

# מבעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י, שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו הפזן | כולל שישי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות וההוגים | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

## יום א' י' אב - שבת ט"ז אב תשפ"ב

העלון וכן לימוד התורה וזיכוי הרבים מוקדש:  
לרפואת האשה רבקה בת ולה תחי' בתוך שאר חולי ישראל

## מסכת כתובות ל"ב-ל"ה

## שבוע פרשת ואתחנן

העלון מוקדש לעילוי נשמת:  
ר' אליהו בן חנה ז"ל  
ומרת אסתר בת מרים ע"ה  
ת.נ.צ.ב.ה.

חולק על רבי יוחנן בעצם היסוד דממון ומלקות לוקה ואינו משלם אליבא דחכמים. ואמרה הגמרא דריש לקיש פליג ארבי יוחנן בהא דאמר דאם לא התרו בו משלם, דלשיטתו אף אם אינו חייב מלקות בפועל נפטר מחיוב ממון, ולכן לא היה יכול להעמיד את המשנה כדעת חכמים, ורבי יוחנן סבירא ליה דדוקא מלקות בפועל פוטרים מן הממון ולא כשאינו חייב בפועל.

## דף ל"ב ע"א

והאיכא בושת ופגם, בשוטה.

רש"י [ד"ה בשוטה] כתב דהיינו דשוטה אין לה בושת. אבל הריטב"א כתב דהיינו שאין בושת לאב, דכשהיא שוטה אין לך בושת גדולה מזו ולא שייך לומר כאן שגרם בושת, דאפילו לאב אין בושת. ומבואר מדברי הריטב"א דבושת היינו לבני המשפחה, וזו שיטה מחודשת ולכאורה בשאר הראשונים לא מצאנו לה חבר, דבפשטות הבושת הוא לנערה, רק אביה זוכה בבושתה, אבל לא שתשלום הבושת הוא לבני המשפחה על בושתה, וצ"ע.

אפילו תימא אחותו נערה ביתומה ומפותה.

כן היא גירסת רש"י, ולא גרס שוטה, דאף בפקחת אין לה קנס בושת ופגם, דמדעבדה מדעתה מחלה לו. אבל באמת גירסת רבינו חננאל כך היא, וכתבו הרמב"ן [ד"ה כתוב בכל] והריטב"א [ד"ה גירסת] דיש לקיים גרסת הספרים, ולא ביתומה גמורה אוקימנא לה אלא ביתומה בחיי אב, דהיינו דנתארסה ונתגרשה, וקסבר תנא דמתניתין דיתומה בחיי האב אין לה קנס, כדעת רבי יוסי הגלילי [לקמן ל"ח ע"א], ואלו לא היתה שוטה היה לה בושת ופגם, שאע"פ שהיא מפותה מ"מ משלם בושת ופגם לאביה משום שאביה מצי לפגמה ולביישה, דאי בעי מסר לה למנוול ולמוכה שחין, והרי זו עדיין לא יצאה מרשותו אלא לענין קנס, משום דרחמנא

סוגייתנו היא סוגיא ארוכה [ארבעה דפי גמרא], שבאה לבאר את הסתירה בין משנתנו שמבואר בה שהבא על אחותו ועל אחות אביו וכו' משלם קנס, למשנה בריש פרק אלו הן הלוקין במסכת מכות שמבואר בה שהבא על אחותו ועל אחות אביו וכו' לוקה, דהא קיימא לן שבחיוב ממון ומלקות הבאים ביחד שלא נענש בשניהם. וביארו תוספות [ד"ה וקיימא] שהקושיא היא על משנתנו, דפשיטא שיש אופן שיהו מלקות בלא קנס, דהרי גם הבא על אחותו בוגרת לוקה ולא שייך בה קנס, אלא הקושיא על משנתנו שמדברת בבא על על אחותו נערה בתולה, וחייב עליה קנס, הרי אין לוקה ומשלם, והבין המקשה דאפילו אינו חייב מכות בפועל, כגון שלא התרו בו, פטור מן התשלומין, ולכן הקשה מדוע חייב במשנתנו קנס, הלא יש בו חיוב מלקות.

ודעת עולא [ל"ב ע"א] שכשאמרו שאין לוקה ומשלם הכונה שבאופן שיש ממון ומלקות יחד משלם ממון ואינו לוקה, והמשנה במכות מדברת ביתומה מפותה, שאז אין חיוב ממון ולכן לוקה, וכאן מדברים בנערה שיש לה אב שנאנסה, שמשלם ואינו לוקה.

ודעת רבי יוחנן [ל"ב ע"ב] שכשאמרו שאין לוקה ומשלם הכונה שבאופן שיש ממון ומלקות יחד לוקה ואינו משלם ממון, ולכן מעמיד את משנתנו באופן שלא התרו בו, והוא פטור ממלקות, ולכן משלם, והמשנה במכות מדברת שהתרו בו ולכן לוקה ואינו משלם.

ודעת ריש לקיש [ל"ג ע"ב] שמשנתנו אזלא כשיטת רבי מאיר, דאיהו פליג על עצם היסוד שאין לוקה ומשלם, אלא סבירא ליה שלוקה ומשלם, ומשנתנו מדברת על הממון, דהיינו הקנס, והמשנה במכות מדברת על המלקות.

והגמרא [ל"ד ע"ב] ביארה מדוע נחלק ריש לקיש על רבי יוחנן והעמיד את המשנה כדעת יחיד, ולא העמיד את המשנה כדעת חכמים ובאופן שלא התרו בו, שהרי ריש לקיש לא

כולל ומכון ראש פינה:

## דף ל"ג ע"א

ניתרי בהו בשעת מעשה פרשי ולא מסהדי.

ותמהו הראשונים, והרי קיימא לן דמאיימים על העדים קודם עדותן, כדקיימא לן [סנהדרין ל"ז ע"א] ולא חיישינן דילמא פרשי ולא מסהדי, ומה חששו כאן. ותירץ הריטב"א [ד"ה ונתרין] דיש חילוק, דשם הוא איום בעלמא, דאומרים להם שעדי שקר מבוזים אף על שוכריהם, מה שאין כן כאן שצריך להתרות בהם ממש, שאם יוזמו יהרגו, יש לחוש שיפרשו וימנעו מלהעיד שמא יזימום ויהרגו. ע"כ.

ויש להוסיף בזה עוד ביאור, דבעדים זוממים איכא חשש טפי, דבאיום בעלמא כיון שהעד יודע שמדבר אמת שוב אין לו לחוש, מה שאין כן כאן, שאף אם דובר אמת יחוש שמא יבואו עידי שקר ויזימוהו, דהרי גזירת הכתוב היא להאמין לעדים המזימים ואומרים עמנו הייתם, וכשאתה אומר לו אם יזימוך תיהרג יפרוש, כי יאמר מה לי ולצרה.

