

ספר

דבר שאול

על ענינים במסכת קידושין
הלכות ריבית
וליקומים בענינים שונים

מאת

הרב הגאון ר' שאול ב"ר דוד שלמה זללה"ה
קוסובסקי - שחור

בני ברק

שנת תשל"ח לפ"ק

מהדורה שלישית עם הוספות
שנת השמיטה תשע"ה

הכתבת: בני ברק

ת.ד. 3209

חידושי הרי"מ 7

ארץ ישראל

דברים אחדים

הספר הזה אשר אנחנו נותנים לפניכם היום, כתבו אאמו"ר הגאון זללה"ה בימי עלומיו, ולא הי' בדעתו להדפיסו, אך בהיות הדברים נחמדים להשכיל וטובים למראה, וגם היו ברובם לנגד עיני ת"ח מובהקים אשר אמרו כזה ראה וקדש כי ראויים הדברים לקבעם בדפוס, וישוטטו בהם רבים ותרבה הדעת, על כן אמרנו לאספם ולסדרם, כאשר עיני הקורא תחזינה מישרים, וכבר אמרו יבמות צ"ז א' כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר.

ואפריון נמטי"י להחפץ בעילום שמו אשר נדבה רוחו לסייע במאודו להוצאת הספר ושכמ"ה.

ומדי זכרנו את אבינו ז"ל ויגיעתו והתמדתו המלהטת, נפשנו תתמוגג על עזבו אותנו לאנחות, יתומים היינו ואין אב, והרינו נותנים בזה דברים אחדים שכתב עליו בסמוך להסתלקותו אחד מגדולי הת"ח בדורנו.

נעים זמירות ישראל, בבואו לקשור מספד על רעו וידיד נפשו כי נפל, קונן, צר לי עליך אחי יהונתן, נעמת לי מאד.

כרבות הנועם באהבת רעים, כן ישגה הצער ויעמק הכאב בהלך הכע והידיד מארץ החיים, ומה אנוש המכאוב בהקפד פתיל חייו בעודו באבו, בפריחת לבלובו, באון מרצו, בתפארת עלומיו. צר לי עליך אחי ר' שאול כי נעמת לי מאד, מנועם ידידות נפש, מנועם סגולת נפשך הגדולה, מנועם אישיותך הזוהרת והמבהיקה, מנועם קרון פניך וחין ערכך, צר לי עליך, צר לי מאד.

והנה דמותך לנגדי, מלאתי עזוז חיים, לוחטת באש קודש. תוססת וסוערת, קורנת ומאירה, וכולה קודש לה'. כי אכן קדשת כל סגולות כוחותיך, כל עוז מרצך וחוסנך, כל עתרת כשרונותיך הנפלאים, לעבודתו ית', ללמוד תורתו הקי' ולשמירת פיקודיה, לאהבת חסד והרבות טוב.

אזכרך בשפך שיח לפני קונך, צור משגבך ומבטחך, בהתעטף עליך נפשך ובשוא גלי סערת רוחך, והיית כולך תפילה.

אזכרך בעת לימודך ועיונך, בהעמיקך חקר בנתיבות שמועתך, ובהפליגך שוט אל מכמני צפונותיה, בישרך הדוריה ובפענחך סתריה, ובדלותך בשגב כשרונותיך פניני חכמה מעמקי נבכיה, ובלמדך, ופניך מאירות מזיו מיצוי החכמה, ובעינך, ונפשך תלהט מאור פליאות הדעת, וכולך אומר שירה, שירת בת שמים, אצולת מרומים, תורת ה'.

אזכרך משכיל אל דל, חרד לכל דואב ומוכה - חולי, בצרתם לך צר
ובמצוקותיהם תדוה נפשך, ובנשאך בעול עם זולתך ובבקשך ישע לרעך כמוך,
השקט לא ידעת ושלוח מנך רחקה, ותבא נפשך - אף כי בעצמך ידוע חולי ואיש
מכאובות היית - במוסרות עמל ויגע, בכינון מפעלות - עוז, בסוד תושיה ועצה,
להציל ולמלט, לגונן ולהושיע, להמציא תעלה ומזור לכל נפש נענה ודוה.

עצמו חסדיך וגברו מפעלותיך ואתה טובה לנפשך לא החזקת ולא ראית
כל סגולה במעשיך, כי מזוך לבבך נבעו ומאצילות נפש הוקרו, ותדבק בדרכי
בוראך יתי לחון ולרחם להרבות חסד ולהטיב.

ואזכרך בימי חליך ודניך, עת הציקוך רובי מכאוביך ואתה תלמודך לא
זנחת, אך בתשווקת נפש וחדוות עוז הבלגת על תוקף יסוריך, ותשקוד על
לימודיך בשמחת נפש, כי רק בזאת חפצת, ותהי לפלא בעיני כל רואיך.

ועוד אחת אזכורה, עת חס לבך בקרבך ויהיו אלי אמריך: ראה נא ידידי,
הן סוד חיי האדם בימי הבלו ואמיתת נצח אושרו הוא התעלות בתורה שבעל
פה, ואך אשר ירכוש האדם בעודו בימי חלדו הוא קנינו לעד וזולת זה אין! ועל
זאת תדאב נפשי השואפת עלות בסולם השלימות, המרא אל פסגות הנצחיות,
בחרדי כי טפחות נתנו ימי ומנת שנותי חוצצה, ומה אעשה לקנין השלימות כי
היום קצר והמלאכה מרובה.

כהנה וכהנה היו דבריך, ובהשיחך ותלהט נפשך הטהורה באור אהבת
התורה ותגה בזוך ערגת השלימות, ותהי בעיני כאחד הקדושים אשר בארץ.

ידידי ורעי, עת אזכרך תשוח עלי נפשי, כי בעודך באבך עזבתנו,
ובתפארת פריחתך נקטוף נקטפת מעמנו, יעידו בשמי - חכמתך אשר הנחת,
ויגידו צדקות - מעשיך אשר פעלת, מה רבה אבידתינו ומה יעצם חסרונינו,
הלכת למנוחות ותעזבנו לאנחות.

ותהי נפשך הטהורה צרורה בצרור החיים את ה' אלוקיך.

ויהי רצון שזכותו הגדול יעמוד לנו שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו וזרע זרענו עד עולם.

בני הגאון המחבר ז"ל

מפתחות

קידושין

סימן א

בענין שיראי אי צריכי שומא (ז' ב')

סימן ב

בענין שמא שוה פרוטה במדי (י"ב א')

סימן ג

בדעת הרמב"ם שהובא בטור סי' ל"א דאזלינן בתר השתא לידע אם ש"פ או לא

סימן ד

בענין שתיקותא דלאחר מתן מעות (י"ב ב')

סימן ה

בענין אין שקלי ודידי שקלי (י"ג א')

סימן ו

בענין התקדשי לי במנה ונתן לה דינר (ח' א')

סימן ז

בענין פקדון שנגנב ונשתייר ממנו ש"פ (מ"ז א')

הלכות ריבית

סימן א

בעיקר איסור ריבית (ב"מ מ"ו א')

סימן ב

בתרי לאוי דנשך ותרבית (ס' ב')

סימן ג

בדין ריבית בקרקע בעבדים ובפחות מש"פ (ס"א א')

סימן ד

במחילת ריבית (ס"א א')

סימן ה

ריבית קצוצה יוצאה בדיינים (ס"א ב' - ס"ב א')

סימן ו

האי מאן דמסיק זווי דריביתא בחברי' (ס"ה א')

סימן ז

בענין מרבין על השכר ואין מרבין על המכר (ס"ה א')

סימן ח

בענין משכן לו בית (ס"ה ב')

סימן ט

בענין מכר לו בית (ס"ה ב')

סימן י

בדין משכנתא בלא נכייטא באתרא דמסלקי (ס"ב א')

סימן יא

בהיתר משכנתא בנכייטא (ס"ז ב')

סימן יב

בדיני עיסקא למחצית שכר (ק"ד ב')

סימן יג

בדין הלואה מבן חו"ל

ליקוטים

סימן א

בענין מדידה ושקילה ביו"ט (ביצה כ"ח א')

סימן ב

בענין תליהו וזבין

סימן ג

בענין שחיטת חרש שוטה וקטן (חולין ב' א')

סימן ד

בענין הכל מוחזקים שוחטים (חולין ג' ב')

סימן ה

בענין שחיטת מומר (חולין ג'-ד')

סימן ו

הערות בשו"ע יו"ד

סימן ז

בענין וסת קפיצות (גדה י"א א')

סימן ח

בענין קביעת וסת (גדה ס"ד ב')

סימן ט

בענין חלוקת הקרבנות

סימן י

בפדיון שדה מקנה ובכללי י"ג מדות

סימן יא

בדין אין המים השאובין פוסלין את המקוה אלא לפי חשבון

סימן יב

בענין השותפין שתורמו זא"ז

סימן יג

בסוגיא דשליחותיהו קעבדינן

סימן יד

בחיוב מוציא ש"ר ליתומה

סימן טו

להנצל מסכנת נפש ע"י עבירה

סימן טז

בענין מעשה ידים

סימן יז

בענין מין במינו

סימן יח

בלאו דעשיית דין בשבת

סימן יט

ענינים שונים לפו"ר (מתוך מכתבים)

מפתח ע"ם הש"ם

תרומות

פ"ו מ"א. משלם חולין מתוקנין והתשלומין נעשים תרומה. ליקוטים סי' י"ז.

ביכורים

פ"ג מ"ב. והם מחלקין ביניהם כקדשי המקדש, בר"ש. ליקוטים סי' ט'.

שבת

צ"א. תוד"ה הואיל. ליקוטים סי' ו' אות ג'.
קמ"ט ב'. תוד"ה מטילין. ליקוטים סי' ט'.
קנ"א ב'. חלל עליו שבת אחד כדי שישמור שבתות הרבה. ליקוטים סי' ט"ו.

עירובין

י"ז א'. ומת מצוה קונה מקומו. ליקוטים סי' י"ט.
י"ח א'. רש"י ד"ה וחצר. ליקוטים סי' י"ט.
י"ח ב'. רש"י ד"ה בנהר. ליקוטים סי' י"ט.

פסחים

ע"ד א'. תוד"ה האי. ליקוטים סי' ו' אות א'.

ראש השנה

ו' א'. חד דאמר ולא אפריש. ליקוטים סי' ב' אות ו'.

יומא

פ"ג א'. מאכילין אותו הקל הקל, בר"ן. ליקוטים סי' ט"ו.

ביצה

כ"ח א'. מתני' שוקל אדם כו'. ליקוטים סי' א' אות א'-ג'.
כ"ט א'. לא ימדוד אדם שעורים כו'. ליקוטים סי' א' אות ד'.
שם. מודדת אשה קמח כו'. ליקוטים סי' א' אות ה'.

יבמות

פ"ז ב'. תוד"ה ר"מ. ליקוטים סי' ב' אות ו'.

כתובות

מ"ד ב'. מדתני אמי בתולת ישראל ולא בתולת גרים. ליקוטים סי' י"ד.
מ"ו א'. תוד"ה אתיא. ריבית סי' ב' אות ו'.
ס"ג א'. תוד"ה רב הונא. ליקוטים סי' ט"ז.
ס"ג א'. תוד"ה והאמר. ליקוטים סי' י"ט.
ס"ג א'. תוד"ה אינו. ליקוטים סי' י"ט.
ס"ג ב'. תוד"ה ואינהו. ליקוטים סי' י"ט.
צ"ו א'. אלמנה עושה לירשיים חוץ ממזיגת הכוס וכו'. ליקוטים סי' ט"ז.

גיטין

נ"ה ב'. מתני' לא הי' סיקריקון. ליקוטים סי' ב' אות ט'.
שם. רש"י ד"ה בטל מקחו. ליקוטים סי' ב' אות י'.
נ"ח א'. דא"ל לך חזק וקני. ליקוטים סי' ב' אות ט'.
נ"ח ב'. בדאיכא בי דואר. ליקוטים סי' ב' אות ט'.
פ"ח ב'. גט המעושה בישראל. ליקוטים סי' ב' אות ח'.
שם. רש"י ד"ה קעבדינן. ליקוטים סי' י"ג.

קידושין

ז' ב'. דאקדיש בשיראי. קידושין סי' א' אות א'-ו'.
ח' א'. עגל זה לפדיון בני. קידושין סי' א' אות ד', ז'.
שם. התקדשי לי במנה ונתן לה דינר. קידושין סי' ו'.
שם. תוד"ה אף. קידושין סי' א' אות ב', ה'.
שם. תוד"ה השתא. קידושין סי' ו' אות י'.
ט' א'. והלכתא שיראי ל"צ שומא. קידושין סי' א' אות ח'.
י"ב א'. קדשה בתמרה. קידושין סי' ב'.
שם. ר"ח לא ס"ל דשמואל. קידושין סי' ב' אות ט'.
י"ב ב'. ופרשו רבנן מיניה. קידושין סי' ג'.

שם. דאקדיש ציפתא דאסא. קידושין סי' ד'.
י"ג א'. בפקדון סברה אי שדינא כו'. קידושין סי' ד' אות ז'.
שם. אתון דשמיעא לכו חושו לה. קידושין סי' ב' אות י'.
שם. אין שקלי ודידי שקלי. קידושין סי' ה'.
מ"ד א'. כסיפא לה מילתא. קידושין סי' ו' אות ה'.
שם. התקדשי לי בפקדון. קידושין סי' ד' אות ב', וסי' ז'.
מ"ח א'. שמין את הנייר. קידושין סי' א' אות ב'.
מ"ח ב'. הא במיא. קידושין סי' ד' אות א'.
נ"א א'. דברים שבלב. ליקוטים סי' ב' אות א', ז'.
נ"ב א'. מי אמר רב הכי. קידושין סי' ה' אות י'.
נ"ב ב'. רש"י ד"ה בדשדין. קידושין סי' ה' אות ג', ד'.
נ"ג ב'. המקדש במע"ש. קידושין סי' א' אות ד', סי' ב' אות ז'.
סי"ב ב'. תוד"ה גר. ליקוטים סי' י"ג.

בבא קמא

ס"ב א'. מה בין גולן לחמסן. ליקוטים סי' ב' אות ב', ה'.
צ"ד ב'. הגולנין ומלוי בריבית שהחזירו. ריבית סי' ה' אות י'-ט"ו.
שם. אי הכי אמאי תשובתן קשה. ריבית סי' ד' אות ד'.
ק"ה א'. נשתיר פחות מש"פ בקן. קדושין סי' ב' אות ו'.
ק"י א'. גזל הגר שהחזירו בלילה החזירו לחצאין לא יצא. ליקוטים סי' ט'.
ק"י ב'. כהנים מהו שיחלקו גזל הגר כנגד גזל. ליקוטים סי' ט'.
ק"ב א'. הניח להם אביהם מעות של ריבית. ריבית סי' ה' אות ג'.
ק"ח א'. בבא לצאת ידי שמים. ליקוטים סי' י"ט.

בבא מציעא

ה' ב'. והא קעבר אלא תחמוד. ליקוטים סי' ב' אות ב', ד'.
(ועי' תמורה סי' י"ב אות י"א).
מ"ו א'. הרי שהיו חמרינו. ריבית סי' א'.
ס' ב'. מתני' איזהו נשך כו'. ריבית סי' ב'.
ס"א א'. אמר רבא לא לכתוב רחמנא לאו בגזל. ריבית סי' ד'.
תמורה סי' י"ב אות י"ד.
שם. רש"י ד"ה ריבית בכסף. ריבית סי' ב' אות א'.
שם. תוד"ה אם. ריבית סי' ג' אות א'.
ס"א ב'. ריבית קצוצה יוצאה בדינינים. ריבית סי' ה'.
תמורה סי' י"ב אות י"ד.
שם. תוד"ה יכין צדיק ריבית. סי' ה' אות ג'.
שם. תוד"ה רבא. ריבית סי' ה' אות ז'.
ס"ב א'. הניח להם אביהם מעות של ריבית. ריבית סי' ה' אות ג'.
שם. מאי קום עשה לקרוע שטרא. ריבית סי' ה' אות ח', ט'.
שם. אר"ס כל שאלו בדיניהם כו'. ריבית סי' ה' אות י"ח.
שם. משכנתא בלא נכייא. ריבית סי' י' אות א'.
ס"ה א'. חמשה מפקין מיני'. ריבית סי' י' אות ב'.
שם. גלימא דרביא. תמורה סי' י"ב אות י"ד.
שם. האי מאן דמסיק זווי דריביתא בחברי'. ריבית סי' ו'.
שם. מרבין על השכר ואין מרבין על המכר. ריבית סי' ז'.
ס"ה ב'. משכן לו בית כו'. ריבית סי' ח'.
שם. מכר לו בית. ריבית סי' ט'.
שם. תוד"ה והלכתא. ריבית סי' ז' אות ד'.
ס"ו ב'. אר"נ השתא דאמור רבנן. ריבית סי' י' אות ב'.
שם. תוד"ה התם. ריבית סי' י' אות ו'.
ס"ז א'. ארעא הדרא פירי מאי כו'. ריבית סי' י' אות ג'.
שם. תוד"ה פירי. ריבית סי' י' אות ו'.
ס"ז ב'. האי משכנתא באתרא דמסלקי. ריבית סי' י"א.
ע"ה א'. מתני', הלויני עד שיבוא בני. ריבית סי' א' אות ג'.
ע"ה ב'. מתני', ואלו עוברים בל"ת. ריבית סי' ב' אות י"א.
ק"ד ב'. האי עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון. ריבית סי' י"ב.
ק"ה א'. תוד"ה הני. ריבית סי' י"ב אות א'.

בבא בתרא

מ"ז ב'. אר"נ אמר לי הונא וכו'. ליקוטים סי' ב' אות י'.
שם. תליוהו וזבין. ליקוטים סי' ב'.
שם. תוד"ה ראייתן. ליקוטים סי' ב' אות ט'.
שם. תוד"ה אבל. ליקוטים סי' ב' אות ט'.
מ"ח א'. גט המעושה בישראל. ליקוטים סי' ב' אות ח', י'.
שם. תוד"ה אילימא. ליקוטים סי' ב' אות ז'.

שם. תוד"ה יקריב. ליקוטים סי' ב' אות ו'.
שם. תוד"ה ד"ת. ליקוטים סי' ב' אות ח'.
שם. תוד"ה הא. ליקוטים סי' ב' אות ט'.
מ"ח ב'. מותיב רב יהודה כו'. ליקוטים סי' ב' אות ח'.

סנהדרין

ב' ב'. ד"ת אחד דיני ממונות כו'. בר"ן. ליקוטים סי' י"ג.
י"ג ב'. רש"י ד"ה למידן. ליקוטים סי' י"ג.
כ"ה ב'. תנא הוסיפו עליהן הגולנין. ליקוטים סי' ב' אות ג'.
ל"ה א'. אין רציחה דוחה את שבת. ליקוטים סי' י"ח.
שם. תוד"ה ליגמרי'. ליקוטים סי' י"ח.
ס"ה א'. רש"י ד"ה אסור. ליקוטים סי' ט"ו.
ע"ה א'. והעלה לכו טינא כו' ימות ולא תספר עמו. ליקוטים סי' ט"ו.

עבודה זרה

ס"ו א'. בנ"ט בתר שמא. ליקוטים סי' ו' אות ג'.
ע"ב א'. ההוא גברא דא"ל לחברי' אי מזבנינא כו'. ריבית סי' ח'
אות א'.

מנחות

כ"ב ב'. תוד"ה ור' יהודה. ליקוטים סי' ו' אות ב'.
חלה סי' כ"ג אות ו', ט'.
כ"ג א'. מין במינו. ליקוטים סי' ו' אות ב'.
ע"ג א'. אשר ישיבו זה גזל הגר וכו'. ליקוטים סי' ט'.
שם. תוד"ה איש. ליקוטים סי' ט'.
ע"ג ב'. עכו"ם שהתנדב להביא לשלמים וכו'. תמורה סי' ז' אות ז', ח'.

חולין

ב' א'. חש"ו שמא יקלקלו בשחיתתן. ליקוטים סי' ג'.
ג' ב'. ואם שחט בודק סכינא אחריו. ליקוטים סי' ה' אות א'.
שם. רבינא אמר ה"ק כו'. ליקוטים סי' ד' אות א'.

ד' ב'. לימא מסייע לוי הכל שוחטין. ליקוטים סי' ה' אות ב'.
ט' א'. כל טבח שאינו יודע כו'. ליקוטים סי' ד' אות א', ד'.
י"א ב'. אין מוסרין להם חולין לכתחילה. ליקוטים סי' ג'.
י"ב א'. ראה אחד ששחט אם ראהו מתחלה ועד סוף כו'.
ליקוטים סי' ד' אות ד'.

בכורות

ט' ב'. בפטר רחם נמי מקדשה. קידושין סי' ב' אות ז'.

ערכין

י"ד ב'. ת"ר במכסת וכו'. ליקוטים סי' י'. תמורה סי' כ' אות ח'.
שם. תניא כוותי' דרבא ולא מטעמי'. ליקוטים סי' י'.
שם. תוד"ה איבעיא להו. ליקוטים סי' י'.
ט"ו א'. תוד"ה הווי להו. ליקוטים סי' י'.
כ"א א'. חייבי חטאות ואשמות. ליקוטים סי' ב' אות ו'.
כ"א ב'. עד דמבטל למודעיה. ליקוטים סי' ב' אות ה'.
כ"ג ב'. אע"פ שאמרו חייבי ערכין ממשכנין אותם כו'.
ליקוטים סי' ב' אות ו'.
כ"ד א'. אין להקדש אלא מקומו ושעתו. קידושין סי' ב' אות ד', ה'.

תמורה

ו' א'. בריבית קצוצה קמיפלגי. ריבית סי' ה' אות א'.
תמורה סי' י"ב אות י"ד.

בריתות

י"ב א'. תוד"ה או דלמא. ליקוטים סי' ב' אות ו'.

נדה

י"א א'. אר"ה קפצה וראתה. ליקוטים סי' ז'.
ס"ד א'. למיחש בחדא זימנא חיישא, ובתוס'. ליקוטים סי' ז' אות י"א.
ס"ד ב'. ונאסר יום כ'. ליקוטים סי' ח'.

רמב"ם

הלכות שבת פכ"ד הל"ז. ליקוטים סי' י"ח.
הלכות אישות פ"ד הל"ט. קידושין סי' ב' אות ב', ג'.
פ"ה הלכ"א במ"מ. קידושין סי' ד' אות א'.
פ"ז הל"ח. קידושין סי' א' אות ח'.
הלכות מעשה הקרבנות פ"ד הל"טז. ליקוטים סי' ב' אות ו'.
הלכות גזילה ואבידה פ"א הל"ט. ליקוטים סי' ב' אות ד'.
פ"א הל"ג, במ"מ. ריבית סי' ה' אות י"א.

שו"ע

אורח חיים

ברמ"א סי' של"ט ס"ד ובמג"א סק"ג. ליקוטים סי' י"ח.
סי' ת"ק במ"ב אות ט'. ליקוטים סי' א' אות א'.
שם בבה"ל ד"ה בביתו. ליקוטים סי' א' אות ה'.

יורה דעה

סי' ע"ו בש"ך ס"ק ב'. ליקוטים סי' ו' אות א'.
סי' צ"ח ס"א. ליקוטים סי' ו' אות ב'.
שם ס"ב. ליקוטים סי' ו' אות ג'.
בט"ז סי' קנ"ז סוסק"ו. ליקוטים סי' ט"ו.
סי' ק"ס ס"ה. ריבית סי' ד' אות ג'.
סי' קס"א ס"ב. ריבית סי' ה' אות ה'.
שם ס"ג. ריבית סי' ה' אות ו'.
שם ס"ז. ריבית סי' ה' אות י'.
סי' קס"ב. ריבית סי' א' אות ד'.
סי' קע"ג ס"ד. ריבית סי' א' אות א'.
סי' קע"ז בש"ך ס"ק ס"ח. ריבית סי' ה' אות ו'.
בט"ז סי' קע"ט סק"ד. ליקוטים סי' ט"ו.
סי' קפ"ט סי"ז. ליקוטים סי' ז' אות י"א, י"ד.
שם סי"ט. ליקוטים סי' ז' אות י"ד.
שם בש"ך ס"ק מ"ח. ליקוטים סי' ז' אות י"ז.

אבן העזר

סי' כ"ח ס"ד ברמ"א. קידושין סי' ד' אות ג'.
שם ס"ו. קידושין סי' ז'.
שם ב"ש ס"ק י"ד. קידושין סי' ד' אות ח'.
שם בה"ט סק"כ. קידושין סי' ד' אות ב'.
שם בפ"ת סק"טו. קידושין סי' ד' אות ה'.
סי' כ"ט ס"ז. קידושין סי' ו'.
סי' ל"א ברמ"ה שהביא הטור. קידושין סי' ג'.
שם ב"ש סק"א. קידושין סי' א' אות ג', וסי' ד' אות ג'.
שם ב"ש סק"ו. קידושין סי' ב' אות א'.
שם ב"ש סק"ח. קידושין סי' ב' אות ג'.
שם בבהגר"א סק"א. קידושין סי' א' אות ג', ו'.
שם באבני מילואים ס"ק י', י"ג. קידושין סי' ג'.

חושן משפט

סי' ל"ד בכ"י וב"ח. ליקוטים סי' ב' אות ה'.
שם בסמ"ע ס"ק ל"ב. ליקוטים סי' ב' אות ד'.
סי' ר"ה בבהגר"א סק"א. ליקוטים סי' ב' אות ה'.
סי' ר"ז בבהגר"א סק"ג. ריבית סי' ט' אות ח'.
שם סמ"ע ס"ק י"ג. ריבית סי' ט' אות ו'.
סי' ר"ח. ריבית סי' ז' אות י"ז, וסי' ט' אות ט'.

דבר שאול

קידושין

סימן א

בענין שיראי אי צריכי שומא (ז' ב')

מוכרת. וגם אין להביא ראיה לשיטת תוס' ר"י הזקן ממה דנקט בגמ' לישנא דצריכי שומא ולא "אינה מקודשת", ד"ל דנקט בלשון שיוסבר המחלוקת.

ויש לעיי' אי דוקא נקט איתתא דלא בקיאה בשומא, אבל גברא בקי בשומא וסמכה דעת', או לא, ואיתתא דנקט ל"ד. ונ"מ לכאורה בשליח האשה, אלא דאין זה ברור דכיון דאשה אינה סומכת, והרי היא שזויתה לשליח להקפיד אחמשיין, דל"ה לכאורה לא איכפת במאי מקדש שליח, כמש"כ המאירי "מדן עבד כנעני", וא"כ גם על השליח אינה סומכת על הערכת השליח ודעתה שיסוס קודם. אלא דבלא אמרה חמשיין ואמר שלוחה חמשיין נראה דהוא מקפיד אחמשיין ואי לא שווי חמשיין לא חלו הקידושין, וע"כ נ"מ דזיונו לכה"ג, אי לא אמרה האשה בכמה יקדשה והוא שאמר למקדש שיקדש בחמשיין. אבל במ"מ ומקח וממכר נראה דאין בזה נ"מ, דלא נאמר גדר זה של רב יוסף אלא בקידושין, ששם מקבלת האשה מתנה הפועלת קנין הקידושין, ועל קבלת מתנה שכזו שייך גדר לא סמכה דעתה, אבל במקח וממכר כיון שכל אחד מקבל תמורה למה שנתן והמסחר נעשה בגדרי מסחר הקבועים לא שייך ענין לא סמכה דעתה, ואף באבנים טובות שיש פוסקים דבעו שומא אף להלכה, מ"מ במסחר לא, וחדשה לנו התורה במ"מ גדרי הונאה ותו לא מדי. ולכן אף אם נאמר דבקידושין גם בגברא לא סמכה דעתה נוכל לומר דלכך נקט לשון איתתא, לאפוקי ממו"מ. וזוהו ז"ע למה שהביא ראיה בצהג"ר ס"י ל"א סק"א דראיית הגמ' מפדה"ב היא דוקא ללישנא בתרא, דללישנא קמא לא שייך בכהן לא סמכה דעתה, דדוקא באיתתא, דיש לומר דאף אם איתתא דוקא הוא לאפוקי ממו"מ, אבל כהן הוי כאיתתא לגבי זה דמקבל הפדיון במתנה תמורת דבר בלתי מוגדר, וגדריו בזה כאשה בקבלת הקידושין.

ד) וכתבו הראשונים דבכל דהו לאו דווקא וסמכתא ככל דהו. ויש לעי' דקדוק לשון הש"ס למה לא נקט "אי דלא אמר לה כמה שווי". והרשב"א הביא ראיה מדברי הגמ' לקמן גבי עגל זה לפדיון בני, וגם הגר"א ז"ל הוכיח כן משם, ואף שכתב שהוא דברי הרשב"א אין כוונתו ממש דברי הרשב"א, דהרשב"א ס"ל דראיית הגמ' ללישנא קמא, כמו שמשמע מדבריו, והגר"א ס"ל דהראיה ללישנא בתרא, וכוונתו: דברי הרשב"א ע"פ פירושו שלו. ולא זכינו להבין ראיותיהם ז"ל. ונראה להוכיח עוד מסוגיא דמקדש במעשר שני נ"ג ז' דמשמע שם דבשוגג לא קידש לר"י דווקא משום אונסא וטרחא דאורחא, אף דמעשר שני שווה פחות ודוחק להעמיד באמר לה מפורש בכל דהו. (וללישנא בתרא ז"ל דמקרי שם קייץ, ואולי אי ערך הפירות קייץ הרי מחשיב שוויים כמע"ש ג"כ כקייץ. וע"ע.)

א) ז' ב' ההוא גברא דאקדיש בשיראי, אי דאמר לה חמשיין ולא שווי חמשיין הא לא שווי. לפי"ז אחר קידושין ודאי צריך שומא דאין לומר דאינה מקפדת על השווי, ואף הרמב"ם פ"ז מה' אישות ה"ח שפירש שיראי דווקא שהאשה מתאוה להם, פסק דכשלא שווי חמשיין אינה מקודשת. והי' אפשר לומר דאפי' אם אינה מקפדת אינה מקודשת, כיון שזדעתו הי' לקדשה אם שווי חמשיין או מצד העדים, וכל שלא שמו אותן ואצדו, לרצה, נראה דהוי ספק מקודשת, וצריכה גט משניהם אם קבלה קידושין מאחר.

ב) אי דאמר לה בכל דהוא כו"ע לא פליגי. רש"י פ"י דצניר מפרטה לא שווי, ומשמע לכאורה דאם יש לספק אי שווי פרוטה או לא, לר"י יוסף לא סמכה דעתה, אבל תוס' ד"ה ור' יוסף כתבו דבאמר לה בכל דהו, ללישנא קמא אחי שפיר הא דמינא לקמן מ"ח א' וכת"ה שמיין את הנייר אם יש בו שו"פ כו'. וא"כ ס"ל דאספק אי שו"פ לא אמר רב יוסף שלא סמכה דעתה. ויש להסביר דאולי כשאומר בכל דהו הא אינה מקפדת אשווי הדבר, וע"כ לשאלה אי שו"פ או לא מתייחסת רק לכלל ספק בקידושין, כבתנאי, וחושבת שהקדושין חלים כעת ואם יוצרר שלא שווי פרוטה יעקרו מלמפרע, אך כשמעוניינת בשווי אינה גומרת דעתה להתקדש כל עוד שד"ו, הערך, שהוא עיקר לה בהנאת הקידושין אינו ברור לה. ואף שבפחות משו"פ אמרינן "לא מקניא נפשה" הרי הוא בגדר גנאי הוא לה, ואין הגנאי אלא מחמת פחיתות הדבר ולא מחמת מיעוט ערכו בשוק שחולל למכרו, ולכן שפיר י"ל כמש"כ. ותוס' שכתבו לקמן ח' א' ד"ה אף דרב שימי בר חייה דומה ללא כרב יוסף כתבו דוקא ללישנא בתרא, ולשיטתם. אך לרש"י גם ללישנא קמא נצטרך לכאורה לומר דרב שימי בר חייה לא ס"ל כרב יוסף ואין זה דוחק דהא איפסקא הילכתא כרצה, אלא דאין צורך לזה דנראה דגם רש"י מודה לתוס', ומה דנקט דצניר מפרטה לא שווי לרווחא דמלתא נקט.

ג) כי פליגי דאמר לה חמשיין ושווי חמשיין, לא סמכה דעתה. פ"י דכיון דמקפדת על השווי ואינה בטוחה בנכוונת הערכת המקדש אינה גומרת דעתה להתקדש עד שיוצרר לה השווי. ומשמעות רש"י ותוס' דשומא לאחר קידושין אינה כלום וצריך לקדשה שוב. ואי מקדשה שוב נחלקו האחרונים אי צריך ליתנו לה שנית או לא (תלוי בענין שתיקה לאחר מתן מעות). אבל דעת תוס' ר"י הזקן דהוי כאומר לה התקדשי לי לאחר שישומו אותם. וכיון ששמו אותם מקודשת, וכוונתו נראה דכיון שמזכיר הערך הרי משער שאולי לא תרצה להתקדש עד שתצבר, הרי מונח בכוונתו דמתי שתצבר ותסכים להתקדש תהי' מקודשת. וכתב הר"ן שכן משמע מלשון הרמב"ם, וכבר כתב הבי"ש אהע"ז ס"י ל"א סק"א א' דאין זה

ככה"ג. אבל לראשונים שפירשו בפשיטות דבעינן דבר קטן יש לעיי' אי באומר לה חמשין מקרי קיין לגבי זה. (ואין ראי' ממה שנקט לשון קיין ולא "נישום" דרובה לומר "מה כסף" וכסף לא שייך לשון נישום, וגם זא להגדיר בשם החומר ולא בנפעל). דעת הגר"א ז"ל בס"ק א' סימן ל"א דמקרי קיין ואף בשויה יותר מוחל על השאר וקונה בערך שאמר. והסביר פשוטה ד"ל שכיון שאומר לה הערך ודעתה על הערך הזה קונה בערך שנאמר ולא בחפץ כשלעצמו, וכמש"כ בס"ק ה' לעיל, ולפי"ז שזב אי גרסינן נמי, הוי שמי פלוגתות נפרדות. (ועיי' מהרש"א בתוס' לקמן ד"ה מנא וצנהגר"א ועוד יצארה). אך יש מקום לומר דכל שאינו נישום אינו כסף שערכו ידוע בלי ספק. ולפי"ז פשוט דפליגי בכל גוונא, בין באמר חמשין בין באמר כל דהו מנא אותה סבירא. (ואין ראי' ממש"כ הרשב"א ד"ה עגל זה, דהרשב"א ס"ל דראיית הגמ' לנישנא קמא ואז ודאי בעינן נישום), ואם כסברת הגר"א ולא נגרוס נמי, הרי בפשטות י"ל כמש"כ דבחמשין כו"ע מודו דמהני לנישנא בתרא.

(ז) ח' א' מנא אמינא לה דתניא עגל זה וכו'. אם נפרש דגם צכהן שייך לא סמכא דעמי' ונפרש דעגל זה סתם הוי כפירש בחמש סלעים דסתם פדיון בחמש, ואין יכול לפדות צכמה שרובה, וכל דהו לא שייך צכהן, ואף אי באומר סתם הוי ככל דהו, כאן הוי כפירש צה' סלעים. עפ"ז תהי' הראי' דוקא לנישנא קמא אם נפרש כהגר"א דמפרש בחמשין הוי כקייץ. ואם נגרוס נמי תהי' הראי' גם לנישנא בתרא, וזו נראית דעת תוס' וכמש"כ צנהגר"א (ועיי' צמהרש"א). אך אם נאמר דצכהן לא שייך לא סמכא דעמי', דלא איכפת לי' כיון שמקבל צמתנה, או דרק אימתא לא סמכה דעתה וגברא לא, א"כ יוכרח דהראי' לנישנא בתרא, ואז אם באמר הסכום ג"כ לא הוי כקייץ כל עוד שלא נישום, פשוט הראי' לנישנא בתרא אבל אם נפרש דבאמר הסכום הוי קייץ נצטרך לומר דכאן כשאינו מזכיר חמש סלעים הוי ככל דהו, או מלד שיכול ליתן לכמה כהנים ואינו מפרש צכמה רובה שיחול כעת, או מלד שאולי שיה יותר ורובה שיפדה בכל העגל דאינו מפרש שמוחל על השאר. ולפי"ז יוסבר באופן היותר טוב לישנא דצרייתא לרב יוסף ואין צורך לפרש "בחמש סלעים" - נישום בחמש סלעים כמש"פ הרשב"א. ונפקא מינה לפודה בנו צאבנים טובות שזוה הלכה דצריכי שומא (לדעת כמה מהראשונים) אי בנו פדוי, אי שייך סמכא דעתה צכהן או לא.

(ח) ט' א' והלכתא שיראי לא צריכי שומא. דנו הראשונים מדוע נקט שיראי, ומה הוצרך לפסוק כרבה לגבי רב יוסף. יש שחירנו דשיראי לאו דווקא ופסק כרבה אגב השאר, ועוד. אך דעת ר"ת ועמו הסכימו רוב הראשונים שלפנינו, מלכד הריטב"א, דדוקא בשיראי ששומתן ידועה קצת לא צריכי שומא אבל אבנים טובות ומרגליות שטועין בהם הרבה לא סמכא דעתה וצריכי שומא. ודעת התוס' ר"י הזקן והרא"ש דדוקא באמר לה חמשין אבל באמר לה בכל דהו, או סתם, לא שייך צוה לא סמכה דעתה, דאינה מקפדת אשוים ול"ז שומא, ולכן תמה הרא"ש אמש"כ תוס' דלפיכך נהגו שלא לקדש בטבעת שיש בה אבן דהא סתם מקדש אינו מזכיר סכום, (ויש להסביר דנהגו כן שמה יזכיר סכום), אבל דעת תוס' (דהקשו מאבנא דכוחלא, ויכלו לומר דאיירי שלא הזכיר סכום שכן הוא בסתמא) והרשב"א והר"ן דאף באמר לה כל דהו צריכי שומא, והי' אפשר לבאר בפשיטות דבאבן טובה שערכה רב, מעונינת בשוי' אף כשאינו מזכיר שוי', ועוד דאף אם אין ערכה רב, כל שהפירש בערך גדול הוא, לא סמכה דעתה, דסבורה אולי אינו כדאי להתקדש בו ואינה גומרת דעתה להתקדש עד שתצטרך אם אינו שווה פחות ממה שמשערת.

ולבארורה לדעת תוס' ר"י הזקן והרא"ש נובל לומר דרבה ור"י פליגי גם צוה ופסקינן בכלל כרבה, ובאבנים טובות כר'

ה) שם איכא דאמרי צכ"ד וכו'. צביאור הסבירא נראה דשזה כסף ידעינן מנא כסף, או מלד הסבירא, כריטב"א והרמב"ן צריש מכילתין, או מפסוק ישיב שמרבה השצה נוספת על כסף אך השצה השוה לו, הרי כל היכא שהשו"כ שונה בעיקר תכונתו מכסף אין קונים בו. ולכן ס"ל לרב יוסף דכשאין השו"כ קיין אינו דומה לכסף דכסף קונים בשווי הדבר בערכו המוגדר, כצורתא. וצשו"כ שאינו קטן הענין בחפץ מלד חשיבותו בחפץ ואין זה גדר קנין כסף, (וצוה הרי שונה חליפין מכסף, ומשו"ה מעות לא עבדי חליפין, ומשו"ה ס"ל לר"ח דחליפי שוה צוה גדרם ככסף כיון שקונה בערך הדבר).

ויש לעיי' לפי"ז אם מקדש בצבילה של דברים שכל אחד מהם ערכו קטן אך מספר הדברים בצבילה אינו ידוע, אי מיקרי קיין או לא. ולכאורה נראה דלא מהני לרב יוסף, דקונה בסך הכל של הצבילה בחפץ ולא בערכה שאינו ידוע לו. ואף בכסף צכה"ג יש לעיי' אי מקרי קיין (ובחליפין צכה"ג הא עבדי חליפין דדעמי' אנסכא), ואף אם בכסף נימא דמנהי דכסף רבתה התורה מ"מ, הרי שו"כ דוקא שמהותו כמהות כסף וכסף הרי מציאות כסף ישנה בצבילה אך צשו"כ צריך שידע ערכו לשוות לו דין כסף. וזה דלא כמש"כ צחידושי המקנה.

ובתוס' ד"ה אף כתבו דהא דימיז רב שימי צר חייא ומעיין צה לכאורה דומה דלא כרב יוסף. ומש"כ בלשון לכאורה דומה, כתב המקנה דספיקם כיון שצבילת האורדי לא ידוע מספר האורדי וידוע ערך האחד, ונ"ע צדרי המקנה, דהא באבנא דכוחלא דעיין צה רב חסדא ודאי ליכא למימר הכי ולמה לא הביאו תוס' משם דאלימא הוא וודאי לא כרב יוסף, וצריך להסביר צדריהם באופן שגם מרב חסדא לא תהי' ראי' מוכרחת דלא ס"ל כרב יוסף.

ונראה דיש מקום לומר דצביר שזוק בקציעות ואין לו כל גורם להערכתו מלכד ציקושו וכמותו הנמצאת בשוק, אף שמשנתה בסכום מה, אינו נקרא לא קיין במקום שנמכר בקציעות דיודעים ערכו בקירוב מיום ליום ודי צוה שיחשב נקנה בערכו, כקייץ, וזה מה שהי' מקום לומר צוודא דאורדי, דאינס דומים לשיראי שהערכתם מלד טיבם צבעם וכו'. וצחז"א שבת סי' נ"ז ס"ק א' (נשים סי' קמ"ח לדף ח') כתב דהפרש של פחות מש"פ אינו מקרי לא קיין, וזה ספק התוס' אם לומר דהי' שם הפרש פעוט כזה. ואף אם נאמר כמש"כ התוס', ישארו צברי מרן וזללה"ה [הכ"מ], דגם צכה"ג, אף צדברים שנערכים מלד תכונתם, לא מיקרי אינו קיין.

(ו) והריטב"א כתב דכל דהו דפליגי לנישנא בתרא. דעת רב יוסף דסבורה ששוה יותר מכדי שוויים והוי קידושי טעות. וצריך צביאור למה לא יהי' ספק קידושין, דשמא אינה טועה, וקשה לומר דחוקה דטועה, ונראה כוונתו דודאי גזירת הכתוב היא דשו"כ צריך להיות קיין ככסף, אלא דמסביר גדר זה, דלא נתנה התורה לקנות בשו"כ שאינו קטן דפעמים רבות שיהי' זה מקח טעות. ולכן לא נתחדש לנו לקנות בשו"כ כזה, וזה אולי מה שיבאר בלשון הגמ' מה שו"כ וכו', דדעת רב יוסף דקיס להו לחז"ל דלא חידשה התורה שו"כ כזה ששונה מכסף בתכונה שיכולה להציא לטעות צמוי"מ. וגם רבה לא פליג צהכי אלא דס"ל דאינה טועה כיון "דלא מחתה נפשא למה שהן צין רב וצין מועט". ועדיין נ"ע. מכל מקום לשיטתי' דהריטב"א נראה דכל שיאמר לה ערך, ולא כל דהו אין מקום לסבירא זו, דלא סבורה ששוה יותר ממה שאומר לה. ולכן אי גורם הריטב"א בכל דהו נמי פליגי, הוי שמי פלוגתות נפרדות, דצכל דהו הוא מסבירתו בקיין ובאמר לה חמשין מקרי קיין לדעתו, ונחלקו בסמכא דעתא. ואם אינו גורם נמי, נ"ל דמודה רב יוסף באמר חמשין דמקודשת דלא נתחדש לנישנא בתרא חסרון בקידושין

אין נראה כלל מקום להחירה, ואי קיבלה קידושין מאחר לא תפסי לכאורה. אך כיון שלא נתפרש בש"ס ז"ע למעשה.

דינים העולים.

- א. קידש ואמר סכום ולא שמו ואצדו הקידושין, היו ספק מקודשת.
- ב. שמו אח"כ ולא חזר וקידשה, באצנים טובות היו ספק מקודשת.
- ג. דברים שאינם באצנים טובות לא חשו הפוסקים לדעת הרמז"ס ול"ז שומא.
- ד. באצנים טובות בכל דהו בלא שומא ספק מקודשת.
- ה. דין אצנים טובות נראה דהוא אף בפדיון הבן לשיטת הרשב"א והתוס' דשייך בפדיון הבן לא סמיך דעמי', ויש לחזור ולפדותו מספק, אך צמו"מ נראה דאף באצנים טובות לא צריכי שומא.
- ו. באמר לה ששמו שמאין, וכן הוא במציאות מקודשת. וכשטעה או הטעה ז"ע ויש לחשוש לקידושין.
- ז. במתקדשת ע"י שליח באצנים טובות ז"ע, ויש לחשוש לקידושין.

סימן ב

בענין שמא שוה פרוטה במדי (י"ב א')

א' י"ב א' אמר שמואל קדשה בתמרה כו'. הר"ן והרשב"א פי' דשמואל מדאורייתא קאמר, ולכן אי ודאי שוה פרוטה צמדי כתבו דהוי מקודשת גמורה. ומה דנקט דוקא בספק אולי הוא לאשמועינן דברוב הדברים אף כשכאן שוה מעט מאוד יש לחשוש לשוה פרוטה במקום אחר. ונראה דדבר שודאי אינו שוה ש"פ בשום מקום כגון אבן עפר או כל שהוא מים, אין לחשוש לש"פ צמדי. וכן נראה לדבר שש"פ במסביבות מיוחדות כבשיירה שבמדבר (או אולי אפי' במקום נזיר) אין זה מקרי שו"פ כאן מחמת זה, דשם אין זה שווי ממוני כשווי בשוק אלא דמוכניס לתת עבור הדבר סכום ניכר כיון שנצרך להם במקרה צאופן מיוחד, ואף דכשיקדשה שם הוי ודאי קידושין, דלא גרע מהנאה ומקבלת הנאה של חפץ ששוה לה יותר מפרוטה, הרי אין זה שווי ממוני שיתן לדבר ערך פרוטה בכל מקום.

ועיקר גדר הדבר הוא דאם ש"פ צמדי ויש אפשרות להוליכו לשם מיחשיב ממון בכל מקום בעולם דכן קים ליה לחז"ל בגדרי ממון שבתורה ואין זה מנד שדעתה להביאו לשם, או שמא תביאנו ותמכרנו בפרוטה, "דלא תוציא מנה על פרוטה", ורק צריך שיהי' אפשרות להוליכו לשם כמו שימצא, דאז מתייחס הערך שם למצבו כאן, דבאי אפשר להוליכו לשם מצד שאינו מתקיים אין כל יחוס בין מצבו הערכי שם לגדרו גבי ממון כאן.

והר"ן כתב דאילו ידעו העדים שדרכה להתייקר צבר ולתת בו יותר מפרוטה הוי כלדידי שוה לי פרוטה, וכן אף כאן שיכולה להוליכו לשם ונתרצית להתקדש צבר. ואפשר לומר דלא חזר צו הר"ן ממה שנתקדש לעיל גבי לדידי שוה לי ה' סלעים אי שייך לומר לדידי שוה לי פרוטה לשווא ממון, וכוונתו דאף אם שם לא מהני, כאן, אם ש"פ במקום אחר מהני מה שנתרצית בו לשוי' לה ממון, (כן כתב הב"ש סי' ל"א ס"ק ו'). ואין צריך לומר דדעתה ממשי אחרותו מקום וחושבת שחולכנו לשם, דלא כתב דבעינן שידעו העדים זה, וגם הוי אף באין לה דרך לשם כעת, אלא דמה שנתרצית להתקדש צבר זה נותן לו דין ממון אם ש"פ בשום מקום, וכמש"כ לעיל, וגם המאירי שכתב דמקודשת, כיון שידעת שאינו ש"פ כאן ולא כצמער שני צשוגג דאינה מקודשת כיון שלא רוצה צטרחה דאורחא, אין כוונתו דידעת ולא איכפת לה טרחא דאורחא וכוונתה

יוסף. ואפשר גם לומר דבאצנים טובות לא פליגי כלל, וכן משמעות לשון הראשונים, וכן ה' נראה מלשון הגמ' דאי פליגי גם זהה הוי לי' לש"ס לפרש הילכתא כרצה בשיראי, אך הרשב"א כ' בהדיא דגם באצנים טובות פליגי, והנה אם נאמר דבאצנים טובות גם בכל דהו צריכי שומא לא נוכל לומר דגם באצנים טובות פליגי, דאם פליגי בהם, הרי מה דמנצרכין זהו שומא הוא מנד דפסקינן כרב יוסף, ומהיכא תיתי לומר יותר מרב יוסף עצמו, דלסברא דלא סמכה דעתה, כ"ע לי' פ דבכל דהו לא צריכי שומא, וללישנא בתרא דפליגי בכל דהו לא שייך לחלק בין שיראי לאצנים טובות. אבל דוקא הרשב"א שכתב מפורש דפליגי אף באצנים טובות, כתב הוא עצמו דאף בכל דהו צריכי שומא. והסביר הטעם דסבורה ששים יותר וטועה. וזוהי סברת הרשב"א בלישנא בתרא. והנה אם נימא דהרשב"א סבירא לי' ממש כריטב"א נצטרך לומר דמשמע לי' דכיון דאמרינן שיראי לא צריכי שומא, וזה המלמדנו שאצנים טובות צריכי שומא, הרי כשם שבשיראי הכוונה שאין צריך כלל, כן צמיה שצריך שומא כיון שלא נתפרש מתי הרי בכל גוונא בעינן שומא, וסבירא לן כלישנא בתרא ופסקינן הלכה כרב יוסף באצנים טובות. ואולי ס"ל כן להרשב"א מכח כלל דהלכה כלישנא בתרא. וממש"כ הרשב"א טעם זה דסבורה ששים יותר לאו דוקא אכל דהו, אלא בכלל, אין ראי' דס"ל דשייך טעם זה גם בפירש סכום ונקט הטעם שלא מזכר מפורש צמ' כדי להסבירו. אך לפרש ברשב"א דס"ל דבכל דהו פליגי בקיין ובלישנא קמא פליגי בלא סמכה דעתא, ומה דאמר בכל דהו כ"ע לי' פ הוא דוקא אשראי, זה ודאי אינו דעיקר חסר מן הספר, (בש"ס, וברשב"א), אך אין לשאל מה ששאלנו צריטב"א למה לא יהי' ספק קידושין, דבאצנים טובות יש לומר דחזקה שאינה מעריכה בדיוק ומרבה ששים. ואולי ס"ל לרשב"א דאין זה דעת רב יוסף כנורתו ופסקינן כלישנא קמא, אך באצנים ס"ל לש"ס דשייך טעם. וגם זה דוחק גדול, אך קצת משמע כן בלשוננו, וז"ע דברי הרשב"א.

שו"ר שצדברי הרשב"א אין צורך כלל לפרש כהריטב"א, ויש לפרש דבכל דהו הוא גם כן אחרו לא סמכה דעתה שבאמר לה חמשין, וכוונתו דלא סמכה דעתה כל עוד שלא תצטר כיון שהיא חוששת שמא שוין פחות ממה שנראה לה. ומש"כ דדוחק הוא לומר דבאצנים טובות לא פסקינן כרב יוסף ממש אלא דאף בכ"ד שייך זהו לא סמכה דעתה, אין זה כל כך דוחק. וצדברי הרשב"א משמע כן, שלא כתב כלל דהלכה זהה כרב יוסף, אלא דאין הלכה כרצה. וגם בלשון הגמרא יש מקום לומר דדוקא כך דלא נקט והלכתא כרצה בשיראי אלא נקט דין שומא צאופן כללי: שיראי ל"ז, ונדייק דהשאר צריכי בכל גווי. (ורק ז"ע מה דחקו לומר דרצה ורב יוסף איפלגו זה, דלפי"ז לא פסקינן כחד מינייהו כלל) ועיקר דיוקו ממה דלא הזכירו רבה דלפי"ז הוא פסק הלכה כללי שלא בדיוק במחלוקת. ואתי שפיר.

אבל הרמז"ס ס"ל דהמיוחד בשיראי הוא שהאשה מתאוה להם. ונראה דאין זה בכל דבר שרוצה לעצמה ולא למכירה, אלא דוקא צרוצה לעצמה צאופן מיוחד כבגד משי, ודעתו דבכל דהו לא שייך זה ואם אמר לה בכ"ד מקודשת בכל דבר.

ט) נראה דלא סמכה דעתה אינו כלל מנד שאינה מאמינתו וחושדתו באי כנות וכיו"ב, אלא רק אינה סומכת על הערכתו, ועל כן אי אמר לה דשמו שמאין קודם לכן בחמשין ושוי חמשין מקודשת אף באצנים טובות. ועוד יותר מזה נראה דאם אמר לה כן דשמו שמאין בחמשין, הרי אף אם יתצטר שהטעה אותה ולא שמו, תהי' מקודשת אם באמת שוי חמשין ע"פ שומא שאח"כ, דבשעת הקידושין סמכה דעתה ולא הטעתה בערך. וקשה להחירה בצבצא דלדעתה שישקרנה לא נתקדשה, ובטעה הוא וחשב שנישום

מתקיים הוא דגדר תקנת חכמים כאן הוא להחמיר על פחות מש"פ מלד שש"פ צמדי "וחומר הוא שהחמירו בא"א, כמש"כ הרמב"ן, ואינו מלד שמא יצוא אדם משם לכאן וכו'.

ואולי מתבאר להכרעת חכמים שאין לו לממון אלא מקומו ושעתו, לא ללא הי' נד חזק לומר אחרת, אלא שכן הכריעו בדעתם לעניני ממון והקדש וכו', אבל בא"א החמורה, לא ראו לסמוך ע"ז לגמרי, ואף שהכרעת הדעת ללא אולינן בחר במקום אחר, לא החליטו והשאירו הדבר לספק מקודשת מדבריהם. אלא לפ"ז בספק שמא צמדי הוא כעין ספק ספיקא, ולמה גורו זו. ואריך לומר דכל זה הוא מלד חומר א"א, ועיי' לקמן במש"כ בזה בדעת תורי' הזקן.

רמ"מ כל שיטות אלו הסוברים שהוא מדרכנן כתבו דגם צודאי ש"פ אינו אלא ספק. ופשוט הוא ללא נחמדש צדברי שמואל שאפקעיניהו רבנן לקידושי שני, ונחמדש רק גדר ספק. אמנם הב"ח כתב צודאי ש"פ צמדי אינה זריכה קידושין שניים מראשון (אם לא קדשה אחר) ומותרת לו מיד. וזה נ"ע דגם זה לא נחמדש בגמ'. ומהיכא תיתי לומר דחידשו חכמים תקנתם גם בחיוב דיהיו קידושין גמורים לאיזה דין שהוא.

והתוס' ר"י הוקן כתב דלעולם הוא ספק, דכוונת הגמ' חיישין שמא הא דשוא פרוטה צמדי משוי' לי' גדר ש"פ כאן, והוא ספק בדאורייתא לפ"ז, ונ"ע מנ"ל הא. ואולי מהא דלא נקט שמואל בפשיטות קידשה צדבר שש"פ צמדי מקודשת ונקט דוקא לשון חיישין. ומדרכנן כתב מפורש דלא ס"ל דשייך בזה גזירה. עוד נראה דס"ל דלעולם חזקה דש"פ ודאי במקום אחר, ולכן בהכרח דכוונת הגמ' דלעולם הוא ספק, וכן משמע בלשונו דלעולם חזקה דשוא פרוטה ודאי במקום אחר.

ג) בב"ש ס' ל"א ס"ק ח' כתב דאם קידשה אחר צדבר אחר שאינו שו"פ זריכה גט משניהם שמא האחד שו"פ צמדי והאחר לא. אך בקידשה אחר באותו דבר עצמו, ממ"נ אינה זריכה גט משני דאם אינו ש"פ אינה מקודשת לשניהם ואם שו"פ שם מקודשת לראשון ולשני לא, ואף אם נאמר דהוא גזירה מדרכנן כריטצ"א, אין לומר דגורו דלעולם יהיו קידושי ספק, דסו"ס נתנו לזה גדר "שמא שוא פרוטה צמדי". אך יש לעיי' אם קידשה אחר באותו דבר לאחר זמן מה, למה לא נחשוש שמא כשקידשה הראשון לא הי' ש"פ צשום מקום וכשקידשה השני הי' ש"פ במקום אחר, ואולי כוונת הב"ש כשקידשה השני מיד אחר הראשון, ונ"ע. שו"ר שהתעורר על זה בא"מ ס"ל ס"ק ז' ויישב. ועיי' מש"כ לקמן סימן ג' בסופו.

ד) רמ"ש"כ הריטצ"א והרמב"ן דאין לממון אלא מקומו ושעתו, נראה דמקומו הוא אותו עיר דוקא, ואולי אף כשקידשה צשוק אחד צבו אינו ש"פ, אם צשוק שני באותה עיר הוא ש"פ יתכן דמיחשב ש"פ צעיר זו. אך מעיר אחרת נראה ללא מהני, ומדי לאו דווקא. ומש"כ הרמב"ם פ"ד הי"ט "אם שוא פרוטה באותה מדינה" הי' נראה דאין כוונתו דמלד אותה מדינה הוא מקודשת ודאי משום דמיחשב כאותו מקום, אלא דס"ל צדודאי ש"פ צמדי מקודשת ודאי, וע"כ כשבא לכלול כתב "הא למדת שכל המקדש צשוא כסף אם הי' באותה מדינה ש"פ הרי אלו קידושי ודאי", כמו צש"פ ודאי צמדי "ואם אינו שוא פרוטה" דהיינו שאין אנו יודעים אם ש"פ כיון שהוא צמדינה אחרת "הרי אלו קידושי ספק". אבל הרב המגיד דקדק דווקא מכאן שאפי' ידוע שש"פ צמדינה אחרת אינה מקודשת, נ"ע, אטו אותה מדינה הוא אותו מקום ואם אין לו לממון אלא מקומו ושעתו מה לי מה ששוא פרוטה צעיר אחרת אף באותה מדינה. ואולי כיון שבאותה מדינה הוא ש"פ ומדינה הוא מחוז צלשון חכמים, כיהודה או גליל, ובאותו מחוז מנ"י ציותר

להוליכו לשם, אלא רצה לומר דאין כאן הטעות צשמע"ש צשוגג, וצברה וקיבלה.

וע"כ נראה דאמנם אם לא ידעו העדים שש"פ צמדי, י"ל דהוי ספק מקודשת דספק לעדים אי שו"פ צמדי, הרי כשהיא אינה יודעת זאת והעדים יודעים הוי מקודשת ודאי, ואף אם העדים אינם יודעים והוצרך שהי' שוא פרוטה צמקום אחר צודאי, יש לומר דהוי ודאי מקודשת ככלל דבר שלא ידעו צשעת קידושין אי ש"פ והוצרך שש"פ פה דודאי מקודשת, כדמשמע צסוגיין "דאי אינו צי' שוא פרוטה אין" ואי לא לא, ומוקים לה צקידושי ודאי, ולמה יגרע זה, דאם צספק ש"פ צמדי מניחים צסמספקים כן העדים, למה לא נאמר דהוי כספק שהוצרך ששוא כאן. ועוד יומר נראה דאף צלא העלו העדים כלל ענין שו"פ צמקום אחר הוי קידושין דאין צריך ידיעתם, ורק אם יאמרו צסצברו שאינה מקודשת דידועים שאינו ש"פ כאן וצברה צצכה"ג אין מקדשים, או יש לומר דלא הוי קידושין, דנאמנים על כך, דלא כל אדם ידע דשמואל, ועיי' צ"ש ס"ק ו' שלא כתב כן, ונ"ע.

והמאירי כ' דיש שהצריכו שיירות מנזיות לפחות ע"י הדחק, ונראה דאף שלש"י הר"ן והרשב"א כתבו הראשונים דהוא דוקא צדבר המתקיים שיכול להגיע לשם, יש מקום לומר דמה שאינו יכול להגיע מסיבה זו שאין שיירות מנזיות כלל לא איכפת לן, דזה דבר מקרי ואינו משנה צמה שהערך שם נותן לו כאן דין ממון לקדש צו. ומכל מקום שנצריך שיירות מנזיות שלא ע"י הדחק ודאי אין נראה ולא מצאנו מי שיאמר כן.

והדבר צבור דכל הנידון אמקום אחר, אבל צומן אחר, לא שייך זה. דלא אולינן כלל צתר העמיד, ואין אומרים חיישין שמא יתייקר (ומגמ' צ"ק ק"ה אין ראוי, עיי' לקמן אות ו'), דאין הערך צעתיד נותן לו כלל דין ממון כעת, צצרגע זה אינו ממון צשום מקום. ואין לומר דהא גם מלד מדי אינו ש"פ כעת דעד שיגיע למדי יקח זמן, דכבר ציארנו דאין זה מלד ששוא לה כיון שתוליכנו אלא דערכו צכל מקום נותן כאן דין ממון. ועוד דזה פשוט דצבר שנמצא צצית ושם א"א למכרו וצריך לילך לשוק צצאותו מקום ודאי מקרי ש"פ מיד דאינו מחוסר זמן ואין ניתוק צין שווי כעת כאן לשווי צשוק, ורק ההליכה חסרה וזה אינו כלום, וכן צמדי, ופשוט הוא.

והחולקים על שיטה זו הביאו כמה ראיות ויצארו צמקומן. וראיית הרשב"א לשיטתו דאין לפרש דספק פי' מדרכנן, דהי' לו לומר כאן מדאורייתא כאן מדרכנן.

ונראה דקושיית הגמ' ממתיני' לא צסצברו דשמואל צמקודשת ודאי, אלא שפי' מתני' דצפחות מפרוטה ליכא קידושין כלל, וכן מוכח מלשון רש"י כאן, ועפי"ז יש לדחות קנת ראיית הרשב"א, דשפיר צעי לומר קידושי ספק דיותר מסתבר שנקט צמשנה צלשון פרוטה דווקא מלד צצפחות אינו ודאי, ממה צצפחות הוא מדרכנן, דאם מדרכנן הוי ודאי קידושין למה לא הזכיר זה צמתני', וע"כ משנינן כאן צקידושי ספק, ועיי' צ"ח.

צ) והחולקים על הרשב"א והר"ן, סוברים דמדאורייתא "אין לממון אלא מקומו ושעתו" ומדרכנן הוא דחשו לשוא פרוטה צמדי, וזה מכת כמה ראיות, ודעת התוס' כמובא צרשב"א, וכן דעת הריטצ"א דהוא גורה שמא יצוא לכאן אדם צמדי ויראה שהמקדש צתמרה אינה מקודשת וצצבור שהתמרה גורם. ולפי"ז כתבו הם דאף צדבר שאינו מתקיים שייך לגזור. והרשב"א דקדק מהרמב"ם פ"ד מאישות הי"ט דס"ל דמדאורייתא הוא ממה צכתב דהוא דוקא צדבר המתקיים, אבל הרב המגיד פי' צדעת הרמב"ם דהוא מדרכנן. וגם צרמב"ן משמע דיכול לפרש צרמב"ם שהוא מדרכנן. ולפי"ז ל"ל דמה שחילקו צין דבר המתקיים לשאינו

כשר, דלראש אפטר שזה הגידון צין לישנא קמא ללישנא בתרא, לישנא קמא ס"ל דינטרך להציא אשם אחר אם יתייקר ולישנא בתרא ס"ל דלא חיישין, לא רק דמנד המציאות לא נחוש, אלא דכיון שהציא אשם שוב לא יחייב להציא, והתוס' שאנ"ך ס"ל דלכו"ע אם הציא אינו מציא שוב. ויש לעיי' אי דעת התוס' שאנ"ך דגם כשלתחילה גול פחות מש"פ ללישנא קמא יש חיוב השצה, וגראה דזה לימא, דכל הגידון כשחל כבר חיוב השצה אי מוחל על הנשאר שהוא פחות מש"פ או לא, אבל לא פליג אמאי דקיי"ל דגול פחות מש"פ אין חיוב השצה, ואולי גם זה דוקא בחיוב השצה של התכפרות אבל בגזילה בלא שבועה אם נשתייר פחות מש"פ אינו חייב ללכת.

והנה לשיטת התוס' משאנ"ך שחלה הדבר במחילת הגזול שפיר יש לומר דמשום הכי לא חיישין כאן לשמא ש"פ במדי דאין דעת הגזול אמקום אחר, ובגזילה דהוא מנד אחיהיב למחילה, אם ש"פ במקום אחר ג"כ מחשיב אחיהיב למחילה, ואף לדעת הראש"ש והרשב"א אפשר ליישב כך, אלא דיותר נראה דלא איכפת לן מה שאחיהיב למחילה ואם גדר ממון לו, לא נפטר מחיוב השצה, אלא יש לומר לדבריהם דשאני גזול מקידושין דדוקא בקידושין חיישין שמא ש"פ במדי דבקידושין זה שנתרנית להתקדש בדבר זה מחשיבו לממון אלא, וכמש"כ הר"ן שדימה זה לגדר לדידי שוה לי, וכן יהי' הדין בקנינים בכלל דאם רוצה לקנות בדבר זה, מתייחס אליו מה שש"פ במקום אחר, וקונה. אבל התם בגזול הדבר מנד עצמו, שאינו ש"פ כאן לא חשיב ממון מנד עצמו, וכן נראה דעת הרשב"א והר"ן בסוגיין דדוקא בקנינים ובקידושין אוליין בתר מדי אבל היכא דאנו דנים על הדבר מנד עצמו כגזול (ובזה יבואר באופן אחר גם מהקדש), אם אינו שוה פרוטה כאן אינו ממון.

ו עורר הביאו האחרונים, הב"ח והב"ש וכן זיין גם הגר"א, מסוגיא לקמן נ"ג ב' גבי קידש צמער שני לרבי יהודה דבמוד קידש דממון הדיוט הוא, ובסוגיא לא קידש דמשום טרחא דאורחא הו' קידושי טעות. ודנו שם בגמ' אם גם למקדש יש טעות וענין בכך אם הוא מע"ש או לא, דרבי יעקב ס"ל דיתכן דמשום אונסא דאורחא לא ניחא לי' למקדש, ופירש"י ב' פירושים, צפי' ראשון פ"י ד"ע"כ אונסא דאורחא עליה רמיא שהמעשר אין צו כאן ש"פ שלא ניתן להוליכו אלא צירושלים שאפי' תמכרנו דמיו נתפסים בקדושתו וקידושי' צריכין שיהיו ש"פ הלכך אי הוה ידע דבעו לקיבולי עלי' אונסא דאורחא לא הוה מקדשה לי' צ"י דשכיח לאיתנוסי טפי גבי איתתא מגברא, (פ"י דאי גבי איתתא מתניס כגבי גברא מה איכפת לי' גם כשהוא יוליכנו נכנס לחשש שיאנסוהו), עכ"ל בפירוש ראשון. ולכאורה ראוי' מכאן דס"ל לרש"י דשמא ש"פ במדי אינו אלא ספק ומדדבנן, דהא כאן הו' ודאי ש"פ צירושלים וא"כ בהכרח צריך לומר דלא מקדשה כאן אלא בגדר ספק מגזירה דרבנן וע"כ אי מיתניס צעי לקידושי קידושי ודאי. אלא דאין זה מוכרח דיש לומר דדבר שאינו שוה מנד עצמו צדוק מקום בעולם וישנו מקום מיוחד שבו הנו שוה, כמעשר שני אין זה מחשיב שוה פרוטה כאן, אך זה דוחק. והנראה באמת דרש"י ס"ל כשיטת הריטב"א והרמב"ן, וכמש"כ. והראשונים הק' על רש"י, ופי' כפירושא בתרא דרש"י, דמקודשת כאן, ואונסא דאורחא עליה רמיא ולא עלי' ידידיה, אלא דלא ניחא לי' שתייחס ותאמר לו קידשתני בדבר שלא נהייתי צו. והציא הב"ש ראוי' מזה דמקודשת ודאי כאן מנד שש"פ צירושלים. ומוכח כהרשב"א והר"ן אך נראה דזה אינו, דהא הרשב"א והרמב"ן הק' על רש"י דמש"כ שאינו ש"פ כאן, אינו נראה, דהא ודאי ימצא מי שיתן כאן ש"פ כדי שיוליכנו לצירושלים ומחשיב ש"פ כאן. ואם כן אין מקום כלל לדברי הב"ש, דהא מפורש דעתם דמקודשת כאן מנד דכאן ש"פ ממש, וודאי לא ראה הב"ש דברי הרשב"א והרמב"ן שם.

המסחר צין הערים — הו' אותו מקום לדין זה. וממנתי' דערכין גבי הקדש דאין לו אלא מקומו ושעתו, קצת ראי' דאותו מחו לא חשוב כאותו מקום דאמרינן אין אומרים יוליכנה (מהכפר) לעיר, אלא דזה אינו מוכרח דאולי הו' דין מיוחד בהקדש שאינו מחוייב לילך למקום אחר (ועיי' מש"כ לקמן אות ה'). ועוד נראה דמלניו (כן שמעתי) שקורא הרמב"ם לעיר מדינה שכן בל' ערבי מדינה פירושו עיר. ולא יהי' פשוט ולא נחמדש דבר. וז"ע.

ה) והביאו כמה ראיות דמדאורייתא אין לו לממון אלא מקומו ושעתו. ונקטו לשון זה דכן הו' במשנה ערכין כ"ד א' (הביאו הגר"א צביאורו) דהקדש אין לו אלא מקומו ושעתו, ונשנית זו לגבי ערכין אם יש לו למעריך מרגלית ששוה בכפר פחות מהערך ואם יוליכנה לעיר שוה יותר, אין אומרים יוליכנה לעיר וכו', אלא דמכאן בלחודא ליכא ראי' דבהקדש הגידון הו' כמה ערכו בשוק, כמה נכסים יש לו למעריך, ולזה ודאי לא ניזיל בתר מקום אחר, ואטו אם גול אדם מחברו דבר ששוה כאן חמשים ובעיר מאה ינטרך לשלם מאה, ואפי' אם יש לו לגזול דרך שם, ויוכח לנו שהי' דעתו להביאה לשם, ודאי שווי הדבר בערך כספי אינו אלא כמקומו, וכאן בש"פ במדי הגידון לא בשווי הדבר פה אלא אם מחשיב ממון לקנות ולקדש צו, וגדר ממון שאמרה תורה ושיערו חכמים שאינו פחות מש"פ, הרי יש לומר דכל ששוה באיזה מקום פרוטה, שם דבר חשוב עליו להתקדש צו. אבל להקדש שם, אין זה ענין דשם בעיני שווי מסויים בשוק, וכן פשוט דלא עלה על הדעת דצפדין הבן יהי' בדבר ששוה חמש סלעים במדי, דבעיני שיקבל הכהן דבר השוה כאן בשוק ה' סלעים. וזו כשלעצמה אינה ראי' כלל, ושאפיר לא הזכירו הראשונים, מלבד הראש"ש, לשון אין להקדש אלא מקומו, אלא השאילו לשון זה לכאן, ולא בגדר ראי', וגם הראש"ש לא נתכוון לראי' מוכרחת, ואין צורך למה שחילק הקרבן נתנאל צין הקדש לקידושין ומקח וממכר, וגם הגר"א צביאורו דקדק לכתוב "וכמו שאמרו בהקדש וכו'" וראי' מגמ' ב"ק וכו'", דמהקדש הו' דמיון והראי' מצ"ק.

ו) וראי' זו מצ"ק הביאו הריטב"א והרמב"ן, דאיתא שם ק"ה א' בהא דאם נשתייר פחות משוה פרוטה צקין אינו חייב להוליכו אחריו למדי דאיכא דאמרי דבגזילה קיימת חיישין לשמא תייקר, ולישנא בתרא ס"ל דאף בגזילה קיימת פטור מלהוליכו "לשמא תייקר לא חיישין". והביאו ראי' דלא חיישין לשמא ש"פ במקום אחר ופטור מלהוליכו. וכאן לא שייך מה שחירטנו מהקדש, דכאן אין השווי נידון אלא אי חשיב ממון. והנה יש לעיי' דהרי בפשטות יש לומר דהא דאין לממון אלא שעתו הו' צדוק ומוסכס וודאי לא איכפת לן במה ששוה למחר פרוטה (וכמו שצביארנו צריש הסימן) דזה אינו נותן לו שום גדר ממון כעת. וא"כ ז"ע מה הגידון צין לישנא קמא לאיכא דאמרי אי חיישין לשמא תייקר או לא, דמה מקום לחשוש, וגם לישנא בתרא אמר לא חיישין דמשמע דהו' מנד דבמציאות אין לחשוש לזה ולוא יצוייר שהי' צוה ודאות הי' לנו לחשוש, ולמה זה.

והנה הראשונים שם ציירו בפשיטות דהחשש הו' גבי אשם דאם יתייקר יוצרר הדבר שהאשם שהציאו הי' פסול, ואם כן אין זה כלל נידון לערך הדבר כעת ורק גבי אשם. (ונחלקו שם הרשב"א והראש"ש אי יתייקר אם צריך להציא אשם שני או לא). אבל התוספות שאנ"ך בשיטה מקובצת שם פירש בענין אחר חוה לשונו "חיישין שמא יתייקר וכי אמרינן פחות משוה פרוטה למחילה ניתנה, במידי דמזוי לאוקורי לא מחיל כיון שיכול להוקיר ולעמוד על ש"פ", וז"ל דכוונתו דהו' דווקא בגזול אבל בשאר דברים לא אוליין כלל בתר לאחר זמן דווקא בפטור מחיוב השצה שייך זה. (ויש לעיי' אמאי לא פירש בפשיטות כראש"ש והרשב"א, ושמא ס"ל דהאשם צין כך וכך

וחיישין או נימא דמטבע שעומד להוצאה ואינו מיוחד דווקא למקום אחר דנים בו רק בטר מקומו דעומד להוציאו כאן, וכל ערכו ערך השוק. (וכמו שאמרנו דגבי שווי הדבר ודאי לא אולינן בטר מקום אחר עיין לעיל אות ה') ומודה בו שמואל לרב חסדא, ו"ע. ומ"מ לדעת הסוברים דהוא גזירה מדרבנן שמה יבוא אדם ממדי לכאן, נראה דשייך גזירה זו גם בכה"ג.

ט) שם. רב חסדא לא ס"ל דשמואל. בפשטות ההוכחה דלא ס"ל היא מהא דאמר לה לאימי' לאו כל כמינך דאסרת לה אבתרא, משמע דבא להחירה לגמרי למקדש שני, וכן פי' בתוס', והתוס' ר"י הזקן אף לא פי' דבא אחר וקידשה, אלא דאם יבוא אחר ויקדשה תהי' מותרת, ומשמע לי' דלשון לאו כל כמינת מתפרש שפיר אף בכה"ג, ומש"כ תוס' שצ"ח אחיו וקידשה כו', לאו למימרא דזה נכרך לאוכוחי דר"ח לית לי' דשמואל, אלא דהם מפרשים כן את האיסור אבתרא לאיסור מוחלט, אבל לראי' סגי גם צבא סתם אדם אחר וקידשה, ועי' מהרש"א שגם בדבריו משמע כן, אבל הריטב"א הביא הראי' ממה דלא חשש רב חסדא לעידיה צד אסתן, דכל החשש לעדים הוא לא יותר מלעשותה ספק וא"כ החורה המירה לגמרי, וכנראה דמשמע לי' דמדאסרת לי' לאו ראי' גמורה היא, ו"ע.

י) הסכמת כל הפוסקים לפסוק כשמואל ולא כרב חסדא, דרב יוסף ס"ל כותבי, והצה"ג פסק כרב חסדא, וראייתו ממה שאמרו "ולא משום דצבירא להו כשמואל אלא משום דצבירא להו כצבי ורצא" דמשמע מזה דרבנן דסורא הכריעו דלא כשמואל, אך זה דחו דאין הכוונה דלא צבירא להו הא דשמואל אלא דלא נכרכו לשמואל לפסקם, או דלא הוצרך לנו דעתם ציחם לשמואל, או דהם לא הכריעו בין שמואל ורב חסדא אבל הכריעו בין צבי ורצא לר"ח. ומכאן גם הביאו ראי' לרש"א והר"ן הסוברים דשמואל מדאורייתא קאמר דל"ה כיון שהוא מדרבנן וצבירא ספיקא דרבנן לעולם הולד כשר, (וכן הוצא להלכה בשו"ע לדעות אלו). ולפי"ז מה מקום לומר ולא משום דס"ל כשמואל, הא אפי' ס"ל כשמואל לא הו' פרוש מהיהא משפחה, אלא דדחו הראי' דהכוונה היא דאי משום דשמואל לא הו' פרוש משום דאינו אלא מדרבנן, וצוה אודא ראיית בכה"ג. ולכאורה פי' זה עדיף דבהך מתפרשת הגמ' דאין כאן כלל שלילת דין שמואל, אבל הגר"א כ' דלרמב"ם הוא יותר נכון (פי' דס"ל דהוא ספק ממזר ממש). וכנראה הוא מנזר הקושי לומר דבאו כאן לדש הסבר בשמואל, ומהלשון ולא משום דס"ל כשמואל, דאולי הו"ל למימר "ולא משום דשמואל". ויש שבי' דאף מדרבנן הי' מקום לפרוש מהולד, שהוא פגום קנא.

עוד הביאו ראי' מלקמן י"ג א' "אתון דשמיע לכו חושו לה" ומשמע חושו לספק קידושין, והא אף בלא ר"ה צרי' דרי' הוה לי' לחוש מספק שמה הציפתא דאסא ש"פ צמדי. וגם זה דחו הראשונים דלא הי' דעתו לקדשה ציפתא דאסא, ועוד דחו, ועי' לקמן סי' ד' אות א', וכן פסקו בשו"ע דחיישין לשמואל, וחיישין לדעת הרשב"א וכן לדעת הרמב"ן לחומרא.

דינים העולים.

- א. קידשה צדצר שוה פרוטה צודאי צמדי, אולי יש לצרף דעת הצ"ח עם השיטות הסוברות שמקודשת ודאי מדאורייתא, ואם לא קיבלה קידושין מאחר אינו צריך לקדשה שוב.
- ב. קידשה צמטבע המיוחדת למדינה אחרת, נראה דמקודשת בכל גוונא.
- ג. קידשה צמטבע שאינה שוה פרוטה כאן וש"פ צמקום אחר (מנזר ערך מתכת הכסף) למעשה דינו כמתרה לכל דבר.

ואדרבה יש להעיר להיפך, דהרשב"א דס"ל דשמה ש"פ צמדי הוא מדאורייתא מה הוצרך לזה, והי' יכול להקשות בפשיטות על רש"י דמקודשת כאן מנזר שש"פ צירושלים. אלא דהקשה לרווחא דמילתא אף אם ס"ל לרש"י כהרמב"ן. וקושטא דמילתא נקט דהוא ש"פ כאן לכל דבר, לדעתו.

ועוד הי' אפשר לדחות ראיית הצ"ח דצמט"ש מקודשת ודאי בגבולין, אף אם דין ש"פ צמדי הוא לעולם ספיקא ומדרבנן, דכיון דכל עצמו של מעשר שני עומד להעלותו לירושלים ואין סהדי דדעתה להעלותו לשם, מודו אף הריטב"א והרמב"ן (וכן יודה רב חסדא בזה) דבכה"ג חשיב כאן ש"פ. אלא דאין צורך לזה, כמש"כ. (ורש"י ס"ל דזה אינו מקרי ש"פ, דאם למכרו א"א, אין זה נותן ערך צבוף הדבר, ואולי מדמה זה לטובת הנאה. וכבר הק' הריטב"א מטובת הנאה ותי' דכיון דגוף המע"ש קנוי לו מחשיב שפיר מקדש צבוף הדבר).

