שו"ת

פרי הארץ

לרבי ישראל מאיר מזרחי

חלק ג

ספר

פרי הארץ

חלק שלישי

פרי קדש הלולים צי"ץ נז'ר הקדש פקודי ה' ישרים, כולל שו"ת על סדר ד' טורים, או"ח יו"ד אה"ע וחו"מ, הכינו וגם חקרו חד מן קמיא, מבני עליה, מתקיפי קרתא קדישא ארץ הצבי ירושת"ו למעלה מדור דורים, הרב הגדול הדיין המצויין המפורסם בדורו הוא הרמ"ז כמוהר"ר **ישראל מאיר מזרחי** זצוק"ל בעל המחבר ספרי פרי הארץ ח"א וח"ב קשת גבורים. ורבני דורו אשר נועצו לב יחדיו, באהלו של שם אשר נטע **בית יעקב ישראל פירירה** זצ"ל הן הן עדיו, מספרים את כבודו ואת גדלו ישמח ישראל בעושיו, המאיר לארץ ולדרים שמעתתיה בפומייהו. אינהו ואביזרייהו. יהא רעוא שפתותיו יהיו דובבות. אל אלקים ד' רוכב ערבות, ישוב יבנה חורבות, ונבנתה העיר על תלה מקדש ואפריון בית והון נחלת אבות, כיר"א.

הכר לך מה עמדי עשירית הספרים ברצי כסף לקוחים הם בידי, לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל לרבנן תקיפי ארעא על שריה'ם אשיב ידי, וברכות לראש צדיק תמים שדי זוזי בכדי, להוציא לאור תורה האי ספרא נהר, הדר הוא מעלת הרבני התורני המופלא בתורה ובמצות נדיב ושוע כקש"ת **מיכאל** יצ"ו במוה"ר יחיאל רויטמאן יצ"ו מכו' פרושים לקהל עדתנו ק"ק אשכנזים העי"א, באונו והונו זכתה לו שדו, זכות מרן המחבר יעמוד לימינו לדור דורים וזרעו יגדל וענפיה ארזי אל, לאורות לבני ישראל, עד ביאת הגואל, רב פעלים מקבצי אל.

כ"ד איש צעיר קטן ממשפחת האזרחי. מאוס וסחי הצעיר

אלעזר אליהו מזרחי ס"ט

נדפס פעה"ק **ירושלים** תובב"א
בשנת תור"ה וגדול"ה לפ"ק

בהוצאת הרב ר' מיכאל רויטמאן מקליין וארדיין.
(נוסח שער דפו"ר תרס"ה)

ועתה יו"ל בס"ד במהדורה חדשה ומאירת עינים
ע"י הצב"י שלמה משה ב"ר אברהם בר כוכבא יצ"ו
שנת "וזרח בחשך אורך" (תשע"ח) לפ"ק.

נדפס פה עיה"ק **ירושלים** תובב"א.

©
כל הזכויות שמורות
במהדורה הנוכחית הושקע עמל וממון רב.
עפ"י דין תוה"ק ולהבדיל עפ"י החוק הבינ"ל כל
זכויות ההדפסה, העתקה וסריקה בכל אופן שהוא
אופטי דיגיטלי או מכני שמורות למו"ל.
ושארית ישראל לא יעשו עולה.

להשגת הספר, הנצחות, הערות והארות
ניתן לפנות למייל: sbrc52@gmail.com
או לפל' 052-7621963

אלף | עימוד • כריכות • שערים
053-3191231

"אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד"

ברכות שמים מעל ושפעת רביבים

יחולו על ראש מו"א היקר והנעלה רחים ומוקיר רבנן

ר' **אברהם ברכוכבא** יצ"ו

אשר נדבה רוחו אותו בהשתדלות מרובה מהונו ומאונו

בהוצאת הספר.

ועמו אמי הצדקת היקרה והאהובה מרת **מרים** מנב"ת

זכות רבנו הגהמ"ח תעמוד להם לאורך ימים ושנים בטוב ובנעימים,

ויזכו לרוות נחת דקדושה מכל יוצ"ח מתוך בריות

גופא ונהורא מעליא,

הון ועושר בביתם וצדקתם עומדת לעד.

ויזכו לראות בבנין אפריון בב"א.

Be'Ezrat HaShem

"ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת"

התודה והברכה לידידי היקר ידיד ה' יקר רוח ואיש תבונה

הרב **ירון ראובן** שליט"א

ראש הארגון העולמי לזיכוי הרבים "בעזרת השם"

שסייע בעין יפה ובנפש חפצה להוצאת הספר.

זכות רבנו הגאון המחבר ותורתו תעמוד לו ולרעיתו הרבנית

מרת **לבנה** תליט"א,

שיזכו להמשיך ולהפיץ תורה תשובה וקדושה ולהשיב

רבים מעון,

וירוו רוב נחת מילדיהם היקרים **שרה ועובדיה**,

ויתברכו ממקור הברכות בבני חיי ומזוני שפע ברכה וכל

טוב סלה.

אמן כן יהי רצון.

„כי תקדמנו ברכות טוב תשית לראשו עטרת פז"

ברכות שמים מעל ושפעת רביבים

יחולו על ראש ידידנו היקר ידיד ה' רב פעלים לתורה אוהב

תורה ולומדיה

הרב **שמואל אפרים שמר** הי"ו

ורעיתו **מנואלה בלה** תחי'

אשר סייעו בעין יפה וברוח נדיבה בהדפסת הספר הזה.

יה"ר שזכות רבנו הגהמ"ח ותורתו תעמוד להם לברכה וישועה בכל

מעשה ידיהם, ובכל אשר יפנו ישכילו ויצליחו. ויאריך ה' ימיהם

בטוב ושנותיהם בנעימים.

ולהצלחת ביתם היקרה **שרה** תחי'

שתזכה להקים בית נאמן בישראל

ותוכו רצוף ברכת ה' בני חיי ומזוני וכל טוב סלה.

„יי תקדמנו ברכות טוב תשית לראשו עטרת פז"

ברכות שמים מעל ושפעת רביבים

יחולו על ראש ידידנו היקר ידיד ה' רב פעלים לתורה אוהב

תורה ולומדיה נעים זמירות ישראל

ר' **משה שמר** יצ"ו **ורעיתו** תחי'

אשר סייעו בעין יפה וברוח נדיבה בהדפסת הספר הזה.

יה"ר שזכות רבנו הגהמ"ח ותורתו תעמוד להם לברכה

והצלחה בכל מעשה ידיהם,

ויתברכו בבני חיי ומזוני רויחי שובע שמחות וכל טוב סלה.

אכי"ר.

"לעד בספר יוחק"

הוקדש ע"י מר חמי היקר והנעלה

רב פעלים לתורה אוהב תורה ולומדיה

ר' **שלמה כהן** הי"ו

ורעיתו היקרה מרת **חנה** תחי'

זכות רבינו הגהמ"ח ותורתו תעמוד להם

לאריכות ימים ושנים בטוב ובנעימים

וירוו נחת דקדושה מכל יוצ"ח

מתוך בריות גופא ונהורא מעליא

הון ועושר בביתם וצדקתם עומדת לעד אכי"ר.

הוקדש לעלוי נשמת

אברהם נעים בן **גורג'יה** ז"ל **רחמים** בן **שרה** ז"ל

רחל ראשל בת **לולו** ז"ל **קוצי'ק אסתר** בת **שרה** ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה.

הספר מוקדש

לע"נ מר זקני

אוהב תורה מוקיר ורחים רבנן

ר' **גאולה** בן **ג'ווהר** ז"ל

נלב"ע א' ניסן תשס"ג

ולע"נ מר זקני

איש חסד מוקיר ורחים רבנן

המדוכא ביסורים

ר' **צבי** בן **שרה** ז"ל

נלב"ע ז' אדר תש"ס

נפשם בטוב תלין וזרעם יירש ארץ

הקדמה מאתי ענף עץ אבות

יתחזקו האתנים **והגבורים** העומדים בפרץ, להשריש שרשיהם, להצמיח פרייהם, פרים למאכל ולתרופה עליהם. לענג כל לב רואיהם, יבלו בטוב ימיהם, להפרות ולרבות מטעיהם ויפרצו לרוב ענפיהם וסנסניהם, פרץ על פני פרץ ושורשם ירב **בארץ**

בתורת ה׳ תמימה דת אמון, הנאהבה והנעימה אשר היתה אצלו אמון, אוצרותיה לשם שבו ואחלמה המלאים בה כרמון, תשקיט אף וחימה לעם הנבחר מכל ההמון, לא יערכנה זהב וזכוכית שוהם וספיר גביש ורמה וכל מטמון, אשר נמצא בקרב **הארץ**

בה ישתעשעו ירוו צמאוניהם, בה יתענגו וישמחו ומיתרי לבבם יקישו כנורותיהם, בה ידרכו כל מסילותיהם ונתיבותיהם, בה יזהירו כזהר הרקיע זהריהם, כל יושבי תבל ושוכני **ארץ**

אלה הגבורים ויחגרו כלי מלחמתם, לערוך מלחמה במלחמת מצוה שבתם וקימתם, מלחמתה של תורה רבים לוחמים וחרב פפיות בידם להפיץ ענן החוצץ לעומתם, לבאר חיצוניותם ופנימיותם, להזריח אור בנעימותם, באור המבהיק מעבר אל עבר על פני כל **הארץ**

הדור אתם ראו דורות ראשונים ואחרונים בספרי דבי רב מלאים זיו ומפיקים, רבנים וגאונים ירוצצו כברקים, יפיקו דבריהם בטעמים אמתים ונכונים מנופת צוף ודבש מתוקים, בטוב טעם ודעת בפרדס רמונים ישדדו עמקים, שפתותיהם ששונים דברים המצודקים, עוד כל ימי **הארץ**

לשוא ותוהו נחשב להם כל מעדני עולם, לא יטה לארץ מכלם, לבאר כל סתום ונעלם, ויתאזרו בחבלי עבותות האהבה אהבת ה׳ ותורתו כל ימי עולם לנטוע שמים וליסוד **ארץ**

רבים וכ׳ן שלמים בספר יוחקו דבריהם בעט ברזל ועופרת, המסולאים בפז ודר וסוחרת, יצאו לאור בנעם זיו והדרת, ומהם בעט סופר מהיר חרטו מאמריהם, בחרט אנוש ונשארו טמונים שרשיהם באוצרותיהם, יהיה להם לשום להם שארית **בארץ**

עד ישקיף ה׳ ממרום קדשו להציץ ציץ אורות, השתולים בחצרות בית ה׳ לדורי דורות, על ידי אנשי חיל יראי אלקים לשמור את החוקים ואת התורות, ישלחו עזרם מקודש להפיץ אמרות טהורות, בכל קצוי **ארץ**

זה היום שקוינו מצאנו ראינו, החזיון הזה באילן הגדול ששרשיו מרובים, וענפי דליותיו אחת אל אחת משולבים, בפלפולו העמוק עמוק עמוק מי ימצאנו, מגדולי ארצנו, ונחלת אבותינו, לזרח משפחה הזרחי, עט״ר הודנו והדרנו כקש״ת הרב המופלא בדורו הדיין המצוין כמוהר״ר **ישראל מאיר מזרחי** זצ״ל אור תורתו זרחה באהלי שם בית **יעקב ישראל פירירה** ז״ל ממזרח שמש עד מבואו מהולל שמו בין האיתנים מוסדי **ארץ**

בחבוריו הגדול אשר יצאו לאור מזמן זמנים, בשאלות ותשובות פנים מפנים שונים, ומלחמתו עם הראשונים והאחרונים, הלכות גדולות ספונים וטמונים, בקנה אחד עולות נטיעי נעמנים, פריו יתן בעתו דשנים ורעננים, וקורא לו שם פרי **הארץ**

לספר בשבח מעלותיו יחשב אך למותר, ולדעתי כי אין זה מותר, יען כבר יצא מוניטין שלו בחבורו הנפלא אשר פלפל וחתר, ובנה וסתר, בחייב וזכאי ואסור ומותר, ויהי שמעו בכל **הארץ**

ועוד בה המתאר השבחים והמעלות ראוי שתקדם לו הידיעה בתוקף חכמת המחבר וסוף דעתו, אך איש כמוני היום מן הנמנע להשיג עומק תורת המחבר ורוח בינתו, וארז הלבנון! בתוקפו וגדולתו! איך ענף עץ שחוח יעמוד לעומתו? לתאר תבניתו ותכונתו, ההרים הרמים והנשאים יעידון יגידון תוארו והוד תפארתו, עיני כל **הארץ**

לזאת שפתותי חסמתי, ועטי מנעתי, רק כפי אל האלקים נשאתי, ואליו תמיד יום יום התחננתי, זכות הרב המחבר הרמ״ז יעמוד לי לישר את נתיבתי, ולראות בטובת הבן יקיר לי מעלת החכם השלם נוב״י כמוה״ר **שמואל משה מזרחי** נ״י בשובע שמחות, על מרומי ההצלחות, וזאת הברכה על ראש חתני לוקחי בנותי, הראשון בקדש מעלת הרב המופלא, וכבוד ה׳ מלא, זר״ק בנש״ק ראש ומו״ץ בעי״ת טריפולי יע״א כקש״ת **חזקיה שבתי** יצ״ו ומשנהו מעלת הרב הכולל אור גולל, זר״ק בנש״ק כמוהר״ר **יהודה דוד הכהן שאקו** יצ״ו שו״ב בעיה״ק יפת״ו {אולי צ״ל ירת״ו} גם את השלישי האדון הנכבד זר״ק בנש״ק כמוה״ר **חיים מוטרו** יצ״ו תושב עיה״ק נז׳ יחד כולם ישאו ברכה והיו תוצאותיהם זרע בירך ה׳ תהילה **בארץ**

ועוד כביר מצאה ידו גולת הכותרת, רובי תורתו גנזי מטמונים, זהב ורוב פנינים, חבור נחמד ונעים כולו כהדרת דרושים לכל חפציהם הנמצא בבית גנזיו למשמרת, אין פותח ואין סוגר ריחם סתום ואטום וריחו סוגרת ומסוגרת, ויום יום לפני לחמי אנחתי תבא להוציאם לאור להאיר ברקיו תבל על כל יושבי **הארץ**

ויהי כהיום הזה אביע שיר תודה וקול זמרה לאל הגדול הגבור והנורא, עלת העלות וסבת הסבות לכל יצור ונברא, הקרה ה' לפני אל עזר ויהי לי לעזרה, בורא שמים **וארץ**

בהעיר לב אהובי וידידי לב טהור וישר, בעיני אלקים ואדם מאושר הולך תמים מבחר עצמים מקהלת אחינו האשכנזים הרבני התורני המופלג בתורה, וביראת ה' טהורה, גומל חסדים אוהב את העניים ומקרבם לתורה, כקש"ת וכו' וכו' **מיכאל** נ"י בהר"י **רויטמאן** יצ"ו נר"ו יאיר לעד ודרכו לפניו הישר, אשר הזיל זהב מכיסו להוציא לאור הספר הנחמד איישר ואיישר, ויזריח אור תורת הרב המחבר זצוק"ל להאיר על **הארץ**

הא מילתא שפוט השופטים דינא בשלמא, מעלת הרבנים בדה"ץ דקהל עדתינו הספרדים יצ"ו עמודי עלמא. בהתעורר הדינין ביני ובין האדון הנ"ל על דבר הבנין אשר בנה סחור לכרמא, על גורל הצדיקים אבותי הראשונים אשר גבלו שם גפני לשמה. ויש'א משאות, זיזין וגזוזטראות, וחלונות ופתחים בעליותיו מרוחים נוטות לגבולנו במראות הצובאות, ומדיוטא התחתונה עד בניו'ת ברמ'ה חשכו הרואות, הן לדין אלא מה שעיניו רואות, ולהשקיט האף והחימה, פשרו ביננו להוציא לאור תורה והיא נעלמה, זה כמה שנים והיא סתומה, בהוצאות הדפוס עליו, הוד והדר תשוה עליו, ועשירית הספרים היו לי למקנה, כי היכי דלא להוי עליה כטונא, לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל לחכמים יודעי בינה, עוקרי הרים וטוחנן, יאירו ויזהירו כאזרח רענן, עוד כל ימי **הארץ**

ואחר עבור דור דורים לטעום מפרי יונקותיו, ולהסתופף בצל נטיעותיו, ולהשתעשע ולהתענג בטעם אמרותיו, להורות בהלכותיו ותשובותיו, את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון כל העם היושב **בארץ**

ובגלל הדבר הזה זכות הצדיק יהיה לו למגן וצנה, להיות בנין ארמנותיו לראש פנה, ויבלה ימיו בטוב גם עד שיבה וזקנה, הוא ובניו אתו ישישו וישמחו בגיל ורנה, ויהי בעזרתם אל שוכן מעונה, ברב ההצלחות ושובע שמחות אנא ה' הצליחה נא, עד יבנה ה' מקדש יה ויקבץ נדחי עמים מכל עבר ופנה, ויכונן וישים את ירושלם תהלה **בארץ**

אנא ה' אל עליון, תקום תרחם את ציון, ותבנה חומות ירושלם בבניין אפריון, אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה עלי הגיון, וכנור בנבל עשור יזמרו לו מקים מעפר דל מאשפות ירים אביון, לקרוא כולם בשם ה' ולעובדו שכם אחד ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד והיה ה' למלך על כל **הארץ**

כה דברי וכו' המסתופף בצעריך ירושת"ו ענף עץ אבות, המצפה לתשועת ה' צורי מבטן גוחי

הצעיר **אלעזר אליהו מזרחי** ס"ט.

[א] פסק דין שניתן ע"י בדה"ץ דק"ק ספרדים בירושלים שנת תרס'ה
שבסיבתו הובא הספר לדפוס]

אנחנא בי דינא דק"ק ספרדים החתומים מטה הוזקקנו לדון בדבר נזק"ש שבין הכותב אלעזר אליהו מזרחי הי"ו ובין שכנו מע' הרבני התורני וכו' כמוה"ר מיכאל נ"י בהר"ר יחיאל רויטמאן מכוללית פרושים י"ץ כי חצרות שניהם סמוכים, והלכנו שם הח"מ לשמוע הדק"ד שביניהם ועמד התובע הוא הכותב נ"י הנ"ל קדמנא וטען בפני שכינו הנ"ל כי בכתל דרומית מבית המוליך של הכותב ומשפחתו בנה שכנו הנ"ל והדביק אחריה כתל סמוך לצד חלון הבית הנ"ל הנוטה לחצר הר"מ בהר"י נ"י וע"ג עשה כיפה ונמשך על עובי כתל הבית הנ"ל ותחת כיפה הנ"ל קבע שם בה"כ ש"כ. גם קרב בנין חצרו תוך ד"א לכתל נז' והאפיל חלון הנ"ל וחלונות חצר העליה גם פתחי בתי העליה והאכסדרה חדשה שברוח צפוני בחצר שכנו נוטים לגג הבית של הכותב הנ"ל, והאכסדרה הנ"ל האפיל חלון הנ"ל וחלוני החזקה, גם ברוח מזרח של שכנו פתחי וחלוני עלייתו מגיע מהם הז"ר לחצר הכותב הנ"ל. ולפי ראות עיננו כל הז"ר והאפילות ותשמיש בכתל שאינה שלו, נשאנו ונתננו בינינו לפשר בממון אחר קבלת קנין מידם ומחמת שמוריש הא' סידר צואה (ככתוב לקמן)[ב] בכל תוקף על החצר הנ"ל של משפחת הכותב שאין רשות לשום יורש למכור שום זכות כ"א דוקא לדור כאשר הביא צואה הנ"ל הרב חקרי לב חלק חו"מ ח"ב סי' ל"ו עי"ז לא רצה הכותב להכנס בספק ח"ו אפי' שכך הפשר יהיה לתיקון החצר הנ"ל עי"ז לא רצה כי אם לעמוד על קו הדין או ישוב לתקן המעוות או יחוש לעצמו וטרם גמ"ד שאל הכותב הסכמתינו כי בבית גנזיו נמצא חיבור כת"י להרב פרי הארץ ח"ג שעדיין לא עלה על מזה"ד רק שאיננו למוריש בתים אלא אחריו לו קרוב לק"ס שנים אם נסכים כי שקולה מצוה זו להדפיסו נגד הטו"ת הנ"ל ויקבל שכנו הר"מ בהר"י ה"י להדפיסו בממונו וכל ריוח והפסד לו יהיה רק ימכור להכותב הנ"ל חמשים ספרים בערך השווי של הדפוס, אז איש על מקומו יבא בשלום, ואנן ב"ד דחת"ל נראה בעינינו כי ראוי ונכון הדבר וניח"ל להמוריש כי בסיבתו יצא תורה אור וזכות הרבים תלוי בו ושקולה מצוה נגד התביעות הנ"ל, ורצה ויאות השכן טוב לשמור ולעשות מצוה זו ברוח נדיבה, ובדבר הכתל פסקנו שהר"ם בהר"י נ"י יגביה כתל דרומית הבית הנ"ל מקרקעית הכיפה למעלה בגובה קומת אדם, ורוחב עד גבול הכיפה, ועוביה בעובי הכתל עצמו בקו לקו, ולצד גבול הכותב בכותל זה יעשה רושם מגדל להורות כי שייך כתל זה להכותב ויוציא לה גיפופין נוטים למזרח כי במשך זמן בבנות בני המשפחה בגג הבית הרשות בידם להשלים כתל נז' ע"ס הגבול, ומעתה אין רשות להשכן הנז' להשתמש אחרי כתל הבית מלמטה עד רו"ר וגם באחורי כתל שע"ג קרן הבית הנז' מערבית דרומית. ולא יאפיל עוד בשום מקום. ועוקת ב"כ ש"כ יטיח בשיד והנזק המגיע לבית מחמת העוקה הנ"ל עליו לתקן הוא הר"ם בהר"י נ"י הנ"ל ובנין הכתל מממונו, וקנינא מיד הכותב אלעזר אליהו מזרחי ומיד הר' מיכאל בהר"י הנ"ל נ"י קגו"ש במדל"ב מ"ך כתחז"ל לקיום כל הנז"ל (יההיה) [זה היה] פעה"ק נז' ביום ר"ח כסלו מש' התרס"ה ליצירה, ובאנו על החתום בש"א לח' אדר משנתנו הנ"ל והכל שריר ובריר וקים.

הצעיר **וידאל ב' חנוך אנג'יל** יצ"ו נאום **יעקב דאנון** הי"ו הצעיר **חיים דוד סורנאגה** הי"ו

אנא נפשאי ראשון לציון הבא עה"ח ראה ראיתי כל אשר כתבו מעלת הרבנים בדה"ץ י"ץ ק"ק ספרדים העי"א ואת אשר הסכימו לעומת זה להוציא לאור תורה ס' פרי הארץ ח"ג לחד מתקיפי ארעא דישראל אשר נמצא בבית גנזי היורשים מזמן הרב המחבר זיע"א למעלה ממאה וששים שנה, והסכמתי כהסכמתם. עתה באתי להזהיר באזהרה גמורה כי שום בר ישראל לא ישיג גבול להדפיס הספר הזה משך עשר שנים מיום צאתו לאור ושלי"ב ושמפ"ר ועליו תבוא ברכת טוב. וחתמתי שמי פעה"ק ירושת"ו בש"א לח' אלול ש' תור"ה וגדול"ה לפ"ק

יעקב שאול אלישר

מודים אנחנו חתומי מטה איך קבלנו עלינו כל הנ"ל בקגו"ש במדל"ב שקנו מידינו בדה"ץ הנ"ל.

אלעזר אליהו מזרחי ס"ט. **מיכאל** בר"י **רויטמאן מקליין ורדיין.**

א. בדו"ד שבין התובע ר' אלעזר אליהו מזרחי, מצאצאי רבינו הגהמ"ח, ובין הנתבע ר' מיכאל רויטמאן, המו"ל דפו"ר.
ב. ראה עמוד הבא.

נוסח הצוואה

בהיות שאני ברוך מזרחי נתן לי הקב״ה בתים בתוככי ירושלם תובב״א ואלו הם הבתים בית א׳ הוא לימין הנכנס צפונית שלו לצד בית הכבוד דרומית שלו דבוק בביתו של החכם ה״ר יוסף רמינו יצ״ו ואחיו ה״ר יהודה יצ״ו ופתחו לצד מזרח וצד מערבית שלו לצד דרך המלך והבית שאני שוכן בו ולמעלה ממנו עלייה ופתחה לצד מערבית ועלייה אחרת כנגדה ופתחה מזרחית ובית קטן תחתיה באופן שהם בין הכל ה׳ בתים ואני הורשתים לבני הם והספרים שיש לי אחר פטירתי נחלת אבות כמנהג אך בתנאי שהבתים יהיו לדירה בלבד ולא יהיה להם רשות לא להם ולא לבניהם ולא לבני בניהם עד סוף כל המשפחה לא למכור ולא למשכן ולא ישעבדו אותם לשום כתובה לא לכתובת נשי בניהם ולא לכתובת בנותיהם עד עולם גם אם ירצו לעשות מנאקאלה ביניהם בענין הבתים הדבר תלוי ברצונם גם כן ה״ד כלי נחשת שיש לי שהם יורה גדולה וכו׳ לחוקים ומכתשת ישתמשו כולם בהם ואם באולי ח״ו לא יהיה קים שום אדם ממשפחתי הבתים יהיו הקדש לפירות שלהם לבעלי תורה שיחלקו פירותיהם ביניהם ולא יהיה להם רשות הבע״ת לא למכור ולא למשכן אלא יהיו קיימים לפירותיהם ואם יבא שום אדם ח״ו לערער כדי למכור או למשכן בין מבני בין מבני בניהם בין מבע״ת מעתה הוא מובדל מעדת ישראל כל זה בכח התורה אלא יהיו קימים עד ביאת משיחנו ב״ב ואח״כ יחזרו הבתים אלי כל זה עשיתי כדי להיות לי דירה פה ירושלם תוב״ב בביאת משיחנו והספרים גם כן לא ימכרו ולא יתמשכנו אלא לדור בהם הם ובניהם וזרעם עד סוף כל הדורות ואם ח״ו לא יהיה קים שום אדם ממשפחתי יהיו קדש לבעלי תורה ללמוד בהם ולא ימכרו ולא יתמשכנו. וכל זה היה ביום ר״ח חשון שנת חמשת אלפים וארבע מאות וארבע ליצירה והכל שו״ב וקים.

בפנינו אנחנו הח״מ הודה החכם הנז׳ לעיל על כל מה שכתוב לעי׳ ולראיה חתמנו שמותינו פה ירושלם וקים שנית

ישראל בנימין ישראל בכמוהר״ר **עזרא שבתי פולאשטרו**

פי׳ מה שכתוב הוא מובדל מעדת ישראל רוצה לומר הרי הוא בחרם ובנדוי ובשמתא ושומע לנו ישכון בטח.

גם אנחנו ב״ד ח״מ מאשרים ומקיימים כל הכתוב לעיל וגוזרים בכח התורה שלא יוכל שום אדם לערער על זה ולבטל זה הסילוק ככל הכתוב לעי׳ וגם פירש דבריו בפנינו החכם כמוה״ר ברוך הנז׳ שמה שכתוב למעלה ואם באולי ח״ו לא יהיה קים שום אדם ממשפחתי הוא בין זכר בין נקבה. ולראית האמת ח״ש שנית.

ישראל בנימין ישראל בכמוהר״ר **עזרא שבתי פולאשטרו**

הקדמת הרב המחבר שבאה בפרי הארץ חלק ב׳.

הקדמת הרב המחבר
הן בפיהו מדבר

אשר כתב בספרו עודנו בחיים
מקור מים חיים

למן היום ברוא אלוהי׳ם אדם על הארץ ויפח באפיו נשמת חיים. ויצו ה׳ אלוהים על האדם לשמור את דרך עץ החיים.

זה חלק אדם מאלהי׳ם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון מוצא מים חיים. ואנא ברייא קלה מיום צאתי לאויר העולם קטן שהגיע לפעוטות שנות חיים. אותה נפשי לעסוק בתורת אל יומם ולילה הנותנת חיים. בבית מדרשו של שם הוא המנוח הגביר נשא ונעלה מחזיק ביד לומדי התורה כמה״ר **יעקב ישראל פירירה** תנוח נפשו בצרור חיים. שם נתגדלתי מיום היותי על אדמת קדש ארץ החיים בין ברכי מאורי ומורי רב אחא״י הרב המובהק כמהר״ר **נסים חיים משה מזרחי** יצ״ו יוסיפו לו אורך ימים נצחיים. עם עמודי ההוראה מרנן ורבנן מורינו הרב המופלא כמהר״ר **אברהם יצחקי** זלה״ה ומורי הרב המובהק כמוהר״ר **יהודה הכהן** זלה״ה. הן הנה הורוני וילמדוני דין ומשפט אלהים חיים. והנה זה ימים בהיותי שליח מצוה בעיר המהוללה קושט׳ יע״א בשליחות מצוה זיכני האל יתבר׳ך לאור בתורתו ולהוציא לאור פרי דתי קט מזער מאשר נמצא אתי באמתחתי וקראתיו פרי הארץ. ויהי כהיום הזה אותה נפשי לשוב עוד ולהדפיס עוד את רובי תורתי הנמצא אתי כעת מאשר טפחתי ורביתי בעיר אלהינו הר קדשו זו **ירושלם** גם בפעם הזאת בהורמנא דמלכא עילאה קורא לו **פרי הארץ** חלק שני מסודר על סדר ארבעה טורי אורח חיים. וזאת הפעם הזמין לי האל ליקר רוח כה״ר **יהושע ראובן** ההולך קדמת אשור לקושט׳ יע״א ההוא אמר יקח מצוה רבה זו להוציא פרי עץ החיים. זאת התורה וזאת התעודה פי שנים. אנא דאמרי משמיא מיהב יהבי עזרי מעם ה׳ עושה שמים. ואני תפילה אל עין הקורא כי יראה אור כי יהל בזאת התורה אם באולי יטה ידי חלילה באיזה שגיאה גדולה תשובה כי זו היא דרכה של תורה לנטות ידו שנית במהדורא בתרא ואנכי לא יכולתי לחזור בתורתי פי שנים.

ואליכם אשים אקרא אשרי שיאחז להחזיק בידי להוציא לאור תורה מנה אחת אפים. הנה שכרו אתו הבו דלוסיף עליה יקר ורבו יתירתא לתת לו פי שנים. והנו שפתי מרבים בקול תחינה אנא ה׳ הושיעה את העם הזה דק לקוי מוכה ומעונה מזה העם לא היה גוי עז פנים לקו בכפלים. תאכלמו אש לא נופח ירדו לשאול חיים. ואנחנו עמך וצאן מרעיתך נקומה ונעלה בית א׳ל בקול רינה וישועה כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם פתח שערי ירושלם. כה דברי עבדא דמתחנן למאריה החותם **בשנת** ונתנו איש כסאו **פת׳ח שער׳י** ירושלים לפ״ג ליצירה. איש צעיר מעתיר ומתחנן לאל צור מבטן גוחי. עבדא דנהום כריסיה לא שוי מרי שיחי.

ישראל מאיר מזרחי.

תמונת ציון ה״נרות המזרחיים״ הגאון בעל אדמת קדש
ואחיו רבינו הגהמ״ח זי״ע בהר הזיתים בירושלים עיה״ק.

