אינו יכול לפרש שהנערה היא שליח אביה היא מהאי טעמא גופא דאינה יכולה ליעשות שליח בעל כרחו אך הראשונים דפליגי בזה פירשו דלר"ל שליח אביה היא.

**ובכ"ז יש להקשות** מסוגית הגמ' בגטין דף כא דשם מבואר דאביה שליח ידידה לקבל גטה וזה היפך מסוגית הגמ' בדף מד [ולדעת הרמב"ן הוא היפך גמור דהתם מבואר דאביה שליח ידידה ואילו הרמב"ן פירש שהיא שליח אביה אך גם למש"נ בדברי הריטב"א דהיא טפלה לאביה עדיין אינו מתאים עם סוגית הגמ' בגטין הנ"ל] ועמדו בזה אחרונים עיין באו"ש פ"ג מגרושין ה"ב ובמהרי"ט בתשובה אהע"ז ח"ב סי' ו' והחזו"א. ואכ"מ.

**ובענין קושיא זו** [השניה] **הקשה הרע"א** בתוס' למשניות בכתובות על גוף דברי הגמ' להלן היאך ס"ד למילף מעש"י מקידושין הרי יש לומר דמה שהוא מקבל כסף הקידושין הוא משום דהוא המקדש ולא דמי כלל למעש"י והניח בקושיא.

**ויש לחקור** בעיקר זכית האב במעש"י אם באמת זוכה המעש"י ממנה כשעושה אתם או דיש לו זכיה בגופה לענין מעש"י, **ועיין בשיעורי הגרש"ר שעמד בזה והוכיח מדברי הרמב"ן** [בכתובות דף מג ע"א] שכתב דהאב יכול לכופף בתו למעש"י ומוכח דאית ליה זכות בגוף הבת. וכן יש להוכיח בפשיטות דהרי מעש"י ילפינן ממכירה דהשתא זבוני וכו' ואף על כפית מעש"י אפשר לומר הך ק"ו שהרי בכח האדון לכפותה על מעש"י וק"ו לאביה. וביותר דיעויין ברמב"ן לעיל [בקושית הגמ' ואימא ה"מ קטנה וכו'] שביאר דמכירת אמה היא עד נערות משום דמה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו והיא ברשות האב עד בגרות ואם אינו מוכר אלא זכות שיש לו בידו על כרחו דיכול לכופף למעש"י וכמש"כ הרמב"ן עצמו<sup>35</sup> ולפי זה יש לדון ולתרוץ קושיות הרע"א, דהרע"א נקט דעיקר כחו של האב הוא לקדש בתו וממילא הכסף קידושין שלו וולכן הקשה דא"א ללמוד מזה למעש"י ודוק] אך י"ל דעיקר כחו הוא שהוא הבעלים על אישות הבת ויכול למכרה לאישות כמו שהוא בעלים על הבת למעש"י ויכול לכופף לעבוד וגם למכרה לשפחות וה"ה בקידושין וממילא הכל חד דכיון שהוא הבעלים והכסף שלו גם הוא המקנה ומחיל הקידושין.

והשתא סברת התוס' פשוטה דא"א לומר דהיא תקדש נפשה והכסף יהיה שלו כמו מעש"י דאם הכסף שלו כמעש"י אלמא שלו היא לאישות וממילא הוא המקדש, וכן אפשר ללמוד קידושין ממעש"י דאם הכסף שלו הוא הבעלים וממילא הוא המקדש, וכן איפכא מצינו ללמוד מעש"י מקידושין דבקידושין הכסף שלו לא מחמת שהוא המקדש אלא איפכא דהוא המקדש כיון שהכסף שלו.

**תוד"ה יציאה וכו' ראה במהרש"א** שפירש דכסף דאדון היינו כסף שנותן לו בקטנותה בדין גרעון כסף, והביא כן בשם רש"י בכתובות, **ועיין בפנ"י שתמה עליו** דבפשוטו מתפרש אנערות ופשוטו של מקרא דכתיב ואם שלש אלה וגו' יצאה חנם וגו' בא לומר דאינו צריך לשלם כסף גרעונה לאדון אלא יוצאת בחנם, וצ"ע. **ועיין ברש"י בכתובות** שציין עליו המהרש"א ואף שם מתפרשים הדברים בפשיטות אנערות, וצ"ע.

**ובעיקר הסוגיא יש להעיר** דהרי לעיל פריך מנא לן דמקניא בכסף ומנ"ל דכסף דאבואה והנה עתה למדנו דכסף דאבואה [וגם שהוא מקבלו כמש"נ לעיל] אך מנא לן דכסף קונה דלמא מקבל הכסף ועדיין צריך קנין אחר. וצ"ל דילפינן כסף דומיא דכסף דאדון, דגרעון כסף הוי מעשה קנין לפדות עצמה וה"ה בכסף דיהבינן לאב, **ועיין בתלמיד הרשב"א** לעיל בדף ג ע"ב שהקשה דשמא בכסף זה יוצאה מרשות אב אבל הבעל עדיין צריך לקדשה בכסף שטר וביאה דומיא דיציאת אדון שיוצאת לרשות עצמה ולא לרשות אחר, ועיי"ש מה שתירץ בזה.

[**ובעיקר קושית תלמיד הרשב"א** יש להעיר שהקשה דבכסף יוצאה מרשות אב והוא יקדשנה בכסף שיתן לה ואי נימא דכסף קידושין כסף שוויות הוא אם כן ממ"נ אם השוויות ניתנת לאב היאך יתן לה כסף ויקנה אותה בזה, אך צ"ל דבכסף שניתן לאב יוצאה מרשותו לרשות עצמה והשתא הוא נותן לה שוויותה וקונה אותה ובאמת שהיא צריכה ליתן הכסף לאב אלא שאם רוצה המקדש יתן לאב עבודה ויוציאה מרשות אב ואז יקדשנה והטעם שאינו יכול לקדשה בכסף שנותן לאב הוא דלא שמענו פרשת קידושין ע"י אב ודומיא דאדון שיוצאת לרשות עצמה. **וכדברים האלו יש גם בשילנ"ל** לקמן בדף ד ע"ב דלגרסתו שם איתא בגמ' דאי כתיב כי יקח ולא כתיב קרא דאין כסף ה"א דהיא תתן כסף לאביה ואח"כ יקדשנה הבעל בכסף שטר וביאה עיי"ש ודוק]

**יעויין ברש"י בב"ק** דף פז ע"א ד"ה דאי בעי וכו' שכתב שם דהאב יכול לקדש בתו משום דכתיב את בתי נתני וכו' ומשמעות הסוגיא שם דמיירי גבי נערה נמי וצ"ע דמסקנת הסוגיא הכא דילפינן לה מאין כסף וצ"ל דנקט רש"י לקרא דגבי קטנה כיון דמיירי אף בקטנה, **ועיין ברש"י להלן** בדף יט סוע"ב שכתב שם דילפינן

<sup>35</sup> וכ"נ מוכח מהגמ' בב"ק דף פז ע"א מספק הגמ' גבי חבלה עיי"ש ודוק.

שהאב יכול לקדש את בתו מקרא דאין כסף, וזה דלא כמש"כ לעיל בדעת רש"י דכח האב לקדש ילפינן מהפרת נדרים וצ"ע. וי"ל.

רש"י ד"ה והא וכו' לירושתה וכו' מבואר מדבריו רש"י דבכניסתה לחופה אצל בעל חשיב יציאה מרשות אב לענין ירושה, ובעי"ז ברש"י לקמן ה"ע א"ד"ה שאינו וכו', ולקמן דף יח ע"ב ד"ה אין וכו' עיי"ש. והדברים צ"ב דלא מצאנו בשום מקום שהאב יורש את בתו מכח זכותו בה אלא מכח קורבה כמו שיוורש את בתו בוגרת וכמו שאחיה יורשים אותה, ורק דכשהבעל כונסה אז חייל בה דין ירושת בעל דקדים לשאר קרובים ובכללם אב, ואפשר דעכ"פ בעל ירושה מחמת שהיא ברשותו רק דבאב לא נתחדש דין כזה דאין בזה נ"מ ולזה קאמר רש"י דעדיין ברשות אב היא לאפוקי רשות בעל, אך צ"ע דנערה שילדה ודאי דבנה יורש אותה ולא אביה ואם כן אינה ברשותו לירושה וצ"ע.

בגמ' ואיצטריך כו' משום דלא טרחא וכו' ראה בתוס' בכתובות [מז ע"ב ד"ה זכאין] שהקשו דנילף מציאתה מקידושה ותיצרו דבקידושה לא טרחא כלל אבל במציאה טרחא בה ועיי"ש עוד שהקשו דנילף מתרוויהו ותיצרו.

ובעיקר פרכת הגמ' דקא מתזנא מיניה יל"ע אם הוא בתורת פירכא בעלמא או דזהו באמת הטעם שהתורה זיכתה לאב מעשי ידי בתו כיון שניזונת ממנו, ויעויין ברמב"ן וריטב"א כאן שהקשו היאך אפשר לומר דמעשי ידיה תחת מזונות הרי אם רצה האב שלא לזונה רשאי והעדפתה שלו, [ומבואר מדבריהם דזה פשוט דהיכא שלא זנה אין מעשי ידיה שלו עד כדי מזונותיה, ומקורו מהגמ' בכתובות דף מג ע"א דאיתא התם דאב שאינו זן את בתו אינו נוטל מעש"י אלא להעדפה וילפינן לה מק"ו מעבד עברי שאינו יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך וכ"ש בתן] וכתב הריטב"א דהתורה זיכתה מעש"י לאב משום שדרך האב לזון את בתו אע"פ שאינו חייב בהם. וכ"כ התוס' בגטין [דף מז ע"ב ד"ה ולביתך וכו'] והרמב"ן כתב דהעדפתה שלו דלפי שזיכתה תורה מעש"י לאב ניזונת משלו ולפיכך העדפתה שלו. ונמצא לפי"ז דלהרמב"ן מעש"י כנגד מזונותיה ולהתוס' וריטב"א הוא בגדר טעם דלפי שמזונותיה עליו זכה במעש"י וע"ע בפנ"י כאן שכתב באופ"א מהראשונים וביאר דכ"ז להס"ד אבל אחר דאיכא קרא בקידושין י"ל דבכל ענין זיכהו הכתוב.

ויש להסתפק בכסף קידושה אם אף הוא תמורת המזונות ואף דבגמ' פריך דמה למעש"י שכן מתזנא מיניה, וראה ברש"י שפירש דפרכת הגמ' דדעתו של אב על מעש"י דשכיחא, ולפי זה אפשר דאחר דקמ"ל קרא אף קידושין הם מחמת מזונותיה, ויעויין ברשב"א שהשיג על רש"י וכתב דמעשי ידיה הם גידולי מזונותיה ומשא"כ קידושין עיי"ש.

בגמ' סד"א בנערות תיפוק בבגרות לא תיפוק מבואר בגמ' דאלמלי קרא דבגרות ה"א דכשהאב מוכר בתו ואינה יוצאה בנערות [כגון איילונית לתי' הגמ'] תשאר זו אמה בבגרותה ולא תצא, ויעויין בתוס' לעיל ג ע"ב ד"ה ואימאן שכתבו בביאור הסברא דממכירה ילפינן מעש"י דסברא הוא שהרי כשמוכרה מוכרה למלאכתה, ויעויין ברמב"ן שם שכתב דמכירתה היא עד זמן יציאתה מהאב דמה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו, ומשמע מדבריהם דלכתחילה כח האדון באמה הוא כפי כח האב, ולפי זה קשה מדוע בעינן קרא ליציאת בגרות הרי בבגרותה אין מעשי ידיה לאביה.

ויעויין באו"ש [פ"ד ה"ט מעבדים] שהקשה כן מסברא על הגמ' היכי ס"ד דלא תצא בבגרות וכתב האו"ש דאלמלי קרא דבגר היינו לומדים מקידושין שבכחו לקדשה אף על זמן בגרות שאינה ברשותו לקידושין וס"ד דה"ה במכירת אמה וקמ"ל הקרא דאינו כן.<sup>36</sup> ומשמע מדבריו דעתה אחר הפסוק אינו בגדר יציאה אלא שלכתחילה לא חלה המכירה על זמן בגרות וכמו שלמדנו מדברי הראשונים, וצ"ע במשמעות הסוגיא.

וראה בתוס' שהקשו דמיתת האב תוכיח שמוציאה מרשות אב ואינה מוציאה מרשות אדון, ותיצרו וכו' ושורש דברי התוס' בסוגיא לקמן דף טז ע"א דדעת ריש לקיש שם דמיתת אב מוציאה מרשות אדון מק"ו

<sup>36</sup> וביאר האו"ש בגדר הק"ו דמה סימנים שאינם מוציאים וכו' והיינו דמזה חזינן דזכות האדון אף פחותה מזו של האב שהרי בסימנים יוצאה ממנו אף שמהאב אינה יוצאה וכ"ש שלא ימכרנה האב לבגרות ושיהיה כחו של אדון עדיף משל אב.



ולמסקנא שם איתותב ריש לקיש. ויעויין באו"ש הנ"ל ובקוב"ש כאן שתמה מדוע בעינן בזה לק"ו הרי סברא היא שלא מכר האב לאדון אלא זכות שיש לו ואם אחר מיתתו יוצאה ממנו היאך יהיה האדון עדיף ממנו, והאו"ש ביאר דבאמת כח האב הוא גם לאחר מיתתו ומה דילפינן מקרא לקמן שאין הבן יורש את הבת מאביו הוא גדר בדיני ירושה שהבת יורשת את עצמה מאביה ואין אחיה יורשים אותה, ובקוב"ש ביאר כע"ז בשני אופנים או דהוא דין בזכותו של היורש שאינו יורש את האב או אף אי הוי הפקעה בזכותו של האב י"ל דבעיקרו יש לו כח גם לאחר מיתתו אלא דהמיתה הוי הפקעה ויציאה מרשותו ולכן כשמוכרה לאדון ליכא בהאדון דין זה שמיתת האב תוציא.

**וכתב הקוב"ש** דממה שהקשו התוס' דאף בגר לא יוציאנה ומיתת האב תוכיח חזינן מזה דאף בגר בגדר הפקעה המתחדשת הוא ואינו מובן מה הוכיח מהתוס' טפי מהגמ' עצמה דבעינן לק"ו אך כוונתו דבגמ' י"ל ע"ד האוש ומדברי התוס' מוכח לא כך ובאמת האו"ש כתב ליישב על פי דרכו קושית התוס' וכנ"ל. ולפי זה מוכח מהתוס' דלא כהאו"ש ושגם למסקנת הגמ' בגרות הוי חלות דין יציאה וכפשוטו משמעות הגמ', והדרא קשיא לדוכתא מדברי התוס' והרמב"ן לעיל וצ"ע.

**ויעויין בחי' הרע"א** [החדשים, מספר קושיות עצומות] שהקשה על קושית התוס' דבשלמא בגרות ילפינן מסימנים בק"ו ששניהם הם סימני הגוף ואם זה מוציא אף זה מוציא אבל מיתת האב אינו שייך כלל לזה והיאך יפעל מיתת האב יציאה אצל האדון, והניח בקושיא. ונראה כוונתו דנקט לפשוט כמש"כ האחרונים דמיתת האב היא חלות דין יציאה וממילא פשוט דלא מסתברא כלל שכאשר האדון הוא הבעלים מיתת האב תוציאנה ול"ד למיתת אב כשהיא ברשות אב. וקצ"ע דהל"ל להרע"א להקשות כן אעיקר מימרא דריש לקיש דיליף דמיתת אב מוציאה מרשות אדון מק"ו.<sup>37</sup>

**בגמ' בגרות שמוציאה מרשות אב ראה ברש"י** שפירש המקור משום דלא אשכחנא דוכי ליה רחמנא אלא נערות, וראה בתוס' לעיל [דף ג ע"ב ד"ה וכו' תימא וכו'] שכתבו דמהפרת נדרים ילפינן שיוצאה בבגרות לכל הדינים.

**בגמ' לא נצרכה אלא לבגר דאילונית בפשוטו היה נראה** דענין נערה אינו אלא שגדולה היא כשהביאה שני סימנים רק שעדיין לא נתסוף לה בגרות שהוא גמר הגדלות ולכן עדיין היא ברשות אביה [ובאיש נשלם הכל בהבאת ב' סימנים אבל האשה תחילת גדלותה היא בסימנים וסופה בבגרות] **אך לפי זה צ"ב** דהיכי נימא דנערה תצא ובוגרת לא תצא הרי בוגרת גדולה היא כנערה ויותר ממנה. ומוכח מזה דלא הגדלות היא המוציאתה אלא שם נערה דידה הוא המוציאה מהאדון.

**ודרך אחרת בזה** נתבאר בחי' רבי אריה לייב, **דיעויין היטב בסוגיא ביבמות דף פ ע"א** דשם נחלקו רב ושמואל באילונית [דינה של מי שלא הביאה סימנים שהיא קטנה גם אחר יב שנים, ואם הביאה סימני איילונית (קול עבה וכו') אזי בהיותה בת עשרים חשובה איילונית ובה נחלקו] רב סבר דהיא גדולה למפרע מגיל יב ושמואל סבר דהיא גדולה מעתה בהיותה בת כ' עם סימני איילונית וכל שנותרה עד אז קטנה היתה. ואיתא שם בגמ' דלשמואל הרי היא בוגרת מיד ואין לה חדשי נערות ותמהו התוס' מדוע לא הוי נערה ששה חדשים ותירצו דימי נערות הם בששה חדשים הסמוכים לשנים עשרה כשפוסקין אז ימי קטנות וכו' **עכ"ל**. ובפשוטו כוונת דבריהם דדין נערות לעולם אינו אלא באותם ששה חדשים שאחר שנת הי"ב ואם הביאה סימנים בת יג שנה הרי מקטנותה יצתה לבגר, **וכן פירש דבריהם הגר"ח** [בפ"ב מאישות ה"ט ד"ה והנה]

<sup>37</sup> והנה בגמ' שם מסיק ודחי לק"ו דר"ל דמעיקרא דדינא פירכא דמה לסימנים שכן נשתנה הגוף תאמר במיתת האב שלא נשתנה הגוף. ונאפשר שמה"ט לא הקשה הרע"א על הגמ' דר"ל דזה גופא כוונת הגמ' במסקנא אך צ"ע דהיה יכול לפרש כן גם כוונת תי' התוס' דידן שדבריהם לקוחים מהגמ' שם] ויעויין בתוס' שם שהקשו דכ"ז אכניס בק"ו ומה סימנים שאע"פ שנשתנה הגוף וכו' מיתת האב שאע"פ שלא נשתנה הגוף מוציאה מרשות אב ק"ו וכו'. ויעויין בתוס' רא"ש שם שהוסיפו בזה מילי וז"ל ונימא הכי ומה סימניו וכו' מוציאין מרשות אדון מיתת האב שמוציאה מרשות אב אע"פ שלא נשתנה הגוף אינו דין שמוציאה מרשות אדון דלא עדיף כח אדון מכח גברא דאתי מיניה עכ"ל. והדברים צ"ב טובא דממ"נ אם דין יציאה בעלמא הוא אין מובן לדבריו דלא עדיף כח אדון וכו' ואם הוא סברא דמה מכר אם כן אינו ענין להאי ק"ו כלל וסברא פשוטה היא שיוצאה מרשות אדון וצ"ע כוונתו בזה.

ותמה הגרא"ל דאם כן מאי פריך בסוגיין היכי משכחת לה בגר בלא נערות הא משכח"ל בבפשיטות כשהביאה סימנים אחר יב שנים וששה חדשים דמקטנותה יצתה לבגר. וביאר הגרא"ל דמה שמרציאה לאחרות הוא הסימני נערות [נהיינו ב' שערות] ולא הנערות עצמה ולכן מי שהביאה סימנים אחר זמן בגרות אף היא יוצאת כדין נערה ודוקא באיילונית שלא הביאה סימנים כלל משכח"ל בגרות בלא נערות. וראה בלשון המאירי בסוגיין שכתב וז"ל לא נערכה אלא לבגר דאילונית דהוה אמינא אילונית דלית לה סימני נערות לא תצא לעולם קמ"ל דבבגרות שלה מיהא נפקא עכ"ל. ואלמלי דברי רבותינו היה אפשר לפרש דברי התוס' שם באופ"א דזה ודאי דבכל זמן שתביא ב' שערות הרי יש לה ששה חדשי נערות וכפשוטו משמעות הגמ' בכתובות דף לט ע"א דאין נערות פחות מששה חדשים אך כ"ז כשנעשית גדולה ע"י סימנים דאז אמרינן דעדיין לא נשלם גדולתה עוד ששה חדשים ורק אז הוי בוגרת אבל באיילונית הרי אין סמני איילונית עצמם סימני הגדלות והיה ראוי שתהיה גדולה למפרע כדעת רב אלא דלא חלה גדלות למפרע אבל אין טעם בדבר לומר דהשתא תהיה נערה ששה חדשים ואח"כ תבגור ודוק.<sup>38</sup>

וראה בתוס' ושאר"ר בסוגיין שהקשו לרב הסובר שהיא גדולה למפרע אם כן היכי משכח"ל יציאת בגרות באיילונית דס"ד שלא תצא הרי אם מכרה כשהיא בת טו פשיטא שיוצאת בת עשרים דאגלאי מילתא למפרע שלא היה מכרה מכר. והראשונים הביאו לתירוץ הראב"ד שכתב דאינה נעשית למפרע גדולה אלא מאותה שעה שהביאה סימני איילונית [כגון] אם הביאה סימנים בת יח אינה איילונית עד כ' ואז היא גדולה למפרע מי"ח שנה וכן בסריס נעשה גדול למפרע משעה שהביא סימני סריס. ודברי הראב"ד תמוהים שהרי מפורש בסוגיא שם ביבמות דאם אכלה חלב מיום יב שנה ויום אחד לרב הרי היא גדולה למפרע ומוכח דהיא גדולה מיום היב שנה ולא משעת הבאת סימני איילונית. ובפשוטו צ"ל דהראב"ד מפרש הברייתא דאם הביא סימני סריס ואיילונית ביב שנים אז מתחייב למפרע אבל בלא סימנים לא. וכ"מ קצת בחי' תלמיד הרשב"א עיי"ש.

והגרא"ל שם ביאר בדעת הראב"ד דבאמת נעשית היא גדולה למפרע מיום יב שנה אלא דשם בוגרת אין לה אלא משעה שהביאה סימני איילונית, אך תמוה דאם כן הרי משכח"ל איילונית נערה ומפורש שם בסוגיא דאין איילונית נערה [דאיתא שם דלר"מ דקטנה אין לה קנס לא משכח"ל קנס באיילונית] וביאר בזה דבאמת היא נהיית גדולה למפרע דין נערות תלוי בסימני נערות וזו אין לה סימני נערות, וכבר העיר הגרא"ל דזה דוחק בלשון הראב"ד המובא בראשונים וראה בתלמיד הרשב"א דמפורש שם דהיא קטנה עד שתביא סימני איילונית.

והרמב"ן ושאר"ר תירצו דמיירי כשמכרה כשהיתה בת עשר שנים ועכשיו שנתברר שהיא גדולה למפרע - לדעת רב - ישלם האדון שכר מעשיה ידיה שמיום יב שנה ומחצה שמאז בוגרת היא, ויעויין בסוגיא ביבמות שם דאיתא בברייתא דאכל חלב מבן יב שנה ואילך נעשה גדול למפרע ופירש רש"י שם דמיירי באשה [ולשון אכל לאו דוקא] שהרי איש מבן יג הוא גדול. ולפי זה תמוה מאוד דברי הראשונים כאן שכתבו דהיא בוגרת ב"ב שנה ומחצה דהרי מפורש בברייתא דב"ב שנה היא גדולה.

<sup>38</sup> ונראה לבאר בזה טפי דבטעמו של רב דנהיה הסריס גדול למפרע כתב בזה בתשובת הריב"ש בס' תסח בשם הרמ"ה וז"ל הנה נתבאר כאן שאף בן עשרים, שלא הביא שתי שערות עדיין קטן הוא עד שיביאם או שיוולדו לו סימני סריס, אמנם יש הפרש בין הבאת שתי שערות לסימני סריס דהבאת שערות אינו נעשה גדול למפרע אלא משעה שיביאם ואילך, ובסימני סריס אחר בן עשרים נעשה גדול למפרע מבן י"ג שנה ויום אחד לפי שעתה נתברר שהוא סריס ממעי אמו, ומה שלא הביא שערות היה בסבת זה והא דבעינן שערות זהו במי שעתיד להביאם אבל זה שהוא סריס ממעי אמו ואינו עתיד להביאם הרי הוא גדול מי"ג שנה ויום אחד. כן כתב רבינו מאיר הלוי ז"ל עכ"ל הריב"ש. ונראה ביאור דבריו דסובר דהסימנים אינם סיבה אלא סימן וגזרה תורה שאדם נהיה גדול כאשר יש לפנינו סימן שהוא גדול אך במי שאין הסימנים והעדרם מהווה ראייה כלל לגדלותו בזה אמרינן דתלוי בשנים ומאחר שסתם אדם בן יג שנה גדול הוא אף זה גדול ביום זה מן התורה.

והנה לשון הגמ' שם דשמואל אמר 'קטן היה באותה שעה' ויש לדקדק מדוע לא אמר דנעשה גדול מכאן ולהבא ונראה דאף שמואל מודה שראוי זה להיות גדול למפרע אלא דסובר דכיון דרק עתה מוכח לנו שגדול היה לא חלה הגדלות למפרע דגדלות הניכרת לפנינו בשעת גדלותה היא גדלות ולכן הוא גדול רק מעתה. אך פשוט לפי זה דא"א שתהיה זו נערה לששה חדשים משנתעשרים דעתה חזינן שגדלה כבר בשנת הי"ב ואם כן גם בגרה אז וחל עליה עתה דין גדלות ובגרות כאחת מכאן ולהבא ודוק.

**ועיין בשיעורי הגרש"ר** שביאר בזה עה"ד הנ"ל דהיא גדולה למפרע אך אינה נערה ולכן אינה יוצאה עד יב שנה ומחצה והעיר דהלשון 'מקטנותה יצתה לבגר' דחוק לפי"ז. **אך באמת לק"מ דיעויין ברמב"ן שם ביבמות** שפירש דהברייטא מיירי באיש ולמ"ד תוך הזמן כלאחר הזמן וכתב שם להדיא דהאשה יוצאה מקטנות לבגר בת יב וששה חדשים ודבריו כאן הם לשיטתו שם, [ואמנם יש להעיר שהרשב"א והריטב"א שם חולקים על הרמב"ן ופירשו כרש"י והכא הביאו לתי' הרמב"ן ולא העירו בזה אך מ"מ נראה דהכא אולו בשיטת הרמב"ן שם]

**והתוס' רי"ד הקשה** לדעת רב אשי דקמ"ל קרא דאילונית נמכרת והיכי ס"ד שלא תמכר הרי בשעת מכר לא ידעין דאילונית היא ותירץ דמיירי שמכרה שנה או שנים קודם שנת כ' ואלמלי קרא ה"א דאגלאי מילתא למפרע שלא היה מכרה מכר ויחזרו הדמים בניכוי שכר פעולתה וקמ"ל דמכרה מכר ויוצאה חנם. **והמל"מ** [פ"ד מעבדים ה"א] דהתיינח לשמואל אבל לרב דנעשית גדולה למפרע א"א לאוקמה בהכי עיי"ש. [וצ"ל דהתור"ד סובר דהלכתא כשמואל שנחלקו בזה ראשונים, ולרב אה"נ מיירי כשמכרה בת עשר ואגלאי מילתא שהיתה ראויה לצאת חנם בת יב ומשלם עבור מעשי ידיה שמכאן ואילך ואלמלי היה מכרה מכר היה עולה דמים ששילם עבור כל השש שנים] **ועיין בחי' הגרנ"ט** שביאר בדעת התור"ד דלדעת רב נמי גדולה היא למפרע אבל אינה בוגרת ולכן מכירתה מכירה ואין המכירה מתבטלת למפרע. וצ"ע מלשון הגמ' ביבמות דמקטנותה יצתה לבגר.

**וצ"ע לשון התור"ד** שכתב בתו"ד אלמלי קרא ס"ד שאין מכרה מכר ולא תצא בחינם וכתב וז"ל דהיכן אמרה תורה שתצא חנם ואינה מחזרת לו כלום דוקא בנערה שהיה מכרה מכר אבל זו שאין מכרה מכר תצא מק"ו אבל לא בחנם להכי איצטרך קרא לומר שיש בה דין מכר ויוצאה בחנם וכל הדמי' שנתן בה עולין לו באותו זמן מועט שעבדתו **עב"ל** והוא תמוה מאוד מדוע כתב דתצא מק"ו [היינו ק"ו דלעיל ומה נערות וכו'] הרי אין מכרה מכר כלל שאינה ברשות אביה למכרה וזה פלא. גם סו"ד שכתב דכל הדמים שנתן בה נראה כשפת יתר וצ"ע.<sup>39</sup>

**דף ה ע"ב בגמ'** ומה **אמה עבריה וכו' ראה ברמב"ן ושאר** שתמהו דמה שאמה עבריה אין נקנית בביאה אינו מחמת קולת הביאה אלא משום שאין קנינה לשם אישות נוכחותם דכלפי זכות האדון באמה אין הביאה הוראת בעלות וגם לא הכנסה לרשותו ופשוטן **ועיי"ש** מה שתירצו בזה. **ועיין בגמ' לקמן** בדף ט ע"ב דבעינן למילף ק"ו מיבמה שאמה עבריה נקנית בביאה וילפינן מקרא דאינה נקנית בביאה, **וצ"ע לדברי הראשונים הנ"ל** היאך נילף שנקנית בביאה הרי אין קנינה לשום אישות.

**תודה מעיקרא דדינא וכו' עיין במהרש"א במקנה וברש"ש ועיין בתוס' לקמן** דף י ע"ב ד"ה מה שפחה וכו'

<sup>39</sup> **ובספר בינת דניאל ח"א ביאר בזה באופן נפלא**, דאף אם אין אדם יכול למכור איילונית מ"מ כיון שמעשי ידיה שלו יכול למכרה למעש"י [וכן בנערה שמעש"י שלו יוכל למכרה למעש"י ורק דין אמה לא יחול עליה] ואם כן אף דנתבטל המכר למפרע ופקע ממנה שם אמה אבל יש כאן מכר לזכות מעשי ידיה ואלמלי ק"ו עדיין זכות אביה בה וממילא גם זכות האדון שקנאה ומכח הק"ו אמרינן דיצאת גם מרשות אב אבל כיון שאינו מכר דאמה לא חל דין ויצאה חנם וכיון ששילם עבור שש שנים דמעש"י צריך להחזיר הדמים **ובזה גם מדוקדק סיום דבריו** דהיכא שהיא אמה אז כל הדמים עולים וכו' ומגזיה"כ דיוצאה חנם.

**אך צ"ע לפרש כן** דסו"ס אם מכרה למעש"י אם כן פשיטא דיוצאה בבגרות דמה מכר ראשון לשני ומאב פשיטא לן דיוצאה בבגרות כמש"כ רש"י דלא מצינו זכות לאב בבתו בוגרת ומוכח כן בגוף הגמ' דקאמר ומה סימנים וכו' בגרות שמוציאה מרשות אב וכו' אלמא יציאתה מרשות אב ידעין לה קודם ק"ו. **ושמא פירש התור"ד** דיציאה מאב בבגרות היינו גבי קידושין והפרת נדרים אבל מעש"י דאב דמאמה ילפינן [בקטנה מק"ו ובנערה מקרא דלאמה] ילפינן נמי מק"ו וצ"ע.

**וגם בעיקר הדברים** חידוש גדול הוא לומר דכשנתבטל מכר השפחות ממילא חל המכר כלפי מעש"י דסו"ס לא זה היה המקח, ועיין במל"מ בפ"ד מעבדים ה"א שנקט בפשיטות דהמוכר בתו נערה הדמים הם מתנה או פקדון. **ונראה בזה טפי** דאפשר דאינו יכול למכרה כלל למעש"י דמקרא דעבדי הם ולא עבדים לעבדים ילפינן דפועל יכול לחזור בו באמצע היום אלמא קנין בגוף אדם למעש"י תורת עבדות אית ביה וכיון דנמעט דאין אדם יכול למכור בתו נערה ושהמכורה יוצאת בנערות אפשר דא"א למכרה כלל אף למעשי ידיה, וצ"ע בזה.

**בגמ' ס"ד היכא דיהבה איהי לדידיה וקדשתו ראה ברש"י שפירש** דכיון דכסף עביד אישות וכו' ונתבאר דבריו בתוס' רא"ש [בד"ה ה"א וכו' במוסגר שם] שהקשה שם היאך ס"ד דאיהי יהבה לדידיה הרי קרא דיציאה דמינה ילפינן הוא דיש כסף לאדון אחר והוא האב והיכי ס"ד דהבעל יקבל הכסף ותיירץ התוס' רא"ש כדברי רש"י דכיון דילפינן מהך קרא דכסף עביד אישות מה לי אם הבעל נותן לאב או שהאשה נותנת לבעל.

**ובעיקר דברי רש"י צ"ב טובא ועמד בזה בפנ"י** דלא אשכחן בשום מקום קנין כסף כה"ג ולעולם הקונה נותן למקנה, **וביותר יש לתמוה** לדעת הסמ"ע דכסף קנין הוא כסף שיווי אם כן לא שייכא כלל קנין כסף ביהבה איהי לדידה, **והגר"נ צ"ל** למד מדברי רש"י אלו ביסוד קנין כסף בקידושין דאינו כשאר קניני כסף שבתורה שהם קנין בכסף שיווי אבל באשה גד הקנין הוא שע"י מעשה נתינת הכסף חל אישות וכלשון רש"י ד'כסף עביד אישות' **אך ראה מש"נ בזה לעיל** בדף ב ע"ב ב'הרחבת דברים' בגדר כסף קנין דקידושין דמדברי הראשונים מוכח דהוא כסף שיווי ושמא רש"י פליג בזה רצ"ע.

**ויודע לבאר דברי רש"י באופ"א** דהנה לעיל פירש רש"י דהס"ד שהיא תתן הכסף ותאמר לו 'התקדש לי' וראה בתוס' שתמהו דהא ודאי לא מהני כלל דאין נופל באיש לשון קידושין ולכן פירשו באומרת הרי אני מקודשת לך, **ודברי רש"י צ"ב ומוכח מדבריו** שפירש דהס"ד היה לא רק בצורת קנין כסף אלא בעצם חלות הקידושין שאינם קנין הנפעל ע"י האיש באשה אלא ס"ד שיש אישות ביניהם במה שמתייחדים זה לזה ולכן ס"ד שיועיל לשון התקדש וכו' **ולפי זה יש לפרש מש"כ רש"י** כאן דכיון דכסף עביד אישות וכו' היינו דהס"ד היא שהאישות נפעלת ביניהם ואין נ"מ מי נותן הכסף ומקרא דכי יקח ילפינן שהוא קנין שנפעל ע"י הבעל באשה, **והדברים מחודשים מאוד, וצ"ע.** וע"ע בתוס' רא"ש שכתב בתו"ד 'דעיקר קרא דכי יקח לא אתא לאשמועינן אלא שלא תקדשונו היא וכו' ומשמע קצת כנ"ל רצ"ע.<sup>40</sup>

**ובעיקר דברי רש"י** שפירש דאמרה התקדש וכו' צ"ע, **דיעויין בגמ' להלן** בדף ה ע"ב דאיתא בברייתא דהיא שנתרה ואמרה הרי אני מקודשת לך אינה מקודשת ועיי"ש ברש"י שמבואר מדבריו דילפינן להם קרא דוכי יקח ולא שתקח, **וקשה** מדוע נטה רש"י הכא לפרש הגמ' באופן אחר מהמוזכר בברייתא שם הרי שם מפורש הך גוונא וגם מוכח דילפינן לה מהאי קרא ומדוע לא תתפרש הגמ' כאן בפשוטו ע"ד הברייתא דהתם, רצ"ע.

**תוד"ה היכא וכו' וצריך לומר וכו' בפשוטו נראה** דהוקשה להתוס' דהרי קרא דכסף מיירי שההאב מקבל הכסף דומיא דאדון, [וכה"ק התוס' רא"ש הנ"ל והריטב"א] **ותירצו התוס'** דהכא לא בעינן קרא כלל לנתינת הכסף אלא מקרא ילפינן דנתן הוא ואמרה היא לא מהני ולשון הגמ' 'דיהבה איהי' וכו' לאו דוקא. **ותמהו אחרונים** [נעין פנ"י עצמו"י ועוד] שהרי מפורש בגמ' לקמן דנתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי ולהתוס' הרי מקרא ילפינן דלא מהני, **ועיין בעצמות יוסף** שתירץ דאה"נ ומדאורייתא פשיטא לגמ' דאינם קידושין ולא הוי כספק קידושין אלא מדרבנן [ראה בר"ן שם ואכ"מ] **ועיין בקוב"ש** שתירץ כן **וכתב עוד** לתרץ עפ"י מש"כ הריטב"א והר"ן שם דהצד דמהני אמרה היא הוא משום דבשתיקתו לדבריה חשוב כאמירה והכא מיעטו התוס' שלא יחול מצד אמירה דידה אך הקשה הקוב"ש דמאי נ"מ בדין זה הרי בלא"ה חל מצד שתיקתו.

[ואמנם אף שכל האחרונים תפסו לפשוט דכוונת התוס' היא דסוגיין מיירי בנתן הוא ואמרה היא צ"ע רב לפרש כן, דסו"ס מפורש בגמ' 'דיהבה איהי לדידיה וקדשתו והיאך נפרש דכ"ז לאו דוקא והכוונה שהוא נתן לה, ומצאתי בספר עוד יוסף חי שפירש כוונת התוס' באופ"א, דהוקשה להתוס' דכיון דאביה הוא מקבל הקידושין אם כן הוא צריך ליתן הכסף לבעל ולא היא, וביתר ביאור דכיון דזיכתה תורה לאב כסף קידושיה הרי הוא המקדש ואף בשטר וביאה אינה יכולה לקדש עצמה להפקיע זכות אביה וכ"ש דאינה יכולה ליתן כסף לאדם ולקדש עצמה דהשתא אביה שקיל כספא ואיהי תקדוש נפשה, ולכן כתבו דהלשון יהבה איהי לאו דוקא דהאב הוא הנותן אך האמירה להך ס"ד נעשית על ידה, ובזה מדוקדק היטב לשון התוס' שהקשו דהא אביה מקבל הקידושין ולא הקשו מכח הפסוק דמפורש דאביה מקבל הכסף [וכעין קושית

<sup>40</sup> ויש לפרש אף קושית התוס' על הדרך הזה שהקשו דכיון שהאיש אינו נאסר לשאר נשים סו"ס לא נופל בו לשון קידושין ויש להטעים טפי עפ"י מש"נ לעיל מדברי התוס' רא"ש דהתוס' הקשו על רש"י דכיון דהאיש אינו נאסר לא שייך לשון זה ולכן פירשו דמיירי כשאומרת הרי אני וכו' ומעתה הוקשה להם דהרי בקרא מוכח דהאב מקבל הכסף - וזה הוקשה להם לפום תירוצם הנ"ל דלרש"י לא קשה כמש"כ התוס' רא"ש ולזה תירצו דיהבה איהי ל"ד וכו'.

התוס' לפי' זה איתא בריטב"א עיי"ש] אך אכתי צ"ע דאם אביה הוא המקדשה והוא נותן הכסף אם כן מדוע מהני אמירתה ולא בעינן אמירת אביה שהוא פועל הקידושין וצ"ע בכ"ז]

תוד"ה כתב וכו' אקידושין של ביאה תמהו אחרונים מדוע ניהא להגמ' טפי בקידושי ביאה מאשר בקידושי כסף וכתב החזו"א דבקידושי ביאה אין פעולת הביאה מתיחסת אליו יותר מאשר אליה ולכן בעינן שיאמר הוא כדי שיחשב כי יקח אך בקידושי כסף שהוא נותן הכסף סגי בנתינתו ואין סברא לדרוש שנבעי נמי אמירה ידידה, ולפי"ז בדוקא נקטו התוס' ביאה ולא שטר.

ויעויין בתוס' רא"ש שכתב דהוה מוקמינן להך קרא בקידושי ביאה ובשטר ולא להך דרשא, אך באמת זה תירוץ אחר לגמרי מהתוס' והתוס' רא"ש לא העמיד סוגיין לעיל בנתן הוא ואמרה היא ומקרא ילפינן שהוא יעשה המעשה ולזה תירץ דס"ד דמיירי בביאה ושטר דבלא"ה הוא עושה המעשה [ובשטר הוא כן מחמת ההיקש לגט ובלא דרשה דכי יקח] ואי"ז סתירה לפי' החזו"א בדברי התוס' שפירשו סוגיין בנתן הוא וא"ה אך מ"מ מבואר מדבריו דבביאה חשיב מעשה ידידה ולא מעשה ידיה וזה שלא כדברי החזו"א. ולפום דברי החזו"א יוצא נפק"מ לדינא דבקידושי ביאה ואמרה היא ודאי אינה מקודשת. [ולפמ"ש לעיל בדעת התוס' יש לפרש דבריהם כהתוס' רא"ש ואנתינה, ומש"כ התוס' להלן] אבל בקידושי כסף לא בעינן נתן הוא ואמר הוא, וכן להלן שכתבו דילפינן נתן הוא ואמר הוא - לפי' האחרונים צ"ל דעיקר כוונתם אאמירה דס"ד דלא בעינן גם שיאמר ודרשינן דאף אמירה בעינן, אך למש"נ לעיל מתפרש בפשיטות אנתינה ונקטו לשון הברייתא דלקמן דבעינן נתן הוא ואמר הוא ולא נחתו התוס' לספק הגמ' דלהלן]

דף ה ע"א מה לכסף וכו' תאמר שטר שאין פודין בו וכו' רש"י פירש דמיירי בגוונא שכתב לגובר שטר על מעות פדיון הקדש דאין הקדשו פדוי דבעינן ונתן הכסף וקם לו, ויעויין ברשב"א שתמה על דבריו דכה"ג אף באשה אינה מקודשת אם כתב לה שטר שמתחייב לה מנה ומקדשה באותו מנה דמנה אין כאן ושטר אין כאן שהרי במנה מקדשה ולא בשטר. ולכן פירש הרשב"א דמיירי באופן שכתב בשטר הקדש זה פדוי דאינו פדוי וזה הוי דומיא דשטר קידושין.

וקושית הרשב"א על רשי מיוסדת על ההנחה דכשנתן לה שטר של עצמו פשיטא דאינה מקודשת ולמד הרשב"א דה"ה לשאר דברים הנקנים בכסף. והנה במקדש בשטר חוב דאחרים מפורש בגמ' לקמן בדף מח ע"א דמקודשת וצ"ב מאי שנא שטר ידידה משטר דאחרים ועמד בזה הרשב"א לקמן בדף יט ע"א עיי"ש"ה ודבריו צ"ב [ואין כאן מקומו כ"כ אלא בסוגיא דמשכון להלן בדף ח ע"א ושם יתבאר ולא באנו כאן אלא בראשי פרקים]

ויש לדון בדעת רש"י בתרי אנפי א דאף אי בקידושין לא מהני שטר חוב מ"מ בשארי קנינים מהני, ונתבארה דרך זו במחנ"א [הל' קנין מעות סי' ה] שכתב וז"ל מי שקנה מחבירו שום חפץ ולא היה לו ללוקח דמים וכתב לו שטר חוב ומסרו ביד המוכר, או שקנו מידו שהוא מתחייב כ"כ לחבירו דמי החפץ הרי זה קנה קנין גמור כ"כ הגאון רב האי ז"ל בספר מקח וממכר בשם הגאון בשער י"ג, אלא שכתב שהוא עמד על זה ולא הכריע. וראיתי להראנ"ח ז"ל בסי' קי"ז דעמד על זה ודקדק מההיא דבכורות דלא מהני כה"ג דקאמר התם ד"ת בנו פדוי לכשיתן דאלמא לא חשיב השעבוד כדמים זהו ת"ד. ולע"ד אין משם ראייה דהתם שאני דכפי' מיעטה תורה שאין פודין בשטרות וכ"כ אין פודין בשעבוד שנתחייב הוא ג"כ כמבואר שם בסוגיין. וכו' ולפי זה ניהא היטב שיטת רש"י דבאמת מהני שטר ידידה לקנין כסף בעלמא ורק בהקדש לא מהני, ויעויין שם עוד שציין לדברי הר"ן בסוגיא דמשכון דמשמע מדברי הר"ן דדוקא בקידושין לא מהני היכא שנתחייב לה בשטר משום דאגיד גביה המעות אבל בשאר דברים משמע דמהני ועיי"ש עוד בזה.

ב ויש לומר עוד דרש"י ס"ל דאף בקידושין מהני בשטר חוב ידידה, ויעויין בח"מ ובבית שמואל [בסי' כט סעיף ו] שכתבו דלדעת הראב"ד לקמן בסוגיא דמשכון מהני קידושין בשטר חוב ולפי"ז ניהא שיטת רש"י בפשיטות. [בסוגיא דמשכון נחלקו ראשונים במתחייב לה מנה ומניח עליו משכון דאיתא בגמ' דלא מהני דיש ראשונים שפירשו דה"ט משום דאף אם חל ההחייבות מ"מ אין כאן כסף אך הראב"ד שם פירש דהטעם הוא משום דלא חלה ההתחייבות ומבואר מדבריו דאם תחול ההתחייבות מקודשת במשכון וע"ז כתבו האחרונים דה"ה דמקודשת בנתן לה שטר על הדמים] ויעויין בבית הלוי [ח"א סי' כב] שהביא מהש"ג והבית שמואל דמקודשת בשט"ח ידידה וביאר כן בשיטת רש"י דידן, וכן מבואר מדברי הקצה"ח בסי' קצ סק"ו.

**ויעויין בבכורות דף נא ע"א** דאיתא התם במתני' דאין פודים את הבן בקרקעות שטרות ועבדים, **ופירש שם רש"י** דמיירי באופן שנתן לכהן שטר חוב שיש לו על אחרים ועיי"ש בגמ' דממעטינן לה בכלל ופרט וכלל לפי שאין גופו ממון. **וצ"ע בדעת רש"י** למה לא פירש שם כשיטתו בסוגיין ובשט"ח דידיה, ועכ"פ לדברי רש"י התם יש לאוקמי סוגיין נמי בשטר חוב דאחרים [וצ"ע למה לא תירץ הרשב"א כן ושמא ס"ל דהוי כסף ולא שטר וכדלהלן]

**ויעויין בתוס' לעיל** בדף ב ע"א שהקשו מנ"ל דש"כ ככסף בפדיון הקדשות ותירצו דגבי הקדש איכא כלל ופרט וכלל כדאמרין בהזהב דאין פודים בקרקעות וכדאמרין בסוגיין דאין פודים בשטר. **ומבואר מדברי התוס'** דשורש הנידון אם פודים השטר הוא מחמת שוויות הכסף שבו והמיעוט שאין פודים בשטר הוא מחמת דאינו כסף טוב [דומיא דקרקעות ועבדים] **ויעויין בקוב"ש שם** שכתב דמוכח דהתוס' מפרשי לה בשטר חוב דאחרים ודלא כרש"י דידן [וצ"ע דאף שטר חוב דידיה לכאורה לא עדיף כסף הכתוב ביה משו"כ ואם הוא עדיף אף שטר חוב דאחרים עדיף ויל"ע]

**ואולם צ"ע בעיקר שיטת רש"י ותוס'** דמה שאין פודים הקדשות בשטר כזה אינו קולא בשטר כלל דהרי לא באנו לומר שיועיל מתורת קנין שטר אלא בתורת ש"כ אבל בכח שטר שבו לא מצאנו בזה שום קולא, והגע עצמך כד אמר ק"ו ומה כסף שאין מוציא וכו' והרי אף כסף מוציא אם כתב לה על מטבע הרי את מגורשת ונתנו לה בפני שנים אלא דאינו מתורת כסף שבו ה"נ לא שנא, **וכבר עמד בזה הקוב"ש** [שם] **וצ"ע בשיטת רש"י בזה**.

**ויעויין במקנה שתמה** היאך אפשר לפרש בדעת רש"י דמיירי בנותן שטר חוב על דמי הפדיון הרי שיטת רש"י בכתובות [דף קא ע"ב] דאין אדם יכול להתחייב מנה בשטר [עיי"ש בסוגיא וצ"ע] ולכן ביאר המקנה דכוונת רש"י דפודה ההקדש במעות אלא שאינו נותן עתה המעות ועושה שטר על מקח זה כמו שטר מכר בעלמא ובזה קמ"ל דאין ההקדש נפדה.

**והרשב"א עצמו פירש** דמיירי כגון שכותב על השטר הקדש זה פדוי אינו פדוי וזה הוי דומיא דשטר קידושין, **ונתקשו אחרונים בדבריו, יעויין בקצה"ח** [סי' קצ סק"ו] שהקשה היאך יועיל שטר לפדיון הרי לא מהני שטר למטלטלין והיאך מהני לפדיון מעשר שני, [והרשב"א אמנם דיבר בהקדש ומשכח"ל בהקדש קרקע אך פירכת הגמ' להדיא דאין פודים בו הקדש ומע"ש] **ויעויין בקוב"ש בדף ב שהקשה עוד** דהרשב"א פירש שנותן לגזבר שטר ותמורה דהרי שטר קנין נותן המוכר לקונה והכא הקונה מההקדש נותן למוכר ולא מצינו שטר כזה במכר. **ועוד הקשה** דהיאך יתן לו הגזבר במתנה ההקדש ואין לו כח לזה ועל זה תירץ דכוונת הרשב"א באופן שפסקו דמים ועשו שטר לקנין. וכן נקט בדעת הרשב"א הגר"ח הובאו דבריו בחידושי הגר"ז לבכורות דף יא.

**ויש לבאר בדעת הרשב"א** דיעויין בסוגיא דלקמן דף ט ע"א דאיתא התם דשטר מכר המוכר כותבו ויעויין שם ברמב"ן וברשב"א שביארו הסוגיא שם דמוכר כותבו משום דהוא פועל הקנין כדילפינן התם מקרא דומכר מאחוזתו עיי"ש בדבריהם, ולפי זה נראה דבפדיון אינו פרשת מכר אלא פרשה דפדיון והפדיון נעשה על ידי הלוקח מההקדש שהוא הפודה, [והראשונים שם כתבו דבמכר בכסף בעינן שיאמר המוכר שדי מכורה לך והרי בפדיון מע"ש בהכרח אינו כן דמי יאמר מצד המוכר ובהכרח דהלוקח הוא האומר דהמע"ש פדוי בכסף זה וה"ה בהקדש] **וכיון שכן** מסתברא דכה"ג לו יצוייר שהיה שטר בפדיון הקדשה היה נעשה ע"י הלוקח מההקדש וממה שלא מצינו שטר כזה אין להקשות דזה גופא פירכת הגמ'. **ויש לדון עוד** דשטר כזה שהלוקח כותבו יועיל אף במטלטלי ראה בהערה בזה.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> יש לדון בזה עפ"י הרמב"ן והרשב"א בב"מ דף מז ע"א דהא דלא כתבינן שטר אמטלטלי הוא משום דלא מסיימי ונראה כוונת הדברים דאין בשטר תועלת להוכיח שקנה המטלטלי כיון שלא יוכל להראות שאלו המטלטלי שקנה, ולפי זה נראה דכ"ז בשטר שהמוכר נותן ללוקח לראיה בידו שקנה המטלטלי אבל הכא דס"ד דהפודה נותן לגזבר השטר אם כן פעולת השטר לאמת דברי הלוקח ביד הגזבר והיינו בהכרח שיתן המעות הנקובים בשטר [וכמש"כ האחרונים דהרשב"א מיירי בנתחייב מעות תמורת ההקדש] ולזה מהני השטר. ומיהו הרשב"א בב"מ דף עו ע"א כתב דשטר אינו קונה במטלטלי כיון שלא נתחדש דין שטר בתורה אלא בשטר ודלא כדבריו בב"מ.

**יעוין בחי' הגר"ח בהלכות מע"ש** [פ"ה ה"ז ד"ה ואשר] שלמד מסוגיין דפדיון הקדש יש בו דין קנין, וע"ע בחי' הגרי"ז בבכורות דף יא ועיין בחי' הגר"ח על הש"ס בהוספות [במהדורות החדשות] סי' ב מש"כ בזה.

**בגמ' נתן הוא ואמרה היא וכו' ראה ברש"י** שביאר בספק הגמ' הוא דהנתינה דמי לכי יקח והאמירה הוי דומיא דכי תקח, וצ"ב דסו"ס כיון דהאמירה דמיא לכי תקח היאך ס"ד דמהני הקידושין, ולכאורה נראה דהספק הוא אם כה"ג שהנתינה הוי בגדר כי יקח אי סגי בזה או דבעינן שהכל יהיה באופן דכי יקח. ויעוין ברא"ש שכתב דהא דפשיטא להו לרבותינו דבנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת [וכוונת הרא"ש להרי"ף ודעימיה אבל הבה"ג סובר דהוי ספק - ראה להלן בזה] משום דהנתינה היא עיקר הקידושין ובעינן כי יקח, ומשמע מהרא"ש כנ"ל דהספק באמירה שאינה עיקר הקידושין אם אף היא בכלל קראה דכי יקח, ואולם **יעוין בריטב"א ובר"ן** שכתב הריטב"א דפשיטא דמדינא אינה מקודשת דכתיב כי יקח אלא ספיקא הוי שמא היתה דעתו בסתמא על סמך דבריה והוי כאילו אמר לה הילך כמו שאמרת ונראה כוונתו דסברת הגמ' דכה"ג חשוב כאמירה [ועיי"ש שהוא רק מדרבנן] וכו' **כוונת הר"ן** [אך צ"ע בדבריו בדף ז ויתבאר להלן בע"ה] ועיין גם ברמב"ן שנראה כן מסו"ד.

**ובמש"כ רש"י** דדמיא לכי תקח הראשונים גרסו ברש"י דדמיא לכי תלקח והקשו התוס' רא"ש [ותוס' טוה] והרשב"א דאי דמיא לכי תלקח שפיר דמי שנלקחת לו לאשה וכדמוכח לעיל בדף ב ע"ב דפריך הגמ' אמאי כתיב בקרא כי יקח איש אשה ולא כתיב כי תלקח ומוכח דתלקח נמי קידושין כשרים הם. ולכן פירשו הראשונים דמקרא ממעטינן כי יקח ולא שתקח עצמה והיינו דבעינן שיעשה המעשה קיחה דהוא כולל הכסף והאמירה ע"י הבעל ולכן לא מהני. ובדעת רש"י כתב הרשב"א לעיל דסובר דכי תלקח היינו נמי שתקח עצמה והיינו דמחלוקת הראשונים הוא במשמעות הדרשא ולא בתוכן הדין, דרש"י סבר דממעטינן כי יקח ולא כי תלקח דתלקח משמע שהיא הפועלת ועל זה תמהו הראשונים דתלקח היינו נפעלת ולא פועלת וביארו דהמיעוט הוא יקח ולא תקח [והחזו"א פירש שי' רש"י באופ"א - ראה להלן] - והדברים צ"ע דברשב"א מוכח כמ"כ]

**חקרו אחרונים** מהו החסרון היכא דנתן הוא ואמרה היא דיש לפרשו בשני אופנים (א) דכיון דע"י אמירה דידה מתפרשים הקידושין והוי האמירה חלק מהקידושין [ובגדר דין אמירה וחיובו יתבאר להלן] נמצא שאף היא שותפה במעשה הקידושין ומקרא דכי יקח דרשינן שתתבצע הקיחה כולה על ידו, (ב) דהיכא שהיא אמרה מתפרש הדבר שהיא מקנה עצמה אליו ולא הוא קונה אותה מחמת עצמו, ונמצא שהיא שותפה בחלות הקידושין שנעשים שלא כראוי באופן שהאיש קונה ודרשינן מכי יקח שהקנין נעשה על ידו.

**ויעוין בחזו"א** [סי' קמח על דף ה ע"ב] שכתב שנחלקו בזה הראשונים דברשב"א בסוגיין משמע דהחסרון הוא במעשה הקידושין וכהצד הא' שכתבנו, ואולם בר"ן בנדרים דף ל ע"א מפורש כהצד השני שכתב שם הר"ן וז"ל אלא כיון שהתורה אמרה כי יקח איש אשה ולא אמרה כי תלקח אשה לאישי לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל ומש"ה אמרי' בפ"ק דקידושין דאי אמרה היא הריני מאורסת לך אין בדבריה ממש אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו. עכ"ל ומפורש מדברי הר"ן דהחסרון הוא בחלות שמתפרשים הדברים כך שהיא המקנה עצמה אליו.

**וכתב החזו"א** דבזה נחלקו רש"י והרשב"א בסוגיין שרש"י כתב דדרשינן מקרא דכי יקח ולא שתקח [או תלקח - לגרסת הרשב"א ברש"י] - והרשב"א השיג עליו דדרשינן כי יקח ולא שתקח את עצמה וביאר החזו"א דהחסרון בכי תלקח לדעת רש"י הוא שהיא מקנה עצמה אליו ולדעת הרשב"א ילפינן מיקח ולא שתקח שלא תעשה היא המעשה. ומש"כ החזו"א לפרש כן דעת רש"י צ"ע דלשון רש"י בסוגיין משמע דהנידון הוא כלפי מעשה הקידושין שנראה מדבריו דספק הגמ' בנתן הוא וא"ה הוא כיון דהנתינה דמיא לכי יקח והאמירה דמיא לכי תקח ואם החסרון במה שהיא מקנה עצמה אליו לא תועיל הנתינה לתקן זאת וראה מש"כ לעיל בדעת רש"י. **וכתב החזו"א דבזה תליא מחלוקת הראשונים** בדין נתן הוא ואמרה היא היכא דהוי עסוקים קודם באותו ענין, **דלדעת רש"י** והר"ן לא יועיל מה שהיו עסוקים באותו ענין דסו"ס עתה גלתה דעתה שהיא המקנה עצמה אליו ונפסלו הקידושין, אך לדעת הרשב"א הסובר דהחסרון הוא שהקידושין

נפעלו ע"י אמירתה כה"ג שהיו עסוקין באותו ענין שפיר דמי כיון שאין אנו צריכים לאמירתה כלל לא גרע במה שאמרה.

**וכדברי החזו"א נראה מבואר בחי' תלמיד הרשב"א** שהקשה אמאי לא משני דסיפא דנתנה היא ואמרה היא מיירי במדבר עמה על עסקי קידושה דאז בנתן הוא ואמרה היא ודאי מהני דלא גרע משתק ותיירץ תי' אחד עיי"ש ועוד תי' וז"ל אי נמי יש לומר דאמרה היא (גרוע) [גרע] בקדושין לפי שהיא אין דעתה שתהא נלקחת לו אלא שתקח היא אותו והלכך [לא] מהני **עכ"ל** ומש"כ שתקח היא אותו צ"ב דהרי הוא נתן הכסף ואף היא כשאמרה הריני מקודשת אמרה ולא התקדש אתה לי ונ' דכוונתו דדעת היא שהיא מקנה עצמה אליו כדעת הר"ן [ולשונו צ"ע]

**וכתב החזו"א לדון** היכא שאמרה לה הבעל הא לך מנה ותקחי עצמך לי דלכאורה היה נראה דלדעת הרשב"א מהני כיון שסו"ס הבעל עשה מעשה הקידושין ואולם כתב החזו"א דמסתברא דמודה בזה הרשב"א דלא מהני [ולכאורה כוונתו דתרווייהו דרשינן מקרא דכי יקח] והניחה בצ"ע. **גם נראה לדון בזה נ"מ איפכא** היכא שאמרה היא הרי אתה מקדשני במנה זה שנתת לי דאז לדעת רש"י והר"ן יועיל כיון שפירשה להדיא שהקנין נעשה על ידו וחסרון באמירתה לית לן אך להרשב"א לא יועילו הקידושין דסו"ס הגילוי דעת נעשה על ידה.

**ואולם צ"ע בכ"ז** דמדברי הראשונים בסוגיין כולם מבואר להדיא דהחסרון הוא במעשה הקידושין, **דיעויין ברמב"ן** שדן [בתיורצו השני על קושית התוס'] דבנתנה היא ואמר הוא פשיטא לן דלא הוי קידושין כיון דמדיוקא דנתן הוא מוכיחנן דפסול נתנה היא ואמרה היא משום נתינה הוא ולא משום אמירה וה"ה בנתנה היא. **ומבואר מדבריו** דספק הגמ' בנתן הוא ואמרה היא האם העיקר הנתינה או האמירה, והנה אם נפרש דהחסרון בנתן הוא וא"ה הוא משום שהיא מקנה עצמה אליו אין טעם לפרש כן ספק הגמ' דהפסול באמרה היא והפסול בנתנה היא הם שני פסולים נפרדים אפשר דדרשינן לתרווייהו ואפשר דלא דרשינן לחד מינייהו ואינם תלויים זב"ז [והיינו דאם החסרון הוא **במעשה** אז ספק הגמ' כלפי איזה חלק של המעשה מתיחס הדין דבעינן שתהיה קיחה ידידה האם כלפי הנתינה או האמירה ודוק]

**וכן מבואר ברשב"א** [כנ"ל] וכן מבואר בריטב"א בסוגיין נד"ה אי בעית אימא וכו' שכתב כדברי הר"ן בסוגיין -ראה להלן-] **וכ"ה בתוס' רא"ש ובתורי"ד ובמאירי** שפירשו כולם דדרשת כי יקח היא שאף האמירה והנתינה יעשו על ידו ומשמע דהנידון הוא כלפי המעשה.

**וכ"ה מפורש גם בר"ן בסוגיין** שהקשה דכי היכי דנתן הוא ואמרה היא הוי ספיקא נימא דה"ה איפכא בנתנה היא ואמר הוא ותיירץ דהצד דמהני נתן הוא ואמרה היא משום דכיון שהבעל שותק נראה כמסכים לדבריה [וכוונתו דזה נמי חשוב כאמירה ונמצא שהכל נפעל מצדו] **וזה ראייה מוכרחת דהחסרון הוא במעשה** שאם החסרון הוא שהיא מקנה עצמה אליו אם כן אדרבה אם הוא שותק ומסכים לדבריה כפי שאמרתם כ"ש שאינה מקודשת שהיא מקנה עצמה אליו. **וכן מבואר** גם מכ"ד הר"ן לקמן בדף ז ע"א עיי"ש. **ומעתה צ"ב סתירת דברי הר"ן** שבנדירים מפורש בדבריו שהחסרון הוא בחלות והכא מפורש שהחסרון במעשה גם צ"ע שפירש הר"ן שם בפשיטות נגד דברי הראשונים בסוגיין, וצ"ע.

**והגר"נ** [בשיעורים הנדפסים בשו"ת בנין שלמה] כתב בזה דברים ומתו"ד למדנו הבנה אחרת לגמרי בדברי הר"ן בנדירים דהנה המושכל הפשוט הוא דכוונת הר"ן היא שבמה שהיא מכוונת להכניס עצמה לרשות בעל יש כאן דעת מקנה והיא פועלת החלות ואין לזה שייכות עם מעשה הקידושין אך אפשר לפרש כוונת הר"ן באופן"א והוא דהחלות נעשית על ידי מי שעושה המעשה [ולא ע"י מי שדעתו פועלת דלא הדעת פועלת החלות אלא המעשה פועל והחלות מתיחסת למי שעשה המעשה] ולכן אם הוא גם נתן וגם אמר נמצא שהוא פעל החלות והוא הכניסה לרשותו ואם נתן הוא ואמרה היא נמצא ששניהם יחדיו פעלו את החלות ששניהם עשו את המעשה קיחה יחד.

**ולמד הר"ן** דודאי דבקרא ילפינן שהוא יעשה המעשה קיחה ולא היא וכדברי שא"ר אלא דהפסול במה שהיא עושה הוא במה שעל ידה נפעל החלות דהחלות מיחסת לעושה המעשה קיחה וכנ"ל, וכיון שכן הוכיח הר"ן שאין האשה פועלת כלום בקידושין אלא רק מבטלת דעתה למעשה קיחה ידידה. ולפי זה אין



מקום כלל להג"מ שכתבנו לעיל בדעת הר"ן היכא דהוא אמר שהיא פועלת וכן איפכא שאמרה היא שהוא מקדשנה, ולהג"ל אין דבר כזה כלל דהאומר הוא הפועל ואי אפשר שתאמר היא שהוא פועל וזה דומה לנתנה היא ואמרה שהוא נותן דהוא פטומי מילי וכן איפכא.

**והגר"נ שם הקשה** אמ"ש הר"ן להוכיח בפשיטות מסוגיין מדאמרינן דאין בדבריה ממש והקשה דהרי בסוגיין ספק הוא והר"ן עצמו סבר דהוי ספיקא מדאורייתא, **ותירץ הגר"נ דהר"ן לשיטתו** שביאר דכלהצד דמהני אמרה היא הוא מחמת דשתיקתו חשיבה כקידה אבל לא ס"ד כלל דיהני אמירה דידה בעצמה לפעול נודלא כהרא"ש דזהו ספק הגמ' ולכן מזה הוכיח דהיא אינה יכולה לפעול כלל. **והעירונו בדקדוק לשון הר"ן** שכתב דמסוגיין מוכח 'דאין בדבריה ממש' ולא כתב דמוכח דלא חלו הקידושין באמרה היא שהרי אפשר ואפשר דחיילו ומיהו לא מכח אמירתה חלו ומוכח מהסוגיא דאמירתה אין בה ממש [ואמנם עדיין צ"ב מה הראיה דלמא חיילו מכח אמירתה וזה גופא ספק הגמ' אך הראיה בזה היא ממה שלא נסתפקה הגמ' בנתנה היא ואמר הוא כמ"ש הר"ן בסוגיין והדברים מאירים ומשמחים ודוק]

**ודרך שלישית** בחסרון נתן הוא ואמרה היא נתבארה מתו"ד האב"מ [סי' כז סק"ח] שכתב שם לבאר 'דהספק הוא שמא נתרצה למאמרה וכאומר הן או שמא לא נתרצה ה"ל ספיקא דגוף המעשה [ועיי"ש שביאר בזה דספיקא דהכא לא הוי ספיקא דדינא ותירץ בזה קושית הר"ן על הרי"ף] **וכן כתב המל"מ** [בפ"ג מאישות ה"ב] בדעת הרמ"ה, **ודברי האב"מ תמוהים מאוד** שזה נגד פירוש רש"י ושאר בסוגיין ואפשר שפירש כן בכוונת הריטב"א בסוגיא ובדעת הי"מ בר"ן בדף ז ויתבאר במקומו להלן.

**שיטות הראשונים בספק הגמ' ויש לבאר** אחר דמבואר מהראשונים דמה דלא מהני אמרה היא הוא משום דכתיב כי יקח מה הצד דכן מהני ומהו ספק הגמ', **ונראה דשלש שיטות בראשונים בזה, א) יעוין בר"ן** שהקשה אמאי בנתן הוא ואמרה היא פשיטא לגמ' [לדעת הרי"ף] דהוי קידושין ובנתן הוא וא"ה מספקא לן, **וביאר הר"ן** דהצד דמהני נתן הוא ואמרה היא הוא משום דכיון שהוא שותק ומסכים לדבריה הוי כנתן הוא ואמר הוא דלא גרע מעסוקים באותו ענין. **ולמדנו מדבריו דאין צד בכלל** שיועיל אמירה דידה לגוף מעשה הקידושין ומספקא לן דיועיל בתורת אמירה דידה, **ומעתה צ"ב** מהו הצד דלא מועיל שתיקתו, **ויעוין היטב בר"ן לקמן בדף ז** בכל מ"ש"כ שם<sup>42</sup> **ובסו"ד כתב** דלא מהני אמרה היא משום דדמי לכי תלקח וצ"ל דאף דשתיקתו כהודאה אבל סו"ס מתפרשים הליקוחים מפיה וחסר בכי יקח. [וקצ"ע לפמ"ש לעיל דשורש החסרו נבכי יקח הוא שעל ידי מעשיה נכנסה לרשותו והיא יחדה עצמה להיות לו לאשה ולפי זה היכא שע"י דבריה ניכרת שתיקתו ובשתיקתו היא מתקדשת הרי אינו כן וצ"ע ודוק] **והקשה הר"ן מ"ש** מעסוקים באותו ענין ותירץ דהתם מיירי דדיבר עמה מקדם, והנה לעיל בהצד דמהני כתב דדמיא לעסוקים אף שלא דיבר כלום וסתרי דבריו אהדדי, וצ"ל דבהא תליא דלהצד דלא מהני אמרה היא בעינן שגם גרם הקידה ייעשה מצדו ובעינן שידבר עמה הוא מעסקי קידושה אך להצד דמהני אמרה היא אף בעסוקים אין צריך שהוא ידבר וסגי בכל אומדנא וצ"ע.

**ב) יעוין ברא"ש** שאף הוא נתקשה בזה מדוע פשיטא לן בנתנה היא, **ותירץ הרא"ש** דהנתינה היא עיקר הליקוחין ובה מספקינן אי מהני לא אמירה אבל שהיא נתן והוא יאמר לא ס"ד. **ומבואר מדברי הרא"ש** דספק הגמ' הוא האם בעינן שכל הליקוחין ייעשו על ידו או דסגי בעיקר הליקוחין. [ונראה מ"ש לעיל מדברי הגר"נ דהר"ן בנדרים לשיטתו בסוגיין ודוק]

<sup>42</sup> ועיין בהגהות מצפה איתן שכתב דיש לפרש דברי הר"ן כהגרסא הישנה וללא הסוגריים המרובעות שנראה שמשבשות כוונת הר"ן, ונבדק הדבר בכתב יד של הר"ן וגם שם ליתא כל ההוספות.

ויש להעיר במ"ש הר"ן שם דמסוגיין מוכח דהספק הוא אי דמי לכי תלקח ואין הספק אם הוא מסכים לדבריה וצ"ב היכן מצא כן בסוגיין, ופירשו בזה [עייין בחמד"ש ובקונטרסי שיעורים בסוגיין] עפי"ד התוס' בחולין דף טז ע"א שכתבו דהיכא דאיתא בגמ' דנעשה כמי וכו' הכוונה ששניהם מאותו הטעם והוסיפו התוס' וז"ל ולא דמי לנתן הוא ואמרה היא דבפ"ק דקדושין (דף ה:) דמשני התם נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא דחד טעמא הוא משום דכתיב (דברים כד) כי יקח איש אשה ולא שתקח את עצמה עכ"ל הרי מבואר הכרח הר"ן מהסוגיא.

(ג) הר"ן הביא שיטת הבה"ג הסובר דכי היכי דמספקא לן בנתן הוא וא"ה ה"ה איפכא בנתנה היא ואמר הוא, וכן הביא תלמיד הרשב"א בשם הראב"ד. ולדרך זו נראה שספק הגמ' הוא אם בעינן בכי יקח שיעשה חלק מהליקוחין ל"ש יעשה הנתנה או האמירה או דבעינן שיעשה כל הליקוחין.

**בדין אמירה בקידושין בעיקר דברי הראשונים בסוגיין** דהצד דנתן הוא וא"ה לא מהני משום דבעינן שיעשה הוא את כל הליקוחין צ"ב בשורש הדבר מדוע האמירה חשובה חלק מהליקוחין והרי הליקוחין בכסף הם נעשים כדילפינן משדה עפרון ואם אמנם לא יאמר כלום לא הוא ולא היא אין כאן גילוי דעת שנתכוונו לקידושין ואף אם יאמרו שחשוב כן בליבם הוי דברים שבלב אבל כ"ז אינו בכלל הליקוחין שהם בכסף ומהיכי תיתי דבעינן אמירה ידידה.

**ויש בזה שלש דרכים יסודיות בשורש הסוגיא כולה**, (א) דכיון דבעינן אמירה כדי לגלות דעת האיש והאשה ואלמלי אמירה זו הוי דברים שבלב ולא מהני הקידושין אם כן סו"ס נצרך האמירה בשביל חלות הקידושין וכיון שכן הוי בכלל הגזיה"כ דכי יקח שהוא אמור לפעול כל עשיית הקידושין ואף זה בכלל. (ב) ורבים מפרשים דבקידושין איכא דין אמירה מחודש מגזיה"כ ולא דמיא בזה לשאר קנינים וכיון שכן ילפינן מכי יקח דהוא צריך לומר ולא היא [ויתבאר להלן המקורות לזה והראיות לכאן ולכאן] (ג) מדברי ראשונים נראה דאף במכר איכא דין אמירה והאמירה שהיא קציצת המקח משני הצדדים היא חלק מעשיית המקח ובקידושין בעינן שיעשה זאת האיש מקרא דכי יקח.

**הדרך הראשונה: כ"נ** מדברי החזו"א במה שביאר בשיטת הרשב"א נ"ס קמח לדף ה ע"ב, אך אינו מוכרח שזו כוונת החזו"א ואפשר בכוונתו על האופן שיתבאר להלן בדרך השלישית והיא האופן הפשוט לבאר סוגיין, אלא שהדבר מחודש בסברא לומר שהגילוי דעת הנצרך לאפוקי מכלל דברים שבלב אף הוא בכלל גזיה"כ דכי יקח.

**אך כמה ראיות יש** דלא זהו בלבד דין אמירה ובעינן הכא טפי מגילוי דעת בעלמא דלאפוקי דברים שבלב, (א) מה סמספקינן לקמן בגמ' אי מהני ידות בקידושין ואם איתא דלא בעינן אלא גילוי דעת בעלמא ואין כאן תורת דיבור למה לא יהינן יד מוכיח הרי נתגלתה דעתו מתוך דבורו, (ב) לקמן בדף ו ע"א פליגי רבי יהודה ורבי יוסי אי מהני נתן לה בשתיקה כשהיו עסוקים באותו ענין, וודאי לא מסתברא דפליגי באומדנא ואם כן לדעת רבי יהודה מדוע לא מהני סו"ס אינו בכלל דברים שבלב. (ג) **מדברי הרשב"א** בסוגיין מוכח דאיכא דין אמירה ולא גילוי דעת בלחוד.<sup>43</sup> (ד) וכן נראה מבואר מדברי הריטב"א בסוגיין שכתב ללמוד מהגמ' דחרופתי ביהודה דמהני קידושין בלשון לעז ואם גילוי דעת בעלמא בעינן פשיטא דמהני ומאי קס"ד דבעינן לשון תורה. (ה) **יעויין בשילנ"ל** לקמן בדף ו ע"א שדן מדוע לא נאמר באנשי יהודה האומרים חרופתי דבטלה דעתם אצל כל אדם, וכתב לחלק בין מדינה לעיר ועוד תירוצים עיי"ש, ואי גילוי דעת בעלמא בעינן מה שייך בזה לומר דבטלה דעתם. וכ"ה גם בתוס' רא"ש ורשב"א בעירובין דף כח ע"א. (ו) **שיטת הריא"ז** דבאומר לאבי הבת הרי את חמי אינו מועיל דאינו לשון קידושין ואם משום גילוי דעת הרי ברור שיש כאן גילוי דעת גמור על קידושין. (ז) הריא"ז לקמן בדף ט נה ע"א בדפי הרי"ף כתב דבשטר סגי שיאמר לה בשעת נתינה הרי זה לקידושייך אבל בקידושי כסף בעינן שיפרש בפיו הרי את מקודשת לי, ומבואר דאף דאינו דברים שבלב לא סגי עד שיאמר בפירוש ועיי"ש שכתב 'דברבורו הוא מקדשה ע"י הכסף' [ובדין זה נחלקו אחרונים דהמהרי"ט בח"א סי' קלח כתב בשם מהריב"ל דלא מהני הרי זה לקידושייך אבל הריב"ש בסי' רסו כתב דמהני לשון כעיי"ז. (ח) **הרשב"א** בנדרים [דף כט ע"א] הקשה גבי קידושין לאחר ל' היאך חיילי הרי כלתה אמירתו, ומבואר מדבריו דהאמירה היא חלק מהמעשה קנין דקידושין. (ט) **בבעה"מ בגטין** מפורש דאיכא דין דיבור בקידושין [יובאו דבריו להלן]

<sup>43</sup> שסובר הרשב"א דבעינן אמירה בפני עדים שאל"כ הם דנים כוונת הלב והוי עדות ידיעה והקשו אחרונים בסתירת דבריו דלעיל כתב דבעינן שהנתינה והאמירה יהיו על ידו מגזיה"כ דכי יקח, וביארו בדעת הרשב"א דכלפי דעת המקדש והמתקדשת בעלמא לא בעינן ראית עדים דאין זה חלק ממעשה הקידושין אבל באמירה שהיא עצמה עשיית הקידושין בעינן עדים ולכן אלמלי קרא היה סגי באמירה דידה וכיון דבעינן אמירה ידידה שתיקה לא נחשבת כאמירה כיון שאין העדים רואים האמירה ויתבאר בזה להלן בע"ה בשיטת הרשב"א.

**הדרך השניה: מצאנו שורש לדרך זו** בדברי התורה גטין בסי' קמו ס"ו שכתב להדיא דבקיודשין לא סגי באומדנא דמוכח ובעינן דיבור מפורש, **וכן נמצא** במשנה ראשונה [מע"ש פ"ד מ"ו] שכתב כן דבקיודשין בעינן אמירה ושניא משאר קנינים, [ועיי"ש שכתב המקור לזה מדכתיב כי יקח וקחת אדם היא בדיבור וכדחזינון שהתרגם מתרגם בכל מקום לשון קיחה 'נסב' ובקחת אדם מתרגם 'דבר' וכן רש"י על החומש בכל דוכתא מפרש לשון לקיחה המוסבת על אדם בדברים [כמו קח את הלויים וקח לך וכו' גבי יהושע וכו'] **ורבים מפרשים** דזו כוונת הברכ"ש בסי' א שכתב דמקיודשין בעינן מעשה קיחה מגזיה"כ ומבארים כוונת דבריו דבקיודשין לא סגי בדין דעת הנצרך בכח"ת אלא כיון דכתיב כי יקח ילפינן מינה דין דעת ואמירה בקיודשין [ואין הדברים מובנים כלל היאך ילפינן כן מכי יקח וגם לא נראה כלל דזו כוונת הברכ"ש<sup>44</sup>]

**ומקור גדול בדברי הראשונים לדרך זו נמצא** בדברי הבעה"מ בגטין דף עח שביאר שם דבגטין בעינן שידבר הבעל עם העדים ויודיעם שנותן לשם גט ובקיודשין בעינן שידבר עם העדים ועם האשה ויפרש שנותן לקיודשין וביאר דדרשין לה מקרא דבגט כתיב ושילח ולא שישלח את עצמו וכן בקיודשין כי יקח ולא שיקח את עצמו [וצ"ע היאך מתפרש הדרשא כן ומה ענין דיבור ליקח את עצמו ושמה כוונתו שלא יהיה מעשה הקיחה בינו לבין עצמו אלא שיהיה מעשה קיחה כלפי האשה והעדים ועוד צ"ע בדבריו שם עיי"ה ובמלחמות שם] **והוכיח כן הבעה"מ מדעת רבי יהודה** הסובר דבעסוקים באותו ענין לא מהני אלמא לא סגי באומדנא דמוכח ובעינן דיבור מפורש [ובדעת רבי יוסיד צ"ל לפי"ז שסובר שהדיבור הראשון מצטרף למעשה קיודשין דאח"כ וכמו שביארו ראשונים בסוגיין]

**הדרך השלישית: ואולם מדברי כמה ראשונים נראה** דאין דין מסוים בקיודשין דבעינן אמירה מגזיה"כ [גם עצם הדבר שאין לזה זכר בראשונים - מלבד דברי המאור הנ"ל - הוי יד מוכיח שאינו כן] אך דבכל מקח וממכר איכא דין אמירה ובקיודשין גלתה תורה בקרא דכי יקח דבעינן שהבעל הוא שיאמר.

**ודבר זה מתבאר א) מדברי התור"ד בסוגיין שכתב וז"ל** פירוש ש"ל קיודשין הן דומיא דשדה שבין אם המוכר אומר לו שדי מכורה לך בין אם הקונה אומר שדי מכורה לי במנה זה וקבל המוכר המנה קנה, או דלמא שאני [קיודשין] דכתיב כי יקח איש שכל הלקיחה יעשה האיש בין הכתיבה בין האמירה. **עכ"ל ומבואר** מזה דדין אמירה הכללי הקיים במקח הוא מתייחס מגזיה"כ בקיודשין אל הבעל. **ולשון התוס' רא"ש בסוגיין** נתן הוא ואמרה היא לא הוו קיודשין כי יקח משמע שעל ידי דיבורו ונתינתו לוקחה כאדם הלוקח מקח שקוצץ דמים ונותנם **עכ"ל** ומשמע דאמירת קציצת הדמים דמקח היא היא הנצרכת הא בקיודשין.

**וביותר מפורשים וערוכים הדברים בראשונים** לקמן בדף ט עיי"ה ברמב"ן וברשב"א שביארו סוגית הגמ' שם דבמכר המוכר כותב השטר ובקנין כסף המוכר אומר שדי מכורה לך אבל בקיודשין ילפינן מכי יקח שהלוקח [היינו הבעל] אומר בקנין כסף ומינה נמי דהוא כותב השטר עיי"ה בכל דבריהם בזה. **ומבואר להדיא** דהדין אמירה במכר שווה לקיודשין אלא דבמכר המוכר אומר [וצ"ע אם כוונתם לומר דבאמת לא יועיל כשהלוקח אומר וזו לא שמענו וצ"ע] ובקיודשין ילפינן מכי יקח דהלוקח אומר [וזה כעין דברי התור"ד המובאים לעיל אלא דהוא כתב דבמכר בין המוכר בין הלוקח אומר]

**וביאר הדברים נראה** דהמכר חל אחר קציצת ופירוש המעשה מקח שאל"כ היאך נדע שהוא כסף מקח ובכמה לוקחו וכיון שכן איכא דין אמירה ופירוש וע"י הדברים והקנין חל המקח ולא נועדו הדברים רק לגלות דעת הצדדים - שאם היה כן אין צורך שיאמר האחד לשני וגם אין שום נ"מ מי אומר דהרי בלא"ה בעינן דעת שניהם - אלא האמירה היא הקובעת צורת המקח וצריכה ליעשות בין שניהם והדברים הללו קונים המקח.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> שכתב שם בסי' א כמה פעמים דבעינן דיבור משום דאלמלי כן הוי דברים שבלב, אך כוונתו שם דבקיודשין איכא גזיה"כ דמעשה קיחה ולכן כל הנצרך לחלות הקיודשין דהיינו דעת ומעשה קנין בקיודשין הוי זה מעשה קיחה דגזרה תורה שיעשה הפעולות האלו ובה יקח האשה ולכן כיון דבעינן אמירה [כדי לגלות דעתו] ומעשה קנין [כדי ללפינן משדה] הרי אלו מעשה קיחה הפועל חלות קיודשין באשה.

<sup>45</sup> וז"ל רש"י בב"מ דף מז ע"א גאולה זו מכירה - שמכר לו מכירה גמורה בדמים, ולא קיבל מעות, ובאין לקיים דברי מכירתן על ידי קנין. עכ"ל ונראה ד'דברי מכירתן' הם הם הדברים שנתבארו מדברי הראשונים ועיקר קציצת המקח היא

[וע"ע במאירי בסוגיין בשם תוס' הסוברים דגם במקח איכא לדיני הסוגיא ואם נתן הלוקח ואמר הלוקח שפיר נתן נמוכר ואמר המוכר לא מהני ונתן הלוקח ואמר המוכר הוא ספיקא]

**והראונו דברים נפלאים בזה בתשובת התשב"ץ** [ח"א סי' כג] שדן שם במי שנתן כסף לאב ואמר לו "קידושין על בתך" האם מקודשת וכתב וז"ל והשלישי מפני שלא אמר בשעת הקדושין דברי' שהאשה מתקדשת בהם שכשאמר לו קדושין על בתך אינו מוכיח בדברי' אלו שהאשה הוא מקדש ודומה זה למי שנתן דינר לחבירו לקנות קרקע וא"ל המקבל כסף זה קנין על קרקעי דודאי לא קנה דבעינן שיאמר לו שדי מכורה לך שדי קנויה לך כדאית' בפ"ק דקדושין (כ"ז ע"א) או מכרתי לך שדי כדאיתא בפרק השולח (מ' ע"ב ע"ש) אבל א"ל זה הכסף קנין על קרקעי או על קרקעו אינו נקנה לו כ"ש באשה שאפילו אמר לה דברים המוכיחים קנין הקפידה תורה בין שיאמר דברים שהוא קונה אותה לדברים שהוא מקנה עצמו לה כדאיתא בפ"ק דקדושין (ה' ע"ב) אמר לה הריני אישך הריני ארוסך הריני בעלך אין כאן בית מיוחד וכתוב כי יקח ולא שיקח א"ע וכ"ש כשאין בדבריו משמעות כלל לא שיקח ולא שיקח שאין כאן בית מיוחד עכ"ל.

**ויתבאר עוד בענין אמירה בקידושין ובדיניה בהמשך הסוגיא בענין ידות הריני אישך ועסוקים באותו ענין.**

**שיטת הרשב"א בדין האמירה בקידושין יעויין ברשב"א בסוגיין** שבתחילת דבריו [בד"ה הא נתן וכו'] פירש דין נתן הוא וא"ה דלא מהני משום דבעינן שכל הליקוחין דהיינו הנתינה והאמירה ייעשו ע"י הבעל, וראה **ברשב"א להלן בסו"ד** [בסוד"ה אבל נתן וכו'] שהקשה בנתן הוא ואמרה היא מדוע גרע מעסוקים באותו ענין, **שבגמ' להלן בדף ו** סוע"א מפורש הדין [נפלוגתא דתנאי היא והכי קיי"ל] דהיכא שהיו עסוקים באותו ענין ונתן לה הקידושין בשתיקה מקודשת והיינו טעמא משום דמובן כוונתו שעל דעת דבריהם הקודמים נותן וה"נ באמרה היא לא גרע מזה. **ותירץ הרשב"א** דהכא שלא היו עסוקים באותו ענין מיירי ואע"פ שנראה שהוא מסכים לדבריה מ"מ כיון שאין הדבר ברור לגמרי אין כאן העדאת עדים לפי שהעדים דנים כוונת הלב ולא ראו ממש הדבר, ומשא"כ בעסוקים באותו ענין דכיון דקודם פירש ועכשיו נותן ודאי על סמך דבריו הקודמים

דברים שנעשים בין המוכר ללוקח ובעינן קנין כדי לקיים הדברים וזה כוונת הרי"ז שכתב דדיבורו הוא מקדשה על ידי הכסף עיי"שה.

**ויש לבאר בכ"ז טפי** מדברי הראשונים הנ"ל מבואר דדין כתיבת השטר ואמירה בקנין כסף שוים הם ונראה מדבריהם דגדר קנין שטר הוא שאותם הדברים האמרינן בין המוכר ללוקח וקוצצים את המקח הם הם הנכתבים בשטר ומסירתם כשהם כתובים וחתומים קונה וקנין כסף הוא כאשר אומר הדברים בע"פ ונותן עמם כסף (וכן קנין חליפין בא לקיים הדברים כמש"כ רש"י הנ"ל בהערה) אך צ"ע מה דחזינן שהראשונים כתבו דבמכר המוכר אומר והתוריד"ד כאן כתב דשניהם יכולים לומר ומדברי התוס' רא"ש בסוגיין משמע דעיקר האמירה של הלוקח היא וצ"ע בזה.

**ומעיון הסוגיא שם נראה** שנחלקו ראשונים בדין אמירה בקידושין **דהנה הרמב"ן שם כתב** דהאב ששלח את בתו נערה לקבל קידושה בשטר כותב לה הבעל הרי את מקודשת לי ולמד כן מקנין כסף כה"ג דאף שהבת היא שליח האב מ"מ המקדש אומר לה הרי את **ויעויין שם בר"ן שחלק על הרמב"ן** וביאר דלא דמיא כלל דבכסף הכסף הוא שקונה והאמירה באה לגלות שהכסף ניתן לשם קידושין [ויש לציין דגם התוס' ר"י הזקן בסוגיין כתב לשון זה דהאמירה באה לגלות מהות הכסף דלשם קידושין הוא] ולכן כשמדבר בכסף עם מי שהוא גומר המקח עמו מדבר וכן בשליח גמור יאמר לו הרי היא מקודשת שעמו הוא מדבר, אבל בשטר האמירה היא שקונה ולכן צריך שידבר עם מי שפועל באמת חלות הקנין ובשטר צריך שיכתוב הרי בתך מקודשת לי כשם שהנותן גט לשליח כותב בו הרי את מגורשת ולא כותב לשליח שהגט מדבר עם הבעל דבר בעצמו. **ואפשר בדעת הרמב"ן שחולק בעיקר היסוד** וסובר דהאמירה בכסף פועלת הקנין כמו בשטר ובדבורו מקדשה ע"י הכסף ודיניהם שוים והר"ן סובר דהאמירה אינה אלא בתורת גילוי ולא דמיא לאמירה דשטר. **ובאמת יעויין בתוס' רא"ש שם** שפירש הסוגיא באופ"א מהרמב"ן ולדבריו שם אין הדמיון בין האמירה לכתיבת השטר אלא בין נתינת הכסף לשטר **וזה מתאים היטב עם דברי הר"ן שם** עיי"שה ודוק וגם מתאים עם מ"ש התוס' רא"ש כאן שהלוקח קוצץ הדמים דכיון דהאמירה באה לגלות ולפרש מהות הכסף פשיטא דהלוקח הוא שאומר ולא המוכר שהרי הוא נותן הכסף.

**ויש להוסיף עוד בהאי ענינא** מדברי המרדכי בסנהדרין [פ"ק סי' תרפא] וז"ל מעשה בא לפני ראב"ן באחד שנתחייב שבועה לחברו פייסו את התובע למחול ואמר יהי כדברך, ושוב תפס התובע וכו' ואמר מחילתי אינה מחילה כי לא אמרתי מחול לך גם לא היה קנין בדבר ופסק ראב"ן דמחילה גמורה היא ואינה צריכה קנין וכשאמר יהי כדברך הוי כאילו פירש בהדיא מחול לך כדתניא פ"ק דקידושין היה מדבר עמה על עסקי גטה וקדושה ונתן לה רבי יוסי אומר דיו והלכה כרבי יוסי ועכ"פ נזיר נמי תנא האומר הריני נזיר ושמע חברו ואמר ואני כולם נזירים ואע"ג דלא פירש וכו' ועיי"ש טעם נוסף בדין זה [וצ"ע כוונתו שם] ולכאורה יש ללמוד מדבריו דעסוקים באותו ענין הוא הלכה כללית בכל דבר הטעון פירוש והפקר אף הוא טעון פירוש ככל חלות ממון וכפי שנתבאר בפנים.

**וע"ע בתוס' ותוס' רא"ש לקמן** בדף יט ע"ב גבי יעוד דהתם באמירה לבדה הוי מקודשת עיי"ש ודוק.

הוא נותן. וכוונת הרשב"א היא דבקיודשין דאיכא דין עדות לקיומי לא סגי בידיעה שיודעים העדים במעשה הקידושין אלא בעין שיראו המעשה בפועל.<sup>46</sup>

ועמדו רבותינו האחרונים בפשט דברי הרשב"א שכתב דהוי עדי ידיעה וצ"ב שהרי כתב בתחילה לדמותו לשתיקת האשה בנתינת הבעל ואם כן אי שתיקת הבעל באמירתה חשוב כידיעה אם כן היאך מהני נתן הוא ואמר הוא עם שתיקת האשה, ויש בזה שתי דרכים בפשט והנ"מ ביניהם גדולה לדינא: הרע"א פירש דרצון האשה אינו חלק מגוף הקידושין ולכן בזה סגי בידיעה ואין צריך ראיה וכן כתב יסוד זה האבנ"מ [בסי' כז סק"ו] וכתב לבאר זאת עפ"י דהר"ן בנדרים דהאשה משוה נפשה כדבר של הפקר וכו' ואם כן אין דעתה פועלת הקידושין וכו', אך בשע"י [שער ז סופי"ב] נחלק בזה על האחרונים וכתב דודאי בעינן עדי קיום על דעת האשה וביאר סברת הרשב"א דשתיקתה כשהיא מקבלת את הכסף ודאי הוי בירור גמור ויש כאן עדי ראיה ממש אבל כשהוא נותן והיא אומרת והוא שותק אין במעשיו הסמכה על דבריה ואין כאן אלא אומדנא דלא מהני לקיומי עדות והוי עדות ידיעה.

וכדבריו נראה מפורש בדברי הרשב"א בתשובה [ח"א סי' תריג, והדברים שם משובשים אך נראה שכוונתו שם לבאר מדוע בנתנה היא ואמר הוא באדם חשוב לא סגי בשתיקה דידה ובעינן שאף היא תשוב ותאמר דמתקדשת בהנאה] שכתב שם בתוה"ד וז"ל דמי מדברין על עיסקי קידושין ונתן הוא לנתנה היא. דלגביה שייך שם קידושין מסתמא שהוא הנותן והיא המקבלת וכיון [ש]דעתם הוא כדרך שאר המקדשין הרי הוא כנתקדשה בעדים לגמרי לשם קדושין. אבל בנתנה היא אין דרכה של אשה ליתן לקדושין אלא לקבל. ולפי' אפילו דברו על עסקי קדושין אין כאן הוכחה ולא העדת עדים ואין האשה מתקדשת אלא אם כן קדשה בעדים. עכ"ל. הרי מפורש כביאור הגרש"ש דשתיקה דידה בעלמא הוי כהעדאת עדים. אך הטעם נראה מדברי הרשב"א לא כמש"כ הגרש"ש דהקבלה מוכחת שתיקת נותן אינה שתיקה אלא משום שאינו כדרך המתקדשים.

ונתקשו האחרונים בסתירת דברי הרשב"א דלעיל כתב דלא מהני אמרה היא משום דדמי לכי תקח וכאן כתב דלא מהני משום דאין כאן עדות לקיומי, וסתרי דבריו אהדדי. ויעוין ברע"א שביאר על פי יסודו דלעיל דלדעת שאינה דעת הפועלת החלות אין צורך בעדות ראיה וביאר דאלמלי קרא דכי תקח הוה ס"ד דמה שהיא לוקחת הכסף לשם קידושין זה גופא הוי מעשה קידושין ואף דנצרך הסכמתו לזה סגי בידיעה וקמ"ל קרא דכי יקח דבעינן שהוא יתן לשם קידושין ולא סגי בלקיחה וכיון שכן בעינן ראיה על דעתו ולא סגי בידיעה. [וצ"ע דהרע"א נראה שהבין דספק הגמ' בנתן הוא ואמרה היא אם לקיחתה פועלת או נתינתו פועלת אך לשון הרשב"א לעיל להדיא משמע דהליקוחין מצורפים מאמירה ונתינה והספק אם בעינן גם אמירה או דסגי בנתינה מצדו וצ"ע גם מדברי הרשב"א בתשובה מוכח דגם על שתיקה דידה צריך עדים] וע"ע בחמדת שלמה כאן במש"כ בזה ובברכ"ש [סי' ב אות ד וראה מה שפירש שם בכוונת החמד"ש וצ"ע<sup>47</sup>] ובחי' הגרנ"ט.

ויש לפרש בדברי הרשב"א ובעי"ז בשיעורי הגרש"ר, על פי האמור לעיל באורך [בדרך השנייה והשלישית] דאיכא דין אמירה אשר פועלת הקידושין ולכן על אמירה זו הוא דבעינן ראית עדים שהאמירה היא היא מעשה הקידושין בצירוף הנתינה, ולכן אי סגי בנתן הוא ואמרה היא אם כן ראו העדים נתינה ואמירה, אך קמ"ל קרא דלא סגי בזה, וקושיית הרשב"א היה דהסכמה דידה תחשב כאמירה, ולזה תירץ דאף שיש כאן דברים שבלב שהם דברים - מחמת האומדנא - אבל אין עדות קיום על זה ודוק היטב ואולי זו כוונת הברכ"ש.