(והתוס' נ"ג ב' הביאו ראי' דמקודשת כאן מגמ' בצורות ט' ב' עיי"ש, ונראה דרש"י מפרש תי' הגמרא שם "בפטר חמור נמי מקדשה" כו', דמקדשה לכשתעלה לירושלים, וכן בפטר חמור דוקא לכשתפדהו, וקושיית הגמ' הימה או דסבר המקשן כסצרת הראשונים דמחשיב ש"פ כאן, ולכן פי' צר' יהודה שמקודשת כאן, או דלא זה הי' הנידון, וגם המקשן ס"ל דאין זה כאן ש"פ אלא דסבר המקשן דמקודשת מנזר שהנחת המעשר שוה פרוטה ומותר בהנאה. אבל תוס' ס"ל דאין לפרש כן צמסקנת הגמ', ויתכן דזה מנזר דמשמע להו בלשון המסקנא דמקודשת בגבולין, דל"ה לא הו"ל למימר ועולה ואוכלתו צירושלים אלא בפשיטות התם צירושלים קאמר. וגם מה שנחת לפרש בפטר חמור נמי מקדשה, משמע דבא לומר דאין הנאה כו' שמקודשת לפני הפדיון, מיתשבה הנאה אסורה, אלא דמשמע מלשון תוס' דמקושיית הגמ' סגי להביא ראי' דלא כרש"י. ואולי לא משמע להו לפרש דס"ד דמקודשת צמה שאפשר להנות מהמע"ש בגבולין לס"ד. (ואולי כיון דאין זו הנחת כליה לא מיתשבי ש"פ בחפץ). ולכן בהכרח דהמקשן ס"ל דמקדשה כאן צמה שש"פ, שחיתנו למי שיליכנו לירושלים, וס"ל דזו הנאה אסורה, וא"כ לא כרש"י, ולא ס"ל דהדרינן צמסקנא מהנחה זו, דלא נוכר צמסקנא שלילת הנחת הקידושין צאופן שהצינו בהו"א, וא"כ שפיר ציינו ראייתם מקושיית הגמ' שם.

במצא לפי"ז דלראשונים החולקים על רש"י איתפריש לן דהנאה כו' מותרת בכל איסורי הנאה, וגם רש"י צ"ל דלא פליג על סברא זו, ורק דעתו דאין דבר שאינו יכול להמכר תמורת פרוטה מיתשבי ש"פ.

והת"י שהוצאו צמהרש"א פירשו דעת רש"י דאיירי צמע"ש שהוא ש"פ מנומנס ומשו"ה אינו שוה כאן פרוטה. ותימה, דרש"י כתב מפורש דהוא מנזר שאם ימכרו יצטרך להעלות הכסף לירושלים. ונראה דגי' אחרת היה להם צפרש"י ו"ע).

ח) יש לעיין אי כל נידון זה שמה ש"פ צמדי שייך צמטבע דהנה צמטבע שאינו יוצא צמדינה אחת ויוצא צמדינה אחרת נראה דכל שקיים מסחר חליפין צמטבעות, פשיטא דמקודשת כשנותנים צעד מטבע זו צשוק הכספים, ש"פ. ואף היכא שאין כאן כלל שוק כספים כיון שכל ענינה של מטבע זו להוציאה צמדינה האחרת ותמיד עלול להודמן אדם המעוניין בה והיא קיימת תמיד יש לומר דמקודשת אף לרב חסדא, ומדאורייתא, וכן הדעת נוטה, [ואף אם לא נאמר דצמט"ש שעומד לירושלים חשיב כאן ש"פ, (עיין לעיל אות ו' קודם הסוגריים) כאן שאנ"ן, ונ"ע. אך יש עוד לעיין צמטבע היוצאה בכל המקומות וכאן שוה פחות מפרוטה וצמקום אחר שוה פרוטה, (ומנזי זה לפי השתנות ערך מתכת הכסף ממקום למקום אי משערין פרוטה לעולם צחצי שעורה כסף צרוף), אי דינה כמתרה

גירסא ברמ"ה "עד דמתברר בסהדי ללא הוי" בעידן קידושין ש"פ. ואם א"א לברר וכו' חיישין לה", דלפ"ז לכאורה ברש דבריו משמע דבאית צ"י השתא הוא ודאי קידושין, ובמש"כ אם אי אפשר וכו', משמע דהווי ספק קידושין, ור"ה הבי' ליישב דכוונת הרישא דהווי ודאי קידושין רק לחומרא מדין ספק, אך לבסוף הגיה בגירסתינו דלפ"ז אין כלל סמירה בדברי הרמ"ה והווי קידושין ודאי, וכן משמע מפורש בדברי הבי' צ"ה בתיורו השני דהווי קידושין ודאי. ותימה על הא"מ בס"ק י"ג שהבין בדבריו (גם אחר שתיקן דהוא ט"ס) דהווי קידושין ספק. והמע"ן בלשון הבי' שלפנינו יראה ברור דכוונתו דהווי קידושין ודאי דהעיקר הוא דאוליגין בתר השתא. ומש"כ שבאין בו ש"פ הוא מנ"ד חוקת פנויה לאו למימרא דליכא לדינא דאוליגין בתר השתא אלא דלא נאמר דלקולא לגמרי לא ניזיל בתר השתא, לכך הסתייע בחוקת פנויה ולא דהווי עיקר הסברא, והדברים ברורים. ודברי הא"מ נ"ע, ואולי גירסא אחרת הו"ל צ"ה ולא גרס למיילס "ואפשר דחשיב לי' קידושין ודאי משום דמסתמא וכו'" ונ"ע בהבנת הא"מ צ"י. ומה שהביא הא"מ ראי' מהמרדכי בגיטין דלא אוליגין בתר השתא בעניני שווי, כיון שהשערים משתנים עיי"ש בדבריו, נראה דאין זה מוכרח כלל דלא דן הרמ"ה כלל בדברים כגון אלו שבהם דן המרדכי, דשם הנידון באונאה דבצר שהשערים מנזיזים להשתנות, ובשינוי רגיל בקל יעבור מאונאה ללא אונאה, אבל בסתם דבר שלא ידעין צ"י דדרך השערים להשתנות בו לא חיישין ואוליגין בתר השתא. וכן נראה ברור דבצר שידוע לנו שיש בו שינוי שערים שמשנהו בפחות מש"פ ליותר מש"פ ואי"צ מקרה מיוחד או מנ"ד מיוחד שיקרה זה, ודאי לא אוליגין בתר השתא, ואף באותו אופן שיש ראי' מהגמ' כשאין בו כעת ש"פ, גם לא ניזיל בתר השתא, והיא ספק קידושין, ולא יועיל זוה חוקת פנויה, כמו שאינו מועיל בשמא ש"פ במדי דאיתרע החזקה במעשה הקידושין, ואדרבה, תימה על הא"מ דהא הוא מודה דכשאין בו ש"פ השתא לא חיישין כלל, ואם מנזיז שהשערים משתנים למה לא ניחוש.

וע"כ נראה דכל שאין שינוי שערים צריגיל דבצר שקידשה בו, כגון זוודא דאורדי ואבנא דכחלא, לעולם אוליגין בתר השתא, כפשטות דברי הרמ"ה בגירסתינו, וכתי' השני צ"ה, וכהסקמת הח"מ והצ"ש, וכל שיש שינוי שערים מנזיז, כגון צפרי שמשתנה לתקופות השנה, או במעיל ס"ת (עובדא דהמרדכי) שמשתנה תמיד לפי מנ"ד השוק (כמבואר שם) לעולם הוא ספק בין צ"ש בו ש"פ ובין באין בו ש"פ, ולא אוליגין בתר חוקת פנויה, כמו בשמא ש"פ במדי, ולא הזכירו דבר זה דפשוט הוא, ולא זוה ה"י הנידון כלל, ולשון לא חיישין מתפרש שפיר דוקא דבצר שהוא בגדר חשש צעלמא ולא דבצר המנזיז ביותר.

ובס"ק י' כתב הא"מ דהצ"ש שכ' דכשקידשה אחר באותו דבר שאינו ש"פ כאן, אינה מקודשת לשני ממ"ג, הוא לשיטתו דאוליגין בתר השתא ולא חיישין שמא בשעת קידושין ראשון לא ה"י ש"פ במדי וכעת נשתנה שם השער אבל לשיטתו דיד' (הא"מ) דלא אוליגין בתר השתא, ובלית צ"י ש"פ הוא מנ"ד חוקת פנויה, הרי ממילא יש מקום לחשוש גם צ"ה"ג דקידשה שני באותו חפץ שמא נשתנה השער במדי.

ויש לעי' אולי אף לב"ש ולח"מ דאוליגין בתר השתא הוא דוקא בידעין מה מנ"ד הדבר השתא, ואז יש ליחסו לכל הזמן שמקודם לכן, דאם ידעין דהשתא הוא ש"פ הדין כאילו ה"י אז ש"פ, וכן איפכא, אבל בספיקות לא שייך למימר כן, דכעת הוא ספק מה מנ"דו במדי, וכן ה"י אז ספק ויש מקום לספק שמא נשתנה, ועוד דאנו דנים על כל אחד מהקידושין לחוד ושמא זה כן, והאחר אחרת. מ"מ נראה דברי הא"מ דלצ"ש אוליגין בתר השתא גם צ"ה"ג ואתי שפיר דברי הבי' שם בסק"ת, ולא דווקא בקידשה השני סמוך

ד. אף באין העדים יודעים דש"פ במדי ובאין דעתה על זה כלל, הווי קידושין ודאי לרשצ"א ולר"ן, ולהלכה קידושין ספק. (אף לב"ש, מנ"ד הסוצרים דהוא מדרבנן).

ה. בקניינים שצמקה וממכר נראה דלדעת הרשצ"א והר"ן גם בהם נקנה כשש"פ במדי. ואולי אין לחוש מספק. דהוא הרשצ"א והר"ן ואולי הרמב"ם, כנגד הריטב"א והרמב"ן והרב המגיד (ואולי הרמב"ם) והתוספות שהוצאו בראשונים, ומשמעות רש"י נ"ג צ"י והצ"ה. ובגול ושאר דברים ודאי אין לו אלא מקומו ושעתו לכו"ע. ו. צ"ש"פ בשוק אחד שבאותו עיר ועומד בשוק אחר נראה דמקודשת לכו"ע. אבל עיר אחרת, אף סמוכה ביותר אינו אלא ספק קידושין.

סימן ג

ברעת הרב"ה שהובא בטור סי' ל"א דאוליגין בתר השתא לידע אם ש"פ או לא

בטור אהע"ז סי' ל"א הביא דברי הרמ"ה וז"ל "כתב הרמ"ה אי קדיש במדי דלא ידעין השתא ודאי אית צ"י השתא הווי קידושין עד דמתברר בסהדי דלא הווי בעידן קידושין שוה פרוטה. ואם אפשר להתברר ע"י עדים שה"י שו"פ בשעת קידושין חיישין להו ולא שרינן לה אפי' העדים רחוקים מכאן הרבה לא מייבצי' אם ידוע שיש עדים שידעין אלא אפי' יאל קול שיש עדים שידעין שה"י שוה פרוטה חיישין להו אבל לא אסרינן לה ע"פ אשה או ע"פ קרוב שאומר שהיו יודעים שה"י ש"פ באותה שעה עכ"ל. ולכאורה ע"פ מה שפסק כאצ"י ורצא דחיישין לקול שיש עדים, והוא כרבנן דסורא בסוגיין שם י"ב צ"י, פסק דלא כשמואל, דלשמואל בלא"ה הווי ספק מקודשת משום שמא ש"פ במדי. ויש שכ' דהרמ"ה ס"ל צ"ה"ג דפסק שלא כשמואל והביא הטור דבריו להיכא דלא שייך לשמואל. ועוד פי' דהרמ"ה ס"ל כשמואל אלא דס"ל כהרשצ"א והר"ן והרמב"ם דבדבר שאינו מתקיים לא חיישין מנ"ד מדי. ונפקא מינה דבעת רבא ואצ"י לכה"ג.

ומש"כ בתחילת דבריו דאוליגין בתר השתא, הנה משמע מפורש בגמ' דאי השתא לית צ"י שוה פרוטה לא חיישין שמא ה"י ש"פ בשעת קידושין, דהא רב חסדא דלא חשש לקול שיש עדים והמירה לגמרי ולא חשש סתם שמא ה"י אז ש"פ. וגם אצ"י ורצא דפליגי עלי' דר"ח הוא מנ"ד דחיישי' לקול אבל בלא קלא לא חשו גם הם. אבל במש"כ הרמ"ה דאי השתא אית צ"י ש"פ הווי קידושין ודאי, להא אין ראי' מגמ', דמה שאמרו יתיב רב חסדא וקא מעיין בה אי אית צ"י ש"פ אין ודאי לא לא, אפשר דאין פירושו לקידושין ודאי ולא דיחיו קידושין ודאי, אלא קידושין ספק. ואף מה שרצ שימי בר אשי עיין בהא דאקדיש זוודא דאורדא, ושם מוקמינן בגמ' דאי לא לא הווי לקידושין ספק, וממילא אי אין אין הוא לקידושין ודאי, יש לומר דעיי' אי בשעת הקידושין הווי ש"פ, וה"י יכול לברר זה דה"י הנידון סמוך לקידושין, ואף אם לא ה"י הציור אשעת הקידושין ממש, ה"י בזמן כה סמוך שאין השערים משתנים בו כלל, ובהך ודאי דלא חיישין שנתייקר או שהוול, אבל בעובדא דר"ח ליכא לפירושי הכא דהא שם מפורש "ההוא יומא דקידשה וכו'". וע"כ מש"כ צ"ה"מ דהוא גמ' ערוכה (מש"כ הרמ"ה) יש לדחות כן בפשיטות וכן דחה צ"ה"מ, סי' ל"א ס"ק י"ג.

והמקום בסברא לומר כן, (דאף אם אין בו השתא ש"פ ודאי לא הווי קידושין ודאי אית צ"י הוא ספק קידושין), הוא, דאית לה חוקת פנויה ובאית צ"י השתא ש"פ איתרע חוקה והו"ל ספק, ובלית צ"י מוקמינן אחזקה ולא משום דאוליגין לגמרי בתר השתא. והבי' (בצדק הציט) כתב דיתכן לפרש כן דבעת הרמ"ה, דה"י לו

טעמם דציפחא לחודא לא ניחא לי' דרוצה לקדשה קידושי ודאי ולא קידושי ספק, ובלשון הרמב"ן משמע דאילו הי' הציפחא ש"פ והי' דעתו לקדשה בשניהם ואינה יכולה להתקדש גד' זוהי, הוה קידושין דאף שדעתו על הכל לא איכפת לי' אם מתקדש רק בחלק ממה שנתן, ודווקא כאן משום שציפחא הי' רק קידושי ספק. ולכאורה צריך לפרש לפי"ז דידע שאין ציפחא ש"פ ואין הכי נמי דלתירוס זה דרנה מעיקרא בכל שפיר יש לפרש כן, ואחר שאמרו לו רק פי' כוונתו. אך אמנם אפשר לפרש אף אם לא ידע שאין ציפחא ש"פ, דציפחא לחוד הוה קידושי טעות, דכשמתקדש ציפחא לצד רוצה שמתקדש בכל אופן שהוא ולכה"פ מספק לאגדה זו, אבל כשנותן לה עוד דבר במוך הציפחא אילו הי' יודע שהציפחא אינו ש"פ לא הי' חושב כלל לקדשה ציפחא לצד, מ"מ מלשונם משמע כמש"כ בתחילה, דידע דאין ציפחא ש"פ. ולפי"ז אין ראי' כלל סבוצרים כר"ת, ומלך בטלה הציפחא לגבי הד' זוהי, אלא משום שאין הציפחא ש"פ, (אך עוד כתב הרמב"ן דסתמא זו וצמה שבתוכו).

עוד תי' הרמב"ן והרשב"א דעובדא דשלתו לי' הי' באופן שונה מעובדא דציפחא דאסא, וכגון דזרק לה לחיקה ד' זוהי ואחר מכן אמר לה שמתקדש ועיי' לקמן מש"כ בזה, ועוד אפשר לומר לשיטת הרשב"א והר"ן והרמב"ם דדינא דשמואל הוא דוקא בדבר המתקיים, דשלתו לי' כה"ג שהי' החיוב דבר שאינו מתקיים כגון עלה של כרוב (מאירי) או דציפחא דאסא הוא דבר שאינו מתקיים, וצ"ל כ' כן דשלתו לי' לרבינא בעובדא שהי' דבר שאינו מתקיים, "וכמש"כ הרמב"ם ז"ל, ואין כוונתו כמש"כ הרמב"ם בדברי רבינא, אלא כמש"כ הרמב"ם גבי שמואל לחלק בין מתקיים לאינו מתקיים.

והריטב"א והרא"ש והטור גורסים "אמרה לו והא לי' זה ש"פ ולפי"ז אין מקום לראי' כנגד שמואל, דציפחא אינה מקודשת כיון שלא נתרנית כלל להתקדש בה. ופשוט הוא דבדבר שאין יודעים ברור אם הוא ש"פ או לא נאמנת האשה לומר דטעמה וסברה שהוא ש"פ ולא נתרנית אפחות מש"פ. והרא"ש כ' מפורש לתרץ בזה הראי' כנגד שמואל, ושיטה זו תבאר לקמן.

עוד כתב הרא"ש, דחזר בו ממה שרצה לקדשה ציפחא. ולפרש כפשוטו קשה טובא, דמהיכא תיתי דיוכל לחזור בו. וכן כ' ברמב"ן "דאינו מחזור לה חזרה לאחר קידושין", ע"כ נראה לפרש כוונתו דנאמן הבעל לומר שלא הי' מקדש כלל ציפחא שאינה שוה פרוטה. אך אין מכאן ראי' דתמיד הדין כן דנראה דאין זה קידושי טעות אלא ככה"ג שהי' יכול לקדשה בפירוש גד' זוהי וכמש"כ לעיל. ומה שפי' עוד בקרבן נתנאל דכאן לא שייך למיגור משום שמה יבוא אדם ממדי, והרא"ש לשיטתי דפי' בשמואל שהוא משום גזירה, אינו נראה דודאי לא פלוג בכה"ג, וכן מה שפי' בא"מ דכיון דהוא מדרבנן יכול לחזור ולא גזרו אס' יחזור, תמוה הוא דמהיכא תיתי לחדש כן.

עוד אפ"ל דכיון שאמרו לו העדים דהא לי' זה ש"פ מוכח דסברו הם שאינה מקודשת כלל ציפחא וא"כ לא הוה קידושי, וכמש"נ בס"י ג', אך אין זה מוכרח דיש לומר שלא העדים אמרו כן, או שאף אם העדים אמרו כן יתכן דבאים לומר לו שהוה קידושי ספק מלך שמואל ועליו לקדשה שנית.

מבל' מקום זה לא מצינו צראשונים לתרץ דאה"נ דרבינא לי' דשמואל ומ"מ נפסוק כותי', דאף דרב יוסף ס"ל כשמואל מ"מ כרבינא דהוא בתראה הוה לן למיפסק.

והרמב"ם פי' דברי רבינא חושו לה באופן אחר, דאין זה הלכה אלא רק משום כבוד ר"ה צרי' דריי' שהי' רבם. וכ' מפורש דחיישין לציפחא משום שמואל ולפי"ז צריך לומר דמפרש כרשב"א וכרמב"ן דתיירוס דעובדא דרבינא הי' באופן שונה מעובדא דרבא.

לקידושי ראשון, דאין אנו מניחים שחל שינוי בערך הדבר, וממ"נ מותרת לראשון, אבל בדבר שיודעים שעלול להשתנות צמדי דרך הטבע מלך טבע השוק לדבר זה צמדי, הרי כמש"כ חיישין שמה נשתנה ולא חיירי בזה הצ"ש. וצוה יש לחשוש שמה נשתנה ואם קידשה שני לאחר זמן, הוה קידשה בדבר אחר שאיננו ש"פ כאן. וכל אחד מהקידושין הוה קידושי ספק.

דינים העולים.

- א. דבר שהשערים לא מצינים להשתנות בו מלך טבעו השוקי אוליין זו לעולם בחר השתא.
- ב. דבר שהשערים מצינים להשתנות בו לעולם הוא ספק.
- ג. דינים אלו הם אף כשהספק הוא אם נשתנה צמדי.

סימן ד

בענין שתיקותא דלאחר מתן מעות (י"ב ב')

א) י"ב ב'. ההוא גברא דאקדיש ציפחא דאסא. יש לעיי' מה כיון קודם שאמרו לו "והא לי' זה ש"פ". ונראה דהא אין לומר שכיון מעיקרא לקדשה גד' זוהי לחוד בלא הציפחא דאין אדם מתכוון לקדש בדבר שאין העדים והאשה רואים אותו, ואין לומר שמתכוון שמתפתח מיד את הציפחא וחזין, כי יודע שבשעת קבלת הקידושין אינה יודעת. אמנם צמדי משנה פ"ה מאישות הכ"א משמע דמפרש שכיון מעיקרא לד' זוהי בלבד, אלא דאפשר לפרש דבריו, עיי"ש, דבא רק לאפקויה מהסבוצרים שכיון לציפחא בלבד, וכן צריך לומר, דלפרש כפשטות דברי ה"ה הוא דחוק מאד בסברא. אלא דיש לדון אם כיון בתחילה שמתקדש ציפחא בלחוד או שכיון לקדשה בתרווייהו, דמלך אחד יש מקום לומר שאין מכוון כלל על מה שמופתח, אף לא צירוף עם הגלוי, ולדעת רש"י לקמן מ"ח ב' דלי' סברה ר"ת דצטלים מים לגבי הכוס, ודאי הכי הוה לכאורה, דאין הציפחא בטלה לגבי הד' זוהי, וצ"ל זוהי בלבד לא כיון, כמש"כ וא"כ כיון ציפחא לצד, אלא דיתכן דדוקא משום שהסתיר איכא למימר דמהא חזינן דרוצה שיפעלו כאן הד' זוהי ורק שהיא לא מדע מהם בתחילה, ומאידך גיסא י"ל דאף שהסתיר כיון אתרווייהו, כר"ת, דצטלה הציפחא לגבי הד' זוהי, או דוקא משום שהסתיר וכמש"כ לדעת רש"י, (ואם נאמר שכיון לציפחא בלבד אף שצכה"ג מוכח דכיון לתת צמתנה מ"מ לא עשתה קנין בהם ולא קנתם אף כשהציפחא ש"פ).

ותוס' ר"י הביא בזה שיטה אחרת, דהוא סבירא לי' דאין הלכה כשמואל מהא דרבא דתירה לגמרי, ואף על פי כן נראה מדבריו שהוא סובר שדעת המקדש מתחילה גם על הד' זוהי, אם לא אמרה לו הא לי' זה ש"פ. והביא דעת הסבוצרים דגם היא דעתה על כל מה שיש בתוכה אף שאינה רואה ועל כן צכה"ג תהי' מקודשת ולכן גורסים הם אמרה לו, שגילתה דעתה על הציפחא לצד, אבל מדברי הראשונים שפירשו שדעתו הי' גם על הד' זוהי, ולא גרסו אמרה לו משמע שהיא לעולם אינה חושבת אלא על מה שגלוי, וכן נקטינן.

ודנו הראשונים מדוע לא תהי' מקודשת מספק מלך הציפחא שמה ש"פ צמדי, דהא דשלת רבינא אהון דשמייע לכוין חושו לה משמע דאילו רב הוה צרי' דריי' אין לחשוש אף לספק קידושין, ויש שדחו להא דשמואל מהלכתא, והם הצכה"ג והתוס' ר"ד, אבל ש"פ פסקו כשמואל כמש"כ בס"י ג', ויישבו ראי' זו. דעת הרשב"א בזה דכיון לקדש בעיקר גד' זוהי עם הציפחא, וציפחא לחוד לא כיון כלל לקדש, וכ"כ ברמב"ן וצ"ל ופירשו

והנידון מלד אי הזריקה, ולעולם זו היא הראי'. ולשון שתיקומא לאחר מתן מעות מתפרש שתיקומא: המנעות מדבור ופעולה. והרשב"א כתב "דללא מידי קא עבדא דניחא ליי" ופירוש דבריו דהיכא שאינה עושה מעשה המוכיח מלד ענמו את רצונה להתקדש לו, אינה חוששת כלל מלשחוק אבל כשנוטלת מידי לפי"ז לא רק אי הזריקה מוכחת אלא גם השתיקה דאף אם אינו רוצה לזרוק מאיזה טעם עלי' לפרש שאינה רוצה להתקדש כיון שידעת שנחשבו נטילתה להסכמה לקידושין, וכן משמע לשון רש"י, וכן מסתבר, וכן הדין בכל כה"ג. וזוה יוסברו שפיר דברי הרשב"א גבי שומא שהציא הב"ש סי' ל"א ס"ק א', דכתב הרשב"א דאזניס טובות ומרגליות שלא שמו אותם קודם קידושין אם שמו אותם אחר קידושין צריך לקדשה שנית אבל לא היא כשתיקומא לאחר מתן מעות ואף אם לא תאמר הן מהני דדומה לשדין, והק' הב"ש הא לרשב"א אף בשדין לא מהני שתיקומא לאחר מתן מעות. וכ' דאפשר לחלק כיון שקבלה לשם קידושין. וקשה דגם ציפתא קיבלה לשם קידושין אם אין גורסין אמרה לו כמש"כ ברות ב', ומ"מ לא עדיף משדין לרשב"א. וזמה שציארנו דברי הרשב"א "דללא איכפת לה" אחי שפיר, דהא בעושה מעשה נטילה גם השתיקה ראי' דלמה לא דיברה. ועל כן יש לומר דכל היכא שקבלה את ארתו הדבר ענמו לשם קידושין מאלם זה הוא כהסכמה תמידית להתקדש לו בזה גם אח"כ וגם היא יודעת שכן מתפרש הדבר ועל כשמתקדשה שוב אנו מניחים דאם אינה רוצה בקידושין היא תאמר שאינה רוצה ורק בשקבלה לפקדון או קבלה ד"א לקידושין, או סתם נשמדכה אמרינן דאינה חוששת מלשחוק.

אבל דעת הב"ח דאף כשיכולה לזרוק ואינה זורקת אינו תמיד ראי' להסכמה לקידושין ויצואר לקמן. דהנה הרמ"ה שהוצא צטור כ' דאף צורק לתוך חיקה לא שקלתה ואולא לה, לא הוו קידושין כלל, ולא דמי לזרק לה קרוב לה, דשם איירי שנתרצית להתקדש לו, וכתב צ"ח דאם לא אמר לה שזרוק הוא ספק קידושין, ודבריו תמוהים טובא דהא הרמ"ה כ' לפרש כן במתניתין דזרק לה, ובמתני' היא מקודשת ודאי, ולא חילק הרמ"ה כלל כי האי חילוק, וכן נראה דאם נתרצית להתקדש וזרק צכה"ג הוו קידושי ודאי. עורר כתב צ"ח דאיירי שניערה הקידושין מחיקה, דאי לא נייערה הוא ספק קידושין ככל שתיקומא לאחר מתן מעות שלא באו לידה צמורת פקדון. והנה לפ"ז לכאורה קשה מה הקשה הרמ"ה על דברי ענמו ממתני' דזרק לה הרי שם לא הי' נייעור, שהוא מעשה המוכיח שאינה רוצה. ועוד אי הכי מה חידוש חידש הרמ"ה אלא דזה לא קשה שרצה לחדש יסוד זה דשתיקה לצד אינה כלום והוא"א שבשעת מתן מעות צריכה לומר מלד "איני רוצה" ואם לא אמרה מקודשת, כיון שבא לחיקה וצרגע שבא כבר קנאה, וקמ"ל דדוקא בשנתרצית מקודם הוא דין זה דזרק לה קרוב לה מקודשת.

אבל דעת הב"ש וכן רצה לומר צה"מ דבנייערה פשיטא דלא הוו קידושין, והרמ"ה מחדש דאף כשלא נייערה דגם אז לא הוו קידושין כיון "שלא עבדא מעשה דניחא לה" ואף ספק קידושין לא הוי, דציפתא דאסא עבדא מעשה מתחילה וע"כ יש מקום לומר דאם אינה רוצה הי' עלי' לזרוק, אלא שהוא ספק קידושין שמא חוששת שמתחייב. אבל צכה"ג שלא עשתה אף פעם מעשה נטילה מידי המקדש אינה חושבת כלל שצריכה להגיב על קידושין ודעתה שיספיק שלא תאמר כלום כדי שיבינו שאינה רוצה. וא"כ נידון זה בין הצ"ח והב"ש הוא כללי בהגדרת שתיקומא לאחר מתן מעות אי כצ"ח ולעולם כל הוכחה מלד שאינה משליכה, וכל שיכלה להשליך ולא השליכה הוא ראי' שמסכמת, או כב"ש דכל היכא שלא עשתה מעשה צידים לקבל כסף הקידושין אף שלא צמורת קידושין אין שתיקומא ראי' כלל, והנידון למה לא זרקתה הוא כשעשתה מעשה ונטלה מידי

שם. הוי שתיקומא דלאחר מתן מעות. יש לעיי' לכאורה למה לא יהי' זה שנתרצית ציפתא ראי' דמסכמת להתקדש לאדם זה ומיד צמרון מקדשה צד' זווי, ולמה לא תהי' שתיקומא אד' זווי ראי' מכת שתיקומא בשעת מתן מעות של הציפתא, וכמו צעסוקין צאותו ענין שר' הפוסקים (ד"מ, צ"ט הגהות מרדכי), דלא צעינן כלל שמתמר אין. והנה הריטב"א והרא"ש והטור קוצרים שאתמה היא לו שאין ציפתא ש"פ. ולפי"ז אין מקום כלל לקושימינו, דהא לא נתרצית ציפתא. וזה שאתמה והא לית צי', אינו ראי' דאילו הי' זו היתה מסכימה. אבל הר"ן כתב מפורש דהיא נתרצית ציפתא. וצריך לומר דאין הסכמה מוקדמת לקידושין מוכחת על הסכמה אחרי כן דאולי שינתה דעתה.

ראף צדשדין, לתוס' שהוצאו צראשוניס ז"ל, אין הנידון משום דמה שנתרצתה מקודם מוכיח שרוצה עכשיו, אלא דהמקום לומר דבשדין הוא דיהני דכיון שידעת שנשמדכה ויחשבו שרוצה באדם זה היתה צריכה לומר שאינה רוצה, ויש לנו ראי' על הסכמה כעת מלד מעשי' כעת, ועיין לקמן סי' ה'. אבל צעסוקין זה שנתרצתה לו שיקדשה כעת הוי מעשה דמוכיח דניחא לה ואז צריכה למחות כמו שיצואר לקמן אות ג', וכמו שהציא הבה"ט צסי' כ"ח ס"ק כ' את הרשד"ס דצעסוקין אף באינה אומרת הן בשעת הקידושין מהני, אבל לקמן גבי אין שקלי וידי שקלי כ' המאירי דצעסוקין גרע משדין וצעסוקין לא יהני. ולכאורה זה דלא כמש"כ כאן, ועיי' לקמן סי' ה'.

והר"ן כתב דמכאן ראי' דאף בשדין אמרינן דשתיקה לאחר מתן מעות לאו כלום היא דהא מה שנתרצית ציפתא לא גרע משדין. והנה הרשב"א שדחה ראיית תוס' הסוצרים דבשדין הוי שתיקומא ראי', מפקדון דלקמן מ"ז א', לא דחה כר"ן. ואין צורך לומר דס"ל דאופן דידן גרע משדין, דאדרבה כיון שכרגע נתרצתה לו וצמרון ממש לקידושי ד' זווי, עדיף טפי משדין, אלא דאף שצרב"א משמע דלא היא אמרה, ידע שיש לדחות כן וע"כ דחה צפשטות דשם איירי באמרה לו אין. דכן הוא קושטא דמילתא דבאתמה אין מהני, וצלה אמרה אין ס"ל דאף בשדין לא יהני. וכן דעת רוב הראשוניס דאף בשדין הוי כשתיקומא דלאחר מתן מעות וצפקדון אינה מקודשת כלל. והק"נ כתב לחשוב לתוס' שהוצאו צראשוניס ולספק בקידושין אף צפיקדון, ואין כן מסקנת הפוסקים צשו"ע, וכן נקטינן. וצחו"א סי' כ"ח ס"ק א' הוכיח דדברי תוס' הוא דוקא ארצא, אבל ר"ה צרי' דרי' ודאי לא חילק בין שדין ללא שדין. דאל"ה מאי מיייתי ראי' מנכסי סלע זה צפקדון, דילמא התם דלא שדין, ולפי"ז אין דברי תוס' נוגעים כלל להלכה, והעיקר כנפסק צשו"ע.

ג שתיקומא דלאחר מתן מעות. אין הנידון כלל על מה שלא אמרה לו איני רוצה, דע"ז לא פליג רב הונא צרי' דרי' דאין זה הוכחה כלל ואף בכל קידושין מה ששותקת לצד אינו ראי', דהיא סוצרת שאינה צריכה כלל לענות לו, ואינה רוצה לבוא עמו דצברים. ועיי' לקמן אות ז' דצברי הר"ן, אלא הנידון מלד מה שלא זרקתה כסף הקידושין, אי בקבלה לשום קידושין הוי הוכחה או לא. ולפי"ז צמקדש צצברים שאין בהם נמינה מיד ליד כלל אף בשעת תחילת הקידושין, כצשעת מתן המעות, אין השתיקה כלום, וכגון צמקדש צהגנת מלוה או צשחוק לפני אם לא אמרה אין, ולא דיבר על עסקי גיטה וקידושיה ונתרצית להתקדש, אין שתיקתה כלום, וכן כ' הרמ"ה (צטור) דצורק לה קידושי' ושתיקה אינו כלום דאין שייך שם לטעון למה לא שדמינהו (ומש"כ הרמ"ה צשו"ע סי' כ"ח סעיף ד' דין הרמ"ה כ"א, לא משום דיסוד זה הוא צפלוגתא, ויצואר לקמן), וכן משמעות לשון הראשוניס דשתיקה לצד אינה כלום,

אלפסי, וכן פסק בהגהותיו על השו"ע, דאף בלא אמר תקדוש אלא הרי יש בו ד' זווי מקודשת באמרה אין. ואולי לפי כלל אדברי התוס' ר"ד דיש לומר שכל שאומר בלשון הרי או והא כוונתו לומר שנתכוון לקדשה בד' זווי, דאז נראה דגם התוס' ר"ד מודה, וכן כתב במאירי דבאומר נתכוונתי לקדשה מהני, ואולי דפליגי אהתוס' ר"ד, אבל בלא אמר והא מודה הד"מ דלא מהני. אך מלשון תוס' ר"ד נראה שמצריך דוקא תקדוש (או אפי' נתכוונתי לקדשה) ולפי"ז ודאי פליגי. אך אכתי יש לעיי' אי אמר סתם ד' זווי אית בה אי גם זהא ס"ל לד"מ דמקודשת או דצכה"ג מודה דאין זה לשון מוכיח כלל דשמא רוצה להזהירה שלא תאבדם. (ובסוף דברי התוס' ר"ד שכ' כיון שהאשה סברה שאינו נותן לה, משמע קצת דגורם כריטב"א וכרא"ש דהיא אמרה לו, ואולי לפי"ז לא כוון לומר דהספק בדבריו אלא בהסכמתה כיון שלא חשבה מקודם כלל על קידושין, אך זה דוחק, להסתפק בכוונתה אם אמרה אין, והפשטות עיקר). והב"ש תלה זה בפלוגתא הראשונים אי כוון מעיקרא לקדשה בד' זווי אם חזר בו, והט"ז ס"ל דאף אם כוון מתחילה על הכל לא מהני בלשון ראשון הי' בטעות, ולא נאמר לשון קידושין מועילין מצדו. מ"מ חזינן בדברי הב"ש והט"ז דס"ל דדעת הרא"ש הוא שחזר בו אך אין צריך לפרש חזר ממש דלחזור אינו יכול, כמש"כ הרמב"ן, אלא דנאמן לומר שטעה וסבר שהוא ש"פ, וכמש"כ לעיל אה"ל, ועיי' לעיל ד"ה עוד כ' ברא"ש, ולא פליגי על זה הב"ש והט"ז. ונ"ע בהסבר מחלוקתם של הב"ש והט"ז, דמאי נפק"מ מצד מה לא הועיל לשון ראשון, ואם אנו סוברים שכיון שבתחילה לא היו קידושין צ"ל לשון קידושין מה נפק"מ אם הוא טעה או העדים טעו, ונ"ע, ועיי' בא"מ. ולמעשה כיון שהב"ש פליג אהרמ"א וכן מצינו בתוס' ר"ד, מידי ספק קידושין לא נפקא ומ"מ דוקא באמרה הן תכ"ד דאחר כדי דיבור אינה נאמנת לעשותן קידושי ודאי.

ז) י"ג א' בפקדון סברה אי שדינא להו וכו'. הק' בראשונים דגם בפקדון אי שדיא להו לא מתחייבא דיכולה לחזור בה מהפקדון. ומי' הראב"ד דאייירי בקצבו זמן לפקדון ובקדשה בתוך הזמן דאז ס"ל לראב"ד דאינה יכולה לחזור בע"כ של מפקיד. והרשב"א והרמב"ן והריטב"א דחו דברי הראב"ד, חדא, כן דחה הרשב"א, דלא גרע מפועל שיכול לחזור בו בחצי היום, ועוד דלפי"ז קשה, למה הוציא ר"ה בריה דר"י הצרייחא מפשוטה, ופירשה בתוך הזמן לאקשווי ארבא, יפרשה בהגיע הזמן, או בלא קצבו זמן, אך זה יש ליישב דרב הונא ברי' דר"י ס"ל דאין האשה טועה כלל בדין, וכן הוא הדין דאינה יכולה לחזור בתוך הזמן ועל כן הוכרח להגמ' זו לפרש הצרייחא בתוך הזמן.

עוד תי' בשם הראב"ד הוצא ברשב"א דיראה שמא יאבדו קודם שיפלו ויבואו למקום שיד בעלים יכולה לשלוט שם. ודעת הרמב"ן והריטב"א דאי שדיא בלא לומר כלום ודאי לעולם מחייבה באחריותה, אך אם תאמר הרי שלך לפניך, וכשלא ירצה לקבל, אז ודאי יכולה להשליך ולא תחייב, והיא יודעת זאת. אלא מדאין אנו דנים כלל מצד מה שאינה אומרת (וכמו שביארנו אה"ל ג') ואינה רוצה לומר לו דבר וע"כ אינה אומרת הרי שלך לפניך ושבו יראה להשליך.

אבל הרשב"א כ' דאינו נראה לו דלריכה לומר הרי שלך לפניך, ואולי דברי הרמב"ן לא הי' מסתפק בזה. ומי' הוא, וכן הזכירו הם אפשרות זו, וכן כ' במאירי, דגם ר"ה ברי' דר"י מניח שטועה האשה, והא"ג דאי שדיא בפקדון לא תחייב אלא בפקדון סובר גם ר"ה ברי' דר"י שהיא טועה וסוברת שתחייב, אבל בקידושין שהוא דבר פשוט אינו נראה לו שטועה, ופריך רב אחאי שגם בקידושין טועה היא, וסייעו לזה קצת מלשון הגמ' "בפקדון סברה, וה"ג בקידושין סברה".

המקדש. ומלשון הרשב"א "דלאו מידי קא עבדא דניחא לה" אין ראי' דאולי סבירא לי' לרשב"א דהחזקה בחיקה הוא כמעשה נטילה וכן גם אפשר לפרש דעת הב"ש דהחזקה בחיקה הוא כמעשה נטילה, והוי ספק קידושין מצד שאולי נחייראה מלורוק. וכשלא יערה אנו דנים רק אם שהה הדבר כך כמה זמן בתוך חיקה ואח"כ אף נטלמה בחיקה לאו כלום הוא דאז ודאי יש לומר שיראה להשליך וא"כ הוי כהשליך לתוך חיקה ולא נטלה כלל, והוא הנידון בין הב"ש והב"ש. אבל אם לקחה מיד כשנפל לתוך חיקה נראה דהוי קידושין דמחשיב זה כנטלה מידי ממנש, ועי' בזה היטב ס"ק ט"ז בשם הרשב"א, וכמש"כ נראה פשוט.

ודעת הרמ"א שהציא דברי הרמ"ה בלשון וי"א, לכאורה מוכח כהב"ש דאל"ה למה כתב וי"א דהא בניערה פשוט דאינה מקודשת, וצורק לה הא נראה דכל הראשונים מודו דשמיקה מדיבור אינו כלום אף בשעת מתן מעות. אך אפשר לומר וכן מוכח בב"ש דלא הציא דהרמ"א מפרש כמותו, דיי"א לאו דוקא וכמו שמצינו לרמ"א בזממה מקומות, ואדרבה, ראי' לכאורה כב"ש ממש"כ אפי' לתוך חיקה" ולא הזכיר כלל שניערה, וע"כ אין הכרע בדברי הרמ"א כיצד הוא מפרש דברי הרמ"ה.

ובתשובות רע"א סי' ז"ז דן בעובדא דנתן לה קידושין בחורת פיקדון ובעוד שניהם אוחזין בדבר אמר לה שמקדשה זו וסילק ידיו. ודן שם בארוכה עיי"ש, ולענינו הנידון בתרתי, חדא אי נימא דכיון שאם היא תעווב ודאי לא תחייב ודבר פשוט הוא, א"כ מה שלא השליכה הוא ראי' דמ"מ יראה היא ולא הספיקה לסלק ידי' עד שסילק הוא ידיו ואז שוב יראה להשליך ועוד אי כאן שלא עשתה מעשה נטילה קודם קידושין שייך לדון מצד מה שאינה משליכה, ולכאורה הוא תלוי בפלוגתא זו בין הב"ש והב"ש, אם נפרש בב"ש דהחזקה בחיקה הוא כמעשה נטילה, ועיי"ש. ועיי' חזו"א סי' כ"ה ס"ק ג' במש"כ בדברי הרמ"ה, ולדבריו אין הנידון כלל אי חיקה לא הוי כמעשה נטילה, דהוי כמעשה נטילה אלא דכיון שעשה שלא כהוגן אולי סוברת שאינה צריכה לעשות כלום.

ד) שם תקדוש בד' זווי דאית בה, שקלתא ואישתיקא. לכא' לשון הגמ' משמע דלקחה אחר שאמר תקדוש בד' זווי, וזה א"א, דאז נפל בצירה כל הנידון. ורש"י פי' דשקלתא פי' נקטא לה ולא השליכה, ואפשר הי' לפרש דשקלתא פי' דהוציאה הד' זווי מתוך הציפתא. ואף שרש"י לא פירש כן מ"מ נראה דכן הוא האמת דאף אם הוציאה הד' זווי מן הציפתא אין זו הוכחה שנתרצית, דודאי תהי' מעונינת לראות אם כן הוא כדבריו ואינה חוששת כלל שנחשבו שהיא מתרצית.

ה) עיי' בפ"ת סי' כ"ה ס"ק ט"ו בשם חכ"ל, ועיי' חזו"א קידושין בהערות על סדר הגמ'. ולכאורה כדברי מרן זללה"ה [הכ"מ] מפורש בראשונים שכ' דאין ראי' מרבינא דלא כשמואל דאפשר שעובדא דרינא הי' צורק לה לחיקה ואח"כ אמר לה לקידושין, והוא כעובדא דחכ"ל. אך יש לחלק בין זרק לה לחיקה שלא השתתפה בפעולתו לבין נתן צידה דאולי צכה"ג אמרינן דידעה שיתכן ומכוון לקידושין ולקחה ממנו ע"ד כן והי' לה לומר איני רוצה. ומ"מ הדברים תמוהין והפשטות כמש"כ בחזו"א, דאין לחלק כלל ויכולה לומר לפקדון או למתנה קיבלתיהו.

ו) תקדוש בד' זווי. ואי אמרה אין, הא פשוט הוא דמקודשת. ויש לעיי' אם לא אמר תקדוש בד' זווי, אלא ד' זווי אית בהו, אי אמרינן דדבריו מוכיחין לקידושין. והוי כבעסוקין באותו ענין, ואינו צריך לפרש יותר, או לא, דכיון שקודם לא היו קידושין וברגע שאמרו לו "והא לית בה" ידע שאינם קידושין, הי' לו לפרש לשון גמור וכל היכא שלא פירש אין כאן לשון קידושין ברור ואינה מקודשת, וכן כתב בתוס' ר"ד. אבל בד"מ הציא בשם הגהות

נעילתה כהסכמה לקידושין אלא כנעילת חפץ השייך לה, ולכן אינה חוששת מלשמוק. אבל ברין משמע דאין הנידון כבשמיקותא לאחר מתן מעות, אלא דנאמר דלא ניחא לה להתקדש בגזל דידה. ועי' לקמן אות ד'.

ובמה שאמרו "יכולה לומר" אין הכוונה דאם תאמר שנתכוונה לקידושין מהני, דהא צבריימא אמרה לא רצתה אינה מקודשת ומצוהר ללא תלוי בכוונתה, דכיון שאין ראי' במעשה הקידושין הוי דברים שלב. וכן כ' הרשב"א ומכח ראי' זו שהצטנו ופשוט הוא.

ב) לא מנאנו צראשונים או באחרונים שידונו מה הדין בפקדון דידה. ונראה דדינו כגזל דידה, ולא כחוב, ונפ"מ למה שיצוהר לקמן אי לא אמר לה שמחזיר הפקדון אלא שמקדשה בו. ובפ"מ הביא שאלה מעין פקדון והעלו שם דגם בפקדון יש דין אין שקלי וידי שקלי, ופשוט דכן הוא.

ג) בחוב אמרינן דאינה מקודשת בשמיקה, ולכאורה היה נראה דאם מצינה דצבריו שחזר בו חזרה גמורה ואינו רוצה לפרעה כעת כלל, ואם לא מתקדש לא יתן לה הסלע, אין שייך לומר אין שקלי וידי שקלי. ואם אומר בלשון שמשמעו שרוצה לקדשה במקום פריעת החוב ומוצן מהלשון שימחל החוב נראה דזהו נידון דידן. ויש לעיין "באומר הילך סלע זה שאני חייב לך, התקדשי לי בו" אי הוי כחורה או לא. ומדברי הראשונים שניבא לקמן אין הכרע צפי' לשון זו. וקצת נראה דהוא כחורה.

והנה הרשב"א (וכן ד' המאירי) דאירי צחור צו מהפרעון ואעפ"כ יכולה למימר אין שקלי, דס"ל דכיון שחייב לה והזכיר בתחילה פרעון, אין נעילתה כראי' שמסכמת להתקדש. וכי: "והוא שהגיע זמן הפרעון". ומשמעות דבריו דהוא דוקא כשהגיע זמן הפרעון אף שהזכיר לה בתחילה פרעון, כיון שאין עדיין זמנו לפרוע וחוזר צו קיצלה על דעת מה שאמר לה צוקף, דהיינו לקידושין. ואף שכ' הרשב"א אח"כ: "אבל הי' חייב לה ולא הגיע זמנה ואמר לה התקדשי לי בזמנה זו ואישימיקה מקודשת", נראה שאין כוונתו דשהגיע זמנו אף בלא הזכיר פרעון יכולה למימר ידי שקלי, דלקמן כ' מפורש "כל שלא הזכיר פירעון וכו'". וגם מעיקרא כ' "והוא שהגיע זמנו", ושם עיקר ההדגשה לחלק. ולכן צריך לומר דמש"כ בסיפא ולא הגיע זמנו הוא לאו דוקא, או דכוון לומר בלי' או אף, או לא הגיע, או לא הזכיר פירעון. ויש מקום לפרש דכלל אינו תלוי בזמן הפירעון וכתב כן לניזר המציאות דכן הוא בדרך כלל, אך דומק גדול הוא בלי' הרשב"א והעיקר כמש"כ בתחילה, והיותר טוב לומר דט"ס הוא וצריך לגרוס "אבל הי' חייב לה והגיע זמנו וכו'", (וכן הגיה בחו"א סי' מ' סק"א). שו"ר דכן הביא הב"ח מתשובות הרשב"א קל"ז דבמוך הזמן לעולם מקודשת. ויצוהר עוד לקמן בהמשך אות זו.

והביא הרשב"א דברי הרמב"ם, וכן דעת הב"ב, שמשמע מלשוננו, דמפרש דלא חזר צו כלל וכוונתו שימחל החוב והשאיר במסקנתו צ"ע אי פליג הרמב"ם וס"ל דצחור צו אינה יכול לומר אין שקלי וידי שקלי או לא, דגם באופן זה מודה הרמב"ם דיכולים דברי הגמ' להתפרש. וכי דמלשון הגמ' בזההוא גברא דחטף וורשכי, ו"אמר אי יהיבנא" מוכח דכוונתו שימחול, וכן הביא מרש"י שפי' צדק נ"ב צ' דכוונתו שנמחל הגזילה. והביא מזה סמך להרמב"ם, ובחו"א סי' מ' סק"ב הק' מה ראי' מרש"י דהא בגזל ודאי אף בלא הזכיר קודם השבחה כלל ולא היתה חזרה יכולה לומר אין שקלי, וכמו שנבאר לקמן, וא"כ מאי מוכיח מרש"י מגזל אחוב, וכי דאולי כוונתו דלרש"י יותר ניחא דהכל באותו אופן, ופשוט דזהו כוונתו.

ובראה דהרשב"א יודה באופן דהרמב"ם, היינו כשלא חזר צו ורוצה שיהי' במקום פרעון. דגם צוה שייך נידון הגמ' וכן מוכח

אבל הר"ן ס"ל דכדי לחזור צריכה לומר הרי שלך לפניך, כרמב"ן והריטב"א וכל אופן הוצרך לתוך שהיא טועה גם בפקדון, ולא תי' מלד שאינה רוצה לומר לו הרי שלך לפניך. ונראה שהוא מחלק פשוט בין אמירה שאינה מסכמת לקידושין לאמירת הרי שלך לפניך, דלענין פקדון כבר נכנסה עמו ציחם וא"כ מדוע לא תרצה לסיים הפקדון בדבור אליו, אבל לענות על קידושי שפיר אמרינן דאינה רוצה להגיב כלל על ענין מחודש זה, ועוד יותר אחי שפיר אם לא נפרש שאינה אומרת רק מלד שאינה רוצה לדבר עמו, כלשון הריטב"א והרמב"ן, אלא דגם שלא איכפת לה דאינה חושבת שצריכה להגיב על כך. וזה ודאי לא שייך בפקדון. וע"כ הוצרך הר"ן לתוך דגם בפקדון טועה היא. אבל הרמב"ן והריטב"א עיקר קפדי על מה שאינה רוצה לדבר עמו וזה שייך גם בפקדון.

ח) ש"ם. ה"נ סברא אי שדינא וכו'. נסתפק במאירי אם אמרו לה קודם לכן שכן הוא הדין שאם אינה רוצה להתקדש תוכל לזרוק ולא תתחייב, אם מהא דלא זרקה מוכח דנתרצית, דאולי אינה רוצה להתצוות על כך ולצוה ל"ד. ולכאורה צ"ע למה חידש טעם שלא נזכר בגמ' ואולי כוונתו דכיון דלא חילקו בגמ' לעולם אין אי הזריקה הוכחה. אך הפשטות אינו כן, דלדרכה הי' יכול רב אחאי לפרוך בפשיטות ה"נ לא צעיא לאתצווי צדי דינא, ונ"ע למעשה.

ובב"ש סי' כ"ח ס"ק י"ד כ' צ"ס משום מהר"ם פדואה דבתמו צעמ הפקדון שלא תתחייב באחריותם כלל, מקודשת, דהי' לה להשליך אם לא נתרצית, וכי דתשצות הריצ"ש לא משמע כן. ואולי הוא מטעמא דהמאירי וצריך לעיין שם מקור דיוק הב"ש. ט) ורלהלכה. דעת הרשב"א וכן משמע ברמב"ן, וכן בתוס' ר"ד ובמאירי, וכן משמע בר"ף וכן משמע דעת הריצ"ש הוצא דג"מ ס"ק ד', וכן פשטות אידך ראשונים שלא פירשו בענין אחר, דחיישינן כרבינא דשלח להו לחוש. ומה שאמר רבינא אן לא שמיע לך, צ"ל דכיון דלנו נתבררו דברי ר"ה צרי' דר"י וכיון שכן הורה רבינא למעשה כן נקטינן. אבל דעת הרמב"ם דלא חיישינן להא דרב הונא צרי' דר"י, וקיי"ל כרבא ורב אחאי דאין לחלק בין קבלה בתורת פקדון לקבלה בתורת קידושין. והרמב"ן כ' דשמא היתה לו להרמב"ם גירסא אחרת, והר"ן כ' דס"ל דחושו לה אינו אלא לאנשי אותו מקום משום כבוד רבם ולא מעיקר הדין, דבזה ס"ל לרבינא כרבא וכן נקטינן דרבינא בתרא. ומ"מ צ"ע בדברי הרמב"ם שפסק כשמואל וכי מפורש דחיישינן לספק קידושין מלד הציפתא, וסובר דהי' דעתו בתחילה לקדשה בציפתא לצד, וציפתא לפ"ז דבר המתקיים הוא, וא"כ איך פי' לשון הגמ' חושו לה מלד רב הונא צרי' דר"י הא בלא"ה יש לחוש מלד שמואל. ואולי משום הא כ' הרמב"ן דהי' לו לרמב"ם גירסא אחרת. אך בפשטות יש לפרש דס"ל לרמב"ם דעובדא דשלחו לי' לרבינא הי' באופן שלא שייך דשמואל וכמש"כ אות א'.

י) עי' חו"א סי' כ"ח סק"ב צמה שנסתפק בהשליכה תכ"ד. והשאיר צ"צריך הכרע". ותמיהא מילתא אטו ספיקו הוא שמא רק לצוקף גמרה דעתה שאם תשליך לא תתחייב. מ"מ בפקדון ודאי דלכל הפחות נחשוש לקידושין. ומסקנתו שם ס"ק ו' לחלק בין שדיך ולא שדיך.

סימן ה

בענין אין שקלי וידי שקלי (י"ג א')

א) י"ג א' ואמר ר"ג יכולה למימר אין שקלי וידי שקלי. הנידון הוא כשעושה מעשה, ונוטלת מהמקדש אי גם אז שייך למימר דמה שנטלה ושחקה סיבה אחרת לה מרצונה להתקדש. ואמר ר"ג דכיון שנוטלת מה שהי' שייך לה סוברת שאין מתפרש מעשה

אירי בלשון שמתחיל לו ולא איכפת לה כיון שתקבל תמורתו, ולכן שם מקודשת. ודחה דברייתא בכה"ג אירי. ונראה דאין זו קושיא כלל דאין כאן הנידון אי מתרנית או לא אלא אי חושבת שזריכה להגיב על דבריו שמקדשה או לא, וגבי הא לא שנה. ומדברי מרן זללה"ה [הכ"מ] בכמה מקומות נראה דס"ל דלא זהו הנידון, וכדברי הר"י שהבאנו לעיל אות א' ועי' עוד לקמן אות ה' מה שנכתב בזה.

ובמכל מקום אין לומר דדברי הרשב"א על הירושלמי הוא גם בחוב דיחבן דבחוב בכה"ג נפטר מהחוב ודברי הירושלמי הוא דוקא בגזל. ועי' מל"מ וא"מ, ומסקנת הא"מ כמ"כ, דבחוב לעולם נמחל החוב.

ובמאירי נסתפק אי גזל חפץ מידה אי שייך לומר שמוחלת על החפץ ותקבל תמורתו דהא חפץ זה גזל ממנה, והביא ירושלמי, עיי"ש בדבריו. ולכאורה מסבירא אמאי לא, דרובה להתקדש לו כעת ואולי אין לו כעת במה לקדשה, או רוצה לקדש דוקא בחפץ זה, אבל התמורה יחזיר. ולא חילקו בזה האחרונים וגם בכה"ג יטרח להחזיר תמורתו ותהי' מקודשת בדשדך.

ויש לעיין באומר לה מפורש שמבקש שמתחיל, ושלא יחזיר תמורתו ותתקדש בזה, אי גם אז חייב להחזיר. דיש לומר דאם אמרינן דמתקדשת בהכרח שמסכמת לדבריו, ומסכמת לכל מה שאומר. ונראה דמידי ספיקא לא נפקא בכה"ג, וכיון שהחפץ ודאי קנה הרי על שויו מוחזק הוא ולא נכופנו לשלם התמורה.

ה) הא דשדך. קשה לפרש בדשדך אמרינן דיותר מסתבר שרובה להתקדש לו, חדא, דהסבירא נותנת דבחר זה לא אזלינן, אלא אם כעת יש הוכחה או לא, וכמ"ש ס"י ד' אות ב', ועוד דא"כ דוחק לחלק בין אין שקלי וידי שקלי לשתיקותא לאחר מתן מעות, ושם דעת רוב הראשונים דלא מחלקינן כלל בין שדך ללא שדך. אלא יש לפרש דכיון דשדך אמרינן דיודעת האשה שחושבים שרובה להתקדש לו ולאולל שהיתה מסכמת להתקדש לו לא היתה שותקת דכל היכא שעבדה מעשה שחושבת שמתוכו מוכח דניחא לה, הרי כשאני רוצה היא מוחה וכשנוטלת כעת מידי ונשדכה עמו קודם לכן מחשב "דעבדה מידי דניחא ליה" (לפי הגדרת הרשב"א לעיל בשתיקותא לאחר מ"מ) אבל שם כשלא עושה כל מעשה צידים אף כשנשדכה אינה חושבת שיוכח מהנהגתה שמסכמת לקידושין ולכן אין העדר המחאה ראי' בכל גווני אף בדשדך.

וברשב"א כ' דחוקה כל הנשים רוצות להתקדש ובדשדך סמכינן אחזקה זו כיון שראינו דנתרצתה לו קודם לכן, וזה לכאורה דלא כמ"ש"כ, גם בר"י משמע דהנדון כאן אחר הוא שכ' דבגזל לא ניחא לה להתקדש ועוד, עיי"ש. ואולי כוונתם דאם נדון מ"מ השתיקה כל שעושה מעשה הוי שתיקותא ראי' ורק כשנוטלת דבר שלא אמרינן דבכה"ג לא נוח לה להתקדש והוי ראי' נגדית מ"מ גורם אחר ולא מ"מ שחסר בכלל ראי' להסכמתה, ולכן כששדך עדיפא ראיית ההשדכות ומקודשת, ונ"ע בנדון זה, והוא יסודי בענין. ומכמה מקומות בדברי מרן זללה"ה [הכ"מ] בסוגיין מוכח דסובר דהנידון כמו שרצינו לומר ברשב"א ובר"ג.

ו) בשעת מתן מעות רצתה מקודשת. לפ"י נפטר לן דבחוב אם אמרה אין קודם שצא לידה מקודשת ודאי, ואף בגזל כ' הרי"ף והר"ג והרא"ש והתוס' רי"ד דבאמרה אין לא בעינן שדך. וכ' דראייתם מהא דלא פירשו לחלק בין גזל לחוב וכן מהא דאמרינן "אי שתיקה" בעובדא דוורשכי (וזה לא ראי' ממש, דיחבן דכן היה העובדה שם). וכ' התוס' "אף שיש לחלק" והסבירא לחלק דאולי בגזל כיון שרצתה שחטף ממנה רוצה לקבל את שלה בחזרה וחוששת שאם לא תאמר אין לא יתן לה. אף להלכה לא אמרינן כן דכל שאומרת אין, ראי' שמסכמת. ולעולם לא תאמר אין אם לא שמסכמת.

שהביא הראיות לפי הרמב"ם ולא נראה מדבריו שחולק על דינו דהרמב"ם אלא מביא ראי' לאוקימתא, וכל הנידון אי הרמב"ם יודה באוקימתא דהרשב"א. והי' נראה דנידון דהרמב"ם עוד יותר פשוט הוא דיכולה לומר אין שקלי דהא עדיין ברצון המקדש שיפרע חובו. וכן כ' בחזו"א, אבל בר"י דלפי' הרשב"א הי' מקום לומר דכשלא חזר בו, ואמר שמקדשה במקום פירעון אף בדלא שדך מקודשת, דהסבירא נראה שלא אמר יותר מקידושין כלל ולא הי' בדבריו פירעון בלא קידושין. וכן משמע בבהגר"א ס"ק י"ג, ומבואר עיי"פ דברי הר"ן מה שחמה בחזו"א על בהגר"א זה. ואולי זה מה שכונן הרשב"א במש"כ בתחילת דבריו "ולפי פי' זה", דאם לא חזר בו אין לחלק בין שדך ללא שדך ולעולם מקודשת. מיהו אף אם נפרש דמ"מ הסבירא הי' מקום לומר כן, כר"ן ובהגר"א ודאי להלכה מודה הרשב"א בזה, וכמ"ש"כ, וראיות רבות דלא פליג, דבכידושיו בגיטין בכתב גיטה עיי"ג טס של זהב (ואמר לה טלי גיטיך וטלי כתובתך נתקבלה גיטה ונתקבל כתובתה), זיין על זה בר"ייתא דסלע זו שאני חייב ליכי, וזה כפי' הרמב"ם, וגם בתשובותיו גבי משכון הביא דברי הרמב"ם ומשמע שם בצירור דבאופן דהרמב"ם הוא מודה וכל הנידון על איפכא, ונריך לומר דמש"כ "לפי פי' זה" הוא לומר דאף לפי פי' זה דחזר בו מהפרעון מ"מ נריך שיזכיר פירעון. וכן כ' בחזו"א ס"י מ' ס"ק א'.

ונראה דהרשב"א שחילק בין הגיע זמנו ללא הגיע זמנו, וכמו שכ' בתשובותיו, הוא דוקא באופן שחזר בו, אבל היכא שלא חזר בו ורובה שמתחיל החוב בזה שייך דידי שקלי גם בתוך הזמן כיון שרובה לסיים ענין החוב כעת. וכן כ' בא"מ ובהמקנה אבל בחזו"א השאיר בנ"ע דאולי כיון שהוא בתוך זמנה ואינו רוצה פרעון ממש אלא מחילה, אינה סוברת שיכולה לקחת החוב בע"כ. וכן משמע ק' מלשון המגיד משנה דגם ברמב"ם שייך חילוק זה. וכן בתשובות הרשב"א שהביא חילוק זה ולא פי' דהוא דוקא בחזר בו מוכח דכלל אופן שייך חילוק זה, ודעת החזו"א דגם הב"ח ס"ל כן. ואולי גם זה מ"מ דלא חילק. ולהט"ז שהשיג על הב"ח קשה טובא, ומסתמא לא ראה דברי הרשב"א בכידושיו דשם מפורש יותר. ולפי' בחזר בו והוא בתוך הזמן מקודשת ודאי אף בלא שדך. ובלא חזר בו והוא בתוך הזמן ולא שדך, מידי ספיקא לא נפקא.

ובל נידון זה הוא בחוב אבל בגזל כ"ע מודו דלא בעינן כלל שיזכיר בתחילה השבה, וכל שנותן לידה מה שגזל ואומר שמקדשה אינה מקודשת בדלא שדך, דגזילה לידה היא ואינה חוששת כלל לדבריו. וכן מסיק בלח"מ וכן כ' החזו"א בס"י מ' ס"ק ב'. וכן כ' המאירי אלא דנתתפך אם הוא אחר זמן מהגזילה אי יכולה לומר או לא. ולכאורה נראה דכל שסמוך לגזילה ודאי אינה מקודשת, וכשנתיישנו הדברים מאל ע"ד שיש מקום לשער דעתה שמוכנה למחול לו אולי נזריכה גט ממנו אם לא הזכיר בתחילה השבה. אף למעשה כיון שכל רבותינו לא הזכירו חילוק זה, ואף דנו באחר שינוי ולא הזכירו ענין לאחר זמן רב, וגם בסבירא יש לומר דלעולם כשצאה לידה גזילתה נוטלת בתורת השבה, ולכן אין לחשוש למעשה בכה"ג.

ד) והנה בחזר בו בחוב ודאי נריך להחזיר מעות אחרות בחובו, אבל בלא חזר בו וכוונתו שמתחיל לכאורה נפטר מהחוב. ובגזל לכאורה משמעות רש"י צדק כ"ב ב' שנמחלה גזילתו ואינו נריך להחזיר לה תמורת החפץ. אבל הרשב"א הביא דברי הירושלמי "דרוצה היא ויחזיר לה גזילתה" דנריך להחזיר לה תמורת הגזילה. ונתתפך הרשב"א אי לעולם כן הוא הדין לדעת הירושלמי או דבעובדא דציפתא דאמר לשון שרונה שמתחיל, "אי יבגזל לך מקדשת לך" נאמר דשם מחלה לגמרי. ומלשון רש"י אין ראי' מוחלטת דאולי כוונתו שמתחיל על החפץ אבל לא על תמורתו. וכבר נתעורר בחזו"א דלפי' יקשה קצת מאי מייתי גמ' מצרייתא דחטף סלע דילמא לא

ורדין זה הוא לאו דוקא כשאמר בתחילה שרואה לפרוע לשמעון, וכמו שמוכח בלשון הרשב"א, דכתב ואמר לו הולך מנה זו ללוי, ודמה דין זה לאמר לאשה בלא הזכרת פירעון, וא"כ מפורש דכן הוא. ולפי מה שהעלנו בהסבר הדברים שהוא צ"כ ללוי, ודאי כן הוא מסבירא דלא נ"מ בהזכיר או לא הזכיר.

(צ) בתשובות הרשב"א דן במשכון אי שייך דידי שקלי, ועיין ח"מ וב"ש, וחז"א סי' מ'.

סימן ו

בענין התקדשי לוי במנה ונתן לה דינר (ח' א')

(א) ח' א' אמר ר"א האומר לאשה התקדשי לי במנה ונתן לה דינר ה"ו מקודשת וישלים. התקדשי לי במנה, אם נתן זרור אחד ונמצא חסר דינר ודאי אינה מקודשת אף במנה סתם כיון שדעתו הייתה על מנה וליכא. ועי' לקמן. ואם בשעה שנתן הי' באופן שראו שנתן פחות, ס"ל לר"א דמפרשין כוונתו שנתנת הדינר אינה למתנה ואינה לתחילת פירעון, אלא לפעולת הקידושין, וזה ציבור המלים "כאומר על מנת", וכל היכא שרואה שיהיו הקידושין ויתחייב או יותנה בעוד איזה מעשה, הוא כאומר מעכשיו, וזוהי מבואר מה שחילקה הגמ' בלשונה המא' טעמא לשני דברים ולא אמרו מיד כיון דאמר מנה ויהיב דינר הוא כאומר התקדשי מעכשיו ע"מ שאשלים, דמתחילה צא לאפוקי ממתנה וכיו"צ ולומר שהדינר פועל הקידושין ואז אומר שצכה"ג דעתו ככל תנאי וכל מעכשיו.

ריש לדון איך יועיל תנאי זה והוא לא כפל לתנאו. הרשב"א כ' דבע"מ לא צעין תנאי כפול. והר"ג והרא"ש עוד פוסקים כ' דכאן הוא כאלו כפל לתנאו ונראה דהוא מלד לאופן הקידושין מוכיח כוונת התנאי, שצנתינת הדינר אחר אמירת המנה מונח התנאי. וההתנאה הדינית בזה צנתינת ולא באמירה אף ששם נאמר שיעור התנאי. ובמעשה אין לורך בתנאי בני גד ובני ראובן, וכמש"כ חוס' בכתובות דמה שצעין תנאי בני גד ובני ראובן הוא רק מלד לא אחי דיבור ומצטל מעשה.

וראיך לפרש דיושלים אינו חיוב כלל, דודאי כיון שנקט כן, יכולה להוציאו בדיינים. ואם נפרש דאינו צדין תנאי אלא שהוא נמכוון להתנות, ולכן נקט "כמאן דאמר ע"מ" אבל אה"נ דבגדר תנאי אינו מועיל ובכוונתו מונח גם שמתחייב לתת בכל אופן ולא רק בתור מלוי תנאי, יקשה במה נתחייב לה, והא"מ רצה לפרש כן ודימה להוציאה שיכול לומר ע"מ שמתני לי ר' זו ותהיה חייבת בגדר חוב ולא בתורת תנאי, ואינו דומה כ"כ דשם עושה פעולה והוי בגדר שכירות אבל כאן אינה פועלת האשה שום דבר שיוכל להתחייב תמורתו. ועוד דחה דבריו בחז"א, ממה דהוצרכו להציא דברי רב הונא דכמעכשיו דמי, דאי כהא"מ אין לורך לזה, עיי"ש.

ובתוס' ר"י הזקן הציא ד"מ שאע"פ שלא השלים לה המנה זריכה גט, ותמה הוא בדבריהם מה שונה זה מכל תנאי, וכנראה סוצרים הם כהסבר הא"מ.

(ב) מנה זו. לכאורה הסבירא דשונה מנה זו ממה סתם דכיון שאמר מלת זו שמתחייב לדבר מוחש הנמצא לפניהם כעת, מונח שדעתו לתת מיד מנה שלם, ובמאירי כ' "שמאחר שהיא רואה המנה צידו ואינו נתנו, אף היא אינה סומכת עליו כלל". ולפי דבריו אם נתן לה כל מה שצידו ואומר מנה זו הוי כמנה סתם, ולא פי' כן כל רבותינו וכוותיהו נקטינן, דהמלים צעמם נתנות דין מנה זו ולא דוקא מה שהיא רואה המנה צידו.

ובבבבצא חסר דינר, ואמר לה היא במלוה ושתקה, אם לא נחשוש לכסיפותא, יש לומר דהוי ככל שתיקתא לאחר מתן מעות

והנהיגה הא דאומרי רבא לר"ג מחטף סלע מידה ולא תי' דהתם איירי באמרה אין, כ' בזה התוס' ר"ד דאי באמרה אין הו"ל לברייתא דחטף סלע לומר בלשון הברייתא דחוב, רתתה ולא רתתה. ולפי' כשהק' מחטף סלע כבר ידעו אוקימתא דברייתא דחוב, אך זה פשוט כן, דהא המתוך צא להוכיח משם על סמך אוקימתא זו ולכאורה הי' אפשר לתוך גם באופן אחר, דבאמרה אין פשיטא דמקודשת ולכן הק' רבא לר"ג דודאי ברייתא אחי לאשמועינן דאף בלא אמרה אין מהני, אלא דזה אינו דהא כ' התוס' ר"ד דהי' מקום לומר דגם באמרה אין אינה מקודשת, ולפי' עוד גרע משדיך, ועל כן בהכרח דהוא מכח מה שק' בתוס' ר"ד דאי הכי הו"ל לומר רתתה ולא רתתה.

(ז) לאחר מתן מעות אפי' רתתה אינה מקודשת. הסכמת הפוסקים דפשוט שכן הוא בגזל דידה. וכן יהי' צפקדון, דכל שצא לידה וקנאתו שוב אין במה להמקדש. ונסתפק בח"מ אם צא לידה בסתם ולא פי' שמש"ב לה ולאחר מכן אמר התקדשי לי זו ואמרה הן, אי גם צכה"ג אינה מקודשת או לא. ולא ידעתי ספיקו, ובגזל פשוט הוא דאינה מקודשת, דדעתה להשבע, וכן מוכיחין מעשיו, ומה שחושב לקידושין הוי דברים שבלב, ודוקא בחוב הי' מקום להסתפק כשמחזיר לה בסתם, ולא אמר כנסי סלע זה, אי מקבלת לפקדון, ולמעשה גם בחוב אמרינן דקבלה בחובה, ונראה דכן הוא אף בקודם הזמן, וע"כ נראה דכלל גוונא לאחר מתן מעות אינה מקודשת. ואולי אם אומרים שניהם שנתכוונו מתחילה לקידושין נחשוש לספק קידושין.

(ח) ודלא שדיך. כ' במאירי דנדלא שדיך אף במדבר עמה על עסקי גיטה וקידושין לא הוו קידושין, ודאי לא כוון צכה"ג דדבר עמה אחר שגזל ממנה ונתרית דזה ממש רתתה דאמרה אין. אלא צכה"ג שמתחילה לא דבר עמה ואח"כ גולה. אלא דגם זה תימה, אטו מי גרע משדיך. ואדרבה שדיך הוא בקודם לכן כמה זמן וכן נתרתה ממש בסמוך לקידושין להמקדש לאדם זה. וצ"ע. וכבר כ' צסי' ד' דפשוט דנתרתה לפני הקידושין הוא כשדיך. ע"כ למעשה צעוקין ואמרה הן הוי כשדיך.

(ט) שם ליתני סתמא כי התם. גם לעיל בצרייתא דפקדון הוי מצי לאוכוחי צכה"ג דשתקה הוא לא רתתה, אלא דעדיפא מינה מוכיח התם דאי לא רתתה הוא אמרה לא, לא מחיישבת הרישא, וק"ל.

(י) נ"ב א' מי אמר רב הכי. עי' תוס', ועיין מהרש"א ומהר"ם. ונראה כוונת דברי תוס' דכשהקשו ור' יוחנן לא אמר הכי, ידעו הברייתא דחטף סלע וידעו הברייתא דחוב, ולפי' ידעו דבגזל לידה ודאי לא פליג ר' יוחנן אדרב.

(יא) במש"כ ברשב"א דהדין עמה, דבנותן ראובן מנה לשמעון צעל חובו להוליכו ללוי שגם לו הוא חייב מנה יכול שמעון לומר אין שקלי ודידי שקלי, נראה דזהו ודאי דוקא בהגיע זמן הפרעון של שמעון, וזוהי ודאי כוון הרשב"א לחלק אף לשיטת הט"ז, עיין לעיל אות ג', וכן כתב הט"ז מפורש, ובלא הגיע זמן שמעון והגיע זמן לוי ודאי אין יכול שמעון לעכבו לעצמו. ואף כשזמן לוי גם כן לא הגיע נראה דאין זכות לשמעון לטעון דידי שקלי, מדלא חילק הרשב"א, וגם הסבירא נותנת כן, מיהו לכאורה הטעם בהגיע זמנו זריך להיות דמסתמא אין הלוה מקפיד כל כך למי יפרע וכשנותן לשמעון הוי כאלו מבקשו, אם לא תקפיד עלי אפרע קודם ללוי. אלא דבתשובות הרשב"א שהציא הט"ז נזכר דאף בנתן הלוה למלוה בחזרת פקדון יכול לעכבו בהגיע הזמן, ולפי' כל דין זה הוא בע"כ של הלוה דיכול שמעון לטעון לא כוונתי לקחת בשבילו ולכן ממ"נ אם יש לראובן מעות יפרע, ואם לא יוכל שמעון לעכבו בשבילו, ולזה כוון הרשב"א.

לישנא דגמ' (אף דרב אשי בתרא הוא), אלא דזה ז"ע דאי גס פירושא קמא ס"ל חילוק מונה והולך הא כיון שזכרת מציאות זו בצרייתא קשה לומר מר אמר חדא ומר אמר חדא דהא בהכרח ידעו שאפשר לתרץ כן, וכמו כן בצרייתא, ואם ס"ל כן למה לא תירצו. וז"ע, וכמדומה שצצהג"ר רמו על קושי זה.

אבל הרי"ף כ' וז"ל: "והני מילי היכא דאמר לה מנה סתם אבל אם אמר לה מנה זו והיה מונה והולך ורצה אחד מהן לחזור בו ואפילו דייני האחרון הרשות צידו. תוספתא התקדשי לי צמנה זו ונמצא חסר דינר אחד או דינר של נחושא אינה מקודשת, היה בו דינר רע יחליף, היה מונה ומשליך לתוך ידה ראשון ראשון יכולה היא שתחזור בה עד שעה שיגמור". עכ"ל. ודבריו שכ' "אי" מנה זו והיה מונה והולך" צריכים ביאור, אמאי הזכיר שניהם כאחד.

הר"ב ביאר בפשטות דלא ס"ל לפסוק כרב אשי אלא כסתמא דגמ', ומונה והולך צמנה סתם אינו צמנה זו, ומה דנקט תרוייהו, כעין לישנא דצרייתא נקט. וכן דעת הרמב"ם שאין מונה והולך משנה כלום.

אבל ברשב"א משמע לכאורה שהוא מפרש דהרי"ף פסק כרב אשי ולמד כרב אשי דבעינן גס מנה זו וגם מונה והולך, ובלשון הרשב"א מוכרח כן, דפירש כרב אשי דצמנה זו לא בעינן מונה והולך, וכ' אבל הרי"ף כ' וכו' וא"כ בהכרח דס"ל לרשב"א דהרי"ף מפרש כרב אשי דתרוייהו בעינן. ולכאורה לצב"א זו יש להסביר דגם לרב אשי ז"ל דסיפא לפירושא רישא קאחינא, והסב"א היא דבסתם כשאומר מנה זו סוצרת שלא דוקא עכשיו ישלים, ומה שיתן יהיה חלק מהמנה, אבל כשמונה והולך סוצרת שנותן כעת רק חלק. והנה בתוספתא שהביא הרי"ף קשה לכאורה לפרש כן, דשם מקדים דין מנה זו ונמצא חסר לדין מונה והולך יכולה לחזור, ונצטרך לומר דגם שם מפרש הסיפא את הרישא דהיה מונה והולך וזה דחוק. ויש לומר דאף לפי פ"י הרשב"א לא כוון הרי"ף לומר דכל מילי בעינן תרוייהו, אלא דלחזור בעינן תרוייהו, דאף צמנה זו כל שאינו מונה והולך ס"ל לרב אשי דדעתה להתקדש מיד, כצמנה סתם, וע"מ שיתן לה אותו מנה בשלימותו, ולכן אם נמצא חסר אף בלא מונה והולך אינה מקודשת דהעל מנת, כאן, הוא שישלים באותו מנה, אבל אם מונה והולך הרי צמנה זו יכולה גם לחזור, כיון שאז דעתה להתקדש כששלים אותו המנה, וזה מצויר לשי' הרשב"א גם התוספתא שהביא הרי"ף, דבתחילה שנה דין ביטול הקידושין בחיסור דינר וזה כתב מנה זו ואין כורך צמונה והולך, ואח"כ שנה דין חזרה ולזה הוסיף על הרישא את התנאי של מונה והולך, וא"ש גם בצב"א וגם בתוספתא. וכן כ' בצצהג"ר"א.

וברא"ש משמע דגירסא אחרת הימה לו צרי"ף דהעתיק דברי הרי"ף כלשונו ממש בתיקון זה: "והני מילי דאמר לה מנה סתם אבל אם אמר לה מנה זו, אפילו מנה סתם והיה מונה והולך וכו'". ולפ"ו דברי הרי"ף לפסוק כרב אשי, וכפירוש הפשוט דצב"א רב אשי. וכן כ' מפורש במאירי דגירסתנו צרי"ף טעות סופר היא וגורם שם כרא"ש, וכן פסק בטור.

(ה) **בז"א**. כסיפא לה מילתא. נראה דדוקא צדינר אחד ס"ל לתד תנא דכסיפא לה מילתא, דאל"ה הו"ל לש"ס לפרושי לשיעור דהא כאן עיקר חידוש דין דכסיפותא משא"כ צב"א דעיקר חידושו הוא דין קידושין מלד הכוונה לתנאי, ושם אין הכרח דדוקא נקט נתן לה דינר.

וכן בצב"א נראה דבכל שהוא יתר מדינר הוא סכום ובסכום אין אן סהדי דכסיפא לה מילתא, ורק ציחידה של דינר, כשהיא אחד ממאה מיחידת כסף יותר גדולה צוה שייך כסיפא. ובסלע מתוך מנה נראה עפ"ו דלא הוא כסיפותא, ולו יצויר שמהיה יחידה שיש בה אחד מחמישים, ז"ע. ובאמר סכום בלתי עגול ונמצא חסר דינר

צב"א לקידושין והו" ס"ק, ויש לומר דכאן יודעת ודאי שיכולה לזרוק והו" מקודשת ודאי. ואם אמרה הן, נראה ודאי דמהני ויצויר עוד לקמן.