הסכמת רבני עה"ק ירושלם תוב"ב שבאה בפרי הארץ חלק ב'

כמה מעלות טובות למקום עלינו מעל'ה על גבי מעל'ה מה טוב חלקנו חלק אדם מאל מה נעים גורלנו גורל אחד לה' אמרוה רבנן בכפיל'א הנהי כפולא'י על חד תרי.. רצה הקב"ה לזכות את ישראל זכיה דאורייתא כי קרוב הוא לבני ישראל עם קרובו יתירה ש'ם בישראל זכה נעשית לו סם חיים שבכתב ושבעל פה ספרא וספרי. זבנה אורתא ויהבה במתנה כל הנותן בעין יפה הוא נותן אגב חביבותיה גבן חיבה יתרה נודעת לו גמר ומקנה קנין דאורייתא לוחות אבן כתובים באצבע אלקים יד הקדש על העליונה דנפיש נהוריה. בקומתן ובצביונן. דאורייתא **ודרבנן.**

כמה גדולים דברי חכמים מן היום ההוא והלאה לא זזה תורה מר'גלא בפומייהו דרבנן מרגלית טובה ואבן יקרה דמש'נו במסכתא שנו חכמים בלשון המשנה הא למיגמר הא לאגמורי. אילת אהבים ויעלת חן תשואות חן חן לה מאז הבוקר ותעבור המנח'ה כאשר ירדוף הקורא. ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים דכיילי להו בקבא רבה עשו אזנים לתורה ההוא תלמידא דאורי. זה יאמר לה' אני הנסתרות לה' אלהינו סוב'ר הרזים כי ידרוש בסוף ובראש במופלא ובמכוסה דרך גבר בעלמ'א דברים שכיסן עתיק יומין דמטמרן ליה גליין איידי דנפיש שעוריה. וזה יכתוב ידו לה' הויות דאביי ורבא כל שישנו בהקפ'ה הק'ף מרובה אל שמוע'ה כי באה כולה מקש'ה אחת דא לדא נקש'ן כל חמיר'א דאיכא נותנין עליו חומרי.. עשה להם סמוכות והושיבן על מכונן. סמוכים **דרבנן.**

כמה גדול אדם זה גדול הנאמ'ר לא תהיה שמיעה גדולה מראיה כאשר שמענו כן ראינו בעיר וקדיש מן שמייא רב חיליה ורב גובריה גולת הכותרת הרב המובהק כמהר"ר **ישראל מאיר מזרחי** זצוק"ל נפשו בטוב תלין אל מקום הדש"ן לרעות בגנים אחוי ליה י"ג נהרי. אין הקש למחצה אינו אלא שר'ף דומה דודי לצב'י כאחד מצבא מרום במרום והוא מרומים ישכון מקום אשר אשיר'י. הרב דומה למלאך ה' יום ליום יביע אומר אמירה נעימה מעוטף בטליתו וספר תורה עמו כעבדא קמיה מאריה ולילה כיום יאיר בין יאי'ר בין שמע'י בי'ן קי'ש איש ימינ'י לבו כלב הארי אין קסתו ננער'ת אוצר בלום במקרא ובמשנה שנה ופי'רש ודבר בעט'ו ע'ט דודים בכל מידות שהתורה נדרשת בעט'ו יור'ה. אם יהיו כל חכמי ישראל בשק'ל הקודש במאזנים לעלות לפניו יכרע'ו מכריע הוא את כולם עולה על גביהן אלף עולו'ת ועשרת אלף ככרי.. עוקר הרים וטוחנן. שאינו נקו'ב **דרבנן.**

כמה וכמה טובה כפולה הדור אתם ראו גלייא לדרעיה ונפק נהורא המאי'ר לארץ הכא תרגימא נהוריתא נהר'א נהר'א ופשטי'ה. הן אלה קצות דרכיו ומה עצמו ראשיהם כרב נחמן בדיני וכרב באיסורי. ג' ספרים נפתחים לפניו במות'ב תלתא כחד'א שפי'ר גזרתו תלת מאה שיפו'רי. הן קדם ידו פר'ש ש'ר ואו'ר בימי עלומיו ויוציא פרח ויצץ ציץ נזר הקודש כבר יצא מוניטין שלו בעולם בחלק א' מספרו שמו נאה לו **פרי הארץ** עץ עושה פרי פרי מפרי. שם רמז וה'ן מספ'ר דין גרמ'א על ארצנו ועל נחלת אבותינו אוירא דארץ ישראל מחכים פתח שערי. ואחריו ל'ו כמוהו שניות מדברי סופרים ספרא דמארי טב כהנה וכהנה משו'ת לא נצרכה אלא להעדפה חכם עדיף כאן נמצאו וכאן היו גם ברכות יעטה מורה. לא הניח דבר קטון וגדול שם שם לו חוק ומשפט הנה ארש'ו אר'ש ברזל בברזל יחדד אר'ש רחבת ידים רח'ב רח'ב מיד נקרי. ועוד לו ספר כתב ר' דרוש דרש דרושי'ם לכל חפציהם דרשינהו לקראי כמשה מפי הגבורה אשר בדברו מערי'ב ערבי'ם דבש וחלב תחת לשון הזהב והאדרת אידר'א רבא הסופגנין והדובשנין פתח באשרי וסים באשרי.. והיה עליהו רענן. ושבחוהו **רבנן.**

כמה זכות תולה הן הודאה אחר הודאה אדהכי והכי נפיק אודית'א מוד'ה במקצת ברוך ה' אשר לא השבית לי גואל היום ברא כרעותיה. ברא כרעא דאבוה דין הוא הדר החכם השלם הדיין המצויין כמה"ר **שלמה מזרחי** אלף עולו'ת יעלה שלמ'ה ונצר משרשיו יפרה. הוא היה בגרם המעלות דנ'א דגרמ'י להוציא לאור כל תעלומה האי ספרא דבי רב **חלק ב'** מספר פרי הארץ מלא צינא דדובשא הדר'א ארעא והדר'א פרי. כמה כרכורין כרכר לרגל המלאכה אשר לפניו כי רבה היא עד שעלתה בידו הבריאה עבד לה סמתרי. משרשייא מיהב יהבי פעולת צדיק לחיים ניתנה אם עוד רבות בשנים לפיהן ישי'ב זו היא שיב'ה לעיילוה בי בנ'י. על שלשים ועל רביעים ישבו כסאות למשפט אצל אלוני מורה.. תוככי ירושלים נוה שאנן. מעלות **דרבנן.**

כמה מטבעו׳ת בחותם אחד טבעא פירא הוי. איכו השתא אליכם אשים עליכם המצוה לגמור גמרא של תורה ונאספו שמה כל ההדרי׳ם מהדרין מן המהדרין השרידים אשר ה׳ קורא. נדיבי עמים נאספו כל נדיב לב יביאה את תרומת ה׳ כי יתן בי׳ם עינו אתפסו׳ה צררי. לקוח את משנה התורה הזאת על מנת שתעטרוהו בזהובים דהבא פריכא אשר לכסף לכסף בכס׳ף מלא. ואשר לזהב לזהב האידנא נהוג עלמא למקרי. גם ה׳ יתן הטוב ברכות הטובה מרובה מידה טובה תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה עד כי חדל לספור מאין ספורות משופרי שופרי. ברוכי מברכינן. מנה מאתים **דרבנן.**

כמה שולחן משוך תוחלת ממושכה מחלת לב מחל׳ה נוע״ה כמאן מצלינא האידנא אקצירי. יראו עינינו וישמח לבנו בשמחה בקציר כאשר יגילו בחלקם שלל ולשמחה מה זאת עושה בשוב ה׳ את שיבת ציון פטיר ועריר מכל ערעורי. בא יבא ברינה מש׳ח זיתא דכייא להראות העמים והשרים בבנו׳ת הארץ מבנין אב ירושלים די דאב׳ה לאתויי לבני וכשורי. וארמון על משפטו ישב כבראשונה להשתחות ולזבוח לה׳ צבאות בציל׳ו ונהללה שם ה׳ בשיר יוצאין בשי׳ר ונמשכין בשי׳ר זמורתא תהי זמרן נשי ורעין גברי. ושקט ושאנן. ומתקרייא ארעא **דרבנן.**

יצחק הכהן
מחבר ספר בתי כהונה.

הצעיר
יעקב אשכנזי

הצעיר **יונה נבון**
מחבר ספר נחפה בכסף.

הצעיר **מיוחס ב׳ שמואל**
מחבר ספר פרי האדמה.

הצעיר **פנחס יוסף מזרחי**
מחבר ספר חבור בסוף ס׳ אדמת קדש.

הצעיר **ישראל יעקב אלגאזי**
מחבר ספר שמע יעקב ושארית יעקב.

הצעיר **רפאל יצחק**
זרחיה אזולאי

הצעיר
יהודה נבון

מפתחות

על ספר פרי הארץ ח"ג

חלק אורח חיים

דיני ספירת העומר.

סימן א' ..... א

שאלה. קטן שהגדיל בתוך ימי העומר וכן גר שנתגיר בתוך ימי העומר אם מונה בברכה או לא. וכן מי שמת לו מת המוטל עליו שהוא אונן בתחילת הלילה ראשונה מן העומר, אם יש לו תשלומין לספור ביום אחר קבורת המת או לא. תו מספקא ליה, מי שהיה אונן לילה ויום שלם באופן שלא נקבר המת זולתי אחר שיצאו הככבים מלילה ב', אם דינו כמי ששכח ולא ספר יום אחד דסופר מכאן ואילך בלא ברכה או אם יש לחלק ביניהם. והשיב דיספרו בלא ברכה, אבל ביום א' מן העומר, בין בקטן בין בגר חייבים למנות בברכה. עד דף ב' ע"ד.

דיני חנוכה.

סימן ב' ..... ו

ראובן אם בשאר לילות חוץ מהא' לא היה לו שמן כי אם לנר אחד ויתן אותו בנר ובירך עליו, ואח"כ קרה מקרה שהביאו שמן הראוי לשאר נרות, אם יכול לחזור ולברך עליהם ולא הוי ברכה לבטלה או לא. ועלתה הסכמתו דידליק בלא ברכה, דספק ברכות להקל. והסכים על ידו ה' אליעזר נחום בעל ספר חזון נחום. עד דף ד' ע"ד. [א"ה, עיין שדה הארץ ח"ג או"ח סי' מ"ב].

חלק יורה דעה

הלכות טרפיות.

סימן א' ..... כה

בענין השברים שנסתפק הרב אחיו המחבר ספר אדמת קדש בחלק יו"ד סי' א' ושלחו אליו לחוות דעתו. והסכימה דעתו להכשיר בכל גוונא. עד דף ז' ע"ב.

סימן ב' ..... לב

איש יאודי שיצא מדעתו באופן שיצא יחידי בלילה שהוא אחד מן הסימנים והוצרכו לאוסרו בכבלי ברזל כמשפט השוטים. והעידו שתרופתו להשקותו מרק תרנגולת נבילה שכן עשו בעוב"י סאלוניק יע"א, ובהסכמה עלה להתיר. עד דף ח'.

הלכות רבית.

סימן ג' ..... לה

ישראל הלוה מהגויים ברבית אם מותר לישראל אחר להיות ערב. והסכים להתיר, דכל שזקף הגוי הרבית עם הקרן יכול הישראל להיות ערב בשבילו. עד דף ט' ע"ד. [א"ה, עיין להרב שדה הארץ יו"ד סי' ה', נחפה בכסף ח"א סי' ג'].

דיני שביעית.

סימן ד' ..... לט

אשה אלמנה נתנה מעות לגוי אחד עובד אדמה בשנת השמיטה על מנת לזרוע לה בעד הסך הנז' תבואה בקרקע הגוי, לה לשמה. וכל אשר יעלה מתבואה בין רב למעט הכל יהיה לה ואין לגוי שום חלק בתבואה לא כחוכר ולא כמקבל. ולהיות הגוי גמול חסד מהאלמנה הנז' התרצה ויאות ועשה והצליח, אך האלמנה הנז' לא ידעה אם השנה ההיא היתה שנת השמיטה, ואחר המעשה כשהוגד לה, נפשה לשאול הגיעה אם תבואה זו שריא או לא. והסכים להתיר. עד דף י"ג ע"א. [א"ה, עיין הרב שדה הארץ יו"ד סי' ז"ך, נחפה בכסף סי' י"ד].

דין כיסוי הדם.

סימן ה' ..... נ

מי ששחט עוף ואין לו עפר תיחוח לכסות וחופר במרא וחצינא קרקע להביא עפר תיחוח הימנו ולכסות, אי אריך למיעבד הכי או לא, ובסוף דינא העלה לאסור. עד סוף דף י"ד ע"א.

דין פדיון הבן בדבר השאול.

סימן ו' ..... נג

ראובן שנולד לו בן בכור וחמותו ואשתו לקחו מאלמנה אחת אזור כסף בתורת שאלה לכבוד הילד לפארו ביום פדיונו, ובעת הפדיון נטלה חמותו האזור הנז' ונתנה אותו לחתנה ראובן לפדות בנו, ואח"ז האלמנה תובעת האזור ממנו, ונמצא כי פדה את בנו בדבר שאינו שלו, והכהן תופסו בעד הה' שקלים, וראובן אומר כי חשב שהאזור הוא של חמותו שהשאילתו לפדות את בנו. אם בנו פדוי או לאו, ואם צריך לחזור ולפדותו ולברך על פדיונו. ואחר שצלל במים אדירים וחזר על כל צדי צדדין העלה להלכה ולמעשה לחזור ולפדותו בלא ברכה. עד דף י"ט ע"א. [א"ה, עיין להרב שדה הארץ אה"ע סי' י"א].

דיני השתטחות על קברי הצדיקים.

סימן ז׳.....סח
איש הישראלי שהוא מתושבי הארץ אם מותר לצאת לחו״ל לזיארה על קברי הצדיקים שבחו״ל ע״מ לחזור או לא, ובפרט אם הוא מתושבי ירושלים שיוצאין לזיארה על קברי הצדיקים שבחברון ושכם וצפת ת״ו מה הדין נותן. והעלה להתיר לאותם הדרים בירושת״ו ע״מ לחזור, ועל מה שנסתפק בתוך השאלה במי שבא סתם ולא היה דעתו מתחילה לכך העלה להתיר לו את נדרו אם ביטא בשפתיו. ע״ס דף כ״א ע״ב. [א״ה, עיין הרב שדה הארץ חלק אה״ע סי׳ י״א. נחפה בכסף סי׳ כ״א].

חלק אבן העזר

דיני מוכת עץ.

סימן א׳.....עו
בתולה שנשאה בחזקת מוכת עץ עפ״י פתקת ב״ד וכתב לה החתן בכתובתה מנה כדין מוכת עץ, ובכניסתה לחופה בבעילה נמצאו לה בתולים כמשפט הבנות ופרשו השמלה. אי מחייבינן לחתן לכתוב לה מאתן בכתובתה, או נימא דכתובתה מנה דבחזקת מוכת עץ נשאת. ואסיפא דדינא העלה להלכה ולא למעשה דכתובתה מאתים, עד שיסכים עמו הרב מר אחיו בעל המחבר ספר אדמת קדש ז״ל. עד דף כ״ג ע״ב.

דיני סבלונות.

סימן ב׳.....פב
ראובן תושב קושטא יע״א דחיישי׳ לסבלונות בא פה העירה ירושלם תובב״א. ויהי כמשלש חדשים שדך אשה אלמנה מבנות ירושת״ו דלא חיישי לסבלונות. וראובן אחר השדוכין שלח לה סבלונות לפני עדים, ר״ל שנמצאו שם שני אנשים. גם בשעה שקבלה הסבלונות נמצאו שם שני אנשים. אמנם הכל בשתיקה הן בשעת השדוכין הן בשעת שילוח הסבלונות. והנה קבע ראובן זמן הנשואין למשודכתו שלשים יום כי אלמנה היתה כנז׳. ובתוך ל׳ היום הלכה היא ונתקדשה לשמעון וכו׳ והנה ראובן מרוב הבושה שם לדרך פעמיו וחלף הלך לו ולא נודע מקומו איו. נשאול נשאל אם אשה זו מותרת להנשא לשמעון או לא. ונשא ונתן כיד ה׳ הטובה, ובהסכמה עלה להלכה ולמעשה שלא לחוש לסבלונות בנדון הזה. ומקודשת לשני מספק מחמת ההסכמה שבעיר, ואין להתירה לשוק בלא גט מן השני. אך מן הראשון מחמת הסבלונות לא חלו בה ידים של קידושין. עד דף כ״ז ע״ד [א״ה, עיין הרב שדה הארץ הל׳ יבום סי׳ ה׳, עין נחפה בכסף סי׳ ח׳].

דין גט קטנה.

סימן ג׳.....צה
קטנה המתגרשת ע״י אביה שהסכימו רובא דרבוותא לכתוב ב׳ גיטין, אחד כלפי האב ואחד כלפי דידה, ובנוסח שכלפי האב נשא ונתן וסידר הנוסח סדר נכון וישר. עד דף כ״ט ע״א.

דין שומרת יבם.

סימן ד׳.....צט
נדרש לדעת על עסקי שומרת יבם שהלכה לעיר אחרת וחלצה מן היבם וחזרה ולא הביאה עמה שטר ראיה על חליצתה רק שהיא אומרת שנחלצה, ויש עמה אשה אחרת שמעידה שראתה אותה כשחלצה, וכן יש איש אחד שמעיד ששמע מפי החולץ שהגיד לו שחלץ לזקוקתו אך הוא לא ראה החליצה. אם יספיק זה להתירה לינשא לזר או לא. ואסופה דמילתא עלתה הסכמתו הואיל ואתחזק איסורא דאשת איש הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, ואין להתירה עפ״י עד אחד וכ״ש עפ״י אשה דלא מהני כלל. עד דף ל״ד ע״א.

סימן ה׳.....קח
שומרת יבם מעוברת שילדה ולד מת לט׳ חדשים בשערותיו ובצפורניו אי שריא ליבומי, או נימא דדוקא חולצת ולא מתיבמת, ובאמצע התשובה קם קולמוסא. וחבל על דאבדין ולא משתכחין. עד דף ל״ב ע״ד. [א״ה, עי׳ הרב נחפה בכסף סי׳ ח׳].

דין גבית כתובת אלמנה.

סימן ו׳.....קיא
השאלה ארוכה מאר״ש ותוכן דבריו באלמנה אחת שרוצה לגבות כתובתה מנכסי עזבון בעלה שמת בחו״ל וסחורותיו נשארו שם ורוצה למנות מורשה לגבות כתובתה, ויעצו לה המורים לתת לשלוחה דבר מה מכתובתה מאשר יגבו כי היכי דלא להוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, ותעש כן, וכאשר תפס השליח נצבו כמו נד הבעלי חובות לטעון כנגדו מכמה טעמי, וקם דינא דזכה לוי המורשה בתפיסתו ואין כח ביד המערערים להוציא מידו, ואין בכל טענותיהם ממש. עד דף מ׳ ריש ע״ב. [א״ה, עיין הרב שדה הארץ סי׳ י״א הל׳ פקדון. נחפה בכסף סי׳ כ״ב].

סימן ז׳.....קלד
אלמנה שקנתה טבעת מראובן בעשרה אריות לפי שומת

הבקיאים, וכשהגבו לה בית דין כתובתה הגבו לה גם הטבעת הנז׳ בערך שקנתה. וירבו הימים איתרמי מלתא ועלו אנשים סוחרים וקנו הטבעת הנז׳ מאת האלמנה במאתים אריות. ויורשי בעל האלמנה טענו כי הם הם הזוכים במותר, והאלמנה טענה כי מזלה גרם. מי מהם זוכה במותר עפ״י שורת הדין. והעלה להלכה ולמעשה כי זכתה האלמנה ומן שמיא מיהב יהבו לה ואין להיתומים חלק. עד דף מ״ג סוף ע״ד. [א״ה, עיין הרב שדה הארץ ח״מ סי׳ י״ד. נחפה בכסף סי׳ נ׳].

חלק חושן משפט

דיני מתנה.

סימן א׳ ..... קנח

ראובן שכתב לאשתו בשטר כתובתה והחזיקה בבתים הידועים לו שתדור היא והוא כל ימי עולם ונחלתם תהיה לה ולבניה אשר יהיו לה מחלציו של החתן הנז׳ ואין כח ביד החתן לדחותה מהבתים הנז׳ לשום סיבה שבעולם ואפילו וכו׳, וראובן נלב״ע וחלי״ש והאלמנה הנז׳ רצונה לעמוד בזכותה שזיכה לה בעלה בבתים כנז׳. ומורשה בנות ראובן מאשתו הא׳ והב׳ טענו כנגדה לבטל זכייתה. ובעוצם בקיאותו זיכה להאלמנה במתנתה כל ימי עולם. עד דף נ״ב ע״ב.

דין פוליסה וזכיה מהגוי.

סימן ב׳ ..... קפה

נשאל הרב המחבר זלה״ה בראובן שהיה חייב לשמעון וכתב לו ראובן לשמעון הנז׳ שיקח כדי חובו מאיזה סוחר הבא מעיר שמעון למצרים עיר שדר בא ראובן ע״י פוליסה והוא ישליש השט״ח ביד שליש עד שיפרע הפוליסה, ואח״ך יקח השט״ח. וכן עשה שמעון, ולוה מהגוי כדי חובו של ראובן ונתן פוליסה להגוי, והשליש השט״ח. ויהי בדרך מת הגוי ונאבד שמו והפוליסה עמו כי לא באה לידי גביה, מי משניהם זוכה בממון הגוי הזה. ואסוף דינא העלה לדון דינא כי שמעון הוא דזוכה וחייב ראובן לפרוע השט״ח, אלא משום ועשית הישר והטוב נדון לפשר ביניהם. עד דף נ״ז ע״ב. [א״ה, עיין נחפה בכסף סי׳ ט׳].

דיני פשרה.

סימן ג׳ ..... ר

ראובן ושמעון שנתפשרו ביניהם וכתבו שטר מחילה זה לזה בכ״ת בביטול כל מודעי עד סוף כל מודעי. וחתמו שני עדי״כ וכו׳ ואח״ך טען ראובן הנז׳ כי הפשרה היתה באונס ככתוב בשטר שבידו. וכתורה יעשה הדין עם מי, היוכל ראובן לבטל הפשרה או לא, וסוף דבריו פיו כפי הרב אחיו הגדול בעל המחבר ספר אדמת קודש, כי הפשרה קימת, ואין כח במודעא לבטלה. עד דף ס׳ ע״ג.

דין כתב יד.

סימן ד׳ ..... רי

השאלה מאר״ש רחבה ותוכן הענין בראובן ושמעון שהתחייבו בכתב יד לשלוח לירושלים סך קצוב והם יגבו מיחידי העיר הבאים עה״ח בשטר סך קצוב לכל נפש. ואחר עבור עשר שנים שהוא סוף זמן חיובם ולא קימו ראובן ושמעון לשלח הקצבא, שלחו שליח בני עיה״ק ירושת״ו. ויהי כבא השליח לעיר הנז׳ ראה שראובן שהיה ירא שמים ואמיד, הרגוהו, ושמעון גברא אלמא ואין מידו מציל. ובכן השליח הוצרך לדבר על היחידים החתומים וקבץ מהם סך מה ע״כ היו״ד ונמצא פיחת סך מה, ושאל שאלו אם פיחת חל על בנו של ראובן כולו או מקצתו או פטור לגמרי מטעם שהוא כתב יד אביו ומהימן לומר פרעתי ואנן טענינן ליתמי, או יש חילוק בין כתב יד לכתב יד, ודינא יתיב כי אין בכתב יד כזה חיוב להתפרעא מן המתחייבים, כ״ש מן היורשים, עד דף ס״ה ע״ג. ובעל המחבר ספר נחפה בכסף הרב יונה נבון ז״ל השיב על דברי הרב המחבר והחזיק דבריו הראשונים ובמקומו עמד. עד דף ס״ז ע״א. [א״ה, עיין להרב נחפה בכסף סי׳ י״ג י״ד ט״ו ט״ז י״ד].

דיני שותפין.

סימן ה׳ ..... רלא

ראובן ושמעון שנשתתפו וקנו שמן זית והניחו הכדים בבית ראובן. ויהי היום אשת ראובן ראתה כד אחד מפעפע ועולה, והרגישה במעשה נסים, ושאלה כלים מאת כל שכנותיה כלים רקים ותמלאם, וכראותה שאין שם עוד כלי ויעמוד השמן. השואלים הלכה אם יש לשמעון השותף זכות בשמן של הנס מידי דהוה כנתיקר השמן, או דמי למציאה וכבר התנו בתחילת השותפות חוץ ממציאה. ועל זה נסתפק אם הבכור נוטל פי שנים בשמן זה או לא. והשיב כי אין לשמעון השותף השני חלק במותר השמן של הנס, ואין הבכור נוטל פי שנים. עד דף ע׳ ע״ג. [א״ה, עיין הרב שדה הארץ ח״ג סי׳ ה׳].[א]

סימן ו ..... רמב

ראובן שמעון לוי נשתתפו. ראובן הוציא מחלקו קרן קים אלפים גרוש ושמעון ולוי כל אחד ת״ק גרוש. ושמעון ולוי הם המתעסקים. והתנו שהריוח וההפסד יתחלק לכל אחד

א. ע״ע שו״ת אדמ״ק ח״ב חו״מ סי׳ ג.

שליש. וירדו המטבעות, ונפל ההפרש בסדר חלוקתם איך וכיצד יתחלקו הקרן והריוח לפי סדר הנהגת השותפות. דון דינא להלכה ולמעשה דהפסד שאירע בקרן כל אחד יפסיד כפי מעותיו שנתן. ובענין הריוח דינא הוי דיטול ראובן הזולוטאס לערך ל״ב מי׳, ולפי ערך השנים שנטלו שותפיו שמעון ולוי הזולוטאס, גם ראובן יטול לפי ערכם, אין נגרע מערכם כלל. עד דף ע״ג ע״ג. ועל תשובה זו השיב מאהבה הרב אחא משבחא בעהמ״ח ספר אדמת קודש, ולמעשה פיהם שוים. עד דף ע״ד ע״ב.

דיני פקדון.

סימן ז׳.....רנג
ראובן הפקיד ביד שמעון צרור של דינרי זהב צרורים וחתומים, וקבלם מידו שמעון ונתנם בפני ראובן המפקיד בתוך התיבה אצל צרור אחד שהיה לו לשמעון של דינרי זהב מאותו מטבע ממש. והני עכברי רשעי נקבו הצרורות וגנבו דינרי זהב משני הצרורות. ובא שמעון ומצא שני הצרורות נקובים ופתח הצרור שלו ומצא כ״ב דינרי זהב חסרים. וסיפר הדבר לראובן, ופתח צרורו ומצא גם הוא חסרים מצרורו כ״ב דינרי זהב. ואחר החיפוש בחורין ובסדקים נמצאו ארבעה דינרי זהב. זה אומר שלי הם וזה אומר שלי הם. ונפל הספק מי זוכה בהם, או אם הוא כממון המוטל בספק. ועלתה מצודתו ששמעון הנפקד הוא התופס בהם ותפיסתו תפיסה, וראובן הוי מוציא, והמוציא מחבירו עליו הראיה. וכל שאינו מביא ראיה ברורה של שמעון הם. עד דף פ׳ ע״ב. [א״ה, עיין שדה הארץ סי׳ ט״ז. נחפה בכסף סי׳ כ״ב].

סימן ח׳.....ערב
ראובן לוה משמעון בערבות לוי, ובבא זמנו תבעו לראובן והשיב לא היו דברים מעולם. ולוי הערב מודה שלוה, אך אינו יודע אם פרעו. וכמו כן אם יצא ערב בעד גוי והגוי כפר, והערב אומר שלוה ואינו יודע אם פרעו, היכי לידיינו דייני להאי דינא. והשיב דהערב חייב לשלם לכולם. עד דף פ״ה ע״ד. [א״ה, עיין שדה הארץ הל׳ ערב סי׳ ד׳].

דין צואת שכיב מרע.

סימן ט׳..... רעז
ראובן שכיב מרע שהוכה במגיפה ב״מ, וכתב בכתב ידו שכל נכסיו הקדש לישיבה אחת, וחכם הישיבה יהיה פ׳ וליורשיו הניח להם דבר קצוב, ועדים העידו על הצואה הנעשית בע״פ. ומת מגו מרעיה, וראה ופשפש בכל צדדי הצואה והעמידה לזכות לעמלי תורה.

סימן י׳..... רצ
ראובן שמת וחלי״ש בלא אשה ובלא בנים ונתן כל נכסיו בצואת שכיב מרע לאמו, רק שהיא תתן מהנכסים לאחותו לצורך נישואיה עד תשלום הסכום אשר נתן לאחותו האחרת פ׳ על האלפים ריאליס שיש לה מדודה. ואמו של ראובן נתנה נכסיה במתנת בריא לבני אחי בעלה, והניחה לאחות ראובן הסך הנז׳. ואחרי מות לאה שואלים מקבלי המתנה חלקם בפיהם. ויורשי יעקב אבי ראובן הנז׳ טוענים כנגדם, מאחר כי לא נשבעה לאה שבועת אלמנה, נכסי בחזקת יעקב קיימי, והם יורשים אותם חוץ ממה שצוה ראובן לתת לאחותו. ע״כ עיקר דברי השאלה הזאת. ואחר שלן בעמקא של הלכה דן דינא דזכו מקבלי המתנה כל אחד בחלקו הנוגע לו ואנש לא ימחה בידיהו. עד דף צ״א סוף ע״ב.

סימן י״א ..... שו
שמעון שדר בחזקת בית ראובן וקודם כניסתו לבית הוציא עליה הוצאות לחזק את הבית כי היה חרב ושמם. ואחרי עבור שנים מכר ראובן חזקת הבית ללוי. וראובן הדר בביתו טען כי הוא קודם לקנות החזקה כי הוא דר שם. ואם ראובן יזכה בדינו, תובע שמעון הוצאותיו שהוציא לתיקון הבית. מי הוא הזוכה בחזקת הבית. והסכמתו, שאין לשוכר דינא דבר מצרא להוציא מיד הלוקח כל זמן שלא יתברר מנהגי ההסכמה, ושמעון הדר בבית יקח הוצאותיו מלוי הלוקח בשבועה כמה הוציא אם אין עדים בדבר. עד דף צ״ד ע״ד.

השמטה מחלק או״ח[ב]

על מה סמכו העולם לדוך בשבת שומין על ידי שינוי, שלכתחילה אפילו על ידי שינוי אסור. והסכים להלכה להתיר ע״י שינוי בקתא דסכינא. וישימו השומין בקערה תחילה ואחר כך ידוכו כי היכי דלהוי שינוי. עד דף צ״ז ע״א. ואחריה תסוב תשובת הרב אחי הרב המחבר. ה״ה בעל ספר אדמת קודש זלה״ה. ושתי תשובות אלו נדפסו בספר אדמת קודש. עד דף צ״ח ע״ב.

סימן י״א.[ג] ראובן ואשתו נגפו במגפה ומתו גם שניהם, רח״ל, ראובן מת תחילה ואח״ך אשתו. ויורשי ראובן טענו כי מאחר שהאשה נשארה זקוקה ליבם כי בעלה מת בלא בנים, להם משפט הירושה. ועוד שלא נשבעה שבועת אלמנה על כתובתה, ואין אדם מוריש שבועה לבניו. ויורשי האשה טענו כי מאחר שמתה מעוברת כריסה בין שיניה, הו״ל יורשי הבעל ספק ויורשיה ודאי. ואי משום שלא נשבעה ב״כ עזבונה בעין. וע״ז השיב הרב דברי מרדכי

ב. במהדורתינו נדפסו תשובות אלו במקומם, בחלק או״ח סימן ג׳ (עמוד יג) וסימן ד׳ (עמוד כא).
ג. במהדורתינו נדפסה תשובה זו בחלק אהע״ז סי׳ ח׳ (עמוד קמד).

קריספין ז״ל. [א״ה, ועל תשובה זו השיב הרב המחבר תשובה נצחת].

א״ה, בענין פירות הבאים מחו״ל לא״י כגון צמוקים ועשה מהם יין, אם יסיימו בברכה אחרונה על פרי גפנה, או לא, עיין בזה להרמ״ז בספר אדמת קודש ז״ל ח״א חלק או״ח סי׳ ג׳. ועיין להרב שדה הארץ ז״ל ח״ג סי׳ ו. והרב המחבר העמיק הרחיב ועלתה הסכמתו לברך על הארץ ועל הפירות. ולענין מעשה לא מלאו לבו לחלוק על אחיו הגדול הרב אדמת קודש. ותשובתו זאת אכלתה עש. וחבל על דאבדין ולא משתכחין.

מזכרת נצח

מהדורה זו מוקדשת

לע״נ אבינו רוענו

עטרת תפארת ישראל

מרן רבנו **עובדיה יוסף** זצוק״ל

עזבנו לאנחות ביום המר והנמהר ג׳ מר חשון תשע״ד

ת.נ.צ.ב.ה.

שו"ת על חלק אורח חיים

סימן א

דיני ספירת העומר

דף א.

שאלה. קטן שהגדיל בתוך ימי העומר, וכן גר שנתגייר בתוך ימי העומר, אם מונה בברכה או לא. וכן מי שמת לו מת המוטל עליו שהוא אונן בתחלת לילה ראשונה מן העומר, אם יש לו תשלומין לספור ביום אחר קבורת המת או לא. תו מספקא לן מי שהיה אונן לילה ויום שלם באופן שלא נקבר המת זולתי אחר שיצאו הכוכבים מלילה שניה, אם דינו כמי ששכח ולא ספר יום אחד וסופר מכאן ואילך בלא ברכה, או אם יש לחלק ביניהם. ושכמ"ה.

תשובה. הן קדם ראה ראינו מ"ש הרא"ש בתשובה כלל כ"ז סי' א', מעשה שאירע אבל לאדוני אבי שמת לו ילד בשבת וכו' למוצאי שבת לא התפלל כדין אונן שפטור מן התפילה ומכל המצות וכו' וכן יום ראשון בבקר לא התפלל, ולאחר שקברו המת התפלל תפלת הבקר כיון ש[לא] עבר זמנה, וכן הבדיל כיון שעדיין הוא זמן הבדלה למי שלא הבדיל בלילה. אבל תפלת הערב לא התפלל כיון שעבר זמנה. ולא דמי לשכח ולא התפלל ערבית שמתפלל שחרית שתים, כיון שמן הדין נפטר בלילה מלהתפלל. עכ"ל יע"ש. וכן העתיק את דבריו רבינו בעל הטורים ביו"ד סי' שמ"א אך דבדין ההבדלה הסכימה דעתו שאין להבדיל כדעת אביו הרא"ש פרק מי שמתו (ברכות פ"ג סי' ב). והגם שבתשובה הנז' פסק איפכא, הרי נתן טעם מרן הב"י ז"ל שם שכתב הר' יהודה בנו, שכל מקום שתשובותיו הם הפך ממ"ש בפסקיו אזלינן בתר פסקיו שהם אחרונים. ואיברא דהגם דבענין אונן דעת הרא"ש דפטור מלהבדיל, מ"מ לענין ט' באב שחל להיות במוצאי שבת העלה הרא"ש בסוף תענית (פ"ד סי' מ) דמבדיל ליל מוצאי ט' באב. ונתן טעם לדבר, דשאני גבי אונן דגברא פטור הוא בזמן חיובו, משא"כ בט' באב דגברא בר חיובא הוא אלא דהזמן פוטרו, הלכך כל שעבר הזמן ההוא הדר לחיובו הראשון, ולהכי מחייב להבדיל וכדעת בה"ג, יע"ש.

ואיברא דהרשב"א בתשובה סי' קי"ז חלוק הוא עליו, שכתב, תמהת על הרמב"ן שכתב בשם הרב בה"ג בענין ט' באב שחל להיות במוצאי שבת, דכיון דלא יכיל לאבדולי אכסא בשעתו תו לא (יכול להבדיל) מבדיל במוצאי ט' באב דהא אידחי לגמרי. ואמרת, מה בין זו לאותה שאמרו בפרק כיסוי הדם (חולין פז.) כיסהו הרוח וכו' ואם חזר ונתגלה חייב לכסות, ואמר רב פפא זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות, והשיב, דשאני גבי כיסוי בשעת שחיטה ראוי היה לכסות אלא שקדם הרוח וכיסהו, ולפיכך כשחזר ונתגלה חוזר הוא לחיובו, משא"כ כאן שנדחה מעיקרו הלכך שוב לא יראה כלל. זת"ד יע"ש. והן אמת כי מ"ש שהבה"ג כתב שאין להבדיל במוצאי ט' באב, הרואה יראה בדברי הרא"ש בסוף תענית שכתב כשם בה"ג איפכא דס"ל דמבדיל במוצאי ט' באב, אכן הרמב"ן חלק עליו וס"ל דלא יבדיל, וא"כ היאך הרשב"א ייחס סברת הרמב"ן לדעת בה"ג והדבר הוא בהפכו, וכעת הדבר צל"ת, אם לא נאמר שט"ס נפל בדפוס. אבל מ"מ הרי נמצא דבט' באב חלוק הוא הרשב"א עם הרא"ש וס"ל דלא יבדיל. ויראה לע"ד, דגם הרשב"א לא בא אלא לתת טעם לסברת הרמב"ן שלא יקשה עליו ההיא דפרק כיסוי הדם, מ"מ לענין הלכה אפשר דאזיל ומודה לדעת הרא"ש דיבדיל במוצאי ט' באב, (ולכל) [וכל] דבריו אינם אלא לשיטת הרמב"ן ז"ל וליה לא ס"ל. כנלע"ד כעת.

ע"ב

ובעיקר חילוק הרא"ש הנז"ל בסוף תעניות שחילק בין ט' באב לאונן, דשאני גבי ט' באב דהזמן פוטרו, משא"כ גבי אונן דגברא לא בר חיובא הוא. הגם שדבריו אינם צריכים סעד לתומכו דפקיע ומומחה הוא וכל רז לא אניס ליה, מ"מ כנס על גבי האדם הגדול שבענקים מצאתי ראיה ברורה לדבריו מן הגמ' בפרק קמא דחגיגה דף ט' ע"א אמתני' דתנן מי שלא חג בי"ט הראשון של חג חוגג והולך כל הרגל, דאיפליגו אמוראי בש"ס דר' יוחנן אמר דכולן תשלומין דראשון, ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה. ואמרינן עלה מאי בינייהו, אמר רבי זירא חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני, לדעת ר' יוחנן פטור ולרבי אושעיא חייב. ופרכינן עלה ומי אמר ר' יוחנן הכי, והאמר חזקיה נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא, ור' יוחנן אמר אף בלילה נמי מביא, ואסיקנא אלא אמר רב פפא קסבר ר' יוחנן לילה אינו

מחוסר זמן. ע"כ. ופרש"י, קסבר ר' יוחנן לילה אין חסרון זמן, במי שהגיע לילו להקריב קרבנותיו מחר, הילכך מחוייב הוא בקרבן אלא שהלילה מעכבו מלהביא, אבל חיגר ביום ראשון אין עליו שום חובת ראיה, לפיכך אין לו עליו תשלומין. עכ"ל. הרי לך כחילוק הרא"ש ז"ל שחילק בין היכא שהזמן מעכבו דאז חוזר ונראה, לאונן דגברא לאו בר חיובא הוא, דיש ראיה חזקה לחילוקו מדברי רש"י הנז'. והגם דהש"ס הדר פריך אהך שינוייא מזב, הרואה יראה בש"ס דהך שינוייא קיימא גם אמסקנא, מדמשני עלה כי קאמר ר' יוחנן לדברי האומר לילה מחוסר זמן. אלמא דלר' יוחנן ס"ל דלילה לאו מחוסר זמן, וכחילוק רב פפא. וזו בעיני ראיה חותכת לחילוק הרא"ש ז"ל.