<sup>46</sup> וכן כתב הרשב"א בתשובה תש"פ ובתשובה אלף קצט דאם העדים לא ראו הנתינה אף ששמעו שאמר לה וראו תיכף את מעות הקידושין יוצאות מתחת ידה לא מהני דבקיודשין בעין עדי ראיה ולא עדי ידיעה. ועיין ברמ"א בסי' מב סעיף ד שהביא דברי הרשב"א אלו ועיין שם בבית שמואל בשם המרדכי שחולק ועי"ש באבנ"מ שהשווה השיטות. ועי"ה בהגהת הגר"א שם סקט"ז ואכ"מ.

<sup>47</sup> דיעוין בחמד"ש ונראה כוונתו כך, דאם מהני אמירה דידה לקידושין אם כן נמצא שיש כאן ליקוחין גמורים ואו שתיקתו הוי כהודאה כיון ששותק קמי מעשה קידושין גמור הכולל נתינה ואמירה, אך אי אמירה דידה לא מהני אם כן אין כאן שתיקה ששותק לנתינה בלבד שאינה כלום ומהשתיקה אי אפשר לבנות מעשה קידושין, עיין בהמשך דבריו במש"כ דגם אם יתברר הספק באמירה דידה אחר שהיו הקידושין לא יועיל עייש"ה ותראה שמוכרח בכוונתו כמש"כ. וניתן לפי"ז להוכיח מהחמד"ש דאיכא דין אמירה בתורת חלק ממעשה הקידושין ואולי זה בא ללמוד הגר"ד מדבריו.

אך גם מהלך זה נראה דנסתר מדברי הרשב"א בתשובה הנ"ל דהתם באדם חשוב הרי שתיקה דידה ואמירה דידה אינם מדין אמירה דקידושין ואם כן מדוע בעינן על זה עדי קיום וצ"ע.<sup>48</sup>

**ולדרך זו נמצא שאין להרשב"א שיטה חדשה בביאור הסוגיא ושורש הדברים אחד הוא לכל הראשונים** דאמירה דידה לא מהני לקיים הקידושין דכתיב כי יקח, אלא דהרשב"א נתקשה בקושיא מהצד דסו"ס הא איכא אמירה דידה [ובקושיא זו עמדו גם הר"ן והריטב"א וכמושי"ת להלן] **ועל קושיא זו תירץ דאין כאן עדי אמירה על אמירה דידה.**

**תוד"ה נתן הוא וכו' עמדו אחרונים בתי' התוס' שכתבו דנקטה המשנה גוונא דנתנה היא ואמרה היא משום** דבנתנה היא ואמר הוא פעמים שמקודשת באדם חשוב. **והקשה העצמות יוסף** דאם כן אף בנתנה היא ואמרה היא באדם חשוב הוי ספק מקודשת והיאך פסיקא ליה לתנא דאינה מקודשת, וע"כ דבריייתא לא מיירי באדם חשוב והדרא קושית התוס' לדוכתא. **וכתב העצמו"י** דמוכח מהתוס' דכה"ג אינה מקודשת אף באדם חשוב. **והנה יעויין בשו"ע** סי' כז סעיף ט שכתב שם דבנתנה היא ואמר הוא מקודשת באדם חשוב. **וכתב שם החלקת מחוקק** דה"ה בנתנה היא ואמרה היא, **והבית שמואל שם** [סקכ"א] השיג עליו מדברי התוס' **דידן ופירש האב"מ השגתו** כדברי העצמו"י הנ"ל **וכן הוכיח הרש"ש** כאן מהתוס' דלא כהח"מ. **וכדבריהם נראה מבואר להדיא בתוס' רא"ש כאן עיי"ה.**<sup>49</sup>

**ובטעם הדין** דלא מהני אמרה היא באדם חשוב, **יעויין בעצמו"י** שכתב דהטעם משום דכיון שלא אמר לה אינו חשוב מתנה כזו כהנאה כדי שתתקדש בה, **וכן נקט בפשיטות הרע"א וכתב להוכיח** דלא כהתוס' [לביאור העצמו"י] מדברי הטור בחו"מ סי' קצ דשם מבואר דבממון מהני היכא דנתן המוכר ללוקח ואמר המוכר אלמא אף כה"ג חשיבא הנאה ואם כן בהכרח מה דבעינן בקידושין אמירה היא מחמת דין כי יקח ואם כן בנתנה היא ואמרה היא הרי זה ספק. [אך לכאורה יש לפרש כוונת הדברים באופ"א דבעינן מדין כי יקח שהוא יפעל הקידושין ולפי זה י"ל סברת הגמ' דנתן הוא ואמרה היא מהני משום דהוא עשה מעשה נתנית הכסף אך באדם חשוב בנתנה היא לא חשוב מעשה קיחה בנתנית ההנאה בלחוד דסו"ס המעשה בפועל היא עשתה ולכן בעינן שיאמר הוא ואם אמרה היא אינה מקודשת ולפי זה בממון ודאי יועיל כה"ג ואין ראייה מהטור בחו"מ דלא כהתוס'. והגר"נ בספר בנין שלמה ביאר בזה באופ"א ודבריו צ"ע]

**ויעויין באבנ"מ** [סי' כז סקין] שדחה ראית האחרונים מהתוס' עפ"י דהרשב"א בסוגיין שכתב בשם הראב"ד והתוס' דמשו"ה לא דייק מסיפא משום דלא פסיקא ליה דאיכא אדם חשוב דהוי מקודשת **גמורה וכו'** ודייק האב"מ דדוקא היכא דהוי מקודשת גמורה לא נקט התנא לדינו באדם חשוב, אבל בנתנה ואמרה דאף באדם חשוב הוי ספק נקט התנא לישנא דאינה מקודשת אף דבאדם חשוב הוי ספק קידושין ודוק. ומיהו מהתוס' רא"ש מוכח כהאחרונים וכמש"כ לעיל עיי"ש.

**ובעיקר דברי התוס' יש לעיין** מדוע חשיב כה"ג באדם חשוב כנתנה היא ואמר הוא הרי בהנאה מתקדשת וההנאה הוא נתן לה והוי נתן הוא ואמר הוא, **ובפשוטו צ"ל** דכיון דמעשה הנתנה הניכר לעין נעשה על ידה חשיב לתנא דבריייתא כגוונא דנתנה היא ואמר הוא וראה עוד להלן בזה.

<sup>48</sup> ובתשובת הרשב"א ח"א סי' אלף קעט דין בקידושין שעמדו המקדש והעדים מאחורי כותל ושלחה האשה ידה דרך חור שבכותל וידעו העדים שקבלה אך אינם יודעים אם שמעה אמירת המקדש וכתב הרשב"א דנאמנת לומר לא קיבלתי ואין כאן ראייה שהיתה היד הנשלחת יד שלה, וכן נאמנת לומר לא שמעתי במגו דלא קיבלתי, וקשה טובא דאם העדים לא ראו הקבלה ולא השמיעה היאך איכא כאן עדי קיום לקידושין. וגבי הקבלה צ"ל דכיון שראו המעשה אלא דאינם יודעים אם הוא יד דידה חשוב ראייה אך גבי שמיעה קשה דסו"ס אינם יודעים שנותרצתה, ושמא כיון ששמעו ששתקה ואם כן להצד שהגיעו דבריו אליה יש כאן עדות קיום על שתיקה דידה וצ"ע.

<sup>49</sup> שכתב דלא מצי לשנויי דיוקא דסיפא בהכי משום דבריייתא לא מיירי רק באדם חשוב, ונראה כוונתו דהוקשה לו דהוה הגמ' מצי לשנויי דנתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת ומה שנקטה הבריייתא נתנה היא ואמרה היא הוא כדי ללמדנו שנתנה היא ואמר הוא מקודשת ובאדם חשוב ולזה תירץ דהבריייתא לא מיירי באדם חשוב דוקא, ולמדנו מדבריו להדיא דבאדם חשוב ואמרה היא אינה מקודשת כלל. וכפי שהוכחנו מדברי התוס'. ועיין בעצמו"י מש"כ בזה.

**מחלוקת התוס'** והראשונים **בדין נתנה היא באדם חשוב הראשונים נחלקו בזה על התוס', יעויין ברשב"א** שהשיג על דבריהם וכתב דהרי"ף פסק דכה"ג אינה מקודשת וכוונתו לסתימת דברי הרי"ף שפסק בנתנה היא ואמר הוא דאינה מקודשת ולא חילק באדם חשוב, והר"ן כתב דאפשר דאף הרי"ף מודה להתוס' ולא יחולו הקידושין באדם חשוב אלא כשאמר לה בהדיא דהיא מתקדשת בהנאה שנתן לה, וכתב הרשב"א דהדין נותן כן שהרי בנתנה היא דמי לכהן תלך ואינה מקודשת. וצ"ע בדברי הרשב"א ובשורש המחלוקת דאינו מובן מה נקודת המחלוקת שהעמיד הרשב"א בין הרי"ף לתוס' הרי אף הרי"ף מודה לדין אדם חשוב אלא דמצריך שיפרש שמקדש בהנאה ואם כן אף לדידה איכא לאוקמה בנתנה היא ואמר הוא, ויעויין בהגהת הגר"א [סי' כט סקל"ד] שכתב דהרי"ף והרשב"א חולקים והעמידה בשחזר ואמר ואם כן ה"ל נתן הוא ואמר הוא אבל נתנה היא ממש ואמר הוא אינה מקודשת כלל וכו' עכ"ל וצ"ב מדוע בשחזר ואמר חשיב נתן הוא ובלא חזר ואמר הוי נתנה היא. [ושמא כיון דמפרש להדיא שמקדשה בהנאה כבר חשוב כנתן הוא שהרי ניכרת נתינת ההנאה במה שמפרשה בפיו להדי וצ"ע אך לא מיושב בזה המשך דברי הרשב"א וכדלהלן] וביותר צ"ב מש"כ הרשב"א שהדין נותן כן [והיינו כהרי"ף ולא כהתוס'] משום דדמיא לתלך, ותמוה דאטו התוס' ס"ל דמתקדשת בכסף הלא אף הם לא אמרו אלא באדם חשוב ומשום הנאה וצ"ע.<sup>50</sup>

**תירוצי הראשונים לקושית התוס' ויעויין ברמב"ן** שאף הוא נחלק על התוס' וכתב דבעינן אמירה מפורשת שמקדשה בהנאה ועל קושית התוס' [מדוע לא דייקה הגמ' כלפי נתנה היא ואמר הוא] תירץ הרמב"ן בשני אופנים, (א) דהא פשיטא לה להגמ' דלא מהני נתנה היא וא"ה וחידושה דנתנה היא ואמרה היא הוא דס"ד דבמה שנותנת לו הכסף גליא דעתה שאדם חשוב הוא אצלה ומתקדשת לו בהנאה דידה, וקמ"ל דלא מהני דתלך אשה לאיש הוא. **ותירוץ הרמב"ן צ"ב** שהרי סותר להדיא דבריו דלעיל שהכריע דלא מהני אדם חשוב אלא כשאמר במפורש שמתקדשת בהנאה והכא שנתנה לו כסף ואמרה בסתם דמקודשת היא היאך ס"ד דיהני ואף אליבא דאמת דלא מהני פירש הרמב"ן דה"ט משום דדמי לתלך ולא משום דלא פירשה, וצ"ע.<sup>51</sup> (ב) **עוד תירץ הרמב"ן** דמדחזינן דנתן הוא ואמרה היא הוי ספק קידושין אם כן ש"מ דמה דלא מהני

<sup>50</sup> ויעויין שם בהגהת הגר"א בסקל"ו שכתב דהתוס' אזלו בשיטת הרא"ש דבאדם חשוב מקודשת באומר לה הרי את מקודשת במנה שנתת לי ומשא"כ להרי"ף ודעימיה דאומר דמקודשת בהנאה, ובאמת דברי הרא"ש תמוהים מאוד דמשמע דמקדשה במנה וזה אינו שהרי בהנאה מקדשה דאל"ה הוי נתנה היא, גם אין כאן מנה אלא הנאה שוה פרוטה [דודאי מסתברא דהנאת נתינת מנה לאדם חשוב אינה שווה מנה] ומשמע מדברי הגר"א שדימה דברי הרא"ש לדברי התוס' דלשיטה זו באמת כסף הקידושין הוא הכסף שהיא נותנת לו אלא דבעינן הנאה דידה כדי שתתקדש לו אך תמוה מאוד חזק דממ"נ אי מהני נתנה היא מדוע בעינן להנאתה ועוד דהרי בעלמא לא מהני משום דדמי לכהן תלך ומה מועיל לזה הנאה דידה דאדם חשוב.

**ונראה מבואר מכ"ז** דהתוס' והרא"ש סברי דבאדם חשוב מתקדשת בכסף שנתנה לו היא אלא דבעלמא אין תועלת לכסף שנתנה לו ליחשב קיחה דידה אך באופן שהכסף פועל אצלה ריצוי או מהני נתנה היא והיינו אדם חשוב, ויעיין היטב בכ"ד הגר"א בזה ונראה דמפורש כן בדבריו דלהתוס' מהני מדין נתנה היא ודוק.

**והראוני מציאה נפלאה בזה** בדברי המהרש"א בגטין דף סב דהתם בעיא לה בגמ' אם אשה נעשית שליח הולכה ואם איש נעשה שליח קבלה בגט, וביארו התוס' שם דמספקא לן משום דאיש אינו בכלל קבלת גט לעצמו ושמא לא נעשה שליח לקבל גט וכן אשה בהולכה וביאר המהרש"א דבקידושין לא מספקא להגמ' משום דמשכח"ל איש בקבלה כאשר מקבל הכסף באדם חשוב. הרי מבואר להדיא דהכסף שנותנת היא לו הוא הוא הכסף קידושין ובו מקדש וכמש"נ.

**וכן מבואר להדיא במהרי"ט** לקמן בדף ט שכתב שם דלהס"ד דשטר קידושין האשה כותבתו צריך הבעל שיאמר הרי את מקודשת וכו' וילפינן לה מכי יקח ומהני כמו דמהני בנתנה היא ואמר הוא באדם חשוב כיון שהוא גמר הקידושין הרי מפורש שהבין כן בדברי התוס'. **והדברים מחודשים מאוד**, וצ"ע בזה, גם צ"ע בזה מדברי התוס' רא"ש לקמן בסוגיא דמלוה שלכאורה מפורש בדבריו דהקידושין הם בהנאה וצ"ע וביורור בדבריו שם. וראה להלן בהערה הבאה

<sup>51</sup> **ולהאמור לעיל דלדעת התוס'** מתקדשת בכסף שנתנה לו ומהני בדין נתנה היא א"ש גם דברי הרמב"ן אלו דזה גופא חידוש הגמ' לאפוקי משיטת התוס' וקמ"ל התנא דלא מהני נתנה היא באדם חשוב אף דיש כאן הנאה דידה משום דדמי לכהן תלך ומה"ט גופא חולק הרמב"ן עצמו על התוס' ודוק.

**ודוק היטב בדברי הרמב"ן** שכתב בתו"ד דבנתנה היא בעלמא פשיטא דאינה מקודשת דבמה תתקדש, והנה דברי הרמב"ן אלו הם חידוש גדול כנגד פשוט דברי הראשונים, שהראשונים כולם פירשו דלא מהני נתנה היא בעלמא מקרא דכי יקח [כך כתב רש"י כאן והר"ן והרא"ש בסוגיין ועוד ראשונים] ואילו **ברמב"ן נראה דסברא פשוטה היא** דאין כאן כסף קידושין, ואולי כוונתו דהא פשיטא לן בעלמא דקנין כסף שייך רק היכא שנותן לאשה תמורה עבור הקידושין כמו כסף דשדה,

נתנה היא ואמרה היא היינו מחמת נתינתה ולא מחמת אמירתה [שהרי אמירתה ספק הוא אצל התנא אם פוסלת] וכיון שכן פשיטא דלא מהני נתנה היא ואמר הוא.

**ולמדנו מתירוצ זה של הרמב"ן** דשורש הספק בנתן הוא ואמרה היא הוא האם האמירה פוסלת או הנתינה פוסלת וכיון דמסקינן דספק קידושין הוא אם כן ש"מ ס"ל לתנא דנתינה ודאי פוסלת ואמירה ספק פוסלת, וצ"ב דאכתי קשיא דנימא איפכא דנתנה היא ואמר הוא נידוק דספק הוא ונתן הוא וא"ה ודאי אינה מקודשת, וצ"ל דודאי מסתברא טפי לומר שהפסול העקרי הוא בנתינה ולא באמירה, **עוד צ"ע בדברי הרמב"ן** מהו הספק בנתן הוא ואמרה היא וראה לעיל בשיטות הראשונים בזה, וצ"ע בדעת הרמב"ן בזה.

**והר"ן תירץ לקושי התוס'** דנתנה היא ואמר הוא פשיטא דאינה מקודשת וכל הצד דמהני בנתן הוא וא"ה הוא משום דס"ד דכיון שהוא שותק ומסכים לדבריה מהני הקדושין וכמו דמהני שתיקה ידידה בנתן הוא ואמר הוא. וראה לעיל במש"כ בשיטת הר"ן בספק הגמ'. **ויעויין ברא"ש שפירש** בדעת הר"ף דנתנה היא ואמר הוא אינם קידושין משום דעד כאן לא מספקא לן אלא בנתן הוא וא"ה דעיקר הלכיה נעשית על ידו אבל בצירוף הפוך לא.

**בגמ' אמר שמואל וכו' להס"ד סברה הגמ'** דמהני הרי את מקודשת לשמואל מדין יד, **ובגמ' בנדרים** מספקא לן אי יש יד לקידושין או לא ולא איפשטא התם, וראה שם בר"ן דספק הגמ' אי ילפינן מנדרים דמצינו שמהני בהם יד בבמה מצינו או דלמא קידושין חמירי ובתוס' שם פירשו משום דבקיודשין אסר לה אכו"ע כהקדש מספקינן דלמא אית להו יד כהקדש. **ויש לעיין טובא בשורש הדין**, דהנה ספק הגמ' הוא ביד מוכיח דהיינו שמבוארת כוונתו מתוך דבריו, **ויעויין בברכ"ש כאן בסי' א** שהביא שהקשה הגר"ח מדוע בעינן לדין ידות בקידושין הרי מהני בקידושין אומדנא דמוכח כדחזינן דמהני עסוקים באותו ענין אף דליכא דיבור ולא גרע ידות מזה ובשלמא בנדרים איכא דין לבטא בשפתיים אבל בקידושין צ"ב.

[ויש להעיר דהקושיא מעסוקים באותו ענין תלויה בנידון אם עסוקים באותו ענין מהני מחמת הדיבור הקודם או מחמת האומדנא ונ"מ בזה לכאורה אם בעינן שידבר קודם בלשון המועיל לקידושין, ולהלן במקומו יתבאר בע"ה דנחלקו בזה ראשונים, אך יש להקשות בסברה דכיון דהדיבור בקדושין בפשוטו נצרך כדי לגלות דעת האיש והאשה למה לא סגי בזה באומדנא, ומיהו אי נימא דאיכא דין דיבור בקידושין מגזיה"כ [ונימא דעסוקים באותו ענין מהני מכח הדיבור הקודם] ניחא וראה מש"כ בזה לעיל באורך בגדר אמירה בקדושין]

**וכתב הברכ"ש דהגר"ח תירץ** דמזה מוכח דמן לשון של קידושין אנו לא עבדינן אומדנא' והברכ"ש האריך לבאר הדברים בעומק, וביאר דכיון שהבעל נתכוין להחל הקידושין בדיבור לא יחולו על ידי האומדנא עייש"ה בכ"ז.<sup>52</sup>

**ולכן ביאר הרמב"ן** דבאית לה הנאה ס"ד דמהני הך כסף גופא לפעול קידושין [וצ"ע הטעם בזה וראה לעיל בהערה הקודמת] וקמ"ל דלא משום תלקח וצ"ע רב בכ"ז.

<sup>52</sup> וביאר הגר"ד דבקידושין מלבד הדין דעת הנצרך גבי קנינים בעינן גם דעת הבעל מגזיה"כ דכי יקח דבעינן שיהיה הוכחה על דעתו במעשיו או בדבורו [ואין כוונת הברכ"ש דבעינן דיבור אלא דבעינן הוכחה וגילוי כמו שכתב להדיא כמה פעמים והרי כל קושיתו היתה מדין עסוקים באותו ענין דליכא ביה דיבור] והמעשה קנין והדיבור המוכיח הם ביחד מהווים מעשה קיחה המחיל את הקידושין. [וצ"ב מהיכי תיתי שהדין קיחה כולל גם הגילוי דעת שהרי אינו חלק ממעשה הקידושין, ושמא סברת הגר"ד דכל הנצרך בעלמא לחלות קנין מוטל על הבעל לעשותו ועצם העשיה הזו פועלת]

ולאחר הקדמה זו הונח לן דהדעת בקידושין היא פועלת ואינה כתנאי בעלמא לחלות ובה ביאר הגר"ד דבידות הבעל נתכוין להחיל הקידושין בדיבור ולא באומדנא ואף דמ"מ יש כאן אומדנא הרי זה כעושה קנין המועיל וקנין שאינו מועיל דלא מהני כמבואר בתשובת הרע"א. [ואלמלי שנח ליסוד זה דהדעת היא חלק מהקיחה לא היה שייך לפרש כן כלל דנתכוין להחיל בדיבור דבמכר וכיו"ב אין הגילוי דעת מחיל כלום אלא הדעת האמיתית היא הפועלת -או המעשה- אבל הגילוי דעת אין בו אלא גילוי בלבד ולכן האריך לבאר היסוד דמעשה קיחה ודוק. ועדיין וצ"ע בסברה אם יש לדמותו לענין קנין המועיל, ועוד דעד שאנו דנים בבעל המכין לקדשה באמירה ולא באומדנא תקשי בכל מקדש הסבור שהמעשה קנין לבד מקדשה והאמירה לגלות הדעת באה ולא נחת המקדש לעומק הדין דהאמירה בכלל קיחה אם כן לא יועילו קידושיו שנתכוין לקנותה במעשה ולא בדיבור וגרע מדיבור ואומדנא]



ואלמלי דברי הברכ"ש היה אפשר לפרש כוונת הגר"ח באופ"א, והוא דאומדנא מהני רק היכא שהדבר מתפרש מצד עצמו אך כאשר המעשה מצד עצמו סתו והזקק לפירוש שוב אינו מועיל עד שיהא הפירוש מבורר לגמרי אך אי אפשר לצרף מקצת דבריו שלא אמר לשון קידושין עם ההוכחה הנוצרת מזה ולעשות אומדנא דמוכח. אך צ"ב מדוע לא נעשה כן ומאי שנא אם המעשה מבורר מצד עצמו או מצד תחילת דבורו ונראה דיש בזה שני דרכים לבאר הענין:

(א) יעויין בשיעורי הגרש"ר שהאריך בזה [וכן בחי' הגרש"ר בנדרים] ועמד בדברי הרא"ש בסוגיין סו"ס ב שכתב הרא"ש דהיכא דאמר הרי את מקודשת [ולא אמר לי] והיו עסוקים באותו ענין מהני דהוי יד מוכיח טפי מנזיר עובר לפניו, ותמה הגרש"ר מדוע בעינן בזה לדין יד מוכיח ותיפו"ל שיועיל מצד עסוקים באותו ענין ודל אמירתו מהכא [ואף בנתן הוא ואמרה היא דעת הרא"ש דמהני בעסוקין וכ"ש כשדיבר הוא ואין דיבורו שלם דלא גרע] ומזה למד הגרש"ר יסוד דהיכא שיש דיבור אין אנו מפרשים מעשיו תו על פי כוונתו ואומדנא והדיבור בלבד הוא שמפרש המעשה ואם לשון הדיבור מסופקת אינו מועיל, ובוזה ביאר הגרש"ר דזו כוונת הגר"ח דמדיבור לא עבדינן אומדנא.

והביא הגרש"ר מדברי האב"מ [סי' כז סקי"ג] שכתב לבאר בדעת הריא"ז הסובר דהרי זה לקידושיין הוי דיבור טוב דלא גרע מעסוקים באותו ענין, והקשה האב"מ דאם כן אף בהרי א מקודשת בלא לי יועיל מדין עסוקים באותו ענין שהרי ודאי דמשמעות הדברים שמקדשה לעצמו, ותיירץ האב"מ דבאמירה זו מגרע משום דלשונו משמע גם לאחר, והביא האב"מ מקור לזה מדברי הרשב"א [לקמן בדף נא ע"ב] שדן שם בנידון מי ששידך אחת מבנותיו לפלוני, ונתן לו אותו הפלוני כסף קידושין ואמר לו בתך מקודשת לי ולא פירש איזו בת, דעת ר"ת דהמשודכת מקודשת והרשב"א כתב על זה וז"ל אבל כאן שאמר סתם בתך מקודשת לי דלמא לאחרת נתכוונו ואפילו תאמר לזו נתכוונו שמא אין הולכים אחר כוונתם אלא אחר לשונם עכ"ל ולמד מזה האב"מ כנ"ל דאף היכא שיש אומדנא על כוונתו לא אזלינן אלא בתר לשונו שדיבר. ומבואר יסוד זה דהיכא שדיבר אזלינן בתר דבריו ולא בתר כוונתו אף בכוונה מוכחת.<sup>53</sup>

(ב) דרך נוספת בדברי הגר"ח יש לומר דאומדנא דמוכח מהני רק במקום שהדבר מוכח מצד עצמו אבל במקום שעל ידי דבריו נוצר האומדנא בזה לא מהני אומדנא, וזה פשטות כוונת הגר"ח דמדיבור לא עבדינן אומדנא. [וביאור הדברים דבכל עשיית חלות -לא מהני בה דברים שבלב כמש"כ הרשב"א בדף נ- גדר הדין הוא שצריך שיפרש מה החלות [וכמו שלמדנו מדברי הראשונים דגם במכר איכא דין אמירה ודוק] ובאומדנא דמוכח הביאור הוא דהמעשה מפורש מצד עצמו ואינו צריך פירוש אך במקום שצריך פירוש אם לא פירש כראוי מהני רק מדין יד [וזה נראה ביאור דברי המאירי והריא"ז בנדרים שדנו אם יש יד למכר]

ומקור מפורש ליסוד זה יש בדברי המאירי בקדושין [דף נ ע"ב גבי תנאי כפול וכתב] וז"ל אף על פי שפסקנו שדברים שבלב אינם דברים לסתור מה שנאמר או מה שהותנה בפירוש אין הדבר מוחלט כל כך אלא כל שיש שם אומדנא דמוכח דנין אחריו כדין האמור במברחת וכו' ואין אלו שהזכרנו בסוגיא זו דומות לאלו לדון בהם כן מצד אומדנא דמוכח שכל מה שבסוגיא זו אין האומדן אלא מתוך דבריו הא כל שלא גלה את דעתו אין כאן אומדן אבל זו שבהברחה ושמע שמת בנו אף בלא שום דבור יש שם אומדן מאליו. עכ"ל והדברים מפורשים כמש"כ.

<sup>53</sup> ואולם ראית הגרש"ר מדברי הרא"ש איכא לעיונא בה, דהגרש"ר בעצמו עמד בזה בסו"ד דלפי כל הנ"ל באומר הרי את מקודשת בלא לי ועסוקים באותו ענין הוי ספק קידושין דלו יהי דהוי יד מוכיח כל יד קידושין ספק בעיא דלא איפשטא היא והקשה ממה שפסק השו"ע דבגוונא דא מקודשת ודאי, אבל לא על השו"ע בלבד התמיה אלא על הטור דמפורש בדבריו דהוי ודאי קידושין וגם משמע דאינו מדין ידות כלל וכ"מ בקיצור פסקי הרא"ש, וצ"ל דמש"כ הרא"ש דעדיף מנזיר כוונתו משום דבאמת כשלא אמר לי יש כאן ריעותא וספק לחשוש שנתכוין לאחרת ולזה כתב דעסוקים באותו ענין לא גרע וכו' והשתא באמת מהני מכח העסוקין ואי"צ לדבורו, אך קשה דאם לא גדר שיעור מוכיח ביד בא ללמוד מנזיר אם כן מה למד משם וצ"ע.

גם בדברי הרשב"א שם איכא לעיונא אם אכן כוונתו דגם במקום אומדנא דמוכח לא מהני לשון מסופקת, ואמנם להלן שם הביא הרשב"א בשם היראים דגם אם ברור לן שכוונתו למשודכת אין קידושיו קידושין, אך לכאורה דברי היראים שם הם מטעם אחר ומישך שייכי ביסודו של היראים בדין דברים שבלב שהוא ברשב"א לקמן בדף נ ע"א והרשב"א שם דחה דבריו ופירש בענין אחר עיי"ש וצ"ע.

**בגמ' וכן בגמ' ראה ברש"י להלן** [בדף ו ע"ב ד"ה לא אמר כלום] **שפירש** דלשון אמר האמור בגמ' כלפי גט הכוונה לדברים הכתובים בגוף הגט, נרש"י כתב כן על הציור המוזכר שם בגמ' ובפשטות ה"ה למימרא דשמואל הכא **וכן הרמב"ם** פסק מימרא דשמואל אגוף הגט וכתב הרמב"ם דאם כתב לה הריני אישך וכו' **ואולם הטור** העתיק דינו של שמואל על אמירה בשעת מתן הגט, **ועיי"ש בב"י** שכתב דאף רש"י והרמב"ם מודו לדינו של הטור אלא שפירשו הסוגיא על לשון הגט. **אך יעויין במאירי** שמדבריו נראה דפלוגתא היא אם בעינן אמירה בגט ופירוש הסוגיא דידן תליא בהך פלוגתא עיי"ש וה"ה ועיין במאירי לעיל בדף ב ע"א. **ועיין בתוס' רי"ד כאן** שמבואר הטעם דבגט הרי הוא מדבר עמה בגוף הגט דשם כתובים דברי הבעל אבל הא מיהת צריך שיאמר הרי זה גטך שאל"כ שמא נותנו לה לפקדון, ואמנם הטור אפשר דס"ל דבעינן דיבור גמור בגט וכ"נ שיטת הבעה"מ בגטין שהשווה דין אמירה בקדושין לאמירה בגטין דבעינן שיוציא הליקוחין והשילוחים בפיו.

**בגמ' הכא כתיב כי יקח ולא שיקח את עצמו וכו' יש לחקור** בלשון הריני אישך דאינו מועיל, האם החסרון הוא בלשון דאינו לשון מתוקן היטב או דהחסרון הוא משום דלשון כזה מקלקל דמובן כאילו בא להחיל החלות קידושין בגופו הוא. **ועיין ברא"ש** שכתב דבאיני אישך לא מהני אפילו עסוקים באותו ענין, ומשא"כ בנתן הוא ואמרה היא דדעת הרא"ש דמהני בעסוקים באותו ענין, **ולמדנו מדבריו** דלשון זה דהריני אישך מקלקל שאל"כ נימא דל מהכא דבריו כמו בנתן הוא ואמרה היא דאמרינן דל מהכא דבריה. **וכן מפורש במאירי** דלא יחני בזה עסוקים באותו ענין לפי שמקיח את עצמו. ועיין בשיעורי הגרש"ר אות פא שעמד בזה.

**והב"י** [סי' קלו אות ג] הביא מרבינו ירוחם דיש הסוברים דבעסוקים באותו ענין ספק מקודשת באמר איני אישך ויש הסוברים דודאי מגורשת דלא גרע משתיקה ויש הסוברים דאינה מקודשת דהדיבור מגרע. **וביאר החזו"א** בדעת הסוברים דמהני [סי' לח סק"ה] דכיון שהיו עסוקים באותו ענין מפרשין כוונתו על פי דבריו שמתחילה ולשונו שאמר על עצמו הוא רמז בעלמא שכוונתו לקדשה לו. **אך צ"ע מלשון רבינו ירוחם** שכתב דבעסוקים מקודשת דלא גרע משתיקה ותמוה דסו"ס גרע וגרע שדיבר עמה לשון שאינו טוב.

**אך י"ל דהנך ראשונים סברי** דהחסרון באיני אישך אינו משום דאמרינן שמתכוין לחלות שאינה טובה אלא שהוציא הליקוחין בפיו באופן שאינו מבורר [ואף שיש כאן אומדנא דמוכח שכוונתו לקידושין לא מהני כה"ג -ראה לעיל בכ"ז] **ושורש לכ"ז מדברי הבעה"מ בגטין** שכתב שם גבי אמירה בגטין וקידושין 'דוכן בקידושין צריך שיוציא בפיו הקדושין בענין שיתבוננן לעדים ולאשה כדאמרינן התם 'גבי קידושין כתיב כי יקח ולא שיקח את עצמו גבי גירושין כתיב ושלחה ולא שישלח עצמו **עכ"ל** וכוונתו מבוארת שבא ללמוד מדין הריני אישך דלא מהני משום דבעינן שיפרש הדבר היטב בפיו ולא סגי ברמז בעקיפין ומזה למד לדין דיבור בקידושין ומוכרח ומבואר מדבריו דבעסוקים באותו ענין ודאי מהני שהרי אין דהחסרון בצורת החלות אלא במה שלא הוציא הליקוחין בפיו [וזה גם מוכרח מיניה וביה דאי נימא דבעסוקים שכבר נתקיים דין דיבור מ"מ לא מהני אי אפשר להוכיח מזה דין דיבור ודוק] **ולפי"ז י"ל** דזו גם דעת הראשונים המובאים ברבינו ירוחם [ובהשטות דסברי דהוי ספק קידושין באמת מסתברא טעמם כהרא"ש אלא דסברי דהעסוקים מטיל ספק בכוונת אמירתו איני אישך]

**וכן מפורשת דרך זו גם בדברי התשב"ץ** [ח"א סי' כג] שהובאו לעיל שכתב להדיא דהחסרון באמירת הריני אישך הוא שהקפידה תורה דלא יאמר דברים שמקיח בהם את עצמו עיי"ש.

**ועיין בשלטי גבורים בשם הריא"ז** שכתב דנותן מעות לאב ואומר לו הרי את חמי לא מהני דהוי כמו הריני אישך, **וצ"ב כוונתו בזה** ובפשוטו היה נראה לפרש דבריו ע"ד הבעה"מ שאין כאן ליקוחין מפורשים, **אך לשון הריא"ז** משמע דהפסול הוא שעושה הליקוחין בחמיו וצ"ע כוונתו בזה אטו מקדש האיש להיות חמיו, וצ"ע. **ועיין בשו"ע** [סי' כז סעיף ו בהגהה] שהביא ההגדה שם דברי הריא"ז, **ועיי"ש** בה"מ ב"ש הגהת הגר"א ובחזו"א סי' לח סק"י.

**שיטת הרמ"א בדיון אמירה יעויין ברמ"א** [סי' כז ס"ג בהגהה] שכתב דאם נתן לה בשתיקה ולא היו עסוקים באותו ענין והוא והיא הבינו הכוונה לקידושין הרי זו מקודשת וצוין מקורו במרדכי בפרק האיש מקדש, **ועיין בח"מ שם שתמה** דהרי אפילו נתן הוא ואמרה היא הוי ספק ואם כן בלא דיבור כלל איך יעלה על הדעת דהיא מקודשת, **ועוד הקשה** דאף אם שניהם נתכוונו הא הוי דברים שבלב ואינם דברים, **והח"מ פירש** דברי המרדכי המובאים ברמ"א באופן שהיו עסוקים באותו ענין עיי"ש, **ועיין בהגהת הגר"א שם** שהסכים עם

עיקר דברי הח"מ וכתב דאמנם מדברי המרדכי לא משמע כן שהרי הקשה דדברים שבלב אינם דברים כמו בע"מ שאעלה לא"י ותרץ דהתם משום דעתו דלוקח והכא לא שייך.

**ושיטת הרמ"א מחודשת מאוד** דליכא כלל דין אמירה בקידושין וסגי בשתיקה וע"ז הקשה הח"מ מאמרה היא, אך באמת זה תלוי במחלוקת ראשונים דיעויין ברא"ש שכתב דהיכא דנתן הוא ואמרה היא והיו אסוקים באותו ענין מקודשת דבשיבול אמירתה לא גרע, וטעמו של הרא"ש דבעינן שיאמר הוא כדי שיהיה ליקוחין מצדו אך כשיש אמירה ידידה ע"י דין עסוקים מה לי דאמרה היא, ואולם יעויין בתורי"ד שכתב דכה"ג אינה מקודשת 'לפי שנראים הדברים שבדיבורה נגמרו הקידושין' וצ"ב טעמו דהרי ודאי דאורייתא קאמר ומהו שנראים הדברים, וצ"ל דכיון שהדברים נתבררו על פיה שכוונתו לקידושין נמצא אם כן שהיא נשתתפה במעשה הקיחה ונפסלו הקידושין מן התורה, ועיין בתלמיד הרשב"א שכתב כן מטעם אחר לפי שכה"ג כוונתה שהיא לוקחת אותו ולא מהני [ראה לעיל בזה בתחילת הסוגיא] ולדרך התורי"ד י"ל בדעת הרמ"א דאמרה היא הוי האמירה גילוי ופירוש על מעשה הקידושין [ואף דלא בעינן אמירה כלל נ"מ בזה שלא יוכלו לומר שלא נתכוונו לקידושין] וכיון שכן נמצא שחלק ממעשה הקיחה נעשה על ידה [וי"ל עוד דבעלמא כששניהם הבינו זה את זה באמת לא תקלקל אמירה ידידה אבל באופן הרגיל רק על ידי אמירה ידידה מבין הוא שרצונה בקידושין ומכיון לקדשה וכה"ג הוי חלק מהמעשה קיחה ודוק] וכיון שנשתתפה במעשה הקיחה לא חלו הקידושין.

**ואולם צ"ע ע"ד הרמ"א** מהא דמבואר בגמ' דהריני אישך לא מהני ואמאי מי גרע משתיקה, ואמנם זה תלוי במחלוקת הראשונים שהבאנו לעיל דלהצד דלא מהני לפי שאינו דיבור ברור כמש"כ לעיל מדברי המאור והתשב"ץ ברור דזה קושיא גדולה ע"ד הרמ"א אך י"ל דהרמ"א למד דכשאומר הריני אישך כוונתו להקנות עצמו לה.<sup>54</sup>

**בגמ' איבעיא להו וכו' צ"ב מהו ספק הגמ'** דמדברי התוס' מבואר דכל הני לשונות הם לישנא דקרא ולקמן בגמ' פריך דאי בעסוקין וכו' ואי באינם נסוקים מנא ידעה ומשני דמייירי בעסוקים ודלמא למלאכה קא מכיין, ומשמע מהגמ' דלהס"ד לא היה ספק בכוונתו אלא היה ספק בעצם אם ההוא לשון טוב, וצ"ב דאם לשון זה מבטא רצון האדם לקידושין אם כן מה הצד דלא יהני, וצ"ע. [ואפשר דיש ללמוד מזה דאמירה בקידושין צריכה לפרש את הדבר באמתו ואם אמרה בלשון עקיף אינו מועיל וכהצד שכתבנו לעיל בפסול הריני אישך וצ"ע בזה]

**בגמ' שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה עיין בריטב"א** שכתב ללמוד מדין חרופתי דמועיל ביהודה דכל לשון שמשמעותו באותו מקום לשון קידושין מועיל ואומר ללועות בלעז וערבית לערבים ויונית ליוונים, ובעי"ז כתב הריטב"א בנדרים דף ב ע"א דכינויים דמהני הוא דווקא באותם מקומות שרגילים לדבר בלשון כינויים אלו אך לא בשאר מקומות.

**ויעויין בביאור הלכה ריש סי' סב** שלמד מדברי הריטב"א בנדרים דאף קריאת שמע דמהני בלשון לעז הוא דוקא באותם המקומות שמדברים בלשון זה, והוכיח כן מסוגיין דפסק השו"ע דמהני חרופתי רק ביהודה אלמא לשונות כאלו מועילים רק במקומות שבהם מדברים אותם וה"ה לקריאת שמע. אך בסברא צ"ב טובא דאטו איכא דין לה"ק בקידושין ואם מדבר בשפה ברורה המובנת היטב ויש לדבריו רק משמעות אחת מהיכי תיתי דלא יהיו קידושין במקומות אחרים וצ"ע.<sup>55</sup> [ולכאורה מוכח גם מזה דלשון קידושין יש בו דיני לשון גמור והדיבור צריך שיהיה לשון המפרש באמת את הקידושין ולא גילוי דעת בלחוד וצ"ע]

<sup>54</sup> ויש להקשות בזה דלהלן בסעיף ו פסק בהגה שם לדברי הרי"א דבאומר הרי את חמי לא מהני, ולכאורה זה אי אפשר לפרשו דרוצה לעשות חלות שאינה טובה דאטו מכיון לקנות חמיו ובהכרח דהחסרון הוא בלשון הקידושין וסתרי דברי רמ"א אהדדי, אך כבר נודע ע"י מהדרי השו"ע בדורינו שכל ההגהות המוסגרות בשו"ע שלא נכתב עליהם 'הגה' בתחילתם אינם מדברי הרמ"א אלא הן הגהות הסמ"ע שהוסיף במהדורת שו"ע שלו וההגה שם בס"ז היא מדברי הסמ"ע, ולק"מ.

<sup>55</sup> ואמנם ראית הביה"ל מדין חרופתי הוא תמוה מאוד דנראה שהענינים חלוקים זה מזה לגמרי, דחרופה אינו ענין של 'שפה' אלא דביהודה הוי צורה לומר נישואין ובשאר מקומות הוא צורה לומר שפחה, ולכן בשאר מקומות פשיטא שלא יועיל שאף ששניהם מתכוונים מ"מ כיון שכאן אין רגילים לומר כן הוי כדברים שבלב [ולדוגמא לשון אירוסין דפשיטא בש"ס דהוי לשון קידושין אבל לדין בזה"ז הרי ארוסה היינו מי שבאה בקשרי שידוכין והאומר לפנויה בעלמא ארוסתי מסתברא דלא יועיל - אם כי בציוור זה י"ל דאמדינן דדעתו ללשון תורה] ואינו דומה כלל וכלל להמדבר עם אשה בלשון

**יעויין בשילנ"ל** שהקשה דנימא דבטלה דעת אנשי יהודה אצל כל אדם, **וכן הקשו הראשונים בעירובין** [נתוס' רא"ש ורשב"א שם בדף כח ע"א] ועיין בשילנ"ל כמה תירוצים בזה, **והקושיא צ"ב טובא** דמה שייך בזה בטלה דעתם הרי ביהודה כך מדברים ופשיטא דדיבור כזה מבטא דעת האדם כפי הנהוג באותו מקום, וגם מזה מוכח דדין הדיבור בקידושין צריך לשון ממש ולא סגי בגילוי דעת והוכחה וצ"ע.

**ובחי' תלמיד הרשב"א** הקשה איפכא דכיון דלא בטלה דעת אנשי יהודה אם יועיל לשון חרופתי בכל מקום ודימה זאת להא דשנינו בכלאיים דמין שמקיימים אותו בערביא חשיב מין המתקיים בכל מקום, ותירץ חדא דיהודה אינו מדינה גדולה כערביא ועוד דקידושין בהבנה תליא מילתא ואין האשה והעדים מבינים בשאר מקומות, **וקושייתו צ"ב** דהרי בשאר מקומות אינו לשון קידושין ומה ס"ד דיהני, וצ"ע.

**רש"י ד"ה במאי עסקינן וכו' וכן בהנך לישני דגירושין וכו' עיין ברש"ש**

**בגמ' מנא ידעה נחלקו ראשונים בקושיית הגמ', ראה ברש"י** שכתב דקושיית הגמ' היא בהנך לשונות דמספקא לן, **ויעויין ברשב"א שכתב איפכא בשם רש"י** דקושיית הגמ' היא גם על הלשונות הודאים שהם לישנא דקרא ממש, **וכתב הרשב"א** דהעיסור חולק ומפרש קושיית הגמ' על לשונות המסופקים ועל זה משני בעסוקים, **ודעת העיסור לדינא**, דבלשונות הודאים אף בלא עסוקים באותו ענין הוי קידושי ודאי ואילו בלשונות המסופקים אם אינם עסוקים אין אפילו ספק קידושין. **והרשב"א נחלק עליו** וכתב דהני לשונות מהני או בעסוקים או כשאומרת אח"כ שידעה והבינה, וכן כתב הר"ן דאף בלשונות המסופקים ואינם עסוקים באותו ענין מהני אם אומרת שידעה.

**והרא"ש כתב** דבלשונות הודאים לאו כל כמינה לומר שלא ידעה וזה נראה כדעת העיסור, **ועיין בב"י בסי' כז** שפירש כוונת הרא"ש על האיש שלא כל כמינה לומר שלא ידע אבל האשה ודאי יכולה לומר כן, **והאחרונים חלקו עליו** בפשט דברי הרא"ש עיין בזה בשו"ע ונו"כ ובהגהת הגר"א שם שפירוש דברי הרא"ש על האשה. **וצ"ע בסברא** מדוע לא כל כמינה לומר שלא ידעה הרי סו"ס ודאי מסתברא שלא הבינה לשון זקוקה לי שהוא קידושין.

**ושיטת העיסור והרא"ש** [לדעת האחרונים בדעתו] **צע"ג** דהיאך היא מקודשת ודאי בלשונות אלו אטו ידעי נשי דכל לשונות אלו לשון קידושין הם. [והראשונים נקטו בפשיטות שאיננה יודעת] **וביותר תמוה** שהעיסור והרא"ש כתבו דבלשונות המסופקים דיהכא דלא היו עסוקים אין כאן אפילו ספק קידושין וכן מוכח להדיא בגמ' אם בלשונות הודאים הוי ודאי ותאמר שהיא בודאי יודעת אם כן בלשונות ספק למה לא הוי אפילו ספק וצ"ע. **ומצאנו בהגהת הגר"א** שכתב בדעת הרא"ש [בסי' כז סקט"ו] וז"ל **שמפרש במאי עסקינן אילימא כו' קאי אבעיות וקי גם אחרופתי ואף למסקנא ואף ביהודה אבל אותן שהן לשון קידושין בכ"מ אפילו לא ידעה. עכ"ל והנה מפורש בדבריו** דאף דהאשה לא ידעה מאי קאמר לה הוי קידושין וזה פלא כנ"ל. וגם מבואר חילוק בזה דחרופתי ביהודה אי לא ידעה אינם קידושין וצ"ב מאי שנא.

**ונראה ממש"כ הרא"ש** דלא כל כמינה לומר דלא ידעה שהכוונה בזה דכיון ששמעה אותו מדבר אליה ונותן לה כסף נתרצתה למה שאמר אף אם לא הבינה והיה בדעתה שיחולו דבריו כפי שהם וזה הכוונה דלא כל כמינה והיינו כיון שנטלה הכסף כנ"ל. ואפשר לפי זה דבלשונות שהם לשונות קידושין בעצם דהיינו אלו המפורשות בקרא אם כן כיון שנתרצתה לדיבורו חלו הקידושין אבל אותם לשונות שאינם לשונות הקרא כמו לשונות המסופקים [שאף בקראי אינם ממש לשון קידושין והוי רק כרמז] וכן חרופתי ביהודה שהוא לשון הסכמית בזה לא מהני הקידושין דחשיבי הם דיבור ולשון רק כלפי מי שמבין אותם וכעין דברי הריטב"א דמהני ללועזות בלעז וכו' דמבואר מדבריו דלשון הקודש מהני בכ"מ ומיהו בריטב"א מיירי באופן שיודעת שמקדשה וכאן מתחדש טפי דמהני אף הסכמה דידה לכל מה שבדעת המקדש

---

לע"ז והוא והיא מבינים הלשון וגם העדים ואין למילים שאומר לה שום משמעות ופירוש חוץ מקידושין דלמה לא יועיל. ואמנם מדברי הריטב"א דידן לכאורה מוכח כהמ"ב ממש"כ דאומר ללועזות בלעז וערבית לערבים, אם גם הריטב"א לא כתב דמהני הלשון דוקא באותו מקום אלא שאומר ללועזות בלעז והכוונה שרק אשה המבינה שפת הלעז יכול לקדשה בלשון זו אבל אין צריך מקום דוקא.

**בגדר דין עסוקים באותו ענין יש לחקור** היאך מהני עסוקים באותו ענין האם מהני מצד אמירת הבעל או דמהני מצד דבמקום אומדנא דמוכח אין צריך לאמירה ידידה כלל, ונראה שנחלקו בזה ראשונים, מדברי הרבה ראשונים נראה דאין צורך בעסוקים אלא שתהיה אומדנא ברורה לקידושין, דיעויין בסוגיא דסבלונות לקמן בדף נ ע"ב ושיטת רש"י שם דאם שלח סבלונות למשודכת חיישינן לסבלונות עצמם דהם כסף קידושין וביארו התוס' שם שיטתו דאע"ג דלא אמר כלום מהני כיון שמשודכת לו, והתוס' הקשו עליו דהרי לא היו עסוקים באותו ענין, ועיין שם בראשונים שהביאו ב' הפירושים, ומדברי רש"י מוכח דאין צריך אמירה כלל במקום אומדנא, ובפשטות אף התוס' שם לא בזה נחלקו. ויעויין בחי' תלמיד הרשב"א להלן בע"ב שהביא בשם הרמ"ה דהיכא שהביאו הכלה לבית בעלה ונתסאפו כנופיה של אנשים כנהוג הוי כעסוקים באותו ענין כיון שהיא יודעת לשם מה הביאודה לשם. ומשמע דמהני אף אם לא ידבר הבעל כלום.<sup>56</sup>

**ויעויין בתשובת הרשב"א** [ח"א סי' אלף קפט] שכתב גבי משודכת שנתן לה החתן טבעת והדבר מפורסם אצלם שנתנית טבעת הוי כקידושין דמהני אף בלא אמירה כלל דהוי כעסוקים באותו ענין. ויעויין בתשובת הריב"ש בסי' ה שדן במי שנשא אשה אצל הגויים וכתב שם בתוה"ד וז"ל אין ספק כי הארוסין ההם או השדוכין תקראם כמו שתמצא שנגעשו בנימוסי העמים אין בהם חשש קדושין אף אם היו בפני עדים כשרים, שהרי לא נתקיים בהם נתן הוא ואמר הוא. ואף אם נאמר שאין אמירתו מעכבת כיון שנתקבצו יחד להתארס, והוי כמדבר עמה על עסקי קדושה ונתן לה ולא פירש, דקיי"ל דיו כל שיעוסקין באותו ענין מ"מ בכאן הרי לא נתן לה כלום וכו' עכ"ל ומשמע קצת דמסתפק בזה וצ"ע.

**ובמדרכי בסוגיין** דכתב דמדבר עמה לאו דוקא וה"ה אם מדבר עם אחרים בפניה והובא בב"י וברמ"א בסי' כז, ומוכח מזה דאין צורך להדיבור הראשון דודאי דמסתברא דמה שלא דיבר עמה אלא אם אחרים אינו דיבור כלל וכדחזינן בראשונים בדף ט ששקלו וטרו בלשון קידושי כסף וקידושי שטר אי צריך לדבר עם האשה או עם אביה.

**ומכל הנך ראשונים מוכח להדיא** דבמקום אומדנא דמוכח אין צריך דיבור בקידושין וראה במש"כ לעיל בסוגיא דידות.

**ואולם המאירי בסוגיין כתב** דבעסוקים באותו ענין צריך שיאמר הבעל בשעת העסוקים לשון המועיל לקידושין ולא עדיף בזה עסוקים משעת קידושין עצמה, וכתב המאירי דלפי"ז השולח מעות למשודכת שלו אין לחוש בזה מדין עסוקים באותו ענין כיון דליכא דיבור, וזה שלא ככל הנך ראשונים.

**ונראה כן גם בדעת בעה"מ** שכתב בפרק הזורק דצריך שיוציא הבעל הליקוחין והשילוחין בפיו והביא ראיה משיטת רבי יהודה הסובר דעסוקים באותו ענין לא מהני, ומבואר מדבריו דאף לרבי יהודה בעסוקים איכא מיהת אומדנא בכוננתו שאל"כ אין ראיה כלל ואם כן הא דלא מהני הוא מחמת דליכא דיבור, אך תמוה מאוד דאם כן מה הראיה כלל הרי קיי"ל כרבי יוסי דמהני בעסוקים והוי ראיה לסתור, ועכצ"ל דסובר הבעה"מ דבעסוקים מהני מחמת הדיבור הקדום וכהמאירי ומחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי אם דיבור שלא היה בשעת הקידושין חשוב דיבור היכא דעסקו באותו ענין, והוכיח מרבי יהודה דאף דליכא דיבור תיפו"ל מחמת האומדנא ודוק.

**במחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי יל"ע** מהו שורש פלוגתייהו, די"ל בב' אופנים, א) דפלגי אי בעינן בקידושין דיבור ממש או דסגי באומדנא דעסוקים, ב) דפלגי אי עסוקים חשיב כדיבור ע"י הצירוף לדיבור הקודם, וראה לעיל שלמדנו מדברי הבעה"מ שנחלקו אי דיבור דעסוקים חשיב דיבור, וראה במשנה במע"ש שם דפלגי ר"י ור"י בפדיון מעשר שני היכא דלא פירש וכן בקדושין וגטין, ונחלקו ראשונים בדעת רבי יוסי גבי מעשר שני דהר"ש שם כתב דגם במעשר שני מיירי בעסוקים באותו ענין, והיינו דמחלוקת אחת היא בדין עסוקים באותו ענין אי חשיב כדיבור, וצ"ב מדוע בעינן דיבור בפדיון המעשר ואפשר דמגדר פרשת נדרים

<sup>56</sup> יעוייש"ה ואף דהתם מיירי באופן שדיבר הבעל והיא לא הבינה מוכח מדבריו דאי"צ דבור כלל דלעיל שם כתב דכה"ג שהיו עסוקים באותו ענין ודיבר ולא הבינה מהני דלא גרע מאם לא דיבר כלום וע"ז הוסיף וכתב דאם נתאספו בביתו וכו' הוי כעסוקים באותו ענין והיינו מה"ט גופא דלא גרע משתיקה.

הוא או דבכל מקח צריך דיבור וכמש"נ לעיל באורך מדברי הראשונים. ולפי זה נראה מבואר לדעת הר"ש דמחלוקתם אי חשיב דיבור וכהבעה"מ דאי נימא דפליגי אי בעינן דיבור או סגי באומדנא לא מסתברא דפלוגתא אחת היא בקידושין ופדיון וצ"ע [ושמא בכל עשית חלות פליגי אי איכא דין דיבור וצ"ע]

**ואולם הרמב"ם** סתם בהלכה [בפ"ד ה"א ממע"ש] ובפיה"מ [שם] ולא הזכיר כלל דמייירי בעסוקים באותו ענין, ועיין במהר"י קורקוס **שם ובתוי"ט** שלמדו בדברי הרמב"ם דלא בעינן עסוקים והחילוק בין מעשר לקידושין ביאר התוי"ט דבקידושין בעינן דעת האשה והא דגבי גט בעינן אמירה הוא מדרבנן נוכשית הרמב"ם במק"א דגט בלא אמירה הוא גט פסול והיינו מדרבנן **ומבואר מדבריו** דכל ענינה של האמירה בקידושין הוא כדי להודיע לאשה שמקדשה, וצ"ע לפי זה נידון הגמ' בידות דהרי סו"ס ידעה. **ולשון הרמב"ם בפיה"מ** משמע דהטעם דמעשרו פדוי לרבי יוסי הוא משום שהענין מוכיח עליו וצ"ע היאך ההוכחה. **ואם כן הוא הדבר** נמצא שנחלקו רבי יהודה ור"י אי מהני אומדנא בפדיון מעשר ובקידושין וצ"ע השייכות ביניהם ושמא בכל דוכתא דעשיית חלות פליגי אי מהני על ידי אומדנא וזה להדיא דלא כהבעה"מ שהביא ראייה לדין אמירה מרבי יהודה, **ולכאורה מכל הנך ראשונים** שהובאו לעיל דמבואר מדבריהם דבאומדנא בלא דיבור כלל נמי מהני לרבי יוסי על כרחין דרבי יהודה פליג בכ"ז ובעי דיבור ממש דלא מסתברא דפליגי במציאות אם יש אומדנא או לא.

**ונחלקו ראשונים** במימרא דרב יהודה אמר שמואל, דמרש"י משמע וכ"כ הרשב"א בשם העיטור דנידון הגמ' הוא בדעת רבי יוסי ותנאי נמי פליגי לדרכו, **אך הרשב"א** פירש דפלוגתא דרבי ורשב"א היינו פלוגתא דרבי יוסי ורבי יהודה ובעסוקים באותו ענין ממש מודה רבי יהודה וכי פליגי הוא בבעסוקים מענין לענין, **ולדרך זו** צ"ב במאי פליגי דהא מודה רבי יהודה בעיקר דין עסוקים ובהכרח דלא פליגי אי בעינן דיבור ועל כרחין דפליגי אם הדיבור הקודם מצטרף למעשה הקידושין שעשו עתה, וקשה דהרשב"א עצמו סובר בכ"ד דמהני אומדנא ליחשב כעסוקים אף אם לא דברו [ראה לעיל מזה] ואם כן כד מודה רבי יהודה בעסוקים באותו ענין מדוע פליג במענין לענין וצ"ע. [ושמא עסוקים באותו ענין חשיב כדיבור כי המעשה נעשה אחר הדיבור ובענין לענין הוי אומדנא בלבד, ופליגי אי מהני אומדנא, ולפי זה לרבי יהודה לא יהני משודכת וכדו']

**בגמ' אמר אביי המקדש במלוה וכו' ראה ברש"י** שפירש דילפינן קיחה משדה עפרון דיהיב לה מידי בשעת קידושין, ומעות הראשונות שלה הן וכו', **ומשמע מרש"י** שמקדשה בגוף המלוה, ולכן אם מעות הראשונים עדיין היו שלו היתה מקודשת בגופן, וכיון שהן שלה נמצא שלא נתן לה כלום. **עוד משמע מדברי רש"י** דהחסרון במה דלא יהיב ליה מידי הוא מהילפותא דקיחה בכסף והתם בשדה עפרון נתן כסף ממש ולמדנו דקיחה היינו בכסף בעין דיהיב לה מידי, וצ"ע לפי"ז דאם כן קנין כסף דמקח וממכר [שלא משדה עפרון למדנו אלא מקרא דשדות בכסף יקנו] יועיל אף במלוה, **וגמ' ערוכה היא** [לקמן מז ע"א] דלא מהני מלוה במכר, וראה בזה להלן בשיטת הרמב"ם ומשי"ת בזה בשיטת רש"י שם.

**ודברי רש"י צ"ב** דמכ"ד משמע דבא לקדשה במעות עצמן שנתן לה ועל זה קאמר דלהוצאה ניתנו והן שלה ומשמע דהרבנותא אפילו דהמעות בעין, **וכן להדיא בתוריה"ז ובר"ן** וכ"כ **תלמיד הרשב"א בשם רש"י** דאפילו המעות בבעין לא מקדשה דלהוצאה ניתנה, וצ"ב דאם כן אין כאן כלום לקדשה בו ומדוע בעינן לטעמא דקיחה משדה עפרון הרי מקדשה בדבר שהוא שלה.

**וי"ל בזה בשני אופנים, א) בפשטות צ"ל** דאפשר לקדשה או במעות הראשונות או בחוב שכנגדן, וכלפי מעות הראשונות ביאר רש"י דהן שלה ואין במה לקדשה, וכלפי החוב ביאר רש"י דלא יהיב לה מידי וילפינן משדה עפרון. **אך פירוש זה דחוק** בלשון רש"י, **גם יעויין ברש"י** בדף מז דכתב שם דרבנותא דרב הוא כשהמעות בעין וע"ז כתב הטעם דלא יהיב לה מידי, וכן הכא [להלן בד"ה אינה מקודשת וכו'] כתב כן על מעות המלוה עצמן. **גם בתוריה"ז שם** מפורש להדיא דהך סברא דלא יהיב לה מידי קאי אמעות הראשונות עצמן. **ב) י"ל בזה דרך מחודשת ראה ברש"י** בדף מז שכתב דכיון דמלוה להוצאה נתנה הוי **כי דידה** ומשמע דאין המעות שלה לגמרי, **וחידש הגר"נ** לדעת רש"י אף דלהוצאה נתנה אין הכוונה דהמעות הן שלה לגמרי אלא דיש לה בהם זכות שימוש גמורה כאילו הן שלה, **והביא מקור לזה מדברי רש"י בב"מ** דף ד ע"א דפירש שם רש"י דין הילך בהלוואה [דהמודה במקצת חייב שבועה ואם אמר לו על אותם המעות הודה הילך פטור משבועה וביאר

רש"י שמשכח"ל הילך במלוה] באופן שאומר לו 'לא הוצאתים והם שלך בכל מקום שהם' ומבואר מדבריו דכל זמן שלא הוציא את המלוה הרי המעות עדיין של המלוה כשהיו וזה מתאים היטב עם דקדוק לשון רש"י בדף מז [וצ"ע לשון רש"י דידן שמשמע שהם שלה לגמרי] ויעויין ברמב"ן שם בב"מ שהקשה על רש"י דהרי ודאי קנאם הלזה להוצאה דהא המקדש במלוה אינה מקודשת, וי"ל בדעת רש"י דבאמת כשבא לקדשה במעות אלו בעינן לילפותא דקידשה לומר דלא מקדשה כיון שכבר קיבלתם מעיקרא וכל הנ"מ בזכותם היא לענין שלא תצטרך להחזיר תמורתם נמצא דלא יהיב לה מידי ודוק.<sup>57</sup> וראה עוד להלן בשיטת הרמב"ם תוספת דברים בכ"ז.

ויעויין היטב בתוריה"ז לקמן בדף מז שכתב בטעם הדין שהלזה אותה ובעוד שהמעות בעין ולא הוציא[ת]ם אם אמר לה התקדשי במלוה שיש לי אצלך אינה מקודשת דלא מטי הנאה לידה שהרי בידה להוציאם ואינו יכול לחזור בו עכ"ל ומבואר כנ"ל [ומיהו התוריה"ז לא נקט האי לישנא דלא יהיב לה מידי]

[ויעויין באבנ"ז (אהע"ז בחידושים לקידושין סי' תד) שדקדק מלשון רש"י בסוגיין שמקדשה במעות הראשונות, וחידש האבנ"ז דלרש"י אם יקדשה בשעבוד עצמו מקודשת ודוקא במעות הראשונות אינה מקודשת, והקשה מהגמ' כאן להלן דמקשינן דאם מקדשה זוז חמישי של רבית היינו מלוה, ותמה דהתם א"א לקדשה במעות הראשונות ועל כרחין דמקדשה בשעבוד, והביא שם שכבר עמד בקושיא זו הפנ"י ותירץ דהתם אינה מחוייבת המעות דהוא רבית ולכן אינה מקודשת, אך הדברים תמוהים מאוד שהרי מפורש בגמ' דהיינו טעמא משום דהוי מלוה ולפי זה לא זהו הטעם, ועוד דברש"י מפורש להדיא שאותו הזוז כבר מחוייבת ועומדת ולכן היינו מלוה ולדברי הפנ"י אינה מחוייבת כלל באותו הזוז. ולא נתברר לן בדברי הפנ"י והאבנ"ז מדוע ס"ל דכשמקדשה בשעבוד מקודשת הרי אין השעבוד בעין, ושמא כיון שהבינו שחוב אינו ממשות ואין כאן כסף כלל שנוכל לומר שמקדשה בו מתפרשים הדברים בהכרח על הנאת המחילה, וצ"ע דבריהם בזה, ומכל הסוגיא לקמן בדף מז מוכח כמה פעמים דנידון דמקדש במלוה היינו אף אחר שהוציאה המעות ומשמע בגמ' דכה"ג פשיטא טפי דאינה מקודשת וזה תימא גדולה לדבריהם שהרי כה"ג בהכרח מקדשה במחילת השעבוד וצ"ע]

ובמה שתלה רש"י דין המקדש במלוה בדין מלוה להוצאה נתנה שרשו בסוגיא בדף מז, דיעויין בגמ' לקמן בדף מז ע"א מימרא דרב דהמקדש במלוה אינה מקודשת דמלוה להוצאה ניתנה ופריך נימא כתנאי ופליגי אי להוצאה נתנה או לא ומשני דלכו"ע להוצאה נתנה ופליגי בענין אחר עיי"ש. ובגדר הדין דלהוצאה נתנה פירש רש"י שם דיכול להוציאה בכל דבר שירצה ואינו חייב להעמידה בעיסקא שתהיה מצויה בכל עת שיתבענו, ולמדנו מדבריו דלהצד דלאו להוצאה נתנה גדרה הוא שאין הלווה רשאי להוציאה אלא באופן שיהיה איזה ממון קיים מכח מעות ההלוואה שיוכל לשלם בו [וכמו בנותן מעות בעיסקא שאינו יכול להוציאם ולכלות הקרן]

ויעויין באבנ"מ [סי' כח אות יח וכ"ה בקצה"ח סו ב] שלמד מדברי רש"י דלמ"ד לאו להוצאה נתנה יכול לקדשה אף כשאין המעות בעין [והיינו אם העיסקא שקנה במעות קיימת] וכתב דלפ"ז לדין הנותן מעות לאשה בעיסקא יכול לקדשה בהם לדעת רש"י, והביא מדברי התשובות מיימוניות [משפטים סי' יב] שכתב דא"א לקדש בעיסקא וזה שלא כדברי רש"י.<sup>58</sup> ובטעם הדין דמקודשת לדעת רש"י כתב החזו"א דדמיא למלוה שיש

<sup>57</sup> ויעויין במרדכי בב"ק דף צז שכתב דאף דקיי"ל דהלווה מטבע ונפסל צריך להחזיר לו מטבע היוצא והוסיף וז"ל וכגון שהוציא הלווה המטבע שהלווה אבל אם הוא בעין לא גרע מגזלן שאומר לו הרי שלך לפניך וכו' עכ"ל, והחזו"א בב"ק [הובא בחזו"א למסכתין בדף מז] תמה עליו טובא דהרי מלוה משעה שלווה שלו היא ואין כאן אלא חיוב חזרה, ולהמתבאר בפנים א"ש היטב.

<sup>58</sup> ומדברי האב"מ משמע דעיקר פלוגתייהו בעיסקא וכיו"ב כשהוציאה המעות אבל היכא שלא הוציאה מקודשת לכו"ע דסו"ס מפורש בגמ' דלמ"ד מלוה לאו להוצאה נתנה האשה מקודשת ולכה"פ היינו כשלא הוציא המעות, אך צ"ב לדעת ההג"מ דמאי שנא סו"ס זכתה כבר במעות ורק מכח שאינה יכולה להוציאם ס"ד דתתקדש ואם כן אף בעיסקא תתקדש ושמא למד בדין להוצאה נתנה כדעת הרי"ד והחזו"א שיובא בפנים להלן. עו"ל דסובר כמש"נ בפנים בדעת רש"י דלא זכתה בגוף המעות עד שתוציאם.

עליה משכון [דמקדשת כדמבואר בגמ' בדף יט ויתבאר דין זה באורך להלן] ובפשוטו היה נראה דיש למלוה קנין בגוף העיסקא ולמ"ד לאו להוצאה מעות המלוה הן של המלוה והאחריות והרווחים הם של הלואה גם יכול למכור בהם ולקנות כרצונו ובלבד שלא יכלה הקרן שהיא של המלוה.<sup>59</sup>

נועיי"ש בחזו"א בדף מז שכתב לולי דברי רש"י לפרש דמ"ד לאו להוצאה נתנה היינו שסובר שכל זמן שלא הוציאה את המעות עדיין הן שלה ומתקדשת בהם כשהן בעין, וכיון החזו"א לפירושו של התוס' רי"ד שם שחולק על רש"י ומפרש כן דהיינו לאו להוצאה נתנה, וכן הובא פי' זה בתוריה"ז שם, וראה מש"כ לעיל בדעת רש"י דאף דהמעות שלו הם כיון שקנתה בהם זכות שימוש לגמרי אינה מקודשת דלא קבלה כלום וזה שלא כסברת הרי"ד והחזו"א ודוק]

**בדברי רש"י בכתובות יעויין ברש"י בכתובות** [דף ע"ד ע"א] שביאר מקדש במלוה דמקדשה במחילת מלוה, והתוס' שם הקשו עליו דכה"ג אפשר דמקדשת כמו דמקדשה בהנאת מחילת מלוה, ולכן פירשו דמקדשה במעות שחייבת לו. וצריך ביאור כוונת רש"י דמקדשה במחילה וגם צ"ב במה נחלקו עליו התוס', ויעויין בתוס' רא"ש שם שמבואר מדבריו דקדושת התוס' על רש"י היא דכשאמר המקדש דמקדש במחילת מלוה אפשר לפרש הדברים על הנאת המחילה ומקדשת [והיינו דרש"י סבר דכשמקדשה במחילת מלוה מתפרש על החוב והתוס' חלקו דשמא אינו כן, ומשמעות הלשון בלחוד איכא בינייהו] ויעויין בהגהת הגר"א [סי' כח סקכ"ח] שעל דברי השו"ע שם דהמקדש בהנאת מחילת מלוה מקודשת ציין דזה כדברי רש"י דידן ולא כדברי רש"י בכתובות הנ"ל. [ומשמע מהגר"א דלרש"י בכתובות באמת מתפרש דמקדשה בהנאת המחילה וסובר רש"י דאינה מקודשת וצ"ע הטעם, ומיהו מצינו ראשונים הסוברים כן להדיא דא"א לקדש בהנאת מחילת מלוה, ולמדנו עוד מדברי הגר"א דרש"י בכתובות לא אזיל בשיטתו בסוגיין]

**ויעויין בקוב"ש בסוגיין** שהבין בדעת רש"י שם באופ"א ותלה הדברים במחלוקת חנן וחכמים בפורע חובו של חברו עיי"ש. וצ"ע מדברי רש"י שסיים דניתנו לה כבר המעות ומשמע להדיא דמקדשה במעות הראשונות וצ"ע.

**ובמש"כ התוס' שם** דמקדשה במעות שהיא חייבת לו איכא לעיוני היאך נותן לה אותם המעות, ואפשר בכמה אופנים, (א) שמא י"ל דאף דבעלמא א"א להקנות חוב [בלא כתיבה ומסירה] מ"מ יכול להקנותו ללוה עצמו וצ"ע בזה. (ב) עוד יש לומר לדעת הגרנ"ט דבידושי' אין צריך הקנאה אלא נתינה אם כן כשהם אצלה אין לך נתינה גדולה מזו, (ג) אפשר דאף לדעת התוס' הוא נפעל בדרך מחילה דבמה שמוחל לה החוב נותן לה מעות אלא שאם אומר דמקדשה במחילה מתפרש דתמורת המחילה מתקדש ואם אומר שמקדשה תמורת המעות אף דנעשה בדרך מחילה מקדשה במעות עצמן. (ד) והגרש"ש כתב בזה מהלך מחודש דבאמת אינו נותן לה כלום אלא דכיון שחייבת לו דמים תמורת ההלוה יכול לקוץ שתהיה חייבת לו קידושין והיא גומרת בדעתה להקנות לו עצמה תמורת המעות שנתן לזה ובוזה מקדשה. וזה לפי יסודו של הגרש"ש דכח הקנין דהכסף הוא ע"י כסף החוזר והיינו דעיקר הקנין נעשה ע"י החיוב שנפעל בנתינת הכסף, וצ"ב בסברא היאך אפשר לקדש בכזה אופן הרי אין כאן מעשה קידושין כלל אלא דיבור בעלמא וצ"ע.

**שיטות הראשונים בטעם הדין דאינה מקודשת וההפרש בין מלוה דידה למלוה דאחרים יעויין בסוגיא לקמן** בדף מז דמבואר שם דיכול אדם לקדש אשה במלוה דאחרים, [ושם בדף מח ע"א שני אופנים בזה או כשמקנה לה השטר בכתיבה ומסירה או כשמקנה לה מלוה ע"פ במעמ"ש] וצ"ב מאי שנא ממלוה דידה דלא מהני, ונחלקו

**ויעויין בתשובה מיימונית שם** דמבואר דאף בפקדון כשאחריותה עליו אינה מקודשת והוכיח כן מהגמ' בדף מז ע"ב והדברים צע"ג דכה"ג פשיטא דעדיפא טפי ממלוה למ"ד לאו להוצאה נתנה, גם מהגמ' ליכא כלל ראייה דהגמ' מיירי כשאבד הפקדון וצ"ע.

<sup>59</sup> **ואולם בעיקר דברי האב"מ יל"ע** דממה שהעמיד רש"י שם כל הסוגיא כשהמעות בעין מוכח להדיא דאף למ"ד לאו להוצאה ניתנו אינו מקדשה אלא כשהמעות בעין, ועיין שם ברש"י ד"ה ושוין במכר ושם להלן בד"ה אפילו לא נשתייר וכו' ובע"ב ד"ה אבל וכו' ומכ"ז ברור דכשאינו בעין פשיטא לכו"ע דאין כאן קידושין, אך אין זה סתירה לדברי האב"מ דיש לומר דאם קנה במעות עיסקא חשיב כאילו המעות בעין ומה דאמר רש"י התם דמתקדשה בהנאה היינו היכא שאבדו המעות דומיא דרישא בפקדון וכן אם הוציאם וכלה הקרן ודוק.



**ראשונים בדין זה, דיעויין בתוס' שם** [מז ע"ב ד"ה לעולם וכו'] שביארו דבמלוה דידה לא נתן לה שום דבר חדש שאותם המעות היו שלה קודם הקידושין אך במלוה דאחרים הותן לה דבר חדש ונהי שאין המלוה בעין מ"מ זכות הוא לו כאילו היה בעין. עכ"ד, ונראה כוונת דבריהם דזכות לקבל מעות חשיבא ממון כאותם המעות עצמם ולכן במלוה דאחרים הוי ממון אך במלוה דידה הרי ע"י הזכות לא תקבל ממון חדש אלא רק דלא יגבו ממנה ממון שבא כבר לידה ואין הזכות הזו חשיבא כממון שתתקדש עבורו. ומש"כ בסו"ד דזכות וכו' צ"ב ושמא כוונתם דזכות מעות חשובה כמעות בעין עצמם. ויעויים גם ברשב"א שם בסוגיא שכתב כך דבשעבוד דאחרים מוציא דבר מרשותו ומכניסה ברשותה אבל בשעבוד דידה אמנם הוציא החוב מרשותו אך לרשותה לא נכנס שום דבר ונהיינו מה"ט שהכסף שאמור להגבות מכח שעבוד זה כבר אצלה ואין השעבוד מרבה ממנה כלום<sup>60</sup>]

**ואולם יעויין בר"ן שם** [דף כ ע"א מדפי הרי"ף] שנתקשה בזה ותירץ באופ"א דבאמת במלוה בעלמא אינה מקודשת לא שנה דידה ולא שנה דאחרים אלא במלוה דידה דעתה אזוי אבל במלוה דאחרים דעתה אהנאה דאית בה ולא אזוי עצמם ובהנאת מלוה מתקדשת [נדמו שכתבו הראשונים לקמן בסוגיין, ועיין בריטב"א דמקדש במלוה סתם אינה מקודשת בהנאה משום דדעתה אזוי] **ולמדנו אם כן מחלוקת יסודית בין התוס' והרשב"א לבין הרי"ן**, דלהתוס' והרשב"א שורש הפסול במלוה אינו מחמת שאינו בעין דוקא אלא מחמת שאין כאן ריבוי ממנה בפועל אך להרי"ן מחמת שאין המלוה בעין אינה מקודשת ל"ש דידה ל"ש דאחרים.

**ויעויין בקצה"ח סי' קא סק"ב** שהביא שם מחלוקת ראשונים אם מגבין חובות ושרות למלוה [ראובן החיב לשמעון ואין לראובן נכסים אלא שאחרים חייבים לו האם מגבים למלוה את השטרות] **והביא שם דעת הרשב"א**<sup>61</sup> [בתשובה ח"א סי' תתקכט] שכתב דאין מגבין שטרות, **וביאר הקצה"ח בדעתו** שאין החובות ממון כלל לא כסף ולא שווה כסף אלא זכות בעלמא ולכן א"א להגבותם, **והוכיח הקצות כך מדין מקדש במלוה** דאינה מקודשת וביאר הטעם לפי שאין כאן ממון כלל, **והקשה הקצה"ח** דאם כן היאך מתקדשת במלוה דאחרים **וביאר הקצה"ח עפ"י הרי"ן הנ"ל** שכתב דבמלוה דאחרים מקודשת לפי שדעתה אהנאת מלוה. **וכתב הקצה"ח דהרי"ן לשיטתו** שכתב בפרק הכותב [סה ע"א בדפי הרי"ף] דשטרות לאו בני גוביינא הם לפי דמילי נינהו ומילי לא מזבני.

**ועיקר הטעם שכתב הקצה"ח מפורש ברשב"א** בתשובה הנ"ל שכתב דאין מגבין שטרות לפי שאינן ממון אלא מילי בעלמא הם, וכ"ה גם בחי' הרשב"א למסכתין בדף יד ע"א [מהשמטות] **ואולם לפי זה קשה סתירת דברי הרשב"א** שהרי לקמן בדף מז עד הרשב"א בחילוק בין מלוה דידה למלוה דאחרים וחילק דבמלוה דידה אין כאן כסף וחזינן מדבריו דעכ"פ במלוה דאחרים יש כאן כסף קידושין וזה סותר למש"כ הקצה"ח בדעתו ולדבריו עצמו בתשובה הנ"ל. [ולכאורה צ"ל דאף שאין החוב עצמו ממון מ"מ חשיב הוא שו"כ לקדש בו את האשה דנתן לזה זכות השווה פרוטה ואם שא"א למכרה ולהגבותה מן התורה דאין כאן גשם להגבותו והזכות אין גופה דבר

<sup>60</sup> **ויעויין היטב ברשב"א בדף יט גבי** הא דאיתא שם בגמ' דהמקדש במלוה דידה שיש עליה משכון מקודשת, וכתב הרשב"א דדין זה משכח"ל בב' אופנים, או דמקדש במשכון עצמו או דמקדש בגוף המלוה וכיון שמחזיר לה המשכון מקודשת, **וביאר הרשב"א הטעם בזה** דבמלוה בעלמא אינה מקודשת לפי שאין לה הנאה בגוף המלוה אבל במלוה על המשכון יש לה הנאה בוזרת המשכון וכיון שיש לה הנאה מהמשכון חשיב הכסף דמלוה ככסף דאית ביה הנאה ועיי"ש שהוכיח כדבריו מדברי הרמב"ם, **ומבואר מדבריו הרשב"א** דחסרון מלוה הוא משום דלית לה הנאה בכסף, **ולכאורה זה סותר לדבריו בדף מז** שנראה מדבריו שם שלא קבלה ממון כלל.

**אך נראה שורש הדברים** דודאי כשנותן לה מלוה דידה הרי יש כאן ממון שעתה אינה צריכה להחזיר חובה אלא דממון זה בעצם כבר קיבלתו בהלוואה ובפועל לא נתווסף לה עתה כלום אלא במניעת תשלום החוב, ואף שבעצמותו הוי ממון אבל כל שאין קבלה בפועל אינה מקודשת והם דבריו בדף יט, ולכן כשמחזיר לה המשכון שמעוכב אצלו מחמת החוב נמצא שמכח זכות הממון שהיה לו אצלה נחסר לה המשכון ועתה מחזירו לה והרי יש כאן קבלת ממון הקידושין בפועל נמי בקבלת המשכון, **ועוד צ"ת.**

<sup>61</sup> וכ"כ שם גם בשם הרמב"ן ולא ציין מקומו ועיי"ש במלואי חושן בהוספות שהקשה בסתירת דברי הרמב"ן, ואפשר שכוונת הקצות לתשובת הרשב"א במיוחדות לרמב"ן סי' נב - הביאה הש"ך שם -

הניתן לגביה אבל כשמקנה אותה לאשה קבלה כאן שו"כ, ואם כי מכירת שטרות דרבנן ומעמד שלשתן הלכתא בלא טעמא אבל חיוב הלוקח בקנין שטר ומעמ"ש לשלם הוא דאורייתא כי קיבל זכות השווה כסף]

**ויעויין ברמב"ן במלחמות בב"ק** [דף יח ע"א בדפי הרי"ף] שביאר שאין אדם יכול להקדיש חוב לפי שהוא חשוב כדבר שלא בא לעולם, וכתב וז"ל ועוד אמרו המקדש במלוה אינה מקודשת וכן במקח וממכר אלמא כדבר שלא בא לעולם דמיא. **עכ"ל ויעויין בקצה"ח בסי' ריא סק"ה** שתמה בדברי הרמב"ן דהרי מקדש במלוה ה"ט משום דלא בא לה דבר חדש וכדמוכח מהא דמבלוה דאחרים מקודשת ומה ענינו אצל דשלב"ל, **וביאר הקצה"ח בדעת הרמב"ן עפ"י דהר"ן** דבמלוה אינה מקודשת לפי שאינו ממון אלא מילי בעלמא ובדאחרים מקודשת משום דדעתה אהנאה, ולפי"ז זו כוונת הרמב"ן שא"א להקדישו לפי שמילי הוא ולא חל על חוב הקדש ואף לא מכירה ומה"ט אינה מקודשת.<sup>62</sup> **ועיין באבנ"מ** [סי' כח סק"א] שביאר כוונת הרמב"ן באופ"א ודבריו שם צ"ב וע"ע בהגהות מילואי חותם שם.

**וקרוב לדברי הרמב"ן מצינו ברשב"א בשבועות** [דף לג ע"ב] שכתב וז"ל דהא מלוה ע"פ וגולה שאינה קיימת א"א ליתנה ולמוכרה אפילו לכ"ע, וכדאמר' בקידושין (מ"ז א') ושזין במכר שזה קנאו ואי מלוה להוצאה ניתנה במאי קנאו והמקדש את האשה במלוה אינה מקודשת וכו' **עכ"ל** ומבואר מדבריו דהטעם שאינה מקודשת במלוה הוא משום שאינו יכול להקנותו לאשה, **ותמה עליו הקצה"ח** [בסי' קכג סק"א] שהרי ודאי לא זהו הטעם שאפשר לו להקנותו לה ע"י מחילה, גם צ"ע דיכול להקנותו ע"י כתיבה ומסירה דלא גרעה מאחר [אך לכאורה נראה כוונת הרשב"א עה"ד שפירש הקצות עצמו בדברי הרמב"ן דמהא דאינה מקודשת מוכח דאינו ממון].

**אך לפי זה צ"ע טובא** דאף דברי הרשב"א אלו סותרים לדבריו בדף מז ע"ב דבמלוה דאחרים מקודשת מן הדין וכמושה"ק לעיל, **גם קשה בדעת הרמב"ן** שלקמן בדף ח ע"ב מפורש בדבריו החילוק בין מלוה ידידה למלוה דאחרים כהרשב"א וזה לא מתאים עם מש"כ במלחמות כפי שפירשם הקצה"ח ע"ד הר"ן, [וע"ע לעיל הערה 62] **וצ"ע בכ"ז**.

**שיטת הרמב"ם במכר וקידושין במלוה ראה ברמב"ם** [פ"ה מאישות הי"ג] שכתב וז"ל המקדש במלוה אפילו היתה בשטר אינה מקודשת, כיצד כגון שהיה לו אצלה חוב דינר ואמר לה הרי את מקודשת לי בדינר שיש לי בידך אינה מקודשת, מפני שהמלוה להוצאה ניתנה ואין כאן דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ועברה הנאתו. **עכ"ל**

ודברי הרמב"ם צ"ב במש"כ 'שכבר הוציאה אותו הדינר, ומצינו בזה ג' דרכים א' **הב"י** בסי' כח אות ז כתב דכוונת הרמב"ם דאפילו הוא בעין חשיב כאילו הוציאתו, ב' **התוריה"ז בסוגיין** הביא דברי הרמב"ם וגרס 'והוציא אותו הדינר' ופירש דקאי על האיש, ג' **המהרי"ט** [בחידושו כאן] **והבית שמואל** [סי' כח סק"ח] נקטו בדעת הרמב"ם דדברים ככתבם דכל הדין דמקדש במלוה אינה מקודשת היינו אחר שהוציאתם ואם מעות המלוה בעין הרי זו מקודשת. **והדברים צ"ע טובא** שהרי זכתה כבר במעות הללו בשעת הלוואה ובמה מקדשה, **וראה לעיל במש"כ בשיטת רש"י** דמדברי רש"י בב"מ מוכ שלא זכה הלווה לגמרי במעות ההלוואה אלא רק דיש לו בהם זכות שימוש [והראשונים שם כולם תמחו על דבריו] **ויש מקור לזה בדברי הרמב"ם במק"א**, ראה בהערה.<sup>63</sup> **ובעיקר טעמו של הרמב"ם** שכתב דכבר עברה הנאתו, ראה להלן מדברי האבנ"מ בזה.

**ויעויין ברמב"ם בפ"ה ממכירה ה"ד** דמבואר מדבריו שמלוה קונה במטלטלי למי שפרע, **וכן פסק הרמב"ם בפ"ז ממכירה ה"ד** דחוב קונה לגמרי בקרקע ובמטלטלי למי שפרע. **ותמה המגיד משנה** דזה סותר להדיא

<sup>62</sup> ויעויין במילואי חשן בסי' קכג סק"ב בהוספות שהקשה מדברי הרמב"ן בב"ב דף עז ששם הביא שיטת הרי"ף דמכירת שטרות בכתיבה ומסירה היא מדרבנן, והקשה עליו הרמב"ן דאם כן המקדש במלוה דאחרים היאך מקודשת הרי לא קנאתו אלא מדרבנן, והקשה שם דאי נימא דמקדשה בהנאה אם כן קידושין דאורייתא יש כאן, וצל"ע.

<sup>63</sup> הרמב"ם בפכ"ו ממלוה הי"ב כתב דאשה שלוחה ונישאת אין המלוה יכול לגבות חובו דהבעל כלוקח חשוב בנכסי אשתו והיא אין לה ממה לשלם וצריך להמתין עד שתתאלמן או תתגרש והוסיף הרמב"ם דאם אותם המעות שהלווה בעצמם קיימות חוזרות למלוה, ותמוה מאוד דהרי זכתה בהם כבר ומאי שנא משאר מטלטלי ידידה שאין גובים מהם, ולהנ"ל י"ל.

לגמ' לקמן בדף מז דמבואר שם דדין המלוה והקידושין שווה ואין מועיל מלוה לקנות מכר, וכתב המ"מ דהרמב"ם סמך על הסוגיא בפרק הזהב, דיעוין היטב בסוגיא בב"מ דף מז ע"ב דמבואר שם שהקונה שור מחברו ונתחייב לדמים יכול המחוייב למכור לו חמור בדמים שחייב לו וחל המכר, וראה בתוס' וראשונים שם שנתקשו דהרי מלוה היא ומלוה לא קונה, ותירצוה דמיירי באופן דקנה החמור בהנאת מחילת מלוה, וכתב המ"מ דהרמב"ם אינו סובר כן אלא דמחלוקת הסוגיות היא וסוגיא דב"מ הנ"ל פליגא על הסוגיא בקידושין דף מז, ודחה הסוגיא דלקמן מכח הסוגיא בב"מ הנ"ל. ניש להוסיף דהרמב"ם לשיטתו מוכרח לומר כן שהרי הוא סובר דהנאת מחילת מלוה לא מהני ולא מצי לפרשה כהראשונים]

**והקשה האב"מ** [סי' כח סקט"ז] דאכתי צריך טעמא מאי שנא מכר דמהני להרמב"ם מקידושין דלא מהני, ותיירץ בשני אופנים א) שהרמב"ם כתב הטעם משום דכבר עברה הנאתו והיינו דיש דין שתהיה לה הנאה בכסף, וביאר האב"מ דהוא דין בקידושין דוקא וכמו שכתב שם הרמב"ם [בפרק ה' הכ"ד] דבמתנה ע"מ להחזיר אינה מקודשת משום דאין לה הנאה בזה ובגמ' [להלן בסוגין] מבואר דה"ט משום דמי לחליפין וביאר האב"מ דבחליפין שהם פחות מש, פ אינה מקודשת דגנאי הוא לה להתקדש בכסף דלית לה בה הנאה וה"ה בכל כסף דלית ביה הנאה ולכן במתנה ע"מ להחזיר וכן במלוה מהני במכר ולא מהני בקידושין. וצ"ע בסברא כשחייבת לו אלף זוז ומחלן מה שייך בזה לומר דגנאי הוא אצלה, ושמא אפשר לפרש דהרמב"ם לא גרס טעמא דגנאי וכו"ת אלא דלא מקניא נפשה והטעם דבמקום דליכא חשיבות דהנאה לא גמרה ומקניא נפשה וכדחזינן בכמה מקומות במסכתין דבקידושין בעינן גמרה ומקניא נפשה וכמו דבעינן מיד דקייץ מה"ט ולא מצינו כזאת במכר ועוד]

המשך- וביאר הא"מ לדרכו דרב הסובר דילפינן קידושין מקרא דויצאה חינם ולא סבר לדרשא דשדה עפרון אם כן לדידה פריך שפיר דאי בקידושין לא מהני ה"ה במכר, אך לאביי בסוגיא א"ש דבקידושין ילפינן לה מקרא ומשא"כ במכר.

**ודרך נוספת בשיטת הרמב"ם מבוארת בתוריה"ז** לקמן בדף מז ע"א שעמד בשיטת הרמב"ם וביאר שם דאפשר דתליא בפלוגתא דרבי יוחנן ור"ל אי מעות קונות דבר תורה דלרבי יוחנן הסובר דמעות קונות - וקיי"ל כוותיה- לא שנא אם המעות בעין או לא אך לר"ל מועיל כסף רק בקרקע ולא במטלטלי וילפינן מקרא דשדות בכסף יקנו ודוקא כסף ולא מלוה, וצ"ב בסברא מאי שנא אם הוא מהני מדין מעות קונות לרבי יוחנן או דהוי קנין כסף בקרקע בלד ומקרא, ואפשר דס"ל דמעות דקונות לרבי יוחנן הוא מדין כסף שיווי ואילו קנין כסף דילפינן מקרא דשדות בכסף וכן קידושין הוא גזיה"כ דכסף קונה ואין לך אלא כסף האמור בתורה ולא פירעון ע"י מחילת החוב.

[ולא נתפרש בתוריה"ז מקור הדין לרבי יוחנן דכסף קונה ועיין בדבריו בדף כח ע"ב דשם ביאר דילפינן מע"ע אך משמע שם דביאר כן רק להחולקים על הרמב"ם, ורש"י בב"מ כתב דילפינן לה מפדיון הקדש דכתיב ביה ונתן הכסף וקם לו אך לפי זה מסתברא דכסף דוקא ולא מלוה דומיא דלר"ל וצ"ע וע"ע בתוס' בבכורות דף יג במקור קנין כסף]

**ודרך נוספת ביארו בזה אחרונים - הרע"א** [בנדמ"ח מדרו"ח כת"י] המרומי שדה ועוד- דהוא תלוי בדין שעבודא דאורייתא, דלדידן דקיי"ל שעבודא דאורייתא אם כן כשמוחל החוב יש כאן נתינת ממון ומהני למכר [וגבי קידושין ראה להלן] אך הגמ' לקמן בדף מז אולח לפרושי מימרא דרב, ורב הרי סובר [ב"ב קעה] דשעבודא לאו דאורייתא ואם כן אין כאן ממון כלל אלא חוב הגוף לשלם החוב ואינו מועיל אף למכר. ואמנם צ"ב דסו"ס הא איכא שעבודא מדרבנן ומדוע לא יחשב זה כממון [ואם לא לקידושי אשה אך למכר ודאי יהני] ויעוין בשערי חיים בסי' שיסד דשעבוד דרבנן אין גדרו כמו השעבוד מן התורה למ"ד שעד"ר אלא דחכמים תקנו זכות גביה למלוה מנכסי הלוה.<sup>64</sup>

<sup>64</sup> וכתב שם דלא מיבעי להראשונים הסוברים דלמ"ש שעבודא ל"ד לא מהני אפילו שעבד בפירוש משום דאין קנין לחצאין ולפי זה מסתברא דחכמים לא תקנו קנין לחצאין כיון שהוא דבר שאי אפשר לו להיות מן התורה אלא תקנו זכות גוביינא בלבד, אך גם להסוברים דאפשר מן התורה לשעבד בפירוש מוכח דחכמים תקנו רק זכות גוביינא והוכיח כן מהא דאיתא בב"ב [דף קכד] דאיכאל מ"ד דבכור יורש פי שניים באופן דגבו קרקע ומוקי לה התם כמ"ד שעבודא דאורייתא, וקשה דאף למ"ד שעבודא ל"ד הרי סו"ס מדרבנן איכא שעבוד ולמה לא יחשב כמוחזק וע"כ דחכמים לא תקנו שעבוד בגוף הקרקע אלא זכות גוביינא בלחוד.

**שיטת הראב"ד והר"י מיגאש בדיון מכר וקידושין במלוה ובדמי מקח יעויין בראב"ד בהשגות בפ"ד ה"ה** [שכתב שם הרמב"ם לדינא דדמי שור בחמור דקנה לגמרי אף במטלטלי כיון דלא שכיחא] שהשיג שם הראב"ד דלא בכזה"ג חשיב מילתא דלא שכיחא אלא כשלא היו דמי השור ידועים, **ומשמע מהשגתו** דאינו חולק אלא על חידושו של הרמב"ם דכה"ג קונה לגמרי אבל לענין מי שפרע לא השיג, **ולהלן שם בה"ה** השיג על מה שכתב הרמב"ם דבדמי חוב שאינם מחמת מכר לא קנה שם השיג הראב"ד דאף לענין מי שפרע לא קנה, **וכן בפ"ז ה"ד** ששם כתב הרמב"ם דחוב קונה במטלטלי למי שפרע ובקרקע לגמרי השיג הראב"ד דאף מי שפרע ליכא, **וצ"ב שיטת הראב"ד** מדוע גבי דמי מכר לא השיג דליכא אף מי שפרע.

**ונראה מזה דהראב"ד סובר כהר"י מיגאש, דיעויין בעצמות יוסף לקמן בדף כח** שהביא שם תשובת הר"י מיגאש **והיא לפנינו בתשובות הר"י מיגאש** [סי' קיג] ששיטתו שם לחלק דמלוה אינה קונה במכר אבל דמי מכר קונים ומדבריו נראה שהוקשה לו סתירת הסוגיות בין הסוגיא בדף מז דחזינן דמלוה לא קנה במכר לסוגיא בב"מ דמבואר דדמי מכר קונים וז"ל הר"י מיגאש שם אם היה לראובן אצל שמעון חוב ופסק עמו בו סחורה לא קנה הקונה אותה סחורה והחזור בו אינו חייב בזה מי שפרע לאמרם אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת וכו' ותסברא אימא סיפא ושיון במכר שקנה וכו' משום דמלוה להוצאה ניתנה וכמי שלא נתן לו מעות דמי. ומה שאמרו מילתא דלא שכיחא לא גזור בה רבנן הוא במי שהחליף דמי שור שאותם דמי השור אינם מלוה אצל קונה השור כדי שנאמר להוצאה נתנה אבל הם אצלו בחיוב גמור בדמי השור שקנה לפי שהם עתה לבעל השור והואיל ואינם מלוה ולא נתנה להוצאה הנה הוא כמי שהביא לו המעות בעת שקנה ממנו הפרה. ולהיות הדבר מילתא דלא שכיחא לפי שהמעות היו מוקדמים אצל בעל הפרה קודם שדבר עמו על קנייתה העמדהו על דין תורה וקנו לו מעותיו משום דמילתא דלא שכיחא לא גזור בה רבנן אבל מי שהיה לו חוב אצל חבירו ופסק עמו בהם בסחורה אין אומרים בו דין זה לפי שאותו החוב מלוה ומלוה להוצאה ניתנה וכמו שלא נתן לו כלום דמי. וכבר בארתי לך זה ימים חלוק זה שראיתי אותו בין שני מאמרים אלו ובררתי אותו לך יפה והוא ענין טוב ומבואר ומקודם היה קשה לנו עד שנתברר לנו חלוק זה ביניהם והוא נאות מאד. **עכ"ל**.

