

והגמרא דנה בסברא זו, שאם יש לנכשל אפשרות לעבור על האיסור בלעדי המכשיל, האם אין המכשיל עובר על הלאו של "לפני עור".

ומקשינן: וכי אית ליה, האם במקום שיש לו לנכשל אפשרות לעבור על האיסור מבלעדי המכשיל, לא עבר משום [לפני] עור לא תתן מכשול!?

והתניא הרי שנינו ברייתא שמשמע ממנה, שאף אם יש לנכשל אפשרות מעצמו לעבור על איסור, בכל זאת המכשיל עובר על "לפני עור".

דתניא, אמר רבי נתן: מניין אנו למדים, שלא ב-1 יושיט אדם כוס של יין לנזיר, (10) האסור בשתיית יין, מחמת החשש שמא יבא הנזיר

ודנה הגמרא: למאי נפקא מינה מאיזה טעם נאמר?

ומבארת: הנפקא מינה היא בכגון דאית ליה, שיש לו לגוי בהמה אחרת לדידיה, לצרכי עבודת אלילים.

אי אמרת, אם תאמר שטעם האיסור הוא משום הרווחה, עדיין אסור לשאת ולתת עמו, כי הא קא מרווח ליה, בכל זאת יש לו עתה יותר בריווח.

אך אילו אי אמרת, אם תאמר שטעם האיסור הוא משום [לפני] עור לא תתן מכשול, אין כאן נתינת מכשול, כי הא אית ליה לדידיה, ובלעדי הבהמה שקונה מישראל הוא יכול להקריב בהמתו לאלילים.

לא יכשל? ואם יכשל, הזיק את עצמו? ועיין בקהלות יעקב, המבאר על פי לשון ספר החינוך [מצוה רלב]: "שלא להכשיל בני ישראל לתת להם עצה רעה, אבל ניישר אותם כשישאלו עצה במה שנאמין שהוא יושר ועצה טובה... וזה הלאו כולל כמו כן מי שיעזור עוברי עבירה, שהוא מביא אותו שיתפתה בזולת זה פעמים אחרים עוד".

ולכאורה קשה, למה כתב החינוך "שיתפתה לעוד פעמים אחרים בזולת זה", הרי עתה מכשילו?

ומבאר, שעתה באמת אינו "עור", ולכאורה היה מותר להושיט לו, אלא, שאם יעבור על העבירה, יתקשר יותר להעבירה, שהרי "עבר ושנה נעשית לו כהיתר", ולכן אסור.

ועוד מבאר בדרך אחרת על פי מה שכתב הרמב"ם [רוצה ושמירת נפש יב יד]: "כל המכשיל עור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת, או שחזק ידי עוברי עבירה שהוא עור ואינו

10. הקשו הראשונים, בשלמא מה שרבי נתן אמר: אבר מן החי לבני נח, יש בדבריו חידוש גדול, שגם בבני נח שייך הלאו של לפני עור, [וכמבואר בהערה הבאה] — אבל למה נקט כוס יין לנזיר, למה לא נקיט "נבילה לבן ישראל" וכדומה?

ותירצו עיין תוס' והרא"ש ועוד, שאכן נבילה לישראל מותר להושיט. ולשון הרא"ש: כל זמן שאינו יודע בודאי שהוא רוצה לאכלה, כי הישראל נזהר באיסור אכילת נבילה. אבל נזיר, מסתמא רוצה לשתות, כיון שרואה את כל העולם שותה, ושמא שכח שהוא נזיר — ובא רבי נתן לחדש שאסור להושיט לו, פן ישתה ויעבור על איסור.

וכתבו התוס', שאם ברור שאם יתן לישראל נבילה יאכלנו, כגון למשומד, בודאי אסור לתת לו שהרי מכשילו.

ולכאורה קשה, שהרי אינו "עור", והאם אסור ליתן מכשול לפני פיקח, לשים אבן בדרכו, הרי

לשותו, ומנין שלא יושיט אדם אבר מן החי לבני נח, (11) האסור להם באכילה, כמו

שנאמר [בראשית ט] "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו"?

[א] ובשו"ת בית הלוי [סימן י"ג] ובשו"ת אחיעזר [חלק ג סימן פ"א].

והאמת שבשו"ת פני יהושע [מביאו השדי חמד מערכת ו' כלל כ"ו אות כב] מוכיח מסוגיתינו שאיסור "לפני עור" למכשיל את הגוי הוא רק מדרבנן.