ומאחר עלות דכל שהזמן גורם חוזר ונראה, הנה כי כן יגדל התימא על הרשב"א בתשובה הנז"ל בענין ט' באב שנתן טעם לדברי הרמב"ן דטעמא דאינו מבדיל משום דגברא לאו בר חיובא, דמה יענה להך סוגייא דחגיגה שהוכחנו להדייא דכל שעכובו מצד הזמן דחוזר ונראה הוא וכדעת הרא"ש, ולכאורה הך סוגייא מנגדתו להרמב"ן והרשב"א ז"ל. דף א:

ולישוב דעתם ז"ל נ"ל דס"ל לחלק בין הנושאין, דהתם גבי קרבן דכבר טבל והעריב שמשו וגברא חזי הוה אלא דמחוסר קרבן, הלכך אמרינן דלילה אינו מחוסר זמן הואיל וגברא חזי אלא דהזמן מעכבו חוזר ונראה הוא. משא"כ גבי ט' באב דמשחשכה ליל ט' באב נדחה מעקרא מלהבדיל, נמצא דמעולם לא נראה כלל, וחשבינן ליה כגברא דלאו בר חיובא מאחר דדחוי מעיקרו הוא, הלכך אינו חוזר ונראה, כיון שלא היה לו שעת הכושר להתחייב להבדיל קודם בוא ט' באב, דבשבת אין לו להבדיל כלל, ובליל מ"ש הוא ט' באב, דחוי מעיקרו קרינן ביה, משא"כ גבי קרבן דגברא חזי קודם הלילה כדבר האמור. כנ"ל לחלק לדעת הרשב"א ז"ל.

אי נמי נ"ל והוא הנכון, דס"ל להרשב"א דעד כאן לא חילקו למחוסר זמן לדחוי מעיקרו אלא לישב דעת ר' יוחנן מיניה וביה מההיא דאמר דאף בלילה נמי מביא, ואליביה הוא דאוקי רב פפא קסבר לילה אינו מחוסר זמן, אבל לחזקיה דהוא בר פלוגתיה דס"ל דבלילה אינו מביא, על כרחך לומר דס"ל דלילה מחוסר זמן, וכן לשאר אמוראי דפליגי עם ר' יוחנן כדאיתא בפרק קמא דמסכת כריתות (ח.), כולהו ס"ל דלילה מחוסר זמן וגם אם נטמא בלילה אינו מביא, וא"כ לדידהו ס"ל דאע"ג דהזמן גורם הו"ל דחוי מעקרו. וכיון דחזקיה ואמוראי פליגי עליה דר' יוחנן כוותייהו נקטינן, דאף בדחוי מכח הזמן חשיב דחוי מעיקרו. ובהכי מתוקמו דברי הרשב"א הנז"ל שפיר דס"ל גבי ט' באב נמי דהגם דהזמן גורם חשבינן ליה דחוי מעקרא כדעת חזקיה ודעימיה, ודלא כר' יוחנן.

ולמען תחזקנה ידיך בזה ארחיב לך הדיבר במ"ש הר"מ (הל' חגיגה) פ"א דין ז' דכולם תשלומין דראשון כדעת ר' יוחנן. וכן פסק (שם) בפ"ב דין ה' במי שהיה חיגר ביום ראשון [ו]נתפשט בשני דפטור, משום דתשלומין דראשון הם. ושם סיים דאם נטמא בלילי יום טוב הראשון, אעפ"י שטהר למחר פטור. והדבר קשה, דמאחר שפסק כר' יוחנן היה לו לפסוק גם בזה כר' יוחנן דאף שנטמא בלילה חייב, שכן דעת ר' יוחנן, ואמאי בענין טומאה פסק כחזקיה. ונלע"ד לישוב זה, דבענין טומאה פסק כחזקיה משום דרביה דר' יוחנן הוא וכמ"ש מרן בכ"מ שם בו בפרק דין ח' יע"ש. וכן בהל' מחוסרי כפרה (פ"ג) דין ה' בענין זב פסק כחזקיה לגביה דר' יוחנן כמ"ש מרן בכ"מ שם, אבל בענין חיגר ונתפשט דאיפליגו ר' יוחנן ור' אושעיא פסק כר' יוחנן לגבי ר' אושעיא. כנ"ל בישוב דעת הר"מ. ודוק. ומאחר דאפסיקא הלכתא כחזקיה בענין טומאה ולדידיה ס"ל דלילה מחוסר זמן, חזרו דברי הרשב"א בתשובה הנז' על נכון, וכדכתיבנא. אכן הרא"ש ז"ל שחילק בין ט' באב לאונן, דעתו כמו שפירש רש"י אליבא דר' יוחנן, וכדכתיבנא.

מיהו במה שהסכים הרא"ש לענין אונן כסברת הר' יהודה דפטר מלהבדיל משום דדמי לחיגר ונתפשט, הראני איש עמיתי כמהר"י ערוך מכתב אלקים ממוהר"י מטראני (שו"ת ופסקי מהרי"ט החדשים ס"ס ו) שתמה על דברי הרא"ש הללו. וז"ל, איברא דזה ימים כשלמדתי בברכות תמהתי על ר"י והרא"ש ז"ל בראיה זו שהביאו מחיגר ביום ראשון ונתפשט בשני דפטור, דהא מלתא תליא בפלוגתא דר' יוחנן ור' אושעיא, דר' יוחנן אומר כולן תשלומין דראשון, ופירש"י יום ראשון עשה הקב"ה עיקר בכולן דכתיב אותו, ושלאחריו עשה תשלומין לו. ור' אושעיא אמר כולן תשלומין זה לזה. מאי בינייהו, א"ר זירא חיגר ביום ראשון ונתפשט בשני איכא בינייהו, למ"ד תשלומין דראשון כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני, ולמ"ד תשלומין זה לזה אע"ג דלא חזי בראשון חזי בשני. והשתא היכי מדמינן הבדלה לחגיגה, חגיגה ביום ראשון תלה רחמנא, אבל בכל הבדלה בחול תלה רחמנא שיבדיל בין הקדש ובין החול, כל היכא דמצי מבדיל מבדיל, וכולהו הבדלה בין הקדש ובין החול, ודמי לתשלומין זה לזה שאין לך יום בהם שאין חובתו תלויה בעצמו. עכ"ל מוהרי"ט ז"ל. ע"ד

ולעד"נ דיש להליץ בעד הרא"ש, דס"ל דגם בהבדלה עיקר חיובא אינה אלא ליל מוצאי שבת דוקא שחייב להבדיל בין קדש לחול, אבל מוצאי שבת דמבדיל והולך כל היום כלו, וכן למאן דאמר מבדיל והולך כל השבת כולה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, אינו אלא משום דהוי תשלומין דליל מוצאי שבת. והמורה לזה, משום דבש"ס פרק ערבי פסחים (פסחים קז.) אסיקנא, אמר רבא, הלכתא טעם מקדש טעם מבדיל. ומי שלא קדש בע"ש מקדש והולך כל היום כולו. ומי שלא הבדיל בע"ש מבדיל והולך כל היום כולו. ע"כ. והטור או"ח סי' רע"א כתב וז"ל, אם לא קדש בלילה בין בשוגג בין במזיד, יקדש למחר. עכל"ה. וכתב עליו הב"ח (אות ח) וז"ל, וכתב רבינו ואם שכח וטעה, משום דלכ"ע בשכח ודאי מקדש. ואח"כ אמר דרב עמרם כתב אם לא קדש בלילה מחמת שכחה או אונס יקדש למחר, משמע מלשונו דוקא בשכח או נאנס אבל לא בהזיד. וטעמו, מידי דהוי אמי ששכח ולא התפלל דאין לו תשלומין אלא בשכח ונאנס, אבל לא בהזיד כדלעיל סי' ק"ח. אבל דעת הרמב"ם דלא דמי לתפלה דעבר זמנה ובא להשלים אותה בזמן תפילה שלאחריה ומדין תשלומין הוא, הלכך דוקא בשכח או נאנס, אבל קידוש זמנה כל השבת, אלא דעיקר המצוה לקדש מיד כשקדש היום וכו', אבל אם עבר ולא קדש משקדש היום, אפילו עבר במזיד יקדש למחר, דלא מתורת תשלומין נגעו בה אלא דעדין לא עבר זמן קידוש. עכ"ל יע"ש.

ואיברא דלפי זה קשיא לי בלשון מרן ז"ל בשולחנו הטהור סי' רע"א (ס"ח), שכתב וז"ל, אם לא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד יש לו תשלומין למחר כל היום. עכ"ל. והדבר קשה, דמאחר שפסק דאפי' במזיד מקדש ביום כדעת הר"מ, א"כ אמאי נקט לישנא דיש לו תשלומין, הא אי מתורת תשלומין נגעו בה, במזיד לא היה לו לקדש, דומיא דתפילה דלא שייך תשלומין בהזיד ולא התפלל, ולדעתו ז"ל דפסק דאף במזיד מקדש, לא היה לו לתלות הדבר בתשלומין, והו"ל למנקט כלשון הרמב"ם. וכעת הדבר צל"ת.

איך שיהיה הרי לענין קידוש דנקט רבא מקדש והולך כל היום כולו, מפרש"י דמדין תשלומין נגעו בה דהיום הוי תשלומין דלילה. א"כ גם באידך דאמר מי שלא הבדיל במוצאי שבת (מבדיל,) מבדיל והולך כל היום כולו, מדין תשלומין נגעו בה, שיום ראשון הוא תשלומין דליל מוצאי שבת, ולא דיום ראשון מיקרי זמנו. וראיה לדבר, מדנקט הטור סי' רצ"ט בענין הבדלה, מי ששכח ולא הבדיל, כתבו הגאונים דמבדיל יום ראשון ותו לא. ויש חולקין דמבדיל כל השבת כולה. ואם איתא דזמן ההבדלה הוא יום ראשון או עד יום ג' למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וכולהו זמנא אריכתא מיקרי ולא מדין תשלומין נגעו בה, א"כ אמאי נקטי' שכח או נאנס דמשמע דוקא אלו, הא אפילו בהזיד ולא הבדיל הי"ל לומר דיבדיל כיון דזמניה הוא, דומיא דתפילה דמי שהזיד ולא התפלל בשעה ראשונה מהיום ודאי דלא מיפטר בתר הכי כל שהוא תוך זמנו, ה"נ היה לו לחייבו אף בהזיד משום שאין לך יום בהם שאין חובתו תלויה בו. אלא ודאי מדנקט הטור ומרן בשולחנו דוקא (או) בשכח [או] נאנס ולא בהזיד, זה מורה דס"ל דבין למאן דאמר מבדיל והולך כל היום ובין לדידן דקי"ל דמבדיל עד סוף יום ג', מדין תשלומין נגעו בה, דכולהו הוו תשלומין דליל מוצאי שבת. ולהכי דוקא בשכח או נאנס מחייבי מדין תשלומין, אבל בהזיד לא, דומיא דתפלה דבהזיד אין תשלומין לתפילה הסמוכה לה. ומעתה חזרה ראית ר"י והרא"ש בהיא דאונן דמדמי לה לחגר ונתפשט, דכי היכי דהתם מפטר משום דהוי תשלומין דראשון, ה"נ באונן מפטר משום דהיום הוא תשלומין, דמאי שנא.

והגם דמדברי הר"ן בפרק ערבי פסחים אהך מימרא דמי שלא הבדיל וכו' כתב וז"ל, אבל בה"ג כתב שאעפ"י שהבדלה אין לה תשלומין אלא כל היום, כיון שאי אפשר להבדיל במוצאי שבת מבדיל במוצאי ט' באב. והקשו עליו, דכיון דנקטי' דאינו מבדיל אלא כל היום כולו, נמצא שאין לה תשלומין כלל, שיום אחר הלילה קרוי כל יומא מוצאי שבת,[1] ותירץ דשאני גבי ט' באב, דכיון דלא אפשר כגון בט' באב, סמכינן אלישנא דאמימר דאמר מבדיל והולך כל השבת כולו. זת"ד יע"ש. הרי דיום ראשון קרי ליה זמניה, שהיום הולך אחר הלילה. לזה י"ל, דהיינו דוקא לדעת בה"ג דחשיב ליה יום ראשון זמניה, שהרי כתב שאין לו תשלומין אלא יום ראשון, אלמא דיום ראשון לא חשיב ליה תשלומין אלא זמניה, אבל לדידן אף יום ראשון מדין תשלומין נגעו בה ולא מיקרי זמניה. וכן נראה ממ"ש הר"ן אחר זה, אבל הרמב"ן כתב דאפילו למ"ד מבדיל והולך כל השבת כולה, הבדלה של מוצאי ט' באב אינה צריכה תשלומין וכו'. מדנקט כן אלמא דמ"ש מבדיל והולך כל השבת כולה מדין תשלומין נגעו בה. אלא דיש לדוחה לדחות דאין מזה ראיה,

דף ב.

1. לפנינו הלשון: דכיון דיום הולך אחר הלילה כולי יומא מ"ש הוא.

דדלמא ס"ל דתשלומין זה לזה ולא תשלומין דליל מוצאי שבת דוקא. ולכן העיקר הוא כמ"ש דהוי תשלומין דליל מ"ש, ממאי דנקטו לישנא דשכח או נאנס כדאמרן. וגם הרא"ש פרק מי שמתו אחר דברי ר"י כתב, ונראה לי כדברי ר"י, דהא דאמרינן במ"ש מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת, היינו כשלא היה לו יין במוצאי שבת, או שאירעו אונס אחר שלא היה יכול להבדיל. אבל אונן וכו', יע"ש. דנ"ל דכונתו רצויה, דמכח דמוקמינן לה בשכח או נאנס דוקא מוכח דמדין תשלומין הוא, וכיון שכן גבי אונן פטור הואיל דהוי תשלומין דמוצאי שבת, ודמי לחיגר ונתפשט. כנלע"ד בישוב דעת הרא"ש ז"ל.

אכן הא קשיא לי בדברי מרן בשולחנו הטהור, דבסי' רצ"ט (ס"ו) פסק דדוקא מי ששכח ולא הבדיל מבדיל והולך, אלמא דהא בהזיד פטור הואיל ומדין תשלומין נגעו בה. ואילו ביו"ד סי' שמ"א דין ב' לענין אונן, פסק דיבדיל אחר שיקבר המת כדעת מוהר"מ, אלמא דס"ל דזמניה הוא, (ואם) דאם מדין תשלומין הוא הי"ל לפוטרו, אלא ודאי זמניה הוא. וא"כ אמאי באו"ח נקט דוקא מי ששכח, הא אפילו בהזיד הי"ל לומר דמבדיל הואיל וזמניה הוא, ונמצאו תרי פסקי דסתרן. ואולי דס"ל דדוקא יום אחד קרוי זמניה כדעת הר"ן שהבאתי לעיל, ולכן גבי אונן חייב ביום א' אחר קבורה דזמניה הוא, אבל מיום א' ואילך מדין תשלומין הוא, ולכן באו"ח דנקט דמבדיל והולך עד יום רביעי להכי נקט שכח או נאנס דוקא, דמראשון ואילך תשלומים הם, ולא מיחייב בתשלומין אם הזיד אלא דוקא בשכח, אבל איה"נ דביום ראשון אף אם הזיד חייב להבדיל הואיל וזמניה הוא. כנלע"ד בישוב דעת מרן בתרי פסקיו.

ברם אכתי הא קשיא על מרן, דהנה לענין אונן בהבדלה נחלק הרא"ש עם מוהר"ם מרוטנבורק (ברכות פ"ג סי' ב), דלדעת מוהר"ם מחייב להבדיל ולדעת הרא"ש ור"י פטור מלהבדיל. וכן בסוף מועד קטן (פ"ג סי' צו) נחלקו מוהר"ם והרא"ש בענין קטן שהגדיל בתוך ימי אבילות, דלדעת מוהר"ם מחייב באבילות ביום שהגדיל, ולדעת הרא"ש פטור כאשר יראה הרואה לשם. ואילו רבינו ביו"ד סי' שמ"א (ס"ב) לענין אונן פסק דמבדיל כדעת מוהר"ם, ובענין קטן שהגדיל בסי' שצ"ו (ס"ג) פסק כדעת הרא"ש דפטור מאבילות. ונמצאו תרי פסקי דסתרן. וראיתי בבאר הגולה אשר סביבות השו"ע שם בסי' שצ"ו (אות ג) כתב, דלפי הטעמים שכתב הרא"ש במועד קטן, לפי שני הטעמים אין שום קושי על השני פסקים. ואני בעניי לא נתחוורו דבריו אצלי, דאדרבא לפי השני טעמים יקשה על רבינו יותר כאשר יראה הרואה.

שוב ראיתי להרב ט"ז שם בסי' שצ"ז ס"ק ב' שהקשה לו מר חמיו תמיהה זו, ומכח זה דחה פסק מרן, ופסק השני דינים כמוהר"ם ז"ל. והטורי זהב האריך הרחיב לישב תרי פסקי מרן, ותורף דבריו, דשאני גבי קטן והגדיל לפי ע"ב שלא הטילו חכמים חובת האבילות אלא מן שעה ראשונה שמת שהוא עיקר המרירות, דהיינו משיסתם הגולל, אבל כל שנפטר בעת ההיא פטור לגמרי אח"כ, משא"כ בהבדלה שהזמן נמשך מליל מוצאי שבת עד יום ג', שהכל זמן אחד ארוך הוא, ולכן חייב להבדיל לאחר קבורה הואיל וזמנה הוא, וכההיא שאמרו בפרק הישן בקטן שהגדיל בימי הסוכה שחייב לעשות סוכה, וכן גר שנתגייר, מאחר שהזמן הסוכה נמשך עד שבעה ימים, ה"נ בהבדלה כמותה. זהו תורף תירוץ הט"ז שם, יע"ש שהאריך הרחיב למעניתו. ועפ"י זה מיושבים תרי פסקי מרן אהדדי.

ואני בעניותי לא מחוור לי תירוצו כלל, דאחר המחילה רבה י"ל דלא בא אל נכון, דאם איתא דמה שפסק רבינו גבי אונן דמבדיל היינו משום דס"ל דמ"ש מבדיל והולך כל השבת דהיינו עד יום רביעי משום שזמנו נמשך עד היום ההוא, אם כן יקשה למה באו"ח בסי' רצ"ט לענין הבדלה פסק בשכח או נאנס, היל"ל דגם בהזיד ולא הבדיל יבדיל עד יום ג' מאחר שהוא זמנו, אלא ודאי עכ"ל דס"ל דדוקא יום ראשון הוא זמנו ותו לא וכדאמרן לעיל, וא"כ תירוץ הט"ז לא נהירא לי כלל. וצל"ת.

אכן בעיקר התמיהה שתמהו על תרי פסקי מרן לע"ד לא קשיא כלל, יען כי דבריו ברור מללו ביתה יוסף סי' שצ"ו, דטעמא דפסק דקטן והגדיל דפטור כדעת הרא"ש היינו משום דהלכה כדברי המקיל באבל, אבל לענין אונן דמבדיל דאינו ענין אבילות פסק כדעת מוהר"ם שהוא רבו של הרא"ש ז"ל. ובזה עמדו שני פסקיו על נכון, דמרן ז"ל נרגש מזה, וישב דבריו בנועם שיח שפתותיו מעט מחזיק את המרובה, והוא אמת ויציב.

ברם אכתי פש גבן לישב תמיהה אחרת שתמה הט"ז ביו"ד סי' שמ"א ס"ק ה' על מה שפסק מרן שם בסעיף ב' לענין אונן, שאינו חייב להתפלל שחרית שתים כיון שבלילה לא היה חייב להתפלל. וכתב בדרישה (ס"ק ג), מכאן היה נראה דהוא הדין למתעסק בצורכי צבור וכיוצא בו בזמן התפילה שפטור מלהתפלל כמ"ש הטור או"ח סי' נ"ג, ומתוך העסק עבר זמן אותה תפילה, שג"כ אין צריך להשלימה בתפילה שלאחריה לתשלומין, כיון שבזמן התפילה הקודמת היה פטור מלהתפלל, דומיא דאונן. ותמה עליו הט"ז ז"ל, תמיה אני אם יצאו דברים אלו מפיו, דהא כל שהוא אנוס

פטור מלהתפלל, ובהדייא אמרו באנוס דמתפלל אח"כ שתים, כמ"ש באו"ח סי' ק"ח, יע"ש שהפליג מדורת התמיה. גם באו"ח סי' ק"ח בספר מגן דוד (ט"ז ס"ק א) תמה כמו כן עליו, ומתוך כך דחה את דבריו מהלכה. ואני תמה על תמיהתו, דמי גילה לו רז זה דעוסק בצרכי צבור הוי מחמת אונס, דלדידי לא מיחוורא, דכל אדם שבהדיא פטרוהו מלהתפלל כגון חתן ומי שתורתו אומנותו ועוסק בצרכי צבור שבהדיא אמרו דפטורין מלהתפלל משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה, הרי הוא כמו אונן שפטרהו מלהתפלל. משא"כ בשאר אנוסים דפיטור מחמת אונס, כגון שכור וכיוצא, ודאי שיש לו תשלומין בתפלה שלאחריו. באופן שדינו של בעל הדרישה שריר ובריר וקים. וכן ראוי להורות. שוב מצאתי ראיתי בחיבור חדש הנקרא הלכה ברורה על או"ח הליץ כן בעד הדרישה יע"ש, והנאני הדבר כי כיונתי לדעת קדושים. והוא ברור ופשוט לע"ד.

היוצא מן המחובר הוא, דכל אדם שבזמן חיוב המצוה הוא פטור כגון אונן או קטן או גר שנתגייר, לאח"כ אם המצוה ההיא זמנה נמשכת כגון סוכה או הבדלה דזמנה יום ראשון, אז מחויב האונן לעשותה לאחר שיקבר המת, וכן קטן כשהגדיל או גר שנתגייר מחייבי הואיל וזמנה נמשכת. אבל בכל מצוה שאינה נמשכת, כגון התפילות שזמנן קבוע, ערבית כל הלילה ושחרית עד ארבע שעות ומנחה עד הלילה, אז אינם חייבים בתשלומין, הואיל ובזמן חיובו היו פטורין. דף ב:

ובכן חל עלינו חובת ביאור בענין ספירת העומר אם זמנה נמשכת או לא, וממילא רווחא שמעתתא לפיטור או לחיוב. דע כי מוהר"ל ן' חביב בסי' ס"ב, בביאור מ"ש הר"ן בסוף הל' סוכה (כב: ד"ה וכתבו בתוס') למה אין מברכין זמן על העומר, וראיתי מי שכתב שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום, משום הכי אין מברכין זמן. ע"כ. והרב הנז' העלה בכונתו, דבשלמא אם לא היה הפסק בזמן, שאם לא ספר בלילה יספור ביום, כולהו לילי כחדא לילה אריכתא דמו, ומשום הכי הי"ל לברך זמן, שכבר הגיע לתחילת זמן כל המצוה. אבל כשיש הפסק בזמן, דיומי מפסקי, וכל לילה ולילה הויא חלק מצוה ולא נגמרה המצוה עד שימנה מ"ט יום, לפיכך לא יברך זמן. זה תורף דבריו בקיצור. נלמד מדבריו, דלדידן דקימא לן שאם לא ספר בלילה יספור ביום כפי מה שפסק מרן ז"ל, א"כ כולהו לילי כחדא לילה אריכתא דמי. וא"כ נמצא שזמנה נמשכת מלילה הראשונה עד סוף מ"ט יום, וחדא מצוה מקריא. וא"כ לכאורה נראה דדמיא לסוכה או הבדלה, דקי"ל דבקטן והגדיל או גר ונתגייר מחייב לעשות אח"כ המצוה בשאר ימי הסוכה. ה"נ בקטן והגדיל או גר ונתגייר בתוך ימי העומר וכן נמי באונן, דמחייבי למנות בשאר הימים, מאחר דכל המ"ט ימים חשיבי כחדא מצוה אריכתא, הואיל ואם לא ספר בלילה סופר ביום.

איברא דבדברי מוהרלב"ח ז"ל קשיא לי במה שכתב, ואע"ג דר"י בעל התוס' ס"ל האי סברא דאם לא ספר בלילה לא יספור ביום כדכתב בשם רבינו תם ז"ל, ואיהו נמי סבירא ליה דאם לא ספר בלילה ראשונה דסופר בשאר הלילות דלא בעינן תמימות, משמע דכל לילה ולילה הוי מצוה בפני עצמה, זהו דוקא לענין ברכת המצוה, דכיון דבכל לילה ולילה עושה חלק מהמצוה בפ"ע צריך לברך, אמנם לענין זמן לא מברך בלילה הא', משום דאכתי לא הגיע כי אם לזמן חלק המצוה כיון שיש הפסק בזמן, ואין לברך זמן על שהגיע לזמן חלק המצוה. עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין. חדא, דמי הגיד לו דמ"ש ר"ת דכל לילה הוי מצוה בפני עצמה דהיינו חלק מהמצוה ולא שהוא מצוה בפני עצמה ממש, אי משום דתספרו חמשים יום אמר קרא דמורה דכולהו המ"ט יום כל יום מהם הוא חלק לחבירו ובהצטרפות כולם נעשה המצוה שלימה, ובזה אתי שפיר דכל לילה הוא חלק מהמצוה, א"כ כששכח ולא ספר יום א' שלם למה מונה בשאר הלילות, הרי חסר חלק מהמצוה. ובשלמא אם היינו אומרים דכל לילה הוי מצוה מיוחדת בפני עצמה, ניחא דמברך, משום דכל יום אינו אגוד בחבירו. אבל מאחר שהוא חלק מצוה לדעת מוהרלב"ח, א"כ כי שכח יום א' אמאי מברך, הלא חסר החלק ההוא. ועוד, דלפי דבריו שכתב דאין לברך זמן על שהגיע לזמן חלק המצוה, א"כ מה יענה לחנוכה דמדליקין שמונה, דנמצא דכל לילה הוא חלק המצוה, ואפ"ה מברכין זמן לילה הראשונה, ואפילו שאם לא הדליק לילה א' אינו מדליק ביום, דשרגא בטיהרא מאי מהנייא. ואם נאמר דשאני התם דבכל יום אירע בו נס בפני עצמו, א"כ יקשה שהי"ל לברך זמן כל לילה ולילה. אלא מאי אית לן למימר, דכל הלילות חשוב כל לילה חלק מהמצוה ואפילו הכי די בברכת הזמן שמברכין בלילה הראשונה, וא"כ גם בעומר דכותה דהו"ל לברך זמן בלילה הראשונה ואפילו שהוא חלק מהמצוה. סוף דבר דלכאורה עדיין דבריו צל"ת. ואולי דשאני גבי חנוכה, שאין היכר ביום הנוסף בעת עשות המצוה, שהרי אינו חייב להדליק כי אם נר א' בכל לילה, ונמצא שבעשית המצוה אין בה היכר ולא שום שינוי בה, כי הנר שהדליק אמש מדליק בו היום. ולכן הוי כנטילת לולב שנראה שעושה המצוה פעמים, אין מברכין זמן כי אם בתחלת המצוה שנעשית בשלימות. משא"כ גבי עומר, דבכל לילה אדם מונה וכולל הימים שעברו, דרך משל, ביום השני כשאומר היום שני ימים, הרי כלול היום הראשון בכלל, וכן ע"ד

במנין שאר הימים. הילכך אין לברך זמן הואיל וכל המצוה היא נחלקת לחלקים. כנ"ל. ודוק.

הדרן למאי דאתינא עלה, דלפום דברי מוהרלב"ח נפקא דלדידן דקי"ל דאם לא ספר בלילה דיספור ביום, א"כ כולהו יומי חדא מצוה בזמן ארוך הוא, וא"כ קטן והגדיל וגר שנתגייר וכן אונן מחייבי לספור. כן היה נראה לי.

אכן כד מעינינן שפיר נראה דיש לחלק, דשאני בסוכה דמחייבינן לקטן וה"ה לגר וכן להבדלה, היינו משום דבעת שהגיע למצוה תוך ימי החג, הרי בעת ההיא מקיים המצוה בשלימות במה שישב בסוכה בעת ההיא. וכן בעת שהבדיל, הרי קיים המצוה כולה. אכן בנ"ד שהתורה חייבה לספור חמשים יום, הגם שסופר ביום, מ"מ כולהו יומי אגידי זה בזה, ואינה מתקיימת המצוה בשלימות זולתי בהגיעו למ"ט יום. וא"כ בקטן שהגדיל תוך חמשה לעומר, הימים שעברו אין להם תשלומין, ואינו יכול לספור היום חמשה, לפי דלדידיה החמשה ימים שעברו חלפו להם ואינם ניתנים לתשלומין. וא"כ הו"ל כחיגר ונתפשט דפטור כיון דבשעת חיובו נפטר, ה"נ דכוותה הואיל ובימים שעברו הוו פטורים, גם מכאן ולהלן פטורים. לכן באונן בלילה שספר ביום לאחר קבורה מיחייב לספור בשאר הימים, דהו"ל כמו שלא מנה בלילה דסופר ביום, וע"י זה סופר בשאר הלילות בברכה, ה"נ דכותה. וה"ה לקטן והגדיל ביום ראשון מהעומר וכן גר שנתגייר יום א', דמונין והולכין בשאר הלילות. אבל אם גדלו בשאר הימים, וכן אונן שעבר יום ולילה והוא אונן, הו"ל כמי ששכח ולא מנה יום שלם דמונה בשאר הימים בלא ברכה, ה"נ בקטן וגר ואונן דכוותה.

ועוד דאעיקרא דדינא בשכח ולא בירך דאמרינן דיספור ביום ובשאר הימים מונה בברכה, הרי עינינו הרואות בסי' תפ"ט ס"ק ז' שכתב הפר"ח ז"ל דמאי דמונה ביום בלא ברכה הוא משום דמסתפקא לן אי ניתן לתשלומין או לא, ולכן מכח ספק ימנה בלא ברכה. ולפי זה הורה גבר דגם בשאר הימים ימנה בלא ברכה, הפך פסק מרן ז"ל. והגם שאין לנו לשנות מפסק מרן ז"ל שפסק דבשאר הימים ימנה בברכה, היינו לומר כן באונן שספר ביום ההוא עצמו לאחר קבורה, וכן בקטן שגדל ביום ראשון מן הספירה, וכן גר שנתגייר ביום ראשון, דלהני האי ספירה שיספור בשאר הימים בברכה. אבל בקטן שהגדיל וכן גר שנתגייר באחד משאר הימים של העומר וכן אונן שעבר יום א' שלם לילה ויום באנינותו, הרי זה דומה למי ששכח ולא מנה ביום א' שלם, דפסק מרן דמונה משם ואילך בלא ברכה, כ"ש כאן שהיו פטורים עד הזמן ההוא דשוב לא יספרו בברכה כלל, דנ"ד עדיף לפטרם מכל וכל, לטעמי תריצי דכתיבנא. אבל ביום ראשון מן העומר, בין בקטן ובין בגר, חייבים למנות מכאן ואילך בברכה. כנ"ל לדון להלכה ולמעשה.

וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות. ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי. כה דברי עבדא דמתחנין למאריה מלכין צור מחסי מבטן גוחי.

הצעיר ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

סימן ב

דיני נר חנוכה

כתב מרן בשו"ע סי' (תרע"א) [תרע"ה] (ס"ב), יש מי שאומר דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן בנר כדי שיעור קודם הדלקה, אבל אם בירך והדליק ואח"כ הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא י"ח. ע"כ. ולפי"ז יש מקום שאלה, אם בשאר לילות חוץ מהראשונה לא היה לו שמן כי אם לנר אחד, ויתן אותו בנר ובירך עליו, ואח"כ קרה מקרה שהביאו שמן הראוי לשאר נרות, אם יכול לחזור ולברך עליהם ולא הוי ברכה לבטלה או לא, מי אמרינן כיון דמצות חנוכה נר איש וביתו והשאר אינו אלא הידור כבר יצא י"ח ושוב לא יברך, וכמ"ש ספר יד אהרן (ריש סי' תרעא) וז"ל, נ"ל דאם יש כדי להדליק בכל לילה נר אחד א"צ לחזור על הפתחים או למכור כסותו כיון דיצא י"ח מן הדין וכו', ואם יש לו שמן בצמצום ולחבירו אין לו כלל מוטב שידליק בכל לילה אחד ויתן לחבירו, דהא מדינא א"צ כי אם נר אחד. ע"כ. או דילמא התם שאני משום דגדול כבוד הבריות שצריך לחזור על הפתחים או למכור כסותו, וכן כדי שיזכה חבירו ג"כ במצוה דכל ישראל ערבים זה לזה, אמנם בנ"ד לענין ברכה כלהו חדא מצוה נינהו, כיון שקבלו עליהם כל ישראל הידור זה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, שוינהו אנפשייהו חובה וכולן שוין לטובה לענין ברכה. זכר לדבר תפלת ערבית שהיא רשות, ועכ"ז שוינהו אנפשייהו חובה ומברכין. והנה לענין שימוש לאורה כתוב בספר גן

דף ג.

המלך (אות מב) וז"ל, לאו דוקא אותם שמדליקין בראשונה למצות נר חנוכה, אלא אפילו אותם שמוסיפין דמהדרין בכל לילה אסור להשתמש לאורה. ובסי' תרע"ו כתב ספר יד אהרן, אם הדליק נר א' ולא בירך יש לו לברך על השאר, וכל זמן שעוסק בהידור יש לו לברך. ע"כ. אמנם בנ"ד יש לחלק, וכיון דיש פנים לכאן ולכאן תבעי לן. ויבא דברו בעט"ו, ושכמ"ה.

תשובה. אל ה' ויאר לנו בס"ד. חזה הוית השני צדדין אשר צידד מרן השואל שי' והרצה פנים לכאן ולכאן. והצד הנוטה לברך מההיא דספר גן המלך שאסר השימוש אפילו בנרות הנוספין, ובודאי טעמו ונמוקו דטעמא משום דכל שמשתמש לאור הנוספין אין הדבר מוכיח דבנוסף הוא השימוש, דמאחר דכולם קבועין זה אצל זה, כשמשתמש מן האור הרי גם האור של נר החיוב נלוה אליהם, ונמצא דמשתמש מנר החיוב בצירוף האחרים, הילכך אסור להשתמש אפילו בנוספין משום דהרואה אומר לצרכו הדליקן, וכמ"ש רבינו ירוחם (נ"ט ח"א, ס"א ע"ג) הביאו מרן הב"י סי' תרע"ג וז"ל, וכתב עוד, כשמניח נר אחד להשתמש לאורו מניחה בפני עצמה, שאם לא כן יאמרו על כולן לצרכו הדליקן. ע"כ. ומטעם זה כתב הרא"ש[2] שהשמש יהיה דוקא האחרון כדי שיהא ניכר. אבל בנרות הנוספות הקבועין יחד הרי האור בא מכולן, ונמצא משתמש גם מנר של חיוב, הילכך אסור להשתמש בהם מהטעם האמור, אבל לא שנאמר מפני זה שהנוספות חשיבי כנר של מצוה ממש להזקיקן ברכה, מאחר שכבר בירך על נר של חובה. ואין ספק דמרן השואל שי' במה הצד מייתי לה, ולא נעלם מזיו חכמתו דאין מזה ראיה לענין ברכה.