וכתב הר"ב דנתן לה דינר אחד, אף באמר מנה זו מקודשת, "דהא ידעה ציה דמנה אין כאן ואיהו הוא דאסיק שמהי מנה וצברה וקיצלה". ויש לדון מה כוון בצברה וקיצלה. י"ל דצכה"ג הו" כמנה סתם, ומקודשת מיד וישלים, ומה שכ' צברה וקיצלה הוא על מה שבתחילה חשבה שיתן לה מיד, וכעת צברה וקיצלה שישלים לאחר זמן, או דילמא דצכה"ג דמנה זו ונתן דינר אף להשלים אינו צריך, דצברה וקיצלה מה שנותן כעת דהא אמר לשון זה. והנה אם נאמר דצברה וקיצלה לגמרי ז"ע למה לא פירש הר"ב יומר, דחידוש גדול הוא זה. ולאידך גיסא ק' דכיון דס"ל לר"ב כמש"כ לקמן, דצמנה זו ונמצא חסר לא מהני השלמה, והוא מלד דצמנה זו דעתה רק על אותו מנה, א"כ לא שייך צמנה זו השלמה, אלא דזה אינו, דכאן מיד ידעה שאין למעשה כל "מנה זו". ושור"ר דגם צב"א נסתפק כן בדעת הר"ב, ולא מצאנו נדון זה בשאר ראשונים, ויש להצריכה גט צכה"ג.

והנה באומר לאשה התקדשי לי בטבעת ונתן לה דבר אחר יש לעיין אי גס אז כן הוא הדין לר"ב, והנה אם נפרש צרי"ב דבעי להשלים, ודאי לא שייך זה צכה"ג והוא נידון אחר ואף אם כוונתו בלא השלמה יש לחלק, דשם טבעת מיהא חד הוא אבל בחפצים שונים אין לנו הוכחה שמכוון לקדש צמה שנותן וא"מ. ובמאירי כ' דחוששין לקידושין. ובתשובות הרשב"א אף קפ"ו פסק דמקודשת, וכתב דנכון לקדשה מחדש ואכ"מ.

(ג) **מונה** והולך שאני דדעתא אכולה. שכיון שמונה והולך אין עדיין דעתה שנגמרים הקידושין. ויש לעיין אי מונה והולך הוא דוקא כשסופר בפיו אחת שתיים וכו', (ואז יש לעיין, דצפתא ואח"כ מנה ודאי דעתא אכולה. ומנה ואח"כ שתק הו" כלא מנה, ואם מנה רק האחרון שנותן ואח"כ חוזר נראה דהו" כלא מנה דמפרשת שמניין כמה האחרון) דאז דעתה על הכל, אבל צנוותן אחת אחת אין זה מונה והולך או דגם צכה"ג הו" מונה והולך, ואז צדינר ראשון לא שייך מונה והולך כזה, וכשיספור יש לומר דאף אם נפרש דעיקר מונה והולך לאו בצפירה הוא, מ"מ בצספ"ר, גם אחר הראשון חשיב מונה והולך. והסב"א נותנת דאין כורך שימנה בפיו ממש וכן מוכח בכל האחרונים שדנו בצרייתא דנמצא חסר דינר גבי כסיפותא הא מונה והולך הוא, ויש שמירצו דאירי צנתן ז"ט צב"א, ומוכח מ"מ דבלא מניה ג"כ הו" מונה והולך. וכן מוכח לשון התוספתא שהביא הרי"ף: "והיה משליך לתוך ידה אחת אחת".

ולכאור' אף צנתן לה דינר אחד בלבד ולא היו מעשיו מוכיחים שלא נותן יותר, יכולה לגלות דעתה שאינה רוצה, צפרק זמן כזה, שבו עדיין מחכים שימשיך לתת דמה שאמרנו דמקודשת וישלים הוא דוקא צנתן אחד והפסיק לגמרי או שהוכיחו מעשיו שאינו נותן יותר. אלא דזהו עמס הנידון דמונה והולך אי אמרינן דאיזה סכום שלא יאמר לעולם באמר סתם, ולא "זה" ודעתם להתקדש מיד במטבע הראשון, או לא, דכל שלא פסק לגמרי מלתת עדיין דעתם על הכל, וכן צחוס' ר"ד מוכח דאם לא נצבור מונה והולך מקודשת צדינר הראשון.

(ד) **והנה** סתמא דגמ' קודם רב אשי לכאורה פליג ארב אשי, ולא ס"ל האי חילוק דמונה והולך צמנה סתם. ועוד אפשר ה"י לפרש דרב אשי לא פליג ודברי הגמ' באו רק לתרץ באופן שלא נצטרך לומר דמונה והולך דוקא הוא, וכן פ"י צב"ג, וגם צל' תוס' ר"ד משמע כן שהצליע שני המירוצים כאחד בתוך פ"י המ"י הראשון, עיי"ש דצב"ר ד"ה כיצד צסופו, וכן דעת הב"י והצ"ח לפי דברי הרא"ש שפסק כרב אשי, והוכרחו לזה מלד דאל"ה הלכה כסתם

שדעת הר"ף והרמב"ם והרא"ש דמקודשת, והראב"ד והרשב"א ס"ל
לאינה מקודשת וכן ד' המאירי יש לחשוש לספק קידושין.

(ז) והבאנו לעיל דברי הטור שצ"י: ואם אמר לה דינר החסר יהא
עלי במלוה מקודשת. וכ' עלה הצ"י דהוא פשוט מדינא
דר"א ומפרש הצ"י בטור, לפ"ז ללא קאי אדין כסיפוחא. ונראה ללא
אמרינן בזה שתיקומא לאחר מתן מעות אף במנה זו, כיון דיודעת
שיכולה לשדינהו שזה עתה קבלתם. ומבואר בזה מה שצ"י הרמ"ה,
הוצא בטור, דאם נמלא חסר ואמר התקדשי בזה כמו שהוא ושתקה
הוי ספק קידושין, ללא דמי לפקדון דאף שפקדון הוא בידה כל שלא
נגמרו הקידושין, מ"מ צכה"ג שקבלה הפקדון מלכתחילה לשם
קידושין ג"כ יש מקום לומר דאם לא ניחא לה מישדינהו. וכן ביאר
הא"מ, אבל כשאומר שיהא במלוה יש מקום לומר דהוי ודאי
מקודשת דשם כיון שלא מפחית בכסף שתקבל יותר הי' לה לזרוק,
אלא שזה אינו חילוק מבואר דהעיקר בשתיקומא הוא הנדון מלד
מישדינהו. וכן כ' הצ"ש דחד דינא לכו ומש"כ הטור דבאומר יהא
במלוה מקודשת הוא דוקא בנתרנית. וכן בל' השו"ע. ול"ע לפ"ז למה
כ' הצ"י דמקור הדין מדברי ר"א, ופשיטא הוא. ואולי דעת הצ"י
כמש"כ לעיל ונתרנית כאן, יתפרש ללא מחתה. ונתקשו דברי
הרמ"א שהציא לשון הטור עד שיאמר לה אח"כ התקדשי בזה
ושתקה, דהטור הציא דהוא רק ספק קידושין, ונדחקו בזה. והפשוט
לומר דכוון הרמ"א רק לאפוקי מאינה מקודשת ודאי, ול"ע.

אבל הצ"ח פ"י דברי הטור באופן אחר, דס"ל לטור דמה שאמר
ת"ק דמקודשת הוא דוקא באמר שדינר החסר יהא במלוה
(דכן מדוקדק לשון הצרייתא המקדש במלוה) אבל בלא אמר כן גם
הוא מודה דכסיפא לה מילתא. ולפ"ז דברי הטור "ואם היה חסר
דינר אינה מקודשת" איירי בין אמנה זו בין אמנה סתם ובתרווייהו
אמר לאינה מקודשת, במנה סתם מלד כסיפוחא ובמנה זו גם
בלא"ה, ואם אמר יהא במלוה, בתרווייהו מקודשת, דפסק כת"ק,
ודברי הצ"ח תמוהים, דרהיטת לשון הטור משמע דקאי דוקא אמנה
זו. והפרישה כ' על דברי הטור דנתרנית, וכמש"כ לעיל מהצ"ש
והמחבר בשו"ע וכן כ' צנהגר"א, ואם נתרנית הוא אמרה הן, הרי
בלא נתרנית ל"ל דהוי ס"ק וכהרמ"ה גבי התקדשי בזה כמו שהוא.
ובח"מ פ"י דנתרנית הוא לש"י האומרת דבחסר דינר אחד כסיפא לה
מילתא, ולפ"ז הוקשה לו על הצ"י שלא פסק כמ"ד כסיפא לה
מילתא, וכבר השיג עליו הצ"ש בסי"כ כ"ט ס"ק י"ג.

(ח) דינר של נחושת. דינר של נחושת שם דינר עליו וערכו בשוק
פחות מדינר של כסף, וכל שיודעת מה שמקבלת, אף ביתן
מאה דינרים של נחושת הוי מנה של נחושת ומקודשת, דבצרה
וקבלה.

ובליליא וביני זוזי ללא מהני אינו דוקא אם בתחילה ראתה של
כסף, דבליליא משמע שכל הנתינה היתה בליליא, וסתמא
דעתה לקבל של כסף הכל. ונראה דאף בנתן לה כמה דינרים של
נחושת לעולם צריך שדע על כל דינר ודינר של נחושת, דאין לנו אגן
סהדי שמסכמת לנחושת האחרונה אם הסכימה מקודם, דאולי
קעת כבר קצת בזה, ואילו היתה יודעת היתה מוחה.

ובטור משמע לכאורה שגם בדינר של נחושת יחליף, והדברים
תמוהים, ויש לפרש בכונת הטור שצ"י בתחילה דבידעה חד
דינא לתרווייהו, רע ושל נחושת. ובלא ידעה כ' דינא דדינר רע
בלחודא, דבנחושת כבר נדייק ממש"כ דבעינן ידעה ציה, דאי לא
ידעה אינה מקודשת כלל.

(ט) דינר רע הרי זו מקודשת וחליף. אי ללא נפיק היינו אי ללא
נפיק בתורת דינר של כסף אבל נפיק שפיר בערך פחות
משל כסף וע"כ קמקשה היינו דינר של נחושת, דאי לא נפיק כלל

ג"כ יש לעיין, כגון במאה שלשים וששה ונמלא חסר, דאולי כיון
שנחת לפרש הסכום בדקדוק על דינר אחד ושמעה וקבלה הקפדה זו
אין היא בזה לצבוע, וצ"ע.

וכתב במאירי דדוקא צכה"ג שייך כסיפא לה מילתא אבל היכא
שהתנה ואמר הריני מקדש במנה חסר דינר ע"י שאשליך לך
דינר, מקודשת, ולא כסיפא לה מילתא. ואפשר דהוא מלד שאמר
מפורש והרי נתרנית לך. ואפשר עוד דעיקר החילוק מלד הא
דפירש שעיקר הקידושין במנה חסר דינר ובצכה"ג אמרינן דאם
כסיפא לה מילתא תמחול על התנאי ולא נאמר ללא גמרה דעתה
להתקדש, אבל כשלא אמר מפורש הריני מקדש במנה חסר דינר,
אלא במנה, הרי אע"פ שמצינה שחלות הקידושין בלא הדינר מ"מ
עיקר דעתה אמנה שלם ואינה מוכנה למחול וכסיפא לה מילתא.
ולציאור זה מתבאר גם אם נפרש שלא ידע שחסר ואח"כ אמר שיהא
במלוה, וכמו שפי"י והר"ג, שאף שאמר מפורש יהא במלוה מ"מ
כיון שנתחילה אמר מנה שלם שוב כסיפא לה מילתא. שור"ר שכבר
הציא בח"מ בשם המהרי"ט והשיג עליו, עיי"ש ובדברינו מתיישבים
קושייתו. ומסקנת הא"מ וכן דעת מרן זללה"ה [הכ"מ] דאין לחלק
בין תנאי, לדברי ר"א, ולקבל במלוה.

(י) וכתב הרשב"א ח' א' בשם הראב"ד: "ודוקא דהייב לה דינר
אבל יהייב לה כוליה מנה חסר דינר לא, דכסיפא לה
מילתא למיתבעיה כדאמרינן בפירקין לקמן", ובדף מ"ז כ':
"ומסתברא כחכמים". ולפ"ז מכריע כן מלד דהוא ת"ק, דברייתא, וכן
פשוט דאם אין ראייה להפך יש לפסוק כת"ק.

והרמב"ן הציא ראייה לפסוק כאומרים מקודשת, דבצרייתא דף
ח' איתא ונמלא חסר דינר, ומשמע שם דדוקא במנה
זו, אבל במנה סתם מקודשת, ולא אמרינן דכסיפא לה מילתא. ודחה
הרשב"א ראייתו, ללא נאמר בזה מנה דוקא אלא לפרושי רישא דר"ה
אחד מהן לחזור אבל גוף דינא דסיפא, באופן המצומצם הזה של
חסר דינר אחד יוכל להיות גם במנה סתם. והרמב"ן לא ס"ל דחיה
זו, דמכח רישא אמרינן מנה זו, אבל אין לומר דטענת הרמב"ן ממה
שאמר דינר ולא סתם "חסר" דנקט כן אטו דינר של נחושת. והר"ג
דחה ראייה זו באופן אחר דעיקר מה דנקט מנה זו בחסר דינר
דסד"א דכיון דאמר מנה זו, ודרך מנה להיות חסר לפעמים דינר או
משהו, תהי' מקודשת דאדעתא דהכי קיבלה, קמ"ל דאף צכה"ג לא.
(וקשה לפ"ז מאי קאמר בגמ' השתא מנה סתם וכו'). ומש"כ הר"ג
דבדינר חסר צ"ט לא שייך דינא דמנה זו, לא כוון בזה ממש לדחות
דברי הרמב"ן, דאכתי למה לא נקט חסר כמה דינרים או כיו"ב,
וודאי לאו דוקא צ"ט לא כסיפא לה מילתא, אלא כוונת הר"ג ללא
איירי בצרייתא בדינא דכסיפא לה מילתא (ולעיל ביארנו דעת הר"ג
דבחסר צ"ט לא הוי כדינא דמנה זו). וכ' הרשב"א דאם כרמב"ן,
דלישגא בתרא דוקא למה לא פירש דתרחי צעינן, מנה זו וכסיפא לה
מילתא. ולכאורה אינו מובן דמה שייך לחלק בכסיפא לה מילתא בין
מנה זו למנה סתם, ואולי אם התחייב למנה סתם מרגישה כלפי זה
ככל חוב ואינה בזה אבל באמר מנה זו לא נתחייב בפירוש שיתן
מנה בכל אופן ורק מפרשינן כוונתם דנוח להם בהשלמה ושמתקדש
מיד ועל סמך הגחה זו בלבד בזה לצבוע.

והרי"ף והרמב"ם לא הוכירו כלל צרייתא זו דמקדש במלוה,
וכתב הרמב"ן דמשו"ה לא כתבה הרי"ף, דס"ל דנדחית
מסוגיין דדף ח'. וכן דעתו ודעת הריטב"א, והרמב"ם לא כתבה
משום דס"ל דלמסקנא שפיר מוקמינן לצרייתא דמ"ח א' במלוה
ממש ובמכר קנה גם במלוה, דכן הוא שיטת הרמב"ם במכר במלוה,
וכן פ"י הר"ג גם דעת הר"ף. וברא"ש פסק כת"ק אבל גירסא
מהופכת היתה לו, דת"ק סבר מקודשת ואולי היתה כן גם גי'
הרי"ף וסמך אמה שכתב בפ"ק דמקודשת ולא חילק. ולפ"ז כיון

ד"במנה זו מיבעיא" דאינה מקודשת עד שיגמור אותו המנה ומצי הדרא לגבי אותו מנה קאמר, שהרי כן פירשו הרשב"א ודעימיה בכונת "פירושי קא מפרש", דרק תחלת הסיפא צאה לפרש הרישא: כיצד, במנה זו יכולה לחזור עד שיגמור מניית המנה, ונמצא חסר וכו', אינו שייך לחזרה. וא"כ שפיר אפשר להעמיס כן בדברי רש"י דמפרש ממש כלשון הרי"ף "כיצד כגון דאמר התקדשי לי במנה זה, וכן אם נמצא מנה חסר דינר וכו', אינה מקודשת". וא"ע למה לא פירשו כן ברש"י, וודאי עומק משמעות לשונו אינו כן, אלא מדבריהם ז"ל, והם הסבירו דברי רש"י להכריחו לזה לשון פירושא קא מפרש שמשמע שסיפא ורישא בחד דינא ממש הוא וכן במנה זו מיבעיא. ודחו ההכרחים, מפירושי קא מפרש, כמש"כ, וממנה זו מיבעיא, כמבואר בתוס', דהשתא במנה סתם אמרינן דדעתה על הכל לכ"ש במנה זו דעתה על הכל ובמנה זו אם דעתה על הכל שפיר נאמר דלא שייך השלמה.

והרי"טב"א פ"י דלמקשן דסבר דאין חילוק בין מנה זו למנה סתם, הרי אף במנה סתם לא תועיל חזרה אם נמצא חסר, דגם במנה סתם כוונתה על מה שיתן מיד, כבמנה זו, ובנמצא חסר אינה מקודשת כלל, וגם פירוש זה, מנ"ד הכרחי רש"י כתב כן, דיהי' רישא וסיפא חד דינא.

במצא לפ"ז, למסקנא, דלרשב"א ודעימיה וכן לרי"טב"א אינה מועלת השלמה במנה זו כלל. ולרש"י או דמועלת השלמה אף במנה זו, אף במסקנא, או כדברי מרן זללה"ה [הכ"מ] דאף השלמה לא צעי בלא חזרה זה, דאין לפרש דעת רש"י דהוא דוקא במקשן, חדא דאף ממה שאמרו השתא וכו', לא משמע דלא קיימינן כן במסקנא ועוד דהא פירשו ראיית רש"י מפירושי קא מפרש, וזה ממש מסקנת הגמ'. ובתוספתא שהביא הרי"ף והרשב"א מוכח קצת דלא כרש"י, דלא מהני השלמה במנה זו. אך לפי דברי מרן זללה"ה [הכ"מ] יוסבר שפיר טפי.

ובשו"ע הביא הרמ"א מחלוקת זו, ובגמ' המבחר משמע שהוא מפרש דרישא וסיפא חד דינא ממש הוא ויכולה לחזור היינו בנמצא חסר דינר, ועי' שם בצהגר"א. ואולי נריך להפך הגירסא בהמבחר ולגרס המלים "א"כ א"ל דינר החסר יהא במלוה ונתרצית" לקמי' אחר "ולא הכירה זו מחילה אינה מקודשת". ומ"מ להלכה להרמ"א חיישינן לדעת רש"י ויש להשאיר בספק אם כשלא חזרה זה ומגלה דעתה שמסכמת ואינו משלים, אי יש לספק מנ"ד רש"י, כדעת מרן זללה"ה [הכ"מ], או לא, וא"ע.

ובח"מ נסתפק לשי' רש"י דבמנה זו ונמצא חסר אם גם הוא יכול לחזור זו או נימא דיכולה לומר הרי הוא כאלו התקבלתי הכל. וכ' דמלשון הרמ"א "יכולים לחזור" משמע דגם הוא יכול לחזור. ומ"מ כ' דהדבר נריך תלמוד. ואינו יודע ספיקו, דאטו לא דקדק הרמ"א בל', ואולי רצה לחלוק על הרמ"א, ומ"מ הא רש"י דייק לה ממה דאמרו בגמ' פירושא קא מפרש, ולרש"י סיפא דברייתא הוא ממש פירוש הרישא וברייתא מפורש דשניהם יכולים לחזור בהם. וכן מסיק הב"ש.

סימן ז

בענין פקדון שנגנב ונשתייר ממונו ש"פ (ב"ז א')

א) ב"ז א'. האומר לאשה התקדשי לי בפקדון והלכה ומנאחמו וכו'. נשתייר ממנו ש"פ מקודשת. דנו הראשונים אמאי מקודשת הא לכאורה סברה שיש בפקדון כל מה שהיה בו מתחילה דסתמו שלא נגנב ולא נאבד, והוי כאמר לה חמשין ולא שוו חמשין.

אפילו דינר של נחשת לא הוי אף בידעה ציה לא יהני דלאו כלום הוא ואחסר דינר ל"ש סברה וקבלה דאין שתיקתה ראה לזה כלל, אלא ע"כ לא נפיק היינו לא נפיק בערכו המלא. ומוקמינן דנפיק ע"י הדחק, פי' בחזר דינר של כסף, והסבר הדברים, דצכה"ג אם הייתה יודעת הייתה מסכמת לקבלו כדי שיהיה מנה שלם לקידושין שרצה בקידושין חשובים של מנה שלם, אבל אמרינן דדעתה שיחליפנו לה דבמקום שנתרת היא יטרת הוא. וכונת יחליף נראה לכאורה דהוא תנאי ולא חיוב גרידא, אלא דלפ"ז יקשה דאם הוי כתנאי, ותלוים הקידושין בהחלטתו, למה לא נימא דכסיפא לה מילתא ולק"מ דלצקש שיחליף אינה צושה, דאין זה ככל "למיבעיה".

ולכאורה יש לדון אי גם בדינר רע הוא דוקא בליליא או באשתכח ציני זוי, ואם ידעה ציה לא תוכל לתצוה החלפה, או לא, ואין להביא ראי' ממה דלא מקשינן גם אדינר רע היכי דמי, דמנ"ד אמר שצ"ח דינר של נחשת. ולכאורה אף בידעה ציה חייב להחליף דל"כ אמאי מקודשת באשתכח ציני זוי הא כיון דלסתמא אינה רוצה בדינר כזה שוב הוי כסף נחשת, אלא דזה לק"מ, דנוכל לומר דכיון שחייב להחליפו וערכו מנ"ד עצמו כדינר טוב, ולא כנחשת יש לומר דאין סהדי דנוח לה להתקדש כעת במנה ע"מ שיחליף לה, שקבלה כסף קידושיה כמו שאמר ופשטות לשון הגמ' היינו דינר של נחשת משמע דכולה בחד אופן הוא וכן מסתבר מלשון "נמצא". ובטור כ' מפורש דבדינר רע ידיעה ציה אינו נריך להחליף ובשאר הראשונים לא נתפרש דבר זה. ובר"ג נסתפק שמא אין הקידושין תלוים בהחלפה ומה שחייב הוא רק מדין ערב, ונוסחה אחרת מדין חוב וא"ע במה נתחייב ועי' לעיל אות א', וכ' הב"ש וכן בצה"ט הביאו דברי הר"י כאלו הי' פשוט לו דלא כגדר תנאי הוא וכתב כן הב"ש להלכה. וא"ע מנ"ל הוא ומידי ספיקא לא נפקא. ובגמ' הרמב"ם משמע דרק חיוב להחליף ואינו תנאי. שבתחילה כ' והוא שישלים וכאן כ' אם יכולה להוציא – יחליפנו. ויש להחזיקה בספק.

י) ש"ב. השתא במנה סתם וכו'. עיין תוספות, וביאור דבריהם דאף על פי שבמנה סתם, אם לא כר"א, היינו אומרים שכשמשלים מקודשת, הרי במנה זו אף ההשלמה לא מהני, שאין דעתה ליתר ממה שיתן עכשיו, דמלת זו משמעה שעכשיו נותן ותו לא. ובמנה סתם אם אינו כע"מ שפיר היה אפשר לפרשו דהמנה יתן פעם ועכשיו מתחיל ולאחר זמן יגמור.

ובן דעת הרשב"א והרמב"ן והר"ם והרי"ף והרמב"ם אבל בגמ' רש"י צ"ה במנה זו (בתרא) ש"כ "מיבעיא דמצי הדרא", משמע דאף במנה זו צעיא חזרה, כן הבינו הראשונים בדבריו. וכונת הדברים נראה, דאף במנה זו ונמצא חסר אם ישלים ולא תחזור זה תהיה מקודשת, אבל בלא השלים ודאי אינה מקודשת. ובצרת הדבר הוא דאף במנה זו אם נמצא חסר דעתה שיוכל להשלימה, שאינו דומה לשיראי דאמר חמשין ולא שוו חמשין, דשיראי גוף אחד הן, ומנה ניתן להשלמה אף כשאמר זו. כן נראה לכאורה לפרש בהצנת הרשב"א ברש"י, דאם לא תחזור צעי השלמה ומהני השלמה. אבל מרן זללה"ה [הכ"מ] הביא דברי רש"י לפרש הרשב"א דאם לא תחזור, אף השלמה לא מהני, אלא דלא צעי השלמה, דאם לא חזרה זה, מחלה הדינר הנותר. ולשון הרשב"א נוטה קצת לזה, וגם לפ"ז לא פליג רש"י אעיקר סברת הראשונים דבמנה זו ל"ש השלמה. אלא דהסברה תמוה דמצי תוכל לחזור זה ומתי נאמר דהוי גילוי דעת שמחלה. וא"ע בדבריו ז"ל. ומשמעות האחרונים לפרש כדפירשנו דאם לא תחזור עד שישלים, מקודשת והחזרה מהני כיון שלא נשלמו עדיין הקידושין. ובאמת יש מקום לפרש בדברי רש"י באופן אחר דלולי דברי הראשונים הי' מקום לומר דרש"י ס"ל כתוס' וכוון לומר

זמנה שהזכיר הרשב"א דבאמר שיש לי הוי כבכל מה שיש עכשיו
 למשמע מזה דביש לי לא גרע מה שאומר בכל, וי"ע.
 והריטב"א והרמב"ן גם הם כתבו הירושלמי, ופליגי אר"ש ועל
 התוס' ר"ד.

והעצמות יוסף וכן הא"מ כ' דהר"ש לא פליגי ארשב"א ורק
 הוסיף מליאות ללא ידעו. ודבריהם ז"ל מימא, דודאי
 לשון הר"ש משמע צדקה דדוקא מוקים לצרייתא צכה"ג ללא
 ידעה. ודאי יש לנקוט למעשה דבגוונא דהרשב"א הוי רק ספק
 קידושין.

ג) והמאירי גורם צירושלמי אבל אם אמר לה בכל הפקדון שיש
 לי בידך, אינה מקודשת, ונסתפק באמר לה באותו
 הפקדון שיש לי בידך, אי דעתה על הכל או לא, וזה כפשוט מרן
 זללה"ה [הכ"מ] בדברי הרשב"א אלא דמנה שנסתפק "באותו" ז"ע
 למנה כוון, אם להזכיר המנה, הרי לדעת הרשב"א ג"כ אינה
 מקודשת, ואפשר דס"ל דבהזכיר מנה פשוט דהוי כ"בכל". ונסתפק
 צהדגיש באותו אי הוי כבכל או לא.

ד) וכל זה בפקדון שלא קבלה עליה אחריות. אבל בפקדון
 שקבלה עליה אחריות יש לעיין אם לא ישמנה הדין כיון
 שצדבריו נפטרת גם מחובה.

והנה במתניתין איפלגו אי מלוה הרי היא כפקדון, ובתמילה סד"א
 דלמ"ד לאו כפקדון לא צעינן במלוה נשתייר הימנה ש"פ,
 ומקשינן אי הכי הא בקבלה עליה אחריות היינו מלוה. ומשמע מזה
 דבאומר לאשה התקדשי לי בפקדון דעתה להתקדש אף במחילת חיוב
 המשלומין, ולפ"ז ז"ל דבפקדון שיש עליה אחריות מקודשת בכל
 גוונא אף באמר בכל הפקדון, ולר"ש אף צידעה סכום הפקדון. וכן
 כתבו הב"ח והפרישה, אלא דאין הדבר פשוט, חדא דיש לומר דכיון
 דבמסקנא אין מקדשין במלוה הוי צכה"ג מלוה ופרוטה ודעתה
 אמלוה, ואף שחמיד אמרינן דדעתה אפרוטה יש לומר דשאי הכא
 כיון שאומר בפקדון והוא כולל צ"א המלוה והפרוטה, צכה"ג
 דעתה על הכל. וסברא זו כ' הט"ז והא"מ. ולסברא זו בכל גוונא
 דיודעת סכום הפקדון ודעתה על הכל לא יהי בקבלה אחריות. ויש
 לתמוה, דלרשב"א כשאומר סתם בפקדון שיש לי אמרינן שדעתה
 אמה שיהיה אבל בקבלה אחריות, כיון שיודעת הסכום נלטרך לומר,
 לסברת הט"ז דדעתה על הכל שיודעת שנפטרת מכל וכל ולא יהני,
 וזה תמוה הרבה לומר במסקנא דהוי דוקא בלא קבלה עליה אחריות.
 אלא דהט"ז כ' דבריו לשי' הר"ש. ומ"מ מהרשב"א נראה דאין
 לחלק והוי ככל מלוה ופרוטה דמקודשת וא"כ אם לא נאמר כט"ז
 שוב נמלא דבקבלה אחריות מהני בכל גוונא. אך הב"ש כ' דלא מהני
 כיון שאינה רוצה להתקדש במחילת החוב, ומה שהק' עליו השע"מ
 והא"מ דהא בגמ' אמרינן דאם מלוה כפקדון לא צעינן נשתייר
 בקבלה אחריות ומשמע דדעתה אף אמחילת החוב, כבר דחה זה
 מרן זללה"ה [הכ"מ] דהיכא שלא ידעה סכום הפקדון או דידעה ולא
 מקפדת על הסכום, כדעת הרשב"א, שם ודאי אינה מקפדת
 להתקדש צעין, שהעיקר לה שמתקדש, וצה"א איירי בצרייתא, אבל
 צידעה הסכום להר"ש או באמר "הכל" לרשב"א שם מקפדת אסכום
 הפקדון צעין וצה"א ודאי דאינה מקודשת ללא גרע מאמרה צדינר
 של כסף וקיצל השליח דינר של זהב. ולפ"ז נתקיימו שפיר דברי
 הב"ש. עוד כ' שם צענין "כמלוה" עיי"ש.

והעיר הב"ש דלפי הב"ח פליגי הר"ש ארש"י, דרש"י מוקים
 למסקנת הגמ' דאיירי בצרייתא בקבלה אחריות. ואף שודאי
 כוונת רש"י לומר דאיירי אף בקבלה אחריות מ"מ כיון שמש"כ
 הר"ש, לפי הב"ח, לחלק בין ידעה ללא ידעה הוי דוקא בלא קבלה
 א"כ ודאי פליגי ארש"י. וקשה דהא גם הרשב"א והריטב"א חילקו,
 ולצ"ח ז"ל לכאורה דגם חילוקם הם דוקא בלא קבלה, וא"כ ז"ל

ודעת הר"ש דדוקא בלא ידעה סכום הפקדון, הוא דמקודשת,
 דלא דעתה אכל דהו. וכן דעת הטור, וכן פסק בשו"ע, ויש
 לעיין, אי לשי' זו הוי דוקא בלא ידעה צירור שהפקדון שזה צהרבה
 יותר מש"פ דאי ידעה ששזה יותר, אף שלא ידעה כמה ערכו
 המדויק מכל מקום אין דעתה על נשתייר הימנו ש"פ, או דילמא
 דכיון דלא ידעה סכום הפקדון שוב אינה מקפדת כלל על ערך
 הדבר והוי כאומר לה כל דהו. וי"ע.

ודעת התוס' ר"ד דאיירי בגילתה דעתה שאינה מקפדת, ויש
 לעיין אי פליגי על הר"ש וס"ל דאף באינה יודעת סכום
 הפקדון מכל מקום סוברת שלא נגנב ואם נגנב הימה רוצה שיתן לה
 דבר שלם וכיו"ב, או דלאו דוקא נקט גילתה דעתה והיינו הך, וי"ע.

ז) אבל דעת הרשב"א והרמב"ן והריטב"א והמאירי אינו
 כן, דלא צעינן שלא מדע סכום הפקדון אלא אף צידעה
 הדין כן, שכל שלא נאמר מפורש שמקדש בסכום זה וזה, כיון שהוא
 פקדון, אסקא אדעתה שעלול להגנב ומסקמת בכל שהוא. והזכירו
 הם אופנים שלא יועיל, שבהם דעתה על הכל, הרשב"א כ' וז"ל: פי'
 שאמר לה סתם בפקדון שיש לי בידך דהכי משמע בכל מה שיש לו
 עכשיו בידך, ואף הוא שלא הקפיד לומר והוא שלא נגנב ושללא נאבד
 מסתמא מינה ניחא לה בכל מה שהוא אם מעט ואם הרבה אבל אם
 אמר לה בכל מה שהפקדתי בידך אינה מקודשת והכי אימא
 צירושלמי דגרסי' התם ר' אבהו בשם ר' יוחנן מתייבא באמר לה
 בפקדון שיש לי בידך אבל אם אמר לה בכל מה שהפקדתי בידך אינה
 מקודשת עד שיהיו כולן קיימין. ונראה דצריכ' דאפילו אמר
 התקדשי במנה שהפקדתי בידך אע"פ שלא אמר לה בכל אותה מנה
 אינה מקודשת עכ"ל. והנה כתב הרשב"א האופנים בהם דעתה על
 הכל וא"מ. ולכאורה עיקר החילוק בין מליאות הרשב"א ומתני' בהא
 דמתניתין אומר "שיש לי בידך" ושם אומר מה שהפקדתי בידך,
 שמשמעו אותו הסכום שהפקיד אז. והוסיף הרשב"א דל"ד אמר בכל
 מה שהפקדתי אלא אף אם אמר במה שהפקדתי, או הזכיר הדבר
 ואמר במנה שהפקדתי, ג"כ דעתה אכולי. והנה באומר לה בכל מה
 שיש לי בידך משמע מהרשב"א במפורש דמקודשת, שכי' הוי כאומר
 בכל מה שיש לי בידך וכו', הרי משמעות דבריו כל מה שיש עכשיו
 בין רב בין מעט. אך אם יאמר לה במנה שיש לי בידך לכאורה צריך
 לומר דאינה מקודשת דמנה נ"מ אם אומר צשירא"ם השוים מנה, או
 במנה זו שאמתן לך מיד או במנה שיש לי בידך, אך ממה שכי'
 הרשב"א על דברי הירושלמי דהוא אף באומר במנה שהפקדתי
 משמע דבמנה שיש לי יהני, ואמאי. ויש ליישב צכמה אופנים. אפשר
 לומר דה"נ דשאני מקדש בפקדון ממקדש צשירא"ם וכיו"ב דכיון
 שיודעת שיכול להגנב נכלל צדעתה צכמה שיהיה מקודשת אף
 במוזכיר המנה ומוזכיר לסימנא צעלמא, דדוקא באמר במה שהפקדתי
 דלא מייחס הערך למצב צשעת ההפקדה ושם דעתה אכוליה. ואפשר
 לומר דבהזכיר סכום הפקדון אין נ"מ בין יש לי בידך להפקדתי ול"ד
 נקט הרשב"א הפקדתי, כשצ"א להוסיף על דברי הירושלמי, ולעולם
 אינה מקודשת. וי"ע להכריע הי מייניהו אמת, אי בהזכיר מנה שיש
 לי בידך מקודשת לרשב"א או לא.

וב"מ ממה שכי' דביש לי הוי כ"בכל מה שיש לי עכשיו" משמע
 דהחילוק בין יש לי, להפקדתי. אבל מרן זללה"ה [הכ"מ]
 למד בדברי הרשב"א (סי' מ' ס"ק ה') דהחילוק בין בכל הפקדון או
 במנה פקדון לפקדון סתם הוא הקובע, ולפ"ז ז"ל דהפקדתי לאו
 כלום הוא דהא הזכירו "כל מה שהפקדתי" ולא תלה מרן זללה"ה
 [הכ"מ] החילוק בזה, וא"כ באמר סתם במה שהפקדתי מקודשת
 לפי זה. וצוה לא קשה מה שהתעכבנו מצמנה שהפקדתי, דלמרן
 זללה"ה [הכ"מ] היינו הך במנה שיש לי בידך. אלא דיש לעיין טובא

ונר' דלק"מ דנימא דכולה מתני' בחד גוונא וגם במלוה לא ידעה, ואין הכרח דידעה המלוה, וכן אין הכרח למש"כ הב"ח דבשאלה, שכי' זה הטור ג"כ דין זה ידעה, ומהא רזו לדייק דבקיבלה אחריות לא בעינן לא ידעה, דגם בשאלה איירי בלא ידעה, ואטו לא יקרה כדבר הזה.

דאין זה טענה על הב"ח דיאמר הוא דודאי בקבלה אחריות אין חילוקים אך לא חשו לפרש זה, ורש"י רצה להוסיף דאיירי במסקנא אף בקבלה אחריות ולא פליגי כלל אף לפי הב"ח. והא"מ הק' לסדרת הט"ו דבמלוה למסקנה בנשתייר ש"פ דמהני לר"מ כיון שצדקות בעלים היא נימא דדעתה על הכל.

דבר שאול

הלכות ריבית

סימן א

בעיקר איסור ריבית (בבא מציעא מ"ו א')

ומ"מ נר' דהוי הלואה ונתחייב לו תחת הלואתו סאה שעורים שכל שאינו ר"ק יכול להתחייב תמורת ההלואה מה שירצה כמו שהי' יכול להתחייב ריבית לו הי' מותר. אך יש מקום לומר שבמלוה על מין אחר אין אמירתו כלום וקם לי' בגדר מכר.

רמ"מ בחיטין על שעורים לא משכחת לה כלל ריבית דאורי' אף אם הוא הלואה, דאינו קנוץ ויכול שיוקרו שעורים ויכול שיחולו וע"כ אף אם מתנה עמו סאה חיטין בסאה שעורים ששויים יותר לאו ר"ק הוא דמדאורייתא בטר מעיקרא אזלינן שחלו חיובי הלואה בשיעור כמה שלקח בכמות ולא בשווי.

וע"כ אפשר שמה שהתירו חכמים במוזיל לו פירות תמורת המתנה ביש לו אינו אלא כיון שאין שייך בזה ריבית דאורייתא אף בדרך הלואה. ואפשר שאף היכא שבדרך הלואה הוא דאורייתא מותר בדרך מקח וממכר סאה בסאתים ביש לו, שכיון שביש לו במו"מ נקנו לו פירות למי שפרע ניכר הדבר ביותר שלא דמי להלואה ולא גורו.

וע"כ אף אם חיטים בחיטים בלשון מכר הי' מכר, אפשר שלא היו מתירים חכמים ביש לו כיון שבהלואה הוי ריבית דאורייתא, ובמעות על מעות קטנות לכאורה אין להסתפק בדאומר לשון הלואה הוי הלואה אף אם בחיטין על שעורים נאמר דהוי לעולם מכר, דכיון שתרוייהו טבעא אינו נחשב אלא כמתנה על הפירעון ולא כמתנה ע"ס העסק, ובמין אחר היו"א במדינה אחרת נר' שדינו כמעות על פירות ממש דאינם נחשבים למעות מטבע אחת.

רמ"מ בדאומר לשון מכר במעות על מעות, אף בקטנות יותר נר' דהוי מכירה דכיון שמעוניין במעות האחרות מכירה הוא.

ובאומר לשון סתמא במעות קטנות נר' דהלואה הוא ובאומר לשון סתמא במעות שתי מדינות אחרות אפשר שנדון כהלואה ואפשר שנדון כמכר.

והנ"מ גבי ריבית, במוסיף לו במעות על מעות אחרות באותה מדינה דכשהוא הלואה ודאי הוי ר"ק וע"כ כשהוא מכר יש לדון כיון דאילו הי' הלואה הוי ר"ק (ללא דמי לחיטים ושעורים שאין ערכם קנוץ כלל זה ביחס לזה, וכך במעות שתי מדינות) הרי אפשר שלא התירו בדרך מו"מ ביש לו אלא היכא שבדרך הלואה לא היו בו ר"ק.

וע"פ דברים אלו יש לדון בנידון סוגיא דידן דדינר מעות איפה דינר וטריסיט.

ב) שם. הויא לי' הלואה ואסור, דס"ד דהוי מעות אע"פ ככל הלואה ובהא לא מהני יש לו כלל והוי ר"ק, דהא מעות

א) מ"ו א'. הרי שהיו חמריה ופועליו מוצעים אותו בשוק. דין הלואה שאסרה זה התורה ריבית עיקרו הוא שנותן דבר ע"מ לקבל תחתיו אותו דבר ממש, כבשאלה, אלא שבפירות ובמעות שעומדים להוצאה, וכל הפירות באותו מין שויים, מקרי הלואה. ואם קוצב להחזיר יותר בכמות הפירות או המעות הוא ריבית קלוה דאורייתא. וכל שמקבל שכר המתנת מעות או פירות שלא ע"י הלואה שייך בו איסור ריבית דרבנן. והנה במוכר פירות ביותר משוויים תמורת המתנת מעות אסור מדרבנן, והוא דין מרבין על המכר, וכן בקונה פירות בזול תמורת המתנת הפירות גם הוא אסור מדרבנן, וזהו דין ר"ג ביהיב זוזי לקיראה. אלא שכל שלמי שפרע נגמר המקח מיד לא אסרו בו חכמים והוא דין איתנהו גבי שרי כיון שיש לו למוכר פירות הרי נחשב הדבר כאילו נגמר ביניהם כל ענין המקח כעת ואין הלוקח אלא כמתנת למוכר על פירות שכבר הם שלו. והיתר זה אין שייך אלא בממתין ולוקח על הפירות אצל בממתין המוכר על המעות לא שייך היתר דיש לו, דאמעות אין זה יש לו שהרי אין המעות נקנות לו במי שפרע אלא חוב בעלמא הוא על הלוקח לשלם דמי מקחו וע"כ לא נאמר דין איתנהו גבי שרי אלא בממתין הלוקח על מקחו ולא בממתין המוכר על מעותיו. ופרטי היתר יש לו גבי אומר אם מעכשיו וביחס להתייקרות הפירות יתבארו בדברינו בגוף גמ' דר"ג ס"ג ב', ומה שנדון בסוגיין הוא מה מקרי בזה הלואה ומה מקרי מכירה דהנה יש לדון בשני אופנים.

א. בנותן פירות על פירות, אותו המין, ואומר בל' מכר.

ב. איפכא בנותן מעות על פירות או חיטים על שעורים או פירות על מעות ואומר בל' הלואה.

והנה בנותן פירות על פירות בל' סתם ודאי הלואה הוא וסאה בסאתים אסור מדאורי' ובנותן פירות על מעות בל' סאה ודאי מכר הוא וסאה מעות השוות סאתים ודאי דרבנן גרידא הוא ובנותן פירות על פירות ואומר שמוכר לו סאה חיטין בשלש סאין נר' שאמירתו לאו כלום הוא שלא נאמר בזה דין מכר ואם מתנה שיתן התמורה דוקא שלש סאין חיטין הוי ריבית קלוהה. אך יש מקום לומר דבל' מכר הוי מכר.

ואיפכא, בנותן חיטים על שעורים או מעות דהיינו שנותן סאה חיטים ואומר הריני מלוה לך סאה חיטים ואתה תפרעני

סאה שעורים נר' שכיון שאמר לשון הלואה ודאי הלואה הוא ומה שמתנה שפרע שעורים אינו אלא תנאי בפירעון, ונותן הדבר מקום לדון אם לא יפרע שעורים אם יוכל לתבעו דוקא שווי סאה שעורים או דאם אינו פורע כתנאי חייב לפרוע כבלא תנאי והוא סאה חיטין

באותן מעות ממנש הוא הלוואה. וצמפרש לו לשון מכר משמע מהני ללא מהני, שכן משמע בדבריו אף גבי מעות ממין אחר ולא נחפרש לן לחלוק ע"ז, וע"כ נר' דבאותן מעות ממנש לא מהני אף לשון מכר והו' ר"ק, אבל בחיטין ושעורים בל' הלוואה איתא בשו"ע קס"ב וכלן בש"ך, דהו' הלוואה.

ולהלכה, הסכמת הפוסקים דמעות אאותן מעות אסור לגמרי וצמעות ממין אחר משמע באתרוניס דמסכמיס לרמ"א דשרי, ודעת הרמ"ה וכן הסכים הטור והש"ך דדוקא בשולחני אבל בשאר אדם שאין עוסק במכירת מעות הוא סתמא כהלוואה. ובשו"ע לא פירש חילוק זה ולדין הכרעת הש"ך עיקר.

ורמ"ש"כ הרמ"א דסגי ביש לו כל שהוא הסכימו כל האחרונים דאינו כן, וכצרת הרמ"א ל"ע ואפשר דס"ל דאיירי צמעות אחרות בלא שער קבוע זה על זה ומ"מ כיון דדמי להלוואה דהו' מעות צמעות צעינן יש לו כל שהוא כסאה בסאה, ודו"ק.

דינים העולים.

- א. הלוויני עד שיצוא בני ממיר דוקא סאה בסאה בהלוואה, וסאה בסאמים במכר.
- ב. חיטים צשעורים בלשון הלוואה הו' הלוואה.
- ג. חיטים בחיטים בל' מכר נר' שהוא כהלוואה.
- ד. מעות צמעות אחרות בל' מכר הוא כמכר לכו"ע, כן נראה.
- ה. מעות צמעות אחרות בסתמא בשולחני הו' כמכר וצסתמא בכל אדם הו' הלוואה.

סימן ב

בתרי לאוי דנשך ותרביית (ב' ב')

א) ס' ב' מתני' איזהו נשך וכו', גמ' מדשביק לריבית דאורייתא וכו'. בראשונים דנו צביאור הס"ד דגמ' והמסקנא. וצפשיטות נר' לפרש, דממה שחילק הפסוק כספך צנשך וצמרצית אכלך נראה שגשך ומרצית הם שתי מציאות נפרדות ויש שגשך את הלוה וממונו אינו מתרצה וכן איפכא. ומקרא דלל תקח מלתו נשך ומרצית לא מיייתי ראי', דאי מהתם איכא למימר דלעולם אין זה בלא זה, ורק הזכירה התורה שתי סיצות לאיסור, אבל ממה שמיחד שם נשך לכסף וריבית לאוכל שפיר מוכח לכאורה דתרי מילי ממנש נינהו. ואף אם נפרש שידע המקשן את הצרייתא דלקמן, דיש נשך באוכל וריבית צכסף, מ"מ שפיר קמקשה, דדילמא הא קמ"ל צרייתא דאף צמציאות של ריבית בלא נשך צכסף, וכן צנשך בלא ריבית באוכל ולא רק צכקרא דלא תמן. ומשנינן דמתני' נקט שפיר שם נשך לכל ריבית דאורייתא דמציאות אחת לנשך ומרצית של תורה, ומה שחילקם צכקרא אינו אלא לעצור עליו צשני לאוין.

ולמסקנת הגמ', וע"פ צרייתא דלקמן הרי בכל ריבית דאורייתא עוצרים הלוה והמלוה אחרי לאוין דנשך ודתרצית, ותמוהים טובא דצרי הרמז"ס צפ"ד ממלוה ולוה הל' צ' שכי' שהמלוה עוצר צו' לאוין ומהם שנים אלו: דנשך, - את כספך לא תתן לו צנשך. ודמרצית - צמרצית לא תתן אכלך, וצלוה מנה לא תשיך לאחיך כלאו אחד ולא כתי דנשך ודתרצית. וצסוגיין מפורש דמה לוה לא חילקת צו וכו', אף מלוה. ומתני' ע"ה צ' מנתה צמלוה לא תתן, ומתפרש לפי סוגיין צשני לאוין וכן צרמז"ס, וא"כ גם מה דתינין התם דלוה עוצר בלא תשיך הרי אפשר וצריך לפרשו צשנים. וצרש"י ס"א א' סד"ה ריבית צכסף מפורש דלוה עוצר צתרי לאוין, וכן הוא צעוד ראשונים.

אאותם מעות בלשון תן לי סתמא הו' הלוואה בלא ספק ומשני דהו' חליפין ממנש דהו' פירות אפירות כיון שהיו פרוטטות. וצמחליף סאה חיטים בסאמים וקונה הסאמים צמשיכת הסאה אין כל ריבית דאין פה נטר (וגם חכמים לא גזרו צוה אף שעושהו ריבית) כיון שיקח זמן עד שיקבל הסאמים הרחוקים, דלא מיחלף בהלוואה (כלל) והק' תוס' צד"ה אידי ואידי דהוה מצי לשנויי דרק לבעל הצית יש פרוטטות ומקנה לו אותם מיד בחליפין, ומי' דלישנא משמע לי' שמעות הצעה צנקות ע"י מעות השולחני (וכן הו' צס"ד שחשצו שמעות נקנות בחליפין, ומה שאמרו אל"ה הו' הלוואה ואסור אה"נ דהי' קשה להם ע"ז גם מלישנא צברייתא) ולכאורה בהלוואה כה"ג שאומר לו שיפרע מיד יותר ודאי הו' ר"ק דלא חילקה התורה צשיעור המתנה ועד שיצוא בני אינו היתר אלא לסאה בסאה אבל סאה בסאמים ר"ק הוא אף ציש לו ופורע מיד, ומ"מ צמעות על פרוטטות, שהפרוטטות פירות היכא שפורע לו מיד כיון דהו' מכר ס"ל לתוס' דכיון שכל מכר סתם נותן ואחר משלם אין כאן כלל אגר נטר דמכירה דלא נשתנה מכר זה צפריעתו מכל שאר מכירות מצחינת הזמן וע"כ אף מדרצנן מותר לגמרי.

ורב אשי דמשני דלעולם צדמים קאמר כוונתו שאף אם לא נקנו הפרוטטות בחליפין, לא צגוונא דגמ' ולא צגוונא דתוס' אלא ככל שאר פוסק על הפירות כיון דיש לו מותר והו' כדין ר"ג צקיראה.

אלא שלרצ אשי נר' דא"א להעמיד דגם שולחני נותן פרוטטות צחיטין אחיטים צסתמא ודאי הו' הלוואה ואסור סאה בסאמים מדאורי'. ורצ אשי מוקים לה צפרוטטות דבעל הצית וצשולחני נותן מעות ממנש.

ובתוס' משמע דהיכא צבעל הצית יתן מעות ממנש שהם טובעא אלא שיתן מין אחר ג"כ צסתמא הו' כמכר ומותר, וצכה"ג אף אם הו' הלוואה הי' רק דרצנן אם הוא מעות מדינה אחרת כמו שפירשנו, וע"כ אין ראי' גמורה מתוס' דהיכא צבלי הלוואה יהיה ר"ק יהיה מותר בל' מכר ויש לו אף מדרצנן, אבל אם נפרש צתוס' דהו' מעות אותה מדינה ויפצרו דצסתמא הו' כמכר צ"ל דאף צבהלוואה יהיה צוה ר"ק לא אסרו חכמים צמכר ויש לו.

אבל צרש"י אפשר לומר דדוקא פרוטטות מותר אבל מעות אמעות או דאסור מדאורי' דהו' הלוואה או דהו' מכר ואפשר שלא התירו חכמים כיון דאילו הי' הלוואה הי' אסור מדאורייתא. ורמ"ש"כ רש"י שאפי' הלוואה מותר לתת לו עודף דהוה לי' הלוויני עד שיצוא בני אפשר לפרשו שכיון שהוא מעות על פירות אין צו ר"ק כלל ומותר דקאמר הוא מדאורייתא וע"כ צמכר ויש לו מותר לגמרי, אף זה דוחק בלשון מותר ונר' יותר לפרש דכוונתו על עודף דרצנן דהיינו אסאה צסאה.

ג) אבל צה"ת והראצ"ד הצינו צרש"י דאף הלוואה ממנש סאה בסאמים מותר בהלוויני עד שיצוא בני דאין זה אגר נטר אלא שכר טרחא וכמו שפי' צצ"י ולפ"ו קשה אמאי איתמר צמתני' ע"ה א' דין הלוויני עד שיצוא בני הו"ל למימר דין יש לו סתם שהוא דין אחר דמהני דוקא צסאה צסאה ומהני צו אף כל שהוא וכל הראשונים חלקו צוה על משמעות רש"י דעד שיצוא בני נמי אגר נטר הוא בהלוואה והו' ר"ק.

ד) והנה דעת תלמידי הרשצ"א הרא"ש, והצ"י צשו"ע דדוקא פרוטטות שרי אבל מצבע אמצבע אפי' מין אחר צסתמא הו' כהלוואה והו' ר"ק אם לא שהמצבעות שונות לגמרי כחיטים צשעורים דאו הו' א"ר. וכן ס"ד דהנ"י, אבל הראצ"ד ס"ל דאף מעות צמעות הו' צנידון דידן דרך מכר ומותר, וכן הסכים הר"ג ומי' הרשצ"א שהציאו הראצ"ד ולא חלקו עליו, ומשמע מהפוסקים דאין זה אלא צמעות ממין אחר וכמשמעות תוס', אבל

מש"פ מהו, אם ילפינן שימנה שימנה מריבית או לא, דבריבית כתיב לא תשימונ עליו נשך, וא"כ מוכח דריבית אין דבזרים הללו. ומשמע בתוס', וכן מפורש בר"ג, וזריטצ"א בש"מ כתובות, דמדרבנן מיהא אסור דלא גרע מריבית דבזרים. ואין להקשות דאם מיעטה התורה ריבית בקרקע ל"ש צו ריבית כלל, ומה דמיון לריבית דבזרים שאסרו בכסף שיש צו עיקר אסור ריבית, זה אינו דמ"מ כיון שהלואה היא ס"ל לר"ג ולתוס' דודאי אסוריהו חכמים דכל תוספת בהלואה יש לגזור אטו ריבית קלוזה ואם אסרו דבזרים בכסף ודאי תוספת ממש בקרקע מציאה יותר לידי ריבית ממש. וצוה יצואר למה לא הזכירו בפירקין דין ריבית בקרקע אלא דכיון דמדרבנן בלא"ה אסור לא חשו להזכיר דאינו ר"ק וסמכו אגמ' כתובות, וצטור שהציא דעת תוס' משמע דס"ל דמותר לגמרי. ועיין לקמן אות ו'.

וכתבו דכל זה אינו אלא כשלוה קרקע בקרקע אצל לווה כסף בריבית קרקע הוא ריבית, וכמו שהוכיחו מבתי ערי חומה. ולכאורה לפ"ז יש להסביר דעיקר הדרשא למיעוטא איירי אמה שנתן בנשך ולא אנשך עצמו. ואם מלוה קרקע בריבית כסף אין צו ריבית. אצל בחי' הגרעק"א כ' בשם הסמ"ע דדוקא קרקע בקרקע מיעטו. ועי' לקמן אות ה'.

וכתבו דוגמא נוספת לריבית בקרקע במלוה ה' גפנים טעונות בוסר צו', דדינס כמתובר, ולשיטתם יהי' צוה רק ריבית דרבנן.

והב"ח הדין בתוס' ללוה שדה ע"מ להחזיר אותה השדה והתנה שאם ישטפנה נהר או מחויב ליתן לו שדה וחלי, וגר' דלא לזה כוונו תוס', ומודים הם דצכה"ג לא שאני משאר שכירות, וכוונתם שלווה ממש, בלשון הלואה, ובתנאי שיכול להוציאה וכדוגמא נקטו שאם ישטפנה נהר ישלם שדה אחרת ומחלה. ובגוונא דהב"ח דמתנה שחזיר אותה שדה הוא שאלה ממש ומה שיתנה שאם ישטפנה נהר יתן שדה ומחלה אפשר שכונתו שאם יהי' כך רואה שיהי' שכירות ואפשר שמכוון להלואה. ויותר נראה כשכירות, שעיקר רצונו לקבל אותה שדה ממש. ובדברי תוס' נר' כמש"ב.

עוד כ' באחרונים, דתוס' מספקא להו אי מיעט הכתוב, ודייקו זה מלשון תוס' "אפשר דשרי מן התורה". והי' נראה דלא חזרו תוס' מראש דצריהם, שכ' שם בלשון ודאי, וכוונתם רק דלקרקע בקרקע אין ראוי מערכין שזה אפשר דשרי, ומכתובות מוכח דשרי ודאי.

והרא"ש בפסקיו בסוגיין כ' דממעטין מכלל ופרט ריבית בקרקע בגוונא של ה' גפנים טעונות בוסר צו', אצל עצדים לא צעו קרא למיעוטי מריבית, דלא שייך צוה הלואה, כיון שאינם עומדים להוצאה, אלא השכרה הוא דשייכא צוה. ונתקשה צב"י אמאי לא שייך הלואה בעצדים, דנותן לו עבד אחד ע"מ שיתן לו שנים אחרים לאחר זמן והוא כמו שציארנו בתוס' בלוה שדה אשדה ומחלה. ועי' ט"ז קס"א ס"ק א' מש"כ צוה. וכן נראה להסביר שי' הרא"ש, דלא נאמר כלל דין ריבית אלא דבזרים שעומדין להוציאן, או לכילוי או לסחורה כמעט וזכרי אוכל או בעירה, אצל דברים שאין עומדין להוצאה אלא לשימוש מתמיד כגון קרקעות, עצדים וכלי תשמיש, אין בהם כלל ענין ריבית, דריבית היא הלואה בתוספת נתינת דבר להחזיר תמורתו, ומחשיב תמורתו כעומד במקומו ממש אצל דברים שאין עומדין להוצאה אין בהם גדר הלואה כלל, או שלוקחם בשאלה ובשכירות או שלוקחם ע"מ להחזיר תמורתם כתמורת מכירה שמעוניין דוקא בדבר אחר. ואפשר דס"ל להרא"ש דאף אם מתנה שיכול להחזיר גם אותו העבד מ"מ אין זה מחויבי הלואה אלא מחויבי מכר, ואפשר שהלואה הוא אלא דס"ל דכיון שאין דרך הלואה בכך לא אסרה צו התורה ריבית. (ועי' צ"ת, דלא כט"ז,

והנראה דדעת הרמב"ם דס"ל דרק היכא דמצינו שתי לשונות מלת לא היו שני לאוין אצל בלוה אינו אלא לאו אחד וכל מה שנאמר בצרייתא דבלוה איכא תרוייהו הוא גבי ללמוד למלוה ללאוין, ודבלוה ישנם שני צחינות האיסור אך לא שני לאוין ממש. ועוד אפשר לפרש דדעת הרמב"ם דס"ל דלרבינא ליכא אלא לאו אחד בלוה ומה שאמרו אילו לא נאמר וכו', אינו לומר דהדין שוה, אלא דכיון שלישנא דקרא במלוה מתפרש לאסור גם כסף וגם אוכל בשני לאוין שוב אין צורך לגז"ש וממילא אין בלוה שני לאוין ממש דלא ילפינן הגז"ש כשכבר נזכר בקרא ממש. ופי' ראשון דחוק פחות.

ש"ם. מתני' ואיזהו תרביית המרבה בפירות. נמצא לפי משנתנו דבלשון חכמים נתייחד כינוי נשך לריבית דאורייתא ותרביית לדרבנן. ופשוט דהוא מצד הרגשת העוולה היותר גדולה שבנשיכת הלוה ממנה שנתרבה אצל המלוה. וגם יותר ראוי לקרוא תרביית לריבית דדרך מקח וממכר כיון שבנשיכה ישירה אין כאן ולשון נשיכה שהוא פעולה יוצאת{ישירה}מתפרש יותר באופן ישיר אצל תרביית מורה על תוצאות הרבוי. שו"ר שבעין זה איתא בחידושי הריטב"א.

ש"ם. אי צתר מעיקרא אזלינן. אין כאן ספק צדין, דלעיקר הדין פשיטא לן דצתר מעיקרא אזלינן, וסאה בסאה מותר מן התורה, ורק רצו להוכיח באופן מוחלט דאין לחלק במציאות צין נשך לריבית. ובס"ד סברו שגבי נשיכת הלוה אזלינן צתר מעיקרא ודינם אם נותן יותר בצמות ממנה שלקח, וגבי ריבית דנים בהתרבות הערך, וזה צתר לצסוף. ודחינן דלעולם או צתר מעיקרא או צתר בצסוף. ונראה שלשון צתר מעיקרא אינו מורה על מהות הענין, דודאי לא אזלינן ממש צתר ערך הדבר בשעה שלוה, דאם ירצה לשלם ולסלקו בדבר אחר לא נדון כמה שהי' שוה אותו החפץ שפורעו, ציחס למה שלוה, בזמן ההלואה. אלא הכוונה דכשאלם לווה מתחייב לתת את החפץ חזרה, כשאלה, ונתנה רק רשות הוצאה והחלפה וחיובי הלואה הם חיובי החפץ ולא חיובי הערך, ובמעוט שהתפלא דידעה הוא הנורמא מתחייב לשלם ערכם כיון דלורתא וערך חדה מילתא נינהו. והי' ראוי לומר אי צתר שויתא אזלינן אי צתר החפץ אזלינן, אלא שאין דרך הש"ס בכך.

והסכמת הפוסקים דמדאורייתא אזלינן לגמרי צתר מעיקרא, ואף בלוה ק' בק' ולצסוף שו"ק"כ, ומה שהציא הב"י בשם הגהות אשרי שמסופק צוה, תמוה, ולע"ג. ודאי מדאורייתא סאה בסאה מותר אף {אם}צסתמא יתייקרו, ומאה במאה ועשרים אסור מדאורייתא אף בהולו ועמדו על שווי מאה בזמן ההלואה.

ש"ם. אחופי מאה דנקא. רשי' שפי' מאה פרוטות נחושת במעה כסף, וכן מה שפי' בתוס' מאה איסרים בשמות דינר זהב, מיושב שפיר, דפרוטות פירא הוו. אצל מה שפי' מאה מעין בשמות מנה, תמוה, דלמה לא נדון לעולם במעין עצמן שהן כסף, ושמה דנקא חריפי טפי.

סימן ג

בדין ריבית בקרקע בעבדים ובפחות מש"פ (ס"א א')

א דעת תוס' בסוגיין, ובכתובות מ"ו א', וכן דעת הר"ג בחי' צ"מ, ועל הרי"ף בכתובות, והניי צרי"ף צ"מ, ושיטה המיוחסת לריטב"א בש"מ כתובות, ובחי' הרשב"א צ"מ, וכן דעת הרי"ו, דשייך אמנם מושג ריבית בקרקע ובעצדים, ואף בקרקע ממש אם לווה שדה שאם ישטפנה נהר יתן שדה ומחלה, אלא שמיעט הכתוב כלל ופרט וכלל דאין ריבית בקרקעות, ואף שלא נזכר מיעוט זה במפורש בסוגיין, סמכו אגמ' כתובות, דבעי ר' ירמיה לר' יהודה דס"ל דבעינן צמוצ"ר שיסבור עדים בכסף, שכן בקרקע ובפחות

עוד כתב שם הש"מ שהזכרנו לעיל, דמש"כ שיש לחוש, הוא דוקא כשאומר בלשון הלוואה אבל באומר הילך ה' אמות מקרקעי ותתן לי ו' מקרקעך אין כאן צית מיוחד והוא כחליפין אף שהו' שוין יותר מהה' ואף שממתין לו. וודאי לא איירי באינו ממתין דבהכי פשיטא, ולכאורה מאי שנא מהלוואת קרקע. והנראה בזה דכל שאינו אומר בלשון הלוואה, אף שנותן יותר תמורת השתיה, הרי אם אינו מפרש זה ואינו דבר מסוים, כגון שש כלים בגודל קבוע וידוע תמורת חמש, מתפרש כחליפין גרידא כיון שיש מקום להחליף מיד קצת קרקע ציותר שאין ערכה קבוצ, ואינה מהדברים העומדים להוצאה שבהם סתמא הוי הלוואה, וכדאמר ר"נ ס"ג ב'. {וכמש"ה ה"ו ס"י קס"א סק"א}

עוד נראה דהכא איירי במקפיד לקבל דוקא אחרות, אך בסתמא, ומוכן גם לקבל אלה שנתן, אפשר דהוי הלוואה.

ובמה שהק' בחי' הגרעק"א צ"ד ס"י קס"א, דמוכח לקמן בפירקין בתוס', דכל שמסכים ורוצה לקבל אותו חפץ שנתן, אף שמוכן לקבל אחר, הוי שכירות ולא הלוואה, והוקשה לו בזה תחילת דברי הש"מ, שאם מחזיר צ"ן משלו צ"ן ממה שלקח הוי ריבית, נראה דלק"מ דעיקר טעמי' דהש"מ משום דאמר בלשון הלוואה, ואו ודאי הוי הלוואה במוכן לקבל אחר אבל התם איירי בסתמא ובזה מחדשים תוס' דאף במקבל אחר מקרי שכירות. ואפשר שבג"ה הגרעק"א לא ה"ו בש"מ תיבות "בלשון הלוואה".

ה) בתוס' ד"ה אם אינו כתבו דדוקא קרקע דקרקע אימעטי מקרא ועיין לעיל אות א' במש"כ שם דה"ו נראה דתוס' אתו לאפוקי דוקא כסף דקרקע אבל קרקע צריבית כסף נכלל בכלל מיעוטא דקרא, והגרעק"א בשם הסמ"ע לא כ"כ. ולא נמצא המקור בסמ"ע. וצ"ע בסברא אמאי נימא כן. ואולי כיון דיש לאו בהלוואה ויש לאו בנשך עצמו, אימעטי כל חדא מקרקע אבל כשאחד מהם כסף והשני קרקע נשאר באיסור מקרא דמה שהוא כסף. ואולי הוא מסברא דמיעטא התורה קרקע היכא דאין נד כסף בעיניו, אבל כל שיש בו נד כסף, צ"ן בהלוואה צ"ן בתוספתא, אסור.

והקשה הגרעק"א דבפחות מש"פ שכ' תוספות שהוא ממועט והביאו רא"י לזה מלקמן ל"ל לאו בגזל וכו', ואי יש ריבית בפחות מש"פ, הא להך בעי קרא, לפחות מש"פ. ולפ"ז קשה טובא דהא במלוה פרוטה בתוספת חצי פרוטה יש ריבית לפי מה שנתבאר לעיל, אף אחר המיעוט דכלל ופרט וכלל, כמו מלוה קרקע צריבית כסף, וכן במלוה חצי פרוטה צריבית דפרוטה שלמה, וא"כ אכתי תיבעי קרא לכה"ג, אלא מוכח מתוס' דגבי פחות מש"פ אין המיעוט אלא כשהריבית הוא פחות מש"פ אבל בהלוואה עצמה אין דנים כלל. ונמק' הגרעק"א איך יתלקו הלימוד לשנים, למעט קרקע דוקא באופן שהכל קרקע, ופחות מש"פ דוקא היכא שהריבית פחות מש"פ. והנה אם לא נאמר כסמ"ע, אלא דקרקע ממועט גם קרקע צריבית כסף, יוסברו הדברים ציחר ניחותא, דבאופן זה יש סברא למעט בכל נד, ואמרינן דמיעטא התורה קרקע ופחות מש"פ כל חד באופן שיותר מסתבר למעטו ובקרקע החסרון בנושא ההלוואה, ובפחות מש"פ החסרון בנשך שאינו נשיכה חשובה. ולפ"ז אחי שפיר. וצ"ע איך יוסבר לפי הסמ"ע.

ו) בטור הביא ש"י הרמ"ה דיש ריבית אפילו בפחות מש"פ מדאורייתא. והנה לשיטות הסוברות דנתמעט קרקע מכלל ופרט וכלל, סבירא להו דגם פחות מש"פ נתמעט מזה, וכתבו הר"י והריטב"א בש"מ כתובות דמדרבנן מיהא אסור, דלא גרע מריבית דברים, ובפחות מש"פ אפשר לומר דאף אם בקרקע מותר לגמרי, מ"מ פחות מש"פ מקרי חצי שיעור ואסור אף מדאורייתא. ומיעט הכתוב מלאו, ושאינה יוצאה צדיינים אף אם החלו לדון ציותר משהו פרוטה, אלא דזה לא מסתבר, דאם מיעט הכתוב, לגמרי

ודבריו נריכס ביאור). וכן אין בעצד איסור סאה בסאה, דכשיאמר לו הלוה לי עצד בכח וגיל מסויים ע"מ להחזיר כמותו לאחר זמן, גדר חליפין הוא, אף שאינו קונה העצד האחר שאינו מסויים. ואף תוס' נר' דמודו דלא גזרו רבנן בזה, ואף אם עומדים עצדים להתייקר.

רמ"ב קיימא ל"י להרא"ש מיעוטא דכלל ופרט וכלל לגבי אוכל המחובר לקרקע ואחי שפיר בזה לדידי' גמ' דכתובות, ומשם מדייק לה. ונר' דאין שייך להקשות אמאי לא בעי ר' ירמיה שכתן בכלים מהו, דהא דלא שייך ריבית בכלים להרא"ש אין חסרון באיסור ריבית בהם אלא דאין בהם הלוואה, וזה ודאי לא אימעטי משימה שימה, ורק היכא שמיעט הכתוב ביחוד מריבית, כגון קרקע, שייך בעיא דר' ירמ"י, ואף בקרקע ממש, כיון דאי היתה זו הלוואה לא ה"ו צו ריבית, וע"כ לא נקט דוקא שכתן בגפנים טעונות בוסר אלא בקרקע ממש.

ולא הזכיר הרא"ש אי אסור מדרבנן בגפנים, ועי' לקמן אות ג'. ג) הריטב"א צ"ח לסוגיין כ' דליתא לדרשא דכלל ופרט וכלל. חדא ד"כל' רבוי גמור הוא, ועוד דאין מה למעט מיני' דבקרקע לא שייך ריבית דלאו להוצאה ניתנה, וכן בעצדים (וביאר שם שגם בשטרות ל"ש ועי' לקמן אות ז'). נמצא דדעת הריטב"א דעת הרא"ש דכל שאינו עומד להוצאה אין צו דין ריבית. אלא דהריטב"א לא ס"ל שיש למעט מקרא בגוונא דה' גפנים צו', וצ"ע למה לא נימא דזה בא הכתוב למעט. ואולי ס"ל להריטב"א דאין דין גפנים טעונות בוסר כד"ן קרקע לגבי ריבית, דאף אם ה"ו ממועט קרקע היינו אוסרים אוכל מחובר, אף שבכל התורה דינו כמחובר אם הוא בוסר מ"מ כיון שמלוהו לקולא מחשיב כמלוה לגבי ריבית וא"כ אף אם ה"ו מיעוט ה"ו אסור ותו אין מה למעט. עוד אפשר לומר דנשך אוכל ריבית הכתוב וכל אוכל אף מחובר אסור מקרא זה, וע"כ אף אם ה"ו קרקע ממועט, ה"ו אסור בכה"ג, ועי' לקמן אות ד'.

נמצא דלהריטב"א צ"ח גפנים הוי ריבית דאורייתא, ובכל דבר שאינו עומד להוצאה אין צו ריבית דאורייתא.

ונראה דלהרא"ש והריטב"א דאין שייך ריבית בקרקע, אף מדרבנן שרי בכה"ג דהוי כחליפין או כשכירות אבל אם מפרש שנטול יותר תמורת ההמתנה הוי כטרשא, ואסור לכו"ע.

וביאר גמ' דכתובות לשי' הריטב"א עי' לקמן אות ד'.

ד) הביא צ"י הרבני ירוחם בשם הראש"א (דלא כבחי' המיוחסים להראש"א) דאף בקרקע יש ריבית מדאורייתא והנה הצ"ח פ"י דאיירי בה' גפנים ומשום דמקרי נשך אוכל ואינו בכלל קרקע. אבל קרקע בקרקע ממש ממועט מקרא. והעתיק הצ"ח צ"י רבני ירוחם דזכר ה' גפנים. אבל צ"י לא כ' כן ונראה דהוא מפרש דלית ל"י מיעוטא כלל, וס"ל דלא כהרא"ש, דגם בקרקע שייך ריבית והלוואה. וכן משמעות פסקו בשו"ע וברמ"א, דהזכיר דיש ריבית בכל דבר, ולא חילק כלל, והא לא ס"ל כהרא"ש דלא שייך ריבית דברים אלו, והשיג עליו בזה.

והנה כשי' הראש"א לפי' הצ"י נמצא בש"מ בשם מ"ה נר"ו {הרדב"ן} שכ' דיש לחוש לדברי האוסרים כשנותן קרקע בלשון הלוואה ומחזיר יותר, צ"ן משדה שלו צ"ן משדה אחרת. וזהו הלוואת קרקע כפי' שפירשנו בתוס' שמרשהו מלכתחילה להוציאה. וס"ל דיש לחוש לדברי האוסרים, וסוברים שיש ריבית בכה"ג, ושלא אימעטי מקרא. והנה לשיטות הסוברות דליכא קרא למיעוטי קרקע יקשה גמ' דכתובות דמשמע דבקרקע ובפחות מש"פ ליכא ריבית. וביארו דלק"מ דודאי יש ריבית בקרקע ובפחות מש"פ והא דבעי התם הוא אי דוקא בשכירות רגילה מקרי שכתן, והיינו במטלטלין השוים פרוטה או אף בכל דבר שנוסף בו שם שכירות.

הקפידה התורה. אך אין זה מוכרח דיתכן דקרא דוחי אחיך מגלה דרנחמה התורה ליתן לזה כל דיני גזל. ומ"מ מקורס בספרא.
 והנה בתמורה צעין למיתלי לי' צפלוגתא דלציי ורצא צאי עביד מהני או לא. ופשוט הוא דאי עביד מהני מה שנתן נתן ואי עביד לא מהני אין פעולת הנתינה עושה קנין ונשאר כגזל ממש, ודחינן דקראי פליגי. ולכאורה למה להו קראי לתרוייהו, או רצא לא ליצעי קרא או אציי. ואפשר שר"א ור"י לא נחתו לסברא דאי עביד מהני או לא באופן כללי דלענין ריבית משמע לכל חד דקרא לצד כבר מכריע, אבל באציי ורצא שפיר יש לומר דחד מינייהו לא צעי קרא, אך נראה דלמסקנת סוגיין דתמורה אף אציי ורצא פליגי בקראי גרידא, דאמרין "התם בסברא פליגי, התם בקראי פליגי". נמלא דר"א ור"י שורש מחלוקתם אי משמעות הכתובים שחייבה התורה השבון צדיינים או לא, אך לא נחפרש לן אי למ"ד יונאה, מגלה הכתוב שיש לדנו כגזל, ולא קנה והיכא דדבר צעין חייב להחזיר דוקא אותו דבר או דהכתוב מגלה רק דחייב לתקן מה שקלקל ועבר על לא תקח. ויבואר עוד לקמן אות ב' ג'. [א"ה, ע"י מ"ש ארמור' זללה"ה צפ' דבר שאל תמורה סי' י"ב סק"ד].

ב' בחי' הרשבי"א וצחי' הר"ג כ' דלר"א אין יורדין לנכסיו, אלא כופין אותו ככל מנחת עשה דמחויב צמ"ע דוחי אחיך להחזיר ללוה, אבל בחינוך כ' דיורדין לנכסיו כגזילות וחבלות, וכן משמע דעת הראב"ד דס"ל דשייך תפיסה באצק ריבית ויבואר דעתו לקמן. והסכמת הפוסקים כהרשב"א והר"ג דאין ירידה לנכסים. והנה להרשב"א והר"ג פשוט דקנה מיד מה שנטל וודאי אינו חייב להחזיר אותו דבר אלא להחזיר דעממי' יש לדון דאפשר שאף הוא מודה דקנה מה שנטל אלא דחייב ככל חוב ולא כגזל ממש, אף שיש ירידה לנכסים. וע"י לקמן אות ג', ט"ז-י"ז.

ג' ס"ב א' הניח להם אציהם מעות של ריבית וכו', אינן חייבין להחזיר. מסקנת סוגיין צ"ב א' דאף אם רשות יורש לאו כרשות לוקח דמי אינם חייבים כיון דלדידי' אזהר רחמנא לצרי' לא אזהר וכו'. ונראה דאפשר שאף רמי צר חמא לא סבר דדין גזילה ממש הוא אלא דכיון שגילה הכתוב שחייב להחזיר מסתברא לי' דאי לאו דלא כרשות לוקח דמי היו חייבים הבנים להחזיר אבל צמוס' שם משמע דרמי צר חמא ס"ל דהוי כגזילה ממש ואולי הוא מ"ד אי עביד לא מהני. או שכן למד בדעת ר"א בקרא. ומ"מ מסקנת סוגיין דקרא ממעט מצנים וכדאמרן דאין זה גזל ממש, ומש"כ תוס' צ"מ ס"א צ' ד"ה יבין רשע "דאפי" הניח קרקעות ומלוה ע"פ גובה מן היורשים" לאו למימרא דכן הדין דהוי כמלוה ע"פ ורק ביארו דהפסוק מפי' מלומר דהוא כגזל או ככל מלוה ע"פ.
 והנה זה מתפרש בנח להרשב"א ולר"ג דאין אפי' ירידה לנכסים, ולשי' גם קנה המלוה מיד מה שלקח. וכן כ' הריטב"א בקידושין דמקדש בחפץ של ריבית מקודשת. ולפ"ו מצואר גם מה שחילקו הראשונים דבריבית אין הכלל דגזילה קיימת לא תקנו שלא יקבלו, ורק דבר המסויים גורם. אבל רצנו ירוחם ס"ל דריבית וגזל שוים בזה, ומ"מ אין רא' דס"ל דלא קנה הריבית, דמ"מ שייך לומר דלא תקנו שלא יקבלו שאין בזה כ"כ תקנת השבים ויבואר עוד במקומו דהסוברים דיש צריבית ירידה לנכסים יסברו דזהו גזה"כ דהיורשים פטורים דהפקיעה תורה גדר ההשבון של הריבית אלא היורשים ולא הטילה החיוב אלא עליה ידדי' בלחוד.

ולכאורה בגמ' לקמן מפורש דקנה הריבית דרצא דס"ל גלימא מפקינן מיני' מפרש דלא לימרו מיכסי וקאי צריביתא ולא אמר דחייב להחזיר הריבית ככל גזילה קיימת. אלא דאין זה מוכרח דיש לפרש דשם איירי אף במסכים הלוה לקבל חפץ אחר, ומ"מ כופין אותו צ"ד לשלם אותו החפץ משום חלול השם. וצ"ע עדיין בגמ' התם, ויבואר במקומו.

מחילה. ודעת הרמב"ם הי' נראה דס"ל דאי לאו שיש מחילה צריבית לא היו חכמים מתקנים להפקיע.

והגר"א צביאורו כ' דראיית הרמב"ם ממה שאמרו שם דמחזירין לנחת ידי שמים אף שאין מקבלין מהם. ואי אין מועלת מחילה מה יצאה ידי שמים יש כאן, (והגאונים ס"ל דחייב להשתדל, וזה נקרא לנחת יד"ש) ולכאורה קשה טובא מסוגיא שם דהמוכסין וכו', משובתן קשה, ומקשינן מינה אי אין מקבלין מהם מאי משובתן קשה. ואי נימא דהחזרה לנחת יד"ש היא שימחול, שפיר משובתן קשה, דאין מי שימחול להם. וצ"ל דמשובתן קשה מתפרש שהמעשה שחייבום צו מדין משובה, קשה להם לעשותו, וודאי מודה הרמב"ם גם לפי' הגר"א דהיכא דלא מחל, או דלא שייך מחילה ג"כ אין מקבלין, מהפקעת חכמים. אלא דס"ל דדעת הרמב"ם דאי לא שדריך כלל מתוקן לגמרי במחילה אחר התקנה, לא היו מתקנים להשאיר כל מלוי צריבית בלא תקון אבל אחר שתקנו העמידו דצריהם אף כשאין מחילה. וע"כ אין להקשות לצהגר"א למה לא תירצו שם דמה שיעשו צרכי יצבור הוא כיון שאין להם מחילה דגם היכא דאין מחילה תקנו שלא להציאם לאצוד ממונם.