שהרי הגמרא שאלה מה נפקא מינא אי משום הרווחה או משום "לפני עור". והנה ברור שהטעם של הרווחה הוא איסור דרבנן [כמו שמבואר לקמן יב א], ואם נאמר ש"לפני עור" הוא איסור דאורייתא, הרי יש חילוק גדול בין הטעם של הרווחה להטעם של "לפני עור".

ומבאר בשו"ת פני יהושע, שלכן הוי רק מדרבנן, כיון שהותר להם שבע מצוות בני נח. ומביא שם השדי חמד שהקשה עליו בשו"ת

חתם סופר [חושן משפט סימן קפ"ה], הרי מבואר שלא הותר, והם חייבים ונענשים בעוברם, אלא שאינם מקבלים שכר כמצווה ועושה?

והשדי חמד מקשה עליו, שאם כן דברי רבי נתן הם לצדדים, אבר מן החי לבני נח — מדרבנן, כוס יין לנזיר — מדאורייתא, ולא משמע לומר כן.

ובעצם ראיית הפני יהושע, מתרץ החזון איש [שם] שאם מכשיל גוי ממש, מושיט לו אבר מן החי, בודאי שעובר על איסור דאורייתא, אבל באיסור משנתנו שמוכר לו — אין איסור דאורייתא, כי מן התורה היה מותר משום שיש כאן הרבה ספיקות, שמא לא לקח הגוי להקרבה, ושמא לא יקריבנו. אלא שרבנן אסרוהו למרות כל הספיקות הללו.

וכן מה שאמר רש"י משום שעבר על "לא ישמע על פיך", אין כוונתו שעתה הוא איסור

רואה דרך אמת מפני תאות לבו, הרי זה עובר בלא תעשה. שנאמר לפני עור לא תתן מכשול". כלומר, מי שמכשיל את הפיקח במכשול, ושם אבן בדרכו, הרי הפיקח רואה, אבל מי שרוצה לעבור עבירה נסמית עינו ונכנסה בו רוח שטות.

11. אם שייך לפני עור בכרי, ומה הטעם, והאם הוא מדאורייתא או מדרבנן.

מה שנקט רבי נתן אבר מן החי לבני נח, משמיענו חידוש גדול, שגם לבני נח אסור להכשיל, והמכשילו עובר על לפני עור.

והקשה בקובץ יעוורים [פסחים אות צ"ה], מה המקור לדברי רבי נתן שהמכשיל את הגוי עובר על לפני עור, הרי התורה נאמרה לבני ישראל?

והנה ידוע החקירה מה הגדר של "לפני עור", האם הוא אזהרה נפרדת לא להכשיל את השני באיסור, היינו שהתורה הזהירה לא לגרום להשני לעבור איסור, או שגדרה היא: אזהרה לא להיות "שותף" בעבירת השני.

ויש בחקירה זו הרבה נפקא מינא להלכה. ואם נאמר שהאיסור הוא שותפות בעבירת השני, מבואר היטיב למה שייך האיסור גם בגוי.

החזון איש [יורה דעה סימן סב סק ז] כתב וזה לשונו: "ואם נפרש דהאיסור הוא שגורם עשות 'תועבה ותקלה' בעולם, ניחא —

ולפי זה גם פשטיה דקרא [לפני עור לא תתן מכשול] משום שגורם הכאת אדם, שהוא ענין רע לפני ה'".

והיא הגדרה חדשה "גורם עשות תועבה ותקלה בעולם" "ענין רע לפני ה'".

ובענין זה עיין שו"ת אמונת שמואל מביאו בדרוש וחיידוש לרבי עקיבא איגר [פסחים כ"ב

תלמוד לומר "ולפני עור לא תתן מכשול".

והא והרי הכא, ביין לנזיר ובאבר מן החי לבני נח, דכי לא יהבינן ליה, גם אם לא יתנוהו לו, שקלי אינהו, יקחו בעצמם, ובכל זאת קא עבר המושיט להם משום "לפני עור לא תתן מכשול".

הרי שאף אם ביכולתו של הנכשל להכשל מעצמו, בכל זאת אסור להושיט לו, ואם יושיט עובר על הלאו.

וקשה על מה שאמרו, שאם יש לגוי בהמה אחרת אין איסור "לפני עור"?

ומתריצין: אין מברייתא זו ראייה. כי הכא במאי עסקינן, הברייתא מדברת באופן שאין אפשרות לנכשל ליקח בעצמו בלי שיושיט לו המכשיל, וכגון דקאי בתרי עברי נהרא, המכשיל והנכשל נמצאים בשני עברי הנהר, ולולי הושטת המכשיל לנכשל, אין הנכשל יכול להגיע לייין או לאבר מן החי בעצמו. אבל אם הנכשל יכול לקחת לעצמו, אין המכשיל עובר, שהרי אינו מכשילו<sup>(12)</sup>.