**ודברי הר"י מיגאש צ"ב טובא** חדא דמה חילוק יש בדבר הרי הכא מיירי כשאין כלל דמי שור בעולם ומה יועיל לן אי לאו להוצאה ניתנה, [והיינו דרש"י פירש בכ"ד דענין להוצאה נתנה הוא כשהמעות בעין דאם אינו רשאי לכלותם אזי חשיב שנותן לה מעות ממש עבור הקידושין אבל בדמי מכר ל"ש כ"ז] **ועוד קשה** דהרי בגמ' בדף מח סוע"א מפורש להדיא דהמקדש אשה בדמי שכירות שחייב לה אינה מקודשת למ"ד ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף לפי שהם כמלוה, **וקשה טובא** ע"ד הר"י מיגאש דהרי אלו דמי מכר הם ולא נתנו להוצאה אצלו וצ"ע. [ויש ליישב דלגבי קידושין מודה הר"י מיגאש דאף דמי מכר לא מהני לפי שכבר עברה הנאתו וכסברת הרמב"ם דבעינן כסף דאית ביה הנאה ודוק וראה עוד בזה להלן בהערה 72] **ועכ"פ נראים דברי הראב"ד** שהובאו לעיל שסובר בזה כשיטת הר"י מיגאש, ודוק.

**בגמ' היכי דמי וכו' רבית מעליה היא וכו' ראה ברש"י שפירש בקושית הגמ' דהא לא פריך מדוע האשה מקודשת אלא דפריך אמאי קרי לה הערמת רבי הרי יש כאן איסור גמור, וכן פירש הריטב"א וביאר דהטעם שהאשה מקודשת משום דאפילו ברבית גמורה אם פרעה לו האשה וחזר וקדשה באותם דמים מקודשת שהמלוה קונה דמי רבית קנין גמור ושלם הם ורק דחיובא רמי אקרקפתא דגברא להחזירם ואין גובים אותם מיורשים.**

**ויעויין בחזו"א שתמה טובא בזה** דאי אפשר לומר דהרבית הוי חוב של לזה למלוה דרחמנא אפקריה ואינו חייב לו כלום ואם כן היאך ס"ד דתתקדש האשה בזה, **והוכיח כן החזו"א** שהרי הריטב"א הוכיח מיורשים דאינם חייבים להחזיר וקשה דהרי יורשים מ"מ אינם יכולים לגבות חוב רבית שנתחייב הלזה לאביהם ועל כרחין דפקע חיובו של לזה לגמרי, **ועיי"ש שדחק לפרש כוונת הריטב"א** דבאמת ודאי אינה מקודשת אלא דקושית הגמ' דאם היה הערמת רבית היתה מקודשת וכן אם היה פורע זה חובו והיה המלוה מקדשה באותו זמן היתה מקודשת אך כל זמן שלא פרע אין כאן כלום, עיי"ש במש"כ לבאר בדברי הריטב"א וכתב - ונוח לן לדחוק קצת בלשון ריטב"א כדי להעמיד הענין בתיקון עכ"ל. **ועייין בעצמות יוסף** שביאר ע"ד החזו"א, **וע"ע בקה"י כאן**.

**ואולם יעויין באבנ"ז** [בסי' תד] שביר דהחוב רבית קיים אף כשלא גבאו אלא שהלוה אינו צריך לשלם לו מחמת איסור רבית אך החוב קיים [נדימה זאת לגזל נכרי דמותר ועדיין הממון של הנכרי כל זמן שלא נתכוין לגזלו אף הכא אם נתכוין הלוה שלא לשלם באמת פקע החוב דלא גרע הפקעת חיוב רבית מהיתר גזילת עכו"ם דהוי שלו אך בלא כוונת לזה לא פקע]

**ויעויין במאירי** שכתב שני פירושים בקושית הגמ', אחד כפשטות דברי הריטב"א דפריך דרבית גמורה היא ואמאי קרי לה הערמת רבית, **ועוד פירש** דפריך דרבית גמורה היא והיאך מתקדשת בה אפילו לא הוי מלוה כגון שפרעה וקידשה באותם מעות אינה מקודשת, **וכתב המאירי שנחלקו בזה ראשונים**, באופן שפרעה וקדשה וביאר צדדי המחלוקת ועיין שם במאירי שהאריך בזה ודן האם ברבית דרבנן מקודשת ומ"מ נראה מכ"ד דברבית דאורייתא כל שלא פרעה ודאי אינה מקודשת דכיון שהוא מחוייב ועומד שלא לגבות - ואם גבה יחזיר - אינה מקודשת וברבית דרבנן כיון דאם גבה לא חוזר נסתפק לומר דמקודשת קודם שגבה עייש"ה. [ומ"מ משמע מדבריו דלא כהחזו"א שפקע החוב לגמרי אלא דכיון דסו"ס מחוייב הוא להחזיר לה המעות שגובה אם כן אין כאן כסף ידידיה לקידושין והוי כמקדש בגזל ידידיה ודוק]

**בגמ' לא צריכא דארווח להו זימנא ראה ברש"י שפירש** דאין כאן רבית דלא קץ לה מידי ולא מידי שקל מינה וכו'.<sup>65</sup> **וראה בתוס' מה שהקשו על רש"י וכן נתקשו בזה ראשונים** דהרי למעלה פריך דהוי רבית גמורה אלמא האישות שנותנת לו בתמורת הזו החמשי חשובה רבית דאורייתא ואם כאן שנותנת לו האישות תמורת הרווחת הזמן אמאי לא הוי נמי רבית גמורה. [ולהלן ידובר בקושית התוס' וההפך בינה לקושית הראשונים]

**ויעויין ברשב"א בשם הראב"ד שפירש** דכיון דגופה ממש לא קני ליה אין כאן רבית והא דלעיל חשיב רבית גמורה הוא משום שכיון דקצת האישות בתמורת הזו החמשי הוי כמאן דשקל פחות מש"פ בדמי אותו דינר דהוי רבית גמורה דהוא אחשביה לדינר. **ומש"כ הרשב"א** דלאו גופה ממש וכו' לכאורה כוונתו דקנין האישות בעצמותו אינו ממון, אך צ"ב דאם כן מה מועיל שקצצו ונתנה לו האישות בדמי הדינר הרי סו"ס לא נתנה לו ממון כלל. **ויעויין בקוב"ש כאן** שביאר כוונת הרשב"א דהוי מדין לדידי שווה לי [והר"ן לקמן נסתפק אם שייך דין לדידי שווה לי בפחות מש"פ וברשב"א כאן להדיא דמהני] **והדברים צ"ב** דהניחא בדבר שאין לו שווי כ"כ מדין לדידי שווה לי חשיב כשווה דינר אבל אם אין האישות ממון מה יועיל לדידי שווה לי סו"ס לא קיבל ממנה כלום, ושמא אין כוונת הרשב"א דאין כאן ממון אלא ע"ד שאר הראשונים וכמושי"ת אך לשונו לא משמע אלא כמש"כ וצ"ע.

**וראה בריטב"א** שכתב דאינו רבית שקנה אדון לעצמו, וצ"ב כוונתו בזה, **ועיין בתוריה"ז שכתב** דלא דמי לרבית דנותן רבית אין לו הנאה במה שנותן והאשה יש לה הנאה בזה דבעלה חייב במזונותיה, ונראה פירוש דבריו דהמלוה את חברו ע"מ שימכור לו שדה בשווי יש לדון שאין בזה איסור רבית, ואם לא קצצו כלל ומוכר הלוה למלוה בשווי אף שעושה כן מחמת שהרויח לו הזמן מסתברא דודאי שרי,<sup>66</sup> ולפי זה הכא אמנם נותנת לו אישות אבל מקבלת תמורת האישות ועסק דאישות נחשב כמכירה בשווי שהוא נוח לשני הצדדים [ואף שמפסדת פרוטה שיש לכל מתקדשת מ"מ חשיב בשווי שהרי יש המתקדשות בשטר ובביאה] ולכן אין כאן רבית ואפשר דזו כוונת הריטב"א דקונה אדון לעצמו והיינו מחמת חיובי הבעל לאשתו לא חשיב שמקבל יותר ממה שנותן לה בתמורה. **ולא נתפרש בדברי הריטב"א והתוריה"ז** אם כן ברישא אמאי הוי רבית קצוצה וצ"ל כמש"כ הרשב"א וצ"ע.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> וראה בתוס' שהעתיקו לשון רש"י, ותיבות 'או לי' ברש"י וכן תיבות 'ואפילו לאגר נטר לא דמי' אינן מובנות כ"כ ואינם בתוס' בשם רש"י [ונדרכם במסכתין להעתיק לשון רש"י] וכן אינן ברש"י על הרי"ף ובשאר הראשונים שהביאו דברי רש"י.

<sup>66</sup> עיין בגמ' ב"מ סה ע"ב ע"מ שכשתמכרו תמכרו לי בשווי דשרי ואמנם באופן שקצץ וחייבו למכרו לו אינו פשוט כ"כ ויעויין בזה בשו"ע יו"ד סי' קס סעיף כג ובט"ז ונקוד"כ שם, ומיהו הכא שלא קצצו כלל על האישות אלא שבאה למכור עצמה לו עדיף אף מהגונא המוזכר בגמ' שם ושרי לכו"ע.

<sup>67</sup> **ויעויין במחנ"א** [הלכות רבית סי' ט] שהקשה על הריטב"א דאיתא בגמ' [נדריים דף לח ע"ב] דהמודר הנאה מחברו אסור להשיאו אשה דחשיב כנותן לו שפחה לשמשו אלמא מחשב כטובת הנאה למקבל, ולהנ"ל אין כאן קושיא שהרי במודר הנאה אסור אף לקנות בשווי כדאיתא בגמ' בנדריים דף לא ע"א ול"ד לרבית, ודברי המחנ"א תמוהים ומצאנו שכבר עמד בזה בקה"י כאן, וכפה"נ שהמחנ"א פירש כוונת הריטב"א דאין כאן הנאה כלל וצ"ע.

והתוס' הקשו על רש"י דהוי רבית כיון שאינו צריך לשלם לה פרוטה עבור הקידושין, ולכאורה היה נראה דקושייתם היא קושיית הראשונים דיש כאן רבית בנתינת האישות, אך לשון התוס' משמע טפי דאין כוונתם דהאישות הוי רבית אלא במה שנחסך לו ממון והוי כמשתרשי ליה בזה הוי רבית קצוצה. ועיין במחנ"א נהל' רבית סי' ט' שמבואר שהבין כן בכוונת התוס' וכתב לבאר דעת רש"י דאף שהוא הרויח פרוטה אך היא לא נחסרה פרוטה כלל שהאישות שנתנה אינו ממון והוי כתרבית בלא נשך ושרי, ואף שהיא נחסרה אותה הפרוטה שהיתה יכולה לקבל בקידושין הרי היה יכול לקדשה בשטר בלא שום ממון, ודברי המחנ"א צ"ע חדא שהרי לא היה יכול לקדשה בע"כ בשטר ועוד דממ"נ אם כן אף הוא לא הרויח פרוטה מאותו הטעם בעצמו שהרי היה יכול לקדשה בשטר וממ"נ מדוע חשיבא רווח דידיה בלא הפסד דידה וצ"ע. נשמא יש לבאר בדעת רש"י ושאר שלא הזכירו כלל סברת התוס', ואולי ברבית ליכא איסור כלל במה שמשתרשי ליה שהרי לא בא מלווה למלוה ומה שהלוה הפסיד פרוטה סו"ס לא נתן לו כלום ואצל המלוה נעשה מניעת הפסד ואצל הלוה מניעת רווח ואי"ז רבית וצ"ע, ולכל הפירושים צ"ע לשון רש"י שכתב לאו מידי קץ ולאו מידי שקיל וצ"ב בכוונת רש"י דלא קץ.

ויעיין בלח"מ [בפ"ה הט"ו מאישות] שביאר בדעת רש"י דהנה נחלקו ראשונים בקציצה שלא בשעת הלואה כגון דארווח ליה זימנא אחר הזמן וקצץ לו מעות אי הוי קבית קצוצה שדעת הרמב"ם [פ"י ה"ג ממלוה] דאינו ר"ק דאורייתא והראב"ד שם חולק. ולפי זה ביאר בדעת רש"י דה"ט דלא הוי רבית קצוצה כיון שלא היה בשעת הלואה, ודברי הלח"מ תמוהים דאם כן לכה"פ הוי רבית דרבנן ואמאי קרו ליה הערמת רבית, ועוד קשה שרש"י כתב דלא קץ לה ולאו מידי שקל מינה ולהלח"מ אמנם לא קץ אבל ודאי שקל. ויעיין במהרש"א בסו"ד התוס' שכתב דלפי' רש"י לא קשיא להו אמאי לא נקט לה בתחילת מלוה דכה"ג הוי רבית קצוצה, ומבואר מדברי המהרש"א כהלח"מ דטעמו של רש"י שחולק הוא משום דלא הוי קציצה בשעת הלואה וצ"ע כנ"ל.

ויעיין בחידושי רבנו חננאל בן שמואל בשם הר"י מייגאש שכתב כן דלא הוי קציצה גמורה דלא הוי בשעת הלואה, והא דאינו אף רבית דרבנן ביאר משום דהאישות אינה ממון אלא הוי כרבית דברים בלבד ואף דרבית דברים אסור מן התורה מ"מ בלא קציצה לא גזרו בה, ולפי זה מתפרש דברי רש"י ע"ד המהרש"א דעיקר הטעם דלא קצץ בשעת הלואה ואינו רבית אף מדרבנן דברבית כזו לא גזרו.

בגמ' לא צריכא דארווח לה זימנא תירוץ הגמ' צריך ביאור מאי שנא מלוה עצמה שאינה מקודשת להרווחת זמן המלוה שבה מקודשת ולכאורה פשיטא איפכא דעדיף מתן המלוה כולו לעולם מהארכת זמנו. ונחלקו ראשונים בביאור הסוגיא, וארבע שיטות עקריות נשנו כאן, (א) שיטת הרי"ף רש"י ורוב הראשונים דמיירי כשהגיע זמן הפירעון והרויח לה הזמן אף שלא נתן לה מעות כלל, והשתא אינה מקדשה במעות שאינן בעולם אלא בהנאת הרווחת הזמן ומקודשת דעדיפא הנאת מלוה ממלוה עצמה, וכתבו ראשונים דאם יקדשנה בהנאת מחילת המלוה מקודשת דעדיפא מהנאת הרווחת זמן, וסוגיין דלעיל במקדשה במלוה עצמו. (ב) שיטת הרי"ח והרמב"ם הסוברים דלא עדיפא הנאה ממלוה גופא והכא מיירי שנתנה לו המעות והחזירם לה והרויח לה זמן, ועדיף מגוונא דמקדש במלוה לפי שנותן לה עתה מעות. (ג) שיטת הראב"ד (וגרסתו ברי"ף) דמיירי בהגיע זמן ונקטה מעות בידה מזומנים לפרוע דכה"ג מועיל לקדש במלוה ובהנאתו, וביארו ראשונים דהשתא לאו להוצאה ניתנה כיון שהם מזומנים בידה לפרוע ואסור לה להוציאם וכה"ג מקודשת בהרווחת זמן וה"ה במלוה עצמו. (ד) שיטת התוס' שהעמידו סוגיין דמיירי באדם אחר שמקדשה עבור מה שמשתדל אצל המלוה שיאריך לה הזמן

(א) שיטת הרי"ף רש"י והראשונים ראה ברי"ף שהקשה במה עדיף כשמקדשה בהנאת מלוה מאשר אם מקדשה במלוה עצמה, ותירץ הרי"ף דמלוה ליתא בעולם והנאת מלוה איתא בעולם, וראה ברש"י שפירש שהיתה נותנת פרוטה לאדם שיפייסו וכו' ויש לחקור מהו גדר ההנאה כאן, ויש לפרשו בכמה אופנים, נויש להקדים לכ"ז שהדברים דקים ועמוקים וקשה מאוד להפריד ולברר הצדדים כאן, ולא נתפרשו הדברים באופן ברור בראשונים, והדברים הנכתבים להלן באים לעורר המעיין לצדדים ולאפשרויות השונות אך יתכן שאינם מוכרחים כלל]

(א) **יעוין ברמב"ן וש"ר** שדימוהו לשחוק לפני ורקוד לפני, ודין זה **דשחוק לפני** מקורו בברייתא לקמן בדף סג ע"א, ויעוין שם **בסוגיא וכן בסוגיא בדף מח סוע"א** דמבואר בגמ' דדין זה תליא בהנידון דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף דאי נימא דאינה לשכירות אלא לבסוף נדהיינו שחיוב הדמים חל עם גמר הפעולה אז מתקדשת האשה בהנאה זו ואם ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף נדהיינו דכל עשייה בשיעור פרוטה מחילה חיבו שכירות דפרוטה לא חלים הקידושין דכל פרוטה שחל חיובה על הבעל הופכת להיות מלוה והוי מקדש במלוה. **ומבואר מדברי הגמ'** דחיוב תשלומיה הוא בגדר שכירות שמשלמת לו עבור מה שטרח לשחוק לפניו וכדו' ושוכרתו לזה כפועל והקידושין חלים בשכירות זו שחייבת לו, **ולפי"ז גם הכא** עבור פעולת המחילה עצמה משלמת לו שכרו, **וכן מבואר להדיא ברמב"ן** שהקשה דהרי קי"ל דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף והיאך מתקדשת ותירץ דכאן נגמרת פעולתו בבת אחת ול"ש לומר דישנה לשכירות וכו' **הרי מפורש בדבריו** דהדמים שחייבת לו הם דמי שכירות עבור פעולתו. ויעוין **ברמב"ן שפירש כן בדברי רש"י** ולפי זה צריך לפרש בכוונת רש"י שכיון שהיתה נותנת פרוטה למי שיפייסו למחול אף לו עצמו ראוי שתשלם עבור מחילה זו ובזה מתקדשת.

[**ויל"ע בכ"ז ובעיקר דין שחוק לפני** דאם התשלום הוא תשלום שכירות אם כן מאי שיאטיה להנאה הרי חוב שכירות תמורת הפעולה הוא ולא תמורת ההנאה, **ועוד קשה** דאם מקדשה בדמי השכירות שחייבת לו הרי סו"ס לא נתן לה כלום ואין כאן אלא מלוה, ויעוין **היטב ברשב"א בדף מח ע"ב** במש"כ שם בדין שחוק לפני ונראה מדבריו דשתי הקושיות מתורצות חדא בחברתה דבודאי שבדמי השכירות לבדם לא יחולו קידושין שלא נתן לה כלום אלא דדמי השכירות הם תמורת הפעולה שעשה לו וכיון שהגיע אליו הנאת אותה הפעולה חשיבא הנאה זו כממון ומצטרפת ההנאה ליחשב כקבלת ממון במה שנפטרת מלשלם דמים עבורה. והיינו דבמה שנהנית אינו חשוב קבלת ממון ממנו אך אם יכול לתבעה דמים עבור הנאה זו [דמי שכירות] ואינו תובעם נמצא שבוזה נתן לה ההנאה. [ודוק היטב בזה וע"ע ברשב"א בדף נט גבי נתאכלו המעות]

**ועיין בתוס' בדף נב ע"ב** גבי הא דתנן שם דהמקדש בחלקו אינה מקודשת כיון דמשולחן גבוה קא זכו, והקשו התוס' מאי שנא מאדבר עליך לשלטון, ותירצו התוס' דהתם נוטל שכר הפעולה עבור דיבורו אבל כאן הא לא יחיבה לה מידי ואינו יכול ליקח ממון עבור ההנאה שעשה לה, ולמדנו מדבריהם דהקידושין בהנאה הם אבל רק כשיכול ליטול ממון עבורה דאז חשיב שנותן לה ההנאה במה שאינו תובע שכר עבורה והם הם הדברים שלמדנו מדברי הרשב"א ]

(ב) **ואולם מדברי התוס' רי"ד** וביותר מפורש כן **בפסקי הרי"ד** נראה שלא למד כן בדברי רש"י אלא דמקדשה באותה הפרוטה עצמה שחסך לה וחשוב הדבר כאילו ריבה ממונה, [ומצינו ענין נהנה במה שמרבה או משביח ממון חברו דחייב לשלם לו אף שאין המהנה פועל שלו כגון שאכלה בהמתו פירות חברו וכדו'] **ויעוין בפסקי הרי"ד** שהעתיק דברי רש"י שהיתה נותנת פרוטה וכו' והוסיף וז"ל שאותה הפרוטה בעין היא, שהיתה צריכה ליתן ואינה נותנת וכו' וכ"ש אם מחל לה כל המלוה ואמר התקדשי בהנאת מחילת מלוה זו דהשתא הוא דיהיב לה הק פרוטה דבעי למיתב לפיוסי דלימחול לה **עכ"ד ונראה** שכוונתו ברורה דלא מדין שכירות עבור מה שמוחל לה מקדשה אלא במה שמברויח לה אותה הפרוטה. **ואולם הדברים צ"ב** דאם כן מאי עדיפא ממחילת מלוה עצמה שמרויח לה הממון שאינה צריכה לשלם ואף עתה חסך לה את הפרוטה שאינה צריכה לשלם ומה עדיף זמ"ז, **ומדברי הרי"ד משמע** דאותה הפרוטה חשיבא בעין וצ"ב מדוע.

**ויעוין בתוס' רא"ש בהגהה בשם הרמ"ה** שכפה"נ שפירש כן בדין הנאת מלוה **ועמד בקושיא** זו דמאי עדיפא ממלוה עצמה **ותירץ הרמ"ה** דהך הנאה שכיח לה לאשה טפי ממלוה עצמה [נראה כוונתו שהוא יותר קרוב ומוזמן אצלה וחשיב טפי בעין] דהמלוה מחוסרת גוביינא והיתה יכול להטריח את המלוה בבי"ד קודם שתשלם הלכך כי מחיל לה לאו כמאן דיהיב לה ממונא דשכיח לה הוא לקידושי, דאלו הנאת מלוה דאיהי גופה ניהא לה למיתב פרוטה למאן דמפייס לי לבעל וכו' כי מקדשהל הבהיאי הנאה מקודשת וכו' **ומבואר כוונתו** דהך כללא דמחילת מלוה וממון שאינו בעין אינה מתקדשת בו אינו כלל מוחלט ובאופן שחסך לה פרוטה ודאית שהיתה נותנת עכשיו למי שיפייס וכו' רואים אותה כאילו היא בעין אף שלא נתן לה כלום **ואפשר נמי** דזו כוונת הרי"ד בדעת רש"י.

**ובעיקר הדבר צריך עיון** שהרי במה שחסך לה פרוטה לבד לכאורה אין כאן כלל כסף קידושין שבשלמא אם באמת עמדה לשלם אותה פרוטה והוא סילק ממנה הוצאה זו [וכגון מבריה ארי] יש לדון שהפרוטה הזו היא כסף קידושין אבל כאן הרי לא עמדה לשלם אותה פרוטה כלל ובדעתה היה לפרוע חובה ואם כן לא הרויח לה פרוטה זו כלל, שמא תאמר שסו"ס היתה משלמת חובה אם כן פרעון חובה הוא שנחסך ממנה ולא פרוטה זו, **ועל כרחין צ"ל** דההנאה היא ההטבה שקבלה שעבורה היתה משלמת פרוטה ועתה לא שלמה אך בפסקי הרי"ד המובא לעיל לא משמע כן כלל וגם ברמ"ה מוכח דאינו כן שהרי הקשה מאי שנא הך מלוה מהנאת מחילת מלוה ותירץ כאמור לעיל וצ"ע והתבוננות בכ"ז. ועיין בריא"ז המובא בש"ג ששם כתב דההנאה היא הנחת רוח שיש לה במה שמחל לה המלוה ועבור זה מתקדשת וציין שם לדברי הרי"ד בפסקיו, וצ"ע דהרי"ד כתב להדיא דמקדשה בפרוטה שחסך לה וצ"ע.

(ג) **והנה הרי"ף סתם פירושו** וכתב דהנאת מלוה איתא בעולם ומלוה ליתא, **ועיין ברמב"ן** שכתב שהרי"ף התכוון לפירוש רש"י וכ"כ הר"ן, **ואולם המאירי** סובר שהרי"ף לא אזיל בשיטת רש"י ומשום דלמד המאירי בדעת רש"י שצריך לפרש בהדיא שמקדשה בהנאת אותה פרוטה שהיתה נותנת וכו' והרי"ף סתם ולא כתב כן ותמה המאירי על הרי"ף דאם כן היאך מקודשת הרי לא נתן לה כלום.

**ובאמת שיש כאן דרך שלישית ויסודית** בהבנת ענין ההנאה והיא דעצם הרווחתה שנפטרה מהמלוה חשוב הנאת ממון שנסתלק מעליה המלוה, וכזהפקיע זה חובו ההנה והשביח ממונה וחייבת לשלם לו. **אך יעויין בקוב"ש** שעמד בסברא זו והקשה דהא הפורע חובו של חברו פטור הלה מלשלם לו לדעת חנן [כתובות דף קז ע"ב] דהוי כמבריה ארי מנכסי חברו, ומכח זה נקט דלא זהו נידון הסוגיא<sup>68</sup> **וביותר יש להקשות דיעויין בסוגיא בכתובות** [שם] דמבואר בגמ' דלחנן אף המודר הנאה מחברו רשאי לפרוע חובו של הלה לאחרים [ומשא"כ לדעת רבנן דחשיב כמהנהג] וחזינן דלא חשיב כמתן הנאה כלל אלא אברוחי ארי בעלמא, וכחנן קי"ל ואם כן היאך האשה מתקדשת בה.

**ואולם ידיעה גדולה יש בזה והיא תשובת הרדב"ז** [ח"א סי' תקסו] ששאלו השואל אם המודר הנאה מחברו מותר למחול לו חוב שחייב לו או"ד אסור וכמו דחזינן דהמקדש בהנאת מחילה מקודשת אלמא הנאה היא ואסור. והשיבו הרדב"ז דכמו דמפורש בגמ' דמותר לפרוע חובו של חברו שחייב זה לאחר אליבא דחנן ה"ה וכ"ש שיכול למחול חובו שחייב לו עצמו, ובביאור החילוק בין זה לקידושין כתב וז"ל ולא דמי לקדושין דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולא קרו אינשי הנאה אלא היכא דיהיב ליה מידי אבל מניעת נזק לא קרו ליה הנאה. וכן נראה בהדיא מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב פרק ו' מהלכות נדרים וז"ל וכן פורע חוב שעליו שהרי לא הגיע ליד ראובן כלום אלא מנע ממנו התביעה ומניעת התביעה אינו מכלל איסור הנאה לפיכך מותר לזון את אשתו וכו'.

תדע שיש חילוק בין קדושין למודר הנאה דהא קי"ל דאם היה לו עליה מלוה במשכון והחזיר לה את המשכון מקודשת והוא שהחזיר לה את המשכון בשעה שקדשה וכן דעת הרמב"ם והרשב"א ז"ל ואלו גבי המודר הנאה הסכימו רוב המפרשים ורש"י ז"ל מכללם כדעת הירושלמי דאפילו פרע חוב שעל המשכון ונטל את המשכון מחזיר לבעליו. **עכ"ל.**

**ומבואר מדבריו** דעצם סילוק החוב מעליו אף שהוא מניעת נזק בלחוד גבי קידושין חשיב הנאה להתקדש בה דאף מניעת נזק חשיבא הנאה ורק גבי מודר הנאה התירו, **וראיתו גדולה ממלוה על המשכון** דמהני לכו"ע לקידושין אף דגבי נדרים שרי והיינו טעמא משום דסו"ס מניעת נזק הוא ואף שנותן לה משכונה את שלה הוא נותן לה וגבי נדרים אינו אסור.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> ולא ביאר הקוב"ש מהו גדר ההנאה לדעתו ואפשר דנקט כנ"ל דמשלם שכר הפעולה, ועיי"ש שהקשה דאף אי לא זהו נידון סוגיין עדיין תקשי לחנן מדוע אין הלווה משלם לפרוע עבור הנאה זו שהאשה מתקדשת בה דסו"ס ההנהגה, וצ"ע. ואפשר דעבור הנאה כזו אין חיוב לשלם אם לא שקצץ קודם לכן, והכא מיירי בקצצו, ולכאורה נראה פשוט דהנאותן מתנה לאדם חשוב לא יוכל האדם חשוב אח"כ לתבעו בדינא שישלם לו מדין נהנה, וצ"ע.

<sup>69</sup> **ולא נתפרש בדברי הרדב"ז** דהניחא גבי נדרים אבל עיקר פלוגתייהו דחנן וחכמים הוא האם בפורע חובו חייב הלוה לשלם לו ואם יש כאן הנאה לקצוץ עבודה קידושין מדוע לא ישלם לו מה שפרע עבורו וצ"ל דאי אפשר לחייב ממון עבור נתנת הנאה אלא אם כן קצץ עבור ממון זה וראה מש"כ בהערה הקודמת וצ"ע.



**ועיין שם שכתב עוד** דכ"ז הוא לדעת הרי"ף ודעימיה הסוברים דבהנאת מלוה מקודשת אך לדעת הרמב"ם והר"ח דאינו מקודשת אין צריך לחלק בין קידושין לנדריים. **ולמדנו מכל דבריו** דנידון הסוגיא הוא בהנאת המחילה עצמה במה שמסלק מעליה חובה וצ"ע בסברא בזה מאי שנא ההנאה מהמלוה עצמה דכמו דבמלוה אינו יכול לקדשה כיון שלא נתן לה מעות אף שמחל חובה ה"ה בהנאה הרי סו"ס לא נתן לה כלום, וזו אמנם קושית הרי"ף והר"ח וצ"ע בזה.

**(ב) שיטת הר"ח והרמב"ם** הר"ח [הו"ד בראשונים] פירש הסוגיא כשנתנה לו המעות וחזר והלוה אותן לה ובהן מתקדשת וכן פסק הרמב"ם [פ"ה ה"טו מאישות] והראשונים הביאו בשם הר"ח שהקשה דאם במלוה אינה מתקדשת היאך תתקדש בהנאת מחילו ונמצא הטפל חמור מן העיקר [וראה ברמב"ם שכתב דפירשו רבותיו בהנאת מלוה דברים שאין ראוי לשמען וכוונתו על הרי"ף והר"י מיגאש שפירשו בהנאת מלוה אף בלא שהחזירה לו המעות וכפה"נ דנתקשה הרמב"ם בקושית הר"ח היכי עדיפא הנאה ממלוה גופא. **וצריך לעיין ולברר קושית הר"ח** ושורש פלוגתיה עם הרי"ף, והנה אם פירש שההנאה הוא עצם מחילת המלוה אזה הקושיא מובנת היטב וכמש"נ לעיל, וכן אי נימא דהיינו הפרוטה שחסך לה כהבנת הרי"ד בדעת רש"י אתי שפיר נמי דלא עדיף מכסף המלוה עצמו [ולא ניחא להו בתירוץ הרמ"ה דפרוטה דא שכיחא לה טפי] **ואולם צ"ב מדוע פליגי** אסברת הרמב"ם דהכא מדין שכירות אייתנין עלה שתמורת מה שמחל על החוב נותנת לו שכרו משלם, [אך יש לדון דבשכירות לבדה אינה מקדשת כמש"נ לעיל אלא כשקבלה הנאה מחמת השכירות וההנאה כאן מניעת נזק היא ואי משום קורת רוח שמה אין קורת רוח הבאה כתוצאה מהנאה בכלל הנאה ויש לומר בזה טפי דבאמת אי אפשר לתבוע כלל ממון על קורת רוח זו דמחמת הפעולה לא נפעל אלא זכית ממונה והשתא אם על הממון שזכתה אינה חייבת לשלם - משום דהוי מניעת נזק - אם כן קורת רוחה עתה משלה היא שנהנית במה שזכתה ממון שלה והוא מה לו כי יתבע כסף על זה ודוק היטב]

**ושמענו לבאר בזה** [מהגר"ר שמואלביץ שליט"א] דשורש פלוגתייהו הוא בדין מקדש במלוה עצמו, דהרמב"ם והר"ח סברי דהמלוה חשוב כסף לקדושין אלא דלא מהני משום דבעינן שיהיה כסף דאית ביה הנאה [נכמו שביאר האבנ"מ הו"ד לעיל בראש הסוגיא] ולפיכך נתקשו דאם מבואר בגמ' דכסף דמלוה עצמו לא מהני משום דלית ביה הנאה והיינו דעל כרחין הנאת מלוה אינה הנאה לענין קידושין אם כן כ"ש שאם מקדשה בהנאה עצמה שלא יועיל, אך הרי"ף חולק בעיקר הדין כמש"כ הרי"ף להדיא דמלוה ליתתא והנאה איתתא וסובר דבמלוה החסרון הוא דהמלוה אינה חשובה כלל כסף לקידושין דהחוב אינו בעולם ולכן כד מקדשה בהנאת מלוה מקודשת דהנאת מלוה איתתא בעולם.

**יעויין ברשב"א ור"ן שהקשו על הר"ח ודעימיה** דאם הנאת מלוה לא חשיבא כדבר שבעין להתקדש בו אם כן מה מועיל שנתנה לו המעות והחזירים לה הרי בגופם של מעות אינה מתקדשת אלא בהנאת שימושם וזו אינה בעולם, ויעויין בתלמיד הרשב"א שתירץ קושיא זו וביאר דהוי כמו דקל לפירותיו וכע"ז ביאר בתוס' רי"ד, ויל"ע בדעת הראשונים שהקשו מאי קשיא להו הרי ודאי מסתברא דהנותן חפץ לאשה לשימוש שלושים יום מתקדשת בו ששכירות החפץ שווה פרוטה וה"ה בשכירות המעות שלוותה, והגע עצמך במלוה אינה מקודשת אבל בנתינת מעות מקודשת וה"ה הרווחת זמן במלוה שהיתה כבר לא מקודשת אבל נתינת מעות לזמן מקודשת בהם ומאי שנא זכות פירות מזכות הגוף שחלוק דינה בין מעות בעין לשאינן בעין וצ"ע. [ושמא דעת הראשונים דהלואה אינה מתן זכות שימוש במעות לזמן אלא שמקנה לו מעותיו והלה מתחייב לו מעות אחרים כנגדם לאחר ל' יום והנאתו ממילא באה וזה שלא כפי שלמדנו מדברי הריטב"א בדף מז בגדר דין הלואה, וצ"ע<sup>70</sup>]

**ויעויין בתוס' רי"ד שהקשה על הר"ח** דאם כן מדוע מוקי לה כלל בגוונא כזה שהיתה חייבת לו והחזירה ולוותה שוב לאותם המעות ולא מוקי לה בתחילת הלואה וכפשוטו והוא תמיה גדולה ע"ד הר"ח. **ובאמת הרמב"ם כך כתבה** בגוונא דמיד כשמלוה לה מרויח לה הזמן ואפשר שפירש דזו כוונת הגמ' דארווח לה זימנא, ובדעת הר"ח צ"ע.

<sup>70</sup> והרשב"א עצמו בתשובה [מיוחסות רכג] כתב דרבית היא שכירות המעות וישנה לשכירות זו מתחילה ועד סוף ולכאורה מבואר להדיא גדר הלואה כמתן זכות שימוש במעות, אך בלא"ה צ"ע היאך מתחייב בשכירות המעות כל יום והמעות אלו אינן כבר בעולם וצ"ע.

**ג) שיטת הראב"ד יעוין בראב"ד** [פ"ה הט"ו מאישות] שכתב שהראשונים פירשו הנאת מלוה כגון שהגיע זמן המלוה ליפרע ומעותיו בידה מזומנים לפרוע והאריך לה הזמן, ומש"כ הראב"ד דרך פירשו הראשונים ראה בתוריה"ז שיש שגורסים כך ברי"ף בסוגיין וכ"כ הראב"ד בתשובה [סי' יובא להלן] שכך פירש הרי"ף וגירסא דידן ברי"ף איננה כן אלא בהגעת הזמן בעלמא ופירשו הראשונים שיטתו כרש"י. ובאו הדברים סתומים דאי ס"ל דבעלמא לא מהני הנאת מלוה [כדעת הרמב"ם והר"ח] אם כן מה מועיל שמעותיו בידה מזומנים לפרוע, ועיין במאירי ותלמיד הרשב"א שכתבו דהיכא שהמעות מזומנים לפרוע כבר אין כאן הדין דמלוה להוצאה ניתנה ואסור לה להוציאם, ויעוין ברמב"ן שהקשה על הראב"ד דהרי יכולה להוציאם ולפרוע בממון אחר, והרשב"א הקשה דיכולה לפרוע בהם חובות אחרים שלה.<sup>71</sup>

**ובדעת הראב"ד י"ל ב' אופנים, א) יעוין בנתיב"מ בסי' שדמ** שכתב דלוה שייחד מעות לפירעון בהסכמת המלוה אין צריך המלוה קנין וחל הפירעון בהסכמתם בלבד כשייחד לו מעות לזה, ולפי זה יש לדון גם הכא שחל הפירעון, אכן לפרש כן כפשוטו א"א שהרי המאירי והתלמיד הרשב"א כתבו להדיא דהטעם משום דהמלוה לא נתנה להוצאה אלמא עדיין מלוה היא רק דלהוצאה לא נתנה נוקצת משמע מדבריהם שכ"ז מדברי הראב"ד עצמו [ועוד יעוין בראב"ד בתשובה [תשובות ופסקים סי' קמא] ביאר הא דאיתא בגמ' בב"ק דף קד דלוה שמסר המעות לשליח המלוה אינו נפטר בכך מאחריות אונסין אא"כ מקנה המלוה את המעות לשליח, וכתב הראב"ד וז"ל וא"ת הלואה היאך [נקנית] אגב ארעא, אפשר לומר שהגיע זמן הפירעון ומזומנים היו המעות אלא שהיה מתירא מאונס הדרך, וכי האי גונא ודאי כפקדון דמו להקנותם אגב קרקע, שהרי לקדש את האשה נמי הרי יצאו מתורת מלוה כדאמרין בקדושין בהנאת מלוה מקודשת ומפרשין לה דארוה לה זימנא. ומפרש לה הרב ר' יצחק ז"ל כגון שהגיע הזמן והמעות מזומנים בידה לפרוע והיא רוצה לפרעם, והכא נמי לענין אקנויי מקנוי נמי [אגב] ארעא. עכ"ל והנה התם מפורש הדין דהלוה חייב באחריותם עד שיקנה המלוה לשליח אלמא לא מיירי בפירעון גמור, ואפשר לו מר ע"ד הנתיבות דהכא לא היה פירעון שעדיין לא נתרצה המלוה לקבלם אבל אפשר שחלה זכותו של המלוה במעות אלו והם חשובים מעות ידידה אבל אין כאן תורת פירעון לפטרו מאונסין [והיו המעות כמו מעות ההלואה למ"ד דברשות בעלים לחזרה דהמעות עדיין של המלוה אך מפורש בגמ' בדף מז ע"ב דהלוה חייב באונסיהם והוא הדין הכא זכה המלוה בגופן של מעות ע"י היחוד כהנתיבות אך עדיין תורת חיוב אונסין עליהם ומיהו אחר זמן הפירעון לא נתנו להוצאה ודוק]

**ב) האבהא"ז ביאר** [בפ"ו ממלוה] בדעת הראב"ד דעיקר הקידושין בהרווחת הזמן אלא דצריך שיהיה לה הזכות בדבר המסויים ואם יחדה מעות לפירעון אף שהם שלה חשיב שנותן לה זכות בדבר המסויים. והדברים צ"ב ויש לפרשם ע"ד שיטת הרמב"ם דהמקדש במלוה אינה מקודשת כיון דלית לה הנאה בכסף, ואם יחדה מעות חשיב כהנאה מה שמאריך לה הזמן להשתמש במעות אלו, אך כ"ז נסתר מדברי הראשונים הנ"ל דאסור לה להוציאם ולא להוצאה נתנה ואפשר עה"ד הנ"ל עוד דסובר הראב"ד דאם יחדה מעות לפירעון אין לה רשות להוציאם מחמת הפסד המלוה [וע"ז הקשה הרמב"ן דיכולה ליתן לו ממון אחר וצ"ע] וכיון שכן מחסרה לה הנאה וכשמאריך לה הזמן נותן לה אפשרות הנאה בכסף זה ומתקדשת בו. אך גם זה נסתר מדברי הראב"ד בתשובה הנ"ל שכתב דבמזומנים בידה יכול המלוה להקנותם לאחר לפי שיצאו מתורת מלוה ומוכח להדיא כהדרך הא' שכתבנו לעיל.

**יעוין בפ"ו ממלוה ולוה ה"ג** שכתב הרמב"ם במי שהאריך ללוה זמן ההלואה וקצץ על זה שידור בחצרו אינו אלא אבק רבית לפי שלא קצץ בשעת הלואה, והראב"ד שם השיג וכתב שאם השגיע זמן הפירעון וארווח ליה זימניה משום שהוא דירה כשעת מן מעות דמיא וקידושין יוכיחו עכ"ל וכתב הלח"מ שם דהרמב"ם והראב"ד אולו לטעמיהו שהרמב"ם מפרש הרווחת הזמן בשעת הלואה והראב"ד מפרשה בדעת הגעת זמן הפירעון

<sup>71</sup> ואפשר שהרשב"א לא הוקשה קושית הרמב"ן דאולי אם אין לה ממון אחר אינה יכולה להוציאם ולבזבזם ולהפסיד בזה המלוה ואם יש לה ממון אחר אם כן סו"ס מתוך כל ממונות ידידה יש מאה זו שלא ניתנו להוצאה ובהם מתקדשת, [אלא דאכתי יל"ע בה דאם כן אף בלא שיהיו המעות מזומנים בידה נימא דאינה יכולה לבזבז כל ממונה אחר הזמן] אך הקשה הרשב"א דיכולה לפרוע בהם חובות אחרים ולהפסידו לזה ולהוציאם לגמרי, וצ"ע דאם אין לה חובות אחרים שהגיעה זמנם תתקדש.

ולשיטתו הוכיח ואולם קשה סתירת דברי הראב"ד שהרי בסוגיין העמידה דוקא כשהיו המעות מזומנים בידה לפרוע והכא למד מסוגיין דבכל גווני כשעת מתן מעות דמיא. ועמד בזה באבהא"ז שם וביאר לפי דרכו בהבנת דברי הראב"ד דצריך שיהיו המעות מזומנים בידה לפרוע כדי שיחולו הקידושין בדבר המסויים אך ברבית אין צורך לזה לאיסור רבית עיי"ש, וראה מה שהקשינו לעיל על הגרא"ז מדברי הראב"ד בתשובה וצ"ע.<sup>72</sup>

**ד) שיטת התוס' התוס' פירשו הסוגיא** באדם שמפייס את המלוה להאריך להזמן ומקדשה בהנאה זו, ובפשוטו היה נראה דהוי קידושין בהנאה בעלמא וכמו לדעת רש"י ה"נ הכא עבור שטרח ופייס המלוה להאריך לה הזמן וממטי לה הנאה בזה מקודשת, אך צ"ב לשון התוס' בסו"ד שכתבו שהיה יכול להעמידה בתחילת הלואה וכשנתן פרוטה וכו' ובאותה פרוטה מתקדשת והרי לא בפרוטה שנתן זה למלוה מתקדשת אלא בהנאה שנתן לה, ויעויין בתוס' רא"ש שכתב כן להדיא בעיקר תי' ר"ת דמקדשה בפרוטה שנתן למלוה בשבילה, וצ"ב כוונתם בזה.

**ומצאנו בשו"ת אבני נזר** [יו"ד סי' קנא אות ב] שפירש דבריהם דמתקדשת באותה פרוטה ממש שנתן למלוה ומדין ערב כיון שנתן הפרוטה עבורה נחשב הדבר כאילו נתן לה הפרוטה, וצ"ע לשון התוס' שכתבו דמקדשה בהנאה ואפשר שכוונתם דכמו דערב משתעבד בהנאה שהוציא על פיו ה"נ הכא משתעבדא בהנאה שהוציא זה פרוטה על פיה, אך הא גופא צ"ב למה פירשו כן ולא פירשו דמתקדשת בהנאה עצמה, וצ"ל דאם בביל שטרח עבורה אם כן אין כאן רבית ולא הערמת רבית ועל כרחין דמתקדשת בפרוטה שהוציא בשבילה וזה הוי ממש כדין ערב ודוק.

**בגמ' אמר רבא וכו' מאי קסבר ספק הגמ' צ"ב** מה הצד שלא תועיל מתנה ע"מ להחזיר, ובפשוטו היה נראה דאין הספק אם חלה המתנה אלא אם 'שמה מתנה' והיינו אי חשיב כתשלום גבי מכר ופדה"ב ושאר דיני כסף, אך אינו נראה דהא בגמ' מיייתי ראיה מאתרוג והתם אינו ענין תשלום אלא תלוי בבעלות עצמה ומאי פריך, ועוד דיעויין ברמב"ם בפ"ג מזכיה ומתנה ה"ט שפסק שם דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה ושם מייירי בעצם חלות המתנה ולא גבי מכר ושאר דינים, ויעויין בתלמיד הרשב"א מה שכתב בשם בעל העיטור ומבואר מדבריו דספק הגמ' הוא האם חשיב כתנאי ומעשה בדבר אחד [ראה בתוס'] ומסקנת הגמ' דכיון דהמעשה בקרקע והתנאי במעות לא חשיב כתנאי ומעשה בדבר אחד [וזה שלא כתי' התוס']

**בגמ' ואסור לעשות כן מפני שנראה וכו' ברש"י מבואר** דנטילת השכר היינו מה שיתן לו שאר תרומותיו עבור שמסכים לקבלה בתנאי זה, ונמצא שאת האיסור עובר כשיקבל את שאר התרומות [וצ"ע היכא שלא קצץ לו כן ולא היתה כן כוונתו יהיה מותר ואינו במשמע] וראה בתוריה"ז שפירש דדמיא למסייע לפי שהכא אין נותנין לו תרומה אלא לפי שמחזירה ולפי זה האיסור הוא בתרומה זו עצמה שמקבלה באופן כזה וצ"ב שורש פלוגתייהו, ועיין בתוס' רי"ד שכתב דגדר האיסור הוא שבעינן שיתן לכהן נתינה שיש בה הנאה ואם נותן לו בשכרו לית בה הנאה וה"ה בנתינה בתנאי כזה. וכתב דפירוש רש"י אינו נראה לו. ונראה דרש"י סובר

<sup>72</sup> והנה לעיל בתחילת הסוגיא כתבנו לבאר דהראב"ד סובר כשיטת הר"י מיגאש דדמי מכר מועילים לקנות במכירה לפי שלא להוצאה נתנו ותמהנו שם שתי תמיהות גדולות בדעת הר"י והראב"ד, א) כיון שאין דמי המכר בעולם מאי שנא אי להוצאה נתנו או לא, ב) דבגמ' מפורש דדמי שכירות חשיבי כמלוה ואין האשה מתקדשת בהם, ונראה ליישב שיטת הראב"ד מקושיות אלו ומחקשויות שהקשינו כן בפנים בהקדם הנחה אחת, דחלוק דין קידושין ממכר, דבמכר אינה מקודשת רק משום שלהוצאה נתנה והיינו דכיון שאינו צריך עתה להחזיר המעות דרשות יש לו להוציאם לכן אין כאן מעות למכר אך בהגעת זמן באמת מהני במכר אף כשלא יהיו מעות מזומנים בידו לפרוע, ובזה מתבאר סברת הר"י מיגאש דדמי מכר מועילים לקנות במכר דלא להוצאה נתנו והכוונה דכל היכא שצריך לשלם מיד חשיב כסף לקנות בו, אך בקידושין יש ב' דינים חדא דלא מהני היכא דלהוצאה נתנה דלא עדיף ממכר ועוד דבעינן כסף דאית ביה הנאה ולכן בקידושין בעינן גם מעות מזומנים לפרוע וגם הגעת הזמן דאל"ה להוצאה נתנו ואף לקידושין לא מהני מטעמא דמכר, ולפי זה ניחא דדמי שכירות לא מהני בקידושין דל"ה כסף דאית ביה הנאה דליכא מעות מזומנים וכו"ל, וראית הראב"ד ברבית אף היא א"ש דגבי רבית חשיב נתינת מעות כשלא נתנה המלוה להוצאה ולזה לא בעינן מעות מזומנים וכמר וראית הראב"ד מקידושין היא דכה"ג לא להוצאה נתנו. [אך בכל זה יש דוחק בדברי הראב"ד שהשיג על הרמב"ם בחוב דלא מהני לקנות ולא הזכיר כלל דבהגעת זמן מהני וצ"ע]

דהאיסור הוא לקבל שכר והכא אין הנתינה שכר התנאי ולכן כתב דהאיסור הוא בתרומה האחרת והתוריה"ז סבר כהרי"ד דבעינן נתינה שלמה שהנאתה לכהן ודוק

**יעויין בחי' הרע"א שהקשה** דמה מועיל התנאי הרי כתבו התוס' [ב"מ דף ו' ריש ע"ב] דאם תפס הכהן מתנות כהונה אין מוציאים מידו ואין צריך להחזיר לבעלים אלא טובת הנאה וכ"מ מדברי רש"י [ב"ק דף סו ע"א ד"ה עד שתבעו] **ומשמע מזה** דלמ"ד טובת הנאה אינה ממון אפילו שווי הטוה"נ אינו צריך להחזיר לו, ואם כן כיון שרבא עצמו סובר דטוה"נ אינה ממון [ב"מ יא ע"ב] אם כן מה יועיל התנאי אף אם לא יקיימנו יחזיק בה הכהן. **ויעויין בקה"י** שכתב דאה"נ אם יתפוס הכהן יועיל רק דבאופן שהכהן רוצה לקיים התנאי ומחזיר לבעלים דנה הגמ' אם מקיים בזה מצות נתינה, **ובאמת שצ"ב קושית הרע"א** דהיכן מצא בגמ' שאין הכהן יכול לעכבה אצלו, ואפשר דסובר דכיון דבלא"ה יכול הכהן לעכבה אצלו אין בזה איסור כהן המסייע שקבלתו קבלה גמורה היא וצ"ע, **ויש להעיר בזה עוד** דכמו דלמ"ד טוה"נ ממון חייב לשלם אפשר שאף למ"ד אינה ממון אסור לכהן לכתחילה לתפוס דמפסיד בזה לבעלים טובת הנאה ידידה, וצ"ע בקושית הרע"א.

**ויל"ע בעיקר הדין** למ"ד טוה"נ אינה ממון אם כן היאך יכול הבעלים להתנות בנתינת התרומה הרי אינה שלו ועיין בזה בקה"י בגטין סי' כא שהביא שם דעת המרדכי דלמ"ד אינה ממון אין הבעלים יכול להתנות ולפי"ז סוגיין כמ"ד טוה"נ ממון [וקשה שהרע"א הוכיח להיפך דהא רבא הוא מרא דשמעתא וצ"ע] והוכיח מדברי הרמב"ם דאינו כן שפסק דמהני תנאי בתרומה וגם פסק דאינה ממון ועי"ש בהסבר הדבר ואכ"מ.

תורה לא החזיר האחרונים נתקשו בדברי התוס' בתרתי, א) מדוע הקשו כן התוס' גבי אתרוג ולא גבי שאר הדינים המבוארים בגמ' [וביותר להס"ד דלא מהני במכר ושאר דברים ובהכרח דהתנאי חל ב] במסקנת התוס' דלא בעינן הכא תנאי כפול איכא לעיונא דבפשוטו כוונתם דוקא גבי אתרוג דכיון שאין המקבל צריך אלא לקיים המצוה אם כן האומדנא שאינו רוצה להקנות לו אלא כדי המצוה ולכן מתנה עמו אבל לא בשאר הקנאות, **אך לפי זה קשה** דאם כן הדרא קושית התוס' לדוכתא גבי שאר הדינים דהא לא כפליה לתנאיה, ויש לפרש עוד בדבריהם דכל גילוי דעת בע"מ להחזיר מהני מדין אנ"ס ואין צריך כפילה בתנאי זה, **אך זה קשה מגמ' מפורשת** בגטין דף עה דבהרי זה גטך ע"מ שתחזירי לי הנייר בעינן תנאי כפול, **ויעויין במקנה** שביאר דבשאר תנאים מיירי בכפל ורק גבי אתרוג דייקו התוס' מדקאמר בגמ' דאם לא החזירו לא יצא והוא לכאורה פשיטא וצ"ל דקמ"ל אף בלא כפל, **ועוד ביאר לפי דברי הבית שמואל** [סי' כט סק"א] שחידש דגם במקום שלא חל התנאי כגון דלא כפליה אין האשה מקודשת דלא סמכה אדעתה ולפי זה י"ל דלהס"ד ה"ה במכר דלא חל דלא סמכה דעת המוכר אבל באתרוג הרי מפורש בגמ' דיצא ובזה הקשו שפיר. **וע"ע באב"מ** [ריש סי' כט] **ובביה"ל** [ח"ב ז' מו סק"ח] **ובחמדת שלמה כאן**, ודברי התוס' צ"ע **ויעויין בקצה"ח בסי' רמא** שביאר בדברי התוס' לדרכו בגדר מתנה ע"מ להחזיר ראה בזה להלן.

**אלא אמר רב אשי** בכולהו קני וכו' **בדין מתנה ע"מ להחזיר בפדה"ב יעויין בקוב"ש שהקשה** דבפדיון הבן הרי הוא חייב לכהן המעות ופשיטא דבפירעון לא מהני פרעון ע"מ להחזיר ואף אם מסכים המלוה לקבלהמעות בתנאי זההרי זו מחילה ולא מתנה והכא היאך מהני, **ותירץ** דהחוב בפדה"ב הוא בתולדה מהמצות נתינה וכיון שמתקיימת המצות נתינה במתנה ע"מ להחזיר אף החוב פקע בזה. **ובעיקר קושית הקוב"ש כבר עמד הנתינה"מ בריש סי' קצ** שהקשה שם על הסמ"ע הסובר דכל כסף הקונה הוא כסף שיווי ותמה הנתיבות דהרי לא מהני מתנה בתנאי לפרוע דמי השדה וא"כ אינו כסף שיווי כלל, [וכוונתו כנ"ל דאף אם הלה מסכים הוי מחילה ולא תשלום] וכתב דצ"ל בדוחק דגם פירעון ע"מ להחזיר חשיב פירעון.

**ויל"ע בדברי האחרונים בזה** מדוע מסתברא להו דלא הוי פירעון, הרי זה ברור ופשוט שאם לא יקיים התנאי ונמצא הפרעון בטל למפרע כלא היה חייב לשלם לו וכן בפדה"ב אם לא יחזירנו הכהן חייב ליתן פדה"ב שנית וכן בכסף קנין אם לא יחזירנו נמצא המקח בטל למפרע ואם כן **להצד שמחזיר למה לא הוי פרעון גמור** והרי זה מתנה עמו אם תחזיר לי הריני נותן לך מעות אלו לשם פרעון ואם לא אזי אין כאן פרעון ואפרע לך פעם אחרת ומדוע אינו רשאי לעשות כן ויחול תנאו וצ"ע.

**בגמ' לבר מאשה רש"י סתם פירוש וראה בתוס' שפירשו** דהוא מדרבנן ומשום גזירה הוא דלא מהני כיון שהרגילות בחליפין להחזיר הסודר דמיא חליפין למתנה עמ"ל, ואפשר דזו כוונת רש"י. **ועיין ברמב"ן** שכתב

דיש שגרסו בגמ' להדיא דהוא גזירה, ולגרסא דידן משמע להרמב"ן דהוא דאורייתא, וביאר הרמב"ן דה"ט לפי שאין לאשה הנאה בהקנאה כזו ולא מקניא נפשה ודמיא לחליפין שאין האשה מקנה נפשה בהם לפי שאין לה הנאה ש"פ. והוסיף הרמב"ן דאף אם יש לה הנאה ש"פ לא בהדיא הנאה קדשה, וכוונתו דפעמים שנתן לה חפץ ע"מ להחזיר ונשתמשה באותו החפץ עד זמן החזרה ואם היה משאיל לה החפץ לזמן זה היה ההנאה ש"פ ואם כן אף בהקנאה זו יש ש"פ דהנאה, ולזה תירץ דהרי הוא קדשה בכל דמי החפץ שנתן לה מנה לקידושין ולא קצץ עמה בהנאת פרוטה.

**ויעויין ברמב"ם** [פ"ה הכ"ד מאישות] שפסק דאינה מקודשת שאם לא החזירנה הרי לא נתקיים התנאי, ואם החזירנה הרי לא נהנית ולא הגיע לידה כלום. ומבואר מדברי הרמב"ם דמדאורייתא אינה מקודשת לפי שאין לה הנאה, ומתפרשים הדברים ע"ד הרמב"ן דכיון דאין לה הנאה בכסף לא מקניא נפשה, ועיין בר"ן שפירש כן, ומכאן למדו אחרונים דלהרמב"ם איכא דינא בכסף קידושין דבעינן כספא דאית בה הנאה, וכ"כ האו"ש [כאן] וראה באבנ"מ [סי' כח סקט"ז] שביאר דזה טעמו של הרמב"ם דמקדש במלוה אינה מקודשת אף דבמכר קנה, וכן ביאר האב"מ [סי' כח דקנ"ד] דלהרמב"ם המקדש באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת מן התורה לפי שאין לה הנאה בה, וכן מתפרשים דברי הרמב"ם גבי אדבר עליך לשלטון שכתב דמיירי באופן שהניחה השלטון ולא תבעה ותמחה על הרמב"ם דמשנה ובגמ' לא הוזכר תנאי זה ומדוע בעינן לזה אחר שדיבר עליה ועשה כאשר קצץ ומתפרש היטב להנ"ל דכל שלא באה לה הנאה ע"י פעולתו אינה מקודשת.

אך יעויין ברמב"ם בפ"ה ממכירה ה"ז שהזכיר דין מתנה עמ"ל במכר בציור דחליפין ולא הזכיר כלל דמהני קנין כסף במתנה ע"מ להחזיר, ויעויין במ"מ שכתב דהרמב"ם למדה מסוגיין דכמו דמפורש בגמ' דמהני במכר ה"ה לחליפין, אך הקשה באבהא"ז דבמכר שהוא עיקר הדין לא הזכירה הרמב"ם כלל וגבי חליפין שאינו מוזכר בגמ' הביאה, וביאר האבהא"ז דהרמב"ם מפרש סוגיין במכר גבי חליפין ומשום דנתינה בתנאי אינה חשובה כלל ככסף פירעון ולכן אינו מועיל אלא בחליפין, ובעיקר הדברים ביאר כן גם הברכ"ש [סי' ב] בשם הגר"ח. ולפי"ז מתפרש היטב לשון הגמ' לפי שאין אשה נקנית בחליפין והיינו משום דאף במכר לא מהני אלא מדין חליפין.

**ואולם עדיין צ"ב בשיטת הרמב"ם** דבקידושין כתב הרמב"ם הטעם לפי שלא נהנית ובמכר לא בעינן הנאה [שהרי מקדש במלוה אינה מקודשת ובמכר קנה] ויש להוסיף נופך בדברי האבהא"ז די"ל דבקידושין הוי כסף קנין [כמו שיסדו אחרונים וכ"כ האבהא"ז שם] ולכן בעינן לטעמא דהנאה אבל אלמלי הך טעמא היה מהני דסו"ס יש כאן כסף אבל בכסף דמכר שהוא כסף שיווי פשיטא דלא מהני שאין כאן תורת תשלום ופירעון כלל ובמה יקנה. וכמו"כ מצינו חילוק ברמב"ם גבי מלוה והתם הדין דבמכר קנה ובקידושין לא קנה, והטעם דהתם איכא כסף שיווי אבל הנאה ליכא כמש"כ אחרונים בדעת הרמב"ם אבל הכא בכסף שיווי פשיטא דלא מהני דאין כאן פירעון אך בכסף קנין ס"ד דמהני וקמ"ל סוגיין דל"מ דליכא הנאה, וראה לעיל בסוגיא דמקדש במלוה שביארנו כן מדברי התורה"ז בדף מז דמדין כסף שיווי מהני במלוה.<sup>73</sup>

**בגמ' מקודשת מין ערב דין זה דערב צ"ב** הן בעיקר דינו בהלכות הלואה והן הכא בקידושין, מדוע מתחייב הערב לשלם חובו של הלואה בלא שעשה קנין לחייב עצמו, וכן בקידושין צ"ב היאך מתקדשת במנה זה שנתן לפלוני על פי דיבורה סו"ס לא קבלה כלום, ורבו הדרכים והסברות בזה בדברי ראשונים ואחרונים, ובשורש הדברים יש שתי דרכים עיקריות, (א) דרך הריטב"א ודעימיה דמשתעבד בהנאה שעל אמונתו הלווהו ובסוגיין

<sup>73</sup> ויל"ע לדברי התורה"ז שהרי קנין כסף דקרקע מדין כסף הוא קונה ולא בתורת תשלום כמש"נ שם דלהכי לא מהני במלוה ואם כן יועיל במתנה ע"מ להחזיר בקרקע ולמה השמיטה הרמב"ם, וצ"ל דאף דבעינן כסף מ"מ אינו מדין כסף קנין אלא בתורת תשלום אלא שגזרה תורה שהקרקע נקנית בכסף ומלוה אינו כסף.

אך י"ל בזה עוד באופן מחודש דבאמת אה"נ לר"ל מהני במכר מתנה ע"מ להחזיר בקנין כסף ורק דלרבי יוחנן דמעות קונות סובר דאף קרקע נקנית מדין מעות ואף דקרא כתיב שדות בכסף כיון דס"ל לרבי יוחנן מסברא דמעות קונות בכ"מ מפרש לקרא הכי, ולפי זה יש ליישב שיטת הרמב"ם באופן נפלא דמרא דשמעתא דא הוא רבא הסובר בב"מ דף מח ע"א כריש לקיש ומתפרש סוגית הגמ' כפשוטה דבמכר קנה היינו בקנין כסף אך הרמב"ם דפסק כרבי יוחנן השמיטה דמתנה עמ"ל אינה קונה לרבי יוחנן וקבע ההלכה לגבי חליפין.

מתקדשת בהנאה שנתן מתנה על פיה, ב) דרך התוס' ודעימייהו דנתינת הכסף ליד הלזה נחשבת כנתינתו ליד ערב וכן הכא נתינתו ליד הפלוני בציוויה כנתינתו לידה.

**דברי המחנ"א במחלוקת הראשונים בדין ערב יעוין במחנ"א** [הלכות רבית סי' יא] שחקר האם בראובן הרוצה להלוות מעות לשמעון וקוצץ עם שמעון שיתן רבית ללוי האם שרי או לא, והביא המחנ"א לדברי התוס' בב"מ [דף ע"ב ד"ה ומצאן] שכתבו דכה"ג הוי רבית קצוצה כיון דמשכר הלואה נותן לנכרי הרבית על פי המלוה הרי הוא כנותן למלוה עצמו מדין ערב כמו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך בפ"ק דקידושין' ולמד המחנ"א מדברי התוס' דחידושא דערב וחידושא דסוגיין הוא דנתינת הכסף לאחר בציווי האדם נחשבת כנתינה גמורה לאותו אדם ולכן מתקדשת האשה במנה שנתן לפלוני.

**ויש להוסיף בזה** דלכאורה אין ראיה מוכרחת מדברי התוס' אלו שהרי אפשר לומר דמתקדשת בהנאה וה"נ הנאה זו שעושה לו שנותן לאחר בציווי היא היא הרבית שנותן לו בתוספת לקרן, אך לשון התוס' להדיא לא משמע כן אלא כמש"כ המחנ"א, וראיה ברורה לזה מדברי התוס' לעיל [ב"מ דף נז ע"ב ד"ה לספק] שכתבו דאם נתן ק' זוזי לאדם שיחזיר להקדש מאה ועשרים אסור דאפילו מדאורייתא נראה דאסור דחשיב כאיל ומקבל מלוה עצמו כמו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך המקודשת מדין ערב דחשוב כאילו קבלה ממנו' והנה התם הרי אף את הקרן אינו נותן למלוה אלא להקדש ואי נימא דאיסורא רק משום הנאה הוא אם כן צריך להיות שהנאת מה שנתנו על פיו מאשה ועשרים להקדש שווה יותר ממאה זוזי [שאל"כ אין כאן רבית כלל ואפילו קרן לא הגיעו] ומהיכי תיתי שהוא כן, ועל כרחין מבואר להדיא דכל כסף שניתן לפלוני או להקדש בציווי חשיב כאיל וניתן לו בעצמו וזה גופא למדו התוס' מסוגיין. [אם כי בסברא כ"ז מאוד צ"ב דהיאך חשיבא נתינת מעות לראובן כאילו ניתנו לשמעון וצ"ע וראה במשי"ת בזה להלן]

**ואולם יעוין בריטב"א בסוגיין** שפירש להדיא שהאשה מתקדשת בהנאה שיש לה במה שנתן המנה כפי רצונה 'והנאה חשיבא ככסף בכל דוכתי' ומבואר מהריטב"א דחלות שעבוד הערב וקנין האשה הם בקבלת הנאה ולא בקבלת הכסף וכן כתב גם הרשב"א בסוגיין שמתקדשת בהנאה, ועוד כתב המחנ"א דבמחלוקת זו נחלקו הרמב"ם והטור שהרמב"ם כתב דבדין ערב צריך שיאמר לו הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך, אך הטור כתב דאומר לה התקדשי לי במנה שנתתי לפלוני וביאר דבהא פליגי דלהרמב"ם מתקדשת בהנאה כהריטב"א ולהטור מתקדש במנה וכהתוס',<sup>74</sup> [ואף בדעת הרמב"ם אין הדברים פשוטים כלל ויתבאר להלן בזה] ובמש"כ בדעת הרמב"ם יעוין ברשב"א בסוגיין שהביא לדברי הרמב"ם ולמד מהם שמתקדשת בהנאה וכהמחנ"א, ובמש"כ בדעת הטור יש להוסיף שזה מתאים היטב עם דברי הטור ביו"ד בסי' קסח שפסק שם כהתוס' דבמנה כנגד מאה ועשרים להקדש הוי ר"ק.

**ושורש המחלוקת בגמ' בב"ב** [דף קעג ע"ב] שהגמ' שם מקשה היאך משתעבד הערב הרי הוי אסמכתא [שסומך שיפרע הלווה] ומשני הגמ' דבההיא הנאה דקא מהימן ליה ומלוה על פיהו גמר ומשעבד נפשיה וביאר המחנ"א במק"א [הל' ערב סי' א] דלהתוס' ודעימייהו מתפרש כוונת הגמ' לאפוקי מדין אסמכתא אבל עיקר חיובו של ערב אינו בהנאה אך להריטב"א מתפרש הגמ' דזהו גופא שורש חיובו של הערב מחמת הנאתו. אבל דברי המחנ"א קשים וכבר עמד בזה הרע"א [בנדרמ"ח מתשובה ח"ח אה"ע ס"ז] דבגמ' משמע להדיא דכלפי עיקר דין ערב לא בעינן לסברת הנאה דלא פריך התם אלא דהוי אסמכתא וע"ז משני דבההיא הנאה וכו' אבל לא פריך היאך משתעבד הערב ומשמע להדיא דלא כשיטת הריטב"א, וצ"ע.

**וכתב המחנ"א** דבציור הנ"ל שהלווה לו מנה ע"מ שיתן לפלוני אזי לפי התוס' כל מה שניתן לפלוני הוי רבית קצוצה ומוציאין מהמלוה את אותו הסכום דחשיב כאילו הוא קבלו, אך להריטב"א ודעימיה אפילו אי הוי ר"ק מוציאין ממנו רק שווי טוה"נ שנעשה לו רצונו בממון וערך זה יחזיר ללוה.<sup>75</sup> ויש להוסיף עוד נ"מ בציור

<sup>74</sup> ובמש"כ ללמוד מהטור כבר העירו בזה דאף בדין אדם חשוב כתב הטור דאומר לה התקדשי לי במנה שנתת לי אף דהתם ודאי בהנאה מתקדשת וכ"ה ברא"ש שם, ובאמת דלשון זה צ"ע טובא באדם חשוב וראה בסוגיא להלן שם משי"ת בזה.

<sup>75</sup> ומשמע מלשון המחנ"א דלדעת הריטב"א נסתפק אם הוא ר"ק וצ"ע טעמו בזה.

דהתוס' בדף נז שהובא לעיל שנותן לו מנה שיחזיר מאה ועשרים להקדש דלהתוס' הוי ר"ק ומחזיר עשרים ללוה ולהריטב"א לכאורה נראה דשרי לגמרי וכ"ש שאין כאן ר"ק שהרי לא קיבל כלום מלבד ההנאה ולא מסתברא שהנאה זו שוה יותר ממנה שנתן לו ואין כאן רבית כלל.

**ונ"מ נוספת בענין קידושין, דיעויין ברע"א בסוגיין** שדייק מדברי הריטב"א שכתב דנהנית בפרוטה במה שהגיע ליד פלוני מנה וכתב דלפי זה היכא שנתן לפלוני עפי' דבורה פרוטה אינה מקודשת דהנאה דידה פחות מפרוטה היא. **ועוד כתב הרע"א נ"מ להיפך** באופן שאמרה לו מחול מנה לפלוני [שהוא חייב לך] ואתקדש אני לך דלהריטב"א מקודשת דיהיב הנאת ש"פ במה שמחל לו אך להסוברים דמתקדשת בכסף שנתן לפלוני אינה מקודשת דהוי מקדש במלוה [הרע"א שם כתב כן בדעת הרשב"א והרמב"ם וצ"ע כוונתו ראה להלן בזה]

**ובסוגיא דידן צ"ע לשתי השיטות, המחנ"א תמה על התוס'** ממשמעות סוגיין, דלהלן בסוף הסוגיא איתא בגמ' מימרא דרבא דאף במכר מהני מדין ערב, ועביד הגמ' צריכותא דאי אשמעינן באשה משום דניחא לה בכל דהו וכו' **ומשמע בגמ'** דהטעם דהאשה מתקדשת הוא מחמת דיש לה הנאה כל דהו דאי בדעת התוס' משום שקבלת אותו פלוני נחשבת כקבלתה מאי שנא קדושין ממכר. **וכתב המחנ"א** [להלן שם ד"ה איברא] דלדרך זו צריך לפרש דזה גופא הקמ"ל דרבא דמהני במכר והיינו דבא לאשמעינן דאין הטעם משום הנאה כל דהוא אלא משום דקבלת הפלוני כקבלתה. ואמנם זה דוחק גדול במשמעות הגמ' וצ"ע.

**ולדעת הריטב"א נמי קשה מסוגיין ועמד בזה הפנ"י כאן** דאי בהנאה מקדשה מאי מייתי מערב הרי פשיטא בכולה סוגיין דאשה מתקדשת בהנאה וכדלהלן דמתקדשת באדם חשוב בהנאה וכן בארווח לה זימנא לדעת רוב הראשונים, **ויש להוסיף עוד** דאין לומר דבאנו ללמוד דהנאה זו עצמה הנאה היא שהרי חלוקה הנאת האשה מהנאת הערב דהערב נהנה במה שמאמינו ועל סמך אמונתו מלוה לפלוני והכא הנאתה במה שמציא מעות על פיה, **ועוד** דבגמ' לקמן קאמר דאי אשמעינן מכר משום דאיתיהיב למחילה ותמוה מאוד דהרי סו"ס מפורש הדין שאשה מתקדשת בהנאה והיכי ס"ד דרק במכר מהני, וכן במאי דקאמר דאיתתא ניחא לה בכל דהו וקשה דהרי ההנאה עצמה שווה פרוטה וככסף היא בכל דוכתא כמש"כ הריטב"א עצמו ומאי ס"ד דמהני דוקא באשה וצ"ע.

**בשיטת הרשב"ם ותוספת ביאור בשיטת התוס' הרשב"ם בב"ב** [שם בדף קעג ע"ב ד"ה גמר וכו'] כתב וז"ל גמר ומסתעבר בלב שלם ושליחותא דערב קא עביד מלוה כאילו הוא עצמו הלזה **עכ"ל ועיין בקצה"ח** [בסי' קכט סק"א] שדן באדם שאומר 'כל המלוה לפלוני הרני ערב' או 'הריני משלם' וחידש הקצות לפי דברי הרשב"ם אלו דאינו ערב ואינו חייב לשלם מדין ערב כיון דיסוד דין ערב דשליחותיה ידידה עביד ולשון כזה של 'כל המלוה' וכו' אינו חשוב שעשה הדבר בשליחותו וכדחזינן גבי מודר הנאה דאם אומר דכל הזן את פלוני אני אשלם לו שרי לאחרים לזון את אותו פלוני לפי שלא חשיב לשון שליחות, **ולדינא כתב הקצות** דתלוי במחלוקת ראשונים אם יכול אדם לחייב את עצמו בדיבור בעלמא כה"ג ולהצד דיכול אף זה חייב לשלם אבל אינו מדין ערב ולהסוברים דאין אדם יכול לחייב עצמו בדיבור פטור לגמרי שאינו ערב וכנ"ל. **וכדברי הקצה"ח מפורש בראשונים, עיין בר"ן בנדרים** [דף מג ע"א ד"ה ובא ונוטל] שכתב כן דהיכא דאמר כל הזן וכו' אינו חייב מדין ערב דלאו שליחותיה קא עביד, **וכן איתא ברא"ה ובריטב"א בכתובות** [בשיטמ"ק בדף ע"ב]

**והנה השער משפט** [בסי' קלב] הבין כוונת הדברים כפשטם דלהרשב"ם חיובו של הערב הוא מחמת שהמלוה הוא שליח גמור ידידה ליתן ללוה וכאילו קיבל הוא ומסר ללוה ע"י המלוה שהוא שלוחו, וכתב השע"מ שם לפי זה דאין דין ערבות לגוי לפי שאין שליחות לגוי וכן שאין קטן נעשה ערב לפי שאינו בר שליחות, גם כתב שם ללמוד מדברי הרשב"א דמי שאמר לחברו גנוב ואני אשלם לך ההיזק פטור משום דאשלד"ע.

**ומקור לדרך זו איתא בירושלמי** [לקמן פ"ב ה"א דף כו ריש ע"א] גבי אשה שאמרה תן מנה לעני ואקדש אני לך דמקודשת וכתב הירושלמי הטעם לחד מ"ד 'על דעתיה דרבי זעירא הבעל נעשה שלוחו של אשה לזכות לעני' ומבואר כדברי הרשב"ם דנחשבהדבר כקבלת האשה ונתינתה לפלוני מידה.

**אך יעויין בקה"י בסוגיין שתמה בזה** דהרי מפורש בגמ' דשייך דין ערב גם בנכרי [בב"מ דף עא דישאל נעשה ערב לנכרי המלוה וכן בב"ב דף קעד ע"ב ועוד מקומות] ואם מדין שליחות הוא הרי אין שליחות לנכרי, **[ועוד יש**

**לתמוה בזה** דהרי הערב עדיין לא זכה במעות ואם כן כשנותן המלוה ללוה במה נתחייב הערב סו"ס עדיין לא זכה במעות והמלוה עצמו אינו יכול לזכות עבורו דאין מקנה נעשה שליח לזכות לקונה ממנו לפי שלא יצא מרשותו והיאך חל כל זה?

**ולכן ביאר הקה"י** דבאמת אין כאן דין שליחות כלל וכוונת הרשב"ם היא משום דחשיב הדבר כשימוש של הערב עצמו בכסף דם הערב ניהא ליה בקבלת אותו פלוני ומחשיב קבלת הפלוני כקבלתו הרי זה שימוש בכסף ובוזה מחשב שקבל הוא הכסף הזה עצמו לפי שנעשה רצונו במעות וזו כוונת הרשב"ם דשליחותיה עביד. **וביאר הקה"י** דזהו יסוד שיטת התוס' שהבאנו לעיל דקבלת הלוה חשיבא כקבלת הערב ועמדנו בזה לעיל דהסברא צ"ב מדוע הוא כן וכתב דזהו הטעם לפי שהדבר נחשב כשימוש שלו בכסף שניתן לפלוני בציוויו ושיטת הרשב"ם ושאר הסוברים דהוא מדין שליחות היא היא שיטת התוס'.

**ומדברי הקצה"ח** [שם בסי' קכט א] נראה שהבין בכוונת הרשב"ם דרך כשעשה המלוה בשליחות הערב אז יש לערב הנאה מחמת שנעשה ציוויו אבל באופן שלא שלחו להדיא לא מחשב הנאה להשתעבד תמורתה. [כך משמע מדבריו שם עייש"ה, וע"ע במשובב שם, והקה"י הבין דבריו באופ"א וצ"ע]

**ואולם בעיקר הדברים** כפי שהעמידם המחנ"א צ"ע רב, ובאמת שבכל הראשונים שהביא ישנן סתירות רבות בגדר חיובו של ערב וכמו שיתבאר לפנינו.

**שיטת הרמב"ם** **הרמב"ם כתב** [בפ"ה מאישות הכ"א] וז"ל האשה שאמרה תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש אני לך ונתן ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך הרי זו מקודשת, אע"פ שלא הגיע לה כלום הרי נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה. **עכ"ל**, **והמחנ"א** למד בדעת הרמב"ם דמקדשה בהנאה ומקורו ממש"כ הרמב"ם דאומר לה התקדשי בהנאת וכו' **ואולם יעויין בחי' מרן רי"ז הלוי** [במכתבים בסוף הספר] שנקט בפשיטות בדעת הרמב"ם להיפך דמקדשה בממון עצמו שניתן לפלוני, וכפה"נ דמקורו ממש"כ הרמב"ם 'ונהנה פלוני בגללה' ומפורש דבהנאת הפלוני מתקדשת, [וכפה"נ שהמחנ"א פירש כוונת הרמב"ם לבאר שנהנתה במה שנהנה הפלוני] **והוכיח כן הגרי"ז** מדברי הרמב"ם בהלכות מכירה [פ"א ה"ו] שפסק לדין ערב במכר ושם לא הזכיר כלל ענין הנאת המוכר, **ובמש"כ הרמב"ם** שנהנית במה שעשה רצונה **ביאר הגרי"ז** דהוא משום דהרמב"ם ס"ל דבקידושין בעינן כסף דאית ביה הנאה [כמו שסדו האבנ"מ והאו"ש בדעת הרמב"ם - הו"ד לעיל בסוגיא דמלוה וסוגיא דמעמ"ל] ולכן הזכיר ההנאה הכא ולא בהלכות מכירה.

**וצ"ע לדרך הגרי"ז בתרתי, א** מדוע בעינן שיאמר לה התקדשי בהנאה הרי אינה מתקדשת בהנאה אלא בכסף דאית ביה הנאה והמקדש אשה בפרוטה אינו אומר לה התקדשי בהנאת הפרוטה, **(ב עור צ"ב** דעדיין לא ניהא מש"כ הרמב"ם 'ונהנה פלוני בגללה' דהרי דין כסף דאית ביה הנאה מתקיים בהנאה דידה והל"ל שקיבל הפלוני, גם תיבת 'בגללה' נראה מיותר.

**ויעויין בחי' הרע"א** [נהדמ"ח והוא מתשובה ח"ח סי' ז] שהרע"א דקדק לשון הרמב"ם 'הנאת מתנה' ומזה למד הרע"א דלהרמב"ם - וכן להרשב"א - הרי היא מתקדשת בהנאת הפלוני מהמנה ודלא כהריטב"א ודברי הרע"א שם צריכים ביאור ופירוש וראה עוד להלן בשיטת הרשב"א משי"ת בזה.

**שיטת הרשב"א המחנ"א נקט** בדעת הרשב"א דמתקדשת בהנאה וכן לכאורה מפורש באמת להדיא ברשב"א בסוגיין, **ואולם יעויין היטב ברשב"א לקמן בדרך ח ע"ב** דאיתא שם בגמ' דבאומרת לו הנח מנה על גבי סלע או זרוק מנה לים אינה מקודשת, **ונתקשו הראשונים** מדוע אינה מקודשת מדין ערב כמו בתנאם לפלוני נורוב הראשונים תירצו דמיירי כשלא אמרה 'ואקדש אני לך' אך הרשב"א סובר דלא שניא ואף באמרה אינה מקודשת] **וביאר הרשב"א** דדין ערב שייך רק היכא שאמרה ליתן לכן דעת שהוא בר זכיה שהיא מתקדשת מדין ערב כאילו קיבלתו היא אבל בתנאם ע"ג סלע אינה מקודשת לפי שלא קבלה ממנו היא כדי שתתקדש מחמת הנאה דמסי לה מיניה ולא מדין ערבות שאין דין ערבות אלא במי שנותן לבר זכיה על דבורה לפי שהערב אינו מתחייב אלא מפני זכיית הלוה אע"פ שהמקבל אינו מתחייב עליו בכלום דהא מתנה הוא דקאש שקיל מ"ה היא מתקדשת בו באותה הנאה הבאה לאותו בן זכיה בדבורה וכו' **עכ"ל הצריך לך**, **והדברים מפורשים וברורים** דיסוד דין ערב הוא דקבלת הפלוני מחייבת את הערב ומתקדשת האשה בקבלת הפלוני שבאה לו הנאה, **ולכאורה זה סתירה גמורה** לכ"ד הרשב"א בסוגיין שכתב להדיא דמתקדשת בהנאה דידה וכפי שפירשם המחנ"א.



**ובתשובת הרשב"א** [ח"א סי' תרב] כתב הרשב"א דאשה שנדרה הנאה מנכסי ראובן וקדשה אותו ראובן אינה מקודשת כיון דהכסף אסור בהנאה לדידיה אף שהוא מותר לכל העולם אינה מקודשת שאינה מקודשת אלא במה שיש לה הנאה ממש והנאות אחרים מאי מהניא לה אלא אם כן אמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ומדין ערב **עכ"ל ומשמע להדיא** דקידושיה הם בהנאת הפלוני ולא בהנאה דידה וכן"ל בדבריו בדף ח.

**ובס"ד מצאנו בזה תשובת הרשב"א** [בח"ה סי' קנד] שדן שם בנידונו של המחנ"א ומדבריו מבואר דדין ערב תרומתו פתיכי בה ומתקדשת מכח הנאת הפלוני כשיש לה הנאה מהדבר, והשואל שם שאל אי שרי ללווה לשלם רבית לקרוביו של מלוה כדי שיאריך לו הזמן דאפשר דשרי משום דלא הוי רבית מלוה למלוה. **ועל זה השיב הרשב"א וז"ל** כל שיש תנאי בין וכו', ליתן לבנו או אפי' לאחד מן השוק, איני רואה בו שום היתר. וכו' וזה נ"ל ברור, דכל שהוא עושה בתנאו ובשליחותו, הרי זה כהנאת רבית הבאה מלוה למלוה. ותדע, שהרי ערב אינו מקבל מיד הלזה ולא כלום. ואפ"ה, בההוא הנאה דקא יהיב ללוה בדיבורו, משתעבד נפשיה כאילו בא הממון לידו. ותן מנה לפלוני, ואתקדש אני לך, (מק"ו) [מקודשת] מדין ערב, כאילו קבלה היא המנה, שהרי הנאת המנה בא לידה, והרי הוא כאילו קבלה היא. **עכ"ל**, והנה מפורש בדבריו דמתקדשת בהנאת הפלוני כאילו קבלה המנה ולעומת זה כתב בתו"ד דמקודשת כאילו קבלה המנה שהרי הנאת המנה בא לידה ולמדנו דמכח הנאתה מקודשת ועוד למדנו דהך הנאה אינה דבר נפרד מהמנה אלא הנאת המנה היא ולהכי מתקדשת במנה, **והדברים צריכים ביאור ופירוש וצ"ע**.<sup>76</sup>

**ויעויין היטב ברע"א** שכבר מדקדוק לשון הרשב"א בסוגיין הוציא דלא כהמחנ"א והוא ממש"כ הרשב"א בהנאת המתנה ומזה למד דמתקדשת בהנאת הפלוני אך כיון שיש לה תועלת והנאה בהנאת הפלוני חשיבא הנאתה כהנאתה כן נראה כוונת הרע"א והם הם הדברים המבוארים לעיל מדברי הרשב"א בתשובה וצ"ע בכ"ז.

**שיטת הריטב"א ואף בשיטת הריטב"א** שדבריו הם יסוד דברי המחנ"א שמתקדשת בהנאה ואף הרע"א פירשם כן צ"ע טובא בזה ובכמה מקומות מפורש בריטב"א להיפך, **(א) המחנ"א עצמו הקשה** בסתירת דברי הריטב"א כאן לדבריו בב"מ דף סט ששם כתב וז"ל והיכא דא"ל מלוה ללוה תן עשרה דינרים לפלוני ואלוה לך מנה ונתן על פיו רבית קצוצה היא, דאע"ג דלא אתו זוזי לידה דמלוה ולא לשלוחו ולא פרע בהן חובו מ"מ מה שנותן זה על פיו הוא נותן, ואפילו אמר ליה זרוק דינר לים ואלוה לך מנה הרי הוא כאלו הגיע לידו וחזר וזרקו לים כיון שזה על פיו זרק, וכן פירש רבינו בשם רבו הרמב"ן ז"ל **עכ"ל וכוונת המחנ"א להקשות** דאף דעיקר הדין דהוי ר"ק נכון גם לפי"ד הריטב"א בסוגיין דהנאה הבאה לו מחמת ההלוואה היא ר"ק אבל בדברי הריטב"א אלו מפורש דאנו חושבים כאילו הגיע כל המנה לידו כיון שהוצא בציוויו.

**ובריטב"א בב"מ** [דף צט ע"א] כתב הריטב"א דאם אמר השואל למשאיל הכישה במקל והיא תבוא אלי נתחייב באונסיה, דהכא לא מדין שאלה נתחייב בה, אלא שכל שאומר לחברו שיוציא ממנו על פיו למקום שאינו משתמר או שיזרקנו לים וכיוצא בו ויתחייב לו, מיד שעשה כן על פיו נשתעבד לו בההיא הנאה כאילו קבלו ממנו ממש, ואב לכולן ערב וכדפרשנין בפ"ק דקידושין, וכו' הנה כאן מפורש דע"י ההנאה חשוב הדבר כאילו קיבל ממש המנה ולא דההנאה עצמה הוי כסף קנין.

**ולהלן בדף ט ובדף יט סוע"א כתב הריטב"א** דדין צאי וקבלי קידושייך מהני קבלת הבת אף שהאב לא קיבל הסכף מדין ערב דהוי כאילו אמר להמקדש תן מנה לבתי ואקדשה אני לך, **וכן ביאר הריטב"א שם בדעת רבי יוסי ברבי יהודה** הסובר דמעוה הראשונות לאו לקידושין נתנו ומתקדשת במחילת שכר עבודתה אם נשתייר בו שו"פ ואף שהכסף בא לידה [היינו שכר עבודתה שמוחל לה] מהני מדין ערב דהוי כאילו אמר האב למקדש תן מנה לבתי וכו'.

**ומדברי הריטב"א אלו יש סתירה לשתי הנ"מ שכתב הרע"א בדעת הריטב"א**, שהרע"א למד מדברי הריטב"א בסוגיין דבהנאת פרוטה היא מתקדשת ולא בכסף והוציא מזה שתי נ"מ, **(א)** דאם נתן לפלוני פרוטה אינה מתקדשת דאז הנאת הוי פחות מפרוטה. **(ב)** שאם אמרה לו מחול מלוה לפלוני מקודשת אף דהפלוני לא

<sup>76</sup> ובעיקר דברי הרשב"א דבעינן שיתן לבר זכיה ראה להלן בהערה 78 מש"כ בזה.

קיבל כלום מ"מ היא נהנתה, והנה יעויין בגמ' בדף יט דמפורש שם דאם נשתייר משכר עבודתה פרוטה מקודשת והרי כתב הריטב"א דמקודשת מדין ערב אלמא אף בנתינת פרוטה לפלוני מתקדשת, ועוד דבגמ' שם מוכחינן דמקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת שהרי הכא במחילת המלוה [היינו שכר עבודתה] מקדשה והוי מקדש במלוה וע"כ דגופה חשיב כמשכון ולהכי מקודשת, והרי התם מקדשה בהנאה ומ"מ מפורש בגמ' דאלמלי היה משכון היה בדין מקדש במלוה ואינה מקודשת הרי להדיא דאף להריטב"א מקדשה במנה ולא בהנאתה בלחוד ודלא כהרע"א.

ואף מדברי הריטב"א בדף ח יש לנו ללמוד כן דהתם חולק הריטב"א על הרשב"א וסובר דבורוק מנה לים מקודשת מדין ערב וכתב שם הטעם לפי שיש לה הנאה ולכאורה נראה מזה דמקדשת בהנאה בלחוד [וכמשמעות דבריו בסוגיין] אך להלן שם כתב הריטב"א דאם חזר המקדש ונטל המנה מהסלע אם היה במקום שאין צריך להחזיר לו אבידתו דאז לא יצא הסלע מרשותו הרי זו מקודשת לפי שנחשב כאילו זכה בו מן ההפקר ואם היה במקום שאין כאן יציאה גמורה מרשותו אינה מקודשת ועוד דין שם הריטב"א כשאחר רוצה להחזיר המעות למקדש אינו חייב ליטלם ולא יתבטלו הקידושין ועיי"ש שהאר"י בזה, ומכל דבריו עולה ברור דאם בפועל לא הפסיד את הסלע מחמת מה שהניחו או שקבלו חזרה אינה מקודשת לפי שממונו בידו ואם מחמת הנאה בלחוד מקודשת מאי איכפת לן שחזר וזכה בו סו"ס היא נהנתה במה שעשה הדבר על פיה והיאך תתבטל הנאת למפרע במה שחזר וזכה, ועיי"ש דמוכרח הדבר שמקדשה בממון עצמו שהוציא.

ויעויין גם בריטב"א בב"ב דף קעג ע"ב דהתם פריך דערב אסמכתא הוא ומשני דבהדיא הנאה וכו' וביאר הריטב"א דאף להס"ד ערב משתעבד בהנאה דאי לא במאי קני אך קמ"ל דמחמת ההנאה חשיב כאילו הוא עצמו קיבל המעות עיי"ש.

ויש לפרש בכ"ז דאם הוציא הממון עבודה ונעשה בו רצונה חשוב הדבר כקבלה ידידה לפי שנעשה בו חפצה ונשתמשה בממון אך כל זה הוא בדאית לה הנאה דאז נחשב הנחת הממון ע"ג סלע כשימוש שלה בממון ומקודשת, ובה מתפרשים כל דברי הריטב"א בכל המקומות שהבאנו, ואולם דברי הריטב"א בסוגיין עדיין קשים טובא שהרי מפורש בריטב"א שהנאתה מהמנה הנאת פרוטה היא ואם כמש"נ אם כן הרי הנאתה הנאת מנה שלם היא ומזה למד הרע"א והכריח דלהריטב"א אין כאן אלא הנאה בלחוד אך זה נסתר מכל הנ"ל. ועוד יעויין בריטב"א לעיל בסוגיא דמלוה שכתב דמקדש בהנאת מחילת מלוה מקודשת דהנאה ככסף חשיבא כדמוכח מהא דמתקדשת מדין ערב, הרי קמן דהכסף קידושין הוא הנאתה ממה שנעשה רצונה ולא הכסף שקיבל הפלוני. וצ"ע בשיטת הריטב"א. וראה עוד להלן גבי דין ערב בשטר וצ"ע.

עלה בדינינו דלכאורה נראה דאין כלל מחלוקת בין הראשונים בדין ערב אם מתקדשת בהנאה או בכסף, אלא הדבר ברור שנחשב הדבר כאילו קבלה את הכסף שניתן לפלוני, וגם הדבר ברור דכ"ז הוא מחמת שנהנתה ממנה שניתן הכסף לפלוני, ואמנם נחלקו הראשונים בזרוע מנה לים דדעת הרמב"ן והריטב"א [לקמן בדף ח] דאף זה מהני מדין ערב, ולדרכם כל שנעשה רצונה בכסף חשוב כאילו קבלתו היא - אם נהנית בזה - ואילו דעת הרשב"א שם וכן דעת הרא"ש שם בסוגיא דאינה מקודשת וכ"מ מלשון הרמב"ם [שנהנה הפלוני בגללה, וצ"ע מדברי המ"מ בפ"ד ה"ד דמשמע שמסתפק בזה בדעת הרמב"ם] וסברתם דבעינן שיחשב כקבלה המחייבת תמורה אצל הפלוני ואז אם נהנית חשיב קבלה ידידה. ומדינם של התוס' בב"מ שכתבו דתן מנה לפלוני ואלוהי רבית קצוצה אין להוכיח מאומה לגדר דין ערב דבין הריטב"א [שם בב"מ] ובין הרשב"א [בתשובה ח"ה סי' קנד הנ"ל] מסכימים עם דברי התוס'. ועדיין צ"ב טובא שיטת הריטב"א והרשב"א ופולוגתייהו. גם צ"ע טובא דבכמה מקומות נראה מדברי ראשונים שתפסו ענין הנאה דערב כפשוטו דבהנאה לבד חל קנינו בלא שום גדר נתינה.<sup>77</sup>

<sup>77</sup> דלקמן בדף ט ע"ב איתא דמחותנים שקצצו ביניהם כמה אתה נותן לבנך וכו' ופסקו המקח קונים באמירה בלא שום קנין וביאר רש"י שם דקנו זה מזה בהנאה דמחתני אהרדי, ועיין בשו"ת ראב"ן סי' לח ובשו"ת הרמב"ן סי' סד ובשמו בספה"ת שער סא וכן בהג"מ פכ"ג הי"ד מאישות שכתבו כולם דהוא כמו ערב דבהדיא הנאה גמר ומשעבד נפשיה ה"נ הכא, והתם ליכא קבלת מעות כלל וחזינן דהנאה זו קנין בפני עצמה היא לחייב ולקצוץ עליה כפי שירצו הצדדים.

**ועיין ברא"ש לקמן** בסי' יג שהביא נידון זה והכריע כהרשב"א דתנן ע"ג סלע לא מהני מדין ערב וביאר הטעם דבערב אע"ג דלא מטיא הנאה לידיה מיהו מטיא ליד אינש אחרינא וגמר ומשעבד נפשיה עיי"ש ונראה כוונתו דעבור שיקבל פלוני הכסף דסו"ס יש כאן קבלת כסף גם אם לא בשבילו זה חשוב אצלו קבלה ומשתעבד אך באופן שהכסף הולך לאיבוד אין זו קבלה. [אך לפי זה גם בקבלת חרש מהני וזה שלא כדברי הרשב"א וצ"ע]

**ובשולי הדברים יש להעיר** דמכל הסוגיא מוכח להדיא כיסודו של הגרנ"ט דביקדושין לא בעינן הקנאה אלא נתינה בעלמא שהרי בהניחם על גבי סלע לא קנתה האשה כלל המעות ואף לא הופקעה בעלות המקדש עליהם [כדמוכח להדיא בריטב"א שם] ואף דהכא איכא הנאה וי"ל דחשיב שנשתמשה במעות אך אם נשתמשה ולא היה כאן קבלה בגופן נמצא שעיקר המעות לא נתנו לה ואין כאן אלא אכילת מקצת פירותיהן, ועל כרחין שכל שהוציא המעות והעמידן לה באופן שנעשה רצונה במעות חשיב נתינה, והעמדת המעות באופן שמשתמשת נתינה היא, **ואמנם הרשב"א כתב** דבעינן בר זכיה ונראה כוונתו דבלא"ה ליכא קבלה כיון שאין החרש יכול לזכות בהם אך צ"ל דטעמו דבעינן קבלה הראויה לקנין שאל"כ אין זו קבלה המחייבת.<sup>78</sup>

**דין ערב בשטר עיין בתוס' רי"ד לקמן** [דף ח ע"ב] שכתב שם דאשה שאמרה תן מנה לפלוני או ע"ג סלה ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב, וכתב דהוא הדין בנתן גט על סלע או תנהו לפלוני מגורשת, ולא מטעם שליח לקבלה דהא לא שמע השליח מפיה אלא כיון שנתינת הבעל לאותו פלוני היא בציווי האשה וברצונה כאילו נתנו בידה דמי, וכו' **והדברים תמוהים מאוד** דסו"ס לא קבלה גטה, **ומבואר מזה** דסובר הרי"ד דדין ערב הוי קבלה גמורה דידה וחשיב ידו כידה ממש וכן גבי סלע חשיב קבלה גמורה דידה.<sup>79</sup>

**ויעיין ברא"ש לקמן** בסוגיא דצאי וקבלי שהביא שם פירוש הראב"ד דצאי וקבלי מהני הקידושין מדין ערב כיון שרצה האב שינן כסף הקידושין לבת, **והרא"ש דחה דבריו וכתב שם** ועוד שנתן לה רשות להתקדש אפילו בסטר ולא שייך כאן דין עבר כיון שלא נהנה בקבלת הסטר דערב משעבד עצמו בשביל הנאת הלזה וכו' **עכ"ל**, **ומתחילת דבריו** שכתב דלא נהנה היה משמע שכוונתו על האב שלא נהנה אך מהמשך הדברים ברור שכוונתו שהבת היא שלא נהנתה במה שהגיע שטר לידה, שבוזה חילק מדין ערב דהתם משעבד עצמו בשביל הנאת הלזה, **ואזיל הרא"ש לשיטתו** שפסק לעיל בסי' יג דבעינן פלוני שנהנה ולא סגי בתנן ע"ג סלע, **אך תמוה מאוד** דאף לו היתה נהנית בקבלת השטר סו"ס היאך מהני זה לענין שטר דבעינן נתינה בידה, ואי נימא דמדין ערב חשיב יד האחר כידו א"כ היה נראה דאין זה תלוי כלל בהנאת האחר שהיא סברא דמשו"ה משעבד הערב נפשיה כמש"כ הרא"ש לעיל בסי' יג, **וצ"ע רב**.