ולדינא קודם פירעון ובשעת פירעון אינה מועלת מחילה לא בלשון מחילה ולא בלשון מתנה ואף לא בקנו מידו. ולאחר פירעון כשהוצרך שהריבית אסור ושנגיע לו בחזרה, ואעפ"כ מוחל, מועלת מחילה בכל גונא. ודקדק הרמב"ם להזכיר ושמע שיש לו ליטול דאם שמע סתם שריבית אסור ואמר שמוחל נר' דלאו כלום הוא. דלא נמחל בזה חוב חדש שחייב לו המלוה, אלא מחל מ"ד ההלוואה ומחוק דעתו נתינת הריבית למרות האיסור ולאו כלום הוא.

סימן ה

ריבית קצוצה יוצאה בדיינים (ס"א ב' - ס"ב א')

א' ס"א ב'. ריבית קצוצה יוצאה בדיינים. כבר ביארנו לעיל סי' ד' אות א' דאיסור ריבית הוא בצחינת מחסר ממון חצירו שלא כדיון, אלא דזה לצד אינו מספיק לחייב שמהי' ר"ק יוצאה בדיינים דודאי גזל גמור אין כאן שניתן למלוה בנתינה גמורה, ויש לעיין בהסבר המחלוקת, ואפשר הי' לומר דמאן דאמר ריבית קצוצה יוצאה ס"ל דכיון שהקפידה התורה על מחסר ממון כזה ודאי נתנה לו דינים ככל גזלן ונחשב כאילו לא קנה מה שלקח וכך הוא לומר צביאור כוונת התורה באיסור ריבית לדנו לכל הני"מ לדינא מגולן גמור, וממילא יוצא בדיינים, ויהי' בזה עשה דוהשיב, כגזל ואונאה וכו', ומ"ד אינו יוצאה ס"ל דאין הדבר כן ורק אסרה התורה אסור שכה אף אינו גזל ממש לדיני השבה, ומהני נתינתו, ולפ"ו למ"ד יוצאה בדיינים דינו כגזל ממש ואם מה שלקח הוא צעין מחייבין אותו להחזיר אותו דבר.

ועוד אפשר לומר דודאי לא מדין גזל ממש הוא שיוצאה בדיינים אלא דנחלקו בהצנת כוונת התורה אי הקפידה "אלא תקח" צמוצן שלם, ושם לקח שיצטל מה שלקח, ונתנה לצ"ד לכפות על זה ככלל ממון או דאסרה רק מעשה הנתינה, ותו לא מדי. ולפ"ו אף למ"ד יוצא, אינו חייב אלא להחזיר ממון, וקנה החפץ.

זה אומרים היינו מסבחתנו, אלא ללכאורה יש לנו בזה מפורש צש"ס. דכאן מייטינן קראי לר"י וקרא לר"א ומנה מוכח לכאורה דלא כפירוש הראשון, ואין לזה ענין גזל, אלא דנחלקו מאיזה קראי משמעות חוקה יותר, דר"י ס"ל דקראי דמוכחי דאיסור גרידא הוא עדיפי, ור"א סבר דקרא דוחי אחיך מוכח יותר דאף אהשבון

חייב שפיר מוקמינן לה בשעשה תשובה. ויבואר עוד לקמן במקומו. ויש שדחו ראי' זו לישון אין חייבים משמע צדיני אדם והדיוק על אציהם הוא גם צדיני אדם. ועוד נר' לפרש דלמ"ד אינה יוצאה צדיינים אף אם יש חיוב להחזיר צד"ש ודאי אצנים ליכא חיוב זה, וע"כ דיוקא דברייתא משמע דבא לחדש פטור מיוחד צננים ולדייק דבאב הוא חיוב גמור.

ובמה שאמרו אי בשעשה תשובה מאי צעי גבי, דמשמע דאף לדידי דר"י חייב האב להחזיר צד"ש אינו ראי' כשי' הריצין דבב פ"י תוס' צב"ק דכוונת מאי צעי גבי דה"י לו לחוש לכבודו. והרשב"א צ"מ וכן במאירי שם, כ' דבדבר המסוים חייב להחזיר אף צד"ש, ויבואר במקומו.

ולכאורה יש לעיין אמאי לא מיייתי בגמ' ראי' מגוף דינא דהגולנין ומלוי בריבית שהחזירו אין מקבלין מהם, דמשמע דחייבים להחזיר המלוי בריבית מעיקר הדין, והנה אם נאמר דגם לר"י חייבים להחזיר צדיני שמים שפיר שייך בה תקנתא אצל אס גם לר"י אינו חייב כלל לכאורה הו"ל להביא ראי' מהך דלא כר' יוחנן. ואולי נאמר, דמכל מקום כיון דדרך השבים פעמים להחזיר ואם יקבלו מהם ימנעו האחרים מלשוב תקנו שלא לקבל, אף זה דוחק קצת, וע"כ צ"ע בזה.

עוד הביאו הראשונים ראי' דחייב להחזיר אף לר"י צדיני שמים מתוספתא דמלוה בריבית שעשה תשובה חייב להחזיר והוא בהכרח כר"י, דלר"א אף בלא עשה תשובה יש חיוב צדיני אדם ומוציאין ממנו, וא"כ לר"י חייב להחזיר צד"ש. ולר"א לא הקשו מיני' אפשר משום דלא מתנייא צ"י ר' חייא. ויש לומר דעשה תשובה לאו דוקא ואמאי כר"א ולר"י הוא דלא הקשו משום דלא מתני' צ"י ר' חייא, וע"כ אינה ראי' מוכרחת דלא כהתוס' ודעמי'.

ה' והרשב"א כתב דלדינא אין נ"מ בזה דקיי"ל ר"ק יוצאה צדיינים. ואפשר לכוונת הרשב"א דבאבב ריבית אינו חייב להחזיר אף צדיני שמים, אף אם לר"י צב"ק חייב צד"ש, דס"ל דלא תקנו חכמים כריבית דאורייתא כלל, ואף כל חיוב השבה אינה באבב ריבית, דאי תקנו חיוב השבה למה לא תקנו שתלא. ואפשר עוד, דסבירא ל"י להרשב"א דאף אם לר"י בריבית קלוזה אינו חייב כלל מכל מקום לר"א דאית ל"י גדר השבון בריבית, הרי בריבית קלוזה דין תורה שתלא ובאבבב תקנו רק לדין השבון, אצל צד"ש יש בה השבון מ"מ, וע"כ כ' דאין נ"מ. ואין דבדרי' הכרע.

אבל הר"ג בחי' ס"ל דהא בזה תליא דאס נפרש דבב ר"י דר"ק חייב צד"ש כן הוא באבב ריבית לכו"ע ואם אף צד"ש פטור כן הוא באבב ריבית אף לר"א. ודבדרי' מסתייעים מלישנא דגמ' יורי' אמר אפילו ר"ק אינה יוצאה, דמשמע דדין אבב ריבית לר"א הוא כדין ריבית קלוזה לר"י.

וכן דעת הרא"ש להלכה דחייב באבב ריבית צד"ש, דהוא ס"ל כן בדעת ר"י בריבית קלוזה. וכן משמעות לשון הרמב"ן שהובא בטור בס' קס"ו. והביא ה"י דכן גם דעת הר"ג להלכה דא"ר חייב צד"ש. אצל כ' דבריבית מוקדמת ומאוחרת קיל מאבב ריבית ואף צד"ש אינו חייב. ולקמן גבי כל שבדיניהם יבואר אמאי קיל ריבית מוקדמת ומאוחרת מכל אבב ריבית.

והריטב"א צ"מ כ' דבאבב ריבית דבב המסוים חייב להחזיר דבב"ק לר"י אינו חייב אף צדיני שמים ומכל מקום דבב המסוים חייב להחזיר, ודייק כן מדאמרינן אי בשעשה תשובה מאי צעי גבי' ומפרש דבבב המסוים חייב להחזיר צדיני שמים (ונר' דבב"ק מפרש דמקבלין ממנו דבר מסוים, כתי' ראשון בתוס', ולא דמשום לזות שפתים ה"י לו למסור, דאל"ה מאי ראי' דחייב להחזיר צדיני שמים לר"י דבבב המסוים, דילמא מאי דקאמר מאי צעי גבי'

וכתב צ"מ שם הרמ"ה דמאי דאמרינן לברי' לא אזהר הוא הדין היכא שהבן גבה הריבית מהלוה, דקרא דוחי אחיך הוא בשעת לקיחה ולא אזהר לברי'. ונע"ג בצב"ר ז'. חדא, דמקרא יש להוכיח צהפך, דאמרינן למלוה "אל תקח מאתו" ואז אם עבר על זה חייב לדאוג לחי אחיך, ובנו אינו חייב וזה שלקח הוא שחייב להחזיר ואם הבן לקח יחויב הוא בחי אחיך, וגם בצב"ר תימה דאם הם עברו האיסור וחסרו הלוה שלא כדין, מסב"ר יש לומר דחייבים להחזיר ולתקן עולתם. ועוד יש להביא ראי' מגמ' דאמרינן יכין רשע וילבש נדיק, שהבן שלא חטא יוכה בריבית, וכאן הבן רשע כאביו בזה. וה"י ראי' להחמיר בזה, אף צדיינים ודאי לא תלא דלא נמלא מי שיחלוק צפי' על הרמ"ה צדין זה שחידש.

ד' ס"א ב' ור"י אמר אפי' ריבית קלוזה אינה יוצאה צדיינים. דנו צראשונים למ"ד אינה יוצאה אי חייב להחזיר צד"ש או לא. דאף שאינה יוצאה מ"מ יש לומר דאמננס להשבון צב"ד לא ניתן אף מ"מ ניתן למורא וחייב להחזיר דכל שאינו מחזיר הוא כממשין איסור לא תקח (אף לא משום וחי אחיך, דמשמע בגמ' דלר"י לא דרשינן ליה כלל לענין ריבית, אלא לענין קדימת עצמו), או דלא תקח, למ"ד אינה יוצאה, אינו אלא איסור מעשה הלקיחה עצמו, ומו לא מידי. ואף שלשון יוצאה צדיינים משמע דכל הנידון על הצ"ד אצל צד"ש ודאי חייב, אין זה ראי' דיש לומר דאמא לאשמועינן דלר"א אף צדיינים יוצאה.

והנה אם נאמר דחייב לתקן לאו דלא תקח, א"כ הוי לכאורה ניתק לעשה, וניתן להשבון, ולקמן מקשינן לר"י מהא דר' נחמי' וראב"י פוטרינן את המלוה והערב. וע"כ נראה דודאי אף אם נאמר דס"ל לר"י דחייב צד"ש אין זה לתקן לאו דלא תקח, וגם אין בזה גדר השבון, אלא דניתן למורא ומסב"ר אמרינן דראוי להחזיר אם עושה תשובה. וכך יש לדחות מה שהביאו הראשונים ראי' זו נגד הסוברים דחייב צד"ש.

רבב"ק מוקמינן לברייתא דמלוי בריבית אע"פ שגבו מחזירין, דמחזירין ללאת יד"ש דלא תקשי מינה אמה דתניא דמלוי בריבית אין מקבלין מהם. וכאן מוכיח מינה כר"א דיוצאה צדיינים, ואמאי לא דחו דאחי אף כר"י ומחזירין ללאת י"ש. אלא לכאורה מוכח דלר"י אף צדיני שמים אינו חייב להחזיר. וכן הוכיחו בתוס'. וכן דעת הרשב"א צב"ק ובחי' צ"מ וכן דעת הרמב"ן. אצל דעת הריטב"א והריצין שהביאו בתוס', דחייב להחזיר דלמורא ניתן. ואולי ס"ל לריצין דלא מצי לשינוי הכי אברייתא דאע"פ שגבו מחזירין דאמרינן הגולנין ומאי ניהו מלוי בריבית, דמשמע דדין הגולנין ודין מלוי בריבית שוה בזה, וזה דלא כר"י. וכן נראה דסבירא ליה דדחי' חוקה היא, דהא מקשינן הגולנין מאי אע"פ שגבו ומפרישינן הגולנין ומאי ניהו מלוי בריבית ולמה נקט כלל הגולנין לפ"ז, ולריצין אחי שפיר דמהא יוכח שפיר דברייתא זו ס"ל כר"א. ועיין ברשב"א מה שחי' בזה. שו"ר דכדחיינו כ' צר"ג.

ועוד יש להביא ראי' מהא דהק' "הא אציהם חייב להחזיר" ולא חי' דחייב להחזיר ללאת ידי שמים (ובב"ק דלא משנינן הכי הוא דגבי תקנת אין מקבלין מהם עדיין לא אסיק אדעת' דיש להחזיר אף שלא יקבלו) וצב"ר צב"ק וצחי' המיוחסים לרשב"א ראו לתרץ דסבירא ל"י לסוגיין דודאי איירי צדיני אדם, דצדיני שמים אין מקבלין מהם, פי' לסוגיין דנה אחר תקנת השבים, ודתקנת השבים הוא אדוקא צבא לעשות תשובה בעצמו (ובהגהות הגר"ז ז"ל לחי' הרמב"ן נפלה טעות ונ"ל אין מקבלין מהם, ולמחוק התיקון "אמאי" ואז יש פירוש לדבדרי' וכמ"כ כאן) וזה לכאורה דלא כמשמעות סוגיא התם דהא הקשו מהך דאע"פ שגבו מחזירין, ולא חי' דאיירי בצכפי' צדיני אדם. וכן דייקו תוס' שם. ועוד נ"ע אף נוקים כן, הא סד"א דאציהם לא עשה תשובה, אלא דזה ל"ק דאם אמרינן דאינו

הוא משום לזוט שפתיים). וכ' דאפשר שלא החמירו כן בריבית דרבנן. והכרעו דה"ה לאצק ריבית דחייב לשי' כדבר המסוים. וזה הלכה פסק בשו"ע דחייב להחזיר לנאח ידי שמים צאצק ריבית, כריב"ן, והרמב"ן במלחמות, הביאו הר"ש. ודלא כהתוס' והרשב"א צ"ק, הביאו הגר"א צביאורו. אך דוקא צאצק ריבית, ולא בריבית מוקדמת ומאוחרת.

(ו) שם אצק ריבית אינה יוצאה צדיינים. הר"ש הביא דעת הרשב"ד דאי תפס הלוה האצק ריבית מן המלוה, לא מפקינן מיני, וחלק ע"ז, דלא תקנו חכמים שיוכל לתפוס, ופשוט דהרשב"ד ס"ל דצאצק ריבית חייב צד"ש להחזיר, דאל"ה ודאי לא שייך צוה תפיסה כלל, והר"ש לא השיג עליו כן, דגם הר"ש ס"ל דחייב צד"ש צאצק ריבית וכמו שהצאנו לעיל אות ה'. ועוד נר' דדברי הרשב"ד מצוירים יותר אם נאמר דס"ל להרשב"ד כהחנינוך, דבריבית קלוזה יש ירידה לנכסים ולא כפי' לקיום מ"ע בלבד, דלרשב"א ולר"ן דאין ירידה לנכסים נר' יותר דלא שייך צוה תפיסה. אך אין זה מוכרח דאפשר דאף שאין ירידה לנכסים מ"מ כי היכא דבריבית קלוזה אי תפס לא מפקינן מיני, (אך לא קנה החפץ שתפס בדוקא ויכול המלוה לתבוע להחזיר שיתן אחר, ובעלמא משתנה צוה הדין), כן צאצק ריבית כיון שחייב צד"ש להחזיר מתקנת חכמים יש לומר שנכנס בתקנתם שלא נוזיא מהלוה אי תפס. אך יותר מסתבר דס"ל כהחנינוך, כמש"כ.

ובסה"ת, הביאו צ"י, פי' דברי הרשב"ד דוקא צאצק ריבית, כמשכנתא וסאה צאצק אצל בריבית מוקדמת ומאוחרת לא, דיהיב מדעתו. ואין כוונתו דצאצק ריבית ממש הוא דוקא בלקח שלא מדעתו דאז מוזיאין ממנו צדיינים לכו"ע, וכמו שיתבאר בצמון, אלא בא לאפקוץ ריבית מאוחרת שלא מדעתו, דגם אותה מוזיאין צדיינים אם לקח המלוה בזרוע וכיו"ב, וכמו שיתבאר. ועצם דברי הסה"ת פשוט כמו שציארנו דדוקא היכא שחייב צד"ש שייך לומר דאי תפס לא מפקינן מיני' ובריבית מוקדמת ומאוחרת כבר נתבאר דכו"ע מודים דאין בה חיוב להחזיר אף לנאח ידי שמים.

וב"מ היכא דעדיין לא גבה האצק ריבית אינו חייב לתת לו, ואף בשטר כיון דלאו כגבוי דמי כ' בטה"ת ובחשבות הרי"ף (הביאם ה"ב) דמנכה לי' האצק ריבית ולא מגבין לי'. וכן כשאכל המלוה האצק ריבית שלא מדעת הלוה או צע"כ כ' הראשונים (הביאם ה"ב) דמפקינן מיני' דהוא כגזל ממש (אם לא שגלה דעתו מקודם שאינו מקפיד שאז הוא מדעתו). ואם טעו צ"ד והוציאו האצק ריבית מהלוה צע"כ כ' בתשובות הריב"ש סי' ש"ה, וכן משמע בתשובות הר"ש ק"ח וט"ו, (הביאם צ"י), דהוי כטעו בדבר משנה וחוור, והיכא שנתן האצק ריבית ועדיין לא נתן הקרן מוצא צקי' קע"ז צדי עיי"ש.

ולהלכה פסק בשו"ע כד' הר"ש דאי תפס לזה האצק ריבית מפקינן מיני'. וכ' עלה הש"ך דאי מספקא לן אי הוי ר"ק או אצק ריבית ותפס הלוה, לא מפקינן מיני' ועי' צקי' קע"ז מש"כ שם באתרונים בצפיקא דדינא כה"ג. ומש"כ שם הש"ך ראי' מצבור ומתנות כהונה דאף שהוא ספק צמ"ע מ"מ המע"ה, יש לדחות דשם הספק אגוף החפץ אי רביע עליה חיוב נתינה וצכה"ג שפיר אמרינן המע"ה אצל בריבית דאין כל חיוב ממוני על החפץ הוי כמ"ע גרידא וספיקא דא' לחומר.

(ז) ס"א ב'. בתוס' ד"ה רבא אמר. דברי תוס' צוה תימה, דבתמורה מוכיח דאזי אית לי' כר"א מהא דאמר לקמן מפקינן מיני' וגם רבא שם אמר כן. וכבר נתעורר על זה בדרו"ח להגרעק"א. (ואולי יש ליישב בדומק דס"ל לתוס' דרבא דאמר התם גלימא מפקינן מיני' הוא דוקא משום דס"ל כר"י, דר"ק

אינה יוצאה וכשישנה צעין תקנת חכמים מיוחדת משום חלול השם וזה דומק גדול). ובריב"א כ' מפורש דרבא כר"א.

(ח) ס"ב א'. לא, מאי קום עשה לקרוע שטר. תוס' הק' ארש"י דודאי כוונת הגמ' לומר דכו"ע כר"א דהא הק' תחילה אר"י. ואפשר דלא פליג צוה רש"י דאפשר לאוקמי' כר"א לכו"ע אלא כוונתו דאפי' לר"י מיתוקא אליבא דכו"ע, ועוד דלר"י אחי שפיר דפליגי ראז"י ור"ן אף אלאו דלא תתן ואין צורך לפרש בצרייתא דאירי דוקא אלאו דלא תשימו. וכיון שאף לר"י אפשר לאוקמי' לכו"ע כתב רש"י כן, דצדק כלל צד"ס הוא כמו שכ' בתוס' דמוקים אליבא דהמקשה וכאן אפשר אף לר"י. וצוה הא גם תוס' מודו דאפשר לאוקמי' בהי'.

ובחי' הרשב"א, והרמב"ן והר"ן כ' לפרש לרש"י דאירי לר"א צאצק, ומכל מקום אין זה נקרא ניתק לעשה דאין ההחזרה ככל דיני השצה לתקן הלאו, אלא דהאיסור כבר נעשה, ויש עליו מלוא נפרדת מקרא דחי אחיך עמך לתת כסודם שלקח. וצאצק דכן מדוקדק מלשון רש"י שכ' "דברי הכל אינו מתוקן בחזרה מן המלקות דאין זה ניתק לעשה", ולא כתב "דברי הכל אינו חייב להחזיר", ודקדק לומר אינו מתוקן בחזרה.

וכן יש לנקוט למסקנא דראז"י ור"ן דפוטרים הוא דוקא אלאו דלא תשימו אף לר"א.

(ט) שם. והא עבדו איסורייהו. פירש"י וקריעתו הויא השבחה ואם גבו נמי הוו מחייבו לי' לאהדורי. ולפי' למ"ד אינה יוצאה צדיינים, לא רק שאין מוזיאין הריבית שלקח אלא דכאן שכתבו השטר והוא כגבוי לא שייך לחייבו צדיינים לקרוע, ודבר מחדש הוא זה, דלמנה לא יהיו חייבים לבטל מקור איסור, אלא דזה ל"ק דאף שמגד זה ודאי יהיו חייבים מ"מ אינו נחשב לקום עשה, דלמ"ד אינה יוצאה אין איסורי ריבית ניתנים לתיקון ההשבחה וכיון דעבדו איסורייהו ל"ש למימר דהוי צקום ועשה. (וצוה אחי שפיר מה שדחינו לעיל אות ד' הר"א) מכאן דלר"י חייב צד"ש, דאף שחייב אינו צקום עשה לתקן האיסור), אצל אי לאו כגבוי דמי, כיון שעצם האיסור תלוי בציוד השטר שפיר שייך לומר דפוטרים ראז"י ור"ן שחייב לקרוע ואם יקרע לא היתה כאן כל שימה לדידם.

ולר"ד רש"י היינו מפרשים עבדו איסורייהו, ולא דלא תשימון נגמר בשימה שבשטר כיון ששימה חשובה היא, שנחשב כגבוי, ומ"מ חייבין לקרוע אך אין זה מתקן הלא תשימון, וכמו שעובר אלא תשימון לרבנן אף בלא גבה כלל.

ולפי' מה שציארנו הראשונים דברי רש"י דלכו"ע חייב להחזיר ומ"מ אינו מתקן צוה, שפיר מתפרש ברש"י ואם גבו נמי היו חייבין להחזיר ומ"מ אינו מתקן צוה כמו שבהחזרה אינו מתקן צוה, ואין זה אלא לדוגמא, ודאי חייב לקרוע.

אלא דאם לא קרעו וגבה בשטר לכאורה יש לומר דאיגלאי מילתא למפרע דהשימה היתה שימה של ממש וידו ראז"י ור"ן דחייב, ומשמעות הצרייתא דפוטרים לגמרי וז"ל דלאו צוה שתלוי בהם לבטלו הוי צקום עשה וצמה שנמנע אח"כ אמנם עברו הלאו לגמרי אך מ"מ נקרא ניתק לעשה ולא שנא מהנטול הבנים ומיד מתה האם שאינו יכול לשלת, דמ"מ גדר הלאו הוא שניתק לתיקון צקום עשה ואין חייבים עליו, אלא דאם נאמר דכל שאינו עשה ממש לא מקרי ניתק לעשה ל"ע צוה. {א"ה, בסוגיית יחוק עי' בס' דב"ש תמורה סי' י"א}.

(י) ב"ק צ"ד ב'. הגולנן ומלוי בריבית שהחזירו אין מקבלין מהם. כל הראשונים עמדו צפני הקושי דהא מצינו דדנים דיני גזילות צד"ס. ודעת ר"ת והרשב"א דכל התקנה היתה דוקא לזמנו של רבי. אצל הר"י בתוס' פי' דאירי דוקא בגולן ומלוה בריבית שכל חיובו צוה, והרי"ף שהביאה בהלכותיו נר' דגם

זה. וע"כ יש לומר דכל הראשונים מודים בדבר המסוים מקבלין מהם. וראי' לזה מגמ', דנקט שלא הספיק להחזיר עד שמת, ולא נקט שלא הספיק להוציאה מידו, ומוכח דשייך צבא שיחזיר, והוא בדבר המסוים.

(ג) יעשה בהם זכרי ציבור. ואסיקנא דהוא קודם תקנתא. וכי הרמ"ה צ"מ דהיכא דאין מקבלין מהן יחזיר לו טובי העיר במעמד אנשי העיר ולא יקבלו מהם. וזה דלא כמ"כ הגר"א צביאור דברי הרמב"ם גבי מחילת ריבית (לעיל סי' ד'), דהחזרה לזאת י"ש היא שימחול, דלפ"ז מה שייך שיחזיר לו טובי העיר, אטו צוחם למחול. אלא ס"ל לרמ"ה דמחזירין לזאת יד"ש הוא שישתדלו בפעולת תשובה ובמחילת הנגול.

(ד) גזילה קיימת. מסקינן דגזילה קיימת לא עדו תקנתא, ואין זה מנ"ד דהוי כמילתא דלא שכיחא אלא יש להבינו בשני פנים. או דבגונא דגזילה קיימת אין לחשוש שלא יעשו תשובה. או דכיון שהגזילה לא נקנתה לגזלן אין ראוי לתקן שלא יקבלו. דגזילה קיימת התקנה היא שיתן הנגול במתנה ובאין גזילה קיימת התקנה היא שימחול חוב המגיע לו. ואם נימא דהוא מנ"ד שלא קנוי לו או ודאי בריבית, אם קנה, יש לומר דלא מחלקינן. ועוד יש לעיין מה מקשינן ממריש א"ס הוא נדון פרטי בתקנת השבים דאין מקבלין. ומה שייך לומר באופן כללי לא עדו תקנתא. וברשב"א הביא הרשב"ד דגזילה קיימת היינו חליפיה דהוקשה לו מרועים ולא חיי כמו שחי' בתוס'. וצרמ"ה צ"מ כי דגזילה קיימת מקרי אפי' היכא דקנאה צשינוי ודקדק כן מלשון גזילה קיימת ולא איתי' צעיני'.

(טו) ולמסקנא נר' דנגול אולינן בחר גזילה קיימת או לא ובריבית דוקא בדבר המסוים, וכמו שביארנו בזה ג' בסופו, וכן כי צרמב"ם פ"ד ממלוה ולוה הל' ה': "אם היתה גזילה קיימת והריבית דבר המסוים והרי הוא בעצמו מקבלין מהם".

ובמאירי כי דבר המסוים וגזילה קיימת היינו הך. וזה דלא צרמב"ם ושאר ראשונים, ולא כמשמעות סוגיין דמעוה של ריבית שהנן צעין אינם דבר המסוים.

ורצי' צטור שלשנו משמע לכאורה כהמאירי דכתב א"ס אין הריבית שלקח צעין, כגון שאינו דבר מסוים אין מקבלין ממנו. ועי' פרישה שפי' דצברי הטור בחד פירושה. ונר' כפי' השני, ויש לגרוס או שאינו דבר מסוים, ועיקר כוונתו על דבר המסוים, וכן איפסק בשו"ע וכן קיי"ל. (ובהל' גזילה לא הזכיר הטור בכלל דבר המסוים, אלא דגזילה קיימת, וזה מסייע למה שפירשנו בדבריו).

(טז) ריבית קפואה יוצאה צדיינים. כי צט"ז דדוקא כשצבעו כופין. ודייק כן מלשון רש"י "והיו כופין אותו צ"ד להחזיר אם תצבו צחייו". וע"כ פסק הט"ז א"ס לקחו ממנו ר"ק ולא החזירו והי' הוא חייב כסף ואין לו לשלם, אין מוציאין מהמלוה כדי לשלם לצעל החוב האחר, דאין הלוה תוצע, ועוד, דאח"כ לא נאמר וחי אחיך עמך דהלוה לא יקבל הכסף לרשותו. ודבריו תימא. חדא דמסתבר שלא חילקה התורה א"ס יש לו חיים כרגע מההחזרה או לא, והטילה חיוב החזרה בכל גוונ, ועוד דלינא דצרי הט"ז צ"ע, דמה לי תצבו מה לי לא תצבו וודאי חי' הוי ירידה לנכסים לא שגא מכל גזילה, ואפי' א"ס אינו אלא קיום מ"ע כצפ"י מה לי לא תצבו, מ"מ נראה דא"ס א"ס צעיקר הדין הי' כהט"ז אפשר דאמרינן לי' ללוה שיתצב המלוה כדי שיוכל לשלם, וצ"ע. שו"ר שכבר השיגו עליו בתשובות יעב"ץ ח"א סי' קמ"ז וצכנה"ג.

(יז) דין צדגול מרובה חי' חייב המלוה להחזיר ליורשי הלוה ואי יש ירידה לנכסים מסתבר ודאי דלא שגא. ולדין דקיי"ל דאין ירידה לנכסים יש לומר דלא אזהר רחמנא אחיות' דצרי', וכן כי

הוא מפרש כר"י. והרשב"א והרמב"ן צ"מ כי דיש לפרש דהתקנה היתה דוקא אצ"ל מעצמו לעשות תשובה אצל באינו עושה תשובה והנגול תוצע, לא תקנו ודנים דיני גזילות. וכבר כי בזה ד' מה דמשמע מסוגיא שלא כשי' זו. והרמב"ן גופו כתב צ"מ דמשמעות סוגיא צ"ק אינה כן. אצל צ"מ הביא שם הרמ"ה ור' יהונתן, וכן משמע בל' המאירי ("שלא מחמת תביעת הנגול") וכן הביא הנ"י שם הרא"ה וכן דעת הרמב"ם צ"ל מגזילה, דכן הוא ממש סוגיין דהגזול, דדוקא צעשה תשובה תקנו כן.

וגם צ"ל הביא סברת הראשונים האלו. והנ"י פי' דצברי הרא"ה דדוקא בגזול קצוב ס"ל דצבא לזאת י"ש אין מקבלין אצל צאקראי מקבלין אף צעשה תשובה ("דא"כ כל אחד יערים כן", וצטעם זה דחו בתוס' החילוק בין כפי' לצבא מעצמו, מצלי שנחלק בין קצוב לאקראי) וס"ל לנ"י כרא"ה דשני החילוקים אמת, ונר' דודאי לא מסבירא גרידא חילק שני חילוקים כאחד אלא דלמד כן בתוך דברי הגמ', דגזלינן משמע קצובים, והחזירו משמע מעצמם. וכן פסק בטור. וכן נפסק בשו"ע.

(יח) הא דאין מקבלין מהן, ודאי הוא כרשות ציד הנגול, ולא דכייפינן לי', דהא אין רוח חכמים נוחה הימנו, ולא דכופין, וכן הזכיר הרמ"ה צ"מ ופשוט הוא. וע"כ א"ס יודע צצבירו הגזול שלא ימנע מתשובה והוא לזורך גדול מאד יש מקום לומר דלא הקפידו חכמים בכה"ג. ובמאירי כי דא"ס מפזיר צו מקבל, ולא נזכר דבר זה בשאר הראשונים. ולכאורה לפי' המאירי דבהפזיר צו מקבלין, אין מקום לומר דצדבר המסוים מקבלין משום כבודו, דא"ס על כבודו יפזיר ויקבל, אך אין זה מוכרח דשגא לא מסיק אדעתה' דיפזיר ויעיל, ואלדרכה כיון דצבא"ה א"ס מפזיר מקבלין כאן שרואים שהוא צאמת מעוניין להחזיר, א"כ צמסוים שהוא לטובתו מקבלין מיד. וצטור פסק דא"ס החזיר ומצקש לזאת ידי שמים ושיקבלו ממנו אין מוחין מלקבל, וודאי כוונתו כשרואים ממנו שיודע התקנה ומעוניין לתיקון חטאו צשלימות. וזה נראה כדעת המאירי.

והרב המגיד צ"ל מגזילה הל' י"ג, כתב דא"ס רצה הנגול לכוף ולהוציא צדין, צ"ד נוקקין לו. ולכא"ו אינו מוצן, דהא כי צצבריו על הרמב"ם, והרמב"ם ס"ל דדוקא צבא מעצמו אין מקבלין ממנו. וכיון שא"ס רוצה הנגול לקבל חייב הגזול להחזיר צ"ש, וכמו שהצבנו לעיל שם הרמ"ה (אינו ממש היינו הך, מכל מקום ודאי כן הוא). א"כ א"ס אין הגזול רוצה אז להחזיר דינו כלא צב לעשות תשובה ושוב ליכא לתקנתא וצ"ד נוקקין לו, צל"ה, ומה צב ה"ה לחדש, ואין לומר דהוא דכיון שהיתה תקנה שהצב לעשות תשובה אין מקבלין שוב לא יזדקקו צ"ד, דא"ס אינו רוצה להחזיר מוכח דכצבא לעשות תשובה, בהערמה צא, וצ"ע. ונראה דכ' זה לשי' הרשב"א והתוס' והרמב"ן שהזכיר ה"ה קודם לכן, דא"ס צבא צב מעצמו אין כופין מנ"ד התקנה.

(יט) שם. אי צעשה תשובה מאי צעי גבי'. לנו צראשונים מאי קמקשה מאי צעי גבי', והא אין מקבלין מהם. ומי' בתוס' ועוד ראשונים דא"ס חש לכבודו הי' לו למכור, וא"ס לא חש הוא, לא יתחייבו הצנים לחוש לכבודו, והוסיפו בתוס' א"ס צצבר המסוים ומקבלין מהם משום כבודם. ונראה דאין זה חי' צפ"ע, דא"ה, מנ"ל למקשן דאירי צצבר המסוים דקמקשה מאי צעי גבי' ואין זה אלא הוספה לחי' הקודם דיש עוד מציאות שלא הי' צריך להיות צידם א"ס עושה תשובה, אף ע"י קבלת הנגול והוא צצבר המסוים. ולפ"ז צ"ל דמאי דנקט צצרייתא צנים, אף דכן הדין גם צבא דמקבלין ממנו דבר המסוים, הוא לאשמועינן שהצנים מחייבים צזה צצבוד אציהם (שו"ר שכן כי צמהרש"א). וכן כי צרמב"ם וצטור. והראשונים שלא הזכירו דבר זה אין ראוי דלא ס"ל כן דלינא, דכיון שזה לצדו אינו תירון מספיק לא חשו להזכיר

הדגמ"ר ונסתייע ב"ז. וכבר כתבנו דנ"ר דלא חילקו בחיות אחיך, ולא נתפרש חילוק זה בש"ס, ו"ע.

(י) ס"ב א' אמר רב ספרא כל שאילו צדיניהן וכו', הנראה בהסבר הדברים הוא דהנה משמע דאלולי שאסרה תורה ריבית ה' חיוב בנתינת הריבית ככל חיובי התורה. ונ"ר דהוא ככל המחייבות שבתורה שיש להם מקור התחייבות. דאף שאם יאמר אדם אני מתחייב לתת לך כך וכך לא יתחייב (אם לא שאומר בלשון הריני חייב, והוא דין צפ"ע) אבל במכירה למשל, כשקונה השדה בחוקה או בפרוטה ומתחייב צדיבור לשלם את שווי הכסף, הרי חלה עליו התחייבות גמורה, וכן בשכירות, ואין זה בכל דבר גדר שונה צפני ענמו אלא שהכירה התורה בחיובים החלים כתמורת מעשה וכו"ב, וכן בריבית אם לא שאסרה התורה היה חל חיוב לשלם תמורת ההלוואה.

אלא שיש לנו לדון בדברי רבא דאפשר דמה דס"ל דה' מפקינן הוא מד"ת, דס"ל דמה שאמרה תורה שיחזיר ממ"ע דוחי אחיך הוא שיתן לו מה שחיסרו וס"ס קיבל ה' בתורת ריבית וחסרו ה' גריווא אלא שאפשר שהוא מדרבנן, דלא חייבה התורה אלא ככל חורה בעלמא, וקשה לומר שמד"ת יהא עדיף מגזל או מקח טעות וכו"ב אלא שחכמים חייבוהו להחזיר כל מה שחיסר ע"י הקצ"נה. וגרע מסתם ריבית שלא בקצ"נה, דהכא מעיקרא אמת ליד' הגריווא החמישי ע"י הקצ"נה וע"כ גזרו חכמים שיחזיר. וזוה יהי' דברי רבא בכל מחלוקתו עם אב"י בגמ' כאן, מדרבנן, כגלימא מפקינן מיני' שהוא ודאי מד"ס.

(ב) הראשונים למדו מסוגיין דבר"ק קנה המלוה הריבית אלא שחייב להחזיר דהא גם רבא מודה דבדבר שאינו מסוים חזי מפקינן מיני' אף בריבית קיימת, וע"כ כ' דאם המלוה רוצה יכול ליתן זון וחומש זון תחת ה' גריווא. ומש"כ הרמב"ן והנ"י דאם א' רוצה יתן זון וחומש זון לאו למימרא דתלוי גם בלוה, דודאי אם ירצה המלוה ליתן ה' גריווא לא יוכל הלוה לכופו ליתן מעות. אלא מתפרש אחד דהיינו המלוה. (ועוד אפשר שהוא אחד מן העולם שאם יקרה שמלוה א' ירצה כך הדין עמו). וכן בפוסקים לא נזכר אלא אמלואה.

(ג) גלימא מפקינן מיני'. נ"ר דהוא דוקא בחובע הלוה לקבל הגלימא שאז חייבו חכמים המלוה בדבר מסוים משום חילול השם. אבל באין הלוה חובע הגלימא דוקא, לא כפיהו ליתן גלימא. ולא מיבעיא צבא להחזיר מעצמו אלא אפי' בחובעו הלוה להחזיר הריבית, סגי בחזרת החובי אם לא איכפת למלוה, ולא רק משום שאפשר שבכה"ג אין ח"ש דלא גרע ממכר הלוה למלוה הגלימא אחר שקבלה חורה, אלא שלא נחתו חכמים לכפות כשאין תביעה על הדבר, ש"ר שכן כ' צב"ט.

(ד) אב"י אמר חזי מפקינן מיני'. במל"מ כ' דבנתן מחילה חפץ בריבית בלא פסיקת דמים מודו כו"ע דחייב להחזיר החפץ דוקא "שהרי הלוקח לא קנאו והמוכר לא מכרו". והשעה"מ והא"מ נתקשו בדבריו, דודאי קנה המלוה החפץ, דאין נטילת הריבית כגזל, ומה לי אי פסק אחפץ, או אדמים. וחלקו הם עליו. ובחזו"א גיטין-קידושין סי' ל"ט סק"ב ביאר דברי המל"מ דאין כוונתו שלא קנה המלוה, אלא שאין כאן מכר חוץ נתינת הריבית, וע"כ אף שקנה החפץ מ"מ "מדין עשה דהשבת ריבית נ"ר"ך להחזיר החפץ עצמו שהרי גם הנאה זו שיש לו החפץ שחפץ בו יותר מצדמיו באיסורא ריבית מטי' לידיו", והדברים נריכים ביאור, דאם דין השבת ריבית ככל גזל ומקח טעות הוא הא גם בהם פעמים שגזול החפץ מפני שחפץ דוקא בו, ואף על פי כן אין לנו בחיובי התורה בהשבת אלא חיוב דמים. ואפשר שכוונתו מדרבנן, וכרצא בה' מפקינן מיני'. וזה דבר מחדש ומנ"ל להמל"מ לחדש גזירה, ועוד דלפ"ו מנ"ל דגם אב"י מודה צב"ט. ואפשר שלמד כך בוחי אחיך עמך, ו"ע.

רמז"כ שם בחזו"א להסתפק אם קדשה המלוה בחפץ, נ"ר"ך ביאור, דכ' דאפשר דכיון דחייב להשיב אע"ג דקנה אותו מ"מ אינו שלו לקדש בו את האשה, ולא נחבאר טעמו של דבר זה דודאי אם ימכור החפץ קנה הלוקח, וזוה לא משמע שמתפק, וא"כ הרי אם קדשה קנתה החפץ ולא נכפה אותה כלל להחזירו. ו"ע בספיקו זה. ואפשר שגם אמכר מתפק דדבר שחל עליו ענמו חיוב להשיב אינו חשיב שלו למוכרו. אלא דא"כ למאי קנאו, ואיך יהי' באחרוג צב"ט. ו"ע.

רמז"כ בחזו"א שם דבהתנה אחפץ דוקא לא חיישינן לשומא ואף בהול אינו מחזיר אלא החפץ, נ"ר דהוא דוקא למל"מ אבל לשעה"מ וא"מ אין לנו כלל התנה אחפץ דוקא ולעולם נידון

ורקמ"ל רב ספרא לא רק כללא בעלמא אלא גם ע"כ גדר הוצאה צדיינים דדוקא מה שנתן מכח חיוב אמרה תורה דכיון שנתן על סמך החיוב ואין התורה מכירה בחיוב זה דיינינן ל"י שנטל שלא כדין ויזאה, אבל אם לא נתן באופן שיש בו חיוב אלולא האיסור נדון כנתינת מתנה צפ"ע ואינה יזאה. וקמ"ל גמ' דלא אמר רב ספרא אלא היכא דהחיוב ה' בא מכח הלוואה אבל היכא דאין ההתחייבות מכח תמורת הלוואה אלא כתמורת מכר, או מכח הטענה שלא נשתנה בחפץ כלום כבפקדון אין זה ככל דצדיניהם יזאה וכו', ואינה יזאה, וא"כ לא כוון רב ספרא אלא לריבית מוקדמת ומאחרת שהיא תמורת הלוואה אבל לא בחיוב וע"כ אינה יזאה. וע"י לעיל אות ה' ו' גבי מש"כ אחרונים דריבית מוקדמת וריבית מאחרת קיל מאבק ריבית, והוא, מהאי טעמא.

דינים העולים.

- א. אין בר"ק ירידה לנכסים, אלא כפי' מדין מ"ע, וע"כ קנה הריבית מיד.
- ב. יש להסתפק אם נ"ר"ך תצטו לזה, וכן אם מחזירים לירשי לזה.
- ג. בגולן קבוע שצא מעצמו אין מקבלים וכן במלוה בריבית קבוע וצא מעצמו.
- ד. בגזילה קיימת או חליפי', אף שקנאה בשינוי מקבלין, וכן במפליי, או מבקש לקבל כדי לנ"ח יד"ש בשלימות.
- ה. בריבית מקבלין רק בדבר המסוים ולא בגזילה קיימת, והוא כל דבר שמשממש בו בגלוי כפרה וחורש בה, מטה ומיסב עלי' וכו'.
- ו. אבק ריבית אי תפס לזה מפקינן מיני'.
- ז. אבק ריבית חייב להחזיר דין שמים מלבד בריבית מוקדמת וריבית מאחרת.
- ח. אם בני המלוה גזו האבק ריבית אינה יזאה צדיינים וראוי להחזיר.

סימן ו

האי מאן דמסיק חזי דריביתא בחבר' (ס"ה א')

(א) ס"ה א' אב"י אמר ד' מפקינן מיני' וכו'. מעיקר הדין ודאי אין ללוה ליטול אלא ד' דכשנתן לו ה' שמו ציניהם שיהי' ה' שוין זון אחד ולדיני ממונות אין כאן אלא זון אחד שניתן לריבית. דכיון שנתן לו ה' לזון הרי זון בלבד נתן לו וכמו דאמר רבא גופי' לקמן דבהשכיר לו ח"כ שדמי שכירותה י' תחת י"ב זון דריבית מחשיב כקיצל י"ב בריבית, דדיני השצה וחורה שבממון, הנידונים בסתמא לפי מעות וכשהם מדברים ציניהם שכן וכך פירא יחשבו למעות בסך ידוע הרי דיני ההשצה והחורה נאמרו על סך המעות. וכן ס"ל לאב"י ד' מפקינן מיני'.

דמים. ואף למל"מ הוא דוקא כשהחפץ קיים אבל באין החפץ צעין נותן כמה שהי' שזה שעת נטילתו לריבית.

סימן ז

בענין מרבין על השכר ואין מרבין על המכר (ס"ה א')

א) ס"ה א' מתני' מרבין על השכר. מפרש בגמרא דהא דמותר בשכירות באומר לו אם מעכשיו בפחות כיון דחויב התשלום של דמי השכירות חל לבסוף אם כן משוי הוא דשוי הכי ומה שאומר אם מעכשיו בפחות הרי הוא מוזיל תמורת ההקדמה ולא מייקר תמורת ההמתנה. ומה דנקט משוי הוא דשוי הכא לאו למימרא דאי שיהו צדוק פחות יאסר, דכיון שהחייב צדוק, לעולם נחשב דמי השכירות כמה שקצבו צדוק וכמוזיל מזה אם יקדים. ונקט משוי הוא דשוי הכי לומר שכן נחשב השוי צנייהם ולא הוסיף על הדמים תמורת המתנה. (ועי' ריטב"א. ולמש"כ אחי שפיר.) ודקדו מאכאן בראשונים לסיוע למה שלמדו מהתוספתא דכל חוב יש לאדם מותר לפרעו פחות בזמן מוקדם. וכן במכר לו בהמתנה ובא אחר שמשך, להזיל לו אם יקדים התשלום, שרי. ודקו גם ככל הלוואה כדאיתא בשו"ע קע"ג סעיף ד' ואף שלזה אין ראיה, דבהלוואה מחזי טפי כריבית, דוודאי אם יאמר הלוה הריני מלווה ק' לשנה ע"מ שיפרע לי בהם אחר שנה, מה שאני חייב לך אז ק"כ, אסור. מ"מ כן קים להו לרבותינו דלא שגא ואין לאסור בכה"ג. וגם מה שהביאו ממוכר שטרותיו בפחות שמתירו בירושלמי, אין מזה ראיה גמורה, דהתם יש לנו לומר דעיקר העסק הוא בשם מכירת שטר ושטר ערכו בפחות מחמת נוקיו והזמן ובאופן דמכירה מידית של דבר לית לן בה. אלא דמ"מ דימו לזה והתירו גם בהלוואה וכמש"כ.

וגם ממתני' אינו מוכרת, דמה שמשכיר לו בפחות אפשר שאינו אחר שכבר השכיר צ"צ אלא שמתנה כך לכתחילה וא"כ כן הוא דמי השכירות צול. אלא דעיקר ראייתם מהתוספתא דמכר. וע"כ מתפרש גם בשכירות, אף כשמוזיל אחר שקנה קנין שכירות. (ב) בתנ"י ואין מרבין על המכר. גמ' שם: טרשא וכו'. ביאור הדברים דהנה מדאורייתא אין מקום כלל לאיסור ריבית, כשמוכר ציוקר תמורת המתנה, ואף במפרש דיכול לקבוע דמי המקח אף שירצה וחשיב לעולם כמכר לו צדוק זה וע"כ לית צ"י ר"ק כלל אם לא שנותן לו דבר אחר תמורת ההמתנה וכמו שיתבאר. אלא דחכמים אסרוהו כל היכא שיש לנו לחשוב כמחייב על דמי המקח כשכר המתנה מעותיו.

וע"כ כל שאינו מפרש אם מעכשיו צדוק וכן ואם לגורן צדוק וכן, ואין לדבר שער קצוב צדוק בשעת מכירתו הרי אפשר שיכול בדעתו לחשוב ליטול יותר בגלל ההמתנה ושאם הי' נותן הלוואה מעות מיד הי' קוץ פחות דכיון דאין כאן דבר המוכיח שהמקח ערכו כעת בפחות ממה שמוכר נידון הדבר כמכר כמה שקצב מבלי תלות בהקדמת הסחורה. אבל כשאומר אם מעכשיו צדוק וזו ואם לגורן צ"צ מנה דנוהו חכמים כאילו ע"מ המקח צ"י מנה ויש כאן צ"י מניס מיוחדים לשכר המתנה מעות, ואסרוהו, דמוכח בדבריו שאין הסחורה עצמה שיהי' לו יותר ממה שפוסק במחיר למעכשיו. וזה הנראה ציסוד הנידון בסוגיין דהעיקר לדון תמיד אם יש בפעולת המכירה הוספה על מחיר עכשיו כשכר המתנה מעות או שנדון כאילו זהו מחירו. וכל שאינה נראית הוספה זו דנים לעולם כמוכר תמורת מעות צדוק מסוים ובלא אגר נטר אף כשקביעת הסך היא בגלל המתנה וזה גדר הטרשא המותר ודאי, דלא אסרו חכמים שיהי' לאדם רווח ע"י המתנה אלא באופנים בהם האגר נטר דומה

לר"ק דהלוואה וזה הוי כשנקבע סכום לנתינת מעות מיד ומוסיפים עליו (אמנם מצינו דעה דפליגא ע"ז, עיין לקמן אות ח').

והנה צפרטי המקרים יש אופנים רבים בצדדים להיתר ולאסור, והם הנידונים בגמ'. לדדדי היתר הם, חדא מה שאינו מוכר אם מעכשיו בפחות, ועוד, מה שפוסק עמו שיתן לו כשער שלאחר זמן. וביאור דהיתר זה הוא דכל שהדבר מתייקר לאחר זמן ואז שוב כמה שפוסק עליו יש לדון הדבר כשזה עכשיו הסכום היקר, דהא אם יניחנו אללו יהי' לו הרווח של היוקרה וע"כ שיהי' לו כפר כעת כמה שיכול להרויח בה. וע"כ יש מקום לדנו כמוכר לו עכשיו דמים אלו ולא כמחייב על הערך העכשיו כשכר המתנה מעות. ויתבאר לקמן אות ג'.

ג) ולפי דדדי היתר אלו יש לנו כמה אופנים לקבוע האסור והמותר.

א. אפשר שלא התירו אלא כשיש להחירו מכל הצדדים, דהיינו בתולה בשער של אחר זמן ואינו מוכר סך ידוע אלא אומר כמה שישה בזמן התשלום, ואינו אומר אם מעכשיו בפחות, ואין לדבר עמה שער קצוב צדוק, ואז אין כלל הוספה אלא במחשבתו וגם מתייחס לגמרי לערך שלאחר זמן וכיון שלא הזכיר סכום מסוים ומותר לו ליטול יותר כיון ששזה לו כך שיכול להשהותו צדו. אבל בעלמא, באינו תולה בשער שלאחר זמן אסרו ליטול יותר בשכר המתנה אף אם אינו מפרש ואין שער קבוע.

ב. ואפשר דאף בקוץ סך ידוע מותר אם יש זה הדבר כך בשעת מתן מעות, אבל כצד ראשון שאינו אומר אם מעכשיו בפחות ואין ערכו קצוב עתה צדוק.

ג. ואפשר שבאין ערכו קצוב צדוק מותר בכל גוונא, אף בלא לתלות בשער של אחר זמן ואף באומר אם מעכשיו בפחות. אבל באומר אם מעכשיו בפחות או בערכו קצוב צדוק אסור אף בתולה בשער שלאחר זמן ואף אם אינו קוץ סך ידוע.

ד. ואפשר שבתולה בשער שלאחר זמן מותר אף בערכו קצוב צדוק אם אינו קוץ סך ידוע ואינו אומר אם מעכשיו אלא בקוץ סך ידוע מותר דוקא באינו קצוב צדוק ולא אומר אם מעכשיו בפחות.

ה. ואפשר שבתולה בשער שלאחר זמן מותר אף בערכו קצוב צדוק וקוץ סך מסוים אבל אינו אומר אם מעכשיו בפחות. ובאינו תולה בשער של עכשיו צעין שלא יהי' ערכו קצוב ולא יאמר אם מעכשיו.

ו. ואפשר שבתולה בשער שלאחר זמן מותר אף באומר אם מעכשיו וקוץ סך, דחשיב כדבר בעל שני מחירים, ובאינו תולה צעין שלא יאמר אם מעכשיו ולא יהי' ערכו קצוב.

ז. ואפשר שלעולם מותר אף בקוץ סך ידוע, וערכו צדוק קצוב בפחות אבל אינו אומר אם מעכשיו בפחות.

וכן אפשר צדו צ' או ג' אופנים וחשבנו אלה המתקבלים צדוק. ובפשטות היה נראה דבאין שער קצוב מותר להוסיף במחשבתו כל שאינו מפרש אם מעכשיו, דהא קרקע אינו קצוב ערכו, ונקט במתני' דוקא אם מעכשיו צדוק. ובמעכשיו אסור לעולם אף באומר אם לגורן בכמה שישה לגורן אף בלא סך ידוע, (דצדוק ידוע אפשר ללמוד ממתני' לאסור, דקרקע שיהי' יותר בגורן) וכן כשהדבר ערכו קצוב אסור להוסיף אף באינו מפרש אם מעכשיו בפחות.

אבל כשתולה בשער שלאחר זמן בלא להזכיר סכום למעכשיו יש מקום להחירו אף צדוק שער ערכו קצוב. כן הי' נראה לפרש בפשיטות, וכן הי' נראה לפרש בסוגיין דר"ג אחי להחיר באין שומתו ידוע ואינו אומר אם מעכשיו ור"פ בא להוסיף להחיר כששומתו ידוע ותולה בשער, ואפשר דאף כשמוכר סכום מסוים של השער היקר, ורצ שעת פליג אר"פ בצדוק ולא אר"ג ואף כשאינו מוכר סכום

ראי' להיתר בנידון דידן. אלא שהרמב"ן למד ברש"י דאיידי דבזב קצוב והוקשה לו בסברא אבל דעת תוס' דהוא דוקא באינו קצוב בשוק ופשוט כדפרי'.

ה) ודעת החי' המיוחסים לרשב"א לפרש בר"ג דאיידי בלא ינא השער וע"כ שרי באינו אומר מעכשיו, וכתוס', ור"פ שרי אף בקצוב אם תולה בשער יקר שלאחר זמן, ואפילו בקצוב סכום השער היקר (וזה לא מצוהר בתוס') אבל דוקא באינו אומר אם מעכשיו בפחות (דלא כתוס'). ועוד כ' שם דכיון דהלכתא דלא כר"פ הרי כשיצא השער כעת אסור להוסיף אף כשיעמיד על שער שלאחר זמן אף מבלי לפרש הסכום, וזין יחול זין יתייקר. והציא כן מהירושלמי בעובדא דר' חייא דאתו למזבן מיני' כיתנא ואמר דאינו רוצה למכור כעת אלא בפוריא ורצו ליזבן בכמו שנמכר בפוריא ואמר לו רבי. וכבר כתבנו דלאוסרים וחולקים על ר"פ ודאי אסור אף בלא קצב כיון דאולי בחר לוקח ולא גרע מכל פסיקה שרק ספק אם יתייקר, ורק לר"פ הוא דינן לדון ולחלק.

ובמלשון הרשב"א בסיום דבריו, נראה שהוא מתיר טרשא דבזב שאין לו שער אף צדמים מרובים, ולכאורה זה דלא כמש"כ לעיל אות ד' בסופו. ונראה דינן לחלק בין פירות שלא ינא להם שער עדיין לבין דבר שאין שומתו ידוע כקרקע ופרה וטלית, דבפירות שייך שפיר לומר דאם מוקיר מאד הוי כיותר מהשער דלעולם יש להם שער לגבולים מסוימים, ויודעים ששיצא השער לא ינא ביותר מכך וכן, אבל בפרה וטלית אין הערכת בני אדם על פרה זו קובעת מחירה לגמרי, דאין פרה שיהא לחצרתה ויכול המוכר לתצוה, וזוה הוא דכתב הרשב"א דנהגו להקל. ומ"מ גם בזה נראה שיש לו גבולים.

ו) דעת הר"ם והר"י אלברגלוני שהוצאו ברמב"ן לטראש דר"ג ודר"פ חדא מילתא הוא, ואיידי דבזב שערכו קצוב, ובאומר לו מפרש אם מעכשיו כשער של עכשיו, ובאינו מוכיר סכום השער היקר אלא אומר אם לגורן כשער בזמן הגורן. ולפי זה לא בא ר"פ לחדש דין נוסף אלא היינו הך דר"ג, ואיתמר בש"ס פעמיים דלר"ג הך' רבי' ממתני' ולר"פ הך' ר"ש מסברא והוא גם הסביר סברתו, וע"כ טרחו וכתבו לה. וכיון דלית הלכתא כטראש פפונאי הוא הדין לטראש דר"ג. ומשמע דבזבי הרמב"ן דלשיטה זו מותר בזב שזין שומתו ידוע ובלא אומר אם מעכשיו, וכן בזב ששערו קצוב ותולה בשער שלאחר זמן, מבלי לנקוב סך מסויים, ובאופן זה איתא מפורש ברמב"ן דמותר אף לדיהו, מסברא, ועוד יש לדון להיתר כיון דרק חידוש דר"ג ודר"פ הוא דנידחה וכל מה שיש בו יותר נד להיתר לא נתפרש לן לאיסור לא במתני', ששם אומר אם מעכשיו, ולא בר"ש.

ובדבר קצוב אם לא אמר לו מעכשיו ותולה בשער שלאחר זמן יש לאסור לכאורה לשיטתם, דמעכשיו ודבר קצוב חדא מילתא הוא לשיטתם דהא הך' לר"ג ממתני' ולא חי' דר"ג איידי בלא אמר מעכשיו. וזה פי' לא קץ, אלא פירשו הם דלא קץ היינו דתלה בשער ולא קצב סכומו, ואילו בלא אמר אם מעכשיו יש סברא להמיר יותר, הי' לגמ' לתרץ הכי, אלא מוכח לשיטתם דשער קצוב הוא ממש כאומר אם מעכשיו. (ומש"כ הרמב"ן דאיידי ר"ג באומר מעכשיו כיון שהק' ממתני', כוונתו דהוא הדין למעכשיו, אך היינו הך דשער קצוב), כן נראה ביאור שיטה זו, וכי' הרמב"ן במלחמות שכן גם שיטת הגאונים.

והרי"ף שלא הזכיר דברי ר"ג כלל ורק דברי ר"פ ודחייתם ע"י ר"ש, כתב הרמב"ן במלחמות דמוכח דס"ל כשי' הר"ם, דר"ג ור"פ חדא מילתא הוא ונדחו תרוייהו ולא הותר אלא בזב שזין שומתו ידוע. וכן דעת הראב"ד לפרש בר"ף. ובזב שיש לו שער ותולה בשער שלאחר זמן מבלי לנקוב סך מסויים כבר כתבנו

השער היקר, דכיון דס"ל לרז ששת דניזיל בחר לקוחות שאילו היו מעות צידם ודאי היו לוקחים כשער של עכשיו א"כ אף בתולה בסתם בשער היקר ואינו קולצו יהי' אגר נטר. ולדידי' לא גרע מפסיקה על הפירות באין לו דאסור משום ההתייקרות. ולית הלכתא כפפונאי אלא כר"ג בלחוד. זה הנראה לפר"ר ביושר דברי הגמרא. ומלאנו שיטות רבות בזה בראשונים ז"ל ויצארו בס"ד.

ד) דעת תוס' ס"ה ב' ד"ה והלכתא וכן דעת הג"י והטור, דר"ג שרי דוקא בזב שזין שומתו ידוע ובלא אמר אם מעכשיו, ושרי בלא לתלות בשער, אלא במוקיר במדה כזו שאפשר לדונו כשזה עכשיו כן, ודעת תוס' דר"פ שרי אף באומר אם מעכשיו, ולכ"ש באינו אומר, ושומתו ידוע, כיון דלא אזיל בחר לוקח. והלכה כר"ג אבל לא כר"פ, דהא איתא לקמן לית הלכתא כטראש דפפונאי. ונראה בסברתם דלר"פ דאזיל בחר מוכר הוא אף באומר אם מעכשיו, דכיון שלאחר זמן יתייקר, ומנא המוכר אין כאן שכר המחנה מעות אלא שלא כדאי לו למכור כעת בזול דבר שיתייקר, ולדידי' דמוכר זה ערכה של הסחורה כעת בלי ענין להמתנה, ע"כ אף כאומר אם מעכשיו בפחות אפשר לדון דמה שמוזיל אינו משום שלא יהי' כאן המתנה ליקח עלי' שכר אלא דכיון שאם יהי' לו זוזי מיד יוכל גם הוא לקנות שכרא, א"כ לא איכפת לי' אבל אינו רוצה להפסיד הרווח שיתייקר השכר מאליו. וכיון שגם שער היוקר יש מקום לדונו כערך העכשוי ס"ל לר"פ דמותר. ונראה דהא דל"ר פפא זוזי לא נריכנא לאו למימרא שיהי' מותר דוקא באינו דחוק למעות, אבל במוכר מעכשיו בפחות מנא דחוק למעות אסור להמתין וליקח יותר, דלא מסתבר שהעמידו בגדרים שאינם קבועים וא"כ נחת דבריק לשיעורים אלא הותר הדבר לגמרי באופן זה, להבנת תוס' בר"פ. ור"ש דפליג ס"ל דכל שיש לאחד הנדדים אגר נטר אסור, דגזי לקוחות אין לומר שנדון הדבר כמחירם העכשוי, שודאי אילו הי' להם מעות לא היו קונים כלל בשער זה, ואף שגם המוכר אומר אם מעכשיו בפחות, כבר כ' דהוא מנא שלא כדאי לו להפסיד, אבל בלקוחות, ודאי אין לדבר ערך אצלם יותר מערכו הקצוב בשוק או ממה שהיו נריכים לשלם אם היו נותנים עכשיו, אף בזב שזין שומתו ידועה. ונראה דסברת ר"ש אינה ליזיל בחר לוקח דוקא אלא דכל שלאחד מהנדדים הוא אגר נטר, אסור. וכן מתפרש מאי חזית, ור"פ הוא שמעדיף המוכר. ונראה דאין זה מנא שסגי ליה בזה דלמד מינייהו לא יהי' אגר נטר אלא דכאן שהנידון אם מוסיף אשויו יש לדון במוכר שלפיו נקבעים ערכי הדברים שאין הערך נקרא כמה שמשלמים אלא כמה שתוצעים, וכיון שיש יסוד לתציעתו ליותר חשיב כמחירה, וע"כ ס"ל דניזיל אצתרי'.

ולא נתפרש לן דעת תוס' אם לר"פ מותר דוקא באינו קולצו סכום השער היקר אלא אומר כמו שתי' שיהא שוק או בשוק או דאף בקולצו שרי. ומ"מ לא נ"מ בזה להלכה לתוס', דלתוס' מותר רק באין שער, כר"ג, וביש שער או במעכשיו דאין כל מציאות היתר במייקר.

וכבר ביארנו דלא התייר ר"ג אלא במרבה כמה שיכול להחשב כמחיר העכשוי, אבל במרבה הרבה יותר שעולה על כל מה שהי' אפשר לדונו כשזה כן, ודאי הוי כמוסיף על המחיר האמיתי ואסור. וכן הזכיר הרמב"ן וכן הוצא להלכה בפוסקים, ונראה דמ"מ זה נוסף לן להלכה ע"פ דברי ר"פ דאם אינו קצוב היום ומוסיף באופן זה שודאי עולה על המחיר היום אלא שיהי' שיהא כן לאחר זמן, בשעת התשלום, מותר אף לר"ג דכל שאינו קצוב היום מותר לר"ג אם אינו נראה ממש כאגר נטר, וכנה"ג דלאחר זמן יתייקר הרבה אפשר שמודה ר"ג דגם במוסיף הרבה מותר, ונריך הכרע. ומדברי הרמב"ן שלמד בשיטת רש"י ותוס' בר"ג דהוא כגורן ב"ב מנה בלי לפרש אם מעכשיו, דמתייקרת הקרקע בגורן, נראה קצת

(ב) ודעת הרמב"ם, (וכן איתא בש"מ בשם הרמ"ך), דדוקא בקרקעות החיר ר' נחמן למכור בטרשא, ואף שבלשונו אפשר לפרש דמש"כ מטלטלין וכו' והיו שוין בשוק, הוא דוקא בשערים קטוב, וכן משמע בש"ך, מ"מ דעת ה"ה ושאר פוסקים לפרש דצדצרו דדוקא קרקעות מותר. והזכיר ה"ה דזה כיון דאין אונאה לקרקעות, וביאור הדבר נראה דס"ל לרמב"ם דאף דבר שאין לו שער קטוב בשוק כגון פרה וטלית, מ"מ כיון דחזוין דשייך צ"י אונאה, יש לומר דס"ל שכוונת המוכר להרבות בגלל המתנה אנו משערים שיקבל בכל מקום פחות ונאסר זה כריבית דרבנן. אבל קרקעות שאין בהם גדר אונאה כלל אין לדון בהם כלל ממה שאחר יהיה תוצע עבורם וע"כ לעולם אין הריבוי מיוחד כריבית ותמיד נדונו כמחיר הקרקע. וז"ע לשיטתו במרבה ביותר מחצי ערכה המשוער אי אסור או לא, למ"ד דכזה"ג יש להם אונאה. ונראה שגם זה בכלל דברים שערכם ידוע אם מרבה עד כדי כך, דלרמב"ם ז"ל דכל שיש בו אונאה אסור.

(ג) עוד מצינו ש"י לרמ"ך בש"מ, דטרשא דר"ג שרי אף דצדצו קטוב, והוא משום שחולה בשער שלאחר זמן אלא שהוא שער שיכול להיות זול לגמרי לפעמים, וע"כ, כיון דגם ללוקח יש שמרוית, אף אם ניזיל בתר ידידי' אין זה מיתוזי כאגר נטר ור"פ מחיר אף בשער שמתייקר ודאי.

(ד) נמצא לפי צירור שיטות הראשונים, דינים העולים.

א. בדבר שאין שומתו ידוע או שלא ידע לו שער, ומרבה בגבול שיכול להיחשב כמחירו ואף בלי לתלות בשער שלאחר זמן, רבים המתירים, והם תוס', רש"ג, ה"ג, והטור, וכן משמעות בעל המאור, וכן נראה דעת הרמב"ן, והח"י המיוחסים לרשב"א, והרא"ש, וכן מ' דעת הר"ם והר"י אלברגלוני שהביא הרמב"ן, וכן דעת ר"ת והריטב"א, ולא מלאנו לאסור אלא לרמב"ם ולרמ"ך ולר"ף לפי הבנת הרא"ש, וע"כ כזה"ג ודאי מותר, ונראה דאף במרבה יותר ממה שיכול להחשב כערכו עכשיו, אם לאחר זמן יהיה ערכו כן, מותר, וע"כ יהיה מותר אף בתולה בשער של אחר זמן צ"ן יוקר וצ"ן יזול, וכן מוכח ברמב"ן שפי"ן כן גם דעת רש"י דצדצו שקטוב.

והחומרא שהביא הריטב"א והזכיר צ"ה לז"י, דלא הותר אלא למי שישתכר בסחורה כשיעור מה שהרבה, לא מלאנוה בשאר הראשונים ולא הביאה מרן ה"ב"י בשו"ע וא"כ מותר גם בלאו הכי.

ב. ובשער קטוב או כשומתו ידועה ואינו תולה בשער שלאחר זמן, לא מלאנו מי שיתיר אלא רש"י להבנת הרמב"ן, ודאי אסור.

ג. והיבא שחולה בשער שלאחר זמן, ג"כ נראה לאסור, דהמפרשים כן דעת ר"ג פסקו דלא כותבי, והמפרשים בר"ג כרש"י ממילא ס"ל לאסור בכה, דכך משמע ברמב"ן וברא"ש, וצטור שלא הביא היתר זה וכן בתוס', ורק הריטב"א והרי"ב"ש החירו ואמנם הסכמת ה"ב"י כותביהו, אבל הגר"א הכריע לאיסור כירושלמי, וכן בח"י הגרעק"א. ונראה לאסור לפ"ז אף דצדצו שאינו צמנצ שבסתם יתייקר, דכיון שאסור כלל להוסיף דצדצו שערכו קטוב, לא גרע מכל פוסק על הפירות שאסרו אף בפוסק כשער של עכשיו מצד שמא יתייקר, ולכ"ש בתולה בשער שעלול להתייקר, ואם פסק כן לא יתחייב אלא כשער של עכשיו. ואם יזול ז"ע אם תנאו קיים לפרט זה, דמסתבר דאומדנא דמוכח דע"ד כן לא מוכר שדוקא אם יזול יתקיים תנאו וינחא ל"י ללוקח דצדצו בשער של שעת המכירה. וע"ע לקמן אות י"ז.

ובמזכיר סכום השער היקר מודים כולם, אף הריטב"א והרי"ב"ש והב"י, דאסור.

ש"י הרמב"ן להתיר. ואף שהביא רא"י מהירושלמי לאסור, דעתו דלא מותבין מחוספתא דליתא בש"ס דידן, וקאי בהיתרא, כן מסיק בחידושו, ובמלחמות משמע קצת שמסיק לאיסור. וז"ע מאן מינייהו עיקר. וצ"י ה"ב"י ברמב"ן שאסור אף דצדצו שאינו קטוב כיון שחולק ארש"י ואינו פוסק כר"ג, ולמש"כ אין זה מוכרח. ולפי מה שהבין הרמב"ן ברש"י דר"פ איירי צאינו אומר אם מעכשיו בפחות אסור אף צאינו מזכיר סכום השער שלאחר זמן, וכירושלמי, וכתוס' וכנ"י.

(ז) עוד הביא הרמב"ן במלחמות שיש מפרשים טרשא דר"ג כמו שפירש"י בטרשא דר"פ דאיירי בשער קטוב ובחולה בשער שלאחר זמן בלא הזכרת סכומו אינו אומר אם מעכשיו בפחות ולר"פ שרי אף באומר אם מעכשיו כל שאינו מזכיר סכום השער, ולשיטה זו להלכה איתא לדר"ג, ושרי לעולם כל שאינו אומר אם מעכשיו, וצדצו קטוב בחולה בשער מצלי להזכיר סכומו, וכן פי"ן גם רב האי גאון.

(ח) ודעת בעל המאור שפי"ן בר"ג שהזכיר סכום השער נראה שהוא מפרש דר"פ באומר מעכשיו, ולפי"ז קשה לר"פ ממתיני', דהא איירי במתיני' באומר מעכשיו ובקוץ לגורן צ"ב ואז הרי מתייקרת הקרקע. ואין החיר ר"פ, ואפשר דר"פ לא החיר אם גם אומר אם מעכשיו וגם מזכיר שער דלאחר זמן. ואפשר דקרקע אינה מתייקרת כ"כ לגורן, וז"ע עוד בדעתו.

(ט) ודעת הרא"ש דצדצו הרי"ף שלא הביא טרשא דר"ג, (והוא מפרש בר"ג כרש"י וכתוס' וכנמוק"י), דהרי"ף לא ס"ל לפסוק כר"ג דגריס בגמ' טרשא ידידי ודאי שרי, ולפי"ז מדייק דר"פ עדיף מר"ג וכיון דלית הלכתא בטרשא פפוגאי עאכ"ו דלית הלכתא בטרשא נחמני.

ולפי"ז מצינו ש"י אחת לאסור אף דצדצו שאין שומתו ידוע ואף צאינו אומר אם מעכשיו בפחות, דס"ל דאסרו חכמים לאדם ליטול כלום בשכר המתנה אף דדרך מקח וממכר דאין בו ר"ק ובחשאי דאינו מיינכר כלל, ויכול להכנס דמי המקח עתה.

ומ"מ הרא"ש יחידאה הוא לפרש כן דעת הרי"ף, דהרמב"ן ודעמי' פירשו דעתו שס"ל דר"ג ור"פ היינו הך. וגם הרא"ש גופי' משמע דס"ל לפסוק כר"ג, וכ' שכן פסק גם ר"ת וכשי' התוס' ורש"י והנימוק"י. וכבר דחו תוס' הרא"י מהא דלית הלכתא כפפוגאי אם גורסים דצדצו ר"פ טרשא ידידי ודאי שרי.

(י) והריטב"א הביא פי"ן רב האי גאון דמפרש בר"ג דאיירי בלא אמר אם מעכשיו וצדצו שערכו קטוב ותלה בשער יקר שלאחר זמן מצלי לנקוב סך מסוים, ולר"פ הזכיר סך מסוים ולא אמר אם מעכשיו. והביא גם ש"י ר"ת דהוא כתוס' ודעמי' ופסק דאיתא לתרויהו. דרך טרשא דר"פ ממש הוא דלית הלכתא כותבי, בשער קטוב והזכיר סכום השער שלאחר זמן, אבל בלא הזכיר סך מסוים או דצדצו שאין שומתו ידועה מותר דס"ל דגם לר"ת דמותר כזה"ג לר"ג, וכן כתב צרי"ב"ש בש"מ וכן דעת ה"ב"י, וזה דלא כמש"כ לעיל דמשמעות שאר הראשונים דלר"ת דהוא שיטת תוס' אסור בשער קטוב אף בלא הזכיר השער היקר כירושלמי.

יא) ובש"מ הביא דברי הריטב"א דלא החיר ר"ג למכור אלא לאלו שיכולו להשתכר במקח כדי מה שישלמו עבורו אבל אם ניכר שהקונה מוכרו מיד בפחות אסור דדומה לר"פ שמתייקרת הסחורה, וז"ע בחידוש זה דלא נוכר בפירוש בש"ס, ועוד דמה לי מה שיעשה בו המוכר, ומינח אלו היו מחלקים להצריך שיכול הלווקח להשתכר בו אבל מה שהוא רוצה למוכרו שוב מיד בפחות למה יאסור זה למכור לו ביותר, וז"ע. וצריטב"א בש"מ מצינו שיטה יחידה לפרש דר"פ עדיפא לגמרי מדר"ג, דר"ג מחיר דצדצו שמחירו קטוב אף בלא לתלות בשער שלאחר זמן, דגורסים ודאי, ודאי דלכן לית הלכתא לדידהו אף כר"ג.

ק, אבל אם מוכן הלוקה לשלם מייד הסכום הפחות, הרי יש לדון אם יוכל המוכר לעכב ולבטל המקח. וכן יש לדון היכא שאין הסחורה קיימת שאז אין המוכר יכול לבטל המקח, אם יכול לכופ הלוקה ליתן הסכום הקטן מייד או לא, ואף אם הסחורה קיימת, אלא שהמוכר רוצה בקיום המקח, יש לדון אם יוכל לכופ את הלוקה לתת הסכום הקטן מייד.

והי' נראה לומר דלעולם אין המוכר יכול לכופ הלוקה לתת הסכום הקטן מייד, דלא הותנה במכר שחייב הלוקה לעשות כן, אלא שיוכל המוכר לחזור בו אם לא יקבל מייד.

ובשהלוקח רוצה לשלם מייד, נראה דאם לא גמרו צייניהם אופן המכירה, אלא נשאר ללוקה האפשרות שאם ישלם מייד כל, ואם לאחר זמן בק', וודאי יכול הלוקה לשלם כ' מייד ואין המוכר יכול לחזור בו, אך כשגמרו בשעת המשיכה שיתן ק' בהמתנה, ורק קודם לכן הזכיר המוכר את מעכשיו בפחות, אפשר שיכול המוכר לטעון דלא נכלל זה בעצם המכירה מה שגלה קודם דעתו, ומוכן לקיים המכר דוקא בק', ואח"ל דלא איכפת לן אם אמר "אם מעכשיו" בגמר המכר או לא, דמיחשיב זה כאומדנא דמוכח דגם אדעתא דהכי מכר, הרי יש לדון היכא דשער קצוב הוא, שדינו כאומר מעכשיו ומוכר לו ביותר בהמתנה, אי גס אז שייך לומר דהוי כמוכר למכור לו בשער השוק אם יתן מייד. ומכל מקום הנידון דוקא במכר בשוק בשעה שמוכר גם לאחרים, אבל במכר צביתו או במוכר חפץ יחיד, נראה דאין לומר כן כלל, וצב"ג ודאי יוכל המוכר לעכבו אם רוצה ליתן כ' מייד ולעכב הסחורה. ובח"מ סי' ר"ח פסק דבפוסק על הפירות באיסור יכול הלוקה לחזור בו ולומר איני מוכן לקבל בשער של עכשיו שהוא ציוקר, וכן כ' צטור, והסביר שם דלא ירד על דעת כן, ודייק הסמ"ע ממה שלא הזכיר כן בגוונא דריש דבריו, בטרשא אסורה, דשם אין המוכר יכול לחזור בו כלל כיון שבטלה דעתו אלל כל מוכרים וכו', ודבריו תימה מה שייך הכא בטלה דעתו, וי"ל דכוון לומר כמש"כ, דהוי כאמר בפירוש אם מעכשיו בפחות ונשאר בתנאי זה. ומ"מ הדברים כ"ע עדיין, דאפשר לפרש צטור ובש"ע דנקטו גוונא דחזרת לוקח בפסיקה לדוגמא גרידא והי"ה למוכר בטרשא, אך איברא דלשון הש"ע משמע יותר כדעת הסמ"ע. ואפשר שכתב זה דוקא לאומר את מעכשיו. ומ"מ נראה דבמוכר במקרה צביתו, הדין ודאי דיכול המוכר לחזור בו דודאי אפשר שלא מכר אלא כדי להרויח.

ובבמ"ל"מ כתב מפורש כדברינו, וכן הביא בחי' הגרעק"א בח"מ ס"ט. וכתב שם כמש"כ גם גבי הך דהלוקה יכול לומר איני פורע אלא כ' ולאחר זמן, ואין יכול המוכר לכופו לשלם מייד אלא לבטל המקח, וכיון שכן משמע דעת הרמב"ם וכן דעת המ"מ והלח"מ והגרעק"א, ותשובות פמ"א ח"ב סי' ט', (הוצא ברעק"א), והסמ"ע יחידאה הוא זזה, (אף שממה שהש"ך לא השיג משמע קצת דמודה זזה), וכן לכאורה פשטות הסברא גם לסמ"ע לולא לשון הש"ע, נראים הדברים דיכול המוכר לחזור בו, אם לא שגמרו בשעת משיכה דציד הלוקה לשלם מייד פחות, וכמש"כ.

ית' שם אם מעכשיו וכו', כבר כתבנו דאף באומר סתם אם מעכשיו בפחות ולא קצב כמה, אסור ליקח כמה שאמר שיתן בהמתנה, ונראה לכאורה דפחות עמו פרוטה ממה שאמר שיקח בהמתנה שוב שרי, דאין לקבוע זזה גדר אחר, וכיון שפיחת פרוטה הוי מקח חדש ושרי ככל שאינו אומר מעכשיו.

עוד נראה דכל שעבר שיעור זמן ששוב אינו נחשב לאותו המו"מ יוכל למכור לו ביותר אם אינו יותר משער הקצוב בשוק, דודאי אם אמר לו שיוזיל משער השוק אם יתן מעות מייד, אף שנאסר לו

(טו) ולמה שאמרו דשער קצוב אסור, הביא הב"י בשם תשובות הרשב"א דאם השער משתנה בתכיפות מאד הוי לנידון דידן כאין לו שער. ובח"מ א' סעיף א' הביא בשם הגהות מרדכי דשער שפעמים משתנה ועולה בגלל מקרה, כצ"ח שריס לעיר, ומכר בהמתנה כשער הגבוה מותר, וכבר חלק עליו צב"הג"א דזה אינו מתיר וצ"ח דצדדי המרדכי דשם הי' שכשצאים מתייקרי עוד יותר ממה שקנה, ויכולים לבוא כל רגע ואז מותר. ואם נמכר הדבר בשוק צוול אבל בני אדם שאינם דחוקים למעות מוכרים ציוקר, כ' הרמב"ם דיכול למכור בהמתנה כשער היקר, וכן פסק בשו"ע.