דיקא נמי, מלשון הברייתא גם אפשר לדייק כן, שהם נמצאים ב"תרי עברי נהרא", דקתני "לא יושיט", ומשמע שמושיטו המכשיל

התוס' והר"ן שהם סוברים שאם הנכשל לא נכשל אינו עובר.

12. איסור מסייע ידי עוברי עבירה כתבו הראשונים [עיין בריטב"א ועוד], שבישראל יש איסור מסייע ידי עבירה, אף במקום שאין איסור "לפני עור" — וראיתם היא, שהרי אמרה הגמרא במסכת גיטין [ס"א א סב א] שאסור אפילו לחזק ידי עוברי איסור שביעית לומר להם "תחזקנה ידיכם". ומביאים עוד הרבה ראיות. אבל מדברי התוס' והרא"ש משמע שהם סוברים דאין איסור.

שהרי כתבו במומרים [והם משומדים]: "דכישאל גמור חשבינן ליה. ומיירי בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה. וכדמסיק דקאי בתרי עברי נהרא".

משמע [וכן כתב התפארת שמואל על הרא"ש] שאם הוא במקום שיכול לקחת מעצמו, מותר לתת לו, והלעיטהו לרשע וימות, ואין איסור מסייע ידי עוברי עבירה. ועיין באחרונים המאריכים בדין זה.

דאורייתא, שהרי הגמרא אמרה בדף יב שהאיסור לשאת ולתת הוא איסור דרבנן.

וצריך לומר, כנ"ל, שכיון שהוא ספק אם אכן ילך ויודה, לכן אסור רק מדרבנן. וכן כתבו התוס' במסכת סנהדרין [סג ב].

ועיין בסנהדרין [שם] ובמגילה [כח ב] שנחלקו הראשונים אם הלאו של "לא ישמע על פיך" הוא איסור דאורייתא.

ומדברים אלו של החזון איש, אפשר לפשוט ספק אחר.

דידוע ספיקת ה"יד מלאכי" [הובא בשדי חמד שם] במי שהכשיל את חברו, וההוא לא נכשל לבסוף מאיזה סיבה שהיא, אם המכשיל עובר. [ולכאורה תלוי בחקירה הנ"ל, שאם גדר האיסור הוא השתתפות באיסורו של השני, אם אכן לא עבר — אין כאן שותפות, אבל אם עצם ההכשלה הוא האיסור, עבר על הלאו, שהרי סוף סוף הכשילין].

ומדברי החזון איש מבואר, שאינו עובר, שהרי כתב שאין כאן איסור דאורייתא, שמא לא יקריבהו הגוי, הרי שסובר שאינו עובר.

ועיין בקהלות יעקב [סימן ג] המוכיח מדברי

לנכשל ממקום שאינו יכול הנכשל לקחת מעצמו, ולא קתני "לא יתן", שמשמעו נתינה בלבד.

ולא נפשטה האיבעיא (13) האם הטעם הוא משום הרווחה, או משום "לפני עור".

ועתה הגמרא דנה במי שעבר על דין משנתנו, ונשא ונתן עמם לפני יום אידיהן — האם הסחורה נאסרה באיסור הנאה, או לא. כלומר, האם נתנו חכמים לאיסור זה דין של איסור "לכתחילה", או אפילו של איסור "דיעבד".

**איבעיא** לחו הסתפקו בני הישיבה:

**נשא ונתן** לפני יום אידיהן, מאי? — האם נאסר הסחורה באיסור הנאה או לא?

**רבי יוחנן אמר: נשא ונתן** — אסור בהנאה.

**ריש לקיש אמר: נשא ונתן** — מותר בהנאה.

והגמרא מביאה ברייתא לפשוט את האיבעיא.

**איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש** מברייתא ששינו בה:

**אידיהן של עובדי כוכבים, אם נשא ונתן** — אסורין [ולא אמר התנא "אסור לשאת ולתת" על ה"גברא", אלא "אסורין", לומר שהחפצים אסורין].

**מאי לאו**, מה פירוש "אידיהן של עובדי כוכבים" ששנתה הברייתא, האם אין פירושו לפני אידיהן, ומשמע שאסורין בהנאה, ולא כריש לקיש?

ודחינן: **לא!** הברייתא מדברת ב"יום אידיהן" דוקא, ואכן ריש לקיש מודה שהסחורה שנשא ונתן עם הגוים ביום אידיהם אסורה בהנאה.