גם מה שצידד מרן שי' מההיא דספר יד אהרן שכתב במי שהדליק נר א' ולא בירך דיש לו לברך על השאר כל זמן שעוסק בהידור, הא ודאי חיליה של יד אהרן דברים נכונים בטעמן. דוגמא לזה כתב הר"ן ז"ל בפרק לולב הגזול (המאי) [אמאי] דתנן (סוכה מא:) יום טוב ראשון של חג שחל להיות בשבת וכו' פטור מפני שהוציאו ברשות. ואמר אביי (שם) ל"ש אלא שלא יצא בו וכו' ופרכינן עלה (שם ע"ב) והא מדאגבהיה נפק ביה ומשני כשהפכו, וכתב הר"ן ז"ל (כ: ד"ה ומדפרכינן) יש שלמדו מכאן שצריך לברך על הלולב בעודו בכלי מפני שכל מצות מברך עליהן עובר לעשיתן. והר"ן ז"ל דחה סברה זו וכתב, ולא תקשי לך הא דאמרינן (שם לט.) שכל המצות וכו' דהכא נמי אע"ג דמדאגבהיה נפק ביה, אפילו הכי יש עדין שיירי מצוה שצריך לנענעו, הלכך שפיר מקרי עובר לעשיתן וכו'. יע"ש. והן הן דברי התוס' פ"ק דפסחים דף ז' ע"ב ד"ה בעידנא יע"ש. גם הרא"ש פרק לולב הגזול (סוכה פ"ג סי' לג) כתב וז"ל, וצריך לדקדק מתי יברך אדם על הלולב וכו' וטוב שיברך משיתחיל ליטול הלולב וכו', א"נ משום שלא נגמר מצות הלולב עד אחר הנענוע וכו', ועוד כדקאמר בסוף פירקין (שם מא:) מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו לבית הכנסת ולולבו בידו וכו', אעפ"י שכל אלו הדברים אינם מעכבים מכל מקום הואיל ויש בהם מצוה מן המובחר חשיב כעובר לעשיתן. ע"כ יע"ש. ומעתה גם במי שלא בירך בנר א' יש לו לברך על השאר כל זמן שעוסק בהידור כמ"ש היד אהרן, דשפיר הוי עובר לעשיתן כל זמן שעוסק בהידור מצוה. והגם דאין הנדון דומה לראיה, דהתם בנענועים יש בהם מצוה מן המובחר, משא"כ הכא דאינו אלא הידור מצוה, מ"מ מאחר דאשכחן בש"ס דקרי ליה מהדרין ועבדינן כותייהו הו"ל דומה קצת לההיא דלולב דמשום הנענועים חשיב ליה עובר לעשיתן, ה"נ משום הידור מצוה חשיב דכותה ושפיר.

ע"ב

מיהו כל זה לא יספיק להביא חיוב לנ"ד לברך, דהחילוק ברור, דלא אמרה הרב אלא בשלא בירך תחלה על נר החיוב, אבל בנ"ד שכבר בירך על נר החיוב אין הכרח מזה לחזור ולברך על הנוספות עם שבאו לאחרונה. דהגע עצמך, שם בלולב כל שבירך בתחלה בעת שנטלו ושוב נגנב או נגזל הימינו או איזה אונס, או שחבירו נתן לו לולבו לצאת בו ונטלו ובירך בו וכסבור היה שלא יקנהו לו בעת הנענועים ושוב בעת הנענועים החזירוהו לו, היעלה על הדעת דמפני שחסר עדיין הנענועים שצריך לחזור ולברך עליו, זו לא אמרה אדם מעולם, דמאחר שכבר יצא י"ח בעת שנטלו ובירך עליו שוב אין לו לברך כשהחזירוהו לו בעתו, הגם דהנענועים גם כן הם מצוה מן המובחר. צא ולמד מדברי הר"ן והרא"ש ז"ל אשר הזכרתי שלא אמרו אלא דהוי עובר לעשיתן כיון דיש עדין שיירי מצוה שהם הנענועים, אבל כל שכבר בירך עליו בנטילתו או שאירע לו אונס שחלה או נגנב הלולב ושוב בעת הנענועין הבריא או החזירוהו אליו ודאי דאין צורך לחזור עוד ולברך הואיל וכבר נפק י"ח. כן הדעת והסברה נוטה. ומינה יש ללמוד מק"ו לנ"ד דאין צורך לחזור ולברך, דמה התם שגם הנענועין הם מצוה מן המובחר אין צורך לחזור ולברך עליהם, כ"ש הכא בנ"ד

---

2. לא מצאתי. אך כ"ה בטור בשם רבינו יחיאל.

דאינו אלא מטעם הידור מצוה דודאי דשוב אין לו לברך אף שנזדמן לו אח"כ.

תדע דהידור מצוה זו אינו כמצוה עצמה, שהרי כתב רש"ל בתשובה סי' פ"ה ז"ל, כל איש המדליק ומברך עובר לעשיתן, מיד אחר שהדליק נר הראשון שהוא עיקר יכול ליתן לאחר שיגמור הדלקה. ע"כ. משמע דוקא אחר שהדליק הנר הראשון שבירך עליו יכול ליתן לאחר להדליק, הא קודם שהדליק הוא הנר הראשון אין יכול המברך ליתן לאחר שידליק הנר הראשון, דזה מברך וזה עושה מצוה במצוה שיכול לעשותה הוא לא מצאנו. ואם איתא דגם בנרות הנוספות הואיל והם הידור מצוה חשיבי כמצוה עצמה, איך התיר לאחר שהדליק נר הראשון שאחר יגמור ההדלקה, הלא כולם מצוה אחת חשיבי. אלא ודאי דהעיקר הוא הנר הראשון, והואיל וכבר הדליקו (והוא) [הוא] מצי אידך להדליק השאר. הרי דהידור מצוה לא חשיב כמצוה עצמה. וכיון שכן הרי אתה דן לנ"ד, דאחרי שהדליק נר החיוב בברכה אין לו לברך עוד אפילו שנזדמן לו שמן אח"כ, דהידור מצוה אינו כמצוה עצמה.

איברא דיש לצדד ממקום אחר דהידור מצוה חשיב כמצוה לענין ברכה. וזה ממ"ש הריב"ש בסי' קי"א בענין נר חנוכה שמדליקין בבית הכנסת, דאע"ג דאינו אלא מנהג ואין מברכין על המנהג, זהו במנהג קל כמו מנהג של ערבה שאינו אלא חבטה בעלמא, אבל בזה שהוא לפרסם הנס בבית הכנסת ברבים מברכין עליו כמו שנהגו לברך על ההלל של ראש חודש ואעפ"י שאינו אלא מנהג, ואין בזה משום ברכה לבטלה. ע"כ. אף אנו נאמר, דכיון דנרות הללו שאנו מדליקין הוא משום הידור מצוה דאיכא הכירה כשמוסיף והולך כנגד ימים הנכנסים כמ"ש התוס' (שבת כא: ד"ה והמהדרין), (אכ') [א"כ] כל שהוא לפרסם הנס הו"ל כנר דבית הכנסת דמשום פרסומי ניסא מברכין, הכי נמי מברכין גם על הידור מצוה. דף ג:

וביותר יש ללמוד כן ממ"ש בכנה"ג בהגהתו לב"י סי' תרע"א (אות ז) שהביא דברי הריב"ש הנז', והוא ז"ל נתן טעם אחר לשבח ז"ל, דהא דאין מברכין על הערבה מפני שהמעשה בעצמו הוא מנהג נביאים ואמנהגא לא מברכינן, אבל בנר חנוכה דאינו מנהג אלא משום מעשה שהיה תקנו חכמים שידליקו, אף שההדלקה בבית הכנסת היא מנהג, כיון שעיקר נר חנוכה אינו מנהג ומברכין עליה מברכין ג"כ בבית הכנסת. ומטעם זה מברכין על ההלל בראש חודש, כיון שעיקרו של הלל בשאר ימים הוא חובה לא מנהג מברכין עליו, אף בראש חודש שהוא מנהג מברכין עליו. עכ"ל. אף אנו נאמר דהגם דתוספת הידור מצוה (שאנו עושה הידור מצוה) אינו אלא מנהג שנהגו לעשות כמהדרין, כיון שעיקר הדלקת נר חנוכה אינו מנהג אלא משום מעשה שהיה וקבעום חכמים חובה, אף שהתוספת שעושין המהדרין הוא מנהג שנהגו כן מברכין עליו, דומיא דהדלקת נר חנוכה בבית הכנסת דמברכין עליו, ודומיא דהלל דמברכין אף דאינו אלא מנהג, וכטעמו של הכנה"ג.

מיהו יותר מסתבר הטעם שכתב הריב"ש זלה"ה, דטעמו שכתב בכנה"ג ניחא לבני חו"ל דמברכין על הלל דר"ח כדעת ר"ת (ברכות יד. ד"ה ימים), מיהו לבני ארץ ישראל דפסקינן כדעת הר"מ (הל' חנוכה פ"ג ה"ז) וכמ"ש במחזור ויטרי שהביאו התוס' פרק היה קורא דף י"ד (ע"א) ד"ה ימים שהיחיד וכו' יע"ש, א"כ נמצא דס"ל דאפילו שקריאת ההלל בשאר י"ט הוא חובה, מכל מקום בר"ח הואיל והוי מנהג אין מברכין, אם כן אין לנו לברך על נר חנוכה שבבית הכנסת. ונמצא מה שמברכין בני ארץ ישראל על נר חנוכה שבבית הכנסת ואהלל דר"ח לא מברכין, הם שני דברים דסתרי אהדדי, ולא מצאו אנשי חיל ידיהם במעשה רב. ולכן מחוור יותר טעמו של הריב"ש ז"ל שכתב דדוקא במנהג קל כגון ערבה שאינו אלא חבטה בעלמא אין מברכין אבל במנהג שהוא פרסום הנס ודאי דמברכין, ובזה מצאנו מקום למנהג בני ארץ ישראל דמברכין על נר חנוכה של בית הכנסת דמנהג ותיקין הוא.

ומכל מקום הגם דהוכחנו בין לדברי הריב"ש ובין לדברי הכנה"ג דיש לברך על הידור מצוה כנז"ל, אין זה מספיק להביא ראיה לנ"ד, דכל זה הוא סעד למ"ש בספר יד אהרן דאם הדליק נר א' ולא בירך עליו דיש לו לברך כל זמן שעוסק בהידור מצוה שדבריו יש להם על מה שיסמוכו, אי כטעמיה דהריב"ש ואי כטעם הכה"ג, אמנם כיוצא דנ"ד שכבר בירך על נר החיוב, הואיל ויצא בברכתו ואידך שארא אינו אלא משום דנהוג עלמא כמהדרין, לדידן דאין מברכין על המנהג הכא שכבר יצא והדליק נר הא' בברכה הדעת והסברה נותנת דאין לו עוד לברך. דהלא גדולה מזאת שמענו בענין ברכת הכשר מצוה כמו המקדש אשה, שכתב הבאר שבע בתשובה סי' מ"ט דטעמא שאין מברך על הקידושין היינו משום דכיון דאינו אלא הכשר מצוה דעיקר המצוה היא פריה ורביה ואין מברכין על הכשר מצוה, ונסתייע מדברי התוס' דפרק כל הבשר (חולין קה. ד"ה מים). יע"ש. והן אמת דמדברי התוס' דחולין אין ראיה לדבריו וכאשר עמד עליו רב אחאי יצ"ו, הובאו דבריו בספרי שהדפסתי ספר פרי הארץ (ח"א) חלק או"ח סי' ט' דף ו' (ע"א) יע"ש, וחתר חתירה ומצא ראיה דמברכינן על הכשר

מצוה ממ"ש התרומת הדשן בסי' ק"ב בנר חנוכה שכבתה יום ערב שבת שכתב דאין זקוק לה מדברכינן מבעוד יום אקב"ו להדליק נר חנוכה ואע"ג דאכתי ליכא מצוה דחשיבה הכשר מצוה יע"ש, הרי דהכשר מצוה חשיב כמצוה, ולכך בנר חנוכה מברכין עליה הן עוד היום גדול יום ע"ש, ובודאי דהיינו טעמא משום דהכשר מצוה הוי כמצוה לברך עליה הפך דעת הבאר שבע. והנה סברה זו של התה"ד פסקה מרן בסי' תרע"ג (ס"ב) יע"ש.

וטרם אבא למאי דקמן ראה ראיתי שדברי הבאר שבע שנתן טעם משום שאין מברכין על הכשר מצוה, ע"ד דהגם דאין מדברי התוס' ראיה כדדחי לה רב אחאי יצ"ו, מ"מ טעמו וסברתו ונמוקו עמו, ויש לו אילן גדול סעד לתמכו הוא הר"ן זלה"ה כאשר הביא הוא ז"ל את דבריו, שכתב בפ"ק דכתובות (ב: ד"ה ואסר) דטעם שאין אנו מברכין אקב"ו לקדש אשה, משום דאין מברכין על מצוה שאין עשיתה גמר מלאכתה כי הא דאכתי מחסרה מסירה לחופה וכו' יע"ש, הביא דבריו מר"ן בב"י אה"ע סי' ל"ד יע"ש. הרי דסברתו זאת מאיש לוקחה זאת הוא הנשר הגדול הר"ן ז"ל, וכאשר הרב באר שבע מסתמיך מיניה, יע"ש. וקרוב לזה כתב הר"מ פי"א מהל' ברכות דין ח', כל מצוה שעשיתה הוא גמר חיובה מברך בשעת עשיה, וכל מצוה שיש אחר עשיתה צווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון וכו'. יע"ש.

ואם לחשך אדם דלפי דברי הר"מ הללו יקשה, דאיך פסק הר"מ פ"ג דמילה (ה"א) דיברך קודם שימול אקב"ו על המילה, הלא אחר המילה יש מצוה אחרת שהיא הפריעה, והיא עיקר המצוה כמ"ש הר"מ בפ"ב דמילה (ה"ד) דאם מל ולא פרע כאלו לא מל, וא"כ ראוי היה לברך בעת הפריעה שהיא עיקר מצוה.

אף אתה אמור לו מי שלבו נקפו אומר כן באין מבין, שדברי הר"מ ז"ל מבוארים, דההיא דהל' ברכות לא אמרה אלא במצות מוחלקות זו אחר זו כגון סוכה שאחר העשיה יש ציווי אחר והיא הישיבה כמ"ש בסוכות תשבו, בההיא הוא דכתב הר"מ דאינו מברך אלא אחר ציווי האחרון, משא"כ במילה דמילה ופריעה חד מצוה היא ועיקר המילה היא הפריעה וכשנצטוינו למול הוא על ידי הפריעה, נמצא דתרוויהו חד מצוה נינהו ואינו צווי אחר, וצריך לברך קודם עשית המצוה, הילכך מברכין קודם שימול, ועיקר ברכת המילה על הפריעה היא. וזה חילוק ברור לכל מבין. איך שיהיה הרי דוגמה למ"ש הר"ן דבשביל דמחסר חופה אין לברך על הקדושין, דוגמתה הם דברי הר"מ שהבאתי שכתב דאין לברך אלא על מצוה שעשיתה הוא גמר חיובא, וכל דמחסרא מעשה אחרינא אין לברך כאמור.

מ"מ למדנו שדברי הבאר שבע יש להם על מה שיסמוכו מדברי הר"ן ז"ל. ואל יקשה עליך לדעת הר"ן ז"ל מההיא דמדליק נר חנוכה בערב שבת דמברכין מבעוד יום להדליק נר חנוכה, והלא אין עשיתה גמר מצותה אלא משקיעת החמה, והיאך מברכינן עליה מבעוד יום. דאין זה אלא כאוכל ענבים קהות. דהחילוק ברור, דלא אמרה הר"ן למלתיה אלא דוקא במחוסר מעשה רב כי ההיא דקדושין דאכתי מחסר מעשה בפועל דהיינו מסירה לחופה, הלכך אין לברך על הקדושין, משא"כ במדליק נר חנוכה בערב שבת דאין זה מחוסר מעשה, דהלא קא עביד המעשה בשלימות דתקנה בשמן הראוי לשיעור הדלקה ומדליקה, אלא דהזמן גורם דמחוסר זמן הוא דלא סגי בלאו הכי דאיסורא דשבת רביע עלויה, כל כי הא הכשר מצוה חשיב כמצוה עצמה לברך על הדלקתה, וחשבינן ליה כאלו עשיתה גמר מלאכתה מאחר דאי אפשר באופן אחר.

ומתוך הדברים הללו הנאמרים באמת הרי אתה דן לנ"ד, דבשלמא אם בשעה שהדליק נר החייב בלילה ההוא היו כל שאר הנרות כנהוג להדליק משום הידור מצוה מוכנים ומזומנים לפניו בשמן זית ופתילות ארוכות, ודאי כל שמברך על נר החיוב הרי נפטרו השאר בברכה זו, דהכשר מצוה הרי היא כמצוה עצמה. משא"כ בנ"ד דבעת ההדלקה לא היה דעתו רק על נר אחד כי אין לו אסוך שמן, אף שבירך עליה בעת ההדלקה, אם נאמר דהידור מצוה הוי כמצוה וצריך הוא להדליק השאר משום הידור מצוה, אם כן כל שבא לו שמן אח"כ צריך הוא לחזור ולהדליק בברכה ולא מפטר בברכה שבירך, דהו"ל כאלו מחסרה מצוה אחריתי היא הדלקת שאר הנרות, וצריך הוא לחזור ולהדליק דף ד. בברכה. ולפי האמור אכתי לא מפשטא בעין לדעת היכי נעביד עובדא, דיש צדדין לכאן ולכאן.

ולכאורה היה נראה להביא ראיה לנ"ד ממ"ש התרומת הדשן בסי' ק"א בדין אכסנאי שמדליקין עליו בביתו אם רשאי הוא להדליק בברכה חוץ לביתו, ולבסוף עלתה הסכמתו דמטעם מהדרין יכול הוא להדליק בברכה, דכי היכי דיש הידור בנר לכל אחד ואחד ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות. יע"ש. הרי דהגם דמדינא כל שמדליקין עליו בני ביתו תו לא מחייב להדליק, מכל מקום מטעם מהדרין העלה להדליק גם הוא במקומו בברכה. אמור מעתה בנ"ד דכיון דנהוג עלמא להדליק בכל לילה כל הנרות שעברו משום מהדרין, דאף שכבר בירך על נר החיוב,

כל היכא שבא לו שמן באחרונה יכול הוא להדליק השאר ולברך עליהם משום הידור מצוה אף שכבר נפטר במה שבירך על נר החיוב, דיש לדמותו לנדון התה"ד דחד טעמא אית להו.

אכן שבתי וראיתי דלא מכרעא מלתא, דאכתי יש לחלק בין נ"ד להיא דהתה"ד, דשאני התם שהאיש לא בירך כלל בנר חנוכה, הגם דאשתו הדליקה ובירכה מכל מקום מטעם מהדרין העלה שידליק הוא בברכה, דאכתי חיוב הדלקת נר חנוכה רמי אכתפיה, שהרי הוא לא הדליק עדין ולא בירך. משא"כ בנ"ד שהרי בירך והדליק על נר אחד, אפילו דאכתי מחסר ליה הדלקת שאר נרות משום הידור מצוה לא מפני זה נאמר שיחזור וידליק בברכה, דדי לן לומר שידליק השאר משום הידור מצוה אבל לא להטעינו ברכה, מאחר שכבר הדליק נר אחד בברכה ונפיק בה הו"ל אידך ברכה שאינה צריכה.

ותו, דהגם שנדמה נ"ד להיא דהתה"ד, הרי מרן ז"ל (בב"י) בסי' תרע"ז הביא דבריו וחלק עליו ואמר, ונ"ל דאין לברך ברכה שאינה צריכה. ומאחר שדעת עליון מרן זלה"ה כן, דון מינה לנ"ד ג"כ דאין לברך כלל.

ומצוה להביא מן החדש הוא מרנא ורבנא הפרי חדש סוף סי' תרע"ב כתב וז"ל, נשאלתי על מי שהיה עומד בליל ז' וכו' וכסבור שהוא ליל ו' והדליק ו' ואח"כ נודע לו שהוא ליל ז' וצריך להדליק נר אחר, אם יברך, והשבתי דכיון דמצות חנוכה נר איש וביתו ואינך דמדליק הוא משום הידור לא בעי לברוכי. ועוד שהרי כתב הב"י בשם אורחות חיים, מי שלא הדליק בליל ג' אלא ב' נרות, זה היה מעשה בלוניל והסכימו שידליק מה שחסר להדליק, וא"צ לברך פעם אחרת. ואפילו לפי דעת התה"ד שכתב דאכסנאי נמי אם רצה להדליק בברכה משום הידור שפיר דמי מודה הכא, וכ"ש שאין דבריו מחוורים. עכ"ל.

ואנא עבדא דסגידנא קמיה ומקמיה דיקר אוריתא ולחיכנא עפרא מתותיה גרסה נפשי לתאבה להבין אמרי קדוש כתלמיד לפני רבו, דידענא ביה כי רב תנא הוא וכל דבריו הם בעומק. ואני בעניי נראה לי לדקדק דבריו על כל קוץ וקוץ. ראשונה, במ"ש ועוד שהרי כתב הב"י בשם אורחות חיים וכו', דמאי ועוד דקאמר כאלו יש הבדל בין נדון שלו לנדון דאורחות חיים, הלא ממש דינו הוא הוא דין האורחות חיים, מיד הי"ל להשיב דין זה נשאל האורחות חיים והשיב וכו', ומאי ועוד דקאמר כאלו יש הבדל בינו לבין האורחות חיים, וטפי היל"ל נ"ל כסברת האורחות חיים. תו יש להבין במ"ש ואפילו לפי דעת התה"ד וכו' מודה הכא, וסתם את דבריו ולא הודיענו טעם לדבר דהתה"ד יודה לדינו מה טעם קאמר.

ובעניותי נ"ל לישב על ראשון ראשון. מאי דהוינא בה להבין מלת ועוד, איכא לשנויי בחדא מתלת גווני. זה יצא ראשונה, דמאחר שדין האורחות חיים לא פסקו מרן בשלחנו הטהור נראה דלא שמיע ליה כלומר לא ס"ל, אמנם הפר"ח בחכמתו עלתה הסכמתו מצד הדין דידליק בלא ברכה והביא סעד מדברי האורחות חיים, כי כן ס"ל דהוי דינא הכי, הגם דמרן לא הביא דבריו, כל שלא ראינו שדחה בבית יוסף דברי האורחות חיים בפירוש יש לדון דס"ל כוותיה, ומה דלא פסקו בשלחנו הוא להיות הדבר פשוט אצלו שכן הוא הדין, ואין ראוי להעלות על שלחן מלכים דברים פשוטים. ע"ב

א"נ נ"ל, דהא לפי מה שהשיב הפר"ח נראה מריהטת דבריו דפשיטא ליה דאין לברך על הידור מצוה, מדקאמר ואינך דמדליק הוא משום הידור לא בעי ברוכי, ואילו מדברי האורחות חיים נראה דחלוק הוא בזה, דאף בשאר נרות דהוי משום הידור בעי ברוכי, אלא דהכא שאני כי הברכה שעשה בתחלה על חיוב כל הנרות עשהו. וממ"ש כן נראה דהכא דוקא מטעם שמתחלה בירך על חיוב כל הנרות הוא דפטור מלברך, הא לאו האי טעמא חייב לברך על השאר אף דהוי משום הידור, וזה הפך סברתו ז"ל דס"ל דאין לברך על הידור מצוה, אמטו להכי כתב ועוד לומר דס"ל כוותיה בדיני ולא כטעמו, דאילו לדידיה הטעם הוא דמשום הידור מצוה אין לברך.

א"נ נ"ל במה שמצאתי ראיתי במגן אברהם בהל' לולב סי' תרנ"א ס"ק כ"ה, על מה שכתב מרן הב"י בשם האורחות חיים וז"ל, כתוב באורחות חיים מעשה בהר"מ שנטל לולב ובירך ואח"כ ראה שלא היה בו ערבה, וחזר ונטלו עם הערבה ובירך על נטילת ערבה ושהחיינו משום ערבה, נהי שאין צריך ליטול אלא הערבה בלבד, מכל מקום מצוה מן המובחר ליטול הד' מינים בבת אחת. וכ"כ הראב"ד. עכ"ל. ותמה עליו המג"א, וצ"ע דבסי' תרע"ב כתב בשם אורחות חיים אם לא הדליק בליל ד' אלא ג' נרות יחזור וידליק ולא יברך. והניחו בתימה. ואח"כ כתב, ולכן נ"ל דהאורחות חיים וראב"ד לשיטתם אזלי דס"ל דצריך לברך על כל אחד בפני עצמו, אבל לדידן אין צריך לברך אלא אם כן סח בנתים, ולכן השמיטו דין זה בשו"ע. וכ"כ הרד"א (אבודרהם חנוכה ד"ה ומה שנהגו) בשם הר"מ, שאם בשעה שהדליק נר הראשון היתה כונתו להדליק אחרות אין

צריך לברך, ואם בירך והדליק ואח"כ נזדמנו לו נרות מברך בכל פעם. עכ"ל.

ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע, ולכן אמרתי אציגה נא מה שיש לי לעמוד על כל פרטי המג"א הנז' לפקע"ד, ואם דל הוא. תחלת דבר במ"ש בשם הרד"א שכתב בשם הר"מ, דפשט דבריו לפום ריהטא נראה שדברי הר"מ הם ממש נדון שאלתנו, דכל שבירך והדליק ואח"כ נזדמנו לו נרות כנ"ד ס"ל להר"מ דצריך הוא לחזור ולברך, וממילא מפשטא בעיין דצריך לחזור ולברך לדעת הר"מ. אך אנכי הרואה דברי הר"מ שהביא הרד"א בצביונן ובקומתן והלא המה, נשאל הר"מ ז"ל, מי שהדליק נר חנוכה ובירך עליו ואח"כ הדליק נרות אחרות, אם צריך לחזור ולברך או לא, וכן פעם אחר פעם. והשיב שזה הענין חוזר לכונת המברך כמו בשאר ברכות, אם כשהדליק נר חנוכה ובירך עליו היתה כונתו להדליק נרות אחרות, ברכה אחת לכולם. ואם בירך והדליק ואח"כ נזדמנו לו נרות אחרות להדליק, מברך בכל פעם ופעם. ע"כ. כונתו רצויה, שנשאל על מי שמדליק בכמה בתים, אם צריך לברך על כל פעם ופעם, ולזה השיב שזה תלוי בכונתו, שאם מתחילה כשבירך היתה כונתו להדליק נרות אחרות בכמה בתים ברכה אחת לכולם, אבל אם כשבירך לא היתה כונתו רק להדליק בביתו או במקום אחד ושוב נזדמנו לו נרות אחרות להדליק בכמה בתים, אז מברך בכל פעם ופעם. וזה ברור בכונתו לפקע"ד. ומתוך זה הנך רואה דאין מקום למה שכתב המגן אברהם בכונתו, דנראה דס"ל דדמי למ"ש הוא דאם סח בינתים צריך לברך, לזה כתב שכ"כ הרד"א בשם הר"מ. ולע"ד אחר המחילה רבה שגה ברואה, ואין זה כונת הר"מ, רק עיקרן של דברים בדעת הר"מ כדכתיבנא כאשר יראה הרואה ע"ד אמת וצדק. ובכן לא מפשטא בעיין בנ"ד, דלעולם כיוצא דנ"ד יסבור הר"מ דאין לו לברך כיון שכבר בירך.

ומעתה הדרי בי למה שתמה המג"א על דברי האורחות חיים דנראה דפלגן אהדדי. ולעד"ן לחלק ביניהם, דף ד:
דשאני בארבעה מינים שבלולב שהתורה חייבה על ארבעתן כמ"ש ולקחתם לכם וכו' דבעינן לקיחה תמה, לכן כל שחסר אחד מהם בעת הברכה ושוב נזדמן לו מברך על המין ההוא כיון דיש מצוה בכל אחד בלקיחתו, משא"כ בחנוכה דעיקר חיוב חז"ל אינו אלא נר אחד בכל לילה זכר לנס והך ריבוי הנרות אינו אלא להידור מצוה בעלמא, אמטו להכי כתב דאין צריך לחזור ולברך כיון דמתחלה הברכה היתה על חיוב כל הנרות.

א"נ נ"ל, דבשלמא גבי לולב כשחסר מין אחד בעת הברכה ושוב כשמברך על המין שבא כגון על הערבה או על ההדס, דמברך על נטילת ערבה או על נטילת הדס, הרי ניכר בעת הברכה שמברך על המין שהיה חסר ממנו בתחילה, שהרי מברך להדיא על נטילת ערבה או על נטילת הדס, משא"כ כשחסר נר אחד של חנוכה, כשחוזר ומברך אינו ניכר בנוסח הברכה שהוא מברך על הנר שחסר, שהרי נוסח אחד לכולן להדליק נר חנוכה, ומי מפיס בעת הברכה שהוא על הנר שחסר, הילכך העלה דאין לברך כיון דמתחלה היה על חיוב כל הנרות. דוגמא לדבר העליתי בתשובה בספרי פרי הארץ (ח"א סי' ז) במי שנתחייב בברכת הגומל על ארבעתן בבת אחת אם יש לברך ד' פעמים ברכת הגומל או אם די בברכה אחת, והעליתי דדי בברכה אחת מטעם דלא מנכרא מלתא, עיין עליו. ה"נ בנר חנוכה דכוותה.

נקטינן מכל הני מילי שדברי האורחות חיים סתרי אהדדי, דממ"ש בהל' לולב נראה דיש לברך על המין החסר ואילו הכא בנר חנוכה כתב דאין לברך. ואמטו להכי כתב הפר"ח ועוד וכו', לומר דכמו שפסק כאן (דאורחות) [האורחות] חיים (תאין) [דאין] לברך כן עיקר. כנ"ל לישב דברי הפר"ח בזה.

ומאי דהוינא בה במ"ש דאפילו התרומת הדשן יודה בזה ולא פירש טעמו, נ"ל שטעמו ונימוקו עמו, דהחילוק ברור, דשאני בנדון התה"ד דהעלה לברך משום שהאיש לא הדליק כלל הילכך העלה לברך מטעם מהדרין, משא"כ בנדון הרב שכבר בירך על נר החייב ואידך שארא אינו אלא משום הידור, הילכך העלה דגם התה"ד יודה בנ"ד דאין לברך, וכדכתיבנא לעיל.

ומתוך דברי הפר"ח הנז' הריני יוצא לדון בנ"ד כמו כן דאין לו לחזור ולברך ומפשטה בעיין. גם מתוך דברי הלבוש באו"ח סי' תרנ"א שהביא תשובת מוהר"ם בסעיף י"ג וז"ל, מי שהיה נוטל את הלולב בידו לברך עליו והיה סובר שישנן שם כל הד' מינים ובירך עליהם, ואח"כ עיין בהם ורואה שנחסר בהם מין אחד או הדס או ערבה וכו' עד מיהו לא יחזור ויברך על נטילת לולב שהרי בירך עליו כבר, אלא יעשה הברכה על אותו המין שהיה חסר כגון על נטילת הדס או ערבה, שכיון שלא היה מצורף עמהם בתחלה וגם הוא לא היה בדעתו שיטלנו אח"כ שהרי לא היה יודע שהיה חסר לא נפטר בברכה הראשונה. ממאי דנקט וגם שלא היה יודע שהיה חסר לא נפטר, ש"מ הא אם היה יודע שהיה חסר ואפילו הכי בירך, לדעת הסוברים

שמברך על כל אחד מהם הואיל ובירך בראשונה מפטר, שהרי דעתו ודאי שאם יבא לו המין החסר יטלנו, ה"נ דכוותה הואיל וידע שחסר לו שמן לשאר נרות, אמדינן דעתיה דמסתמא כשבירך דעתו היה שאם יזדמן לו עוד שמן יהא נפטר.

זאת לא זאת, ממ"ש שמברך על נטילת ערבה או הדס וכו'

איכא למימר, דבשלמא התם דנוסח הברכה מוכחת שמברך על המין שחסר הילכך חוזר ומברך על המין ההוא, ועוד ממ"ש דאפילו שמברך על המין החסר מכל מקום הרי כתב דאין לברך על נטילת לולב שהרי כבר בירך עליו, אמור מעתה דבנ"ד דאם יחזור ויברך על הנרות שחסרו לא מנכרא מלתא בנוסח הברכה שמברך עליו, דבשלמא אם היה מברך אקב"ו להדליק ב' נרות או ג' נרות אה"נ שהיה לו לברך דהא מנכר מלתא דלפי מנין הנרות שחסרו הוא מברך, אבל מאחר שאינו ניכר כשמברך להדליק נ"ח שהוא מברך על הנרות שחסרו, ודאי דכל כי הא אין לו לברך רק ידליק בלא ברכה כנ"ל, דהו"ל כההיא דכתב דלא יברך על נטילת לולב שכבר בירך עליו, ה"נ בנ"ד דכוותה. ע"ד

עוד נ"ל להביא ראיה שלא לברך בנ"ד, ממ"ש הכנה"ג בהגהתו לטו"ר סי' תרע"ג (אות ב) ז"ל, ונראה בעיני שאם הדליקה בפני הרוח וכבתה צריך לחזור עוד ולהדליקה במקום שאין שם רוח, שהרי הואיל ואינה יכולה לעמוד בפני הרוח הרי הוא כמי שלא נתן בה שמן כשיעור. ריא"ז. הובאו דבריו בשלטי הגבורים פרק במה מדליקין (שבת ט. אות ה). אמר המאסף, ואין צריך לחזור ולברך דמצות הדלקה הא עבדא כמ"ש הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקלט). עכ"ל. ואיברא דמ"ש הכנה"ג שאין לחזור ולברך והביא ראיה מדברי הרשב"א לע"ד קשה, דאיברא דהרשב"א כתב כן, מיהו הרואה יראה דלא כתב כן אלא בנכבית בשוגג, שכתב וז"ל, הביאו מרן סי' תרע"ג, נשאל הרשב"א אם לאחר שהדליק בא לתקנה וכבה אותה בשוגג אם חייב לחזור ולהדליק ואם מברך פעם שניה. והשיב, מסתברא שאינו חייב להדליקה דהו"ל ככבתה שאין זקוק לה, דהדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה, ואם בא להדליקה אינו מברך עליה, דמצוה הדלקה הא עבדא. ע"כ. הרי שדברי הרשב"א אינם אלא בכבתה בשוגג, אבל בנדון ריא"ז דהדליקה בפני הרוח והו"ל כאילו חסר השמן מהנר והו"ל במזיד, מה טעם לומר דלא יברך, הא אין הנדון דומה להרשב"א זלה"ה, דהתם בשוגג והכא במזיד הוא. ועוד, דמאחר דחשיב כאלו לא נתן בה שמן כשיעור, הלא בלא נתן שמן כשיעור וחסר שמנה העלה הרא"ש (שבת פרק שני ס"ס ז) דלא יצא י"ח, וגם הכנה"ג כתב כן (שם), וכיון דלא יצא י"ח הו"ל כחיסר שמנה ולא עשה מצוה כלל וצריך לחזור ולהדליקה בברכה. וכעת דבריו שגבו מני ולא יכולתי להולמן.