### ממאי דמיתה חמורה.

ולכאורה הוא תמוה, הרי פשוט שמיתה חמורה יותר, ואפילו במיתה עצמה יש חייבי מיתות חמורים כגון סקילה ושריפה וחייבי מיתות קלים, כגון הרג וחנק, שאין קוברים אלו אצל אלו [עיין יבמות מ"ז ע"ב], ומה עולה על הדעת שמלקות חמורות ממיתה.

ותירץ הריטב"א [ד"ה ואת"ל] דאע"ג דבדיני התורה פשיטא דמיתה חמורה, אבל כאן בהתראה עסקינן, ובהתראה צריך שידע עושה המעשה את חומרת מעשהו ויאמר אף על פי כן, ובזה אזלינן אחר דעת בני אדם, וזה שהקשה כאן, ממאי דהתראת מיתה חמורה לאינשי, דלמא התראת מלקות חמורה להו לאינשי, דלמיתה לפעמים לא חייש, דאמר תמות נפשי עם פלשתים, אבל אין אדם רוצה שילקה וילקה חברו, דחייש על מלקות דידיה יותר מעל מלקות דחבריה, ולא יכניס עצמו לאפשרות לקבל מלקות ובלבד שיכה את חברו.

## דף ל"ג ע"ב

דלמא מלקות חמור דאמר רב אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא.

וצריך להבין, מנין לרב שכך היה, שאם היו מייסרים אותם ולא ממיתים לא היו עומדים בייסורים, והרי ראינו הרבה צדיקים שעמדו בייסורים גדולים. וביותר צריך להבין, דהרי עבודה זרה היא ביהרג ובל יעבור, וכיצד יתכן לומר שהיו עוברים על כך.

והרמב"ן [ד"ה הא] כתב ליישב את הקושיא השניה, דהא דאמרין אלמלא נגדו לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא הוא לאו דוקא אלא גוזמא בעלמא קאמר. ועוד יישב, דבאמת לא היתה זו עבודה זרה, אלא אנדרטא היתה לכבודו

אמר אשר לא אורשה אבל לשאר מילי ברשותו היא עומדת הלכך יהיב ליה בושת ופגם לאביה, ומשו"ה מוקי לה בשוטה, והריטב"א כתב דאילו היה פקחת יש שם בושת לבני משפחה ואינם יכולים למוחלה, אבל השתא דהיא שוטה אין לשוטה בושת שאין לך בושת גדול מזה. והריטב"א הולך לשיטתו דלעיל שהבושת היא לבני המשפחה.

וכתב הרמב"ן דיש לומר דמה דאי אפשר להעמידה ביתומה גמורה, הוא משום שיש ליתומה קנס, כדלקמן בפרק נערה שנתפתתה, ואע"פ שהיא מפותה נמי יש לה, ואינה יכולה למחול קנסה, שהרי לא זכתה לה התורה עד שעת נתינה שנאמר ונתן.

אמנם סיים הרמב"ן, זה כתבתי להעמיד הנוסחאות, ואינו מחוור בעיני, שאין לשון יתומה מתפרש לנערה שנתאסרה, והדין עצמו אינו כן. וכתב שאפשר לומר שגירסת הנוסחאות אפשר שהיא כן מן המקומות שנהגו בתלמוד לתפוס השיטה שלא לצורך מפני שהזכירה שם, או אשגרת לשון ממקום אחר.

ולקמן [ל"ז ע"א] מסיק הרמב"ן וכתב, ואעפ"כ נראים הדברים שיתומה מפותה אין לה קנס ויכולה היא למחול קנסה אע"פ שלא זכתה בו עדיין, הא למה זה דומה לאומר לארוסתו דין ודברים אין לי בנכסיך בחיך ובמותך שאם מתה אינו יורשה, אף על פי שעדיין לא זכה בה, ועוד דומה זה לאומר לחבירו קרע שיראין שלי והפטר, שלא הקנס בלבד מחלה לו אלא גופה מסרה לו לעשות בה כרצונו והיא שגורמת ועושה הכל, הלכך הלכתא כרבי מונא [בירושלמי] דאמר המפתה פטור מן הכל, ושמעתא בגמרא דילן כדברי רש"י ז"ל:

מה להצד השוה שבהן שכן יש בהם צד חמור.

והקשו הראשונים, דאם כן בטלת כל במה הצד שבתורה, שתמיד אפשר למצוא או צד חמור או צד קל. והרמב"ן [ד"ה שכן] הביא כמה פירושים בזה, ודחאם מסוגיות הגמרא דחזינן דלא כוותייהו, וסיים דצריך עיון ובדיקה. והריטב"א [ד"ה מה להצד] תירץ בשם הרא"ה, דכי פרכינן צד חמור היינו כשהן חמורים באותו ענין שאנו באין לדון ממנו, וכשהם קלים בו פרכינן צד הקל, דהיינו כמו כאן, שאנו רוצים ללמוד מעדים זוממין וחובל בחבירו שמשלמים ואינם לוקים, ושניהם חמורים בעונשם, שעדים זוממים אינן צריכין התראה וחובל בחבירו חמור בעונשו דחייב בחמשה דברים. וכן גם כשאמרנו שיש בהם צד קל היינו שחובל קל שהותר עיקר איסורו מכללו, ועדים זוממין קלים שכן לא עשו מעשה, וזה הכל נכנס בהצד השוה, דמ"מ שוים הם בזה שהם חמורים בעיקר עונשם או שהם קלים בעיקר איסורם, אבל כשהחומרות והקלות שיש במלמדים אינם בעיקר דינם שאנו באים ללמוד מהם לא פרכינן צד חמור.



דדחיק האי מפרש נפשיה בהאי פירושא כי היכי דלא נוקים לפלוגתיהו אליבא דרבי יוחנן הסנדלר דלית הלכתא כותיה, אבל אין צורך לכך דאינהו פירושי מפרשי לה ולא משום דס"ל כותיה.

וגם הריטב"א [ד"ה במזיד] כתב דאין להביא ראייה מכאן שיהא הלכה כמו רבי יוחנן הסנדלר, דהא אמרינן בפ"ק דחולין [ט"ו ע"א] דרב היה מורה לתלמידו כרבי מאיר ודריש בפירקא כרבי יהודה, ומי לנו גדול כרב לפסוק הלכה, ומה ששקלו וטרו אליבא דרבי יוחנן הסנדלר הוא לא משום דסבירא להו כוותיה. וזה שלא כדברי רבינו האי הגאון ז"ל שפסק כרבי יוחנן הסנדלר, וכן דעת הגדולים הפוסקים כדברי רבינו. ע"כ.