**איבא דאמרי**, יש מי שמסר שמועה זו בנוסח אחר:

**איתיביה רבי שמעון בן לקיש לרבי יוחנן**, מברייתא ששינו בה: **אידיהן של עובדי כוכבים, אם נשא ונתן** — אסור.

ונדייק מלשון הברייתא: מה שסחר עמם ביום אידיהן — אין, אכן אסור. אבל לפני אידיהן — לא אסור, ולא כרבי יוחנן?

ודחינן: כוונת הברייתא היא גם ל"לפני אידיהן". **כי התנא** של הברייתא, **אידי ואידי** — אידיהן קרי לחו, קורא "אידיהן" גם ל"לפני אידיהן", וכשאמר אידיהן התכוון גם לימי אידיהן שאסרו חכמים.

ומברייתא זו אין ראיה. אבל מנגד, יש ברייתא אחרת ששנתה כדברי ריש לקיש.

**תניא כוותיה** כדבריו **דריש לקיש: כשאמרו** חכמים **אסור לשאת ולתת עמהם, לא אסרו אלא בדבר המתקיים** עד יום אידו, וכשיראה לפניו ביום אידו הולך ומודה לאלילים. **אבל בדבר שאינו מתקיים**, ירק וכדומה, **לא אסרו**.

**ואפילו בדבר המתקיים, אם נשא ונתן**, מותר בהנאה.

וזהו כדברי ריש לקיש.

13. וכתבו הראשונים [במשנה — עיין לקמן בהערה 18 ובהערה הבאה] שאף שהגמרא לא

ששלח דינרא קיסרנאה [דינר מצורה חדשה, והיינו, שהקיסר פסל את הראשונה, והוציא דינר חדש] לרבי יהודה נשיאה [בן בנו של רבי יהודה הנשיא], ביום אידו של המין.

הוה יתיב, היה יושב ריש לקיש קמיה, לפני רבי יהודה נשיאה.

אמר רבי יהודה נשיאה: היכי אעביד, מה אעשה?

אם אשקליה אקחנו — אזיל המין, ומודה.

ואם לא אשקליה, אם לא אקחנו — הויה

תני רב זביד במשנתו דבי של רבי אושיעיא [כלומר בברייתא שסידרה]: דבר שאין מתקיים מוכרין להם, אבל לא לוקחין מהן. מפני שהגוי מתאוה למכור כיון שאינו מתקיים, ומרוויח בכך, והולך ומודה<sup>(14)</sup>.

כשם שאסור לשאת ולתת עמהם, כך אסור לקבל מהם דורון, לפי שקבלת הדורון על ידי ישראל, מביאו לידי שמחה, ו"אזיל ומודה".

והגמרא מספרת עובדא בענין זה.

ההוא מינאה מין [נוצרי] אחד, דשרר ליה

ועל קושיות אלו מתרצים הראשונים [עיין ברא"ש במשנה, ותוס' דף יב ב] שרש"י חזר בו, ואכן סובר שמה שכתבה המשנה "אסור לשאת ולתת", מדובר רק במכירה [כדעת רבינו תם], ועל מכירה הסתפקה הגמרא אם הטעם משום הרווחה או משום לפני עור, ועל מכירה לא פשטה הגמרא מברייתא של רב זביד המדבר ב"לקיחה".

ולא ידעה הגמרא מהמשנה איסור "לקיחה" עד שבא רק זביד בדבי רבי אושיעיא, ולימד שיש גם איסור לקיחה בדבר שאין מתקיים, משום "אזיל ומודה".

ומתורצת גם קושיא השנייה שגם ברייתא זו הראשונה כמו המשנה, מדברת רק במכירה. כל זה לדעת רש"י.

אבל רבינו תם לשיטתו מפרש, שמעולם לא נאסר "לקיחה", ומה ששנה רב זביד איסור לקיחה, היינו דוקא בלקיחת "דורון", שהגוי מתפאר בכך שישראל לקח ממנו דורון, וכמו הסיפור הבא שהגמרא מספרת על רבי יהודה נשיאה.

ומה שנאמר בברייתא של רב זביד: "אבל לא לוקחין מהן", אינו דוקא בדבר שאין מתקיים,

פשטה את האיבעיא, אפשר לפושטה מסוגיא הבאה מדברי אביי ורבא.

14. הראשונים מקשים על שיטת רש"י שהטעם שמחלקים בין לקיחת דבר המתקיים לדבר שאין מתקיים, משום שבאין מתקיים "אזיל ומודה", למה לא הביאו ברייתא זו לפשוט את האיבעיא הקודמת שטעם האיסור הוא משום "אזיל ומודה"?