וז' וכל שאמר לו אם מעכשיו בפחות אסור בכל גוונא, ונראה דאין זה דוקא במפרש בכמה יתן לו אם יטלם מייד אלא אף באומר לו אם לגורן בכך וכך ואם מעכשיו אפחות לך אסור ואף זה נחשב כמוסיף על מחירו העכשוי אף שלא קצב כמה מחירו על מעכשיו. ויש לעיין בדבר שערכו קצוב בשוק אם יכול לומר לו אם תתן לי המעות מייד אפחות לך ממחירו, ולכאורה י"ל דכיון שלא מצינו חילוק זה בש"ס הרי כל שאומר לו אם מעכשיו בפחות הוי כמוסיף על מחירו דלא נאמר דין שער קצוב אלא לעשותו כאומר את מעכשיו. ואף באומר לו סתם אפחות לך ואינו מפרש בכמה, ג"כ אפשר שאסור, ואפשר דצב"הג"א שאומר אפחות לך משער שבשוק ואינו מפרש בכמה, מותר ליקח בשער שבשוק בהמתנה, וי"ע.

יז) בתנאי' ואין מרצין על המכר. יש לבאר דין איסור זה היכא שעבר עליו, דלכתחילה כל שאמר לו אם מעכשיו שוב נאסר לו למוכרו ביותר בהמתנה ויכול למכור בהמתנה רק בכמה שאמר על אם מעכשיו, ואם כבר התנו כן ומשך הלוקה, הי' נראה שהוא ככל אצק ריבית דנאסר על המוכר ליטול יותר מהסכום שהזכיר את מעכשיו, אבל אם לא אמר לו בכמה בפחות אלא סתם דבריו, שכתבנו לעיל אות ט"ז דגם זה אסור, יש לעיין אם יאסר עליו ליטול כמה שלקח, שאפשר שאין מקום לומר שיקח רק כמה שחשב דעתו ליטול אם יקבל המעות מייד, ואפילו אם נאמר כן יש לדון מה הדין היכא דלא חשב כלל דעתו על סכום מסוים אם יתן מעכשיו. ונראה דכיון שאסרוהו חכמים, יאמד דעתו כמה הי' נוטל וכשעור זה יטול, ואין זה דחוק, דהא אצק ריבית לא כאיסור ממון גמור הוא שנצטרך בו לגדרים מוגבלים בסכום, אלא הוא איסור דרבנן, וע"כ כדי לקיים דינא דחכמים ישער דעתו, ולא יטול יותר. ואם נטל הוי ככל א"ר דאינה יוצאה צדיינים.

אך יש לעיין בטוען המוכר שאינו רוצה כלל למכור בפחות אם לא יתן לו הלוקה מעות מייד, אם צידו לבטל המקח או לא. ונראה דכיון שבשעת משיכה הי' בתנאי המכר ליתן לו בק', אף שאסור הוא, קיים התנאי לבטל המקח, דהא אין צורך זזה כלל בגדרי תנאים דאין הסכום כתנאי גרידא אלא הוא מגוף קיום המקח, וע"כ אם יטען המוכר שאינו רוצה לקיים המקח נראה שהרשות צידו אף בהפרש כל שהוא במעות, ואין צורך זזה לשמות, דכיון שהתנה מפורש למוכרו בק' בהמתנה אין לכופו למכרו בפחות, וכן נראה דעת הרמב"ם שבי' אסור ואינו נותן לו אלא תשעים או מחזור מידו סחורתו אם היתה קיימת, ואין לומר דהמקח בטל לגמרי, וצ"ח למושך שנית כיון שקצב סכום באופן אסור ודמי המקח הם מגוף קיום המכר, הוי ציטול מקח לגמרי, זה אינו, דכל אצק ריבית שאסרו חכמים לא נתנו לו תוקף איסור ר"ק להפקיע החיוב ואם יעבור ויטול כן וודאי לא נוציא ממנו, וככל אצק ריבית, וע"כ ודאי המקח קיים צב"הג"א, וכן בכל מכירות שיש בהם איסור ריבית לא הופקעה ע"ס המכירה אלא נאסר עליו למלא תנאי התשלום, ונצטוה הנוטל את הא"ר למחלה לחייב אך צידו לבטל המקח אם אינו רוצה למחול. וכל זה נראה לומר כשהלוקה אינו מוכן לשלם מייד אלא לאחר זמן, דאז יכול המוכר לטעון דלא הסכים להמתין אלא תמורת

- א. שמקנה לו השדה מעכשיו בקנין גמור אם ירצה למוכרה, ודמי השדה הם מעות ההלוואה, אלא שאם לא ימכור הרי כאן הלוואה רגילה.
- ב. שאינו מקנה לו השדה מעכשיו אלא לכשירצה למוכר ימכור לו אז בדמים הללו, והקנין במעות ההלוואה, והיו כקונה שדה בכסף לקנותה לאחר ל'.
- ג. אפשר שמתנה שאם ירצה למוכר השדה תהא מוחלטת למלוה לפרעון ההלוואה.
- ד. אפשר שמתנה שיש כאן הלוואה גמורה מכל מקום אלא שאם ירצה למוכר את השדה הרי מתחייב להחזיל גם בשכר מעותיו.

והנה לכאורה אם מקנה לו מעכשיו אין צוה מקום לריבית, כיון שאם ירצה למוכר הרי לא היה כאן המתנה כלל, וכן דעת תוס' ד"ה לא, וכן דעת הרא"ש והגהות המרדכי. אמנם הראב"ד בהשגותיו כתב מפורש דאיידי באומר מעכשיו ומ"מ אסור כיון דלא פסיקא זכינא. ולכאוף משמעות דבריו אינה שהתנה שהחולה היא דבר בפ"ע ולריבית, אלא כפשטות הלשון שאם ימכור אין כאן הלוואה אלא מכר, ומ"מ אסור משום דמיחזי כריבית, ומיהו לכאוף אין צוה כלל ר"ק אף אם כל זד אחד כריבית ר"ק הוא, מ"מ הכא דמכר הוא אינו אלא א"ר, וכן אימתא בהגהות אשר"י.

ובמרכיב באופן זה הרי אם מנא למוכר לאחר ציור יוכל למוכר לו וקנה בתרא, וכדאיפסיק בע"ז ע"כ א' אף אם ימכור לאחר באותם דמים שפסק לראשון קנה הראשון, ומ"מ כתב הרמב"ן דאסור בכה"ג, דאף שמכר לאחר ג"כ באותם דמים מ"מ כיון שהתנה כן עם המלוה מיחזי כריבית. ולפ"ז מוכח דהרמב"ן, וכן הנמוקי שהציאו, סבירא להו כראב"ד דאיידי הכא במעכשיו, דהא כתבו דקנה קמא ומ"מ אסור, ואי לא אמר מעכשיו לא קנה המלוה כשמכר לאחר.

ולקמן אות ג' יצואר הא דמשמע ב"י דיש צוה ריבית קלוזא. (ב) ולישנא דגמ' לא משמע שהתנה שיפרע צוה, ולא משום הכי אסור. ועדיין יש לדון במתנה שיפרע פירות, אם שם מכר הוא לו או שם הלוואה. וכן לא משמע שמתנה שהמכירה היא הריבית וההלוואה קיימת מכל מקום, דאין זה סתמא דתנאי שאמר.

ודעת התוס' והרא"ש והגהות המרדכי שכ' לעיל, דאיידי באינו אומר מעכשיו, הרי אף שמכל מקום מעות ההלוואה יהיו לדמי המקת, אם ימכור מכל מקום אסרוהו חכמים שכיון שמוכר להחזיל לו אם ירצה למוכר, שאם לא יהי' לו מעות יוכרח למוכר, הו' כמוזיל למלוה תמורת הקדמת דמי המקת ועוד שיעקר המעות הלוואה הם, ורק אפשר שיהי' מכר ואסרו בכה"ג.

וביארו תוס' דאף דמתני' דהלווהו על שדהו שרי, התם יכול למוכר לאחר בשוי', ולא חשיב כמוזיל תמורת ההלוואה, שהרי אינו מוכר להחזיל וחשיב כמוכר בזול בעלמא, ולא עבור ההלוואה.

והנה נריך לומר דאין כוונת תוס' שחייב למוכר לו בפחות אם יכול למוכר לאחר ביותר, דהא אפי' במעכשיו לא קנה קמא אם מנא למוכר ביותר, אלא כוונתם שע"פ תנאו לא יכול למוכר לאחר והי' התנאי כמתנה לריבית.

אמנם דעת הגהות המרדכי דאינו אסור אלא במפרש שאף אם יאנסוהו וזי' ויוכל למוכר ביותר לא ימכור אלא לו ובפחות, דאז במעכשיו קנה קמא אף אם מכר לאחר ביותר.

ויש לעיין במתנה בפ"י שיכול למוכר לאחר ביותר, אצל אם לא, לא ימכור לאחר בפחות אלא לו. ולהגהות המרדכי ודאי שרי, אצל לדעת תוס' נריך הכרע, דפשטות דבריהם דתלוי העיקר שאינו

ע"י זה למכור כשער השוק בהמתנה, ודאי כל שהוא מו"מ חדש צינייה מותר למכור כשער השוק, דאטו לעולם יאסר לו למכור סחורתו כשער השוק בהמתנה, וכיון שכן כל שהוא מו"מ אחר מותר למכור לו בכמה שרואה אם אינו מפרש בשעת מעשה דאם מעכשיו בפחות.

ואם אמר לו מעכשיו בך, ואם בהמתנה בך, ואח"כ חזר צו ואומר אף אם מעכשיו הריני מוכר בשיעור שאמרתי קודם להמתנה, נראה דמותר. אצל אם עושים כן להערמה, כיון שמוכרו שאסור, נראה דאין בך כלום בשעת אותו מו"מ גופא.

דינים העולים.

א. באומר לו אם מעכשיו בפחות, אסור להוסיף בגלל המתנה בשעת אותו מו"מ, אף אם לא פירש בכמה בפחות. ובמפחית פרטתה שוב מותר.

ב. באומר הפחות לך משער שבשוק אם תתן מעכשיו, ואינו מפרש בכמה, צ"ע אם מותר למכור כשער שבשוק בהמתנה.

ג. בדבר שערך קצוב בשוק, אסור להוסיף כלל על ערכו שבשוק כשמוכר בהמתנה, אלא"כ אומר שבדעתו למכור באותו סכום אף אם יתן מיד ואין הדבר מצי' כ"כ בשוק, שאז אין זה נראה כמערים, אפשר שמוכר, וצ"ע.

ד. ואף באומר שיתן כשער של אחר זמן אסור, אף באינו מזכיר סכום השער.

ה. בעבר ומכר, יכול המוכר לומר שאינו מוכר אלא אם יקבל הסכום הגבוה, אם הסחורה קיימת, ויבטל המקת, אם לא שגמרו בשעת משיכה שהצריכה ציד לוקח ליתן מיד בפחות, והלוקח אינו חייב ליתן בפחות מיד, ויכול לומר שאינו מוכן אלא לתת הסכום הקטן לאחר זמן, ואם אין המוכר מסכים, יחזור צו.

ו. שער קצוב הוא דוקא באינו משתנה לעמים תכופות, ודוקא שער שהוא לכולם, אצל אם כשהלוקח מחזר אחר הסחורה משלם יותר אף אם יתן מיד מותר ליקח כן בהמתנה.

ז. בהל'קו הרמ"א והגר"א ששער קצוב משתנה מחמת מקרה, כציאת שריס לעיר, אם מותר ליקח ביותר בהמתנה כמו שלוקחים השריס, הרמ"א מתיר והגר"א אוסר.

ח. בדבר שאין שומתו ידוע או צפירות שלא יא' להם השער מותר למכור בהמתנה ביותר, באינו מפרש אם מעכשיו בפחות. אם לא שמרבה יותר ממה שאפשר שיהי' השער היקר לאחר זמן, או יותר ממה שיכול להחשב כמחירו.

ט. הא דמותר בדבר שאינו קצוב, אינו מותר אלא למי שיכול להשתכר בסחורה אצל מי שלוקחה ע"ד למכרה מיד בפחות ממה שקנאה בהמתנה אסור, שכן כתב הריטב"א, וכן הסכים הב"י בצדק הבית, (ומה שלא הביא בשו"ע, כיון שנדפס קודם שכתב צדק הבית), וכן הסכים בשו"ת חת"ס יו"ד סי' קל"ז שאין צו כח לחלוק על הריטב"א, ועיי"ש שהביא עוד פרטי דינים.

סימן ח

בענין משכן לו בית (ס"ה ב')

א) ס"ה ב' משכן לו בית משכן לו שדה ואמר לו לכשתרצה למוכרם לא תמכרם אלא לי, תנאי זה אפשר בכמה אופנים.

ועומד אדמים שקצץ לו, דאף דאסור למכור לו מ"מ מדאורייתא שרי, וז"ע. ובמעכשיו נראה דאין לאסור כלל, אחר דהתוס' והרא"ש והגהמ"ר כתבו מפורש דשרי ולא מצינו לאחרונים שאסרוהו בפירוש.

סימן ז

בענין מכר לו בית (ס"ה ב')

א) ס"ה ב' מכר לו בית מכר לו שדה וא"ל לכשיהיו לי מעות החזירם לי כו'. אפשר דכל דינא דזרייתא זו, מדאורייתא הוא, וכשאומר לו בלשון זה מתפרשים דבריו דכשיהיו מעות יבטל מקח מעיקרו. וע"כ לוקח אסור באכילת פירות וכלעיל פעמים שהלוקח אסור והמוכר מותר, ובלבי מייחית קנה מעכשיו ולא נתן לו מקצת מעות. והא דיתפרשו דבריו כן אפשר בשני פנים, אפשר שלשונו מכרעת כוונה זו, דכן מתפרש לעולם החזירם לי שהוא ביטול מקח מעיקרא, ואפשר דבלשונו גופא אין הכרע, אלא אין בלשון יותר מהצעת הרצון שיקבל מעות והלה יאכל פירות ולכשיהיו מעות יקבל השדה וישארו הפירות ללוקח. ומכל מקום מפרשין לי בגדר ביטול מקח מעיקרא כיון שכוונה זו מונעת שיעקר רצונו במעות לומן.

ואפשר עוד דזרייתא מדרבנן קאמרי, דאמנסי מדאורייתא מתפרש כמתנה שימכרם לו לכשיהיו לו מעות, או שכן הוא פי' לשון כזה, או שאין הלשון מכרעת ויש לפרש כוונתו כן דלחזוקי דרשיעי לא מחזקינן, ומכל מקום גזרו חכמים דמיחזי כריבית.

והנה אם הוא גזירת חכמים, אפשר דעיקר הגזירה מלד לשון החזירם לי, וע"כ הוא מיחזי, אבל אם יאמר תמכרם לי, שפיר דמי ולא גזרו בזה. ואפשר דהוא דוקא באינו קובע זמן מסוים להחלטת המכר, דכיון דלעולם יכול לפדות מחזי כביטול מקח מעיקרא, ואז יש מקום לפרש דהחזירם לאו דוקא וה"ה לתמכרם.

[ואפשר דצמתנה לכשיהיו אף אם אין תנאי חל מדאורייתא מלד חסרון בלשון התנאי, אסרוהו חכמים להחזיר לאחר זמן מבלי ניכוי פירות. ופשטות אין לומר כן, אם עיקר זרייתא מדאורייתא קאמרי.]

ב) סיפא דא"ל מדעת'. לשון מדעת' אפשר בשני פנים אפשר שהוא קיצור לדא"ל שמדעתיה יחזיר, ואפשר דהוא דא"ל מעצמו שיחזיר. והנה אם נפרשו דא"ל שמרצונו יחזיר, הרי פשטות דברי רבא לאפוקי מס"ד דמקשן דסיפא הוא שאמר לוקח שיחזיר, והוקשה לו מאי שנא מאן אמר. ומירץ לו רבא דהעיקר שהלוקח תלה ברצונו, ובכה"ג לעולם מותר, ולוקח ל"ד אלא דסתמא מוכר יגיד בלשון מכרית ולוקח כשיאמר בעצמו יתלה ברצונו. ובכה"ג נראה דאף דאם יתנה לוקח שאם ירצה יבטל מעיקרו ודאי אסור, (שלא לר"י), מ"מ פשטות תנאו ודאי הוא למכירה חדשה. ולפי' זה הרי ס"ד דרב אשי שהקשה לאמימר היא כמו שפירשנו, ואמימר א"ל דכוונת רבא דכל שהתנה לוקח הוא כאומר מרצונו, ואפשר שהוא משום שכן מתפרשת כוונתו ויודע זאת המוכר וע"מ כן מכר, ואפשר שאף אם הלוקח מכיון לתנאי ממש הרי המוכר אינו מקבל הדברים אלא כפטומי, ולשון פטומי בעצמו משמע דגם בכוונת לוקח כן הוא. ואפשר שזהו בכל זמן המו"מ בנייהם, אך היותר נראה דהוא דוקא אחר שכבר גמרו דעתם מתחילה בלא תנאי, ולפי' יש לעיין בעובדא דגיטא אם כוונת החידוש הוא דכיון דאמירתה היא מרצונה, (ואפשר שהוא שתסכים להתקדש לו), וע"כ אמנסי יהיב אדעתה דידיה ומ"מ

יכול למוכרה בשוי'. אבל להרמב"ן והנ"י נראה דאף בכה"ג אסור שכן משמעות לשונם דע"מ שזה שלמכור בפחות זרין למכור דוקא לו אסור, שכן הוא פי' סוף דברי הרמב"ן. שו"ר שמדברי הרמב"ן אין ראיה, דעיקר כוונתו בסוף דבריו לחדש שאף במוכרה לאחר צדמים הללו אסור למכרה לזה, ותו אין לנו ללמוד מכאן לנידון דידן. ולכאורה אילו הי' אסור גם בכה"ג, הי' לי' לש"ס לנקוט לכשתרצה למוכרם צדמים הללו לא תמכרם אלא לי, ואפשר דבכה"ג יותר שכיח, וז"ע למעשה.

ג) ובריטב"א צ"מ כתב דהוי ריבית קלוזה ממש, וכתב מפורש דאף שיכול לחזור בו מ"מ כיון שתנאו הוא שלא ימכור אלא לו ובפחות הרי כל שיקיים תנאו זה ריבית קלוזה הוא. והדברים נריכים ביאור דאם קאי במעכשיו אין בו מקום לר"ק דהא מכר מיד הוא, ואם לא קאי במעכשיו ג"כ קשה דמעות מקח הם אם ימכור ובמוכר לו בפחות בהמתנה אין בו ריבית דאורייתא כלל דחשיב כהחזיר לו בעלמא, וכמו דאין מרצין על המכר אינו אלא מדרבנן וכן גבי ר"ג בקיראה דאף מדרבנן שרי אם אינו מסיים החפץ ואומר שיחול לאחר זמן. ומ"מ בנידון דידן לא יהי' אלא א"ר, וקשו לפ"ו טובא דברי הריטב"א, וכן קשה מה שהביא הב"י הצעה"ת שכתב שהוא א"ר והק' עליו דהא צ"א בריבית ר"ק הוא לתוס' לעיל ס"ג א', וכן הב"ח והש"ך כתבו כן דאי לאו משום צ"א בריבית הוי ר"ק. ואמנסי בריטב"א אפשר ליישב שכיון שהמעות נתנו להלוואה הרי כשמוכר לו לאחר זמן בפחות מחשיב כעושה לו טובה גדדית עבור המתנת מעותיו, וכמו שאכילת פירות במקדים דמי המקח ר"ק הוא, אבל אם אמר מעכשיו, וכן הוא לפי הב"י שהביא הרמב"ן והנ"י, וכן בשו"ע ובצ"ח ובש"ך שלא הזכירו חילוק בין מעכשיו ללא מעכשיו, הרי קשה אמאי הוי ר"ק, ולשון הראב"ד מפורש דמיחזי בעלמא הוא. ואפשר דצמתנה שאם ימכרנה לא ימכרנה אלא לו ובפחות, והרי אפשר שלא ימכרנה בכה"ג אף שכוונתו שדמי ההלוואה הם למקח, אם יהי' מכר מ"מ נחשב זה כמוכר לו עבור הלוואה וכאילו התנה שההלוואה קיימת מ"מ, וימכור לו בזול כריבית. וכן גם משמעות לשון הריטב"א צ"מ שהמכירה נתינה גדדית היא עבור הלוואה ולא שבטלה כאן ההלוואה לגמרי, ועדיין זרין להתיישב בזה, ובלא אומר מעכשיו אפשר לפרשו כן בנות. ועי' לקמן אות ה'.

ד) בב"י כתב דדברי המ"מ משמע דאף באינו פותח אסור כל שקולב לו דמים דמיחזי כריבית, וז"ע בטעמו, ואפשר דכיון שאפשר שיחייקר בשעת המכירה, אם לא אמר מעכשיו, ע"כ מיחזי הא דקולב למכור דוקא לו צדמים אלו כמיטיב תמורת ההלוואה, ובכה"ג נראה דודאי הוי א"ר ולא ר"ק, ובאמר שמכור מעכשיו והדמים שקצץ הם בשוי', קשה מאד בטעם האיכור, והב"י וכן הש"ך שהסכימו להחמיר הא קאי גם במעכשיו, וז"ע.

ה) שו"ר שאפשר שהב"י והצ"ח והש"ך מפרשים כתוס' והרא"ש, דדבריהם מפורשים, והי' להם להזכירם אם חלקו עליהם, וכיון דברמב"ן לא מפורש דאיירי במעכשיו וכן בנימוק', לא חש הב"י לזה, ומש"כ אדברי הגהמ"ר בלשון אבל, הוא אמש"כ דאיירי בפירש שאף אם יאנסוהו זחי, אבל אמש"כ דדוקא בלא אמר מעכשיו, מסכים עמו, ואם הי' סובר דאינו כן הי' לו לומר במפורש. וקנה קמא דכתב לאו דוקא, אלא כוונתו שמחוייב למכור למלוה, ולדברי הראב"ד לא חש דהא לא הזכירם כלל, ואין זה מדרכו. וגם המ"מ אפשר דמפרש ברמב"ן שלא כראב"ד אלא כתוס', ובה מבואר משמעות דבריו דכל שקולב דמים אסור.

ו) לפ"ז יהי' אסור דוקא בלא אמר מעכשיו, והי' בזה ר"ק לכו"ע, להצנת הב"י והצ"ח והש"ך, (אם צ"א הוי ר"ק), אם לא בגוונא דקולב דמים כשויא, שחש לזה הש"ך להחמיר שאז הוי א"ר. ונראה לכאורה דאם קצץ לו דמים בפחות משוי' ולאחר זמן התייקר

אמנם לפי ר"ח ודעמי' ק"ק מאי קמקשו בסוגיין מאי שגא רישא ומאי שגא סיפא, דהא ודאי שגא, דבסיפא הוא אחר המקח, ואפשר דבקושיין לא צריח לן כן וס"ל דאף בזמן המקח נאמר דין הסיפא, ורצא מפיק מפי' זה, ואמר דדוקא משום שחלה דעתו, וקצבר זזה רב אשי ללא שגא אחר המקח וקודם המקח, ותלוי רק בחלה ברצונו, וע"כ גם אחר המקח מתחייבים דבדור כשאינו אומר אם ארצה, וס"ל אמומר דהעיקר תלוי ממי התנו. ובס"ד דרב אשי שיתחייב אחר המקח בלא קנין, נמק' הראשונים שהציאו פי' זה, דמה"ט לומר שחל בזה חיוב, ואפשר דס"ל לר"ח דכיון דהא דבעינן קנין להתחייב הוא לגמירות דעת הרי כל שנעשה התחייבות שדרך בני אדם להתחייב בה ונעשית סמוך למכר יש בה גמ"ד, וע"כ ס"ד דרב אשי דיהני, ועדיין ז"ע בספרא בזה.

ובעובדא דגיטא ז"ע איך יפרשו, ובש"מ צמה שהציא דברי ר"ח, משמע קצת דהנידון שם אי חייבה ענמה להתקדש לו, והדבר תימה, ואולי קמ"ל דלא נימא דנותן הבעל הגט אדעתא דהכי שלא תרצה להתקדש לו יותר, וגם זה תימה וז"ע.

(ו) **בדברי הרמב"ם** צפ"ו מהל' מלוה ולוה הל"ה, ופי"א ממכירה הלכה א', פי' הבי' והגר"א דשיטתו כדעת ר"ח, ומש"כ התנאי קיים כוונתו שעשו קנין על זה. ובש"מ צמלוה ולוה שכתב שאפשר בשני פנים, אין כוונתו שברמב"ם אפשר לפרש כרשב"א, דודאי דברי הרמב"ם מתפרשים שאמר הלוקח אחר גמר המקח, שכן מוכח מדבריו בהל' מכירה, אלא שכתב תרי גווני לפרש בסוגיין.

וצי' צכ"מ בהל' מכירה שם, שצתחילה כתב לפרש דברי הרמב"ם באופן אחר, דאיידי בהתנה בזמן המקח והתנאי קיים ומ"מ מותר שאינו כאוכל פירות להתנתה, אמנם פי' זה קשה לפרש בהמשך סוגיין, דלפ"ו מאי קמייטי רב אשי מצרייתא לאמימר והא צברייתא התנאי קיים זין צרישא וזין צסיפא. וז"ל דהבי' לא כתב אלא בגדר אפשר לולא מה שקשה מהמשך הענין, וכן מוכח בלשון דבהמשך דבריו פי' כמש"כ לעיל, והסביר בזה דברי הגמ' ולא כתב בלשון ועוד יש לפרש. ומן התימה על הסמ"ע סי' ר"ז ס"ק י"ג והתחייבות שם שהציאו פי' זה דהכ"מ וכתבוהו כאפשרי ממש, ואיך יבואר לדצריהם מו"מ דאמימר ורב אשי.

(ז) **בנוב"י** מהדו"ת סי' ע"ה כתב ללולא דקמספתי הי' אומר דבלשון לכשיהיו לי מעות ממכרם לי מותר לגמרי, וז"ע מאי קמספתי, ומה"ט לן לאוסרו, ואפשר שכוונתו להסתפק דגם בלשון זה מתפרש כציטול מעיקרא כיון שכוונתו להלוואת מעות, וכן כתב בס' שארית יעקב ושם פשוט לו לאיסור, (וראיינו ממשכתא אינה מוכרחת), ובאומר מפורש שמתנה ע"מ ששה"י אז מכירה חדשה לגמרי אינו חושש כלל להחירו, וז"ע. ועיין לקמן סי' י"א.

שו"ר שצנתיבות כתב מפורש דבאומר תמכרם מותר, וכן כתב במת"א, וכן עיקר, דגם הנוב"י מצדד להחיר וקשה לאסרו מסבירא כיון שלא נתפרש לן בש"ס ואדרבה היה לומר לשון תמכרם שהוא ודאי מחודש, וע"כ מותר בכה"ג.

אמנם צנתיבות שם כתב דאף בלשון תחזירם אם אומר ע"מ ג"כ משמע כמכירה חדשה שכל ע"מ הוא ענין צפ"ע מעטם המכר, (ואין זה מוכרח דגם כן תולה ע"מ המכירה בצאפרות בטולה וע"י כך מצטיח הבעול שודאי אם יציא מעות והלה לא ירצה להחזיר בטל מקח מעיקרו כיון שלא קיים התנאי, ולזה מתפרש לשון ע"מ) ובראשונים לא משמע כן ויש לאסור, וע"י לקמן סוף אות ח'.

(ח) **בב"י** הביא תלמידי הרשב"א שכתבו דאף בסוף המקח לא הוו פטומי מילי אם יאמר המוכר על מנת כן אני מוכר לך שאם טרפו לה מינך מגבינה לך וכו', שכיון שאמר לשון תנאי אין כוונת המוכר לנחום בעלמא, וסומך עליו הלוקח, והנה פטומי מילי

אינו תנאי, וכן פשוט הגמ', ואפשר דקמ"ל דציטול לעולם אינו מתחשב בדברי', ובתוס' משמע דצתחילת הגירושין אדעתא דידה קיהיב, וצנימוקי יוסף הסתפק בזה.

ובל זה פשוט אי נימא דברייתא מדאורייתא קאמר אכל אי איירי צתנאי שמשמעותו שימכור בחזרה מכירה חדשה, ז"ל דכל שאין התנאי מחייב לא גזרו בו חכמים דכיון שתלוי ברצון לוקח אם יחזיר לא מיחוי כל כך כהלוואה. אמנם זה הוא אם נפרש דמדעתיה הוא מרצונו, אכל אם מדעתיה היינו לאחר גמר המקח אפשר שמתפרש שאף אם קנה מידו שיחזיר לו כיון שהוא אחר המקח והלוקח התנדב לקנין זה לא אסרו. וכן הי' נראה הדין אף אם הפירוש צמדעמי' הוא מרצונו דכיון דהלוקח מעצמו התחייב אחר המקח היו כאילו התנה בשעת המקח ותלה ברצונו.

(ג) **דעת רש"י** ותוס', דמדעתיה הוא מרצונו, ודעת תוס' דהוא דוקא אחר שכבר דובר על מקח בלא תנאי, ולא נתפרש בתוס' מהו הקובע מתי נחשב כגומר המקח ומתי לא. וסתמו דצריהם דתלוי אם כבר עמדו על סוף לקנות שלא בצחריות. ולשי' תוס' אפשר לסייעי מלשגא דגמ' צעובדא דמכר שלא בצחריות דאמרו דזין והוא עניב, דמשמע שכבר היה חלק ממנו"מ דמקח. וכדעת התוס' כן גם דעת הראש"ד והרשב"א (בנמוקי') והנמוקי' והרא"ש, וכן דעת הריטב"א. אמנם צרא"ש וצנמוקי' איתא דהוא צגונא שהתחילו צמקח ולא גמרוהו כגון שנתן מעות ולא נתן שטר. ונראה דהוא לאו דוקא, אלא כל שהי' כבר ציניהם הסכמה למקח בלא תנאי ואינם צאים עכשיו לפתוח צמו"מ חדש אלא לגמור אז היו כא"ל מדעתיה, שו"ר שכן דעת הט"ז חו"מ ריש סי' ר"ז.

(ד) **ברא"ש**, וצריטב"א צשם הראש"ד כתבו דמדעמי' להו"א דרב אשי אינו שאמר לו אם ארצה אחזיר, כמש"פ רש"י, שזה פשיטא שאינו תנאי, אלא אף באומר לו עכשיו אני רוצה להחזיר ואם תהיה לי אותה הדעת לאחר זמן אחזיר לך, אכל אוכל לחזור צי, ומחדשת הצרייתא דגם זה אינו תנאי, וז"ע בחילוק לדינא זין שני הלשונות, ואפשר דהלשון שכתבו הראש"ד והרא"ש משמעותו דאם יעמוד ברצונו יבטל מקח מעיקרו וקמ"ל שאין לזה גדר תנאי, וז"ע אמאי, ואפשר דאם מוכר יאמר כן יהיה ככל תנאי, ואפשר שאין בזה כלל חילוק לדינא בלשון אלא שכן דומה יותר לתנאי, וז"ע.

(ה) **הרשב"א**, הוצא בש"מ, וכן הריטב"א, הביאו פי' ראשונים דכל שאמרו קודם גמר המקח, אפי' אי מאן דלא צעי לאתנויי הוא דקא מתני, תנאו קיים, אכל סיפא דצרייתא וכן עובדא דמכר קרקע שלא בצחריות, לאחר גמר המקח הוא דאיידי (וכמו שמשמע לשון דזין ליה, תזייה וכו', שפשוט שראה כן אחר המקח). ולפ"ו ס"ד דרב אשי הי' שאף שבסיפא דצרייתא אמר הלוקח אחר גמר המקח, מ"מ דוקא באומר שמרצונו יחזיר הוא דמותר אכל אם לא היה אומר שתלוי ברצונו אלא שיחזיר בודאי, הרי היה מחייב להחזיר דבדורו זה והיה אסור מדרבנן משום מיחוי, (וכמש"כ לעיל אות א' שאפשר לפרש צמדרבנן), וא"ל אמומר דלאו דוקא באמר ליה שתלוי דעתו אלא כל שאמר אחר גמר המקח אין בו חיוב, אכל קודם גמר המקח לא איכפת לן מי שאמר.

ולכאורה לפ"ו הרי צקנו מידו שיחזיר אסור מדרבנן, אלא שצהגרי"א הביא דברי הר"ח, והם מתפרשים כשיטה זו, והוא כתב דאף צקנו מידו מותר וכן מפורש בש"מ. וצריך לומר דלמסקנא דנעשה כמאן דא"ל מדעמי' איתמר, הרי מתפרשת הסיפא לעולם אחר המקח מותר ואף צעשה קנין כיון שצעצמו נתנדב לו. **אמנם** צצ"י הביא התה"ד דס"ל דצקנה מידו שיחזיר אסור, וז"ל דהוא מפרש צסוגיין כפי' ר"ח, ומ"מ ס"ל דצמסקנא ס"ל צכס"ד, דכל שמחייב להחזיר יש בו איסור דרבנן, ואדרבה לפי התה"ד מתפרשת סוגיין צנות צנידון זה, וכמש"כ לעיל.

בדינו נדון כהלואה על שדה גרידא ואין החיוב נתפס כלל בחיובי ריבית, אבל בדבר שפירותיו ודאין הוא ר"ק שאז נגדרי חיוב שכר הלואה בדיניהם נתפס החיוב על הזכות בנכס לאכילת פירותיו מיד עם ההלואה, ואם לא יתן היו מוציאים בדיניהם מלוה אף אם היו דנים משכנתא כהלואה אלא שהם בלא"ה דנים כל משכנתא כמכר. ולפי"ו אפשר שאף באתרא דלא מסלקי נידון בדינו שלא כמכר גמור בתנאי שימכור חזרה לאחר הזמן, והיה ר"ק בדבר שפירותיו ודאין, ואפשר עוד דבלא מסלקי לנו דנים כמותם שהוא מכר, ואין צו ר"ק אף כשהפירות ודאין, ופשטות הלשון מורה כאופן זה דאיירי אף באתרא דמסלקי.

ב. אפשר דהא דאין הפירות ודאין אינו כלום והיה ר"ק אם היה נדון כהלואה על שדה, אלא שרבינא קאי באתרא דלא מסלקי דוקא, והא דלא הוזכר זה משום שלא בא להשמיענו כאן עכ"ל הדין אלא לאקשויי ארבע ספרא, והוא א"ר כיון שמד"ת הרי הוא כמכר מכירה גמורה לזמן שלא מסלקי ואף בדבר שפירותיו מוציין יהי א"ר מהאי טעמא, ולפי"ו תשובת רב אשי אחי פשוט דע"כ טעם ההיתר שבדיניהם ובדינו הוא מתורת זביני, וע"כ א"ר הוא.

ג. ס"ו ב' א"ר השתא דאמור רבנן וכו', הדרי פירי וכו', התם זביני הכא הלואה. אפשר לפרש הגמ' כאן גד' אופנים.

א. אפשר שמדין ריבית הוא דהדרי, דהמחילה מחילה גמורה היא, אבל הכא שמוחל מלך ההלואה יש לדון התנאי שמוחלט לו השדה, שאם לא יהי' מכר מכל מקום יאכל פירותיו, וע"כ הו"ר ר"ק, ואם דעת רבינא לעיל ס"ב א' דאף באתרא דמסלקי ר"ק הוא, פליג ר"ג ארבינא, וזה דוחק שיתפרש תנאו כן, (אמנם בריטב"א בש"מ משמע קצת כפי"ו זה).

ב. ואפשר שהוא יציאה מתקנת חכמים, שכיון שבא ע"י קציצה, אף שהקציצה אינה לריבית אלא מכר מותר בעלמא, מ"מ כיון שאילו הי' קוץ הי' צו ר"ק, (דלא כרבינא לעיל אם ס"ל דא"ר הוא בשדה לעולם), ע"כ גזרו צו חכמים שיצא. ולא דמי להלוה ודר בחיורו שאינו יוצא, דהתם נתן מדעתו ממש, ואף צדד שלא מדעתו לולא גזל לא הי' יוצא דלא דובר בתחילה כלל על דירה זו, וכבר מצינו לקמן ס"ה א' בדין חמשה מפקין מיני' שיש שתקנו חכמים יציאה בריבית מדרבנן כיון שבאה ע"י קציצה, וכמו שביארנו לעיל ס"ו ו'.

ג. אפשר שס"ל לר"ג בדשדה אין צו כלל אצק ריבית, וכרבינא לעיל לפי ראשון שכתבנו, ומ"מ כאן שמדין מחילה בטעות הו"ר מחילה הוא דיש להשאיר הפירות למלוה, אפשר שתקנת חכמים שלא תהא המחילה נחשבת מחילה כדי למנוע האיסור, אף שלולא זאת הי' א"ר רגיל ולא הי' יוצא. ואמנם זה דוחק לומר דגזרו כאן יותר מבעיקר הדבר בקציצה ממש, אך בהגה"א נמלאו דברים המתפרשים לכאורה כאופן זה.

ד. ואפשר שמדין ריבית אינו יוצא, בין אם ס"ל לר"ג בדשדה לעולם א"ר הוא וצין אם ס"ל דהו"ר ר"ק, דכאן אין זה כלל אכילת פירות בקציצה ריבית אלא דס"ל דככה"ג מחילה בטעות לא הויא מחילה ובהא הוא דשונה הלואה ממכר שלב"ל. וזה אפשר בשני אופנים, א' אפשר שדוקא בזביני בכה"ג שרצה למכור הדבר מרצונו הגמור אלא שהי' חסרון בחלות המכר, וע"כ אמרינן דאם הי' יודע שיכול לחזור צו לא הי' חוזר לפחות אחר שאכל הלוקח פירות כיון שגזר לו לעמוד בדבורו שהרי מעצמו רצה במכר זה, אבל בכה"ג דאסמכתא שמחמת ההלואה הוא דרצה למכור, אם הי' יודע שאין המכר מועיל מדין אסמכתא לא הי' מוחל, ולפי"ו החילוק שבכאן ממנו נלמד לכל מחילה בטעות. צ) ואפשר עוד שאין לנו כאן חילוק בעצם דין מחילה בטעות לרב נחמן, וכאן בהלואה יש טעם

מתפרש שאינו אומר כן אלא לנחמו וע"כ אין הלוקח סומך אדבריו, וברא"ש כתב דאם היה סומך על זה היה חוזר ואומר בעצמו להחליט הדבר, ואין מזה הוכחה דלא ס"ל הא דתלמידי הרשב"א, דככה"ג שאומר ע"מ כן הרי אין הלוקח סובר שהוא דברי נחום וע"כ לא מלא לנכון לחזור ולומר כן בעצמו.

אמנם בצה"ג חו"מ ר"ז סק"ג כתב דר"א לדברי המוס' והרא"ש דבתחילת המקח אינו פטומי מילי דרוב תנאים כן הוא, שאומר האחד התנאי שהוא לטובת השני כשמציב המקח, והביא לזה מקדושין ע"מ שאני כהן, ואם כדברי תלמידי הרשב"א אין כל ראי' דבלשון ע"מ בלא"ה אינו פטומי מילי, ולכאורה לפי"ו לא ס"ל כדבריהם, ואפשר שכוונתם דוקא במפרש היטב ע"מ כן אני מוכר לך, וצ"ע למעשה.

ובמש"כ הנתיבות והמס"א, הוכרחו לזה מדין הרמב"ם והשו"ע שכתבו דהמוכר ואומר שימכור לאחר זמן לאחר או יחזיר לו חל. ומשמע דאין צו ריבית, ושאר אחרונים תירצו קושי זה באופן אחר. ונראה דלא ס"ל הא דהמס"א והנתיבות. וע"כ יש לאסור בכל גוונא, מלבד בלשון לכשיהיו תמכרם, וכן באומר לוקח אף בסוף המכר ע"מ כן אני לוקח יש לאסור, ובלשון ע"מ סתם ג"כ נראה עיקר כדברי תלמידי הרשב"א שאין זה לשון הצטחה כלל.

ט) לשון רש"י ס"ה ב' ד"ה אסור, שכתב נמלא שאין זה מכר, מתפרש שפיר שאם יתן מעות או נמלא למפרע שאין זה מכר, וכן במש"כ הרמב"ם לא קנה אין צורך לפרשו דס"ל דאין כאן מכר כלל, אלא דבסתמא יתקיים התנאי ויבטל המקח וע"כ נקט לשון זה לאשמעינן דלא קנה מלמפרע, אך דוקא אם יהיה מעות אבל עכ"ל המקח קיים אם לא יקויים התנאי, כגון שימות המוכר, (דלא מסתבר שגם ליורשיו התנה כן), וקשה לומר דכיון דעיקר רצונו בהלואה אין כאן מקום למכר כלל, ועוד דאם נימא כן לכאורה אינו כ"א בריבית אלא ודאי ריבית ואמאי איתא בגמ' דלר' יהודה שרי.

ובתשובות הרשב"א מציאם צ"י, כתב בדמכר לו שדה בשטר והתנה כן, וטוען המוכר שהחזיר המעות והלוקח מכחישו, כ' דהמכר אינו מכר ונאמן לומר פרעתי ואין לומר לו שטרא בידך מאי צעי דהוי כמלוה ע"פ. וקשה לפרש דבריו דהשטרא חספא בעלמא כיון שהמכר באיסור דהא קי"ל חו"מ ס' ר"ח דמכר שנעשה בתנאי איסור עכ"ל המקח קיים, ואפשר שכוונתו דשטר כזה שאם יפרע לו אין בשטר כל ענין להלואה שהרי שטר מכר הוא, אין בשטר זה טענת שטרך בידי דאין נריך ליטלו בחזרה בשעה שפורע, וצ"ע.

י) ונראה דאם מתנה מפורש שלא יוכל להחזיר המעות עד זמן ידוע, ודאי לא גרע מאתרא דלא מסלקי, ואין צו מקום לר"ק כלל, וכמבואר לקמן ס"ו י'.

סימן י

בדין משכנתא בלא נכירתא באתרא דמסלקי (ס"ב א')

א) ס"ב א' א"ל רבינא וכו'. הא דמשכנתא בלא נכירתא הו"ר א"ר לרבינא אפשר בשני אופנים.
א. דההיתר מדאורייתא הוא דוקא בשדה וכיו"צ שאין הפירות ודאין ופעמים שלא ירויח כלום, ובכה"ג אין נידון כר"ק דכיון שאפשר שלא יהיו פירות אין לנו דנים שקוץ עבדו ההלואה את הזכות לאכול פירות אלא שמבטיחו שלא ימנע ממנו לאכול פירות ואין התחייבות זו תופסת כחיוב גמור מגדרי שכר ההלואה בדיניהם ואינהו דמפקי משום שדנים כל משכנתא כמכר, אבל

רבינא, וכדברי רב אשי ורבא (או רבה), וכדברי רבה זרי' דר"י ואזי ורבא, שבשלה העניינים אפשר לפרשם בשני האופנים.

ה) דעת רש"י דרבינא סבר דבלא נכייחא א"ר הוא לעולם, וזהכרח דהא דאפיק משום דלא הויא מחילה, וזרי' פ"י דס"ל דאין א"ר אלא בזמנא כגון המרבה בפירות, ולפ"ז פליג ארבינא, ורב אשי ורבה (או רבא) יתפרש בפשיטות כרבינא, אבל רבה זרי' דר"ה ואזי ורבא (או רבה, להפך מלעיל) פירש דפליגי אר"ג, וממה שכתב זה על התשובה שהשיב לאזי ולא בתחלת נדון דרבה זרי' דר"ג, משמע דפליג אגורה ובעיקר הדין ס"ל דלא כרבינא אלא כר"ג דקצ"ה יהי' ריבית לאורייחא. ולרש"י ודאי יש לפסוק דא"ר הוא לעולם בשדה, שרבינא דהוא בתרא ס"ל כן לפירש"י, וגם אמתי' דהמלוה את חבירו לא ידור נקט חילוק זה כפשוטו. ומש"כ רש"י בפירות שאכל אחר שלש לאו למימרא דלר"ג לא ילאו פירות שאכל לפני שלש, דרש"י ודאי ס"ל דלר"ג ר"ק הוא בלא נכייחא, אלא כוונתו לפרש נדון המחילה שהוא ודאי דוקא לאחר שלש, ופשוט.

ו) ודעת ר"ת בתוס' ס"ו ז' ד"ה התם, ס"ז א' ד"ה פירי מאי, וכן משמע דעת הבעה"מ לכאורה, (שור' דבמ"מ לא כתב כן בצעה"מ, וצ"ע), דכולהו ס"ל כפשוטו כרבא ורב אשי ס"ז א' ורבינא לעיל ס"ב א', ור"ג ורבה זרי' דר"ה ורבינא כולהו לענין מחילה בטעות דנו, ולא קצ"ך לפ"ז שלא קצ"ב לו כלל שיאכל פירות מכל מקום, וכן דעת הרא"ש.

ור"ת וכן הרשב"א שהביאו הנימוקי' פירשו דמחילה בטעות באסמכתא לא הויא מחילה משום שאין זו ענין ליקו בהימנותי' שבמוכר דש"ל, ולפירושם לא ס"ל לר"ג דהויא מחילה אף בטעות אלא בגוונא דדקל דוקא. אבל הרמב"ן ס"ל ג"כ לפרש בר"ג דמשום דלא הויא מחילה הוא דהדרי פירי והא דבאסמכתא כה"ג לא הויא מחילה הוא משום שיש איסור במחילה, ואילו יהי' יודע לא יהי' מוחל, דאין סהדי דאניס כיון דאיכא איסורא ולא ניחא ליה, וכן משמע בר"ף, וכתב הרמב"ן מפורש דגם בגוונא דאסמכתא היכא דליכא איסורא הויא מחילה לר"ג.

ודוקא צפ"י דברי ר"ג דעת הרמב"ן כר"ת, אך אין זה ראוי דס"ל לרמב"ן דר"ג סבר דבלא נכייחא בשדה לעולם א"ר הו', דשפיר מצי למיסב דר"ק הוא אבל הכא מחילה בטעות הוא ולא בקצ"ה ריבית, והרמב"ן והר"ג מפרשים דרבינא לעיל ס"ב א' איירי דוקא באתרא דלא מסלקי, והכא ברבה זרי' דר"ה אפשר שיפרש הרמב"ן דאיירי שקצ"ך לו לריבית, ופירושו לא קצ"ך שאין הפירות ודאין, וכן משמע בריטב"א בש"מ שם פרש"י כן. אמנם במלחמות משמע קצת דמפרש הרמב"ן דלא קצ"ך ליה היינו כפשוטו שלא קצ"ך לו שיאכל לריבית והתנה סתם שיאכל, דרבה זרי' דר"ה ס"ל דאין זה קצ"ה ומעמ"מ אכל ומחל לו, והו' א"ר, ואזי לפ"ז צ"י למימר דבמשכנתא יש לחשב טפי כקצ"ה. וצ"ע עדיין דמה שמשמע בריטב"א בש"מ שהוא לכאורה נגד פשוט לא קצ"ך ליה, והפ"י השני שכתב שמשמע כן במלחמות קשה בסבא לפרש כן באזי וברבה זרי' דר"ה, [שור' שאין לפרש כן ברמב"ן שכתב דרבה לטעמי', וכמש"כ לקמן]. ומכל מקום מפרשים הרמב"ן והר"ן דרבינא ס"ל דריבית קצ"ה היא בכה"ג, וכתבו דאף בזיני ס"ל כן, ואף שבגמ' הלשון דלא כרבה זרי' דר"ה מ"מ מתפרש שפיר "דלא כמה שאמר רבא בדברי רבה זר רב הונא".

ורב"י אמר מר זרי' דר"י משמיה דרבא גורס רבה, וכן לעיל גורס א"ל אזי לרבה, ומפרש דאיירי אף בלא נכייחא, ורבה לטעמי' דס"ל דא"ר הוא אף במשכנתא אבל רב אשי לא יסבור כן ולדידי' דרבה קאמר, וכן פ"י בחי' הר"ג.

אבל הר"ף מפרש כל הגמ' כרמב"ן, ונידון מר זרי' דר"י פ"י דוקא בנכייחא, ולא ניחא להו להרמב"ן והר"ג לפרש כן,

מיוחד לומר שלא תהא מחילה, שאם הי' יודע שיש בו איסור ריבית למחול למלוה מחמת ההלוואה לא הי' מוחל.

שו"ר דגם אם נאמר צאופן זה, יש מקום ללמוד מכאן לכל מחילה בטעות לר"ג, דאילו הי' מחילה גמורה לולא איסור ריבית ממש כדש"ל לכאורה אין בו מקום לאיסור ריבית דלא מחמת ההלוואה מחל אלא נאמר דנדון כמחל דוקא מחמת ההלוואה, ומחמת חילוק צאופן א', ומ"מ אינו מחילה שאילו הי' יודע שלמחול כן יהי' אסור לא הי' מוחל.

ג) ס"ז א' ארעא הדרא פירי מאי וכו', משכנתא מאי וכו', עבד רבינא עובדא וכו'. גמ' זו אפשר לפרשה בד' אופנים.

א. אפשר שהנדון הוא ממש נדון שכ' לעיל אות א' אי ריבית של פירות שאין ודאין הו' ר"ק, או לא, דרבה זרי' הונא ס"ל דא"ר הוא, ואזי צ"י מרבא אי הוא משום שזיני כעין את ונוולא אתי נדון כמכר גמור שימכור חורה, ואזי במשכנתא אין לדנו כן, ויהי' ר"ק אף בשדה, או דטעמא דרבה זרי' הונא הוא משום דלא קצ"ך ליה דבר קצ"ך אלא פירות שאינם קצ"כים ואף במשכנתא יהי' א"ר, ורבא ס"ל דלעולם בשדה א"ר הוא, אבל רבינא דאפיק פירי ס"ל דלפחות במשכנתא יהי' ר"ק דלא איכפת לן כמה שפירות אינן ודאין, ורבינא לעיל ס"ב א' הוא דוקא באתרא דלא מסלקי.

ב. אפשר דאיירי כאן שלא קצ"ך לו שיאכל פירות אף אם יבטל מקא, בעובדא דאת ונוולא אתי, וכן נידון דאזי במשכנתא שלא פ"י לו שיאכל פירות לריבית אלא אמר לו סתם שיאכל פירות וגם במשכנתא איירי שאם לא יפרע לו לזמן פלוני תהא שלו מעכשיו. וע"כ ס"ל לרבה זרי' הונא דא"ר הוא, ופ"י רבא בטעמו דכיון דלא קצ"ך לו לריבית הו' מחילה בעלמא וכא"ר. ואזי סבר דאפשר שנחשב כקצ"ה ורק כמכר הו' א"ר שנחשב כמכירה גמורה ע"מ שימכור חורה, ורבה זרי' הונא ואזי ורבא כולהו ס"ל דבשדה בקצ"ה לריבית הו' ר"ק, אבל רבינא ס"ל דא"ר הוא כפ"י ראשון לעיל אות א', והא דאפיק משום דס"ל דהכא שלא קצ"ך לא מחל כלל אם לא תחלט השדה לבעל המעות ומשום הכי הוא דאפיק, [או דס"ל דהו' כקצ"ך ולעיל דוקא בלא מסלקי, אך אם נאמר כן יותר נוח לפרש כצאופן א', דכל דוחק צאופן ז' הוא שלא יסבור לרבינא לעיל]. (וליסוד צאופן זה בצברותיהם אפשר בכמה שינויים צפ"י לא קצ"ך שבמשכנתא, שלא אמר כלל שיאכל ואכל סתם, וצ"ע בהכרע הדבר בדיוק).

ג. ואפשר דנדון דרבה זרי' הונא הוא מדרבנן, וכפ"י ז' לעיל אות ז', ואזי סבר שאפשר שבמשכנתא גזר רבה זרי' הונא טפי, וכר"ג לעיל (אם כן הוא הפ"י זרי'ג), ורבא ס"ל דגם במשכנתא לא גזרינן ופליגי אר"ג (אם ר"ג מגורה הוא דקאמר), ורבינא ס"ל דגזרינן, (לכה"פ במשכנתא ואפשר שגם בזיני), ורבינא לעיל ס"ב א' הוא דוקא באתרא דלא מסלקי, (ולא קצ"ך יתפרש כצאופן ז').

ד. ואפשר כפ"י ג', ורבינא דאפיק משום דלא הו' מחילה, זין אם ס"ל דבשדה לעולם הוא א"ר וזין אם ס"ל דבקצ"ך ר"ק הוא, וע"י עוד לקמן אות ז' בשיטת הרמב"ם והר"ת.

ה) שם. אמר מר זרי' דר"י וכו' רב אשי וכו'. פשוט מתפרש הנדון אף במשכנתא בלא נכייחא, (וקשה מאד לדחוק דאיירי במשכנתא דלא קצ"ך ליה וכדרבא, ואלעיל קאי, דזה ודאי הי' לו לש"ס לפרושי) ולפ"ז ס"ל לרבה או לרבא (לפי הגירסא), וכן לרב אשי דמשכנתא בלא נכייחא לעולם הוא א"ר אף באתרא דמסלקי, אבל אם נפרש דאיירי בנכייחא דוקא ס"ל לרב אשי ולרבא (או רבה) דבלא נכייחא ר"ק הוא. נמצא דכל אמוראי דשמעתין, רבינא ור"א ור"ג ורבה זרי' דר"ה ורבא ואזי אפשר שיסבורו דבלא נכייחא במסלקי הו' א"ר, ואפשר שיסבורו שהוא ר"ק, והנדון לחוד בדברי

א. דעת ר"ת והרא"ש, דלית מאן דס"ל דכלא נכיימא בשדה ריבית קלוטה הוא.

ב. דעת רש"י דר"ג ואב"י ורבה ורבה זרי' דר"ה ס"ל דר"ק הוא בלא נכיימא בשדה במסלקי, ונדונס הוא במחילה בטעות, ודעת רבינא ורבה ורז' אשי דא"ר הוא לעולם בשדה, ורבינא דאפיק משום מחילה בטעות. והטור ס"ל כחד מתרווייהו, וכן בעה"מ.

ג. דעת הר"ף, ועמ"י הרמב"ן והרשב"א והר"ן והגמוק"י והריטב"א זש"מ, דרבינא ס"ל דכלא נכיימא ר"ק הוא, ור"ג אפיק משום מחילה בטעות, (להרמב"ן והר"ן והגמוק"י והרשב"א מסבירא בעלמא, ולר"ף דמשום האיסור לא הי' מוחל), ולר"ף אף רב אשי ורבה מודו בהא, ולא רבה ורבה זרי' דר"ה, ולרמב"ן ולר"ג פליג רבא (לגירסתם רבה) ארבינא, ורב אשי מודה לרבינא.

ד. דעת הרמב"ם והר"ם לרבינא במשכנתא א"ר הוא בשדה ור"ק בזיני, וכן יהי' דעת רב אשי ורבה כמר זרי' דר"י, אבל לא רבה דאב"י ורבה זרי' דר"ה.

ולענין פסק כולו ס"ל דכדעת רבינא פסקינן.

במצא דלר"ת ולרש"י והרא"ש ולטור משכנתא בלא מסלקי בשדה, א"ר הוא, וכן פסק הרמ"א, (ומה שלא הגי' בסי' קע"ד דסמך אסי' קס"ב, ועוד שבאינו מתנה ודאי יולא מדין מחילה בטעות).

ולדעת הר"ף והרמב"ן והגמוק"י והר"ג והרשב"א דר"ק הוא, וכן פסק הב"י. ולרמב"ם ולר"ם הרי במשכנתא א"ר ובזיני ר"ק.

דינים העולים.

א. חנן קי"ל כרמ"א שכל ריבית שהיא פירות שדה שיגדלו, אבן ריבית היא.

ב. בגוונא דאסמכתא יש להוציא מדין מחילה בטעות, דרק רש"י ס"ל דדוקא שלא לרבינא יולא.

ג. בזיני ע"מ להחזיר ולא התנה לריבית ג"כ יולא מדין מחילה בטעות.

סימן יא

בהיתר משכנתא בנכיימא (ם"ז ב')

א) ס"ז ב' אמר רבא זרי' דר"י וכו'. סברת ההיתר דכלא מסלקי פשוט דבדלאורייתא נמי הוא, דכן משמע לקמן דדר"פ ור"ה זרי' דר"י ולא נמצא שיחלקו עליהם בזה, וע"כ באחרא בלא מסלקי אין זו ר"ק לעולם, דכיון שמתנים שעד זמן מסוים אין ביד הלואה להחזיר המעות שונה הדבר לגמרי מכל הלואה ומופקע שם הלואה לגמרי ע"י תנאי זה והוי כמכור לזמן. ונראה דאף במתנים שהמלוה מצדו יוכל לכופף הלואה לפרוע בכל שעה ג"כ הוי כמכר, דדי בכך שאין הלואה יכול לפרוע בע"כ של מלוה לצטל שם הלואה מיני'. ואף בנכיימא דלכאורה בלא מסלקי גרע מכלא נכיימא, דאם מכר לו לגמרי למה ינכה הפירות מ"מ נידון כמכר לו לזמן ומתנה שאחר הזמן יחויב למכור בפחות כשעור הנכו', (או שנדון כניתיים המעות על הפירות ובמסלקי בנכיימא, ועי' מש"כ בזה לקמן).

וע"כ לגירסתנו בסוגיין דאמר רבא זרי' דר"י וכו', באחרא דמסלקי, אם נלמד כפשוטו מדויק מכאן דבאחרא בלא מסלקי מותר אף בלא נכיימא, (כל השנים שאינו מסלקו בהם לפי

דסתמא נקט. ומה שדחקו דרב אשי אליב"י דרבה קאמר, אפשר משום דר"א בתראה הוא ויחא להו לאוקמי כהלכתא וכן מהא דמשמע לעיל ס"ב א' דרבינא ור"א בחד שיטה אזלי.

והרמב"ן לא נחת כלל לחלק בין בית לשדה, וכמד דמזכירימא דבתי ערי חומה ריבית גמורה היא מוכח לפסוק כרבינא דאפיק פירי, (מדין ר"ק לפירושו), ורבה זרי' דר"ה ס"ל דתנאי נינהו. ואפשר דטעמיה דהרמב"ן בלא מסתבר ל"י לחלק בסברא בין בית לשדה וס"ל דכל הנדון שמהי' משכנתא בלא נכיימא א"ר הוא שנדונה כמכר על תנאי שימכור חזרה, וכמו בדיניהם, וכן משמע לשון הרשב"ד שהביא הריטב"א שדעתו דרבינא אפיק פירי מדין ר"ק ודוקא במשכנתא ולא בזיני כאת ונוולא אחי, (ומפרש ריבית גמורה דערכין שהוא מדרבנן אף בבית וכתום ס"ד ז'). ודעת הגמוק"י כר"ג ורמב"ן דרבינא סבר דמשכנתא בלא נכיימא באחרא דמסלקי ר"ק הוא וכן בזיני ע"מ להחזיר כשיהיו מעות, וכן כ' הת"מ זשם הרשב"א.

ז) הרמב"ן והת"מ הביאו דעת ר"ח דבזיני דאם ונוולא אחי בלא נכיימא הוי ריבית קלוטה, ובמשכנתא כה"ג דמסלקי הוי אבן ריבית, ונתקשו עליהם דבגמ' משמע דמשכנתא חמיר טפי, והנה ברמב"ם פסק במכר שדה ע"מ שלכשיהיו לי מעות החזירם לי הוי ריבית קלוטה ובמשכנתא כתב מפורש דהוי א"ר בשדה שאין הפירות ודאין, והוא כדברי הר"ת, (וכן כתב זמ"מ).

ובהסבר דעת הרמב"ם והר"ם נראה דהנה שאר הראשונים תפסו דנידון דאין הפירות מצוררין לית לן לחלק בין זיני למשכנתא, וכל נידון החילוק אי יש לחשבו למכר גמור עד שיחזיר, וזה ודאי קיל טפי בזיני מצמשכנתא, וכן יפרשו הרמב"ם והר"ם דעת אב"י, שהנדון היה אי היתרא דרבה זרי' דר"ה לחשוב כמכר לזמן ודוקא בזיני או לא, דמתיר כיון שאין הפירות מצוררין ואף במשכנתא, אבל רבינא דאיהו גופי' אפיק פירי ס"ל דהוי ר"ק, וכיון דלעיל ס"ב א' ס"ל במשכנתא דהוי א"ר, (דלא יחא להו לפרש בלא מסלקי), ע"כ מפרשים דרבינא הכא הוא דוקא בזיני, (ולא יחא להו לפרש משום מחילה בטעות), ובהכרח לפ"ז לית ל"י לרבינא כלל ז' היתר לחשוב כמכר לזמן, אף בזיני, אלא דיש לו לחלק בסברא בהיתר דאין הפירות ודאין, בין זיני למשכנתא. ובסברת חילוק זה נראה דס"ל להרמב"ם והר"ם דדוקא היכא שעיקר העסק הלואה הוא בכה"ג אין לפרש הקליפה על הפירות כחלות התחייבות ריבית על זכות בשדה עצמה אלא כהצטחה לפירות אם יהיו, וכמש"נ אות א', אבל היכא שמתחילה מוכר לו שדה הרי יש לדון תנאו שאם יהיו מעות יצטל מקח ויחל לריבית כנותן לו גוף השדה לפירותי' אם תהי' הלואה שכיון שנחת מתחילה בגדר מכר יש לדנון כן טפי מצמשכנתא, וכן מפרשים הם דעת רבינא.

ח) ולהבנת הראש"ד בהשגותיו צריך לומר שמביא שני הפירושים בנגוד לרמב"ם, פי' ר"ת דכל הנדון מצד מחילה בטעות, ופי' הר"ף ודעמ"י דרבינא אפיק מדין ר"ק בין במשכנתא בין בזיני, ולעיל ס"ב א' הוא בלא מסלקי.

ט) הב"י והד"מ והש"ך והט"ז כתבו דמש"כ הטור דבזיני ע"מ שיחזיר א"ר הוא, אינו אלא מדיני ריבית אבל למעשה יש להוציא מדין מחילה בטעות, דהטור ס"ל כרש"י ור"ת דרבינא אפיק משום מחילה בטעות דוקא ורבינא לעיל ס"ב א' אף בדמסלקי איירי. ונראה פשוט דזה דוקא בלא התנה וכמו שיפרש הטור לא קץ ל"י, כרש"י ור"ת. אבל בקץ לריבית ודאי מודו האחרונים דלשיטת הטור לא מפקינן.

י) במצא עכשו פסקו של דברים דעות הראשונים בסוגיין כן הוא.

אטו לא ידעו דגבי נורבא מדרבנן אפשר לחלק בין הקדש להלוואה, וע"כ אפשר לקיים כל חד מהנהו תרי פירושי.

ואם נגרוס דרבנא זריי דר"י אתרא דלא מסלקי, הרי במסלקי לפשוטו אסור אף בכל גווני דנכייטא, והנידון מתי גזרו חכמים בלא מסלקי, ולפ"ו משכנתא דסורא פשוט הוא דכיון שאין מסלקין עד שמלא השדה בלא כסף אין זו הלוואה כלל וכשכר שזה לשנים אלו הוא ויכול להזיל השכירות תמורת הקדמת מעות, דמרבין על השכר, ואם כמכר לזמן הוא ודאי יכול למכור בכמה שירצה. ונראה דאף אם בתנאי המשכנתא דהמלוה יכול לכופו לפרוע ג"כ שרי דכיון שהלוה אינו מסלק עד הסוף הרי אין זו גדר הלוואה ואינו אלא כמתנה שיכול הלווקח לחזור מהמכר, וע"כ נראה יותר דהוי כשכירות, וע"כ אם יחזור הלווקח יחשוב כפי מה שחלל. ולפ"ו זריי דחוק דמה שדנו דמסלקי ממאי מסלקי בעבר ועשה לנו כן. ולקמן גבי ר"כ ור"פ ור"א ורבינא יש לדון כלעיל, זה הנראה לכאורה בסוגיין.

ב דעת רש"י דרבא שרי לגמרי בלא מסלקי בכל גוונא, ולשיטתו לית מאן דפליג אהא, דאיהו מפרש דרבינא לעיל ס"ב א' במסלקי דוקא, ונידון דסוגיין דמסלקי הוא, (והא דכתב רש"י דדוקא בשדה מותר יצואר כל הענין לקמן בפ"ע).

ותוס' מפרשים כרש"י וכתבו דמשכנתא דסורא שאני מכל נכייטא רק בזה דהלשון כתוב בשטר, ולפ"ו שרי אף שיכול המלוה לכופו לפרוע, ואף אם אחריות המעות על הלוה ואם ישטף השדה חייב להעמיד אחרת או לפרוע, ג"כ שרי, ולרבא דלא צעי כמשכנתא דסורא הרי אף סתם נכייטא שרי אף בתנאים אלו, דאין נראה לפרש בתוס' דפשוטו להו דכל הנידון גם סתם נכייטא באחריות על המלוה, או באין יכול לכופו לפרוע, וע"כ ז"ל כמש"כ דלא איכפת לן בזה כלל לשי' תוס'.

וכגירסת רש"י ותוס' כן גרס גם ר"ת דדן לעיל ס"ד א' מכאן אמתני' דהתם, וכן דעת הר"ש כרש"י וכתוס', ופסק כרבא דשרי נכייטא, דמפרש דר"כ ור"פ ור"א כנורבא מדרבנן לא אכלי. ונראה דלנורבא מדרבנן היה לן לאסור דגם ר"א בתראה הוא ואינוהו רביס וגם רבא ס"ל כן וגם דרבינא אפשר דמודה ולא רצה לנהוג כנורבא מדרבנן, אך מאידך אפשר דלית לן דין זה דנורבא מדרבנן כלל לענין זה, וכרבינא.

ג דעת הר"ף לפסוק דלא כרבא, ומפרש דר"פ ור"כ ור"א אסרו לגמרי, ונראה מלשונו שאינו מחלק בזה, בין מסלקי ללא מסלקי, ואיהו הא ס"ל דרבינא גופיה אסר בלא נכייטא בלא מסלקי, ולא פי' מאי הוא משכנתא דסורא דשרי בזה. וכיון שלא כתב דהוא דוקא בלא מסלקי א"כ מתיר משכנתא דסורא אף באתרא דמסלקי. וודאי א"א לומר דמחלק כתוס', דהא כתיבת השטר לא יהי' עדיף מלא מסלקי נכייטא בלא כתיבה בשטר, דאסר ביה. וע"כ פירשוהו הנמוקי' והרשב"א דמשכנתא דסורא היינו שאין המלוה יכול לכופו הלוה לפרוע, וע"כ שרי אף דמסלקי, אמנם בשיכול לכופו לפרוע אז אסור לשיטתם בכל גוונא, ומ"מ דלא מסלקי משמע קצת דשרי אף אם יכול לכופו לפרוע, וז"ע בזה.

ודעת הרמב"ן והר"ג דהעיקר לגרוס לא מסלקי דוקא, ובמסלקי אסור אף בכתבו בשטר כמשכנתא דסורא, (ונראה דאף אם אין יכול לכופו, דאל"ה הו"ל לפרש דזהו משכנתא דסורא), וכל הנידון רק באתרא דלא מסלקי ודעתם לפסוק דרק משכנתא דסורא שרי ופשוטו דבלא מסלקי היינו ממש מכר או שכירות כמש"כ לעיל אות א', (ואף אם יכול לכופו לפרוע).

אמנם הרמב"ן קיים גם פי' דלא שנה מסלקי מלא מסלקי, וכוונת הגמ' שנקטו לגירסתו דלא מסלקי היינו לאפוקי בלא נכייטא, ובתירויהו נידון דקייטא דמשכנתא דסורא, ולפ"ו ביאר דמשכנתא דסורא אפשר לפרשו דאיירי בהתנו שאם תשטף השדה לא

המנהג), וכל הנידון דסוגיין להמיר באתרא דמסלקי, (ולראשונים דס"ל דרבינא לעיל ס"ב א' בלא מסלקי איירי, א"כ פליג אדרבא וס"ל דבלא נכייטא גזרו זו חכמים).

ולפ"ו באתרא דמסלקי שרי רבא נכייטא. ונראה דהיתר נכייטא סבירא דאורייתא היא ולא מדרבנן בלבד חילקו בזה. ואף להסוברים דבמסלקי בלא נכייטא ר"ק הוא, הרי נכייטא אין זו אסור תורה, שצנכייטא נדון כנתינים המעות על הפירות ולא להלוואה ואף דלעיל ס"ג ב' אסרינן להזיל תמורת המתנה באין לו, אפשר דהיתר דהכא כיון שיכול שיפסיד לגמרי, ודוקא בכה"ג החירו, ואפשר דכיון שדומה לקונה הקרקע לפירותי' לא גזרו, שהקרקע לפניו.

ונראה דאף במתנים שאחר כמה שנים לא יאכל המלוה כלל, אין נידון כמלוה לו המעות הנותרות בתנאי שיוזיל לו, ויהי' ר"ק, אלא שיש כאן הלוואה ומכר כאחד ואין זו ר"ק כלל, וע"כ אף במתנים שיכול המלוה לכופו לפרוע, שרי מדאורייתא, דהוי כמכר והלוואה, כשיעור שאכל ולא כהלוואה בקצוה שיוזיל, ורבא דשרי נכייטא נראה פשוטו דבכל גוונא שרי אם מנכה לו תמורת האכילה, ובכל תנאי שיטתו, ולנורבא מדרבנן קאמר.

וגבי קייטא ז"ל דקיס לן דקייטא נידון בקיל טפי מזנכייטא, וע"כ אף ללישנא קמא דקייטא, הנידון בגמ' דקיל טפי מזנכייטא, והטעם שיש לדון כיווד באריסות ואוכל בלא נכייטא תמורת מה שאח"כ יעבד הוא הקרקע והפירות ללוה, וע"כ יש להמיר אף אם בלא נכייטא במסלקי ר"ק הוא, (אבל אם יתנה שיאכל בלא נכייטא ה' שנים ואח"כ יעבדה הלוה, נראה דהיינו ככל בלא נכייטא, וכן משמע בראשונים) וע"כ מאן דאסר קייטא זו אסר גם נכייטא, ומאן דשרי יסבור כרבא דשרי נכייטא, ויהי' קייטא מותר אף לנורבא מדרבנן. וכן ללישנא בתרא דקייטא, מאן דאסר, לכל העולם אסר, ולכ"ש דאסר סתם נכייטא, אבל רבא דשרי נכייטא יסבור ודאי כמאן דשרי קייטא, וודאי שרי הוא בקייטא אף לנורבא מדרבנן, דאל"ה הו"ל למינקט בקייטא, ומאן דאסר קייטא בלישנא קמא, שרי קייטא דלישנא בתרא ואף לנורבא מדרבנן. ואף דנכייטא סתם אסר לכ"ע כמש"כ לעיל, מ"מ בקייטא דלישנא בתרא מתיר אף לנורבא מדרבנן, שכן מצואר בגמ', ומאן דאסר אף קייטא דלישנא בתרא לכ"ע לא התיר באתרא דמסלקי אלא משכנתא דסורא.

והאי משכנתא דסורא דהוא לגירסתנו באתרא דמסלקי, אפשר לזאר הא דשאני מנכייטא סתם בכמה פנים, אפשר דכל החילוק הוא בזה דכותבים לשון זה בשטר שיותר נראה כאין זו הלוואה כלל אלא מכירת פירות או שכירות שדה לכמה שנים, אף שיכול לסלקו.

ואפשר דכוונת לשון זה בשטר לומר שלא יוכל המלוה לכופו לפרוע קודם שנים אלו, אבל סתם נכייטא היינו שמתנה שאחר כמה זמן, קודם שיאכל כשיעור כל המעות יוכל המלוה לכופו לפרוע. ואפשר עוד דמשכנתא דסורא היינו שאין אחריות השדה על הלוה ואם תשטף הפסיד המלוה, ובכה"ג רחוק טפי מלהראות כהלוואה וע"כ שרי, ומתפרש כך בלשון השטר שכל הנידון על ארעא דא ותו לא.

ולגירסה זו פשוט הנידון לקמן במסלקי אי קנה פירות בשעת סילוק, דדינא קאמר, ובגוונא דמותר נכייטא.

והא דרבינא אכיל נכייטא אפשר דפליג ארבא ושרי אף לנורבא מדרבנן ואפשר דלא רצה לנהוג כנורבא מדרבנן, ור"כ ור"פ ור"א דלא אכלי משמע פשוטו דמדין נורבא מדרבנן הוא דלא אכלי, דאל"ה הו"ל למימר דאסרי, וס"ל כרבא. אך יש מקום לפרש דאסרי לגמרי, ולפ"ו יותר נוח נידון דשדה אחוזה, דלפי' ראשון זריי לומר דנידון דשדה אחוזה הוא שיותר אף לנורבא מדרבנן, ולזה קצת קשה

להוצאה ניתנה הכא שאני שדובר ביניהם על שם עיסקא, ולפי"ו יוכל המקבל לומר לעסקו בחצי פקדון תחילה עד שיכלה ויהיה הרווח ממנו לנותן, (פחות השכר עבור הטרחה), ואחר לעסקו בחלקי לחוד, שלא נאמר בדברי רבא, לפי פי"ו זה, אלא שלא יוצאה לגמרי, ויוכל אפי"ו לומר לו איני רוצה לטרוח יותר בחלקך ולעסקו רק בחלקי, דפועל יכול לחזור בו, והמלוה נתנה לזמן ולא תלה המלוה באמצעי לתוספת רווח בפקדון. וזה נראה לכאורה דעת תוס' ק"ד ב' ד"ה דלא, שכתבו דהוא כיון שאין למלוה על מה לסמוך, ולאפוקי מרש"י ש"כ' ד"ה לאיעסקו פי"ו, דמתוך שמתכר בשלך טרחה ותעסקו בה יפה, ולפי"ו מותנה המלוה בעסק הפקדון, ואין זה תנאי של שכר מלוה, כתנאי ריבית אלא שכמו שאפשר להתנות שניתנה המלוה לזורך מסוים אפשר להתנות שנתנה המלוה לזורך התעסקות בה יחד עם פקדון, ונראה דלפי"ו לא רק שלא יוכל לומר התעסק בחלקי ולא בחלקך אלא גם לחלק החלקים ולהתעסק בהם בנפרד לא יוכל, דבלשון רש"י ודאי משמע כן דאם יחלוק לא יגרום המלוה שיתעסק יפה בפקדון, אמנם גם בלא לשון רש"י נראה דאם דלא למישיח הוא מסיבת רצון הנותן להטבת עסקו, ודאי מונח בזה גם הא דלא יוכל לחלק ולהתעסק בכל חד לחוד.

והנה תוס' ק"ה א' ד"ה הני כתבו דהמקבל יכול לחזור בו מדין פועל. ואם אולו בשיטתם לעיל ד"ה דלא, צ"ל דיכול לחזור מטרחת הפקדון ולקיים המלוה בידיו, אמנם תוס' הקשו אמאי לא נקט רבא לקמן נידון זכות החלוקה במקבל ונותן, ומשמע דס"ד דתוס' דכל הנאמר בהנהו צי תרי שייך גם במקבל ונותן ובה נכלל גם עיסקי להדדי משועבד, ואמנם הי' אפשר לומר דככה"ג דהנהו צי תרי כו"ע מודו לדעתתא דהכי נשתתפו משא"כ במקבל ונותן דהא הלוהו פלגא, אך מקושיית תוס' משמע דהדין הי' שיה, וכן לשון מירוצם דהמקבל יכול לחזור בו משמע קצת שיכול רק לבטל כל העיסקא, ש"כ' ואטול מה שיגיע לידי עד הנה, ע"כ נראה דלרבא ודאי מודו תוס' דלא יכול המקבל לחלוק, וכמש"כ בשי"ו רש"י, ומש"כ לעיל ד"ה דלא, קשה לומר דדעת אחרת היא זו, וצ"ל דל"ד קאמר, וי"ע.

מיהו נראה דבעיסקא להדדי משועבד לאמרינן בשנים שקבלו בשותפות מודו גם נהרדעי, והחילוק פשוט כמ"ש לעיל.

וברי"ף ה' הביא דעת ראשונים שהמקבל יכול שלא לעבוד בפקדון ולעבוד במלוה, וחלק עליהם, וס"ל כמש"כ ברש"י, וכן נראה דלא יוכל גם לעבוד בנפרד וכמש"כ לעיל, והשיטה שהביא ודאי צריך לומר דס"ל כמו שרצינו לומר בתחילה בדעת תוס' ד"ה דלא, ומהנהו צי תרי יחלקו פשוט.

וא"כ מש"כ תוס' דהמקבל יכול לחזור בו מלעבוד בפקדון כו"ע מודו בהא, אלא דלרש"י ולרי"ף יצטרך להחזיר המלוה אם אינו עובד בפקדון, ולשיטה שהביא הרי"ף יוכל להמשיך ולהחזיק בפלגא דמלוה, ולפי"ו נמצא דלחולקים ארי"ף ודאי יוכל המקבל לחלוק הרווח מתי שירצה ולהמשיך לעבוד בעיסקא, דלא גרע מחלוקה ממש ופשוט דאף כשחולק יכול לעבוד בפקדון דניתן אדעתא דהכי שיעבוד בו כמה שירצה, וע"כ יוכל לחלוק הרווח וכמו"כ אם יהי' הפסד יוכל לחלוק ולפחות מהקרן בכל עת שירצה ולהמשיך להחזיק במלוה, אמנם כשלא חלק הרווח לעצמו ולא הודיע לנותן שיש הפסד וחולק הקרן, והמשיך לעסקו הרי נראה דגבי רווחא פשוט דאין נדון כחלק הרווח ורק בשליש רווח יש חלק לנותן אלא נדון כלא חלק כלל.

אמנם בה"ה הפסד ולא הודיע, בהא אמי רבא לומר דאין לנו לדון כחלק הקרן וחזר לעבוד בה, דסד"א לכיון שהי' הפסד אכן סהדי דאין דעתו לחלוק קמ"ל דאדרבה ניחא לי' דלא

יפסיד הלוה וע"כ דמי טפי למכר גם מדרבנן. אך אפשר לשיטתו דאם לא שרינן אלא משכנתא דסורא היינו דוקא בלא מסלקי אף שתחלת הנדון להחזיר נכיימתא גם במסלקי הוא, מ"מ מאן דאסר קיימתא בתרא לא שרי אלא כה"ג, וכבר כ' דעתם דהעיקר דבמסלקי אין היתר כלל.

אמנם כולם הזכירו דהמנהג להחזיר נכיימתא אף במסלקי, ומנהג זה היינו דעת הרא"ש לעיקר ההלכה, דרבינא שרי אף במסלקי ור"פ ור"כ ור"א לא אסרו, אמנם בלא מסלקי בלא נכיימתא לא כתבו דהמנהג להחזיר ודעתם לאסור בזה דלא כרש"י ותוס' והרא"ש. ודעת הראב"ד צפ"י, הוצא צמ"מ לפרש כהרמב"ן, אך פסקו כרבינא ומחזיר נכיימתא דוקא בלא מסלקי.

ודעת הרמב"ם כר"ת ורש"י והרא"ש, והביא שיטת הגאונים שאסרו כל משכנתא ולא החזירו אלא משכנתא דסורא, ובמש"כ לבאר משכנתא דסורא לשיטתם נתקשה הראב"ד דהיינו נכיימתא ממש, ובצמ"מ פי"ו דהיינו שלא יוכל המלוה לכופו וקשה דעיקר חסר מן הספר, ועי' לח"מ וגם זה קשה לחלק כן, וי"ע. והטור פי"ו דעת הרי"ף, (וכ' שכן דעת ר"ת), דדוקא בלא מסלקי איירי בסוגיין, ושרי דוקא במשכנתא דסורא, ופי"ו דמשכנתא דסורא היינו אף במסלקי וכתב דטעם ההיתר ששונה מסתם נכיימתא שבכותב סכום כל השנים אינו יכול לשנות הקצבה, וי"ע בטעם חילוק זה במה דומה טפי למכר, ואפשר דהא דקצבו הסכום לכל נראה כתנאי של מכר משא"כ בקצבו עשר לשנה ויכולו לשנות אין נראה כתנאי גמור של מכר, ומשמע בדבריו דבתרא דלא מסלקי אין צריך חילוק זה וסגי בכך שלא יוכל לסלקו עד שתצא בלא כסף.