ומ"מ אם נלך לדון אחר דברי הכה"ג הנז' שהעלה דידליק בלא ברכה, מינא נפקא גם לנ"ד דידליק בלא ברכה מק"ו, דהלא התם דהו"ל כאלו לא נתן שמן כשיעור ועם כל זה העלה דידליק בלא ברכה, כ"ש הכא דידליק בלא ברכה. הרי צדדנו כמה צדדין להדליק בלא ברכה. ואפילו שנאמר דיש צדדין לכאן ולכאן מ"מ מידי ספיקא לא נפקא, והלכה רווחת בישראל בכמה דוכתי ספק ברכות להקל.

כל זה כתבתי אם יסכים עמי עליון וקדוש מו' אליעזר הגדול[3] שי' ועל פיו יקום דבר למשפט.

כה דברי מעתיר לאל צור מבטן גוחי. אשפוך לפניו שיחי. יזכני ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי.

הצעיר ישראל מאיר במהר"ר יוסף מזרחי ס"ט.

יציבא מלתא וקשוט שלא לחזור ולברך בנ"ד, כאשר הורה גבר הרב הפוסק הי' בטעמיה וכהלכתיה.

נאם אליעזר נחום ס"ט.

3. א.ה. הוא הגאון ר' אליעזר נחום, שהיה הראשל"צ קודם אחי רבינו הגהמ"ח, הגאון בעל אדמ"ק. ונראה דהוא הוא החכם השואל.

סימן ג
הלכות שבת

שאלה. על מה נהגו[4] העולם לדוך בשבת שומים ע"י שינוי, שלכאורה נראה דאפילו על ידי שינוי אסור. ועל כן דברו יבא בעט'ו ושכמ"ה.[5]

דף צד: **תשובה.** הן שדי יעני. ונוראות נפלאות מתורתו יראני וכו' לכוין את ההלכה לתלמיה במעגלי צדק ינחני. כי"ר. וזה החלי בס"ד.

עיקרא דהאי מלתא שרשה פתוח אלי מים ים התלמוד בפרק קמא דשבת אמתניתין דתנן (יח.) ושוין אלו ואלו שטוענין קורת בית הבד ועגולי הגת, ופירש"י (ד"ה שטוענין) ושוין שטוענין אותם מבעוד יום והמשקה הולך וזב כל השבת, ובגמרא פריך וכו' עד אבל הני[6] אין נותנין קורה על גבי זתים עד שטוחנים תחלה בריחים, וכן ענבים דורכין אותם ברגל, ובלאו קורה נמי משקה נפיק ממילא אלא דלא נפיק שפיר כי השתא, ולא דמי לדש. ע"כ. ובגמרא (שם יט.) אמרינן מאן תנא כל דאתי ממילא שפיר דמי, אמר רב יוסי בר חנינא ר' ישמעאל היא, דתנן השום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום ר' ישמעאל אומר יגמור משתחשך ור' עקיבא אומר לא יגמור. ור' אלעזר אמר ר' אלעזר היא, דתנן חלות דבש וכו'. ונתנו טעם בש"ס מה טעם רב יוסי בר חנינא לא אמר כר' אלעזר ומה טעם ר' אלעזר לא אמר כרב יוסי בר חנינא, ונתנו טעם לזה אמר לך לאו אתמר עלה אמר רבא בר חנינא אמר ר' יוחנן במחוסרין דיכה דכו"ע לא פליגי כי פליגי במחוסרין שחיקה, והכי נמי במחוסרי דיכה. ופירש"י (ד"ה שחיקה), והני דמתני' מחוסרין דיכה הן וטעינתן היא דיכתן היא שוחקתן היא סוחטתן, ובהא רבי ישמעאל מודה דאסור. ע"כ.

ואנכי הרואה דפירש"י זה סותר למה שפירש"י למעלה במתניתין דאין נותנין קורה על גבי זתים עד שטוחנין תחלה בריחים וכן ענבים דורכין אותם ברגל תחלה וכו' כנז', וכיון שכן היכי קרי להו מחוסרי דיכה הלא אין לך דיכה גדולה מזו שטוחנין הזיתים ודורכין הענבים תחלה. וצ"ל דפירש"י דמתני' לר' אלעזר הוא דקאמר (שם יט:) דזיתים וענבים שריסקן מערב שבת ויצאו מעצמן דר' אלעזר ע"ד ור' שמעון מתירין, ולדידיה בטוחנין הזיתים תחלה ודורכין הענבים תחלה פשיטא דשרי במכ"ש. והוא דוחק. ולקמן נבאר באופן אחר בע"ה.

ובהיא דשום ובוסר דאיפליגו ר' ישמעאל ור' עקיבא ור' ישמעאל אמר [יגמור] איפליגו רבוותא. דרש"י ז"ל (ד"ה יגמור) פירש יגמור יניחם בכלי ויצאו מעצמן, והתוספות ז"ל (ד"ה ר' ישמעאל) כתבו יגמור בידים משתחשך, דלא דמו למתני' דלא שרו ב"ה אלא טעינת קורה אבל בידים לא, דהכא כשאין מחוסרין דיכה, והשתא מייתי שפיר דכיון דשרי ר' ישמעאל (לומר) [לגמור] בידים פי' לסחוט בידים ולא גזר אטו מחוסרי דיכה אם כן במחוסרי דיכה נמי סבר דלא מיחייב, ובתר הכי קאמר דלר' ישמעאל במחוסרי דיכה מיחייב, ואפילו הכי כשאין מחוסרין שרי בידים [ו]לא גזר אטו מחוסרין וכו'. יע"ש.

ודברים הללו שכתבו ובתר הכי כו' לכאורה הם משוללי ההבנה, דמאחר דלר' ישמעאל במחוסרי דיכה מחייב חטאת, אם כן איך תתוקמא מתניתין אליביה, הלא בש"ס (יט.) אמרי דטעמא דב"ש וב"ה מודו להתיר טעינת קורת בית הבד ועיגולי הגת היינו משום דאי עביד להו בשבת לא מחייב חטאת, וא"כ לדידהו דמתני' במחוסר דיכה היא הלא במחוסרי דיכה מיחייב חטאת, ומאי טעמייהו דב"ש וב"ה דשרו כיון דאי עביד להו בשבת חייב חטאת, והיכי מוקמינן למתני' כר' ישמעאל.

---

4. בנוסח השאלה שבסוף הספר, עי' הערה הבאה, הנוסח: סמכו. וכ"ה בשו"ת אדמ"ק. **5.** הערת המו"ל. בדפו"ק נכתב כאן: תשובת הרב המחבר על זה הלא היא בספר אדמת קדש חלק ב חלק או"ח סי' ד' באורך וברוחב, ומפני הוצאת הדפוס לא הוצרכנו להדפיסה פה. יעש"ב. ובספר הנזכר בחלק ב' חאו"ח השיב הרב אדמ"ק תשובה נצחת על דברי הרב המחבר ז"ל נדון על זה. ומה לנו לשנות את הידוע קחנו משם. ע"כ. אמנם שוב בשלהי הספר דף צד: חזרו והדפיסום. וכה נכתב שם: א"ה. כדי שלא להוציא מתחת ידי דבר שאינו מתוקן חזרתי והסכמתי לכלול פה שני הפסקים אשר חסרו בתחילת הספר המובאים בספר אדמת קודש ח"ב סי' ד' וסי' ה' השיכים לספר זה, תשובת הרב המחבר זלה"ה והרב אחיו בעל המחבר ספר אדמת קודש ז"ל, למען תהיה תורה חתימה תמימה ושלימה ועוד מסיבה אחרת, הגם כי תמנע היתה מלהדפיסם בתחילה. ע"כ. ובמהדורה זו שבו על מקומן. כמו כן יש לציין שחלק גדול מההגהות בתשובה זו נעשו עפ"י הנדפס בשו"ת אדמ"ק. **6.** לפנינו: הכא.

ונ"ל ביאור דבריהם, דכונתם הוא להוכיח דלריב"ח דמוקי מתניתין כר' ישמעאל היינו משום דס"ל דבמחוסר דיכה אי עביד להו בידים לא מחייב חטאת, ולכך לא גזר שאין מחוסרין דיכה אטו מחוסרין כיון דבמחוסרין דיכה ליכא חיוב חטאת, והילכך התירו ב"ש וב"ה (טעינת) [טעינה] אפילו במחוסרין דיכה משום דס"ל כר' ישמעאל דאפילו אי עביד להו בידים ליכא חיוב חטאת, וכיון דליכא חיוב חטאת לא גזרו ב"ש וב"ה טעינה שמא יבא לידי דיכה משום דאי עביד דיכה בידים ליכא חיוב חטאת. זוהי שיטת ריב"ח דמוקי למתני' אליבא דר' ישמעאל. מיהו רבי אלעזר דמוקי לה אליבא דר' אלעזר ודלא כר' ישמעאל, היינו משום ההיא דר' יוחנן דס"ל דבמחוסרין דיכה כו"ע לא פליגי דחייב חטאת, וא"כ במתניתין דבמחוסרי דיכה היא לא היה להם לב"ש ולב"ה להתיר בטעינה דכיון דמחוסרי דיכה איכא למיחש שמא יגמור בשבת וחייב חטאת, ולהכי לא מוקי לה כר' ישמעאל. אלא דהוקשה להם להתוס', דלפי המסקנא דבמחוסרין דיכה גם ר' ישמעאל ס"ל דמיחייב ופלוגתייהו במחוסרין שחיקה, דסוף סוף אמאי התיר רבי ישמעאל שחיקה, הי"ל לגזור אטו מחוסרין דיכה דמחייב חטאת, ואסרינן מחוסרין שחיקה אטו מחוסרין דיכה. לזה אמרו דבמחוסרין שחיקה אטו מחוסרין לא גזר, דבשלמא במחוסרין דיכה גזרינן טעינה אטו שלא יבא לדוך ולגמור דיכתן בשבת דאז מיחייב חטאת, אבל כל שנגמרה דיכתן לא גזרינן דילמא אתו למיטעי ולהתיר בפירות אחרות שלא נגמרו מלאכתן, דהרואה יראה דהכא מותרין משום דכבר נגמרה דיכתן ואין מחוסר אלא שחיקה, משא"כ כשלא נידוכו לא אתו למיטעי לגמור דיכתן בידים כיון דחייבי חטאת על הדיכה, ולא דמי להנהו דאין מחוסרין אלא שחיקה. ולכן לא גזר ר' ישמעאל שחיקה אטו דיכה. כנ"ל ביאור דברי התוספות ז"ל.

ע"ד

דף צה.

ומאי דאקשינן לעיל על פירוש רש"י דמתני', אחרי כתבי מצאתי שהקשה כן בשיטה להריטב"א כת"י (לחס) [למס'] שבת (חידושים יט:) כתוב וז"ל, מדנקט תלמודא בהדייא והני כמחוסרי דיכה דמו, שמעינן מהכא דמתני' דקתני שטוענין קורת בית הבד ועיגולי הגת היינו זיתים וענבים שלמים שלא נעשית בהם שום מלאכה קודם לכן, דאי כפירש"י שפירש לעיל שאין נותנין קורה על גבי זיתים עד שטוחנים אותם בריחים וכן ענבים דורך אותם תחילה, היכי אמרינן הכא דלבתר טחינה כמחוסרין דיכה דמו, אלא ודאי ליתיה להאי פירושא. עכ"ל.

ולדידי חזי לי לקיים פירש"י בחד מתרי גווני. זה יצא ראשונה, על פי מ"ש הרא"ש בהך סוגייא (שבת פ"א סי' יט) וז"ל, הורה ריב"ח כר' ישמעאל ואע"ג דאמרו בגמ' דר' אלעזר לא מוקי מתני' כר' ישמעאל משום הא דר' יוחנן דאמר במחוסרין דיכה כו"ע לא פליגי דאסור אלמא מתני' חשיב כמחוסרין דיכה, צ"ל דריב"ח אית ליה דמתני' לא חשיב כמחוסרין דיכה. עכ"ל. הוא הדבר אשר פירש"י במתני' דאיירי בזיתים הנטחנין תחלה ובענבים הנדרכים ברגל תחלה קודם טעינת הקורה ונמצא דלא מחסרי דיכה, והיינו משום דס"ל כריב"ח דאוקי למתני' כר' ישמעאל ומיירי בדלא מחוסרי דיכה, ור' אלעזר הוא דס"ל דמתני' איירי במחוסרי דיכה ולא קי"ל כותיה. כנ"ל לדעת רש"י ז"ל.

ובזה אשכחנא פתרי למה שתמה הרז"ה (ח. ד"ה ואנו) על הרי"ף שהביא להא דר' יוחנן דבמחוסרין דיכה אסור, דבגמ' משמע דפליגא אדריב"ח. ולפי דברי הרא"ש הנז' לא קשיא, דריב"ח נמי מודה להא דרבי יוחנן דבמחוסרין דיכה אסור וכן הלכתא, מיהו מתני' שפיר מתוקמא כרבי ישמעאל כיון דריב"ח ס"ל דלא איירי במחוסרי דיכה. ולכן מה שהורה כר' ישמעאל נמי הלכתא היא. כנ"ל כעת. וכ"כ מרן הב"י סי' רנ"ב, יע"ש.

אי נמי נ"ל לקיים פירש"י באופן אחר. ותחלת דיבר אציגה נא דברי הרז"ה בצביונן ובקומתן במה שתמה על פסק ההלכות, ואניף ידי יד כהה דרך שקלא וטרייא בדברי הראשונים ז"ל אשר בירורו כל אחד דרך לעצמו לישוב דעת ההלכות לשתות בצמא את דבריהם, ומה שתלמיד דן בקרקע לפניהם. וה' אלקים יעזור לי.

דע כי הרז"ה ז"ל הבין בפשט השמועה דריב"ח דאוקי למתני' כר' ישמעאל היינו משום דס"ל דאפילו במחוסרין דיכה התיר ר' ישמעאל לגמור בידים, וזהו אשר הורה ריב"ח כר' ישמעאל להתיר אפי' במחוסרין דיכה. ור"א (עוד) [נד] מהך אוקמתא ומוקי לה כר' אלעזר משום ההיא דאמר ר' יוחנן דבמחוסרין דיכה כו"ע לא פליגי דאסור, וא"כ מתני' הואיל ובמחוסרין דיכה היא אם כן לא מצי אתיא כר' ישמעאל, דהא ר' ישמעאל אסר במחוסרין דיכה לדעת ר' יוחנן, והיאך התירו ב"ש וב"ה במתני', ולכן מוקי לה כר' אלעזר דהתיר בחלות דבש ובזיתים וענבים ע"י ריסוק, ואפי' דמחוסרי דיכה שרי ודלא כר' יוחנן. ואם כן מה שהורה ריב"ח כרבי ישמעאל היינו להתיר אפי' במחוסרי דיכה.

והנה הר"יף ז"ל פרק חבית (שבת סא.) פסק להיא דר' אלעזר דבזיתים וענבים שרסקן מבעוד יום משקין היוצאין מהם מותרים משמיה דרב צמח בר פלטויי גאון,

ע"ב אלמא דלא ס"ל כר' יוחנן דאמר דבמחוסרין דיכה לכו"ע אסור אלא לכו"ע שרי. וכיון שכן תמה על הרי"ף בהלכותיו כאן שפסק כר' יוחנן דאסר במחוסרין דיכה ופסק כריב"ח שהורה כר' ישמעאל, דהוו תרי פסקי דסתרי אהדדי, דאי הא לא קיימא הא. אלו תורף דברי הרז"ה ז"ל, יע"ש דרך ארוכה.

והתייר הגדול הרמב"ן ז"ל במלחמותיו (שם ח. ד"ה אמר הכותב) עמד עליו וסתר את שיטתו שפי' בשמועה, והוא ז"ל בירר דרך לעצמו בפירוש השמועה, ועל פי דרכו מצא מנוח לפסקי הרי"ף ז"ל. והלא כה דבריו, כי בשום ובוסר ומלילות שאין בהם משקה אלא לחלוחית שבגופן צריך ג' מלאכות, ריסוק ודיכה ושחיקה. ושתים בזיתים וענבים, ריסוק וסחיטה. והכל מודים שלא התיר ר' ישמעאל אלא במחוסרין שחיקה, מיהו ר' אלעזר ס"ל דאעפ"י שהתיר ר' ישמעאל במחוסרין שחיקה היינו משום דהוי בתר ריסוק ודיכה, אבל לא יתיר בסחיטה דבתר ריסוק, שזו מלאכה שניה וזו מלאכה שלישית, וסחיטה במקום דיכה עומדת ואין לנו להתיר, הילכך אוקי לה כר' אלעזר שהתיר בחלות דבש ובזיתים וענבים שריסקן והם מחוסרין סחיטה, דדומה ממש למשנתינו. וריב"ח סבר מחוסרין שחיקה בשום ובוסר ומחוסרין סחיטה בזיתים ובענבים שוים הם להתיר, שהרי אינם מחוסרין אלא מלאכה אחת, אבל במחוסר שתים דיכה ושחיקה מודה ר' יוסי ב"ח שהוא אסור כר' יוחנן. ובזה דברי ההלכות קיימין ועלתה השמועה כהוגן. אלו הם דברי הנשר הגדול (הרמב"ם) [הרמב"ן]. יע"ש.

ואם לחשך אדם לומר דאכתי עם כל זה לא נמלטנו מקושית המאור שהקשה דמההיא דפסק הרי"ף בפרק חבית כר' אלעזר גבי זתים וענבים שרסקן אף דמחוסרין סחיטה דהוי במקום דיכה ואפילו הכי התיר, אלמא דס"ל דבמחוסרי דיכה מותר, ואם כן איך פסק כאן כר' יוחנן דבמחוסרין דיכה אסור, דנמצאו תרי פסקי דסתרי אהדדי, ואיך מצא ידיו ורגליו ומצא מנוח לתרי פסקי הרי"ף דלכאורה אכתי תמיהת המאור קיימת. אף אתה אמור לו מי שלבו נוקפו אומר כן וזה מחוסר השגת עומק עיון דברי הרמב"ן ז"ל ולא חש לקמחיה בזה, יען כי דברי הרמב"ן נהירין וצהירין כאור החמה כסף צרוף מזוקק שבעתים, ודבריו ברור מללו דר' אלעזר הוא דס"ל דסחיטה דזתים הו"ל כמחוסרין דיכה דשום ומלילות כיון ששניהם מלאכה שניה ואם כן אין להתיר בזתים סחיטה דהו"ל במקום דיכה, מיהו ריב"ח פליג עליה וס"ל דסחיטה דזיתים לא הוי כמחוסרי דיכה אלא כשחיקה דשום ומלילות, שהרי אינם מחוסרים אלא מלאכה אחת, ולדידיה ס"ל דכי היכי דהתיר ר' ישמעאל שחיקה בשומין ודעמייהו, ה"נ יש לנו להתיר סחיטה בזתים הואיל ואינם מחוסרים אלא מלאכה אחת, ולכן לדידן דקי"ל כריב"ח שפיר פסק בההיא דר' אלעזר בזתים וענבים שריסקן דאף דמחוסרין סחיטה שרו, כיון דאין מחוסרין אלא מלאכה זו הו"ל כמחוסרין שחיקה דשומין שהתיר ר' ישמעאל, ה"נ מתיר בסחיטה דזתים. אמנם במחוסרין דיכה ושחיקה ודאי דאסור גם לר' ישמעאל, ולכן הביא הרי"ף הכא הא דר' יוחנן דאמר דבמחוסרין דיכה אסור דתרויהו הלכתא נינהו. ודברי הרמב"ן נכונים וטעמו ונמוקו עמו. והמשכילים יזהירו ויבינו דברי אלקים חיים של הרמב"ן ז"ל. וזה ברור.

ובכן ולך תעלה ישיב למה שפרש"י במתני' דאין זה סותר למ"ש בש"ס והני כמחוסרין דיכה דמו, דלא נאמר זה אלא לר' אלעזר דס"ל דמחוסר סחיטה הו"ל כמחוסר דיכה ואסור, מיהו לדידן דקי"ל כריב"ח שהורה כר' ישמעאל והתיר במחוסרין שחיקה, אם כן לדידיה מתני' נמי דבזתים וענבים היא דלא מחוסרי אלא סחיטה הו"ל כמחוסרין שחיקה דשומין דשרי. ורש"י ז"ל בפי' דמתני' הראנו ידו הנפלאה דהכא מיירי בשכבר נדרכו ונטחנו קודם הטעינה דהשתא תו לא מחסרי דיכה כלל ולכן ב"ש וב"ה התירו, אבל ר' אלעזר לא סבר דמתני' מיירי בהכי אלא בענבים דף צה: וזתים שלימות מיירי שטענן בקורת בית הבד, דהטעינה אינה אלא מרסקת בלבד ואכתי מחוסרי דיכה והיא הסחיטה לדעת ר' אלעזר, ולהכי לא מוקי לה כר' ישמעאל. כנ"ל נכון (ישוב בדברי) [בישוב דברי] רש"י ודלא כהריטב"א ז"ל שדחה פירש"י דמתני'. ולפום מאי דכתיבנא אלו ואלו דברי אלקים חיים יציבא מלתא וקשוט. ואשר העלתי לעיל דרש"י אזיל לשיטת הרא"ש, עיין בשלטי (שה"ג ח. אות א) שהשוה דעת רש"י להרא"ש ז"ל, יע"ש.

המתבאר בדברי הרמב"ן הוא שדעתו ז"ל כדעת ההלכות מדמהדר לאוקומי דבריו. (ובמחסו') [ובמחוסרי] דיכה אסור וכר' יוחנן, ושגם ר' ישמעאל ס"ל כן, וכולהו הלכתא נינהו. מיהו הרשב"א בחידושיו (יט: ד"ה לאו) נראה הפך דברי ההלכות, שכתב אהא דאמר ר' יוחנן במחוסרין דיכה כו"ע לא פליגי וכו', ובודאי ריב"ח דאוקמה למתני' כר' ישמעאל לית ליה ליה דר' יוחנן, וקי"ל כריב"ח דעביד עובדא כר' ישמעאל ומעשה רב, והתימה מן הרב אלפאסי שהביא הא דריב"ח והא דר' יוחנן וכו' עד וזו מן התשובה שהשיב עליו הראב"ד ז"ל. עכ"ל. הרי לך שדעת הרשב"א

לפסוק כריב"ח דאפילו במחוסרין דיכה שרי ודלא כר' יוחנן.

ובכן ראיתי דברים קשין בדברי הרב המגיד בפ"ג דשבת דין ב', עמ"ש הר"מ וטוענין קורת בית הבד כתב, דיש מי שהקשה על דברי רבנו דאמאי לא חילק בין מחוסרין דיכה למחוסרין שחיקה, ותירץ הרב המגיד במה שהקשו על ההלכות איך הביאו דברי ר' יוחנן והם חולקים על ריב"ח, ומכח זה פסקו כריב"ח שהעמיד מחלוקתם אפילו במחוסרין דיכה, ומתני' כר' ישמעאל והלכתא כותיה. אלו דבריהם ז"ל וזה דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל. עכ"ל. ואנא הוא עבדא דסגידנא קמיה לא ידעתי היאך כתב בעד הרמב"ן ז"ל שדעתו כהרשב"א ז"ל, הלא הרמב"ן ס"ל כדעת ההלכות. ולולי כי ירא אנכי היה נ"ל להגיה במקום הרמב"ן היה כתוב הראב"ד, וטעות נפל בדפוס. ועכ"ז לא מלאני לבי לשלוח יד להגיה לסיבת אזהרת ר"ת הידועה לנו, דשמא מצא שיטת הרמב"ן שהיה כתוב בה כהרשב"א ולפניו נגלו תעלומות ספרי הקודמים, וההיא שכתב הרמב"ן במלחמותיו אינה סברת עצמו, רק לישב דעת ההלכות אמרה וליה לא ס"ל.

וכתב הר"ן ז"ל אסוגיין הנז' (שם ח.), שום שרסקן האי שרסקן וכו' ובמתני' איירי בשלא עשה בהן מבעוד יום אלא ריסוק וכו' אבל הכא מיירי שריסקן בידים שפיר וכו' וקתני ר' ישמעאל אומר יגמור וכו' כלומר יגמור אפילו בידים, ומינה ילפינן דלר' ישמעאל במחוסרין דיכה נמי וכו' לא מחייב חטאת, דאי הוה מחייב חטאת לא היה לר' ישמעאל למשרי בשאין מחוסרין אלא שחיקה והו"ל למגזר אטו מחוסרין דיכה, ומדלא גזר ש"מ דס"ל דבמחוסר דיכה נמי דומיא דמתני' אי סחיט להו בידים ליכא חיוב חטאת ומשום הכי קתני מתני' דאפילו לב"ש טוענין וכו' אפילו עביד בידים לא מחייב חטאת וכו' עד והרז"ה הקשה על הרי"ף ז"ל שהביא להא דרבא וכו' דבגמ' משמע דפליגא אדריב"ח, ובמה שפירשנו נתקיימו דברי הרב אלפסי ז"ל. עכ"ל יע"ש.

ואני בעניי הכינותי אל לבי להבין אמרי קדוש הר"ן ז"ל, כי לפי קוצר השגתי לא יכולתי להלום היאך כפי שיטתו בהצעת השמועה נצולנו מתמיהת הרז"ה, דאיברא דלשיטתו הדבר יוצא דריב"ח ס"ל דלר' ישמעאל במחוסרין דיכה לא מחייב חטאת אבל איסורא מיהא איכא, ברם אכתי יקשה דאם כן למה ר' אלעזר אישתמיט מאוקמתת ריב"ח דמוקי לה כר' ישמעאל ממ"ש רבי יוחנן דבמחוסרין דיכה כו"ע לא פליגי ומתני' כמחוסרי דיכה דמי, דמה בכך, דאטו ריב"ח נמי איהו ניהו ידע דמתני' במחוסרי דיכה איירי ואסור, מיהו כל מה דמוקי לה כר' ישמעאל היינו לענין דאי עביד ליה בידים חיוב חטאת ליכא, ואמטו להכי ב"ש התירו בטעינה מאחר (דאיכא) [דליכא] חיוב חטאת, ולעולם דאיסורא איכא במחוסרין דיכה כדקאמר ר' יוחנן, ואם כן שפיר מתוקמא מתני' כר' ישמעאל, ומה טעם לר' אלעזר דלא אוקמא כר' ישמעאל. הא אין עליך לומר אלא דר' אלעזר ס"ל דבמחוסרין דיכה אפילו איסורא ליכא ופליג אריב"ח, ואמטו להכי מהדר לאוקומא כר"א ן' (פדת) [שמוע][7] שהתיר בזתים וענבים וחלות דבש המשקין היוצאין מהם דלגמרי משמע ואפילו איסורא ליכא, ואמטו להכי נייד ר' אלעזר מלאוקמא כר' ישמעאל מאחר דלר"י איסורא איכא, וא"כ כיון דהא מיהא איסורא איכא היאך התירו ב"ש וב"ה במתני' ולא חשו לאיסורא. ונמצא לפי זה דלר' אלעזר במחוסרין דיכה אפילו איסורא ליכא ופליג אדריב"ח, וטעמו נימוקו עמו כאמור. והנה כי כן הדרא תמיהת הרז"ה על הרי"ף לדוכתא, דמאחר דהרי"ף בפרק חבית פסק כר' אלעזר בחלות דבש ובזיתים ובענבים, אלמא דאפילו במחוסרין דיכה שרי, והיאך כאן פסק לדר' יוחנן דבמחוסרין דיכה אסור דנמצאו תרי פסקי הרי"ף דפלגן בהדייהו. ולא ידענא היאך סבור הר"ן דלפי שיטתו אזדו להו תמיהות הרז"ה ז"ל. ובעיני התמיהות הללו כדקאי קאי לא זזו ימין ושמאל.

ע"ד

ואשר אני אחזה לי בישוב [דברי הר"ן], דצריך לומר אליביה דריב"ח ור' אלעזר פליגי בפירוש דברי ר' יוחנן דאמר במחוסרי דיכה כו"ע לא פליגי, דריב"ח ס"ל דהיינו לומר דבמחוסרין דיכה איסורא איכא חיוב חטאת ליכא, והילכך מוקי למתני' כר' ישמעאל דאחר דאי עביד דיכה בידים ליכא חיוב חטאת הילכך שרו ב"ש וב"ה טעינת הקורה מבעוד יום, מטעם דהואיל ואי עביד דיכה בידים ליכא חיוב חטאת לא גזרו ושרו. אבל ר' אלעזר ס"ל דבמחוסרין דיכה לדעת ר' יוחנן חיוב חטאת נמי איכא, וכיון דמתניתין במחוסרין דיכה היא לא מצינן לאוקמא כר' ישמעאל דא"כ הי"ל לגזור ב"ש במתני' הואיל וחיוב חטאת איכא, לכן מוקי למתני' כר' אלעזר דאליביה איסורא איכא ולא חיוב חטאת. ואל יקשה עליך לדעת ר' אלעזר דס"ל דכי קאמר ר' יוחנן במחוסרין דיכה כו"ע לא פליגי דלחיוב חטאת אתמר, דאם כן במחוסרין שחיקה למה התיר ר'

7. ראה רש"י שם ד"ה ר' אלעזר היא.

ישמעאל הי"ל לגזור שחיקה אטו דיכה. זו אינה קושיא, שהרי כתבו התוספות דשחיקה אטו דיכה לא גזרינן דלא אתו למיטעי, וכדכתיבנא לעיל בטוב טעם ודעת. ולפי זה נמצא דבמחוסרין דיכה לכו"ע ס"ל דאיסורא איכא. ובזה עלו ובאו דברי הרי"ף על נכון מיוסדין על אדני אמת וצדק. כנלע"ד בביאור דעת הר"ן ז"ל. והמעיין יבחר.

והרב המגיד פ"ג מהל' שבת דין ב' הרבה להשיב בעד ההלכות והר"מ לישב לתמיהת הרז"ה הלזו. ותורף דבריו, דמאי דאוקי ריב"ח מתני' כר' ישמעאל, בדרך דמיון היא, לומר דכי היכי דשרי ר' ישמעאל מחוסר שחיקה לגמור ה"נ שרו ב"ש לטעון מבעוד יום אפילו דמחוסרין דיכה, הואיל וטעינתן מבעוד יום ובשבת לא עביד מידי אלא מאליו הוא זב, ולעולם דמחוסרין דיכה בשבת ס"ל לרבי ישמעאל דאסור, אמנם ר' אלעזר מוקי לה כר"א לפי דהוי ממש דומה בדומה למתני'. זהו תורף דבריו יע"ש. וצ"ל דס"ל דמ"ש בש"ס דטעמא דר' אלעזר לא אמר כריב"ח משום ההיא דר' יוחנן דאמר במחוסרין דיכה כו"ע לא פליגי וכו' ומשנתנו כמחוסרין דיכה וגו', היינו לומר דריב"ח ס"ל דטעמא דמתני' דהתיר הטעינה מבעוד יום אף דמחוסרין דיכה, היינו להיותה מבע"י דהו"ל כמחוסרין שחיקה שהתיר ר' ישמעאל לגמור בשבת, ולא הוי דומה בדומה, ולכך מוקי לה כר' אלעזר דלפי דבריו נמצאו דברי משנתנו דומין ממש לדברי ר' אלעזר.

ובכן חזות קשה הוגד לי בדברי מרן הב"י או"ח סי' רנ"ב הביא דברי הר"ן שהזכרנו לעיל, וסיים עליהם, וכן פי' הרב המגיד בפ"ג דברי הר"מ. ע"כ. עוד כתוב שם, וכתב הר"ן שהקשו עליו דהא דרבה בב"ח פליגא אדריב"ח וכו' והוא ז"ל תירץ וכו' (דלרבא) [דלרבה] בב"ח כשהם מרוסקין ונידוכין ואינם מחוסרין אלא שחיקה יגמור בידים לרבי ישמעאל, ומינה נשמע דכשהם מחוסרין דיכה ושחיקה, מאחר שהם מרוסקין כגוונא דמתני' [דשרו] ע"י טעינה. וכן פירש הרב המגיד בפ"ג דברי הר"מ. עכ"ל מרן הב"י.

דף צו.

ואנא הוא עבדא דסגידנא קמיה ולחיכנא עפרא מתותי מרן ז"ל, דבריו ז"ל שגבו ממני, דהיאך יחס דברי הר"ן לדברי הרב המגיד ז"ל, והרואה יראה דאין זכרון בדברי הרב המגיד מדברי הר"ן כלל ואין להם יחס אפילו כאצבעא לקירא. גם במה שרצה ליחס דברי הרב המגיד להר"ן ז"ל לא ראיתי שום זכרון מזה בדברי הר"ן כלל. ויותר יגדל התימא שהוא הביא דברי הר"ן בצביונן ודברי הרב המגיד, ואם כן איך יחס דעת שניהם יחד, ולדעתי דעת הדיוט רב המרחק ביניהם כמחמתן לטבריא. ולא ראיתי מי שנרגש עליו מזה בשום אחד מהמחברים, ולא מצאתי מקום אלא לתלות החסרון בקוצר השגתי.

ואמרתי אני אל לבי, אפשר שדעת מרן הקדוש להבליע בנעימה דברי הר"ן בכונת דברי הרב המגיד, שמ"ש הרב המגיד שדעת ריב"ח היא דכי היכי דשרי רבי ישמעאל מחוסר שחיקה ה"נ שרו ב"ה טעינה מבעוד יום, כונתו נמשכת לדעת הר"ן, דקאמר דמדהתיר ר' ישמעאל שחיקה ולא גזר אטו דיכה ש"מ דס"ל דבמחוסר דיכה נמי אי עביד להו בידים לא מחייב חטאת, מינה נשמע למתני' דהיינו טעמא דשרו ב"ש טעינה מבעוד יום משום דס"ל דליכא למגזר דלמא אתי למעבד דיכה, משום דאי נמי עביד לה בידים לא מחייב חטאת. וזהו שכתב הרב המגיד דכי היכי דשרי ר"י שחיקה בידים ה"נ שרינן במתני' טעינה, פירוש ולא גזרינן אטו דיכה, משום דאי נמי עביד דיכה בידים לא מחייב חטאת. וז"ש הרב המגיד (כלומר) שדרך דמיון הוא לומר דבגוונא דמיירי ר' ישמעאל לא מיירי מתני' ממש, דאילו ר"י במחוסרין שחיקה התיר, ואילו מתני' במחוסרין דיכה היא, ועכ"ז לא גזרו מאחר דליכא חיוב חטאת. כנ"ל שהבין מרן ז"ל תוכן כונת דברי הרב המגיד, ולכן יחס סברת הרב המגיד לסברת הר"ן דשוין הם כאמור.