[וביתר ביאור: איסור "לקיחה" הוא משום המעות שמשאירים בידי הגוי. ואם טעם האיסור משום "לפני עור", דהיינו, שהגוי יכשל בקניית דבר איסור עם מעות הללו, מה הנפקא מינה בין "מתקיים" ל"שאינו מתקיים", הרי המעות הם אותם מעות?]

ועוד מקשים, שהברייתא הראשונה הנשנית כוותיה דריש לקיש: "כשאמרו אסור לשאת ולתת עמהם — לא אסרו אלא בדבר המתקיים, אבל בדבר שאין מתקיים — מותר". לכאורה משמע שאוסרת גם בלקיחה שהרי אמרה "לשאת ולתת". —

הרי בלקיחה, אדרבה, אסור בדבר שאין מתקיים ומותר בדבר המתקיים.

ליה איבה, תהיה לו נגדי איבה, בראותו בכך זילזול במתנתו.

אמר ליה ריש לקיש: טול, קחנו וזרוק אותו לבור בפניו!

אמר רבי יהודה נשיאה: כל שכן דהויא ליה איבה!

אמר לו ריש לקיש: בלאחר יד הוא דקאמינא. התכוונתי לומר שתזרקנו באופן שלא יראה שהשלכתו מדעת, ויהיה סבור שנאבד ממך. וכיון שיראה שהדורון ששלח לך אבד ממך, לא ישמח. ובכך תינצל גם מלקיחת דורון, וגם מאיבה.

שנינו במשנתנו: להשאילן ולשאול מהן.

ומקשינן: בשלמא להשאילן אסרו חכמים, משום דקא מרווח להו, שהישראל עושה להם ריווח —

אבל, לשאול מהן — אמאי למה אסרו, אדרבה, מעוטי קא ממעט להו! הרי בכך מתמעט הגוי.

ומתרצינן: אמר אביי: אכן, אין טעם לאסור לשאול מהן, אלא, גזירה שלא לשאול מהן, אטו להשאילן, חכמים גזרו לשאול מהן, שאם יתירו, יבואו להתיר גם להשאילן. (15)

רבא אמר: כולה, כל הנאמרים במשנתנו, משום דאזיל ומודה הוא, נאסרו. כיון שישראל שואל ממנו — רואה הגוי זאת לעצמו לחשיבות, ו"אזיל ומודה".

שנינו במשנתנו: להלוותם וללוות מהן.

ומקשינן: בשלמא להלוותם אסרו חכמים, משום דקא מרווח להו, שהישראל עושה להם ריווח —

אלא, ללוות מהן, אמאי? למה אסרו חכמים, הרי ממעט אותן?

ומתרצינן: אמר אביי: גזירה ללוות מהן אטו להלוותם. חכמים גזרו שאם יליו מהם, יבואו להתיר גם להלוותן.

רבא אמר: כולה, כל הנאמרים במשנה

תקרובת. ורק בדבר המתקיים. ואם יש כבר להגוי בהמה לתקרובת, הסתפקה הגמרא, ולא נפשטה האיבעיא. קבלת "דורון" אסורה בין בדבר המתקיים ובין בדבר שאין מתקיים.

15. פירש רבינו חננאל, שיבוא הגוי לומר כשם שהשאלתיך — כן תשאילני, וכן מתפרש לקמן בהלוואה.

וכן פירש בתוס' רבינו אלחנן. ומבאר שבמכירה לא שייך לומר כן. עיין שם שמתרץ בכך כמה קושיות. [ועיין בהערה הבאה].

[דהרי בדורון אין שום סברא לחלק בין מתקיים לשאינו מתקיים] והרי רבי יהודה נשיאה קיבל דינר בדורון, והוא דבר המתקיים — אלא בכל אופן אין מקבלין מהן "דורון". ולסיכום: רש"י [אחרי חזרתו] סובר: דין המשנה הוא רק באיסור מכירה, ואילו איסור לקיחה התחדש בכרייתא.

ועוד סובר: שמכירה אסור בדבר המתקיים ומותר באינו מתקיים, ולקיחה אסור באינו מתקיים ומותר במתקיים. ובכולם טעם האיסור משום "אזיל ומודה". [ואף אם יש לו כבר בהמה — גם כן אסור, והאיבעיא נפשטה]

רבינו תם סובר: אסור רק מכירה, ורק מכירת

נאסרו, משום דאזיל ומודה הוא.

שנינו במשנתנו: לפרוע ולפרוע מהן.

ומקשינן: בשלמא לפרוע אסרו חכמים, משום דקא מרווח להו —

אלא, לפרוע מהן מדוע אסור, והרי אדרבה, מעוטי ממעט להו?