ומש"כ בטור דפי"ו אחרת דמסלקי דגם המלוה יכול לכופו הלוה, וי"ע, דהא אין כוונתו דסגי בהך שאין המלוה יכול לכופו ליחשז לא מסלקי דלשון לא מסלקי משמע דאין הלוה יכול לסלק, ואפשר שבה לומר דכן המנהג במסלקי דתרוייהו מני לבטל העסק ואיפכא בלא מסלקי אין יכולים שניהם לסלק, אבל דין מסלקי ולא מסלקי תלוי בעיקר בזה, (שו"ר דיש לבאר דברי הטור בפשיטות דבא להקדים לשיטת רש"י דשרי בנכיימתא במסלקי היינו אפי"ו היכא שיכול המלוה לכופו, ובה מוצא היטב).

ד דעת השו"ע לפסוק כשיטת הגאונים שהביא הרמב"ם וכמו שפי"ו בה המ"מ. ואין קי"ל כפסק הרמ"א לילך אחר המנהג להקל בנכיימתא אף בתרא דמסלקי, ובלא נכיימתא אסרינן אף בלא מסלקי, ואין לחלק בזה בין יכול לכופו לאינו יכול לכופו לפרוע. ונראה דהרואה להחזיר ולא לאכול אלא במשכנתא דסורא, לא מייצגא דיהי' מותר בלא מסלקי ואינו יכול לכופו אלא אפשר לסמוך בזה לפחות באופן שאחריות על המלוה, או שאינו יכול לכופו ואפי"ו במסלקי, וכתיבת השטר בלבד רק לתוס' הי' משכנתא דסורא, וע"כ יש מקום להחזיר גם בזה אם לא יסמוך אמנהגא.

סימן יב

בדיני עיסקא למחצית שכר (ק"ד ב')

א' ק"ד ב' אמרי נהרדעי וכו'. נראה דלשיטת נהרדעי דס"ל דיכול המקבל להוציא חצי המלוה בהוצאה, ודאי ס"ל דיכול לומר לו איני עובד בחצי הפקדון ואטרחה במלוה לחוד, דפועל יכול לחזור בו אפי"ו בחצי היום, וכמש"כ תוס' ק"ה א' ד"ה הני, ואין לומר דהמלוה מותנה בטרתתו בפקדון, דתנאי ריבית אין כאן, דהא צריך ליתן שכר פעולתו, ונהרדעי לא ס"ל דהתנה המלוה כאמצעי לתוספת רווח בפקדון דהא יכול למישיח צי"ו שכרה. אמנם רבא דס"ל דאינו יכול למישיח צי"ו שכרה אפשר להצינו בשני פנים, אפשר דכל טעמו הוא משום שרואה שיהי' לו על מה לסמוך ואף שסתם מלוה

נחתו לה גם אדעתא דפסידא לכל זמן השותפות, אך צדד שקיבל שטורח עבור השני שפיר יכול לטעון כך, וצוה נמצא דברי הר"ן. והראב"ד ור"י יהונתן (בש"מ) פ"י דאירי אחר הזמן שקבעו לעסקא, ונראה לדברייהם צדקם הרווח ולא הודיעו אחר הזמן אפשר לכו"ע לדידי שקל, וצדד הזמן נראה דס"ל להראב"ד ור"י יהונתן דלא מצי למיפלג בהפסד ולהחזיק במלוה, (וכן יקצרו הר"ה ועוד, המפרשים דמלא ממקום אחר, ופי' ז"ע). וברמב"ם כתב דינא דרבא דטרח ומלי' ולא הזכיר שלא הודיעו, והכ"מ פ"י בדבריו כרש"י דוקא לא הודיעו, וכתב שכן מדויק לשונו, ואפשר שכוון להא שכתב והי' הפסד ואחר רווח, ואין זה דקדוק מוחלט, וז"ע למה שינה הרמב"ם מלשון הגמרא ולא הזכיר שלא הודיעו.

והרמב"ם דלא הזכיר הא דאינו יכול למישתי צ"י שכרא, וכתב תחת זה דינא דהר"ף דאינו יכול לומר אטרח בחלקי ואניח הפקדון, דבריו ברורים כמש"כ, דינא דהר"ף יש להצינו כפי מרחיב בדברי רבא דהיינו לאיעסקי צ"י, כדי שארווח טפי וכמש"כ רש"י, והטור תמה עליו שדינו פשוט הוא, והוא כתב דינא דגמ' שלא ישמה צו שכר ויתעסק בחלק הפקדון, ונראה דהטור ס"ל דהא פשוט הוא שחייב להתעסק בחלק הפקדון לזורך הנותן וכל החידוש דרבא שלא יוציא חלקו, וע"ז הוקשה לו ברמב"ם, וז"ע בדבריו, דאי טעם שלא ישמה צו שכר אינו אלא שלא יוציא כדי שיסמוך, א"כ צמה נחתיב לעבוד בחלק פקדון, הא פועל יכול לחזור צו אפי' בחצי היום, ובטור משמע דזה אינו נידון שרריך לעסוק בפקדון אם מחזיק במלוה, והא בלא טעמא דהר"ף הוא כריצית, ונראה דכוונת הכ"מ על הרמב"ם היא כמש"כ, והטור גופי' כתב דיכול המקבל לחזור צו. ונראה דגם הטור ס"ל דעיקר טעם דלא למישתי צ"י שכרא הוא כדי שירווח טפי לנותן, דס"ל דזה פשוט הוא דהמלוה נתן כדי שיעסקו, אמנם ס"ל דטפי הוצרך רבא לחדש בעוסק בחלקו של נותן ומוציא חלקו, וז"ע, ודברי הרמב"ם והכ"מ ברורים.

והב"י הביא דברי רי"ו שכתב דאם אמר בפירוש שקונה לעצמו במחצת מלוה ושינה מדבר שאמר לו נותן לקנות קנוי לעצמו. וז"ע בדבריו, דהנה לשיטת הר"ף ודעמ"י יש לעיין כיון דאינו יכול להתעסק בשלו לצד אם נימא דאין כאן מקום חלוקה כלל ולעולם הממון מעורב והוי ממון אחד שרצונו לדונו כחצי מלוה וחצי פקדון, או דאינו כן, ויש מקום חלוקה אלא שלא אדעתא דעסק עזמי נתן לו. והנה דברי הר"י לכאורה סתרי אהדדי דמש"כ דוקא אם שינה משמע דבלא שינה אף אם עבר ופירש שקונה לעצמו לא מהני, וא"כ הוי כמעורב לעולם וא"כ אמאי כתב דבשינה וקנה דבר אחר מועיל, ואפשר דכיון דחזינן דהנותן מקפיד שלא יקנה אותו דבר שקנה, אמרינן דבהא רוצה שייה' נדון כחלוק אם ישנה ממה שאמר לו ויפרש שקונה לעצמו, וע"כ אם רווח רווח למקבל אף שאיסורא עבדי.

צ) נראה דמש"כ הר"ף דבלא קצבו זמן יהי' הזמן אחר עונת המכירה, יודה צוה רש"י דכן יהי' בלא קצבו.

העולה לדינא.

- א. קיי"ל כרבא, וכהר"ף, וע"כ אין למקבל רשות להחזיק במלוה אלא"כ עוסק בה צידד עם הפקדון ממנו, ואם חוזר בה חייב להחזיר הכל מיד.
- ב. אם אמר מפורש שקונה בכסף לעצמו ושינה ממה שהי' רצון הנותן איסור עבר וקנה, ונראה דיכול הנותן לחבוע כל מעותיו מיד.
- ג. רווחא לקרנא משמעבד אף באודועי, אבל פסידא יכול לומר שאינו רוצה להמשיך אלא"כ יחלקו, ועושה כן בע"כ של נותן וממשיך לעסוק, ואם נותן אינו רוצה לא יוכל אלא ליטול החלק פקדון מיד, אבל המלוה נשאר ציד המקבל.

ליקרו לי' מיפסיד עסקא ולא אדעתא דחלוקה המשך לטרוח בה, וזה מצוה להחולקים אר"ף ורש"י.

אמנם לרש"י ולר"ף כיון שאינו יכול להחזיק במלוה צנפרד מהפקדון הרי מסתבר דאם רצונו להמשיך ולטרוח חייב צטרחה הפקדון ככל מה שנאמר בשנים שקבלו עסקא וע"כ ודאי לא יוכל לחלוק הרווח ולהמשיך לטרוח, ולפ"ז יקשה מאי קאמר רבא ופסיד טרח ומלייה ולא אודועי אטו אם יודיענו יוכל לחלוק ולהמשיך לטרוח במלוה, הא לכאורה הוי ממש כרווחא לקרנא משמעבד ודאי דעת הנותן שאם יפסיד ימלא הרווח את ההפסד.

ואפשר דגם בשנים שקבלו אמרינן דכל שהפסיד יכול האחד לחלוק בע"כ של שני, דיש לחלק צין רווח לפסיד, דאפשר דאין סהדי דאדעתא דהכי נחתי אינשי לשותפות דלא יפסיד, ואם יפסיד יוכל לצטל, ואחי רבא לאשמועינן דבלא הודיעו אינו נידון כחילק. ואפשר דבשנים שקבלו, הרי גם בפסיד אין חולקים בע"כ של אחד, וגם זה נכלל בטענת רווחא לקרנא משמעבד, וכפשטות הדבר, דכל זמן העסקא אין לשנות באחדותה, אך באחד שקבל עסקא מחזירו שם יכול לטעון שרוצה לחלוק מיד צבא ההפסד ולהמשיך להחזיק במלוה, אם יטרח גם בפקדון, דהתם אפשר דאדעתא דהכי נחתו לעסקא, דלא יחויב להמשיך אחר ההפסד מבלי קביעת חלוקה אף אם רוצה להמשיך צטרחה במלוה ופקדון, אמנם צבא הרווח קודם נראה דדאי אין לומר כן, דבהא פשוט דאם לא יוכל להחזיק במלוה ולהחזיר הפקדון, לא יוכל גם לחלק הרווח, ורווחא לקרנא משמעבד אמרינן שקבל מחזירו, היכא שקדם רווח להפסד.

ובל זה אם נגרום הנהו צי תרי דקבלו עסקא צהדי הדדי, אבל אם נגרום דעבדו ולא דקבלו, מיתפרש לפ"ז דאירי צנותן ומקבל בעלמא, נראה דכל זה לא איירי אלא בטענות הנותן אבל המקבל יוכל לומר נפלווג רווחא ונפלווג קרנא, וכל הטענות לשיטת החולקים על הר"ף ורש"י, דלר"ף ולרש"י גם המקבל לא יוכל לטעון כן אלא להחזיר כל הקרן ולחלק הרווח, אבל הא נראה לכו"ע יכול להפסיד טרחת הפקדון, למר כדאית לי' ולמר כדאית לי', משום דפועל יכול לחזור צו. ולג"ז זו הרי רווחא לקרנא משמעבד הוא ודאי דוקא צקדם רווח, אבל צקדם הפסד, יכול המקבל לחלק ולעכב המלוה אף להר"ף, דזה נלמד מדברי רבא בפסיד וטרח ומלי'.

ודעת רש"י וטוס' דאירי בשנים שקבלו, ומרש"י משמע לפרש כן אף בלשון עבד עסקא צהדי הדדי.

והנה בנימוקי הביא דעה דס"ל דאף באודועי לא מצי לחלק ההפסד ולהמשיך להחזיק במלוה דהוא פ"י דלהכי טרחת היינו נמי טעמא דרווחא לקרנא משמעבד והתם ודאי באודועי נמי איירי, ולפ"ז צ"ל דולא אודועי לאו דוקא הוא, ודוחק הוא, ואפשר לפרש דאין זו שיטה אחרת שמביא הנמוקי, אלא דקשיא לי' אמאי לא נקט לשון רווחא לקרנא דשייך לשון זה גם אלא אודועי בלבד ולזה ציאר דהיינו הך וז"ע.

ודעת הר"י והנמוקי דרווחא שאני מפסידא ואף שצרווחא גם המקבל יחיד לא יוכל לומר לנותן לחלוק מ"מ בפסידא שפיר מצי לחלוק, וכתבו דטעמא דמילתא כיון שלא גרע מפועל דיכול לחזור צו, ולכאורה דבריו תמוהים דאי משום הא אף צרווחא יכול לחזור, ולחלק הרווח, ונראה דהכי קאמר דודאי שנים שקיבלו אינם יכולים לחלק בע"כ דאחד צין פסידא צין רווחא אף במקבל ונותן אמנם לא יוכל לחזור צו ולהחזיק במלוה, (דאי מצי למימר הכי, גם רווח יכול לחלוק), ומ"מ אהני הא דיכול לחזור צו שיכול לומר דאדעתא דהכי לא קבלתי לעסוק בשלך אם יפסיד ואמנם אמשיך לעסוק בפקדון אף קודם לכן נחלוק בפסידא, וצבא צרווחה זו דבשנים שנשתתפו יש לן לומר דשיניהם שוים צו ואין אחד כפועל וע"כ

סימן יג

בדין הלואה מבן חו"ל

[מכתב]

הפרעון הוא כשיהי' להלוה דין פירות במטבע, תו לא מהני מה שעתה בזמן ההלואה הוא טבעא לחד מינייהו, ומכל מקום פשוט בודאי דמותר לבן הארץ ללוות דולרים ע"מ להחזיר כל עוד שהוא באר"ב, וע"כ אף אם בנתיים חזר לארץ שלא כדעתו מראש או שלא הו"ל ליפרע, לא נאסר הפרעון, אמנם בזה נשאר הספק דאם נאסר לבן הארץ ללוות בהיותו בארץ מבן חו"ל, שמא נחיר לבן הארץ הנמצא בחו"ל ללוות אף כשמומנה שיחזיר לו בהיותו בארץ.

... דנתי ועיינתי בשאלה זו אם מותר כאן (אר"ב) ללוות דולר ולהחזיר דולר אחר שובי, ואמנם כאן יש נידון שלא באופן המזכר בדבריכם שדנתם בלוח הנמצא בארץ ולוה מבן חו"ל, אך אני דנתי באופן שיש בו עוד ד' קולא שהלוה בשעת ההלואה נמצא במקום המלוה ומצטיחו להחזיר מעות מקום המלוה וזוה יש לעיין בכלל, שהכל הולך אחר מקום הנמצא בשעת ההלואה אף שהוא שם ארעי ואורה, ולפי"ז נתחייב דולרים בהיתר, אמנם אפשר שכיון שזמן

דבר שאול

ליקוטים

סימן א

בענין מדידה ושקילה ביו"ט (ביצה כ"ח א')

בכלל כף מאזניים, דאסור בכל גוונא. ונראה דאף בגמ' למד כן הטור, דמה שאמרו ביד טבח אומן, הוא דוקא בטבח גם לדינא, ומה שאמרו כן במים, הוא רק מלד דרך הטבחים לשקול כן. ויש לעיין לטור אי בטבח אומן הוא כיון שמשער בדקדוק, וכל אדם צביתו שיכול לשער בדקדוק גם לו אסור, או דוקא טבח אומן, וזו אומנותו, לדידי' מחזי טפי כדרך מקח וממכר, ושייך לאסור. ומהירושלמי משמע קצת דדוקא טבח אומן ממש, ומהמ"א והמ"ב משמע לכלל אדם המכון צמלום אסור, אלא שהמ"א כתב דצבית מותר כיון שהרשב"א מחיר בכל גוונא צבית, ודברי הרשב"א אלו, יבוארו לקמן, וכן הכריע המ"ב, וכ"כ הגר"ז והח"א, אך הא"ר פליג ע"ז וכיון דגם עיקר דברי הרשב"א לאו אליבא דהילכתא נינהו, יש מקום להחמיר, (ועי' סוף אות ה'), ובשקילה ביד אחת ליטרא וביד אחת בשר כתב הב"ח, והביאו המ"א והמ"ב, דאף שלא לטבח אסור, ונ"ע מנ"ל הא, דאם נפרש ביד כרא"ש אכתי בכלל זה פי' הרש"י וגם על זה איתמר טבח אומן, וכן משמע במאירי, דאם לא כרש"י שני האופנים שוים צדיים.

ג) שם. מנה כנגד מנה. תוכן הדחי' דעד כאן לא קאמר ר' יהושע התם, הוא, דרב יוסף סבירא ליה דאסור ציון בכור הוא מעשה השקילה, שהוא ענין המיוחד בעיקרו למכירה, וכן כאן ציו"ט אסור מעשה המיוחד למכירה, ואם שם מותר מנה כנגד מנה שאין זה מיוחד כ"כ למכירה, כן גם ציו"ט יש להחמיר. ודחינן ל' דאף אם נחיר בצבור כיון דאין זה מיוחד כעובדין דחול לגבי בכור שאין זה כ"כ ציון הברור לאסור, (כן יש לפרש המלי"ם ע"כ ל"ק רבנן התם דלא מיוחד כעובדין דחול), אבל כאן ציו"ט כל שנראה דומה למכירה איסור עובדין דחול יש בו. ואף אם נאסור בצבור, דכל משהו ציון יש לאסור בו, כאן נחיר דכיון שלא דומה ממש למכירה אין לגזור. והפר"ח כתב דלאציי נמצא דכשמוכרים מנה כנגד מנה שונה מעובדין דחול ורק חלוקה אסור, ומסיק דאציי לדברי רב יוסף קא"ל, ולמש"כ אחי שפיר, דכוונת אציי דעובדין דחול בצבור יוכל להיות קיל מעובדין דחול ציו"ט, וא"ד דאציי לא קאמר לדחייתו אליבא דהילכתא.

ד) רמב"ה כנגד מנה הוא להלכה אף להשוות שמי מנות שאין משקל אף אחת מהן ידוע, ואף שרש"י גבי בכור פי' וידע משקל ראשונה, כתב כן דזהו המציאות במכירת בכור שאם אינו יודע איך יוכל למכור, אבל בחולקין ומשוין ג"כ אסור, דכן הוא הפשוט צ"ע ור' חייא חולקין מנה וכו', וכן כתב המאירי, וכן הכריע המ"ב.

ה) כ"ט א' אדברי רב חסדא למרנא עוקבא ודרש לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו ציו"ט כו'. דברי ר"ח יש לפרש צב' אופנים, א. דס"ל דצבהמה אסור טפי מצאדם

א) ביצה כ"ח א' מחני' ר"י אומר שוקל אדם. הא דמחיר ר"י, הוא אף ציודע משקל הכלי והקופיץ, דס"ל דשינוי כי הא מצטל איסור עובדין דחול, וגדר איסור זה, דמעשה שבמציאות עשייתו בדרך כלל היא דוקא בחול גזרו חכמים על עשייתו בשבת וציו"ט, שלא יבוא לחילול שבת ויו"ט, אבל הרמב"ם כ' דכל דברים אלו מקרי גזירת מקח וממכר, ועיין בשעה"ל סי' ת"ק ס"ק ט"ו, ומה דמחיר ר"י משמע לקמן כ"ט א' דהוא משום שמחת יו"ט, ולפ"ז בשבת מודה ר"י דאין משגיחין בצף מאזניים כל עיקר.

ב) ומרקמינן בגמ' דכל עיקר משמע שאף לשים זה דבר לשומרו מן העכברים אסור דתליא צטריטא, דמיחזי כבא לשוקלו, (ואם האיסור הוא עובדין דחול, הרי מיחזי הוא בכלל עובדין דחול, ואם הוא גזירת מקח וממכר ל"ל דכולא חדא גזירה היא), וצפיה"מ לרמב"ם כתב שאסור להשתמש ואפי' שלא לשקול, כגון לתת שום חפץ בצף המאזניים או לכסות בהן כלי, ונראה שהוא מפרש דהיכא דתליא צטריטא ומוכן המשקל לשקול צו אסורה צו כל השתמשות שהיא, וכתב המ"ב צ"ע שם רבינו ירוחם דדוקא כשצבף המאזניים יש משקולת אסור לשמרו מן העכברים, ונ"ע מנ"ל הא, דגם בלא זה מיחזי כעומד לשקול, ודעת הרמב"ם דאף כיסוי כלי אסור בכל גוונא, הרי דס"ל דאסור אף באין בצף משקולת. ושמעתי שיש לפרש בכוונת דברי רבינו ירוחם שאסור להניח משקולת בצף אחת כדי שתעלה הכף השני' ולא יוכלו העכברים לאכול הבשר, ולפ"ז יתכן דמודה דכשתליא צטריטא בכל גוונא אסור, דקשה לפרש כמ"ב, דהרי כשתליא צטריטא ממילא נשקל הבשר, ולמה נחיר, ומה מתחדש בכל עיקר, וכיון שדברי הרמב"ם מפורש שאסור, ודברי רבינו ירוחם אין הכרע, יש להחמיר אף כשאין משקולת בצף השנייה שלא יניח זה דבר אף לשמור מן העכברים אם נמצא בטבעת המוכן לשקילה או במקום המוכן לשקילה.

ג) שם ואמר ר"י א"ש טבח אומן אסור לשקול בשר ביד. פרש"י כשצידו האחת משקולת וצידו השנייה הבשר, וכן נראה קצת מלשון הר"ח, אבל הרשב"א והרא"ש כתבו דאף לכוין ביד בלבד אסור, והוכיחו כן מהירושלמי דמלשונן "שידו כליטרא היא" משמע שאין לו עוד ליטרא נוספת צידו השני', וכן מהא דבמוספתא מוכיר איסור ביד והיתר לחתוך לפי אומד הדעת, ואי כרש"י הו"ל למוספתא לפרש ההיתר בשקילה ביד אחד בלא ליטרא. ועוד כתב הרשב"א דדומיא דמים הוא, דאין שם כל עניינים ליטרא. ורש"י נראה שלא חשש לדומיא דמים, דס"ל דבמים יש לאסור טפי שהוא כלי המיוחד לשקילה. ומה שלא הזכיר המחבר בשו"ע איסור שקילה במים, וכן מה שצטור משמע דבמים לא מחלקין בין טבח אומן לכל אדם נראה דכיון דכלי משקל הוא, האידנא דכולם בקיאים בשקילה זו הו

ס"ל דשקילה צבית מותרת, ואמנם הגר"א בשו"ע דחה, וכן דחה מד מהאחרונים דהפסא לא אסורה כלל, אבל הרשב"א הביא הירושלמי לראי' ששקילה צבית, שלא לצורך מכירה מותרת, ופשוט היה לו לדמות צוה שקילה למדידה ולהביא ראייה מירושלמי זה לפסוק כרז דמותר לגמרי והוא מפרש דרז שרי לגמרי אף בלא טעם דחלה. ומה שהקשה צב"ל סימן ת"ק ד"ה צביתו, דהא אף לשומר מן העכברים אסור, ולכ"ש לשקול צבית, עיי"ש מה שתייר, ודבריו תמוהים, דדיוקא דכל עיקר לכולי עלמא הוא, ואם שקילה ענמה מותרת ודאי לשמרו מן העכברים מותרת, אלא הפשטות דאם כל האיסור יהי' דוקא שלא צבית הרי באיטליז דוקא יהיה אסור לשמרו מן העכברים דשם מיחזי כשוקל שקילה אסורה, ופשוט הוא. אך בתוס' כתבו דאף רב לא שרי אלא מטעם חלה, ולפ"ז צין לרב צין לשמואל, או דנדהה הירושלמי, או דנחלק צין שקילה למדידה. והר"ף והרמב"ם ומחיתתא דפומבדיתא פסקו כשמואל. ובתוס' כתבו ראייתם מ"הלכה למעשה" והרשב"א והב"ה פסקו כרב.

בדחלקו הראשונים גבי שמואל אי מדידת קמח למנה בפסח הוי כנחתום ושרי או לא, בתוס' אסרו, והר"ן והרמב"ן התירו, והכרעת הפוסקים הטור והב"י לאסור שקילה ומדידה אף צבית, ואף לפסח אסור, ואין לנו ללמוד מהירושלמי נגד פשטות הגמ' במדידה ואין לחלק צין מדידה לשקילה. דאף הרשב"א שהמיר בשקילה הוא רק מנזר דמיון למדידה ופסק כרב אבל כיון דקיי"ל כשמואל אף שקילה צבית אסירא לן בכל גוונא. והמ"א המיר שקילה ציד צבית אף בטבח אומן, וז"ע אמאי סמך אשיטה דחוייה להקל, ואולי עיקר דבריו מכה סברא דטבח אומן הוא דוקא כשעושה כן בדרך טבח אומן הוי עובדין דחול ומיחזי כמכירה.

דינים העולים.

- א. שקילה בכלי המיוחד לשקילה צין במאזניים צין בכלי מים וכן ציימנו בכלי קפיץ וכל כיוצא בזה, אסור לעולם צין צבית צין באיטליז.
- ב. כשהמאזניים מוכנות לשקילה מנזר מנצנז ומנזר מקומם אסור כל תשמיש בזה כשיש צנף משקולת, ויש להחמיר אף כשאין משקולת כל היכא שמוכנים לשקילה.
- ג. שקילה מנה כנגד מנה אסורה אף צבית, ואף כשאינו יודע משקל המנות כלל.
- ד. באיטליז אסור לשקול ציד, היינו אף ציד אחת צלי משקולת כלל, ולמי שאינו מומחה צנף מותר אף באיטליז.
- ה. ציד אחת צבית המיר המ"א אף בטבח אומן, ויש להחמיר כא"ר.
- ו. במשקולת ציד אחת וצבר ציד שני' אסורים האחרונים אף צבית.
- ז. אף שבט"ו משמע דשקילה לידע המשקל גרידא, לא למכירה ולא לבזול היא שמוותרת צירושלמי, ועדיפא משקילה דאכילה, דהיא יותר דומה למו"מ, למעשה יש לאסור (ואף שקצת ראי' לט"ו ממה שהוצרכנו לחדש שאסור למדוד בזהמה מ"מ יש לנו לומר דמדגבי בזהמה אסור תו אסור לכל צורך).
- ח. מדידה שלא יתקלקל התבשיל מותרת, ורק אם למעשה מקפיד על כך גם בחול או מותר.
- ט. מדידה בכלי מדה צלי זמנא מותרת, שזהו לרוב הפוסקים קודר.
- י. מדידה אף צבית אסורה בכל גוונא, ואף מוחין ציד הממיר, שלמעשה אין לנו שלא למחות ציד הממיר אלא לצורך חלה, ולדין ליכא הא.
- יא. מדידה לצורך פסח להלכה אסורה אף היא.
- יב. מדידה לבהמה אסורה אף היא.
- יג. מדידת שטח ומדידת נפחי כלים לא מנאנו לאסור, וז"ע היכא שעושה דומה לדרך מו"מ ודרך עובדין דחול אי הוי בכלל הגזרה.

ללא נזרך הוא כ"כ לזה, ואסרו אם לא כשקודר, אבל לאדם שרי בכל גוונא, ונחתום לאו דוקא, ולאו דוקא כדי שלא יקדיח תבשילו, אלא דכל זרכי האדם צביתו לאכילה כיון שהוא לפעמים נזרך מאד והכל בכלל אוכל נפש, ולא אסרו חכמים אלא במכירה, ב. דבאדם אף צביתו דוקא כשהוא צורך הכרחי לתבשיל, דאם לא ימדוד יקדיח, או יפחת טעמו עד שלא יוכל לאכלו בנות, (כן יש לפרש טעמייהו דפומבדיתא שהביא הבה"ג, והוצא ברשב"א, ולא שכל לפחיתת טעם מותר, ונצארו במקומו), אבל לבהמה הוה ס"ד דמותר, דלא שייך בה כלל דמיון למכירה, ולכן קא משמע לן דאף לבהמה אסור אם לא כשקודר, (והמאירי פ"י דהיתר נחתום הוא דמדידה פורתא הוא בתבלין ולא אסורה, ולא קיי"ל כותי').

וקודר פירש"י בקצב ענמו נוקב צברי וממלאו שלא כדרך מידה (שהוא :) לתת צידו לחוכו, ולפירושו יש לעיין אי גם לאדם מהני שינוי זה, והפשטות דשרי, ובכלי שדרך מדידתו לקדור, ודאי יש לאסור לפחות באדם. והר"ף ושא"ר פוסקים פירשו דקודר היינו משער באומד הדעת אף שהוא בכלי מדה, ולא חילקו צוה צין בזהמה לאדם, (ויש לעיין כלי המיוחד למדה שלא לפי מדה מוסכמת וכללית אלא לצורך מסוים, כגון כלי המדידה שבאוכל החינוקות, אי מקרי כלי מדידה, ואין יהי' צקודר שלפ"י רש"י). וגבי אדם צביתו תליי בפי' הגמ' לקמן.

ה) שם אר"י בר אבא אמר רב מודדת אשה קמח וכו'. יש לפרש היחירו של רב דמתיר מדידה צבית אף שלא לצורך חלה, ורק הביא דוגמא שגם במדידת קמח יש שנזרכת המדידה צורך חשוב, שדדייק בשיעור חלה, ומדידה צבית אינו קשור במכירה, דמדידה היא פחותה משקילה צוה, דהא בכלי מדידה לא אסרו לתת צו לשמור מן העכברים אף במקומו, ולכן יהי' גם מותר לגמרי צבית, ואז ודאי חולק ארב חסדא אם נפרש שמתיר רב חסדא דוקא שלא יקדיח תבשילו. או דנוכל לפרש צדברי רב דדוקא משום נתינת חלה בעין יפה הוא מתיר, ושמואל אמר אסור דס"ל דנתינת חלה בעין יפה אינו טעם מספיק להמיר, ואין צורך לפרש דחולק ארב חסדא אם מתיר רב חסדא דוקא שלא להקדיח תבשילו, דמשום צורך האכילה המיר רב חסדא, ולא משום חלה, ובכגון רב חסדא מודה שמואל דמותר, וכן כתבו ממחיתתא דפומבדיתא, (הביאם הרשב"א), דבתבלין שלא יקדיח מודה שמואל, "וטעמייהו", (דשמואל ואב"י, לא דפומבדיתא. קרבן נתנאל), "משום דיכול למדוד מעיו"ט ולא לצורך קדרה הוא דנימא שמה יפחת טעמו או שמה יקדיח תבשילו", וכונתם דכל מה שהוא לצורך חשוב בטעם המאכל התירו למדוד, דלא אסרו זרכי מאכל ממש ציו"ט צב"ה"ג ואין צוה עובדין דחול ומו"מ, אבל מה שלא נזרך לעצם המאכל הוי בכלל דברים שאפשר לעשותם מעיו"ט וצוה גזרו. ואין להקשות דצביתיהם דהא גם תבלין יכול למדוד מעיו"ט, דעיקר הכוונה הוא דתתם מדידה שאינה נזרכת לעצם המאכל להתירו, כמו דברים שאפשר לעשותם מעיו"ט. שם אמר אב"י השתא דאמר שמואל וכו', הלכה למעשה אחא לאשמעינן. דברי אב"י מתפרשים ודאי דשמואל קסבר דמעיקר הדין יש להתיר ורק אין מורין כן, ועל זה לא מנינו בראשונים מאן דפליג, ורק צדברי רב יש לדון ע"פ דברי אב"י אי פליג רב אשמואל ושרי אף למעשה, וכן התנא דבי שמואל, או דהשתא דאחינן להכי, דשמואל הלכה למעשה אחא לאשמעינן אף רב מודה כן, וז"פ כלל. ובתוס' משמע דהפשטות ללמוד דלא פליג רב, וז"ע מנ"ל הא, ואולי עיקר כוונתם דתו אין לנו לעשות מחלוקת כיון שנוכל ללמוד דלא פליג, אף הבה"ג והרשב"א והרא"ש וכן משמע ברמב"ן הוצא בש"מ וכן דעת הר"ף והשאלתות, (הוצאו במאירי), והמרדכי, דרב פליג אשמואל ומתיר אף לכתחילה. וצירושלמי גבי שקילה, הביאו הרשב"א, וזכר דמפיק אדם בליטרא לידע כמה הגיע בחלקו, וא"כ לכאורה

סימן ב

בענין תלויהו וזבין

אינו אלא מדרבנן מ"מ גם לשבועה פסול, אז יש לתרץ שפיר דמ"מ חשיד אממונא מן התורה חשיד אשבועתא, וחשיד מדרבנן לא חשיד, וזה כוונת תוס' ז"ק בחירוץ הראשון האותה קושיא שני' דז"מ, וזה אף לפי ר"י החסיד דכל שפסול עדות הוא מדרבנן שאני ורק בחשוד מדאורייתא לא מחלק ר"י בין עדות לשבועה, ורק בזה דן המהרש"א ז"מ אמאי הוטרבו לדבריהם.

ג) סנהדרין כ"ה ב' תנא הוסיפו עליהן. אין מקום כלל לפרש דהחמטנין היינו צמתיא חרש שוטה וקטן, דמשמע דהוסיפו תרוייהו כאחד, ואי בעלמא חמטן דיהיב דמי דינו כגולן, א"כ אחר שגזרו דחש"ו יהא דין הגולן ככל גולן ממילא דין חמטן דחש"ו ככל חמטן, ולא שייך בזה כלל מעיקרא מאי קסבר אחר שכבר הוסיפו חש"ו, אלא ודאי מעיקרא קסבור היינו אכל חמטן דעלמא.

שם מעיקרא סבור דמי קא יהיב כו'. בפשטות אפשר לפרש דחזו דאינו באקראי, וע"כ גזרו עליהם אף דמדאורייתא ודאי כשרים דמורי וקאמר, ומבואר בזה היטב הא דנקט צמתיא לשון אקראי בעלמא, וזה יש לפרש לשינויא קמא דתוס', והנה קושייתם כריכה ביאור דהא מבואר בז"מ דגם אלא תחמוד מורי ואמר דמשמע להו דבלא דמי, ומה בכך אם בלא דמי היינו דוקא לדעת זנ"א ובאמת עובר אלא תחמוד, ובמהרש"א עמד בזה, ופי' דמדאורייתא שכתבו תו' לאו דוקא, וקושייתם דמה בכך דמורי וקאמר, הא הוי ככל שוטה באיסור שכבר גזרו עליהם בתחילה, והנה לזה צריך ביאור דהא אגול ודאי עבר, דלא קנה ומעכב צידו חפץ שאינו שלו ומה הועילו לפי' צהי'. ונראה דמשום גזל ודאי אין לגזור עליהם דחטיפתו מחצירו כשאינו מכוון לחסרו ממון אינה היא עצמה איסור הגזל אלא עיכובו תחת ידו אחר שלא קנה ומשום זה לא פסלו כלל לעדות, ורק מעשה החטיפה פוסלו ואיסורו זה הוא דוקא מלא תחמוד, ואמורי ואמר שמוטר לו לעכבו בזה לא פסלו מעולם. ולמש"כ המהרש"א דכל הנידון מדרבנן, גה מה שמירצו תוס' צשינויא בתרא דלצסוף חזו דשקלי בלא רוצה אני ופסלינהו היינו נמי מדרבנן. וכן מבואר ציד רמה שפירש כהתוס' צמעיקרא ולצסוף וכח דהוא דרבנן.

הרא"ש הוצא צש"מ צ"מ כתב דלמסקנא דגמ' צ"מ דחשיד אממונא לא חשיד אשבועתא, אפשר לפרש דחמטן בלא רוצה אני פסול מדאורייתא, דלא תחמוד משמע לאינשי אף צדיהיב דמי וחמטן דרבנן היינו צדאמר רוצה אני, (וכן הוצא בתוס' שאני צ צש"מ צ"ק ושם הקשה מהגמ' צצ"מ, ולרא"ש לק"מ, שכתב כן דוקא למסקנא דהתוס'), ולשון מעיקרא קסבר דמי קא יהיב, ביאר דס"ד לפוסלו, היינו רק שמא לא יתן דמים ולא שמא לא יאמר רוצה אני, ולישנא דגמ' צ"ק דחמטן קרית ליה דמשמע לכאורה דאין נדון לפסול יהיב דמי וקנה, ביארו הם דהתם קאי לפירושם אלישנא דקרא ולא איירי כלל בצרייתא דהוסיפו עליהם ומשו"ה מקשה ל"י חמטן קרית ל"י דהיינו שאין מקום לפסלו מן התורה בקנה, ונראה דזו השיטה שהציא הב"י שחמטן פסול מדאורייתא, והיינו בלא רוצה אני, וכהר"ש.

העולה לדינא. כל שקנה החפץ, דהיינו צגוונא דרוצה אני, כשר לגמרי לעדות ולשבועה, וכהתוס' סנהדרין צ"ק וצ"מ דלדידם מבואר כן בגמ' צ"ק, וכל שלא קנה ויהיב דמי פסול מדרבנן בצלד. ובחמטן כגון כופר צפקדון ששלם ולא רצה

א) בבא בתרא מ"ז ב' אמר רב הונא תלויהו חזין וזביני' צביני מ"ט כל דמוצין איניש אי לאו דאניס לא הוי מוצין כו'. צסלקא דעתא דכל מידי דמוצין איניש וכו' נראה לפרש דס"ל צדמקה וממכר לא ניצעי רצון דגמירות דעת כצאר קנינים, ולעולם כל שנעשה עמם פעולת המקה ע"י המוכר עצמו ולא צמטיפת גולה הרי חל, וכעין ס"ד דגמ' קדושין נ' אי דבעי לאוכחי מגיטי נשים וקרצן דצברים צבלב אינס דצרים, ובה אחי שפיר טפי לישנא דמסקנא דגמרא דצברא הוא וכו', שאינו כלשון המ"ט שבתחלה, ומשום שהוא סברא מחודשת לגמרי, דרצון הצא מחמת כפי' חשוד גמירות דעת צתנאי מוכר. ואי לקמן ס"ד דאף צמתנה ס"ל כן לרב הונא אחי שפיר בלא"ה, ועיי' לקמן ריש אות ז'. ונראה שכן מפרש הרשב"ם ד"ה דכל דמוצין איניש וכו', שכתב ואפי' לא גמר ומקני. אמנם מש"כ הרי"מ גמ"ש צסוף הסוגיא דצאונסא דנפשי לא איכפת לן אי גמר ומקני או לא, מכח האי גמ', כוונתו לאו דוקא לא גמר ומקני ממש אלא דצדנפשי לעולם חשיב דצצ"ל, והסבר ככל דצצ"ל דזה חשוד גמ"ד המספיק, ודאי גם הרי"מ גמ"ש מודה לזה.

ב) ב"ק ס"ב א' מה צין גולן לחמטן כו'. מבואר דהיכא דאמר רוצה אני וקנה מן הדין אין לחשבו חמטן אף מדרבנן. דאי מדרבנן חשיב חמטן מאי מקשה חמטן קרית ליה, ולפי"ו החמטנין דסנהדרין דפסילי לעדות היינו דוקא צגוונא דלא קנו, וכן דעת כל המפרשים, אמנם הרא"ש הוצא צש"מ, מפרש דהכא קאי לחמטן דאורייתא, וחמטן דרבנן היינו דוקא צדאמר רוצה אני, ומפרש דמה צין גולן לחמטן קאי אלישנא דקרא ולא צצרייתא דסנהדרין, ולקמן יבואר עוד בדעתו. ומבואר עוד דבלא רוצה אני וזביני' לאו וזביני, דאין לפרש דאף אם גם צרוצה אני לא קנה מ"מ חמטן אינו, שחשש שלא לחטוף מהבעלים, דלשון הא דאמר והא דלא אמר אינו מתפרש כן כלל.

ב"ז ה' ב' והא קעבר אלא תחמוד. צמה שחי' קודם לכן דמורי ואמר, בזה מבואר הא דלא חשיב חשוד כגולן, דאינו חושב כלל שעובר אגול, (ועיי' לקמן אות ד'), ובה גם מבואר הך דחמטן לא פסול אלא מדרבנן, ולפי"ו הי' נראה דהמקשן ס"ל דחמטן פסול מדאורייתא ולי"ש יהיב דמי מכל גולן, וגם ר"א מדיפתי הוקשה לו גם אהך דחמטן כשר לעדות מדאורייתא, ומשני דמדאורייתא כשר דגם אלא תחמוד מורי וקאמר דהוא דוקא בלא דמי, או דכלל אין בזה לא תחמוד, ולאינשי היינו דכן הדין. אמנם להמקשן עצמו יקשה לפרש דלא ידע כלל דחמטן אינו פסול לעדות מדאורייתא, דתינח ר"א מדיפתי מקשה מלא תחמוד גם צצרייתא דהוסיפו עליהן אצל המקשן דמקשה מסברא בעלמא חטו לא ידע צרייתא דהוסיפו עליהן, ולכן פי' תוס' צ"ק, והרשב"א שם, דהמקשן נמי פריך מכח לא תחמוד אהך דחמטן כשר מדאורייתא, (ועוד תי' תוס' שם בענין אחר). ואין לפרש צגמ' דהמקשן לא חילק צין חניף ללא חניף, והתרתן מחלק, דא"כ לא משני מידי צהא דמורי ואמר, דגם המקשן ידע כן, ובה מבואר מה שהקשו צצ"ק על המקשן מכח הא דבעי הכרה, דהא אין לומר דהמקשן לא ידע חלוק זה, וצדין הוסיפו עליהם לא דנו כלל. ומה שהקשו צצ"מ בתחילה דעד חמטן פסול, סברו דהוא אף מדאורייתא, ובה אין לתרץ דמ"מ אין לחשוד וכמש"כ צמהרש"א בחירוץ השני, דלא שנא מגולן אי פסול מדאורייתא, אמנם אחר שתירץ דהוא מדרבנן וחזרו והקשו דגם אי

אותן עד שיאמרו רוצה אני, נראה ללא דוקא מפיסין, ולאפוקי מחטפי כתבו כן, ועיקר הראי' לזה מלשון תלויה, דרוכה אני אחר תליה אינו כלום, וודאי העיקר שנותן בעצמו. שוב מלאחי דמפורש כן הוא בגמ' ערכין כ"א ז' קמ"ל דא"כ ליחתי עד שיתן מאי עד שיאמר, עד דמבטל לי' למודעיה, ומבואר דאמירה לאו כלום וסגי בנתינה מעצמו. אמנם בצנהג"ר חו"מ ריש סימן ר"ה נמלאו שני שיטות הפוכות בזה, ולפי' השני בליקוט שם ס"ל דלא בעינן כלל רוצה אני, ונראה דהעיקר כפירושו הראשון וכן משמע דעת הב"י והצ"ח כמש"כ ולא נצטרך לחלק בין הסוגיות.

ו' ר"ה ו' ח' חד דאמר ולא אפריש כו'. נראה דקרא דיקריב אותו קאי אאפריש ולא אקריב דזו משמעות הכתוב שהרי אומר אל פתח אהל מועד. והא דפרש"י ד"ה והא נדבה דבגו"ש מרבינן לה לקרא דב"ת, אף דלא הו"כך ליה לקושיית הגמ' דגם בלא זה ודאי קרא דועשית קאי אאמר ולא אפריש, כמש"כ, ומיני' קא מקשה, וצפי' כתיב ז' נדבה, אפשר בכוונתו דאף אם ועשית קאי אאמר ולא אפריש מ"מ נדבה אפשר לאוקומי אלא תאחר דוקא, אבל אם לא היה בגו"ש לנדבה גם בקרא דבל תאחר הו"מ לשינויי דנדבה דסיפא דקרא קאי אקרא קמא וקרא דועשית אינו אנדבה. שוב מלאחי מפורש כן בריטב"א דיקריב אותו אהקרבא ולא אהפרשה ומלישנא דקרא מדייק, וגם בר"ן (על הרי"ף) מבואר דמפרש דיקריב אותו אאפריש ולא אקריב קאי, שהכריח דנדבה כמשמעה היינו לאו דוקא כמשמעה ממש אלא בגוונא דהרי עלי ע"מ שאיני חייב באחריותה, ומוכח דס"ל דודאי קרא דועשית היינו אאמר ולא אפריש.

ערכין כ"א ח' חייבי חטאות ואשמות כו'. דעת תוס' ר"ה ו' ח' והר"ן והריטב"א שם דממשכנין אינו ענין לכופין דיקריב אותו, ודועשית, והא דבבב"א אינו ממשכנין היינו דוקא כשהחשש שמה יתשל, וקודם שעבר אבל תאחר, אבל כשעבר אבל תאחר כופין גם בחטאות ואשמות. אבל תוס' ז"ב מ"ח ח' ד"ה יקריב שכתבו אבל הכא חייבי עולות, נראה דס"ל דכופין אותו הוא דוקא בעולות, וכן דעת תוס' כריתות י"ב ח' ד"ה או דלמא דאין כופין אבטאות ואשמות כשאינו רוצה להקריב, וחידשו דבבב"א שפטור ומן הדין חייב כופין גם בהם, (אמנם מדברי תוס' יצמות פ"ז ז' ד"ה ר"מ אין להוכיח דגם הם ס"ל כן, דהתם אפשר דבאו לומר דבכה"ג ימשכנו אם יאמר שלא אכל, וכחטאת נזיר, ולגי' בתוס' שלא יביא, ודאי נראה לפרש כן). ובבב"א ז"ל לשיטה זו דהא דאיתא בגמ' פשע זה ולא מייתי לה, יפרשו דכיון דבבב"א על הרוב אין לחשוש שלא יביא לא חידשה בזה התורה דין כפייה, וקרא דיקריב אותו בפרשת נדרים ונדבות כתיב, ובבב"א דלא פשע זה הוא שלא נילף מינה, ומקרא דלה' אלקיך דדרשינן ברי"ה אלו חטאות ואשמות ל"ק דהא ועשית לא קאי אהך קרא. ולפי' ז"ע דברי תוס' כריתות דכיון דלא חידשה תורה דין כפייה בחטאת אף נחלק בדאורייתא בין כל חטאות להך שאומר שלא אכל, אמנם לישנא דגמ' ערכין כ"ג ז' אע"פ שאמרו ממשכנין אותו, מתיישבין טפי לשיטה זו, דממשכנין וכופין מאותו דין הוא.

ולדיבא נראה דגם בחטאת כופין בעבר אבל תאחר, שכן מפורש בתוס' ר"ה ובר"ן ובריטב"א שם, (וגם הרמב"ם בפ"ד מהלכות מעה"ק ה"ו נראה דס"ל כן, שתחילה כתב דין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני בסתם, ואח"כ כתב דין אין ממשכנין בחטאת אלא בעולה, והזכיר גם שם דין עד שיאמר רוצה אני כלישנא דמתני'), וגם הרמב"ן בח"י ז"ב משמע דס"ל כן. ור"ה שם תוס' ד"ה יקריב. כתבו תוס' דהא דבעינן קרא אכפי' אע"פ דהוא מ"ע שאין מתן שכרה בצדה משום דכתיב לרנונו, והנה לר"ה דתלויהו וזבין וזבינה זביני מסתברא דגמר ומקני, כתבו תוס' ז"ב דבעי קרא דכופין אותו משום דסד"א דהוי זבא רשעים

לישבע אפשר להכשירו לעדות, דכן מסקנת תוס' ז"מ, וגם בב"ק נטו טפי לחי' זה. ונראה דאף היודע דין חמסן ויודע שמעכב דבר שלא קנה, מ"מ אין לחלק בזה ולא נפסל רק מדרבנן.

ד' ב"מ ה' ז' לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו. דעת תוס' סנהדרין בשינויא קמא דכן הוא האמת ולאנשי לאו דוקא, וכן משמע ממש"כ הכא בראש הדיבור, וכן דקדוק המהרש"א והמהר"ם ש"ף. אמנם מה שהק' המהר"ם ש"ף על המהרש"א שצטוף דבריו סותר לזה שכתב דאי חמסן מדאורייתא היינו אף בלא חניף דעבר אלא תחמוד, נראה דלק"מ דהא אי חמסן פסול מדאורייתא היינו דוקא משום לא תחמוד דאגזול מורי ואמר, ודברי תוס' בתחילתן היינו למסקנת הגמ'. ומה שהק' תוס' תיפוק ליה משום לא תגזול, קשה דאף אי הוא דוקא בדיהיב דמי נמי עבר אלא תגזול במה שמעכבו תחת ידו דהא לא קנה, וגם לסמ"ע חו"מ סי' ל"ד ס"ק ל"ב שפי' לשיטה זו ללאו דלא תחמוד היינו אהליוהו ויהיב ברוצה אני, נמי לא נתיישב דסו"ס גם בזה לא קנה ועובר אלא תגזול, ונראה ללאו דלא תגזול מעיקרו אינו אלא במכוון לחסר ממון חבירו שלא כדין ואז פעולת הלקיחה היא מעשה שאסרתו תורה בלאו זה, אבל בנותן ממון או בכופו לתת לעצמו אין עגס לקיחתו פעולה המכוונת לחסרו שלא כדין וזה נאסר דוקא מלא תחמוד, (אמנם בתלויהו ויהיב אין לדחוק כן אי לא תחמוד היינו דוקא ביהיב דמי). ודעת תוס' סנהדרין בשינוי בתרא, וכן דעתם בב"ק ס"ב ח' דדוקא לאינשי משמע כן אבל מן הדין כל שלא קנה אף בדיהיב דמי עבר אלא תחמוד, וכן דעת הרא"ש ז"ע שהוצא לעיל והיד רמה בסנהדרין, וכן דעת הראב"ד בהשגות, ומן התימה על הסמ"ע שכתב בפשיטות כהתוס' ז"מ.

ודעת הרמב"ם פ"א מהלכות גזילה הלכה ט' דלא תחמוד היינו ברוצה אני ויהיב דמי, ומשו"ה כתב דהוא לאו שאין בו מעשה, ולא דניתן להשבות, וכמו שביאר המ"מ. והרמב"ם יפרש גמ' ז"ק דחמסן קריית ליה היינו אע"ג דעבר אלא תחמוד דכיון דקנה אין מקום לפסלו כלל. והנה בחמסנים פסול להרמב"ם בלא רוצה אני דוקא מדרבנן, וכל המפרשים לצד הרא"ש ז"ע, ובהכרח משום דמשמע לאינשי בלא דמי, אמנם נראה דלהרמב"ם לאו דלא תחמוד היינו אף אלא אמר רוצה אני, דהא במשביעים אותו שבועה שאינה ברשותו ודאי הוי כלא רוצה אני, ולא קנה, ומ"מ מקשה התם מלא תחמוד, מיהו אהא דכתב דאין בו מעשה יש לבאר דמ"מ עיקרו הוא איסור ההשתדלות. (ועדיין ז"ע לפ"ז מקושיית הגמ' ז"ק חמסן קריית ליה, דאם באנו לחשוש אשבועה משום לא תחמוד אף דעיקרו איסור השתדלות אם כן גם באמר רוצה אני יש לפסול, ולמה פשוט דאינו חשוב חמסן, ויש לפרש דר"א מדיפתי מקשה דכיון דעבר איסור תורה בלקיחתו ממון שאינו קונהו יש לפסלו, ועיקר הסבירה לפסלו משום שמעכב שאינו שלו ועובר בדיעתו איסור תורה, ומשני דמשמע בלא דמי ומשו"ה דוקא מדרבנן).

ה' ב"ק ס"ב ח' ח' הא דאמר רוצה אני. נראה דאמירתו לאו דוקא, ועיקר גדר רוצה אני היינו דעשה מעצמו פעולת מכר שנתן לו החפץ צידיו בכוחו בלי חטיפה כלל, ולא אמר רוצה אני היינו שחטף מידי החפץ וכיו"ב ונתן לו מעות זע"כ. וכן משמע מלשון הרמב"ם דבבב"א כתב שחוטפים ונותנים מעות, ובתלויהו וזבין לא הזכיר רוצה אני רק כתב מי שאנסוהו עד שמכר. וכ"כ בב"י בגדר אפשר, והצ"ח סי' ל"ד כתב דבאמר בפירוש שאינו רוצה היינו לא אמר רוצה אני ונתן מעצמו בשחיקה היינו רוצה אני, ואפשר דאף לדבריו לא זה הפי' בלא אמר רוצה אני, אלא כמש"כ שחטף, ורק הוסיף הצ"ח דגם בכה"ג חשיב לא רוצה אני, ולא קנה, דכיון דבגמ' נקט לשון אמירת רוצה אני, יש להוכיח דאם יאמר שאינו רוצה ונתן מאונס הוי כחטיפה. ומש"כ תוס' סנהדרין והיו מפיסין

נראה דאינו מתפרש לעולם כפי צעי דין ולזה דין עכו"ם סגי, לעולם עכו"ם כהדיוטות, וכדרכא דגמרא לקמן, ואי בני עישויי נינהו הרי לכפי' אדבר שיש לכפות עליו אין צריך דין כלל ונמסר לכל אדם, (ולזה אחי שפיר טפי גורה דחולה עצמה ואף דבלא"ה כל החששא הוא בשלא כדון כמש"כ תוס' ז"ב, מ"מ אי צעי ז"ד עכו"ם אין לחשוש כ"כ), ומ"מ אפשר דזה דוקא אחר שנפסק בז"ד של ישראל שיש לכפותו והוצרר הדין בזה, אבל אם כפיהו סתם, אף שאמרו לו שעושים כן מחמת שהוא מן המחוויינים לגרש, גם לרב משרשיא אינו כלום, ואף שהרמב"ם שפסק כרב משרשיא, (וכמו שיתבאר לקמן), פסק בשלא כדון בז"ד או כהדיוטות כשר מד"ת, גם הדיוטות צריך לפרש ז"ד שטעה מחוסר ידיעה בתורה, (וכן ביאר מרן זללה"ה כחצות ס"י ק"ח ס"ק י"ב), ועדיף טפי מכדון ובלא פסק בז"ד וכו'. אמנם ה"י אפשר עוד דעת רב משרשיא דודאי אין דין כפי' נמסר אלל לז"ד כשר ומ"מ חשיב כוזבני וגמר ומגרש משום דבלא"ה חייב לגרש ויבואר עוד לקמן. ומ"מ מסקנת סוגיין דיגיטין דלא כרב משרשיא, ודוקא כדון וצני עישויי גמר ומגרש אבל עכו"ם לאו בני עישויי נינהו ואף כדון אינו גט מדאורייתא שאין לו לשמוע להכופין אותו שלא בזכות.

ב"ב מ"ח ז' מוחיב רב יהודה כו'. אפשר לרב יהודה ס"ל דאם איתא לדרב הונא גם בעכו"ם הו"ל למימר דכשר מן הדין ואף מדרבנן, ואף בשלא כדון, וזהו או משום דס"ל דר"ה אף במתנה אמר או משום שאר כסות ועונה, ולא ס"ל לסברת גזירת חכמים, או דס"ל דדוקא כדון כן, אבל גם בשלא בני עישויי נינהו, והקשה לעולם יש לדונו כוזבני, וס"ל לפי"ז דטעמא דזישראלל כשר הוא משום מלוא לשמוע דברי חכמים, ובשלא ע"פ ז"ד אין בזה גדר מלוא לשמוע אף בשחייב מן הדין לגרש. (ואפשר דלא פליג אדשמואל בגיטין, ומפרש דבריו כמסקנת הגמ' דכדון כדון מיהלף אף אם רב משרשיא פליג עליו), ומהא דמשני הכא מדרב משרשיא מוכח דרמ"ש לא הדר ז"י, דאי הדר ז"י לא ה"י לו להשיב ממנו אף אם ר"י ס"ל כותי' בסברא.

ורעת תוס' ז"ב מ"ח א' ד"ה ד"ת לשיטתי' דככל הסוגיא ידעו דר"ה דוקא כוזבני ס"ל דגמר ומקני, ורב יהודה הקשה דכל כדון להוי כוזבני או דבני עישויי נינהו, ורק משום דס"ל בזה כרמ"ש חירץ כמותו, ואין הלכה כרמ"ש, ולא איכפת לן לתרץ כן אף דמסקנת סוגיין גיטין דלא כותי', כיון שרמ"ש לא הדר ז"י, אבל הרמב"ם שפסק כרב משרשיא, נראה דמכח סוגיין דב"ב מסיק כן דהלכתא כרב משרשיא, אבל הרמב"ן והר"ן בשטמ"ק פ"י דרב יהודה נקט דר"ה דל"ש מתנה מוזבני ומשו"ה מקשי מגט וס"ל דז"ת כרמ"ש, וע"כ פשוט דמשני מדרמ"ש דעדיין ס"ל להש"ס דאף במתנה כן הדין, וכיון דכשמי' לקמן מודה שמואל היכא דהיב זוי דהרו בזה מכל הס"ד דלעיל ממילא לא הוצרכו כלל לדרמ"ש וליה הלכתא כותי'.

ט) גיטין ג"ה ז' מתני' לא ה"י סיקריקון. הא דבנותן קרקע לפדיון נפשו חשיב כוזבני וגמר ומקני, אפשר בסברתו דכיון שנאנס מאד כבר נתיימש מהקרקע וכשנותן מיד ציאוש הוי גמ"ד בנתינה, (ואפשר דזה גם גדר אנפרות צאיכה בי דואר ולא קביל לקמן נ"ח ז'), אך העיקר נראה דכיון שפודה נפשו בקרקע זו חשוב לו כתמורה מספקת לנתינה ודמי טפי לוזבני וכמש"כ גבי פדיון בגט דכל שיש לו סיבה מספקת לנתינה שלימה גמר דעתו, ואין זה סתם יאוש חזק בעלמא, אלא חושב דעתו שדאי בהחלט לתת לגמרי. ולפי"ז כל דין סיקריקון כהרואי מלחמה הוא בכה"ג שמתחלה רוצה לרצחו ופודה נפשו בקרקע ולא צבא מתחילתו לקרקע, שו"מ שני האופנים צב"י ס"י ר"ה.

תועבה. ואפשר דס"ל הכא דסד"א הכי אפי' אי לא הוי כתיב לרזנו, ולא כהתוס' ר"ה, דבזה מיישב גם קושייתם התם, ואפשר דסד"א הכי דוקא אחר דכתיב לרזנו, וכמש"כ בר"ה, מיהו לזה ז"ל דקרא לרזנו קאי גם אחרת ולא אפריש דאל"ה תו למה לי קרא דכופין אותו להקדיש, ולרזנו יתפרש טפי מגמירות דעת בעלמא. **ב"ב מ"ז ז' אלא מהא דתניא.** הא דלא מיימי קרא דועשית דמי טפי לנדון ר"ה, דהא שם איירי בהקדשה ולזה ודאי צריך גמ"ד ככל מכר, אפשר דניחא ליה לאתויי הך דמבואר דרזון וכפי' אפשר בהדדי.

ז) דעת תוס' ז"ב מ"ח א' ד"ה אילימא, דגם בתחילה ידע דר"ה לא אמר אלל כוזבני ולא במתנה ורק לזה מיימי ראייה מקרבן ומגט, וס"ל לר"י במסקנתו דמשום שאר כסות ועונה לא חשיב מכר אלל דוקא משום שחייב לגרש מן הדין. והנה לולא דצריהם היה אפשר לומר דאף דידע דמתנה בעלמא לא אמר כן, מכל מקום ס"ל דגם בתמורה שאינה מספקת גמר ומקני, ולק"מ מסיקריקון דאפשר דשם איירי בלא קיבל כלום, אבל למסקנתו בעינן מעות ממש וע"כ שאר כסות ועונה אינו מספיק.

אמנם הר"ן והרשב"א בשטמ"ק פ"י דהשתא ס"ל להש"ס דאף במתנה אמר רב הונא דקנה ומשו"ה הוא דמקשה מגט וקרבן, (והא דלא דמי משאר כסות ועונה פ"י ברשב"א דס"ל דזה אינו כלום, ועדיין הוא כמתנה ממש), ולשיטתם הא דס"ד דטעמא דרב הונא דכל מידי דמוצין איניש וכו', אפשר דס"ד זו היא דוקא אמר רב לאחר מכן כשדחה לה וצעי לאוכוחי מקרא הוא דס"ל דאף במתנה אמר ר"ה כן. מיהו נראה טפי דגם צמ"ט יפרשו כן, דכל שעה מעצמו לא איכפת לן בכוונתו, וממש כס"ד דגמ' קידושין ג' א' דצעי לאוכוחי מקרבן וגט דדברים שבלב אינן דברים, וכמש"כ לעיל אות א'.

ח) גיטין פ"ח ז' גט המעושה בישראלל כשר וכו'. מתני' בהכרח קאי כולה כדון, דאין לפרש דעכו"ם היינו שלא כדון, דלפלוג וליחתי בדידה בישראלל, אלל ודאי כולה מתני' קאי באופן שחייב ע"פ ד"ת לגרש, והא דבעכו"ם חובטים אותו מסקנת המפרשים בזה דכשר קאמר, והיינו דוקא בשהצ"ד מלוא צפי' לעכו"ם לחצות, ובמש"כ ז"ל לאוכוחי מס"ד דאצ"י דלא עבדינן שליחותיהו, כוונתם דבשלמא אי יש שליחות לכח ז"ד א"כ המומחה יכפה ע"י ישראלל בעלמא, אבל לעכו"ם לא תהי' שליחות, אבל אי אין שליחות לכח ז"ד א"כ בהכרח דכפי' בעלמא אינה צריכה ז"ד, (ומ"מ פסק ודאי צעינן, וע"י לקמן בגדר עכו"ם בני עישויי נינהו). ובר"ן גיטין דחה לזה דגם אצ"י סבר דשליח בפירוש היני. ובתוס' הוכיחו מהא דלא מסייע מרישא דמתני' דבישראלל כשר, דאי בכפי' עכו"ם פסול, מוכח דמלוא לשמוע דברי חכמים אינו הטעם, אלל דוקא אי הוא כדון ממש, ונתחדש בדבריהם דמלוא לשמוע היינו אף כשאין הכפיה חשובה כדון, והוא דוקא שמיעה ממש של דברי חכם, ובה אפשר דעדיף מוזבני, וכדון הוא דוקא כוזבני ואין לדונו כעדיף מוזבני.

שם. אמר רב משרשיא כו'. לכאורה נראה דגם רב משרשיא מודה דעכו"ם שלא כדון אין זו ריח הגט, דבגמ' מוכח דכן הפשטות בשמואל ולא נחלק בזה אדם מעולם, ועיקר חידושי' דשמואל שבישראלל שלא כדון פסול ופוסל. אמנם ברמב"ן ז"ב משמע דרמ"ש פליג אדשמואל למסקנת הגמ', (ונראה דס"ל דרמ"ש אמר מימרא צפ"ע וכן מוכח גירסתו בגמ'), ולדידי' שלא כדון דעכו"ם נמי פסול ופוסל. והנה אפשר דרב משרשיא הדר ז"י, ואפשר דלא חש לקושית הגמ', וס"ל דשלא כדון דעכו"ם גרע טפי ואין לחשוש בו שיתליפוהו כדון דעכו"ם, ובעיקר אחר שכבר גזרו אכדון דעכו"ם, וכן עיקר וכמו שיתבאר לקמן. ונדון אי עכו"ם בני עישויי נינהו,

ובב"ב מ"ח א' ד"ה הא, הביאו פי' הרשב"א אחר, דמתנה לעולם לא קנה דלא מסתבר לי' דלרב בשטר קנה, (ואף דכותב מעצמו ודאי הוא כאנוס וכמש"כ לעיל סברא זו), ופי' דכל דברי ר"ש לדון מתי יש להוכיח דקבל מעות, ודאי איירי בשטר מכר, ומשום שפיר יש גם כזה לדון משום ט"ס, דאי שטר בלא אחריות אינו כולל אחריות יש לומר שלא קיבל מעות אבל אי כולל ודאי קבל מעות. ולפי"ז אם יש עדים שנאנס על כתיבת אחריות שוב מודה שמואל דא"כ לא מוכח מידי, דאין עדים אקבלת המעות. והא דמשני בגמ' מודה שמואל היכא דהיב זוזי, מתפרש להרשב"א ותוס', דהיינו מודה שמואל היכא דכתב אחריות, ולפירושו נמצא דרב ציבי פליג אדרב ושמואל דודאי אין לפרש דרב ציבי יפרש בפלוגתייהו דקאי אמתנה, דהא לפי' נדחק משום דס"ל דאין מקום לזה כלל לחלק במתנה, וע"ע לקמן סוף אות י' מש"כ צ"י רש"י בגיטין.

(י) **ב"ב** מ"ח א' מומיב רב יהודה כו'. לרשב"א ולר"ן ולרמב"ן דבשינויא דרב משרשיא עדיין ס"ל להש"ס דר"ה לא מפליג בין יהיב זוזי ללא יהיב זוזי, פשוט לפי"ז דגם רב יהודה סבר כן, וכן כשתירץ הא איתמר עלה ס"ל עדיין דרב הונא קאי גם במתנה והוא דוקא בשטר, ומומיב שוב מדשמואל דקשה לפרש ברי"ה דדוקא באחריות, (ואפשר דאף אם אחריות הוא גם באנוס לשמואל, מ"מ אין זה מתפרש באגב אונסי גמר ומקני, דהעיקר עלם האנוס, ורק לך חוק וקני אינו כלום שאינו אלא דיבור, ולפי"ז במעות לס"ד זו סגי אף בלא שטר אליבא דרב), ורק אז חזרו בכל ופי' ברי"ה דדוקא בדיהיב זוזי. ולשון מודה שמואל קצת דחוק דהעיקר מתחדש עמה בדברי רב והיה לן לומר אלא כי אמר ר"ה ציביי במתנה לא אמר. וכן צריך לבאר דגם בדרב חידשו, ומודה רב היכא דהיב זוזי דגמר ומקני אף בלא שטר, (ולמש"כ לעיל דאי הכל אף באנוס וגם על אחריות ועיקר חסרון לך חוק וקני הוא משום שאינו אלא דיבור בעלמא ניחא טפי דלא נקט לשון אלא מודו ר"ש, דלרב כבר ידענא דמכר שאני), ועי' לקמן אות י"א דאפשר דיש סובריס דרב קאי גם אמכר בלא ארזי זוזי.

ולשיטת תוס' צ"ב דמעולם לא סברו תחלה דר"ה אמר גם במתנה, קשה טובא לפרש דרב יהודה הוא עצמו סבר כן, ואם איתא למה נדחקו תוס' לעיל בראי' מיקריב אוחו, אלא צריך לפרש דסבור תחלה דגם ר"ש נחלקו דוקא אזיניי וסברו דלקח מסיקריקון בדמיים מועטים מאד ומצעה"צ כמעט בשווי באופן דחשיב זיניי, ומ"מ צעי רב שטר ושמואל אחריות. ולזה ניחא טפי הא דלא אמרו מודה ר"ה אלא מודה שמואל, דרק בדברי שמואל נשתנה למסקנא, והרשב"ס מפרש כהתוס', דכתב אקושיית סיקריקון דהא לא מפסיד מידי.

שם מ"ז ב' אמר רב נחמן אמר לי הונא. בפשיטות אפשר דייעו דלרב הונא במכר זיניי זיניי, וע"כ תירצו דקמ"ל דגם במכר לא קנה. ואף דעדיין לא הוכרע כן בגמ', ונקטו אפי' לשיטת רב ציבי מסיים זה, מ"מ בזה נקטו האמת. ועוד דשינויא דגמ' עדיף דקמ"ל בחסרון שבראי' והיינו לאפוקי שטר. ולפי"ז מוכרח דר"ה ס"ל כשמואל ולא כרב. והנה לתוס' ד"ה ראייתן מיפרשא מילתא דר"ה אבפנינו הודה לו, ואין להקשות דבגמ' לא תירצו כן שזה חידש ר"ה, ואף דצעי לזה דברי ר"כ לחדש סברא זו, דהא דשמואל אפשר לדנו כמחדש טפי מר"כ, אמנם כיון דעיקר לשון ר"ה אהודאה קצת קשה אמאי צעו לחדש טפי מהך, והקושיא מעיקרא צ"ע לפ"ז. והא דמשני לקמן הא איתמר עלה אף דרב הונא פליג אדרב אפשר דרצו לדחוק ברי"ה דלא חידש לאפוקי מהא דרב ועוד דבלא"ה פריך שפיר, ובדין הוא דהו"מ למיפריך מדידי' אדידי'.

שם לקח מן הסיקריקון וחזר ולקח מצעה"צ. אין לפרש כלל דמתרווייהו קיבל במתנה דאין זה כלל לשון לקח, וכן בהכרח דמתד מינייהו לקח בפחות משוי' באופן דלא יחשב זיניי גמור להא דקיימא לן דבפחות משוי' אינו זיניי. וכן מוכיח בשטמ"ק צ"ב דפחות משוי' לא חשיב זיניי, דלא ניחא לי' לפרש דהד לקח היינו בחנם. וגם מנדון אחריות טעות סופר (ויבאר לקמן) מוכח דשטר מקח כתב לו צעה"צ אף דלא קבל זוזי, וע"כ ודאי קבל ממנו קצת מעות כעין ליזון דיני'. ואף דהרא"ש כתב דלא שייך בשטר בכאן לומר טעות סופר כיון דלא קבל זוזי, ג"כ צ"ל בכונתו דלא קבל המעות הראויין, אבל הפשטות דכ"ש קבל, ואין לדון מזה כלל דס"ל לרא"ש דבצקת מעות חשיב זיניי.

שם נ"ח א' אמר רב ל"ש וכו'. הא דלרב בשטר קנה אפשר בעיקרו משני פנים, או דע"ס כתיבת השטר גורמת לגמירות דעת ולפי"ז גם באנוס אכתיבת שטר ס"ל דקנה, ולפי"ז אפשר דמכר הי' פשוט להש"ס דלרב לא צעי אף שטר דעיקרו לאפוקי מילי בעלמא. או דכיון שמעצמו כתב השטר, ולא חשבו אנוס מחמת הסיקריקון ע"ז, ע"כ מוכח דהיה לו גמ"ד טפי מצעלמא, והנה דעת הרשב"א בחי' גיטין דלרב אף באנוס על השטר גמר ומקני, ומוכח כן מהא דתי' צ"ב הא איתמר עלה א"ר, ולא ניחא לי' לפרש דלזה העמידו גם דברי ר"ה בכתב שטר מרצונו, דאין הפשטות כן. וגם בסברא יש לומר דכל אנוס שכתב שטר מן הסתם חושב שגם לשטר אנסוהו ואין נ"מ אם אמרו לו צפי' שיכתוב שטר או לא. וע"כ גם כשכתב שטר מעצמו גם להלכה לא קנה וחשיב דמן הסתם אנוס לזה, שו"מ מפורש כן בעליות הרי"י בש"מ והוא אזיל כשיטת הרשב"א אבל בשמואל פי' הרשב"א דדוקא שכתב אחריות מעצמו, ואין לדנו כלל כאנוס מחמת הסיקריקון לכתוב אחריות, וע"כ קנה, אבל צ"ע עדים שנאנס לאחריות שוב לא קנה, וכן דעת הר"ן בגיטין והנמוקי' וה"ר יונה, וכן נפסק להלכה בטוש"ע. והגר"א דייק כן מהא דמומיב לרי"ה משמואל ולא תי' כמדרב, וכונתו דאי שמואל איירי אף באנוס על אחריות א"כ מצי לתרץ דר"ה איירי באחריות. ואין לומר דאין זה שכיח דבשלמא אי לרב שטר ג"כ הוא דוקא לרצונו א"כ אפשר לדחוק ברי"ה כרב אבל לא כשמואל דאין סתם אנוס כותב כלל אחריות. אבל להרשב"א ברב הדיוק בשמואל מוכרח. ודעת תוס' גיטין שם וצ"ב מ"ז ב' ד"ה אבל, דטעמא דשמואל דס"ל אחריות לאו ט"ס הוא, ולרב אחריות ט"ס הוא. והנה אף דגבי שטר נראה דכל שכתב סתם יש לדנו כאנוס לכתבו, מ"מ עדיין יש לחלק בינו לבין אנוס ממש לשטר, דאפשר דכשעושה בעצמו אף שודאי עושה מחמת אנוס איכא טפי גמ"ד, ומסיקריקון גרידא אין להביא ראי' דאפשר דשם חשבו אנוס טפי שעיקר אנוס לאשר המכירה ולזה יותר צריך שטר, ומ"מ נראה עיקר צדעת תוס' מהא דצ"ב דמשני אר"ה הא איתמר עלה דל"ש כתב ברצונו ל"ש כתב שלא ברצונו, ולרב סגי בשטר בכל גוונא, ולשמואל נראה דשטר אף ברצונו אינו כלום דעדיין חשבו מחמת אנוסו וגמ"ד ליכא אלא בכתיבת אחריות ובהא אפשר דאף שלא ברצונו גמר ומקנה, ומוכרח כן דלנעמי' דט"ס א"א לפרש כהרשב"א שביארנו לעיל דהחילוק בין שטר לאחריות גבי הא דאינו מוכרח לכתוב אחריות ומוכרח לשטר אינו משתנה אף אם נימא דט"ס, דמ"מ לשטר חשבו אנוס אלא ע"כ דפלוגתייהו לתוס' היא או דוקא ברצונו או אף באנוס, והראשון נראה עיקר, ובהכרח הא דלשמואל קשה אר"ה הוא משום דשיאנס אחריות לא שכיח כ"כ, וזה דוחק וכמו שנתקשו תוס' מ"ז ב' ד"ה ראייתן, אלא טפי יש לפרש דאנוס אחריות אינו כלום וצעי שיכתוב ברצונו, ולרב דט"ס שברצונו יש גמ"ד באחריות, ועי' לקמן ריש אות י', ולתוס' בהכרח דכשלקח נתן לו קצת מעות וכתב שטר מכר דבשטר מתנה לכו"ע לאו ט"ס הוא.

הרמב"ם צפרק י"ד מטוען ונטען הי"צ ס"ל דגם כשהעידו עדים בפנינו מנה לו אין מעמידין שדה צידו, אלא שאז זוכה צמעות, וכבר נתקשו המפרשים ז"ל בדבריו מהא דאיתא דר"ה לא ס"ל הא דרב ציבי, ודבר ציבי הוא אצפנינו מנה לו. ושמה הי' אפשר לפרש ולהרמזים קאי רב ציבי אהך דסיקריקון וס"ל דגם במקח איירי, ופליג בזה אדר"ה אבל אהך דהגולנים שהציאו רא"י דהוא לבגלן עצמו בזה כו"ע מודו דלאו זציני' זציני'.

העולה לדינא, תליוהו ויהיב בשטר אף שלא אנסוהו צפי' על השטר לא קנה ואם כתב מעצמו אחריות בשטר גמר ומקני, ואף באנסוהו לעצם כתיבת השטר כן הדין, דאחריות לא הו"ל כלל למיכתב. ודוקא כשיש עדים שהי' אנוס לכתוב אחריות אינו קונה, דבסתם לא הי' אנוס אאחריות אף אם נאנס על השטר, (וכדמוכח מהך דמותיב משמואל).

רש"י גיטין נ"ה ב' פ"י אהך דמקחו בטל דמיראה עבד, א"נ הראשון קשה לי השני נוח הימנו. והקשה עליו ברשב"א מכמה פנים, והעיקר דצ"צ מצואר דטעמא משום דאניס, דהא מותבינן מינה לר"ה. ואפשר צדעת רש"י ז"ל דס"ל דודאי משום כתיבת שטר לחוד לא גמר ומקני ואף בכותב מעצמו דלעולם חשיב אנוס, וע"כ נ"ל לרש"י לפרש צדעת רב דאין לו כלל יראה מסקריקון וס"ל לרב דאין הסיקריקון מקפיד שיאשרו מכירתו דסו"ס יודע דגולן הוא, וע"כ בשטר לחוד סגי, ובלא שטר ס"ל לרש"י דשייך טעמא דהראשון וכו' גם זהו עצמו אומר לך חזק וקני, אבל שמואל ס"ל דחשיב אנוס ומשו"ה צעי כתיבת אחריות. וע"כ מותיב צ"צ משמואל אחר שתי' דלרב לק"מ דאין שם אנוס כלל וטעמא אחריתא הוא. ומה דאיתא בגמ' דהא דר"ה דאין ראייתן רא"י מפקא מדרב דס"ל דגולן אין יראה לאשר מעשי, אפשר דלא משמע להו כן בלשון אין ראייתן רא"י, וז"ע.

סימן ג

בענין שחיטת חרש שוטה וקמן (חולין ב' א')

ונראה דהרמב"ן משמע לי' כן בלשון רש"י שאינו משום שמה ילקל והגדול לא ירגיש, דזה לא משמע בלשון מועדים תמיד לקלקל, ולפי"ז נראה דרש"י נקט דבריו אליבא דהנהו דס"ל דוכולן ששחטו לא קאי אחשו"ו אלא אמומר, דאי מסיפא שמעינן דאסור לכתחילה משום חשש בשחיטה מה שייך כאן לומר עוד טעם דבל תשחית, וע"כ דגרס רבה כמש"כ בתוס', אבל הרמב"ן גופי' פ"י דכל הטעם רק משום שמה ילקלו והגדול לא ירגיש וכפשוטו הענין דשמה ילקלו, וסיפא אשמעינן חד דינא, ואין כוונת רבא דרק בשמה ילקלו הושמע דין זה. ולהרמב"ן נמצא דאין בזה חשש כל תשחית אך יש חשש שיקלקל והגדול לא ירגיש, ואילו לרש"י תלוי זה במחלוקת האמוראים על מה קאי וכולן ששחטו.

חולין ב' א' שמה ילקלו את שחיטתן, גמ' י"ב ב', תוס' ב' א' ד"ה שמה. ר"ת מפרש דאין מוסרין להם חולין לכתחילה היינו אף כששוחטין לכלבים, שמה יצואו להחיר אף לאכילה, והוכרח לזה דהא דלא ישחטו לכתחילה כשאתרים עש"ג מצואר דוכולן ששחטו. והנה לפירושו קשה טובא לשון לכתחילה, דאין שייך בזה לכתחילה או דיעבד שהרי זו שחיטה שאינה להיתר אכילה, והו"ל לרבא למימר אין מוסרין להם חולין גרידא, או חולין כלל, ונראה דלר"ת הא דאין שוחטין לכתחילה אף בגדול עומד ע"ג, כמצואר כסיפא הוא מטעמי' דהרמב"ן שמה ילקלו והגדול העומד ע"ג לא ירגיש בכך, (ולקמן יצואר להוכיח זאת).
ורש"י כ' שמה ילקלו דמשמע שהן מועדים תמיד לקלקל, ופי' הרמב"ן דכוונתו דמשום כל תשחית אין מוסרין להם.

סימן ד

בענין הכל מוחזקים שוחטים (חולין ג' ב')

ב' וג' פעמים מחזקינן ליה בזומחה אבל אין נראה כן, (ועוד דבאמת ז"ל דסתם ענין רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם, למאן דס"ל כן הוא צמי שדרכו לשחוט ושחט כמה פעמים, דאל"ה צמאי חשיב מצוי אצל שחיטה אלא דודאי אף בשלא אחזוק לן מ"מ אמרינן מסתמא מצוי הוא וגמיר הוא, ולהך לישנא דסבירא לי' דלא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן הוא גם צמזויין ממש ששחטו כמה פעמים, מיהו נראה דכל זה לימא כלל דמצויין היינו שהולך לשחוט לפנינו אף בפעם ראשונה, דלא חיישינן לעלופי וע"כ אין מכאן רא"י כלל), ומ"מ העיקר נראה כמש"כ דללישנא קמא דרבינא אף המוחזק שלא נתעלף ואף ששחט כראוי, לא ישחוט לכתחילה אם אינו מומחה, ומימרא דרב יהודה אמר שמואל אף דקאי אידעינן ב"י דלא גמיר מ"מ מן הדין בלא ידעינן ב"י אי לא נימא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, דסו"ס כיון דליכא להאי רובא א"כ בלא ידעינן הוי ספק ואף דיעבד אסור בשלא ראינוהו כששחט ואין גדול עומד על גביו.