ואת זה חזיתי להב"ח או"ח סי' רנ"ב ס"ק ט', עמ"ש הטור בבוסר ומלילות שנתרסקו מבע"י וכו' מותרים המשקים היוצאים מהם, דמאחר דמיירי שנידוכו היטב למה אמר דהמשקין היוצאים מהם מותרים הלא אף לסחוט בידים מותר. ועוד הקשה על הטור, שהביא דין השומים בסי' שכ"א, ולמה חילק הדינים מחצה כאן ומחצה כאן. ומכח זה העלה דכאן מיירי בשום ובוסר ומלילות שריסקן להוציא משקין דאפילו נידוכו היטב בערב שבת ואין מחוסרין אלא שחיקה אין להתיר לסחוט בידים אלא דוקא המשקין היוצאין מהם, אמנם בסי' שכ"א לא מיירי בדכן להוציא משקין אלא בדכן לעשותן כעין דייסא ולאוכלן בעינייהו, ובהנהו יגמור שחיקתן אפילו בידים דליכא למגזר בהו כלל. וכתב דר' ישמעאל דאמר יגמור מיירי בכולהו גווני בין בדכן להוציא מהן משקין ובין בדכן לעשות תבשיל כעין דייסה, דכשהוא להוציא משקין יגמור פירושו יניח שיגמרו ויצאו המשקין בהם ויאכלם בשבת, וכשהוא דכן לעשותן תבשיל אז שרי לגמור אפילו בידים. אלו תורף דבריו, יע"ש.

ולי הצעיר קשיא לי בגויה, דאם איתא דרבי ישמעאל מיירי גם בדכן לעשותן אוכל כעין דייסא, אם כן כי פריך הש"ס ריב"ח מ"ט לא אמר כר' אלעזר ומשני התם דמעיקרא אוכל ולבסוף אוכל אבל הכא דמעיקרא אוכל ולבסוף משקה

אימא לא, ולפי דברי הב"ח הלא גם ר' ישמעאל מיירי בדכן לעשות אוכל והו"ל מעיקרא אוכל ולבסוף אוכל, וא"כ מה טעם מוקי לה כר"י ולא כר"א. וכד דייקינן שפיר לא קשיא כלל, דשפיר קאמר הש"ס, דאלו לר' ישמעאל תרתי שמעי' מינה בין בדכן לעשותן משקין ובין בדכן לעשותם אוכל, משא"כ לר' אלעזר דלא מיירי אלא בדכן לעשות אוכל לבד והיינו ההיא דחלות דבש. וק"ל. ע"ב

אך מאי דקשיא לדברי הב"ח היא, דאם איתא דבדכן לעשותן אוכל שרי לגמור בידים, א"כ כדפריך לריב"ח מ"ט לא אמר כר' אלעזר, הי"ל לתרץ דאי מההיא דחלות דבש לא שמעינן דשרי לגמור בידים, דהא תנן חלות דבש וכו' ויצאו מעצמן וכו' ור' אלעזר מתיר, אלמא דלא התיר ר' אלעזר אלא המשקין שיצאו מעצמן אבל לגמור בידים לא, ולהכי מוקי לה כר' ישמעאל להשמיענו כשדכן לעשותן אוכל דשרי לגמור אפילו בידים, והך שינויא ניחא טפי ממה שמתרץ ודחיק הש"ס לומר דריב"ח בריתא לא שמיע ליה.

איך שיהיה למדנו מדברי הב"ח דבשום ובוסר ומלילות העשוי למשקין, המשקין היוצאין מהם מותרים אבל לסחוט בידים אסור. ובשום שדכן לעשותן אוכל מותר לגמור שחיקתן בידים, והוא הוא אשר אנו קורים אותם אזאדה בלעז, שכל שגמר דיכתן מע"ש מותר לגמור השחיקה בשבת.

היוצא מן המחובר דבשום ובוסר ומלילות שריסקן מע"ש, אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת, ואם אין מחוסרין אלא שחיקה מותר לגמור בשבת, וזה [דעת] רוב הפוסקים הרי"ף והר"מ והרא"ש והטור ז"ל, ולא נמצא חולק בזה זולתי הרשב"א והרז"ה והראב"ד, ולדעת הרב המגיד גם הרמב"ן נלוה עמם, דסברי מרנן דאפילו במחוסרין דיכה שרי לגמור דיכתן בשבת. ומעתה לכאורה בנ"ד נראה לאסור לכו"ע, לא מיבעייא לדעת הרי"ף ודעימיה דפסקו דבמחוסרין דיכה אסור דודאי לדידהו יש לאסור בנ"ד לדוך השומים בשבת, אלא אפילו לסברת הרשב"א ודעימיה שהתירו במחוסרין דיכה בנ"ד יודו דאסור, יען דעד כאן לא התירו אלא דוקא בשום ובוסר שריסקן מע"ש שהרי הם מרוסקין, אבל בנ"ד שאינם מרוסקין כלל בהא ודאי גם הרשב"א ודעימיה אזלי ומודו לאסור. כן היה נראה לדון לאסור לכאורה.

האמנם אחר ההתבוננות היטב נראה דאין מכל זה ראיה לאסור בנ"ד, וכחא דהתירא עדיף למשרי שחיקת השומין בשבת מכמה טעמי תריצי שנכתוב בס"ד. והלא זה יצא ראשונה, דהרואה יראה דהא דשום ובוסר שהזכרנו אינה ענין לנ"ד, דהתם מיירי בבא להוציא מהם משקין וכמו שפירש רש"י בש"ס (שם ד"ה בוסר וד"ה מלילות), וכ"כ כל הפוסקים. והדבר מוכרע מהסוגיא דלענין משקין אתמרא, דהא כי אקשינן וריב"ח מ"ט לא אמר כר' אלעזר ומשנינן התם דמעיקרא אוכל ולבסוף אוכל אבל הכא דמעיקרא אוכל ולבסוף משקה וכו', הרי להדיא דמיירי בדיכת השום והבוסר להוציא מהן משקין ולטבל פתו בהן, ולזה הוא דאמרינן דדין השום והבוסר וזתים וענבים שוים הם דדוקא בנידוכו מע"ש שרי לגמור בשבת, אבל במחוסרין דיכה אסור. אבל כיוצא בנ"ד דאין דכין אותם להוציא משקה רק עיקר דיכתן הוא כדי להניחן תוך האוכל שיתנו טעם באוכל, כל כי הא נראה דיש להתיר.

ודוגמא לדבר, הרי מצאנו דזתים וענבים שהתירו ב"ש וב"ה לטעון קורה מע"ש דוקא בנידוכו מע"ש ואז יגמור בידים, אבל לסחוט זתים וענבים בשבת אסור וכדתנן (שבת קמג:) אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין, וזו הלכה רווחת. ועכ"ז אמרינן בפרק חבית (שבת קמד:), אמר רב יהודה אמר שמואל סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה. ופירש רש"י, לתוך הקדרה של תבשיל לתקנו דמוכחא מלתא דלאו למשקה בעי ליה אלא לאכול, ואין זה דרך פריקתו אלא כמפריד אוכל מאוכל. אבל לא לתוך הקערה, דזימנין דלמשקה קאי, ואע"ג דבקערה לא שתי איניש לא מוכחא מלתא ואיכא איסור. וכל הפוסקים פסקו כן דאפילו בשבת התירו. וכ"כ הרי"ף (ס:) והר"מ (שבת פ"ח ה"י) והרא"ש (פכ"ב סי' ג), והטור או"ח סי' ש"ך גם הביא משם הר' יוסף דגם מותר לסחוט בוסר לתוך הקדרה, אלא דר"ת חלק עליו דלא דמי לאשכול ענבים שהתירו משום שהוא עצמו ראוי לאכילה, אבל בוסר שאינו ראוי לאכילה ואפילו האוכלו בטלה דעתו הוי כבורר אוכל מתוך פסולת. יע"ש. הרי דאף דאסרינן סחיטת ענבים, מכל מקום כל שסוחט לתוך הקדרה שרינן, ולדעת הר' יוסף גם בבוסר חד דינא אית ליה. אמור מעתה בנ"ד דשרי לדוך שומין לתוך הקדרה מהך טעמא גופא, דמוכחא מלתא דלאו למשקה עביד לה אלא לאוכל, ואין זה אלא כמפריד אוכל מאוכל דומיא דאשכול ענבים. ואפילו לסברת ר"ת שחלק עם הר' יוסף בענין בוסר נראה לי דהכא יודה דשרי, דהא כל טעמו שחלק עם הר' יוסף היינו משום שהוא עצמו אינו ראוי לאכילה, אבל בשומין שהן עצמן ראוין לאכילה חזר הדין לדמותו לאשכול ענבים דשרו לתוך הקדרה, ה"נ בשומין שרי לכותשן בתוך הקדרה דחד טעמא אית להו. אלא דלפי זה נמצא דאין היתר לדוכן אלא לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה. דף צו:

ואפשר לומר דבשומין אפילו בתוך הקערה שרי, דהא טעמא דאמרינן באשכול ענבים אסור לתוך הקערה פירש"י (ד"ה אבל לא) משום דזימנין דלמשקה קאי, ואע"ג דלא שתי איניש בקערה לא מוכחא מלתא. והרואה יראה דהך טעמא שייך בענבים דוקא משום דארחייהו למשקין הם עומדין, אבל בשומין דלאו אורחייהו למשקין, כל שמרסקן באופן הנראה לעין דבעי להו לאכילה ומשימן מרוסקין בתוך הקדרה שרי, דהו"ל כמפריד אוכל מאוכל וכדין אשכול ענבים דשרי לתוך הקדרה.

ועם כל זה לבי מהסס להתיר. חדא, דשומין איכא לדמותן לבוסר שאסר ר"ת מטעם שאינו ראוי לאכילה ה"נ בשומין. ועוד, דאפילו שנדמהו לאשכול ענבים, היינו דוקא לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה. ועוד, דבשלמא בענבים איכא טעמא דמשקה הבא לאוכל הוי כאוכל, משא"כ בשומין. דאילו יצוייר שהיינו מחתכין השומין בסכין לחתיכות דקות לתוך האוכל אז היה צד להתירן מטעם דהוו כאוכל, אבל לדוכן בכלי בפני עצמן ושוב להניח לתוך האוכל אכתי ליכא למשמע מהכא להתיר בנ"ד.

[**ועכ"ז** אכתי יש ללמוד להתיר בנ"ד], דבשלמא אם השומין היה שוחק אותן להוציא מימיהן אז ודאי דלא היה צד להתיר אלא דוקא לתוך הקדרה שיש בה אוכל אבל לא לתוך הקערה, אמנם מאחר שאין דיכת השומין למימיהן רק עיקר דיכתן היא ליתן טעם במאכל, כל שאין גומר דיכתן אלא מרסק אותן מוכחא מלתא דלאכילה בעי להו ושרי.

ולכן נראה לי דלצאת ידי ספק יניח מרק בתוך הקערה, ואז ידוך השומין בתוך הקערה שיש בה מרק ושרי. דדמי למ"ש מרן הב"י בסי' ש"ך על מנהג מצרים שנהוג לסחוט לימונים לתוך מים שנתנו בהם סוקאר ולא ראינו מי שמיחה בידם, וכתב מרן ז"ל, ואפשר דלא מתסר אלא כששותין מי סחיטת הפרי בלא תערובת משקה אחר, אי נמי דלא מתסרי אלא כשסוחטין מימיו לבד ואח"כ מערב אותם, אבל אם המנהג לסחוט מימיו לתוך משקה אחר שרי. עכ"ל. ומינה כל שדך השומין תוך המרק שבקערה יש להתיר מהני טעמי הנז'.

ורבינו ירוחם ז"ל נתיב י"ב חלק ח' כתב וז"ל, ושום שרסקו בשבת אסור לתת לתוכו משקין, ולא התירו לתת לתוכו משקין אלא כשרסקו מע"ש, וכן נראה מהירושלמי. עכ"ל. והגם דמזה נראה דכשרסקו בשבת אסור, מכל מקום היינו דוקא לתת המשקין אחר הריסוק, אבל כל שנותן המשקין תחלה ושוב מרסק אותן יש להתיר מהטעמים שהזכיר מרן בענין היתר סחיטת לימונים לתוך מי הסוקר, הוא הדין והוא הטעם להתיר שחיקת השומין לאחר שנתן המשקין. כנלע"ד.

ועוד יש לדמותו לשתיתא שפסק הטור או"ח סי' שכ"א דע"י שינוי שיתן קמח תחלה ואח"כ חומץ שרי, וכן פסק הר"מ בפכ"א מהל' שבת (הל"ג) דע"י שינוי שרי. ה"נ דכותה, כל שנותן המשקין תחלה ושוב נותנין השומין ודכין אותם הו"ל שינוי ושרי דומיא דשתיתא. כנ"ל.

עוד נ"ל טעם אחר להתיר בנ"ד, והוא ממ"ש מרן הב"י סוף סי' שכ"א וז"ל, גרסי' בירושלמי פרק כלל גדול (שבת פ"ז ה"ב) האי מאן דשחיק תומא, כד מפרך חייב משום דש, כד מתבר בקליפיה חייב משום בורר. וכתבו סמ"ג (לאוין סה יג:) וסמ"ק (סי' רפב עמ' רפה) והתרומה (סי' רכ) דאפילו הכי אין לאסור לקלוף שומין ובצלים לאכול לאלתר, דההיא דירושלמי לא מיירי בקולף לאכול לאלתר אלא בקולף להניח כמו שפירש ר"ח, וכ"כ הגהות בפכ"ב (קושטא, הי"ב). עכ"ל. ופסקו מור"ם בהגהה (סעיף יט) וע"ש. גם לעיל מיניה בסי' הנז' אההיא דאמר פרק כלל גדול (שבת עד:) אמר ר' פפא האי מאן דפרים סלקא חייב משום טוחן, הביא מרן ז"ל דברי הרשב"א שכתב (בתשובה ח"ד סי' עה) דהיינו דוקא במחתך כדי לאכלו למחר או אף לבו ביום ולאחר שעה וכו', הא לאכלו מיד שרי, שלא אסרו על האדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות, וכדאמרינן פרק כלל גדול (שם עד.) היו לפניו שני מינין וכו' דאלמא כל שאוכל לאלתר כדרך שבני אדם אוכלין, אעפ"י שיש באותו צד בעצמו חיוב חטאת כשמניח לאחר זמן ואף לבו ביום מותר. וכתבה הר"ן פרק כלל גדול (לב. ד"ה אמר רב פפא), וגם מרן הב"י הסכים בזה לדעת הרשב"א. יע"ש. הרי דכל שבורר לאכול מיד ליכא איסור כלל.

ע"ד

ועל פי זה הותרה תמיהה אחת שתמה במג"א בסי' ש"ך ס"ק ז' על סחיטת הבוסר לתוך האוכל דר"ת אסר, שכתב העולת שבת (סי' שכ אות יד) דיש להתיר לסחוט לצורך אותה סעודה. וכתב עליו במגן אברהם דלא דק, דאטו מי שרי לעשות מלאכה כדי לאכול לאלתר וכו'. ולעד"ן דאין זה כדאי לסתור דינו, דהלא כל הטעם שחלק ר"ת על הר' יוסף היינו מטעם דהואיל דבוסר אינו ראוי לאכילה הוי כבורר אוכל מתוך פסולת, וכיון שכן שפיר קאמר העו"ש דלאלתר שרי, דהלא בבורר אוכל מתוך פסולת כל שהוא לאלתר שרי, ה"נ דכותה. והרי קליפת שומין דאסר הירושלמי משום בורר ואפילו הכי התירו הסמ"ג והסמ"ק והתרומה כל שהוא לאכול לאלתר, גם בחתיכת הירקות

דמחייב משום טוחן אפילו הכי התיר הרשב"א לחתוך הסאלאטה כל שהוא לאכול לאלתר, ה"נ בבוסר דכותה, ולא ידעתי איך דחה דברי העו"ש.

והן אמת שמה שהקשה עליו מההיא דאיסור חליבת העז בשבת שכתב הר"ן דטעמא הוי משום בורר אוכל מתוך פסולת, ואם כדבריו יהא מותר כדי לאכול לאלתר. הא ודאי לכאורה דבר מתמיה הוא. אבל הנראה ישוב לזה, דשאני התם דהעז לאו בר אכילה היא כלל ולא חזי לשבת ולכן אסרו, משא"כ בההיא דבוסר דהא מיהא איכא קצת בני אדם דאכלי ליה בעיניה. והגם דבטילי במיעוטייהו כדכתב ר"ת, מכל מקום לא דמי לעז דלאו בר אכילה היא כלל בשבת ולכן אסרו לחלוב. וא"כ חזר הדין דבבוסר הואיל והא מיהא איכא מאן דאכיל ליה, לכך יש להתיר לסוחטו לתוך הקערה כל שהוא לאכול לאלתר. כנ"ל דעת העו"ש.

הדרן למאי דאתינא עלה לדון בנ"ד, שהרי אף דהירושלמי אסר לקלוף שומין משום בורר מ"מ כתבו הסמ"ג והסמ"ק דכל שהוא לאכילה לאלתר שרי, גם בחתיכת ירק הגם דאסור משום טוחן מכל מקום כדי לאכול לאלתר שרי. אמור מעתה דגם במה שאסר הירושלמי לשחוק שומין משום דש יש לנו לומר דלא אסר אלא למחר או לבו ביום ולאחר שעה, אבל לאכול לאלתר אפשר לדון דשרי, דומיא דקליפת שומין דלאלתר שרי.

זאת לא זאת, דלא אסר הירושלמי שחיקת שומין משום דש היינו דוקא כששוחק להוציא מהן משקין, דאז הוי תולדה דדש משום דמפרק המשקה מהם, וכ"כ הרב הלבוש סי' ש"ך דין ט"ו בדין הסוחט בגד להוציא מים שאינו חייב משום דש, שאין שייך דישה אלא היכא שהוא צריך למשקה. יע"ש. אמור מעתה דמה דאסר הירושלמי שחיקת שומין משום דש היינו בשוחק להוציא משקין, אמנם בנ"ד דאין צריך למשקין רק עיקר דיכתן לתת טעם במאכל, דכל שהוא לאכול לאלתר שרי, דומיא דירקות שהתיר הרשב"א כל שהוא לאכול לאלתר.

וראה ראיתי למרן הב"י בסי' שכ"א (בהדיא) [בההיא] דסאלאטה שהתיר הרשב"א סיים בהו מרן, ומכל מקום נכון הדבר להזהיר שיחתכום לחתיכות גדולות קצת ושיאכלו לאלתר, וכל כי האי גוונא נראה דלית ביה בית מיחוש לדברי הכל. עכ"ל. ומינה דן אנכי בנ"ד שדיכת השומין לא תהא רק ריסוק בעלמא באופן שיהיו נראות חתיכות גדולות, ולא ידוכו אותן דק דק, ושיאכלו לאלתר. וכל כה"ג שרי לדברי הכל.

דף צז.

בוכנא דהאי שמעתתא היא העולה להתיר דיכת השומין בשבת מכל הני טעמי תריצי דכתיבנא, ואפילו בלי שינוי. ומה שנהגו העולם לעשות שינוי בדיכתן, היה נראה דחששו שאם יקלפו השומין תחלה ואח"כ ידוכו אותם חששו לדברי הירושלמי דאיכא תרי איסורי דש ובורר, ולכן חשו ועבדי שינוי, דעל ידי שינוי שרי לכו"ע. וראיה לדבר מההיא דאמרינן בפרק קמא די"ט (ביצה יב:) המולל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל וכו' ומפרש בש"ס (שם) דדוקא מע"ש אבל בשבת אין מוללין. וגרסי' בפרק מפנין (שבת קכח.), תניא חבילי סיאה אזוב וקורנית וכו' עד ומולל ואוכל ובלבד שלא ימלל בכלי דברי ר' יהודה, וחכמים אומרים מולל בראשי אצבעותיו. וגרסי' בפ"ק די"ט (ביצה יג:) כיצד מולל, אביי משמיה דרב יוסף אמר חדא אחדא וכו' עד רבא אמר כיון דמשני אפילו חדא אכולהו נמי. ודעת הרי"ף (שבת נא.) והרא"ש (שבת פי"ח סי' ב) והר"מ (שבת פכ"א הי"ז) דאשבת קאי, וכיון שהוא ע"י שינוי שרי. גם רבינו ירוחם (ח"ח נתיב יב, עז:) כתב כן דמלילה שריא בשבת אפילו לסלק הזרע מהגבעולין. וכל זה פסקו מרן הב"י באו"ח סי' שי"ט באורך, יע"ש. הרי דבמולל אף שהוא מפרק דהוי תולדה דדש, מכל מקום כל שהוא ע"י שינוי התירו. ובסי' שכ"א (ס"ז) פסק מרן דמותר לדוך פלפלין בקתא דסכינא דכל שהוא ע"י שינוי מותר. וגם במלח כתב האגור (סי' תפח) דמותר לדוך מלח בשבת בקתא דסכינא. וכתב בשבולי הלקט (סי' צב) הביאו מרן שם וז"ל, אי איכא דקשיא ליה, כיון דכדרכו חייב משום טוחן, ע"י שינוי להוי פטור אבל אסור. תשובה, קתא דסכינא שינוי גמור הוא וכו' עד וקתא דסכינא הוי שינוי גמור הלכך מותר לכתחלה וכו'. יע"ש. ופסקו מרן בשולחנו הטהור סי' הנז' (ס"ח). יע"ש. הרי דכל שהוא ע"י שינוי התירו, דון מינה לשומין נמי דכל שהוא ע"י שינוי בקתא דסכינא ודאי דשרי לדברי הכל, ובזה אין שום סרך איסור כלל.

ועוד אני מוסיף, שקודם ישימו המשקין תחלה בקערה ושוב ישימו השומין וידוכו אותם, כי היכי דלהוי שינוי דומיא דשתיתא וכדכתיבנא לעיל.

כל זה נשאתי ונתתי לדבר הלכה כתלמיד הדן לפני רבותיו, אבל למעשה הדבר תלוי עד אשר יצא דבר המלך רבינו אליעזר הגדול ה"י. [ו]אם זכיתי לכוין (אמירה) [אמר'א] למעשה ישמח לבי גם אני. כה דברי קטינא קטינא איש צעיר.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן ד[8]

שאלה זו נשאל רב אחאי משבחא מאת מו' ר' אליעזר הגדול ה"י, והשיב ובא לו דרך ארוכה בפלפול בש"ס ובפוסקים, ומצא כדי מדתו להתיר הדבר. ושלח קונטריס תשובתו אלי אחוה דעי גם אני. וזה החלי בס"ד.

תשובה. ראה ראיתי דברות קדשיך, ועלה בדעתי להתעסק בקדשים על כל קוץ וקוץ, ונרתעתי לאחורי ומשכתי את ידי, כי מעודי עד היום לא חפצתי באלה כי אם דוקא בעסק הדין הנוגע לנדון.

הנה במושכל הראשון נראה דאין התר בדבר, שהרי כונת דיכה זו שדכין השומין ע"י שינוי הוא כדי להוציא לחותן, והלחות היוצא מהן הן הנקראין משקין, וכמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה דמסכת עדיות פ"ב משנה ששית על מה שנחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא בשום ובוסר ומלילות שריסקן מבעוד יום, יע"ש. וכיון שדרכן בכך דמו לזתים וענבים שאסור לסוחטן בשבת מן התורה משום מפרק דהוי תולדה דדש, כמבואר בהרמב"ם (הל' שבת פ"ח ה"י) ובכל הפוסקים, יע"ש. וכ"כ בשבולי הלקט (סי' צ) הביא דבריו מרן הקדוש ז"ל בב"י או"ח סי' ש"ך וז"ל, וכתוב בשבולי הלקט, כתב הרב רבי יאשיה כל שדרכו בסחיטה כגון תפוחים שמוציאין מהן יין וכן לימונים חדשים שסוחטין אותם למימיהם אסורים, דדמו לרמונים. ומה"ר ר' יהודה בר רבי בנימין כתב, נראה דמותר לסחוט הלימונים, דלא דמו לשום ובוסר ומלילות, דהני דרכן בכך והוו דומיא דזתים וענבים, שהרי רגילין לסחוט הבוסר לצורך הקיץ, וגם השום דרכו בכך כדאמרינן (עדיות פ"ב מ"ו) שום שריסקו מע"ש, אבל הלימונים דומין לפגיעין ופרישין דאין דרכן בכך ומותר וכו'. הרי בהדיא שכתב דשום דמי לזתים וענבים דאסור לסוחטן בשבת כיון שדרכן בכך.

ע"ב

ואף לדברי הש"ס דפ"ק דשבת דף י"ט (ע"א) דמשמע דשום זה שנחלקו בו ר' ישמעאל ור' עקיבא הוא להוציא ממנו משקה ממש, וכמ"ש רש"י ז"ל בפירוש יגמור ולא יגמור, וכן הוא דעת התוס' שם (ד"ה ר' ישמעאל), אלא שנחלקו בפירוש יגמור או לא יגמור, דלפירוש רש"י ז"ל יגמור ר"ל שיניח טעינת הכובד עליהם מע"ש ולא יסלקנו מעליהם קודם שקדש היום, ולא יגמור ר"ל שיסלקנו. ולפירוש התוס' ר"ל יגמור סחיטתן בידים מאחר שריסקן מבעוד יום ויאכל בשבת, יע"ש. מ"מ כל אפיא שוין דשום זה שנחלקו בו התנאים הוא להוציא משקה ממש מהן לטבל בו, וא"כ נ"ד דאין כונתו להוציא משקה משום זה יהיה מותר, וכמ"ש אחי המאירי ה"י. דליתא, דהא ודאי בנ"ד כונתו בדיכה זו לכשיצא לחות שומין הללו שהן המשקין הכנוס בתוכן ויתפשט במרק המשקין היוצא מהן (ומה) [ובא] בין זו לזו, דאם הנחתן במאכל הוא כדי ליתן טעם באוכל מה לו לדוכן, יחתוך השומין תוך האוכל ויתנו טעם בתבשיל או במאכל. אלא דע"כ לומר שכונת הדיכה היא לכשיצא הלחות שהוא המשקה ויתפשט במאכל.

ועוד [זאת יתירה] דאסור להטריח את עצמו לדוכן בשבת ע"י שינוי, דהא קי"ל כרב יהודה דפרק מי שהחשיך דף קנ"ה (ע"א) דאמר רבא מ"ט דרב יהודה קסבר שוויי אוכלא משוינן, מטרח באוכלא לא טרחינן. ופירש רש"י ז"ל ד"ה וה"ק מתירין פקיעי עמיר, דכל זמן שהוא קשור לאו אוכלא ומתירו לשוויי אוכלא ומשום צער בהמה שרי, אבל פיספוס לא דסגי ליה בהתרה ואתעביד אוכלא ופספוסין לתענוג בעלמא הוא, ומטרח באוכל בדבר שהוא כבר אוכל בלא תיקון זה לא טרחינן. עכ"ל. ופסקו הרמב"ם ז"ל בפכ"א דין י"ח. ואע"ג שהרב המגיד כתב שלא מצא ידיו ורגליו בדין זה והניח הדבר בצ"ע, מכל מקום מרן ז"ל שם טרח בעשר אצבעותיו וישב שפסק כאוקמתא דר' יהודה, יע"ש. הרי דבדבר שהוא אוכל בלא תיקון זה (דדיכה) [כדיכה] דנ"ד לא טרחינן ואסור לו לטרוח כיון דיכול לאכול המאכל בלא טרחא זו דדיכה, דאם הוא כדי ליתן טעם באוכל יחתוך השומין באוכל וסגי.

ותו, דאם איתא דיכול לדוך השומין בשבת ע"י שינוי למה לא הזכירוהו הפוסקים ז"ל, דהא חזינא דלא אישתמיט שום פוסק להזכירו כדרך שהזכירו תיקון זה במלח כמ"ש הרמב"ם פכ"א [9], והטור ז"ל סי' שכ"א וז"ל, אין כותשין מלח במדוך של עץ אבל מרסק הוא ביד של סכין ובעץ הפרור ואינו חושש. ובפלפלין כתב (הטור שם), מותר לדוך

---

8. הערת המו"ל: תשובה זו הינה לאחי רבינו הגהמ"ח, הגאון בעל אדמ"ק, והיא לו נדפסה בשו"ת הנז' ח"ב סי' ה בכו"כ שינויי לשון באיזהו מקומן. לפנינו כאן הוגה רק במקום שנראה כחיסרון או ט"ס. 9. לא מצאתי. אך כ"כ שם הל' כ' גבי פלפלים. ולכן נ"ל דצ"ל: שהזכירו תיקון זה במלח

פלפלין אפילו הרבה יחד, והוא שידוכם בקתא דסכין ובקערה. עכ"ל. וכתב המג"א ז"ל (ס"ק ט) דבחד שינוייא דמשנה סגי דכן משמע בש"ס. יע"ש. ועיין בב"י שם. ואילו גבי שום לא הזכירו תיקון זה אלא כתבו, שום שדכו מערב שבת למחר נותנו לתוך פול וגריסין ולא יטרוף אלא מערב. עכ"ל שם. ואילו היה מותר ע"י שינוי לא היו נמנעין מלהזכירו ולומר שאם לא דכם מאתמול שמותר לדוך אותם ע"י שינוי כדרך שהזכירו תיקון זה גבי פלפלין ומלח. והטור סי' שכ"א כתב, שום ובוסר וכו' אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת וכו'. ואם איתא דמותר על ידי שינוי (מה) [היה] לו להזכירו. והחילוק שבין הנושאים נראה לעין, שכיון שהשומין הם מחלק המין ממיני הפירות שהן למשקין כרמונים וכיוצא, לכן לא ראו לתקן תיקון זה, משום דחישינן שמא יכתוש להוציא מהן משקין בשבת דאסור משום מפרק דהוי תולדה דדש, וכבר אמרו בש"ס הנז"ל דבמחוסרין דיכה כו"ע לא פליגי יע"ש, מה שאין כן בפלפלין ומלח. דף צז:

אלא דאכתי ק"ל, דלמה לא אסרו בפלפלין ומלח אפילו ע"י שינוי דילמא יבא לכותשן במכתשת, שהכתישה במכתשת היא כמעט אב מאבות מלאכות, וכמ"ש מדברי הש"ס ריש פרק כלל גדול דף ע"ד (ע"א) דפריך וליחשוב נמי כותש, אמר אביי שכן עני אוכל פתו בלא כתישה. רבא אמר וכו' אלא מחוורתא כדאביי. ופירש רש"י ז"ל וז"ל, וליחשוב נמי כותש חיטין במכתשת להסיר קליפתן דהואי במקדש בסממנין, אלא משום דדמיא לדש לא חשיב לה דהא נמי מפרק מלבושה היא. שכן עני אוכל פתו בלא כתישה, אע"ג דהואי במקדש ואב מלאכה הוא כיון דתנא לדש לא תנא להו וכו', אבל כתישת עשירים הוא דלתתי וכתשי לעשות סלת נקיה, אבל עניים לא טרחי הלכך לא תנא לה, ומיהו ודאי אב מלאכה היא ובכלל דש היא. עכ"ל. ולדעתי אפשר דמשום הכי ס"ל לרש"י ור"ח (שבת קמא.) והשאילתות דרב אחאי פרשת אמור (סי' קז) בהא דאמר ר' יהודה בפרק תולין (שבת) דף קמ"א (ע"א) הני פלפלי (מדיך) [מידק] חדא חדא בקתא דסכינא שרי תרתי אסיר רבא אמר כיון דמשני אפילו טובא נמי, דביו"ט מיירי ולא בשבת, משום דחיישינן דשמא יבא לכותשן במכתשת שהיא אב מלאכה. אמנם לסברת הרא"ש דפרק תולין (שבת פ"כ סי' יב) ובפ"ק דביצה (סי' כא) והרי"ף (שבת נח:) והרמב"ם (הל' שבת פכ"א ה"כ) והרמב"ן (שבת שם) והרשב"א (שבת שם) דס"ל דבשבת איירי ומותר ע"י שינוי קשה מה שהקשינו לעיל. וכעת אין בידי מה להשיב.

אחרי כתבי [ראיתי] למרן הקדוש שכתב בסי' שכ"א עמ"ש הטור מותר לדוך פלפלין בשבת בקתא דסכינא וכו', כתב שם וז"ל, וכתוב בשבולי הלקט (סי' צב) בשם הרב רבי יאשיה [10], אי איכא דקשיא ליה כיון דכדרכו חייב משום טוחן, ע"י שינוי להוי פטור אבל אסור. תשובה, קתא דסכינא שינוי גמור הוא, דבין מדוך של עץ למדוך של אבן הוי שינוי כדאיתא פ"ק דביצה (יד.), וקתא דסכינא הוי שינוי גמור, הלכך מותר לכתחלה, כדאמרינן גבי בורר (שבת עד.) בנפה ובכברה חייב, בקנון ובתמחוי דהוי שינוי פטור אבל אסור, ביד דהוי שינוי גמור מותר לכתחלה. עכ"ל יע"ש. הרי שהרב שבולי הלקט הקשה מעין קושיתינו וישבה. וכן צ"ל לסברת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם דאוקמוה ההיא דר"י דפרק תולין דמיירי בשבת כנז"ל. כנ"ל.

כ"ז כתבתי לפי מה שנלע"ד במושכל הראשון לאסור בנדון דידן, ונמצא אני מחייב לרוב העולם בעשותם אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה. אמנם מאחר דקיי"ל המלמד חובה חוזר ומלמד זכות, על כן צריכין אנו ללמד זכות על מנהג זה שנהגו להתיר רוב העולם לדוך שומין בשבת ע"י שינוי. ומלבד מ"ש רב אחאי כבר בקונטרס שלפנינו עוד אוסיף נופך משלי, רק שצריך אני ליסוד שיסד אתי המאירי ה"י, דכל מה שהוזכר בש"ס ובפוסקים ז"ל באיסור דיכת השומין בשבת הוא דוקא במתכוין להוציא מהן משקין לטבל בהן או לערב המשקה במאכל, משא"כ בנ"ד דאין כונתו להוציא משקה מהן רק עיקר דיכתן הוא להניחן תוך המאכל לתת טעם כמש"ל בקונטריסו שלפני. והוא יסוד אמיתי ונכון, ועל יסוד זה בנה עליו היתרו בדבר.

אך הראיה שהביא מההא דאמרינן פרק חבית (שבת קמד:) סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה וכו' אין דעתי שוה אליו בזה, והיה לי מקום בזה לכתוב הדחיות שנלע"ד, אלא מאחר שראיתי שהוא עצמו נראה ונדחה ראיה זו, ולכן משכתי את ידי מלכתוב הדחיות שיש בראיה זו יותר ממ"ש שם בקונטריסו.

ונקדים לבאר ההפרש שיש בדיכת השומין להוציא מהן משקים, ובין דיכת השומין כשדכין אותם ליתן טעם בתבשיל. הנה מתורתו של הר"ן ז"ל למדנו ממ"ש בפ"ק דשבת על מתני' (יח.) ושוין אלו ואלו שטוענין קורת

ופלפלין וכו'. **10.** לפנינו בשבה"ל: ישעיה.