אמר אביי: גזירה לפרוע מהן אטו לפרוען.

רבא אמר: כולה משום דאזיל ומודה.

וצריכי. לדעת רבא, (16) הסובר שכל (17) דיני

המשנה הם משום "אזיל ומודה", יש להקשות מדוע הוצרכה המשנה להשמיענו חידוש זה גם ב"לשאול" וגם ב"ללוות" וגם ב"להיפרע".

והגמרא מבארת שיש בכל אחד מהם חידוש נוסף על קודמו.

דאי תנא "לשאת ולתת עמהן" — יכלנו לומר שטעם האיסור הוא משום דקא מרווח להו, ואזיל ומודה, לכן אסרו חכמים —

אבל לשאול מהן, דמעוטי קא ממעט להו, יכלנו לומר כי שפיר דמי, ומותר. לכן השמיעה לנו המשנה שבכל זאת אסרו

הא", ככל גזירות חכמים, אלא כמו שביארו שאם ישאול ממנו יבוא להשאילו.

ולדעת רבינו חננאל ורבינו אלחנן צריך לומר, שחכמים עונים לרבי יהודה, לדברינו, אסור להיפרע מהן, כי הגוי יאמר לו: "כשם שפרעתין בזמנו ולא דחיתי אותך, כן תפרעני בזמנו ואל תדחיני לאחר כמה ימים — שהם ימי אידם —"

אבל לדבריך רבי יהודה שאינך חושש לכך, והנך סובר שהגוי רק מצטער, לסברא זו אנו מתנגדים, כיון שהוא שמח לאחר מכן. ולהרשב"א במשנה יש דרך אחרת קצת בדברי אביי, עיין שם.

17. כתב הריטב"א [לפי גירסתו ברש"י] שהצריכותא בגמרא היא רק על לשאול וללוות ולהיפרע מהן, אבל על לשאת ולתת אין צורך בשום צריכותא שהרי פשוט שהמשנה היתה צריכה להשמיענו האיסור למכור להם. ואי אפשר ללמוד הדין של לשאול ללוות ולהיפרע ממה שנאסר מכירה.

16. כתבו התוס' שאף שמשמע מהגמרא שהצריכותא היא לדעת רבא — מכל מקום גם לאביי הוצרכה המשנה לחדש וגזורים "הא אטו הא", גם ב"לשאול" וגם ב"ללוות" וגם ב"להיפרע".

והטעם, שאביי גם מודה, שחכמים לא גזרו אלא אם יש קצת שמחה בדבר, ואז יש טעם לגזור, אבל אם ליכא שום שמחה, — למה גזרו חכמים.

שאם לא כן [לפי ביאור המהר"ם] למה אמרו חכמים — לדעת אביי — לרבי יהודה: "אף על פי שמיצר עתה שמח הוא לאחר זמן", היה להם לומר בפשיטות: גזרו להיפרע אטו לפרוע, אלא שחכמים "חייבים" לומר שיש קצת שמחה, אם לא עתה, אז לאחר זמן, כי גם אביי מודה שרק אם יש להגוי שמחה אזיל ומודה.

ורבי יהודה חולק על חכמים, וסובר שאין אפילו קצת שמחה.

ככל זה הוא לדעת תוס', ומסתבר לומר, שרבינו חננאל ורבינו אלחנן המובאים בהערה הקודמת חולקים על התוס', וסוברים שאין טעם אביי משום קצת שמחה. ואינה גזירה "הא אטו

מהן מפני שמיצר הוא לו. אמרו לו: אף על פי שמיצר הוא עכשיו — שמח הוא לאחר זמן.

ומקשינן: ולית ליה לרבי יהודה, האם אין רבי יהודה סובר את הסברא שאף על פי שמיצר עכשיו, שמח הוא לאחר זמן?!

והתניא, הרי שנינו ברייתא במסכת מועד קטן, שמובא בה דעת רבי יהודה, שאכן הוא סובר סברא זו.

הברייתא היא עוסקת בהלכות חול המועד, שהם ימים האסורים במקצת מלאכות, והותרו מקצת מלאכות הנעשים לצורך המועד. ושם שנינו:

רבי יהודה אומר: אשה המתקשטת במועד — לא תסוד [לא תתן על פניה סיד, והוא מתכשיטי האשה, שבהורדת הסיד, פניה מאדימות ומצהילות] במועד, מפני שעכשיו במועד, ניוול הוא לה בעודו על פניה, ומצטערת, ואף ששמחה אחרי שתורידו.