ולהלכה פסק הרמב"ם [פרק ו' מהלכות שבת הכ"ג], ישראל שעשה מלאכה בשבת אם עבר ועשה בזדון אסור לו ליהנות באותה מלאכה לעולם, ושאר ישראל מותר להם ליהנות בה למוצאי שבת מיד, שנאמר ושמרתם את השבת כי קדש, היא היא קדש ואין מעשיה קדש. כיצד, ישראל שבישל בשבת במזיד, למוצאי שבת יאכל לאחרים, אבל לו לא יאכל עולמית. ואם בישל בשגגה, למוצאי שבת יאכל בין בין אחרים מיד, וכן כל כיוצא בזה. וכן פסק בשו"ע [אורח חיים סימן שי"ח ס"א].

ומה דפסקו דמותר למוצאי שבת מיד, ולא צריך להמתין בכדי שיעשו, כתב הט"ז [ס"ק א'] דלא בעינן בכדי שיעשו אלא במלאכה הנעשית ע"י עכו"ם בשביל ישראל, משום דקל בעיניו ויבא לעשות כן פעם אחרת, אבל דבר שעושה ישראל בידים ודאי ליכא למיחש דאתי לבשולי בהדיא. והמגן אברהם [ס"ק ב'] כתב דליכא למיחש דילמא יאמר לישראל אחר לבשל, דהוא ודאי לא ישמע לו. וכתב עוד, דאף לשיטת רש"י דסבירא ליה דמה דבעינן לשהות בכדי שיעשו הוא כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, מכל מקום הכא שרי, דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו. כתוספות חולין [ט"ו ע"א ד"ה מורי].

והביא המג"א עוד שם, דיש אופן שיהיה אסור אף במוצאי שבת, כגון שהיה מוצאי שבת יום טוב, דאין שבת מכין ליום טוב.

והמשנה ברורה כתב [ס"ק ד'], דאף דאסור לו לאכול, מ"מ מותר לו ליהנות מדמיה של המלאכה. וכתב עוד בשם המג"א בשם הרשב"א דגם הקדירה שבישל בה בשבת אסורה לו לבשל בה מפני שהיא בלועה מדבר האסור לו, ודוקא המבשל לבריא אבל המבשל לחולה מותרת הקדירה:

וכל זה כשיטת הראשונים דפסקי כרבי יהודה, אבל התוספות [חולין ט"ו ע"א ד"ה מורי] סבירא להו דפסקינן כרבי מאיר, והגר"א הסכים בביאורו [ס"ק א'] לשיטת התוספות וסייעתם דפסקו כרבי מאיר דבמזיד אסור בין לו בין לאחרים עד מוצאי שבת ובשוגג מותר גם לו מיד. וכתב המשנה ברורה דבמקום הצורך יש לסמוך על זה בבישול בשוגג:

וסבר לה כר"ש דאמר דבר הגורם למזון כמזון דמי.

של נבוכדנצר, ולפי זה מבואר מה שאמרו בגמרא בפסחים [נ"ג ע"ב] מה ראו חנניה מישאל ועזריה שהפילו עצמן לכבשן האש, ואם היתה באמת ע"ז מה אמרו מה ראו, הרי אמרו יהרג ואל יעבור, ועל זה ענתה הגמרא שם בפסחים שנשאו ק"ו בעצמן מצפרדעים וכו', שהצפרדעים במצרים הפילו עצמן לתנורים עבור קדושת שמו, וכדי לקדש את השם בפני עמי הארץ עשו כן, והיו יכולים לברוח משם אך רצו לקדש שם שמים.

ולפי זה יישב בעל ההפלאה בספרו פנים יפות [שמות ז', כ"ח] את הקושיא הראשונה, דהואיל ובמכת צפרדע חלק היה בציווי, דהיינו מה שכתוב ובך ובעמך יעלו הצפרדעים, דהיינו שיכנסו בתוך מעיהם, ועל התנורים לא היה ציווי, רק נכנסו מאיליהם, ולמה ציוה על הכניסה למעיהם, אלא הטעם לזה הוא שמעצמם לא היו עולים בתוך מעיהם שהיו יותר יסורים לצפרדעים להיות בתוך מעיהם ולכך היו מקרקרים, ולולי הצווי לא היו עושים כן, וכיון שחנניה מישאל ועזריה לא למדו אלא מצפרדעים שלא היו מצווים לעלות בתנורים, ממילא מה שלא עשו הצפרדעים מעצמם מחמת היסורים, גם הם לא היו מוסרים נפשם כיון שלא היו מצווים.

## דף ל"ד ע"א

המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל דברי ר"מ רבי יהודה אומר בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית רבי יוחנן הסנדלר אומר בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים וכו'.

מאי טעמא דרבי יוחנן הסנדלר כדדריש רבי חייא אפיתחא דבי נשיאה ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם מה קודש אסור באכילה אף מעשה שבת אסורין באכילה אי מה קודש אסור בהנאה אף מעשה שבת אסור בהנאה ת"ל לכם שלכם יהא יכול אפילו בשוגג ת"ל מחלליה מות יומת במזיד אמרתי לך ולא בשוגג פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר מעשה שבת דאורייתא וחד אמר דרבנן.

מסוגיין מוכח לכאורה דרב אחא ורבינא תרווייהו אליבא דר"י הסנדלר פליגי, ולפי זה מוכח לכאורה דהלכה כרבי יוחנן הסנדלר, כדאמרינן בהרבה מקומות בראשונים דמשקלו וטרו אמוראי אליבא דשיטה מסויימת, הרי זו הוכחה שהלכה כאותה שיטה, וכן באמת דעת רבינו האי גאון דהלכה כרבי יוחנן הסנדלר. וקשה לומר דפסקינן הלכה כשיטת יחיד, ולכן יש שרצו לומר דאליבא דכ"ע פליגי, מאן דאמר דאורייתא ס"ל נמי דרבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוחנן הסנדלר בדרשא דקרא פליגי, רבי מאיר סבר כי קדש היא מחלליה מות יומת, בעוד שהיא קודש ואסור לחללה מעשיה קודש, כלומר ליומיה בלבד, ורבי יהודה סבר למחלליה היא קודש לעולם ושאר אינשי דאסירי ביומיה דרבנן, ורבי יוחנן הסנדלר סבר כי קודש היא לעולם. וכתב הרמב"ן [ד"ה ויש מי שמפרש]

והקשו הראשונים מה הוצריך לתלות דברי רבי מאיר בשיטת רבי שמעון דדבר הגורם לממון כממון דמי, הא רבי מאיר בעצמו דן דינא דגרמי, וכיון דדן דינא דגרמי כל שכן דדבר הגורם לממון כממון דמי. ועיין ברמב"ן [ד"ה וסבר] שהוכיח כן.