**ועיין בריטב"א בדף ט ע"א** ששם האריך לבאר דצאי וקבלי מהני מדין ערב כיון שיש לו לאב הנאה בקבלתה את הכסף וכו' ובסו"ד כתב דבשטר לא מהני כיון דגויה"כ הוא דונתן בידה אם כן כמו דלא מהני בגט ל"מ

**עוד נבוכנו** בדין ערב לאחר מתן מעות דמפורש בגמ' בסו"פ גט פשוט דאם היה ערב על פי בי"ד [היינו שרצו בי"ד לגבות ממנו והוא אמר להם הניחו ואני אשלם למלוה] חייב לאחר מתן מעות משום דמשתעבד בההיא הנאה שהאמינוהו בי"ד וכ"ה ברי"ף ורמב"ם וטו"ש"ע. **ותמוה מאוד** דהרי לא הוציא זה שום ממון על פיו ומפורש דין ערב בהנאה בלחוד **ויש לנו לשאול על דברי הרשב"א** שכתב דזרוק מנה לים לא מהני דלא מטא הנאה לבן דעת מאי שנא מערב זה, וצ"ע.

<sup>78</sup> ועי"ל דבעינן בר זכיה שתהיה הקבלה ראויה לחייב המקבל ואז יכול גם הערב להתחייב אך אין נראה כן דנראה דבדוקא נקט הרשב"א חרש ולא קטן משום דחרש אף בדעת אחרת מקנה אינו קונה ול"ד בזה לקטן - עיין בקצה"ח בסי' רמג סק"ו מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בחרש אם זוכה בדעת אחרת - ואי נימא דבעינן שיוכל הלה להתחייב אף קטן אינו יכול להתחייב. וכן מוכח להדיא מדברי הרשב"א בדף יט [ד"ה אמר רבא] שהקשה אמאי בעינן בצאי וקבלי למילף מדברי יוסי בדר"י תיפוק ליה מדין ערב עיי"ש והתם הרי מיירי בביתו קטנה וע"כ דחלוק בזה קטן מחרש. ולא נתברר לן בדברי הרשב"א היכא שיתן לחרש על פי דבורה והחרש יאכל הכסדראו ודאי יש כאן קבלה גמורה ידיה ולכאורה נראה דכה"ג תתקדש אך מהרשב"א מוכח לא כך שהרי בכלב מיירי בכה"ג וכתב הרשב"א דאינו מועיל מדין ערבות לפי שאינו בר זכיה ודוק וצ"ע בדברי הרשב"א בזה.

<sup>79</sup> ואמנם הדבר נראה זר מאוד שהרי בגט בעינן ונתן בידה ומה שייך זה לדין ערב, אך נראה מדברי התורי"ד דענין ונתן בידה הוא שגזרה תורה שהגט יעמוד לאשה ויהיה ברשותה לגמרי לעשות בו כחפצה, ואם טוב לה הדבר שיהיה במקום פלוני או אצל אדם פלוני הרי זה חשיב כנמצא הגט ברשותה שעומד לה כפי רצונה ודוק.

בקידושין, ולכאורה משמע מדבריו דאלמלי הך גזיה"כ היה מהני דין ערב בשטר, וזה פלא גדול דלהריטב"א דיסוד דין ערב הוא בהנאת הערב מה שייך זה כלל בשטר וצע"ג.<sup>80</sup>

**בדין** הלוה מנה לפלוני ואקדש אני לך וכן בארווח זימנא לפלוני ואקדש וכו' עיין בתשובת הרשב"א ח"א סי' אלף רכד ואלף רכה ובשו"ע סי' כט ס"ב בהגה ובח"מ ובנו"כ שם ובאבנ"מ שם.

**בגמ'** מקודשת מדין עבד כנעני נחלקו ראשונים בפירוש הסוגיא, ראה ברש"י שכתב דמיירי באופן שעשאו אותו הפלוני שליח לקדש לו האשה, ויעויין בריטב"א שחולק וסובר דהיכא דעשאו הפלוני שליח אין צריך לדין עבד כנעני כלל, והכא מיירי שלא עשאו שליח אלא הוא מעצמו נתן לה הכסף, וכתב הריטב"א דלפי"ז מיירי הכא כשחזר ואמר לה אותו הפלוני התקדשי לי במנה שנתן לך הנותן.

**ואיכא לעיונא בדעת רש"י** אי סבר דמיירי דווקא בעשאו שליח ובלא שליחות לא יועיל קידושין מדין ע"כ, או דסובר דמיירי בין באופן שעשאו שליח ובין באופן שלא עשאו שליח, ויעויין בפנ"י שכתב דרש"י דנקט שליח לאו דוקא בכזה"ג אלא אף כשלא עשאו שליח מהני וכשיטת הרא"ש, [שכתב כן להדיא] והפנ"י הוכיח כן מהסוגיא דלקמן דיעויין בגמ' לקמן בדף כג ע"א דהתם פליגי רבי מאיר ורבנן בדין שחרור עבד כנעני דרבי מאיר אמר דמשתחרר בכסף על ידי אחרים ורבנן אמרי דמשתחרר על ידי עצמו, ומבואר שם בגמ' דהא דאמר ר"מ בכסף ע"י אחרים היינו אף שלא מדעתו של העבד [ובעל כרחו] ומסקינן התם הטעם לדעת רבא משום דכסף קבלת רבו גרמה לו [והיינו שהאדון תמורת הכסף שמקבל מהפלוני יכול לשחרר העבד בעל כרחו ואין צורך בזה לדעת העבד] והקשה הפנ"י דהרי התם על כרחין מיירי שלא עשאו שליח דהא שלא מדעתו הוא ואם כן חזינן להדיא דדין ע"כ מהני אף שלא בשליחות העבד וה"ה הכא דמהני שלא בשליחות האשה, וע"כ דרש"י חדא מינייהו נקט.

**ומתבאר שטת רש"י מדבריו הראשונים, דיעויין בר"ן** שכתב כרש"י דמיירי בעשאו שליח ואח"כ הביא דברי הרמב"ם דאמיירי שקדשה אותו הפלוני ואמר הרי את מקודשת בהנאת מתנה זו הבאה לך בגללי, וכתב הר"ן דלפי זה אין צריך לאוקמה בעשאו שליח, והיינו דסתימת הסוגיא משמע דמתקדשת ע"י הפלוני ובאמירתו, אך הרמב"ם העמידה באוקימתא דחזר ואמר וכו' ואזי מתפרש הסוגיא אף בלא עשאו שליח. ויעיין ברשב"א שהביא שיטת הרמב"ם ותמה עליו דדוחק הוא לאוקמה בשחזר הפלוני ואמר וכו' ומיירי כשהנותן אמר ומדין שליחות וכרש"י. ומבואר מדבריו דסתימת הסוגיא משמע שלא אמר לה הפלוני כלום אלא הנותן ולכן העמידה רש"י בעשאו שליח. וע"ע במאירי ונמו"י. ולמדנו מהראשונים כהפנ"י דאף בלא שליחות מהני אך לא כטעמיה דרש"י חדא מינייהו נקט אלא משום דמשמעות הסוגיא כן.<sup>81</sup>

**ואיכא לעיונא במה נחלקו רש"י ושאר עם הריטב"א** אם בעשאו שליח בעינן לדין ע"כ, ויתבאר בזה להלן.

**והנה בעיקר הסוגיא צ"ב בשורש הדין** מהו החידוש דעבד כנעני וכיצד מהני נתינת הפלוני עבורו, ונראה שיש בזה שלש דרכים וכמו שיתבאר.

<sup>80</sup> ונראה בזה דבאמת שורש הדין דחשיב כאילו קיבל אינו מחמת ההנאה אלא כל שאדם קובע לו מקום היכן רוצה שיהיה הדבר וניתן לשם בציוויו זו היא קבלה גמורה, אך קבלה כזו אינה יכולה לחייבו תמורה דאין בה הנאה, ואף בערב א"א לחייבו שקבלה בלא הנאה אינה מחייבת אף חזרת מלוה [והוא תלוי בנידון אי לווה חייב מחמת שנתחייב למלוה או דעצם הקבלה מחייבת ואכ"מ] אך לגבי קבלת שטר סגי בהא כיון שהשטר ניתן לו למקום שחפץ בו חשיב קבלת שטר לקנות בו ולזה ביאר הריטב"א דבעינן קבלה בידה מגזיה"כ, ולפי זה יוצא חידוש גדול והוא דדבשטר ממון מודה הריטב"א להתוס' רי"ד דמהני שהרי התם לא כתיב ונתן בידה. וע"ע בפסקי הרי"ז במה שנחלק על הרי"ד ועיין לעיל שם שביאר בגדר ערב דחשיב כאילו קיבל, ומדבריו מוכח דרק ע"י ההנאה חשיב קבלה ודוק

<sup>81</sup> ויל"ע בראית הפנ"י שהקשה מהסוגיא לקמן בדף כג דאדם יכול לפעול מעשה קידושין עבור חברו אף שאינו שלוחו דומיא דהתם דהנותן הכסף פועל השחרור, והנה לכאורה לא דמיא כלל דהתם יש סברא מיוחדת שקבלת רבו גרמה לו והבעל פועל השחרור ולא דמי להכא כלל דבעינן שהבעל יקנה את האשה, אך נראה דכוונת הפנ"י להוכיח דמה שמהני כסף שאינו של הקונה אינו דוקא אם הוא כסף של השליח אלא אף בכסף של אדם אחר מהני וא"כ אם נעמידה כאן באופן שהבעל אמר לה אתי שפיר אף דהנותן אינו שלוחו. וראה להלן מדברי הקצה"ח בזה ומש"כ שם.

**יעוין בחי' הגר"ח** [פ"ה ממלוה ולוה ה"ג ד"ה והנה וד"ה אכן] שביאר ביסוד דין עבד כנעני 'דיסוד דין עבד כנעני' הלא נאמר בעצם נתינת המעות, דנתינתו של זה נחשבת עבור חברו, אם כן גבי נכרי דאימעיט מדין שליחות וזכיה ממילא דתיתא גם בדין ע"כ דנהי דדין ע"כ אינו דין שליחות וזכיה גמורה והוא גזה"כ ודין בפ"ע מ"מ נראה דכיון דעיקר דינו שתהא נתינת חברו חשובה נתינת עבדו הוא מחלות דיני שליחות וזכיה וכל שהוא לאו בר שליחות וזכיה לאו בר ע"כ הוא **עכ"ל ולמדנו מדבריו חידוש** דדין ע"כ הוא שנתנית האחר נחשבת כנתינת עבדו והוא כעין פרשת שליחות. **ועייש"ה** דנקט הגר"ח דאם ראובן נותן הלואה לשמעון שישלם שמעון ללוי קרן ורבית מדין ע"כ, הוי הרבית ללוי רבית קצוצה מן התורה מדין ע"כ, **והיינו לשיטתו** דהנתינה עצמה מתייחסת ללוי כאילו הוא נתנו שאם נאמר דגדר ע"כ הוא רק ליצור חיוב לשמעון כלפי לוי אם כן אין כאן רבית מלוה למלוה. **ומצאנו כזאת בדברי הגר"א** [יו"ד סי' קס סקכ"ה] באופן אחר והוא דאסור ללוה לומר למלוה פלוני יתן בשבילי הרבית, **וביאר הגר"א שם** 'דהוי כהילך מנה והתקדשי לפלוני' **ומבואר כנ"ל** דחשיב כה"ג רבית הבאה מלוה למלוה והיינו דבדין ע"כ אנו מייחסים את הנתינה עצמה לו מדין ע"כ. וביאר שם הגר"ח דגדר זה נלמד מגזירה"כ דעבד כנעני, [וראה להלן בשיטת הרמב"ם בע"כ דבר"ן מוכח דע"כ מקרא ילפינן לה והאחרונים הקשו עליו]

**ואמנם בעיקר יסודו של הגר"ח** דבגוי ליכא דין עבד כנעני מצינו בכמה אחרונים שלא נקטו כן, **יעוין במחנ"א** [בהל' שלוחין ושותפין סי' טו] ובקצה"ח [סי' קצה סק"ט] ועוד שנקטו בפשיטות דגם בגוי שייך דין ע"כ, אך אין מזה סתירה לעיקר היסוד דבע"כ מועילה נתינת הפלוני עבדו כאילו הוא נתן וכעין פרשת שליחות וזכיה, **אך יעוין בקצה"ח בסי' קצה סק"ט** שביאר שם בדין ע"כ דמהני משום דקבלת רבו גרמה לו והרי בע"כ עצמו מהני אף בעל כרחו של העבד אם כן אינו בתורת שליחות אלא קבלת הקמנה גורם וגבי קידושין ומתנה דבעינן דעת [כוונתו דפשוט דבקידושין אין אדם יכול לקדש עבור חברו מדין ע"כ] אינו אלא משום דאין מזכין לאדם בע"כ ואי אמר לא בעינא לא קנה בע"כ אבל כל שאומר הקונה בעיאנא אינו צריך לדין שליחות וסגילה בקבלת מוכר את הכסף אפילו בכסף אחרים ואי"צ שליחות כלל וכו', **עכ"ל ולכאורה נראה מבואר מהקצות דלא כהגר"ח** אלא דיסוד דין עבד כנעני הוא דקבלת הרב גורמת וה"נ מה שהאשה מקבלת הכסף זה גורם הקנין ואין נ"מ כלל מי נתן לה הכסף רק דאין האדם קונה אשה בעל כרחו ולהכי בעינן דעתו לזכות באשה, **ואמנם צ"ע סברת הקצות** דבשלמא בעבד הוי קנין מצד המקנה דהאדון פועל השחרור אבל באשה הרי בעינן שהבעל יעשה הקנין והיאך נאמר בזה דקבלת האשה גרמה הקנין כל שהבעל מסכים לזה וצ"ע.

**ולכאורה נ"מ גדולה בין סברת הקצות לסברת הגר"ח**, דמברי הגר"ח שם מבואר דנקט דבכה"ג חשיב כנתינת המלוה גם לגבי איסור רבית [דהיינו דאם ראובן נתן מעות ללוי כדי שיתחייב לוי לשמעון קרן ורבית הוי הרבית שמשלם לוי לשמעון איסור דאורייתא דחשיב כאילו קיבל ממנו קרן - מדין ע"כ - ומחזיר לו קרן ורבית] **ואילו לדעת הקצות מסתברא דאינו כן** דסו"ס זה לא הלואה לו כלום ואין כאן הלואה ורבית אלא מחמת שקיבל כסף מהפלוני מתחייב הוא לאחר קרן ורבית ואין בזה איסור.

**ובסוגיא לקמן בדף מו מבואר** דמעיקר הדין היכא דלא חלו הקידושין חוזר כסף הקידושין לנותן, **ויל"ע בקידושי ע"כ** לו יצוייר שלא יחולו הקידושין למי יחזור הכסף לנותן או לבעל, והנה לדברי הקצה"ח פשוט דיחזור לנותן דמה לבעל ולכסף שלא הוא נתנו, **אך לדברי הגר"ח** דמתיחס פעולת הנתינה וקציצת תמורתה אל הבעל אם כן יש לומר דאף אם לא יחולו הקידושין יחזור הכסף לבעל, ואינו מוכרח [נדאפשר דאם בטלו הקידושין בטל גם יחוס הנתינה אל הפלוני] אך עכ"פ יש כאן חילוק בעומק בין שני המהלכים דלהגר"ח כח הקציצה ותביעת ה'חוזר' של הכסף הם דהבעל ולהקצות הם באים מכח המקבל.

**וכמו"כ יש לדון** במקדש באיסורי הנאה שמתורים לאשה ולדעת הסוברים דלא הוי קידושין, ויש לחקור היכא דאסורים לנותן ומתורים לבעל וכן איפכא אי הוי קידושין ויש לדון דלדעת הקצות תלוי אי אסורים לנותן ולדעת הגר"ח תלוי אם אסורים לבעל דהוא חשוב הנותן מכח דין ע"כ.

[אך דברי הגר"ח צ"ע לן דהרי במקור הדין כשאחר נותן עבור עבד כנעני ומשחררו לדעת הגר"ח מתפרש הדין דהוא נתינה דהעבד ומכח העבד חשוב קבלה כלפי הרב, וזה קשה בתרתי, חדא שהרי אף בעל כרחו של עבד מועיל דין ע"כ ואם העבד אינו רוצה לתבוע תמורה מהרב שאינו רוצה להשתחרר כלל היאך יש כאן כסף החוזר, ועוד העירונו בזה דהרי יד עבד כיד רבו ואם כן אם הנתינה מתיחסת לעבד כלום עבד תובע ממון מרבו והגע עצמך אם לא יחולו הקידושין

לא יוכל העבד לתבוע הכסף חזרה שיד עבד כיד רבו [ומבואר בריטב"א שם בע,ב, דהוא רשות ממון אחת ממש] ואין כאן כסף החוזר כלל וצ"ע]

ואמנם יש דרך אחרת בעיקר הנידון דע"כ דהנה לשון הגמ' דמה התם ע"ג דלא חסר אדון מידי וכו' ה"נ ומבואר מזה דמסברא היה נראה דלא חל קנין כסף כשהנותן לא נחסר, והא קמ"ל דחל. וצ"ב מדוע היה הסברא שבעינן חסרון הנותן, ולדברי הגר"ח והקצה"ח לכאורה נראה דבאמת אין הנידון מחמת החסרון אלא דס"ד דבעינן שהוא יתן הכסף וקמ"ל להגר"ח דזו נמי מקרי נתינה ידידה ואילו להקצות קמ"ל דלא בעינן נתינה ידידה.<sup>82</sup> ואפשר לפרשה לדרכם של האחרונים דכסף קנין מהני מדין כסף החוזר והיינו דנתינת הכסף מחייבת תמורתה ויש לומר דכל חיוב התמורה הוא כשנתרבה ממנו מהפסד הנותן אבל כשנתרבה ממנו על ידי זה והוא לא חסר מידי אינו חייב לו כלום וממילא אין כאן כסף קנין, ויש לחקור מהו הקמ"ל שלמדנו מעבד כנעני, האם קמ"ל דהוי כסף קנין אף בלא שנחסר הנותן או דקמ"ל דמחמת חסרון שיש לנותן [היינו לא לבעל אלא למי שנתן לה עבור הבעל] וממילא מחייבת תמורה לנותן ובכחו לפעול שתתקדש להבעל.

ויעיין במל"מ [פ"ה מאישות ה"א ד"ה וראיתי מהרדב"ז] שכתב בשם הרדב"ז [ונמצא בשו"ת הרדב"ז ח"ז סי' לז] בדינא דאדם שזרק חפץ לאשה לקדושין, ובשעה שיצא מתחת ידו לא היה ש"פ אך כשהגיע לידה כבר היה ש"פ האם מקודשת וכתב הרדב"ז דמקודשת ואע"ג דכשנתנו הוא לא היה ש"פ ולא מחסר ולא מידי מ"מ קני מדין עבד כנעני דאע"ג דלא חסר מידי קני נפשיה האי גברא נמי אע"ג דלא חסר מידי קני להאי אתתא וכו' עכ"ל. למדנו מדבריו דחידושא דסוגיין הוא שאף באופן שלא נחסר הנותן יש כח בכסף ידידה לקדש האשה.<sup>83</sup>

ולפי זה בנידון דהרדב"ז לדעת הגר"ח אפשר שלא יועילו הקידושין,<sup>84</sup> דבסוגיין לא נתחדש דלא בעינן חסרון אלא נתחדש דחסרון הנותן מהני עבור הבעל אך בלא חסרון כלל גם למסקנא לא יועילו הקידושין. או אפשר דודאי יועילו דלא איכפת לן כלל שאין חסרון לנותן ופשיטא דאף בלא חסרון מתקדשת כל שיש כאן נתינה.

והס"ד לומר דלא יחולו הקידושין בלא חסרון יש לפרשו בב' אופנים, חדא דלא חשיב כסף לתבוע תמורה ואין כאן כסף החוזר וכמש"כ לעיל, ודרך נוספת מצאנו בדברי תלמיד הרשב"א בסוגיין [בס"ה תן מנה לפלוני ואקדש אני לז' שהקשה בשם הראב"ד מדוע לא ילפינן לה מדין ע"כ המשתחרר בשטר אף דלא קא חסר ולא מידי ותיירץ דהתם דאין דעתו בממון שהרי מוציאו בלא כלום לא בעי מידי אבל הכא שדעתו בממון ל"ד להתם, הנה אם היה שורש הסוגיא במה שהעבד לא נתן כלום ואין כאן כסף קנין אם כן מאי ס"ד לדמויי לשטר אטו שטר מדין כסף הוא קונה, אך נראה מדבריו דהוא חסרון בגמירות דעת דבאופן דלא חסר הקונה מידי ליכא גמיר' ובהכרח דכוונתו דלמקנה אין גמירות דעת, דהיינו בע"כ אין גמיר' לאדון והכא אין כמיר' ד

<sup>82</sup> אך גם להקצות נראה פשוט דבעינן נתינה שאם יפול לה כסף משמים אינה יכולה להתקדש בו וכן ע"כ אינו משתחרר בו אלא דסובר הקצה"ח דהאחר בנתינתו קוצץ הכסף לשם קידושין או שחרור ואז האדון משחרר עבדו והאשה מקנה עצמה לבעל.

<sup>83</sup> ולכאורה היה אפשר לפרש אף כוונת הרדב"ז ע"ד הקצה"ח דיש כאן קבלה בלא נתינה, אך לשונו לא משמע כן כלל, ועוד דנראה דאם לא חשיב שניתן לה הפרוטה מכחו אם כן אין כאן קידושין דנראה פשוט דבכסף שנפל לה מהשמים אינה מקודשת כמש"כ בהערה הקודמת דאין כאן כסף הניתן לשם קידושין כלל ולא כסף החוזר, אך היה פשוט להרדב"ז דחשיב נתינה ידידה ואם לא יחולו הקידושין יחזור החפץ בשוויו למקדש ומ"מ נתקשה שאין כאן חסרון פרוטה והוכיח מסוגיין דלא בעינן חסרון, ודוק

ועיין שם במל"מ שהקשה תימה עצומה בסתירת דברי הרדב"ז דבתשובה אחרת [והיא התשובה הבאה שם בח"ז סי' לז] כתב דמי שנתן לאשה איסור' והיא חולה שצריכתם לרפואתה וכתב הרדב"ז דאינה מקודשת דאף אם אצלה חשיבי ממון כיון דשרו לה מ"מ הוא לא נתן לה מידי שהרי אצלו הם איסורי הנאה. והקשה המל"מ דזה סותר לדבריו בתשובה הקודמת, וכוונת המל"מ דאף דאצלו אין האיסור' ממון אבל מ"מ פשיטא דהוא נתנם לה וממנו באו איליה ומאי גרע מכה"ג שזרק לה חפץ וכן ממקדש במעות שאינן שלו שלא נחסר מידי ומ"מ יכול לקדשה בהם כיון דהיא קבלה ממון מכחו, וצ"ע.

ולמש"נ יש ליישב קושית המל"מ ונראה דבאיסור' לא חשיב כלל נתינת כסף דכיון דאין האיסור' אצלו ממון אינו יכול לתבוע חזרתם כלל ולא חשיב נתינה גם אין כאן כסף החוזר ואם לא יחולו הקידושין אינה מחוייבת להחזיר לו הכסף שאין איסור' אצלו ממון, וכאילו זכתה בהם מההפקר דמי ודוק.

<sup>84</sup> עכ"פ מהטעם שכתב הרדב"ז ועיי"ש ברדב"ז טעם נוסף.

לאשה שהרי התם העבד עצמו אין צריך דעת כלל שבעל כרחו יוצא לחרות, וצ"ב מדוע אין לאדון גמירות דעת כשאין העבד חסר, וצ"ל דהאדון ע"י שהעבד נותן לו משלו ומוציא ממון משעבד נפשיה וגומר לשחררו, וה"ה האשה כשהבעל נותן לה פרוטה משלו גמרה ומשעבדה ומקניא נפשה, א כשאין הכסף משל הקונה ס"ד דלא גמר בדעתיה. [ולדרך זו דין ע"כ ודין ערב שרשם אחד דיעוין בתלמיד הרשב"א לעיל בסוגיא דערב שהקשה דנילף דין ערב מקידושי שטר ותי' בעין תירוצו כאן, וחזוין דהוא נידון דגמ"ד וכמשמעות לשון הגמ' וכמש"כ לעיל שם, ושני נידוני הסוגיא הם בצורת הקנין דיש קנין בלא נותן ויש קנין בלא מקבל וזאת למדנו מערב ומע"כ, ויש להטעים בזה המשך הגמ' דמקודשת מדין שניהם והגמ' חוזרת ומפרשת דלמדנו מערב ומע"כ ולכאורה פשיטא מאי קמ"ל כיון דמהני ערב ומהני ע"כ למה לא יועילו שניהם יחד ולהנ"ל ניחא היטב דקמ"ל דאף בלא שהבעל נתן ובלא שהאשה קבלה יש גמירות דעת לקנין]

**ולכאורה היה נראה דמחלוקת רש"י והריטב"א תלויה בכ"ז דלהגר"ח דיסוד דינא דע"כ הוא כאילו הבעל נתן הרי על כרחין דהחסרון הכא הוא לא במה שאין הכסף של הבעל אלא במה שהבעל לא נתן הכסף אלא אחר נתן ולזה קמ"ל דמהני כעין פרשת זכיה ושלוחות, וכן להקצה"ח קמ"ל דמהני מכח דקבלת האשה גרמה לה, אך לרש"י דמייירי בעשאו שליח אם כן בהכרח דאין כאן חסרון כלל בנתינה דהרי הבעל עצמו נתן ע"י שלוחו, והגע עצמך דכל דין ע"כ להגר"ח בא לומר שנחשב מגזיה"כ כאילו הבעל נתן והרי לרש"י מייירי בסוגיין שהבעל נתן המעות [ע"י שלוחו] ומה צורך כלל לדין ע"כ. ולכן היה נראה דלרש"י בהכרח החסרון הוא דלא חסר מידי והקמ"ל דלא בעינן חסר.**

**אך להריטב"א א"א לפרש כהרדב"ז שהרי להריטב"א דבשליח מהני אם כן בהכרח דנתינת הבעל עצמו ודאי מועילה אף בכסף דלא חסר בו כלום ובהכרח דהחסרון הוא במה שלא הבעל נתן וחידוש הסוגיא דמהני נתינת האחר בשבילו כהגר"ח או כהקצות דלא בעינן נתינה כלל דומיא דע"כ עצמו.**

**אך אין נראה לפרש כן דברי הגר"ח, ועיין בברכ"ש בסוגיין שנראה מכ"ד שהיה פשוט אצלו גם לדעת רש"י ודעימיה כביאור הגר"ח [גם אין נראה כלל לפרש כוונת הגר"ח לבאר יסוד דין ע"כ באופן דלדעת רוב הראשונים אינו כן, וגם ברמב"ם לא מפורש דבעשאו שליח אין צורך לדין ע"כ] אך נראה דודאי דהחסרון הוא במה שלא נחסר הנותן מידי ולהכי אין זה נחשב כנתינה ידידה, ולא משנה כלל מי נתן בפועל הכסף ליד האשה דכל שלא נחסר ממונו אין זה נתינה ידידה לתבוע תמורתה [ונראה דאם נתן אדם לאשה כסף שאינו שלו בהרשאת הבעלים כדי לקדשה בעינן נמי לדין ע"כ] ולכן בשליח דעלמא לא יועיל כלום אלא בדין ע"כ נתחדש דמה שהלה נתן לה ונחסר מידי ומכח זה מהני לידידה יכול ליחס כח הנתינה אל הנותן שתפעל קנין עבורו [ושליחות בעלמא לא תועיל בזה דסו"ס הבעל לא נתן כלום ומה יועיל שישלח אותו בתורת שליח] וזה חידוש שהוא כעין פרשת זכיה שפועל מכח ידידה עבור חברו ולזה סבר הגר"ח דבעכו"ם ליתא ודוק היטב.**

**ואם כן לדעת רש"י יש לנו לפרש כהגר"ח או כהרדב"ז אך לדעת הריטב"א אכן מוכח דלא כהרדב"ז ומתפרש לדרך הגר"ח.**

**במחלוקת רש"י והריטב"א ויש לעיין במה שורש מחלוקת רש"י והריטב"א, ועיין בחי' הגרש"ש שתמה בסברת הריטב"א דמה יועיל שליחות לזה, הרי סו"ס לא המשלח נתן ולא נחסר. ומה שהשליח נותן הוא מחמת שיש לו עצמו כח בעלים בכסף האבל המשלח אינו יכול לתת כסף שאינו שלו והיאך יוכל השליח ליחס אליו פעולה זו.**

**וידוע לפרש בזה דהוא תלוי בחקירה הנודעת בדין שליחות האם מעשה השליח הוא שמתחסר למשלח או דהשליח קיבל כח גירושין מהמשלח ועתה הוא עצמו פועל הגירושין, דלהצד הראשון אכן אי אפשר ליחס זאת למשלח, א להצד דהשליח עצמו פועל הקידושין יכול לקדשה בכסף שלו דהוא המקדש וחסרון ידידה נחשב חסרון ונתינה ידידה נחשבת נתינה.**

**ועיקר הסברא נתבאר באחרונים במק"א, דיעוין בטור אה"ע סי' קכ שכתב שם בשם הרמ"ה דשליח הנותן גט מזכה הגט להבעל וממנו לאשה כיון דהגט צריך להיות משל הבעל. והפר"ח שם תמה בסברא דמה בכך שהגט הוא של השליח הרי השליח הוא נותן הגירושין לאשה וכתב הפר"ח דמהני אף בלא שיזכה השליח**

הגט לבעל, ודייק הפר"ח כן מלשון המרדכי כסברתו, ויעויין בבית מאיר שם שכתב דמחלוקת הרמ"ה והפר"ח תליא במחלוקת רש"י והריטב"א דידן אי מהני נתינת כסף דשליח, ועיין באו"ש בפ"ב מגירושין שכתב דמחלוקת הפר"ח והרמ"ה היא בגדר דין שליחות דלהפר"ח השליח עצמו הוא המגרש ולהרמ"ה מייחס את הפעולה אל הבעל.

ואמנם יש לדון ולחלק דאף אי נימא דבגט מהני השליח לעמוד במקום הבעל שיוכל לגרשה בגט שלו מ"מ בכסף דבעינן כסף החוזר לא יהני כיון דנתינת הכסף ידידה אינה חשובה כתשלום מכח המוכר לתבוע עבורו קידושין, גם יש לחלק איפכא,<sup>85</sup> ונידון זה שייך בכמה אופנים שונים בקנינים ראה בהערה.<sup>86</sup>

יעויין בסוגיא לקמן בדף כג ע"א דשם פליגי חכמים ור"מ בדין עבד כנעני דלר"מ בכסף ע"י אחרים ולרבנן בין ע"י עצמו ובין ע"י אחרים, ולדעת ר"מ מפורש בגמ' שם דמשתחרר בכסף ע,י אחרים בע"כ משום דקבלת רבו גרמה לו, אך לדעת רבנן נחלקו בזה ראשונים, דעת הרי"ף והרמב"ם וכ"מ שיטת רש"י שם דלרבנן זוכים לו אחרים רק מדעתו ולא ס"ל לרבנן להסברא דקבלת רבו גרמה לו, אך דעת הרמב"ן והריטב"א שם דלרבנן נמי בכסף ע"י אחרים אף בעל כרחו. ולכאורה נראה דהריטב"א הכא אזיל לשיטתו דלרבנן אף בע"כ זוכים לו דאי נימא לרבנן אחרים זוכים לו רק מדעתו אם כן אין לנו מקור כלל לדין עבד כנעני דהתתם האחר הוא שליח העבד ובשליח לדעת הריטב"א אי"צ לדין ע"כ, אך לשיטתו דהתתם גם לרבנן מיירי בלא שליח א"ש, ורש"י לשיטתו אינו יכול לסבור כהריטב"א כיון דהתתם במקור דין ע"כ מיירי בשליח,<sup>87</sup> ולכן סובר דאף בעשאו שליח בעינן לדין ע"כ.

[בדין ע"כ בממון עיין בטור [חו"מ סי' קצ] שכתב לדין ע"כ בממון בשני אופנים, חדא כשהנותן שלוחו של הקונה או כשאינו שלוחו ואמר הקונה שדך קנויה לי בכסף שנתן לך פלוני, ויעויין במחנ"א נהל' שלוחין ושותפין סי' טו] שהקשה על הטור אמאי בעינן שיהיה הנותן שלוחו הרי בע"כ עצמו מהני אפילו שלא מדעתו של עבד, ולכאורה כוונתו להקשות מדוע בעינן שליחות או אמירת הקונה ויהני בלא שניהם מכח המוכר בלבד כמו בעבד, ונראה לדעת המחנ"א באשה בעינן אמירה ידידה כיון שקנין האשה קנין מצד הקונה הוא והבעל צריך לקנותה ובעינן שיאמר או שיהיה הנותן שלוחו אך בממון סגי במה שהמקנה מקנה לקונה

<sup>85</sup> ואולם יעויין ברמב"ן בגטין שם בדף כ שכתב בתו"ד שם וז"ל דמאי וכתב על ידו או על יד שלוחו ולאפוקי היא או שלוחה הוא דכתיב, דכשם שאין אשה מתקדשת בשלה אלא בשל בעל או שלוחו כך אינה מתגרשת אלא בכך וכו', עכ"ל ולא מסתבא לפרש מש"כ דמתקדשת בשל בעל אקידושי שטר דאינהו גופיהו מגט למדנו וכל דיניהם נלמדו מגירושין ומה בא הרמב"ן ללמוד משם, ולכאורה נראה כוונתו אקידושי כסף דבעינן שיהיה הכסף של בעל או של שלוחו, ולמדנו אם כן מדברי הרמב"ן תרתי, א) דסובר כהריטב"א דסגי בכסף דשליח אף בלא דין ע"כ [דאי כוונתו מדין ע"כ אם כן למה הזכיר שלוחו] ב) דהך דינא דגט בעינן שיהיה משל בעל הוא הדין המחייב שהכסף יהיה משל בעל ולפי זה אין לחלק ביניהם כלל ומחלוקת הפוסקים בגט היא מחלוקת הראשונים גבי קידושין, ומיהו יעויין שם ברמב"ן בפנים וכל דבריו שם אינם מובנים כה"צ וצ"ע.

ועדיין צ"ע כוונת הרמב"ן דמתקדשת בשלו או בשל שלוחו הרי סו"ס מהני בשל אחר מדין ע"כ וכבר נתקדשה בדברי הרמב"ן בבית מאיר שם בסי' קב [והו"ד שם דברי הרמב"ן בשם ספר 'יה שיטות' וכוונתו לרמב"ן הנ"ל] ואפשר דסובר הרמב"ן בדין ע"כ ע"ד הגר"ח דהוא דין ליחס הנתינה אל הבעל כעין פרשת שליחות וצ"ע.

<sup>86</sup> ונחלקו הסמ"ע והט"ז [חו"מ סי' קכג סעיף יד] בדין קנין סודר ע"י שליח דדעת הסמ"ע דמהני רק בסודר של משלח אך הט"ז שם סובר דמהני אף בסודר דשליח, ויעויין בקצה"ח [שם בסק"ה ובסי' קצה סק"ט] שביאר בסברת הט"ז דהשליח נותן הסודר משלו מדין ע"כ. וחידושי הגרש"ר [לעיל בסוגיא דחליפין] תלה מחלוקתם בדין חליפין דאם הוא מטעם כסף מהני בזה דין ע"כ אך אם הוא גיה"כ בעלמא דנתינת הסודר קונה לא שייך בזה דין ע"כ, אך יש לדון בדעת הט"ז באופ"א והוא דאף אי סודר אינו מטעם כסף יהני סודר דשליח כמו דמהני נייר דשליח לדעת הפר"ח בגט.

והחת"ס בפ"ב דף מד הביא בשם הרע"א שנסתפק בשליח המקנה באגב היכא דקונה שדה לעצמו אם יכול לקנות אגבה מטלטלי של המשלח, ובחז"מ סי' רב פשיטא ליה להרע"א דמהני, ועיין באו"ש [הנ"ל בפנים] שתלה גם נידון זה בחקירה בגדר שליחות. וצ"ע אם יש לדמות לזה ספק הטור בחצר דשליח אי מהני למשלח.

<sup>87</sup> ובאמת אף דאיתא התם ברש"י דבעינן דעתו אין הכוונה בזה דהאחר צריך להיות שליח העבד ממש דלנתינת הכסף סגי בדין ע"כ והשחרור נפעל ע"י האדון רק כיון דאין חבין לאדם אלא בפניו אין האחר והאדון יכולים לפעול שחרור בעבד שלא מדעתו כיון דלא קי"ל דקבלת רבו גרמה וכו"ז כתב הקצה"ח בסי' קצה סק"ט גבי קידושין, אך מ"מ אי מיירי מדעתו אם כן סו"ס אין ראיה לדין ע"כ דיכול לפעול עבורו מדין זכין לאדם זוכיה לדעת רש"י מתורת שליחות היא.



תמורת המעות ואף שאינו זוכה בעל כרחו אם גילה אח"כ דעתו דניחא ליה זכה [וכמש"כ הקצה"ח בסי' קצה סק"ט דבע"כ אין צריך שליחות אלא דכיון דאין מוכין לו בע"כ קנה] **ועיין בשו"ע** [סי' קצ ס"ד] שהשו"ע השמיט תוספת זו של הטור דבעינן שיהיה שלוחו או שיאמר אך הרמ"א שם הביאה, **ועייש"ה בהגהת הגר"א** שתלה הדברים במחלוקת ראשונים בב"ק בדף קב ולכאורה נראה דפלוגתת הטור והרמ"א נגד השו"ע והמחנ"א אי מהני קנין מצד המקנה כמו דבשחרור קבלת רבו גרמה לו [רק דבעינן דעתו שאין מוכין לאדם בע"כ] או דבממון בעינן קנין מצד הקונה עייש"ה וצ"ע.]

**שיטת הרמב"ם בדין ע"כ יעויין ברמב"ם** [בפ"ה מאישות הכ"ב] שכתב 'אמר לה הא לך דינור זה מתנה והתקדשי לפלוני וקידשה אותו פלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו הבאה לך בגללי הרי"ז מקודשת אע"פ שלא נתן לה המקדש עכ"ל, **ודברי הרמב"ם צ"ב** מדוע מקדשה בהנאה ולא בגוף המעות שנתן לה אותו הפלוני, **ועמד בזה הברכ"ש** [בסי' ו] ושם פירש דזו כוונת הרשב"א להקשות על הרמב"ם [ולשון הרשב"א קשה מאוד לפרשו כן עייש"ה] ועיין בברכ"ש מש"כ לבאר בדעת הרמב"ם וצ"ב כוונתו. **ויש לדקדק בלשון הרמב"ם** שכתב דנתן לה הפלוני דינר 'במתנה' וצ"ב כוונתו בזה ולכאורה נראה דהפלוני אינו נותן לה הדינר בתורת כסף קידושין אלא בתורת מתנה -ונ"מ שאם לא יחולו הקידושין לא יחזור אליו אותו הדינר- ואם כן אינו יכול לקדשה כלל בהדינר אלא בהנאה הבאה מחמתו, **אך הא גופא קשיא** מדוע העמידה הרמב"ם באופן זה דמתנה ולא באופן שנותן לה גוף הכסף לקידושין וצ"ע. גם לעיל מינה בדין ערב כתב הרמב"ם דנותן עבורה הדינר לפלוני 'במתנה' וצ"ע מדוע אינו נותנו ככסף קידושין ומיהו אי דין ערב רק מחמת הנאה הוא דחייל ניחא והכא צ"ע, [ובדין ערב בממון לא הזכיר הרמב"ם דנותנו במתנה וצ"ע]

**וגבי מכר השמיט הרמב"ם לדין ע"כ** ולא הביאו, **ועיין בר"ן** [סוד"ה גרסי'] שתמה על הרמב"ם וכתב הר"ן דאפשר דגבי קידושין גמרינן מע"כ בהקישא דלה לה אבל לענין ממון אין למדין מע"כ והניח הר"ן בצ"ע. **ויעויין בפנ"י שתמה** דהרי לרבנן דקיי"ל כוותיהו משכח"ל בע"כ על ידי עצמו ואם כן אין כלל מקור מפסוק לדין עבד כנעני שמשחרר ע"י אחרים ובהכרח דסברא היא וכוונת הסוגיא כאן להוכיח מהדין האמור שם ולא לילפותא גמורה והוא תמיה גדולה ע"ד הר"ן. **וכן תמה הרע"א על הר"ן**. **ועיין בחי' הגר"ח דהו"ד** לעיל שכתב בתו"ד דדין עבד כנעני הוא גזיה"כ וצ"ע כנ"ל.

**ואולם יעויין ברמב"ם** [פ"ה ממכירה ה"ז] ששם כתב גבי קנין חליפין דאם אחר נתן למוכר כלי כדי שיקנה הלוקח קנה, **ועיין באבהא"ז** [בפ"א ממכירה ה"ו] שכתב דבאמת הרמב"ם לא השמיט כלל דינא דע"כ אלא הרמב"ם פירש דמה דאיתא בגמ' וכן לענין ממוןא היינו לענין קנין חליפין, **וכמו לעיל** גבי מתנה ע"מ להחזיר שהרמב"ם הביאה גבי קנין חליפין [והוא באותה הלכה שם] וסבר הרמב"ם דלענין כסף דמכר לא מהני מתנה ע"מ להחזיר שאין לה שם תשלום וה"ה לענין ע"כ דלא מהני [עיי"ש באבהא"ז שני ביאורים בזה וי"ל בפשיטות דהיכא דלא חסר מידי ולא איהו הנותן לא חשיב תשלום כלל וגבי קידושין דהוא כסף קנין מהני כה"ג ואותו החילוק עצמו גבי מתנה ע"מ להחזיר וע"ד כתב הגר"א שם בביאורו השני]

**בגמ' תן מנה לפלוני וכו' מקודשת מדין שניהם להשיטות** דבערב מתקדשת בהנאה מתפרש הדין דהשתא אותו פלוני נתן לה הנאה במה שעשה רצונה ונתינתו חשובה כנתינת בעל מדין ע"כ, **ולהשיטות** דנחשב כנתינת כסף ממש צ"ל דמה שנתן לבעל נחשב כאילו היא קבלה.

**ויש לעיין** לדעת הגר"ח בגדר דין ע"כ דנחשב כנתינת בעל גמורה אם כן נמצא שאנו חושבים כאילו הבעל נתן לה ממון במה שנתן לעצמו מדין ערב וקבלתו ידידה מחשבא כקבלתה אך צ"ע דסו"ס היאך יש כאן כסף החוזר ואם תאמר דבלא הקידושין חייבת להחזיר לו יל"ע אם הוא כן שהרי הוא נתן לעצמו ממון ולו יהיה דחשיב כאילו קבלה אבל היאך יתבע ממנה ממון זה והוא אצלו ועד כאן לא שמענו דין ערב אלא כשנתן לאחר ויצא מרשותו אבל כאן ברשותו הוא שלעצמו נתן [ואלמלא דברי הגר"ח האחר הוא התובע והוא הוציא מרשותו אך להגר"ח קשיא] **וצ"ע ודוק היטב**.

**ויעויין ברמב"ם** [פ"ה מאישות הכ"ג] שכתב לציור זה וכתב דהפלוני אמר לה הרי את מקודשת בהנאת מתנה זו שקיבלתי ברצונך, ולכאורה מתפרשים הדברים כדלעיל בדין ע"כ שכתב הרמב"ם דמקדשה בהנאה וה"נ יש לה הנאה ממנו במה שניתן מתנה מחמתו **ויעויין ברשב"א שהקשה על הרמב"ם** דכה"ג קרוב להיות

כנתנה היא ואמר הוא דאינה מקודשת אלא באדם חשוב. וצ"ב כוונת הרשב"א למה אין כאן דין שניהם ומדוע דמיא לדין אדם חשוב, ועיין במ"מ שהקשה על הרשב"א דלדידה עדיף כח השליח מכח המשלח דהנותן יכול לקדשה בתורת שליח הבעל והבעל אינו יכול לקדשה, ועיי"ש במ"מ במה שכתב לחלק בין זה לבין קידושין באדם חשוב ודבריו שם סתומים וצ"ע בכ"ז. ועיין באבנ"מ [סי' כט סק"ח] ובברכ"ש [סי' ו' וצ"ע].

**עיין בשו"ע יו"ד** [סי' קס סקט"ו] ובט"ז שם [סק"ח] ובהגהת הגר"א [אות לא] ובאבנ"מ [סי' כט סק"ט ד"ה והנה]

**אדם חשוב עיין לעיל** בהערה 50 שנתבאר שם באורך דמדברי המהרש"א והמהרי"ט מוכח שהבינו בגדר קידושי אדם חשוב דהכסף קידושין הוא המעות שהיא נותנת לו ובעינן הנאה דידה לגמירות דעת אך עצם הכסף הוא מה שהיא נותנת לו, ונתבאר שם דלכאורה זו מחלוקת התוס' והרשב"א שם אי חשיב כנתנה היא ואמרה היא או כנתנה היא ואמר הוא.

**יעיין ברמב"ן שהקשה** ללוי דאמר דחליפין מהני בכליו של מקנה ומפורש הטעם בגמ' בב"מ [דף מז ע"א] משום דבההיא הנאה דקא מקבל מיניה גמר ומקנה, אם כן מדוע בעינן הכא אדם חשוב ותי' הרמב"ן דהתם הנאה פורתא היא, ואשה אינה מקנה עצמה בהנאה פורתא אבל התם אע"פ שאין בו שווה פרוטה קונים, ויל"ע בכוונת הרמב"ן דבפשוטו נראה כוונתו דהנאה זו אינה ש"פ ואשה אינה נקנית בפחות מש"פ אבל התם בחליפין מהני אף פחות מש"פ, וכן מפורש בר"ן, אך צ"ע בלשון הרשב"א שהעתיק דברי הרמב"ן וכתב שאינה מקנה עצמה 'אלא בהנאה רבתי כקבלת אדם חשוב אבל התם בכל דהו מקנה' וצ"ע כוונתו. ועוד תירץ הרמב"ן דכהתם כיון דנהגו בכך שויהו רבנן כאדם חשוב. והדברים אינם מובנים, דסו"ס ליכא הנאה ולכאורה היה נראה דכוונת הרמב"ן דתקנת חכמים היא, אך יעויין בהשגות הרמב"ן לספר המצוות [סוף שורש ב] שכתב שם וכן קנין חליפין הנלמד מבוועז דבר תורה הוא מפני שאמר הכתוב וזאת התעודה בישראל ולא שמעתי חולק בו לומר שהיה קנינו מדבריהם בלבד. עכ"ל, וצ"ע.

**עוד הקשה הרמב"ן** לרב דאמר קונים בכליו של קונה ולא בכליו של מקנה מדוע אינו מועיל בהנאה כדהכא, ותיירץ הרמב"ן 'דההיא הנאה גופא דמים היא ומעות אינן קונות במטלטלין לפיכך לא תקינו חליפי סודר אף בקרקעות אלא בכליו של קונה. והדברים סתומים וחתומים, דאם כוונתו לומר דהך הנאה אינה חשובה ככלי אלא כדמים ודמים אינם קונים בחליפין אם כן לא שניא מטלטלי מקרקעות הל"ל כן בפשיטות, ואי חשיב כלי מאיזה טעם אם כן מדוע באמת לא קני במטלטלי, ועוד קשה דאי משום דמים הרי בלא"ה אין אותה הנאה שווה פרוטה ואף בקרקעות אינה קונה. ומש"כ דאף בקרקעות לא תקינו אף זה מורה דחליפין דרבנן הם והיפך שיטתו בספהמ"צ, וצע"ג. ויש לעיין גם בעיקר הקושיא דהרי בחליפין בעינן כלי ודבר מסויים ומאי ס"ד כלל דהנאה תועיל בתורת חליפין, וראה להלן ברמב"ן שהביא בשם הר"ח דהנאה מועילה לקנין חליפין ותמה עליו הרמב"ן שהרי אין כאן כלי והיאך יועיל לחליפין, ולכאורה סתרי דבריו אהדדי שכאן הקשה לרב דיועיל [אא"כ זה כוונתו בתירוץו אך לא ידענו לכלכל הדברים בדברי הרמב"ן] ולהלן פשיטא ליה דאינו כלי וצ"ע.<sup>88</sup>

**ועיין ברמב"ן להלן** שדייק מדברי רש"י דבממון אין מועיל קנין בקבלת אדם חשוב, וביאר הרמב"ן הטעם דלא אמרו כן אלא באשה שהיא רוצה בנישואי אדם חשוב ויש לה שתי הנאות, ואין לפרש כוונתו דהנאת אדם חשוב אינה ש"פ אלא בצירוף הנישואין דאם כן במקום אדם חשוב כזה שהנאת נישואיו לבדה שווה פרוטה תתקדש בלא כלום, וע"כ דצריך ליתן כסף קידושין לבד מהקידושין עצמם, אך צ"ל בכוונתו דהנאה אינה חשובה לעולם ככסף לענין גמירות דעת אף במקום שהיא שווה פרוטה, ובאשה כיון שיש לה הנאת נישואי אדם חשוב גמרה ומקנה נפשה בהנאת קבלת הפרוטה. [ואפשר גם דזו כוונתו לעיל דלא סגי בהנאה פורתא לקידושין אלא בקבלת אדם חשוב, דלענין קידושין אין מועיל הנאה בעלמא למעבד גמירות דעת וצ"ע]

**וכתב הרמב"ן בשם הר"ח** שפסק לדין אדם חשוב בממון גבי קנין חליפין וחשיב הך הנאה ככלי שנתן הקונה למקנה, והקשה עליו הרמב"ן דאין כאן כלי אלא דמים בעלמא ואינו מועיל בחליפין, ויעיין ברשב"א שכתב שלא ירד לסוף דעת הרמב"ן בקושיא זו דאטו דמים יש כאן ואין בהנאה אלא שאנו רואים כאילו היא דמים

<sup>88</sup> ולדעת לוי דקונים בכליו של מקנה יעויין בתוס' שם בב"מ ד"ה בכליו שכתבו דאי בעינן ללוי כלי היינו טעמא דבעינן הנאת דבר חשוב כגון כלי, והנה כ"ז ללוי אך לרב אין לנו מקור לזה ופשיטא לכאורה דההנאה עצמה אינה כלי.

כדי לקיים כוונת המקנה ודעתו והוא הדין דחשיב כלי מהאי טעמא. **ודברי הרשב"א סתומים מאוד וצריכים פירוש. ועיי"ה בר"ן וצ"ע.**

**ויעויין בקצה"ח** [סי' קצ סק"ג] שהקשה על הר"ח דבחליפין בעינן כלי והנאת אדם חשוב אינה כלי, והא דמהני ללוי בההיא הנאה משום דסבר דבעינן כליו של מקנה ובכלי המקנה מתקיים דין כלי, אבל לרב בעינן כליו של קונה וליכא. **ותירץ הקצות** דהר"ח לשיטתו שסובר דכל דבר המתקיים לעולם הוי ככלי ולכן הנאה חשיבא נמי ככלי עיי"ש מש"כ בזה. **ועיין בנתיב"מ** שם שתירץ באופ"א דבחליפי שוה בשוה סובר הר"ח כר"ת דלא בעינן כלי. **אך מדברי הרמב"ן בשם הר"ח** שהובאו לעיל משמע דודאי בעינן כלי אלא דההנאה חשובה ככלי ועלה הקשה הרמב"ן דאין כאן אלא דמים, וצ"ע בזה.

**בגמ' התקדשי לי לחצי וכו' הכי השתא וכו' בפשוטו** כוונת הגמ' לחלק דהתם גבי איש מסתברא דכוונתו שמקדשה לכולו אלא שאומר לה שבכוונתו ליקח עוד אשה אבל כאן הרי אי אפשר לפרש כוונתו כן [דאיתתא לבי תרי וכו'] ולכן בהכרח מתכוין שיחולו קידושין בחציה, ובזה אין סתירה להכלל דאיתתא לבי תרי וכו' שהרי חציה האחד הוא רק לו והשני רק לחברו, אלא דאי אפשר שיחולו קידושין כה"ג משום דקרא כתיב אשה ולא חצי אשה, **וכן מפורש בתוריה"ז** שכתב דבהתקדשי לחצי לא רצה לומר וכו' שאין לה בו אלא החצי אלא רצה לומר וכו'. **וקצ"ע לשון רש"י** שכתב דבחציין מקודשת לא קדיש אלא פלגא וחציה נשאר לאחר ואינה מקודשת, וקצת משמע מלשונו דהטעם שאינה מקודשת הוא משום דחציה נשאר לאחר ולכאורה אינו מטעם זה אלא מקרא ילפינן דאשה ולא חצי אשה וצ"ע וביותר מדוקדק כן בדברי הר"ן וראה בזה להלן. **ולפי"ז** באופן שמקדשה לחציו ידידה להדיא אינה מקודשת דכמו דממעטינן חצי אשה ה"ה לחצי איש. שאין דיחוי הגמ' לומר דלא דרשינן לה אלא דבסתמא האומר לחציו כוונתו שיקח אחרת, **וכ"כ הרשב"א בסו"ד** [אך שיטתו בפ"י הסוגיא צ"ב וראה להלן]

**ויעויין בגמ' בגטין** בדף מג ע"א שהגמ' דנה בחצי עבד וחצי ב"ח שקידש אשה מהוא 'אם תמצא לומר בין ישראל שאמר לבת ישראל התקדשי לחצי מקודשת דחזיא לכוליה הא לא חזיה לכוליה' **וספק הגמ' צ"ב** דהרי בבר ישראל דמקודשת הוא משום דאמדינן דעתו שמקדשה לכולו ואינו שייך להתם כלל שהרי מקדשה לחציו, **ויעויין ברש"י שם שפירש** דזה גופא הטעם לחלק דבבר ישראל מקודשת דחזיה לכוליה ואמרינן שנתכוין לכך שיקח אחרת אבל הכא אינו כן דהרי חזיא רק לפלגיה. **ונמצא לפי זה** שסוגית הגמ' שם מתאימה לעולה מסוגיין דקידושי חצי אמיתיים לא יחולו.<sup>89</sup>

**ויעויין במאירי כאן** שכתב דאם אמר התקדשי לחציו מקודשת שאין הכוונה אלא שיוכל לישא אחרת וכתב דלפי זה החצי עבד וחצי ב"ח אינה מקודשת, ומ"מ גדולה המחברים [הוא ברמב"ם בפ"ד מאישות הי"ז] כתבו דהוא ספק, **ולא פירש המאירי** מהו טעמו של הרמב"ם שנסתפק בזה אחר דמסוגיין מוכח דאינה מקודשת. **אך יעויין בסוגיא שם** להלן דאמרינן דהך ח"ע וחב"ח לא דמי לחצי אשה דהתם שייר בקנינו הכא לא שייר והיינו דבמקדש חצי אשה - וה"ה בהתקדשי לחציו ממש למש"נ לעיל - לא קידשה לכולו אלא הגביל ושייר קנינו משא"כ בח"ע וחב"ח. [אך צ"ע דבחצי שפחה חב"ח פסק הרמב"ם דהוי ודאי קידושין וצ"ע מה החילוק ועיין בח"י הגרש"ש בזה]

**ואולם יעויין ברשב"א בשם הראב"ד שכתב** ואיש למעוטי מי שחציו עבד וחציו ב"ח שקידש והתם ודאי הוי חצי איש כדאיתא בגטין, **ודברי הראב"ד צ"ב** דהא אפשר לדרשה כלפי מי שקידשל חציו בפירוש, **וכתב הרשב"א** בכוונת הראב"ד דלא דרשינן כלל למעוטי התקדשי לי לחציו דהא אפשר דקאמר לה דאי בעי למנסב וכו' אבל

<sup>89</sup> **וצ"ב** דלהצד דמקודשת אף בחצי עבד אם כן לא דרשינן כלל איש ולא חצי איש והדרא קושית הגמ' דידן לדוכתא מאי שנא מאשה, וצ"ע. **ואפשר שאין כאן ספק** אלא הגמ' באמת מכריעה שאינו דומה לבר ישראל מה"ט וכסוגיין. וצ"ע להלן שם דאיתא בגמ' דאת"ל מקדש חצי אשה אינה מקודשת דהתם שייר בקנינו אבל הכא לא שייר בקנינו ומשמע דסברת האת"ל אינה ודאי אלא ספק ואם כן גם האת"ל הראשון בתורת ספק הוא בא וצ"ע. אך נראה כוונת הגמ' דודאי לדמי להתקדשי לחציו דמקודשת משום דנתכוין לקדשה לכולו, ובדאי אף שמקדשה לחציו לא דמי לחצי אשה [וה"ה לחצי איש אמיתין] משום דהתם שייר בקנינו ואינו דומה והשתא אית לן לספוקי אי כה"ג הוי בכלל הדרשה דאיש ולא חצי איש או לא ודוק.

דרשינן למעוטי חצי עבד וחצי ב"ח דכיון דבבן חורין שקידש אפשר דכוונתו דאי בעי למנסב וכו' לא דרשינן לה כלל וזה אינו מובן, דהא איכא למדרש לה באופן שמקדש להדיא לחציו וצ"ע. ועיין באבנ"מ נס"י לא סוס"ק כא] שכתב בתוה"ד דכיון דהסתמא באומר התקדשי לחציי דכוונתו שיקח אחרת לא דרשינן להך דרשא וצ"ב דאטו משום דהסתמא כן לא נדרוש לאופן שאמר להדיא.<sup>90</sup>

**ויעויין בברכ"ש** [סי' ז אות ב] שביאר בדעת הראב"ד בשם הגרי"ז דאשה לא דמיא לקניני ממון וביאר הברכ"ש בדבריו דבאמת מצד הסברא המקדש חצי אשה מקודשת כולה דאין קידושין לחצאין, וכדמבואר בסוגיא בנדרים דהמקדש אשה לל' יום הרי זו מקודשת לעולם וכן המקדש לחציו הרי היא מקודשת לכולו ובוזה חלוק קנין אשה מקנין ממון דא"א לקנות חצי אשה כמו שקונים חצי שדה, והא דבמקדש חצי אשה אינה מקודשת הוא משום דבהך קרא גופא נתחדש שאפשר לעשות שיור בקנינה מגזיה"כ, וכיון דקרא לא קאי אמקדש לחציו [והיינו משום דסתמא כוונתו שיוכל לישא אחרת] אם כן בזה ליכא הגזיה"כ וחלים הקידושין לגמרי ולא לחציו ומקודשת. ועיין בחי' הגר"ח [סטנסיל] דברים בשם הגרי"ז והוא עה"ד שביאר הברכ"ש בשמו, וכתב שם דאף אם עושה מעשה בחציה חלים הקידושין בכל האשה דאינו תלוי ברצונו ובמעשה ידיה רק דמיעוט דחצי אשה דכיון דאמר לשון דחציה עשתה תורה כנעשה חלות על חצי ואינה מקודשת.

**והרשב"א חולק על הראב"ד** ופירש הרשב"א דבאשה על כרחין משייר בקנינו דהא ליכא למימר דתנשא לאחר קאמר לה דלבי תרי לא חזיא ומשא"כ באיש דלא בא לשיר בקנינו ואה"נ אם יאמר התקדשי לחציי ממש אינה מקודשת, ובפשוטו שיטת הרשב"א פשוטה כמש"נ לעיל. אך צ"ב עומק כוונת הרשב"א שכתב בתו"ד 'והכי נמי קאמר התם אתתא לבי תרי לא חזיא כלומר לאו טעמא ידי משום אשה ולא חצי כדקס"ד אלא משום שיורא דמשייר בקנינו דליכא למימר דה"ק לה אי בעית לאינסובי מיינסבת דאתא לבי תרי לא חזיא אבל התקדשי לחציי לא משייר בקנינו הוא וכו' ואינו מובן מש"כ דאינו משום חצי אשה דמשמע מזה לדהס"ד אין הטעם משום דשייר בקנינו אלא דפסול אחר יש בחצי אשה ומשמע דפסול זה קיים גם באיש וגם אם כוונתו שיוכל לישא אחרת, אך נראה דהרשב"א מיאן לפרש כפשוטו דמקרא דאשה ומקרא דאיש ממעטינן קידושי חצי דהא התם בגמ' מספקא לן דלמא בח"ע וחב"ח שקידש קידושו קידושין ולא דמיא לחצי אשה משום דהתם לא שייר בקנינו, ומסתברא להרשב"א דאי משום דרשא דחצי אשה לא שנא אי שייר או לא [ואפשר דכ"ש הוא דבחצי איש ממש לא חלו קידושין] ולהכי פירש דהא סברא היא, גם אפשר דאי משום דרשא הוא ס"ל להרשב"א דלא מסתבר למדרש אחצי איש ממש כמש"כ בדעת הראב"ד כיון דאפשר דהכי קאמר לה וצ"ע ודוק. ולפי"ז צ"ל דהצד דבחצי עבד חב"ח דלא חלו קידושו הוא נמי משום דמשייר בקנינו דהא ליכא דרשא כלל אלא דזה עדיף ממשייר ממש שיוכל לקדש כולה ואינו מקדש ומשא"כ במקום שמקדש כל חצי בן חורין שבו,<sup>91</sup> וצ"ע.

**והקשה הרשב"א** היאך אמרינן הכא דאיתתא לבי תרי לא חזיא הרי אמרינן לקמן בפ' האומר לדעת רבי יוחנן דאפילו קידושי מאה תופסים בה ואם כן ה"נ הכי קאמר לה שיתפסו בה קידושי אחרים, ועיין ברמב"ן לקמן שם [בדף ס ע"א] וברשב"א [שם בדף ס וכן בגטין דף פב ע"א] שעמדו בזה וכתבו ואע"ג דאמרינן (לעיל ז' א') אשה ולא חצי אשה, הכא לאו חצאין הוא אלא חצי קנין הוא, וכוונתם מבוארת דהתם חייל קנין קלוש בכל האשה ומשא"כ הכא שקונה לגמרי את חציה.

<sup>90</sup> עוד הקשה הרשב"א דהל"ל להגמ' לומר דמיעוטא דחצי אשה קאי על חציה שפחה וחציה ב"ח אבל מקדש חצי אשה תתקדש כיון דחזיה כולה, וכוונתו לסברת הגמ' שם דל"ד ח"ע וחב"ח להתקדשי לחציי משום דהתם חזיא לכוליה, ואין דברי הרשב"א מובנים דכוונת הגמ' בסברא דחזיא לכוליה היא דמשו"ה אמרינן דכוונתו שיתקדש ל' הוא כולו ורק דיוכל לישא אחרת כמו שפירש רש"י שם בפשט הגמ' וכן רמזה הרשב"א עצמו לעיל שכתב דהגמ' שם הזכירה סברא זו וכוונתו להך תי' דחזיא לכוליה ואם כן באשה ליכא כלל חילוק בין חצי שפחה לבת חורין גמורה דבהכרח אינו מתכוין לקדשה כולה שהרי איתתא לבי תרי לא חזיא וצ"ע.

<sup>91</sup> ואין לפרש דבהא גופא מספקא לן התם אי מקרא דרשינן לה וכדאביי או מסברא וכרבא, דהא רבא עצמו קאמר שם להלן דכשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת ה"ה לחצי שפחה וחב"ח, ורבא הוא דקאמר לה הכא מסברא ועכצ"ל כמש"נ בפנים.

ואולם צ"ע בפשט סוגיין בעיקר ההנחה שנקטנו לעיל דפשט הגמ' הוא דכיון דאיתתא לבי תרי לא חזיא אם כן כוונת המקדש היא לקדש חציה וזה לא מהני מגוזה"כ, **דיעויין ברמב"ם** [פ"ג ה"ט] שכתב חציין מקודשת לי אינה מקודשת שאין אשה אחת ראויה לשני אנשים, ומשמע מדבריו דהא דאיתתא לבי תרי לא חזיא הוא גופא טעם הפסול במקדש חצי אשה, וכן יש לדקדק מלשון רש"י שכתב דהמקדש חציה אינה מקודשת דנשאר חציה לאחר וכ"ה בר"ן כאן. וכ"כ התורה"ז דאינה מקודשת דהוי כמאן דאמר לה התקדשי לי ולאחר.

ומכ"ז היה נראה דפשט דברי הגמ' הוא לומר דהתקדשי חציין לא מהני דכיון דלבי תרי לא חזיא אם כן קידושי חצי אשה פסולים אבל קידושי חצי איש כשרים כיון שיכול לישא שתי נשים, אלא דצ"ב הביאור בזה מדוע בהא תליא, ועיין בחי' הגרש"ש שפירש בזה דכוונת הגמ' הוא דבאיש אין חסרון במה שמקדש לחציו ובאה הגמ' לצייר זה באמרה שיכול למנסב תרי נשי, אבל באשה דמקדש חציה כיון דלבי תרי לא חזיא אם כן סברא הוא לפסול מקדש חציה ומניח לאחר חציה, וכתב לבאר בזה שיטת הראב"ד דאף אם יאמר להדיא התקדשי לחציי ממש מקודשת דאין חסרון בקידושי חציו כיון דראוי איש אחד לשתי נשים, ודלא כפי שהבינו הרשב"א ואמנם לשון הגמ' דחוק מאוד לפירוש הגרש"ש.

ואין בזה ביאור מספיק בדקדוק לשון רש"י שבתחילת דבריו מבואר להדיא דכוונת הגמ' דאיתתא לבי תרי וכו' הוא להכריח כוונת המקדש ומ"מ סיים דמחמת שנשארה לאחר אינה מקודשת, ויעויין במאירי שכתב '.

יעויין בברכ"ש בשם הגר"ח שחקר במקדש חצי אשה אם החסרון הוא בחלות הקידושין שאינם ראויים לחול על חצי אשה או דלמא החסרון במעשה הקידושין דמעשה קידושין שלא קידש בו האשה אלא חציה אינו מעשה קידושין, נראה ביאורו כיון דענין קידושין שמיחדה לו להבדילה לו משאר העולם וכשמיחד חציה לא עשה ולא כלום] והוכיח הגר"ח מהסוגיא לקמן בע"ב דבעיא הגמ' שני חציין בפרוטה מהו, ואם החסרון בחלות הרי התם חלו קידושין בכל האשה והרי הכא נעשה חלות קידושין בכל האשה ומדוע לא יהני ועל כרחין דהחסרון במעשה, [ואולם לכאורה יש לדחות שהרי נעשו כאן שתי חלויות נפרדות של קידושין בשני חציה ואף אחת מהם לא חלה כיון שלא חלה חלות קידושין בחצי אשה וצ"ע] ולכאורה יש להוכיח כן מהגמ' בגטין דמספקין בחצי שפחה וחב"ח אי דמיא לחצי אשה או דלמא התם שייר בקנינו הכא לא שייר ואם הוא חסרון בחלות מאי איכפת לן אי שייר או לא סוף סוף חלים קידושין בחצי אשה, ויעויין ברש"י שם שפירש דבשייר בקנינו אינה מקודשת דהוה ליה לקדש כולה ולא קידש ומשא"כ בדלא שייר וצ"ב דאטו משום קנסא הוא דלא חלו הקידושין אך כוונת רש"י דכשיכול לקדש כולה ומקדש חציה הוי מעשה קידושין גרוע ולא חל ומשא"כ בדלא שייר ודוק.<sup>92</sup>

עין בסוגיא בגטין [בדף מג ע"א] דגבי חצי עבד וחב"ח מספקא להגמ' אי דמיא לחצי אשה או"ד לא שייר בקנינו והגמ' לא פושטת ספק זה, ולהלן שם גבי חצי שפחה חב"ח הוא פלוגתא דאמוראי, וטעמם של הסוברים דמקודשת הוא משום דהכא ל שייר בקנינו, וצ"ב דלכאורה ספק הגמ' לעיל גבי חצי עבד שהוא באותה סברא עצמה דשייר בקנינו תלוי בהך פלוגתא ובגמ' לא משמע כן. ועיין ברמב"ם [פ"ה מאישות הט"ז] שפסק דבחצי שפחה הוי ודאי קידושין, ולהלן שם [בהי"ז] פסק גבי חצי עבד דהוי ספק קידושין, וצ"ב כנ"ל מאי שנא זמ"ז. ועיין בר"ן בסוגיין [דף ג ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה גרסי' בגטין] שביאר דבחצי שפחה ילפינן מקרא דתפסי בה קידושין דהנך אמוראי מפרשי דשפחה חרופה האמורה בתורה היא חי שפחה וחב"ח שנתקדשה ולכן אין מזה ראייה לפשוט הספק בחצי עבד וחב"ח.

ויעויין באבנ"מ [סי' מד סק"ג] שביאר באופ"א והוא דבאמת יש כאן שני נידונים נפרדים: בחלות הקידושין ובשם המקדש, והיינו דבחצי עבד הרי רק חצי מהגברא פועל את הקידושין דהחצי עבד שבו אינו יכול לעשות כלל קידושין דאינו בתורת, ובזה לדא דמיא כלל לחצי שפחה דהאשה אינה פועלת כלום בקידושין

<sup>92</sup> ויש להעיר דדברי הגר"ח אלו לכאורה הם שלא כדברי הגרי"ז שכתב דמצד הדין צריכים לחול הקידושין על כולה אלא דמגוזה"כ אינם חלים וזה שייר לבאר רק היכא דהפסול הוא בחלות דגורה תורה דהוי חלות על חצי ואינה חלה אבל אם הוא פסול במעשה אם כן גם במקדש לחציו סו"ס יש כאן מעשה על חציו ולמה יחול ומדוע בעינן לגוזה"כ דהוי חצי ומבואר מדברי הגרי"ז וכן משמע מדבריו בחי' הגר"ח סטנסיל דהפסול הוא בחלות, אך הברכ"ש הביא דברי שניהם בסי' אחד ולא העיר מזה כלום וצ"ע.

כמש"כ הר"ן בנדרים דף ל, ולהסכמה זו מהני גם הסכמת החצי שפחה שבה,<sup>93</sup> ויעויין בחי' הגרש"ש שהרחיב ביסוד זה וביאר דזה שורש החילוק בין חצי עבד לבין המקדש לחציו מקודשת [לדעת הראב"ד] משום דבחצי עבד יש כאן חצי קונה שהחצי עבד שבו אינו פועל הקידושין כלל ובוזה הוא ספק הגמ' אך במקדש לחציי שם כולו פועל הקידושין כדי שתהיה מיוחדת לחציו. וע"ע בקוב"ש.

**בגמ' אמר ליה וכו' ונפשטו קידושין קושית הגמ' צ"ב**, דהרי למדנו מקרא שלא חלים קידושי חצי אשה והיאך יתפשטו אחר שמעיקרא לא חלו כלל, ועוד קשה דאם אמנם אחר דין פשטה לא חשיב חצי אשה אם כן אדרבה נילף ממיעוט דקרא דלעיל דלא אמרינן פשטה. והמקנה [לקמן בדף ז ע"ב על התוס' ד"ה חציין] עמד בשתי הקושיות וכתב שהמיעוט לעיל הוא ממשמעות הפסוק דכתיב אשה ואי אמרינן פשטה אם כן הא דקאמר רחמנא אשה היינו משום דפשטה קדושה בכולה, וצ"ב כוונתו, ואפשר דר"ל דלא ממיעוטא ילפינן לה אלא מלישנא דקרא וכיון דפשטה הוי בכלל אשה דקרא,<sup>94</sup> וכיון שכן אף הקושיא הראשונה לא קשה דכיון דסו"ס חלו קידושין בכולה אשה קרינן בה. ועיין באבנ"מ [סי' לא סקכ"א] 'אע"ג דכתיב אשה ולא חצי אשה כיון דפשטה קידושי בכולה הו"ל אשה כולה' ונראה כוונתו דאף אם הוא מיעוט המיעוט הוא בתוצאה שלא תהיה אשה שחציה מקודשת ואם ע"י דין פשטה הוי כולה מקודשת חלו הקידושין. ועיין בחי' הרע"א [הגדמ"ח, בד"ה כתב הלח"מ וכו' גם מה אמרי' וכו'] שעמד הרע"א בשאלה זו וביאר 'דנדון דלא מקרי חצי אשה כיון דיהיה הדין דתתפשט הקדושין בכולה, והרי דאנו דנין מתחלה דכיון דתתפשט הקידושין בכולה מקרי מקדש כולה'.

**ויעויין בברכ"ש [סי' ז]** שביאר על פי יסוד הגר"ח דדין פשטה הוא במעשה הקידושין שמתפשט להיות מעשה קידושין בכולה ולפי זה לא קשה כלל [הקושיא הראשונה] דע"י דין פשטה הוי מעשה קידושין שלם וחל בכולה מלכתחילה. וקרוב לזה כתב בקוב"ש [אות נב] דדין פשטה הוא שהמעשה על מקצתה חל על כולה, ודוגמא לדבר מנזיר שנזר מיין שחלה עליו נזירות שלמה ובודאי דחשיב נזירות מכח פיו דנזירות שאדם עושה מיין מחילה עליו כל דיני נזיר וה"נ המקדש חצי אשה כולה מקודשת,<sup>95</sup> ואינו בכלל המיעוט דחצי אשה.

**ודע** שהאבנ"מ ועוד אחרונים סברי דדין פשטה הוא בחלות [ויתבאר להלן באורך] ולכן לדרכם מתפרש קושית הגמ' דכיון דבתוצאה יש כאן אישות שלימה לא הוי בכלל דין חצי אשה, ולדרך הברכ"ש והקוב"ש הוי דין במעשה ומתפרש קושית הגמ' דיש כאן מעשה קידושין ראוי ע"י דין פשטה.

**תוד"ה ונפשטו וכו' עיין בסוגיא בתמורה שם** שבמקדיש אבר בהמה לקרבן נחלקו תנאי אי אמרינן בזה פשטה או לא, ולדעת רבי יוסי ור"ש דאמרינן פשטה ילפינן לה מקרא דכל אשר יתן וגו', ואיתא התם בגמ' דאף לר"מ ורבי יהודה הסוברים דלא אמרינן פשטה מודו מיהת במקדיש אבר שהנשמה תלויה בו דפשטה קדושה

<sup>93</sup> ויל"ע בזה שהרי שפחה אינה נעשית שליח לקבל קידושין לפי שאינה בתורת גוי"ק ואם איתא הרי לחלק האשה בקידושין היא בתורת גוי"ק, שהרי יכולה להקנות עצמה לזה, וע"כ דמופקעת לגמרי מהפרשה, וי"ל באופ"א דבהסכמת החצי בת חורין ליכא כלל חסרון במה שהיא חצי אשה שאין הסכמתה פועלת כאן כלום ומה איכפת לן אי הוי חצי אשה.

<sup>94</sup> והיינו דאם הוא מיעוט מתיחס המיעוט שלא יחולו קידושין בחצי אשה ואם הוא משמעות הקרא מפרשין לה שלא יהיה מצב שחצי אשה מקודשת אך זה קשה דבגמ' שם מספקין במקדש שני חציי אשה אי מקודשת ואף זה אינו חצי אשה וצ"ע.

ובעיקר הנידון אם הוא מיעוט או לא הנה מדברי הראב"ד המובאים ברשב"א לעיל שנתקשה מה ילפינן מקרא דאיש ותי' דמיירי בח"ע וחב"ח משמע דהוא מיעוט, והרשב"א שם שכתב דלמסקנא לא ילפינן מקרא אלא משום דשייר בקנינו חזינן דלדעתו אין כאן מיעוט כלל. אך גם להרשב"א אינו מלישנא דקרא אלא מסברא, ונמצא דשלש דרכים יש כאן אם הוא מקרא [ראב"ד] או מסברא [רשב"א] או מלישנא דקרא [מקנה]

ויעויין בקה"י שפירש כוונתהמקנה דמקרא ממעטינן שיהיה קידושי אשה שלימה ופריך הגמ' דנפרש הקרא דכשמקדש חציה יפשטו קידושין בכולה, והדברים צ"ב דהרי פשטה מהתם ילפינן לה כדמוכח להדיא בתוס' ובריטב"א שנתקדשו היכי ילינן לה מהתם ואם כן למאי בעינן הכא קרא דאשה.

<sup>95</sup> וחלוק סברת הברכ"ש בשם הגר"ח מסברת הקוב"ש דהברכ"ש הבין גדר פשטה דהמעשה עצמו הוי מעשה על הכל מכח דין פשטה [ובאמת מאוד צ"ב מה שייך בזה פשטה ודוק] ואילו להגרא"ו הוי דין שמעשה על חצי מחיל חלות על הכל.

בכולה, והתוס' דידן כתבו דאף דין זה דמקדיש אבר שהנשמה תלויה בו ילפינן לה מהך קרא, אך הריטב"א בסוגיין כתב דדין זה מסברא ידעינן לה ולא מהך קרא, והתוס' דידן נתקשו אם כן היאך ילפינן מהתם ותיצרו דמיירי כשאמר קידושין בלשון הקדש, והריטב"א תירץ בב' אופנים, א) דילפינן לה מדין אבר שהנשמה תלויה בו [ואף דבגמ' איתא דלא מבעיא וכו' ביאר הריטב"א דהוא ל"ד ב] דאף דהתם מקרא ילפינן ה"נ ילפינן לה בבנין אב מהתם.

ובאה שיטת התוס' סתומה מאוד דמאי שנא אי אמר לה בלשון הקדש או בלשון מאורסת, סו"ס הכל מעשה קידושין אחד הוא, וממ"נ אי ס"ל דקידושין דמו להקדש ומצינו למילף מהתם [כמש"כ הריטב"א] אם כן נילף בכל לשון שיאמר ואי לא מה יועיל שאומרה בלשון הקדש. וצ"ע רב. ועיין בקוב"ש שביאר דבקידושין בעלמא יש שני ענינים: הקנין וההאיסור וכשאומר לשון מקודשת מחיל האיסור והקנין ממילא בא וכשאומר בלשון קנין מחיל את הקנין וההאיסור מאליו בא, ואמנם הדברים מחודשים מאוד, ועיין בחי' הגרש"ש [סי' יד] שכתב דפלא הוא לומר שיש שני עניני קידושין, ולכן ביאר דכשהמקדש אומר לשון קידושין מונח בזה שיהיה המעשה בכח כמעשה הקדש [ואף שאינו רוצה שיתפשטו הקידושין שהרי קידש חציה אך בזה לא מהני דיבור לבטל המעשה כיון שעשה מעשה אלים] והדברים צ"ב, וכע"ז ביאר הגר"נ, רצ"ע.

והריטב"א תירץ בשני אופנים, חדא דהוא מסברא ועוד דילפינן לה מבנין אב, ולשני הדרכים צ"ב דאטו כל חלות בעולם נימא בה פשטה מסברא או דנילף לה מקידושין, אטו הקונה חצי חפץ מהפקר נימא פשטה זכותו בכולו, וודאי מסתברא דגם להריטב"א יסוד הדין הוא משום דקידושין הוי מיסודם דין הקדש ולכן כיון שמצינו בקדושת קרבן דין פשטה הוא הדין בקידושין. אלא דלהתוס' אף מטעם זה אינו אלא כשאומר בלשון הקדש ולהריטב"א הוא בכל לשון קידושין.

וענין זה דקידושין הוו כהקדש מצאנוהו בכמה מקומות בגמ' ובראשונים, א) לעיל בדף ב ע"ב בגמ' דאסר לה אכו"ע כהקדש וראה בתוס' שם דבבכר וטלית לא שייך לשון זה. ב) בסוגיא בנדרים בדף ל ע"א איתא התם למ"ד דקדושת הגוף לא פקעה בכדי וקדושת דמים פקעה בכדי [נהיינו במקדיש דבר לל' יום בקדושת דמים יצא לחלוץ לאחר ל יום ובקדושת הגוף לא פקעה קדושתו] והגמ' שם מוכיחה דבקדושת הגוף לא פקע בכדי דודאי המקדש אשה לל' יום לא פקעו קידושיה לאחר ל' ומבואר מהגמ' דקידושין דמו לקדושת הגוף ואלימי מקדושת דמים לענין זה דלא פקעו בכדי. ג) ועיין ברא"ש בריש פרק האומר שכתב דשליח שקידש וטעה ואמר לשון מקודשת לי אינה מקודשת לשליח דהקדש בטעות לא הוי הקדש. וכ"ה במרדכי שם וכן כתב השוע [סי' לה סעיף ט] דאינה מקודשת מהטעם הזה. ועיין שם בהגהת הגר"א [אות כב] שכתב וז"ל דהקדש כו' דקדושין מטעם הקדש כמ"ש ב' ב' ושמ' ד' א' ובטעות לא כו' כמ"ש ב' ב' דנזיר ובפ"ג דתרומות המתכוין לומר תרומה וכו' עכ"ל. והדברים צ"ב דהרי בקידושין בעינן דעת האיש והאשה לקנין כמו בכל התורה כולה ובטעות פשיטא טובא דאין כאן כלום ומדוע תלי לה בדין הקדש. ומש"כ הגר"א מרפ"ה דנזיר התם איכא פלוגתא דב"ה וב"ש בהקדש בטעות אי חייל, ואם כן משמע דלב"ש דהקדש בטעות הוי הקדש אף קידושין בטעות הוו קידושין וצ"ע. ד) ועוד מצינו בגמ' בנדרים דף ה ע"ב דמספקין התם אי יש יד לקידושין והר"ן שם פירש דילפינן לה בבנין אב מנדרים אך התוס' כתבו דכיון דיש יד להקדש וקידושין אסר לה אכו"ע כהקדש יש להם יד כהקדש. וכ"ז צ"ב.<sup>96</sup> ועכ"פ למדנו מדברי הגר"א שציין לסוגיין כמקור לדין קידושין בטעות דהך דינא דפשטה בקידושין שרשו הוא במה שקידושין הם ענין וכמש"כ לעיל.

<sup>96</sup> ונראה לבאר בזה קצת, דבקנינים בעלמא דיני הבעלות והזכויות חלים מחמת כחו של הקונה דאין לאדם רשות להשתמש בו מחמת שזכותו של פלוני בחפץ אך בקידושין ובהקדש אינו כן וגם אם ירשה הבעל לאשה לזנות עם אחר וכן לו יצויר שירשה הגזבר לאחר להשתמש בהקדש אסור הדבר כי עצם מהות ההתייחדות לגבוה וכן באשה לבעלה מונעת היות הדבר לאחר, ולכן אפשר דבקידושין והקדש עצם עשיית ההקדש דהיינו יחוד החפץ לגבוה והאשה לבעלה הוא סיבת הדינים ולא זכות ההקדש בחפץ וזכות הבעל באשתו ולכן ס"ד דמקדיש בטעות אף שאין כאן דעת לקנין מ"מ כיון שבמציאות נתייחד הדבר להקדש חלה עליו קדושה וכן בקידושין בטעות והא קמ"ל דהקדש וקידושין בטעות לא הוי הקדש, ולכן גם ענין פשטה אפשר שהוא במעשה היחוד וההפרשה לגבוה וכן באשה ביחודה לבעלה אבל בהקנאת זכויות גרידא לא שייך כ"ז ודוק.

**השעה"מ** [פ"ה מערכין הי"ד] **ועוד אחרונים הקשו תימה גדולה** בעיקר קושית הגמ' דנימא פשטה, **דיעויין בסוגיא בתמורה** שם בדף יא ע"ב דאיתא התם דבעי רבא אם בעוף נמי אמרינן פשטה 'בהמה אמר רחמנא והא לאו בהמה היא או דלמא קרבן אמר רחמנא והאי נמי קרבן הוא תיקו'. **ותמיהו האחרונים** דכיון דאפילו בקרבן עוף ספק הוא אצל הגמ' אי ילפינן להם קרבן בהמה אם כן בקידושין היאך נילף מקרבן בהמה, ודאי לא עדיפי קידושין מקרבן עוף.

**ויעויין באבנ"מ** [סי' לא סק"ט] **ובחי' הרע"א** [הנדמ"ח מתשובה ח"ח ס"ח] שכתבו דלדעת הריטב"א הסובר דבאבר שהנשמנה תלויה בו מסברא אמרינן פשטה אם כן לא קשיא די"ל דהתם בעוף מספקינן במקדיש אבר ואליבא דמ"ד פשטה במקדיש אבר ומקרא, אבל במקדיש חציו או אבר שהנשמנה תלויה בו דמסברא פשטה בקרבן בהמה ה"ה בעוף ובקידושין, **אך לדעת התוס' דידן** דאף אבר שהנשמנה תלויה בו מקרא ילפינן לה אם כן הדרק"ל שהרי אף בזה נופל ספק הגמ' גבי עוף דאחר דשניהם מקרא מאי שנא חד אבר מכולה גופא. **וכן להתי' השני** שכתב הריטב"א דאף אי התם מקרא ילפינן עבדינן בנין אבל כה"ת וקשה דהרי בעוף מספקינן לה וכ"ש בקידושין.

**וכתב השעה"מ** דזהו טעמו של רש"י [ותוס'] שפירש דמיירי הכא בלשון הקדש ומשום דדין פשטה עצמו לא שייך כאן כלל אלא דהמקדש שתלה הלשון בלשון הקדש רוצה הוא שיחולו הקידושין כפי דין הקדש וכיון דבסתם קרבן בהמה איכא דין פשטה אף הכא בקידושין יחולו הקידושין על כולה, ולפי"ז צ"ל דזה גופא כוות התוס' לתרץ על מה שהקשו דהתם מקראי ילפינן דע"ז תירצו דהכא קאמר בלשון הקדש וכוונתו שיחולו כדין הקדש, **ואמנם עדיין קשה לפי' זה**, דחדא להריטב"א בתירוצו השני שלא חילק בין לשון הקדש לשאר לשונות קידושין, גם צ"ע בסברא דהמקדש דלא דינא גמיר וכשאמר לשון הקדש מהיכי תיתי דכוונתו שיחולו הקידושין על כולה, ושפתיו ברור מללו חציין מקודשת ועל דין פשטה מעולם לא שמע. ואם נימא דכ"ז כלול בכוונתו אם כן גם היא כששמעה לשון קידושין נימא דנתרצתה שיהיה כאן דין פשטה, ויקשה תי' הגמ' לפי רש"י ושאר שפירשו תי' הגמ' דהיא אינה רוצה בהתפשטות.

**וכתבו האבנ"מ והרע"א** שכבר נחלקו בזה ראשונים שם, **שרש"י שם פירש להדיא** ספק הגמ' במקדיש רגל עוף ולמ"ד פשטה באבר אחד, **וחזינן מדבריו** דבמקדיש חציה או אבר שהנשמנה תלויה בו פשיטא לרבא דפשטה בעוף וזה מתאים היטב עם שיטת הריטב"א דבאבר שהנשמנה ת"ב מסברא אמרינן פשטה, **ואולם הרמב"ם** [בפס"י ה"ב ממהע"ק] כתב ספק הגמ' באבר שהנשמנה תלויה בו ועל כרחין דאף זה מקרא ילפינן וכדעת התוס' דידן, **ומעתה לדעת התוס' והרמב"ם קשיא טובא** דהשתא בעוף ספק הוא לדינא ובקידושין פריך דנימא פשטה. **וכתבו האבנ"מ והרע"א לתרץ** דבאמת קושית הגמ' דידן הוא לאחד צד בהאיבעיא דהתם וכלפי שאמר רבא דהתקדשי לחציי אינה מקודשת פריך הגמ' דהרי רבא גופיה מספקא ליה בעוף ואם כן אף באשה שמא נימא פשטה קידושין בכולה כמו בעוף.

**אך יעויין בתוס' בע"ב** [בד"ה חציין] שהקשה בספק הגמ' בחציין בפרוטה וחציין בפרוטה דהרי התם היא מתרצה להתקדש כולה ואם כן נימא פשטה ותתקדש ומה ספק הגמ' ותירצו התוס' דמיירי כשאמר לשון מאורסת ובזה ליכא פשטה [וכשיטתם כאן] **ותמה הרע"א** שהרי יכלו התוס' לתרץ דספק הגמ' הוא להך צד דלא אמרינן פשטה כלל וכמו בעוף דנימא דאינה מקודשת, וכתב הרע"א דהתוס' היה דחוק להם לתרץ כן, **אך לדינא באמת הוי ספק** ובאמר שני חציין בפרוטה ובלשון קידושין הוי ספק קידושין.

**ואמנם כ"ז צ"ע** דבסוגיא שם מפורש ספק הגמ' אי בהמה אמר רחמנא או קרבן אמר רחמנא ואם כן אף להצד דקרבן אמר רחמנא קשה היאך ילפינן מינה לקידושין, **והאבנ"מ** [בד"ה ונראה דהכי וכו'] הרגיש בזה וכתב דלהצד דילפינן לעוף קרבן לאו דוקא אלא ה"ה בכל קדושת הגוף אמר רחמנא, והוא דוחק.

**ויעויין בברכ"ש שכתב בזה דברים בשם הגר"ח**, לתרץ קושית האחרונים הנ"ל, וחדש הגר"ח דבאמת ישנם שני דיני פשטה, האחד הוא דין גמרה בחלות דהיינו שכשחלה חלות קדושה או קידושין בחצי חפץ פשטה הקדושה בכולה, **ודין זה מצאנוהו גבי קידושין** בגמ' בגטין דף מג ע"ב דבחצי שפחה חב"ח שנתקדשה מסתפקת הגמ' אי אחר שנשתחררה גמרי קידושין או פקעי והצד דגמרי צ"ב שהרי לא קדשה זה אלא לחציה וע"כ דמתפשט החלות. **ודין נוסף הוא הדין האמור בסוגיין**, דיש פשטה בעשיית המעשה, **והסביר הגר"ח**



דבסוגיין אי אפשר לפרשה משום גמרה החלות שהרי הכא איכא קרא דלא חלים קידושין בחצי אשה והיאך יתפשטו הקידושין אם מעיקרם לא חלו [ראה מש"כ בזה לעיל] ומוזה למד דהכא ההתפשטות הוא במעשה ולא בחלות וביאר דה"ה בסוגיא דהתם גבי פשטה במקדיש בהמה הנידון הוא בהתפשטות המעשה.

**ובזה הוסיף הגר"ח יסוד** והוא דמה דאמרינן פשטה במעשה הוא מחמת דין גמרה בחלות והיינו דמחמת דחלות על חצי דינה להתפשט על הכל ואין תפיסת חלות קדושה בחצי בלבד מזה נובע דהעושה מעשה על חצי חשיב כעושה מעשה על הכל ודין פשטה האמור בסוגיין. **וביאר הגר"ח** דהא דבעינן התם קרא ומספקינן בעולת העוף הוא כלפי דין גמרה בחלות והיינו דדין זה דחלות קדושה בחציה גומרת בכולה לזה בעינן קרא ואם יש פסוק בבהמה עדיין מספקא לן בעוף, **ודין זה בקידושין באמת אינו שייך כלל להקדש** וחז"ל קבלו דקידושין גמרי כשחלים על חציה [כמו בחציה שפחה וחב"ח] ולא למדו זאת מהקדש אלא הוא דין בפ"ע. והכא בסוגיין באנו ללמוד מהקדש דכל חלות שיש בה דין גמרה ממילא גם המעשה דידה נחשב כמעשה על הכל מחמת דין פשטה במעשה כמו דחזינן התם דאיכא פשטה במעשה, עכת"ד הגר"ח כפי שהובאו בברכ"ש.<sup>97</sup> **וע"ע בזה בחי' הגרש"ש** בסי' יד.

**בגמ' התם בהמה הכא דעת אחרת נחלקו הראשונים בפשט הגמ', רש"י פירש** [בד"ה התם] שזו לא נתרצתה אלא לחציה לפיכך לא פשטו בה הקידושין, **וכ"ה בתוריה"ז. אך יעויין ברשב"א שהקשה** דכיון שהיא מקבלת קידושה דעתה שיפשטו בכולה ומי מעכב, [וקושיה הרשב"א צ"ב דמנא לן דדעתה לכך הרי הוא אמר לה שמקדש חצייה ודילמא רק לזה נתרצתה וצ"ע, ודוק בלשון הרשב"א שלא הקשה בסתמא דנתרצתה בכולה אלא שדעתה שיפשטו קידושין בכולה והיינו דאף דפירש רש"י דריצויה לעצם מעשה הקידושין היה לחציה אבל סובר הרשב"א דיש כאן ריצוי מצידה לדין פשטה, אך צ"ע הא מנא לן] **וביאר הרשב"א** דכיון דהשתא בעינן לדעתה כדי שיפשטו קידושין הוי כמקחת עצמה דלא מהני.<sup>98</sup> [ויש להוכיח קצת מדבריו דדין פשטה הוא בחלות ולא במעשה שאם המעשה הוא שמתפשט אם כן סו"ס הוא לקחה ואין דעת דידה מועילה כלום בעצם החלות ויש לדחות]

**ונ"מ לדינא** בין פירוש רש"י לפירוש הרשב"א הוא כלפי קושית התוס' דלקמן, **דיעויין בתוס' לקמן** [ע"ב ד"ה חציין] שהקשו גבי ספק הגמ' באמר לה חציין בפרוטה וחציין בפרוטה אם יש בזה החסרון דמקדש חצי אשה, **והקשו התוס'** דהכא הרי מתרצה בקידושין לכולה שהרי קידש שני חצייה ומדוע לא נימא דין פשטה, **ותירצו התוס'** דאה"נ אך דספק הגמ' שם מיירי כשאמר לה לשון מאורסת דבזה ליכא דין פשטה [נלשיטתם בע"א] וכשאמר לה כה"ג בלשון קידושין באמת ודאי מקודשת. **ולמדנו לדינא מדברי התוס'** דבכל מקדש חצי אשה בלשון קידושין וגלתה זו דעתה שמתרצה בקידושי כולה אמרינן פשטה ומקודשת האשה לגמרי, **ואולם מדברי הרמב"ם מוכח דחולק בזה** שהרי הרמב"ם פסק לספק הגמ' בשני חציין דהוא ספק קידושין ולא נחת לחלק כלל בין לשון קידושין לשאר לשונות וע"כ דס"ל דאף במקום שיש ריצוי דידה לא אמרינן פשטה.

**ובפשטו הוא תלוי במחלוקת הנ"ל**, דלפירוש רש"י שתי' הגמ' הוא שלא נתרצתה אלא לחציה אם כן בהכרח י"ל כהתוס' אך להרשב"א דס"ל דלא מועיל דעתה לענין פשטה אם כן לק"מ קושית התוס' ואף במקום גילוי דעתה לא יועילו הקידושין, **ולפי זה לדינא** אף היכא שגלתה דעתה שרוצה בקידושי כולה לא יחולו הקידושין כלל במקדש חצי אשה.