במה דברים אמורים שאסור לסוד את הפנים, באם דעתה להוריד את הסיד לאחר המועד —

ומודה רבי יהודה בסיד יבש, והיא סדה בתחילת המועד, שיכולה לקפלו להורידו במועד, וכיון שתהנה ממנו בתוך המועד, מודה רבי יהודה, שטופלתו במועד. כי אף על פי שמצירה עכשיו, בכל זאת שמחה היא לאחר זמן.

הרי שרבי יהודה סובר לסברא זו!

חכמים משום "אזיל ומודה", מפני שבעיני הגוי יש בכך חשיבות שהישראל שואל ממנו כליו, ויודע שהישראל יחזירם לו.

ואי תנא "לשאול מהן" — יכלנו לומר, הטעם שאסור משום דחשיבא ליה מילתא, חשיבות היא בעיניו, ולכן אזיל ומודה.

אבל ללוות מהן, יכלנו לומר שלא אסרו חכמים, משום שצערא בעלמא אית ליה, שההלואה מדאיגה אותו, כי אמר הגוי, חושב בלבו: טוב לא הדרי זוזי! שוב לא יחזרו אלי מעותי. לכן משמיעה לנו המשנה, שבכל זאת אסרו, משום שהגוי אינו דואג, כי יודע שיפרע ממנו בעל כרחו, והיות שרואה בכך חשיבות שישראל זקוק להלוואתו — "אזיל ומודה".

ואי תנא "ללוות מהן", יכלנו לומר, הטעם שאסור, משום דקאמר הגוי בלבו: בעל כרחיה מיפרענא, אפרע מן הישראל בטובתו ושלא בטובתו, והשתא מיהת, לפחות עתה "אזיל ומודה" —

אבל ליפרע מהן, דתו לא הדרי זוזי, שהמעות שוב לא יחזרו לגוי, אימא יכלנו לומר: צערא אית ליה, הגוי רק מצטער מכך, ולא אזיל ומודה, לכן משמיעה לנו המשנה, שאף על פי שעתה מצטער, בכל זאת שמח הוא לאחר זמן, ו"אזיל ומודה".

צריכא. לכן צריכה המשנה להשמיענו שבכל אלו האופנים ילך ויודה לאלילו, ובכולם אסרום חכמים<sup>(18)</sup>.

שנינו במשנתנו: רבי יהודה אומר: נפרעין

18. כתבו הראשונים, מכאן למד רש"י שאף שלא נפשטה האיבעיא אם הטעם משום הרווחה

מפני שהגוי יודע שהישראל בעל השטר יתבענו ויוציא ממנו את הממון, ומפחד ממנו, לכן כשפורעו שמח לאחר מיכן, וביום אידו "אזיל ומודה" —

אבל מלזה הנעשית על פה, בלי שטר — נפרעין מהן, מפני שהוא כמציל מידם את מעותיו. כלומר, (20) הגוי מצטער, בידעו שאפשר לו לכפור, כאמור בגויים "אשר פיהם דיבר שוא, שקר ותרמית", וכשפורע, מצטער, ולא "אזיל ומודה".

וחכמים, חכמי משנתנו סוברים, שבכל אופן אסור.

ומספרת הגמרא:

יתיב ישב רב יוסף בבית המדרש אחריה מאחורי דרבי אבא, ויתיב רב אבא קמיה לפני דרב הונא [תלמידים אלו ישבו לפני רבם, רב הונא]. ויתיב רב הונא, וקאמר: הלכתא, ההלכה נפסקה כמו רבי יהושע בן קרחה, והלכתא כמו רבי יהודה.

ורב הונא מבאר: הלכתא כרבי יהושע בן קרחה — הא דאמרן הדין שאמרנו: מלזה על פה נפרעין מהן.

והלכתא כרבי יהודה, דתניא [דתנן] שנינו

ומתריצין: אמר רב נחמן בר יצחק: הנח להלכות מועד, אל תקשה מהלכות מועד, דכולהו שכל הלכותיו, כגון, שחיטה בישול ואפיה — מיצר עכשיו בשעת טירחתו, ואף שהיא טירחה מרובה, שמחה [גירסת הב"ח: ושמחה] לאחר זמן [נינהו], ולכן הותר לטרוח בהם.

ולכן, בהלכות מועד, מודה רבי יהודה שמותר לסוד סיד, למרות שמיצר עכשיו, כיון שיהיה שמח לאחר זמן, במועד. אך כאן, בהלכות משא ומתן מן הגוים, סובר שאם עכשיו מיצר — נפרעין מהן.

רבינא אמר תירוץ אחר: עובד כוכבים לענין פרעון חוב, לעולם מיצר, ואפילו לאחר זמן, מפני שדעתו לגזול<sup>(19)</sup>.