ותירץ הרמב"ן דמאן דדאין דינא דגרמי לאו כממון משוי ליה, הואיל ואין גופו ממון, אלא מדרבנן בעלמא הוא דדאין דינא דגרמי, ואפילו אם נאמר דדינא דגרמי הוא מדאורייתא, מ"מ לאו ממון הוא, ואם דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, לא היה משלם תשלומי כפל ותשלומי ד' וה', אלא רק את הקרן שהפסידו, לכן הוצרך לומר וסבר לה כר"ש דכממון גמור משוי ליה לשלומי עליה תשלומי ד' וה'. כדאיתא בב"ק, ומיהו מאן דאית ליה דבר הגורם לממון כממון דמי אפשר דלית ליה דינא דגרמי בדבר שאין גופו ממון. ע"כ. והריטב"א [ד"ה סבר] הביא גם כן תירוץ הנ"ל דדינא דגרמי הוא דרבנן ודבר הגורם לממון דאורייתא, וכתב, והנכון דדינא דגרמי איתא בדבר שהוא תשלומי ממון אפילו בדבר שאין בו ממון כלל, כשורף שטרות של חבירו, אבל לענין תשלומי קנס אין בו דינא דגרמי, וטעמא דדבר הגורם לממון כממון דמי שייך אפילו בקנס בדבר שגופו ענין ממון, הלכך על כרחך אנו צריכין כאן לדברי שמעון, וכן תירץ רבינו הגדול [הרמב"ן], וכתב דדעת רבינו ז"ל [הרא"ה] דדינא דגרמי דאורייתא הוא לרב מאיר.

## דף ל"ד ע"ב

**אמר רבא הניח להם אביהם פרה שאולה משתמשינ בה כל ימי שאילתה.**

ובעיקר הדין ביאר הריטב"א [ד"ה אמר רבא] את ההלכה, דטעמא דמשתמשינ בה כל ימי שאילתה משום דכל זכות שהיה לאביהם באותה פרה הם זוכים בו דיורש כרעא דאבוה הוא. ומה שאמר רבא משתמשינ כל ימי שאילתה, היינו שאם קבע זמן משתמשינ בה כל אותו הזמן, ואם לא קבע זמן משתמשינ בה לזמן הראוי לפי אותו תשמיש ששאלה, אבל בהא לא אמרינן שסתם שאלה שלשים יום, שלא אמרו כן אלא במלוה שנתנה להוצאה. ע"כ.

**מתה אין חייבין באונסיה.**

פירש רש"י [ד"ה מתה] טעם הפטור, דאינהו לאו שואלים נינהו עלה. והריטב"א [ד"ה מתה] הביא את הראב"ד שהוסיף בזה ביאור, דאע"פ שנסתמשו בה אין חייבים באונסיה, כי הם קבלו זכות אביהם אבל לא קבלו עליהם חיוב שאלה, וכיון שכן הרי הם פטורים ממנה כל זמן שלא חל חיוב על אביהם מחיים או כל זמן שלא הניח אביהם אחריות נכסים.

אמנם יש עדיין לתמוה איך אווזים כאן את החבל בשתי הקצוות, דממה נפשך, אם יש להם כל זכויות שואל, תחייבם גם בחיובי השואל, דהרי מה ששואל חייב אף באונסים הוא משום שכל ההנאה שלו, והכא נמי הוא כן, דהרי פטרם

מאונסין אפילו נשתמשו בה. ויתירה מזו, ממקום שבאת, דמכח מה באו זכויותיהם, מהא דכל זכות שהיה לאביהם באותה פרה הם זוכים בו דיורש כרעא דאבוה הוא, והרי זכות זו שהיתה לאביהם היתה רק עם קבלת חיוב האונסין, ואף הוא לא מוריש אותם זכות אלא בקבלת חיוב אונסין, ובניו הרי הם כשואלים דבעלים.

ומה שיש לתרץ בפשטות מהעולה מדברי המפרשים כאן, דדין שאלה הרי הוא כדין קנין, וכדמצינו דבעינן קנין להתחייב בחיובי שואל, ולאחר שמשך הבהמה שוב אין המשאיל יכול לחזור בו. אמנם מאידך גיסא מצאנו שחיובי השואל מילתא אחריתי היא, ומתנה שואל להיות אפילו כשומר חנם, וכשבעליו עמו במלאכתו פטור הוא לגמרי מכל החיובים ומכל מקום אין המשאיל יכול לחזור בו, ואם חזר והשאיל השואל למשאיל בתוך זמן שאילתה המשאיל חייב באונסיה, כמו שמבואר כל זה בבא מציעא, ולכן גם כאן כיון שיש לאביהם זכויות ממון גמורות לכל זמן שאילתה, והרי היא כשלו לגמרי, הרי שירשו הם זכויות הממון של אביהם. אבל את שיעבוד החיובים לא שייך להוריש, שאין זה דין בחפץ השואל, אלא חיוב על הגברא, וכאן ליתא לגברא דאתחייב. וכתב הריטב"א דהרי זה כאילו שכר אביהם בית ומת, שמשתמשינ בו כל ימי שכירותו ואין חייבין בשכירותו אם לא הניח להם אביהם אחריות נכסים. ויש כאן עוד מקום ביאור, אך אין כאן מקום להאריך.

וכתב עוד הריטב"א בשם הראב"ד, דהכא דוקא נקט שאין חייבים באונסין, אבל בגניבה ואבידה חייבים, ואפילו לא נשתמשו בהם עדיין. וכתב הריטב"א דאם תקשה מה החילוק מחיובי שואל, הטעם דאע"ג דשואלים לא הוו היורשים דאינהו זכות אביהם ירשו, מכל מקום כיון שיש להם זכות להשתמש בה נעשים עליה שומר שכר בההיא הנאה. כמו שמצאנו במפקיד מעות אצל שולחני, שאם הם מותרים יכול להשתמש בהם, לפיכך אם אבדו חייב באחריותו, הואיל ויש לו הנאה דאם אתרמי ליה זבינא דאית ביה רווחא יכול להשתמש בהם, הוה עלייהו שומר שכר, ולא גרע נמי משומר אבידה שנעשה עליו שומר שכר משום פרוטה דרב יוסף בעלמא. והוסיף עוד בזה, דאע"פ שההיא הנאה שמגעת להם מחמת ירושה באה להם, ולא מחמת הבעלים, מכל מקום כיון דסוף סוף נהנים מהפרה לא סגיגא דלא להוי עלה שומר שכר. והוא הדין למלוה על המשכון ומת שאף בנו נעשה עליו שומר שכר בההיא הנאה דתפס ליה בזווי. וכתב הריטב"א דכן דעת מורו הרב ז"ל [הרא"ה]:

וכתב הטור [ח"מ סימן שמ"א], הניח להן אביהן פרה שאולה משתמשינ בה כל ימי שאילתה, מתה אין חייבין באונסין. וכתב א"א הרא"ש ז"ל ומיהו חייבין בגניבה ואבידה. וזהו כדעת הראב"ד הנ"ל. ובש"ך [ח"מ סימן שמ"א ס"ק ב'] הביא בשם תשובת רשד"ם [סימן ע"ו] שנראה דעת הרא"ש דוקא שנשתמשו בה, ע"ש, וכתב על זה דאינו נראה, ע"ש.