<sup>97</sup> אך לא פירש לן הגר"ח שיחתו מנא לן דהתם באמת איכא דין פשטה במעשה ושמא אין בהקדש אלא דין גמרה בחלות עצמה. ועיין במש"כ הברכ"ש שם בסוד"ה והנה וכו' במוסגר שם ולא נתפרשו הדברים. ואפש"ל בזה דהנה בקדושת דמים הרי מפורש בסוגיא בערכין דף ד ע"ב דלא אמרינן פשטה, וצ"ב במקדיש אבר הרי חלה רק קדושת דמים כיון שאין האבר ראוי ליקרב והיאך אמרינן בה פשטה, ואולי מזה למד הגר"ח דהפשטה הוא במעשה דע"י שיש כאן דין פשטה ממילא הוי מעשה על הכל והדר דינו להיות קדוש בקדושת הגוף שהרי ראוי ליקרב.

<sup>98</sup> **ועוד כתב הרשב"א** שהר"ח נשמר מקושיא זו ופירש 'דכיון דשמעה ליה דאמר לה חצי לא גמרה ומקניא נפשה כלל' **ומשמע מדבריו** דאף חציה אינה מקנה, וזה פלא מדוע הוצרך לזה ולא פירש בפשיטות דאינה מקנה אלא חצי וצ"ע, גם צ"ע דלפי זה לא מקרא דחי אשה ילפינן לה אלא מסברא בעלמא כיון שאינה רוצה בקידושין [אך באמת כך הוא שיטת הרשב"א עצמו לעיל דלמסקנא לא ילפינן לה מקרא] גם קשה דמיון הגמ' לבהמה דהתם איכא דין פשטה רק דעת השותף מעכבת, ועוד קשה ספק הגמ' לקמן בשני חציין בפרוטה וצ"ע.

ויעויין בתוס' רי"ד שהקשה דכיון שנתרצתה זו לחציה תפשוט קדושה בכולה, ונתפרשה הקושיא בדברי האבני מילואים [בסי' לא סק"ח] דכמו דאצל האיש אמרינן דאף דהוא לא עשה אלא מחצה מ"מ איכא דין פשטה אף שלא מדעתו אם כן בדידה נמי נימא דין פשטה אף שנתרצתה לחציה. ותירץ הרי"ד דהכא בלא דעת האיש אינה יכולה להתקדש וכיון שהדבר תלוי בשתי דעות לא פשטו קידושין וחלו רק במה שפירשו ומשא"כ בבהמה בעלמא שפשט ההקדש. ותירוצ' התוס' רי"ד צ"ב, ועיין באב"מ שם שהבין כוונתו דבכל דבר שתלוי בדעת אחרת ליכא דין פשטה, והוכיח האב"מ מהתוס' דלא ס"ל כתי' הרי"ד והוא מדברי התוס' הנ"ל שכתבו דבאופן שגלתה דעתה אמרינן פשטה [כגון בשני חציין] ואם כן חזינן דגם במקום דעת אחרת שייך דין פשטה.

אך יעויין בחי' הגרש"ש [בסי' יא] שפירש דברי התורי"ד בדרך נפלאה והוא עפ"י שיטתו שסובר הגרש"ש דגדר פשטה הוא במעשה שמעשה קידושין או הקדש בחלק מהדבר גזרה תורה שיחיל קדושה על הכל, וביאר דכ"ז הוא במעשה שהוא מעשה הקדש גמור ובכחו להחיל הקדושה, אך בהקדש האיש לאשה אין במעשה ידידה כח לפעול ובעינן להסכמה ידידה, וכן הסכמה ידידה אי בכחה לפעול חלות הקידושין לבדה ובעינן מעשה ידידה, ולכן לא נאמר פשטה במעשה שלו כי עדיין אין כאן הסכמה ידידה אלא לחצי, ואם כן כלפי החצי השני אין עתה האיש בעלים כלל להקדיש וכזר יחשב ולא שייך בזה פשטה כלל, ומה תאמר שבמעשה ידידה נימא פשטה אף זה אינו שהרי הוא קידש חציה והיאך יתפשט מעשה ידידה על הכל והוא אינו מעשה הקדש כלל דאם הוא קדש חציה לא תוכל היא לקדש כולה שלא מדעתו, ובעינן שיהיה פשטה בשניהם בב"א כדי שיהיה כאן דין פשטה וזה לא אמרינן. ולפי זה כתב הגרש"ש דהיכא שיש כאן ריצוי ידידה מפורש על הכל ודאי אמרינן פשטה במעשה ידידה ואין סתירה כלל מדברי התוס' לדברי התורי"ד. ובדעת הרמב"ם שסובר להדיא דאף במקום שיש ריצוי גמור לאח לו הקידושין [שפסק לספק הגמ' בכל גווני וכו'] ביאר הגרש"ש דסובר הרמב"ם דכיון שאין האיש בעלים על האשה לא אמרינן במעשה ידידה דין פשטה כלל, ודוק. ועוד יש לפרש כמש"כ לעיל שהרמב"ם אזיל בדרך הרשב"א ודוק.

ובשורש הדברים יש להבין דבאמת צ"ב דהאיש שקידש חציה הרי גלי דעתיה שאינו חפץ אלא בחציה ובאמת מדוע אמרינן פשטה וכי יש מקדש אשה בעל כרחו, וכן צ"ב קושית התורי"ד גבי אשה דהרי סו"ס לא נתרצית אלא לחציה והיאך יפשטו קידושין בעל כרחו ואין האשה מתקדשת בעל כרחו, ואמנם זה תלוי בחקירה בגדר דין פשטה דלהצד דפשטה הוא בחלות נראה דבאמת כדי להחיל חלות בעינן דעת שניהם אבל החלות עצמה מתפשטת בעל כרחם כי זה דינה להתפשט [וראה בזה להלן גבי חצי שפחה וחב"ח שנשתחררה] אך להצד דפשטה הוא במעשה צ"ב, ולמדנו מתורתו של הגרש"ש בסי' יד בזה שכתב שם שאם אמר בלשון הקדש מתפשטים הקידושין דהוי כמעשה הקדש וכתב שם שאף שהוא אינו רוצה לא אתי דיבור ומבטל מעשה, ונראה כוונתו דבאמת כשאדם עושה מעשה שיש בכחו להחיל חלות לא בעינן דעתו להחלות ומעשה בעצמו שנעשה מדעת האדם בכחו לפעול החלות [דבעשיית מעשה מונחת דעת אלימה על תוצאותיו] ולכן כשעושה מעשה ובכח המעשה להתפשט מתיחס אליו דעת לחלות בכולה שהרי זה המעשה שעשה ומה שגילה דעתו שהוא אינו חפץ בחלות היא דעת הסותרת למעשה שעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה ודוק.

ומעתה יש לנו לפרש קושית התורי"ד לשני הדרכים, דלהדרך דפשטה הוא בחלות קושיתו פשוטה דנימא כאן פשטה בעל כרחם שניהם וכו"ל וכמו דבעלמא מהני בעל כרחו של האיש, אך צ"ב תירוצו דכיון דהפשטה הוא בחלות מאי איכפת לן דתלוי הדבר בשתי דעות. ולהדרך דפשטה הוא במעשה הקידושין מתפרש קושית התורי"ד דאף בעשייה ידידה נימא פשטה ותירוצו מתפרש היטב ע"ד האב"מ או ע"ד הגרש"ש וכו"ל.

וקשה לעמוד על דעת האב"מ בזה שתירץ לקושית התורי"ד [סי' לא סק"ח] דבדעת האשה לא שייך פשטה כיון דאינה עשיית קידושין, והנה דעתו מפורשת להלן בסק"ג דפשטה הוא בחלות שהרי למד דדין גמרי בחצי שפחה וחב"ח הוא מדין פשטה ומפורש בדבריו שם דהחלות היא שפשטה, ואם כן אינו מובן כלל מאי שנא דדעתה אינה חלק מעשיית הקידושין הרי הפשטה הוא בחלות, וכן הקשה שם האב"מ דבהיום את

אשתי ולמחר אי את אשתי חזינן דאמרינן פשטה בעל כרחא של אשה ומבואר מדבריו דהתם מדין פשטה הוא [ובתני' דחה זה עיי"ש] הרי דפשטה בחלות הוא, ועיי"ש שדימה זאת לקושית הרי"ד, וצ"ע.

**ואיכא לעיונא בדעת התורי"ד** דמקושיתו ותירוצו משמע דהפשטה הוא במעשה ואם כן יש לתמוה מדוע לא תני' כתי' האב"מ דבריו דידה לא שייך פשטה כלל, דאינו מעשה הקדש אלא דעת המכשרת מעשה ידיה, ושמענו **לבאר בזה דהרי"ד לשיטתו, דיעויין בספר המכריע להרי"ד** שדן שם אי מהני זכיה לקטן בדעת אחרת מקנה מן התורה, והוכיח הרי"ד שהוא מדרבנן מדקיי"ל דקידושי קטן אינם קידושין ואי דעת אחרת מקנה מהני מן התורה אם כן הרי יש כאן דעת אחרת של האשה ולמה לא יוכה הקטן בקידושין, וראיה זו **עמר בה האב"מ** [בסי' מג סק"ב] ודחאה בפשיטות עפ"י דהר"ן דבקידושין דעת האיש היא הפועלת ולא דעת האשה ואין כאן מצדה אלא נחותא בעלמא, ומדברי הרי"ד **אלו מוכח להדיא** שסובר דבקידושין האשה פועלת דעת מקנה ודלא כהר"ן וי"ל היטב דבסוגיין נמי לשיטתו אזיל. **וע"ע בענין זה במש"נ לעיל בדף ב ע"ב.**

**בגמ' הא לא דמיא וכו'** והקדישה עיין **במאירי שכתב** דיש שלא גרסו והקדישה דכיון דחזר המקדיש ולקחה ועתה אין דעת אחרת המעכבת אם כן השתא פשטה קדושה בכולה, **אך כתב המאירי** שבספרים מוגהים הגרסא 'והקדישה' וכן הוכיח גם מהרמב"ם [מעה"ק פט"ו ה"ד] שגרסו והקדישה. **ולא נתפרש במאירי הטעם** מדוע לא אמרינן בזה פשטה, **ויעויין במקנה שעמר בזה וכתב** דלכאורה נראה הטעם כיון דהוי קדושה דחוויה ובוז לא אמרינן פשטה, **וכוונתו** דכל קדושה הדחוויה מליקרב על גבי המזבח קדושת דמים היא ומבואר בגמ' בערכין דף ד ע"ב דבקדושת דמים לא אמרינן פשטה. **אך הקשה המקנה מדברי הרמב"ם** שהרי הרמב"ם פסק דבעלי חיים אינם נדחים ופסק דכה"ג אם הקדישה קריבה על גבי המזבח מה"ט ואם כן אינו קדושת דמים אלא קדושת הגוף,<sup>99</sup> והדרק"ל מדוע לא אמרינן בזה פשטה.

**ולכאורה יש להוכיח מזה** דדין פשטה הוא במעשה הקידושין וההקדש דהוא מתפשט להחיל קדושה על הכל וכיון שכן הכא שכבר חל דיבורו בחצי ולא זו בלבד אלא שבשעת הדיבור לא היה בעלים כלל על החצי השני ולא חשיב דיבור כלפי זה, ולא שייך בזה פשטה. **ואולם עדיין קשה דיעויין בגמ' בגטין דף מג ע"ב** שהגמ' שם דנה במקדש חצי שפחה וחב"ח אי גמרי קידושין או פקעי קידושין וצ"ב מאי שנא דהתם גמרי הקידושין והכא בעינן שיקדישנה שנית, **ויעויין באב"מ** [ס' לא סוף סקכ"ב] שעמר בזה וביאר דהתם נמי מדין פשטה הוא ולא אמרינן פשטה אלא בקידושין שהם קדושת הגוף אבל הכא בבהמה הוי קדושת דמים ולא אמרינן בזה פשטה. **אך קשה ע"ז קושית המקנה** שהוכיח מהרמב"ם דלא הוי כקדושת דמים וצ"ע.

**הרחבת דברים במקדש חצי אשה ובדין פשטה אם הוא במעשה או בחלות ובסוגיא בגטין בדין גמרי או פקעי האחרונים חקרו במקדש חצי אשה** דלא חלו קידושי האם הוא חסרון במעשה הקידושין או בחלות, **וכן חקרו בדין פשטה** אם הוא במעשה או בחלות, **ושתי החקירות תנויות זב"ז למחצה, דלהצד** דחצי אשה הוא חסרון במעשה אם כן מוכח דפשטה הוא במעשה שאל"כ מה יושיענו פשטה בחלות אם המעשה ידיה אינו ראוי להחיל קידושין וכ"כ הברכ"ש בשם הגר"ח, **אך להצד** דבחצי אשה הוא חסרון בחלות הקידושין יש לומר דהפשטה הוא במעשה ועי"ז חלה חלות שלימה.

**עיין בגמ' בגטין בדף מג ע"ב** דמספקינן התם במקדש חצי שפחה וחב"ח [להצד דמקודשת] ושחרר חצי אי גמרי קידושין או פקעי קידושין, **ונחלקו שם רש"י ותוס'** רש"י פירש הטעם דפקעי קידושין לפי שנשתנה גופה וכקטן שנוולד, והצד דגמרי לפי שעד עתה היה הבא עליה באשם תלוי ועתה במיתת ביי"ד, [וצ"ב פירושו בגמרי שהרי לא היתה מקודשת אלא חציה והיאך גמרו לכולה וברש"י נראה שעיקר הנידון הוא כלפי חומר הקידושין ולא כלפי חציה השני וצ"ע] **ואולם התוס' כתבו** דהא דפקעי הקידושין הוא משום דאשה ולא חצי אשה. **ולכאורה נראה**

<sup>99</sup> כל קדושת הגוף שאינה ראויה ליקרב על גבי המזבח קדושת דמים קרינן בה כדמבואר להלן בגמ' דש"מ יש דיחוי בדמים [ובגדר האי קדושת דמים יעויין להלן בגמ' משי"ת בזה בע"ה] ובעלמא במקדיש אבר דאמרינן פשטה סבר המקנה דהיינו טעמא משום דכיון דעם חלות הקדושה מתפשטת להיות קדושת הגוף בזה אמרינן פשטה אך באופן דאינה אלא קדושת דמים אף כשתתפשט כגון בקדושה דחוויה שלא תקרב ע"ג המזבח בזה לא אמרינן פשטה, וכפ"נ דטעמו דקדושת אבר להצד שאין דיחוי מלכתחילה היא קדושת הגוף ואף שלא הקדיש אלא אבר אחד חשוב ראוי ע"ג המזבח לאופן שיקדשו כולה ודוק.

מזה דפליגי בגדר חצי אשה דלהתוס' מוכח להדיא דהוא חסרון בחלות, שהרי המעשה ידיה היה מעשה מעליא דבההיא שעתא לא שייר בקנינו וע"כ דהוא בחלות, ולדבריהם סברת שייר בקנינו היא סברא בחלות דחלות חצי באשה שראויה כולה לקידושין לא חלה, וכן מבואר מדברי התוס' רא"ש שם [בד"ה פקעין] שכתב משום דמיעקרא מ"ט חלו הקידושין משום דההיא שעתא לא שייר בקנינו והשתא כשנשתחררה וצד חירות ראוי לקידושין הו"ל שייר בקנינו ואין קידושין לחצי אשה הלכך פקעי קידושין לחצי ומ"ד גמרי קסבר דעכשיו כשנשתחררה פשטו קידושין בכולה כיון שמצאו מקום. עכ"ל הרי מפורש כמש"נ דדין שייר בקנינו הוא בחלות ועד כששחררה הוי שייר בקנינו.

אך רש"י שלא פירש כן כפה"נ דסבר דדין חצי אשה הוא במעשה ולכן השתא ליכא כלל חסרון דחצי אשה, ונראה דלשיטתו אזיל דלעיל פירש הטעם בשייר בקנינו דלא חלו קידושין דהו"ל לקדושי כולה ולא קידש אלא חציה הרי להדיא דהוא חסרון במעשה [והיינו דמעשה קידושין שאינו לוקח ומייחד כל מה שיכול הוי מעשה גרוע]

וגבי דין פשטה לדעת רש"י מוכח דהוא דין במעשה וכמש"כ הגר"ח דהא בהא תליא, וזה מתאים היטב עם לשון רש"י בסוגיין שביאר דיש כח במאמרו לפשוט ומשמע דהוא דין במעשה הקידושין. אך לדעת התוס' אינו מוכח דאפשר דמחמת דין פשטה במעשה אין כאן חצי אשה, אך לשון התוס' רא"ש שהעתקנו לעיל מורה דדין גמרי להתוס' הוא מדין פשטה והיינו דגם פשטה הוא דין בחלות דומיא דמקדש חצי אשה. אך כ"ז נראה שאינו מתאים עם דברי התוס' בסוגיין שחילקו בין לשון קידושין ללשונות אחרים ובחלות לכאורה אין מקום לחלק, הגע עצמך בחצי שפחה שנשתחררה וכי יהיה חילוק בדין גמרי ופקעי אם קדשה בשעתה בלשון קידושין, ומוכח דהתוס' דידן אלו בשיטת רש"י, ורש"י בסוגיין שחילק בלשונות הקידושין אזיל לשיטתו בגטין.

ולדעת הסוברים דפשטה הוא במעשה אם כן דין גמרי אינו מחמת דין פשטה אלא הוא דין בפ"ע וכבר נתקשינו בסברת רש"י בזה, וכן ביאר הגר"ח וכ"כ הגרי"ז בתמורה דדין גמרי הוא דין בפ"ע ולא מדין פשטה. [אלא שהגר"ח ביאר דמחמת דין גמרי הוא דאיכא דין פשטה במעשה עיין לעיל מדבריו בזה]

ומדברי התור"ד מוכח להדיא דדין פשטה הוא במעשה כשיטת רש"י עיין מה שהוכחנו לעיל מדבריו, אך המאירי שהקשה דבבהמת שני שותפים נימא פשטה מוכח דהוא דין בחלות וכן מהנך אחרונים שעמדו בקושיא זו [מקנה ואב"מ]

ולדרך זו הרי קושית התוס' שם שהקשו מאי שנא שפחה ששחררה מבהמת שני שותפין היא היא קושית המאירי מדוע לא נימא בזה פשטה, והתוס' תירצו דבאשה אי אפשר שיחול חצי קידושין לכן או גמרי או פקעי אך בבהמה שייר חלות כזו, וקשה שהרי דין פשטה אדרבה שרשו במקדיש אבר בהמה אף שאפשר שתחול קדושה בכולו, ואפשר דסברתם דבעלמא במקדיש אבר לגופו הרי אי אפשר שתחול עליו קדושת הגוף לבדו שהרי אינו ראוי להקרבה [ולמ"ד דלא אמרינן פשטה באמת חלה רק קדושת דמים] ולכן אמרינן פשטה אבל בבהמה של שותפים שכבר חלה בה קדושת דמים והשתא כשקנה חלק השני למה תתפשט. ועוד תירצו התוס' דבבהמה חשיב שייר בקנינו מלכתחילה כיון שהיתה ראויה למזבח ומבואר מדבריהם דמה ששייר בקנינו הוא סברא דלא נימא פשטה וצ"ע הסברא בזה.

ולתירוצם הראשון של התוס' אפשר דזהו שורש החילוק בין קדושת הגוף דאמרינן בה פשטה לקדושת דמים דלא פשטה לפי שקדושת הגוף אינה יכולה לחול על חצי ממילא פשטא ומשא"כ בקדושת דמים. ויעויין ברבינו גרשום בערכין דף ה ע"א שכתב כן וז"ל הא בקדושת דמים הא בקדושת הגוף, אי אקדישה לראש בהמה בקדושת דמים למזבח שימכר ויקח בדמיו קרבן למזבח ודאי אין לו אלא ראשה דאפשר למכור הראש לבדו אבל אי אקדישה קדושת הגוף [ליקרב הוא עצמו ע"ג המזבח הוא ואי אפשר לחלוק הראש מן הגוף] פשטה הקדושה בכולה דאי אפשר לשחוט הראש לשם עולה והגוף לשם חולין דהא אין שוחטין חולין בעזרה עכ"ל.<sup>100</sup> ואף להסוברים דפשטה הוא

<sup>100</sup> הסוגריים המרובעים נוספו בש"ס וילנא אך נראה שאינם מגוף הדברים, עיין. ומש"כ רבינו גרשום דא"א להקריב הראש שאין שוחטין וכו' מבואר מדבריו דאלמלי דין זה היה שייר להקדיש חלק מהגוף לקרבן, וזה חידוש גדול, וקשה דבעוף לא שייר האי טעמא, ואפשר דכיון דעוף במליקה ומליקת חולין נבלה א"א למלוק עוף שחציו חולין.

במעשה יש לנו לפרש דהו טעם החילוק בין קדה"ג לקדושת דמים דמעשה הקדש שאינו ראוי לחציו על כרחין מתפשט. ועיין בקה"י בערכין מה שהקשה על ר"ג.

**ולמדנו מדברי ר"ג יסוד גדול** בדין פשטה דהוא משום שאין מקום לחלות חצי לכן על כרחנו אמרינן פשטה אך במקום שאפשר לחול חצי לא אמרינן פשטה, **וכן מבואר יסוד זה בנתיב"מ** [סי' רט סק"ב] שכתב דבמקדיש עובר בהמה לא אמרינן פשטה לפי שאפשר להקריב העובר לבדו ומשא"כ במקדיש אבר בהמה. **[אך מדברי התוס' אפשר שאין מקור מוכרח דדין פשטה הוא רק משום דאין מקום לחלות חצי ויתכן דסברתם היא רק הכא דבעלמא אמרינן פשטה דהחלות מיד כשהיא חלה ראויה להתפשט ולחול על הכל אך הכא כשכבר חלה ושקטה במקומה רק במקום דאם לא תתפשט תפקע אמרינן פשטה]**

**אך יעויין בקה"י בערכין שהקשה דהרי בגמ' בחולין דף קלה מפורש דהמקדיש בהמה למזבח חוץ מגזוזה** אמרינן פשטה קדושה בכולה, והרי התם אפשר לגזזה ולהקריבה, וצ"ע.

**עלה בדינו: (א) שיטת רש"י ותורי"ד והתוס' בסוגיין דפשטה הוא במעשה הקידושין, ומהמאירי מוכח דהוא דין בחלות וכן נוטים דברי התוס' ותוס' רא"ש בגטין. (ב) וגבי בהמה של שני שותפים שחזר וקנאה, להסוברים דפשטה הוא בחלות קשה דנימא פשטה והוא הוא דין גמרי האמור בגטין דהכל אחד, והתוס' בגטין תירצו בזה בשני אופנים. ולהסוברים דהוא במעשה לא קשיא דנימא פשטה אך קשיא דנימא 'גמרי' [ולדעת רש"י שם לא קשה אך דבריו עצמם צריכים פירוש] וי"ל כתירוצי התוס'.**

**בגמ' בעי רבא חציין בחצי פרוטה וכו' בפשוטו** בבעיא זו אם לאו מונה והולך אינה מקודשת לא רק משום דהוי חצי אשה אלא משום שאין כאן כסף קידושין דקידש חצי בחצי פרוטה ולא כלום הוא, **וכ"כ התורה"ז, אך צ"ע בדברי רש"י** שפירשה דאינה מקודשת משום דהוי קידושין לחצאין ולא הזכיר דגם כסף קידושין ליכא, **ועיין בתלמיד הרשב"א** שפירשה משום חצי פרוטה ואח"כ הביא שהראב"ד כתב דלאו משום חצי פרוטה הוא אלא משום חצי אשה, עיי"ש וצ"ע.

**בגמ' בעי רבא חציין בפרוטה היום וכו' ראה בתוס' שפירשו דכוונת הגמ' שאמר לה כן בפעם אחת, ונראה דאף לעיל דקאמר חציין וכו' הכוונה שאמר כן בב"א, וכ"כ המאירי בשם תוס', וכ"כ הריטב"א והר"ן. אך המאירי כתב בשם רש"י דסברת הגמ' דכל יומיה מונה והולך היינו שנתן לה במשך היום ב' פעמים וזה נמי חשוב מונה והולך, ודייק כן ממש"כ רש"י דמונה והולך ודעתיה לגמריה היום ומשמע כוונתו דכשנותן החצי פרוטה דעתו להמשיך וליתן החצי השני. אך מדברי הר"ן נראה שהבין כוונת רש"י שדעתו לגמור החלות היום והיינו דסברת מונה והולך היא דרוצה שיתחיל החלות עכשיו ויגמר לאחר זמן [כפי הספקות השונים בגמ']**

**ובעיקר סברת מונה והולך, יעויין בתורה"ז** שנראה מדבריו שכוונת המקדש שיחול הכל ביחד בסוף כקידושין שלמים, אך מהר"ן הנ"ל מבואר דהיינו שיתחילו הקידושין כעת ויגמרו לבסוף. [וכי' להצד דנותן לה כעת הכל אך אם נותן חצי פרוטה כעת וחצי מאוחר יותר בהכרח שלא התחיל חלות הקידושין עד שיתן לה כל הפרוטה ופשוט]

**בגמ' בעי רבא שני חציין בפרוטה מהו נחלקו הראשונים בפ"י הגמ', הרמב"ם פסק [פ"ג ה"י] דבחציין בפרוטה וכו' מקודשת בודאי ובחציין היום וחציין למחר וכן בשני חציין בפרוטה פסק דהוי ספק קידושין, ונתבאר הדברים ברשב"א דהרמב"ם דרכו לפסוק בכל מקום כאת"ל ובכל הבעיות אמרה הגמ' את"ל וכו' והבעיא האחרונה בהיום ולמחר נשאת בספק וכן הבעיא דשני חציין [שבאה בלא את"ל]**

**ותמה עליו הראב"ד** שהרי ספק הגמ' בבעיא האחרונה הוא לומר דאין אשה מתקדשת לחצאין כלל ואם כן הל"ל בבעיות הראשונות נמי דהוא ספק, **ונתפרשה השגתו ברשב"א, עיין שם שתמה על הרמב"ם** דהרי שני חציין בפרוטה עדיף מכולהו ומ"מ הגמ' מסתפקת שמא לא חלו הקידושין, **ועוד** דלישנא דאין האשה מתקדשת לחצאין כלל משמע דבכל גווי אינה מקודשת. **ועיין בר"ן ובריטב"א ובתורה"ז** שביאר ספק הגמ' בבעיא בתרייתא דהכא ודאי אין לומר דמונה והולך הוא שהרי אמר לה שני חציין בב"א [והיינו דמונה והולך שייך רק כשמחלק את הכסף עצמו לחצאין] וספק הגמ' הוא במקום שאין סברת מונה והולך אך קידש שני חצייה בב"א האם מקודשת או לא [ולא נתפרש בתורה"ז מהו שורש הספק ואפשר להצד דחצי אשה הוא חסרון בחלות ספק

הגמ' היכא דחלים בב"א שתי חלויות קידושין בחצייה אם יש בזה החסרון דחצי אשה] **וכתב התוריה"ז דלפני"ז** נשאר בעיא בתרייתא בספק אך לעיל כיון דהגמ' קאמר **וכתב התוריה"ז** דזה מתאים עם פסקי הרמב"ם.

**עין בקוב"ש** שביאר דלכו"ע הספק האחרון הגמ' אינו בדעת המקדש אלא ספק הגמ' הוא כשמחיל שתי חלויות חצי בב"א האם מקודשת או לא, **ושורש מחלוקת** הרמב"ם והראב"ד הוא בספיקות הקודמים שהרמב"ם הבין דסברת מונה והולך היא שעושה חלות אחת ולכן הכא שאמר להדיא שני חציין בפרוטה ודאי עושה שתי חלויות [שהרי לא הפרידם בשביל למנות הכסף ולמה אמר שני חציים] ובוזה איכא לספק הגמ' ומשא"כ לעיל דמונה והולך, **אך הראב"ד סבר** דמונה והולך הוא סברא לומר דנתכוין לעשות החלויות בב"א אך ודאי שנתכוין לשתי חלויות ולכן הכל ספק דלא עדיף מבעיא בתרייתא.

**תוד"ה חציין מה שנתבאר בזה לעיל** בסוגיא דחצי אשה.

**בגמ' בעי רבא שתי בנותיך לשני בני וכו' ראה בתוס'** שפירשו דודאי לא אזלינן בתר נותן שהרי אינו אלא שליח והוי כאילו נתנו שניהם כ"א ח"פ אך כוונת הגמ' דאזלינן בתר מקבל לחוד ומצידו איכא פרוטה שלימה, **ומכאן זה** העמידו התוס' הסוגיא באב במקבל עבור בנותיו הקטנות [שאל"כ אף הוא שליח בעלמא ושני מקבלים יש כאן] **ויל"ע לדעת התוס'** היכא שיתנו שני אנשים כ"א חצי פרוטה לאב דלכאורה ודאי לא מהני ואם כן מאי שנא הכא דמהני סו"ס שליח הבנים הוא, **ועיין במהרי"ט** שכתב דהכא מהני נתינת האב משלו מדין עבד כנעני ולכן חשיב שיש כאן חדא נתינה כיון שאין כאן גופים מחולקים אלא נותן אחד ומקבל אחד. [ולכאורה ה"ה דהמ"ל דהתוס' סברי דבשליח אי"צ לע"כ ויכול ליתן משלו וכה"ג נמי אפשר דחשיב חדא נתינה וחדא קבלה וצ"ע] **וכתב המהרי"ט** דבאופן שיתנו שני אנשים לאב פרוטה לא יועיל לדעת התוס'. **אך האב"מ** [בסי' לא סק"ב] נטה יותר לומר דאף בגוונא שיתנו שני אנשים לאב פרוטה יועילו הקידושין לדעת התוס'.<sup>101</sup> **ועיין בחזו"א שהשיג עליו** דבשתי נתינות נפרדות ודאי לא מצטרפי חצאי הפרוטה, וכתב החזו"א דאף בשני בני"א שיתנו פרוטה עבור שתי שדות לא יקנו כה"ג דכ"א נתן חצי פרוטה.

**ויעיין בתורי"ד** שכתב להדיא דבנתנו שני אנשים פרוטה לא יועיל וביאר התורי"ד דהכא בתר נותן אזילנן דכיון שהנותן הוא האב יש כאן נתינה חדא. **וכתב העצמות יוסף** ללמוד מדברי הרי"ד שחולק על עיקר דברי התוס' שהעמידו סוגיין בבנות קטנות דווקא משום דפשיטא להו דשליח לא חשוב כחדא מקבל וכן גבי נתינה לא חשוב שליח כחד נותן, אך התורי"ד שביאר דשליח הנותנים חשוב כנותן חד ובתר ידידה אזלינן הוא הדין לשליח הבנות. [ואף שלדעת המהרי"ט מבואר גם בתוס' דהשליח מאחד הנתינות כ"ז הוא לענין להחשיב את שתי הקבלות לקבלה אחת אבל אם צריך מעשה נתינה לחלות קידושין עדיין כשתי נתינות הוא חשוב כיון שבא מכא שני משלחים אך להרי"ד אינו כן, אמנם במהרי"ט עצמו משמע שהשווה שיטת התוס' לשיטת התורי"ד עיי"ש וצ"ע]

**ולפני"ד העצמו"י למדנו מכאן** מחלוקת יסודית בין התוס' לתורי"ד בתרתי. (א) דהתוס' סוברים דהשליח כמשלחו ואינו יכול להחשיב שתי מקבלים או נותנים כאדם אחד, ולהרי"ד אינו כן. [ואפשר דפליגי בגדר שליחות דאם השליח יש לו הכח לפעול עבור המשלח י"ל דבשלח ע"י שני בני אדם חשוב כנותן אחד עבור שניהם, דוגמא לדבר אפוטרופוס של שני יתומים דאפשר ומסתבר דכשקונה שתי שדות עבור שניהם יש כאן מקבל אחד, ואם השליח כיד המשלחו אם כן שנים יש כאן] (ב) דלהתוס' לא אזלינן בתר נותן כלל אלא בתר מקבל ולהרי"ד אזלינן בתר נותן ומקבל.

<sup>101</sup> ועיי"ש באב"מ שכתב דכה"ג דמהני מדין ע"כ יש לומר דיועיל גם בבנות גדולות ואינו נוגע לספק הגמ' די"ל דכשהם אמרו לאביהן לקבל הכסף במקומם מהני מדין ערב וקבלת אביהן מהני עבור שתיהן להתקדש אף שלא נתן אלא פרוטה אחת כמו דמהני בלוזה אותה הפרוטה לחייב שני ערבים [וצ"ע למה לא הוכיח בפשיטות ממה שמהני הפרוטה לחייב את הלוזה ואת הערב עצמם] ואחרונים תמהו עליו [עיי' חזו"א ועוד] שהרי בערב אין המלוה יכול לתבוע את הפרוטה פעמיים משני הערבים וה"נ היאך יתכן ששתיהן תתקדשנה לו בפרוטה אחת וסו"ס הוציא פרוטה על פיהן ואינן חייבות לו אלא פרוטה אחת שתיהן יחדיו. ואמנם יש לחלק דעבר אינו יכול לתבוע משניהם משום דכששילם האחד הרי סו"ס חזרה קרן לבעלים והיאך יתבענה פעמיים אבל בתביעת תמורה לא שייך זה שאין ההקידושין חשובים כחזרת הפרוטה בהכרח לבעלים ויכול לקצוץ דשתי חלויות הקידושין יהיו כנגד הפרוטה ויל"ע בזה ודוק.

ויעויין במל"מ בפ"ה מאישות שדן באורך במקדש באיסוה"נ באופן שלמקדש אסורים בהנאה ולאשה המתקדשת מותרים אם חלו הקידושין, וכתב המל"מ ללמוד מדברי התוס' דידן דאין צריך כלל נתינת פרוטה בקידושין וסגי במה שאצלה יש כאן פרוטה ואם כן ה"ה דמקודשת באיסוה"נ. וכתב דלהרי"ד אינו כן דבעינן אף נתינת פרוטה ובאיסוה"נ לא נחשב כנתינת פרוטה מצידו.

**בעיקר נידון הגמ'** אי אזלינן בתר נותן ומקבל או בתר דידהו, **יעויין בחזו"א שכתב** דבראובן שנתן פרוטה לשמעון שיקנה שתי שדותיו לשני בנ"א ודאי מהני דכמו שיכול לקנות לעצמו ה"ה יכול ליתן פרוטה עבור שנים מדין ע"כ, אך הספק כאן הוא בקידושין אם כלפי האב חשיב שתי בנותיו כשתי שדות או"ד כ"א נידונת לעצמה דגדולה היא אלא שקידושה לאביה מגזיה"כ. **וראה בגהש"ס** שצ"יין לספק הגמ' בב"מ דף צו גבי משאיל שתי פרות לחברו לעשות בכ"א מהן חצי פרוטה אי מחייב שואל באונסים [דבעינן שאלה לעשות בה פרוטה להתחייב באונסים ראה לעיל שם בסוגיא] וספק הגמ' שם אי אזלינן בתר שואל ומשאיל או בתר הפרות, וצ"ע דזה דמיא לכאורה לשתי שדות ועדיף מינה כיהכל אצל אדם אחד וזה פשיטא שאדם מוכר לחברו שתי שדות בפרוטה. ושמא שאלה והנאתה שאני דהנאת כ"א נפרדת מהשניה וצ"ע בזה.

**בגמ' ההוא נברא וכו' אי דאמר לה בכל דהו ראה ברש"י** שפירש דמקודשת דבציר מפרוטה לא שוו, **ועמד המהרש"א** [לקמן בדף ח] בדבריו דמשמע דאם יש ספק אם הם שוים פרוטה אינה מקודשת אף באמר לה בכל דהו, **והטעם פשוט** שהרי לא סמכה דעתה שמקבלת פרוטה. **ואולם בתוס'** **משמע דפליגי בזה, חדא** מדברי התוס' ד"ה שתי בנותיך וכו' שהקשו מהסוגיא בדף מח ותירצו דמיירי כשאמר לה בכל דהו, והנה התם הרי מפורש בגמ' דהנידון הוא אם יש בשומת שטר ש"פ ומפורש אם כן דגם בזה מהני באמר כל דהו, **וכן מדוקדק מדבריהם לקמן** [בד"ה אף שוה כסף] שהביאו שם גמ' לקמן גבי אדם שקידש בזוודא ויטיב רב שימי בר חייא וקא מעיין בה אם ש"פ, וכתבו התוס' דזה לכאורה שלא כרב יוסף, **ויש לדקדק בדבריהם** שכתבו כן רק ללישנא בתרא דרב יוסף אבל בל"ק לא העירו מזה כלום והיינו טעמא משום דהתם אמר בכל דהו [או דסתמא חישב ככל דהו או די"ל דמיירי באמר כן להדיא - ראה להלן בזה] ומוכח דמהני כל דהו אף בספק ש"פ. **ואמנם המהרש"א הנ"ל** נראה מדבריו שנקט דאף התוס' מודו בזה לרש"י וצ"ע בדעתו בזה.

**ובטעמם של התוס' ביאר המקנה** דבעיקר הדין צ"ב מדוע אינה סומכת בדעתה הרי אם לא ישוו חמישים יתבטלו הקידושין, **וביאר המקנה** דהיא סוברת דמה שאמר לה דשוו חמשין פטומי מילי בעלמא הן אך אם יתנה עמה בתנאי גמור דאם אינם שווים חמישים לא תתקדש כה"ג מקודשת בלא שומא, **וכתב המקנה ד"ה גבי פרוטה** דיודעת בבירור שאם לא יתברר ששווה הדבר פרוטה יתבטלו קידושה ולהכי סמכה דעתה שאם הוא שו"פ תתקדש לו. **ובשיעורי הגרש"ר ביאר באופ"א** דמיירי שהסכימה לקידושין בכל כמה שהדבר שווה אף אם הוא פחות מפרוטה דהא בכל דהו קאמר לה, **וביאר הגרש"ר דרש"י ותוס' אזלו לשיטתם**, דרש"י בדף ג סבר דאין אשה מתקדשת בפחות מש"פ אף כשמסכימה לכך משום דגנאי הוא לה והתוס' הקשו עליו דהא פשטה ידה וקבלה, וה"נ רש"י סובר דאף כשהסכימה סו"ס לא סמכה דעתה והתוס' ס"ל דמהני הסכמתה אף בפחות מפרוטה.

**בגמ' אי דאמר לה בכל דהו בגמ' מבואר** דהיכא דאמר לה חמשין אינה מקודשת והיכא דאמר כל דהו מקודשת, **ולא נתפרש הדין** באומר לה בסתמא התקדשי לי בזה, **ועיין ברשב"א** שכתב דאמר לה בכל דהו לאו דוקא באמר לה ממש אלא ה"ה בסתמא, **[והרשב"א הוכיח כן מלקמן בסוף הסוגיא וראיתו תתבאר להלן שם]** **ואולם מדברי התוס' דידן** משמע שנקטו דאמר לה בכל דהו הוא בדוקא שהתוס' הקשו מהסוגיא לקמן דהתקדשי לי בשטר מדוע שמין אם יש בו ש"פ הרי לא סמכה דעתה ותירצו דמיירי באמר לה בכל דהו ואם איתא דסתמא ככל דהו מאי קשיא להו כלל ומהיכין ס"ד לומר דמיירי התם כשאמר לה שנייר השטר שווה פרוטה, וע"כ דבקושייתם נקטו התוס' נתן לה השטר בסתמא - וצריכא שומא - ותירצו דמיירי באמר לה בכל דהו. **וכן נקט המקנה** לקמן בדף ח וכו"ה בעצמו"י.

**והתוס' לקמן** בדף ט ע"א כתבו דלהלכה אף דשיראי לא צריכי שומא אך במקדש באבנים טובות שהטעות מצויה הרבה בשומתם צריך ושמא ולפיכך נהגו שלא לקדש בטבעת שיש בה אבן, **והקשה הרא"ש על דבריהם** שהרי לא נהגו לשום הטבעת קודם הקידושין ובכל דהו לא פליגי, **ולמדנו מדברי הרא"ש** שסובר

כהרשב"א דסתמא ככל דהוא חשיב, **ובדעת התוס'** שם **יעוין במקנה** [בדף ח ע"א על התוס' ד"ה אף] שכתב דהתוס' ס"ל דאמר בכל דהו דוקא, וס"ל דכל דהו דווקא - וזה מתאים עם מה שלמדנו ממשמעות התוס' דידן וכנ"ל - **עוד ביאר המקנה** די"ל דס"ל כהמבואר בר"ן שם דבאבנים טובות ומרגליות אפילו בכל דהו צריך שומא לפי שהאשה טועה בהם.

**בגמ'** בדאמר לה חמשינ ושוו חמשינ **ראה ברש"י שפירש** כגון דאמר לה התקדשי לי בחמישים זוז והרי לך אלו בדמיהם וצ"ב **מדוע לא פירש כפשוטו** כשנתן לה ואמר לה התקדשי לי באלו ששוים חמישים זוז, **ועיין באבנ"מ** [ס' לא סק"א] שפירש בדברי רש"י דאם אמר לה התקדשי באלו ששוים חמישים אז כשימצא החפץ שווה פחות מחמישים עד שיעור אונאה שהוא בשתות הרי זו מקודשת ורק אם נחסר שתות או יותר אינה מקודשת, ולזה כתב רש"י כשאמר לה התקדשי וכו' ואלו לך בדמיהם דאז ליכא מחילה וצריך השיראי להיות שוים חמישים בלא גירעון.

**ודבריו צ"ב** דאדרבה איפכא מסתברא דאם אמר לה ששוים חמישים אם כן כשאינם שוים ליכא כאן כסף קידושין ודומה לאמר לה מנה ונמצא המנה חסר דינר שאינה מקודשת, אך אם אמר לה אלו לך בדמיהם בזה י"ל דהוי כאילו מכר לה השיראי בעד חמשים זוזי דקידושין ושייך בזה מחילה בפחות משתות וצ"ע. **ובעיקר דברי רש"י** י"ל דבאמת כשאמר לה ששוים חמישים זה אינו מגרע הקידושין וליכא חסרון סמיכות דעת כ"כ אך כשקצץ להדיא שמקדשה בחמישים ואלו במקום החמישים בזה אינה מתרצה כל זהמן שלא ברור לה ששוים חמישים זוז, **וע"ע בשיעורי הגרש"ר**.

**בגמ' כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא וכו' הרמב"ם** [פ"ז הי"ח מאישות] פסק דאם אמר לה התקדשי לי בבגדים אלו ששוים חמישים 'והיו טל משי וכיוצא בהן שהאשה מתאוה להן וכו' אינם צריכים שומא. **ולמדו המ"מ והר"ן מדבריו** דדוקא בדברים שהאשה מתאוה להם אי"צ שומא לפי שסמכה דעתה מחמת שרוצה בהם אבל בשאר דברים צריכא שומא.

**ועיין בתוס' לקמן** בדף ט שיש שם שיטה בתוס' שבאבנים טובות ומרגליות שהטעות בשומתן מצויה הרבה צריכי שומא. **והתוס' דקדקו כן** מדאמר לקמן בגמ' הלכתא שיראי לא צריכי שומא ודקדקו מדוע לא קאמר בסתמא דהלכה כרבא ומזה למדו דבא לאשמעינן דדוקא בשיראי אי"צ שומא אבל בשאר דברים צריכא שומא ועי"ש בר"ן שהביא דברי התוס' ופירש בדעתם דאף בדאמר לה בכל דהו בעינן שומא בהני כיון שהטעות מצויה בהם. **ומדברי הר"ן מבואר** דאף הרמב"ם למד דינו מדקדוק זה בלשון הגמ', **ולא נתפרש בר"ן** אם כוונת הדברים דדוקא בכה"ג הלכה כרבה [להרמב"ם כדאית ליה ולהתוס' כדאית ליה] או דאף רבה עצמו מודה בה דכה"ג צריך שומא. [ולשון הר"ן משמע קצת כהאופן השני]

**בגמ' צריכי שומא רש"י ותוס' פירשו** דצריך שומא קודם הקידושין, **אך מדברי הרמב"ם** מבואר דמהני שומא אחר הקידושין, [שפסק להלכה דאי"צ שומא וז"ל ואין צריכין שומא בשוק ואחר כך תהיה מקודשת כדי שתסמוך דעתה וכו'] **ולמדו מדבריו המ"מ שם והר"ן בסוגיין** דמהני לדעת רב יוסף שומא אף אחר הקידושין, **וביאר התוריה"ז** דמהני הקידושין משום דהוי כמי שאמר לה הרי את מקודשת לי בזה לאחר שתשומי אותן. [ומבואר מדברי רש"י ותוס' דהעושה מעשה קידושין שלא חל בזמנו אינו יכול לחול לאחר זמן אם לא אמר מפורש התקדשי לאחר זמן, ולמבואר מדברי התוריה"ז אף הרמב"ם לא חולק בזה ויל"ע מדוע באמת לא יחול המעשה לאחר זמן]

**ועי"ש במ"מ** שכתב דאין בזה נ"מ להלכה כיון דקיי"ל כרבה, **ותמה הלח"מ בדבריו** שהרי תיכף להלן כתב המ"מ עצמו דאף להלכה בדברים שאין האשה מתאוה בעינן שומא ואם כן נ"מ גדולה בזה בין רש"י להרמב"ם אי מהני שומא דאחר הקידושין, וצ"ע.

**בגמ' איכא דאמרי בכל דהו וכו' מה כסף דקי"ן לישנא דגמ'** משמע דהוא גדר בילפותא מכסף דבעינן דומיא דכסף, **וכן משמע מרש"י** דכתב דכיון דשו"כ מכסף ילפינן לה בעינן דומיא דכסף, **ובפשוטו גזיה"כ הוא** שיהיה השו"כ דומה לכסף [אם כי ודאי מסתברא שיש בזה איזה טעם דלא אמרינן שו"כ דומיא דכסף שיהיה עשוי ממתכת, אך דבר קצוץ ששומתו ברורה אפשר דפועל גמירות דעת טפי או שיש בו חשיבות טפי לקנין וצ"ע] **ואולם להראשונים הסוברים** לעיל דשוכ"כ בקידושין מסברא ילפינן לה ולא בעינן קרא בקידושין שנעשים מדעת



שניהם אם כן צ"ע דאם סברא הוא מאי שנא אי קיץ או לא קיץ. ויעויין בריטב"א שפירש דהך לישנא נמי משום סמיכות דעת היא, דאף שלא אמר לה שומתם פעמים שהאשה סבורה שהם שוים הרבה ואינו כן ונמצא שהם קידושי טעות. ויל"ע לפירושו מראית הגמ' מפדח"ב דהתם הרי לא שייך טעם זה דיודע הכהן שאין הישראל נותן לו אלא חמשה סלעים [גם בפשוטו לא בעינן דעת הכהן כלל וראה להלן שם] ואפשר שסובר הריטב"א דראית רב יוסף מפדח"ב היא לל"ק כמו שכתבו התוס' לקמן וצ"ע.

**בגמ' איכא דאמרי בכל דהו נמי פליגי משמע מלשון 'נמי' דכ"ש דפליגי בדאמר לה חמשי, ויש לפרשו בשני אופנים, א) דגם בזה איכא חסרון דקיץ דאף שהוא אמר לה ששנים חמישים מ"מ לא חשיב קיץ עד שישומו אותם הבקאים בדבר, ב) י"ל דכשאמר לה ששנים חמישים ליכא כלל חסרון דקיץ שקצץ דמיהם בחמישים וסגי בזה, אך בזה פליגי משום דסבר רב יוסף דלא סמכה דעתה ונחלקו רבה ור"י בשתי מחלוקות שונות.**

**והמהרש"א להלן בתוד"ה מנא אמינא וכו' הקשה מדברי התוס' לקמן בדף ט ע"א שכתבו שם ליישב דקדוק הלשון דאיתא בגמ' דהלכתא דשיראי אי"צ שומא ולא דהלכתא כרבה 'דלא תימה דהיינו רבה דאיכא דאמרי דבכל דהו לא צריכי שומא אבל אמר לה חמשי ושוי חמשי בעי שומא לפיכך פסק דבשום ענין לא בעי שומא, [ו]לפי זה הטעם יתייב הא דאיצטריך לפסוק כרבה אע"ג דבכל דוכתא קיי"ל כוותיה' עכ"ל, ודבריהם צ"ב טובא, בין להדרך הראשונה שכתבנו בין להדרך הב' דלהדרך הב' קשיא דהרי רבה חולק גם בלישנא בתרא בשניהם ומהיכי תיתי דהלכה כמותו רק בזה, ולהדרך הא' קשיא דהרי ללישנא בתרא לא ס"ל כלל לסברת סמכה דעתיה ואפשר דאף רב יוסף מודה בה, וגם פליגי בכל גווני ורבה מכשיר בכל גוונא, ולמה נאמר דהלכתא כוותיה דוקא בזה, וביותר שהתוס' כתבו דמה"ט איצטריך לפסוק וכו' וכוונתם על כרחין דללישנא בתרא מודה רבה דמהני בדאמר לה חמשי, ולכן ס"ד דהלכתא כרבה עצמו אך דלישנא בתרא, שאל"כ מדוע איצטריך לפסוק כוותיה טפי משאר מקומות.**

**ועיין במהרש"א הנ"ל שכתב דהתוס' לא גרסו בגמ' תיבת 'נמי' וסבירא להו דלהך לישנא באמר לה חמשי מודה רבה דאינה מקודשת משום דלא סמכה דעתה, ופליגי בדלא אמר לה ומשום דלא קיץ. והקשה עליו הגר"א [בסי' לא סק"א] דבתוס' לעיל ד"ה ורב יוסף וכו' מפורש שגרסו תיבת 'נמי'. ועוד הקשה הגר"א על המהרש"א ודברי הגר"א צריכים פירוש ועיין להלן בתוס' ד"ה מנא אמינא וכו' במה שיתבאר שם.**

**תוד"ה אף שווה כסף דקיין לשון התוס' דלכאורה דומה מראה שאין הראיה מוכרחת, ועיין בחזו"א, שכתב דאפשר דדין קיץ הוא כשהספ' הוא ביותר משיעור פרוטה כגון שספק אם שווה חצי פרוטה או פרוטה וחצי וכן שנים או שלש, אך התם היה הספק אם שווה חצי פרוטה או פרוטה שלימה וכשהפרש בין השומות פחות מפרוטה והפרש פחות משו"פ עדיין חשוב הדבר כקיץ. [אך צ"ע בסברא דהרי הספק אם הוא ממון או לא ואין כאן קיץ כלל]**

**עיין עוד במקנה שהקשה מדוע לא הקשו התוס' ממימרא דשמואל דמקודשת שמא שו"פ במדי ומוזה קשה טפי שהרי רב יוסף הסכים לדינו של שמואל וקשיא דר"י אדר"י, וכתב דלהסוברים דהך דינא אינו אלא מדרבנן ניהא ועיי"ש עוד בזה.**

**בגמ' מנא אמינא לה דתניא מכסף מקנתו וכו' בפשוטו ראית רב יוסף מהך ברייתא היא ללישנא בתרא, ומשמעות לשון הגמ' וכיון דלא קייצי וכו' אך המקנה פירש לדרכו בדעת התוס' דבכל דהו דוקא ואם כן ראית הגמ' היא לשתי הלשונות דל"ק באה הברייתא לומר דבסתמא אינו נקנה בתבואה וכלים משום דלא סמכה דעתיה וגם ללישנא בתרא מתפרש הברייתא דלא קיץ.**

**בגמ' מנא אמינא וכו' ראה בתוס' שכתבו דללישנא קמא דרב יוסף מייתי ראיה, ונתקשו טובא רבותינו האחרונים בדברי התוס', והקשיא מתחלקת לשני חלקים א) מהו ההכרח של תוס' לפרשה ללישנא קמא דוקא ומדוע אין ראיה לל"ב ויתבאר בזה להלן. ב) עוד הקשו דהרי טעמה של לישנא קמא דר"י הוא משום סמיכות דעת והכא לכאורה לא שייך כלל ענין זה. וביותר דנקטו אחרונים דפדה"ב מהני בעל כרחו של כהן.**

**ועיין בעצמות יוסף שעמד בזה וכתב דכיון שהכהן הוא אדון בכור זה אם אין לו ידיעה בשיווי הדמים אין בנוי פדיו וצריך דעת כמו שצריכה האשה לידע שיעור קידושיה עכ"ל. והדברים צ"ב ונראה מדבריו דדגדר פדיון הוא שהכהן הוא ממש אדון והבעלים קונה ממנו הילד בה' סלעים ובלא סמיכות דעתו לא יחול הפדיון וכ"ש שאינו חל**

בעל כרחו של כהן. **ועיין בקצה"ח** [בסי' רמג סק"ד] שהביא בשם הפר"ח והדרישה שכתבו דפדה"ב מהני בעל כרחו של כהן, והקשה הקצות מדברי התוס' דידן לפי פירוש העצמו"י, ועיי"ש מש"כ בזה ובסו"ד הניחה בקושיא.<sup>102</sup>

**ועיין בחי' הגרש"ש** [וכ"ה בשע"י ש"ה פכ"ה באורן] דבפדיון הן איכא מעשה פדיון שנפקע איזה קדושה מהבכור ע"י נתינת המעות ובמעשה פדיון זה מצטרף דעת הכהן עם דעת האב ולזה בעינן סמיכת דעתו. [וצ"ע בסברא דהרי סו"ס הכהן מסכים לקבל השו"כ ולפדות הבן, וחסרון סמיכות דעת הוא בקנינים דבעינן שיהיה לו דעת גמורה להקנאה דאין האשה חפצה להתקדש ולא לקבל תמורת הקידושין אבל כאן אין הכהן נותן ומקנה כלום משלו כדי שנאמר שלא סמכה דעתיה]

**ויעיין בחזו"א שמכח קושיא זו** [מדוע בעינן דעת הכהן] ומקושיא נוספת [ראה להלן] הגיה בדברי התוס' דללישנא בתרא מייתי ראייה וכוונתם איפכא דדוקא לל"ב יש ראייה [וכן כתב הפנ"י דאפשר שיש להגיה בדברי התוס' עיי"ש] **ואולם בתוס' מפורש** שגרסא דידן נכונה **וגם מפורש הטעם** שהראיה ללישנא קמא משום דליכא סמיכת דעת הכהן וכמו שפירשו האחרונים, עיי"ש, אך לא נתבאר בדבריו מדוע בעינן דעתו.

**(ב) עוד נתקשו אחרונים** בפשט דברי התוס', **חדא** מדוע דוקא ללישנא קמא ומדוע אין כאן ראייה ללישנא בתרא דרב יוסף, **ועוד** דהרי טעמא דלישנא קמא הוא משום דאשה לא סמכה דעתה כשאמר לה חמשין, חדא דהכא לא מפורש בברייתא דמיירי באמר לו ומשמע דאף בסתמא אין בנו פדוי ותקשי ללישנא קמא.

**ועיין היטב בדברי המהרש"א** והדברים באו סתומים וצריכים פירוש, ולכאורה היה נראה כוונתו דעפ"י מש"כ רש"י דהיכא דאיכא ספק אם הם שוים פרוטה אינה מקודשת אף באמר לה כל דהו ה"נ דמיא להא דהא בעינן שיתן חמשה סלעים, וכיון שכן לא סמכה דעת הכהן ולהכי אינה מקודשת ללישנא קמא, **והא דאין כאן ראייה לל"ב** כתב המהרש"א דזה דוחק לפרש דאין ראייה לתוספת שהוסיפה לישנא בתרא אלישנא קמא דהיינו דבאמר כל דהו נמי פליגי, **ולכן פירש המהרש"א** דללישנא בתרא פליגי דוקא באמר כל דהו אך בלא אמר כל דהו מודה רבה דאינה מקודשת ולפי זה ליכא ראייה כלל לל"ב שהרי הכא לא דמיא לכל דהו וכנ"ל.

**ולדרך זו** נראה שנקט המהרש"א דסתמא דמיא לכל דהו שאל"כ אין צורך לכל זה שהרי הכא לא אמר להדיא בכל דהו וסתמא דברייתא מיירי בסתמא. **אך נתקשו בזה אחרונים** - עיין בפנ"י במקנה ובחזו"א - א' דבתוס' לעיל משמע דבעינן שיאמר בכל דהו וכנ"ל. **(ב)** דבתוס' לעיל מוכח דפליגי על סברת רש"י בפרוטה ודעתם דאף כה"ג מהני כל דהו ללישנא קמא, ואפשר אמנם ע"ד המהרש"א ותרי הני קשיין מתרצי חדא בחברתה דמשום דברייתא לא מיירי באמר כל דהו איכא ראייה ללישנא קמא וליכא ראייה ללישנא בתרא. **וע"ע במקנה** שהרבה להקשות ע"ד המהרש"א.

**ובמה שפירש המהרש"א לל"ב יעויין בהגהת הגר"א** [סי' לא סק"א] שהקשה עליו דבתוס' לעיל בד"ה ורב יוסף וכו' מפורש דגרסו תיבת 'נמי' בגמ' וכן בר"ן בסוגיין הביא פירוש התוס' לקמן בדף ט ומוכח מדבריו להדיא דרבה פליגי אף באמר ליה חמשין לל"ב.

**ובעיקר מש"כ המהרש"א** דדוחק לפרש דכוונת התוס' דלמה שהוסיפה ל"ב על ל"ק ליכא ראייה הנה זה לכאורה תלוי בפשט הסוגיא, דלעיל כתבנו בזה ב' אופנים, א' דבאמר ליה חמשין ליכא חסרון דקיץ אך לא מהני לרב יוסף משום דליכא סמיכת דעת וכל"ק, ועוד אופן דלהך לישנא באמת ליכא כלל נידון דסמיכת דעת ורב יוסף מודה בה אלא בין באמר חמשין ובין בלא אמר חמשין כל שלא נישום ע"י בקיאים אינו קיץ. **ולהדרך הראשונה** מתפרש תמיהת המהרש"א דכיון דאף בלישנא זו פליגי בטעם סמיכות דעת אם כן שפיר מייתי רב יוסף ראייה לחלק מדבריו ומדוע כתבו התוס' דל"ב ליכא ראייה וע"ז כתב דדוחק הוא דלתוספת יתרון המחלוקת דל"ב ליכא ראייה. **אך להדרך השניה** הרי דברי התוס' תמוהים מאוד שהרי לל"ב דלא סבר רב יוסף כלל ענין דסמיכות דעת אם כן מייתי ראייה שפיר לדבריו מהברייתא, **ועיין בתוס' רא"ש** שכתב

<sup>102</sup> ועיין במנ"ח במצוה שצב שהוכיח דמהני פדה"ב בע"כ שהרי כתבו הראשונים בריש מסכתין דדוקא בע"ע בעינן קרא לשו"כ לפי שמשחרר בעל כרחו של אדון ומשא"כ קידושין דמדעתה לא בעינן קרא, ולפי זה בפדה"ב דילפינן שו"כ מקרא מוכח דפודהו בעל כרחו.

ללישנא קמא מיייתי ראיא דאי לל"ב מנא ליה דבעינן מידי דקיץ דלמא שאני הכא דצריך שומא ולא סמכה דעתיה. וצריך לפרש כוונתו דסו"ס אין ראיא לדינו של רב יוסף לפי שאפשר לפרש הטעם משום חסרון דסמיכות דעת שהוא פשוט לגמ' טפי בסברא מאשר דינא דקיץ.

**ויעויין היטב מאור** בדברי הגר"א הנ"ל בסק"א ומכ"ד נראה שהבין כ"ד המהרש"א באופן אחר ממה שכתבנו [וממה שנראה שהבינו אחרונים בדעת המהרש"א] וצ"ע רב לירד לעומק הדברים, גם יעויין היטב בלשון המהרש"א במש"כ אלא הא דאמר עגל זה לפדיון בני דהיינו לחמשה סלים של פדיון כפרש"י וכו' ודבריו אלו אין להם שום מובן לפי מה שפירשנו דבריו לעיל, **ומדברי הגר"א נראה** שכוונת המהרש"א לומר בזה דהכא רישא דברייתא מייירי באמר דשוו ה' סלעים וכך פירש כוונת רש"י **אך אינו מובן כלל** שהמהרש"א כתב דההכרח לומר כן הוא משום דבכל דהו לא מהני לכו"ע ותמוה דהרי אדרבה בברייתא מפורש דאין בנו פדוי ונימא דמייירי בכל דהו ומהאי טעמא גופא אינו פדוי, **והדברים צריכים עיון רב**.

**עיון ברשב"א לעיל** שכתב דמה דאיתא בגמ' בדאמר כל דהו לא פליגי לאו דוקא באמר אלא בסתמא נמי דמיא לאמר, **וכתב הרשב"א** והכי מוכח לקמן מדאמר ד"י מנא אמינא לה דתניא עגל זה לפדיון בני כו' והתם לא קאמר לה בכל דהו בפירוש אלא עגל זו סתם ואי הכא בדאמר לה בכל דהו דוקא מאי קושיא התם בדלא אמר ליה בכל דהו אבל בדאמר לה בכל דהו מקודשת **עכ"ל**, **והדברים סתומים וחתומים** שאם נפרש ראית הגמ' ללישנא בתרא אין לזה שום שייכות לל"ק דרב יוסף הוכיח דינו דבעינן כסף דקיץ מפדה"ב, ואי ללישנא קמא הרי אדרבה מיייתי ראיא מרישא דברייתא דלא מהני באמר לה חמשין והתם הרי לא מוזכר דאמר ששווה ה' סלעים ואם כן מוכח מהברייתא דסתמא כאמר לה דמי ולהיפך מדברי הרשב"א, ודברי הרשב"א צריכים פירוש.

**והגר"א** [שם] פירש כוונת הרשב"א, **ובו דברי הגר"א סתומים ונראה לפרשם כך**: דבלישנא בתרא פליגי בתרתי בדלא אמר לה פליגי בטעם דקיץ אבל בדאמר לה דשוים חמשין ליכא חסרון דקיץ ובזה פליגי משום סמיכות דעת, והשתא מיייתי ראיא ללישנא בתרא שהרי הברייתא מחלקת דברייתא אינו פדוי ובסיפא באמר ליה עגל זה בחמשה סלעים בנו פדוי, וביאר הגר"א דסיפא לאו היינו בששמו את העגל אלא החילוק בין רישא לסיפא דברייתא אמר בסתם ולכן לא מהני ובסיפא פירש, וביאר דבפדה"ב ליכא חסרון דסמיכות דעת משום דדוקא איתתא לא בקיאה בשומא אבל גברא בקי, אך יש חסרון דקיץ וזה דוקא כשלא אמר לה ששווה חמשין, ובזה מיייתי רב יוסף ראיא לל"ב.

**אך** אי סתם לא חשוב כאמר לה כל דהו אם כן אין כאן ראיא, דאי סתם לא הוי כאמר כל דהו אם כן בזה מודה רבה דאינה מקודשת לפי שטעמו של רבה לחלוק על רב יוסף הוא שכיון שהאשה בקיאה בשומא סומכת על מה שאמר לה ששווה חמשין ומשא"כ לרב יוסף שאינה בקיאה אבל באמר לה סתם ולא חשיב כאמר בכל דהו אם כן בזה לכו"ע אינה מקודשת לפי שאינה יודעת כמה יש שם לא סמכה דעתה. **ולפי זה** ללישנא בתרא הרי באמר לה חמשין פליגי דלדעת רבה מקודשת ולרבה אינה מקודשת משום סמיכות דעת ובסתמא לכו"ע אינה מקודשת משום סמיכות דעת ובאמר לה כל דהו ליכא ענין סמיכות דעת אבל פליגי בטעמא דקיץ והשתא ליכא ראיא מהברייתא כלל דברייתא אינה מקודשת משום דמייירי בסתמא ובזה גם רבה מודה ובסיפא פדוי לרבה משום דליכא כלל חסרון סמיכות דעת ולרב יוסף משום דגברא בקי בשומא. [והא דברייתא אינו פדוי אף דגברא בקי בשומא הוא מפני דסברא זו מהני בדאמר ליה ששווה ה' סלעים אבל בדלא אמר ליה והכהן אינו יודע השומא לא סמכה דעתיה ומהטעם הזה שביארנו דלכן מודה רבה בסתמא אינה מקודשת ה"ה בגברא בסתמא ודוק] **כ"נ לפרש כוונת הגר"א, ועיין בשיעורי הגרש"ר** במה שנתקשה בדברי הגר"א, ולהאמור לק"מ.

**אך דברי הגר"א צ"ע** דברשב"א בסוגיין מפורש דסיפא דברייתא בששמו אותו דאי בדאמר ליה ה' סלעים לא מקרי קיץ, הרי להדיא דלא כמו שנקט הגר"א דבאמר ליה מקרי קיץ, ואם כן לפי זה הרי לל"ב כל פלוגתייהו הוא בטעם דקיץ בלבד וראית רב יוסף מרישא דברייתא דלא מהני ש"מ בעינן קיץ [וואף דאפש"ל דבסתמא מודה רבה משום דלא סמכה דעתה אבל סו"ס ללישנא זו אין לנו מקור כלל לסברא דסמיכות דעת דהכל מטעם קיץ וכמש"כ לעיל] וצ"ע. **ואלמלי דברי הגר"א** היה נראה כוונת הרשב"א דהגמ' באה להביא ראיא

ללישנא בתרא ולאפוקי מלישנא קמא והיינו להכריח דהסחרון הוא מחמת קיץ ולא מחמת סמיכות דעת ולזה פריך הרשב"א דאי סתמא כאמר לה אם כן אין ראייה לזה, וכע"ז כתב הגרש"ר, רצ"ע.

**עיין בר"ן שנסתפק** בדין לדידי שווה לי אי מהני בדבר השווה פחות מפרוטה, וראה לעיל בדף ב שהבאנו ראית האחרונים מדברי הר"ן דגדר שוכ"כ אינו מחמת שיכול להשיג עמו כסף, עיי"ש. והמל"מ בפ"ה מאישות למד מדברי הר"ן דאין צריך שיהיה כסף אצל הנותן אלא אצל המקבל ודימה זאת לנידון הראשונים באיסוה"נ לדידיה שהם מותרים אצלם האם חשיבי ככסף, ושמא יש לחלק דהכא הוי אצלו דבר ממון אלא שאינו ש"פ ואם אצלה הוא ש"פ סגי בזה, ועוד יש לדון דאם אצלה ש"פ הרי חייבת לו פרוטה בדמיהם ובאותה פרוטה היא מתקדשת ודוק.

**בגמ' אמר רבי אלעזר וכו' בגמ' לא נתפרש** מדוע חייב להשלים, והראשונים ביארו דהוא מדין תנאי ואף שלא אמר כן בתורת תנאי כשאמר לה מנה ונתן לה דינר הוי אומדנא דכוונתו שהכסף קידושין יהיה בדינר והשאר הוא בתורת תנאי שאם לא יתן לה השאר לא יחולו הקידושין, ואולם יעויין באב"מ בסי' כט סק"ד שביאר דבאמת אינו מדין תנאי כלל אלא דכיון שאמר לה מנה הרי פסק לה מנה עבור הקידושין ואף שעצם הקידושין חלים בדינר חייב לה את השאר בתורת פסיקה.

**ועיקר יסודו של האב"מ** דשייך פסיקה בקידושין מפורש בדברי הראשונים להלן בסוף הסוגיא דאיתא בברייתא דאם קדשה במנה ונמצא דינר רע הרי זו מקודשת ויחליף, ונחלקו ראשונים בפירושה, שהרמב"ם סובר דאף זה בגדר תנאי ואינו חייב להחליף אלא שאם לא יחליפנו יתבטלו הקידושין, אך הראב"ד פירש וכ"כ הר"ן בסוגיין דהקידושים גמורים אף אם לא יחליף אלא שהוא חייב להחליף וביאר הר"ן דהוא חוב בעלמא [כפי הגרסא המתקנת בדבריו] וצ"ב חוב זה מהיכן בא לו, וצ"ל ע"ד האב"מ דע"י הפסיקה נתחייב לו.

**ולפי זה ראייה גדולה מכאן** דאישות הוי תמורת הכסף דבעלמא הפסיקה מחייבת כשמכר לו שדה ונתן לו פרוטה דקבלת השדה מחייבת את דמיה אך כאן באשה הרי לכאורה לא קיבל הבעל כלום ומה יחייבנו ליתן דמים ומבואר מזה דיש דמים לאשה ושייך בה שיווי ודלא כקושית הט"ז הקשה על הסמ"ע הסובר דכסף בעלמא כסף שיווי הוא דבאשה לא שייך שיווי ומהכא חזינן דשייך [ואין מכאן ראייה שהקנין נעשה ע"י כסף שיווי אלא כמש"כ דשייך שיווי באשה ויש דמים לקידושין] ולפי זה גם מוכח טפי להצד דכסף הקונה באשה הוא דמים ושיווי אם כן על כרחין מהני הכא בתורת תחילת פירעון ואף זה שייך באשה [ולא כך נקט בשערי חיים בריש מסכתין עיי"ש שכתב כמה טעמים וראיות ליכא דין תחילת פירעון באשה]

**ובעיקר פשט הסוגיא** מפורש בראשונים כולם דהוא מדין תנאי ודלא כהאב"מ, אלא שנחלקו ראשונים אם כופים אותו לקיים התנאי, יעויין במאירי שהביא בזה שתי שיטות והאריך בזה טובא בדיני תנאים אם בכל תנאי יש חיוב לקיים התנאי, ועיין בתלמיד הרשב"א שכתב דחייב לקיים תנאו, ולעומת זאת בריטב"א מפורש דאינו מחוייב לקיים תנאו [אך כופים אותו להשלים או לפטרה בגט כדי שלא תתעגן]

**ולכאורה יש להוכיח** מדברי הראשונים דאי אפשר לפסוק כסף על קידושין מדלא פירשו בתורת פסיקה כהאב"מ, ועיין בחי' הגרנ"ט [לעיל בדף ג בסי' צב] שעמד בראיה זו מדברי הראשונים, אך יש לדחות דלשון הגמ' משמע להדיא דהוא מדין תנאי דאיתא בגמ' דהקידושין חלים משום דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי והיינו תנאי. [ועיי"ש באב"מ שנדחק לפרש לשון הגמ' לדרכו] אלא דהא גופא קשיא, שהרי לכאורה פשיטא שהמוכר שדה לחברו במנה ונתן לו דינר הרי שאר המעות נזקפים כחוב עבור הפסיקה ולא כתנאי בעלמא [אם כי בעייל ונפיק הזוזי אמרינן שיש גם תנאי שאם לא ישלם השאר מתבטל המקח] ואם כן קשיא על הגמ' מדוע נקטה הגמ' בפשיטות שהוא תנאי ולא פסיקה. [ואף הראשונים הסוברים דחייב להשלים תנאו לא אמרו מטעם שיש כאן גם פסיקה וגם תנאי אלא נראה מדבריהם שבכל תנאי יש חיוב לקיימו והדברים צ"ב ואכ"מ ועיין בקצה"ח בסי' רמא סק"ט ובראשונים שהובאו שם ודוק]

**אך לעומת זאת** עיקר יסודו של הקצות מפורש בדברי הראשונים להלן, גבי דינר רע דמקודשת ויחליף, יעויין ברמב"ם [פ"ז הי"ז] שכתב 'נמצא הם דינר רע אם יכולה להוציאו ע"י הדחק יחליפנו ואם לאו אינה מקודשת. ומש"כ ואם לאו נראה דכוונתו דאם אינה יכולה להוציאו אינה מקודשת, אך לא נתפרש ברמב"ם מה הדין אם לא יחליף, והראב"ד השיג עליו וז"ל [במהדור' פרנקל] נמצא בהם דינר רע יכול להוציאו ע"י הדחק מקודשת ויחליפנו-

א"א אינו כן דהכי איתא בגמ' הנמצא דינר רע הרי זו מקודשת ויחליף ולענין דינא תנן יחליף אבל ע"פ שלא יחליפנו מקודשת. **עב"ל הראב"ד**. ויעויין במ"מ שכתב דהראב"ד היה לו נוסחא ברמב"ם שלא יחליפנו ולפיכך השיג עליו דחייב להחליף, אך להגרסא המובאת לעיל [ממהדו' פרנקל] עולה שגרס בדברי הרמב"ם 'יחליפנו ומקודשת' ולמד מזה הראב"ד שהרמב"ם סובר שאם לא יחליף אינה מקודשת ועל זה השיגו שגם אם לא יחליף מקודשת ודוק.

**והדין מפורש בראב"ד** שהכא אינו מדין תנאי ואף אם לא יחליף מקודשת [ולאחאמור לעיל הרמב"ם חולק בזה לפי גרסת הראב"ד ברמב"ם] ויעויין בר"ן שכתב כן דאין כאן תנאי וחייב להחליף מדין חוב בעלמא [להגרסא המתקנת בר"ן] וצ"ב מהיכן נתחייב לה חוב זה. ומבואר מדברי הר"ן והראב"ד כהאב"מ דיש פסיקה על קידושין וצ"ע דהר"ן לעיל פירש הסוגיא משום תנאי ואם יש פסיקה בקידושין מדוע לא פירשה מדין פסיקה וכמו שהקשינו לעיל, וצ"ע בכ"ז.

**בגמ' במנה זו מיבעיא ראה ברש"י שפירש** דכ"ש דמצי הדרא, ולמד הר"ן מדבריו דאם לא תחזור בה וישלים מקודשת, אך התוס' ושאר נחלקו בזה וסברי דבמנה זה לא תועיל השלמתו כיון שאמר לה מנה זה ואין כאן מנה אינה מקודשת.

**בגמ' רב אשי אמר מונה והולך הרי"ף לא העתיק** מימרא דרב אשי ופסק לדינא דברייתא במנה זו. וכן פסק הרמב"ם כהרי"ף ויעויין בר"ן שפירש שהרי"ף דחה אוקימתא דרב אשי מפני אוקימתא קמייתא שהיא לשון הגמ' [פי' שלא נאמרה משמיה דחדא אמורא אלא בסתמא] אך יעויין בעיטור [אות ק בדיני קידושין דף עו ע"ב] שכתב שהרי"ף לא גרס למימרא דרב אשי עיי"ש. והגר"א [בסי' כט סק"ט] פירש בדעת הרי"ף דרב אשי לא בא לחלוק דאף במנה סתם מהני במונה והולך אלא להיפך דאף במנה זו מהני דוקא במונה והולך ואי לא לא מהני עיי"ש. וכדברי הגר"א מבואר בחי' תלמיד הרשב"א בסוגיין, ועיי"ש שכתב שבהלכות הרי"ף המדויקות הבאות מספרד הביא הרי"ף לאוקימתא דרב אשי ופירשה במנה זו.

**בגמ' א"ר אמר רב נחמן בראשונים יש שני פירושים יסודיים בעיקר הסוגיא** [ויתבארו תחלה דברי הראשונים ואח"כ דברי התוס' שבאו עמומים] יעויין ברא"ש שכתב דיש שפירשו בטעם הדין שאין האשה מקודשת לפי שאין כאן כסף בעין דהמלוה אינו כסף והמשכון נמי אינו חשוב כסף כיון שאינו קנוי לה בעצמו שתהא לה זכות בגופו [וכוונתו לזכות ליהנות בו דהרי פשיטא שיש לה זכות בגופו בתורת משכון] אך במתנה מהני שאם אמר אדם לחברו אתן לך מתנה והניח לו משכון עליה נתחייב לו את המתנה במשיכת המשכון. והרא"ש חולק על דבריהם וסובר שאין חילוק בין מתנה לקידושין ובשניהם הטעם אחד שאי אפשר ליצור התחייבות על ידי משיכת המשכון. ויעויין ברמב"ן שפירש כהאופן הראשון והביא בשם הר"א אב"ד שפירש שאינה מקודשת כיון שאין כאן התחייבות.

**ולפום פשטא יש כאן שתי מחלוקות יסודיות, א) דלדעת הרמב"ן אין האשה מתקדשת במשכון ובהתחייבות אפילו אם חלים הקנינים ומשא"כ להראב"ד ודעימיה. ב) דלדעת הראב"ד אין המשכון יוצר חוב והרמב"ן חולק עליו בזה, ובנידון זה יש כמה פרטים ואופנים ויתבארו להלן.** ונבאר תחילה הנידון הראשון

**א) ביסודו של הרמב"ן דאין אשה מתקדשת בחוב ובמשכון.** יעויין ברמב"ן שהקשה מדוע אינה מקודשת בהתחייבות ומאי שנא ממלוה דאחרים דמפורש בגמ' להלן בדף מח דראוי להתקדש בו [ובעלמא אינה מקודשת משום שלא סמכה דעתה כיון שיכול למחול אבל במלוה ידידה שאין מי שימחול לא שייך טעם זה] וביאר הרמב"ן דבמלוה דאחרים נחשב שקבלה מנה מחמת שהוציא שעבוד המעות ממנו ונתן לה אך במלוה ידידה לא נתן משלו כלום שעדיין המעות אצלו, וכן במלוה ידידה אינה מקודשת לפי שלא קבלה כלום. ויעויין ברשב"א כאן ובדף מז ובדף מז ביאר הרשב"א דבקידושין בעינן שיוציא דבר ממנו ויתן לה ולכן במלוה ידידה אמנם נחשב שהוציא משלו אך היא קבלה כלום שכבר המעות אצלה ובמלוה ידידה אמנם היא קבלה אך הוא לא הוציא כלום משלו.

**ודברי הראשונים צ"ב בסברא,** דבמלוה ידידה הרי ודאי שיש לה כאן ערך ממון אלא דאינה מקודשת לפי שכבר המעות אצלה מאתמול, ויעויין ברשב"א בדף יט שביאר דכיון שכבר המעות אצלה אין לה כעת הנאת מעות ולא מתקדשת, אבל במלוה ידידה מאי איכפת לן אם הוציא משלו או לא וסו"ס אצלה יש כאן שעבוד

שקבלה ומאי איכפת לי אם הוא מלוה ידידה או מלוה דאחרים והגע עצמך הרי שמכר לה שמעון חוב של ראוּבֵן יכולה להתקדש בזה לשמעון ומדוע לא יקדשנה ראוּבֵן באותו חוב.<sup>103</sup>

**ויעוין בחי' הגרש"ש** [ריש סי' יז] שביאר דהכא הוי כזה נהנה וזה לא חסר כיון שאצל הנותן לא היתה איזו זכות שהוציא מאצלו ונתן לה רק שיצר אצלה זכות ממון ולא היה אצלו קודם ענין זה 'ובעינין שיהיה זה נהנה וזה חסר' [ואין כוונתו לענין ז"נ וז"ל בכה"ת דודאי הוא מפסיד בזה טובא שהרי יצטרך לשלם אח"כ את חובו אלא שעתה לא יצא ממנו שום דבר ורק נתרבה אצלה ענין הזכות] **ולפי דבריו** אף לו יצויר שיגרום לה הבעל זכות ממון אצל אחר אינה מקודשת אם לא היה אצלו קודם לכן זכות זו, **וצ"ע** דלשון הראשונים דאגיד גביה משמע דדוקא אגידות ממון החוב אצל הבעל היא המונעת חלות הקידושין ולא מה שלא חסר, **ועוד יל"ע דלפי זה מוכרח מהראשונים** דבקידושין בעינן נתינה ושיהא הוא חסר מכח הנתינה [כלשון הגמ' גבי ע"כ דאע"ג דאיהו לא חסרו לא מידין] ומה דמהני קידושין בדין עבד כנעני ע"כ הוא מחמת חסרון הנותן ועיין לעיל בסוגיא דע"כ ובמש"כ שם. וד"ז צ"ע מכמה מקומות.<sup>104</sup>

**אך באמת נראה** שאין כוונת הראשונים כאן דליכא נתינה מצדו ואין הנידון כאן נוגע כלל לענין הנ"ל אלא דכל שהכסף שקבלה אגוד אצלו אינו חשיב כקבלת הכסף אצלה, אך צ"ע בזה דהרי סו"ס אם היה מלוה דאחרים מקודשת אלמא קבלת זכות ממון כקבלת כסף ומאי איכפת לן דהוא המקדש והוא חייב הכסף, אך נראה דנתינת כסף חשיבא כשמעביר הממון מרשותו לרשותה, והיכא שהוא זכות כלפי אחרים במה שזכתה בזכות יצא הממון ממנו אליה אך כאשר הוא החייב אנו רואים הממון שהוא אצלו ולא אצלה שעיקר הממון אצלו,<sup>105</sup> **וצ"ע** בסברא בזה, ומ"מ נראה דכוונת הראשונים דכלפי האיש החייב אין קבלת הזכות נחשבת כקבלה כל זמן שהכסף עצמו ברשותו.<sup>106</sup> [ויש להסתפק לדעתם מה הדין אם יאמר לה הרי את מקודשת ליה בהנאת יצירת מלוה שנוצר אצלך חוב מחמת מעשי האם תתקדש דסברא זה נראה הנאה גמורה עדיפא מהנאת מחילת מלוה, ויש ללמדו מדברי הריטב"א בסוגיין עיי"ש ודוק וצ"ע]

**ויש לעיין בדעת הראב"ד והרא"ש** שמבואר מדבריהם דאם יחול החוב מקודשת, **ולפום פשטא** פליגי על עיקר דברי הרמב"ן וסברי שאפשר לקדש בחוב, ולפי זה אף בנתחייב לה מנה בקנין הרי זו מקודשת. **ויעוין ברמ"א** [בסי' כט סעיף ו] שכתב דהמקדש בשטר חוב ידידה לא הוי קידושין, **והשיגוהו הח"מ והב"ש והגר"א** דדין זה במחלוקת שנוי דלדעת הרא"ש שפסק כהראב"ד דאם חל קנין המשכון הרי זו מקודשת ה"ה במקדשה בשטר חוב דמקודשת. **וצ"ב דעת הרמ"א** שכתב לדין זה בסתמא והיאך פסק דלא כהרא"ש. **ויעוין בביה"ל** [נח"א סי' כג] שכתב לבאר בדעת הרמ"א שסובר בשיטת הראב"ד דדוקא במשכון מקודשת לפי שנתן לה המשכון אבל בהתחייבות בעלמא לא. וכן הביא שם הביה"ל שפירשו בדעת הרמב"ם בספר בני אהובה ובס' עצי ארזים.

<sup>103</sup> **ובאמת יש להסתפק** בדין ע"כ כשראוּבֵן חייב מנה לשמעון ומקנה שמעון את החוב לאשה כדי שתתקדש לראוּבֵן האם מקודשת או לא וכן יש להסתפק כשמעון מחייב עצמו מנה לאשה בקנין ואומר לה שתתקדש לראוּבֵן האם מקודשת, **ולכאורה תליא ספק** זה בגדר קידושי ע"כ דאם הוא הנותן מכח תביעת הנותן היא מתקדשת אם כן באופן הראשון תתקדש ולא באופן השני, אך לביאור הגר"ח הנותן מיחס הנתינה אל הבעל יהיה הדין איפכא ודוק.

**ואין שלא יהיה קשה טובא** לדעת הקצות שביאר בדין ע"כ דאין צורך בנתינה וכל שהאשה מקבלת מעות יכולה להתקדש דקבלת רבו גרמה לו אם כן הכא במלוה ידידה הרי חושב קבלת מעות ומדוע זה לא תתקדש וצ"ע.

<sup>104</sup> גם צ"ע להראשונים הסוברים דיכול לקדשה באיסורי הנאה אם כלפי ידידה חשובים כסף וצ"ע מאי שנא הכא דאינה מקודשת סו"ס קבלה מחמתו, וכן הר"ן שנסתפק לומר דמהני לדידי שווה לי אף בפחות מפרוטה הרי חזינן דאין צריך שיחסר הנותן, וכן התוס' גבי שתי בנותיך לשני בני דגם שם לא נחסר הנותן פרוטה ומ"מ מקודשות הבנות בפרוטה אחת לשני אנשים ומאי שנא הכא וצ"ע בכ"ז. וע"ע לעיל בהערה 103

<sup>105</sup> ובכל המקרים שהובאו לעיל אין החסרון בעצם העברת הממון אלא דאף שהממון לגמרי אצלה מ"מ הוא לא נחסר או שלא בא הממון ממנו אך הכא הנידון הוא שאותו ממון שהוא כסף הקידושין נמצא אצלו יותר ממה שהוא נמצא אצלה.

<sup>106</sup> ויש מכאן סייעתא ליסודו של הגרנ"ט דקנין כסף נעשה על ידי קבלת הכסף ולא ע"י הזכיה בכסף דאם הזכיה גורמת הרי יש כאן זכיה גמורה בחוב אך אם הקבלה גורמת א"ש דאין כאן קבלה. ואין מכאן ראייה למש"כ הגרנ"ט דאין צריך קנין אבל למדנו לכה"פ דלא מהני קנין לבדו בלא קבלה והקבלה גורמת.

**וביארור הדברים נראה** דהנה סברת הרמב"ן היא דאינה מקודשת בחוב דהא אגיד גביה, ויש לשאול דלמה לא תתקדש במשכון שנתן לה והמשכון לא אגיד גביה שאצלה הוא, **והרמב"ן ביאר** בזה דאינה מקודשת לפי שלא קדשה בגופו של משכון, **ועיין בר"ן שביאר** דמנה אין כאן כלומר דעיקר שעבודא דמנה גבי לזה הוא ולא גבי אשה ומש"ה משכון נמי ע"ג דגבי אשה הוא הרי הוא כאילו משכון אין כאן שאין המשכון אלא להבטחת השעבוד וכיון דמנה אין כאן גבי אשה משכון נמי אין כאן ולכאורה נראה כוונתו דאף דבע"ח קונה משכון מ"מ אין לזה זכיה בגוף המשכון ליהנות ממנו וכשיפרע לה זה חובה תצטרך להחזיר המשכון ולכן אינה מקודשת במשכון. **וכע"ז בתוס'** שכתבו דהמשכון אינו תחת הכסף כיון שלא ישאר בידה.

**ויש לומר דהראב"ד בזה פליג** וסובר דכיון דהמשכון בידה ולא תחזירנו לו בלתי אם יתן לה מעות חשוב שהנאת הכסף כבר בידה שהרי אם לא יפרע לה מעות בעין תוכל ליהנות מהמשכון ולמכרו. אבל בחוב בלא משכון מודה הראב"ד והרא"ש דאינה מקודשת דאגיד גביה. **ולכן פסק הרמ"א** לדין זה דבשט"ח אינה מקודשת ולא הביא בזה חולק.

**וקצת סימוכין לזה** בדברי המאירי בסוגיין, שבתחילת הסוגיא הביא מחלוקת הראשונים בפשט הסוגיא ולא הזכיר כלום מקידושין בשט"ח ובהמשך הסוגיא כתב ד"א דהמקדש בחוב ידידה מקודשת והיבא דבריהם וראיותיהם ולא הזכיר כלל דזה תלוי בפשט הסוגיא ושאל הראב"ד סובר כן, **ומשמע** דהראב"ד דפליג במשכון אינו נוגע להנידון דשטר חוב. ואמנם למדנו מדבריו דיש שיטה כזו בראשונים דבשטר חוב מקודשת, וע"ע בזה בראשונים לקמן בדף טו ע"א וברשב"א לעיל בדף ה ע"א ואכ"מ. **ועיין בריטב"א בסוגיין שמפורש בדבריו** דאף במלוה שאין עליה משכון האשה מתקדשת בו אלא שהריטב"א פירש הדברים לדרכו דבמלוה דאחרים דעתה אהנאת מלוה וכן במלוה ידידה ואין מדבריו הכרע שהראב"ד עצמו סובר כן.

**(ב) בנידון הראשונים אם נוצר חוב ע"י משיכת המשכון יעויין ברא"ש** שכתב דיש אומרים דהמבואר בסוגיין דמשכון אין כאן היינו לענין קנין אשה ועבדים דבעינן כסף אך הנותן מתנה לחברו ונתן לו משכון עליה קנה המתנה במשיכת המשכון, **והרא"ש חולק עליהם** וכתב דאין חילוק בין מתנה לקידושין נוכחמ"כ התוס' בסוגיין ולא חל המתנה בקנין המשכון, **ונראה מדברי הרא"ש** שהטעם לכך הוא לפי שאין קנין משכון חל אלא כשיש חוב קודם לו אבל לעשו משכון בלא חוב א"א וממילא אין משיכת המשכון יוצרת גם את החוב עצמו כיון שאין כאן משכון.

**ובדעת הרמב"ן והראב"ד** דנו בזה אחרונים **דיעויין ברמב"ן שכתב** דסוגיין אף כשאמר לה קני משכון זה לשעבוד המנה ומשום שאין ההתחייבות מועלת לקידושין, וכתב דהראב"ד פירשה משום דלא חל החוב 'דמאי' יהבית ליה דקניה ליה משכון' **ועיין בר"ן** דמבואר מדבריו דאף להראב"ד אם יאמר לה קני לך משכון זה לשעבוד המנה חל הקנין אלא דסוגיין מיירי שלא אמר לה כן ולכן אינה מקודשת. **ויש לעיין בפ"י דבריו שמטין להתפרש בשני אופנים, א)** דהראב"ד מודה לרמב"ן שאפשר ליצור חוב ע"י קנין המשכון אלא הכא מיירי שאמר לה התקדשי לי במנה והניח לה משכון לא נתכוונו כלל לדבר זה אלא שהחוב נהיה בדיבור בעלמא והניח לה משכון להבטחת החוב וכה"ג לא קנתה משכון. **(ב) דהראב"ד נחלק עם הרמב"ן** אם אפשר ליצור חוב ע"י קנין המשכון ומה שמודה הראב"ד באופן זה דקני לך משכון וכו' הכוונה היא שנותן לה זכות בגופו של משכון ואין כאן יצירת חוב כלל. [וגדר זכות זו יתבאר להלן]

**ועיין במהרי"ט** שתפס בפשט הרמב"ן כהאופן הא' שכתבנו דטעמו של הראב"ד הוא משום שלא אמר לה שיוצא חוב ע"י המשכון, **וכתב המהרי"ט** דהרא"ש אינו כהראב"ד שהרי כתב להדיא דא"א ליצור חוב במשיכת המשכון ונמצא דשלוש שיטות הן בסוגיין, הראב"ד שפירשה מחמת שלא אמר, הרא"ש שפירש דא"א ליצור חוב בקנין משכון והרמב"ן שסובר דטעם הסוגיא משום דאגיד גביה. **והקשה המהרי"ט על הראב"ד** דאם כן מאי פריך רבא לר"נ מקדשה במשכון דמקודשת הרי י"ל דהתם מיירי כשאמר לה קני מנה ע"י המשכון, ותי' דסתמא דמקדש במשכון לא משמע כן. [וצ"ע דאדרבה סתמא משמע דמיירי במשכון טוב היינו שהיה קודם חוב ע"י משכון או קנין אחר ומ"מ לא מהני המשכון לקידושין] ועוד יל"ע לדרך זו דאם כן מאי קמ"ל ר"נ הרי פשיטא דבלי חוב אין כאן משכון ואין כאן קידושין וצ"ל דהאומדנא בא לאשמעינן דלא נימא שכשאמר לה כן כוונתו שתקנה חוב ע"י המשכון וזה דוחק וצ"ע. **ועוד הקשה הקצה"ח על המהרי"ט** [בס"ק קצ ונשנו

הדברים באב"מ סי' כט סק"א] וכתב דבאומר לה התקדשי לי במנה ונתן לה משכון היינו קני במשכון שעבוד מנה, וגם הקשה מדברי הריטב"א בסוגיין דשם מפורש דהראב"ד חולק וסובר שאי אפשר להתחייב ע"י קנין המשכון.

**ועוד הקשה הקצה"ח** עמ"כ הראשונים דבאומר קני לך המשכון לשעבוד מנה מקודשת דמשמע מזה דחל שעבוד בגוף המשכון אף שליכא חוב, ותמה הקצות דהא בדליכא לזה ליכא ערב והיאך יחול שעבוד נכסים בלא שעבוד הגוף.

**ולכן פירש הקצות שהראב"ד סובר כהרא"ש** דאי אפשר להתחייב במנה ע"י משיכת המשכון דאין מועיל קנין לקנות המשכון במקום שאין חוב, ומש"כ הר"ן דלהראב"ד מועיל כשאמר קני המשכון לשעבוד מנה היינו שזכתה בגוף המשכון אלא שיכול לפדותו בדמים וגבגדר הקנין כתב האב"מ דהוא 'כעין תנאי' וכתב להגיה בדברי הר"ן במקום 'שעבוד מנה' 'שיעור מנה'. **ותמך הקצות יסודו מדברי הריטב"א** ששם מפורש דעת הראב"ד שאי אפשר לזכות במשכון בטרם היות החוב וכתב הריטב"א דאם אומר לה זכי במשכון שיעור מנה אז מתקדשת לדעת הראב"ד ועפ"ז הגיה בדברי הר"ן.

**וצ"ב לדרך הקצות**, וכבר עמד בזה הגרש"ש בסוגיין, דהרי בר"ן ובריטב"א מבואר דאף בציור זה זוכה במשכון שיעור מנה או שעבוד מנה חולק הרמב"ן וסובר דאינה מקודשת, וכן מפורש ברמב"ן בתחילת דבריו דאף בזכה במשכון שעבוד מנה אינה מקודשת. **ותמוה** דאם גדר הקנין הוא שמקנה לה המשכון מדוע סובר הרמב"ן דאינה מקודשת משום דאגיד גביה, ומדוע מה שעושה תנאי שיוכל לפדותו בדמים גורם שיהיה חשוב אגיד גביה. והגרש"ש פירש כהמהרי"ט ובחידושו כאן קיצר בביאור דברי הראשונים, **ושנה הגרש"ש משנתו באורך בקונטרס השעבוד** [סי' א וסי' ב] ושם פירש דאף הרמב"ן מפרש בפשט הגמ' דמנה אין כאן משום דלא נתחייב לה בקנין ואין מועיל משכון בלא חוב וכהראב"ד אלא שהוסיף הרמב"ן לומר דאף אם יאמר לה קני שעבוד מנה לא יועיל ובוזה נחלק הראב"ד דכה"ג יועיל וכתב דכך נראה גם מדברי הרא"ש. ובסו"ד נסתייע מדברי הגר"א [נכפה"נ דכוונתו לדברי הגר"א בסי' כט סק"ד ששם השווה הגר"א שיטת הראב"ד עם שיטת הרא"ש]

**וכ"ד הגרש"ש בזה תמוהים דאדרבה** ברא"ש משמע להדיא דפליגי בדינא אם מועיל המשכון לקנות החוב וכמשמעות דברי הריטב"א, **ואף המהרי"ט** שנקט בדעת הראב"ד דמהני משכון לקנות החוב לא פירש כן בדברי הרא"ש, **וביותר מפורשים הדברים בתוס' רא"ש בסוגיין** ששם באה מחלוקת מפורשת בזה אי מהני נתינת משכון לזכות המנה וברור דכוונתו בפסקים למחלוקת זו שהובאה בתוספותיו ואם כן דברי הגר"א שהשווה שיטת הרא"ש לשיטת הראב"ד הוא ראייה לסתור וכדעת הקצות בזה.

**ואמנם מש"כ הקצה"ח** דהוא בגדר קנין עם תנאי קשה דאם כן ל"ש חסרון דאגיד גביה ומדוע פליג הרמב"ן, **ובאב"מ** [שם] הוסיף דבאמת הרמב"ן מודה דכה"ג מקודשת וכפה"נ שבתחילת דברי הר"ן שכתב בשם הרמב"ן שם לא הגיה 'שיעור מנה' אך זה דחוק טובא בדברי הר"ן שמדבריו משמע דבציור זה דקני המשכון לשעבוד המנה [או לשיעור מנה] הוא הוא עיקר המחלוקת וכך סדר דבריו שכתב דהרמב"ן פירש דבזכי לשעבוד מנה נמי אינה מקודשת והראב"ד שפירש סוגיין מטעם דאין כאן חוב סובר דשעבוד מנה מקודשת, ואם כן מוכח להדיא בר"ן דאין כוונתו לקנין עעם תנאי אלא לזכות שעבוד בגוף המשכון.