בית הבד ועיגולי הגת שכתב עמ"ש בסוגיא שם על הך מתני' דעדוית (שם) השום ובוסר ומלילות שריסקן מבעוד יום וכו', פירש הר"ן (ח. ד"ה שריסקן) לדעת הרי"ף וז"ל, השום ובוסר ומלילות שריסקן מבעוד יום, האי שריסקן כולל ריסוק ודיכה, דשלש מלאכות יש בדברים הנדוכין להוציא מהן המשקין, ריסוק ודיכה ושחיקה. ומתני' איירי וכו' אבל הכא מיירי שריסקן בידים שפיר עד שהן מרוסקין ונידוכין ואינן מחוסרין אלא שחיקה, וקתני רבי ישמעאל אומר יגמור משתחשך, כלומר יגמור ואפילו בידים וכו'.

ע"ד

מכלל דבריו למדנו דשלש מלאכות צריך לדברים הנדוכין להוציא מהן משקין, ריסוק הראשון הוא מיעוך הפרי הנקרא בלעז מאגוקאר, והוא שממעכו ביד או בכלי כדי לעורר הלחות הכנוס בכל הפרי לצאת ולא ישאר שום לחלוחית בקצת הפרי, ואח"כ דכין אותו במדוכה כדי שיצא הלחות לחוץ, ואח"כ השחיקה שהיא יותר מהדיכה כמ"ש רש"י ז"ל שם דף י"ט (ע"ב ד"ה שחיקה) יע"ש, כדי שאם אפשר שלא נידוך יפה יפה ע"י דוחק השחיקה בכף או ע"י דבר אחר, יוצא כל לחלוחית ולא נשאר ממנו מאומה. וע"כ פסקו כל הפוסקים ז"ל בשום ובוסר ומלילות שריסקן מבעוד יום, אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן, ר"ל שלא דכן יפה יפה מבע"י. ואם מחוסרין שחיקה, מותר לגמור שחיקתן בשבת. והטעם דמאחר שנידוכו יפה והשחיקה היא ליתרון בעלמא ולכן מותר, וכמ"ש הרמב"ם פכ"א (הי"ג) והטור ז"ל סי' שכ"א, יע"ש. נמצא שכל שלא נעשה (בכל) [בפרי] ג' מלאכות אלו אין כונתו להוציא מהן משקין, וליכא למיחש שמא יבא לסוחטן דאסור משום מפרק דהוי תולדה דדש. וכיון שכן בנדון כנדון דידן שדך השומין דוקא (ומניחין) [ומניחן] תוך האוכל [ד]שרי, [שהדבר ניכר לעין כל דלא להוציא משקין קמיכוין] שהרי חיסר מהן שתי מלאכות דהיינו רסיקה דמקמי דיכה, ושחיקה דבתר דיכה, אלא דכן בלבד, ובדיכה בלחוד אין דרך להוציא משקין מהן וליכא למיחש לשמא יסחוט. אבל אסור לרסקן ולדוכן בשבת אפי' לערבן בתבשיל גזרה שמא ירסק וידוך וישחוק בשבת להוציא משקין ע"י סחיטה ואסור משום מפרק וכו'. ובהכי ניחא מ"ש בש"ס פרק תולין דף ק"מ (ע"א), שום שריסקו, למחר נותנו לתוך הגריסין, ולא ישחוק אלא יערב. ופסקו הרמב"ם ז"ל פכ"ב דין י"ב, דדוקא כשריסקו מע"ש דהיינו ריסוק ודיכה אז מותר ליתנו לתוך הגריסין בשבת, אבל אם ריסקו ודכו בשבת לא.

וא"ת אם כשריסקו ודכו מערב שבת, אמאי אמרו לא ישחוק אלא יערב. כבר נרגש בזה הרב המגיד ז"ל בפ"ג דין ב' (ד"ה וטוענין) בסוף דבריו כתב וז"ל, ואל יקשה בעינך הדין הנז' בפכ"ב (הי"ב) בתחלתו שום שריסקו, דהתם או במחוסר דיכה או איסור שחיקתו מפני תערובת הגריסין היא. ולפי מש"ל צ"ל כאו שני שהוא תערובת הגריסין, ולא כאו קמא דמחוסר דיכה.

ואגב גררא ראה ראיתי מה שהקשה הרב בעל מגן דוד בהל' שבת סי' רנ"ב ס"ק ו' וז"ל שם (באור) [באו"ד], וכתב הב"י דלדעת הטור היכא דיש היתר היינו אפי' לגמור בידים והוא דעת התוס'. וראיתו מדכתב הטור סי' שכ"א שום ובוסר שריסקן מע"ש אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת, ואם אין מחוסרין דיכה אלא שחיקה מותר לגמור בשבת. ותמיהא לי, דא"כ למה כתב כאן המשקין היוצאין מהן מותרים, משמע אבל לא בידים, אע"ג שנידוכו יפה ואין מחוסר אלא שחיקה. ותו, דבסי' ש"ך כתב ג"כ ואם נתרסקו מע"ש יפה מותרין המשקין [היוצאים] מהן, משמע ג"כ אבל לא בידים. ע"כ נלע"ד דהטור לא ס"ל כהתוס' בזה וכו', ומ"ש הטור בסי' שכ"א לשון יגמור לא בידים קאמר, אלא כתב כלשון הש"ס וכפירוש רש"י ז"ל דיגמור ר"ל דמאחר שריסקן וצברן בכובד יניחם בכלי ויצאו מעצמן ומותר לכתחלה, ולא יגמור פי' אסור להניחם מבע"י תחת כובדן כדי לגמור משתחשך, ה"ה ג"כ בדברי הטור. עכ"ל ז"ל.

ולי הדיוט אחר המחילה רבה מעצמותיו הקדושים נלע"ד דהטור ז"ל ס"ל כסברת התוספות וסיעתן דיגמור אפילו בידים וכמ"ש מרן הקדוש ז"ל, מכח מ"ש בסוף סי' שכ"א. שכתב, ואם אין מחוסרין דיכה אלא שחיקה מותר לגמור בשבת דלגמור נראה בהדיא דבידים קאמר בלי ספק. ומ"ש הטור בסי' רנ"ב מותרין בדין זתים וענבים ובדין בוסר ומלילות, מותרין ר"ל מותרין אפילו לגמור בידים קאמר. ויגיד עליו מ"ש בסוף סי' [שכא] שכתב, ואם אין מחוסרין דיכה אלא שחיקה מותר לגמור בשבת. וכל חכם לב בלבבו יבין דלשון יגמור בשבת ר"ל בידים קאמר, ומה שלא פירש דבריו כאן בסי' רנ"ב חזר ופירש את דבריו בסוף סי' שכ"א. ומאי דנקט הכא האי לישנא דמותרין משום סיפא נקט הכי, שכתב אבל אם לא נידוכו היטב אלא שנתרסקו מעט אסורין המים היוצאין מהן, ואגב סיפא נקט רישא מותרין. ומה שהקשה ממ"ש הטור סי' ש"ך דמשמע דמותרין אבל לא בידים אין משם ראיה, משום דהתם לא בא ללמדנו עיקר דין זה, וכיון דאין כאן מקור דין שכבר שנה ופירש בסי' רנ"ב ובס' שכ"א ואגב גררא נקטיה, להכי לא דייק בלישניה טפי, ומותרין שכתב כאן ר"ל מותרין המשקין היוצאין אפילו בידים, ולא רצה להאריך כיון שאין כאן מקומו ושעתו. כנ"ל בישובן של דברים. [דוק.]

דף צח.

מעתה אלכה ואשובה אל אחי אשר נהגו היתר בדיכת השומין בשבת, דלפי מש"ל הרי מצינו להם סמוכין דרבנן הוא האשל הגדול הר"ן ז"ל, דמכלל דבריו יש ללמוד היתר לנ"ד כדבר האמור. וכ"ש דמנהג העולם לכותשן ע"י שינוי בקתא דסכין ובקערה דהוי שינוי גמור, דעבדי תרי שינויי קתא וקערה, כמ"ש הרב מג"א סי' שכ"א עמ"ש מרן (ס"ז) מותר לדוך פלפלין וכו' בקתא של סכין ובקערה, וכתב הרב הנז' (ס"ק ט) ז"ל דאו בקערה קאמר דבחד שינוי סגייא שכן נראה מדברי הש"ס יע"ש, וכיון דעבדין תרי שינויי שרי. אע"ג דכדרכו חייב משום אב מלאכה לסברת רש"י והשאלתות ז"ל כמש"ל, אפילו הכי ע"י שינוי מותר לכתחלה וכמש"ל בשם שבולי הלקט כנז"ל [אפי' בחד שינוי], וכ"ש דעבדי ליה בתרי שינויי דשרי לכו"ע. ועיין [עוד] בסי' שכ"א בכמה דברים שמותר לעשותן ע"י שינוי, יע"ש.

גם את זה מצאתי ראיתי לאבי התעודה הרב הגדול מוהרי"ט ז"ל בראשונות סי' פ"ג שנשאל על עלי תותין אם חייבין בשביעית או לאו והורה להיתר. (ובא"ד) [ובסו"ד] כתב וז"ל, דכיון דהראשונים לא מיחו בדבר ודאי שנראה להם התר בדבר, וכאותה שאמרו בהקומץ (מנחות לה.) תלמידו של רבי עקיבא היה קושר (תפילין) [תפיליו] בלשונות של (ארגמן) [תכלת] ולא א"ל דבר, אפשר אותו צדיק ראה תלמידו ולא מיחה בו וכו'. ועוד ראיה מההיא דאמרו פרק קמא דע"ז (יב.) דישראל וגוי ששפתו שתי קדרות ע"ג כירה אחת ולא חששו חכמים משום בשר נבילה, והדר מותיב תיובתא [לנפשיה] מהא דפרק אלו מגלחין (מועד קטן יח.) (דמפצין) [דמנפצין][11] כלי פשתן בחול המועד, בעי בר הדייא לאתויי ראיה דשרי דלדידיה חזה ליה ימה דטבריה דמפקי ליה משכלי דמאני דכיתנא בחולא דמועדא, ומתקיף לה אביי מאן לימא לן דברצון חכמים עבדי דילמא שלא ברצון חכמים עבדו. ותירץ, וי"ל דשאני התם דמלתא דרבנן היא, ומאחר שלא שמעו להם בראשונה לא חזרו ומיחו. והכי תנן בסוף פרק מקום שנהגו (פסחים נה:), על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם אע"ג דאסירי, אבל הכא דאיכא איסורא דאורייתא ודאי היו צריכין למחות. א"נ וכו' עד אבל הכא דאיסורא דאוריתא הוא ואנשים הוו, אם איתא דאיכא איסורא הי"ל למחות. עכ"ל יע"ש באורך.

מכלל דבריו אלו למדנו[12] דבכל מקום דאיכא איסורא דאוריתא ונהגו אנשי אותו מקום היתר ולא מיחו בהם גדולי דורם, אמרינן ודאי שנראה להם התר ואין להרהר אחריהם. אף אנו נאמר בנ"ד ג"כ דיש בדבר לתא דאיסור תורה כשכותשן במכתשת לסברת רש"י והשאלתות כנז"ל, והי"ל לגדולי הדור [שלפנינו] למחות שלא יעשו [כדבר הזה] אפילו ע"י שינוי דלמא אתו לכתוש במכתשת עצמה, ומדלא מיחו י"ל שנראה להם היתר בדבר ולכך לא מיחו ושרי. כ"ז כתבתי ללמד זכות לעולם שנהגו היתר זה שיש ע"ב להם על מה שיסמוכו.

אך אמנם אכתי לבי מהסס בהיתר זה, משום דאם איתא להיתר זה לא הוה משתמיט לשום פוסק מהפוסקים ז"ל מלהזכירו לתיקון זה. והתיקון שתיקן בדבר אחי המאירי ה"י שידוך אותם בקערה בקתא דסכינא אך שיתן מרק בקערה בשעת דיכתן ובזה יצא מידי ספק לכל הדעות כאשר האריך בדבריו ה"י, גם בזה לא נחה דעתי, דאכתי מידי ספיקא לא נפקא, דהא כדי לדוך אותן בקערה[13] במרק ודאי צריך ליתן מעט מרק כדי שידוכו היטב, דבמרק הרבה אינו נידוך היטב הדק, ובמרק מעט [שנותן] הוי כמו לישה, ויש לחוש לסברת הירושלמי שאמרו כשדך אותן חייב משום לישה. ואף דפליג אתלמודא דידן כאשר כתבו הפוסקים ז"ל, מ"מ למיחש מיהא חיישינן. ובפרט שיותר דמי ללישה כשיש מעט משקין מכשלא יש משקין, וכמ"ש ממתני' דטבול יום פ"ב משנה ג' המתחלת המקפה של תרומה והשום והשמן של חולין וגו' אמר ר' יהודה, אימתי בזמן שהן גוש בקערה, אבל אם היה מפוזר במדוכה טהור מפני שהוא רוצה בפיזורו, ושאר כל הנידוכין שדכן במשקין וכו'. ועיין בפירוש הרמב"ם ורבינו עובדיה ז"ל בפירוש משנה זו שנראה מדבריהן דכשהן נידוכין השומין בשמן ואח"כ קיבץ הכל השומין עם השמן ונתנם בקערה והם שם גוש אחד, ואם נגע במקצתן טבול יום פסל הכל, אמנם כשנגע בעודן נידוכין במכתשת במקצת לא פסל אלא במה שנגע, שכונתו בשעה שכותש להפריד חלקיו ולא הוי חיבור. יע"ש. הרי דהמשקין עושה אותן חיבור והוי דומה ללש שמחבר את הנפרדין לעשותן גוף אחד, ומה הועיל בתיקון זה דאכתי לא פלטינן מחשש איסור.

לכן [הנלע"ד] לצאת מידי ספק דכו"ע,[14] מי שרוצה לאכול אכילה כזו יעשה באחד משני פנים ויאכל בלי ספק, דהיינו שמערב שבת יפרק גרגירים[15] של השומין מראש השום ולא יקלפם, וביום השבת יחתוך בסכין כל גרגיר

---

11. וכ"ה באדמ"ק. ולפנינו בגמ': מכבסין. **12.** שם: יצא מהכלל ללמד. **13.** שם: שיש בה מרק. **14.** שם: כל הספיקות אליבא דכו"ע. **15.** שם: השיניים.

וגרגיר מהשומין בתוך התבשיל בקליפתן, והן יתנו טעם בתבשיל כשאוכלן ולועסן בשיניו. או יעשה באופן אחר, שידוך כל גרגיר לבדו בקליפתו בקתא דסכין בקערה בלי מרק כלל[16] ויניחם בתבשיל, והם יתנו טעם הרבה בתבשיל כיון שנידוכו בסכין יפה בקערה. בחד מהני תרי גווני שרי לכו"ע ותו לא מידי. כן נראה [לי] להלכה ולמעשה.

נסים חיים משה מזרחי.

שו"ת על חלק יורה דעה

סימן א

הלכות טרפיות

דף ה. **בענין** השברים שנסתפק רב אחאי יצ"ו בספרו ספר אדמת קודש בחיו"ד סי' א' ושלח אלי.[17] וזאת תשובתי על דברי קדשו.

למשה היה למנה. הדעת והתבונה. רב אחאי בר אבא אוריין ובר אבהן ריכא בר ריכא. לפניו נגלו תעלומות חכמה דיינא ונחית לעמקה של הלכה. מי כמוהו מורה מוציא אסירי"ם בכושרו"ת יורה יורה ידין ידין בהדא שותא פלכא. שקול משה כנגד כל ישרא"ל כל רז לא אניס ליה והוא העלמה מפרך כלאחר יד ומסיק תעלה וארוכה. מה נכבד היום בהגלות נגלות גלילי ידיו קדש והיו למאורות לעיני כל ישרא"ל שקיל וטרי בארבע אמות של הלכה. יודע את רבו ומכוין בטוב טעם ודעת למנהגן של ראשונים דהבא פריכא. לא בי היא לא מינה ולא מקצתה וביתי ריקן אין לחם ואין שמלה לנה. אם כן איפה אחרי מי יצא מלך ישראל ממשש את כל כלי ואין כ"ל ואין עונה דגמיר מיכה מיכה. לולא כי ידעתי נפשי שמתני לפי רוב הענוה אותי שלח ביהודה ועוד לאמר החזק במוסר אל תרף כי עוז והדר לבושה וצניף מלוכה. ולכן הריני יורד ברשות ובהורמנותיה דמר ניהו רבה מרא והמניכא. ואשתעשע בתורת משה עפ"י קונטריסו לא לחלוק חלילה זולתי כתלמיד לפני רבו ללמד דעת אותי ולא נצרכה להלכה. ואחר סמוך אסובבה אל מקדשי אל אבותינו הקדושים נ"ע להכריע הוראתם כנגס ע"ג ענק לפקע"ד ואם דל הוא ועל הכל תורתם תכריע וזו משנה שאינה צריכה. וזה החילי בס"ד הוא יעמוד לימיני לכוין לדבר הלכה.

תחלת דיבר לישב תמיהת הרב דמשק אליעזר במה שאמר רב (חולין עו:) זה וזה אסור, וכתב וז"ל, ולי הדיוט נראה שכונת רב באומרו זה וזה אסור במ"ש רש"י ז"ל ריש דף ע"ד (ע"א ד"ה כי אמרי) במאי דאהדרינהו וכו' אמור מעתה דלהכי נקט במלתיה זה וזה אסור, לומר שאם מתה וכו' מתרינן משום אבר מן החי, ואם בא לאכול משאר וכו' מתרינן ביה משום נבלה וכו'.

ולי הדיוט אחר המחילה לא מחוורא מלתא. חדא שדברי רב הללו אמתני' קאי, ובמתני' לענין שחיטה הוא דתנינן לה, ועלה קאי רב. ומעתה הואיל דבמתני' לא נזכרה מיתה, מה לו לרב להשמיענו דבר זה הכא דבשחיטה עסקינן, וכל כי הא נדרשתי ללא שאלוני היא. ותו דהן לו יהי כדבריו דמ"ש זה וזה אסור היינו לומר דלענין האבר מתרינן ביה משום אבר מן החי ולענין הבשר משום נבלה, אם כן יקשה ממאי דפריך תלמודא עלה (שם) ששלחו מתם הלכתא כותיה דרב ואבר עצמו מטמא במשא, ופריך עלה ממתני' וקאמר עלה הדורי אפירכי ל"ל וכו'. ואם כדבריו טפי הו"ל לש"ס לאקשויי מדברי רב עצמו, דהיכי קאמר דמטמא במשא כנבלה, והלא רב אמר זה וזה אסור, דבאבר אין בו אלא משום אבר מן החי ולא מתרינן ביה משום נבלה.

והן אמת דבר מן דין תמיהה לי דאמאי לא פריך ממימרת רב גופיה דף ע"ד (ע"א), דקאמר אכלו לזה אינו לוקה, ואם איתא דמטמא במשא אמאי לא לקי, ולמה ליה לש"ס לאהדורי אפרכי אחרנייתא, לותביה מדברי רב גופיה. כי

---

16. שם: או ע"ג דף. **17.** לתועלת המעיינים, התשובה הנד' מובאת במילואים שבסוף הספר.

ע"כ מכח זה נ"ל דהאי דקאמר ואבר עצמו מטמא במשא אינם דברי רב וסברתו, אלא דשלחו מתם הכי ורב גופיה לא ס"ל הכי, והלכך לא פריך מרב גופיה. ועפ"י זה צדק כת"ר בישובו ואין בהם מקושי שהקשיתי. כנלע"ד לחזק את דבריו. ע"ב

מיהו לעיקר תמיהת הדמשק אליעזר הנז' גם אני אענה חלקי. הנראה לענ"ד, דמאי דאמר זה וזה אסור, היינו משום דבמתני' לא קתני אלא נחתכו לחוד, ואילו רב נקט דינו בנשברו, לאשמועינן דנשברו שוה דינם לנחתכו, וכמו שנתעוררו בזה התוס' שם בד"ה ואם לאו זה וזה אסור יע"ש, ולכן נקט רב זה וזה לומר דבין נשברו בין נחתכו אסורין. כנ"ל.

וסעד לדברי מצאתי במישרים נתיב ט"ו ע"ג וז"ל, נשבר העצם ולא נחתך לגמרי ורוב בשר שעליו קיים, מן הארכובא, כלומר בכל מקום אם שנחתך שם לגמרי טריפה, עכשיו שנשבר וכו' מאחר שרוב בשר קיים אותו האבר והבהמה מותרים. ואם אין רוב בשר קיים, זה וזה אסור כאלו נחתך שם לגמרי וכו'. ע"כ. הרי דאחר שכתב זה וזה אסור, סיים עלה כאלו נחתך לגמרי, דנראה כונתו נמשכת למה (שפיר) [שפירשתי].

אי נמי נ"ל, דמאי דקאמר זה וזה אסור כונתו בזה, דבנשחט הא קאמר רב גופיה דף ע"ד (שם) דאכלו לזה אינו לוקה דשחיטה אינה עושה ניפול, ורב הכא אמתני' קאי דקתני נשבר העצם שחיטתו מטהרתו, ועלה קאי רב דאם אין עור ובשר חופין זה וזה אסור, לומר דאף האבר אסור משום טריפה, וחד איסורא אית להו, ולית ביה משום אבר מן החי הואיל ושחיטה אינה עושה ניפול. ומצאתי הדבר מפורש כדברי, שכתב הסמ"ג עשין ס"ג דף קמ"ג ע"ב וז"ל, עוד גרסינן בפרק כל הבשר אמר רב וכו', ואם לאו בין בהמה בין אבר אסורין. פירוש, אף האבר אינו אסור מן התורה אלא משום טריפה ולא משום אבר מן החי, דתניא ששחיטת טריפה מטהרת מידי נבילה אותה ואת האבר המדולדל בה, ואם היה לו דין אבר מן החי הלא מטמא כאבר מן הנבלה כמ"ש בפרק העור והרוטב (עג.). ע"כ. הרי לך כדכתיבנא. ונאים הדברים למי שאמרן. ואל יקשה עליך מה שתמהתי על תירוץ כת"ר דאמאי לא פריך הש"ס מדברי רב עצמו דקאמר זה וזה אסור ומהיא דאכלו אינו לוקה, כי לפי מאי דתריצית לעיל לפירושו יתורץ נמי לדעת הסמ"ג כנז"ל.

עוד בדברי קדשו כתוב לאמר על פסק ראבי"ה שהובא במרדכי (חולין פ"ד סי' תרמח) וז"ל, כתב ראבי"ה אם נחתך או נשבר העצם וכו'. ותמה עליו מר שי' וז"ל, ולכאורה ק"ל בפסק זה של ראבי"ה דנראה דלא אתי לא כרב ולא כשמואל וכו', והפליג בתמיה, והעלה ארוכה בלשון חכמים וז"ל, ובמעט קט מהעיון נראה דלא קשיא ולא מידי, דזה מורה באצבע דראבי"ה ז"ל ס"ל כאוקמתא בתריתא דאוקי רב פפא וכו'. וכלל דבריו הם, דראבי"ה אזיל לשיטת הרי"ף (חולין כה:) והר"מ (הל' שחיטה פ"ח הי"א) דפסקו כאוקמתא בתריתא, דלמעלה מן הארכובא היינו פרק שלישי, והוא הקולית, אבל בעצם האמצעי אין בו טרפות אלא משום צומת הגידין. ואם נשבר למעלה מצומת הגידין אין הבהמה נטרפת, רק האבר אסור משום אבר המדולדל. זהו תורף דבריו דרך קצרה, ובקונטריסו באו דרך ארוכה.

ולי אני הדיוט נראה שאמת ויציב הדבר הזה. וכ"כ בהגהות מרדכי שם סי' תשל"ט בשם ראבי"ה וז"ל, אבי"ה, אם יש חתוכא או לקותא בארכובה עצמה וכו' ושם צומת הגידין וכו', שאם יהיה פסוקים בכל אותו עצם בעוף ובבהמה אסור דשמא נפסק אחד מן הגידין. אבל ודאי מאותו עצם ולמעלה אין לחוש לפסיקא, ונוהג בו דין נשבר העצם ולא יצא לחוץ טריפה, ואם עור ובשר חופין את רובו מותר אף כי יצא חוץ. והא דפרישית דאם נשבר העצם ולא יצא לחוץ בין בעוף בין בבהמה דכשר ואף למעלה מאותו עצם, מיהו צריך לחתוך את האבר וכו' דאסורים מדרבנן משום אבר מן החי וכו'. יע"ש. ובאמת לפקע"ד כך הבנתי כונתו, דאזיל לשיטת הרי"ף והר"מ ז"ל, והוא הדבר אשר דיבר אדוני משה יצ"ו. דף ה:

האמנם אחר המחילה רבה מכת"ר, נעלמה מעיני חכמתו אשר האריך בהגהה זו הרב כנה"ג בהגהתו לטור יו"ד סי' נ"ה אות י"ג, שפלפל בחכמה בהויות דאביי ורבא לפרש דברי ההגהה הנז', דלא אתייא לא כרש"י ולא כהרי"ף ז"ל, וברוח מבינתו הגיה שתי הגהות בהגהה הנז', ועלתה הסכמתו בכונת ההגהה דאזיל לשיטת רש"י ז"ל, כאשר עיני הרואה המה יביטו יראו דבריו הנאמרים שם באורך וברוחב, אין צורך להוות ממהדורי מילי הלא בספרתו. והנה כי כן יאמר נא ישראל עבדו, דלפי שיטה זו לא העלה ארוכה למחלתו שתמה על ראבי"ה, שהרי דברי ההגהה הם דברי ראבי"ה, ואזיל לשיטת רש"י. ואין ספק דכת"ר אישתמיטתיה דברי הכנה"ג ונפלאה מזיו הדרו. ואני בעניי לבי ולבך שוים לטובה, דכונת ראבי"ה לפסוק כשיטה הרי"ף ז"ל ולא כרש"י ז"ל.

ותמה אני על הכנה"ג, איך נעלמו מעיניו דברי ראבי"ה שהובאו במרדכי בפנים המה המורים דאזיל לשיטת הרי"ף, ומה יענה להם ומה נועיל בהגהותיו ובישובו אחרי שדברי ראב"יה הם בהפך, כי באמת היא תפיסה להכנה"ג.

אם לא שנאמר, דס"ל שדברי ההגהות אינם דברי ראבי"ה, זולתי מאיזה גאון ולא נזכר שמו. והוא דוחק, כי בתחלת דבריו כתב אבי העזרי כאשר יראה הרואה. ולא נפלאת היא בעיני דיד הדוחה נטויה, דמ"ש שם בהגהה בתחילת דבריו אבי העזרי אדלעיל מינה קאי, אמנם בדין השברים הם דברי גאון אחד ואת שמו לא הגיד, ובזה אין שום סתירה להכנה"ג ולא לתירוץ כת"ר יצ"ו.

אכן לדידי חזי לי שהם דברי אבי"ה. ועבידנא ליה סמתרי, דיראה לי אני הדיוט שגם בהגהה הנז' אזיל לשיטת הרי"ף והר"מ ז"ל, והוא העיקר. ומה שקרא עליו ערער לשיטה זו ותמה תרי תמיהי הכנה"ג, חדא דאיך כתב אבל ודאי מאותו עצם ולמעלה אין נוהג בו דין דפסיקה, והלא לפי סברת הרי"ף ז"ל אין נוהג בו דין דנשבר אלא לאבר, לא לבהמה. ואחר המחילה רבה מעצמותיו הקדושים לא קשה כלל, דעינו הטעתו, דס"ל דפירוש מ"ש אבל ודאי מאותו עצם ולמעלה מיירי בשוק שבו צומת הגידין, ולכן תמה עליהם. לא כן אנכי עמדי, דנראה לי דמ"ש אבל מאותו עצם ולמעלה, פי' למעלה מן השוק והוא עצם הקולית, שם אין נהוג בו דין הפסוקא כלומר לחוש לפסיקת הגידין, דשם אין גידין נמצאים. זולתי נוהג בו דין דנשבר העצם, ואם יצא לחוץ גם הבהמה נטרפת לשיטת הרי"ף כל שאין עור ובשר חופין את רובו. כנ"ל ביאור דבריו, והוא פשוט למעיין בהגה.

גם מה שתמה הכנה"ג לפי שיטה זו וז"ל, ועוד קשה, אי קאי כסברת הרי"ף איך כתב והא דפרישנא דאם נשבר העצם ולא יצא לחוץ בין בעוף בין בבהמה דכשר וכו', והלא לסברת הרי"ף אפילו יצא לחוץ העוף והבהמה מותרת. ע"כ. אני אומר דלא דק, דאיברא שכן כתב הרי"ף וכן נמי ס"ל להגהה, ומ"ש ולא יצא לחוץ בעצם הקולית הוא, וכן כתב להדיא דכשר אף למעלה מאותו העצם ובעצם קולית היא, ולכך בעינן שלא יצא לחוץ, דאם יצא לחוץ בפרק השלישי, הדבר ברור דגם הבהמה נטרפת כל שאין עור ובשר חופין אף לדעת הרי"ף ולכל השיטות. ונמצא דגם תמיהה זו אזדא לה.

ונמצאו כללן של דברים, דלפי קע"ד לדידי חזי לי ברור כשמש וכשחר נכון, שכונת דברי ההגהה הם כשיטת הרי"ף והר"מ ואין צורך לשום הגהה, כי אשר עיני בשר לו יעיד על דרך אמת וצדק כאשר כתבתי. ודברי הרב הנז' אחר המחילה רבה אין להם שחר, ולריק יגע בדברים שהם ברורים כשמלה. ועוד לאלוק' מילין לפלפל עליו ביסודו אשר שם בכונת ההגהה דאזיל לשיטת רש"י, דמפיק ודחיק ואתי למרחיק, ולהיותי חפץ להיות מטפס ועולה איני מאריך טרחא, ואליך המעיין נשאתי עיני לשים עין שכלך בזה, ואתה תבחר ולא אני. ע"ד

ועפ"י הדבר האמור, נמצא שגם דברי ההגהה הם דברי אבי העזרי, ודבריו צודקים למ"ש במרדכי לפנים דאזיל לשיטת הרי"ף והר"מ, ואין בהם נפתל ועקש. ומודה אני ובא לתירוץ כת"ר שישב לדעת ראבי"ה דאזיל לשיטת הרי"ף והר"מ, כן הוא האמת, וה' עמו שהלכה כמותו ודלא כמ"ש הכנה"ג, דאחר המחילה רבה לא צדק כלל וכדכתיבנא. והוא פשוט. ומרוב פשיטותו לא ידעתי למה הוצרך כת"ר לאחוז במי מילין להקשות ולישב, כי זו בעיני משנה שאינה צריכה.

עוד ראיתי בדברות קדשו שעמד פרקליט להליץ בעד הגאונים להצילם מפח יקוש מתמיהת הר"ן ז"ל שתמה עליהם מהך עובדא (חולין עו:) דהנהו גידין דאתו לקמיה דרבא, דזה יורה כדעת רש"י, ולדברי הגאונים הדבר תמוה. והסכימה דעתו דעת עליון בזה, דהגאונים יסברו כדעת הר"מ דס"ל דאיסור אבר המדולדל הוי מן התורה. וכתב וז"ל, תדע לך, דהא מכלל הגאונים דהכי ס"ל דאין טרפות בעצם האמצעי הוא הר"מ ז"ל וכו' והכריח שם הרב המגיד ז"ל דהר"מ ס"ל דאבר המדולדל יש בו איסור תורה וכו' עד איך שיהיה נמצאת אומר דמאחר דמצינו לגאון אחד מהנהו גאונים דס"ל דאיסור אבר המדולדל הוי מדאוריתא, נוכל לומר דגם שאר הגאונים הכי ס"ל נמי וכו', וזה יציב ונכון ותו לא מידי. אלו דבריו יצ"ו דרך קצרה.

ואנא הוא עבדא דסגידנא קמיה דמר ומקמיה דיקר אוריתיה, אחר המחילה לא בא אל נכון בזה. חדא, דהר"מ ז"ל אינו מכלל הגאונים כנודע, ואין ממנו ראיה לשאר הגאונים. ואי הוה משכח כן בדברי גאון אחד מהגאונים בודאי מודינא שדבריו חזקים כראי מוצק, אכן מדברי הר"מ אין ממנו ראיה להם. ואדרבא מצינו לשני מצוקי ארץ שהעלו לענין (הארוכא) [הארכובה] כדעת הרי"ף והר"מ, ולענין אבר מדולדל העלו דאינו אלא מדרבנן. זה יצא ראשונה דעת ראבי"ה אשר ראו עיניו במרדכי, והסכימה דעתו דס"ל כהרי"ף וסיעתיה ככתוב בדברי קדשו, והוא אמת ויציב כאשר הארכתי לעיל והוכחנו כן במישור, ואפילו הכי סיים שם בדבריו, מיהו צריך לחתוך את האבר ומשליכין אותו לחוץ (וס') [וכו'] כדין האברים המדולדלים בבהמה דאסורין מדרבנן [משום] אבר מן החי וכו'. יע"ש. הרי דראבי"ה ס"ל כשיטת הרי"ף והר"מ, ואפילו הכי לענין איסור אבר המדולדל כתב דהוי מדרבנן. גם הסמ"ג עשין

ס"ג דף קמ"ג לענין ארכובה נראה דס"ל כהרי"ף והר"מ, שהביא דברי רש"י וכו' ואח"כ כתב, אבל רב אלפס פוסק להקל כלשון אחר, שאין נחתכו רגליה פוסל אלא למעלה מן הארכובה העליונה וכו' וכן פוסק מורי כרב אלפס וכו'. והרואה יראה שדעתו מסכמת לדעת רבו הוא הר"מ ז"ל, שכן כתב וכן פוסק מורי, וידוע דכל דבריו מיוסדים עפ"י הר"מ רבו, ואילו לענין אבר מדולדל כתב שם אח"כ וז"ל, ואם נשבר העצם למטה מן הארכובה ואין רוב בשר קיים, אבר אסור בהמה מותרת. פירוש, אבר אסור משום אבר מן החי מדברי סופרים ולא מדברי תורה כאשר ביארנו. ואמר ר' יוחנן אותו אבר אין בו אלא מצות פרישה מדברי סופרים בלבד, ואם נולדו בו ספיקות הולכין להקל. ע"כ. הרי דהגם דס"ל דארכובא היא העליונה כדעת רבו הר"מ, ואפילו הכי לענין אבר מדולדל ס"ל דאסור מדברי סופרים. וגם ראבי"ה ס"ל הכי. אמור מעתה (מהימנו) [מה יענו] הרועים אלו לתמיהת הר"ן מההיא דהנהו גידין וכו'. וביותר תפול התימה על הסמ"ג שם דף הנז' שכתב וז"ל, ואין הגידין משלימין לכסות השבר כמו העור אעפ"י שהן רבין עתה, הואיל וסופן להקשות. כך המסקנא שם. ע"כ. והתמיהה מבוארת, דמה שייך שם בארכובה העליונה הא דגידין לדידיה דפסק כהר"מ כנז', ולענין אבר המדולדל כתב דאין איסורו אלא מד"ס, הא ודאי תמיהת הר"ן נופלת עליו בעוצם, וצריך נגר ובר נגר דליפרקינה. וצ"ע. ולקמן איישב בזה בס"ד. דף ו.