חייבים לפי שפשע אביהם שלא הודיעם שהיה שלו, שאז בשעה שפשע נשתעבדו נכסיו, ומה שאומרים כי חיוב אונסין הוא בשעת אונס היינו בשעת הפשיעה הגורמת לאונס.

וזה לשון הרמב"ם [פרק א' מהלכות שאלה ופקדון ה"ה], השואל כלי מחבירו או בהמה סתם הרי המשאל מחזירו בכל עת שירצה. שאלו לזמן קצוב, כיון שמשך זוכה אין הבעלים יכולין להחזירו מתחת ידו עד סוף ימי השאלה, ואפילו מת השואל הרי היורשין משתמשין בשאלה עד סוף הזמן, ודין הוא, הלוקח קונה הגוף קנין עולם ולא נתן כלום, והשוכר קנה הגוף מתנה קנה הגוף קנין עולם ולא נתן כלום, והשואל קנה הגוף לפירותיו עד זמן קצוב בדמים שנתן, והשואל קנה הגוף לפירותיו עד זמן קצוב ולא נתן כלום, כשם שהנותן כמוכר שאינו יכול לחזור בו לעולם, כך המשאל כמושכיר שאינו יכול לחזור בתוך הזמן. הניח להם אביהם פרה שאולה ומתה אין חייבין באונסיה. חשבו שהיא של אביהם טבחה ואכלוה משלמין דמי בשר בזול, ואם הניח להם אביהם נכסים ומתה או שטבחה משלמין את דמיה מנכסיו:

וכן כתב בשו"ע [חושן משפט סימן שמ"א סעיף ג' ד'] [ג'] הניח להם אביהם פרה שאולה, משתמשים בה כל ימי שאלתה, ואין חייבין באונסיה אפילו נשתמשו בה; אבל חייבים עליה כשומר שכר, אפילו לא נשתמשו בה; ויש מי שאומר שאם אמר המשאל ליתומים: החזירו לי הפרה שהשאלתי את אביכם או קבלו עליכם חיוב אונסין, שומעין לו: [ד'] חשבו שהיא של אביהם, וטבחה ואכלוה, משלמים דמי בשר בזול, שהוא שני שלישים, והעור ישלמו כולו. ואם הניח להם נכסים וטבחה, משלמים דמיה מנכסיו:

וביאר הסמ"ע [ס"ק י'], דמה שמשלמים דמי בשר בזול הוא לפי שיכולין לומר אם ידענו שאינו של אבינו לא היינו אוכלים בשר, אבל שני שלישים משלמין, שכן דרך בני אדם לקנות בשר בזול ולאכול אף אם בלאו הכי לא היו אוכלין בשר. ומה שכתב בשו"ע שישלמו את העור כולו, כתב הסמ"ע [ס"ק י"א] דאין הכונה שצריכים בדוקא לשלם, אלא הרשות בידן אם רוצים יכולים להחזיק העור בידן ולשלם דמי שוויה לבעליה, שהרי קנאו בשינוי טביחה וההפשטה, אבל אם רוצים מחזירין העור לבעלים בעין.

ומה שנקט בשו"ע בסיפא בהניח להם אביהם אחריות נכסים דטבחה ולא שמתה, כתב הסמ"ע [ס"ק י"ג] דדקדק לכתוב וטבחה כסברת הרא"ש שכתב הטור בשמו כן, ולאפוקי מדעת הרמב"ם דסבירא ליה דאפילו מתה בידם חייבים לשלם כיון שאחריות נכסים בידן מאביהן, וטעם המחלוקת, דהרמב"ם ס"ל כלישנא קמא בגמרא דהשיעבוד חל אנכסיו משעת משיכה, אבל הרא"ש סבירא ליה כלישנא בתרא דהשיעבוד לא חל אנכסיו כי אם עד שעת מיתה או שעת שאר אונסין שנעשה בו, ואז כבר מת אביהן ולכן פטורים, אבל אם טבחה ואכלוה דנהנו ממנה וגם היה פשיעה מאביהן דהיה לו להודיע לבניו שהיא שאולה בידו, משום הכי

ועוד כתב הטור שם, יראה לי דבסתם איירי, אבל אם המשאל אמר ליתומים החזירו לי הפרה שהשאלתי לאביכם או קבלו עלייכו אונס הדין עם המשאל, וכתב הסמ"ע [ה"מ סימן שמ"א ס"ק ט'] לבאר שיטה זו, דאדעתא דהכי בא בשאלה ליד אביהן ומשום הכי גם הם לא ישתמשו בה להנאתן בעל כרחו אם לא שיקבלו עליהן אונסים כאביהן. וזה לא כמו שכתבנו לעיל בשם הראשונים. ומכל מקום שיטתו צריכה ביאור, דאם כן דחיוב האונסין וזכויות השימוש כרוכות זה בזה, היה צריך להיות שחייבים באונסין אף אם לא אמר להם כלום, ואכמ"ל.

**כסבורין של אביהם היא וטבחה ואכלוה משלמין דמי בשר בזול.**

הקשו הראשונים, אמאי משלם דמי בשר בזול, הרי קיימא לן להלכה דאם גזל ולא נתייאשו הבעלים ובאו אחרים ואכלו, רצה מזה גובה רצה מזה גובה, דשניהם נקראים גזלנים, ולמה כאן היתומים משלמים דמי בשר בזול. ותירצו הרמב"ן [ד"ה היתה] והריטב"א [ד"ה כסבורין] דהתם לפי שיודע השני דגזולה היא בידו של ראשון, ואפילו לא ידע נמי הרי גזלה מן הראשון, משא"כ בזו, דכיון שהיו סבורין שהוא של אביהם אין כוונתם לגזול אלא לאכול משלהם, וכיון שכן אין להם לשלם אלא דמי בשר בזול.

**הניח להן אביהן אחריות נכסים חייבין לשלם.**

ולעיל נקטה הגמרא לשון טבחה, ונחלקו הראשונים מה יהיה הדין בהניח להם אחריות נכסים ומתה מאיליה, האם חייבים או פטורים, דדעת הרמב"ם שנביא לקמן דלאו דוקא טבחה, אלא חייבים אף אם מתה, ודעת הרא"ש דחייבים דוקא אם טבחה, ואינם חייבים אם מתה מאיליה, כמו שהביא הטור [סימן שמ"א] וז"ל, היו סבורין דשל אביהם היתה וטבחה ואכלוה משלמין דמי בשר בזול שהוא שני שלישים והעור ישלמו כולו. ואם הניח להן אחריות נכסים או מטלטלין האידנא חייבים לשלם. וכתב הרמב"ם דלא שנא טבחה או מתה חייבים לשלם, אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב דוקא כשטבחה ואכלוה, אבל אם מתה פטורים אף על פי שהניח להם אחריות נכסים.