**וצ"ל** דבקנין משכון לשעבוד המנה גדר הדין הוא שחל שעבוד נכסים במשכון בלא שעבוד הגוף ואין הנותן חייב לו כלום אך המשכון יש לו בו שעבוד לגבות ממנו מנה, **ובזה מודה הראב"ד** שאפשר לזכות ע"י משיכת המשכון ורק שעבוד הגוף ס"ל דא"א ליצור במשיכת המשכון, **ועיקר מחלוקת הראשונים** היא באומר לה אתן לך מנה והניח משכון לדעת הרמב"ן חל בזה שעבוד הגוף ולדעת הראב"ד לא חל כלום והראב"ד סבר דלהכי אינה מקודשת כיון שלא חל החוב ולכן באומר לה זכי שעבוד מנה בקנין המשכון בזה מקודשת כיון דחל שעבוד נכסים **אבל הרמב"ן סובר** דמה שאינה מקודשת בסוגיין הוא משום דהחוב אגיד גבה, **וכיון שכן** ה"ה באומר לה קני שעבוד מנה במשכון, דכיון שאין הזכות ליטול גוף המשכון אלא ליטול מנה ואם ירצה זה יסלקו בדמים שעיקר זכותו הוא למנה ולא ישאר המשכון אצלה חשיב זה כאגיד גביה וכיון שלא קיבלה האשה הנאה בגוף המשכון ולא ישאר אצלה אינה מקודשת, **ורבינו הקצות מניין בדרך** זו משום שהוקשה לו



היאך מהניא קנין המשכון לשעבוד מנה בלא חוב הרי ליכא שעבוד נכסים בלא שעבוד הגוף דכי ליכא לזה ליכא ערב, ואמנם זה תלוי במחלוקת האחרונים אי שייך שעבוד נכסים בלא שעבוד הגוף, וכמו שיתבאר.

**דהנה יעויין באב"מ** שפירש דעת הרמב"ן הסובר שאפשר להתחייב מנה ע"י מסירת המשכון [וכפי הבנתו בדברי הרמב"ן] ונתקשה בזה דהרי נכסיה דאיניש אינון ערבין ביה ובדליכא לזה ליכא ערב, וביאר האב"מ עפ"י ד' הרשב"א בתשובה [אלף נ] שמוכח מדבריו דשייך חיוב אצל הערב גם במקום שלא התחייב הלזה. והנה היה פשוט להאב"מ דע"י משיכת המשכון לא חל חיוב הגוף, ולא פירש טעמו בזה, וכפה"נ דפשיטא לו דמשיכת המשכון לא תועיל ליצור חיוב דמה שייך המשכון לזה שנימא שע"י משיכתו נתחייב הלזה גופו במנה.

**ואולם הגרש"ש** [בחידושו לסוגיין ובאורך בקונטרס השעבוד] פירש כוונת הראשונים דע"י המשכון חל חיוב על גופו של לזה, ויש כאן שעבוד הגוף עם שעבוד נכסים, והוכיח כן ממש"כ הרמב"ן דאינה מקודשת משום דשעבודא גבי לזה איתא, אלמא זוכה הוא אצל רשות הלזה ולא במשכון בלחוד. והביא הגרש"ש מקור לדבר כזה שע"י משיכת הדבר חל חיוב שאינו בגופו דל דבר הנמשך דבמשכיר לחברו חמור סם ומשך החמור ואח"כ מת נתחייב לו המשכיר חמור אחר הנה חזינן דשייך חיוב הגוף אצל חמור אחר במשיכת חמור זה. [אך הגרש"ש שם צידד דחיוב הגוף חל רק כלפי המשכון ולא חוב גמור]

**וביאר הדבר נראה** דבאמת כיון שהמשכון הוא תמורת החוב נמצא שבמשיכת המשכון הרי הוא כאילו משך המנה עצמו דמשך אחד מאופני קיום חוב המנה ובוזה חשיב משיכה על כל המנה ונתחייב לו חברו המנה, ויעויין בלשון הרא"ש שכתב 'משיכת המשכון כאילו זכה במתנה' והיינו כנ"ל, ויותר מפורש בדברי המרדכי שכתב 'דמשיכת מטלטלין הוא שפיר תחת משיכת המתנה'

**בשיטת התוס' בסוגיין וראה היטב בדברי התוס', ונתקשו אחרונים** שמתחילת דבריהם נראה להדיא כטעמו של הרמב"ן והי"מ ברא"ש שכתבו התוס' דאינה מקודשת לפי שאשה נקנית בכסף והכסף אינו בעין, וע"זהוסיפו לבאר שאין המשכון תחת הכסף שלא ישאר ביד האשה וכוונתם כנ"ל דלהכי לא חשיב ככסף בעין, וכעין דברי התוס' תמצא בתוס' טוך ובתוס' רא"ש בהך שיטתא דחל החוב, אך תיכף כתבו התוס' דאף במתנה לא מהני ואין לחלק בין מתנה לקידושין והיינו דלא חל החוב במשיכת המשכון ונמצאו דבריהם סותרים מיניה וביה. ועיין בפנ"י שעמד בזה וכתב דהתוס' כתבו כן לרבותא והיינו דבקידושין פשיטא שאינה מקודשת לפי שאין הכסף בעין ואפילו לשיטת הסוברים דחלה התחייבות במשיכת המשכון, ואח"כ הוסיפו דאף חוב לא חל. וצ"ע בכוונת התוס' לפי"ז שהר משמע בדבריהם דתחילת הדברים הוא פשוט דברי הגמ' והיינו דקאמר דמנה אין כאן לפי שאינו בעין ואם סברי דלא חל החיוב כלל אם כן אין כאן מנה כלל בלא"ה.

**ויש שרצו להגיה בדברי התוס'** "פשיטא דמקודשת [ואינו נראה ד]כמו כן אם יתן וכו' ולפי הגדה זו נמצא דבתחילת דבריהם הביאו התוס' פירוש הרא"ש ודחאוהו דאין לחלק בין קידושין למתנה, ועיין בתוס' טוך ששם באו הדברים בסדר דומה, ולהגיה זו דברי התוס' מחוורים ומתאימים מאוד לדברי התוס' טוך ומרדכי ששם הוא טעם זה דאין הכסף בעין להשיטה החולקת וסוברת דמתנה חלה במשיכת המשכון, אך נראה דאף אם הגה זו נכונה אי"ז מספיק כלל לבאר עומק דברי התוס', דבמרדכי מוכח להדיא כוונה אחרת בדברי התוס' כמושי"ת.

**דיעויין במרדכי בסוגיין** שכתב וז"ל מנה אין כאן משכון אין כאן שהרי עכשיו אין נותן לה שום דבר ואי משום המשכון אין קנוי לה בכך כיון שלא הקנה לה המשכון ממש והוא הדין בשאר דברים כגון אם אמר לחברו מנה אני נותן לך והניח לה משכון על אותו מנה אין בו כלום ויכול לחזור בו ולהוציא המשכון מידו מן הדין, וכו' וי"א דלא אמרינן מנה אין כאן משכון אין כאן אלא דוקא גבי קנין דאשה ועבדים לפי שאין נקנין כי אם בכסף והכסף שהוא רוצה לתת עתה אינו בעין ואין המשכון יכול להיות תחתיו דלא שייך משכון לכסף כיון שלא ישאר ביד המקבל אבל נותן מתנה והניח עליה משכון קנה דמשיכת מטלטלים הוא שפיר תחת משיכת המתנה וכו' והנה לכאורה נראה מהמרדכי דסברא זו דאין הכסף בעין ולא ישאר המשכון היבא דוקא בשיטה החולקת וסוברת דחלה ההתחייבות, אך באמת דברי המרדכי מאוד צ"ב, דמכל סגנון דבריו נראה דיסוד הדין מה שאין האשה מקודשת אינו תוצאה ממנה שלא חל חיוב המנה ע"י המשכון, אלא דמאותה סיבה שאינה מקודשת כמו כן גם במתנה לא חל, והשיטה החולקת סוברת

דיש לחלק בין קידושין למשכון והיינו דאף שאין כאן כסף קידושין מ"מ לגבי מתנה מהני, ודוק היטב בלשונו שהדברים מוכרחים, ומאוד מאוד צ"ב דלכאורה סדר הדברים הוא להיפך דלהשיטה הראשונה כיון שלא חל החוב ממילא אין כאן קידושין [ואם יחול החוב מקודשת] ולהשיטה השנייה אינה מקודשת מטעם אחר לגמרי שאינו שייך כלל בחוב בעלמא, אבל במרדכי וכ"ה גם בתוס' טוך משמע להיפך שהעמוד בפלט קידושין כנגד מתנה ונידון דיידו אם יש לדמות מתנה לקידושין או לא, וראה היטב בלשון התוס' דידן ותמצא שכן הוא גם בדברי התוס'.

ושמענו בזה דברים בשם הגר"נ זצ"ל שאמר דבאמת אף אם בחוב בעלמא לא מהני ההתחייבות ע"י נתינת המשכון מ"מ יש צד שבקידושין יועיל כה"ג דע"י נתינת המשכון של החוב יש כאן נתינת כסף וממילא יחול הקידושין ויחול גם חוב הכסף ע"י הקידושין, ע"כ שמענו בשם הגר"נ והדברים צריכים ביאור, ולבאר מהלך זה בדברי התוס' יש להקדים ב' יסודות, א' דבכסף קידושין אין צריך הקנאה של הכסף אלא סגי בנתינת הכסף וכמו שסיד הגר"ט בריש מכילתין. ב' דכשנותן לאשה הכסף קידושין ועדיין לא קנאתו כשחלים הקידושין ממילא קונה גם את הכסף, והטעם לזה פשוט דהנתינה שהיא התחלת מעשה המקח גומרת את המקח על שני צדדיו שהרי הקידושין מחייבים תמורה [וכדחזינן מדברי הר"ן לעיל דכשקדשה במנה ונתן לה דינר חל חוב מנה ע"י הקידושין] ותמורת הקידושין הוא המנה שהתחייב לה וכשנותן לה המנה [דהיינו הכא כשנותן לה המשכון] ממילא חל המקח וחלים הקידושין וממילא מתחייב לה מנה.

והשתא יאירו דברי התוס', דשורש הנידון הכא הוא האם נחשב נתינת משכון כנתינת כסף להחל ע"י קידושין, ועל זה אמרו התוס' דהחוב עצמו אינו בעין [והיינו דבמה שנותן לה המשכון יש כאן נתינה על החוב שהרי נותן לה מקום גוביינא מהחוב ואם תרצה להוציא המשכון מידו תצטרך לשלם לו החוב נמצא שכבר עתה נתן לה תפיסת יד בתשלום העתידין ולזה אמרו החוב אינו בעין ומחוסר גוביינא, והמשכון עצמו אינו חשוב כדבר בעין כיון שלא ישאר ביד האשה. והתוס' דידן סברו דמאותו טעם עצמו אינו חשוב כנתינת החוב כדי לקנות במשיכת המשכון את החוב וכמש"נ לעיל דע"י נתינת המשכון יש כאן משיכה על החוב.

ויעויין היטב בלשון המרדכי שהובא לעיל שפירש דהכסף שרוצה ליתן לאשה עתה אינו בעין, ונראה כוונתו דהכסף העתידי שיתן לה הרי כעת אינו בעין ואינה יכול להתקדש בו ומצד המשכון עצמו הרי לא ישאר, והוסיף המרדכי דאין המשכון שייך לכסוף כיון שלא ישאר ביד האשה, וזה עומק דבריו דהכסף העתידי הרי באמת ניתן לה כעת ע"י המשכון אבל עדיין אינו בעין ומה שהמשכון בעין אינו מועיל כלום כי הבעין הזה אין לו קיום אצלה ודוק.

ובזה באה מחלוקת הראשונים בתוס', דיש שסברו לדמות מתנה לקידושין דכמו דבקידושין לא חשיב נתינת מנה משום שלא ישאר המשכון ביד האשה ה"ה לגבי חוב ויש שסברו דגבי חוב מהני משיכת המשכון במקום משיכת החוב דהוי כנתינת החוב עצמו [כיון שיצטרך לפדות המשכון וכנ"ל] ודוקא באשה לא מהני כיון שאינו כסף בעין. ויעויין בעצמו"י שעמד בדברי התוס' וכתב בדברים קצרים דכוונתם היא דאפילו הוי הפי' משום שהאשה נקנית בכסף וכו' עם כל זה יש לדמות מתנה לקדושין וכו' וק"ל. ואפשר דזו כוונת דבריו. וראה עוד בהערה בכ"ז.<sup>107</sup>

<sup>107</sup> ומ"מ עדיין יש מקום גדול להגיה בדברי התוס' דהרי התוס' דידן כתבו הטעם שאינה מקודשת לפי שאשה נקנית בכסף והכסף אינו בעין ואם כן הוא סברא מיוחדת לענין קידושין ומדוע זה כתבו דאין לחלק בין קידושין למתנה, ובמרדכי ותוס' טוך כתבו כן כדי לחלק בין קידושין למתנה ולכן אפשר דהשיטה הראשונה סוברת דיש כאן נתינת כסף ע"י נתינת המשכון אלא דאינו כסף בעין ולכן בעלמא במתנה חל, והשיטה השנייה סוברת דאין כאן נתינה כלל ואין לחלק ביניהם.

ואולם מהלך זה נראה תמוה בסברא דבעלמא ודאי י"ל דנתינה אינה צריכה קנין אבל הכא כדי להחשיב נתינת המשכון לנתינת המנה על כרחנו צריך לומר שחלה לה זכות במשכון דבלא זה איזו שייכות יש בין המשכון למנה, דבמה שאומר לא שתחזיק המשכון עד שיתן לה המנה הרי הוא מילי בעלמא, ואף שע"י הקידושין יחול חוב וממילא יש לה מזכון בידה מ"מ השתא לא יהיב לה מידי ומסתברא דאפילו נתינה אין כאן ואין דרך שיתחילו הקידושין ודוק. ואין לפרש דמודו התוס' שחלה לה זכות גמורה במשכון שישתעבד לה שלא יוכל להוציאו בלא פדיון דמדבריהם משמע דלא חלה המתנה כלל, וכן מפורש במרדכי שיכול להוציא המשכון מת"י לגמרי.

אך מדברי הגר"א נראה מהלך אחר בדברי התוס', יעויין בהגהת הגר"א [בשו"ע מהדור' טלמן בסי' קצ סקי"א הובא שם בהגהת מוהרי"ג השמטת הגהת הגר"א לאהע"ז] שכתב לפרש דברי התוס' דידן, ודברי הגר"א קצרים ועמוקים ונפרשם מעט כפי ערכנו, וז"ל, ודעת הרא"ש כהראב"ה, וע"ש י"מ וליהא כו' משם דאדם יכול לשעבד נכסיו לדבר כו' אבל כו', נכונת הגר"א דיסוד שיטת הראב"ד והרא"ש הוא כפי שנתבאר ברא"ש דאדם יכול לשעבד נכסיו לחוב קיים אבל אי אפשר לשעבד הנכסים כ"ז שאין חוב ולכן לא תועיל משיכת המשכון בסוגיין כלל, ולהלן ביאר הגר"א נ"מ לדינא בין התוס' להרא"ש בענין זה] וכן פי' תוס' שם בד"ה מנה כו' פי' ואינה מקודשת לפי כו' ר"ל דמשיכה אינה קונה אלא אם רוצה גוף הדבר הנמשך משא"כ כה"ג דאינו רוצה לקנות המשכון, [הנה מבואר מדבריו דמה שכתבו התוס' דהאשה נקנית בכסף אין כוונתם דקנינה של אשה בעלמא בכסף הוא אלא כוונתם דהאיש רוצה הכא לקנות האשה בכסף ולא בגוף המשכון ואין כוונתו שישאר המשכון אצלה, (ומש"כ התוס' 'בכסף' הב' פתוחה היינו בהכסף) ושיטת התוס' דאין האשה מקודשת משום דלא חל החוב במשיכת המשכון אך לא מטעמו של הרא"ש דא"א לשעבד בלא חוב אלא משום שאין המשיכה מועילה אלא כשרוצה לקנות הדבר הנמשך עצמו] וכי' [התוס'] "ודאי אי א"ל התקדשי לי במשכון" כו' והוא ט"ס וצ"ל "אי אמר לה הא ליך משכון זה" כו' והיה כתוב ר"ת "ה"ל" וכי' "התקדשי לי" [כוונתו שהיה ר"ת בלשון התוס' "ה"ל" והמדפיסים פתחו 'התקדשי לי' במקום 'הא ליך' ור"ל אף שקדשה בכסף ונתן לה המשכון תמורת הכסף לחלוטין לדעת הראב"ד אף כה"ג אינה כלום אבל לדידהו כיון שזוכה בגוף המשכון הוי קידושין, [הגר"א הגיה בדברי התוס' במקום התקדשי לי במנה -הא ליך מנה וביאר כוונתם דמה שאינה מקודשת כאן הוא משום דלא ישאר אצלה המשכון וכנ"ל, ואם כן כה"ג שמקדשה בכסף ונותן לה המשכון בתורת פירעון לכסף וקונה המשכון לגמרי בזה מועיל הקידושין ומועיל זכות המשכון ליצור חוב ופרעונו כאחד, דבעמלא לא מועיל המשיכה כיון שלא ישאר המשכון ביד האשה אבל כה"ג שקובע המשכון כפירעון החוב יכול לקבוע בזה שיש כאן חוב תמורת הקידושין ופרעונו במשכון]

**למדנו מדברי הגר"א** דשיטת התוס' כאן היא דהטעם שאינה מקודשת הוא לפי שמקדשה בכסף ואינו רוצה שישאר המשכון אצלה וכה"ג לא מהני משיכת המשכון ליצור חוב אך באופן שהמשכון עתיד לישאר אצלה אז מהני משיכת המשכון ליצור חוב, ולפי זה לכאורה אין שייכות בין טעמים של התוס' בשיטה זו לבין הסוברים דדוקא בקידושין נאמר דאינה מקודשת. וצ"ע דבמרדכי משמע להדיא דמאותו הטעם שאין הקידושין קידושין סוברת השיטה החולקת שאף המתנה לא חלה, וצריך לפרש כך דהטעם להשיטה הסוברת לחלק הוא דכלפי מתנה חשיב משיכת המשכון כמשיכת המתנה אף שלא ישאר אצלה הכסף ורק גבי קידושין כיון שהאשה מתקדשת בכסף והכסף אינו בעין לא חשיב כנתינת מנה לקידושין [אף שחל החוב] ובזה באה השיטה החולקת [היא שיטת התוס' דידן] ומבארת דמה"ט גופא גם לא חשיב כמשיכת הכסף ולא חל החוב וממילא גם הקידושין [ולפי זה אפשר דאף לו יצויר שהיה חל החוב לא היו חלים הקידושין דבזה לא פליג על השיטה השניה ודוק]

אך נראה בכוונתם דחל שעבוד במשכון לגבות ממנו החוב העתיד לבוא וחל השעבוד כלפי אותו חוב, [נכמו שמצינו בכ"ד דחל שעבוד נכסים אף קודם שעבוד הגוף] וממילא יש כאן נתינה וחל החוב עצמו ולזה דנו התוס' דאין כאן נתינה דכסף ואין כאן קידושין וכן גם לא חל החוב וממילא בטל שעבוד המשכון דאין לו חוב כדי שיוכל לעכב המשכון בשבילו, ואח"כ דנו לחלק בין מתנה לקידושין דהחוב בעלמא אמנם יחול אבל נתינת מנה לקידושין במה שנותן לה המשכון המשועבד אין כאן.

**והרא"ש שיטה שלישית לו בזה** וסובר דלא חל כלל שעבוד המשכון ולכן אין כאן נתינה לא לקידושין ולא למתנה כמש"כ הרא"ש להדיא טעם זה ולפי זה אין שיטת הרא"ש כשיטת הי"מ בתוס' טוך ובמרדכי, ודוק היטב בכ"ז. [וע"ע בתשובת הרא"ש בכלל סו סי' ט ששם מתאימים דבריו עם דבריו כאן בפסקים אך בכלל ו סי' כט משמע טפי כדברי התוס' דידן עיי"ש ודוק]

**והמשך דברי התוס'** בשם רבינו חיים הכהן לדרך זו אפשר לפרשו שיש כאן נידון נוסף, דעד עתה דנו התוס' שמעבד המשכון לחוב של כסף הקידושין [שיווצר ע"י הקידושין וכנ"ל] וכעת הביאו התוס' בשם רבינו חיים שאם נתן משכון ואמר אל תחזיריה לי סובר ר"ח דאפשר לו להחזיק המשכון, **ואפשר שמודה לסברת התוס'** דלא חל החוב אך סובר דמ"מ יש לו זכות בגופו של משכון לעכבו עד שיפדנו זה. והתוס' חלקו עליו בזה ואין דברי רבינו חיים שייכים בהכרח לנידונם הקודם של התוס' ודוק. **ועיין במרדכי** שבתחילת דבריו דן אי מהני משיכת המשכון במקום משיכת המתנה, ואח"כ הביא שהר"ב מרנשבורג כתב בשם ר"ת דיכול לעכב המשכון אצלו עד שיתן לו המנה ויש לפרש דבריו כנ"ל דיש כאן שני נידונים נפרדים, האחד אם חל החוב והשני אם אפשר להתפס זכות משכון בלא חוב שקדם לה.

שם בתוס' ודאי אי אמר לה התקדשי וכו' והמשכון יהיה שלך וכו' דברי התוס' סתומים באיזה אופן דברו דאם נתן לה המשכון שיהיה שלה לגמרי אם כן מתנה היא ולא משכון ולא נצרכה ליכתב, ומדברי הגר"א [שהובאו לעיל] נראה שפירש כוונתם דמקדשה במנה שמתחייב לה ונותן לה המשכון כפרעון עבור המנה וכה"ג מתקדשת במנה כיון שנתן לה משכון עליו ובמשיכת המשכון חל חוב המנה ופרעונו, והגיה הגר"א לדרכו במקום 'והתקדשי לי במשכון' דצ"ל 'הא לך משכון' והיינו משום דעיקר חידושם של התוס' הוא דאף דמקדשה במנה והמשכון הוא פרעונו מקודשת ולא משכח"ל דמקדשה במשכון נדאם חל חוב והמשכון פרעונו א"א לקדש בפרעון החוב ואם אין כאן חוב אם כן לא הוי משכון אלא מתנה גמורה עבור קידושין ולא נצרכה ליכתב וכנ"ל] ועדיין צ"ע דאם כן למה שם משכון עליו כיון שנותנו לה בתורת פרעון גמור.

בגמ' מצוה בו וכו' מבואר מדברי הגמ' דקדושי אשה מצוה הן, וצריך לברר לאיזה מצווה מתכוונת הגמ'. ועיין בר"ן שהקשה על הא דאמרינן בגמ' דמצוה בה יותר מבשלוחה איזה מצוה יש לה למתקדשת הרי אינה מצווה על פריה ורביה ויתירין משום דמסייעת למצוות האיש, ומבואר מדבריו דנקט בפשיטות דמצוה דהכא היא משום פריה ורביה, ולפי זה בקיים כבר פו"ר ליכא דין לכתחילה שיקדש בו. ועיין בקרב"נ שתמה על דברי הר"ן דהרי מחויבת היא במצוות לשבת יצרה דזה שייך גם באשה כמ"ש התוס' בב"ב בדף יג ולכן פירש דזה באמת כוונת הגמ' דמצוות האשה משום לשבת יצרה. וברע"א הנדמ"ח הוכיח באמת מדברי הר"ן דס"ל דליכא שבת באשה, ויש להעיר ע"ד האחרונים מסיפא דמתני' דהאיש מקדש את בתו בו ובשלוחו ולדעת הר"ן אפשר ומסתברא דאף האב חשוב מסייע, אך להמפרשים משום לשבת הרי אין האב מחויב בלשבת דבתו, ותמוהים דברי הקרב"נ שפירשה משום לשבת וכן ראית הרע"א מהר"ן דליכא לשבת באשה די"ל דהר"ן לא פירשה מצד לשבת משום דקשיא ליה סיפא דמתני' וכנ"ל, וצ"ע. [ועיין להלן באות ג בענין המצווה באב].

ודעת הרמב"ם בפ"א מאישות ה"ב וכן בסה"מ עשין ריג דקידושין מצות עשה מן התורה ולפי זה מתפרש הגמ' כפשוטה דהמצוה היא בגוף הקידושין<sup>108</sup>.

ועיין במקנה כאן שתמה דאם משום פו"ר ולשבת הוא אם כן הוי הקידושין הכשר מצוה ולא מצוה עצמה ול"ד להכנה לשבת שהיא גוף המצוה היא, ועל כן פירש דכיון שאסור לבעול פנויה משום לאו דקדשה נמצא שכשרוצה ליקח אשה חייב לישאנה על ידי חופה וקידושין והוי כה"ג מצוה וכשחיטה דמברכים עליהם אשר קדשנו וצונו ומשום דכשרוצה לאכול מצוה על השחיטה ואף בזה שייך מצוה בו יותר מבשלוחו ולפי זה ניחא היטב באשה וניחא גם דווקא במצוה ולא בהכשר מצוה,

אמנם דברי המקנה הם להיפך מדברי הרא"ש, דיעויין ברא"ש בכתובות בפ"ק סי' יב שכתב שם דברכת קידושין אינה ברכת המצוה ומשום דקידושין אינם מצוה כלל וליכא בהו משום פריה ורביה דיכול לעשות בלא קידושין, ולא דמי לשחיטה שחשובה מצוה משום דהתם אם רוצה לאכול חייב לשחוט אבל כאן אפשר בפלגש. ואמנם הרא"ש עצמו הביא שם חולקים בדבר עיין שם ותליא במחלוקת הראשונים בדיני פילגש, עיין במקנה בכ"ז. ויש להעיר דהמקנה מדמי לה לשחיטה כלפי הכשר שלא יעבור אלאו דקדשה והרא"ש מיירי כלפי פו"ר.

ועכ"פ למדנו מדברי הרא"ש דאף בהכשר מצוה שייך דין מצוה בו ובדברי הר"ן חזינו דאפילו במסייע לדבר מצוה איכא ענין זה. ועיין בהגהת אנשי שם שהקשה על הר"ן בזה 'דלא אשכחן עיקר לסיוע זה בשום מקום, ועוד הקשה מהגמ' ביבמות דאשה יכולה לתבוע גט כשאינו מוליד משום דרוצה שיהיה לה מסייע בזקנתה ואמאי לא קאמר משום מסייע עיי"ש. ויש לחלק בפשיטות בין מקום שמצטרפת עתה לנישואין ודאי חשיבא מסייע ומצוה עבדא אך אינו תביעה מכח זה להתגרש ולמצוא בעל אחר כי רוצה להיות מסייע, ואמנם הא קשיא דלמה לא תתבע גירושין מחמת שמצוה בלשבת יצרה וצ"ע.

ועלה בדינו ארבע דרכים בגדר המצוה (א) משום פריה ורביה [ר"ן ב] (ב) משום לשבת [קרב"נ ג] (ג) משום מצות עשה דקידושין דילפינן מכי יקח [כן י"ל לדעת הרמב"ם ד] דהוי מצוה כמו שחיטה [המקנה].

שם בגמ' כי היכי דרבא מלח שייבוטא וכו' ויל"ע דאי משום מצוה בגופו עבדו כן הני אמוראי אם כן מדוע לא עשו כל ההכנות לשבת אלא הני בלחוד, עיין ברמב"ם בפרק ל מהלכות שבת ה"ו שמדבריו נראה דהא דעבדו כן בגופם הוא הלכה מסוימת בכבוד שבת שחייב אדם לטרוח בגופו ומשמע פשטות לשונו דאין כאן דין של מצוה בו יותר מבשלוחו אלא ענין לטרוח בגופו לכבוד שבת, ולפי זה מסתברא דלא הוצרכו לעשות הכל בעצמם אלא כל אחד מהם עשה מלאכה אחת בגופו לכבוד שבת, אך קשה מסוגיין דמשמע דהוא מצד מצוה בו יותר מבשלוחו וצ"ע.

<sup>108</sup> בשו"ת ברכת אברהם לר"א בן הרמב"ם הקשה על הרמב"ם מגמ' ערוכה במו"ק בדף יח ע"ב דליכא מצווה בקידושין ותי' שם דכוונת הגמ' דהוי תחילת המצווה וגם להרמב"ם גמר המצווה הוא בליקוחין עצמם עיין שם בסי' מד ועיין בהעמק שאלה בשאלה קסה אות א שהאריך בדברי הרמב"ם

ועיין בסוגיא בשבת בדרף קיט ששם הוזכר עוד כמה עובדות מאמוראים שהכינו בעצמם ולא הוזכר שם בסוגיא ענין מצוה בו יותר משלוחו, ואמנם המג"א וכן המ"ב בסי' רנ סק"ג נקטו בפשיטות גם בדעת הרמב"ם והשו"ע דהוא מדין מצוה בו יותר מבשלוחו.

עוד יש לדקדק בלשון הרמב"ם שכתב לשון חייב ומשמע שהוא חייב גמור ובשו"ע איתא דישתדל אדם ועיין שם במ"ב שכתב דלאו דווקא חייב גמור אלא מדין מצוה בו יותר מבשלוחו.

**ועיין בשו"ע הגר"ז שם בסי' רנ בקו"א** [וכבר ציינו בהגהת הגרא"מ הורביץ בשבת שם] שעמד בדקדוק זה וכתב הסבר מחודש בדעת הרמב"ם [והוא דבאמת מצד חייב כבוד שבת חייב כל אדם לטרוח בגופו לעשות דבר אחד לכבוד שבת וזה הטעם לכל הני עובדי דמייתי התם בשבת מכל הנהו אמוראי אך מצד זה אין קפידא איזה דבר יעשה האדם אך רבא ורב ספרא עשו דווקא הרישא והשיבוטא כמו שפירש רש"י מחמת שהיה חביב עליהם והיינו דבזה קיימו מצוה נוספת של הכשר עונג שבת וממה שטרחו לעשות בגופם דווקא דבר זה כשנזדמן להם השיבוטא או הרישא חזינן שיש בזה מצוה בו יותר מבשלוחו דאי משום כבוד שבת היו יכולים לעשות כל דבר וכמו שעשו בשבתות שלא היה להם השיבוטא או הרישא והוסיף בזה הגר"ז עוד דהאי ענינא דמצוה בו יותר משלוחו לא שייך בהנהו אמוראי ומשום דתלמוד תורה עדיף מענין זה ורק משום דממילא עבדו דבר אחד מחמת כבוד שבת שזה חייב גמור עשו התיקון הזה כדי להרוויח בזה גם הענין של מצוה בו יותר משלוחו].

**ועיין בספר מעשי חייא שהביא בשם הגרי"ז שביאר בדברי הרמב"ם** דבאמת מה שחייב לטרוח בעצמו הוא מדין כבוד השבת ואינו משום מצוה בו ול"ד לקידושין, ומה שהגמ' מביאה מקור משם הוא לעצם הענין שיש יותר כבוד במצוה כשטורח בגופו שאל"כ גם בשבת לא יטרח בעצמו אבל באמת חלוק הדין דהתם הכבוד הוא מגוף המצוה והכא הוי דין מהצד משום מצוה בו ועיי"ש עוד בזה.

**בגדר הדין דמצוה בו יותר משלוחו** ועכ"פ דעת המג"א והמ"ב דאף לדעת הרמב"ם הוא מדין מצוה בו ויל"ע מה מהני מה שעשו דבר אחד ולא כל ההכנות לשבת [וכן קשה בגוף דברי הגמ' וכן"ל] **ועיין גם במג"א בסי' תלב סק"ה** שמבואר שם דכל שהוא גם טורח במצוה אינו צריך לעשותה כולה [גבי הא דאיתא בשו"ע דיכול בעה"ב להעמיד מבני ביתו אצלו שיבדקו החמץ וכתב המג"א דעכ"פ גם הוא יבדוק משום מצוה בו] וצ"ב הטעם דמהני מקצת מצוה [ובשו"ע הרב שם משמע דלא כהמג"א אלא דמה שיכול יבדוק בעצמו, ונראה דאזלי לשיטתייהו בסי' רנ דהמג"א למד כן מדין מלח שיבוטא והגר"ז שם נתקשה בזה וביאר באופ"א וכן"ל].

ואמנם קושיא זו תלויה בגדר דין מצוה בו יותר מבשלוחו **דהנה ראה ברש"י ד"ה מצוה** שכתב הטעם משום דכיון דעסיק במצוה בגופו אית ליה שכר טפי ולכאורה אינו אלא ענין לכתחילה כדי לקבל שכר אך יש לכאורה יל"ע בזה מכמה מקומות, (א) **עיין בתשובת הריב"ש בסי' פב** שהביא בשם הראב"ד שמי שקידש אשה על ידי שליח יחזור ויקדשנה בשעת חופה דמצוה בו יותר מבשלוחו, ותמה שם הריב"ש דהרי כבר מקודשת היא ומה יועיל שיקדשנה וחזינן דאף הריב"ש היה מודה אם היה שייך כה"ג לקדש שוב ואם משום קבולי שכר הרי כבר נעשה הדבר ומה ענין יש לעשותו שוב וכן הובא מנהג זה גם בתשב"ץ בח"ב סי' עד ובתשובת מהר"ם רוטנבורג לקדש שנית משום מצוה בו יותר מבשלוחו וע"ע בגליוני הש"ס למהר"י ענגיל כאן בזה [נדפס במהדו' עוז והדר] (ב) **עיין בתשובת מהר"ח או"ז בסי' קכח** שכתב וז"ל תנן האיש מקדש בו ובשלוחו. ואמרינן בגמרא מצוה בו יותר מבשלוחו. וא"כ בשחיטה ובהפרשת חלה נאמר "בו". ולא יעשה שליח לשחוט בהמתו ולהפריש חלה מעיסתו וכו' ודוקא בקידושין מצוה בו יותר מבשלוחו שאין השליח נהנה מן הקדושין כלום ואדרבה נפסד שנאסרת עליו. אבל בשחיטה והפרשת חלה וכיוצא בהם לא יהא מצוה בו יותר בשלוחו. כאשר נהגו כל רבותינו וכל העולם אעפ"י שבקאים בהלכות שחיטה נותנים לחזן לשחוט. וכן יהא גם בהפרשת חלה וללמוד את בנו תורה שבתחלה משכירים מלמדים ואין האב עצמו מלמדו. וכן יהא גם במילה שאפילו האב אומן יכול לכתחלה לומר לאחר למול. ואעפ"י שבמילה אין המוהל נהנה גם אבי הבן אינו נהנה והרי הם שוים וכו' עכ"ל לשונו הצריך לן ואם משום קבולי שכר הוא בלחוד הרי אין הבנה לחילוק זה (ג) **ועיין בשער הציון בסי' רנ סק"ט** שדן שם גבי הנהו אמוראי אמאי בטלו תורה משום דמצוה בו הרי כלל הוא דכל מצוה שיכולה להיעשות בידי אחרים אין מבטלין ת"ת בשבילו ומאי גרע שליח [וכן עמד בקושיא זו בשו"ע הגר"ז הנ"ל] וחילק שם דדין שכל שיכול להיעשות בידי אחרים שייך רק בדבר שאינו מוטל דווקא עליו אבל אם מוטל עליו יש לו לעשותה בעצמו משום מצוה בו וכו' [וכן דקדק הגר"נ זצ"ל מלשון התוריה"ז כאן] וג"ז אינו מובן אי משום קבולי שכר הוא.

ולכאורה חזינן מזה דדין מצוה בו הוא הלכה בגוף המצוה דכשאדם מצווה במצוה יש גם דין לכתחילה שיעשה בגופו ועיין בברכי יוסף בשו"ר ברכה ביו"ד בסי' רסד שכתב בטעם הדין משום דכיון דהוא מצווה בדבר ונותן לאחר שאינו מצווה הרי זה ביזוי מצוה.<sup>109</sup> וראה בספר מעשי חייא הנ"ל בשם הגרי"ז שמבואר שם דהוא מדין כבוד המצוה לעשותה בגופו [ואפשר אולי לדחוק כן גם בכוונת רש"י דכיון דאיכא שכר והוא אינו טורח בגופו חסר בהידור מצוה כשאינו עושה בגופו] ולדרך זו ניחא היטב סוגית הגמ' והרמב"ם לדעת המג"א די"ל דמשום ביזוי מצוה אין צריך שיעשה בגופו כל המעשה מצוה ואם עושה חלקו כהנהו אמוראי שטרחו בדבר אחד לכבוד שבת סגי בזה וכן בבדיקת חמץ אם משתתף בבדיקה בעצמו כבר נתקיים הדין דמצוה בו יותר מבשלוחו.

**בגמ' איכא דאמרי וכו' אסיפא איתמר בענין המצוה באשה, עיין בר"ן שכתב דמצוה דידה משום מסייע ועיין בשילנ"ל שכתב דחייבת מדרבנן משום פו"ר או בתורת אינה מצווה ועושה, ועיין במאירי שכתב דאף שאין בה עשה גמור אינה נפקעת ממצוה לגמרי ואפשר שהר"ן לא נתכוין בכל מסייע אלא הכא שכך היא צורת המצוה.**

**המצווה במקדש בתו** בסיפא דמתני' גבי המקדש בתו איכא נמי בו ובשלוחו ומוכח דאיכא מצווה באב וכ"כ להדיא המאירי וראה לעיל השיטות במצות הקידושין, ועיין בחי' מהרי"ט שכתב דמצוותו משום קרא קחו נשים לבניכם לעיל בגמ' בדף ל ע"ב.

**בגמ' אסור לקדש וכו' ראה ברש"י שכתב דאם יכול לקדשה וכו' ומשמע מדבריו דאם אינו יכול לקדשה בעצמו שרי ע"י שליח, וצ"ב דמאי שנא סו"ס ואהבת כתיב, ולשון הרמב"ם שכתב דאינו ראוי וכו' משמע דאינו איסורא ממש, ובעיקר הדין יש לפרשו בשני אופנים או דכשנושאה עתה אינו בכלל ואהבת כיון שעלול לשנוא אותה לבסוף או דעתה אין בזה איסור רק דאין ראוי לישא אשה ע"י שליח שמא ישנאנה בסוף ואז יעבור על 'ואהבת' ולשון הרמב"ם בפיה"מ משמע כהאופן הב' וזה מתאים עם לשון הרמב"ם דאינו ראוי. ועיין בתשובת נוב"י [מהדו"ק אהע"ז סי' עז] שהקשה דהרי אין שליח לד"ע ואם אסור לקדש עד שיראנה היאך חל השליחות [ולשיטתו שם דבשלד"ע בטל מעשה השליח], ולהנ"ל ניחא קושית הנוב"י שהרי עתה אין איסור בדבר.**

**בגמ' ושילח ושלחה וכו' עיין בתוס' רא"ש ותוס' טוך כאן שהקשו למאי בעינן קרא דהוא עושה שליח וגם היא, ותירצו דס"ד דכיון דמתגרשת בעל כרחא לא אלימ מעשה דידה כולי האי שתוכל לאשוויי שליח. ועיין בפנ"י דעמד בקושיא זו, ותי' שם בסוף דבריו דבשליחות קבלה איכא חידוש דידו כידה ול"ד לשליחות בעלמא דבעינן רק שתועיל עשית השליח למשלח. והעולם רגילים לומר בזה דשליח קבלה דין שליחות מחודש הוא מגזיה"כ, דהא לכאורה אין כאן מה שיחול בו תורת שליח שאין השליח עושה כלום וגם אי"צ דעת כלל לגירושין ובמה איפוא יחשב שליח, וע"כ דחל תורת שליחות כלפי הא גופא דיד דשליח חשיב כידה ולזה בעינן קרא בפ"ע. ועיין בשיעורי הגרש"ר [באותו שלן] שהביא את עיקר היסוד בשם היר דוד. ובאמת שמשונה שליח קבלה מכל שליח שבתורה, שאינו עושה כלום ואי"צ דעתו נמי אלא הוי שליח להא גופא דחשיבא ידו כידה, וצ"ב מה גדר השליחות בזה דאין כאן שליחות למעשה שהרי אין השליח עושה כלום אלא הבעל נותן בידו הגט, ואף אי נימא שהוא ענין מסירת כח לפעול חלות צ"ב שהרי לא האשה ולא שלוחה פועלים כלום ובעל כרחם הדבר נפעל.<sup>110</sup> ואם פרשה חדשה של שליחות יש כאן אזי ניחא היטב למה בעינן פסוק וכו"ל אך צ"ע בזה מדברי התוס' רא"ש שלא כ"כ.**

**בעיקר דין שליחות חקרו אחרונים** האם הוא ענין מסירת כח היינו שהמשלח מעמיד השליח כבע"ד במקומו לפעול את הענין הנרצה כגון גירושין וכיו"ב או שהשליחות פועלת התיחסות המעשה, והעשייה של השליח מתיחסת אל המשלח ונחשב הדבר כאילו הוא עשאו, **הגרש"ש** [בשע"י שער ז פרק ז] ביאר דבאמת ישנם שני

<sup>109</sup>מיהו בשילנ"ל כאן הקשה איזו מצוה איכא באשה ותי' דחייבת מדרבנן או דאית לה שכר כאינו מצווה ועושה וחזינן דגם באינו מצווה שייך מצוה בו

<sup>110</sup>ויל"ע אם אפשר ליתן לשליח קבלה בעל כרחו, ועמד בזה הגרש"ר [בחי' הגרש"ר לגיטין בסי' יח] וכתב דבאמת אפשר ליתן לו בע"כ אלא דלית בזה נ"מ דהרי אינו נעשה שליח בעל כרחו ואם אינו רוצה בטלה השליחות.

עניני שליחות נפרדים, וביאר דבשליח האשה לגרושן אי אפשר לפרשו כלל משום התיחסות המעשה כי אין כאן מעשה מצדה כלל אלא גדר השליחות הוא שהשליח נעשה כמותה לענין הגירושין וממילא מהני ידו כידה וחצרו כחצרה [ולכאורה עדיין צ"ב בזה מה ענין בעלות יש כאן אפשר שמצד אין נפעל כלום ולא בעינן דעתה] **ואולם בשליחות לד"ע וכדו'** בזה כתב הגרש"ד ודאי גדר דין שליחות הוא התיחסות המעשה מאת השליח אל המשלח. [דהתם לא שייך כלל ענין מסירת כח שאין כאן אלא מעשה בעלמא ופשוט]

**והאו"ש** [בפ"ב מגירושין הט"ו] חקר בחקירה זו וכתב שם לבאר דעת הרמב"ם הסובר דאף אם נשתטה המשלח מהני עשיית השליח מן התורה וביאר האו"ש דהיינו טעמא דאי"צ שיהיה המשלח בר דע ובר קנין בשעת עשיית החלות כי השליח הוא הפועל הדבר ועומד במקומו לגמרי, ורגילים לבאר בזה דהטור - שחולק על הרמב"ם וסובר דבנשתטה המשלח אינו גט מן התורה - בזה פליג ומחלוקתם היא בגדר דין שליחות אם הוא התיחסות המעשה או מסירת כח.<sup>11</sup> ועיי"ש באו"ש שתלה בזה כמה נידונים נוספים בדיני שליחות.

**ואיכא לעיונא בה בסוגיין** דיליף כמה עניני שליחות מהדדי ולקמן פריך הגמ' מדוע אין שליח לד"ע ונילף לה מהכא, **ולדעת הגרש"ש וכן למ"ש האו"ש בדעת הרמב"ם תמוה** מאי פריך הרי הכא הוא ענין מסירת כח והתם בשליחות לד"ע הוא ודאי שליחות על המעשה בלחוד, וכן יל"ע בסוגיין דידן דיליף משחיטה ופריך מדוע בעינן תרי קראי והתם לכאורה נראה דהוא שליחות מעשה בלחוד [ועיין בזה להלן בע"ב] וצ"ע. **והגרש"ש** בקונטרס שליחות סי' טו כתב דבכל שליחות כח בעינן גם שליחות על המעשה עיי"ש ודבריו שם צ"ב.

**ובעיקר החקירה** הדברים ארוכים מני ים ודנו בהם אחרונים במקומות וענינים רבים ובע"ה יבואר כמה פרטים בזה בהמשך הסוגיות להלן.

**בגדר שליחות הולכה וקבלה עיין ברשב"א כאן** שכתב דשליח קבלה צריך עדי קיום ושליח הולכה אינו צריך, וכתב שכן דעת הרמב"ם, וכוונתו **לדברי הרמב"ם בפ"ג מאישות הט"ז עיין שם. ועיי"ש ברב"ד שחולק**, ובר"ן לקמן בריש פ"ג תמה ע"ד הרמב"ם מאי שנא שליח הולכה משליח קבלה<sup>12</sup>, ובשיעורי הגרש"ר כאן העיר דהרי דעת האב"מ בכמה מקומות על פי דברי הר"ן דאין צריך כלל דעת מקנה בקידושין אלא מה שמפקרת עצמה בזה סגי כדי שיקנה אותה, ואם כן למה עושה שליח אין זה אלא על קבלת זוכית הכסף, וזה אינו כלל דשב"ע ולמה צריך שני עדים. **וכן הקשה הגרש"ר** בשליח קבלה בגט לדעת רש"י דקנינים מועילים בגט דאז אינה צריכה לשלחו שתהיה ידו כידה וסגי במה שתשלחנו לזכות עבורה בגט, וצ"ע.

**והאחרונים** דנו גם בשליח הולכה בקידושין למה בעינן כלל שליחות, הרי אפשר לשלוח הכסף אף ע"י קוף ורק צריך להודיעה שהוא כסף קידושין ולהודיעה אמירתו של בעל ולמה צריך כלל קרא בזה, **ועיין בנתיב"מ בסי' רמז סק"א** שכתב דשליח מתנה ומכר אינו צריך כלל תורת שליחות דאף קוף מהני, ורק היכא שצריך עדיין לפסוק בכמה ימכרנו ואמר לו מכור לדעתך שייך שליחות. ודין שליחות בגט בשליח הולכה הוא משום דטלי גט פסול, ובקידושין משום דבעינן אמירה [וצ"ל דאמירה שלא בפניה לא מועלת אף אם מודיעה אח"כ], ויל"ע לפי"ז בקידושי שטר ולהסוברים דאי"צ אמירה וגם מהני טלי קידושייך. **ובאמת יעויין בתשובת מהרי"ל בסי' עד** שהוכיח שם יסודו דשייך חסרון טלי קידושייך בכסף דאל"כ לא בעינן שליח כלל לקידושין אלא יאמר או יכתוב לה שתטול הכסף ותתקדש, **ועיין עוד באבהא"ז בפ"ב משכנים בענין שליח מתנה**,

<sup>11</sup> אך כבר נודע להקשות ע"ד האו"ש בדעת הרמב"ם דהנה הירושלמי בגטין ריש פ"ז דן בנידון זה דנשתטה המשלח ואיתא שם בירושלמי דתליא בנידון דמגרש לאחר ל' ונשתטה ואי נימא דהטעם דיועילו הגירושין הוא משום שהשליח כבעלים אין זה שייך להתם כלל, וע"כ דהספק הוא בענין אחר, ועיין בקה"י גטין סי' כ ובחידושי הגרש"ר בגטין סי' יב שביארו דהספק הוא בשוטה שיש עבורו דעת הפועלת [היינו בשליחות דעת השליח ובלאחר ל דעת ידידה מזמן עשיית המעשה] אי מהני לפעול עבורו חלות.

<sup>12</sup> וע"ע בחי' הגרש"ש בגיטין בסי' ב ובחי' הגר"ח בריש הלכות גירושין. והרמב"ן בגיטין הביא בסופ"ב שיטת הר"י מיגאש דאף שאין עבד נעשה שליח קבלה משום דאינו בתורת גוי"ק אבל שליח הולכה נעשה וביאר שם הרמב"ם הטעם דשליח הולכה הוא ככל שליח אבל שליח קבלה שנעשה יד לגירושין אין לעבד יד לגירושין ועיין שם ברשב"א ועיין באב"מ בסי' לה מה שביאר בארוכה בשיטת הר"י מיגאש ובחידושי הגרש"ר בגיטין בסי' יח ביאר דברי הר"י מיגאש עפ"י דיד דוד הנ"ל בגדר שליחות קבלה ועיין עוד בחידושי הגריי"ר.



שכתב דכששולח שליח דעתו שהשליח יקנה ולא הוא עיי"ש, וכן צ"ל בקידושין וגיטין והנ"מ בזה בכמה אופנים כגון אם חזר בו אך לא ביטל השליחות.

**בדין שליח עושה שליח בכה"ת מנא ולפינן לה יש לעיין** מנא ידיענן בכה"ת שהשליח עושה שליח דאין לנו מקור בקרא ע"ז אלא בגירושין ואיכא למפרך מה לגירושין שכן ישנם בעל כרחא, ועיין בשילנ"ל כאן שכתב דילפינן לה מגירושין ואיכא למפרך מידי דהוי כגילוי מילתא ועיין בתשו' ריב"ש בס' רכח שכתב בדרך אחת כהשילנ"ל וכתב דרך נוספת דילפינן לה מפסח דהתם חזינן דהוי כמותו לגמרי עיי"ש.

**ולכאורה יש לדון בזה** מפמחלוקת הראשונים בסוגיין דהנה בתוס' מבואר דאיכא שלשה קראי לדרשות דסוגיין חדא לדידה חדא לדידה וחדא לשליח עושה שליח, ומבואר מזה דדין שליח עושה שליח דילפינן סגי לה בחד קרא גם לאיש וגם לאשה, ואולם בראשונים מבואר דאיכא ארבעה קראי וילפינן ששליח האיש עושה שליח וכן ששליח האשה עושה שליח. [ובריטב"א משמע דאף להר"ח הוא כן אלא דהואו הוא ילפותא לתרוייהו ודלא כהתוס' ודוק] ובדעת התוס' עכצ"ל דסגי בחד קרא כיון דהוא גילוי מילתא, ומפורש כן בשילנ"ל שכתב כהתוס' דילפינן אשה מאיש והוכיח כן מהא סמסתמא מהני שליח שדשליח בקדשים ותרומה אף שאין לזה מקור וע"כ דהוא גילוי מילתא, אך להראשונים דבעינן תרי קראי בגירושין לכאורה עכצ"ל כהריב"ש בתירוצו השני דילפינן לה מפסח וצ"ע.

**בגדר דין שליח עושה שליח נחלקו האחרונים אי הוי שליח דשליח ראשון או שליח דבעל, יעויין בקצה"ח בס' קפח סק"ב** שהביא בשם מהר"ם פאדאוה שכתב דהשליח הראשון יכול לבטל השני, ולמד מזה הקצות דשליח שני הוי שליח דשליח ראשון ולא שליח דבעלים. והקשה הקצה"ח דהא קיי"ל דאם מת השליח הראשון כולם קיימים ויכול השליח השני והשלישי לגרש האשה, ואם שליחי השליח הם היאך יכולים לגרש אחר ששהמשלח שלהם מת, וביאר הקצה"ח דמזה מוכח דאפילו אם מת המשלח עדיין השליחות קיימת, ומה שבמת הבעל בטלה השליחות ואין השליחים מגרשים הוא מפני שאז פקעה האישות וא"א לגרש. והוכיח מזה הקצות כשיטת הרמב"ם דבנשתטה המשלח עדיין השליחות קיימת דאם חזינן דבמת היא קיימת [היינו במת שליח ראשון דלא פקעה האישות] כ"ש בנשתטה.<sup>113</sup>

**ואולם האחרונים תמהו ע"ד הקצות, דהנה שורש הנידון** במת השליח הראשון הוא בסוגיא בגטין דף כט דפליגי בה אמוראי התם וז"ל הגמ' שם אמר רב אשי אם מת ראשון בטלו כולן אמר רב אשי הא דאבא דקטנותא היא אילו מת בעל מידי מששא אית בהו כוליהו מכח מאן קאתו מכח דבעל קאתו איתיה לבעל איתנהו לכולהו ליתיה לבעל ליתנהו לכולהו ע"כ. והנה לדעת הקצה"ח אינו מובן כלל פשט הגמ' מאי פריך מר בר ר"א לרב אשי להוכיח ממת הבעל דבמיתת הראשון לא בטלה השליחות הרי מה שפקעה השליחות במת הבעל הוא משום הפקעת האישות.

**ולכן ביאר האבהא"ז** [פ"ו מעבדים סוף ה"א] דמסוגית הגמ' מוכח להיפך מהקצות ורב אשי באמת סבר דהשליח שני הוא שליח דראשון ולא שליח דבעל וע"ז השיבו מרבר"א דהרי אם מת בעל בטלו כולם והיינו משום דכולם שליחים דבעל ואם כן לא איכפת לן במיתת השליח הראשון דשליח שני נמי שליח דבעל עצמו הוא. **וכתב האבהא"ז** דאף מדברי מהר"ם פאדווה הנ"ל אין סתירה לזה דאף דשליח שני שליח דבעל הוא מ"מ הראשון הוא שמינהו להיות שליח ומכח מינויו הוא עומד ויכל השליח הראשון לבטל מינוי ידידה דאתי דיבור ומבטל דיבור.

**ומיהו ראית הגמ' עדיין צ"ב אף לפי** האחרונים דהרי סו"ס ממיתת הבעל דבטלו כולם אין ראיה כלל דכולם שליחים דבעל ומתרת, חדא דסו"ס אם הבעל מת בטל השליח הראשון שהרי שלוחו דבעל הוא וכיון דבטל הראשון ממילא בטל השני שהוא שלוחו, וצ"ל דכוונת הגמ' היא כך דהרי על כרחין במת הבעל בטל

<sup>113</sup> וזה ע"כ מתפרש ע"ד האו"ש דהשליח מקבל כח הגירושין מהבעל ונכנס תחתיו דאם גדר השליחות הוא התיחסות המעשה פשיטא דבמת אין כאן מגרש ולמי יתייחס השליחות וראה מש"כ לעיל בהערה 111 בדעת הרמב"ם.

השליח הראשון נמצא שכח השליח אינו כח עצמי אלא כחו של בעל בידו ואם כן כשמינה את השני לאו מדיליה יהיב ליה אלא משל בעל ואין השני שלוחו של ראשון ודוק.<sup>114</sup>

**ועיין בטור באהע"ז בסי' קמא בשם הרמ"ה**, שכתב שם דשליח שעשה שליח אחר יכול עדיין לגרש, ולא חשיב שנעשה שליחותו כיון שעדיין לא גירש. ויש לדקדק מזה דשליח שני הוא שליח דבעל, דאל"כ מאי ס"ד הרי פשיטא דבעל שמינה שליח יכול לגרש. **ובבית שמואל** [סי' קמא סקנ"ח] שם כתב דהרשב"א חולק על דין הרמ"ה וסובר שאין השליח יכול לגרש משמינה אחר וזו ראייה לכאורה דשליח בעל הוא.<sup>115</sup> **ועיין בלשון הריב"ש בסי' רכח** שביאר דהא דיכול השליח למנות שליח משום דהוי כהבעל לגמרי שכתב שם דבקדשים נמי שליח עושה שליח דילפינן בפסח דהוי כמותו וכיון דהוי כמותו לגמרי אף הוא עושה שליח, עיי"ש ויש לפרשו לפי שני הצדדים בגדר שליח עושה שליח ודוק.

**וזה לשון התשב"ץ** [בקיצור] בח"א סי' כה ד"ה והוי יודע הוי יודע דשליח עושה שליח מדיבוייה דקרא נפקא לן בפרק האיש מקדש דאמרינן התם (מ"א ע"א) ושלח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח וכיון דמקרא נפקא לן אפי' בסתמא נמי השליח עושה שליח שבאותו כח שנתן לו הבעל להיות שליח באותו כח עצמה יכול לעשות שליח וכו', ואי שמעיניה לבעל דלא קפיד כגון דאמר ושלח יעשה שליח כ"ש דמצי למעבד שליח וכו', דלא אשכחן בשום דוכתא שאין השליח עושה שליח אלא היכא דקפיד בעל וכו', אבל בלאו הכי מסתמא שליח עושה שליח שזהו כח השליחות שיעשה הוא או שלוחו שליחות זו עב"ל. ומשמעות דבריו כהקצות דשליח שני שליח דראשון הוא ונחשב עשיית הראשון ע"י שעשה שלוחו.

**בענין מילי לא ממסרן לשליח הקדמה קצרה בדין מילי: יעויין בסוגיא בגטין בדף סו ע"ב** דמבואר שם דעת רבי יוסי - וקיי"ל כוותיה - דמילי לא ממסרן לשליח ואדם ששלח שליח לכתיבת גט אין השליח יכול למנות שליח אחר לכתוב הגט, ואיתא התם תרי לישני בגמ' ב'אומר אמרו' דהיינו כשאמר לשליח לומר לאחר לכתוב הגט אם אז יוכל השליח הראשון לומר לאחר ויכתוב או דאף כה"ג מילי לא ממסרן לשליח, **ולהלכה** נחלקו ראשונים באומר אמרו אי כשר או פסול [עייין בית יוסף אהע"ז סי' קכ סק"ד] **ובטעם הדין** דשליח דמילי אינו יכול למנות שליח כתב רש"י בגטין בדף כט 'דאין כח בדברים להיות חוזרים ונמסרים' והיינו שהשליח אינו יכול להעביר כח שליחותו לאחר כאשר אין לו אלא מילי [לאפוקי שליח גט לנתינתו שמוסר הגט עם מינוי השליחות דאז מהני לכו"ע, וראה עוד להלן בטעם וגדר דין מילי] **וטעמי השיטות** באומר אמרו אי כשר או פסול יתבארו להלן.

**ונתקשו הראשונים בסוגיין כלפי המבואר בגמ' דשליח קבלה דאשה עושה שליח אחר דהרי מילי נינהו ולא ממסרי לשליח והיאך הוא עושה שליח, ועיין בתורי"ד ושילנ"ל** שכתבו דבאמת הילפותא דשליח עושה שליח היא רק על שליח האיש ולא על שליח האשה ושליח קבלה לדינא אינו עושה שליח דהוי מילי, אך דעת רוב ראשונים אינה כן וכסתימת הסוגיא [ולדעת הרמב"ן והריטב"א אף יש פסוק נפרד לשליח האשה דעושה הוא שליח וכ"מ ברש"י ראה לעיל בזה] וקשיא דהא הוי מילי.

**ועיין ברשב"א כאן** שהקשה כן דהא הוי מילי ומילי לא ממסרן לשליח, ותירץ בשני אופנים, בשם הר"י ברצלנוני כתב דהכא מיירי כשעשאתו שליח בקנין וכה"ג עושה שליח אף במילי, [וצ"ע הסברא בזה] והרשב"א

<sup>114</sup> ואמנם גם אלמלי ביטול השליחות כלל לא היו השלוחים מגרשים כשמת הבעל דאין המתים מגרשים אך ראיית מרבר"א היא דסו"ס הדין אמת דכשמת הבעל בטלה גם שליחות הראשון ואם כן נמצא שכולם שלוחים דבעל ודוק.

<sup>115</sup> אמנם יל"ע בדברי הבי"ש דמקור דבריו הוא מהרשב"א בסופ"ב בגיטין גבי בעל ששלח אשתו שתהיה שליח הולכה וכשתגיע למקום פלוני תמנה שליח אחר שיתן לה ובזה כתב הרשב"א דאינה יכולה תו לומר בפ"נ ובפני נחתם דמשעה שמסרתו לשליח שני תו אינה שליח יותר דכבר נעשה שליחותה ומוזה למד הבי"ש לכאן אך יל"ע דלעיל שם ברשב"א מבואר דהיא שליח שלא ניתן לגירושין ואפשר דגדר שליחותה הוא כאומר אמרו ולהכי חשיב שנעשה שליחותה אך בסתימת לשון הרשב"א שם משמע כהבי"ש עיי"ש ודוק.

עצמו תירץ דמיירי בנתנה לו רשות דמהני אף במילי כאומר אמרו.<sup>116</sup> ותירוצו השני של הרשב"א לכאורה תלוי בגדר דין אומר אמרו וכמו שיתבאר.

**יעויין בחידושי רע"א בגיטין בריש השולח**, עיין שם היטב. והרע"א מבאר את יסוד המחלוקת דאומר אמרו גדרו שלכתחילה מתמנה השליח ראשון למנות השני וזה גופא החפצא דשליחות ידידה, נמצא שאין כאן גדר דשליח עושה שליח כלל, ומחלוקת הלשונות בגמ' אי אומר אמרו פסול היא בהאי דינא דמילי דהמ"ד דא"א כשר סובר דמילי לא ממסרין לשליח שני אבל לשליח ראשון נמסרים, ובטעמו של מ"ד אומר אמרו פסול ביאר רע"א דסובר דמילי לא נמסרים אף לשליח ראשון, ומה שמהני שליחות בעלמא בכל מקום הוא משום דבגמר הדבר עושה השליח מעשה, אבל אם השליחות מתחילתה ועד סופה אינה אלא מילי לא מהני ועיי"ש בכ"ד ובמה שנחלק עם הבית מאיר. [ובעיקר דברי הרע"א יבואר בע"ה להלן]

**וידוע להוכיח מדברי הרשב"א כאן** דלא כרע"א בגדר דין אומר אמרו, דהרי ברשב"א מבואר דה"נ מפרשת שליח עושה שליח הוא, ולדברי רע"א אין לזה שייכות כלל, דשליח ראשון אינו שליח כלל על הגירושין, ועוד דאם כן אין ענין כלל נתנה לו רשות לאומר אמרו שדימה הרשב"א, וביותר דאף בלא נתנה רשות כל שחלה כתב הרשב"א דדמיא לאומר אמרו והרי סו"ס לא נתמנה למנות שליחים אלא לגרש ואף אי אמדינן דעתו דבעל דניחא ליה לכל היותר הוי כיאוש שלא מדעת [דלא מהני במינוי שליחות כדמבואר להדיא בב"מ דף כב ע"א] ואין כאן מינוי שליחות כלל, וע"כ מבואר מהרשב"א בגדר דין אומר אמרו דלא כרע"א אלא דכיון דנעשה הדבר מדעת בעלים יכול השליח הראשון למנות שליח שני אף במילי. **ועיין בשיעורי הגרש"ר שעמד בזה. וכמובן דזה מאוד צ"ב בסברא** דמאי שנא אי נתן לו רשות או לא כלפי דין מילי. **וביותר קשה בדברי הרשב"א** דאמאי לא מהני באמת אומר אמרו מחמת דהוי שליח למנות שליח אחר ומדוע הוצרכנו בזה לכח שליח למנות שליח [עוד שיכולים אנו ללמוד משם דשליח עושה שליח מדעת הבעל] וצ"ע.

**ודרך נוספת** בדין אומר אמרו איכא בדברי הרמב"ן **דיעויין ברמב"ן בגיטין בדף כט ע"א** ד"ה שכתב שם וז"ל ומ"ד מודה ר' יוסי באומר אמרו סבר דלא מוסר מילי לשליח הוי אלא כמשוי אותו פלוני שליח שלא בפניו הוי. **עכ"ל. ולהלן שם בדף סו ע"ב** הקשה הרמב"ן מהו טעמו של מ"ד אומר אמרו פסול הרי מינהו שליח שלא בפניו ופשיטא דמהני מינוי שליחות שלא בפני השליח, **ותירץ הרמב"ן** דבאמת במתנה ושאר דברים לכו"ע מהני אומר אמרו ורק בגט פסל לה רבי יוסי דמדין לשמה בעינן שישמעו העדים והסופר מפי הבעל עצמו [והמ"ד דא"א כשר צ"ל דחולק בסברא זו גופא כמש"כ הרמב"ן בדף כט דלדידה הוי מינוי שלא בפניו] **ועיין בר"ן שם** שהביא שהרא"ה הקשה על הרמב"ן דאם צריך שישמעו מהבעל עצמו אם כן אף אי מילי ממסרין לשליח לא יועיל, **ותירץ שם הר"ן** דכיון דהראשון הוא שליח הבעל על הגירושין הוי כאילו שמע מהבעל, וכל סברת הרמב"ן היא דווקא בממנה שלא בפניו.

**עלה בדינו שלש דרכים** בגדר אומר אמרו, דהוי מינוי שליח שלא בפניו [הרמב"ן] דממנה השליח הראשון לעשות השני לשליח [רע"א] או דשליח ראשון יכול למנות שליח שני כשעושה כן מדעת הבעל. [הרשב"א].

**ועיין בטור באה"ע בסוף סי' קמא**, שהביא שיטת גאון דשליח קבלה עושה שליח כל שנתן לו רשות [וכהרשב"א] וכ"ה שיטת הרא"ש שם, ושיטת הרמ"ה דבכל גווני אין שליח עושה שליח.<sup>117</sup>

**ועיין במרדכי בגיטין בדף סו** שסובר דשליח קבלה עושה שליח בכל גווני דלא הוי מילי כיון שנשלח לעשות מעשה, ודווקא בשליח כתיבה דלא הוי גמר מעשה הוי מילי. [ומבואר דתליא דין מילי במה שנשלח לעשות וראה להלן בדברי הרע"א בזה].

<sup>116</sup> ואמנם הכרעת רוב הראשונים – והרשב"א בכללם – שם דאומר אמרו להלכה לא מהני או דהוי ספיקא ולחומרא וצ"ל דהרשב"א כאן לשיטתו שסובר שם כהרמב"ן דאומר אמרו במתנה לכו"ע מהני ודווקא בגט ל"מ משום דבעינן לשמה אך לפי זה צ"ע דטעמו של הרמב"ן שם הוא דאומר אמרו הרי הוא עושה שליח שלא בפניו ובוה אי"צ לקרא דשליח עושה שליח

<sup>117</sup> וכפה"נ דנחלקו אי להלכה מהני אומר אמרו בדאורייתא, דהסוברים דמהני נתינת רשות סברי דרק מדרבנן פסול ובגט או דפסולו בגט משום לשמה כהרמב"ן ובשאר דברים מהני ולהרמ"ה פסול מדאורייתא להלכה ומדין מילי.

ונמצא בפשט הגמ' **ידן שלש דרכים**, דלהרשב"א ודעימיה מיירי בנתן רשות, ולהרמ"ה בטור וכן בשילנ"ל ותורי"ד בסוגיין לא מיירי קרא כלל בשליח קבלה דבכל גוויי אינו עושה שליח, ואילו לדעת המרדכי בגיטין בכל גוונא ממנה שליח אחר ולא הוי מילי.

**והעירו בזה בדעת הרמב"ן** דיל"ע שהרי סובר דשליחות קבלה מילי היא דכן מפורש בדבריו בגיטין בדף סו, וגם סובר דאומר אמרו מועיל מדין מינוי שלא בפניו דכן מפורש בדבריו בגיטין דף כט, ואם כן למאי אתא קרא דשליח עושה שליח באשה, ולהדיא ברמב"ן בסוגיין דקאי גם באשה, ובהכרח צ"ל שעשתה שליח בקנין וכדעת הר"י ברצלוני, ויל"ע.

**ואף דברי הרשב"א צריכים עיון** דסתרי אהדדי, **עיון ברשב"א בגיטין בדף סו ע"ב** שכתב שם ככל דברי הרמב"ן דלכו"ע מועיל אומר אמרו בכה"ת מדין שליח שלא בפניו ורק בגט ל"מ משום חסרון לשמה, **ויעויין ברשב"א שם בדף כט** שכתב דאומר אמרו מהני דהוי כאילו מינהו הבעל עצמו, ולכאורה כוונתו כהרמב"ן מדין מינוי שלא בפניו, ונמצא שהרשב"א שם אזיל לגמרי בשיטת הרמב"ן דאומר אמרו מהני מחמת מינוי הבעל שלא בפניו והיאך פירש בסוגיין דמהני בדין שליח עושה שליח. **וצע"ג. ועוד יש להקשות** דהרי להלכה אומר אמרו פסול לדעת רוב הראשונים **וכ"כ הרשב"א עצמו בגיטין** [בדף סו דאומר אמרו פסול או דפסול מספק דנקטינן לחומרא] ואם כן גם בנתן רשות לשליח לא יועיל,<sup>118</sup>

ועוד יש להעיר בדברי הרשב"א **דיעויין בסוגיא בגיטין בדף כט ע"א** דמקשינן התם אמתני' דבחלה משלח אחר במקומו אמתני' דכתבו ותנו ומשני דהתם מילי נינהו ומשמע דאף בחלה לא מהני במילי, ויש לדחוק.

**ועיין בשיטה לנ"ל** שכתב בשם מורו דאם ממנה השליח שליח אחר במצות הבעל לזה לא צריך קרא דכיון דמכח בעל בא מקרא קמא נפקא, ואי בלא דעת הבעל לא מצי משוי שליח כלל.<sup>119</sup> ולכאורה כוונתו כדעת הרמב"ן דהוי שליח שלא בפניו אך מדקדוק לשונו לא משמע כ"כ כן, ויל"ע. ולדידיה דין שליח עושה שליח הוא רק בשליח הולכה, ועיין בתוס' רי"ד שכתב ג"כ דרבו דעושה שליח מיירי דווקא בשליח הבעל.

**הרחבת דברים בדין מילי ובדברי רע"א עיון ברע"א הנ"ל** שסובר דלמ"ד או"א פסול איכא חסרון דמילי גם בשליח ראשון, ויסוד זה נמצא גם במהרי"ט, **דיעויין בתשובת מהרי"ט ח"א סי' קכז** ד"ה ודווקא, שכתב שם דאין אדם יכול לעשות שליח להקדיש דמילי לא ממסרן לשליח, ודווקא לתרום שייך שליחות דהפרשת תרומה חשיבא כמעשה אבל להקדיש לא. **ואולם הרע"א** אף שהסכים עם עיקר היסוד שלהמהרי"ט דמילי לא ממסרן אף בשליח ראשון [למ"ד או"א פסול] **אבל חולק עליו בעיקר הדין** שאין אדם יכול לעשות שליח להקדיש.

**וביאר בזה הרע"א יסוד** דמילי הוא רק היכא ששלחו לדבר שאינו גמר מעשה אבל שליחות להקדיש שהיא גמר מעשה מהני ולא חשיב מילי, **והוכיח הרע"א כדבריו** מהא דמהני שליחות לבטל שליח [בריש השולח] ומה דמהני שליחות להפרת נדרים [לחד מ"ד בפרק נערה] וכן הקשה הרע"א דגבי גוף הדין דשליחות להקדיש מפורש בגמ' [בתמורה דף י'] דמהני. ומזה מוכח דשליחות לפעול חלות לא חשיבא כמילי.

**והביא הרע"א דברי הבית מאיר** [אהע"ז סי' קכ ס"ד] שהקשה על המהרי"ט דאם נימא דשליח ראשון למילי נמי לא מהני היאך הבעל עושה שליח לכתוב גט הרי הוא מילי, ועל כרחין דחסרון דמילי הוא רק דהשליח אינו יכול למנות שליח אחר, **והרע"א השיגו על זה וכתב** 'במחכ"ת אינו דאף שהבעל אינו מוסר דבר להשליח רק מצוהו לכתוב או ליתן גט מ"מ מצוהו לעשו מעשה אבל אם מצוהו לעשות מילי בעלמא לא מהני'.

<sup>118</sup> ולשיטת הרשב"א בגיטין לא קשיא שהרי בכל שליחות מהני אומר אמרו לכו"ע ורק בשליחות כתיבת הגט לא מהני ומשום לשמה אך בזה אין תירוץ לדבריו בסוגיין כלל דאם כן - ומדין מינוי שלא בפניו הוא - אין זה נוגע לנידון סוגיין דשליח עושה שליח. ויש להעיר עוד בכ"ז דגם ממשכ"כ הרשב"א בסוגיין דחלה דמיא לאומר אמרו מוכח דאומר אמרו אינו מדין מינוי שלא בפניו דהא הך אומדנא אינה אלא יאוש שלא מדעת דלא מהניא למינוי שליחות.

<sup>119</sup> וכתב שם דגם למ"ד מילי ממסרן לשליח מודה הכא דלההוא גברא משוי ידה כידו, וצ"ב מאי שנא משליח הגט דעושה שליח הן בכתיבה והן בנתינה, ואפשר דכוונתו דשאני שליחות על מעשה משליחות דידו כידו ויל"ע, גם צ"ע טובא שכתב שם דגם שליח לקבל קידושין אינו יכול לעשות שליח אף בלא דין מילי, וכפה"נ דכוונתו כנ"ל דלההוא גברא עשת ידו כידה, וצ"ע רב מה צריך בשליחות קבלת קידושין לדין ידו כידה וצ"ע.

**וצריך התבוננות בעומק מחלוקת הרע"א והבי"מ**, דהנה הרי השולח שליח לעשות מעשה אין השליח הזה יכול למנות אחר כגון שליח לכתיבת גט, ועל כרחין שאנו מיחסים גדר מילי לכך שהשליח אין לו בידו קודם הפעולה אלא מילי בעלמא וכזה שליח אינו ממנה שליח אחר, ולכן לכאורה בפשיטות כשנדון דלא מהני מילי אף בשליח ראשון הכוונה שאם אין הבעל מוסר בידו מאום הוי מילי ולא חלה שליחותו, **וצודקת קושית הבית מאיר** דאם כן היאך חלה שליחות לכתיבת גט, **אך הרע"א סובר** דאם שלחו לעשות מעשה זה לא חשיב מילי ורק שליחות לדיבור בלחוד חשיבא מילי, **אך קשה** דהרי כלפי דין מילי בשליח שני ע"כ הגדר הוא שעתה בשעת מינוי השני אין כאן אלא מילי ולא תליא בגמר שליחותו אלא בשעת המינוי ואם כן אף שליח ראשון לא יחול אם בשעת מינויו לא היה כאן אלא מילי. **ועכצ"ל** שהרע"א מחלק בדין מילי דהשליח הראשון אם אך נשלח לעשות מעשה מהני דין שליחותו לכו"ע והשליח השני לא חלה שליחותו כלל אם השליח הראשון לא מסר בידו גט, **אך צ"ע בסברא** מהיכי תיתי לחלק ביניהם, ותמוה שהיה פשוט כ"כ לרע"א סברא זו עד שדחה לגמרי דברי הבי"מ וצ"ע.

**ועיין באמרי משה סי' יח** אות ד ואילך שכתב שם לבאר דבשליח קבלה וכיו"ב חל עליו שם שליח כשעושה המעשה עצמו דאז לא הוי מילי אבל לא בשעת מינוי, ואילו בשליח שמקבל גט שם שליח עליו כבר בשעת מינוי ולהכי יכול למנות אחר. **ועפ"י ד האמר"מ נחא היטב** הסבר הרע"א בדין מילי.

**וכדברי האמרי משה נראה ללמוד מתשובת הריב"ש בס' רכח וז"ל** הצריך לן לפי שנתנת רשות לנאמנים ולב"ד לעשות ברירת השליש מילי ניהו, ומילי לא מימסרן לשליח. דלא דמי לבעל המוסר גט לשליח להוליך לאשתו, דלאו מילי ניהו, אלא הגט שיש בו ממש מסר לו, ומעתה נעשה שלוחו ויכול למוסרו לשליח שני. וכן מורשה שכתב לו: זיל דון והנפק לנפשך, נעשה שליח ויכול להרשות לאחר גוף הממון ולהיות השני שליח עליו כמוהו, כל היכא דליכא טעמא דאין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר. אבל לעשות ברירה אין כאן דבר נמסר אלא דברים בעלמא, והוא עצמו כשמקיים שליחותו מהני, ונעשה שליח על השליחות ההוא, אבל אין יכול למסרן לשליח שני. עכ"ל ובדקדוק לשונו מבואר יסודו של הא"מ הנ"ל ואמנם הדברים עדיין צריכים ביאור.

**וכן נראה לדקדק קצת מדברי רש"י** דבדף כט כתב דמילי לא ממסרן לשליח דאין כח בדברים להיות חוזרים ונמסרים הרי משמע דהוא רק דין בשליח שני **ואמנם יעויין ברש"י בדף ע"ב** שכתב דטעם המ"ד דמילי ממסרן לשליח דדרך ארץ לעשות שליח [ב]דברים והוי בדברים נמי שלוחו של אדם כמותו וצ"ב דהרי לא בזה נחלקו ולדרך הא"מ י"ל ודוק.

**ועיין במרדכי בפרק התקבל** שכתב שם שליח קבלה לא הוי מילי משום דהקבלה אית בה מעשה, **ומבואר בעיקר חידושו של הרע"א** דשליח לעשות מעשה לא חשיב כמילי אף שעתה אין בידו כלום **אך המרדכי כתב** דהוא משוי גם שליח אחר וזה שלא כדרך הרע"א ומבואר במרדכי דשליח לעשות מעשה הוי שליח גמור, ומיהו חזינן בדברי הראשונים שנקטו דשליח קבלה הוי מילי, [נראה ברמב"ן ושאר בגטין דף סו שכתבו כן]

**עיין במרדכי בסוגיין בשם הקדוש מדרוש** שכתב דשליח קידושין הוי מילי אף שיש לו הכסף בידו, דדווקא בגט שמתגרשת בעל כרחא הוי מעשה והרי היא כמגורשת מעתה אבל בכסף שתלוי אף בדעתה לא. **ועיין ברע"א הנ"ל בריש השולח בסוף דבריו** שהקשה עליו דאם כן למ"ד או"א פסול וכפי הסבר הרע"א משום דהוי מילי אם כן לא יועיל כלל שליח לקדש והניח בקושיא. **ועיין באמרי משה הנ"ל בס' יח** שתמה על הרע"א, וביאר דודאי דכשמקדש הוי מעשה ולכן הוי שליח על מעשה ולא על מילי אבל עתה אינו יכול לשלוח אחר דכל זמן שלא עשה המעשה הוי מילי ואינו עדיין שליח, [להסבר הנ"ל שכתב]. ובאמת שמחלוקתם היא בהבנת דברי הקדוש, דהרע"א הבין דכיון דבעינן דעתה ממילא לא חשיב כלל שהוא עושה המעשה קידושין דלא הוי כל המעשה ידיה, ואם כן הוי מילי מתחילה ועד סוף. והא"מ הבין דהוא רק סברא לומר דנתינת כסף ל"ד לנתינת גט אבל הקידושין עצמם ודאי הוי מעשה. **ועיין בתוס' רי"ד כאן** שכתב סברא אחרת לחלק בין גט לקידושין, דבכסף יכול ליתן כסף אחר ומשא"כ בגט דדווקא בגט זה יש כח לגרש, וסברא זו ודאי דהיא רק בנתינת הגט לשליח דלא חשובה כמעשה אבל לא במעשה הקידושין עצמו דודאי חשוב מעשה, וזה כדרך הא"מ.

**ועיין בקצה"ח בסי' רמד סק"ג** שכתב לדעת הקדוש מדרוש ה"ה בשליח מתנה אינו יכול למנות אחר דהוי מילי, נוכח צוין לעיל דברי הנתיחה"מ שם בסק"א שסובר שליחות מתנה מעשה קוף בעלמא ראה לעיל בזה בתחילת עמ' ג] ועיין שם עוד מה שדן בדברי הקדוש מהגמ' בגיטין בדף כט, ועיין שם בנתיחה"מ מה שהשיג עליו **ועיין עוד בקצה"ח בסי' קפב סק"ב** שדן לדעת הקדוש מדרוש דאם כן בזה"ז שאינו יכול לגרשה בעל כרחא ולפי דברי הנוב"י דאף ליכא שליחות על זה דהוי שלד"ע אם כן הוי מילי שאין השליח יכול לגרשה בע"כ שאם יעשה כן תתבטל השליחות וא"כ לא יעשה שליח הגט שליח אחר בזה"ז, ועיי"ש ויש לדון בזה דמניעה צדדית אינה מפקעת כח השליח שיש לו הכח לגרשה בע"כ, ודוק.

**[עוד בגדר דין מילי יש לחקור אם חסרון המילי הוא תליא בשעת מינוי כיון דאז הוא מילי או בשעה שממנה השליח הראשון לשליח שני, ויש ללמוד נידון זה מדברי הקצה"ח, דיעויין בקצה"ח בסי' רמד סק"ד שדן שם כלפי מאי דאיתמר בגיטין דף כט דאמר לשנים כתבו ותנו הרי אלו יכתבו ויתנו, והעמיד בזה הקצות מחלוקת ראשונים לדעת רש"י אינם יכולים למסור לשליח אחר וכן דעת התוס', ואילו לדעת הרמב"ם יכולים למסור לשליח אחר. ותמה הקצות על רש"י ותוס' דהרי כשמוסרים הגט אינם מוסרים מילי אלא מעשה יש כאן -- ועיין בחידושי הרשב"א שם בדף כט שכתב כן כהקצות וכתב שם דיתנו לאו דווקא דלא הוי מילי כיון שמוסרים הגט-- וביאר הקצות שם עפ"י ד התוס' רי"ד בסוגיין עיי"ש.<sup>120</sup> והנה אם נאמר דדין מילי תליא בשעת מינוי י"ל דכה"ג כיון שנתמנו על מילי אינם יכולים למסור הגט, ומיאן בזה הקצות ודוק.]**

**עיין במאירי בגיטין דף כט ע"ב** שכתב שם דשליח לתרום יכול למנות אחר משום דתרומה דניטלת באומד ומחשבה אף שליח דידה יכול למנות שליח אחר במילי וצל"ע ודוק ]

**בגמ' מה לגירושין שכן ישנן בע"כ** יל"ע דנילף משליחות האשה, וראה בפנ"י להלן בע"ב שהרגיש בזה וכתב דמשליחות האשה נמי ליכא למילף דמדלא בעינן דעתה הוי קולא דלהכי מהני שליחות. והגר"נ זצ"ל ביאר דכוונת הגמ' דאיתא בע"כ היינו דעצם המעשה יש בו צד חידוש שנעשה בע"כ של בעל המעשה, ולכן אף משליחות האשה ליכא למילף לעלמא, ובזה יושב קושיית הפנ"י להלן בע"ב, שהפנ"י תמה ע"ד התוס' שכתבו דאיכא למפרך מגירושין אתרומה דמה לגירושין שישנן בע"כ, ותמה הפנ"י דהרי אף בתרומה הוא עושה לבדו ומאי יגרע מגירושין. ולהנ"ל ניחא דבתרומה ליכא שום חידוש במה שהוא עושה לבדו דאטו הפירות יש להם דעת להתנגד לתרומתו, אבל באשה שהוא מקנה אותה לעצמה בעל כרחא יש בזה חידוש.

**בגמ' ואלא הא דתנן וכו' עיין בפנ"י** שביאר דמייתי דווקא משנה זו ולא משניות אחרות דמבואר בהן דין שליחות משום דהכא איתא דיכול השליח לומר בהכי אמדתך דמזה חזינן דאינו מדין זכיה אלא מדין שליחות, דבזכיה אם סו"ס לא ניחא ליה לא יחול.

**בגמ' שכן ישנה במחשבה עיין בריטב"א** שהקשה דהרי בגיטין וקדושין מהני נמי בלא דיבור בעסוקים באותו ענין ותיירץ דהוי כאילו פירש עיי"ש, ולמדנו מדבריו דפרכת הגמ' אינה במעליותא דתרומה שחלה בלא מעשה אלא במה שחלה בדברים שבלב בלא דיבור שאל"כ אין התחלה לקושיתו דהרי בגו"ק בעינן מעשה גמור. **ועיין ברש"י בבכורות בדף נט ע"א ובתוס' שם**, רש"י פירש שם תרי לישני בדין ניטלת במחשבה והתוס' פירשו דללישנא קמא דרש"י ניטלת במחשבה בלא דיבור וללישנא השנייה החידוש שניטלת במחשבה היינו בלא מעשה הפרשה אבל דיבור בעינן עיי"ש.<sup>121</sup> **ודברי הריטב"א דידן** הן כלישנא קמא דרש"י, אך ללישנא בתרא דרש"י על כרחין פשט הגמ' דידן לחלק דבגיטין וקידושין בעינן מעשה משא"כ בתרומה דסגי בדיבור בלבד, ודלא כהריטב"א.

**תוד"ה מה לגירושין וכו' עיין בפנ"י וראה מש"כ לעיל בגמ' מה לגירושין וכו'.**

<sup>120</sup> שהתוס' רי"ד כתב דנתינת כסף ל"ד לנתינת גט משום דיכול השליח לקדש בכסף שלו וכתב הקצות דה"צ אם יאבד הגט יכולים לכתוב אחר אך בחת"ס בגיטין שם תמה עליו דלא דמי כלל דהכא גם הגט השני שיכתבו הוא רק מכח ציווי הבעל ואינם יכולים לגרש בגט שלהם

<sup>121</sup> גם נחלקו בזה רש"י ותוס' בשבועות דף כו ע"ב גבי תרומה וקדשים שני כתובים וכו'

**בגמ' ואלא הא דתנן יל"ע בפשט הגמ'** למה צריך כלל שליחות בפסח והיאך ההוכחה ממתני' לדין שליחות, ונשנו בזה שני ביאורים, ראה ברש"י שביאר שאל הגמ' מנא לן דין שליחות לשחיטת קדשים, ומבואר מדבריו דמתני' דידן למדנו דמהני שליחות לשחיטת הקרבנות. **ובהכרח צריך לומר** דעצם הדין דבעינן שהבעלים שישחוט הוא הנחה מוקדמה לראית המ' ופשוטה היא אצלה, וכד אשכחנא במתני' דמהני שחיטה על ידי אחר מוכח מזה דמהני שליחות בשחיטת קרבן וע"ז פריך מנא לן. **וכן מוכח גם בתוס'.** [יבואר להלן]

**ועיין בפני יהושע ובמקנה** שהקשה הפנ"י על פירוש הראשונים קושיא גדולה דלמאי הוצרכה הגמ' למשנה זו הרי הא דבעינן אחד שוחט ולא שנים ילפינן לה מקרא, והא דבפסח נמנים עליו כמה יחדיו גם כן מפורש בפסוק ולקח הוא ושכנו וגו' ואם כן מפורש בקרא דבעינן שליחות, שהרי כל המנויים צריכים לשחוט ואין שוחט אלא אחד. **ועוד הקשה על רש"י ותוס'** בעיקר החידוש דאיכא דין שחיטה בבעלים גופו [ויבואר להלן] **ויש להתבונן בקושית הפנ"י דתרתני איתכילולו בה,** חדא שהגמ' מוכיחה דיש דין שליחות בקדשים כדי לשאול מנ"ל והיתה יכולה להוכיח זאת מהפסוקים, **ועוד** דאף מקור הדין נמצא בפסוקים עצמם ולא בעינן לדרשא דרבי יהושע ב"ק.<sup>122</sup>

**ועל כן ביאר הפנ"י** וכ"כ המקנה, דראית הגמ' היא לא מהשחיטה [וס"ל דאין דין שחיטה בבעלים וכדלקמן] אלא מההפרשה ומשום דבפסח נמנים ומושכים ידיהם עד שישחט והכא מיירי שכבר מצאו להם פסח אחר רק שהוא קדם ושחט ואם כן מדוע מהני להם שחיטתו, וע"כ דמדין שליחות אתינן עלה, דהוא במה ששחט עבורם הקרבן עשאים מנויים על אותו קרבן ותו לא יוכלו לחזור בהם משום דשלחוהו לזה ולא בטלו שליחותו. **וכתב הפנ"י** דהפשט הזה - דמתני' ע"כ מדין שליחות משום שכבר מצאו להם אחר - הבליעו כבר הריטב"א בנעימת לשונו, וכוונתו דיעויין בריטב"א שדן למה הכא לא מהני מדין זכיה ולמאי בעינן שליחות ובתו"ד כתב דהך מתני' על כרחין מדין שליחות היא שהרי הם לא היו חפצים כבר בפסח ידיה שמצאו להם אחר עי"ש. [אך אין הכרח מהריטב"א דזהו גוף ראית הגמ' וראה עוד לקמן בשיטת הריטב"א]

**בדין שחיטת בעלים בקדשים מבואר מדבריו רש"י ותוס' בסוגיין** דבכל קדשים איכא דין שחיטת בעלים, ומוכח מהסוגיא דאף לעיכובא הוא, [שהרי ראית הגמ' היא ממה שהם אוכלים עמו] **והפנ"י בסוגיין** תמה על דבריהם דעתו דאין צריך שחיטת בעלים, **ודעת המקנה** לחלק בין שחיטת פסח לשאר קדשים ובתוס' רא"ש בסוגיין צידד כן בתירוצו - ראה להלן -

**ויעויין במנחת ברוך בסימנים יג ואילך** שביאר מקור הדין לדעת רש"י ותוס' **דיעויין בגמ' בפסחים ב"ב ז ע"ב** 'פסח וקדשים מאי איכא למימר' דמבואר שם דמצוה על הבעלים לשחוט בעצמו [ולא כפי מקשינן התם דיברך אשר קדשנו וכו' לשחוט ולא על השחיטה] וראה ברש"י שם שכתב דמקור הדין מוסמך ושחט דקאי קרא על הבעלים.

**ועיין בסוגיא במנחות ב"ב ז ע"א** עיין שם היטב דמקשינן בגמ' שם כלפי הא דאמרינן שם דהוקשה סמיכה לשחיטה דאם כן נבעי שחיטת בעלים ודוחה הגמ' דמוכח מקרא דלא בעינן שחיטת בעלים מדגלי רחמנא בפר של אהרן דבעינן שחיטת בעלים ש"מ דבכל הקרבנות אי"צ, **ומזה הקשו האחרונים** על רש"י ותוס' בסוגיין חדא דסוגיא ערוכה היא דליכא דין בעלים בשחיטה. **ועוד** דחזינן דלא ילפינן לה מסמיכה ודלא כמש"כ רש"י בפסחים דילפינן מסמיכה. **וביאר המנח"ב** דמה שלמד רש"י מסמיכה אינו היקש אלא מפשט המקראות דקאי ושחט על הבעלים, ומה שדנה הגמ' במנחות הוא דשמא תאמר דנקיש לסמיכה דלא יועיל

<sup>122</sup> **והנה לקמן** קאמר בגמ' דמקרא דפסח ליכא למילף לשאר דוכתא משום דשאני פסח דאית ליה שותפות בגויה [דהיינו דסברא דמי ששותף בקרבן יכול ליעשות גם שליח לחברו] **והתוס' שם** [ד"ה ודלמא] נתקשו דאם כן היאך יליף מקרא דרבי יהושע בן קרחה ועי"ש מה שתירצו, ולדבריהם ניהא בפשיטות דמקראי דפסח עצמם לא מצינו למילף דשאני התם דאית להשוט שותפות בגויה, אך אין בזה תירוץ מדוע הגמ' לא הביאה מהפסוקים במקום להביא המשנה דאין לומר שהגמ' חיפשה ציור דלית ליה שותפות שהרי המשנה שהובאה גמ' נמי מיירי בגוונא דאית ליה שותפות בגויה.

אפילו שליח [דכן הדין בסמיכה] ולזה יליף מפר אהרן<sup>123</sup> ובאחרונים יש אריכות בענין זה וראיות לכאן ולכאן עיין במנח"ב הנ"ל ובאו"ש בפ"א ממקוואות.<sup>124</sup>

**ודעת המנח"ב עצמו** דודאי איכא דין בעלים בשחיטה כדמבואר בסוגיא בפסחים הנ"ל אך מכח כמה קושיות הכריח שהוא רק דין לכתחילה ואינו לעיכובא. וכדבריו מבואר להדיא בריטב"א בפסחים [ריש דף ז ע"ב] שכתב דשחיטת פסח וקדשים הן מן המצוות שהן חובא עליו אבל יוצא בהן אפילו לא נעשה על ידו או על יד שלוחו. ומעתה צ"ב מה ראית הגמ' ממתני' דחבורה הרי התם בדיעבד קאמר דהם אוכלים עמו ואם שחיטת בעלים אינה פוסלת הקרבן בהעדרה לא מוכח ממתני' כלום, ופירש המנח"ב ע"ד הפנ"י, וזה מתאים היטב עם דברי הריטב"א בסוגיין שכבר עמד בהם הפנ"י דהכא מוכח דהוא מדין שליחות מחמת שנעשה שלא ברצונם ראה לעיל בזה.

**ונמצא שלש שיטות בדבר, שיטת רש"י ותוס'** דשחיטת בעלים בעינן בכל קדשים ולעיכובא הוא. **שיטת הריטב"א והמנח"ב** דאיכא דין לכתחילה שישחוט הבעלים ואינו מעכב. **שיטת הפנ"י** דליכא כלל דין בעלים בשחיטה, ולכאורה נראה כן מדברי התוס' רא"ש שדחה דברי התוס' וכתב דשמא בשאר קדשים ליכא דין בעלים כלל, וצ"ע מהסוגיא בפסחים דמפורש דעכ"פ לכתחילה איכא דין בעלים, [נשמא כוונת התוס' רא"ש רק להס"ד דסוגיין אבל אחר הילפותא דריב"ק דושחטו אותו וגו' למדנו מזה לכל הקדשים דאיכא דין שחיטת בעלים ואפשר שהוא אף לעיכובא וצ"ע]

**תורה נפקא וכו'** מקושית התוס' מבואר דנקטו בפשיטות דאיכא דין שחיטת בעלים בכל קדשים ובעינן בזה לשליחות. ומדבריהם מוכח דהוא גם לעיכובא שהרי הוכיחו מהא דבעינן קרא בפרו של אהרן והתם ודאי לעיכובא הוא ואחר ששחטו פסול ואם כן מאי ראייה מהתם אי בעלמא אינו אלא לכתחילה לכן בעינן קרא בפרו של אהרן לעיכובא ולא בא הפסוק להורות בדין שליחות ועיין בתוס' רא"ש שכתב לדחות קושית התוס' דמהתם ליכא למילף אלא דבשאר קדשים לא בעינן לא בעלים ולא שליחות כלל ומשא"כ בפסח דכתיב ושחטו, ומקור דברי התוס' ללמוד בדין שליחות מפרו של אהרן הוא בסוגיא במנחות שם [יט ע"א] ולדברי התוס' מתפרש סוגית הגמ' שם במנחות אהא גופא אי מהני שליחות או לא ולא על עצם הנדון אי בעי שחיטת בעלים וכנ"ל בשם האחרונים. וקצ"ע שלא ציינו תוס' כלל הגמ', ובתוס' רא"ש ציין לגמ' שם.

**ויעויין בסוגיא ביבמות** דף לג ע"ב איתא דכהן הדיוט ששחט לפרו של אהרן לוקה משום לאו דזרות, ומבואר מזה דהדין בעלים בשחיטת הפר הוא חלק מצורת העבודה, והרי פשיטא דבדין כהונה שנאמר בעלמא אם ישלח הכהן ישראל לשחוט לא יהני זה להפקיע איסור זרות דהוא דין בעצם העבודה שתיעשה ע"י כהן ומתהגמ' מבואר דאף בפרו של אהרן ואצל מי שאינו בעלים הוא כן, ולפי זה גדר הדין דלא מהני שליחות הוא מה"ט. ואי נימא דלהתוס' פשיטא להו דאיכא דין בעלים ולמדו שהפסוק בפרו של אהרן בא למעט שליחות עכצ"ל דהקרא מגלה לן דדין בעלים האמור בפר זה אינו משום דמוטל על הבעלים מעשה השחיטה [דלזה באמת מהני שליח ופשיטא דליכא בזה איסור זרות וכמו דפשיטא דבעלמא אם שחט מי שלא נשלח ע"י הבעלים אינו לוקה משום זרות וכך מוכח מיניה וביה מהסוגיא ביבמות שם מדלא משני הכין] אלא דהוא הלכה בדיני העבודה שגוף העבודה צריכה שתיעשה ע"י הבעלים. וטפי מסתברא לפרש דבאמת אף להתוס' הקרא אינו מגלה כלל דלא מהני שליחות בפרו של אהרן אלא הקרא מגלה לן דין בצורת העבודה דבעינן שחיטת בעלים דוקא ולכן לא מהני שליחות, אך התוס' הקשו למאי נ"מ בזה הרי בלא"ה הבעלים מצווה

<sup>123</sup> ויש להעיר בזה טובא מסוגית הגמ' שם דמקשינן התם דנילף שחיטה מסמיכה דבעינן בעלים וקאמר דכי תימא דיליף ק"ו מזריקה דמה זריקה שמכפרת לא בעינן בעלים ק"ו שחיטה ודחינן לה דאין דנים אפשר משאי אפשר ואז ילפינן מפר אהרן ותמוה מאוד דאם נידון הסוגיא אם מהני שליח אבל בודאי איכא דין שחיטת בעלים היאך יליף מזריקה הרי בזריקה אין דין בעלים כלל וצ"ע וראה להלן בדברי התוס' בהערה הבאה

<sup>124</sup> ושמענו מהגרא"א שליט"א שרצה לומר דבאמת אף לרש"י ותוס' דידן דין שחיטה בבעלים אינו לעיכובא לפסול הקרבן אלא דאם נשחט שלא מדעת בעליו לא עלה לבעלים לשם חובה, דומיא דשחיטה שלא לשמה, והיינו דכדי שהקרבן יכפר על בעליו בעינן שהוא יביא הקרבן להקרבה ומכלל הבאת הקרבן למדנו מקרא דושחט שהוא ישחטנו, ואם לא עשה כן לא נחשב שהוא הביא הקרבן אך אין זה פסול בחפצא של הקרבן לומר שנפסל גופו אך הבאת בעלים אין כאן ודוק, ובזה מתיישב כמה קושיות אחרונים בזה.