ב' רש"י ד"ה ואע"פ. כתב רש"י או אין יודעין לאמן ידיהן לכך, ומשמע דללישנא א' לא בעינן יודעין לאמן ידיהן לכך,

א' חולין ג' ב' רבינא אמר כו', נראה דלתרי לישני דרבינא לא איירי צבא דהכל שוחטין וצבא דשחיטתן כשרה צאדם מסוים ובשני אופנים, (כטמא בחולין או בזמקדשין, או כותי צע"ג או ציוצא ונכנס), אלא ללישנא קמא איירי הכל שוחטין בזומחה ושחיטתן כשרה בשאינו מומחה. ואין לפרש כלל דאינו בשאינו מוחזק בלצד, וקאמר דמי שאינו מוחזק הוא הוא השוחט לכתחילה כשהוא מומחה, ודיעבד כשר בשאינו מומחה וצדקנוהו, דכיון דלעלופי לא חיישינן, כדאמר בגמ' לקמן, א"כ שאינו מוחזק כמחזק, וע"כ אין לומר דכיון שהוא מוחזק אמרינן דאין לחוש שישהה וכו', אף דלא גמיר. ועוד דללישנא בתרא ודאי אין לפרש כן, כלומר, דאיירי דוקא בשאינו מומחה אבל המומחה שוחט לכתחילה אף כשאינו מוחזק, דמה בכך שהוא מומחה אי חיישינן לעלופי. וע"כ ז"ל דלשינויא דרבינא לא חש לדוחק זה ולא דקדק להעמיד הני תרי צבי בתרי אופנים צאדם מסויים. ומצואר הוא לקמן ט' א' ארי' ארי"ש כל טבח וכו', דקמ"ל אף ששחט לפנינו ב' וג' פעמים לא סגי בהכי אי לא ידע הלכות שחיטה, ואמנם זה היה אפשר לדחות דהיינו בשידעינן ביה דלא גמיר אבל בלא ידעינן ביה אי גמיר כיון ששחט

ועוד למה פירט לכולהו, ולזה נקט לשון כולהו תנינא. ואין לומר דעיקר דקא קשיא להו היינו למה מנה חמשת הדברים הפוסלים דא"כ מה משני לא כריכא וכולהו, ואכתי למה ליה למימנהו. וע"כ עיקר שינויא הוא אע"כ הדין דבדלא גמיר אסור, אף כשראינוהו שידיו מאומנות לשחיטה נכונה. וע"כ אם ראינוהו ששחט מתחילה ועד סוף כשר דיעבד, וכדאמר ר"ג לקמן י"ב א', ואם לא ראינוהו הרי אף שאומר עתה שצרי לו ששחט באותה זורה שוחט בפנינו קודם לכן צ' וג"פ נמי חיישינן דאינו יודע כששוחט או דורס, כיון דלא גמיר, ואמנם למה מנה שמואל כל הדין אפשר דבא לומר דלר"ך לידע כולם וקמ"ל דאף באחד מהם שלא ידע, שחיטתו אסורה, והנה עיקור דסכין פגומה לא מיינכר אבל בהגרמיה ובסכין בדוק אי לא ידע רק לדין הגרמא נימא דיהי שנזדקק עתה צבהמה, ואפשר לומר דלתי' דנקט שהה דרס צאמת דוקא צאלו הקפידה כשאומר ששחט ממש כמקודם, דבחלדה ועיקור והגרמיה סגי שיאמר ששחט צאופן הראוי, אבל בשהי' ודריסה לפני שידוע שצריך לזרז צזה הרי לא יכול להרגיש אם שהה או דרס וע"כ צזה כשאומר שצרי לו ששחט כמקודם לא מהני, ואמנם נראה דבצאמת עיקר חידוש שמואל הוא צאומר הטבח ששחט עתה כמו ששחט מקודם צאותו האופן דל"ה מאי למימרא, מהיכא תיתי שיוחזק לשחוט כראוי ולא לשהות, שמא עייפא ידו דוקא הפעם, ומה שי"ך בצגון דא חזקה אלא ע"כ שאומר ששחט כמקודם, וצוה מדוקדק מאד לישנא דגמ' ולא ידע דאם לא צאומר כן מה שי"ך להזכיר ידע ולא ידע, אלא החידוש כנ"ל ועל כן יש לעיין בידע לשהי' ודרסה ולא ידע להגרמיה ועיקור וחלדה דצוה יש מקום לסמוך כשאומר ששחט כראוי. ונראה דכן הדין גם בלא שחט כלל בפנינו ומלמדים אותו עתה ואומר, דצוה יהי אהגרמיה וחלדה ועיקור ולא יהי אשהי' ודריסה.

והא דנקט שמא יתעלף ולעלופי לא חיישינן היינו דלא חיישינן שידרום או ישהה אפי' אין יודעין לאמנן ידיהן וגם לא חיישינן שיתעלף, אמנם לישנא צתרא דחיישינן לעלופי היינו דבעינן נמי שידע לאמנן ידיו לכך, למעשה השחיטה, וסוף דבר דהיינו הך ולא הוסיף רש"י אלא דאין החשש דיקא שיתעלף אלא בכל הסרון אומנות מלאכת השחיטה ולשון עלופי לאו דוקא.

(ג) תוס' ד"ה דליתא קמן. יש לעיין איך משמע להו דאחרים רואין אותו לא מהני כשהוא לפנינו ולא שאלנוהו, ואפשר דמשמעות מתני' דנקט תחילה הענה החיוצית שדיעבד כשר אם נודע דיעבד שהוא מומחה, [דזוהו אין משמע שחיטתו כשרה דדקדינן אח"כ, וכן אמר צרי לי שלא נגעתי וכו', דהיינו דסתם דיעבד צכה"ג הוא שנתצבר אח"כ מה שלא ידענו מראש, (כשאומרים דדיעבד גמור דליתא קמן ולא ראינוהו לא מהני)], ואח"כ נקט ענה נוספת המועלת רק כשאי אפשר לענה הראשונה. אמנם הדבר תמוה דללישנא צתרא דרבינא, לכאורה אין הדבר כן דמי שראינוהו שחט ולא נתעלף וידיו היו מאומנות מה לנו לשאלו. אמנם זה אינו מוכרח כ"כ דגם צכה"ג יש מקום לחוש שידו רעדה והוא לא הרגיש אלא דא"כ סוף סוף אין מתחזק אדם בשחיטה ופשטות אם רואים אותו ששוחט שפיר שוב אין חשש עלוף ואי אימון, (בגדול עכ"פ), וא"כ אי ללישנא צתרא מתפרש דאחרים רואין מהני גם כשאפשר לשאלו ולא שואלים, כן הוא גם ללישנא קמא. ומאידך קשה מנ"ל לתוס' דדינא דרב נחמן הוא אף צאיתי קמן, דילמא צאיתי קמן צעי למשאליה. ועיקר חידוש ר"ג הך דאסור לאכול צלא ראה, אף שנתחזק, (ואין המהרש"ל ומהרש"א לפני בגלות וז).

(ד) ט' א' אר"י אר"ש, מאי קמ"ל תנינא. נראה דהקושיא כפולה, דקשה דפשיטא דכשדעינן דלא גמיר ודאי אסור לאכול,

סימן ה

בענין שחיטת מומר (חולין ג' ד')

דמומר לע"ז נמי לא שציק התירא וכו', אלא ע"כ מצוה דפשיטא ליה להש"ס דמומר לכל התורה שציבא שחיטתו כשחיטת נכרי וצוה איחזקה רב ענן. והנה קושיין דלעיל היה נראה ליישב דבצאמת צאו לסייע מצרייתא זו דמומר לתיאצון לנצילות לא חשיב צוה שאינו צר זציתה, דהנה סייעתא מהך דחמ"ס של עוצרי עבירה קאי למסקנא ומה הוצרכו עוד סייעתא, אלא דאפשר היה לדמות דמהך דחמ"ן לא נסתייע אלא דלא שציק היתרא ואכיל איסורא ועדיין צאו להוכיח דלא חשיב שאינו צר זציתה. אבל הרשב"א יישב צאופן אחר דכיון דקמ"ל דכותי כשר לשחוט לא כ"ש דמומר לנצילות לתיאצון כשר, וצ"ע מאי ק"ו הוא דצכותי לא חיישינן אלא משום לפני עור, ושמא צוה יש להקל טפי, דבע"ג, (שם מוקים לה הרשב"א בלכתחילה), שוחט כצד כמו שמורגל ודאי לא ישהה ולא ידרוס, אבל המומר לנצילות שחמ"ד מזולז מנוה זו, לא נתן לו לכתחילה בעע"ג דזולזל וידרוס ולא ירגיש, וכן אף דיעבד לא יסגי בצדיקת סכין, ומאי האי דקאמר הרשב"א דטובא עדיף ישראל אוכל נצילות לתיאצון בישראל ע"ג, מכותי", דהכותי רגיל בשחיטה טובה משא"כ ישראל.

והרשב"א הקשה עוד אמאי לא מוקים לה צמומר לנצילות להכעיס ובעע"ג, ויישב דלכתחילה עכ"פ אין מוסרין למומר להכעיס אף בעע"ג דמתוך כעסו מועד לקלקל צכוונה, [ועיין צזה עוד לקמן בדיני מומר להכעיס].

(א) חולין ג' ב' ואם שחט צודק סכיני אחריו. תימה לשינויא דרב אשי מאי חידוש איכא בשחיטתו כשרה דקתני צמתני', דלכולהו שינויי איכא חידוש, לרבה צ"ע דסגי צצרי לי, וכן לתרי לישנא דרבינא, ולאציי ורבא קמ"ל דסגי דנותן כזית צשר, אבל לרב אשי מאי קמ"ל, פשיטא דאי לכתחילה כל מה שצריך הוא צדיקת סכין, למה לא תועיל צדיקת סכין אחר שחיטה דיעבד.

(ב) ד' ב' לימא מסייע ליה הכל שוחטין. יש לעיין מה סייעתא זו לרבא, דלמא קמ"ל צרייתא דהמומר לנצילות אין דינו כנכרי וחשיב צר זציתה אף שהמיר למנוה זציתה, ולעולם חיישינן דלמא ישהה או ידרוס ובעינן גדול ע"ג, ואיך נסתייע דינא דרבא דלא שציק היתרא ואכיל איסורא. והרשב"א הקשה כעין זה אשינויא דגמ' דלמה לי לאוקמי כרב ענן דאיחזקה לוקים צמומר לנצילות ובגדול ע"ג וכמו שצכותי צעינן חותך ונותן לו או ע"ג בלכתחילה. והנה צרב ענן ודאי צא לדש עיקר הדין דמומר לע"ז אינו צמומר לכל התורה וכן לשון מותר לאכול משחיטתו שאין מפרש צאחה תנאים מותר אלא ע"ס הך דכשר לשחיטה, והא דשקיל וטרי צגמ' אדינא דרב ענן הוא מדין נכרי דלאו צר זציתה הוא. וכן מוכרח מהך חיוצתא מדינא דקרצנות דהרי שפיר היה אפשר לומר דגבי קרבן נתמעט מומר מדרשא, ומומר לע"ז חשיב מומר לכל התורה, אבל גבי שחיטה אין הנדון אלא אי יקלקל בשחיטה וצוה עדיין אפשר

סימן ו

הערות בשו"ע יו"ד

יצטל לר' יהודה חד צמרי דהא מדאורייתא אין מקום לאסרו בם' דסו"ס לא יהיב טעמא. ואין נראה לומר דרצא ס"ל כן רק אליבא דנפשי' דאמר בפג"ה מצ"מ בששים, וס"ל דחכמים לא גזרו ציי"ג וצטבל כשאינו שוה בשמו, חדא דרצא אזיל בחר שמא אף לחומרא בחלא דחמרא וחלא דשכרא, ועוד דציסוד הדברים נראה דכל גזירת חכמים ציי"ג וצטבל לאסור צמשהו היא מכח הסברא לאסור כל מצ"מ שלא ייצטל, דנדון ר"י ורצון נראה בסברא אי אסור צטל בדבר השוה לו אף שאין הציטול ניכר וחשוב, או דדוקא שא"מ יש לו כח לצטל שאז צמציאות נאכד כל רושם האיסור ולזה קצבו חכמים דאיסורים חמורים מיוחדים לא ייצטלו צמיינס שאין כח צמיינו לצטלו וכסברת ר' יהודה בעלמא. ומשו"ה רצא הוא אף אליבא דר' יהודה, וכמש"כ לעיל וכן מוכח לקמן גבי תצלין דסברות דאורייתא הן אף לרצא.

ע"ז ס"ו א' מכלל דרישא צני"ט. מכאן לכאן ראי' צרורה לגי' ר"ת צמשנה, (תוס' ס"ה ב' ד"ה ה"ג), דאי גרסינן צמחני' הך דע"ז תאניס צני"ט וצרישא צענציס נקט אסורות סתם א"כ אדרצבה מוכח דצענציס הוא צמשהו ולא צני"ט וכאציי, ואפשר דהגורסים שלא כר"ת פירשו הרציה צגמ' כ"מ שהצואו תוס' ס"ו א' ד"ה מכלל. שם תצלין ב' וג' שמות וכו'. דעת רש"י דאיירי בהכל איסור אחד ושמות נפרדים היינו צמכונת הפרי, (והקשו עליו דאיך יפרש שם אחד ושני מיינס, ונראה דהיינו שני מיינס ששויס צטעמס ומשו"ה קרו להו אינשי צסס אחד אצל צאו משני מייני פירות נפרדים כשנהיו לתצלין משתנה שמס ונקרא לפעמים לפי טעמו צסס משותף), ומוכיח אציי דאזלינן בחר טעמא לחסצ מין אחד לנרף, ורצא ס"ל דהך מתני' ר"מ היא ואפי' שני איסורים נפרדים מצטרפים דצצירוף לאסור לא איכפת לן כלל שיהיו מין אחד ואף בחר טעמא לא אזלינן ופי' דחוקי' ליחא אליבא דרצא, דחוקי' דלא כר"מ דצעי שיהי' שוה צטעמו, ואף דגס צלא ר"מ מצי רצא שפיר לשינויי דכל שהוא איסור אחד לא צעינן כלל שיהי' אותו המין, משני שפיר דר"מ ולחדש טפי (ונראה מזה דס"ל דהחולקים אר"ש ס"ל כר"מ ואין דעת אמנעית). ולפירש"י אחי שפיר מאי דנקט חוקיה הואיל וראוי למתק צהן שלא צא לומר אלס שטעמס שוה, (אצל צתוס' שצת ז' א' ד"ה הואיל דחקו צוה דלדידן דוקא צמתקו הקדרה צפועל דס"ל דאף לרצא צעינן להך דחוקי'). ור"ש דס"ל דצעינן שיהיה מין אחד ממש צשמו לכאורה אחי שפיר לרצא, וצ"ע, דאדמותיב אציי מת"ק, לסייעי' מר"ש, ואפשר דפשיטא לי' דהלכה כמת"ק, וצ"ע איך יתפרש דעת ר"ש, ואכה"מ. וצריך לומר דלרש"י כששני טעמים שונים נתנו ביחד טעס צקדרה והוא טעס שונה צפ"ע יאסר.

א) פסחים ריש פרק כ"ד כולין ע"ד א' כתבו תוד"ה האי צא"ד, ואין לאסור צלי שלא נמלח ולא נללה כל צרכו משוס שמחמת האש הדס נפרש וכו', ומסיק דדוקא צינא לחוץ שציב דס אצרים שפירש אצל לא צפירש ממקום למקום. והנה הש"ך סי' ע"ו ס"ק ב' הביא דברי הר"ש שכתב להדיא כתוס', אצל צדגול מרצבה סקי"ג מסיק דאסור לאכול כל שלא נללה כל צרכו, וכן צש"ך שס צסס א"ו"ה. (ועיי' צדגמ"ר שס צציאר דחלוי צפלוגתא צמלח צכלי שאינו מנוקב גצי החתיכה שאינה צחוץ הציר דאסרינן התס משוס דע"י המלח התחיל לפרוש ממקום למקום), והוא צסי' ס"ט סעיף י"ח צרמ"א מדעת המרדכי והטור. וצש"ך שס ע"ו סק"צ הביא הפרישה צדעת הר"ש דלא קשה מדס שנלצר צמכה שסס פירש מחיים, (ואחר שנדחקו צציאור הפרישה העלו דכן כוונתו לחלק צין פירש מחיים לפירש אחר שחיטה), ולכאורה חילוק זה קשה צסברא דיותר היה לן לאסור פירש לאחר שחיטה דלא היה צצצע הבהמה אלא ע"י דבר אחר.

ולדינא, כתב הפר"ח להיתר והפמ"ג אסור וכן דעת הש"ך והדגמ"ר שכ'. וכיון דהוא מדרבנן, דקיי"ל דס צצישלו דרבנן אפשר דאזי להקל צמקום הדחק. ונ"מ לדידן צכצד שלא נללה כל צרכו ויש צו מקומות כעין חיים דלהמתירין מותר לאכלו. צ) יו"ד סי' צ"ח ס"א מין צמיינו וכו', דקיי"ל כרבנן, ודלא כר' יהודה. וצר' יהודה דעת ר' חייא מנחות כ"ג א', דכשאי אפשר למצטל להיות כצטל, (או איכפא, כמחלוקת אמוראים שס), שציב מצשא"מ, והנה התוס' מנחות כ"ב ב' ד"ה ר' יהודה כתבו דתרומה צחולין מתוקנין אי אפשר לחולין להיות כתרומה ולמ"ד בחר מצטל אזלינן הוי מצשא"מ. וצריך ציאור דהא תשלומי האוכל תרומה צשוגג נעשים תרומה לכל דבר והוי תרומה דאורייתא, (דצירושלמי איפלגו אי הוי תרומה לכל דבר או לא, והרמב"ם פסק שהיא תרומה לכל דבר, וכן פשטות הספרי ויקרא כ"ב, וסתומת המשנה), ואין לומר דע"י איסור לא שציב אפשר דהא דס קדשים שציב אפשר להיות חולין ע"י שילינו אותו. ונראה דכל שא"ל להיות רק ע"י שגגה וצמכוון לא יוכל לעולם לקרות, אף צמוזד, זה אינו חשוב אפשר, ואוכל תרומה צמוזד התשלומין חולין. (ונ"מ צדיינס אלו להרמ"א ס"ב הסובר דבחר שמא אזלינן אף כשהטעס אינו שוה, ומדאורייתא חד צמרי צטל, ואס א"א לאחד להיות כשני שוב גס להרמ"א יש לדנו כמצשא"מ ויהי' שוב ספיקו כספיקא דאורייתא).

ג) שם סעיף ב' צדין בחר שמא. ע"ז ס"ו א', ורצא אמר צני"ט בחר שמא. נראה דרצא אמר כן אף אליבא דר' יהודה דמצ"מ מדאורייתא צמשהו, וכל שישוה צטעמו ויהיה שונה צשמו

סימן ז

בענין וסת קפיצות (נדה י"א א')

התניא דאונס אינו קובע וסת כלל, ומשני דצחמת ר"ה איירי צקפיצות צלא ימים קצועיס וקצועה לקפיצות לצד, וצרייתא איירי צוסת הנזכרת צמשנה שהיא לימים, אלא שגס קפלה צימים אלו צוה קצועת רק לימים וקפיצות לחודיהו. ולזה יצבאר קושיית התוספות הר"ש ארש"י דלא אמרו אלא לימים וקפיצות, דאין כאן מקום

א) נדה י"א א' אר"ה קפלה ורחתה. אפ"ל דברי הגמ' דלא דעו אי איירי רב הונא צרחתה לימים קצועיס לאו, וכששאלו אילימא לימים, כוונו אילימא דאיירי צרחתה לימים קצועיס וקצועה לימים צלצד הא כל יומא דלא קפיץ לא חואי, ואילימא דאיירי צרחתה צלא ימים קצועיס ותקבע לקפיצות לצד,

צין לחומרא צין לקולא. ובעיקר לרש"י דקפילות לחודי' חשוב יש מקום לדון כן. וי"מ אי קפלה ורחה שלא צימייס אי אמרינן דאיגלאי דקפילה לחוד גורס, וכן קפלה ולא רחה שלא צימייס אי אמרינן דאיגלאי דימייס לחוד גורס, וכן צבא היום ורחה צלא קפילה אי צבד זימנא כזה תהי' וסתה לימייס לצד.

והא דהק' דהא כל יומא דלא קפיץ לא חזאי, ודאי אין המכוון דהי' יום חד בשבת שלא קפלה ולא חזאי, דמנ"ל דגם צוה קבעה וסת לימייס לר"ה אלא המכוון דצבצרא מנ"ל לומר שיומא דלא תקפוץ נמי תראה.

ד) והך גמ' אי איירי צוסת החודש, (או יום השבוע באופן שקובעת צג"פ וכפירש"י) אחי שפיר דנקט ג"פ קפלה ורחה אצל להרמב"ן דאין וסת החודש כלל וע"כ צהפלגות צ"ל דהיתה קודם לג' אלו ראה אחת שממנה הפליגה ויש להסתפק אם ראי' ראשונה זו היתה צלא קפילה ואח"כ ג' הפלגות בקפילה אי קבעה לימייס וקפילות או לקפילות לצד דיש לומר דהראשונה אינה אלא לסדר ממנה הפלגות וצבע גופה צהפלגה אחר ראי' עלולה לראות וכיון שראה אח"כ בקפילות קבעה רק לקפילות, וצוה יצואר הא דנקט רק ג"פ קפלה ורחה אף צהפלגות, וכן הי' נראה לומר צבצרא וצ"ע.

ה) שם וצבד בשבת חזאי צלא קפילה. להך ליטנא נחחדש דכשהקפילה האחרונה קדמה ציום אחד לראי' עדיין לא קבעה לימייס לחודייהו אלא לימייס וקפילות ציחד, ומשמע דדוקא צאחת מהג"פ הדין כן אצל צשני פעמיס לא נתלה דהקפילה שהקדימה גרמה. ואמננס אפשר הי' לומר דהחידוש הי' איפכא דצכל הג"פ שהי' קפילה קודמת ציום ודאי נתלה בקפילה אצל כשצ"פ קדמה ופ"א צאותו יום לא נתלה בקפילה. אמננס אין נר' כן, ודוקא צפ"א שקדמה הקפילה תלינן דקפילה גרמה, אמננס צוה יש לדון אם הסדר דנקט צשבת צאחרונה דוקא ובעינין צש"פ ראשונים תהי' הקפילה צאותו יום ורק צפעס הג' אף שקדמה אמרינן שהיא גרמה או דילמא לאו דוקא נקט כן וצכל סדר שהוא תקבע לימייס וקפילות יחדיו. ואף דצבצרת הוסתות צמציאות אין מקום לומר דדוקא הפעס האחרונה תוכל להיות כן מ"מ צדין (וצפרט למאי דקיי"ל וסתות דרבנן) יש לומר דכיון דקפילה שגרוס ציום הקודם לראי' הוא דבר שאינו רגיל, ומש"ה רק צפעס א' שקדמה נאמר כן, ע"כ אין אנו מתחילים לדונה צוסת כזה כשראיתה תחילה אחר הקפילה יום א' ואחר שהחלטנו דמן הסתם יומא לחודי' גריס אין אנו משניס כן למפרע, אצל אחר צ"פ כשצבר עומדת עתה לפני קביעת וסת צוה אנו אומריס דקובעת לימייס וקפילות דוקא, וצ"ע.

ו) שם נראה לכאורה דאף כשעברו שמי עונות שלימות צין קפילה לראיה, צפעס הג', אמרינן דקפילה גרמא, דהא נקט שבת וחד צשבת סתמא, ואף קפלה ליל שבת ורחה ציום חד צשבת נמי אמרינן דקפילה גרמא. ועוד נראה דכל שהי' הקפילה והראיה צאותו יום ואפי' כשהקפילה היתה כל פעס צלילה והראי' ציום, נמי קבעה לקפילות וימייס, דקו"ס הקפילה צתור גורס אינה תלו' בעונה, וקפלה קודם וסמוך להנך ורחה מיד אחר הנך אין סבירא שלא לתלות בקפילה, (והרי בקפילות צלא ימייס אם קובעת וסת ודאי קובעת גם צכה"ג, וצמשך עונה אחת מן הסתם ועוד צ"ע צפרטי הדין שם), וע"כ נראה דהגדר צוה הוא היום, וכסתמא דליטנא דגמ'. אמננס בקפלה קודם השקיעה מעט ורחה מיד אחר השקיעה צ"ע ואפשר דכל העונה הסמוכה לעונת הראי' תשובה לגבי הקפילה כסמוכה לראי', ואפשר דלא פלוג, ודוקא היום גורס או אותה העונה.

ז) והנראה לכאורה צליטנא צתרא דרצ הונא דפליג לא רק אדינא דרצ אשי אלא אעצס קביעת וסת לקפילות

לשון אלא, דצרה קיימינן צהך דלקפילות לצד, וליטנא דקפילות מתפרש כפשוטו, וגם לא קשיא קושית תוס' אמאי לא משני אצרייתא קפילות לצד, דהקוש' היתה דמשמע להו צצרייתא דלא קבעה וסת צאונס כלל, וכן פי' הר"ה צדצרי הגמ' כמתבאר צחי' הרשב"א. אלא מלשון רש"י הי' משמע דלא פירש כן, דמבואר צרש"י סוף ד"ה אלא לקפילות ואפילו שאר ימות שבת, ומשמע לכאורה דאיירינן צרחה צבד צשבת בקפילה וס"ד דתקבע אף לקפילה של שאר ימות השבוע, ושו"מ צריטצ"א שהי' משמע כן צלשון רש"י אלא דפריך לי' מסבירא דזה לא ס"ד וע"כ פי' הרשב"א והריטצ"א צרש"י כהר"ה. וממה דלליטנא צתרא לרצ הונא מבואר דאיירי צימייס קצועיס אין להכריח מזה דגם לליטנא קמא הי' מצורר לגמ' צאיזה מציאות איירי, (שו"מ צרשב"א שהציא זה כטענה נגד הר"ה ורש"י). אך איצרא ליטנא דגמ' לא משמע דלא ידעו צמה קאי ר"ה ועיקר האוקימתות חסרו מן הספר, (שו"מ קושיא זו צרשב"א), וע"כ פירשו הרמב"ן והתוס' והרשב"א דצרה ידעינן דראה צימייס קצועיס בקפילות, וקושיית תוס' יש ליישב דלא מצי משני צצרייתא לקפילות לחודייהו דודאי פשטות הצרייתא משמע דסתם וסת לגורס לא קבעה וימייס לצד וקפילות לצד היינו הך וע"כ מוכרח דאם קבעה, קבעה לשניהס יחד, (שו"מ ישוב זה צרשב"א), ומה שהקשה דצסמוך ליטני דמחדש לא קבעה וסת לקפילות לחודי', נראה דלא הקשה אצרייתא אלא אליטנא דסוגיין דמשמע דיש חידוש צשני הדברים, דגם צימייס לחודייהו יש חידוש דלא קבעה, ואדרבה לשיטת רש"י ניחא טפי לכאורה ליטנא דגמ' דלא אמר פשיטא סתם, ומקפילות לחודי' לא פריך דלזה חידוש הוא דלא קבעה, וטענה זו שו"מ צרשב"א, וצריטצ"א יישבה לטענה זו כמו שיישבנו לעיל הטענה נגד רש"י דקושית לימייס לחודייהו פשיטא היא אליטנא דהש"ס ולאו אצרייתא.

ואף למש"כ צשיטת רש"י (אם לא כהרשב"א והריטצ"א) נחחדש דלקצוע לקפילות לחודייהו אף שראה צימייס קצועיס אין זה מופרך צבצרא ורק מצרייתא הקשה על זה, דהא מליטנא דצרייתא יכלו להקשות גם על לימייס לחודייהו אלא ע"כ צימייס עדיף להו תחילה להקשות מסבירא אף שיכלו מצרייתא ורק בקפילות לחודייהו דצבצרא יש לכך מקום צוה הק' מצרייתא. וחידוש גדול הוא לרש"י צבצרא זו. ושלא צעיון נראה דס"ל לרש"י דסיבה מגופא יש לתלות צה הראי' יותר מכל דבר וצראה לימייס קצועיס אחר קפילות יש לתלות צסיבת הגוף ועכ"פ צ"ל דלרש"י רחה בקפילות צלא ימייס קבעה וסת לקפילות, ולפי' שכתבנו לעיל וכדעת הר"ה צפי' הגמ', כמתבאר צרשב"א מבואר כן צמסקנת הגמ' אצל גם לרש"י אם לא כהרשב"א כיון דהי' צבצרא מקום לומר דאף צימייס תקבע לקפילות לחוד, אין לנו מקום לומר דקפילות לצד לא יקבעו וסת.

ובמה שנוכר צחי' הרשב"א דלא הק' קפילות לחודיה פשיטא כיון דקפילות חידוש הוא שלא קבעה היינו שלא קבעה לקפילות לחוד כשרחה צלא ימייס דאם לא נפרש כן צדצריו תימה גדול הוא מנא לי' להרשב"א דצאמת לא קבעה וסת לקפילות צלא ימייס אם הי' ס"ד לומר דכשרחה צימייס קבעה לקפילות צלא ימייס, וכמש"כ, אלא ע"כ כוונתו דחידוש קפילות לחודייהו דלא קבעה היינו כשרחה צלא ימייס וכמש"כ.

ב) ודעת תוס' דלתלות בקפילות לצד אין סבירא כלל וע"כ פי' אלא לקפילות יחד עם ימייס, וגם הרשב"א והרמב"ן והראש"ד והריטצ"א והר"ח ס"ל כן.

ג) ויש לעיין צימייס קצועיס בקפילות אם אמרינן צוה דכן וסתה צציוס מסויס אם תקפוץ תראה והיום יחד עם הקפילה גורמייס לה לראות, או דילמא דהוי וסת לתרוייהו מספק דצאמת חד מיינייהו לחודי' גריס ולא ידעינן איזה ומספיקא קובעת רק לתרוייהו

זלל ימים ולימים ולקפיוות יחדיו, דס"ל ללישנא בתרא דוסת מחמת אונס אינו וסת כלל, וכפשוטו לישנא דברייתא דכל שתקבענה מחמת אונס וכו', וכס"ד דקושית הגמ' לפי' התוס', דסבר המקשה דאף לימים וקפיוות יחדיו לא קבעה. וע"כ כשראתה זימים קצועים ע"י קפיוות אינה חוששת אף אם יגיע אותו יום ותקפוץ וזו קולא היא (פרט לענין ד" עמתי) וכן ראתה בקפיוות זלל ימים קצועים כ"ש דלא תחשוש לקפיוות בעלמא, (וכן הוא לשון הרמב"ם שהתחיל דבריו בהחלטת הדין בלשון הברייתא, ועוד ידובר בזה), ומה שהוסיף ר"ה דאם הקפיוות הקדימה זיום, קבעה לימים בלעד, וסברת הדבר דקפיוות אינה סיבה טבעית מתמדת שנאמר שאשה זו מתי שתקפוץ תראה, וע"כ לא התמירו לחשוש לקפיוות לצד אף כשראתה ג"פ בקפיוות שלא זימים קצועים, ומאידך בראתה זימים קצועים בקפיוות סו"ס ידעינן דיש כח בקפיוות לגרום ראי' וע"כ אינה חוששת לימים לצד ואף לא לימים בקפיוות דלא נחוש שהקפיוות שזב תגרום.

והנה לפ"ז דינא דר"ה בלישנא בתרא יש לתמוה לכאורה למה תחשבנה ראיות ראשונות שראתה בהם בקפיוות לננין חשבון הוסמות שהרי אלו ראיות נתלה בקפיוות ולא זיום, וראי' מחמת אונס לא תקבע כלל, אלא שזה נתחדש בלישנא בתרא דרב הונא דאף שאינה קצועת באונס, ואף בצירוף ימים, היא הנוחנת דקפיוות אינה סיבה טבעית קצועה לראי', [ומשו"ה לא קבעה לקפיוות לחודייהו (כשראתה זימים לא קצועים) וכמש"ג], וע"כ כשרק נוכל לומר דבכח היום לצד לגרום, ואף מכת ראי' אחת, ואפי' כשקדמה לו קפיוות זיום אחת, קצועת לימים לצד.

ולפירוש זה נמצא דודאי אף אם הראי' שקדמה לה הקפיוות זיום אחד, הייתה ראשונה או שני' ג"כ תקבע לימים לצד (ונקטו בכה"ג אולי לחדש שאף באחרונה לא נתלה בקפיוות המוקדמת).

ח **אמנם** ברמב"ן מצואר דלמד אחרת בלישנא בתרא דר"ה, דכתב להסתפק אם תרי לישני פליגי אהדדי או דילמא לא פליגי ולקולא נקוט כמרוייהו וע"כ לפרש דבלישנא בתרא לא גרס כלל ובשבת קפנה ולא חזאי דאי גרס לה ודאי פליגי אלא מסתפק אי לישנא בתרא מודה דהיכא דקפנה בשבת קבעה לימים וקפיוות, וזו קולא, או דילמא דלישנא בתרא אפי' קפנה בשבת קבעה לימים לחודא וזו חומרא. וכתב דהרמב"ם החמיר, והיינו דמפרש שהרמב"ם פסק בלישנא בתרא, ומפרש דאף בקפנה בשבת כיון דבחד בשבת לא קפנה קבעה לימים לחוד, וע"כ ס"ל להרמב"ן דמ"מ איך שלא נפרש לישנא בתרא הרי קפנה וראתה ג' פעמים זימים קצועים קבעה לימים וקפיוות ולא כמש"כ לעיל דלא קבעה כלל דאל"ה מאי מספקא לי' אי פליגי לישנא בתרא אקמא, ואין לומר דזה גופא מספקא לי' דאל"ה הו"ה אי פליגי לישנא בתרא תמצא העיקר קולא, דלא קבעה לעולם לימים וקפיוות ובג"פ שקפנה וראתה זימים קצועים לא תחוש ליום הבא אף כשתקפוץ, וע"כ פשיטא לי' להרמב"ן דבעיקר ענין קביעת וסת לימים וקפיוות יחדיו מודה גם לישנא בתרא. אמנם בלשון הרמב"ם הי' נראה טפי כמש"כ לפרש באות הקודם.

והנה הרב המגיד הביא דברי הרמב"ן אך צדעת הרמב"ם גופו העיר דאפשר דלא קבעה לימים וקפיוות יחדיו כלל, ומשמע דמסתפקא לי' דין זה לדעת הרמב"ם ובקפיוות לצד זלל ימים קצועים כתב בצירור דלא קבעה כלל להרמב"ם. אמנם צדעת הרמב"ן מוכרח דלימים וקפיוות יחדיו קבעה ואין מאן כל ראי' דגם בהרמב"ן פי' כן הרה"מ. ובהרמב"ן נראה כמש"כ לעיל. ושזב ראיתי בהלכות נדה להרמב"ן דהוא ס"ל דאף לקפיוות זלל ימים קצועים קבעה וסת וזוה ס"ל כמש"י ורז"ה ודלא כהרמב"ן והרשב"א. ואף שבגמ' לא נתבאר דין זה לפי פירושו בסוגיין מ"מ משמע לי'

דכיון דזימים קצועים קובעת לימים בקפיוות, א"כ הו"ה וסת. ואפשר דיסוד הדבר מהא דלכלה שום, ששם הפשוטות דקבעה זלל ימים ולא נראה לי' לחלק חילוק התוס' דשם לא חשיב אונס.

ט **דעת** הרמב"ן בצעה"ג דלקפיוות לחודייהו לא קבעה אף בראתה בקפיוות זימים שאינן קצועים אבל לימים וקפיוות יחדיו קבעה. ובציאור תרי לישני נראה דבדבריו דמפרש דלא פליגי, וכמו שרצה הרמב"ן לפרש, ומה שב' הרמב"ן ואפי' קדמה וקפנה כ"ט ולא חזאי צריך להוסיף וצדד צירחא לא קפנה וחזאי דכן הוא בגמ' וכן פשוט, וזוה הוא דסד"ה דיומא גרים ולא קפיוות (ואין לדחוק לפרש באופן אחר) ולא חש לפרש טפי.

אמנם יש להצין מש"כ הרמב"ן דלא קבעה אלא בג' ר"ח רזופין שתקפוץ ומראה ואם דלגה ר"ח ולא קפנה זו ולא ראתה לא קבעה כלל, (ופה השמיענו שלקפיוות לחודייהו לא קבעה אף זלל ימים קצועים), ואמאי, הא ר"ח זה אינו צריך להיות עקירה לראי' ראשונה של ר"ח בקפיוות שהרי לא קפנה זו ולא הי' לה לראות, וכן מש"כ שאינו נעקר אלא בג' ר"ח רזופין ולא תראה מה איכפת לן מר"ח רזופין כל שהיו ג' ר"ח שקפנה ולא ראתה אף שהיו ציינין שלא קפנה ולא ראתה, שזב יש לו לוסת ליעקר.

והנה צענין קביעת הוסת נראה לצדד דכיון דבקפיוות לחודייהו לא קבעה להרמב"ן א"כ עיקר קביעתה הוא לימים, אלא שכיון שכל פעם גם קפנה מקילינן לומר שזריכה גם קפיוות להביא הדם אבל כל שלא התחוק לן היום זלל ריעותא מדד עצמו לא דינינן לה בוסת, וע"כ אם עבר ר"ח ולא קפנה ולא ראתה אמרינן עדיין דודאי הי' ככל אשה שאין הקפיוות מוכרחת לראי' וע"כ כשלא ראתה בר"ח זה אימרת חזקת ר"ח ורק כשראתה בג' ר"ח רזופין קבעה אלא שאם קפנה קבעה לימים וקפיוות, וגבי עקירה נמי מוזן דאמרינן הייתה קופלת הייתה רואה וע"כ דינינן ליה לר"ח זה שלא קפנה זו כאילו הייתה זו קפיוות וראי' שמנ"ל לא לדון זו כן ושזב אזלינן בתר כלל דזלל ג' עקירות רזופות אין עקירה.

אבל אם הי' הדין דאשה קצועת וסת לקפיוות לצד זלל ימים כשקפנה זימים שאינן קצועים זוה ודאי תקבע כשראתה ג"פ בר"ח בקפיוות זלל רזופין, וכן מצואר ברמב"ן דהוא נקט ציור זה כשבא לומר שאינה קצועת לקפיוות לחודייהו אמנם הי' מקום לומר דבציור זה לסברא דלקפיוות לצד יש וסת זלל ימים תקבע לקפיוות לצד ממש ומחוש אף לקפיוות שלא בר"ח, (וכן הי' משמע קצת מדיוק לשון הרמב"ן כאילו בא להוציא מדעה שקצועת בכה"ג לקפיוות לצד), מיהו נראה קצת דבכה"ג אין לנו להחמיר עליה שתחוש לקפיוות לצד דסו"ס שמה יום נמי גרים וז"ע עוד בזה. ובעקירה ודאי יעקר אף בסירוגין אם קובעת וסת לקפיוות וימים בלגה ר"ח אחד.

י **דעת** הרמב"ן והרשב"א דלכלה שום בקפיוות ולא קבעה להו אלא זימים, ודעת תוס' דקפיוות גרע אבל אכילות קבעה זלל ימים, וגם הרז"ה כתב סברא זו אלא שלהרז"ה גם קפיוות לצד קבעה וסת רק לאפוקי מסברת הרמב"ן ששניהם שוים, שאף אם נפסוק כהרמב"ן מ"מ לאכילות תקבע זלל ימים.

יא **כתב** הגה"מ דאף שלדעת הרמב"ם והרשב"א והרמב"ן אין האשה קובעת וסת לקפיוות זלל ימים מ"מ חוששת לו כדין וסת שאינו קצוע, וכן פסק הרמ"א שו"ע יו"ד סי' קפ"ט סי"ז, וז"ע מנ"ל להגה"מ הא, דנראה דכל חשש לוסת שאינו קצוע היינו שמה תקבענו ומנ"ל כלל לחדש כן דחוששת לו כדין וסת שאינו קצוע זלל שזוכר בגמ' ואף מלשון כל שתקבענה מחמת אונס אינו וסת אין לומר דדוקא קביעות לא הו"ה ודבריה משמע דאינו וסת כלל, וכמש"כ תוס' ס"ד א' גבי ר"פ שחדש הך דחוששין לפ"א בוסת שאינו קצוע דכל ענין הקביעות הוא לגבי עקירה בג"פ, (אך ז"ע שם

(טו) עייין חו"ד סקכ"ג שדן בראתה ג"פ ציוס לאחר הקפילה ופשט דקבעה לימים לחודייהו והוכיח כן מגמ' דידן. אמנם מש"כ דבקפילות בלא ימים, שחוששת כוסת שאינה קבוע דבקפלה ג"פ בלא ימים קבועים וראתה ציוס שלאחר מכן, בזה חוששת ליום שאחר הקפילה תמוהים דבריו דמנ"ל לחדש כן אם נימא דדוקא בגוונא דגמ' קבעה לקפילות וימים דקפילה דאחמול גרמה רק במקרה דהוא גופי' כתב דגב"פ צימ"ס קבועים שהם יום לאחר הקפילה קבעה לימים לחודייהו, והי' נראה דאין להחמיר בזה, וי"ע.

(יז) כתב הש"ך סקמ"ח דכשראתה ג"פ בקפילות צימ"ס שאינם קבועים חוששת נמי לוסת החדש מהקפילה האחרונה אמנם כתב דאף בפעם אחת בקפלה צרי"ח דחוששת רק כשיצא ר"ח ותקפוץ בו, וזה נע"ג מנ"ל הא, הא כיון דלא קבעה וסת גמורה לקפילות למה לא תחוש ליום החדש האחרון אף כשלא קפלה בו. וצפרט בפעם אחת כשאין לן בכלל לתלות בקפילה. ונראה דהוא למד דבוסת הקפילות בלא ימים אף להחולקים ארש"י ורז"ה מודו דאמרינן דהוכח שיש בטבעה לראות בקפילה אלא שאין זה מוכרח דכשתקפוץ תראה אצל מ"מ הוכח דכל ראיותיה אלו היו מחמת הקפילה וע"כ לא חיישא לוסת החדש, של פעם אחת בלא קפילה, וכן יתפרש לדידי' מעטס דין קביעת וסת לימים וקפילות יחדיו שלא חיישא מו כלל לאותו יום בלא קפילה, דהוכח שהקפילות גרמו הראיות. אמנם לולא דבריו ז"ל נראה לומר דוסת הקפילות להחולקים ארש"י ורז"ה אינו וסת כלל ולא אמרינן כלל שכשתקפוץ תראה ואמרינן שכל ראיותי' היו במקרה וחיישא ע"כ לוסת החדש, ורק החמיר ההגה"מ לחוש לרש"י לפחות לחשש וסת שאינו קבוע ורק צימ"ס קבועים אמרינן דעיקר טבעה לראות בלא ימים אלא דמקילינן שיש לומר שצריכה גם את הקפילה בחור גורס. ובסב"א זו כבר נתבאר לעיל כמה חילוקי דינים.

אמנם שו"ר בס"ט שהוכיח דצרי' הש"ך מלשון הראב"ד בצעה"ג שכתב ואלו הוסמות הנקבעים ע"י קפילות ואכילות כמו שהן נקבעים בג"פ כך חוששין להם בחילת קביעתן שאם קפלה וראתה צריש ירחא דניסן וקפלה וראתה צריש ירחא דאייר חוששת לקפילה ומקפיתמה ואילך חוששת כל היום, וא"כ מצואר להדיא כהש"ך דאף בפעם אחת שקפלה וראתה אינה חוששת ליום בלא קפילה וא"כ בטלו דברינן, ואף להראב"ד ודעמי' תלינן בקפילות כל שקפלה וראתה ושפיר יש לפרש דצרי' הגה"מ שהוא אף לשיטתם, וי"ע.

במוס' דמשמע דלית להו חילוק גבי חיוב הצדיקה וחלוק זה מצואר בגמ' עכ"פ לאחר שעבר הוסת וי"ע, ופשטות כל שאין מציאות של וסת קבוע אין לחוש לפעם אחת. ושמא יש לומר דהגה"מ כתב כן לחוש לדעת הרז"ה והרמב"ם והרמב"ן בהלכותיו, אבל להרמב"ם והרשב"א לא חיישא כלל.

והחו"ד ס"ק כ"ב ציבורים כתב דיש לה שעה קבועה לאחר הקפילה אינה חוששת אלא לשעה הקבועה, אמנם אם נימא דהא דחיישינן לקפילה כוסת שאינו קבוע היינו לחוש לדעת הרז"ה ורש"י והרמב"ן א"כ שוב חוששת לכל העונה, כל שקבעתו ג"פ ודלא כהחו"ד וי"ע.

(יב) מזה שפסק הטור שקובעת וסת לקפילות בלא ימים ותמה הצי"ל למה לא פסק ככל הני רבנותא, נראה דהכריע בזה בהלכות הרמב"ן.

(יג) כתב הטור בשם הרשב"א דכשיש לה וסת לימים וקפילות חוששת לעו"ב ונראה דאף שבוסת הפיהוק אף בלא ימים לא חיישא לעו"ב ואף דוסת הפיהוק אינו נעקר בראי' בלא פיהוק, וא"כ אין צעממותו סתירה לעו"ב מ"מ שם לא חיישא לעו"ב. והסבר הדבר הוא דבקפילות אמרינן דאטו אם לא תקפוץ לעולם לא תראה וכיון שהוא תלוי בזה יש לן לומר שחושש לעו"ב כדרך כל הנשים משא"כ צפיהוקים, ועייין עוד מש"כ החו"ד ס"ק כ"ב ציבורים.

(יד) גבי קפילות פסק המחבר סי' קפ"ט סי"ז לחומרם כהרמב"ם דלא אמרינן דקפילה דאחמול גרמה אצל לגבי פיהוק סי' קפ"ט סי"ט חידשו, בלא מקור בגמ', דפיהוק דאחמול גורס, וכתבו הש"ך ס"ק מ"ח והט"ז ס"ק ל"ב לחלק בסב"א, וי"ע מנ"ל לחדש זה בלא גמרא, ועוד דא"כ יש כבר לומר דאף ג' פיהוקים ציוס קודם יקבעו וסת וי"ע.

(טו) כתב החו"ד דכשנעקר וסת הקפילות צימ"ס בג"פ שקפלה ולא ראתה חזר למקומו בקפלה פ"א וראתה באותו יום וככל וסת קבוע שנעקר שחור צפ"א, (עכ"פ כשלא קבעה אחר), ואפשר דבוסת הקפילות והימים יש להחמיר דכל שלא קבעה שוב בג"פ עם הקפילות תחוש ליום הבא אף בלא קפילה כוסת שאינו קבוע דכיון שלקפילות לחודייהו לא קבעה וסת אפשר שלאחמול נימא דנעקר לגמרי, וי"מ כמש"כ לחוש כוסת שאינו קבוע ליום בלא קפילה.

סימן ח

בענין קביעת וסת (גדה ס"ד ב')

קטנות מוז שלמודה היתה לראות בהן, עדיין חוששת לוסתה הראשון כוסת קבועה, (ואפשר דיש בזה דרגות, ועוד ידובר בזה). והנה צריימא דהיתה למודה ושינתה יש לפרשה בפשטות בוסת החדש, דאז מתבאר בפשיטות איך הגיע יום כ"ו אחר שלא ראתה ציוס ל' והכל כסדרו וצפשטות, אבל אם נפרשנו בהפלגות הנה יקשה טובא אחר שלא ראתה בל' השלישי מהיכן הפליגה לראות ציוס עשרים, (לדידן דנקטינן כר"ה צרי' דר"י דכ"ז מכ"ז מנינן) (והרמב"ן כתב בזה לפרש דצכה"ג מנינן לכו"ע כר"פ ועוד יצואר להלן), ואפשר גם לפרש דראתה אח"כ ראה כל שהוא והפליגה ממנה עשרים ושזו ראתה אלא שלזה יק' מאד לשון והגיע יום עשרים, ואפשר דלא חש אלא לאשמעינן דין אורח צומנו בא, ונקט הגיע יום כ' היינו הגיע בכל אופן שהוא, ולר"פ, (דלדידי' מיימינן

נדה ס"ד ב' ונאסר יום כ' שאורח צומנו בא. בפשוטו אין וסת החדש נעקר אלא בשעצרו ג' חדשים ובהם לא ראתה באותו יום, וראיות אחרות צימ"ס אחרים אינם עקירות ואין בהם כל ענין לוסת שקבעה לה ליום החדש הקבוע לה, וכן אף אם יש לה וסת קבוע אחד יכולה לקבוע גם שני ליום אחר צימי החדש, ואילו וסת ההפלגות אינו כן דפשטות אם הפליגה ל' יום ואח"כ ראתה לסוף כ' מהל' ולסוף י' מהכ' אין ראית י' מכ' חשובה ראיה שניה לל', דהפלגה סתם היא כשלא ראתה באחמול כלל, (אם לא צגדר דמים יתרים הוא דאחמולפזו בזה שהוא ענין צפ"ע), ומאידך יש לדון אי הפלגה קטנה מוז שלמודה בזה חשובה עקירה וי"מ הן לגבי פ"א שראתה לסוף כ' ואח"כ לסוף ח"י אי חיישא לכ' מח"י והן לגבי וסת קבועה ובה יתכן דאף בפעמים מרובות שמתראה להפלגות

אחרת כל שהיא והגיע יום כ' הראשון שיש בו דין חשש וסת, (וכל זה בעיון "הלכאורה" בלנד).

רמ"מ פשטות זרייתא זוסת החודש, וכן מצואר צהדיא זרש"י "לחדש". וזוה זריכיס תלמוד רב דברי רש"י ז"ל שכ' דיום כ' נאסר שוב כיון שלא עקרתה אלף ג"פ, דפעם הג' לא ראתה זיום ל' ואין עקירה ליום כ', והנה קשה מנמה פנים חדא דהרי לוסת החודש אין רא"י אחרת עקירה כלל ואף לוא היתה קובעת ממש לל' הרי לא נעקר זזה כ' עכ"פ אם היתה רואה גם כז' וע"כ מה ענין ראית ל' לעקירת כ' ועוד הא משמע זלישנא דזרייתא דכ' כזר הותר מלחוש לו ועמה נאסר שוב זשחורה וראתה זו ולא כדבריו ז"ל שעדיין לא נעקר. ואטו כל שלא ראתה כלל זיום ל' וג"פ זא כ' ולא ראתה זו לא נעקר כ' ותחוש לו כל יום הוסת, שהרי כן משמעות דבריו שלא נעקר כ' אלף זג' ראיות של ל'.

סייעתא), קשה דהא יום העשרים הרביעי כבר הגיע הרצה קודם לפני יום שלשים השלישי ומאי נקט והגיע יום עשרים וראתה אחר שנקט ליום שלשים ולא ראתה, אלף דזה אפשר היה לזאר דאירי זאמת זיום עשרים הששי או לאחריו ונקט כן שרצה להשמיע עקירת יום שלשים זפעם אחת וחזרת יום כ' אף אחר הרצה פעמים. ועוד דרך יש לזאר דלר"פ מניין כ"ז מכ"ז דוקא כשראתה זכ"ז דאו אמרינן שסדר גופא אמנם להפליג מראיה אלף שהפעם תקצר הפלגתה לשמור סך הכל על מעין ממוצע שוה, שיש סבירא כזו זתכונת הגוף והראיה האמנעית הרי היא כאילו איתרה מעט זלי לקלקל חשבון הוסת. אבל אחר שעבר יום הראוי פעם אחת ולא ראתה, (או שלא ראתה כלל זכ"ז זכ"ז) אפשר דלר"פ לא מניין ליום הראוי אלף רק מיום שתרצה זו זפעם הזאה כל שהיא. וע"כ יתפרש לר"פ זרייתא דידן כלר"ה זרי' דר"י דראתה רא"י

א"ה, אצרך בזה דברי אאמו"ר זללה"ה מכת"י שלא העביר עליהם קולמוס למוחקם, ואף דאפשר שהי' עושה בזה מהדורה אם הי' קובעם אח"כ בדפוס במק"א, מ"מ ליוקר הדברים ומשום שנכתבו ביגיעה מתוך ייסורים, כמ"ש בהקדמה, אעתיקם כלשונם:

סימן ז

בענין חלוקת הקרבנות

(נעתק מפנקם תמורה סי' י"ד סק"ו)

ותוס' מנחות ע"ג א' ד"ה איש [וכ"ה זר"ש שליחי זיכורים] כתבו ג' דריכס זדין אין חולקים. תחילה פירשו כרהיטות לשון אין זו דין חלוקה כלל דאפי' זאומה מנחה עזמה אין חולקים שוה זשוה, זכיון דאין חולקים זה כנגד זה הרי גם זו עזמו אין מקום לחלק שוה זשוה שאינו כמנון, זצמתנה משלתן גזוה אין מקפידים זחלוקתה. ולזה הי' ניחא שפיר לפרש דמשלילת החלוקה השוה אפי' זאומה מנחה שמעינן דמשלתן גזוה קזכו, אבל ממנחות כנגד זצחים עדיין לא שמעינן לה. זצפי' השני שכתבו תו' דדוקא קאמר אין חולקין לענין שיהא שלו לקדש זו את האשה, דאהכי מייתי לה זצפ"ז דקידושין, והיינו זמנחה חריצה כנגד מנחה חריצה, דעדיין לא נחתו תוס' כלל לחלק זין שתי מנחות חרבות דיש לחלוק מכל אחד, וסברו דכל החרבות שוות זבה, והוה משמע להו זכיון זצמתי חרבות אין חולקים ה"ה זאמת, ולהכי זאו לומר דלא כמ"ש תחילה, דזאמת גם זוה חלוקה זשוה אלף דילפותא דחריצה כנגד חריצה אינה זילפותא דמנחות כנגד זצחים, דממנחות כנגד זצחים לא שמעינן דאינו ממונו לקדש זו את האשה. דאם רק לזה הוא דאין חולקים מה שייד לדון ולומר אין לי אלף מנחות כנגד זצחים וכו', דמיד דמיד ששמענו שאינו ממונו ידעינן דאין חלוקתו חלוקת ממונו, אלף מנחות כנגד זצחים אין חולקים זה כנגד זה אפי' אם הי' ממונו. אבל אותו מין חולקים זו שוה זשוה חלוקה גמורה אפי' ממנחה זו כנגד אחרת כל שהיא אותו מין, וזוה הוא דהוספיפה תורה ללמדנו דאפי' כשמחלקים אותו מין מנחה אין זו חלוקה כאשר חלוקות ממונו שאינו זוכה זו לקדש האשה.

ובפי' זתרא, [וכן פרש"י זקידושין, וכן סתמו תוס' שם] פי' תוס' דמנחה חריצה כנגד חריצה נמי אין חולקים ורק זאומה מנחה עזמה חולקים זשוה, וכן משמע דזברי הרמב"ם {פ"י ממעה"ק ה"טו}. ולזה שוב יש לדון ממאי שמעינן דאינו ממונו, אי דווקא משום שאין חולקים מנחות מאותו מין זה כנגד זה או אפי' ממה שאין חולקים זצחים כנגד מנחות. וכיון דלפי' שני דתוס' ע"כ

קידושין נ"ג א', מניין שאין חולקים וכו'. דין זה שאין חולקים אלו כנגד אלו הוא אף זשכולס רואים לחלק זה כנגד זה, ואין הנדון דוקא זשאחד מעכז לחלוק לו מכל מין, שהדין עמו, חדא דפשיטא דמזי לעכז ועוד אפי' תימא דהוה סליק אדעתין דהכא שאני משותפות דעלמא, ומקמי דאחי לדי כהן הרי הוא זרשות גזר המשמר לחלקו אין שירצה, מ"מ אין לפרש דהיינו דקמ"ל קרא אלף דין אין חולקין מתפרש זפשיטות שמנחות לחלק לכל אנשי משמר מכל מין לחוד. ומנחה זו נתנת לפרשה זשני פנים, אפשר שאין כאן אלף מניעה מחלק זה כנגד זה, שהרי זה דרך זלוזל זמנחת ה' זצשלחנו, מיהו אפשר דיש כאן פרט זמנחת אכילת הקרבנות, שכל זני המשמר מזוין להשתתף זאכילת כל קרבן וקרבן.

דהשתא הא דמוכיח מדין זה דאין חולקין דמשלתן גזוה קזכו, אפשר זשני פנים, אפשר דכזר מדין אין חולקין מנחות כנגד זצחים שמענו שוה מנחה משלתן גזוה, שאם הי' ממונו כהן לא הי' מקום להקפיד זו שלא יחלקו אלו כנגד אלו, זצפרט אם נימא דעיקר הטעם משום דהוי כמזולל זמנחת שלתן גזוה שפיר איכא למימר דמקפידת התורה על מנחות כנגד זצחים לחודה נמי שמעינן דמשלתן גזוה קזכו. ולאידך גיסא אפשר דכל ש[אין] יכולים לחלוק מין אחד כנגד זצירו עדיין לא שמענו דמשלתן גזוה קזכו, דשפיר אפשר שזוומה תורה שישתתפו כולם זחלוקת כל מין שכן ראוי לחלוקת הקרבנות. אבל מדחוינן דהקפידה תורה אפי' זאותו מין עזמו שלא יחלקו חריצה כנגד חריצה מהא הוא דשמעינן דמשלתן גזוה קזכו. [זוהו שאמרנו זגמ' אלמא לית זי' דין חלוקה כלל, זכיון דאינו כלל זדין חלוקה אלמא משלתן גזוה קזכו]. וכנגד זה יש לומר דאם ניחא לן שלא יחלקו מנחות כנגד זצחים אף אם הוא ממונו אחר חלוקה, אמאי לא ניחא לן שהקפידה תורה שמכל קרבן לחוד יחלקו ואחר חלוקה יהי' ממונו, ולהכי אית לן למימר דמעיקר הקפידה שמעינן דמשלתן גזוה קזכו ואפי' מהך דאין חולקים מנחות כנגד זצחים.

רבב"ק ק"י ז' בעי רבא כהנים מהו שיחלקו גזל הגר כנגד גזל הגר מי אמרינן אשם קריי' רחמנא מה אשם אין חולקין אשם כנגד אשם [והיינו הך דינא דאין חולקין מנחה כנגד מנחה ומהוא ילפינן לכולהו קרבנות שאף באותו מין מחלקים מכל קרבן צפ"ע], או דילמא גזל הגר ממונא הוא, ופשיט דאשם קריי' רחמנא. ותוס' מנחות שם ד"ה ופ"י הקשו האריך מקדשין זו את האשה הא לאו ממון כהן הוא כדמשמע בצוף הגזל קמא דהחזירה צלילה לא ינא, ועוד מסיק התם דאין חולקין גזל הגר כנגד גה"ג, ותי' תוס' דהג"מ קודם חלוקה אצל לאחר שיגיע לכל אחד חלקו נעשה ממון כהן. וזריך לפרש כוונתם דאף דגבי קרבנות שמעינן מהא דאין חולקין דגם אחר חלוקה חשיב משלחן גבוה, מ"מ לענין זה אהני ילפומא דיהי' לך שאחר שיחלקוהו יהי' ממונו דלא כשאר קרבנות, ורבא הכי קבעי מי אהני ילפומא דלך יהי' לאפוקי לגמרי ממשמעות אשם לענין ממונו, דהוי ממונו לגמרי וחולקים אותו זה כנגד זה או דילמא לא אהני לך יהי' אלא לאחר חלוקה. ומה שאמר רבא ממונא הוא היינו אחר שגילתה תורה בלך יהי' דממונו הוא לקדש זו את האשה. אי"נ אפשר דרבא מיבעי ליה {ד'אפי' אס לא הי' ממונו לקידושי אשה מ"מ במעות אין שייך לקבוע דינים שלא יחלקו זה כנגד זה, ולשון ממונא הוא משמע טפי דאפי' אי אינו ממון כהן מ"מ בממון יש לדון שאין זו דין שלא לחלק זה כנגד זה. ומסיק דאף דממונא הוא אשם קריי' רחמנא ואין חולקים אותו זה כנגד זה, ולא אהני לך יהי' אלא לאחר חלוקה.

מהאחרון שמעינן לה, יש לומר דצנידון זה כן הוא פשטות ליטנא דגמ' דממנה שאין זו דין חלוקה כלל שמעינן לה. מיהו אינו מוכרח. [ובתוס' שבת קמ"ט ז' ד"ה מטילין משמע כפי' שני שבתוס' מנחות, מיהו יש לפרש כוונתם גם כפי' בתרא, וכסמימת תוס' בקידושין, וצ"ע].

והשתא דנפקא לן מהך ילפומא דאין חולקין דאין זו דין חלוקה, זריך לפרש דהו לא אינטריך מן האש ללמדנו דהוי ממון גבוה. ומה שאמר ר"י דתרווייהו מקרא אחד דרשו ע"כ היינו קודם חזרה, דאחר שחזר בו ר"י דרשו שניהם מדין חלוקה והאש למילתא אחריתא אתא. [ומהאש לצדו לא הייתי יודע דאין זו דין חלוקה דשפיר אפשר דיהי' ממון גבוה והגזל יחלקו ליתן לכל אחד מנה ראוי זה כנגד זה, ורק לאידך גיסא דרשינן דאם הי' ממון הדיטו לא הי' שייך לומר זו שאין חולקין זה כנגד זה].

מנחות שם אשר ישיבו זה גזל הגר וכו' לך יהי' וכו' אפי' לקדש זו את האשה. הא דאינטריך קרא לאשמעינן דגזל הגר ממון כהן לקדש זו את האשה היינו משום דמלשון אשם דקאי אגזל הגר יליף רבא צ"ק ק"י א' דיש בו דיני אשם לענין החזירו צלילה או לחזקין דלא ינא, וסד"ה דיהי' כדין אשם שלא יהי' ממון כהן, אלא ינטרך הכהן לחלו כעין חלול מעשר שני ולאכול צדמיו בקדושת אשם. קמ"ל לך יהי' דהוי ממונו.

סימן י

בפדיון שדה מקנה ובכללי י"ג מדות

(מבתי"ר, תמורה סוף סי' ב"א)

דברי ר"א דאפי' אית ליה גז"ש הי' עליו ללמוד ממנה חומש ולא דבר קצוב. מיהו כל זה י"שב רק בעייתו של רבא, אצל למאי דפשיט דמהיקשא דערכין מפקי רבנן דלית דין חומש בשדה מקנה, [ולפי גירסתנו הי' קשה דילמא הך ברייתא ר"א היא, אצל ברגמ"ה, וכן בשטמ"ק מצואר דרישא דהן ברייתא רבנן היא דילפי ממכסת לפדות בשוי' וניחא שפיר הא דמיימי לאוכוחי מינה דלרבנן לית להו חומש], אכתי יקשה כיון דלית להו כלל גז"ש אמאי הוצרכו להיקשא דערכין. ודוחק לומר דגם זוה הוצרכו לדרשא אחריתי וצאו לאפוקי מדר"א.

ערכין י"ד ז' ת"ר במכסת וכו'. אי רבנן אית להו גז"ש אחי שפיר הא דאינטריך לאפוקי מן הגז"ש, דאי לאו מכסת הו"א דאין גז"ש למחצה ושדה מקנה נפדה בצבר קצוב ומוסיף חומש וקמ"ל מכסת דלא נאמרה הגז"ש אלא לענין חומש. ור"א ס"ל דמכסת לדרשא אחריתי אחי ומסתברא ליה טפי למעוטי חומש מהיקשא דערכין או צ"כ הצאין כאחד ולהעמיד מכסת לדבר אחר, ורבנן מסתברא להו איפכא להעמיד ההיקש לדבר אחר מכסת הגז"ש ולהעמיד מכסת להוציא מן הגז"ש שיפדה בשווי'. [ובשטמ"ק הביא בשם הר"א ש לפרש כן אלא שכתב שם דלרבנן אס קבלו הגז"ש ע"כ לדין חומש נתקבלה, והא דלא דרשינן הגז"ש לדבר קצוב, דאין גז"ש למחצה, שמא אית להו שום דרשא דממעטי מינה דבר קצוב. ולשון זה צ"ע דהא להדיא נתבאר בצרייתא דממעטי לה ממכסת, ומאי שמא אית להו דנקט. ואפשר דיש לגרוס הך שמא אית ליה שום דרשא לקמ"י גבי דעת ר"א דמוקי גז"ש לדבר קצוב וממעט חומש משום דרשא, דהא אכתי לא נתפרש היקשא דערכין].

ושמא אי לאו גז"ש נמי ראוי ללמוד שדה מקנה משדה אחוה צנין אב, שדומים הם צענינם [ולגז"ש צריכים אנו כשאין דמיון מספיק והגז"ש מדמה אותם, ואז אי ליכא למפרך סגי אף כשאינו מופנה, דהגז"ש אף כשאינו מופנה כלל עושה אותם צנין אב], אלא שכנגד צנין אב גרידא יש צכח דרשת מכסת והיקשא דערכין לאפוקי מן הצנין אב. [ואין לומר דסגי צכח מינייהו ולא ניבעי לאידך, וכשנרצה ללמוד חומש נפרוך מה לשדה מקנה שאינו צדבר קצוב, וכן איפכא, הא ליחא, דדבר קצוב אינו לא קולא ולא חומרא, ולא פרכינן לא עליו ולא ממנו, ולהכי לא צעינן גם לר"א שיהי' מופנה, ולא פרכינן מה לשדה מקנה שאינו מוסיף חומש]. אצל אס קבלו זוה גז"ש ע"כ חד מהנך דרשות דמכסת ודהיקשא דערכין ליחא. ואחי שפיר אמאי הוצרכו חכמים לדרשות אלו, דהיינו לאפוקי מצנין אב. ורבא ה"ק או דילמא לית להו גז"ש, ואית להו קרא לאפוקי חומש מצנין אב כמו דאית להו קרא דמכסת לאפוקי דבר קצוב מצנין אב.

אבל אי רבנן לית להו כלל גז"ש, לא לחומש ולא לדבר קצוב, ע"כ לא קבלו גז"ש זו, דא"א לומר שקבלו גז"ש ויש להם פסוקים לצטל כל הילפותות של הגז"ש, דגז"ש שלא נתקבל מרצו היינו שאין צוהות המילים כח גז"ש אס לא קבל כך מרצו, וא"כ יקשה אמאי הוצרכו חכמים לדרוש ממכסת לפדותה בשווי', מה"ת נלמד שדה מקנה משדה אחוה. ושמא ה"ק דלרבנן באמת צלאו קרא נמי לא היינו לומדים שדה מקנה משדה אחוה, ומכסת אינטריך לשום דרשא, אלא דמשמע להו דלשון מכסת הוא שווי' וצאו להשיב על

לכתוב ג', שהוא אינו יכול ללמוד מהא' בגו"ש, שאין בא' גו"ש, וגם לא צננין אב שאין בו נד שזה צבצבא ללמוד צננין אב. [אח"כ דבר הלמד צננין אב חוזר ומלמד בגו"ש ואז שוב הדין צבצבא ב' גם הוא מיותר (והוא צעיר ללא איפשא זכאים נ"א א').]. ואף הדין שצבצבא א' מיותר, מ"מ אין צבא ייתור זה להוציא מן הגו"ש, דגו"ש עצמה אין בה כל ייתור, וצוה ודאי לא אמרינן דב"כ אין מלמדין בגו"ש. אבל צבכל הג' כחוצים יכולים ללמוד זמ"ז צננין אב וכתוב א' אין צו גו"ש וכתוב ב' וג' יש בהם גו"ש והדין נכתב צבצבא א' וצ' ואנו דנים על כתוב ג', צוה יש לדון מי נימא דכיון דהדין שנכתב צבצבא ב' מיותר הוא לגמרי, ללא על עצמו הוא צריך ללמוד ולא על דין ג', כיון שב' וג' יכלו ללמוד בא' מצ"א, ע"כ אין דין זה הכתוב צבצבא ב' צא ללמד על כתוב ג' בגו"ש. או דילמא כיון דסו"ס אין כאן צ"כ שיכולים ללמוד זמ"ז בגו"ש ובתרווייהו גילתה תורה הדין, אין כאן גילוי מפורש של צ"כ לאפוקי מהגו"ש כיון שלא צב"כ ישנה הגו"ש.

והשתא תוס' ד"ה איבעיא בקושייתם סברו דאפי" כשהגו"ש נמצאת בכל הג' כחוצים נמי לא נאמר צוה כלל ענין צ"כ, שאין כלל זה רק צננין אב, [וכן י"ל צבצבא לתוס' ד"ה הוה לשינויא דלאו גו"ש גמורה הוא, דהשתא שפיר י"ל כדעת ר' אלחנן בקושייתא], ובחירוץם כתבו דכיון דהגו"ש נמצאת בכל הג' כחוצים וצ"כ מהם כתוב הדין הרי לא ילפינן צוה מגו"ש, אבל אי לא הי' גם צבצבא א' וצ' גו"ש רק צבצבא ב' וג', צוה פשיטא להו בקושייתם שצבצבא הוה דלא אמרינן צוה צ"כ, אף דכולם יכולים ללמוד זמ"ז צננין אב [דאם שדה אחוזה ממקדיש צימו למד צננין אב, כ"ש שדה מקנה משדה אחוזה], וזהו שכתבו מה ענין זה לצ"כ. וכ"כ מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים ערכין ספ"ב, ולהכי תי' דגם צבצבא ב' צימו איכא פסוק הנחשב לגו"ש, וע"כ הוה צ"כ [וממילא שמענו דצוה לא קבלו התנאים מעולם גו"ש, שא"א שיהי' גו"ש אם יש צ"כ בגו"ש, וכמשנ"ת]. ומ"ש שם מוהר"ח שליט"א דצבצבא ב' צבצבא א' משמע דלעולם צ"כ הצאין כאחד אין מלמדין בגו"ש, [כלומר דאם כולם למדים זמ"ז צננין אב ובתרי מינייהו איכא גו"ש והדין נכתב צוה שאין צו גו"ש ומאחד מאלו שיש בהם גו"ש], לכאורה יש לפרש דברי הרא"ש דלא פליג אמאי דפשיטא להו לתוס', ונקט בקיצור דגם בגו"ש איכא דין זה לאפוקי מקושייתו של ר"א, ולעולם ל"א דהוה צ"כ א"כ צבצבא א' איכא גו"ש.

ותוד"ה הוה להו [שם ט"ו א'] כתבו צבא שינויא דשדה שדה אינה גו"ש אלא הוה צננין אב, דס"ל בהך שינויא דעל גו"ש לא נאמר הכלל דשני כחוצים, ולוה מתיישב שפיר צבצבא שצבצבא דצנינן היקשא דערכין לאפוקי מהצננין אב המתייחס לפדיון כל ההקדשות כולם, ומכסת צנינן לאפוקי מצננין אב דשדה מקנה ושדה אחוזה, ומה שאמר רבא מי נימא אית להו גו"ש ומפקא לי' לתומא, כלומר דפשיטא לי' דאיכא צננין אב צבצבא, ונסתפק אי איכא קרא למעט מצננין אב זה, דהא ממה שצריך מכסת כבר שמענו דצבא מיעוטא ילפי' שפיר מהדדי. ומסיק דאיכא מיעוטא אי מצ' כחוצים אי מהיקשא לערכין. ולאידך שינויא דאיכא גו"ש ממש צבצבא [ותוס'] לא הוזכרו מעשר ובהמה טהורה, וגם בהם כתיב קודש, ונימא לשינויא צבצבא דר"י, אבל לשינויא קמא דוהעריך הוא הגו"ש לא נימא צמ"ע [א"כ יקשה דסו"ס אחר שיש כאן מיעוטא דצ' כחוצים, ודמכסת, לא נשאר מה ללמוד מגו"ש זו, דהא חומש צבצבא כתיב, ושדה מקנה מאחזיה נמי לא יליף מידי. וצריך לפרש דה"ק דצבצבא צננין אב לצד נמי הו' אפשר ללמוד ולהכי הוצרך הכתוב למעט שדה מקנה מחומש ומדבר קצוב צדך צ"כ הצאים כאחד וצמכסת, אלא מדמיעט כן אלמא גו"ש נמי לא קבלו רבנן מרבותיהם, דליכא מאי למילף מינה.

שם. תניא כוותי' דרבא ולא מטעמי'. כבר נתבאר דלג"ה הרגמ"ה והשטמ"ק נימא דע"כ צרייתא רבנן היא ולא ר"א. מיהו צ"ע סו"ס אמאי צנינן להיקשא לערכין, והא משום צ"כ נמי איכא למילף דלית דין חומש צבצבא מקנה, וצבצבא לאידך גיסא, שפיר הוצרך הכתוב לגלות צבצבא, דאחר שיש מיעוט צבצבא מקנה לא מצינן למילף חומש צננין אב, דאיכא למיפדך שדה מקנה יוכית, אבל סו"ס היקשא ל"ל כיון שצבצבא מדגילה הכתוב צבצבא דחייבין צבצבא אלמא מיפטר שדה מקנה. וי"ל דהיקשא אינטריך גם לדרשא אחרייתא, והשתא שפיר אינטריך למיכתב חומש צבצבא משום דתו ליכא למילף צננין אב דשדה מקנה יוכית וכמשנ"ת, וצ"ע.

שם. תוד"ה איבעיא להו. ט"ו א' תוד"ה הוה. הנה אם יהיו ג' כחוצים, כתוב א' וכתוב ב' יכולים ללמוד זמ"ז צננין אב, ואעפ"כ כתבה תורה אותו דין צבצבא, וכתוב ב' וכתוב ג' אינם יכולים ללמוד זמ"ז צננין אב, ויש גו"ש בין כתוב ב' לכתוב ג', ודאי אין אומרינן צוה צ"כ הצאין כא' אין מלמדין בגו"ש, שאין הדין שנכתב צבצבא ב' מיותר שהרי הוא צריך כדי שנוכל ללמוד ממנו

סימן יא

ברין אין המים השאובין פוסלין את המקוה אלא לפי חשבון

(מכת"י תמורה סי' ב"ח)

הכא דעת ת"ק דראב"י, דמדאמרינן צבצבא רב"י אומר מקוה שיש בו וכו', אלמא חכמים פליגי עלי', וס"ל לרבין צבצבא דחכמים פליגי לקולא ולא לחומרא, והיינו דמקשינן דאי מתני' דתמורה דין המשכה איירי, וקולא קמ"ל, ואיכא מאן דפליג אהנא דמתני' לחומרא, ע"כ תו מנ"ל לרבין דאיכא תנא דפליג לקולא, דודאי אית לן למימר דת"ק דראב"י היינו תנא דפליג אהנא דמתני' דתמורה, והיינו דקאמרינן דרבין דלא כראב"י ודלא כרבנן. [ופשיטא לי' להש"ס דצבצבא צ"כ דמתני' דתמורה איכא מאן דפליג לחומרא, דהכי משמע לי' דצבכל דין ודין צאו לאפוקי ממאן דאמר דיש כח לאסור טפי מלפי חשבון וכו' צ, דהכל נשנה אגב דינא דתמורה שאינה עושה תמורה ושם פליג ר"י ואית לי' דולד עושה תמורה]. וצבצבא ר' חייא בר אבא צבצבא צבצבא ר"י ס"ל דלא כרבין, ולדידי' ליכא מאן

(א) תמורה י"ב א' אין המים השאובין פוסלין את המקוה אלא לפי חשבון. מאן תנא וכו'. הא דלא פירשו בגמ' דנדון השאובין הוא כעין נדון מדומע ומחומץ, צבצבא וכשרים שנחשבו ורוב מן השאובין, והמשיכם למקורא שאין צריך רוב כנגד כל המשוכים החדשים אלא כנגד השאובין שצבצבא, שאין הרצ"י נזרכת אלא לפי חשבון, היינו משום דלשון אין המים השאובין מורה דאיירי צבצבא שאובין עצמן, ולא צבא פסולם של אלו שנפסלו כבר. והא דצבצבא נקטא מתני' כן ולא אמרה הדין דאין המים שנפסלו פוסלין המקוה אלא לפי חשבון, אפשר דהיינו משום דמתני' איירי צבצבא שיש בהם פלוגתא, ובעיקר דין רצ"י והמשכה פליגי ראב"י ורבנן. ולשי' רש"י ודעימ"י דלרבין שאובה שהמשיכה אול מינה פסול שאובין לגמרי, וכל המקוה כשרה צבצבא, צריך לפרש דרבין פירש

שנתערבו חוץ למקוה וכגון שנתערבו שני קילוחים שאינם מהלכים על קרקע אלא מקלחים למקוה, הרי זה בכלל סיפא דמתני, וקמ"ל דגם בזחילה ובנינוק פוסלים השאובים את הכשרים ואינם צטלים כרוב. ואפשר דקמ"ל דצכה"ג דינשנס שני קילוחים למקוה, אחד כשר ואחד שאוב, וזה לא אמרינן דספקו טהור, דכיון שעשיית המקוה היא בצורה זו שמקלחים אליו כשרים ושאובים, וזה פסלו עד שידוע בצירור שהי' צו מ"ס לפני שנפלו ג"ל. וזה יתבאר לשון אס ידוע שנקטא מתני, דהוא עיקר החידוש ולא נצטרך לדחוק ללא דוקא קאמר, וספקו נמי כשר, אלא צכה"ג ספיקו פסול.

ור"ח ז"א ס"ל דרבנן דראב"י לחומרא פליגי, ולית להו כלל הכשר המשכה, ללא מסתבר לומר דרבין ור"ח ז"א פליגי בפירוש מתני דמקואות, ואם לרבין ע"כ מתני דמקואות כראב"י [ות"ק דראב"י שנשמט מן המוספתא לקולא פליגי], ה"ה דלרוב"א מתני דמקואות כראב"י אלא דת"ק דידי' מחמיר וממילא פוסל בכל ענין. ונריך לפרש דברי תוס' זמ"ש לקיים שיטת רש"י ולפסוק כראב"י, דע"כ רבין לא צא לומר הלכה למעשה, דאם רבין פסק ללא כראב"י, א"כ איך נפסוק אנו כראב"י אף דמשנתנו קב ונקי. אלא ע"כ רבין ה"ק דתנא דפליג אראב"י מכשיר לגמרי ולא צעי רבי' אצל הלכה כסתם משנה כראב"י. ודברי רבין חסורי מחסרה, ולא דינא קמ"ל. ומה שהוצרכו תוס' להך טעמא דמשנת ראב"י קב ונקי, נקטו כן לרווחא דמילתא, דבלא"ה אס רבין לא צא להשמיענו הלכתא, יש לפסוק כסתם מתני דמקואות, ואם רבין הלכתא קמ"ל הי' נריך לפסוק כרבין.

ובשטמ"ק הוסיף עוד דלכ"י יש להחמיר דילמא אין הלכה כרבין אלא כר"ח ז"א ורבנן לחומרא. וזה ז"ע, דהא מסקנא דשמעתין כרבין, ועוד דאפי' לרבין ע"כ לאו הילכתא קאמר, וכמו שנתבאר.

ובתשובות הרא"ש כלל ל"א ס' י"א כתב דרבנן פליגי אראב"י וס"ל דמשוכה כולה טהורה, וקיי"ל משנת ראב"י קב ונקי והלכתא כותי' וגם ר' יוחנן מוקי סתם מתני' כותי'. וכוונתו דאף דיש לנקוט כרבין דדברי ר"ח ז"א נדחו, מ"מ חזינן מדרבנא דמהדרינן לאוקמי מתני' כראב"י אלמא ראו לפסוק כותי', וגם השתא דמסקינן דמתני' לא איירי לענין המשכה מ"מ שפיר יש לסייע מזה לנקוט כראב"י לחומרא.