**איכא דמתני לה ארישא ואיכא דמתני לה אסיפא מאן דמתני לה ארישא כל שכן אסיפא ופליגא דרב פפא ומאן דמתני לה אסיפא אבל ארישא לא והיינו דרב פפא.**

ויש להבין, מדוע בסיפא באמת חייבים. ורש"י [ד"ה איכא דמתני] כתב הטעם דבסיפא חייבים לשלם תשלומין גמורים משום דהוה להו למידק, וכתב הריטב"א [ד"ה איכא] דאינו נכון, דאם כן אפילו לא הניח להם אביהם אחריות נכסים חייבין לשלם, וחוף מזה דאי אפשר לומר שפשעו, דמניין להם לדעת, דחזקה דכל מה שאדם מוציא בבית מורישו בחזקת שלו הוא, ואפילו לא היה אמיד, כי יש מתרושש והון רב, כלומר עושה עצמו עני ובאמת הוא עשיר. לפיכך נראה הפירוש דבסיפא

חייבים לשלמה, אבל לא מחויבים גם אמיתתה מטעם תחילתו בפשיעה וסופו באונס דחייב, דהיתה תחילתו בפשיעה דהיה לו להודיעם דילמא יאכלוה, וסופו באונס מיתה, דבכהאי גוונא לא מקרי תחילתו בפשיעה וסופו באונס, כיון דאונס דמיתתה לא בא מחמת הפשיעה.

## דף ל"ה ע"א

כי אתא רבין אמר חייבי מיתות שוגגין כולי עלמא לא פליגי דפטורין כי פליגי בחייבי מלקות שוגגין ודבר אחר.

ויש לדון מה יהיה דין חייבי כריתות שוגגים אליבא דרבי נחוניא בן הקנה, דהרי לרבי נחוניא בן הקנה דין כריתות שהוא מיתה בידי שמים כדן מיתה בידי אדם. והביא הריטב"א [ד"ה ולענין] דאיכא מ"ד דאפילו לרבין חייב, ואיכא מאן דאמר דאדרבה אפילו לרבי יוחנן פטור. והביאור בזה יש לומר, דלהצד הראשון דלכולי עלמא חייב הוא לפי שדוקא חייבי מיתות וחייבי מלקיות פטורים למ"ד זה בשוגג, מה שאין כן חייבי כריתות. והצד השני הוא דאדרבה, אף לרבי יוחנן יהיה פטור לשיטת רבי נחוניא בן הקנה, דרבי נחוניא משהו מיתה בידי שמים למיתה בידי אדם לכל דבר, והיות ופשיטא לן דלכולי עלמא חייבי מיתות שוגגים פטורים, אף חייבי כריתות שוגגים כן. וכתב הריטב"א דזה הלשון נראה עיקר.

## דף ל"ו ע"א

כגון זה פתח פיך לאילם הוא.

דהיינו דטוענין לה שנאנסה משנתארכה, ואומרים שאם היה בה דעת היתה טוענת כך [רש"י ד"ה הא רבן], וכיון דקיימא לן כרבן גמליאל אמרינן דאין לה טענת בתולים להפסידה כתובתה.

ותמהו הראשונים, דהרי מבואר לעיל בפרק קמא דרבן גמליאל בעי ברי, ורק אז נאמנת, וכאן הרי אין אנו טוענים טענת ברי, וכיצד יועיל אליבא דרבן גמליאל.

ותירץ הריטב"א [ד"ה כגון זו] דהכי אמרינן רק כשהיא באה בעצמה, דאז צריך שתטעון בברי, דהרי היא יודעת את האמת, אבל כשהיא אינה בת טענה ואנחנו הם הטוענים, טוענים אפילו בשמא, וכן הוא בכל טענינן שהוא בשמא, כדקיימא לן טוענים לירוש וללוקח.

והביא הריטב"א עוד פירוש, דהכא נמי הוא ברי, דלא טוענים לה כדכתב רש"י שנאנסה לאחר אירוסין, אלא טוענים לה שהיתה מוכת עץ, ודבר זה נחשב לברי הואיל והוא דבר רגיל שנחבטת ומאבדת בתוליה כדאיתא לקמן [ע"ב].

## דף ל"ו ע"ב

אי דקא טעין טענת דמים הכי נמי הכא במאי עסקינן דקא טעין דטעין טענת פתח פתוח מצאתי.

כתב רש"י [ד"ה ה"ג], אי דקאמר בעלתי ולא מצאתי דם ודאי טענה מעלייתא היא, והכא דקתני אין לה טענת בתולים דקטעין ואמר פתח פתוח מצאתי ודם לא בדקתי אם נמצא בה אם לאו, בנערה וקטנה טענה היא כדאמרינן בפ"ק, ואע"פ שאין יכול לברר דבריו בפנינו אמרינן חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, אבל משבגרה אין רחמה צר כבתחילה ודומה לו כאילו פתח פתוח. ע"כ. דהיינו דמה דאמרינן דלבוגרת אין טענת בתולים היינו שפתחה פתוח, אבל דם בתולים יש לה, ואם באמת לא היה דם יש לו טענת בתולים.

והרי"ף בפרק ראשון [ד' ע"א מדפי הרי"ף] כתב, גרסינן בפרק אלו נערות החרשת והשוטה והבוגרת ומוכת עץ אין להן טענת בתולים, הסומא והאילונית יש להן טענת בתולים, ומקשינן ובוגרת אין לה טענת בתולים והאמר רב בוגרת נותנין לה לילה הראשון, אלמא אית לה טענת בתולים, דאי לית לה אמאי נותנין לה לילה ראשון הא דם נדה הוא, ומפרקינן אי דקא טעין טענת פתח פתוח הכי נמי דיש לה טענת בתולים, דכל בתולה בוגרת פתחה סתום, אלא הכא במאי עסקינן דאין לה טענת בתולים דקא טעין טענת דם דאמרינן האי בתולה היא אלא שכלו דמיה וכו'. נמצאו עכשיו שהבתולות הבוגרות יש מהן שיש להן דמים והיינו דאמר רב נותנין לה לילה הראשון, ויש מהן שאין להן דמים והיינו דקתני הבוגרת אין לה טענת בתולים, הא טענת פתח פתוח יש להן, וכן הלכתא. וכן גרס רבינו חננאל.