לשחוט וכשלא שחט פסול הקרבן ומזה הוכיחו דכלפי דין בעלים דעלמא מהני שליחות ודוק היטב וצ"ע בכ"ז.<sup>125</sup>

**שם בתוס' וי"ל וכן דברי התוס' באו כספר החתום, ועיין במהרש"א** שעמד בדבריהם דאדרבה איפכא שנינו בכ"ד דחייבי עולות ממשכנים אותם וחייבי חטאות אין ממשכנים אותם, **ופירש וגרס איפכא** דבחטאת אין כופין אותו מדלא כתיב ביה אותו ופירכת התוס' היא להיפוך דמה שאינו בע"כ סברא שיעשה שליח. **ועיין בחי' בית מאיר** [נדפס גם במהד' עז והדר] שתמה על המהרש"א דלא מאותו ילפינן לה עיי"ש בדבריו, **ועוד הקשו** על המהרש"א דמה שכופין אותו בעולה עד שיאמר רוצה אני לאכאורהל א חשיב בעל כרחו דכפינן ליה עד שירצה. **ועוד תמוה מאוד דיעויין בגמ' בב"ק בדף מ ע"א** דמשמע להדיא דהטעם דאין ממשכנים אותו הוא משום דמסתמא יביא מעצמו וכ"ה בתוס' בכריתות דף יב ע"א סוד"ה או נוגם דברי הבית מאיר בזה צ"ע ועל כן פירש הבי"מ איפכא דבחטאת כופין אותו כפיה גמורה ולא בעינן שיאמר רוצה אני דלא כתיב בחטאת לרצונו **וכן פירש החת"ס בתשובה ח"א סי' קעו. ושמענו להקשות פליאה עצומה בדבריהם דבגמ' בכריתות** [דף ז ע"א] מפורש להדיא דאיכא קרא דלרצונו גבי חטאת דאיתא התם דחטאת שאמר בעליה לא תקרב וקרבה אינה מכפרת לו דכתיב לרצונו ותמיה גדולה היא. **גם למדנו מהגמ' שם** דמהני שחיטת החטאת שלא מרצונו של הבעלים ועל כרחין אף בלא שליחות וקשה על שיטת רש"י [וכן הוכחנו לעיל מהתוס'] דשחיטת הבעלים לעיכובא, וצ"ע ג.<sup>126</sup>

[עוד יש לעיין לדרך הבי"מ דאם כן מבואר בתוס' דקרבה החטאת בעל כרחו לגמרי וקשה דהרי איכא דין שחיטת בעלים ולעיכובא, וצ"ל דכוונת התוס' על זריקה ושאר עבודות]

**ובפנ"י** הקשה על תי' התוס' מסוגית הגמ' הנ"ל במנחות דאם כן בשאר קרבנות יוקש שחיטה לסמיכה ותי' דכיון דלא מקשינן גבי חטאת חזינן דלא מקשינן לה כלל עיי"ש. **ועיין במקנה** שהקשה עוד לתירוצם דאם כן מצינו למילף שליחות במה הצד מחטאת וגירושין וכיו"ב.

**בענין זכיה בהקרבת הפסח עיין בתוס' רא"ש** שהקשו מנא ליה להש"ס דמדין שליחות הוא דלמא מדין זכיה וזכיה לאו מטעם שליחות היא וכתב לתרץ דאינו זכות דניחא ליה למעבד מצוה **ועיין בריטב"א** שהביא תי' זה ודחאו דהרי גילה דעתו דניחא ליה בשליח נ"ל ע' בדחיה זו דבשלמא בשליח מקיים המצוה לכה"פ ע"י שליח אבל בזכיה לכאורה אין כאן קיום מצוה כלל דלאו מטעם שליחות היא] והריטב"א כ' דבעינן שיעשה בגופו ולא שייך זכיה. **וקושיית הראשונים צריכה עיון** דאם זכיה אינה מטעם שליחות על כרחין גדר הדין הוא

<sup>125</sup> **ויש שביארו בכ"ז באופ"א** דבאמת הגמ' במנחות והתוס' דידן הם שני נדונים נפרדים דאפשר לדון דין שחיטה בבעלים מדיני הקרבן שצריך שישחטוהו בעליו, **ואפשר לדון** דין שחיטת בעלים מדיני העבודה וכמו דזריקה צריכה כהן ובזה לא שייך כלל לדון דין שליחות דהוא דין בגוף צורת העבודה וכמש"כ בפנים וי"ל דהסוגיא דידן עוסקת בדין שחיטה בבעלים מדיני הקרבן אך הסוגיא במנחות דנה אם מדיני העבודה בעינן שתיעשה השחיטה על ידי הבעלים ובזה הנידון שם אי איכא כלל דין בעלים, ועל זה אמרה הגמ' דליכא כלל דין בעלים כזה בשאר קרבנות שאם היה אם כן למא לן קרא בפרו של אהרן, **ואילו התוס' דנו** מדין ההקרבה דהבעלים מצווה לשחוט ושמא הוא לעיכובא שיעשה בו ולא בשליח ובזה באו להוכיח מפרו של אהרן דאי לא מהני שליח למא בעינן התם לקרא תיפו"ל דמדין מקריב הוא חייב לשחוט ולכן לא ציינו התוס' לגמ'. **ויל"ע למהלך זה** דהתם בעי למילף מסמיכה ובסמיכה ודאי לא מדין עבודה הוא שהרי התוס' ביבמות הקשו דנילף מסמיכה לכה"ת דל"מ שליחות. [ובעיקר הנידון עיין בתוס' ביומא דף מב שכתבו דדין בעלים בשחיטת פרו של אהרן אינו מדין עבודה דהא שחיטה לאו עבודה היא אלא דין בעלים דומיא דסמיכה, וכבר הקשה עליהם השעה"מ בפ"א מהל' עבודת יוה"כ ה"ב דאם כן למא יש בו לאו דורות וכן הקשה גם הגרי"ז בחידושי שם, וע"ע בחי' הגרי"ז למנחות דף ה ע"א ואכ"מ]

<sup>126</sup> ולעיל בהערה 124 כתבנו בשם הגר"א שליט"א דדין שחיטת בעלים אינו מעכב אלא שלא עלה לבעלים, ולפי זה **לכאורה אתיא שפיר** הגמ' שם דזה גופא הדין המבואר שם שאינה מכפרת, **אך אכתי לא ניחא**, דהא התם ילפינן לה מדכתיב לרצונו ולא מדין ושחט ואילו רש"י למדה בפסחים מקרא דוסמן ושחט, גם נ"מ בזה דלכאורה כלפי דין לרצונו לא בעינן שליחות כלל וסגי במה שהוקרב מדעתו. ועוד דבתוס' דידן לכאורה מוכח דהוא גם בדיעבד מעכב לפסול הקרבן דומיא דפרו של אהרן כמש"כ לעיל בפנים.

**ובדוחק יש לפרש הגמ' שם** דמיירי באופן שהשחיטה נעשתה מדעתו ובשליחותו ומה שאמר לא תקרב דאינו מכפר קאי על הזריקה ושאר עבודות, וא"ש שיטת רש"י. **ועדיין אין זה מיישב הקושיא** על הבי"מ וחת"ס דסו"ס קרא דלרצונו קאי אחטאת.

דיש להזוכה כח לפעול עבור אחר בענין זכות, וזה מובן כאשר מחיל חלות עבורו אבל בשחיטה דהוי שליחות מעשה מה שייך זכיה, וצע"ג. וראה בלשון התוס' רא"ש שכתב להלן בתוה"ד ומשמע מדבריו קצת דדין שחיטת בעלים הוא דבעינן שחיטה מדעת בעלים ודוק וצל"ע.

**אך מתפרש היטב לדרך הפנ"י** שראית הגמ' אינה מדין שחיטת בעלים אלא מהא דמהני שחיטתו לעשותם מנויים על הפסח ובוזה יש מקום גדול לומר דאינה שליחות מעשה אלא שליחות חלות דשייך בזה דין זכין, וגם זה מתאים היטב עם מה שנתבאר לעיל דהריטב"א הסובר דשחיטת בעלים אינה לעיכובא יפרש ראית הגמ' כהפנ"י, וכן התוס' רא"ש הרי דחה לדברי התוס' וכתב [עכ"פ להס"ד] דליכא דין שחיטת בעלים בקדשים ואם כאן ראית הגמ' כהפנ"י, ולשיטתם הקשו דאם כן יהני מדין זכיה.<sup>127</sup>

**בגמ' שכן רוב מעשיהם ע"י שליח עיין בעצמות יוסף** שהעיר דהרי ליכא כלל דין בעלים בשאר עבודות ולמסקנא שליח דרחמנא ניהו וצ"ל דשליח לאו דווקא אלא שמוטל על הבעלים ונעשה על ידי אחר ועי' בעצמו"י ואפשר שזו כונתו.

**בגמ' מה אתם בני ברית וכו' עיין ברש"י בב"מ בדרף ע ע"ב** שמבואר מדבריו דגדר הילפותא שהוקש שליח למשלח ולהכי ילפינן התם דגם המשלח צריך להיות בן ברית ועיין בקצה"ח [סי' קפח סק"א] שהביא מחלוקת אחרונים אי נכרי נעשה שליח לנכרי אחר ורק לישראל אינו נעשה שליח או דלית ליה שליחות כלל

**בגמ' למה לי קרא מדרבי חייא ב"א וכו' בדין אינו בתורת עיין בסוגיא בב"מ בדרף צו ע"א וברש"י שם** שכתב דעבד אינו יכול ליעשות שליח לענין בעליו עמו משום דאינו בתורת שאלה דמה שקנה עבד וכו' וילפינן מאתם דבעינן דומיא דמשלח ועיין בתשובת רע"א תניינא בסי' קלט שתמה דהרי להדיא בסוגיין דלסברת אינו בתורת לא בעינן קרא דהרי זו פרכת בגמ' למה לי קרא וכו' ועיי"ש מש"כ בשם החת"ס לתרץ ומה שדחה הרע"א.

**ובעיקר הדבר** באמת יל"ע דחזינן בגמ' דסברא הוא דמי שאינו בתורת אינו נעשה שליח וצ"ב מה הסברא בזה. ועיין בסוגיא בגיטין בריש האומר דס"ד דאיש אינו נעשה שליח קבלה ודחי לה שם הגמ'. **והעולם שואלים** דהרי לדעת ר"מ דאדם קונה דשלבל"ע יכול נכרי לקדש אשה לאחר שאתגייר והיאך נאמר דלעצמו מקדש ולאחר לא ויל"ע.

**ועיין בספר אש תמיד בשם הגרב"ד זצ"ל** [בעמ' שמט] שחקר אם דין אינו בתורת הוא דין מדיני השליחות או דהוי כללא דמי שאינו בתורת אין המעשה שלו חשיב מעשה כלל והביא ראיה מסוגית הגמ' בגיטין בדרף י ע"ב דאיתא התם דנכרי אינו יכול לחתום על גט דאינו בתורת כריתות אף דאי"צ בזה שליחות והעיר שם מדברי רש"י הנ"ל בב"מ דילפינן לה מאתם וכתב דלדעת רש"י איכא בזה ב' דינים עיין שם בכל דבריו בזה [ונ"מ בכל זה להסוברים דזכיה אינה מטעם שליחות אי יכול עבד לזכות גט לאשה במקום דמהני זכיה]

**בגמ' תרומתן תרומה וברש"י ליאסר לזרים** ומשמע דאין צריך ליתנה לכהן **ועיין בסוגיא בבכורות בדרף יא ע"ב** דאף ישראל שקנה מן הנכרי אי"צ ליתנה לכהן ולכאורה אם כן הדבר אפשר אף דליכא בזה דין טבל, **ועיין ברש"י בגיטין דף כג ע"ב ד"ה ותרמו וכו'** ואסורה לזרים וכו' והקדש הנכרי הקדש דילפינן מאיש איש לרבות את הנכרים שנודדים נדרים ונדבות כישאל עכ"ל ומדיליף לה מפרשת נדרים לכאורה משמע דאינו בגדר הפרשת טבל, **אבל יעויין בגמ' במנחות בדרף סו סוע"ב** דאיתא התם [והיא מתני' דמאי פ"ה מ"ט] דאפשר להפריש משל ישראל על נכרי ומשל נכרי על של ישראל ואם כן טבל הם ורק דהפרשת נכרי הפרשה אחרת היא, ואמנם יל"ע אי יכול הנכרי בהפרשתו להתיר פירות ישראל לדעת רש"י דמדין הקדש הוא ויל"ע.

**אבל עיין בתוס' רי"ד** שכתב לדקדק מלשון הגמ' 'בדנפשיה' דווקא מה שגדל בשדהו יכול להפריש אבל לא על מה שקנה מהישראל ומוכח דטבל ידידה אינו כטבל דישראל וכנ"ל מדברי רש"י [ואמנם אין לפרש בדבריו

<sup>127</sup> **ומדברי הגרש"ש** [בקונטרס השליחות סי' טו סוד"ה ולכאורה] נראה שנקט דשליחות לשחיטת פסח היא שליחות לעשיית חלות שהרי נמנים ומושכים ידיהם עד שישחט. וכפה"ג שנקט לפשוט דראית הגמ' היא ממניינים וכהפנ"י, לזהאמור הוא מחלוקת ראשונים.

דאין דין טבל כלל כאן דלהלן בדיבור הבא מפורש בדבריו דאוסר לאכלם בלא הפרשה] וצ"ע ממתני' הנ"ל<sup>128</sup> ועיין בשיעורי הגרש"ר מש"כ בזה

**מחלוקת רש"י ותוס' בדעת רבי שמעון ורבנן** יש להקדים דבחיוב תרומה יש שני שלבים, האחד הוא הבאת שליש דהמחייב בתרומה הם פירות ארץ ישראל משהביאו שליש ושעת האיסור הוא בזמן המירוח דאז חל בו איסור טבל וכדי להניח שפירות נכריים חייבים בתרו"מ צריך שהבאת שליש בדידהו תחייב וכן שבמירוח דידיהו יחול החיוב ולכן פירש רש"י בדעת רבנן דאין קנין לנכרי להפקיע וכו' והיינו דלכן בהבאת שליש איכא המחייב ומירוח נכרי אינו פוטר אך בדעת ר"ש פירש רש"י דמירוח פוטר. ראה בתוס' שהעתיקו כל לשון רש"י וכתבו דלרש"י פליגי תנאי אי יש קנין לנכרי להפקיע, ודבריהם תמוהים מאוד שהרי מפורש ברש"י שהעתיקוהו התוס' דפלוגתייהו בקרא דדיגונך, ועיין במהרש"א שעמד בזה וכתב דכוונת התוס' דאי נימא דבדיגונך פליגי אם כן מ"ד דיש קנין הוא דלא כאחד מהתנאים וזה ודאי א"א נמשום דלמ"ד יש קנין לא בעינן כלל לקרא דדיגונך שבלא"ה פקעה הקדושה וכן מפורש בגמ' בגטין שם] והתוס' הקשו דאפילו אי נימא ע"ד רש"י רק דפליגי ביש קנין ג"ז לא מסתברא לפי שאם כן פלוגתא דאמוראי בגטין היא מחלוקת התנאים דידן.

**והתוס' פירשו** דמחלוקתם אינה תלויה בנידון אם משכח"ל קרקע גוי חייבת דאפשר דגדלה שליש ביד ישראל ואי משום מירוח גוי דפוטר י"ל דמרחם ישראל. והקשה המהרש"א למה הוצרכו לידחק בזה ולא פירשו דפליגי תנאי אי מירוח גוי פוטר כדאשכחן בהדיא דפליגי בה תנאי במנחות שם ויש להוסיף דהם הנך תנאי גופייהו דפליגי התם ר"מ ור"ש והכא פליגא סתם משנה -וסתם משנה ר"מ- עם ר"ש] **והניחה המהרש"א בקושיא.**

**ועיין ברמב"ן** שהקשה על רש"י דמשכח"ל בשקנאה הגוי אחר הבאת שליש ואף למ"ד דיש קנין וכן משכח"ל שמירחה ישראל ברשות נכרי וליכא בזה מירוח נכרי פוטר ולכן פי' כהתוס' דיליף לה מקרא והנה מקושתיו השניה של הרמב"ן למדנו מחלוקת ראשונים בדין מירוח נכרי פוטר דמבואר ברמב"ן דאם פעולת המירוח נעשתה בידי ישראל אף אם היו הפירות של הנכרי חייבים במעשר והיינו דדין מירוח נכרי מתייחס לעצם פעולת המירוח, ואולם **ועיין בבכורות בדף יא ע"ב בתוד"ה דמרחינהו** שפירשו שם שאם מירוח ישראל פירות נכרי נמי פטורים וחשיב מירוח נכרי ובשם רש"י כתבו שם באופ"א **ועיין בקה"י כאן בסי' לח** שעמד במחלוקת זו וביאר דכ"ה שיטת רש"י שהביאו התוס' שם בבכורות ועיין גם ברש"י במנחות וגיטין ועיי"ש בקה"י בזה.<sup>129</sup> ובדעת התוס' דידן משמע פשוט דבריהם כהרמב"ן ודלא כהתוס' בבכורות ועיין בחזו"א שפירש דבריהם באופ"א.

**רש"י ד"ה מיניה וכו'** לכאורה נראה כוונת רש"י דהמקשן הבין דפרכת הגמ' דלרבי יונתן ליכא יתורא והקשה דנילף מיניה בלא יתורא וכעין דברי האחרונים לעיל דמגופא דקרא מוכח שליחות

**בגמ' שאני התם דאית ליה שותפות בגויה וכו'** עיין בשו"ת מהרי"ק בשורש נב שביאר ענין שותפות בגויה דכה"ג מהני שליחות משום דמגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה [ועיין ענין זה בב"מ דף ח ע"א ושם מבואר ברש"י דאף לדבר עבירה מהני שליחות במגו דזכי ונחלקו אחרונים אם הוא מפרשת שליחות או דין בפ"ע ואכ"מ] **ועיין ברמב"ן בסוגיין** דמוכח מדבריו דלא כהמהרי"ק דהקשה היכי ס"ד למילף שליחות מנשיא אחד

<sup>128</sup> ולכאורה נידון זה הוא נחלקו בו האחרונים דעיי"ש בסוגיא בבכורות דאיתא התם דישראל הבא מכח נכרי מעשר והם שלו דאמר לו אתינא מכח גברא דלא מצית אשתעווי דינא בהדיה [והתם מיירי במרוח ישראל ורק דהביאה שליש ביד עכו"ם וס"ל דדיגון עכו"ם פוטר] ובגליון הש"ס שם ציין לגמ' בדף מז שם לגבי פדיון ומבואר דהבין דסברת אתינא מכח גברא אינה הפקעה בדין טבל הנכרי אלא מחמת שבפועל הנכרי לא היה חייב ליתן אך יעויין בחי' רבינו חיים הלוי בהל' תרומות פ"א הי"א שכתב דטבל דנכרי הופקע ממצות נתינה [ובחי' הגרי"ז שם העיר מהגמ' בדף מז וכתב דבאמת שתי סברות נפרדות הן ולהכי ההיא דדף מז לא קאי להלכה] ודברי הגר"ח תמוהים מאוד ממתני' הנ"ל דמעשרין משל נכרי על של ישראל ואם של נכרי פטור מדין נתינה היאך אפשר לפטור בהם טבל של ישראל וצ"ע

<sup>129</sup> והעירו בזה די"ל דלרש"י לשיטתו בדין מירוח נכרי ליכא נמי דין הקדימו בשבליים וי"ל בזה דדין הקדימו הוא מאחר וראויים הפירות לחול בהם דין טבל במירוח חל בהם עתה קדושת תרומה אם הפריש אבל אם תליא בבעלות בשעת מירוח היינו דבעלות נכרי אינה מחייבת במעשר אלא דהשעה הקובעת היא המירוח אבל אם כבר הוו ברשות נכרי קודם מירוח ליכא בהו דין הקדימו ודוק

הרי אית ליה שותפות בה, והתם הרי אינו זוכה לעצמו במה שזוכה לאחרים ומכל מקום גם להרמב"ן נראה דאינה בגדר פירכא בעלמא שאל"כ נילף שאר קדשים בהצד השווה מפסח וגירושין ומוכח בגמ' דלא עבדינן מינה צה"ש [וע"ע ברשב"א דמבואר כן] וראה שם בתי' הרמב"ן דעומד ליחלק וצ"ע כוונתו. **ועיין בשערי חיים בסי' מ שהאריך בענין שותפות בגויה**

**תוד"ה ודילמא וכו' עיין ברש"ש** שהקשה מאי ראייה ממתני' דעבדו הרי יד עבד כיד רבו **דיעויין בגמ' בב"מ דף צו סו"ע א** דמבואר שם בגמ' דמי שאמר לעבדו צא השאל עם פרתי חשיב שאלה בבעלים אף בלא דין שליחות משום דיד עבד כיד רבו **ועיין בתשובת רע"א תניינא סי' קלט** שהביא בשם הפנים מאירות שהקשה קושיא זו ודן רע"א לומר דדווקא בממון איכא דין יד עבד דהרי ודאי מסתברא דאי אפשר שיוציא העבד לרבו במצוה במקום דלית בה שליחות אבל הביא שם ראייה להפנים מאירות דהרי בגמ' בגיטין דף כג ע"ב ס"ד דר"א שם לומר דעבד פסול לשליחות ואיך יפרנס משנה זו דאמר לעבדו ועל כרחך מדין יד עבד כיד רבו ותי' הרע"א דלהס"ד דר"א נוכרח לומר דאיכא יד עבד אף במצוות ולמסקנא אינו כן **ועיין עוד בשערי חיים בסי' מא בענין זה**

**שם בתוס' לכאורה** קשה דאם כן למה באמת לא הביאה הגמ' משנה זו דאמר לו רבו, **ועיין בשלינו"ל לעיל** שעמד בזה אך לדברי התוס' קשה טפי כיון דעיקר המקור הוא משם ויל"ע<sup>130</sup>

**בגמ' אלא מהכא ויקחו וכו' צריך עיון** דהראשונים הקשו לעיל מה הראיה ממתני' דחבורה דלמא משום זכיה היא [להצד דזכיה אינה מטעם שליחות] ועיי"ש בריטב"א שני תירוצים, וצ"ע הכא היאך ילפינן מקרא דויקחו לדין שליחות דלמא מטעם זכיה היא [נוכחן לא שייכים שני תירוצי הריטב"א, וביותר דבתוס' רא"ש ובתוס' בפסחים מבואר לקמן גבי קרא דרבי יצחק דבאמת מהני מדין זכיה] ושמא ילפינן לה באם אינו ענין ולא משמע כן כלל וצ"ע.

**בגמ' דא"ר יצחק איש זוכה ואין קטן זוכה** יל"ע באיזו זכיה קא מיירי, דלכאורה עסקינן במינוי על הפסח. ויש לעיין בגדר מינוי על הפסח דתנן דנמנים ומושכין ידיהם, והיאך עבדינן מינוי והיאך מושכים ידיהם, דלכאורה יש לומר דהוא קריאת שם בעלמא אך בתוס' לא משמע כן שהקשו דלקטן אין יד, ומשמע דמיירי בענין זכית ממון וכן משמעות לשון רש"י.

**ועיין בחידושי מרן רי"ז הלוי בהלכות פסח**, שעמד בדברי רש"י בזבחים דף נו ע"ב גבי הא דתנן שאין הפסח נאכל אלא למנויין וכתב רש"י 'שנמנו בדמי לקיחתו', וביאר הגרי"ז דעיקר דין המינוי הוא בעלות הממון בקרבן, דאף דבקרבות בעלמא הבעלות לכפרה לא מתלא תליא בבעלות הממון [כדחזינן בההיא דניזק אוכל בשר ומתכפר מביא לחם] בפסח שניא, ועיקר דין האכילה ידידה והמינוי הוא בממון. והביא לזה מקור מהמכילתא דיליף שמישיכה קונה מן התורה מקרא דמשכו וקחו, וביאר הגרי"ז דזה ביאור מימרא דרבי יצחק בסוגיין דאיש זוכה וכו', והיינו דהכא עיקר הזכיה היא זכית ממון, עיי"ש. ויל"ע לרד"ק אי דין מושכין ידיהם הוא גם בהפקעת הממון דלכאורה ודאי נראה דלא סגי בבעלות ממון בלבד ומי שיש לו שני פסחים וכי כשקובע על האחד חייב להפקיר השני וצ"ע<sup>131</sup>

**ועיין בתוס' רא"ש כאן** שהקשה דאכתי מנא לן שליחות בקדשים, דילמא בשה חולין איירי. ותי' דכיון דנמנים ומושכין ידיהם משמע דאיירי בכל גווני. ולכאורה כוונתו להקשות דבשלמא אם קונים שה הקדוש

<sup>130</sup> וי"ל בזה דבר נחמד דבאמת מהאי מתני' אין ראייה דבעינן שליחות דשמא סגי בשחיטה מדעת בעלים בלא חלות שליחות אך במתני' דמי שאבד התם ליכא דעת בעלים וכמש"כ הריטב"א שהם רצו לשחוט שלהם ואעפ"כ חל שחיטתו כיון שלא בטלו השליחות ואמנם קשה דאם כן היאך הוכיחו התוס' וזוהי י"ל דאי בפסח לא בעינן שליחות אם כן ודאי כשאמרו לו צא ובקש לא עשאוהו שליח אלא סמכו בדעתם על שחיטתו ורק אם בעינן שליחות אז אמרינן דעשאוהו שליח וממילא חזינן התם דבעינן שליחות ומעתה ממתני' דעבד מוכח דמהני שליחות בלא שותפות בגויה

<sup>131</sup> ומדברי הפנ"י לעיל גבי נמנים ומושכים ידיהם משמע דבגילוי דעת בעלמא סגי ואח"כ ששוחט זה בשחיטתו הוא ממנה אותם ומשמע מדבריו דאינו תלוי בממונות כלל, ולדעת הגרי"ז יל"ע במושכים ידיהם דאי נימא דסגי בזה בגילוי דעת אם כן נמצא שאין המנויים שנותרו בעלים לגרמי על הקרבן כי יש שותף נוסף שאין הפסח עולה לו לקרבן שהרי לא הפקיר חלקו הממוני וצ"ע בכ"ז.

בקדושת הפסח בזה חזינן שליחות בקדשים, אבל אם קונים חולין זה לא חשיב כקדשים. אך צ"ע דהרי ודאי מיירי שקונים לשם פסח וחל הקדשו עם הקניה, ולזה נמי הוי שליח וזה הוי קדשים, וצ"ע. ועכ"פ דבריו מראים דהנידון הכא הוא זכית הממון בקרבן פסח, דאי מינוי חלות בפ"ע הוא ובוזה איירינן ודאי דאין קושיא דדילמא בחולין מיירי.

**תוד"ה איש זוכה וכו' התוס'** נקטו בפשיטות דאם לעצמו אינו זוכה אף לאחרים לא יזכה, ולא יועיל התורת שליחות או זכיה כאן לאשוויי ליה יד, ולא פרשו התוס' דידן אי מיירי רבי יצחק בשליחות או בזכיה, אך מדבריהם בשאר מקומות מבואר דנקטו דרבי יצחק מיירי בזכיה ולא בשליחות, וראה להלן בזה. **עיין בשעה"מ בפ"ח מלולב ה"ט** שהוכיח מדברי התוס' דידן דסברי דאין זכיה לקטן לעצמו בדעת אחרת מקנה מן התורה, שאל"כ הרי יש לו יד לעצמו וממילא לאחרים. **וכדבריו נראה מדברי התוס' בפסחים דף צא ע"ב** ששם הקשו בקושית התוס' דהכא ותירצו דבדעת אחרת מקנה קונה הקטן מהתורה, והתוס' דידן דלא תירצו כן אלמא ס"ל דקונה רק מדרבנן. **אך קשה** דהתוס' לעיל [דף יט ע"א ד"ה] כתבו דבדעת אחרת מקנה קונה הקטן מן התורה ואם כן מאי קא מקשו הכא.<sup>132</sup>

אך לכאורה הדבר תלוי במה מיירי דינא דרבי יצחק, **דהנה יעויין היטב בתוס' בגיטין בדף סו ע"ב ד"ה שאני וכו'** שהקשו לרב יהודה דאמר התם דקטן זוכה לאחרים ממימרא דרבי יצחק דהכא, ותירצו דמה שזוכה לאחרים הוא בגוונא דדעת אחרת מקנה [דמהני דאורייתא], והכא עסקינן כשהפסח שלו ובא להמנות אחרים עליו, דכה"ג אינו זוכה לעצמו ולהכי גם אין לו כח לזכות לאחרים, והס"ד שיוכל להמנות הוא משום דאימא שה לבית אבות דאורייתא וקמ"ל דאעפ"כ אינו זוכה או דאינו דאורייתא עייש"ה. והנה לדבריהם אין מוכרח ראית השעה"מ מתוס' דידן.

**ואולם יעויין בתוס' בפסחים בדף צא ע"ב**, שהקשו למה בעינן קרא דאינו זוכה הרי אינו יכול לזכות לעצמו, ותי' דמיירי בדעת אחרת מקנה. הרי דנחלקו לכאורה התוס' בפסחים ובגיטין במה עוסקת הסוגיא, אם בגוונא דדעת אחרת מקנה או בממנה אחרים על פסחו, אך אין זה נכון דהתם בגיטין כל דבריהם נסבו על מ"ד דזוכה לאחרים, והתם בפסחים הרי בהכרח סוברים כמ"ד דאינו זוכה לאחרים, ורק לדידיה העמידוה בדעת אחרת מקנה. וקצ"ע דאם כן המחלוקת התם בגיטין אי זוכה לאחרים הוא בפשט מימרא דרבי יצחק.

**בדין שליחות וזכיה בקטן [כאשר הקטן הוא השליח] מקור הדין דאין קטן נעשה שליח וזוכה עיין בתוס' בפסחים בדף צא ע"ב ד"ה** שהקשו דהרי זכיה מטעם שליחות ואין קטן נעשה שליח, וכתבו דמהכא נפקא לה דאין שליחות בקטן. **ועיין ברש"י בפסחים דף צא ע"ב**, שכתב דברי רבי יצחק שאין קטן זוכה משום דאין נעשה שליח, ומבואר דמהכא נפקא. **ועיין ברש"י בגיטין דף כג ע"א ד"ה** ולא בני דעה וכו' וגבי שליחות איש בעינן ולא קטן דשליחות נפק לן מויקחו להם איש שה לבית אבות אחד לוקח לכולן עכ"ל, וצ"ע כוונתו. **ואולם עיין בתוס' בגיטין הנ"ל בדף סו** שכתבו דנפקא לה מאתם גם אתם, [ולהלן יתבאר דלהתוס' לשיטתם שם מוכרח דאינו מקרא דהכא, ולדעת הראשונים דזכיה לאו מטעם שליחות נמי מוכרח כן], **ועיין בתוס' רא"ש כאן** שכתב דאין מסתברא לומר דמהכא נפקא [וכתוס' בפסחים], דמסתברא דנפקא מאתם גם אתם. **ועיין ברא"ש בפ"ק בסי' טו** שכתב דאין קטן נעשה שליח משום דבכל דוכתא דאתרבאי שליח איש כתיב, [ועיי"ש דלטובתו נעשה שליח כשאין צריך לזכות לאחרים וצ"ע כוונתו שם].

**הרי דשלש שיטות בדבר**, דעת התוס' בפסחים ורש"י שם דילפינן מדרב יצחק, רא"ש בפ"ק ורש"י בגיטין דקראי דשליחות כתיב בהו איש, ודעת התוס' בגיטין ותוס' רא"ש מאתם.

**בדברי התוס' בגיטין עיין היטב בכל דבריהם**, והנה דברי התוס' שם צריכים עיון רב, שבתחילה הקשו דאם אינו יכול לזכות לעצמו היאך יזכה לאחרים, ותירצו דאף לעצמו זוכה, והקשו דהרי זכיה מטעם שליחות וליתא בקטן, ותי' דמה שנתמעט משליחות הוא במידי דליתא בדנפשיה. **ודבריהם קשים** דממה שהקשו בתחילה נשמע דאם אינו יכול לזכות לעצמו הרי שבסברא אינו יכול לזכות לאחרים, ובסוף דבריהם כתבו

<sup>132</sup> ויש להעיר עוד שהתוס' הכא הביא למקור דאין לקטן יד מההיא דאבא שאול בגיטין שאין עבד קטן זוכה בעצמו, ואילו התוס' לעיל הוכיחו כן מהא דלקטנה אין יד לזכות בממון וצ"ע השינוי בין דיבורי התוס' בזה.

דמיעוט קטן מקרא לשליחות הוא כה"ג שאינו זוכה לעצמו, וקשה דהרי לעיל נקטו דלזה אי"צ מיעוט וסברא הוא, וצריך לחלק בזה בין שליחות לזכיה ודוק. **ובעיקר דבריהם יש לעיין טובא**, דהאי מיעוט דקטן הוא דווקא במילי דלא שייך בהו, וקשה דאם אינו בר דעת לזכיה לעצמו למה בעינן קרא דאינו נעשה שליח לאחרים, [ונכחו שנקטו התוס' עצמם לפשוט כן לגבי זכיה] וצ"ע.

**יש לדון אי קטן נעשה שליח במידי דאית ביה**, וכגון במופלא הסמוך לאיש בתרומה [לדעת הרמב"ם דמופלא הסל"א דאורייתא], **דיעוין במנ"ח במוצא קז** שכתב בפשיטות דאינו נעשה שליח לתרום ורק לעצמו יכול לתרום. **ואולם יעוין במהרש"א בגיטין בדף סז ע"א** שנקט דיכול להיעשות שליח, ולכאורה מחלוקת זו מחלוקת ראשונים היא, דהנה בתוס' בגיטין הנ"ל יוצא מפורש כן מדבריהם דמהני שליחות וכדברי המהרש"א, ואילו לדעת הרא"ש דנתמעט מאיש הרי מסתברא דבכל גווני נתמעט, ואמנם קשה דהא סו"ס איכא מ"ד בגמ' דקטן זוכה לאחרים, אך באמת יעוין בתוס' רא"ש שם בגיטין בדף סה שהקשה היאך זוכה לאחרים הרי זכיה מטעם שליחות, וכתב דהוא מדרבנן, עיי"ש ודוק, וכ"ה להדיא ברש"י שם. **ועוד יש לדון בזה** דבתוס' בב"מ יא ע"ב מבואר דליכא שליחות לד"ע בקטן והריטב"א שם חולק וכן התוס' בשבועות בדף ג ע"א מבואר מדבריהם דבדב"ע יש שליחות לקטן, ולכאורה נראה דתליא פלוגתתם בזה דאי נתמעט רק ממידי דליתיה בה אם כן כ"ז גבי עשיית חלות אבל בשליחות מעשה בלבד כגון בעבירה ודאי ישנו בתורת שליחות.

**בגמ' הא דא"ר גידל וכו'** יל"ע למה בעינן שליחות הנשיא, הרי החלוקה היתה על פי גורל, ויתבאר בע"ה בסוף הסוגיא.

**בגמ' והא קמניס לאו בני שליחות נינהו** בדין שליחות לקטן [כאשר הקטן הוא המשלח] ראה ברש"י בסוגיין, שמיעוט הקטן הוא משום דבגיטין כתיב איש, **ועיין ברש"י בב"מ בדף י ע"ב ד"ה היכי**, שכתב דבקראי דשליחות בגיטין ופסח איש כתיב, **ושם בדף עא סוע"ב** ידכי כתב שליחות בגדול כתב בראוי לתרום סיהא הקדשו הקדש ודיבורו חל דגבי הקדשות ונדרים איש כתיב וגבי תרומה מאת כל איש וכו' עכ"ל, ודבריו צ"ב דמשמע דכוונתו לומר דהמיעוט דקטן הוא משום שאינו יכול לעשות המעשה, ואינו מובן מדוע הזכיר הקדש, הרי בהקדש ליכא קרא אשליחות והגמ' שם עוסקת בקנינים.

**ועיין בקצה"ח בסי' קפב סק"ג**, שעמד בדברי רש"י אלו והקשה דהרי בנדרים אף קטן יכול לתרום במופלא הסמוך לאיש, ועוד דבגט נמי הקטנה יכולה לקבל גט לעצמה ולא כתיב גבה איש, ואם כן אף שליח תוכל לעשות, והניח בצ"ע. והביא הקצות מחלוקת הרמב"ם והראב"ד **דיעוין ברמב"ם בפ"ו מגירושין ה"ט** שכתב דקטנה אינה עושה שליח קבלה משום דשליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן, והראב"ד שם השיג עליו ולמדה מאתם גם אתם. [ובהא דאין שליחות לקטן בכ"מ כתבו הרמב"ם בפ"א משלוחין בפשיטות דמי שאינו בן דעת אינו עושה שליח ולא נעשה שליח] וביאר הקצות דברי הרמב"ם על פי דרך רש"י הנ"ל, ועיי"ש עוד בקצה"ח, **ועיין במנחת ברוך בסי' טז מש"כ ליישב קו' הקצות**.

**בגדר המיעוט בקטן עיין בתוס' בכתובות בדף יא ע"א**, שהקשו היאך זכין לקטן מדאורייתא הרי זכיה מטעם שליחות ואין שליחות לקטן, ותירצו בסו"ד דבזכות גמור אית ליה שליחות ולא בזכות שאינו גמור כתרומה דשמא היה רוצה לפטור את הכרי בחטה אחת, עיי"ש. **ועיין בחידושי רע"א שם** שהקשה על התוס', דבפשיטות היה להם לחלק דבזכיה דאי"צ מינוי יש שליחות לקטן דכל החסרון דאין שליחות לקטן הוא משום דלית ליה דעת למנות.<sup>133</sup> **ועיין בהגהה שם מהגר"ש איגר** שהקשה קושיא עצומה על אביו, דהרי איתא להדיא בגמ' בב"מ בדף י דקטן דלית ליה שליח אף חצר לית ליה, והרי בחצר ליכא חסרון במינוי כלל דאי"צ מינוי, ועל כרחין דנתמעט לגמרי מפרשת שליחות.

<sup>133</sup> וביאר הרע"א דאין לפרש דזו גופא כוונת התוס' דאם כן לא הוצרכו לחלק דתרומה חוב וכו' ונראה עומק כוונתו בזה דהתוס' טרחו לחלק דתרומה לא הוי זכות דשמא היה רוצה לפטרה וכו' ואם כוונתם לחלק בין שליחות לזכיה הל"ל בפשיטות דהרי בתרומה תלמוד ערוך דלא מהני זכיה אלא שליחות ומה איכפת לן הטעם הל"ל דבתרומה דלית דין זכיה ל"מ בקטן ובעלמא בזכיה מהני ודוק היטב, וגם לשון התוס' דבזכות אית ליה שליחות משמע דאף במינוי כן ולא רק בזכיה ודוק בדבריהם שם

[ובאמת דיש בזה הערה גדולה, בהא דפשיטא להש"ס דמיעוטא דמשלח איכא בשליחות חצר לומר שאם קטן אינו משלח שליח אף חצר לית ליה, ואילו במיעוטא דשליח דנתמעט קטן דבעינן איש החצר עצמה לא נתמעטה, וצ"ל דבמיעוטא דשליח אינו גזיה"כ אלא סברא דאינו יכול ליחס למשלח אבל בחצר דמאליו הוא מתיחס איכא שליחות, ודוק. ובפשט דברי התוס' שם עיין בברכ"ש בכתובות סי' כג]

ובעיקר מיעוט קטן משליחות, עיין בקובץ שיעורים ח"ב סי' א שהקשה בזה טובא ומשלשה אנפין, א דאם אינו בן דעת לכאורה מסברא נראה דלא יועיל מינוי ידידה ולמאי בעינן קרא. ב דאם אינו בן דעת הרי הוא לא מצי עביד וכלל הוא דמה דלא מצי עביד לא משוי שליח, ולמאי בעינן פסוקים וכו"ל. ג ועוד קשה דהרי בנשתטה המשלח דעת הטור דפסול מדאורייתא, ועל כרחינו דאף בשליחות בעינן דעת המשלח על המעשה, ותימה גדול היאך יהיה קטן עדיף מנשתטה המשלח, וביותר לדעת התוס' בכתובות דבזכות גמור אית ליה שליחות, ומה עדיף מנשתטה. [וכוונתו דאין לחלק דבזכות לא בעינן מינוי דגם נשתטה הרי מיירי שנשתטה אחר המינוי ודוק. ובמוסגר שם עמד שם בשתי הקושיות הראשונות, ותי' בשם הגר"ל חסמן זצ"ל דבעינן קרא בקטנה שמתגרשת בקבלת עצמה וליכא חסרון דלא מצי עביד. ויש להעיר דזה דחוק בדברי רש"י בכ"ד שהביא הקרא.] וכן תי' שם דאף דבעינן דעת למינוי נ"מ לזכיה דאי"צ מינוי ולחצר, וצ"ע בכ"ז.

בגמ' ואלא הא וכו' תיפוק ליה שליחות מהכא נחלקו ראשונים בפשט הגמ', עיין ברמב"ן ובריטב"א דמבואר דקושית הגמ' על רב גידל דילמד דין חלוקה דנשיא מקראי דלעיל [ומשום דהוקשה להו דהרי הכא אית ליה שותפות בגויה] ואולם יעויין בתוס' רא"ש ובר"ן דמבואר מדבריהם דקושית הגמ' להיפך אמאי בעינן קרא בגטין ושא"ד נילף מהכא.

בגמ' מניין שזכין וכו' נחלקו ראשונים בכ"ד בש"ס אי הא דינא דזכין לאדם שלא בפניו הוא מדין שליחות או דהוי דין בפ"ע [וגדרי הצדדים יבוארו להלן] ומהגמ' דידן הוכיחו הראשונים שתי הוכחות דזכיה אינה מדין שליחות. יעויין בר"ן שכתב להוכיח כן, חדא דאם זכיה מדין שליחות היא אם כן מה תירצה כלל הגמ' עדיין נילף שליחות מהכא, ועוד דאם מטעם שליחות היא מה הרחיה לפרכת הגמ' דלעיל דהיו קטנים בחלוקת הארץ הרי זכיה מטעם שליחות וכמו דאין שליחות לקטן אין זכיה לקטן. [והראיה הראשונה לא הובאה ברמב"ן ושא"ר ושמא לשיטתם בפשט הגמ' 'ותיפוק ליה' ראה מש"כ לעיל ודוק] וראה שם בר"ן שדחה הראיות מסוגיין דכ"ז הוא להס"ד ובאמת אינו מדין שליחות אבל למסקנא אין צורך כאן לשליחות וזכיה שחלוקה בשלהם היא ובי"ד מעמידים להם אפוטרופוס וכו'.<sup>134</sup>

והוכיח התוס' רא"ש שלש ראיות דזכיה מטעם שליחות: חדא מההיא דפ"ק דב"מ דחצר לא גרע משליחות וזכין לאדם שלא בפניו<sup>135</sup> ועוד ראיה משליחות בתרומה [יבואר להלן דברי הראשונים בזה] וראיה שלישית מסוגית הגמ' בב"מ דיעויין בגמ' בב"מ דף ע"ב דאיתא התם דנכרי שלא יבוא לכלל שליחות לית ליה נמי זכיה ואילו קטן אית ליה זכיה כיון שיבוא לכלל שליחות, ואיתא התם שתי גרסאות בגמ' אי גרסינן דאית ליה זכיה מדרבנן או בסתמא דאית ליה זכיה, וכן גרסת התוס' רא"ש, והוכיח מזה דזכיה מטעם שליחות. ונתבאר בר"ן דהראיה ממה שתלתה הגמ' דין הזכיה בדין השליחות.

שיטות הסוברים דזכיה מטעם שליחות כן מבואר מדברי רש"י בב"מ דף יב ע"א ד"ה גבי וכו' שכתב שם דמהני זכיה משום דאנ"ס דניחא ליה שיהא שלוחו וכן בגיטין דף ט ע"ב ד"ה יחזור שכתב כן ובתוס' במקומות רבים מאוד בש"ס כתבו כן דזכיה מטעם שליחות [בקידושין נו ע"א נדרים לו ע"א גיטין יא ב ב"ב

<sup>134</sup> ויש להעיר בדברי הר"ן דאם כן להס"ד דרב גידל מיירי בכל זכיה היכי יליף לה באמת מחלוקת הארץ ועוד למסקנא התינה ביתומים דבי"ד מעמידים אפוטרופוס אבל בחלוקת הארץ היו גם גדולים ואף שהיה מדעתם אבל תיפוק לה שליחות מהכא ויש לדחות דכמו שבי"ד מעמידים לקטנים אם כן הגדול בעצמו יכול לצוות על חלוקה בלא שליחות אבל צ"ע בעיקר הדבר דסו"ס לכאורה בעינן בעלים לחלוקה וביותר דבשלמא בחלוקת הארץ לכו"ע יש ברירה [תוס' ב"ק פח ע"ב] אבל בחלוקה בעלמא הרי איכא למ"ד לקוחות הם ואמנם רב עצמו סובר דיורשים הם וצ"ע

<sup>135</sup> ופשטות ראיתם היא דאם מפורש בגמ' דהוא מדין זכין אמאי הוזכר שם שליחות כלל ואולם אפשר דאי זכין אין בו דין שליחות הרי חצר ודאי שאין בה תורת זוכה בפ"ע וכמדומה שכך פירש בברכ"ש

קנו א ועוד] ועיין בדבריהם בכתובות יא ע"א שכתבו שם הטעם דאנן סהדי דעביד ליה שליח והרא"ש בגיטין פ"ק סי יג וכן דעת הר"ן בסוגיין.

**בגדר הדין** פשטות דברי הראשונים נראה דהוי שליחות גמורה וע"י האנ"ס הוי כאילו מינהו המשלח ואמנם צ"ע בסברא דאף אי נימא דאנן סהדי חשיב כדעת אבל סו"ס בפועל לא היה מינוי ולכאורה מוכח מזה דא"צ מינוי בפועל ולא אמרה תורה בשליח אלא שיהא מדעת המשלח וצ"ע ודרך נוספת בזה בקצה"ח בסי' קה סק"ב שהקשה מהסוגיא בב"מ דיעויין בסוגיית הגמ' בב"מ דף כב ע"א דמקשינן התם לאבוי דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש מההיא דתרם בשל חבירו דמהני גילוי דעת דבעה"ב אח"כ לאשווי להתורם שליח והקשה הקצות דחזונו דעכ"פ למ"ד לא הוי יאוש לא חשיב דעת כה"ג כלפי מינוי שליחות ואנן קיי"ל דלא הוי יאוש ולכן ביאר הקצות דמה דהוי מטעם שליחות היינו שהתורה מינתו לשליח והנ"מ בזה הוי מטעם שליחות הוא דנכרי דנתמעט משליחות לית ליה נמי זכיה אבל לא מטעם אנ"ס ודרך שלישית בזה היא אפשר שיש בדברי הר"ן כאן ובגיטין ראה להלן.

דהראשונים הקשו מסוגיית הגמ' לעיל בדף כג ע"ב דאיתא התם ספק בגמ' לרשב"ג דאין עבד מקבל בעצמו גטו דאין לו יד אלא אחרים מקבלים גטו, ומסתפקת הגמ' אי מצי משוי שליח או"ד כיון דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח. והנה מזה מוכח להדיא דזכיה אינה שליחות ובתרתיה חדא דמה ספק הגמ' אם יכול לעשות שליח הרי כל הדין דמקבל על ידי אחרים הוא משום שליחות ועוד בפשוטו דאי מה דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח א"כ היאך מועיל על ידי אחרים. ועיין היטב בר"ן מש"כ לתרץ בזה דדווקא קטן דמה דלית ליה שליחות הוא משום שאין לו יד בזה אין לו זכיה אבל עבד יש לו יד ומה שאינו מקבל בעצמו גזיה"כ הוא שיצא הגט לרשות שאינה של אדון אבל יד הזוכה הוי רשות שאינה של אדון עיי"ש. והדברים תמוהים מאוד דממ"נ אם הוי רשות שליח כרשות שאינה של אדון אם כן למה לא יועיל שליחות ואלא מאי משום דלא מצי עביד אינו יכול למנות שליח אם כן בזכיה נמי היאך יהיה שלוחו, ומוכרח מדברי הר"ן דאף דזכיה מטעם שליחות איכא הפרש ביניהם וצ"ב, ועיין בברכ"ש בסי' יב אות ד שנתקשה בדברי הר"ן ועיי"ש מש"כ בזה וצ"ע.<sup>136</sup>

**ועיין בר"ן בגיטין בדף יט ע"ב [בדפי הרי"ף ד"ה ומסתברא]** שכתב להוכיח מהא דאיתא התם דכדי שלא תשמט שביעית מזכה המלווה ללווה קרקע כל שהוא וכתב הר"ן דאם עומד וצווח לא מהני הזכיה אבל אם אינו שם מהני [ומשמע דאפילו יצווח אח"כ לא יועיל וכתב הר"ן להוכיח מזה דבזכיה אף שנמשך מהזכות חוב שגדול ממנה מכל מקום מזכים ולכאורה אם הוא מדין שליחות כפשוטו משום אנ"ס אין הבנה לכ"ז והוכיח מכאן הגר"נ וצ"ל כנ"ל דלהר"ן אינו כאילו עשאו הלה שליח.

**ובשערי חיים סי' מה** כתב לבאר דחלוק דין זכיה מדין שליחות דבזכיה פועל הזוכה מכחו הוא ועבור המשלח ואילו בשליחות מכח המשלח ובזה ביאר כמה ענינים בזכיה וכמדומה שכך פירש הגר"נ וצ"ל בדברי הר"ן בסוגיין. **ועיין שם בסוגיא בדף כג בתוס' שני ביאורים בדברי הגמ' והתי'** הראשון שם בתוס' סתום מאוד ועיין בברכ"ש בסי' יא שהאריך טובא בביאור דברי התוס' שם ואמנם שני תירוצי התוס' קשים אם זכיה מטעם שליחות ועיי"ש בברכ"ש.<sup>137</sup>

<sup>136</sup> **ועיין בר"ן בגיטין בדף ד סע"ב [בדפי הרי"ף] שהגמ' שם מוכיחה ממה שיכול אדם לזכות בגט עבור עבד מדין זכיה** דמהני תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים, וראית הגמ' תמוה דהתם הרי אינו חב לאחרים וכבר נתקשו בזה התוס' שם ופירש הר"ן דממה שחזינן 'שכל אדם יכול לעשות עצמו לשליח לחבירו לעמוד במקומו והשליח יכול לומר הריני עושה עצמי שליח קבלה שלו והרי הוא כאילו עשאו עבד שליח לך מינה בעינן למילף לתופס לבע"ח קנה' עיי"ש, וגוף דברי הר"ן צ"ב והאריכו בזה האחרונים, אבל עכ"פ חזונו דלא הוי מינוי על ידי האנ"ס אלא השליח ממנה עצמו בזה יש חידוש מיוחד בזכיה דליתא בשליחות, וזה מתאים היטב עם דברי הר"ן דידן.

[ועיין היטב בברכ"ש סי' יא אות ג ואילך שהאריך בדברי הר"ן בגיטין וע"ע בשיעורי הגרש"ר בגיטין ואיך שלא יהיה ברור בדברי הר"ן דזכיה אינו חשוב כמינוי משלח ודוק]

<sup>137</sup> ואין לנטות ולומר דהתוס' בקידושין סברי דזכיה אינה מטעם שליחות חדא שנקטו לקמן בדף נו דזכיה מטעם שליחות ואף כתבו שם דבזכיה נמי איכא הדין דמה דאיהו לא מצי עביד ועוד דאף התוס' רא"ש שם כתב לתי' השני של תוס' והכא נקט דזכיה מטעם שליחות



ודע עוד כי בחידושי הר"ן בגיטין דף נב כתב שם בענין זכיה ודבריו סותרים לגמרי דבריו כאן מכמה צדדים וקאי שם בשיטת הסוברים דזכיה אינה מטעם שליחות וילפינן לה מנשיא אחר

**שיטת רש"י בדין זכיה מטעם שליחות** רש"י כתב בב"מ ובגיטין דהוא אנ"ס דניחא לו שיהא שלוחו, וכן הביא הרשב"א בסוגיין שבעלי התוס' אמרו משמו של רש"י דזכיה מטעם שליחות ואמנם יל"ע בזה בכ"ד חדא שרש"י בסוגיין נראה מדבריו דגם למסקנא נשאר הילפותא דזכין לאדם שלא בפניו מנשיא אחד ולהדיא משמע מלשונו דהכל בכלל זכין ורק כד פריך דהתם חובה איכא משני דקמ"ל דלא רק זכין בעלמא ש"מ אלא אף במקום חובה ואם כן איכא קרא בפ"ע לזכיה ואף לקטן וכך למד הרשב"א בב"מ בדף עא מדברי רש"י בסוגיין. וראה גם ברש"י בב"מ שנראה דלא גרס דזכית קטן היא מדרבנן וכ"כ שם הרמב"ן בדעתו נואפשר דלשיטתו מכאן דילפינן לה מקרא או דסובר דבזכות גמור איכא נמי זכיה מטעם שליחות כמ"ש התוס' בכתובות דף יא ע"א]. ועיין גם ברש"י לעיל בדף כג ע"ב שפירש סוגית הגמ' כפשוטה ומשמע מלשונו דע"י אחרים אינו דין שליחות וכ"כ בדעתו בתוס' רא"ש שם [מיהו יעויין שם היטב בתוס' רא"ש דמשמע דגם אינו מדין זכיה וצל"ע שם] וצ"ע ואפשר לפרשו ע"ד הקצות או ע"ד הר"ן ועיין. והן שיטת רש"י בדין תופס לבע"ח דדווקא בלא עשאו שליח, והתוס' הקשו עליו דהרי בזכיה נמי מדין שליחות היא, ושמא מחלק רש"י בין זכיה לשליחות וצל"ע.

**שיטות הסוברים דזכיה אינה מטעם שליחות** עיין ברשב"א בסוגיין שהוכיח דזכיה אינה מטעם שליחות משני מקומות, חדא מסוגיין דמשמע דיש זכיה לקטן וכנ"ל ועוד מהסוגיא הנ"ל בדף כג ואח"כ הביא הרשב"א שיטת התוס' דזכיה מטעם שליחות ובסוגיין לא הכריע בין השיטות, ואולם יעויין ברשב"א בב"מ בדף עא ע"ב שנקט שם דזכיה אינה מטעם שליחות, וכתב הרשב"א דילפינן לה מקרא דנשיא אחד דסוגיין וכדעת רש"י דאף למסקנא קאי ולכן סובר שם הרשב"א דיש זכיה אף לקטן ואולם לנכרי לית ליה זכיה כיון דגלי קרא דלית ליה שליחות וצ"ב דהרי זכיה אינה מטעם שליחות ולכאורה צ"ל דסו"ס איכא גילוי בענין זה שאדם פועל עבור זולתו, וראה להלן בגדר זכיה, ועיין בדברי הרשב"א לעיל בדף כג שכתב שם דבזכות גמור זוכים לקטן בעל כרחו ולכאורה מוכרח מזה דסובר דזכיה אינה מטעם שליחות <sup>138</sup> [ואמנם הבאנו לעיל קרוב לזה מדברי הר"ן בגיטין ושיטת הר"ן דמטעם שליחות] ובעיקר דברי הרשב"א לעיל בדף כג יעויין באורך בברכ"ש שם ויש לדון בזה גם בדברי הרשב"א בנדרים ויבואר אי"ה להלן.

**ושיטת הרמב"ן שם בב"מ** שאף דעתו דזכיה אינה מטעם שליחות ואולם הרמב"ן סובר דלא ילפינן לה מקראי דנשיא אחד דלמסקנא לא קאי [דגילוי מילתא בעלמא וכו' וכהר"ן] וסובר דאין זכיה לקטן ודברי הרמב"ן צ"ע דאם זכיה אינה מטעם שליחות ולא מנשיא אחד אם כן מנא ידעינן לה וצ"ע. גם צ"ע מש"כ שם דדווקא בגרות איכא זכיה לקטן עיי"ש וצ"ע. ובקצה"ח בסי' קה כתב דילפינן זכיה מאיש זוכה ולפי"ז ניחא אבל קשה דלפי זה לא איתר קרא לדברי יצחק.

**והרמב"ן ביבמות בדף מו ע"ב יעוי"ש** וצ"ע שדבריו שם סותרים שיטתו כאן שכתב שם שאפשר לשחרר עבד שהוא גוי על ידי שטר שחרור על ידי אחרים דהוא אינו בתורת יד וליכא גביה הקישא לאשה אבל על ידי אחרים משתחרר דהך זכיה אינה מדין שליחות וכדמוכח בקידושין עיי"ש בדבריו ומשמע דזכיה בעלמא הוא מדין שליחות [וגם מוכרח דכוונתו דרק זכיה זו אינה מדין שליחות דהרי בעלמא אין זכיה לנכרי לכו"ע ומ"ש התם וע"כ דזכיה זו שונה משאר זכיות וזהו שהוכיח מסוגיא דדף כג דמהני זכיה זו אף דאין העבד יכול לאשוויי שליח ולפי זה הרמב"ן שם קאי בשיטה דזכיה מטעם שליחות וצ"ע עוד צ"ע בדברי הרמב"ן בגיטין דף נב ששם כתב דאפטרופוס מדין זכין דילפינן לה דין זכיה מנשיא אחד ודלא כדבריו בב"מ שכתב

<sup>138</sup> אבל יעויין ברשב"א בגיטין בדף עה שהביא משם התוס' שכתבו עוד יותר מהרשב"א וס"ל דאף בחובה כל שאפשר לזכות לו בפניו בעל כרחו וזכין לו שלא בפניו והקשה עליהם שם מגט אשה עיי"ש וכן הוא שיטת התוס' לפנינו בערכין דף לב ע"א והדברים שם מוקשי מאוד וצ"ע ועכ"פ חזינן דגם להוסברים דזכיה מטעם שליחות שייך לומר דזכין בעל כרחו ואמנם שמא התוס' ס"ל כן רק בגט ובפדין דלא בעינן קנין אלא נתינה ואפשר דכה"ג אי"צ שיהיה שלוחו אלא עצם מה שמחזיק עבורו נחשב כאילו קבלו ועכ"ז אלמלי סברתם דיכול לחוב בפניו לא היה יכול לעשות כן וצ"ע

דלמסקנא גילוי מילתא הוא ולא מקור לדין זכיה וגם סותר בדין זכיה לקטן עצמו דבגיטין סובר שיש זכיה לקטן מן התורה וצ"ע [וכבר הערנו לעיל סתירה זו גם בדברי הר"ן]

**בגדר הדין עיין בקצה"ח בסי' קה הנ"ל** שכתב דלדעת הראשונים דאינו מדין שליחות הוי מדין יד והיינו דנתחדש בקרא דהוי כיד אריכתא דחבירו. **ועיין בברכ"ש בסי' י אות ג ואילך בשם הגר"ח שביאר דלכו"ע** זכיה שליחות היא ורק דהנידון אי הוי גילוי מילתא דהוא בפרשת שליחות ואם כן ל מיעוטי שליחות כגון קטן שייכי בה דזה דעת הסוברים דמטעם שליחות או דהוי פרשת שליחות חדשה בתורה שחדשה תורה שהזוכה שליח ולהכי אינו שייך להמיעוטים דשליחות. **ועיין עוד בסי' טו אות ד שביאר טפי דשליחות הוי דעת בעלים ממש וזכיה יש לה הדין דדעת בעלים עיי"ש**. ודבריו צ"ע לדברי הרמב"ן שכתב דזכיה אינה מטעם שליחות ומ"מ אין זכיה לקטן ואם כן צ"ב במה נ"מ שאינה מטעם שליחות.

ויל"ע במש"כ הקצות דזכיה אי אינה שליחות היא מטעם יד ממש"כ התוס' רא"ש והרשב"א להוכיח מתרומה דזכיה מטעם שליחות ואדרבה אי הוי משום יד הוי ממש אתם דידו ידיה תרמה, וכן יל"ע לדרכו של הגר"ח דאם כל הנידון הוא לגבי המיעוטים אם זה כלול בפרשת שליחות אבל סו"ס לכו"ע הוי שליחות אם כן גבי תרומה מאי שנא ויל"ע. **ועיין ברשב"א בב"מ הנ"ל** שכתב שם בתוה"ד אלמא אי לאו דגלי קרא הוה אמרינן דאין זכין לו לאדם וכו', והדין נותן דאיזה זכות או שעבוד יש לו לאדם על חברו שיזכה על ידו, אלא דרבייה רחמנא, עכ"ל הצריך לן ומשמעות הפשוטה של דבריו דגזיה"כ הוא דרבייה רחמנא שיהא זה עושה ברשות של חברו.

**הוספה: בענין המינוי להסוברים דזכיה מטעם שליחות**, הגר"נ וצ"ל הוכיח מדברי הרא"ש בגיטין בפרק האומר סי' כ שהוכיח דבשליחות דעלמא לא בעינן שישמעו מפי הבעל [כבכתיבת גט] אלא סגי במינוי שלא בפניו ואח"כ יודיענו מהא דבעלמא מהני זכין וחל המינוי על ידי התרצות המשלח עיי"ש, וכן פשטות כונת התוס' שם בסוגיא. והוכיח הגר"נ דדעת הרא"ש דהדעת שע"י האנ"ס חשיב מינוי ממש ודלא כמו שנראה מדברי הר"ן.

**בענין שליחות וזכיה בתרומה עיין ברשב"א בסוגיין שכתב בשם התוס'** שהוכיחו דזכיה מטעם שליחות, **דיעוויין בסוגיא בנדרים בדף לו** שמסתפקת הגמ' אי אדם תורם משלו על של חבירו בלא דעת בעלים ומשום דהוי זכות או דנימא דניחא לו למעבד מצוה בעצמו, ומבואר דעכ"פ אי הוי זכות ודאי מהני. ומזה הוכיחו התוס' דזכיה מטעם שליחות 'דתרומה שליחות כתיב ביה' **והובאה ראייה זו גם בתוס' רא"ש כאן ובתוס' בנדרים שם**. ויש להסתפק בכונת הראשונים האם הכוונה דבתרומה מכיון דבעינן מעשה בעלים מדהצריכה התורה שליחות לא יועיל זכיה אי אינה מטעם שליחות, וול"ד לקנינים דהתם אפשר דלזכות לאדם ממון אי"צ כלל מעשה בעלים עכ"פ במידי דזכות] או מקרא דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם.

**ועיין היטב ברשב"א שם בנדרים בדף לו ע"ב**, שהקשה דשליחות לאו משום דניחא ליה או לא אלא גזיה"כ דמה אתם לדעתכם כדאמרינן בחולין וכו',<sup>139</sup> ותירץ דהכא בתורם משל חבירו אין הדבר תלוי אלא אי זכות לו או לא וכו', עיי"ש **ונחלקו האחרונים בביאור דברי הרשב"א**, **ושלש דרכים נאמרו בדבריו: הדרך הראשונה בקצה"ח בסי' רמג סק"ח**, ותורף דבריו בפשט דברי הרשב"א הוא [כפי שביאר האחיעזר בסי' כט את שיטת הקצות] דבתורם משל חברו על של חברו לא שייך זכיה דאין זכין מאדם וזכיה הוא רק להכניס חפץ לרשותו של אדם [והקצות לשיטתו דזכיה אף אי מטעם שליחות חידוש התורה היא וכמו שכתב בסי' קה ורמו שם לדבריו כאן ועיקר הענין דזכין מאדם והשיטות בזה יתבאר להלן בע"ה] ורק בתורם משלו על של חברו שייך ענין זה, והרשב"א הקשה בתחילה דהרי חזינן מהגמ' דלא מועיל שליחות בניהותא בלא מינוי כדאיתא בחולין, ותירץ דכל זה במשל חברו אבל כשתורם משלו מהני מדין זכיה, דזכין חשיב מדעתכם. ולפי"ד מסתברא דהמיעוט דמדעתכם אינו מיעוט במסוים בהלכות תרומה אלא בכה"ת דבעינן מינוי.

<sup>139</sup>הנה בגמ' דידן ליכא להאי קרא בסוגיא בחולין אלא בב"מ בדף כב ע"א ואמנם רש"י בחולין פירש דזה פשט הגמ' ולכאורה לדעת תה"ד אינו כן ויל"ע ראה להלן] אך ברשב"א קצת נראה שכך היתה גרסתו שם.

ועיין ברשב"א לעיל שם בדף לה ע"ב בענין כהני שלוחי דידן שכתב דאי אמרינן דקרבנות אינם צריכים דעת בעלים חזינן דלאו שלוחי דידן הכהנים משום דשליחות בעי דעת, וכדאמרינן בעלמא מה אתם לדעתכם וכו', ומתפרש היטב ע"ד הקצות דהוא דין בכה"ת, ורק דבזכיה חשיב מדעתכם, וצ"ל דבעבודה לא שייך זכיה<sup>140</sup> וראית הרשב"א בסוגיין דזכיה מטעם שליחות אף היא אינה סתירה לדבריו שם, ומשום דסובר דהא דזכין חשוב לדעתכם הוא משום דזכיה מטעם שליחות, [או דלא מהני כלל זכיה במקום דבעינן בעלים להדרך השניה שכתבנו לעיל בדברי הרשב"א כאן וכו"ל] (וכ"ז ביאר האחייעזר לדעת הקצות) אך לשון הרשב"א דחוק לפי הקצות חדא דמאי ס"ד דלא מדין זכין הוא הרי לשון הגמ' דזכות הוא לו, ועוד דמשמע דעיקר תירוצו הוא דבמשלו על של חברו אין הדבר תלוי אלא בזכות, ומשמע דבתורם משל חברו אף בזכות לא יועיל, וי"ל.

**דרך שניה בדברי הרשב"א היא דרכו של העונג יו"ט בסי' קז,** שכתב שם דכוונת הרשב"א דהך גזיה"כ דאתם לדעתכם נאמרה רק במפריש משל חברו, דדווקא לקבוע שם תרומה על הפירות בזה בעינן מעשה בעלים, אבל גבי תורם משלו שאין כאן בפירות הבעלים אלא תיקון העיסה בזה יכול הבעלים לסרב, אבל אם מסכים אי"צ שליחות כלל, וכשלא ידעינן דעתו זכין לו שלא בפניו. ואמנם ברשב"א גבי כהני שלוחי דידן מבואר דדין שלוחכם מדעתכם נאמר בכה"ת, **ועיין שם בעו"י בנסי' קט ד"ה אלא וכו' שעמד בזה,** וביאר שם דהך דינא איתאמר בכל מקום שבעינן מעשה בעלים דלא מהני ביה זכיה ומשא"כ בתורם משלו דלא בעינן מעשה בעלים וכו"ל. **ובאחייעזר ח"א סו"ס כט** הקשה מה ראית הרשב"א בסוגיין בשם התוס' דזכיה מטעם שליחות הרי אין דין מה אתם לדעתכם בתורם משלו. ועוד העיר שם דכ"ד העונג"י הם רק כדעת הקצות דאין זכין מאדם, ולא יתבאר לדעת הסוברים דזכין מאדם [וי"ל דאה"נ דזו ראית התוס' אך הרשב"א סובר דזכיה אינה מטעם שליחות ולהכי נתקשה בנדרים וכשיטתו בב"מ ותיריך דליכא להדין מעשה בעלים בתורם משלו אך קשה דאם כן וסברי התוס' דבזכיה מטעם שליחות חשיב דעתכם קשה מהגמ' בחולין שהביא הרשב"א דבשמע דעת בעה"ב שרוצה לתרום ותרם ל"מ דאתם לדעתכם, וקשה דיהני מדין זכיה וע"כ דזכיה לא חשיב לדעתכם אף אי הוי שליחות, וצ"ל דסברי דאין דין זכין מאדם וכהקצות ודוק]. **ודרך שלישית בדברי הרשב"א בשו"ת ברית אברהם,** [הו"ד באחייעזר שם] דמחלק דבתורם משל חברו לא הוי זכות גמור ובעינן ריצוי דבעלים ככל זכות שאינו גמור ובזה איכא חסרון דמדעתכם אבל בתורם משלו הוי זכות גמור ואי"צ ריצוי ובזה מהני זכיה וכיון דאי"צ כלל דעת בעלים לא נתמעט מאתם.

**בדין זכיה, זכין מאדם עיין בקצה"ח הנ"ל בסי' רמג** שהעתיק מתרה"ד דאדם יכול במקום זכיה להיעשות שליח לחברו להפריש לו חלה או תרומה ומהני לזה זכיה, והקצות חולק וסובר דאין זכיה אלא בדבר שזוכין לבעלים איזה דבר אבל לא להוציא מרשות בעלים ולמד כן מדברי הרשב"א בנדרים [וראיתו קימת לדרכו בדברי הרשב"א וכן לדרך העונג"י, דסו"ס מבואר ברשב"א דלא שייך זכין בתרומה, אבל הברי"א לדרכו דחה ראית הקצות ודוק] **ונשנו הדברים גם בקצה"ח בסי' שפב סק"ב ובאב"מ סי' לו סקי"ב, ועיי"ש באבנ"מ** שהקשה על עצמו מדברי הרא"ש שסובר דמועיל נתינת קידושין לקטנה שלא מדעת אביה אם אח"כ נתרצה האב ומשום דהקטנה הוי שליח דאב ע"י הריצוי דאח"כ והקשה האבנ"מ דהרי אינה זוכה כלום לאב אדרבה מוציאה עצמה מרשותו והניח בצ"ע. **ועיין בחידושי הגרש"ש כאן בסי' יט** שתמה עליו דמה זוכה דבר חדש יש בתורם משלו על של חברו. **והאחרונים** [חת"ס אהע"ז סי' יא ברי"א ועוד] הקשו מהסוגיא בפסחים **דיעוין בגמ' בפסחים בדף יג ע"א** דמבואר דיש לו לנפקד למכור חמץ של המפקיד בער"פ ולכאורה מדין זכין הוא וחזינן דזכין מאדם **וראה בריטב"א לעיל** בענין זכיה בשחיטת הפסח ולכאורה גם שם אינו מזכה לו כלום [אך תלוי הדבר בגדר דין שחיטת בעלים] **ועיין ברמב"ן בגיטין בדף נב** שכתב שם דהא דאפוטרופסין מעשרים

<sup>140</sup> ואמנם הוא נגד המבואר בתוס' רא"ש ובריטב"א לעיל שהקשו בשחיטה דיועיל מדין זכיה אף אי זכיה אינה מטעם שליחות וכ"ש אי מטעם שליחות ולכאורה אם כן הוא בשחיטה הוא הדין נמי בשאר עבודות ובאמת דיש להקשות דאם כן אמאי בעינן דעת בעלים בקרבנות תיפול מדין זכיה ושמא אה"נ וכוונת הגמ' דהכל צריכים דעת שאין מקריבין בע"כ ולאפוקי מחוסרי כפרה שאפשר להקריב עליו בע"כ וצ"ע, והיטב יש להקשות על הר"ן שנקט דזכיה מטעם שליחות ומ"מ ליכא בה החסרון דאיהו לא מצי עביד דלהכי עבר יש לו זוכין ואם כן מה ראית הגמ' לעיל בדף כג דכהני שלוחי דרחמנא דאי שלוחי דידן הא לא מצי עביד וכו' נימא דהוה שלוחי דידן ומדין זכיה ושמא תאמר דלא מצי עביד דעבודה דמיא לקטן שאין לו יד ואף זכיה ליכא אם כן מה מדמי לה לשליחות בעבד ודוק וצ"ע

בשל היתומים הוא מדין זכין וחזינן דזכין מאדם. ולעומת זה עיין באו"ז בהלכות פסחים סי' רכד שכתב דלא שייך זכיה בהפרשת תרומה שאין בידו להוציא ממון חברו מרשותו שלא מדעתו ומשמע להדיא כהקצות.

ואם נבוא לדון בדבר מסברא, הנה לכאורה לכל הראשונים דזכיה מטעם שליחות ומשום אגן סהדי הרי בסברא אין הבדל דסו"ס שלוחו הוא ומכח בעלים קאתי ובפרט מהרא"ש שהו"ד לעיל שלמד דאי"צ מינוי בפניו מזכיה והתם מיירי במינוי לגרושין שהוא מאדם וכ"ה גם בתוס' שם וכבר עמד בזה באחיעזר שם. ואף להצד דזכיה אין צריך מינוי ומאליו הוא נעשה שליח וכמש"כ הקצה"ח שהתורה מינתו לשליח אם כן כיון דסו"ס הדבר זכות הוא לו מה טעם אינו נעשה שליח מאליו אף להקנות, ובזה יש לחלק דהזכיה לאדם היא דבר שהוא זכות בעצם שנתרבה ממנו ומכניס זה דבר לרשותו, אבל ההוצאה מרשות אדם אינה זכות בעצם אלא חוב אלא שמחמת סיבה אחרת טוב וכדאי לו הדבר וזה לא מקרי זכות ולכן כה"ג לא נתחדשה פרשת זכיה שאדם נעשה שליח לחברו מאליו.

ומקור לזה בדברי הר"ן בגטין [דף יט ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ומסתברא] שכתב שם שהמלווה יכול לזכות קרקע כל שהוא ללווה כדי שיוכל לכתוב פרוזבול על חובו וכתב הר"ן ו"ל ומכאן נ"ל דמאי דק"ל זכין לאדם שלא בפניו כל שהדבר בעצמו זכות אע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יתר על הזכות זכה וקנה דהא הכא כשמזכהו קרקע כל שהוא מחייב הוא בכך שאין שביעית משמטת חובו וכו' אלא שאפשר לזכותו וכו' עכ"ל והנה אם גדר זכות הוא דבר שטוב וכדאי לו אם כן כה"ג אינה זכות כלל וע"כ דהגדר הוא דדבר שהוא זכות בעצם ניתנה בו פרשת זכיה, ואם כן ה"ה איפכא דדבר שהוא חובה בעצם אף שנמשך ממנו זכות שהיא יתר על החוב לא יוכל הלה לזכות עבורו ודוק. ועיין בחי' הגרש"ש בסו"י יט שכתב לבאר דברי הרשב"א ע"ד הקצות ובלא החילוק בדין זכין מאדם וסברתו שם דדבר שבעצם אינו זכות לבעלים רק דאיכא נוחותא פרטית אצל איזה אדם בזה אין דין זכין וזה החילוק בין תורם משלו לתורם משל חברו עיי"ש.

ולהסוברים דזכיה אינה מטעם שליחות דעת הקצה"ח דהוא מדין יד ולכאורה מסתברא מאוד דענין יד שייך להכניס דבר לרשות חברו ולזה נתחדש ענין זכיה שאדם יכל ליעשות ידל חברו אבל להוציא דבר מרשות חברו בזה לא סגי במה שיש לו יד ובעינן שיהיה שלוחו ממש. ולהגר"ח דזכיה שאינה מדין שליחות מ"מ מפרשת שליחות הוא אינו מוכרח.

[בדברי הרמב"ן בדין שליחות בתרומה עיין בחידושי הרמב"ן בגיטין בדף סו ע"א שכתב דהא דמהני בתרומה כל הרוצה לתרום הוא משום דבתרומה לא בעינן שליחות ממש וסגי בנתינת רשות והוכיח כן ממתני דכלך לך אצל יפות דמהני גילוי דעת שלאחר המעשה ועיין שם בר"ן שנתקשה ע"ד הרמב"ן מהסוגיא דב"מ דף כב דמוכח דאדרבה לא מהני כלך אצל יפות ומדרשה דאתם ועיין בדרו"ח בב"מ שם שכתב לבאר דכוונת הרמב"ן דודאי בעינן שליחות מתרומה אלא דנתינת רשות מהני מדין זכיה [וכמובן דכ"ז הוא נגד הקצות בזכין מאדם] ועיין בריטב"א ובמאירי שם בגיטין שמשמע שלא פירשו כוונת הרמב"ן כהרע"א<sup>141</sup>]

בגמ' ואלא וכו' מעמידין להם אפטרופוס וכו' נחלקו ראשונים בפשט דברי הגמ' דיעויין ברש"י דמבואר דאף למסקנא הוא מדין זכין אלא דהכא איכא חידוש נוסף דאף חובה הבאה מכח זכיה ביכולת הבי"ד לעשות להם. וצ"ב הגדר בזה דסו"ס אין כאן זכין אלא חבין,<sup>142</sup> ועיין בריטב"א שביאר טפי דמדין זכיה הוא אלא שהרויח להם הכתוב טפי בזכיה זו שאין יכולים לסרב לזכיה אלא כאשר באים בטענה שיש כאן חובה, ועיין היטב בחילוק שכתב בין מחאה בעלמא לחוב, וצ"ב. וקצת משמע כוונתו דאיכא ב' מיני מחאה בזכיה בעלמא חדא

<sup>141</sup>הראיה בריטב"א היא מלשונו שמשמע דהוא דין מסוים בתרומה ובמאירי כ' ראית הרמב"ן מדאמרינן בקידושין כלך לך וכו' ומשמע דהראיה מעצם המשנה ודלא כהרע"א שהראיה היא מקושית הגמ' בב"מ שהמאירי לא הזכיר את הגמ' בב"מ כלל והגר"נ צ"ל פירש כוונת הרמב"ן דבתרומה בעינן שליחות כלפי מה דבעינן דעת משלח על מעשה השליח אבל לא בעינן ציווי המשלח ובוזה שנא מכל שליחות וביאר דבכלך לך אצל יפות לכתחילה הרי לא גילה דעתו כלפי יפות ובוזה מהני אמנם אומדן דעתו וגידולי דעתו דלבסוף אבל ציווי סוס לא היה כאן ועיין בריטב"א בב"מ שם ובקידושין דף נב שמבואר כמהלך זה בדין כלך לך אצל יפות

<sup>142</sup>יש מבארים בזה דדין אפטרופוס שנתחדש הוא באופן שונה מזכיה דזכיה בעלמא עצם המעשה זכיה הוא השליחות ואם נתברר שהוא חוב בטל אבל באפטרופוס הזכיה אהיא לא בחלוקה אלא בהא גופא שנהיה אפטרופוס כמותו והוי שליח כבר לפני המעשה ושייך בו סברת בהכי אמדתך ולהכי לא בטלה חלוקתו ודוק

לומר שאינו זכות ועוד דאף בזכות אי אפשר לזכות לו בע"כ אבל גדר זכות אינו תלוי בדעתו אלא בדעת העולם ובוזה שניא הכא דהיכא דהוא זכות אף על פי שאינם רוצים זכים להם ועדיין צ"ב שם.

**ושיטת הר"ן וכן מבואר ברמב"ן בב"מ דא"צ כאן לדין זכין אלא חלוקה זו גילוי מילתא בעלמא היא ובירור החלקים ובי"ד מעמידים אפוטרופוס לכך וצ"ב כוונתם בזה.** [גם יל"ע דבגדולים ליכא דין דבי"ד מעמידים להם אפוטרופוס ובהכרח דשליחות היא ואם כן נילף שליחות מהכא אבל פשוט דכששלח הגדול אפוטרופוס לא גרע הוא מבי"ד וא"צ בזה שליחות ולכאורה יל"ע טובא דהרי סו"ס מי שאינו בעלים אינו יכול לחלוק לאחרים ואם כן למה אי"צ כאן לדין שליחות וזכיה כבעלמא ויל"ע].

**בגמ' יתומים שבאו לחלוק וכו' ראה בתוס' שדעתם דדווקא בבאו אבל באחד מוחה לא ובאופן שיש מהם מי שלא מוחה אבל גם לא בא לחלוק תליא בשני תירוצי התוס' בסו"ד ועיין בריטב"א שכתב דמיירי כשיש גדולים שרוצים לחלוק אבל דעת קטנים אינה כלום בין אם באו או לא באו ונלסברא זו בפשטות אפילו מחמת קטן אינה כלום אבל לא הוזכר זה בפירוש בריטב"א] ויל"ע בסברת התוס' דאם אחד מוחה אין חולקים הרי ביש בה דין חלוקה כל שותף כופה חלוקה על השני ולמה יפסיד מפני ששותפו קטן ומאי שנא קטן מגדול שאינו רוצה לחלוק וצ"ל דגדול שיכול לטעון בחלוקה ואינו טוען אפסיד אנפשיה אבל קטן כמי שאינו בפניו דמי וצ"ע דאף אם אינו בפניו דנים אותו במקום פסידא דאחריני וכדחזינן דמעיקר הדין גובים חוב מקטן היכא דליכא חשש צררי או פריעת בע"ח מצוה וראה בתוס' ד"ה אלא וכו' שכתבו דאין מעמידים אפוטרופוס לחובתם במקום שיש לאחרים תביעות עליהם ותמוה דהרי אף בלא אפוטרופוס ידונו בי"ד ויגבו בדליכא חשש צררי ובדברי התוס' היה אפשר"ל דמיירי כשאין הלה תובע אבל עיין בריטב"א בהמשך הדברים שכתב להדיא דגם כשתובעים אותם אם התביעה היא מחמת אביהם לא דנים ושמא יש לחלק דהתם איכא שטרא אבל היכא דרוצה להעמיד עדים דבזה אין מקבלים עדים שלא בפני בע"ד ס"ד דניקום להם אפוטרופוס ונגבה העדויות ולזה קמ"ל דלא ויל"ע בכ"ז**

**ע"ב תוד"ה אבל וכו' לפו"ר צ"ב דאי חיב להחזיר בפחות משתות אם כן לאו שליח הוא ולמה המקח קים אך צ"ל דכיון דטעם פחות משתות משום מחילה הוא היכא דשלח שליח אין מחילת השליח מחילה אבל מעשה ידידיה קים ואם כן משכח"ל כה"ג דין אונאה דאורייתא בפחות משתות**

**בגמ' ואלא הא דתנן וכו' נימא שלוחו וכו' חזינן מהגמ' דמצנין למילף שליחות לד"ע מגיטין וקדשים אף דהכא הוי שליחות על מעשה גרידא ויל"ע לדעת האחרונים שחלקו באופנים שונים בין שליחות עבירה לשליחות קנינים וכדו'**

**רש"י ד"ה נימא וכו' ויתחייב וכו' נקט רש"י דדין שליחות בד"ע בכחו גם לפטור השליח מתשלומי נזיקין ויש בזה חידוש גדול שאדם מזיק את חברו והוא פטור ממנו משום שמאן דהוא שלחו וצ"ע היאך ילפינן לה מגיטין] ועיין בתוס' רי"ד כאן שחולק וסובר שהשליח חיב בתשלומים ורק כד ליכא לאשתלומי מיניה חייב המשלח [ובפשטות כוונתו לדמויי לדינא דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי בב"ק] ויל"ע אי גם בעונשים סבר כן דשניהם חייבים או רק בחיובי ממון וראה בגמ' להלן בסוף הסוגיא דמודה שמאי הזקן בחלבים ועריות שהוא חייב ושולחו פטור ומשמע קצת דשני הדינים בכלל פלוגתייהו ואולם ועיין באו"ש כ"ג מאישות סוף ה"ז שנקט בפשיטות דלשמאי הזקן חייבים שניהם מיתה הן השולח והן השליח [ודן שם לפי"ז דבשלח חברו לחלל שבת יפטרו שניהם כדין שנים שעשו עיי"ש]**

**ועיין בש"ך בס' רצב סק"ד שהביא שם דברי אביו שביאר בדעת הסמ"ע שם דהריבוי דשליח לד"ע בשליחות יד הוא תוספת חיוב לחייב גם המשלח אבל לא לפטור השליח ואם יש לשליח לשלם חיב הוא ולא המשלח<sup>143</sup> ועיין שם בקצה"ח בסק"א שהקשה על אבי הש"ך ממעילה דלהדיא במתני' הבעה"ב מעל ולא השליח ומאי שנא ולכאורה קשה כן גם על דברי התוס' רי"ד [ושמא י"ל דהגדר בריבויא דקרא אינו כלהס"ד ועיין בהערה לעיל] ועיין בנתיב"מ שם בסק"ה מש"כ לתרץ קושית הקצות דכיון דבעה"ב מעל ממילא שליח**

<sup>143</sup> ויש להעיר דבש"ך שם כתב במוסגר דדברי אביו הם כהתוס' רי"ד אך יל"ע דאדרבה משמע מכ"ד דדווקא אחר סברת אשלד"ע הוא כן אבל אלמלי שהיה הסברא דדברי הרב וכו' היה הדין דהשליח פטור ואם כן זה היפך דברי התוס' רי"ד שכתב כן להס"ד ושמא כוונתו דעיקר הסברא היא כהרי"ד

התירא קא אכיל שכבר יצא לחולין ועיין גם בהגהות חת"ס בשו"ע שם ועיין בהגהות מילואי חושן עוד מדברי האחרונים בזה

**בגמ' שאני וכו' דברי הרב ודברי תלמיד וכו' נחלקו אחרונים** בביאור האי סברא בדברי הרב, ושתי דרכים נאמרו בה, א) **יעויין בסמ"ע בסי' קפב סק"ב** שכתב דהטעם הוא מחמת שסבור היה המשלח שלא ישמע לו השליח ולהכי פטור, [והיינו כאומר המשלח לעצמו הרי דברי הרב שומעים ומסתמא לא ישמע לין] **ב) עיין ברע"א בב"מ בדף י ע"ב** שכתב שם באופן"א שהיה לו לשמוע לדברי הרב והוי שליחות באיסור וכו' דאינו יכול להעשות שליח לזה דיותר צריך לשמוע לדברי הרב וכו' [והיינו דהוא סברא אמיתי דמחמת שצריך לשמוע דברי הרב לא חלה עליו תורת שליח] **וכתב הרע"א** דלדברי הסמ"ע בישראל מומר איכא שליחות, שהרי יודע המשלח שזה עלול לשמוע לו, ותמה ע"ז משותפים שגגנו דמבואר בגמ' דשייך בזה שליחות כשזוכים האחד עבור השני, [ב"מ דף ח ע"א, וקושיית הרע"א היא לדעת התוס' שם שהעמידה בשני שותפים שהגביהו הגניבה יחד] **והקשה הרע"א** דזה לא גרע ממומר שהרי כ"א מהם רואה את השני עושה יחד עמו את מעשה הגניבה ואינו יכול לומר כסבור הייתי שלא ישמע לי.

**ודברי הרע"א פלא** דהך חידוש דין שהוציא מהסמ"ע הרי מפורש להדיא בדברי הרמ"א, **דיעויין ברמ"א** [סי' שפח סט"ו] שכתב שם דהשולח שליח למסור ממון למלכות אינו חייב לשלם מדין מסור דאשד"ע אבל אם השליח מוחזק בכך שימסור חייב, **הרי להדיא** דבמומר איכא שלד"ע. ויש שביארו דהרע"א הבין כוונת הרמ"א שם דאינו מדין שליחות אלא בהא גופא שמוסר לשליח הוי מסירה דהרי ממילא חיובו מדין גרמי והכל בכלל גרמי, **אכן יעויין שם בהגהות הגר"א ע"ד הרמ"א הנ"ל** דמבואר מדבריו דנקט דהוא מדין שליחות לד"ע [וציין שם לדברי התוס' בב"ק דף עט -ראה להלן-] ובאמת **יעויין שם בש"ך שהביא בשם התשב"ץ** [שהוא מקור דברי הרמ"א והוא בח"א סי' קנו ושם מפורש שני הטעמים חדא דכה"ג איכא שליחות לד"ע ועוד דזה גופא חשיב מסירה [וצ"ע שם בש"ך ועיין שם בהגהות חת"ס ודוק] **ולמדנו מדברי התשב"ץ הגר"א והש"ך** בגדר אשד"ע כהסמ"ע, וצל"ע

**המקורות בראשונים לשתי הסברות הנ"ל ראה לשון רש"י בסוגיין, ובב"מ** [דף י ע"ב ד"ה בר חיובא] שכתב שם 'פטור השולח דאמרינן ליה דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ולא היה לו לעשות עכ"ל, **ובב"ק** [דף נא ע"א ד"ה אין שליח לד"ע] שכתב אשד"ע להתחייב שולחו אלא השליח מחייב וסברא הוא דאמרינן ליה דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין עכ"ל. **ומבואר מדברי רש"י** דסברת דברי הרב היא סברא לחייב השליח ולמנוע פטור מחמת השליחות ולזה כתב דאמרינן ליה -היינו לשליח- אנו אומרים שחייב במעשיו אף שנשלח ע"י אחר כי לא היה לו לעשות, וזה קרוב לדברי הרע"א. **ומשמע מדברי רש"י** דחיובו של השליח גורם פטור המשלח דכיון שהשליח נתבע על המעשה שלא היה לו לעשות ממילא המשלח פטור ודוק. [וכ"ז לשיטתו בדבין שלד"ע פטור השליח וחייב המשלח אך להתורי"ד דהס"ד היתה לחייב אף המשלח אם כן נמצא שהיה פשוט לן שלא יוכל השליח ליפטר בטענת שליחותו רק דס"ד דאף המשלח יתחייב ואם כן א"א לפרש סברת דברי הרב על הדרך הזו ודוק] **ולדרך זו גם מסתברא** דלא שנא ממור דסו"ס לא היה לו לעשות וכמש"כ הרע"א.<sup>144</sup>

**אבל סברת הסמ"ע מפורשת בכמה ראשונים: דיעויין בסוגיא בב"מ** [דף י ע"ב] דאיכא התם תרי לישני בדין אשד"ע, חדא לישנא סברה דלא אמרינן אשד"ע אלא כאשר השליח הוא בר חיובא, אך בשליח שאינו בר חיובא בהאי איסור יש שליח לד"ע, וחד לישנא סברה דאף בזה אשד"ע, אבל דין אשד"ע נאמר באופן דאי בעי השליח עביד אי בעי לא עביד אבל בשליח שעושה בעל כרחו [כגון חצר] יש שליח לד"ע. **ועיין שם בתוס' רא"ש** שהקשה דאף אם השליח בר חיובא כגון שליח כהן המקדש עבור כהן אבל סו"ס הוא לא עובר על האיסור שהרי אינה מקדשה לעצמו, **ותירץ** דכיון שהשליח כהן אם כן חמיר ליה האיסור, וסבור המשלח שלא יעשה שליחותו אבל ישראל קילא ליה איסור גרושה לכהן ובודאי יעשה שליחותו **עכ"ל הרי מפורשת להדיא סברת הסמ"ע** דסברת סברי הרב טעם היא לפטור המשלח מחמת שסובר שלא יעשה השליח שליחותו,

<sup>144</sup> אך יש להעיר מדברי הגר"א בסי' שפח הנ"ל שציין כמקור לדברי הרמ"א את דברי התוס' בב"ק [שיובאו להלן] ואת דברי רש"י בב"ק שהבאנו בפנים וכתב דהך טעמא לא שייך במומר ומהנהראה לכאורה שפירש שיטת רש"י ע"ד הסמ"ע וצ"ע.

ויל"ע לפי"ז בהך לישנא הסוברת דאף כשאין השליח בר חיובא אין שלד"ע אם כן מה הטעם לזה וראה להלן.

ועיוין היטב בתוס' בב"ק בדף עט ע"א שנסבו דבריהם על המבואר שם במשנה דגנב שאמר לפלוני שיקח עבורו הגניבה מרשות בעלים ואותו פלוני אינו יודע שגניבה היא נתחייב בזה הגנב, והקשו התוס' דהרי קיי"ל דאשלד"ע, ותירצו התוס' דהנהו לא ידעי דאתי לידיה באיסורא אלא סבורין שהיה שלו ובין ללישנא דמפרש בפ"ק דב"מ טעמא דאשלד"ע משום דשליח בר חיובא הוא ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ובין ללישנא דאי בעי עביד אי בעי לא עביד אין שייך לכאן דהתם אין יודע שהשליח יעבור אבל כאן יודע הוא שיקח מאחר שהוא סבור שהוא שלו עכ"ל, והדברים מפורשים דסברת דברי הרב היא לומר שסומך המשלח שלא יעבור השליח.<sup>145</sup> וע"ע בתוס' בב"ק [דף נו ע"א ד"ה אלא לחבריה] שכתבו דהשוכר עדי שקר שחייב בדיני שמים דוקא שוכר אבל אמירה בעלמא לא דקא סבור שלא ישמעו לון [וכל זה תימה גדולה ועצומה על הרע"א שדן בשליח מומר ובשותפין שגנבו ולא הזכיר כלל דברי התוס' בדף עט שבאופן שהשליח יעבור ליכא לסברת דברי הרב ויש שלד"ע, ובאמת דהוא תמוה מאוד מה בין שליח שוגג לבין שותפים שגנבו דבתררויהו יודע שיעבור וכן קשה ע"ד הרמ"א מ"ש שותף הגונב ממומר וי"ל וצ"ע] וע"ע בירמ"ה [בסנהדרין דף כט ע"א ד"ה ואמרינן וכו'] מש"כ בסברת דברי הרב וכו' וצ"ע כוונתו שם.

ומכ"ד התוס' אלו דטעמא דדברי הרב טעם גמור הוא [וכן מבואר מדבריהם בסוגיין -יתבאר להלן- אך יעיוין בריטב"א בסוגיין ובב"מ שביאר דהך טעם על הרוב נאמר אבל לדינא גם במקום שלא שייך טעם זה [כגון בשליח שוגג] לא נאמרה פרשת שליחות לד"ע כלל, ועיוין בשטמ"ק בב"מ בשם תוס' שאנץ וקשה לעמוד על כוונת דבריו שם אך נראה מדבריו דלמסקנת סוגיא דידן טעם דאין שליח לד"ע אינו כלל מחמת דברי הרב וכפה"נ דכוונתו דהוא מדין שני כתובים הבאים כאחד [שהוא אף טעם חיובי למעט שבשאר מקומות אין הדין כבשני הכתובים ולא רק שא"א ללמוד מהם ויתבאר להלן]

וראה ברש"י בסוגיין [דף מג ע"א ד"ה ולמ"ד וכו'] שמפורש שם דגם למסקנת הסוגיא מקור הדין הוא מטעם דדברי הרב וכפה"נ דסובר רש"י דשני כתובים הבאים כאחד אינו מיעוט לומר שבשאר מקומות ליכא הדין האמור בשני הכתובים אלא רק דכללא הוא דמהתם אי אפשר ללמוד, ולכן גם למסקנא דאיכא שני כתובים בעינן מקור וטעם לדין אשלד"ע והטעם הוא דברי הרב, ועיוין ברש"י [שם] שציון לדברי התוס' בדף לה נ"ע"א ד"ה אלא] שכתבו דשני כתובים לא זו בלבד שאינם מלמדים אלא מלמדים דבשאר מקומות הדין להיפך מאשר בשני הכתובים ואשר לדבריהם אין צורך לטעם דדברי הרב. וכן כתבו להדיא התוס' בב"מ [דף י ע"ב ד"ה אשלד"ע] דטעם הדין דאשלד"ע הוא משום דילפינן לה משחוטי חוץ או משום דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין וכוונתם מבוארת דילפינן מיעוטא משני הכתובים.