במשנתנו לא נאמר הבדל בין מלזה בשטר למלזה על פה. והנכון, שיש טעם לחלק ביניהם, כמו שמחלק רבי יהושע בן קרחה —

ואמרת הגמרא: מתניתין — דלא כדברי רבי יהושע בן קרחה.

דתניא, רבי יהושע בן קרחה אומר: אם הלוה הישראל להגוי מלזה, וכתבו אותה בשטר — אין נפרעין מהן לפני אידיהן,

או משום לפני עור —

מכל מקום מפשטות דברי רבא [ולדעת התוס' בהערה 16 גם מפשטות דברי אביי] משמע, שטעם האיסור הוא משום אזיל ומודה, לכן כתב רש"י במשנה שהטעם בכל אלו שנאסרו במשנה הוא משום אזיל ומודה.

[כלומר: האמוראים של סוגייתנו לא פשטו האיבעיא, אבל אביי ורבא פשטו האיבעיא

ממקורות בלתי ידועים לנו].

19. וזה לשון ר"י מלוניל: "לפי שכל ממון ישראל הנופל בידם, הם סבורים להחזיק בו לעולם, וכשיוציא מידם הם צעורים לעולם, ולא אזיל ומודה, אלא מתקצף ומקלל במלכו".

20. כן משמע פשט הגמרא, וכן מפרש הר"ן על

אם השבחה שהשביח הצבע את הצמר הוא יתר על היציאה, על ההוצאות שהוציא הצבע על הצביעה, על הסממנים, עצים, ושכר עבודה — נותן בעל הצמר לו, לצבע, רק את היציאה, ולא את הסכום שהוסכם ביניהם. ונמצא מרוויח את השבחה —

ואם היציאה יתירה על השבחה — נותן לו את השבחה.

ובהלכה זו פסק רק הונא כדברי רבי יהודה.

אהררינהו רב יוסף לאפיה, רב יוסף הסתכל לצדדין בכעס, ואמר, לאיזה צורך אמר כן רב הונא?

בשלמא, מובנים דבריו שאמר הלכה כרבי יהושע בן קרחה, כי איצטריך, הוצרך לומר כן, ויש בהם חידוש, כי סלקא דעתך אמינא, היה עולה על הדעת לומר, שאין הלכה כמוהו, שהרי הוא חולק על החכמים, וקיימא לן כי במחלוקת של יחיד ורבים, הלכה כרבים. לכן קא משמע לן משמע לנו שהלכה כרבי יהושע בן קרחה, למרות שהוא

במשנה במסכת בבא קמא [ק ב]: הנותן צמר לצבע, אומן הצובע צמר, ואמר לו לצבוע לו אדום, וצבעו שחור. או שחור, וצבעו אדום —

רבי מאיר אומר: הצבע נותן לו לבעל הצמר דמי צמרו, צמר לבן כמו שהיה בתחלה, אם ירצה. ויקח הצמר הצבוע לעצמו, אף שעתה שוה הצמר יותר.

כי רבי מאיר סובר, שכל אומן המשנה מדעת בעלים — דינו כגזלן, וגזלן קונה את החפץ הנגזל ב"שינוי מעשה". ולכן, נעשה הצמר שלו, והוא חייב לשלם רק דמי הצמר [אך אם ירצה בעל הצמר, הוא יכול לשלם לו את כל תשלום דמי הצביעה, ויקח בחזרה את צמרו].<sup>(1)</sup>

רבי יהודה אומר: חולק, וסובר שאין הצבע יכול לעכב הצמר לעצמו ולשלם את דמיו. שאם תאמר כן, נמצא שהצבע מרוויח. אלא, קונסים את הצבע, ובעל הצמר לוקח לעצמו [אם ירצה] את הצמר הצבוע, וישלם לו את הפחות שבשני התשלומים, לפי בחירת בעל הצמר, דהיינו —

הרי"ף. ועוד כתב הר"ן בדרך אפשרי, שאף אם יש חשש של אזיל ומודה, התירו לו חכמים כדי שהישראל לא יפסיד. וכן סובר המאירי. שכתב [במשנה]: "וכל שבמקום הצלה, אין חוששין להודאתו [כלומר, ל"אזיל ומודה"] במקום שאין מכשול בגוף עבודה זרה".

ובספר אילת השחר [שם] מבאר, שאם בעל הצמר רוצה את צמרו, הרי מגלה דעתו שבעיניו אין הצבע גזלן, וממילא הצבע לא קונה.

ועיין בחידושי רבי עקיבא איגר.

1. כן כתב רש"י במסכת בבא קמא [ק ב], וכן כתב בחידושי המאירי.