דהיינו דסבירא להו דבוגרת אין לה דם, אבל פתחה סתום, ויכול לטעון טענת פתח פתוח ואינו יכול לטעון טענת דמים. ונפקא מינה למנהג השושבינים שנהגו ביהודה כדאיתא לעיל [י"ב ע"א], דלשיטת הרי"ף ורבינו חננאל אין מקום למנהג זה בבוגרת, דאפשר דאין לה דם, מה שאין כן לשיטת רש"י שייך מנהג זה אף בבוגרת.

וכתב הרמב"ן [ד"ה ה"ג], דלשון הגמרא משמע יותר כפירוש רש"י, וכן הביא ראייה מהירושלמי לשיטתו. וכן כתב הריטב"א [ד"ה ה"ג]. וגם הרא"ש [פרק ראשון סימן כ"א] הביא את שתי השיטות, ואת דעת רמב"ן הנ"ל דמהירושלמי משמע כרש"י, וכן כתב הר"ן [על הרי"ף שם] דהרמב"ן הכריע כרש"י מכח הירושלמי הנ"ל.

והרמב"ם [פרק י"א מהלכות אישות ה"ג] כתב, יש גאונים שהורו שהבוגרת אין לה טענת דמים ויש לה טענת פתח פתוח, ואין דרך התלמוד מראה דבר זה, וטעות היתה בנוסחאות שלהם, וכבר בדקתי על ספרים רבים וקדמונים ומצאתי שהדבר כמו שביארנו שאין לבוגרת אלא טענת דמים בלבד. ע"כ. והביאו הרמב"ן והר"ן לרמב"ם זה [והוא דבר יוצא דופן שהרמב"ם לא פוסק כהרי"ף]. ומה שכתב הרמב"ם דאין דרך התלמוד מראה דבר זה, כוונתו לקושיות שהקשו הרמב"ן והר"ן ועוד ראשונים מסוגית הגמרא על שיטת רבינו חננאל.

אמר רב פפא שמע מינה האי שטרא ריעא לא מגבינן ביה וכו' דאתו בי תרי ואמרי לדידהו אמר להו זייפו לי וכו' כיון דקא מהדר אזיפא אימר זייפו זייף וכתב.



את לשון הגמרא אפשר להבין בשתי דרכים, האחד שמדברים על שטר מסויים שידוע לנו שאותו פלוני רצה לזייף, ועל שטר זה אמרו שאין גובים בו, ואפשר לומר דשטר לאו דוקא, אלא כיון שאותו פלוני ביקש לזייף לו שטר, הרי כל שטר שיבוא מאותו פלוני הרי הוא שטר ריעא ואין גובים בו.

ולשון הרי"ף [י"ג ע"ב מדפי הרי"ף], אמר רב פפא שמע מינה האי שטרא ריעא לא מגבינן ביה, היכי דמי שטרא ריעא כגון דאתו בי תרי ואמרי לדידן אמר לן זייפו לי האי שטרא, דכיון דקא מהדר אזויפי אימר זיופי זייף. ע"כ. הרי דנקט הרי"ף לשון האי שטרא, משמע להדיא דקאי על שטר מסויים שאותו מעידים העדים שתבע מהם לזייפו.

וכתב הר"ן [שם] ואפשר דאפילו אתו עדים ואמרו כתב ידינו הוא, כל שאין זכורים על ההלואה לא מגבינן ביה דהא עבידי סהדי דטעו בהא. וכתב עוד דמדברי הרי"ף שכתב כגון דאתו בי תרי ואמרי לדידן אמר לן זייפו לי האי שטרא נראה דלא מרעי שטרא אלא על אותו פלוני מאותו סך שאמרו העדים לדידן אמר לן זייפו לי שטרא מסך פלוני על פלוני, אבל שטרות שיש לו מאותו פלוני שאינן מאותו סך לא ריעי, וכן כל שאר שטרות לא ריעי, ושכן נראה מלשון רבינו חננאל ז"ל שכתב אי אתו סהדי תרי ואמרי לדידן אמר לן זייפו לי כי האי שטרא איתרע ההוא שטרא. ע"כ. מיהו סיים דבנוסחאות שלנו כתוב דאתו בי תרי ואמרי לדידהו אמר להו זייפו לי, דהיינו דלא קאי דוקא אהאי שטרא.

והרא"ש [סימן ג'] הביא שיטה זו דכל שטרותיו של זה פסולים בסתמא, וכתב, יש מפרשים כיון דהעידו עליו דמהדר אזויפא כל שטרות היוצאין מתחת ידו מחזקינן להו בחזקת מזוייפין עד שיבואו העדים החתומים עליהם ויעידו שחתמו עליהן. ולא מסתבר כן, דלישנא דהש"ס לא משמע הכי, דקאמר האי שטרא ריעא לא מגבינן ביה, דמשמע דוקא האי שטרא דאית ביה ריעותא, כגון שאמרו העדים פלוני בקשנו לכתוב ולחתום לו שטר של מנה על פלוני ואחר כך הוציא שטר מנה על פלוני, האי שטרא ודאי איתרעי ולא שאר שטרות היוצאיים מתחת ידו. וכתב הרא"ש שלא הוחזק זה לזייף שטרות על כל בני האדם אלא דווקא על אותו פלוני שהזכירו עדים, דאנו תולין דאינו רוצה לגזול בשקר, אלא תלינן שמא מנה היה אצלו בעל פה וירא שמא יכפור, ולכן עושה עצה זו. וכתב עוד דאם העדים לא הזכירו שם הלוח וסכום המעות בהא מסתבר קצת שחשוד לזייף כל שטרותיו ותלינן שזייף שטר אחד ולא ידענא הי ניהו.

והריטב"א [ד"ה כיון דמהדר] כתב דחוששים בהאי שטרא דזייף הוא עצמו כתב העדים, הלכך אע"פ שנתקיים כבר בב"ד, ואפילו העדים עצמן אומרים כתב ידינו הוא זה איכא למיחש לזיופי. ומיהו אי אתו סהדי גופייהו ואמרו דדכירו דחתמו בשטרא, או דאתו סהדי ומסהדו דחזינהו דחתמו בשטרא הרי זה כשר.

וכתב הריטב"א דיש מרבתינו שהיו אומרים דלא חיישינן לזיופא אלא לההוא שטרא גופיה דהוה מהדר אזויפא, כגון דאמרי העדים לדידן אמר זייפו לי שטרא כך וכך על ראובן, דאז השטר שהוציא על ראובן מאותו סך ריע, אבל שטר על אדם אחר, או אפילו על ראובן אבל מסך אחר, כשר. אמנם כתב הריטב"א דאף לשיטה זו, באופן שהעדים אומרים לדידן אמר זייפו לי שטרא ולא פירשו יותר, כל שטרא דמפיק הויא ריע, וכתב דכך משמע מלשון הגמרא [דנוסחא דידן] דאמר לדידן אמר זייפו שטרא, ולא האי שטרא. והביא עוד את דעת הרא"ה דאפילו מהדר אזויפא על ראובן חוששין על שמעון והוא הדין על ראובן מסך אחר, דכיון דמהדר אזויפא מזייף ואזיל אנפשיה. כן הדעת נותנת. והוא כסברא שדחה הרא"ש לעיל.