ב' ושיטת הרש"מ שהביאו תוס', וכמבואר טפי בשטמ"ק, דרבין אשמעינן דמשוכין לעולם אין בהם כח פסול לפסול את הכשרים, ולהכי אפי' צרבו משוכין על הכשרים, כל שיש שם מ"ס כשרים, המקוה כשר. ודין זה אפשר דאמת הוא אפי' לתנא דס"ל דאין המשכה מטהרת כרבי' [אי רבנן דפליגי אראב"י לחומרא פליגי], דאף שאין הם מצטרפין מ"מ אינם פוסלים. מיהו אפשר דבאמת רבין לא אמר כן אלא אליבא דראב"י, דאית ל' דמשיכה יש בה כח הכשר, אצל מאן דפליג וס"ל דלא מהני רבי' יסבור דגם דלחיכה מ"ס כשרים אס היו שם תחילה ג"ל שאובין אפילו בהמשכה, הכל פסול. ושמעתין הכי מיפרשא, דלר"ח ז"א דמוקים מתני' בדין המשכה ואין השאובין פוסלין היינו דינא דראב"י, לזה ודאי ליכא לאוקמי מילתא דרבין אפי' כראב"י לשון אין פוסלים משמע דלפי חשבון הכשרים הרי הם כג"ל בעלמא שהם פוסלין, ומנ"ל לרבין לחלוק ולומר דכשאין מצטרפין אכתי אין פוסלין. ועיקר לשון משנתנו מוכח דנמשכין שאינם כשרים להצטרף הרי הם פוסלים, אצל למאי דמסיק דמתני' לאו בהמשכה איירי, תו לא פליג רבין כלל אראב"י, ורבין דינא אחרינא קמ"ל דאף כשאין רבי' אכתי אין הגמשינן פוסלים את הכשרים, וכמו שנת'. [ואפשר שיש לקיים בדווקא לשון תוס' אלמא לא נגעי אהדדי, שבאו לבאר דאפי' לר"ח

דמכשיר בשאובה שהמשיכה כולה, דתנא דמתני' ראב"י הוא ורבנן דפליגי עלי' אינהו אית להו דאין השאובה מטהרת בהמשכה אפי' כרבי'. ומה שדחו דברי ר"ח ז"א מכח דברי רבין היינו לבאר דלרבין מיפרשא מתני' דלא איירי לענין המשכה, ונקטו לשון זה לדחות דברי ר"ח ז"א משום דקיי"ל כרבין כדברי ר"ח ז"א דאיהו שמע מר' יוחנן בתר דשמע ר"ח ז"א, וז"ע בזה.

ובמתני' דמקואות מים שאובין ומי גשמים שנתערבו, קשה היא טובא להאי פירושא, דאם נפרשנה כפשוטה דהכל איירי בהמשכה ממש, בין שנתערבו בין במקלחין למקוה בלא תערובת, א"כ מבואר דהך תנא ס"ל דהמשכה מטהרת רק צרבו מי גשמים לפני ההמשכה [או בשעת המשכה], שאז כשנמשכו השאובין אחר צטולין הקלו טפי, אצל בשאובין שנמשכו לפני הרבי' פוסלין את המקוה אפי' כג"ל [דמתנן דאם ידוע שלא היו מ"ס כשרים לפני שנפלו ג"ל בהמשכה פסול. והאי אס ידוע פירושו לכאורה אס אין ידוע ההיפך, דהא ספק נפלו ג"ל לפני שהי' מ"ס ספק נפלו אחר שהי' מ"ס הוא מן הספקות שטהרו חכמים בשאובין, וז"ע]. והשתא כיון דחזינן דאיכא תנא דפליג אראב"י לחומרא, דראב"י ס"ל דהמשכה מטהרת כרבי' גם כשרבו אחר ההמשכה, ותנא דמקואות ס"ל דצעינן רבי' קודם ההמשכה, א"כ בשלמא לר"ח ז"א איכא למימר דתנא דפליג אמתני' דתמורה היינו תנא דמקואות, דס"ל דשאובין שנמשכו צפ"ע בלא רבי' פוסלים את המקוה שלא לפי חשבון [ואף צרבו לפני ההמשכה אין פוסלין אלא לפי חשבון, מ"מ שפיר קאמר תנא דתמורה דלעולם אין שאובין שנמשכו פוסלין אלא לפי חשבון, לאפוקי מ"מ דדפעמים שפוסלים גם שלא לפי חשבון]. ומה שאמרו בגמ' מכלל דרבנן כברי כרבי' ובהמשכה לא, היינו דבהמשכה וברבי' לא יהני, אצל רבין דאית ל' דהמשכה מטהרת בלא רבי' מנ"ל דאית תנא דס"ל הכי, דהא אית לן למימר דתנא דפליג אראב"י היינו תנא דמקואות, דס"ל דצעינן רבי' קודם המשכה ומנ"ל לרבין לחדש פלוגתא ולומר דאית מאן דפליג בזה בדעה שליטת להקל לגמרי. ועוד יקשה דאפי' הי' ל' תנא דמיקל בזה, הא אית לר' יוחנן הלכה כסתם משנה והו"ל לפסוק כתנא דמתני' דמקואות, א"נ כסתמא דתמורה אצל איך פסק כתנא אחר, [והי' לו לפסוק כסתמא דמקואות, דסתמא דתמורה מוכח דחידדה הוא, כראב"י, וסתם לן רבי' לאו משום דהכי הלכתא אלא אגב גררא דאיך דינא דאינם פוסלים אלא לפי חשבון].

ותוס' בשמעתין כשהקשו ממתני' דמקואות כתבו למה לי נתערבו אפי' מים שאובין לצדן כשרין. וע"ז היו יכולים לתרץ דראב"י היא דצעי רבי' ולא סגי ל' בהמשכה, ותנא דפליג אראב"י [כדמוכח בהא דנקטא תוספתא לשון ראב"י אומר, וכמשנתי] אית ל' דבלא רבי' כלל נמי טהור. ושמא עיקר קושיותם באמת מסיפא דבלא נתערבו פוסלים כג' לוגין אף שהיו בהמשכה, וזה ללא כראב"י. ובסוף דבריהם כשכתבו דגם לרש"י יש לפסוק כראב"י ולא להקל בזולו בהמשכה, כתבו דראב"י כמתני' דמקואות, ופירושו דאם מקלחים למקוה היינו בלא המשכה כלל. וזהו באמת פשטות לשון היו מקלחים למקוה, כלומר שקילוחם הוא ישר מצינור הפסול אל המקוה, ולשון נתערבו שנקטא מתני' ברישא היינו לומר אימתי בזמן שיש להם אפשרות להתערב קודם ביאתם למקוה, דהיינו שבאים בהמשכה, אצל גמר הרבי' אי לפני ההמשכה או אחרי' אינו מעכב וכל שהי' רבי' והמשכה שפיר דמי. [וכפשטות לשון שמעתין דתמו' מכלל דרבנן כברי כרבי' ובהמשכה לא, דמשמע דאי מחמירין טפי מראב"י לא מהני כלל רבי' והמשכה, אף שרבו לפני ההמשכה]. ולזה נריך ביאור סיפא דמתני' מאי קמ"ל והרי כבר שמענו דג"ל פוסלין את המקוה. ושמא נקטה המשנה הך סיפא דמקלחים לפרש דרישא איירי בהמשכה דווקא, אצל אס היו מתערבים שלא בהמשכה אף

לפסול המ"ג, כשר נמי לענין אינטרופי צרבי, דלאינטרופי יש להחמיר טפי, מ"מ האמת דלהשאלות מסתבר טפי דה"ה לענין אינטרופי לא איכפת לן מאן קדים. אבל דינו דהר"ש נאמר אף אי לית ליה הך דהשאלות, דשפיר יש לומר דכל שאין רבי דין המשוכין כשארובין, אבל צרבי מהני אף בקדמו המשוכין. ובקדמו תחילה הכשרים, ואח"כ רבו עליהם המשוכין ואח"כ הוסיף מ"ג עד שחזרו ורבו על המשוכין, אף דיש לומר דעדיף מקדמו המשוכין תחילה, מ"מ אם צעין שיקדמו כשרים נראה דצעין שיקדמו צרבי, שאם קדמו כשרים ורבו עליהם משוכין, חזר הכל להיות נדון כקדמו משוכין, אבל להר"ש דאף בקדמו משוכין שפיר דמי, א"צ שיפלו עליהם כל הכשרים וירבו צרבי, אלא אף צבאו טפה טפה ל"א קמא ק"ב, ושפיר דמי.

ובראב"ד שהחמיר מצוחר להחמיר שלא יטרפו המשוכים אפי' בקדמו כשרים אם רבו משוכים לפני שהשלים לשיעור מ"ס צרוב כשרים, ויצוחר לקמן.

ד ודעת הר"ש דמתני' דמקואות פליגי אראב"י, דלמתני' דמקואות צעין דווקא רבי' קודם המשכה, ולמתני' דמקואות צעין שירצו ואח"כ ימשכו. ופירש הר"ש כפשוטו דאם השארובין מקלחים למקוה צפ"ע אפי' מקלחין בהמשכה, לא מהני לתנא דמתני'. והשתא לר"ח צ"א דמתני' דתמורה כראב"י יש לפרש דתנא דפליגי עליו היינו תנא דמקואות, דלדידי' יש פעמים שהמשוכין פוסלים גם שלא לפי חשבון, ואיית לן זוה תרי סתמא, ואפשר שקיי"ל כראב"י שמשנתו קב ונקי, או קיי"ל כסתמא דמקואות שהוא במקומו, ועדיף מסתמא דתמורה. ואפשר דרבנן דתמורה סברי דצרבי' והמשכה לא מהני בכל ענין, דלדידהו לעולם פוסלין המשוכין שלא לפי חשבון אפי' צרבו תחילה, ושלש מחלוקות צדבר. מיהו לשון הר"ש משמע דתנא דמקואות היינו רבנן שהזכירו בתמורה, שכתב דלתנא דמקואות אין רבי' והמשכה מטהרת, אלמא לשון זה שנקטו בשמעתי' דתמורה מתפרש שפיר צדעת תנא דמקואות. ומרן זללה"ה צחו"א מקואות קמא סי' ה' סק"ד נתקשה לפי"ז דלשון אלמא רבנן לחומר, הא באמת איתא רבנן לחומר, כלומר תנא דמקואות, ואף דלרבין פריך שפיר, מ"מ אין זה קושיא הגמ' [שעיקר הקושיא מהיכן מחמיר רבנן] וגם לא משני בזה, כלומר דאף אי מתני' דתמורה לא לענין המשכה איירי, מ"מ מנ"ל לרבין להקל דלא כשום תנא. ואם היינו יודעים בצירור דגם מתני' דמקואות ראב"י היא, וחזר בו, וכפי' הרא"ש, ניחא, דרבין משמע ליה דאיכא מאן דפליגי לקולא, אבל ליכא כל הכרח דראב"י היא. ואי אית ליה להר"ש כהשאלות הרי כן הוא האמת גם לרבין, דכל הפלוגתא בין התנאים צדין המשכה היא אי צעין רבי' תחילה או מהני צרבי' אחר המשכה, אבל אי לית ליה להר"ש דהשאלות, ורבין מכשיר בכלה משוכה, לזה יקשה לן דאכתי רבין דלא כראב"י ודלא כרבנן, דרבנן דראב"י היינו תנא דמקואות, ומנ"ל לרבין דאיכא מאן דמכשר בכלה משוכה. ולזה הי' ניחא טפי לומר דהר"ש מפרש כהשאלות, אבל צמתני' דמניח קנקנים צראש הגג מצוחר צדעת הר"ש דנקט דלרי' יהושע כולה בהמשכה כשרה, וע"כ מפרש צרבי' כרש"י, וי"ע, כקושיית מרן זללה"ה.

ובשטמ"ק בהשמטות הקשה לפי' הרא"ש דדבר תימה הוא איך צטלו יותר חוץ למקומו מצתוך המקוה. ולשון זה ז"ע, דאם כוונתו לומר דבשעת זחילתן שאינם ראויים לטבילה גרע טפי שאז אין ראוי שיוחלט הכשרם צרבי', הא סו"ס הגיעו למקוה ויתצטלו שם צרבי', ולהכי ודאי לא גרע נעטרבו צחוץ מנפלו בלא תערובת ונתערבו אחר המשכה. וי"ל דכוונתו דבנתערבו צתוך המקוה יש כאן עדיפות שקדמו הכשרים משא"כ בנתערבו חוץ

צ"א דא"א לקיים צרבי רבין מ"מ בצצרת הדבר לא נגעי אהדדי שני נדונים אלו, אלא שלשון אין השארובין פוסלין אי איירי בהמשכה ע"כ הוא דלא כרבין]. ומה שאמרו בגמ' מכלל דרבנן סברי צרבי' ובהמשכה לא, היינו לומר דאין לפרש דרבין כרבנן, דלשון ראב"י אומר מוכח דאיכא תנא דפליגי, שהרי נפרש משנתנו לענין המשכה הרי החולק מחמיר הוא, ורבין אמאן תרמי'. וזהו ציור הדברים מש"כ בתוס' תחילה דרבין וראב"י לא נגעי אהדדי, וכתבו דר"י השיב לו דשמעתין מחוקמה שפיר, דמשמע ליה דלראב"י לא מתכשר אח"כ צמ"ס כשרים אם לא היתה רבי' תחילה. ובשטמ"ק הקשו דאי לא פליגי אמאי אמרו דרבין דלא כחד, ומי' דלשון פוסלין את המקוה משמע הכי, והיינו כמש"כ דאי מתני' לא איירי בהמשכה שפיר אתיא רבין כו"ע. ולשיטת הרש"מ יש לפרש מתני' דמקואות דנתערבו דווקא קתני, ובאמת מחמיר האי תנא טפי מראב"י, ובעי רבי' לפני המשכה, אבל בנמשכו צפ"ע ופלו לכשרים אף שהן מיעוט לא מהני. אבל תוס' להשטמ"ק לא כ"כ וס"ל דמתני' דמקואות כראב"י. ולהרש"מ והשאלות נמא לר"ח צ"א כל שהשארובין שנמשכו אין מנטרפין הרי הם פוסלים כג"ל, דלית ליה דרבין. ויש לפסוק כראב"י דסתמא דמקואות וסתמא דתמורה כותמי, והשאלה מטהרת בהמשכה ורבי', ודלא כתנא צרא דפליגי אראב"י [והוא ת"ק דתוספתא שלא נזכר בה, ותנא דמיני' קא מפקא מתני' דתמורה] דס"ל דלא מהני רבי' והמשכה אינה כלום, ומסקנא דשמעתין כרבין, וע"כ יש לפסוק כחרי הקולות, דראב"י, ודרבין, אבל כולה בהמשכה בלא רבי' אינה כשרה לטבול בה.

רלשי' רש"י והר"י דרבין כפשוטו, דכולהו בהמשכה כשר לרבין, לא נצבאר לן דעתם צדינו של השאלות צרבו המשוכין, אי כשרים להקוות עליהם ולהשלים למ"ס כשרים, דאפשר דמלשון פוסלין באמת מוכח דכשרבו משוכין הרי הם כשארובין ממש ופוסלין צג"ל, ותו לא נשתנה דין זה גם למסקנה, שהרי לא מכת זה אמרו דרבין פליגי אר"ח צ"א, ולאידך גיסא אפשר דלרש"י ולר"י א"צ לדייק מלשון פסולים כולי האי, ולעולם אין כח צמשיין לפסול, דאם הם ראויים לרבי' תו לא פסלי צג"ל.

ג הר"ש צמקואות שם הוכיח מן התוספתא דלראב"י מהני רבי' אפי' בקדמו המשוכין, דבתוספתא נצבאר דגג שי"ש צראשו כ"א סאה כשרין נותן לתוכו צכתף י"ט סאה ופותקן ומערבן צחצר, ומהא דנקט מערבן צחצר מוכח דבשעה שנתן לתוכו הי"ט סאה שאובין לא היו עדיין מעורבין אלא שהוא פותק כל מה שי"ש צגג אל החצר ושם מתערבין [דצגג אין לו מקום לטבול, שהגג שטוח, וצחצר יש לו צור ראוי לטבילה] ולא מפלגינן בין קדמו המשוכין צחצר לקדמו הכשרים, אלמא גם בקדמו המשוכין כשר. והנה ממתני' דהתם איכא לאוכוחי דע"כ צבאו צ"א נמי כשרים צרבי', דצנתערבו צחצר ובעוקה איירי עכ"פ צנפגשו צ"א, שהרי לא קפדינן כלל שתחילה היו שם הכשרים, והשתא שנמשכו כולם צתערובת למקוה הרי צאו למקוה צ"א, אבל אין להוכיח ממתני' דמדלא מפליגי אלמא אף כשקדמו המשוכין צחצר כשרים הם, דהא כשנמשכו כולם יחד לחצר למקוה שצחצר שוב נחשב צבאו צ"א, וממילא אין להוכיח ממתני' אלא דצ"א מהני אפי' אם תחילה קדמו המשוכין, דכל שאח"כ משכן למקו"א שוב חשיב כאילו צאו צ"א. [ואין לדחות דלהר"ש הרי מתני' פליגי אראב"י ובעיא רבי' קודם ההמשכה, ורבי' זו כיון שקודמת להמשכה יהי צה גם בקדמו שאובין, דבעיקר הסברה אי לראב"י צעין שיקדמו הכשרים ה"ה צרבי' שקודם המשכה, וע"כ דע"כ צ"א מהני].

והנה אי אית ליה להר"ש דינא דהרש"מ והשאלות, וצרבו המשוכין כשרים להקוות עליהן מ"ס מי גשמים, ניחא טפי, ואף שאין זה מוכרח, דאם כשר אפי' בהקדמת המשוכין לענין שלא

מרו זללה"ה דלעולם כשר, דלא גזרו כלל. וכן משמע בדברי הראב"ד לפני ד"ה כתב רב אחא, דרך בנטל ממנו דן לפסול. וכן כשחילק בין מי מעין למקוה כתב להדיא דכיון דמיא [צמקוה] קא חסרי ואולי כי חסר וכו'. אבל בשער המים הארוך להרשב"א בשער השביעי אחר שכתב דהראב"ד החמיר בנטל סאה ובלא נטל מכשיר הוסיף וכתב אלא שחזר הרב ז"ל וחשב שיש לחלק בין מקוה למעין, ומוכח דחשב הראב"ד להחמיר אפי' בלא חסרו המ"ס כלל, וכן מוכח בשער המים הקצר שכתב תחילה דהוסיף כל שאובין שבעולם אין נפסל, וכתב דיש מחמירין כל שרבו שאובין, ומכריע להקל, ואח"כ כתב דין נטל סאה שיש מכשירים גם בזה וכתב דיש מחמירין, ובזה לא דחה לגמרי דברי המחמירין. מיהו שם אינו מוכח, דאפשר דכוונתו לאותם המחמירין שהזכיר לעיל וכבר דחה.

והשתא אם נימא דבאמת להראב"ד מ"ס מי גשמים נפסלים בשרבו עליהם מים שאובין אפי' כשלא נטל כלל מן הכשרים, נמצא שהוכרח הראב"ד לפרש דדינא דראב"ד לנרף מיעוט המשוכין הוא דווקא בקדמו רוב הכשרים, דאם נאמר דכל שרבו הכשרים לעולם מנטרף מיעוט המשוכין, וכדברי הר"ש, א"כ לא משכחת לה כלל דינא דרבינן, דאם המשוכין הם רוב הרי הם פוסלים אפי' את מ"ס הכשרים, כבעלמא צאובין שנמנם על מ"ס [שאם פוסל בזה הראב"ד פוסל גם צמסוכין, שדן שם לפסול צרוב ממחני' דנתערבו צמעלות המערה אם רוב מן הפסול פסול], וא"כ לא משכחת לה כלל מיעוט מי גשמים שלא יפסלו צרוב של המשוכין, ולהכי שפיר הוכרח לפרש דצשהיתה תחלה רביית המשוכין [א"י בקדמו משוכין ורבה עליהם, דהיינו הך] תו לא מיטרפי מיעוט הכשרים, ובזה היא דמיתוקמא מילתא דרבינן כפירוש השאלות.

שם צראב"ד הלכך הא דקתני מחמירין אם רוב מן הפסול פסול לומר שאין מטבילין בהן קאמר ואפי' איכא מ' סאה מן הכשר. ע"כ. אם ס"ל להראב"ד כאן כנוסחה זו דבעלמא מ"ס כשרים נפסלים צרוב שאובין, ניהא לשון זה, אבל אין משמע כן בלשונו הכא. ואריך לגרוס שאין מטבילין בהן קאמר אי ליכא מ"ס מן הכשר, והיינו כדלדיכא מ"ס כשרים אפי' רבו משוכים כשר מדינא דהשאלות.

ו והר"ז"ה צהשגותיו נמי כתב להחמיר בהשאלות דבעינן רוב צראב"ד, ומסיק לפרש כן גם בלשון הר"י. וכתב דלמסקנא דתמורה רב דימי לא איירי כלל בדין רבי' שבהמשכה, ופירש דרבינן קמ"ל דמים שנפלו צ"א מן הכלי רובם צהמשכה ומיעוטם צשפיכה, אין אנו מקילים לדון כאלו נפלו כולם צהמשכה. [ואינטריך לאשמעינן הכי שלא נדון כל השפיכה צזורה זו שאין זה נקרא צא צידי אדם, ואכתי ל"ע]. ומ"ש שם צביאור שמעתין דתמורה יש לפרש דכשהקשו ארבינן דלא אחי לא צראב"ד ולא כרבנן, לאו למימרא דלא ה"י צידם לאוקמי רבינן צראב"ד ולפרושי צשיטתי' כמסקנא, אלא ה"ק דאי מוקמינן למחני' צפסול שאובין צהמשכה, א"כ ע"כ איכא רבנן דפליגי אראב"ד לחומרא, ומאן נינהו הני רבנן, ועיקר הקושיא היא מנ"ל לחדש דאיכא מאן דמחמיר טפי מראב"ד, וע"כ הוסיפו ואמרו דאפילו תפיש צרב דימי דמכשיר כולה משוך הרי הוא מקל אראב"ד ולא מחמיר, ולשון הגמ' כאלו הקשו לרבינן, ואין כאן אלא קושיא מנ"ל דאיכא רבנן דמחמירין כולי האי והא מילתא דרבינן נמי ליכא לפרושי דאחיא כרבנן אלא צראב"ד. ושמא כוונת הר"ז"ה דקשיא להו ארבינן, דאי מילתא דראב"ד צפלוגתא היא שגוי', ומשמעות דברי רבינן כפשוטם היא דכולה ממש כשרה צהמשכה, הו"ל לפרש הלכתא כמאן ואח"כ לצבא דין השפיכה מהכלי, אבל אי דינא דראב"ד דבר מוסכם הוא, שפיר נקט רבינן לשון סתמי דהמשיכוה כולה, ורמו בזה ד' חומרא דכל השפיכה צריכה להיות צהמשכה.

למקוה אין לקדימת הכשרים חשיבות שהרי נפגשו צוחילה, ולהכי ס"ל דנתערבו צתוך המקוה צקדמו הכשרים עדיף טפי מתערבו צחוץ בלא הקדמה, והשתא אית לן למימר דלדבצה כשם שכשר צנתערבו צחוץ כשר אפי' צנתערבו צפניס וקדמו המשוכין.

ה והרא"ש צפירושו נקט לפרש מתני' דמקואות כהר"ש דצמקלחין למקוה בלא מערובת פוסלין המשוכין צג"ל, ובעינן רבי' קודם צהמשכה, אלא שפירש דמתני' ראב"ד, דצמוספתא שהציא הר"ש פירש דנתערבו צחצר ואח"כ ממשיכן למקוה [והר"ש דחה פירוש זה מכח דברי ראב"ד צתמורה], וע"כ ראב"ד צמוספתא זו הצריך צאמת רבי' קודם צהמשכה, ולזה הוצרך לומר דראב"ד חזר צו, והצמוספתא צבתמורה מאוחרת לו שהוצאה צר"ש, דס"ל להרא"ש דשפיר הו"מ לאוקמי מתני' דתמורה גם אי בעינן רבי' קודם צהמשכה, דגם ליה יש לומר דפעמים שאינם פוסלים אלא לפי צשבון, אף צצב"ד אחר צהמשכה פוסלים גם שלא לפי צשבון, וע"כ מדמייתי צתמורה דברי ראב"ד כשהתיר גם צצ"ד שאחר צהמשכה, ע"כ קיס ל"י לר"ם צ"א דכן ה"י דעת ראב"ד לצסוף. ולפירוש הרא"ש ניהא הך דרבינן אף אי לית ל"י דהשאלות, דע"כ תנא דפליג אראב"ד לאו היינו תנא דמתני' דמקואות, שהרי גם הך מתני' היא דראב"ד ושפיר ס"ל לרבינן דתנא דפליג אראב"ד מיקל ואינו מחמיר, ובזה נחלקו ר"ם צ"א ורבינן. [אבל אם היינו אומרים דלכ"י נקט ר"ם צ"א המוספתא ההיא צבתמורה משום דלמתני' דמקואות אין מקום לומר הך כללא דאין המשוכין פוסלין אלא לפי צשבון, א"כ תו לית לן הוכחה דהך דתמורה היא מסקנת ראב"ד, ושפיר י"ל דראב"ד חזר צו והחמיר כמתני' דמקואות והצמוספתא. ומ"מ רבינן אחי שפיר גם לפ"ו דתנא דפליג אראב"ד מיקל לגמרי], וכתב הרא"ש דקיי"ל צראב"ד צבתמורה שחזר צו והיקל צצ"ד שקודם צהמשכה, ולדברי הרא"ש יש ליישב אחאי לא פסק רבינן כסתם משנה, אף דמשום ר' יוחנן אמרה, דכיון דחזינן דראב"ד חזר צו מדין זה [זה ה"י מוסכם לכו"ע צמוספתא דתמורה אחרונה היא, תו לית ל"י להך סתמא דמקואות כח סתם משנה]. אבל דעת הרא"ש דפסקינן צראב"ד ודלא כתנא דרבינן, וכדברי תוס' צתמורה. וע"כ רבינן לאו לאשמעינן הלכתא קאמר. אי ס"ל להרא"ש כהשאלות, ולהכי פסק צראב"ד שאין דינו של רבינן סותר לו. ועוד יצבאר בזה בדברי הרא"ש צהלכותיו.

ו הראב"ד צריש שער המים כתב לנקוט כהשאלות, ופירש שמעתין דתמורה כמו שנתבאר צחוץ' והשטמ"ק. ומבואר שם צצבריו דס"ל דלא כהר"ש אלא דדווקא צקדמו רוב הכשרים [או צצאו למקוה צצ"א] אז מנטרף מיעוט המשוכין לשיעור מ"ס, אבל בקדמו מיעוט המשוכין וצאו עליהם רוב מי גשמים, וכן אף בקדמו הכשרים אלא שאח"כ רבו עליהם משוכין, הוכרע עתה דין מערובת זו דתו לא מיטרפי השאובין שנמשכו למ"ס, דכל שקדמו משוכין או שקדמו רבייתם של משוכין להשלמת השיעור, תו לא מיטרפי המשוכים להכשרים שרבו אח"כ, אלא נדונים הכשרים כעומדים צפ"ע וצריך שישלים שיעור מ"ס מכשרים, כפירושו של השאלות צמיימרא דרבינן. וצדברי הראב"ד שם משמע לכאורה צכמה מקומות דהחמיר בענין מ"ס מ"ג שרבו עליהם שאובין לפסול אפילו בלא נתן ונטל סאה, ופסל גם צנשארו כל המ"ס הכשרים ורבה עליהם מ"א פסולים. כן משמע ממה שדן לחלק בין מעין למקוה, ואם כל הנדון צנטל מן הכשרים מה ענין זה למעין שא"צ שיעור מ"ס. וכן צדיי המקוה צסוף שער המים שכי' שאם ה"י מקוה שלם צכשרות אינו נפסל צשאובין אלא א"כ נפלו צו מחנה על מחנה וכ"ש אם נפלו צו רוב שאובין. מיהו מרו זללה"ה צחוץ' מקואות ליקוטים סי' ג' צסופו העמיד דברים אלו ציוצאין מן הכשרים כשנותן השאובין, או צנבלעין מימיו, אבל בשלא חסרו המ"ס הכשרים נקט

ושמעתין דתמורה דמקשינן דרצין ללא כראצ"י ודלא כרבנן, לא
 ביארו הר"ש והרשב"א והר"ן כלל היכי מיפרשא, ורק
 הזכירו דפלוגתא היא בתמורה ורצין כר' יהושע. ונריך לפרש דהכי
 מקשינן, דאי מתני' דאין המים השאובין איירי צענין המשכה ורצין
 מחמירין אראצ"י, לא הו"ל לרצין לפסוק כר' יהושע המיקל טפי
 מכולם, והו"ל לפסוק עכ"פ כדעה אמלעית, וכסתמא דתמורה
 וכסתמא דמקואות פ"ד, א"נ קשיא לן דהו"ל לפסוק כסתמא
 דתמורה שכולה אליצא דהילכתא [אבל סתמא דמקואות לא קשיא לן,
 דכסתמא דאחי כיחידאה לא פסק ר' יוחנן, וכדברי הר"ה]. ולשון
 דלא כרבנן הוא לחוק הקושיא. אבל רהיטת לשון שמעינן דתמורה
 משמע דעיקר קושייתו מהא דרבנן מחמירין אראצ"י ולא הו"ל
 לפסוק כר' יהושע המיקל טפי מכולם. ועוד יש לפרש דעיקר
 קושייתו מדעת ר' יהושע, דאם יש ר' יהושע המיקל לא הו"ל לרצין
 למתחם מתני' דתמורה כאילו כל הגדון אי כראצ"י אי פסולים
 המשוכים אפי' בג"ל, והזכירו רצין לחוק הקושיא ודפסק להלכה כר'
 יהושע. ולפירושם נריך ביאור אמאי חזר התנא ושנה דין מי גשמים
 ומים שאובין וסתם כר"א אחר שכבר שנה הדבר במחלוקת לעיל. ואם
 צא לסתום לחומרא תקשה לרצין אמאי פסק כר"י לקולא, ולהוי
 מחלוקת ואח"כ סתם באומה מסכתא.

והא דחשיב שצירת הקנקנים המשכה, אפשר שני פנים, אפשר
 דהצבירה עצמה אינה עושה המשכה, דכלי המונח בתוך צור
 ונשבר הכלי הרי זה כמים שצאו ממקום למקום צמקוה ואין כאן
 המשכה, והכא שבר בגג ונפלו לצור שצחצח כפסוטות לשון משנתנו
 דאם יש כמעט מים צבור היינו למטה. מיהו מלשון הר"ש שכתב
 ויפלו המים מן הקנקנים לצור שהמשכה היא כיון דמתורת כלים
 שצורים נופלים לצור, והנריך לומר כיון דמתורת כלים שצורים
 נופלים, משמע דמשום שהיו בכלי ונמשכים על שברי הכלי חשיב
 המשכה, מיהו אפשר דכוונתו דכיון דאינו מערה לצור שפיר יש כאן
 המשכה. וברשב"א לא נזכר כלל צבור אלא אם יש צו מעט מים.
 ומ"מ לשון של הרשב"א וימשכו המים מן הקנקנים השצורים למקוה,
 משמע קצת דלמקוה צמקו"א הן נמשכים, לא שהקנקנים צמון
 המקוה.

והרמב"ם והרא"ש פירשו משנתנו דקנקנים צענין אחר,
 דלדידהו לר"י אין כאן שאובין כלל. דמניח לנגבן היינו
 כשוכה בשעת פזור עבים, וכן מצוהר צפיה"מ ריש פ"ד שכתב דנדון
 שוכה הוא אי הוי כמניח לנגבן. דלנגבן פשיטא דלא הוי שאובין.
 ולר"א יש כאן פסול אחר, דאף שאינו שאוב מ"מ יש צו תפיסת יד
 אדם, וצבא ע"י שצירה אינו פוסל בג"ל ואינו כשאוב, ואפי' רוב
 כשר, ובלבד שלא יהי' תחילת המקוה ממנו, וזהו דינו דר"א דבעי
 כמעט מים צבור, שיהי' תחלת המקוה בלא תפיסת ידי אדם. ור"י
 יליף [באסמכתא] מלשון אך מעין, דצמקוה כשר אפי' יש צבולו
 תפיסת יד אדם ובלבד שאינו שאוב. ואם עונת גשמים הוא פירש
 הרא"ש דהיינו או עונת גשמים ואז יש ודאי מעט מים צבור, או
 שנתודע לו צבירור שיש כמעט מים צבור, ואפשר דאפי' תחילת
 המקוה היתה ממים אלו נמי כשר לר"א אם יוספו מעט מים ממי
 גשמים ממש, וזהו אם עונת גשמים, וניחא אמאי נקט ר"א תרתא,
 ועונת גשמים היא קולא טפי. וברמב"ם צפיה"מ דבצרי ר"י כתב
 ואפילו לא הי' עונת גשמים, וזה כפי' הרא"ש, אבל בצפר ה"ד, פ"ד
 פ"ב, כתב אע"פ שהיא עונת גשמים, ולפי"ז נקטא מתני' עונת
 גשמים לרבותא דלא חשיב שאובין כיון שהעלה לנגבן [וגם לר"א
 ישנה רבותא זו], א"נ באינה עונת גשמים לא בעי ר"א אפי' מעט
 מים. כן כתב צמון צמקואות, וכן ניחא טפי בפשט הדברים. אבל
 בצבא קשה לעשות צוה עוד חלוקה שלישיה. ולזה אפשר דבאמת
 ר"א בעי דווקא כמעט מים בתחילה אבל בסוף לא יהי'.

הר"ש והרשב"א בשער המים הארוך, והר"ן בשעוועת פירשו
 פלוגתא דר"א ור"י צמתני' דפ"ב מ"ז המניח קנקנים
 צראש הגג, דלכו"ע חשיבי מים שצקנקנים כשאובין, ור"א ור"י פליגי
 צדין המשכה, דלר"א כשר דווקא צב"י, ולר"י כולה בהמשכה נמי
 כשר. והר"ש פירש דאם עונת גשמים הוא וכמעט מים צבור שני
 תנאים נפרדים הם, דעונת גשמים היינו שימלא המקוה צרוב
 גשמים, וכמעט מים היינו שיהי' רביעית מים כשרים בתחילה, דר"א
 הפוסל צב"י עונת גשמים שחשיב בתחילה חייש דילמא יפול מן הקנקנים
 רביעית שלא בהמשכה קודם שיפול מן השבור. ולר"י דגם בתחילה
 מג"ל אין לחוש לזה וכיון דכולה בהמשכה כשרה גם אי אינה עונת
 גשמים, שפיר ישבר או יכפה ויעשה כל המקוה בצבירה זו. והר"ש
 הקשה אמאי חשיב שאובין, מ"ש משוכה צחצר בשעת פזור העבים.
 ולכאורה קושייתו לטעמי' שפי' דעונת גשמים היינו שיצאו עוד מים
 לצור, ולא שזהו טעם לחשבן שאובין לדנו כשוכה בשעת קשור
 העבים, ומי' דהכא דעירה לצור חשוי אהשצבינהו. ונראה דעיקר
 קושייתו מהא דלר"א לא ישבור, דצבירה פשיטא דחשיב שאוב בכל
 ענין, ואינו נריך לפנינו, אבל בשובר צוה הי' מקום לומר דכיון
 דמלויים הי' שלא לרצונו ואינו מגביה ומערה, א"כ מעולם לא חשיבי
 שאובין ואמאי מצריך ר"א רוב מי גשמים, הא אין כאן שאובה
 שהמשיכוה, ולזה תי' דמערה והי' שובר או כופה מחשבים למפרע
 לדונם כשאובין, והי' ניחא טפי אי גרסינן דצבירי שובר במקום
 מערה.

והרשב"א [וכן הר"ן בשעוועת] בשער השביעי נמי פי' פלוגתא
 דר"א ור"י לענין המשכה, אלא דהרשב"א כתב דחשיבי
 מים שצקנקנים שאובים משום שהוא עונת גשמים, ופירש דאיירי
 בזמן קשור עבים, וצב"ג אפי' צמניח לנגבן שהי' לו מטרה הפוכה
 ממלויים מ"מ צנתמלאו חשיבי שאובים, ודינו כשוכה בשעת קשור
 העבים, [בזה פליגי על הר"ש, דלהר"ש כיון שהניח לנגבן אינם
 שאובים כלל, וצב"ג מעצמם כשרים, ומשמע דאפי' צמניח בשעת
 קשור העבים כיון שדעתו היתה שיתנגבו ויטלם לפני רדת המטר],
 ואם עונת הגשמים היא הוא תנאי למה שמצריך ר"א כמעט מים
 צבור, אבל אם אינה עונת גשמים מכשיר ר"א בצבירה וכפיה אף
 בלא רבית כשרים. ובשער החמישי הביא הרשב"א קושית הר"ש
 משוכה למעלה לנגבן כלשונו ממש, דהכא בשעירה אהשצבי
 אהשצבינהו, וכתב דלפמש"כ למעלה לא קשיא לי מידי דכל שצאו
 למקוה צדי אדם לא הוי כמעין ופסול. והדברים ז"ע, דעיקר קושית
 הר"ש ממש שלא החיר ר"א בצבירה, ולטעמי' שעונת הגשמים לא
 משוה להו שאובין בלא אהשצבינהו, אף להרשב"א שכתב בשער
 השביעי דכיון שהניחם בשעת קשור העבים חשיבי שאובין מיד
 כשנתמלאו, א"כ ממערה לק"מ, ובצבירה ודאי דלא חשיב צאו צדי
 אדם. דאי כהר"ש דגם בשוכה צפיזור עבים ושובר חשיבי שאובין
 מחמת צבירתו דאהשצבינהו, א"כ ל"ל למימר אם עונת גשמים, ודאי
 פליגי צוה הר"ש והרשב"א בעיקר הסבא אי שובר כלי שאין מימיו
 שאובין נריך המשכה או לא. ובהערות רא"ר שליט"א לשער המים
 כתב בשם רא"ו לצאר דהרשב"א הקשה קושית הר"ש לר' יהושע,
 שצב"ג השביעי כתב דלר"י צין שלא צעונת גשמים לא יערה וע"ז צא
 לצאר דצמעהר לעולם חשיב שאובין. אבל עדיין עיקר הדברים ז"ע
 מה ענין קושית הר"ש לפי פירושו של הרשב"א, דלהרשב"א חשיבי
 שאובין מיד. ושמא גם הרשב"א פי' צב"ג כמש"כ שקושייתו ממה
 שלא החיר ר"א לשבור, וכוונתו לומר דלדידי' לק"מ דכיון דחשיבי
 שאובין מיד שנתמלאו תו ליכא להכשיר כלל גם בשובר אלא מדין
 המשכה.

ולזה ר"ש ניחא טפי לשון כמעט מים צבור שא"ל לדרוק דהיינו
 רוב מים, ולהרשב"א ניחא טפי לשון אם עונת גשמים.

כלים, וכחז דאפשר דפחות משלשה קצין אין ניכר הטבילה, ולהכי לא מנטרף, וא"כ ה"ה בג"ל תלוי במה שכל שפיכה פחותה מלוג. וכן כתב הש"ך לדינא בשם הב"י מכת דברי הראש"ד. ואף דגם בראש"ד י"ל דנקט לוג לוג למשל, והעיקר תלוי בג' כלים, מ"מ שפיר נקטו בזה להקל שכל הגדון בפסול ג"ל דדרבנן. ובג"ל בתחילה כבר נתבאר דבזה יש לנקוט דבכל ענין מנטרפין לפסול, שכן כתב שם מרן זללה"ה.

ושו"ר דבשער המים להרשב"א הגדמ"ח כ' דבעינן שיהא לפחות לוג אחד מן הכלי ואותו שנפל פחות מלוג כמאן דליתאי.

(א) מקראות פ"ג מ"ב שנים שהיו מטילים וכו' ר"ע מכשיר. נראה דר"ע מכשיר גם בנתכוונו לרבות, דסתם

מטילין היינו בכוונה, וכן בסוחט את כסותו בפשטות אין לפרשו בשאינו מתכוין שיחוספו על מי המקוה, אלא לר"ע לא גזרו כלל פסול ג"ל אלא בעירוי אחד ממקור"א בכלי אחד. ונראה דבג"ל שבתחילה מודה ר"ע דפסול. ולזה גם בנפלו מד' כלים נראה דר"ע מודו דבתחילה פסול שלא לפי חשבון כלים. ומרן זללה"ה בחזו"א מקואות תנינא סי' ד' ס"ק ט' כתב דנראה דבתחילה פוסלים אפי' מה' כלים. ועי' בפ"ת ס"ק ט"ז, במ"ש בשם החת"ס וצמ"ש בזה שם מרן זללה"ה.

(ב) שם גד"א שלא נתכוין לרבות. הרמב"ם פי' שנתכווין לרבות מי המקוה, ולזה אם כשנפלו הראשונים הי' בדעתו שניחא

לי' בך שיחברו בזה מי המקוה, אף שלא חשב להטיל עד ג"ל נמי פוסל. אבל בטור כתב גד"א דמד' אין מנטרפין שלא הי' דעתו מתחילה ליתן כל הג"ל וכו', וכתב ע"ז הב"י דכן דעת ר' ירוחם, וכן הוא בראש"ד בקיצור דיני מקוה בשער המים, ותמה ע"ז דפשטא דמתני' משמע דנתכוין לרבות היינו לרבות מי המקוה, וכן משמע מהך דקרטוב כלל השנה, דקשה לפרש דנתכוין תחילה להטיל ג' לוגין באופן זה. ומ"מ צ"ע פסק כהראש"ד והטור, ושמא נקט להקל דפסול ג"ל דרבנן, אף שהוא נגד הרמב"ם.

ובבהגר"א כתב דהראש"ד נמי מפרש כהטור ולשון הראש"ד כך הוא פי' אם בשעה שהתחיל להטיל הראשונה לא הי'

דעתו לרבות ונמלך אח"כ והטיל אם עד שלא פסק וכו', ומשמע לי' להגר"א ז"ל דלרבות בלשון הראש"ד היינו להטיל כל הג"ל, שאם לרבות מי המקוה מה ענין לקבוע זה בהטלת הראשון, ולהזכיר נמלך. אלא ע"כ ה"ק שאם הטלת הג"ל היתה שלא בכוונה להטיל כולם. מיהו י"ל דכוונת הראש"ד לצאר דאפי' סוף ההטלה היתה בכוונה לרבות מי המקוה מ"מ כיון שבתחלתה נפל שלא בכוונת רבוי מי המקוה תו לא מנטרפי, שחסר כאן ג"ל בכוונת רבוי. אבל באמת אלו שהוטלו אחר שנמלך ינטרפו לפעם אחרת שיוטלו שוב בכוונת רבוי ויושלם ג"ל שהוטלו בכוונת רבוי.

(ג) כתב הראש"ד בצעה"ג שם, והציאו צבהגר"א שם, ונ"ל דדוקא צב' וג' כלים הוא דאמרינן הכי [דבעינן לא פסק] אבל מכלי

אחד צין צין כך וצין כך מנטרפין. וכו' מרן זללה"ה בחזו"א מקואות דהיינו בשכל המים היו בכלי מתחילה אבל אם הוריק את הכלי ומלאו שוב, ודאי היו ככלים שונים. ולשון צין כך וצין כך שנקט הראש"ד לאו דדוקא, שהרי בכלי אחד לעולם הגדון בשמפסיק הקילות, דבלא מפסיק היינו שפיכה אחת. מיהו אפשר דנתכוין בזה לרמוז גם לענין ארבעה וחמשה שפיכות דגם בזה פסול בשכל הג"ל היו בכלי אחד. ודין זה לא נתפרש להדיא, ונ"ע.

ולפירוש הרמב"ם והרא"ש הרי אם כולה בהמשכה כשרה ע"כ ז"ל דשצירת הקנקנים איירי דווקא בנשברים בתוך המקוה שיטבול בה, וס"ל דצבה"ג לא חשיב המשכה, אבל אי לית מאן דס"ל דכולה משוכה טהורה, ובהשאלמות, לזה ניחא אפי' אי איירי בנשברים מהגג לצור, דר"י קמ"ל דלא בעינן רבי, וגם לרא"א לא בעינן רבי אלא כמעט מים בצור.

ט' ש"ך ס"ק ז"ט, כתב הש"ך דבקדמו משוכין שפוסל הרמ"א לא יהי אח"כ להמשיך את הכל למקוה אחרת. ונ"ל דנקט הש"ך דהכא גרע ממקוה שרובו כשר ופסול בשאובין שיכול להמשיך את כולו, כמבואר בד"ץ גג שהי' בראשו כ' סאה ומשהו מי גשמים שממלא בכתף לתוכו ואח"כ ממשיך את הכל. דפסול ג"ל אינו מחליט פסול כל המים ומהני לחזור ולהמשיכן, אבל כשקדמו שאובין בהמשכה הרי כשצאים הכשרים לחוכן יש כאן כח ציטול כעין קק"ב, ובה אנו דנים הכל כשאוב ולא תועיל המשכה, שלעולם אין כח להמשכה שני' לפעול יותר מן ההמשכה הראשונה. ונ"ע מנ"ל להש"ך לחדש חומרא זו, ואמאי לא נימא דמדשרי לחזור ולהמשיך בשאובין שנפלו לרוב כשרים, ה"ה דכשר בג"ל שאובין בתחילה, {וכו"ע} {ומוס'} ג"ל בתחלה ועל פני המים דין אחד להם, ובפרט אי תרוייהו מדרבנן. ובנפלו רוב כשרים צב"א, שלא בדרך של קק"ב אמאי לא יועיל אף לחזור ולהמשיך, ונ"ע. ומרן זללה"ה בחזו"א תנינא סי' ד' ס"ק ט"ו השיג על הש"ך בזה. ומוהר"ם שליט"א בחז"ב מקואות [כת"י] סי' ד' ס"ק י"ד כתב לפרש ולקיים דברי הש"ך בזה.

י' תמורה י"ב צ"ב. אלא אמר ר"פ לפי חשבון כלים ויוסף צ"ח היא. תוד"ה יוסף כתבו דה"ק אין פוסלין אלא שנפלו

מכלים לפי חשבון הלוגים הפוסלים, ואפשר לפי' דאין לשון לפי חשבון אלא רמוז לומר שצלושה כלים דווקא הוא דפוסלים. [ולשון הגמ' לפי חשבון כלים היינו לפי חשבון לוגים לענין כלים]. והך דנקט לן במתני' דתמורה אפשר דאינו אלא משום שהי' אפשר לרמוז בלשון זה הזכירוהו להך דינא, ואפשר דכיון דאין דין זה אלא בשלא בא לרבות, וע"כ היינו משום דמה שכבר נפל מן הכלי בטל במקוה ואינו חוזר ומנטרף לג"ל אם לא הי' חשבון כלים, הרי נמצא דצויתר מג' כלים יש כאן כח ציטול המקוה כנגד כח פסול של הג"ל, ודמי מעט בעינינו לאינן דינים דמתני'.

ורש"י ד"ה צב' כתב שנפל לוג שלם מכל כלי וכו', ויש לפרש דאין כוונתו דטעם הכשר ד' כלים משום שלא נפל לוג

צב"א, חדא דהא איירי בשלא פסק הראשון עד שהתחיל השני, ואי משום דפחות מלוג בטל ולוג מנטרף, א"כ ינטרפו אף בפסק, אלא עיקר הטעם דשפיכה מד' כלים בפסיקת הקלוח אינה ראויה להנטרף, ורש"י נקט כן לפרש סימנא דלפי חשבון, דהיינו לפי חשבון לוגים שיתחלק לוג לכל כלי, וזהו שסיים רש"י ולפי חשבון דמתני' נמי ה"ק. [ולשון חוס' ה"ק וכו' הוא כאלו המשך דברי חוס']. וע"כ כן הוא, דהא גם לענין ט' קצין לטהרת צע"ק נמי נשנה דין זה דג' כלים ומה ענין לוג לשם. [מיהו אפשר דכיון דבצי ג"ל נתקן כן קצבו כן הדין גם צט' קצין, אבל אין נראה כן.

אבל צ"י הציא בשם הראש"ד בצעה"ג [ובשלפנינו לא נמצא] דדווקא נפלו לוג לוג אבל פחות מלוג לוג לא, ולמד מזה

דצנפלו צ' לוגין מכלי אחד ולוג שלישי נתחלק בשני כלים, לא פוסל. ופירש כן גם ברש"י, דדווקא נקט דכל פעם נופל לוג. ובראש"ד שלפנינו נמי מוכח כן שהקשה אמאי צט' קצין נמי קצבו הדין בג'

סימן יב

בענין השותפין שתרמו זא"ז

(מכת"י, תמורה סי' ל"ב)

ר"י העמיד תנאי לתרומת ראשון שמהי כשיעור חכמים היינו דוקא שמהי אחד מנ' צנינונית, ואם תרם ראשון אחד ממ' ותרם שני אחד מס' או מנ' אין תרומת ראשון תרומה, וזוה אין להעמיד דברי חכמים. [אבל אם תרם ראשון ממ' ושני ממ' י"ל דמודה ר"י דתרומת ראשון תרומה, ור"י וחכמים פליגי בששינה שני משיעור ראשון וראשון לא תרם כשיעור צנינונית שכן ראוי לסתם שליח לתרום, שאז לחכמים תרומת ראשון תרומה, שאין לפרש בדברי חכמים דדבריהם שתרומת ראשון תרומה דווקא כשיעור אחד מנ', שזה תנאי מחודש, אבל להתנות זה צמח שלא יתרום שני שיעור אחר זה שפיר יש לפרש בדבריהם].

ורש"י בתמורה פי' דכשיעור היינו אחד מנ' ולא תרם כשיעור כגון עין רעה, ולא נתבאר אי בתרם כעין יפה נמי חשיב לא תרם כשיעור, ורהיטת הדברים משמע דכל ענין חשיב לא תרם כשיעור אם לא תרם אחד מנ', אלא שז"ע אם הוא דווקא בתרם שני דלא כשיעור ראשון.

ובדברי הירושלמי לענין ממחין זא"ז [או זע"ז] פי' הראשונים ז"ל צמח פנים, וצ"י וצ"ח כתבו דממחין זע"ז היינו שמתו אח"כ, ואם השותף הראשון מתה על תרומת השני גילה דעתו שלא הי' בדעתו לתרום מחנה אלא הכל דווקא, ומחמת השני על הראשון אינה כלום, כיון שתרם ברשות, ותרומת ראשון לצדה תרומה. וז"ע אמאי נימא דמחמת שני אינה כלום, דהא מחמת זה שתרם השני צמח אמרינן דחשיב מיחה ותרומת ראשון אינה אלא מחנה, וא"כ אמאי צמיחה בפירוש מהי' תרומת ראשון תרומה, ואפי' אנו אומרים דראשון שמיחה אח"כ איגלאי מילתא דלא רצה דווקא לתרום מחנה, א"כ לא מהי' תרומתם תרומה כלל, לא דראשון ולא דשני, וז"ע.

י"ג א' ר"א אם תרם הראשון וכו'. צירושלמי נסתפק אי כשיעור תורה או כשיעור חברין, ולחד זל ר"י מפרש ולחד זל ר"י חולק, והר"ש פי' דשיעור חברין היינו שיעור דרבנן אחד מנ' ושיעור תורה חטה אחת. וגריס צירושלמי דאי כשיעור חכמים אז ר"י מפרש דברי חכמים ולא פליגי. וז"ע דאי כשיעור תורה קאמר א"כ לעולם תורם כשיעור שהרי צ"ש סגי, ואז יתפרשו דברי ר' יוסי דלעולם אם תרם הראשון כחוקנו אין תרומת השני תרומה וצמחי פליגי לחכמים ומהו שאמרו אין תעבדינ' כשיעור תורה לית ר' יוסי כרבנן. ומ"ש הר"ש דאם כשיעור חכמים אז ר"י מפרש, זה יש לבאר דצ"ן בתרם אחד מנ' צ"ן אחד ממ' או מס' לעולם תרומת ראשון תרומה, וכסתמא דלישנא דחכמים, וכשליח דעלמא דתנן פ"ד מ"ד פ"ח עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה, ור"י קמ"ל דלא חימא דאף אם השני ג"כ פ"ח טפי מהשיעור א"כ ניחא ל' גם בשל ראשון, אלא כל שלא תרם ראשון כשיעור דרבנן לגמרי לא היתה לו לזה רשות כלל, והשני כשתרם יותר או פחות ממ' או ס' נחמדש לו רצון זה בשעת תרומתו ולא הי' ע"ז כלל מינוי שליחות לחבירו, ותרומת השני תרומה דאין גילוי דעת מפורש מן הראשון דלא ניחא ל' בתרומת שני אם תתבטל תרומתו מאיזה סיבה, ודלא ככברת ר"ע לרש"י דצמחית אין תרומת שניהם תרומה לגמרי, גם דשני, אבל רישא דשיעור תורה צריך ביאור לדעת הר"ש.

והרמב"ם צפיה"מ גריס שיעור חבירו ולא שיעור חברין, ומפרש דשיעור תורה היינו אחד מנ' ואז ר"י חולק, ואם הוא שיעור חבירו אז הוא מפרש. ויש לפרש דה"ק, דאם ר"י ס"ל דדווקא אם שינה השני משיעור הראשון חשיב גילוי דעת שלא ניחא ל', לזה י"ל דחכמים לא איירי בזאופן זה, ואינהו איירי בשתתם ראשון כשיעור שני, דכן הוא סתמא דמילתא, ור"י לפרש. אבל אם

[מכתבים מימי עלומיו לאביו הר"ר דוד שלמה ז"ל]

סימן יג

בסוגיא דשליחותיהו קעבדינן

(אלול תשי"ג)

(סנהדרין ב' א' - ג' א', ב' ב' פ"ד ב', גיטין פ"ח ב'. תו"מ סי' א')

צעי גר מומחין כדאיתא בהחולץ "משפט כתיב ציה". וצראשונים איתא דאע"ג דלאו מילתא דשכיחא הוא, כיון שהוא ענין גדול להכניס נפש תחת כנפי השכינה, עבדינן שליחותיהו. והנה אם נאמר דכל חוקק הב"ד שאינו סמוך אינו אלא מדרבנן, כדעת כל הפוסקים, שכן משמע מדבריהם, יהיה הדבר תמוה טובא, אטו גריס האידנא אינם אלא גריס דרבנן, דבר זה לא מצינו בשום מקום. ותינת דיני ממונות, כתב הר"ג בסנהדרין ב' ב' מפורש דהוא מלך הפקר ב"ד אף גירות דצעי "משפט" לענכס דין הגירות כי"ד מהני לדאורייתא. והנראה לומר בזה דכוונת התורה דגר צריך משפט אינו דדין מומחין דוקא הוא, אלא דב"ד הנחשב לצעל הסמכות החשובה הוא הנקרא "משפט", וזוה"ו שאין ב"ד דאורייתא הרי עכ"פ ב"ד זה הוא

בדין דיינים שאינם סמוכין האידנא שדנה בו שמעתין, יש לחקור אי הוי מדאורייתא, שכן היה דין התורה שכשיתנו הסמוכין רשות ללך סמוכין לדון צדינים מסוימים יהיה דינם דין תורה "מעיקר הדין". וכן משמע לשון רש"י גיטין פ"ח ב' שז' "הם נתנו לנו רשות", משמע דדין מסירת סמכות היא, או נאמר דהוא תקנת חכמים שידונו הלא סמוכין לצורך השעה והוא מדרבנן. ולשון כל הפוסקים והראשונים ז"ל משמע דהוא דרבנן, אלא דהמאירי ב"ק פ"ד ב' הביא דעת ראשונים שזהו דין תורה שבזמן שאין סמוכין יהיו הדינים מסורים ללא סמוכין בכל הדינים שראוי לתקן בהם כך [שכ"ח וחסרון כס]. והנה תוס' גיטין פ"ח ב' ד"ה מילתא דשכיח כתבו גריס חשיב מילתא דשכיח ומקבלים אנו גריס אע"ג דמעיקר הדין

היא שנחוצה לו באופן ישיר להלכת חייו וכגון מי שהעלה לבו טינה מחמת שנתן עיניו בנאשה או מי שצריך לאכול דבר טמא לרפואה שאז המירה התורה העצירה כיון שהיא ענמה סותרת לחיים. אבל שאדם ימציא לעצמו דרך להנצל מסכנת נפש ע"י עצירה שאינה קשורה לעצם הסכנה באופן ישיר ה"א שזה לא הותר וכגון דא שרואה לחבר חבר וצוה לגרום שינצל מהסכנה, וזה נמחדש כאן לט"ז שגם זה הותר. ועיין בט"ז סי' קכ"ז סוף ס"ק ו' שמזכיר דבריו בס"י קע"ט ומבאר שזה כוונתו.

ראמנב הקושי הגדול הוא משבת ששם זה ממש כך שמבשל כדי שיוכל לאכול וכיו"ב, וזה מה שמקשה הגליון מהרש"א ונשאר בנ"ע. (הנוסח מליל העצירה עם נפשו ומליל נפשו עם העצירה אינו מדוייק, וזא לסימנא בעלמא והעיקר לשון הט"ז "לעשות העצירה מעצמו").

ונראה ליישב שבשבת סד"א שדין מיוחד הוא מוטב שיחלל שבת אחת וכו', אבל בשאר ענינים הותר פקוח נפש רק כשהאיסור עצמו נדרש לקיום החיים באופן ישיר.

... ע"י בדברי הר"ן זיומא, (בש"ס וילנא דף ד' עמוד ב', ברי"ף ד"ה וגרסי' בגמ') שמציא סברת הראב"ד לומר שמוטב לשחוט בשבת מאשר להאכיל נבלה, "שזה החולה איזה איסור עומד ומעכבו ודאי איסור שבת, לא איסור נבלה וכו'". וכונתו שהחולה נפגש ישירות באיסור שבת שצריך להאכילו ככל חולה ואדם, ושבת מונעת, אבל לתת נבלה, זו ענה נדדית שהוא ממיא כדי להנצל ואינה הדרך הישירה לשחוט כדרך כל ישראל ולאכול. ולכן ס"ל להראב"ד שעדיף לשחוט בשבת. (ואף שהר"ן חולק מ"מ הרי האמת ששניהם מותרים סו"ס, אלא שלהראב"ד השחיטה עדיפה).

והסברא הזאת לכשנעיין בה היא החילוק שעמד עליו הט"ז, ויש לדמות החובר חבר להורג שפן בשבת כדי לזרוק לאריה הרודף אחריו, להסיק דעתו. וזה שנמחדש לט"ז שמומר. וזיין לי זאת מוהר"ם שליט"א.

סימן טז

בענין מעשה ידיים

[בבלי תשי"ח]

התוס' כתובות ס"ג א' ד"ה רב הונא לנו אם כשהאשה אומרת איני ניזונת ואיני עושה היא פטורה גם ממלאכות הבית כמבשלת ומבכסת או שרק מעושה בלמך נפטרת ורק מעשה ידיים של הרווחת כסף הוא תחת מזונות. ואמנם הכריעו שנפטרת מהכל אבל רק מסבא, והרמב"ן (המודפס כרשב"א בחידושי הרשב"א) כתב להיפך שנפטרת רק מעושה בלמך.

והנה תימה גדול שמבאר להדיא בגמרא כתובות נ"ו א' אמר רבי יוסי בר חנינא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה אלמנה עושה ליורשים חוץ ממזיגת הכוס וכו', וא"כ להדיא שאף מלאכות הבית תמורת מזונות, ואין לדמות שהרי ר' יוסי בר חנינא כריש לקיש (וכמש"כ תוס' הנ"ל בדף ס"ג א') שמעשה ידיים עיקר ולא מזוני, כי באלמנה כולם מודים שהעיקר המזונות שנתחייב בכתובה שמהיה נזונת מנכסיו אחר מותו, אלא שחייבת תמורת זה מעשה ידיים, ונ"ע"ג.

ודרוק לומר שבאלמנה היתה תקנה חדשה ומיוחדת, בראשונים לא העירו מגמ' זו ובאחרונים עוד לא ראינו.

השופט עפ"י דיני התורה ולגבי גר לא הנרכה תורה אלא דיהיה בפני "משפט" ולגבי זה ב"ד גמור הוא, ב"ד דידן, אף למ"ד לגבי כל הדינים הוא מדרבנן.

אח"כ מנאחי בתוס' קידושין ס"ב ב' ד"ה גר שדנו בצורך במומחים בגירות, וסיימו, מלבד תירוץ שהוא כשכח, צוה"ל: עוד אומר הר"ר נחנאל דבגר כתיב לדורותיכם דמשמע בכל ענין אע"ג שאינן מומחין דעל כרחק השתא ליכא מומחין שהרי אין סמוכין, ולדורותיכם משמע לדורות עולם, ודבריו לכאף תמוהין דהא ציבנות שם אמרינן בהדיא דבעי ג' ובעי כל דיני משפט, ואי הכי הרי כשצטלו דיני התורה לא לבעי אף ג', אלא ודאי נראה דהסבר דבריו כמו שאמרנו דמשפט נחשב כל השופט את ישראל בזמן הנדון, בהתאם לדיני התורה ומשום כך מהני בגר אף שאינן סמוכין. ונפקא מינה טובא בין הסבר זה או אם נאמר דהוא כסתם שכח, דיש ראשונים הסוברים דצ"י, בזמן שעוד היו סמוכין הרי לא תיקנו שליחותיהו קא עדינן אלא להלוואות וכיו"ב בלבד מנד שלא תנעול דלת, וכן פירשו ז"ל סוגיא דסנהדרין ב' א', דהוא בא"י דוקא. ונראה דגבי גירות לכו"ע דוקא צבצב מהני שלא בסמוכין עכ"פ לדעת ר' נחנאל, שמשלשן תוס' קידושין נראה דלא פליגי עליהו דאילו בא"י בזמן הסמיכה לא מקרי משפט אלא בפני סמוכין.

ובשאלה זו אי שליחותיהו הו"ל דאורייתא או לא יוצו דברי רש"י התמוהין בסנהדרין י"ג ב' דמשמע מדבריו ז"ל שבא"י דאמרינן דדוקא בהלוואות וכיו"ב יכולים לדון שאינן סמוכין, לשיטתו דיש חילוק בין א"י לבבל, וכן ש"י הר"ן והריב"א בש"מ ב"ק, מנד נעילת דלת, אין זה כלל מנד שליחותיהו בא"י. ונראה לומר בדבריו דס"ל דשליחותיהו הו"ל מדין תורה, כדי שלא יחצטלו הדינים אמרה תורה דהדינים קיימים לעולם מדין תורה וכשתצטל הסמיכה יהיו שאינן סמוכים לדיני התורה, משום כך בא"י בזמן הסמיכה, כשהיו עוד סמוכין ורק טריחא ליה מילתא למלוה לחזר אחריהם, אין זה כלל מדין שליחותיהו שהוא דין דאורייתא, אלא תקנה מיוחדת מנד נעילת דלת, משא"כ שאר ראשונים שלא חילקו בין א"י לבבל ס"ל דשליחותיהו הוה דרבנן (מלבד בגירות כדבריו לעיל) ועוד יוסברו צוה דברים בסוגיא אף אין כאן המקום.

סימן יד

בחוב מוציא ש"ר ליתומה

[בבלי תשי"ח]

בכתובות מ"ד ב' דנה הגמ' בחיוב מוציא ש"ר ליתומה ורצא מדייק שחייב מדאיטריקן צברייתא למעוטי גירות, אלא אי אמרת בישראל כה"ג פטור, השתא בישראל פטור בגרים מיבעיא. ופירש"י בד"ה מדתני אמי, והא בתולת גרים יתומה היא דרחתמנא אפקריה לזרע"י דמזרי וכו'. ודבריו ז"ל זריכים ציאר הלל הטעם דגירות כיתומה משום דגר שנתגייר, כקטן שנוול דמי, והא דרחתמנא אפקרי' הוא רק לגבי עכו"ם הבא על בת ישראל, דהא עכו"ם יורש את אביו ויש דין אב בנכרי.

סימן טו

להוציל מסכנת נפש ע"י עבירה

[בבלי תשי"ח]

מש"כ לתמוה בדברי הט"ז יו"ד סי' קע"ט ס"ק ד'. כוונת דברי הט"ז שהיה מקום לחלק ולומר שדוקא כשהעצירה ענמה

סימן יז

בענין מין במינו

[מבית תשי"ח]

התוס' זמנחות כ"ב ז' ד"ה ור' יהודה לנו דיניי ציטול תרומה לר' יהודה הסובר דמין זמינו זמשהוא, מתי יש דין עולה באחד ממאה. וכידוע לר' חייא יש ענין של אפשר לנצלה להעשות כשחוטא, שאם המצטל או המצטבל (תלוי במחלוקת מנחות כ"ג א') לא יכול אי פעם לקבל דינו של הצד השני או הרי זה כמין בשאינו מינו אע"פ שבעצם מין אחד כנצלה ושחוטא.

וכתבו תוס' שתרומה יכולה להעשות טבל כי יכול להשאל עליה וכן טבל יכול להעשות תרומה כמוכן, אבל חולין מתוקנין אינם יכולים לעולם להעשות תרומה והוי לר' יהודה מין בשאינו מינו וזוה עולה בא' ממאה. (שם בא"ד וחזר בו ר"ת).

והנה זה קשה טובא, שהאוכל תרומה בשוגג משלם חולין מתוקנין והתשלומין נעשים תרומה, כמבואר במשנה תרומות פרק ו' מ"א, וצירושלמי מסקינן שכתרומה ממש לכל דבר הו, ומדאו, וכן פסק הרמב"ם, וא"כ ע"י כך אפשר סו"ס אי פעם לחולין מתוקנין להעשות תרומה ממש. וא"ל לומר שמה שיהי' באיסור אין זה "אפשר להעשות" שהרי דם קדשים כתבו שאפשר להעשות חולין, שאם ילינו אותו תלך קדושתו. וז"ע.

והגר' ליישב, דדוקא מה שיוכל להיות צמוד ובמכוון חשיב אפשר להעשות אבל דבר שיוכל לקרות רק ע"י שגגה בלבד זה אינו נחשב "אפשר להעשות", שתלוי בשגגת אדם, והרי האוכל תרומה צמוד התשלומין חולין גמורים ואינם נעשים תרומה. ונתיישבו דברי תוס' בעה"ת.

סימן יח

בלאו דעשיית דין בשבת

[תש"ד]

בחנינוך מנזה קי"ד כתב שלא יעשה הדיין דינים בשבת, כלומר שמי שיתחייב מיתה צי"ד לא ימיתוהו, עיין עוד שהביא שם מכילתא שכתוב זה: "מה שריפה מיוחדת שהיא אחת ממימות צי"ד וכו', ומשמע דדווקא עונש מיתה אין עונשים בשבת אבל מלקות מלקין. ונתעורר זמנחת חינוך למה מנחה כמנזה בפני עצמה, הא לא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא ומשום איסור שבת הוא כבר אסור. והביא המנחת חינוך דברי הרמב"ם בפרק כ"ד מהלכות שבת הלכה ז', שכתב להדיא "הרי שנתחייב צבית דין מלקות או מיתה אין מלקין אותו", ומשמע מזה דס"ל דגם מלקות גרידא, לא לקי בשבת, מהך קרא ד"לא תזערו" ונתעורר זה גם זמגן אצרהם סי' של"ט ס"ק ג' דמקרא לא מוכח אלא צבית צי"ד שיש זה מלאכת שבת ולא במלקות, ודחק ליישב דהרמב"ם קאי דווקא במלקות שיש בהם חצורה. וזה קשה טובא דמאי פסקא דיש בהם חצורה, והא קי"ל כר' שמעון דדבר שאינו מתכוון מותר. ועוד, דאי משום הא לא הו"ל להרמב"ם להזכיר מלקות, ולא עוד אלא להקדימו למיתה (והיה אפשר לומר דאף דפעמים שאין חצורה, מ"מ כיון דפעמים עושה חצורה, וסתמא של דרשה קאי על כל אופני המלקות, וזה דוחק). וע"כ נראה דהרמב"ם והחינוך סבירא להו דמקרא "דלא תזערו" נתמעט גם מלקות ולאו דווקא מיתה ומש"ה מנאוהו זמנין המנחות (הרמב"ם בלאוין שכ"ב) והחינוך שהזכיר רק

מיתה לאו דווקא, ומש"ה כתב שם החינוך בשורשי המנזה שינוחו החוטאים, עיי"ש ואי לא כהרמב"ם יקשו דבריו אלו. ומה שקשה מסוגיית סנהדרין דמשמע דרק משום ק"ו מעבודה זרה שריתיה תדחה, וקמ"ל שאינה דוחה, אפשר דהרמב"ם ס"ל דצירושלמי (שהביאו בפרק המנחות שם) מוכח דכל דין אין דנין, וכיון דהוא מפורש טפי מתלמודן פסק כן. (ואפשר עוד דגם צבמות למד כן, דשם יש ס"ד זגמ' דאף ל"ת שיש בו כרת נדחה ע"י עשה, דמה לי חומרא רבה וכו', ולא הוכרח שם שאין הדין כן, וס"ל דלס"ד זו "כל מושבותיכם" צא למעט כל ענייני צי"ד בשבת שכל עשה של קיום עונש נדחה).

ובזה תהיה מיושבת הקושיא שיש להקשות זמה שפסק הרמ"א שם צבימן של"ט סעיף ד', דאין אוסרין צבית האסורים ואין מלקין בשבת, וזה קשה טובא דצמות' סנהדרין שם {ל"ה א'} ד"ה ליגמרי' מבואר להדיא דאין איסור שבת ללא דנין אלא דיני ממונות (ועוד דאף בלא תוס' אינו אלא זגמר דין ולא צעונש, אך זה יש ליישב דלא פלוג). והנראה צוה דהשבולי הלקט, דהוא מרא דהא שמעתתא, ד"אין אוסרין" וכו' ס"ל כהרמב"ם דאין מלקין מדרשא "דלא תזערו", ומש"ה חשב לזה זרמ"א והביאו לאיסור, ומתחדש צוה עוד דלהרמב"ם נתמעט מזה כל דיני עונשין ואף עונשין שאינם מפורשים בצורה אלא גם עונשין למגדר מילתא שהוצאו זרמב"ם סוף הלכות סנהדרין, דכל דיני עונשין אין עונשין בשבת. וזוה מיושב היטב לשון הרמב"ם בהלכה ז' שם שסיים, וה"ה לשאר עונשין, וכיון שהזכיר מיתה ומלקות, לאיזה שאר עונשין נתכוון. ודברינו מבואר שפיר. העולה לדינא דחיישינן לדעת הרמב"ם ולא דיינינן לכל הדינים של עונשין אף האידנא וכמבואר זרמ"א.

סימן יט

ענינים שונים לפו"ר

(מתוך מכתבים)

... דנתי לראשונה בתורף דברי הגמ' צב"ק קי"ח והמשנה שם, ועדיין לא עיינתי כלל בצברא. והעולה צוה דטפי ינחא לן לפרש מחני' בחובצו צרי מלפרש בללאת ידי שמים, דלשון חייב לשלם הכריחם טפי, דהוא צדיני אדם, ממה שמוכח מלשון האומר לחצירו. (ונקט לשון האומר, שצבאן טענות הנחצב הם יותר סיבה לחייבו או לפטרו). ומש"ה נראה דאף דלמסקנה מפרשא מחני' אליבא דר"ה צבא ללאת יד"ש, מ"מ לר"ג קיימינן בהך פירושא דאירי צדיני אדם.

ולפ"י לא נתפרש לן לר"ג דין שמא ושמא אפירעון בללאת ידי שמים, שזו קיל טפי מצרי ושמא צענא ההלוואה, דהתם יש לו טפי לשלם, דלמה יחשוב הלה בגולן. ומ"מ נראה דגם הם יודו לר"ה דצכה"ג חייב ללאת ידי שמים. וז"ע איך ראוי צוה לנהוג למולה, ולמה לא ימנע מלקבל ללאת ידי שמים.

"ואיתמר נמי" היינו כפרש"י דהיינו לאזכוחי עיקר גדר ללאת יד"ש. (אמנם מכאן מוכח קצת דהמקשן לא ינחא לי' סברת ללאת יד"ש, ולא משום שדייק מהמשנה, ודלא כמש"כ לעיל, וז"ע. ומ"מ הדין נראה עיקר דגם לר"ג חייב ללאת יד"ש בשמא ושמא צפרעון).

בענין תוס' נתקשתי צוה הרבה, ושמא יש לפרש כוונתם דעיקר הקושי להעמיד דין משהינן לה אגיטא אמאים עלי משום דאין זה

ומהיכן לרש"י שהעונש המוזכר כאן דוקא באשת איש. ונר' קצת דליירי באינו מתכון ובאשת איש (וכמוצן גם בשאר עריות כנדה...)
הוא חומר מיוחדת. ומכל מקום נזכרתי בדברי מר שליט"א ברש"י
בכורות (מ"ו א') על אותו מלמד דרדקי שפירש"י שהי' מכה אותו
ומתים, שקבלה היתה לרש"י, ואפשר מאד שגם דברי רש"י כאן
קבלה הן ומדנפשיה לא הי' מחלק.

יש צדי עוד הערה בענין מה מצוה המוטל לארך המצר שם
י"ז א', אולם דברי מן הסתם מבוזרים במפרשים ואעיר רק שע"כ
לומר שהיו קוצרים את המת באופן שהיה חלל טפח מעליו, דאל"ה
אף במת שאינו מוטל לרוחב כל המיצר נמי לא יוכלו עושי טהרות
לעבור, ואף דתם קצר חוששין לו לטומאה מ"מ ז"ל דבמת מצוה
שמוטל בטרטיא בחלקה, היו קוצרים אותו תחת הסרטיא ובאופן
שלא תהיה טומאה רלוואה.

נכתבתי בשבת זו בצית החולים אם מותר לטלטל במסדרון
שבין החדרים וצין קומה לקומה, ומן הסתם אין צו דין ערוז חרות
שכולו ברשות הצעלים וכל אחד אוכל בחדרו וסמוך על שלחן
הצעלים, אולם מ"מ מנעתי והקפדתי לטלטל רק בחוף החדר
ממעט הידיעה בנסודות דיני ערוז חרות, וה' יאיר עיני ויילני
מהמבטלים, ומה נכספה נפשי לשוב ולראות פניכם במהרה לשחות
בנמא... ולהתרת הספקות.

למה נחלק בין קדו"ד למצבת לקדו"ד לצדה"ב, ובעלמא קדו"ד
למצבת קילא (כגון לנדון בכבודו, וכמ"ש בחדושים וציאורים ערכין
בציאור הענין) ואלו בקדו"ד לצדה"ב אסור להחליף לחלל מעות על
חפץ אם אין צוה שום נוק להקדש, כגון שהחפץ מתקיים טפי לפי
מצב המקח, ואף אם אין לא נוק ולא רווח למה לא יותר לצעל
הקרבן שהוא צעלים לחלו, לחלל מזה ע"ז, ומה דדי הנדון צוה ?

מכות ח' א' כיון דאם מצא חטוב אינו חוטב כו'. יל"ע, הואיל ואנו
אומרים שאם מצא חטוב אינה מצוה, ה"ה בלא מצא חטוב אין החטיבה
מעשה מצוה לפטרו מגלות, א"כ איך משנינן לקמי' ח' ב' דבמלמדו
אומנות שאינו צריך לה הרי הוא גולה, שאין ההכאה צוה מצוה, וא"כ
נימא דגם במלמדו אומנות שהוא צריך לה יגלה, כיון דאילו גמיר אינה
מצוה, השתא נמי לאו מצוה, מה סברא היא שמכה שמכהו צעעת לימוד
אומנות היא מעשה מצוה בעצמותו, וזה צריך תלמוד. ואם נימא
דלמסקנה בחטיבת ענים דסוכה נמי אינו גולה, ניחא טפי, ואף
שהריטב"א לא כ"כ לעיל מינה, מ"מ אפשר שהרמב"ם מפרש כן, ולהכי
לא הזכיר דין חטיבת ענים דסוכה.

מסתבר שעד שנה נאמר לו שמחילתה בטעות ואחר שנה נקבע דין
שאין זה מחילה בטעות. שלקבוע מתי תפקיד הכתובה משום
מרידתה ענמה לזה שייך לקבוע זמן בעלמא, וכן למפרשים דכופין
אותו להוציא גם צוה שייך לקבוע מתי נכפהו, אבל דין המחילה
בטעות קשה לקבוע כן, וכוננת חוס' לומר דכיון דזה ודאי אינו שייך
לפרש במשהינן לה וכו' א"כ היינו צריכין לומר דאנו לא נטפל ונסדר
גט כלל לפני י"ב חודש וזה לא שייך כששניהם מתרצים שנמנע מהם
ענש הגט, אבל לענש ההשתדלות שתשאר עמו לזה לא כווננו לומר
שאין מקום. ואף שזה דוחק בלשונם של החוס' מ"מ נראה דיש
מקום לפרש כן בכוננתם, ועכ"פ גם בלא החוס' נראה הדבר לתמוה
לפרש משהינן לה לפי ר"ת שקובעים שהמחילה לא בטעות (למר
זוטרא) אחרי י"ב חודש.

בחוס' ס"ג א' כתבו דגם במורד כופין להוציא, שיוציא ויתן
כתובה. ולכאורה נראה דאין כוננתם שמיד שמורד מחליטים לכופו,
דנראה ברור דאין סברה להוסיף על כתובתה, שהוא ענין דרך לגרום
שתשוב אליו, כשהחלט כבר לכופו, ולזה העירני ר' אריה ווינברג
שליט"א, אלא נראה ע"כ דכוננת חוס' שכשיחיישבו צ"ד בדבר שמן
הסתם לא יחזור בו ואין ראוי לעגנה תמיד אז יחלט לכופו. ואז שוב אין
מקום להוסיף עבור הזמן שעובר עד שמגרשה בפועל. וציוס שנפסק
שדינו לכופו אז פוסקין שחייב כן וכן כתובה. ולפי"ז במדיר שכופין
אותו לחלטר (או אחר שצוע לשמואל) אין כל מקום להוסיף על
כתובתה. ומה שכתבו חוס' ס"ג ע"ב (בדיבור השני) שאין מוסיפין
במדיר משום שפת צסלו הרי זה בלא"ה רק בשצוע הראשון
שממתינין לו שמתא ימצא פתח, ואז היה ראוי להוסיף, ואעפ"כ כ'
חוס' דאינו מוסיף (שכך משמע להו סתימת המשנה ואכ"מ).
והחילוק בין מורד למדיר פשוט שמדיר שרובץ עליו נדר אין אנו
קובעים להמתין לו כלל (מלבד שצוע שבו יכול בכלל להדיר ולפרש
לפחות משצוע ואין עליו טענה) ואף שיכול להחיר הרי יש כאן
סברה להחליט שאין להתייחס למצב כעומד לחזרה ומשו"ה מחליטין
לכופו להוציא, ובכתובה.

עירובין י"ח א' ברש"י במתני' ד"ה ותצר כתב רש"י
שהציראות הואיל ומימיהן ראוין לשתיית אדם תשמיש דירה מעליא
הוא, ומימא שצדצורים הקודמים פירש"י דיר וסתר שהם מקומות
לכנוס בהם בהמות, ואין לומר שכאן צעראי צעינן ראוי לאדם, חדא
שקברא דחוקה היא זו, ועוד דהא צדיר כתב רש"י צפי' "היום כאן
והיום כאן" וא"כ תימא למה הוצרך לכך שיהיו מימי הציראות ראוין
לשתיית אדם, והוא נ"מ לדניא.

י"ח ב' רש"י ד"ה צנהר ובאשת איש קאמר, ונ"ע אם מתכון
להסתכל בצברה מה לי הרהור עברה בפניה מה לי אשת איש