עלה בידינו דשיטת רש"י והתוס' בב"ק [דף עט] דלמסקנת הסוגיא טעם אשלד"ע הוא משום דברי הרב, וב"מ מהתוס' בסוגיין, ודעת התוס' בב"מ התוס' שאנץ והריטב"א שם דלמסקנא הוא משום שני כתובים. ויש להוסיף בזה דנחלקו הראשונים עוד, דבתוס' בב"ק משמע דתי' הגמ' בב"מ בתי' הראשון המחלק בין שליח בר חיובא לשאינו בר חיובא הוא הטעם דדברי הרב, וכן משמע ברש"י בב"מ דעל תי' זה פירש הטעם דדברי הרב, [וע"ע בתוס' רא"ש שם] ולפי זה צ"ל דסוגיין שנקטה לטעם דדברי הרב אתיא כטעם זה דבר חיובא ולא כהלישנא השניה שם בב"מ וצ"ע.<sup>146</sup> אך הריטב"א נקט דמעצם הס"ד של הגמ' להקשות מחצר מוכח דלא סברה הגמ' לטעם דדברי הרב אלא מקראי ילפינן לה ואף בתירוציה לא חזרה בה הגמ' מזה. וכ"נ לדעת

<sup>145</sup> ודע דמדברי התוס' משמע דטעם דברי הרב הוא רק ללישנא קמא דהתם דתלוי בבר חיובא אך ללישנא דאי בעי עביד אינו מטעם זה ודוק אך עם זאת משמע מהתוס' דיסוד הטעם הוא מחמת שלא בודאי ישמע לו שהרי אף ללישנא זו חילקו וכתבו דהכא שודאי ישמע לו יש שליח לד"ע, וצ"ב איזה טעם הוא לפטרו מה דאי בעי לא עביד וצ"ע. ובאמת איכא לעיונא בעיקר הסברא דסבור הייתי שלא ישמע לי שהרי יודע הוא שאפשר ואפשר שהשליח יעשה דלא נאמר דין אשלד"ע דוקא באינשי מעלי שלא טעמו טעם חטא והשולח אם סבור שלא ישמע לו למה שלחו, ובודאי שעכ"פ ספק הוא אצלו ואיזה טענת פטור יש לו בזה.

<sup>146</sup> ועיון לעיל בהערה 145 ודוק.

התוס' שם שפירשו כבר בתחילת הסוגיא שם דמקראי ילפינן לה ואם כן אין לפרש תי' הגמ' משום טעמא דדברי הרב.

**בדברי התור"ד בענין שליחות במצוות יעויין בתור"ד** שהביא להקשות דא"כ תועיל שליחות במצוות כגון ציצית ותפילין, ותירץ דלא מסתברא שיפטר ממצוותו במה שיאמר לשליח לעשות, והאריך לבאר דבגטין הגט פועל עבור המשלח שהרי כך כתוב בגט אנא פלוני וכן בקידושין לו היא מקודשת וכו' עיי"ש ואפשר שליחות במצוה כאשר ציווה האדם את חברו לבנות לו סוכה והוא ישב בה אבל לא במצוות דעלמא. **ודברי התור"ד סתומים**, ואינו מובן כוונת חילוקו כ"כ, גם צ"ב טובא דלשון הקושיא 'דא"כ' וכו' וגם ממה ששאל כן מסוגיין מבואר שהקושיא היא דאם מועילה שליחות לדבר עבירה תועיל גם לדבר מצוה, ואילו בתירוצו האריך לבאר החילוק בין גו"ק ותרומה לבין מצוות ואם מהתם הוא דקא קשיא ליה ה"ל לאקשווי בתחילת הסוגיא וכנ"ל.

**ויעויין בקצה"ח** [בסי' קפב סק"א] **שתמה על הרי"ד** שהרי אף בשליחות לד"ע דאלמלי דגלי קרא היה מהני בזה שליחות וכן לשמאי הזקן מהני בצא הרוג את הנפש והרי אין כאן שום הכרח שתתיחס הפעולה אל המשלח כמו בגו"ק ומ"מ ס"ד דמהני שליחות, ואם כן למה לא תועיל במצוות, **ויש להוסיף על זה** שהרי הרי"ד עצמו הקשה מד"ע וכנ"ל ומה תירץ על זה. **ונראה מדברי הקצה"ח** שהבין בכוונת הרי"ד דשליחות מתיחסת אל המשלח כאשר המשלח עושה איזה דבר דהיינו שע"י שהוא ישב בסוכה או שיאכל הפסח או שהקידושין חלים כלפיו שהוא הבעל וכו', בזה בלבד יש התייחסות של שליחות, **ויעויין עוד בקצה"ח** [בסי' שפב] שכתב דלהתור"ד לא מהני שליחות למילה וכן לכיסוי הדם.

**והקצה"ח כתב לתרץ על קושית הרי"ד** דלא שייך שליחות אלא במידי דעשייה אבל לא במידי דממילא ובתפילין צוותה התורה שיהיו התפילין מונחות על ראשו ובמעשה הנחה לא סגי והרי אם הניח הוא עצמו התפילין על ראשו של השליח לא יועיל למשלח לקיום המצוה כי הרי לא הונחו התפילין על הראשו ואם כן גם בשליחות נהי **דמעשה** ההנחה יתייחס אל המשלח אבל **מציאות** ההנחה לא תשתנה אשר על הראש של השליח הונחו ובזה אינו נפטר מחובתו להניח תפילין.

**וכמה אחרונים פירשו דברי התור"ד בכמה אופנים, בתשובת בית אפרים** [ח"מ סי' סז] הקשה על פירוש הקצה"ח בדברי התור"ד, שהרי בפסח המצוה מוטלת עליו לשחוט ומה מועיל שליחות ואף שהתור"ד כתב דהוא אוכל הפסח מה השייכות בין מצות אכילה לבין השחיטה ועוד דכמה תנאי סברי דאכילת הפסח אינה מעכבת. **ולכן פירש הבית אפרים** שכוונת הרי"ד כסברת הקצות עצמו דבמצוות שבגופו לא מהני שליחות. **וצ"ע לדבריו** דאינו מובן כל אריכות הרי"ד לבאר דין השליחות בגו"ק בפסחים ובתרומה וצ"ע. **וע"ע באו"ש** [ריש הלכות שלוחים] מש"כ בזה.

**ועיין בקוב"ש** [ח"ב בקובץ שמועות ב"מ אות ח] שביאר בדברי הרי"ד על פי מה שיסד שם דגדר שליחות אינו התייחסות המעשה עצמו אל המשלח אלא שגורה תורה שהאדם חייב על מעשה שלוחו כמו על מעשה שלו עצמו ולכן ס"ד דיש שליח לד"ע לענשו כאילו הוא עשה אבל במצוה נהי דשייך שליחות לענין שיקבל על זה שכר אבל כיון שסו"ס ציוותה תורה שהוא יעשה המעשה אם כן כשעשה שלוחו לא הועיל כלום ולא יתחייב. **והוסיף וביאר** דכשמצות התורה היא לפעול התוצאה [כבשחיטת פסח] אזי שייך שליחות כי מעשה השליח מועיל למשלח לדונו כמי שפעל התוצאה אבל כאשר המצוה היא גוף המעשה אז לא יועיל דין שליחות לקיום מצוה. **וגם לדרך זו צ"ע** אריכות הסברו התור"ד לחלק בין גו"ק ופסח לבין דבר מצוה. וראה עוד בהערה בזה.<sup>147</sup>

<sup>147</sup> נראה לכאורה בכוונת הרי"ד דבאמת דבאמת תירוצו מורכב משני חלקים ובתחילה כתב לחלק בין מצוה לעבירה ובזה שורש חילוקו שלא יפטר מחיובו על ידי מעשה השליח ויסוד הדבר נראה דודאי שמעשה השליח פחות מתייחס למעשה המשלח מאשר אם יעשה בעצמו דטפי עדיף לן ליחס המעשה אל השליח העושה בידים מאשר אל המשלח, ולכן כשציוותה תורה עשייה הרי אמרה שנפטר האדם מחיובו בעשייה גמורה אך לא מצאנו שנפטר במעשה שליח. ומשא"כ בעבירה דאף שהמעשה הוא פחות מאשר מעשה גמור אבל סגי בזה לחומרא לחייבו כאילו הוי עשייה ידידה וזה סוד הדין שהשליח חייב ורק בדליכא לאשתלומי מיניה גובים מהמשלח להרי"ד עצמו לעיל.



**ולכל הדרכים בדברי התורה** [לבד מדרך הבית אפרים] הרי אדרבה מבואר מדבריו דמעיך הדין שיך שליחות גם בכל המצוות, ובאמת צ"ע טובא בזה שהרי סברת הקצות מוכרחת מאוד שציווי התורה לאדם להניח תפילין הוא שבגופו יונחו התפילין שהרי אם הניחם על ראש של אחר לא קיים המצוה ואם כן מה מועיל מה שעשה השליח דבר זה הגע עצך הרי שהוא ערל ואמר לשליח שימול השליח את עצמו במקומו והוא ישאר ערל וכי יקיים מצות מילה, וצ"ע. וע"ע באו"ש הנ"ל [ריש הל' שלוחין] וצ"ע בכ"ז, וראה להלן בסוף הסוגיא בדין זה נהנה וזה מתחייב גבי עברות שבגופו.

**בגמ' והדתניא שליח שלא עשה שליחותו וכו' מבואר מדברי הגמ' דהיכא שעשה השליח שליחותו מעל בעה"ב ולא מעל השליח, וקשה לדעת התוס' רי"ד שכתב דבשליח לד"ע בעלמא חייב השליח לשלם ורק בדלית ליה משלם המשלח ואם כן קשה דהכא נמי נמערל שליח, ויעויין בנתיב"מ [סי' רצב סק"ה] שדן לגבי שליחות יד לפטור השליח משום דבמעשהו נקנה החפץ למשלח וכתב בתו"ד ח"ל ודמי ממש למעילה דלא מעל השליח אף שאכל ונהנה מן ההקדש, שהוא מהאי טעמא כיון דנקנה להמשלח בהגבהת השליח ויצא לחולין ונעשה של המשלח, והשליח משל המשלח קאכיל והתירא קאכיל, והכא נמי דכוותיה. עכ"ל, ולמדנו מדבריו דהטעם השליח פטור במעילה אינו מחמת התיחסות עצם המעשה למשלח [כדברי רש"י גבי תשלומי נזיקין ובאמת צ"ע על הנתיב"מ מדברי רש"י, שדבריו מתאימים לסברת התורה] אלא משום דע"י מעילת המשלח נקנה החפץ למשלח ממילא השליח אכל משל המשלח, ולפי זה א"ש שיטת התורה.**

**בגדר דין שליחות במעילה עיין בפנ"י שהקשה דיעויין בגמ' במעילה בדף כא ע"א דאיתא הם דאף אם שלח ביד חש"ו מעל כשעשו שליחותו, ופריך בגמ' דהא לאו בני שליחות נינהו ומשני אמר רבי אלעזר דעשאו כמעטן של זיתים ועיין ברש"י שם שביאר תירוץ הגמ' דכמו גבי הכשר טומאה היכא שנעשה ההכשר מאליו וניחא ליה לבעלים הוי הכשר ה"נ אף ע"ג דלאו בני שליחות נינהו מ"מ חייב במעילה משום דניחא ליה במעשיהם, ועוד תירצה הגמ' בשם רבי יוחנן דדמיא להוליוכו על גבי הפיל וע"ג הקוף דהוי עירוב כיון שהונח שם מדעתו ה"נ גבי מעילה, ובפשוטו נראה כוונת תירוץ הגמ' - וכך נקט כפה"נ הפנ"י - דבאמת אינו מדין שליחות דכה"ת אלא שבמעילה אסרה תורה בין אם בעצמו מוציא מרשות הקדש בין אם יצא מרשות הקדש על פי ציווי ודומיא דהנך דאין בהם דין מעשה בעלים,<sup>148</sup> ולפי זה נתקשה הפנ"י אם כן מאי פריך בסוגיין מהך ברייתא דחזינן דאיכא דין שליחו במעילה הרי במעילה לא בעינן כלל שליחות וכנ"ל.**

**וכבר עמד בקושיא זו בשעה"מ** [בסוף הלכות מעילה] ותירץ דאח"כ ולא בעינן כלל לדיני שליחות אבל סו"ס בשלח פיקח יכול המשלח לומר דדברי הרב וכו' וסבור הייתי שלא ישמע לי וממילא אין כאן דין מעילה כלל, ומוזה הוכיחה הגמ' דליכא לסברת דברי הרב וממילא בדב"ע בעלמא איכא דין שליחות, ובלא"ה צ"ל כן לדעת הסוברים דבשליחות יד אינו מדין שליחות דכה"ת [שהאריך בזה הקצה"ח בסי' רצב סק"א ויתבאר באורך להלן] וקשה דאם כן מה פריך הגמ' מהתם ועכצ"ל כנ"ל דפריך אסברת דברי הרב.

ובזה נתקשה בשליחות לחלויות השונות שהרי גזרה תורה שכאשר יקדש אדם בגופו אשה הרי היא מקודשת ומהיכי תיתי שיחולו הקידושין ע"י מעשה שליח ואם חזינן שחלים נלמד מזה גם לדבר מצוה, ובוה תירץ יסוד נוסף שכאשר אנו רוצים ליחס המעשה אל המשלח לגמרי לחשבו כעשיה אלימתא ידידיה זה שיך רק באופן שתוכן העשיה בהכרח מתפרש שהוא עשיית המשלח כי לא יוכל להתייחס לשליח כמו בתרומה שפירותיו נתנו בתרומה וכן בגו"ק שהוא כותב הגט ולו היא מקודשת ובפסח הוא יש לו בו דין אכילה ולא השליח וכן בעשיית סוכה שמצותה היא להכין לו הסוכה לישיב בה ולכן אם הוא יושב בה אין כאן התייחסות המצוה אל השליח כלל וכה"ג מועיל דין שליחות לחשבו כמעשה משלח, ועוד צ"ע ובירור בזה.

<sup>148</sup> וקצ"ע דגבי מעטן של זיתים אין אפילו דין שיעשה הדבר על פי ציווי ואם ירדו המים מאליהם ונוח לו בכך מוכשרים ולכאורה במעילה ודאי כשיוצא הדבר מאליו מרשות הקדש והגובר ניחא לו בזה לא מסתברא כלל שימערל וצ"ע. גם בעיקר הדבר צ"ב דסו"ס מנ"ל דמתחייב במעילה בלא מעשה ואין לזה מקור בפסוק, ועיין בקר"א שם במעילה [שעמד בקושיא השניה] שביאר דהמשלח חש"ו חייב משום דהשינוי רשות נעשה לרשות ידידיה ולו נקנה החפץ ולכן הוא המועל, [ואף שבא לרשות חנוני חשוב הדבר כאילו בא לרשותו שהרי משתלם לחנוני עבור חובו ופשוט] ולפי זה אפשר דאף בלא מעשה כלל היכא שנכנס לרשות וניחא ליה ימערל וצ"ע. וע"ע בתשובת אג"מ יו"ד סי' ז.

**ואולם הפנ"י** הביא תירוץ זה ודחאו דהרי כשהמשלח שוגג ליכא לסברא זו כלל [והוא באמת קושיא גדולה על טעם זה בדברי הרב ויתבאר להלן בדברי התוס'] **ומכח זה הוכיח** דטעם דדברי הרב אינו עיקר אלא מקרא ילפינן לה. **ותירץ הפנ"י** דבאמת בשלח חש"ו אין צריך לדין שליחות דכה"ת כדי לחייב את השולח וכמו שלמדנו ממעטן של זיתים, אך בפיקח בעינן בזה לקרא ומתרי טעמי, חדא דהרי סו"ס גם הפיקח הנשלח מעל [ובשליחות דילפינן מקרא מתיחס המעשה אל המשלח וממילא נפטר השליח אך הכא אי לאו מדין שליחות הרי הוי מעשה ידידיה ופשוט] ואם כן בעינן לדין שליחות לפטור השליח וקושיית הגמ' היא מפטור השליח המפורש במשנה. **ועוד הוסיף הפנ"י** דאלמלי דין שליחות היה הבעה"ב פטור כששלח פיקח דכיון דהפיקח חייב שהרי מעל בידים וקיי"ל דאין שתי מעילות במעשה אחד [אא"כ הוסיף השליח] אם כן נמצא כמעילת השליח מפקיעה דין מעילה מבעה"ב [כשהשליח פיקח] ופריך הגמ' גם מחיוב בעה"ב. **ויעויין בתוס' במעילה שם** שמדבריהם משמע דלא כתי' הפנ"י.<sup>149</sup>

**ודרך נוספת בזה בחי' רמ"ש בסוגיין** שכתב דדוקא בחש"ו דמיא למעטן של זיתים כיון שעושים לדעת בעה"ב אבל פיקח לדעת עצמו הוא עושה ואין כאן מעילה אלמלי דין שליחות.

**והנתיב"מ** [בריש סי' קפב] כתב דבכל הנך דילפינן בהו דיש שלד"ע מהני גם ע"י מי שאינו בר שליחות כדמוכח מהא דמהני חש"ו במעילה וביאר הטעם דדוקא הנך דילפינן מתרומה בעינן דומיא דאתם וחש"ו אינם בכלל אבל בהנך שהשליחות כתובה בהם בקראי אחריני מהני כל שליח, **ותמה עליו בהגהת אמרי ברוך שם** שהרי במעילה ליכא קרא דמהני שליחות אלא ילפינן לה מגז"ש מתרומה ואם כן בעינן בה דומיא דתרומה.

**ובספר אש תמיד מובא מכת"י הגר"ח** [עמ' רפג] שביאר דדינא דאין שלד"ע אינו כלל דין בהלכות שליחות אלא כלל הוא בדיני העבירות דאין אדם מתחייב ונענש על מעשה של אחר ובזה ביאר דאף דמעילה אינה מדין שליחות כלל אבל כיון דחזינן במעילה שע"י מעשהו של השליח מתחייב המשלח מצינא למילף לכה"ת דהיכא שראוי ליחס לו המעשה בדין שליחות ייענש על מעשה שלו. נויש להוסיף לזה דבאמת לשון הגמ' גבי חלבים ועריות דלא מצינו בכה"ת זה נהנה וזה מתחייב והיינו דכלפי חיובי הנאה מודה שמאי שאין לענוש אדם על מעשה זולתו] **והוכיח הגר"ח מזה** דבשליחות לד"ע החלות קיימת ורק העבירה אינה מתייחסת, וודלא כמש"כ הנוב"י, וראה להלן בסוף הסוגיא בזה כי אם נימא שבטלה כל השליחות אם בהכרח דהוא דין בדיני השליחות ולא בדיני העבירה וע"ז הרי לא מצי למפרך ממעילה וכנ"ל. [וכי"ה בחי' הגר"ח הנדמ"ח לב"מ וע"ע בספר אגרות הגרי"ד הלוי עמ' ט]

**וכע"ז י"ל בפשיטות ע"ד הסמ"ע** דסברת אשלד"ע משום דסבור היה שלא ישמע לו ושייך טעם זה גם בשליחות דתרומה שאינה שליחות גמורה ומדחזינן דבשולח ע"י פיקח חייב חזינן דליכא לסברת דברי הרב.

**ובעיקר תירוץ הגמ' שם יש לעיין, דהנה נחלקו ראשונים** בדין שליח לד"ע האם באופן דמהני מהני רק בבני שליחות, **ויעויין בתוס' בב"מ** [דף י' ע"ב ד"ה אשה] שהקשו לסברת הגמ' שם דבשליח שאינו בר חיובא יש שליח לד"ע אם כן בשלח את הבערה ביד חש"ו אמאי פטור מדיני אדם, **ותירצו התוס'** דאלו לאו בני שליחות ניהו, **ואולם יעויין בריטב"א שם** שתירץ דמיירי מתני' כשלא שלחם לכך אלא הניח הבערה בידם, **ומבואר מדבריו** דלד"ע איכא דין שליחות גם באלו שאינם בני שליחות, **וכן מבואר גם מדברי התוס' בשבועות** [דף ג' ע"א ד"ה ועל] דיש שלד"ע בשלח קטן או נכרי. **והשתא לדברי הנך ראשונים תמוה טובא** מאי פריך הגמ' שם דהני לאו בני שליחות ניהו הרי בשליחות לד"ע לא בעינן בני שליחות כלל, **וצ"ע. ויעויין בקובץ הערות** [בסי' ח אות ז]

<sup>149</sup> **עיין בדבריהם** בדף כא ע"ב סוד"ה נתנו על הקוף, שכתבו שם לבאר דבמעילה חייב אף בהני דלאו בני שליחות כיון שחיובו על שינוי רשות ונעשה כאן שינוי, והוסיפו התוס' ומ"מ איצטריך למילף משליחות מתרומה דלא תימא דאין שליחות לדבר עבירה עכ"ל. ומבואר דהוקשה להם דאם הכא מסברא יש שליחות דומיא דמעטן של זיתים למאי בעינן כלל ילפותא מתרומה ולזה תירצו וכו'. **והנה לדברי הפנ"י הרי קושייתם לא קשיא כלל** דאדרבה עיקר דין שליחות בגדול לפטור השליח ולחייב בעה"ב איצטריך למילף מתרומה. ועכצ"ל כמש"כ השעה"מ דבאמת במעילה לא בעינן שליחות כלל [ומשמע אף בגדול] ובעינן להילפותא מתרומה כדי שלא נאמר דברי הרב ודברי התלמיד דזו סברא המבטלת גם הדין שליחות דמעילה והיינו דפריך בסוגיין ממעילה ומשני דילפינן מתרומה ודוק.

שפירש בדברי התוס' דתירוצם הוא דבכל מקום שהחוב הוא בשביל תוצאת המעשה שיצא ההקדש לחולין והתוצאה הזאת נעשית ע"י קטן כמו ע"י גדול אין לחלק גם בשליחות ויש כה"ג דין שליחות בקטן, ולכן הוא הדין בהקפה דהחוב הוא בשביל התוצאה ולא שנה בזה גדול מקטן גבי שליחות.<sup>150</sup>

**ואולם יעויין בתוס' במעילה שם** שאחר שכתבו הסברא דמהני שליחות חש"ו הוסיפו דמ"מ איצטריך למילף מתרומה דלא נימא אשלד"ע וברור כוונתם דאחר שנתבאר דבסברא מהני כל שליח אם כן מדוע בעינן כלל לילפותא מתרומה ולזה תירצו וכו' **ומבואר מדבריהם** דהך דחש"ו אינו מחמת פרשת שליחות דתרומה וכה"ת אלא סברא בעלמא הוא לחייב השליח עיי"ה בדבריהם ותמצא שהוא מוכרח, **וזה סותר לדברי הפנ"י והרמ"ש** שהרי לדרכם בפיקח הוא דין שליחות גמור ובעינן למילף מתרומה לעיקר דין שליחות ואילו מהתוס' משמע דאחר סברתם בחש"ו לא בעינן למילף כלל שליחות מתרומה **וגם סותרים דבריהם לדברי הנתיב"מ והקוה"ע** דשליחות דחש"ו מדין שליחות גמורה היא, **ומוכח מהתוס' כהשעה"מ או כהגר"ח** דאף דשליחות דחש"ו אינה מדין שליחות וכן בכל שליח פיקח אין צורך לדין שליחות מ"מ מוכחנן מינה שפיר דאשלד"ע. **ואולם צ"ע לדרך השעה"מ וכן להגר"ח** דאם כן במעילה מדוע פטור השליח הרי סו"ס הוציא מרשות הקדש לחולין, נהיינו דלדעת רש"י פטור בעלמא דמדין שליחות מתייחס המעשה אל המשלח וכן לדרך התורי"ד י"ל דלפינן לה מתרומה אך להנ"ל דאינו מדין שליחות קשיא רצ"ל ע"ד הפנ"י דמחמת מעילת בעה"ב נפטר השליח ולא מטעמיה שהפנ"י כתב כן רק מכח דין שליחות אך להנ"ל י"ל דכיון דהמשלח גרם המעילה במעשיו ועבורו יצא החפץ לחולין הוא המועל וממילא נפטר השליח ודוק.

**אבל סו"ס הרי קשה** להסוברים דבעלמא מהני בשליחות מעשה ע"י חש"ו מאי פריך התם דחש"ו לאו בני שליחות הם [אי לאו בנימא דשליחות מעילה הוי שליחות חלות וע"ד הגרש"ש וצ"ע] **ועכצ"ל** דהתוס' במעילה אזלי בשיטתם בב"מ דליכא שליחות לחש"ו אף בשליחות מעשה ולכן פירשו סוגית הגמ' דאינו מדין שליחות, אך להתוס' בשבועות ודעימיה צ"ל דתי' הגמ' הוא ע"ד הקוה"ע דבשליחות כזו מהני חש"ו וצ"ע.<sup>151</sup>

**עלה בידינו: (א) דעת הפנ"י והרמ"ש** דבחש"ו אינו מדין שליחות ובפיקח הוא מדין שליחות, **(ב) דרך הנתיב"מ והקוה"ע** [כ"א לדרכו] דבכל גווני בין בפיקח בין חש"ו הוא מדין שליחות. **(ג) דרך השעה"מ והגר"ח** דבכל גווני במעילה אינו מדין שליחות ומ"מ פריך מינה בסוגיין, וכן מוכח בתוס' במעילה. ולכאורה תליא הדבר בשיטות הראשונים אי מהני שליחות מעשה חש"ו דלהסוברים דבעלמא מהני עכצ"ל דזה גופא תי' הגמ' וכן"ל.

**תוד"ה אמאי וכו' התוס' נתקשו** היאך שייך הכא לומר טעמא דדברי הרב הרי השליח שוגג, ותירצו דמיירי בנזכר שליח, **ותמוה מאוד** לדברי הסמ"ע הסובר דטעמא דדברי הרב הוא לומר סבור הייתי שלא ישמע לי ואם כן הרי הכא סו"ס המשלח שוגג והיאך יאמר סבור הייתי שלא ישמע לי הרי לסברתו שלא ידע שהוא הקדש היה סמוך ובטוח שישמע לו השליח, **ויעויין בקה"י** [סי' לט] שכתב דמדברי התוס' דידן מוכח דלא כהסמ"ע, [ואינו מובן דהרי דין זה דבעה"ב שוגג **אך יעויין בשיטמ"ק בב"מ** [בדף י ע"א ד"ה היכא אמרינן] בשם תוס' שאנץ שכתבו שם להדיא כסברת הסמ"ע דסבור המשלח שלא ישמע לו והקשו ממילא דהשליח שוגג

<sup>150</sup> ולא הבנתי כוונתו מדוע יש חילוק אם החוב הוא בשביל התוצאה או בשביל המעשה עצמו [אמנם באופן שהחוב על המעשה עצמו י"ל דליכא כלל דין שליחות דהוי בגופו אך לא נראה דזו כוונתו] והעיקר הוא דבשליחות על חלות לא מהני קטן כיון דבעינן בר דעת ובשליחות על עשיה כיון שעשית הקטן ועשית הגדול שוות אין סברא לומר דאין שליחות בקטן.

ובתוס' בגטין בדף סד ע"ב משמע דהיכא שיש לקטן כח לעשות החלות כמו גדול יש שליחות לקטן גם לעשיית חלות, וכן בדבריהם שם להלן בדף סה ע"א מוכח דמופלא הסמוך לאיש יכול ליעשות שליח לתרום כיון דתורם לעצמו [עייין במהרש"א שם] וזה מתאים היטב עם דבריהם בשבועות הנ"ל דבהקפה שייך שליחות בקטן כיון שכל הטעם שאין הקטן נעשה שליח הוא רק היכא דאין לו כח לעשות הדבר לעצמו בזה גם דין שליחות ליכא אבל במעשה בעלמא יש לו שליחות. וע"ע להלן בהערה 157.

<sup>151</sup> ויש להוסיף דמהרמב"ם שכתב דשליחות למעילה מהני כשלא יתערב עמה איסור אחר מוכח דהוא שליחות גמורה שאל"כ מה טעם לא יתחייב כשיש עמה איסור אחר. ואפשר לפרש דמהני בפיקח מדין שליחות כהפנ"י או דסובר דאף בחש"ו מהני מדין שליחות.

ותירצו דמיירי בנזכר שליח וכדברי התוס' דין, **וזה פלא גדול**, דהרי סו"ס המשלח ודאי שוגג הואו היאך יאמר סבור הייתי שלא ישמע לי וצ"ע. **עוד קשה בעיני** בתירוצו התוס' דמיירי בנזכר שליח, **ותמוה**, שהרי בשעה ששלחו היה השליח שוגג וא"כ אינו יכול לומר כסבור הייתי שלא ישמע לי כי מנין היה יכול לדעת שיזכר השליח לבסוף ואם כן אף בנזכר שליח יתחייב בעה"ב, וצ"ע.<sup>152</sup>

**ועיין בתורי"ד בסוגיין** שכתב 'זאע"ג דבשגגה היא ואין לומר שם דברי מי שומעין כיון דאילו הוה מזיד לא היה חייב השולח כי אם השליח דאשד"ע השתא נמי דהוי בשגגה לא למעול אלא שליח שהשגגה הולכת אחר המזיד דומיא דחייבי חטאות שכל שחייב על המזיד כרת חייב על השוגג וכו' **עכ"ל**. **ולא נתפרש בדבריו** אם הוקשה לו בסברת דברי הרב מחמת שגגת השליח וכהתוס' או שמא מחמת שגגת המשלח וכמו שנתקשינו לעיל, או שניהם ולתירוצו הרי ניהא הכל אך עצם הדברים צ"ע דעד כאן לא איתאמר דהחייב כרת חייב קרבן אלא כאשר הוא עשה המעשה אבל כלפי עצם ייחוס המעשה מה טעם יש בדבר שנאמר שמי אשר מתייחס אליו המעשה במזיד הוא אשר יתייחס אליו השוגג, וצ"ע.<sup>153</sup>

**והנה מדברי התוס' דין מבואר יסוד גדול**, והוא דלדינא היכא דהשליח שוגג איכא דין שלד"ע, **ויעויין בקצה"ח** [בסי' שמח סק"ד] שהקשה על דבריהם דאם כן בנזכר בעה"ב ולא נזכר שליח דמפורש הדין דהשליח מעל אמאי, הרי השליח שוגג הוא ובשוגג יש שליח לד"ע. **והביא הקצה"ח בזה סתירה בדברי רש"י, דלקמן בדף נ** [ע"א ד"ה שליח] ביאר רש"י דין זה דנזכר בעה"ב שליח מעל משום דכיון דבעה"ב נזכר לאו מעילה היא גבי ואין שלד"ע, וכיון שכן רמיה מעילה על השליח ככל התורה כולה דאשד"ע והעושה הוא מתחייב. **ומבואר מדברי רש"י להדיא** דאף היכא דהשליח שוגג אין שלד"ע ודלא כמו שכתבו התוס', ולהתוס' קשיא טעם הדין בנזכר בעה"ב וכנ"ל, **ואולם ברש"י בחגיגה** [בדף י ע"ב ד"ה שליח עניא] ביאר דין דנזכר בעה"ב דמעל השליח משום דביטל בעל הבית את שליחותו, **וכתב הקצה"ח** דצ"ל בדעת התוס' דין כמו שכתב רש"י בחגיגה דפטור בעה"ב משום ביטול השליחות וממילא חייב השליח.

**ואולם צ"ע בדברי הקצות**, שהרי התוס' דין כתבו בסו"ד 'והטעם לפי דמעיילה אינו אלא בשוגג כדפרישית לפיכך מעל אותו שלא נזכר ואותו שנזכר מזיג הוא וכו' **עכ"ל**, ומשמע דדבריהם נסבו גם על אופן דנזכר בעה"ב ולא השליח ופטור בעה"ב, וטעם הפטור הוא משום דהוא מזיד ולא משום שביטל השליחות. **ואפשר ליישב דברי התוס' באופ"א ע"ד התורי"ד** דבעלמא דין שליחות לד"ע אינו מפקיע חיובו של השליח ואם כן במעילה עכצ"ל דהשליח פטור מטעם אחר מחמת שנתחייב המשלח ויצאו המעות לחולין והשליח מחולין נהנה כמש"כ לעיל בשם הנתיבות, **ולפי זה ניהא היטב**, דהיכא דנזכר בעה"ב הרי הבעה"ב מזיד והתייחסות המעילה אליו לא תוציא את המעות לחולין [דבמזיד לא נתחללו המעות] וממילא השליח נשאר בחיובו כדמעיקרא ודוק.

<sup>152</sup> ושם יש לומר בכ"ז דהנה בעיקר הסברא דסבור הייתי צ"ב דאטו ודאי הוא שלא ישמע לו וכי על חנם שלחו, ועוד להנך ראשוני סהסוברים דבשליחות לקידושי עבירה חלים הקידושין קשה ממ"נ דאם סבור היה שלא ישמע לו אין כאן שליחות כלל, ואפשר דסברת כסבור הייתי היא סברא כלפי פשיעת שגגה ומזיד דעבירה דאף דהמעשה עבירה נעשה ע"י שלוחו וראוי ליחסו אליו אבל טוען המשלח שסמך שלא ישמע לו השליח וממילא אינו מזיד בעבירה ואפשר דאף שוגג אינו ולא חשוב כפושע במה ששלח שליח כי סבר שלא ישמע לו.

והשתא היכא שהשליח שוגג ונזכר לבסוף טוען המשלח שאמת כי פשעתי כלפי אופן שהשליח לא ידע וזה היה מוטל עלי אבל כלפי אופן שהשליח ידע שהוא הקדש ויחללו בידים זה לא פשעתי כי הייתי סומך שלא יעשה כדבר הזה, וכן אף כשהמשלח שוגג היכא שהשליח מזיד י"ל כנ"ל דחיובה השוגג הוא עבור פשיעתו והכא לא פשע כלל כי סמוך היה שאם ידע השליח לא יוציאנו לחולין וכה"ג שלא פשע בשליחת השליח לא ניתנה פרשת שליחות לחייב בדב"ע ודוק.

<sup>153</sup> ואפשר אולי דסברת דברי הרב דכסבור הייתי אינה כטענה בעלמא שסבר שלא ישמע לו אלא לפטור המשלח מאחריות לקיום המעשה שאומר שדבר זה מוטל על השליח שלא לעשותו ולא עלי שהוא מצווה בדבר שלא לעשותו וכאש שולחו ליקח איזה דבר וליתן לאורחים על השליח מוטל חובת הזהירות שמא הקדש הוא ולא על המשלח שמצווה הוא מפי הרב וצ"ע. ועיין במש"כ להלן בנידון אי בטלה השליחות בד"ע בסברת דברי הרב ועיין לעיל במש"כ במחלוקת רש"י והרי"ד ודוק וצ"ע.

ובעיקר הדין דבנזכר בעה"ב העמיד הקצות הנ"ל סתירה ברש"י, דבחגיגה כתב משום דביטל השליחות ובקידושין כתב משום דהוי מזיד ואשד"ע במעילת מזיד, ויל"ע בדעת רש"י בחגיגה אמאי מיאן בסברתו בקידושין דהוא מזיד ואשד"ע, וי"ל בזה בתרי אנפי, חדא כמש"כ הקצות בדעת התוס' דהיכא דהשליח שוגג יש שלד"ע אף במעילת מזיד, [אך צ"ע לפרש כן בדעת רש"י לפי הנראה מדבריו בכ"ד דסברת דברי הרב כלפי השליח נאמרה] ועוד יש לומר דכיון דבשעה ששלח המשלח את השליח היה שוגג אף זו מעילת שוגג תיחשב, ובאמת מסתברא דאף אם נודע לו אח"כ לא פקע ממנו דין שוגג והשולח את חברו להרוג את הנפש בשוגג ואח"כ נודע לו שאסור הדבר מסתברא דלשמאי הזקן גולה ואינו נהרג [ויל"ע באופן שהיה יכול להחזיר ולבטל שליחותו דחשיב כמזיד] שהרי דעתו הפועלת המעשה בשעת המינוי היא, וכן גבי התראה הרי ודאי מסתברא דמתרים במשלח בשעה שממנה השליח ולא בשעה שהורג השליח את הנפש דאז אין המשלח יכול לעשות כלום למנוע המעשה ומה תועיל ההתראה, וכן מפורש בשלח"ל [להלן בדף מג ע"א] דמתרים בו בשעת שילוח. ואדרבה סברת רש"י בקידושין צ"ב מדוע חשיב מזיד כשנזכר והרי השליח עושה מחמת ציווי המשלח כשהיה שוגג, וי"ל.<sup>154</sup>

ודרך שלישית בזה מצאנו בדברי הרמב"ם שכתב [פ"ז ה"ה ממעילה] וז"ל השולח פרוטה ביד שלוחו לקנות לו בה חפץ ונזכר בעל הבית שהיא הקדש קודם שתגיע ליד החנוני השליח מעל שהוא שוגג ובעל הבית כבר נזכר ואין המזיד חייב בקרבן מעילה כמו שביארנו. עכ"ל, ומשמע מדבריו דהשליחות באמת קיימת אלא שאין הבעה"ב חייב בקרבן מפני שהוא מזיד. [ומשא"כ לשני פירושי רש"י שהשליחות בטלה או משום דביטלה המשלח או משום דאשד"ע] וצ"ב דאם כן למה השליח חייב ומאי שנא מכל שליח למעילה שהוא פטור, ואפשר שסובר הרמב"ם כהתוריד, דבעלמא השליחות לד"ע השליח חייב והכא פטור משום שיצא כבר לחולין במעילת בעה"ב וכמש"כ לעיל בשם הנתיחה"מ בדעת התוריד, ולכן הכא שבעה"ב מזיד [ולא יצאה הפרוטה לחולין] ממילא מעל השליח. ובעיקר הדבר שמתחס מעילת המזיד לבעה"ב צ"ב דסו"ס מזיד הוא ואשד"ע, ושמא כיון שבשעה ששלחו היה שוגג חשיבא מעילת שוגג ומ"מ אינו מביא קרבן כמש"כ לעיל בהערה 154 עיי"ש.<sup>155</sup>

ובעיקר שיטת התוס' דידן, דבשליח שוגג יש שליח לד"ע רבו הקושיות בזה, (א) התוס' בב"ק [שם בדף עט] הקשו מהא דפריך הגמ' [ב"ק עא] גבי טבח ע"י אחר דאשד"ע ומדוע לא מוקי לה הגמ' בשליח שוגג. (ב) עוד הקשו היכי יליף דיש שלד"ע בטביחה דומיא דמכירה ע"י אחר דלמא מיירי בשליח שוגג. (ג) הנמו"י שם בב"ק הקשה מהא דיליף שמאי הזקן שליחות מדור ששלחו ליואב להרוג את אוריה, והרי יואב שוגג היה שסבר שאוריה היה מורד במלכות ויש שלד"ע. (ד) הרע"א בסוגיין [בנדרמ"ח, מקושיות עצומות] הקשה על הא דפריך לקמן למ"ד ש"כ אינם מלמדים הני ההוא ההוא מאי עביד להו, והקשה הרע"א דדלמא אתי קרא למעוטי דבשחיתת חוץ אף בשוגג אשד"ע דומיא דמסיכה דילפינן מקרא דלא מהני בה שליחות כלל. (ה) עוד הקשה הרע"א, וכן הנוב"י [קמא אה"ע סי' עה] מדקאמר רבא להלן דמודה שמאי באומר לשלוחו צא ובעול וכו' ומדוע לא קאמר לדינא דבאומר לשליח שוגג צא ובעול דאף בעמלא יש שלד"ע מ"מ לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב. (ו) עוד הקשה הנוב"י [שם סי' עה אות יג] דבגמ' בב"ק [דף נא ע"א] בעי לאשכוחי בור של שני שותפים וקאמר דאי שוו תרווייהו שליח לכוות הבור הרי אשד"ע, ומדוע לא משני דמיירי בשליח שוגג. (ז) הקשה הקצה"ח [סי' שמח סק"ד] מהמבואר בגמ' [ב"ק דף לב ע"ב] דשליח ב"ד שהוסיף מכה אחת ומת השליח גולה ומקמינן לה התם בטעו הדיינים ואם איתא דבשוגג יש שלד"ע אם כן יגלה השליח ולא הדיינים [ועיין

<sup>154</sup> מצינו בגמ' בשבת [סף קב ע"א] למסקנת הסוגיא שם דהזורק ונזכר אחר שזרק פטור מקרבן שגגה, והיינו ידיעתו אחר שזרק החץ אף היא חשובה מזיד להפקיע ממנו שם שוגג לענין קרבן, ולפי זה יש לומר דאף במעילה לית ליה דין שוגג אם נזכר קודם שעשה השליח דומיא דחטאת בשגגה, [ומיהו פליג בה אמוראי התם והרמב"ם בפ"ב משגגות לא הביא דין זה ועיי"ש בנו"כ]

<sup>155</sup> ויש לדון בזה אי דוקא מקרבן נפטר המשלח משום דהוא מזיד או דגם לא חשוב מועל לענין יציאה לחולין [ולא הסבר שכתבנו בפנים הוא מוכרח] וע"ע בשערי חיים סי' מז אות ב.

וע"ע בחי' הגר"ח [סטנסיל החדשים בסי' שעג] שעמד בסתירת דברי הרמב"ם מדבריו שם בה"א אי היכא דליכא התיחסות המעילה אל המשלח אי מעל השליח, ועיי"ש מש"כ בזה.

בנתייה"מ שם מה שתירץ בזה וע"ע בהגהות מילואי חשן שם] **וצ"ע בכ"ז, ועיין בש"ך** [סי' שמח סק"ו] **ובקצה"ח שם** [סק"ד] **וע"ע בשערי חיים סי' מו.**

**בדין שלד"ע בטביחה ושליחות יד יעוין ברמב"ם** [בפ"ז ממעילה ה"ב] שכתב וז"ל במה דברים אמורים כשהיו החתניות מקדשי בדק הבית אבל אם היו בשר עולה וכיוצא בו לא מעל אלא האוכל בלבד שהרי הוא חייב באיסור אחר יתר על המעילה ובכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה אלא במעילה לבדה שלא יתערב עמה איסור אחר. **עכ"ל.** **ודברי הרמב"ם צ"ב** שהרי מצינו שליחות לדב"ע גם בטביחה ובשליחות יד, ומהו שכתב דאינו אלא במעילה. **ועיין בחי' מהרי"ט בסוגיין** שעמד בזה וביאר בדעת הרמב"ם חידוש נפלא, והוא דבאמת בשליחות יד אינו מדין שליחות כלל אלא כיון שפשע בדיבורו וע"י דיבורו נשלחה יד בדבר הרי נמצא שפשע זה בשמירתו ועל זה גופא חייבתו תורה בדין שולח יד בפקדון חוהי הילפותא מעל כל דבר פשע דאפילו בדיבור בעלמא חייב כיון שפשע בה [וכעין הילפותא לדעת ב"ש שבדיבור בעלמא מיחייב וב"ה פליגי וסברי דוקא היכא שע"י דיבורו היה השליחות יד] **וכן גבי טביחה** דאינו מדין שליחות כלל אלא דקפידת התורה שאם נהנה מהבשר [בטביחה] או מהדמים [במכירה ישלם דו"ה ואין נ"מ אם טבח בעצמו או שנעשה הטביחה ע"י דיבורו חייב דו"ה. **ולכן כתב הרמב"ם** דדין שליחות לד"ע שהוא שליחות גמורה לא מצינו אלא במעילה בלבד.

**ואולם הקשה המהרי"ט** דאם כן מאי קאמר בגמ' דלא ילפינן ממעילה דהוי ב' כתובים הרי בקרא דטביחה ושל"י לא נתחדש כלל ענין שליחות, **וביאר המהרי"ט** דאד"נ אבל הרי היה אפשר ללמוד ממעילה לשליחות יד וטביחה ואם כן קרא דידהו למה לי וע"כ דלא ילפינן מהדדי. [וזה ויסוד דין ש"כ הבאים כאחד א"מ מדאצטריך קרא לפרושי בשני מקומות אלמא לא ילפינן מהמקום האחד ואם כן ה"ה הכא] **והקשה המהרי"ט** דהא עדיין אצטריך קרא להיכא שטבח ע"י קטן שאינו בר שליחות דזה לא מצינו למילף ממעילה ועיי"ש מה שתירץ רצ"ע.<sup>156</sup> **והקצה"ח** [בסי' רצב סק"א] תירץ קושיא זו בפשיטות דהרי במעילה עצמה מהני אף על ידי חש"ו כדמפורש במשנה במעילה ואם למדנו טביחה מהתם הוא הדין דמהני ע"י קטן והקרא מיותר.<sup>157</sup> **ושמענו דרך נוספת בכ"ז** לפרש בפשוטו על פי הסמ"ע דסברת דברי הרב היא לומר סבור הייתי שלא ישמע לי ואם כן אף דהתם אינו בדין שליחות אלא דרביא קרא אבל סו"ס טוען המשלח סבור הייתי שלא ישמע לי וע"כ דלמדנו מקרא דאעפ"כ חייב וכן למדנו מקרא דמעילה ומכ"א מהפסוקים מצינו למילף דבעלמא לא אמרינן דברי הרב אך כיון דהוה שני כתובים ממילא סברת דברי הרב במקומה עומדת ובעלמא אשלד"ע.

**ויל"ע בשורש הדברים** מנא לן לחלק דחידוש הקרא דמעילה הוא בדין שליחות ואילו בטביחה ושל"י אינו כן, **ובפשוטו מבואר** שהרי קרא דמעילה משליחות דתרומה למדנו כמו דמהני תרומה על ידי אחר ובתורה הרי אדרבה רק בדין שליחות מהני אבל אם יתרום אחר על ידי ציוויו שלא בדין שליחות לא מהני [ונ"מ כשאינו בר שליחות] וכשלמדנו מעילה מתרומה דומיא דהתם למדנו, אבל קרא דטביחה מרבה דמהני ע"י אחר וכן

<sup>156</sup> כתב המהרי"ט דהא דהוי ש"כ מעילה וטביחה היינו לב"ש אבל לב"ה יש שני כתובים בר מטביחה היינו מעילה ושל"י, ולדעת ב"ש אד"נ דלא מהני טביחה ע"י קטן, ודבריו אינם מובנים, חדא דהא אף בשליחות יד עצמה מסתברא דמהני ע"י קטן לדרכו דאינו בגדר שליחות, [ומדברי הקצה"ח נראה שהבין שכעת רוצה המהרי"ט לומר דשל"י מדין שליחות הוא ואינו מובן דא"כ לא תירץ כלום בדברי הרמב"ם רצ"ע] ועוד דלב"ש אמאי באמת דוקא ע"י בר שליחות מיחייב הרי סברא הוא דמתחייב כיון שנהנה מהדמים, גם סו"ס מדוע אמרינן דהוי שני כתובים נימא דמעילה ילפינן לבר שליחות וקרא דטביחה איצטריך לקטן לב"ש רצ"ע. ועיי"ש במהרי"ט תירוצו נוסף.

<sup>157</sup> ותירוצו של הקצות תלוי בהבנת החילוק בין דין שליחות במעילה לדין חש"ו, דלדרך השעה"מ והפנ"י דבש"ו אינו מדין שליחות אם כן היאך מצינו למילף ממעילה שיתחייב בשליחות יד ובטביחה כשלא טבח מעצמו והרי ע"כ לא דמיא למעילה והיא גופא תוכיח שהרי במעילה מדברא ידעינן לה ובקטביחה ושל"י בעינן לילפותא כיון דסתמא דקרא מיירי שטבח בעצמו ושלח יד בעצמו, ונראה מדברי הקצה"ח שסובר דתי' הגמ' במעילה הוא דלהמעילה באמת מהני שליחות ע"י מי שאינו בר שליחות וע"ד הקוה"ע שהבאנו שם לעיל לדעת הסוברים דבכל ד"ע מהני שליחות דחש"ו. ועיין שם לעיל בהערה 150

בשליי מרבה כל דבר פשע ודברים ככתבם דמהני ע"י אחר ובדיבור בעלמא שע"ז נשלחה יד כמש"כ המהרי"ט.<sup>158</sup>

**ויעוין בסמ"ע** [בסי' רצב סק"י] שכתב גבי שליחות יד וז"ל אמר לשליח וכו' ומאי דכתיב על כל דבר פשע דרשו מיניה בגמ' דאם אמר לשליח לשלוח יד בפקדון ועשה מאמרו בו דחייב המשלח וכו' ובפרישה כתבתי דנראה דהיינו דוקא כשלא ידע השליח שהוא של אחרים או שאינו בר חיובא או שאין לו לשלם וכמ"ש ברי"ס קפב דאל"כ הא קיי"ל דאין שליח לד"ע עכ"ל ותמיהו האחרונים על דבריו שהרי בשליחות יד ילפינן לה מקרא שיש בה שליחות, והסמ"ע עצמו הביא דרשא זו ואם כן למה זה יפטר המשלח כשיש לשליח לשלם. ועוד דאי אשלד"ע אם כן למה כשאין לשליח ישלם המשלח הרי מפורש בגמ' בב"מ דהשלוח אשה ועבד לגנוב אף דאינם בר חיובא ואין להם לשלם פטור המשלח דאשלד"ע. ועוד שהרי במעילה הדין מפורש שהמשלח מעל ולא השליח ומ"ש של"י ממעילה.

**והש"ך שם כתב בשם אביו** ליישב דברי הסמ"ע, דקרא דשליחות יד מרבה המשלח לתשלומים אבל לא בא לפטור השליח וכלפי זה נשאר הסברא דדברי הרב ואם כן מסתברא לפרושי קראי דהשליח חייב וקרא לחיוב משלח אתא, אך הוקשה להסמ"ע אם כן למאי נ"מ כיון דבלא"ה השליח משלם ולזה תירץ דמיירי כשאין לו או כשאין ב"ח או בשוגג, והנה הסמ"ע ציין לריש סי' רפב ובפשוטו היה נראה דכוונתו להשיטות שם דבאינו ב"ח בעלמא יש שליח לד"ע וכן בשוגג אבל הש"ך ביאר איפכא דכוונת הסמ"ע דהקרא מחדש חיובו של המשלח אך צ"ב כיון שהשליח חייב למאי נ"מ בחיוב המשלח ולזה קאמר דנ"מ באופן זה שהיה השליח שוגג [דאז א"א לחייב השליח משום שליחות יד דלא נתכוין לשלוח יד] ואך קשה להסוברים דכה"ג יש שליח לד"ע ואם כן לא לזה אתא הקרא [שהרי כה"ג בלא"ה חייב המשלח] ולכן כתב נ"מ כשאין ב"ח, ולהסוברים דאף התם אין שלד"ע לזה הוסיף דנ"מ כשאין לו לשלם.

**והקצה"ח שם** [סק"א] הקשה עליו דהרי במעילה חזינן שקרא אתא לחייב המשלח ולפטור את השליח ומאי שנא הכא,<sup>159</sup> וע"ע בקצה"ח ובנתיב"מ מה שהקשו על הש"ך, ועיין בהגהת הגר"א שכתב דביאור הש"ך דחוק.<sup>160</sup>

<sup>158</sup> והעירוני דיש להוסיף בזה עוד עפ"י הפנ"י לעיל, דבמעילה אלמלי היה מדין שליחות היה אף השליח מועל [ואפשר שרק השליח] ולכן בהכרח דהוא מדין שליחות. וא"ת אה"נ ומנא לה להגמ' הא גופא נימא דאף השליח מעל [ולדברת הפנ"י דאם השליח מעל פטור המשלח ניחא] אך פשוט דלק"מ דיעוין היטב בגמ' בדף יח דמבואר בברייתא דגם פטורו של השליח ממעילה ילפינן מתרומה והיינו שלמדנו מתרומה שלגמרי מתיחס המעשה אל המשלח ולהכי פטור השליח ואם כן בהכרח מדין שליחות הוא ודוק.

<sup>159</sup> **ובאמת איכא לעיונא בסברת הש"ך** שהמשלח חייב דלכאורה היה נראה כוונתו דבכל שליחות לד"ע דהיינו אף להס"ד וכן לשמאי הזקן כך הוא הדין שהשליח חייב והמשלח חייב בדלית ליה וכשיטת התורי"ד ובאמת הש"ך שם במוסגר ציין לסברי התורי"ד, אך קשה דאם כן בהכרח דסברת דברי הרב המבוארת בגמ' כלפי המשלח נאמרה לחייבו ומתפרש כהסמ"ע דכסבור הייתי שלא ישמע לי, וקשה שהרי הש"ך כתב לפרש דהשליח חייב משום סברא דדברי הרב ואם כן בהכרח שהסברא הולכת אל השליח לחייבו כדרך שיטת רש"י. ולכן נראה דהש"ך הבין כרש"י דמהסברא המשלח חייב והשליח פטור וסברת דברי הרב לחיובי שליח אתא וממילא פטור המשלח, אך הכא בשליחות יד דקרא אתא לרבווי אנו מפרשים הקרא דלמרות שהשליח חייב מ"מ יש לחייב גם המשלח דרבוויא הוא מעל כל דבר פשע, וכך מדוקדק מלשונו עיי"ש, ומה שהביא דברי התורי"ד הוא לסיוע בעלמא בעיקר הסברא, ולפי זה ניחא בפשיטות דבמעילה הרי הקרא לא בא לרבווי בעלמא אלא ללמד דין שליחות גמור וכתרומה והיינו נמי לפטור השליח וביותר דיעוין במעילה [דף יח] בברייתא המובאת שם שעיקר הנידון הוא דיכול שליח שמעל יהיה חייב וילפינן מתרומה שהשליח פטור והיינו דדומיא דתרומה שהמעשה מתייחס לגמרי להמשלח ה"נ הכא והשליח פטור והמשלח חייב. אך צ"ע בכ"ז שהש"ך פירש דברי הסמ"ע כן והרי הסמ"ע הוא אבי הסוברים דסברת דברי הרב היא לפטור המשלח דכסבור הייתי.

<sup>160</sup> ואפשר דכוונתו דסתימת הסמ"ע משמע איפכא דכיון דיש שיטות בסי' קפב שבאינו ב"ח וכן בשוגג יש שלד"ע מצינו לאוקמא קרא כה"ג שיש שליחות, ובאמת יעוין בפרישה ששם מקור הדברים ושם כתב הסמ"ע דמיירי שאינו ב"ח דאל"כ הרי אשלד"ע וכתב דאין לומר דאף בעלמא חייב המשלח משום דאל"כ למה לי קרא, דהא י"ל דקמ"ל דהמשלח חייב ומוציאין ממון מידו אע"ג דלא עבד מעשה ולעולם דוקא בדלא ידע השליח וכמו בעלמא עכ"ל והנה לפירוש הש"ך אין מובן לתיבות 'וכמו בעלמא' ולכאורה משמע כוונתו להיפך מדברי הש"ך דמוקמינן לקרא דחיוב המשלח כה"ג שאינו ב"ח וכמו בעלמא דכה"ג יש שליח לד"ע הוא הדין בשליחות יד ולא נתחדש בשליחות יד טפי משאר מקומות בדין שליחות.

והקצה"ח ביאר דברי הסמ"ע בדברים נפלאים, והוא עפ"י המהרי"ט הנ"ל דקרא דשליחות יד לא בא כלל ללמד דין שליחות אלא לחייב המשלח אף שלא שלח ידו בעצמו, ולפי זה מתפרש בפשיטות דהיכא דיש לשליח לשלם חיוב לשלם דאין כאן כח שליחות ליחס המעשה אל המשלח ולפטור השליח, וחידושא דקרא לחייב המשלח כנ"ל. ולפי זה מדוקדק היטב מש"כ הסמ"ע לחייב השליח דאשד"ע שאלמלי היה דין שליחות בשל"י היה השליח פטור כדעת רש"י דכל שליח לד"ע אם אך חלה השליחות פטור השליח אך הכא אשד"ע וקרא לחייב המשלח בא מדין פשיעה וכנ"ל. וא"ש בפשיטות הקושיא ממעילה דהתם חדית לן קרא דין שליחות ולא ריבויא בעלמא.<sup>161</sup> והוסיף הקצות ליישב בזה שיטת הרמב"ם בדין שליחות למעילה וטביחה כשיש בהן איסור נוסף ויתבאר להלן בכ"ז.

**שלד"ע כשנתערב עמה איסור אחר ובשליחות לחלות יעויין ברמב"ם הנ"ל** [פ"ז ממעילה ה"ב] שכתב דלא נאמר דין שליחות במעילה אלא בקדשי בה"ב אבל בבשר עולה לא מעל אלא האוכל לפי שאין שליחות לד"ע אלא במעילה כשלא יתערב עמה איסור אחר,<sup>162</sup> ויעויין ברמב"ם בהל' גניבה [פ"ג ה"ו] ששם כתב עשה שליח לשחוט לו ושחט לו השליח בשבת הרי הגנב חייב בתשלומי ארבעה וחמשה וכו' עכ"ל, וכתב שם המל"מ שנראה שבדקדוק כתב הרמב"ם לשון זה ששלחו לשחוט והלה שחט בשבת אבל אם שלחו להדיא לשחוט לו בשבת הרי אשד"ע לחילול שבת וממילא בטלה השליחות לגמרי, והוכיח כן מדברי הרמב"ם הנ"ל שכל היכא שנתערב איסור אחר עם המעילה בטלה השליחות וה"ה גבי טביחה. ובזה השיג על הטור [בחו"מ סי' שנ] שהעתיק לדברי הרמב"ם וכתב ששם ששלחו לשחוט בשבת, וכתב המל"מ דמשמעות הרמב"ם אינה כן אלא דכה"ג נפטר מתשלומי דו"ה כיון שנתערב עמו איסור אחר. ויעויין בשער המלך [שם] שהוכיח כדברי הטור מדברי הרמב"ם בפיה"מ בב"ק [פ"ז מ"ב] ששם כתב דהשולח שליח לשחוט ביוהכ"פ חייב ומשמע מלשונו ששלחו לשחוט לו ביוה"כ, וכזה טור. אך לפי זה קשה סתירת דברי הרמב"ם שגבי מעילה כתב דאם נתערב עמה איסור אחר אשד"ע.

**ויעויין בקצה"ח הנ"ל** [סי' רצב סק"א] שביאר היטב לדרכו הנ"ל עפ"י המהרי"ט שחידש דדין שליחות לד"ע בשל"י וטביחה אינו מפרשת שליחות דכה"ת אלא שריבתה תורה שחייב היכא שטבח או מכר ע"י אחר ולפי זה ניחא היטב דאף ששלחו לאיסור אחר ואשד"ע אין זה מעלה ולא מוריד דאף גבי טביחה עצמה אשד"ע אלא שריבתה תורה שאף ע"י אחר חייב ומאי איכפת לן שנעשה עמו עוד איסור, ומשא"כ במעילה דמפרשת שליחות היא וכיון ששלחו לעבור איסור אחר אשד"ע.

**ובאחרונים יש כמה תירוצים נוספים** בדעת הרמב"ם בזה, עיין בשעה"מ שכתב דדוקא במעילה שלא ניתן להתחלק איסור מעילה מאיסור אכילת בשר קודש בטלה השליחות אבל בטביחה שאפשר שיטבח בחול חלה השליחות כלפי הטביחה שהרי בידו לשלחו לבטיחה בלבד. ואפשר דכוונתו דהתם אף ששחטו להדיא לשחוט לו בשבת הוי השליחות לשתי פעולות לחילול שבת ולשחיטת הבהמה והשליחות ולמעשה יש כאן שתי שליחויות נפרדות ואחת מהן חלה ולא השניה. וע"ע בעו"ט סי' קיג שכתב כעין דברי השעה"מ. וקצ"ע לשון הרמב"ם בהל' מעילה שמשמע שכלל הוא דהיכא שנתערב עמה איסור אחר אין שליחות גבי מעילה ולא רק באיסור אכילת קודש.

**ועיין בשערי חיים** בסי' מט שכתב לתרץ לפי הסוברים דגבי חילול שבת לא שייך כלל שליחות דחשיב עבירה שבגופו ואף לשמאי הזקן פטור כה"ג ואם כן התם בטביחה שנתערב עמה חילול שבת לא יופקע בזה דין

גם מש"כ הפרישה דקמ"ל דחייב אף שלא עשה מעשה לא משמע דכוונתו לרבות הכא שליחות לד"ע אלא דהכוונה דאף דבעלמא איכא דין שליחות באופנים הללו מ"מ הכא סברא לפטור המשלח כיון שלא עשה מעשה שליחות יד [וצ"ע אמנם הסברא בזה דהרי בדין שליחות אפשר לחייב מזיק וגולן אף שלא עשו מעשה] גם בפרישה לא הזכיר כלל הנ"מ כשאין לשליח לשלם ותמוה מאוד שלא הזכיר זאת הנ"מ שהיא פשוטה ועיקרית לחייב המשלח בכל שליח שישלח. וצ"ע.

<sup>161</sup> וראה לעיל בהערה 160 ומה שהערנו שם מדברי הפרישה הוא השגה גם על פי הקצות בדברי הסמ"ע.

<sup>162</sup> ודברי הרמב"ם שם צ"ב דמשמע ששלחו לאכילה והרי לא שייך בזה שליחות משום דזה נהנה וזה מתחייב ויתבאר בזה להלן במקומו.



שליחות שהרי כלפי החילול שבת אינו חשוב שליוח ידידה כלל וממילא לא חל כאן דין אשד"ע לבטל השליחות. ולפי כ"ז בעלמא כשנבוא לדון בשלחו לעשות שני איסורים שכלפי האחד מהם איכא דין שליחות אף לד"ע הרי לפי הקצה"ח בדעת הרמב"ם לא חלה השליחות כמש"כ הרמב"ם בהל' מעילה, אך להשעיה"מ הוא להיפך דבעלמא חלה אא"כ א"א לנתק שתי העבירות זו מזו.

**ובעיקר הנדון** יש לכאורה לדמותו לחקירת הנוב"י דהנה נפלה מחלוקת גדולה בין רבותינו האחרונים בדין אשד"ע אי בטלה השליחות לגמרי או רק כלפי העבירה וכגון ששלח לקדש לו אשה באיסור אי רק האיסור גופו חל על השליח או דכיון דאשד"ע ליכא קידושין כלל וידועה מחלוקתם של הנוב"י והגר"י מהמבורג בזה **עיין בתשובת נוב"י** מהדור"ק אהע"ז סי' עה-פב כמה תשובות בענין זה וכן במהדור"ב אהע"ז סי' קיא - קיב ונקט הנוב"י לפשוט דכיון דאשד"ע בטלה השליחות לגמרי דמדלא הוזכר חילוק כזה בשו"מ משמע דאין שליח לדב"ע כלל, **ולפי זה חידש שם** שהשולח שליח לגרש אשה בעל כרחא כיון שהוא אסור מחמת חרם דר"ג הרי אשד"ע ואין האשה מגורשת כלל. **ודעת הגר"י מהמבורג** דלא בטלה השליחות אלא כלפי התיחסות העבירה אבל לא כלפי דברים אחרים ונחלק בזה עם הנוב"י, ודנו בזה הרבה מרבותינו האחרונים, **ועיין בקה"י בב"מ** [סי' טז] שהביא את עיקרי הדברים ודן בכ"ז, **ולכאורה תלוי הדבר בשני תירוצי התוס'** **בב"מ** [בדף י ע"ב ד"ה דאמר] דהנה בגמ' שם איכא נידון בכהן ששלח ישראל לקדש גרושה אי איכא שלד"ע והקשו התוס' למאי נ"מ הרי ממילא אין מלקות בקידושין לבד, ותירצו שני תירוצים האחד דאם בעל אח"כ לוקה על הקידושין והשני דנ"מ לגבי הקידושין אי חיילו, ולכאורה בזה פליגי שני התירוצים **ועיין בתשובת נוב"י הנ"ל** שר"ל דלפי שני התירוצים בטלו הקידושין ורק דהתוס' בתירוצם הראשון ניחא להו לאשכוחי נ"מ כלפי עונשים, וכן דעת הרע"א ועוד אחרונים שם, **אבל יעויין שם בתוס' שאנץ [בשיטמ"ק] ובתוס' רא"ש ובתוס' ר"פ** דבכולהו איתא להדיא דלתי' הראשון חיילו הקידושין אף דאשד"ע. [והנוב"י שם דחה הראיה מדברי הראשונים ודבריו צ"ע - עיין בקה"י הנ"ל] **וברמב"ן וברשב"א שם בב"מ** הובא רק הת' הראשון, ומשמע דסברי דחלו הקידושין.

**וכתב ההפלאה** [בכתובות דף לג ע"ב] דבנידון זן זה תלוי דינו של הרמב"ם הנ"ל דבמעילה כשנתערב עמה איסור אחר אשד"ע, דלהצד דהקידושין בעלמא בטלים היינו דבטלה השליחות לגמרי ואם כן ה"ה במעילה איכא דיש עמה איסור אחר ולהצד דבעלמא לא בטלו הקידושין ה"ה דכשיש שתי עבירות נימא דכלפי אחת יפטר דאשד"ע וכלפי מעילה יתחייב.

**ועיין עוד בקונטרס השליחות להגרש"ש** [בסי' יג] שעמד בזה וכתב דאין לפרש שבכל שליחות לשתי עבירות יהיה הדין תלוי בתירוצי התוס', וזה על פי מה שייסד שם לעיל [בסי' יב] דבשליחות למעשה אי אפשר שתתבטל בביטול שלא בפני השליח ולא משום טעם צדדי לבד מאשר אם יאמר המשלח לשליח שלא יעשה, וטעמו הוא דגדר שליחות מעשה הוא דכיון שהוא ציווה לשליח והשליח עשה על פי ציוויו בזה חייבתו תורה במעילה כיון שע"י ששלח שליח נפעל הדבר ואם כן מה יועיל שהופקע כאן פרשת שליחות מצד העבירה הנוספת סו"ס הוא אמר ויהי והתורה חייבתו בכה"ג וע"כ פירש דכוונת הרמב"ם שם הוא באופן ששלח השליח להקנות החתיכות לאורחים שבעינן שיהיה בזה מעשה הקנאה עיי"ש מש"כ בזה וביאר דלדבריו אין סתירה מדברי הרמב"ם גבי טביחה בשבת.

**ואולם יש לדון בשורש הענין**, מדוע נימא דבטלה השליחות לגמרי או לא בטלה, דהנה לדעת הסמ"ע דטעם אשד"ע משום דכסבור הייתי אם כן לכאורה נראה דבטלה השליחות לגמרי שהרי סבור היה שלא ישמע לו, ומשא"כ להסוברים דלא נתחדשה שליחות לד"ע משום שני כתובים או משום דסברא שלא נאמר דין שליחות כשהיה לו לשמוע לדברי הרב וכן למש"כ לעיל בדעת רש"י דסברת דברי הרב היא שלא לפטור השליח ממעשהו [עיין לעיל בריש סוגיין] לפי כ"ז יש לחקור אם בטלה השליחות לגמרי או דהוא סברא כלפי עונשים וחיובים לחייב השליח ולפטור המשלח. **אך צ"ע בכ"ז** שהרי התוס' שאנץ ותוס' רא"ש בב"מ נקטו להדיא כסברת הסמ"ע ומ"מ בתירוצם הראשון כתבו דהקידושין חלים.

ונראה בזה דסברת כסבור הייתי אינו באמת אומדן דעת גמור לבטל עי"ז השליחות דבאמת דבר תימה הוא דאם סבר שלא ישמע לו אם כן למה שלחו כלל, גם רחוק שבכל שליחות לד"ע נימא דסבר שלא ישמע לו והיינו שלא היה בדעתו

כלל שיעשה המעשה עד שתתבטל השליחות מחמת כן ואף שמצוהו בפירוש אנו נעבד אומדנא שמצחק הוא בו, ואפשר דהוא סברא כלפי עונשים כיון שהיה סבור שלא ישמע לו זה ותלה בזה חסר בכונת מזיד ידידה ואינו נענש עליו [ובכשהמשלח שוגג בלא"ה אנוחנו לא נדע מדוע אשלד"ע להסמ"ע] ולכן כלפי חלות קידושין וכל דבר התלוי בדעת ולא בהזדה אפשר שיש כאן דעת גמורה שהרי ידע שאפשר שיקדשנה השליח ונתרצה בכך וקידושו קידושין, ומ"מ לגבי עונשין אינו נענש כעושה במזיד משום דברי הרב,<sup>163</sup> וע"ע בסברת דברי הרב במש"כ לעיל בהערה 153 וצ"ע.

דף מג ע"א רש"י ד"ה ולמ"ד אין וכו' ומסברא מבואר מדברי רש"י דאחר שאין שני הכתובים מלמדים נשאר הענין כפי שהיה קודם הכתובים האלו ומסברא אשלד"ע, והעיר הרש"ש דמסברא יש לומר דמהא דכתיבי הנך קראי מוכח דאשלד"ע שאם נימא דבכל מקום יש שליח לד"ע אם כן למה צריכי הני קראי, וצוה הרש"ש לעיין בתוס' לעיל דף לה ע"א נ"ה אלא שמבואר מדבריהם שם דבכל מקום שיש שני כתובים הוי בגדר מיעוט ללמד שהדין האמור בהם נאמר בהם בלבד. ומשמעות דברי רש"י שם משמע שחולק על התוס' וכ"כ המהרש"א שם ולשיטתו בסוגיין.<sup>164</sup> ויעויין בתוס' שאנץ בשטמ"ק בב"מ [בדף י ע"א] שכתבו דלמסקנת הסוגיא ילפינן דאשלד"ע מהנך שני כתובים ואין צורך לסברת דברי הרב ורק להס"ד נקטה לה הגמ', ואולי לשיטתם דשני כתובים הוי כמיעוט, ואמנם רש"י בכ"ד [שם בב"מ ובב"ק דף נא] הביא לסברת דברי הרב וכשיטתו בסוגיין דלמסקנא ילפינן לה מסברא.

בגמ' שמאי הזקן אומר וכו' אותו הרגת וכו' התם במעשה דדוד לא נצטווה יואב להרגו אלא ליתנו במקום המלחמה החזקה כדי שיהרג ע"י בני עמון, וצ"ב כלפי מה מתייחס המעשה לדוד, ועיין בשילנ"ל שעמר בזה וביאר דכיון דהתם עיקר העונש נתלה בדוד ילפינן מזה דאף בדיני אדם מתחייב השולח ולא השליח.

ומשמעות הגמ' להלן הוא דפשיטא לן לת"ק נמי מודה שחייב בדיני שמים [עד דמשני דפליגי בדינא רבה ודינא זוטא] ולהנ"ל נמצא דפלוגתייהו אם יש למילף דיני אדם מדיני שמים, ולתירוץ הגמ' דשמאי חייבו בדיני שמים אם כן לכו"ע ליכא למילף מדין שמים ופלוגתייהו באיזה חומר דין נענש אם דינא רבה או דינא זוטא. ויעויין בשילנ"ל שהקשה דהרי תנן השולח את הבעירה ביד פיקח הפיקח חייב ומשמע דשולחו פטור אף בדיני שמים שהרי לעיל מינה תני דהשולח ביד חש"ו חייב בדיני שמים ומשמע דביד פיקח אף מזה פטור, ותירץ השילנ"ל דפטור משום דהפיקח משלם ולכן א"א לחייבו ממון אבל הכא גבי עונשים חייב בדיני

<sup>163</sup> ודוגמא לסברא זו בדברי השילנ"ל שחילק בדין חיוב המשלח בדיני שמים דהיכא דודאי למשלח שיעשה השליח דברו אז חייב בדיני שמים כגון דוד ששלח ליואב אבל שליח בעלמא לא, והנה אינו אנוס בדבר שלא חילק בין ודאי לא ישמע לו לספק אלא בין ודאי ישמע לספק ישמע לו ספק לא ישמע לו ועל כרחין שהחילוק הוא במדת ההזדה שבדבר.

ואולם צ"ע בתשלומי קרן דגנב שגם ע"ז כתבו התוס' בב"ק דף עו סברת כסבור הייתי, ויעויין עוד בשטמ"ק בכתובות דף ל ע"ב בשם הרא"ש שכתב דבצוה לחברו לתחוב לו בבית הבליעה אינו חייב בתשלומי גניבה משום דסבור היה שלא ישמע לו אבל חייב כרת על אכילת חלב דלאו אנוס הוא, וגם מזה חזינן דסברת דברי הרב על תשלום ממון, ומיהו עצם דברי הרא"ש צ"ב דצוה לחברו לתחוב לו והוא פותח פיו והלה תוחב לו ועדיין סבור הוא שלא ישמע לו ויוציאנה עד שאינו חשוב גנב כלל ואם כן למה לא נימא דגם אנוס הוא באיסור אכילת חלב שהרי סבור היה שלא ישמע לו ועל כרחין שלא היה רשאי לסמוך על זה דאפשר ואפשר שישמע לו זה ואם כן למה פטור מתשלומי גניבה, וצ"ע.

ואולי אפשר בכ"ז בדרך אחרת דהנה השולח שליח לעבירה סו"ס אתה מחייבנו מחמת שעל ידי ציווי נעשה הדבר שאין לו פשיעה אחרת ולא מעשה אחר לבד מזה, וצ"ב מאי שנא מגרמא דפטור ברציחה ובעינן כחו ממש, ואף שהתשובה לכאורה פשוטה דבשליחות מעשה השליח מתייחס אליו אבל בגרמא אין מעשה הכח המופעל על ידו מתייחס אליו אבל הא גופא קשיא למה יחסה אליו התורה מעשה שהליח יותר ממעשה שגרם לו בידיו ודוק בשאלה זו.

ואפשר שהחילוק הוא שהאבן הנזרקת ופוגעת בכח כחו באקראי היא פוגעת וזה ששלחה להזיק אינו בעלים ושולט עליה ואין האבן כפופה לו אלא שמחמת פעולתו הזיקה פעם אחת, אבל השולח שליח הרי השליח מכופף עצמו לרצון המשלח והרי הוא עושה עבור המשלח ומחמת המשלח, וכשיש לך אדם שהוא שליח של חברו וכל מעשיו על פיו ולמענו גזרה תורה לדון מעשי השליח כיד אריכתא של המשלח ולחייב המשלח ודוק. ולפי זה היכא שסבור היה שלא ישמע לו הרי אין כאן כפיפות השליח למשלח ולא ענשה תורה המשלח כה"ג בד"ע ודוק.

<sup>164</sup> וציין לדברי התוס' ישנים שמפורש שם בדבריהם כן דפליגי על רש"י בזה אך המהרש"ל שם השווה שיטת רש"י לשיטת התוס' ולדבריו צ"ע בסתירת דברי רש"י מסוגיין.

שמים אף שהשליח חייב מיתה. ועוד תירץ דחיובו בדיני שמים הוא היכא שהשולח יודע השליח יקיים מצותו דומיא דדוד שהיה מלך.

**ועיין בגמ' בב"ק** [דף נו ע"א] דהשוכר עדי שקר חייב בדיני שמים, וכתבו התוס' שם דדוקא השוכר אבל באמר להם להעיד פטור אף מדיני שמים כסבור היה שלא ישמעו לו, והוכיחו התוס' כן מהא דתנן השולח את הבעירה ביד חש"ו חייב בדיני שמים ומשמע דביד פיקח דפטור אף מדיני שמים פטור, והנה התם ע"כ מיירי כשאין העדים משלמים שאל"כ מה טעם חייב השוכר ואעפ"כ כתבו התוס' דבאמירה פטור, ועיין בש"ך [חור"מ סי' לב סק"ב] שהקשה שהרי בסוגיין מפורש דגם בשליחות דעלמא חייב בדיני שמים. וולתירוץ השני של השילנ"ל נ"חא] ועיי"ש שהשיג על התוס' והביא הש"ך שבריתב"א בסוגיין [לעיל בע"ב] משמע שאין חילוק בין שכירות לאמירה בעלמא.

**ויעיין שם בקצה"ח** [סק"א] שתירץ דהתם מיירי גבי חיוב תשלומים לצאת ידי שמים דזה באמת ליכא באמירה בעלמא, ובסוגיין מיירי בענשי שמים על מה שעשה ובוזה ענשינן ליה אף באמירה וכתב הקצות דעונש שמים בין בדינא רבה ובין בדינא זוטא אינו ענין כלל לדינו בידי אדם כגון רוצח הנידון בסיף עונש שמים המוכר בסוגיין אינו שייך לזה כלל, ונראה כוונתו דאין רצון הגמ' לומר דכלפי דין שמים יש כאן שליחות גמורה וממילא בשמים חייב בענשו כרוצח אלא דענשינן ליה על מה שגרם פגם העבירה ע"י ששלח השליח, והנה ברש"י משמע וכן מפורש בשלנ"ל [ראה להלן] משמע דדינא רבה היינו דין רוצח גמור ודלא כהקצות אך באמת השילנ"ל לשיטתו שהשווה הסוגיות ראה לעיל. והגר"א שם כתב לחלק דדוקא ברציחה חייב בדיני שמים שהרי מצינו שאף כשיכול להציל ואינו מציל עובר איסור כ"ש כשאמר לאחר להרגו.<sup>165</sup>

**ובעיקר סברת השילנ"ל** יש כאן הערה גדולה דאם פטור המשלח הוא משום דסבור היה שלא ישמע לו [כדעת הסמ"ע] אם כן היכי מצי שמאי הזקן למילף מדוד הרי פשיטא שישמע לו יואב שהוא מלך ישראל וכמש"כ השילנ"ל וצ"ע.

**בגמ' שולחו חייב עיין בשילנ"ל** שהקשה דהרי התראת ספק היא שאינו יודע אם יהרגנו השליח, ותירץ דחייב מיתה באופן שהשליח ודאי ישמע לו כגון יואב שהיה ברשותו של דוד, ועוד כתב דאח"כ ובעלמא אינו חייב מיתה אלא כונסים אותו לכיפה כדין הורג במזיד בלא התראה. ומבואר מדבריו דההתראה במשלח היא ובשעת מינוי השליח, וכך מוכרח דנראה פשוט דהתראה בשליח לא תועיל לחייב המשלח, והתראה במשלח בשעה שעושה השליח שליחותו אף בה אין תועלת שהרי השתא אינו יכול למנעו וע"כ דבשעת מינוי השליחות היא וע"ז הקשה דהתראת ספק היא. ויל"ע דאיכא לאוקמה כשעומד המשלח ליד השליח בשעת מעשה ויכול לבטל שליחותו מתרים בו השתא, ואפשר דכה"ג לית בה תורת התראה שהרי עתה אינו עושה כלום ואין ההתראה אלא שיבטל מעשיו הראשונים וכזאת לא מצאנו בדין התראה.

**ועיין בספר אגרות הגרי"ד** [עמ' רפא] שכתב שנסתפק בזה הגר"א פינקל וצ"ל אם ההתראה בשליח או במשלח, והרי"ד הוכיח לו מאיש שאמר לאשה אקפי לי קטן והנה התם לא שייך לאתרויי בשליח כלל כי האשה אינה מצווה כלל באיסור הקפה ועל כרחין דההתראה במשלח היא.

**בגמ' דינא רבה ודינא זוטא ראה ברש"י** שכתב דדינא רבה הוא עונש גדול ודינא זוטא נידון כגורם ולא כהורג עצמו, ומשמע מזה דדינא רבה היינו דבדיני שמים נחשב כהורג ממש דבדיני שמים יש שליחות לד"ע לדעת שמאי, ומשא"כ לדינא זוטא דאין שליחות אבל חייב עונש כיון שסו"ס גרם המיתה. ועיין בשילנ"ל שמפורש כן בדבריו דבדינא רבה חייב כאילו הרגו בידים בלא עדים דחייב מיתה בידי שמים ודינא זוטא היינו שגרם מיתתו, וראה מש"כ לעיל בדברי הקצות.

**בגמ' אמר רבא וכו' שלא מצינו וכו' זה נהנה וזה מתחייב צריך לבאר סברת הגמ' דליכא שליחות באופן שהשליח נהנה, ויעיין בברכ"ש בשם הגר"ח שביאר יסוד הסברא עפ"י התירוץ לקושית התורי"ד גבי מצוות והוא דבמצוות שבגופו לא שייך שליחות וביאר הגר"ד הגדר בזה דבמצוות שבגופו לא צוותה התורה על מעשה המצווה אלא על החפצא מה שגופו יושב בסוכה, וזה לא שייך ליעשות על ידי שליח שרק מעשהו**

<sup>165</sup> ויל"ע שאף היכול להציל ממון חברו חייב בזה מדאורייתא מדין השבת אבידה.

של השליח יכול להתייחס למשלח אבל מציאות אינה יכולה להתייחס.<sup>166</sup> **ובזה ביאר** דבהנך עבירות שאיסורם הוא ההנאה כמו חלבים ועריות נמצא שלא אסרה התורה המעשה של אכילת חלב אלא המציאות מה שגופו נהנה מן החלב ובוזה לא שייך שליחות כנ"ל. **והוכיח הגר"ד** דבחלב אין האיסור במעשה אלא במציאות האכילה מה דתחב לו חברו בבית הבליעה פטור משום דהוא אנוס,<sup>167</sup> **ולפי דבריו** גם בעבירות שאינן איסור הנאה אם אך יהיה האיסור על המציאות ולא על המעשה לא שייך שליחות והא דנקטה הגמ' דלא מצינו זה נהנה צ"ל דכוונת הגמ' דכיון שהוא איסור הנאה נמצא שהמציאות אסורה ובוזה לא מצינו דזה מתחייב.

**ויעויין באו"ש** [בפ"א מהלכות שלוחין ושותפין] שהקשה על הקצות שביאר דבמצוות שבגופו לא שייך שליחות דאם כן תועיל עדיין שליחות לאכילת מצה ואם נימא דאף באכילה הוי דבר שבגופו וליכא בזה שליחות אם כן למה הוצרך רבא לטעמא דזה נהנה וזה מתחייב ולא אמר בפשיטות דעל עבירות שבגופו ליכא דין שליחות. [והוסיף האו"ש להקשות דאי נימא דבמצוות מצה היה שייך שליחות רק דזה נהנה וזה נפיק לא אמרינן אם כן היה לו לרבא לומר כן ולא להשמיענו חידושו בעבירה אליבא דשמאין והחת"ס בתשובה הרגיש בקושיא זו ונקט בפשיטות לחלק בין מצוות שבגופו לעבירות אלו.<sup>168</sup>

**ולדברי הברכ"ש הנ"ל הכל אחד** דטעמו של רבא עצמו בזה נהנה הוא משום דהוי עבירה שבגופו דכל עבירה שאיסורה הוא בהנאה הוי עבירה שבגופו, **אך קשה** דאם כן למה לא השמיענו רבא את גוף דינו של התור"ד דליכא שליחות במצוות מהאי טעמא גופא וצ"ע וי"ל.

**ואולם בעיקר פשט הגמ'** מצינו בזה דרך נוספת הלא היא כתובה בשו"ת נודע ביהודה [קמא אה"ע סי' עה] שכתב שצ"כ לא מצינו זה נהנה וכו' אלא מתורת שליחות שכיון שהוא נהנה להנאת עצמו עושה ולא הוי שליח עכ"ל, **וראה לשון רש"י** [בד"ה וכו'] שכתב עכ"ל והנה זה לא משמע כלל כביאור הגר"ד שלדבריו לא בהנאת השליח תליא מילתא אלא בגדר המחייב באיסורי חלבים ועריות, [ויש לפרשה בדוקח שכוונת רש"י שהתורה על ההנאה חייבתו ולא על המעשה והרי השליח נהנה ולא המשלח] אבל לפי הנוב"י מתפרש כוונת רש"י היטב שכיון שנהנה השליח אין לחייב המשלח שלהנאת עצמו הוא עושה ולא עבור המשלח.<sup>169</sup> **אבל קשה לפי זה** באופן

<sup>166</sup> בפשוטו ענין מצוות שבגופו הוא שהתורה רצתה שגופו של המצווה עצמו יתקיים בו המצווה ולכן לא יועיל שליח לתפילין כי רצתה התורה שגופו של המשלח יהיה עטור בתפילין וכמו דפשיטא שלא יועיל לטמא שישלח טהור שיטבול במקומו, וכ"מ מדברי הקצ"ח בסי' קפב, אך מדברי הברכ"ש נראה באופן אחר, והוא דבמצוות שהציווי הוא המעשה שייך שליחות לייחס העשייה אל המשלח אבל בדברים שבהם אין הציווי המעשה אלא המציאות בעצמה אי אפשר ליחס מציאות הקיימת בגופו של השליח אל המשלח, עיין היטב בדבריו ודוק.

<sup>167</sup> כך מפורש ברש"י ותוס' בכתובות דף ל ע"ב. ושמא יש לדחות דהתם עדיין צריך לבלוע את התרומה לתוך מעיו שלא הניחם חברו אלא בבית הבליעה אבל על פעולה זו של בליעה אנוס הוא שהרי אינו יכול לפלטם ומה יעשה. ולשון התוס' שם 'דכיון בתחא לו ובלע ונהנה וכו' משמע כן דבלע אחר שתחב לו זה. ונ"מ בזה באופן שסך לו חברו שמן של איסור"ג והוא אנוס דלביאור הגר"ד פטור מדין אנוס אך להנ"ל אפשר שכה"ג אין כאן מעשה איסור כלל דלא עשה זה ולא כלום.

ולדברי הברכ"ש שייך איסור אף בלא מעשה כלל רק מחמת המציאות שנהנה ובעינין לפטור אנוס בזה, וקשה להבין דמה שייך לומר שעבר איסור ע"י שנעשה מציאות בגופו הרי סו"ס לא עשה הוא כלום, ואף אם יש להבין ששייך איסור על המציאות בלא המעשה היינו באופן שהוא מקיים ומאפשר וגורם המציאות הזאת אבל באופן שנעשה על ידי אחר מה שייך לחייבו כלל וצ"ע.

ונראה ראייה לדברים דהנה הרמב"ם בפ"ד ה"ד מיסוה"ת הוכיח שאף בג' עבירות אין עונשים כשהיה אנוס מיתה מדכתיב ולנערה לא תעשה דבר, וקשה מה הראיה נימא דקרא מיירי באופן שאנסה ממש ולא באופן שאיים עליה במיתה ועל כרחך דלזה לא צריך קרא כלל כיון שלא עשתה ולא כלום על מה תיענש הרי דעריות נמי לא בעינן בהו לפטור אנוס כה"ג שנהנה בלא מעשה.

<sup>168</sup> וז"ל [בשו"ת חתם סופר א (או"ח) סימן רא ד"ה וכן לענין וכו'] שלא הקפיד הקב"ה על מלאכה בשבת אלא על איברי בעלי חיים של ישראל הוא ועבדו ושורו שינוחו אבל המלאכה לא איכפת לי, נמצא האיסור הוא על הגוף ועל כן לא שייך שלוחו כמותו אפילו יש שליח לדבר עבירה, ואילו היתה הקפידה במלאכה, אפילו שע"כ נעשית בגוף מ"מ שייך שליחות כמו הקפידה במאכלות אסורות חלב ובשר בחלב דשייך שליחות אלא שזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן [אבל שלוחו שייך. עכ"ל].

<sup>169</sup> וכע"ז נראה מדברי הפנ"י בב"ק דף נו [ועיין בדבריו בסוגיין וצ"ע] וע"ע בהגהת אמרי ברוך על הש"ך בחו"מ סי' לב.

שלא נהנה השליח כגון בבשר וחלב שחייב אף אם לא נהנה או בביאה שלא כדרכה [כשנשלחה אשה] דיועיל שליחות לשמאי הזקן להתחייב המשלח וצ"ע.

**והתוס' נסתפקו** בשלח שליח למעילה באופן שהשליח נהנה ולא המשלח אם יש בזה שליחות, וביאר הברכ"ש בספקם לדרכו עפ"י דהגר"ח דיסוד המחייב במעילה הוא גזילת ההקדש, ולזה נסתפקו התוס' כיון דיסוד החיוב הוא ע"י גזילה רק דצורת המעשה המחייבת היא באופן של הנאה לזה סגי במה שנהנה השליח כדי שיהיה כאן מעשה מעילה ואז הוא מתייחס אל המשלח ולכן יש בזה שליחות,<sup>170</sup> והצד השני בספקם ביאר הגר"ד 'כיון דסו"ס לא משכחת הגזל כי אם באופן של הנאה ג"ז הוא בכלל זה נהנה וזה מתחייב' ולא נתבאר הדברים מדוע נימא דהוא בכלל הדין דזה נהנה וצ"ע לדרכו.

**ואולם יעויין בתוס' רא"ש** שדן בנידון התוס' ונקט בפשיטות דליכא שליחות למעילה כה"ג וכתב בטעם הדבר וז"ל דלא מרבינן שליחות במעילה אלא כעין שליחות דתרומה שאין לתורם שום הנאה אבל היכא דנהנה השליח כה"ג לא נתרבה שליחות למעילה. **עכ"ל**. ומשמע מלשונו להדיא שאין הנידון כלל בגדר דין זה נהנה או במחייב במעילה אלא דכללל הוא בשליחות דהיכא דנהנה שליח ליכא פרשת שליחות, ומפורש בדבריו דאלמלי בתרומה היה הנאה לשליח והיה התרומה עולה למשלח היה אפשר ללמוד מזה למעילה וזה אין לו הבנה כלל לפירוש הברכ"ש.

**ויעויין בריטב"א ובשיטה לנ"ל** שהקשו דהמשאיל קרדום של הקדש [נדמפורש בגמ' בב"מ דף צט דמעל] הרי השואל נהנה, ותיירץ בג' אופנים, חדא דלא נאמר דין זה אלא בהנאת הגוף כגון אכילה, ועוד דכשמסר לו את הקרדום הוציאו לחולין אף דלא מעל עד שישתמש וכך תירץ גם הריטב"א. [ולפי זה מעילת המשלח אינה בפרשת שליחות כלל אלא מחמת מעשה ידיה כ"ג כוונתו וצ"ע בזה] ועוד תירץ דמיד כשהוא מתחיל לבקע לאלתר נפק בחולין קודם שיש לשואל הנאה. ומכ"ד מבואר בדין זה נהנה ולא מתחייב דלא כהברכ"ש שהרי התם אם חיובו מצד ההנאה הרי אין מובן לשני התירוצים ואם נפרש שהחיוב הוא מצד גזילה וההנאה תנאי היא בדבר אין מקום לקושיתו כלל, וגם אין כלל מקום לחלק בין הנאה דקרדום להנאת הגוף.

**ועיין בתוס' טוך בסוגיין** שכתב וז"ל אע"ג דהמשאיל קורדום של הקדש לחברו מעל דמשאיל קצת נהנה בדבר, וגם אין לדמות הנאת שאלה להנאת אכילה ובעילה. ומצינן למימר דה"ה רחיצה וסיכה במים ושמן של הקדש, מיהו ל"ד לאכילה ובעילה שהחיוב בשביל האכילה והבעילה שנהנה [השליח] אבל ברחיצה וסיכה החיוב הוי בשביל שנתן לו רשות להפסיד ההקדש ומעל בכך המשלח אפילו אין באותו רחיצה וסיכה עדיין הנאה לשליח. ושוב אין מעילה בהנאת השליח שכבר יצא לחולין במעילת המשלח ואם הכל בא בב"א שניהם מעלו. ועוד מצינן למימר דלא יתחייב משלח ברחיצת וסיכת שליח דלא מרבינן שליחות במעילה אלא כעין שליחות תרומה שאין לתורם שום הנאה אבל היכא דאיכא הנאת [רחיצה או סיכה לשליח לא מרבינן. עכ"ל].

**הנה תחילת דבריו לדון** במשאיל קרדום כיון שנהנה השליח לא תועיל שליחות ודחה שהמשלח נהנה בדבר הרי חזינן מזה דכללל דסוגיין הוא שכל היכא שהנאת המעשה משתייכת לשליח הוא המועל וג"ז אין זה מתאים כלל עם ביאור הברכ"ש דלדבריו מאי איכפת לן אם נהנה המשלח או לא. וספקו להלן ברחיצה וסיכה הוא משום שהמשלח לא שלחו לעצם ההנאה אלא להוצאה מרשות הקדש ע"י השימוש והוצאה זו מחייבתו במעילה ונהי דליכא שליחות על ההנאה עצמה אבל יש שליחות בהוצאה ולכן מצד זה ראוי שיתחייב המשלח וכשיבאו שניהם כאחת שניהם מעלו המשלח בשביל ההוצאה והשליח בשביל האכילה,

<sup>170</sup> ולעיל שם ביאר הברכ"ש דאף דברציהה בעינן מעשה בידים ואפילו כח כחו פעמים שפטור מצד גרמא הרי דבעינן שיהיו ידיו עושות גוף הרציהה והיאך מהני בזה שליחות, וביאר בזה דדין כחו ברציהה הוא תנאי באיזה אופן וצורת מעשה מתחייב אדם על רציהה אבל לא שהמחייב עצמו הוא המציאות של פעולת הידים לכן כאשר הרג השליח כפי דיני רציהה אפשר שיתייחס המעשה אל המשלח אבל בחלבים ועריות אין ההנה תנאי במחייב אלא גוף החיוב הוא על מציאות ההנאה ודוק, וזה שורש דבריו בהסבר דברי התוס' ודוק.

ומ"מ גם לא היה לו פשיטא ונראה שנסתפק לומר דאף כה"ג כיון שהשליח נהנה ולא המשלח ליכא כלל דין שליחות ודוק.<sup>171</sup>

**ומכל דברי הראשונים הנ"ל מבואר להדיא דלא כביאור הברכ"ש, אבל גם לדרך הנוב"י הדברים יגעים, חדא** דחידוש גדול לפרש דבשליחות תרומה ס"ד דבנהנה שליח לא תחול התרומה, כי סברא זו דעושה להנאת עצמו יכולה לפטור המשלח מעונשי העבירה אבל בשליחות לעשיית חלות מאי איכפת לן שעושה להנאת עצמו סו"ס הוא פועל החלות עבור המשלח, וחזינן מזה דכשהשליח עושה מחמת רצונו במעשה ולא מחמת ציווי המשלח אף שליחות לעשיית חלות לא תחול דלאו שם שליח עליו, וצ"ע. **גם קשה בדברי השולנ"ל** דמה טעם יש לחלק בין הנאת הגוף להנאת הקרדום, גם אין מובן הסברא שקודם שנהנה השליח מעל המשלח דסו"ס הרי שליח בשביל עצמו ביקע. **ועוד קשה בדברי התוס' טוך** דאם הסברא היא שעושה בשביל הנאת עצמו אם כן בשלחו לרחיצה וסיכה אף שמוציא מרשות הקדש עבור המשלח סו"ס כל זה עושה להנאת עצמו כדי שירחץ במים, ועוד דבמשאל קרדום מה מועיל לן שנהנה המשלח סו"ס גם השליח נהנה ופשיטא שביקע בו להנאת עצמו ולא עבור המשלח כדי שיהנה הוא. וצ"ע בכ"ז.

**תוד"ה שלא מצינו וכו' הגובר לשליח אכול וכו' יל"ע בקושייתם** דמנא להו דאכן באופן זה מעל המשלח ובמשנה לא הזכרה שליחות לד"ע אלא באופן ששלחו לשינוי רשות. **ועיין בתוס' רא"ש** ששם הקשה מהא דתנן דאם אמר הגובר לשליח תן חתיכה לאורחים ואמר להם טלו שתים ונטלו שלש כולם מעלו נהיינו הגובר באחת שאמר והשליח באחת שהוסיף והאורחים בשלישית] **אך אינו מובן** מאי ס"ד לאקשווי מהתם הרי בעה"ב מעל ממה שציווה לשליח לשנות הכיכר מרשות הקדש ולא מחמת אכילת האורחים, וצ"ע. **ובתוס' טוך ובריטב"א** הקושיא היא ממשאל קרדום של הקדש שמעל וסברו בקושיא דמעל משעה שיהנה בו השואל והיינו שליחות דזה נהנה וזה מתחייב והריטב"א תירץ דמעל בשעת שאלה וראה לעיל העתק לשון התוס' טוך מה שתירץ בזה.

<sup>171</sup> ובתוס' חכמי אנגליה כתבו דלא מצינו זה נהנה וכו' שבמעשה דדור לא נהנה יואב בהריגת אוריה שבעל כרחו הרגו, ומשמע מזה דשליח לרציחה שיש לו תועלת והנאה מן הרציחה מתחייב השליח ולא המשלח אף לשמאי הזקן. ולכאורה תלוי הדבר בשני תירוצי התוס' טוך וצ"ע.