והרמב"ם [פרק כ"ב מהלכות עדות ה"ה] כתב, אבל שטר שקרא עליו ערער, והוא שיבאו שנים ויאמרו ממנו שאל לזייף לו שטר זה, אף על פי שנתקיים השטר מחותמיו אין גובין בו לעולם. ויראה לי שאם באו עדי השטר והעידו הן בעצמן על כתב ידן גובין בו. הרי דסבירא ליה דלא חיישינן אלא להאי שטרא, ועידי השטר נאמנים להעיד שזו חתימת ידם.

והטור [חושן משפט סימן ס"ג] הביא את שתי הדעות לענין נאמנות העדים על כתב ידם, וכתב, עדים שהעידו על ראובן שבא להם שיזייפו שטר של מנה על שמעון, ואחר כך הוציא שטר של מנה על שמעון, אין גובין לו בו אפילו אם הוא מקוים עד שיעידו עדי שהם כתבוהו וחתמוהו, אבל שאר שטרותיו שיש לו על אחרים או אפילו על שמעון ואינם מזה הסכום הרי הם בחזקתן. ואם לא הזכירו העדים שהעידו עליו שם הלוח וסכום המעות, רק העידו על שטר סתם שחזר עליו לזייפו, כל שטרותיו איתרעו ולא מגבינן בהו. והרמ"ה כתב אפילו אם עידי השטר מעידין שזו היא כתיבתן וחתמתן אינו מועיל, ולא מגבינן ביה ולא מקרעינן ליה, דחיישינן שמא זייף עד שהן בעצמן סבורים שהיא חתימתן. אבל אם עדי השטר מעידין שראו ההלואה או אחרים מעידין עליהם שראו שחתמו מגבינן ביה, דהא תו ליכא למיחש לזיופא. ומיהו לא משהינן ליה בידיה דילמא מיית לוח ואזיל ומפיק ביה מיתמי בבי דינא אחריןא ולא איתברר גבייהו דהוה מהדר אזויפא אלא מוקמינן ליה ביד שלישי עד דאיתברר מילתא בסהדי:

ובשו"ע [חושן משפט סימן ס"ג ס"א-ב'] כתב, המוציא שטר חוב על חבירו, ובאו שנים ואמרו: ממנו שאל לזייף לו שטר זה, אף על פי שנתקיים השטר בחותמיו, אין גובין בו לעולם, אלא אם כן עידי השטר מעידין שראו ההלואה, או אחרים מעידין עליהם שראו שחתמו. ואם עידי השטר מעידין שזו היא חתימתן, גובין בו. (ויש חולקין וס"ל דהכרת החתימה לא מהני) (טור בשם הרמ"ה ור"ן פ' אלו נערות):

והביא הש"ך [ס"ק א'] בשם הב"ח דאם יש לו שני שטרות מאותו סך על אותו פלוני, גובה אחד מהם ומהלקוחות מאותו שזמנו מאוחר. ע"כ. והביא עוד [ס"ק ב'] מהב"ח דמכל מקום

שיעידו על חתימתן, מכל מקום מאחר שאחרים מכירים חתימת העדים החתומים מצטרפים זה לזה וגובין בשטר זה. וכן הביאו בש"ך [ס"ק ג'], ונחלק עליו, דכיון דחיישינן לזיופא היאך נצרף זה לזה, ואדרבה טפי איכא למיחש שהלוה לו בעל פה ושוב פרע לו ורצה לזייף לעשות מלוה בשטר שלא יוכל לטעון פרעתי או שיטרוף לקוחות וכה"ג [וכמו שהבאנו מהרא"ש לעיל], אלא נראה לפרש דברי הרמ"ה דס"ל דלא מהני הכרת החתימות בשום ענין, ואפילו העדים החתומים בעצמם מעידים על חתימתן, ואף שידוע שהלוואה היא אמת, כגון שעדי השטר מעידים שראו ההלוואה או אחרים מעידים שראו שחתמו, מ"מ יכול לטעון פרעתי דשמא זהו שטר אחר הוא ומזויף, והלכך לא מהני שום עדות רק לענין אם הלוה טוען שלא לזה אז מהני אם עידי השטר מעידים שראו ההלוואה או אחרים מעידים עליהם שחתמו, כמו שהבאנו לעיל בסמוך.

וכתב עוד השו"ע [סעיף ב'] כשאמרו אין גובין בו, לא משהינן ליה בידיה, אלא מוקמינן ליה ביד שלישי: הגה - ואם לא אמרו העדים ששאל להם לזייף שטר זה, אלא שטר סתם, כל שטרותיו של זה שבקש לזייף אתרעו, ולא גבינן בהו (טור):

כל מה שאמרנו דהאי שטרא ריעא הוא ולא גובים בו, הוא דוקא כשלא ראוהו בידו קודם לכן, אבל אם ראו אותו בידו קודם הזמן שהיה מחזר על הזיוף אין השטר נפסל למפרע, שהרי באותו זמן היה בחזקת כשרות. וכתב על זה הש"ך דהוא דוקא כשנתקיים אז כשראוהו, או שידועים בודאי שזהו השטר שראו קודם לכן, כגון שיש להם איזה סימן מובהק בו וכה"ג, או שאומרים ראינו השטר בידו קודם לכן והכרנו אז החתימות, ואז יועיל דבר זה לענין אם טוען שלא לזה, אבל מ"מ יכול לטעון פרעתי ושטר זה שטר אחר הוא ומזויף הוא אם לא כשנתקיים כבר או יש להם בו סימן.

ומה שנקט השו"ע לשון דאין גובין בו לעולם, דנראה לשון יתר, כתב הסמ"ע [ס"ק ד'] נראה דכתב לעולם ללמדינו דאפילו תפס אח"כ מעצמו מהלוה הנזכר בשטר חוזרים ומוציאים מידו, ומיהו ג"כ לא קרעין ליה דילמא יברר שאינו זיוף וכדלקמן ס"ב.

ומה שכתב השו"ע אלא אם כן עידי השטר מעידים שראו ההלוואה, כתב הסמ"ע [ס"ק ה'], פירוש, ואפילו אינן יודעים שאותו הלוואה היתה מלוה בשטר ויכול להיות שמלוה על פה היתה אותו הלוואה, וגם עידי השטר לא ראו השטר עתה