ואחרי הודיע אלוקים לנו את כל זאת, אינני רואה מקום לישובו לדעת הגאונים כל זמן שלא נמצא בדבריהם בפירוש שאוסרין האבר והבשר המדולדלים מן התורה, ואין מדברי הר"מ ראיה לסברתם לומר שיסברו כן. ואילו הר"ן היה מוצא איזה גילוי דס"ל כדעת הר"מ, לא היה קורא תגר עליהם ומעמיד דבריהם בתימה.

ואני בעניותי בהיותי חפץ למען צדקו בתשובה זאת שנר' תשובה נכונה אם האמת כן, חיפשתי חיפוש מחיפוש אולי אמינא איזה גאון יעמוד על ימינו ימין משה יצ"ו, ומצאתי קצת סעד לתמכו. והוא, דהלא הדבר ידוע דלדעת הר"מ דס"ל דאבר מדולדל הוי מדאוריתא, (א"כ ידוע דלדעת הר"מ דס"ל דאבר המדולדל הוי דאוריתא) א"כ כל הספיקות שיסתפק בהם אזלינן להחמיר כשל תורה כמ"ש הרב המגיד שם בו בפרק, משא"כ למאן דס"ל דהוי מדברי סופרים אזיל לקולא, כמ"ש לעיל בשם הסמ"ג ז"ל. ואת זה חזיתי להסמ"ג שכתב שם דף הנז' ז"ל, נשבר העצם ויצא לחוץ בעוף למעלה מן הארכובה, ולא נודע אם מחיים אם לאחר שחיטה וכו' או שמוטת ירך ולא נודע אם נתעכל ניביו וכל ספק טרפות הבא לפני חכם, פסק רב יהודה הגאון שאין לנו בקיאין בבדיקה ויש לנו לאסור, ואין לנו להקל להתיר הספק. ע"כ. יע"ש. הרי דחזינא לגאון מדבר ואומר, דבנשבר העצם ומספקא לן אין לנו להתיר הספיקות, זה מורה באצבע דס"ל דאסור מן התורה מדכתב להחמיר בספיקות, דאי ס"ל דאסור מדברי סופרים לא היה לו לגאון להחמיר, הא אין לנו לדון אלא דיסבור כדעת הר"מ ז"ל דאיסור אבר המדולדל הוי מד"ת ולכן אזיל לחומרא. ואם כן מאחר שמצינו לגאון אחד דאזיל ומודה לסברת הר"מ, יש לנו לומר שגם הגאונים יסברו כותיה. ועפ"י זה בא ישובו לתמיהת הר"ן ז"ל על נכון, ככתוב בתורת משה הנז"ל.

הגם דיד הדוחה נטויה, דאפשר דרב יהודה גאון יסבור לענין הארכובה כסברת רש"י ז"ל דמחמיר כלישנא קמא, ולכך גם בנשבר העצם אזיל להחמיר. ועוד ידו נטויה, דמ"ש הגאון נשבר העצם למעלה מן הארכובה היינו בשוק כדברי רש"י ז"ל, כי לא פורש בדבריו באיזה הארכובה אמרו, ונמצא דאין מדברי הגאון הנז' ראיה מכרעת. בזה אני רואה דיספיק לנו עדותו של הר"ן שכתב שהגאונים ס"ל כשיטת הרי"ף ז"ל, ואפשר שגם הגאון הנז' מכללם. ומאחר דאזיל להחמיר בספיקות, מכאן עזר וסיוע לדברי כת"ר יצ"ו.

ואני הצעיר הבא אחר המלך לישב תמיהת הר"ן ז"ל, במה שתמה על הגאונים מהך עובדא דגידין הנז' לפקע"ד, דלעולם מ"ש רשב"ל דהוי איסורא דאוריתא אינו אלא להתיר העצם עצמו, ומה שתמה הר"ן על זה דהיכי קאמר ואיסורא דאוריתא והרי אבר המדולדל אינו אסור אלא משום מצות פרוש מדבריהם, מכל מקום היינו דוקא בשחיטה, דהכי ס"ל לרב דשחיטה אינה עושה ניפול, וכמו דמוקי לה רב יוסף הך מימרא דרב דקאמר אכלו לזה אינו לוקה, אבל במיתה העושה ניפול ס"ל לרב דלקי משום אבר מן החי וכמו שפירש"י דף ע"ד, כאשר לא נעלמה מעיני חכמת כת"ר יצ"ו. ולפי זה מיתוקמא הך דקאמר הש"ס רשב"ל ואיסורא דאוריתא, הכי פירושו, דכיון דלענין מיתה איכא איסורא דאורייתא, א"כ הכא גבי שחיטה אמאי אזלת להקל התורה חסה וכו', הא הואיל ובמיתה איכא איסורא דאורייתא ראוי לנו להחמיר בשחיטה משום מצות פרוש, ואמאי אמרת התורה חסה ואין בו אפילו מצות פרוש. ונמצאו כללן של דברים דמ"ש בש"ס איסורא דאוריתא לענין מיתה הוא, אבל בשחיטה אין בו אלא מצות פרוש. ובהיא עובדא לענין האבר עצמו הוא דשקלי וטרי לאסרו משום מצות פרוש, כאשר עלה בדעת הר"ן לישוב דעת הגאונים כנלע"ד ג"כ ולפרש דברי הש"ס כדכתיבנא בדרך אפשרי. ונמצא לפי זה דאין מהדברים הללו ראיה מכרעת לפירש"י, דיש לדחות כדכתיבנא. ע"ב

ומתוך זה גם מה שתמה כת"ר על הפר"ח ז"ל, דאמאי לא הביא [ראיה] לדעת הרמב"ם מהך עובדא דגידין שהיא ראיה מכרעת, וכתב דאין זו אלא שכחה מצויה. מתוך מ"ש אין זה מן התימא, דאפשר דהרב ז"ל הרגיש דיש לפרש כונת הש"ס כדכתיבנא, ולהכי לא הביא סעד לרבינו.

ובכן אניף ידי למאי דהקשה מר על הסוברים דאיסור אבר המדולדל הוי מדרבנן, דמה יענו בתוספתא שהביא הפר"ח, שהיא ראיה עצומה לדעת הר"מ כמוצג בקונטריסו. ואנא דאמרי, דלכאורה גם מדברי הש"ס דילן מצאנו ראיה מסכמת לדעת הרמב"ם, בפרק העור והרוטב (חולין) דף קכ"א ע"ב דתני רב אושעיה, ישראל ששחט בהמה וכו' אבר הפורש ממנה כפורש מן החי וכו' ואסור לבני נח וכו', ונכרי ששחט בהמה טהורה וכו' אבר הפורש ממנה כפורש מן החי ואסור לבני נח וכו'. ולכאורה נראה שהדברים הללו מסכימים לדברי התוספתא שהביא הפר"ח, מדקתני אבר הפורש ממנה וכו', דמשמע דבפורש מן החי אסור גם לישראל. וכן פירש"י (ד"ה כפורש), דכפורש מן החי ומטמא כאבר מן הנבלה. ע"כ. והואיל דמטמא ודאי דאסור מדאוריתא. ונמצאו לכאורה דברי הש"ס דילן מסכימים לדברי התוספתא הנז'. והך מימרא פסקה הר"מ לענין טומאה בפ"ג מהל' טומאת אוכלין דין ד', יע"ש. וגבי בן נח פסק כן בהל' מלכים פ"ט דין י"ב, וכמ"ש עליו מרן, יע"ש. וא"כ גם מהש"ס דילן מצאנו ראיה לדעת רבינו. ולא ידעתי אמאי הפר"ח לא הביא סעד זה.

אכן במעט קט מן העיון אומר אני דאין מהש"ס דילן ראיה. והוא, כי הלא ידעת דאיסור אבר מן החי אינו נוהג אלא בטהורה ולא בטמאה, וכמ"ש הר"מ ריש פ"ה מהל' מאכלות אסורות, דהלכה כחכמים שנחלקו עם רבי יהודה פרק גיד הנשה דף ק"א ע"ב, יע"ש. אבל בבן נח נאסר בין טהורה בין טמאה, וכמ"ש הר"מ שם בהל' מלכים דין י"ג, יע"ש. ולישראל שרי בטמאה, ולית ביה איסור אבר מן החי. ובכן הדבר פשוט שגם אבר מן החי הפורש מבהמה טמאה, לישראל שרי, כמ"ש שם הר"מ מהסוגיא דפרק גיד הנשה דף הנז'. וא"כ הך דקאמר (דרב) [רב] אושעיא ישראל ששחט בהמה טמאה לגוי וכו' אבר הפורש וכו' ואסור לבני נח, דהיינו דוקא לבני נח שהוזהרו בטמאים כטהורים, אמנם לישראל שרי. וא"כ גם מאי דנקט סיפא וכן גוי ששחט בהמה טהורה וכו', איכא למימר דס"ל דדוקא בבן נח, אבל לישראל שרי, ולית ביה באבר הפורש מן החי אלא מצות פרוש מדבריהם. אי נמי אבר הפורש שאני, דהוי איסורא משום אבר מן החי, ולא דמי לאבר המדולדל. ונמצא דאין מש"ס דילן ראיה לדעת הר"מ. אכן מהתוספתא נראה שהיא ראיה אלימתא לדעת הר"מ.

אלא דאכתי קשה לי, דאם ראיה שלו היא מהתוספתא הנז', אם כן אמאי לא פסקא להלכה בפ"ט מהל' מלכים לענין בן נח שאסור באבר המדולדל, הואיל ונאסר באבר מן החי. וצריך לומר לדעתו ז"ל, דס"ל דלעולם בן נח לא נאסר אלא באבר מן החי דוקא ולא באבר המדולדל, והך דתני בתוספתא דאבר המדולדל נאסר לבן נח אינו בן נח ממש, אלא לישראל קודם שניתנה תורה להם שנקראו בני נח. וכן מצאתי לרש"י ז"ל במס' ע"ז דף נ"א ע"א, גבי הא דאמר רבי אלעזר מנין למחוסר אבר שהוא אסור לבן נח שנאמר מכל החי מכל בשר, ופירש רש"י וז"ל, לבני נח, כל זמן שלא ניתנה התורה אף ישראל נקראו בני נח. כונתו בזה, דבן נח ממש לא נאסר במחוסר אבר אלא דוקא ישראל. והגם דמייתי ראיה מקרא דכתיב גבי בני נח, כבר התוס' שם בע"ז דף ה' ע"ב ד"ה מנין למחוסר אבר וכו' עמדו בזה, יע"ש. והגם שרש"י בדף הנז' לא פירש כן יע"ש, ונמצאו שני פרושים שאינם מכוונים, יש ליישבן. ודוק. מכל מקום נקטינן מדבריו פירוש דבן נח אישראל קאי, וקודם שניתנה התורה.

אמור מעתה, שגם רבינו יסבור דגם התוספתא דאסרה אבר המדולדל לבן נח, אישראל קאי וקודם שניתנה תורה, כמו שפירש רש"י ז"ל, אבל לבן נח גרידא לא נאסר באבר המדולדל אלא דוקא באבר מן החי, ולכן לא פסקא רבינו ז"ל. כנ"ל. דף ו:

ואחרי הודיע לנו אלקים את כל זאת דפירוש התוספתא בישראל קאי וקודם שניתנה התורה, יש לי לישב גם דעת הסוברים דאיסור אבר המדולדל הוי מדרבנן משום מצות פרוש דאל יקשה עליהם מהתוספתא זו, דמאחר דבישראל מיירי כאמור, יש לנו לומר דהא דקתני אחד האבר וכו' דאסור הוא הא כדאיתיה והא כדאיתיה, ולענין אבר מן החי אסור מן התורה, ולענין אבר המדולדל אסור מדבריהם משום מצות פרוש, ואף קודם שניתנה תורה כן הדבר. כנ"ל בדרך אפשר לישב הך תוספתא לדעתם ז"ל. גם ההיא דבני חשילתא וכו' אין סתירה לדעתם ז"ל, דההיא משום מצות פרוש היא, וכמ"ש שם התוס' ז"ל. וגם הפר"ח ז"ל לא סמך על ראיה זו ונרגש מזה, יע"ש.

ומה שהליץ כת"ר על מה שתמה מוהרש"ל והכנה"ג על דברי ההגהות אשירי, אין ספק דלא ראו דברי ההגהות כאשר האריך כת"ר. ועוד מוסיף אני להביא ראיה לדברי כת"ר, כי הרואה יראה שדברי ההגהות הם דברי ראבי"ה

כמוזכר שם, וראיתי להגהות מרדכי בחולין דף תש"מ ע"ד (פ"ג סי' תשלט) וז"ל, כתב רבינו אבי העזרי בכנף העוף שנשבר בין הפרק הראשון בין האמצעי וכו' ואם הפרק השלישי הסמוך לגוף נשבר או נחתך, אם רחוק מעט מחיבור ואסיתא שאין לחוש לריאה, בכל דינם שוה לשני פרקים הא' וכו' יע"ש. הרי הדבר ברור כשמש כאשר כתב כת"ר. וזה ברור ופשוט דלא ראו ולא עמדו בדבריהם.

ומה שתמה כת"ר על שתי תשובות דמוהריק"ו שורש ל"ה עם שורש ל"ח לענין גף דנראה דסתרי אהדדי, והאריך כת"ר בתמיהתו, וכתב וז"ל, ואפילו את"ל דבתשובה זו דכלל ל"ה איירי בנשבר סמוך לגוף וכו' והא איכא ספק ספיקא. ע"כ. ואיברא שכן דקדק הכנה"ג בסי' ג"ן בהגהתו לטור סי' י"ו מדברי הר"ן ז"ל (חולין ג. ד"ה תניא) שכתב, היכא שנשמטא גף העוף או נשבר רגלו מן הארכובה ולמעלה וכו', דאמאי שביק גף עוף דמסיק ביה וכתב נשברה רגלו, אלא דהרב ז"ל סובר דלא מיטריף בספק נשבר, אלא בנשבר הרגל דבודאי נשבר הוי טריפה, אבל בנשבר הגף דאיכא מאן דמכשיר, אף בודאי נשבר מותר אף לפוסלים מטעם ס"ס. עכ"ל.

אלא דרואה אנכי דזה לא מיקרי ס"ס, משום דספק מחיים מינכר על ידי בקי, וספק הבא מחמת חסרון חכמה לא מיקרי ספק, וכמ"ש הרב פרי חדש ביו"ד סי' ק"י בכללי הס"ס בכלל י"ז, יע"ש. וא"כ אין מזה תימא כלל, כיון דאין כאן אלא ספק אחד שפיר העלה מוהריק"ו ז"ל להחמיר. ותו, דהן לו יהי כדבריו דחשיב לה ס"ס, א"כ דברי כת"ר קשים אצלי במ"ש, והנכון אצלי לישב דברי מוהריק"ו שתשובה זו דסי' ל"ה מיירי שיש עוקץ בשבירה, ומיירי שאין הריאה לפנינו למבדקא כמ"ש הט"ז (ס"ק ז) והש"ך (ס"ק יב) והפר"ח (ס"ק ט). ע"כ דבריו. ואני שמעתי ולא אבין, דאכתי לפי שיטתו איכא ס"ס, דהא דאיכא עוקץ לא מטרפינן אלא משום חשש נקובת [הריאה], ולא משום ודאי אלא (ומסתפק) [מספק] הוא דבעינן לבדוק הריאה, וכמ"ש הרא"ש ז"ל. א"כ אכתי איכא ס"ס, ספק מחיים, ואת"ל מחיים, ספק שמא ניקב הריאה. וא"כ הא איכא ס"ס, והדרא תמיהא לדוכתה, דאמאי חשש מוהריק"ו ז"ל להטריף, הא (לא) איכא ס"ס אפילו לפי תירוצו. וכן הרב פר"ח בסי' ג"ן ס"ק ט' העלה דטעם מר"ן הוא משום דליכא ס"ס, אלא ספק אחד, יע"ש. אלא דמשכחת בה ס"ס, ספק אם הלכתא כמאן דאסר בנשבר הגף או כמאן דשרי, ואם תמצי לומר דהלכתא כמאן דאסר, ספק אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה. וכיוצא בזה כתב הכנה"ג בסי' הנז' בס"ק הנז', יע"ש. וא"כ הדרא תמיהה לדוכתא. ואיברא דבתמיהה זו קדמו שרים הוא המלאך גבריאל נ"ע אשר ראו עיניו, ומוהר"ש הלוי בחלק יורה דעה ס" כ"ו, והבאר שבע דף ב', והעלה דט"ס הוא וצ"ל שמוט במקום שבור, ותירוץ הב' שכתב מוהרג"א נ"ע, ושני נביאים נתנבאו בסיגנון אחד, והמשאת בנימין.

ומוסיף אני להפליא לתירוץ הפר"ח, דלא יהא אלא ספק אחד אמאי העלה להטריף, הא כיון דהוי ספיקא דרבנן, אפי' דליכא ס"ס אלא חד ספיקא אזלינן לקולא, וכמ"ש הפר"ח סי' ק"י בכללי הס"ס כלל י"ד, (ו) דדבר שעיקר איסורו מדרבנן ניתר בספק אחד, וא"כ הדרא תמיהה לדוכתא. ואיברא שהתירוץ אחרון שהעלה מוהרג"א ז"ל, אנכי הרואה שגם כת"ר תירץ כן זה ימים בהיותי עומד ומתעסק לפניו בדינים אלו, ומצאתיו כתוב בגיליון אשר לי וכיוון לדעת גדולים, אכן אכתי לא יהא אלא ספק אחד, וספיקא דרבנן אזלינן לקולא וכמ"ש. וכל התירוצים הם בספק סכנה.

ולכן המחוור אצלי יותר בישוב דעת מוהריק"ו ז"ל דסי' ל"ה, לאו לאסור העוף הוא, דלעולם העוף ניתר כיון דהוי ספיקא דרבנן, ומה שחשש לאסור הוא משום אבר המדולדל לאסור הגף, דס"ל דהוי מד"ת איסור אבר המדולדל, וכדעת הר"מ ז"ל. ובזה עלו דברי מוהריק"ו על נכון, דאין שום סתירה לדבריו ז"ל. אכן לדעת מר"ן ז"ל שהבין בדעתו דלענין טריפה קאמר ופסקה בשולחנו, הדרא תמיהה לדוכתא. וע"כ צריך לדחוק ולישב כתירוץ המורים נ"ע, והגם שאינו מספיק. וצ"ע. כל זה ראיתי לתור בחכמה עפ"י קונטריסו המוצג לפני.

ובכן אניף ידי יד כהא במה שעמדתי בזה דרך אגב. זה יצא ראשונה במ"ש הפר"ח ז"ל בסי' ס"ב ס"ק ז', במ"ש שטעם הר"מ שפסק באבר המדולדל דאינו לוקה, אינו כמ"ש הרב המגיד ז"ל, אלא י"ל שדעת הרב לפוטרן ממלקות משום דאתו תרי עניני מריבויא, דהיינו דין אבר היוצא ודין אבר המדולדל, והו"ל כלאו שבכללות שאין לוקין עליו. עכ"ל יע"ש. והן אמת דעפ"י זה היה נ"ל שהותרה חד תמיהה מתרי תמיהי שתמה הלח"מ ריש פי"א מהל' מעה"ק על הר"מ ז"ל, דאמאי לא פסק דלקי על ובשר בשדה, והניחו בתימה. ולפי דברי הפר"ח הנז' הותרה תמיהתו, דס"ל לרבינו דהואיל ואתי מריבויא, הו"ל כלאו שבכללות, הלכך לא לקי משום ובשר בשדה. כנ"ל כעת.

האמנם אעיקרא דברי הפר"ח לא נתחוורו בעיני. דלכאורה סוגיין דמכות פרק הלוקין דף י"ח (ע"א) עומדת לנגדו, דפריך תלמודא וללקי נמי משום ובשר בשדה וכו', ומשני הני מילי היכא דבפנים חזי וכו'. ואם כדברי הפר"ח

ע"ד

מאי פריך ומאי משני, הו"ל לשנויי דחשיב כלאו שבכללות דאין לוקין. וגם התוספות שם ד"ה וללקי וכו' הקשו דאמאי לא הוי לאו שבכללות, ותירצו כיון דשם יוצא חד הוא לא חשיב לאו שבכללות. וזה ודאי שלא כדברי הפר"ח, דאם כדבריו אכתי התמיהה קיימת, דהו"ל לאו שבכללות הואיל ואתי מריבוייא.

ואיברא דלתמיהה זו היה נ"ל דאה"נ דהוה מצי תלמודא לשנויי הכי, אלא דעדיפא מינה משני, דאף את"ל דהוי לאו גמור לא שייך מלקות, הואיל ובפנים לא חזי. וכיוצא בזה כתבו שם התוס' ד"ה מכדי כתיב וכו' באמצע הדיבור וז"ל, וקשה דא"כ מאי פריך בסמוך ולילקי וכו', לישני דהא דר"א הוי לאו שבכללות וכו'. ותירצו, וי"ל דמצי לשנויי הכי, אלא דעדיפא מינה משני וכו'. יע"ש. אף אנו נאמר כן לדעת הפר"ח ז"ל.

אלא דאכתי אין זה מספיק לדברי התוס', דא"כ מאי מקשי התוס' בד"ה וללקי וכו' דאמאי לא תירצו דעדיפא מינה משני כאמור. ולזה היה נראה לומר, שדברי התוס' בדיבור זה על המקשן קאי דפריך וללקי ולישב דעת המקשה כתבו כן, אבל אה"נ דלתרצן לא קשה דאמאי לא תירץ כמ"ש הפר"ח ז"ל, דעדיפא מינה משני כדבר האמור, וגם התוס' יסברו כן. אמנם אנכי הרואה דאין תירוץ זה עולה לדעת התוס', ואדרבא מדבריהם נראה דלקושטא ס"ל כן דלא חשיב לאו שבכללות ולקי. והעד על זה, שכן כתב שם בפסקי התוס' דפרק הלוקין סי' כ"ה וז"ל, לאו שבכללות היינו וכו' אבל יוצא וכו' בשר בשדה לא הוי לאו שבכללות וכו'. יע"ש. הנך רואה דלקושטא ס"ל כן. וזה שלא כדברי הפר"ח. דף ז.

והן אמת שדברי התוס' הללו לכאורה קשה לזווגם עם מ"ש בחולין פרק גיד הנשה דף ק"ב ע"ב ד"ה אבל אבר מן החי, שתירצו דלא חשיב לאו שבכללות אלא כגון צלי אש, אבל בשר בשדה דמפרשינן בשר בשדה וטריפה לא חשיב לאו שבכללות, דהוי כמו זג וחרצן דמפורש בקרא. וכ"כ בפסקי תוס' שם בו בפרק סי' רס"ב, יע"ש. ומעתה הסתירה מבוארת, דמאחר דיוצא אינו מפורש בקרא, היאך כתבו דלא חשיב לאו שבכללות כיון שאינו מפורש. אם לא שנאמר דס"ל דהואיל וכל יוצא חד הוא והכל נקרא בשר בשדה, הו"ל כמפורש בקרא בהדיא יוצא וטריפה, הלכך לקי. וא"כ הדרא תמיהתי על הפר"ח לדוכתא.

ואיברא שדברי התוס' שם בחולין קשים אצלי דנר' דסתרי אהדדי, דאילו בדיבור הנז' כתבו דלא הוי לאו שבכללות הואיל ומפורש והו"ל כמו זג וחרצן, ואילו בדיבור הסמוך לו ד"ה ולר' יוחנן כתבו, דאע"ג דאנא ומבושל לקי שנים, שאני התם דכתיב (בויו') [בוי"ו], והכא נמי אי הוה כתיב בשדה וטריפה וכו' היה לוקה שנים וכו'. והסתירה מבוארת, דעדיין לחלוחית הדיו קיימת בדיבור הקודם שכתבו דהוי כמו זג וחרצן, וא"כ דבריהם קשים להלום, וצריכה רבה לישב כונתם.

והנלע"ד בביאור דבריהם בדיבור הקודם שכתבו אבל בשר בשדה דמפרשי' בשר בשדה וטריפה וכו', דכונתם מבוארת עפ"י מ"ש הר"מ ז"ל פ"ד מהל' מאכלות אסורות דין יו"ד, דבחותך בשר מן החי הרי אותו הבשר טריפה ולוקה משום טריפה. ונתן טעם לדבר, דמה לי טרפה אותה חיה ומה לי חתכה בסכין, כיון שנעשית בשר בשדה הרי היא טריפה, יע"ש באורך. ולפי זה דברי התוס' מבוארים, דמ"ש דמפרשי' בשר בשדה וטריפה, לאו למימרא דהוי כאילו כתיב בוא"ו, אלא כונתם לומר דמיד שחתכו הרי הוא טריפה, ונמצא דמפורש בקרא החותך בשר מן החי באומרו בשר בשדה טריפה, שפירושו דמיד שהוא בשר בשדה הוא בעצמו טריפה, והלכך לקי ולא חשיב לאו שבכללות. אמנם מ"ש בדיבור שאחריו דלא לקי שנים משום דלא כתיב בוי"ו היינו לומר, דבשלמא אי הוה כתיב בוי"ו היינו חושבים אותם לתרי לאוי, אבל מאחר דלא כתיב בוי"ו אלא בשדה טריפה, ואחד החותך בשר מן החי או האוכל טריפה כולם נקראים בשם טריפה, נמצא דאין כאן שני לאוין, הלכך לא לקי אלא חדא, ולא חשיב לאו שבכללות הואיל ומפורש בקרא להדיא. כנ"ל בכונתם. ודוק היטב.

כלל העולה מדבריהם, בין למ"ש בחולין ובין למ"ש במכות כולן שוין לטובה, דלא ס"ל דהוי לאו שבכללות. וא"כ דברי הפר"ח במ"ש דהוי לאו שבכללות, אחר המחילה רבה לא ירדתי לסוף דעתו בזה. וצל"ע.

ובכן אבא להביא ראיה לדעת הפוסקים דס"ל דאיסור אבר המדולדל הוי מדבריהם משום מצות פרוש, מהא דגרסי' בפ"ח ממסכת שמחות (ה"ה), כל עיקור שיש בו טריפה מותר באכילה ואצ"ל בהנאה. ואיזו היא טריפה, מן הארכובה ולמעלה. ע"כ. ונ"ל דהפירוש, דכל עיקור שיש בו טריפה כגון מן הארכובה ולמטה מותר באכילה, ואפילו אם אין עור ובשר חופין את רובו, דמדאוריתא שרי, ואינו אסור אלא מדבריהם משום מצות פרוש. אבל איזוהי טריפה שאסורה באכילה, כשנשבר מן הארכובה ולמעלה ואין עור ובשר חופין את רובו. כנ"ל ביאורה להביא סעדת לדעת הפוסקים ז"ל.

ע"ב **ומעתה** אניף ידי לפסקן של רבותינו נ"ע. וטרם כל אנופף ידי לישב תמיהת כת"ר שתמה על דברי הפר"ח ז"ל, דבסי' ס"ב (ס"ק ז) הסכימה דעתו כדעת הר"מ דאיסור אבר מדולדל הוי מן התורה, והעלה להחמיר בכל הספיקות. ואילו בסי' נ"ה ס"ק י"ח לענין ספק יצא לחוץ, כתב דאזלינן לקולא וכדעת הש"ך (ס"ק יג) והב"ח (ס"ק ז ד"ה כתב סמ"ק), כיון דאינו אלא מדבריהם, כמוצג בסוף דבריו שהפליג במדורת התמיהה על הפר"ח, והניחו בצ"ע. ונלע"ד בישוב דבריו ז"ל, דלעולם קושטא הכי הוי דס"ל כדעת הר"מ לענין אבר מדולדל להחמיר בכל ספיקותא כגון מתלקט או מרוסס וכיוצא, דאזלינן להחמיר כשל תורה הואיל ואסור מן התורה. מיהו עד כאן לא אסרינן אבר מדולדל מן התורה אלא דוקא כל שאינו יכול לחזור ולחיות, וכן דייקי דברי הרמב"ם ז"ל פ"ה מהל' מאכלות אסורות דין ו' שכתב, אם אינו יכול לחזור ולחיות וכו'. גם בפרק ב' (ה"ה) מהלכות שאר אבות הטומאות כתב, הבשר או האבר המדולדלין שאינם יכולים להחיות ולידבק בגוף וכו'. דנראה מדבריו, דכל שיכול לחיות אין בו איסור תורה. וא"כ כל שאנו רואין שנקשר לא נאסר מעולם ויכול לחזור ולחיות קרינן ביה, ואין כאן איסור אבר מדולדל כלל. וכיוצא בזה כתב הפר"ח עצמו בסוף סי' ס"ב ס"ק י"ג. יע"ש. גם מוהרלב"ח סי' פ"ג כתב כן ודקדק כן מדברי רבינו, יע"ש באורך. וא"כ אזדא לה התמיהה שתמה כת"ר עליו, דהכא בסי' נ"ב שהסכימה דעתו לפסוק כדעת הש"ך והב"ח, מיירי כשנקשר אלא שלא נקשר יפה, והואיל וכן הוא הרי יכולה לחיות היא ופקע מינה איסור אבר מדולדל כלל ואין כאן איסור תורה, הילכך כתב דהא דנהגינן להשליך האבר אינו אלא מדבריהם וחומרא בעלמא, ואין כאן איסור תורה כל שחוזר ונקשר. וזה ברור ופשוט בכונתו למעיין בדבריו, והוא האמת. ונמצאו כללן של דברים, דכל שחוזר ונקשר אפילו שלא נקשר יפה אין בו איסור מן התורה כלל, ואינו אלא חומרא בעלמא.

ובכן אסובבה אל מקדשי אל רבותינו הקדושים נ"ע, בענין הוראתם שאם זה העצם היה בא לפניהם בחיים מיד כשנשבר, זה ודאי שהיו רואים בעת ההיא אם יצא לחוץ או לא, ואם היה בא לפניהם אחר הבישול והאכילה, בודאי שהיה קשור, אלא שאינם יודעים אם נקשר יפה. ובודאי כל שנקשרו, אין כאן עוד איסור אבר מדולדל כלל, דהא יכול להחיות הוא, ופקע מיניה איסור תורה אפילו לדעת הר"מ, ומה שהיו משליכין העצם אינו אלא לחומרא בעלמא מדבריהם. ומכ"ש לדעת הסוברים דאיסור אבר מדולדל שהוא מדבריהם דהוא רובא דמנכר, דבכל גוונא יש להכשיר. ונמצאת הוראתם יוצאה וראשה פרוע, הוראה נכונה, וה' עמם שהלכה כמותם. כנ"ל להלכה ולמעשה עפ"י הוראת רבותינו נ"ע, ואם שגיתי אתי תלין משוגתי, וה' יכפר בעדי.

כה דברי מעתיר לאל צור מבטן גוחי. קטינא קטינא מאוס וסחי.

הצעיר ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

סימן ב

שאלה. איש יהודי יצא מדעתו באופן שיוצא יחידי בלילה שהוא אחד מן הסימנים, והוצרכו לאוסרו בכבלי ברזל כמשפט השוטים. והגיד הח"ר מנחם חביב יצ"ו, שבהיותו בסאלוניקו אירע כן ליהודי אחד, ואמרה אשה אחת שתרופתו היא ליקח תרנגולת מתה שהיא נבילה, ולבשלה, ולהשקותו מן המרק ויתרפא. ועשו כן, ונתרפא רפואה שלימה. והורו רבני מתא להיתירא. אך ראיתם לא ידע מהיכן היא. גם הגידו שתי נשים שבקושט' אירע כן, דף ז: ועשו לו התרופה הנז' ונרפא. עמד השואל ושאל להורות אליו אי שרי לעשות כן לכתחילה ואפילו ע"י ישראל, או לא. ושכמ"ה.

תשובה. אל ה' ויאר לנו. עקרא דהאי מלתא תנן התם בפ"ח דיומא (פג.), מי שנשכו כלב שוטה, אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו. ור' מתיא ן' חרש מתיר. ופירש"י אין מאכילין מחצר כבד שלו ואעפ"י שנוהגין הרופאים ברפואה זו, אינה רפואה גמורה להתיר לו איסור בהמה טמאה על כן. ורבי מתיא ן' חרש מתיר, קסבר רפואה גמורה היא. ע"כ. הרי לך דאין להתיר אכילת איסור לרפואה אפילו בחולי של סכנה, אם לא שתהיה רפואה גמורה. והר"מ בפירוש המשנה שם כתב וז"ל, ואין הלכה כר' מתיא ן' חרש שהוא מתיר וכו', כי זה אינו מועיל אלא בדרך סגולה, וחכמים סוברים כי אין עוברים על המצות אלא

ברפואה בלבד. ר"ל, בדברים המרפאים בטבע והוא דבר אמיתי, הוציאו הדעת והניסיון הקרוב לאמת. אבל להתרפאת בדברים שהן מרפאים בסגולתם אסור, כי כחם חלוש, אינם מצד הדעת, וניסיונו רחוק, [והיא] טענה חלושה מן הטועה. וזה העיקר דעהו וזכרהו כי הוא עיקר גדול. עכ"ל לענייננו. גם הרי"ף שם (ד:) פסק בהא דלא כר' מתיא בן חרש. וכן נראה דעת הר"מ בפ"ב מהל' שבת דין י', יע"ש. וכן הטור בסי' שכ"ח בדין מי שנשכו כלב שוטה, העתיק דברי הר"מ יע"ש.

ולכאורה יש לגמגם על דברי הר"מ, ממ"ש בספר או"ה כלל נ"ט אות ל"ב, וז"ל, אבל בחולה שיש בו סכנה, כתב הרמב"ם, אעפ"י שאין בדבר תועלת כלום, הואיל ומסוכן הוא התירו, כדי שלא תטרף דעתו. והיינו בין בחול בין בשבת. אבל לולא האי טעמא היה אסור כל דבר שאין טבעי, משום חובר. עכ"ל, יע"ש. הרי דהר"מ התיר ללחוש לחולה שיש בו סכנה אעפ"י שאין בדבר תועלת כלום ויש איסור דחובר חבר, אפילו הכי מותר כדי שלא תטרף דעתו. וא"כ יקשה גם בההיא דנשכו כלב שוטה, מאחר דיש בו סכנה, אמאי פסק דלא כר' מתיא ן' חרש, הלא אפילו שלא היה בו שום תועלת הי"ל להתיר להאכילו איסור כדי שלא תטרף דעתו, דמאי שנא איסור דאכילת איסורי תורה מאיסור דחובר חבר דהוי נמי איסור תורה. וכי היכי דהתיר בזה היה לו להתיר גם באכילת איסורי כיון דתרויהו אסירי מן התורה.

ואולי דהתם לגבי לחש דוקא התירו כדי שלא תטרף דעתו, משום דהא מיהא אין הגוף נהנה בפועל מן האיסור עצמו. משא"כ באכילת איסורי תורה שהרי הוא נהנה בפועל, שאוכל גוף האיסור עצמו, הלכך לא התירו אלא ברפואה גמורה. ואפילו בחולי שיש בו סכנה ליכא היתר משום שלא תטרף דעתו. כצ"ל לדעת הר"מ ז"ל.

אמנם אנכי הרואה דברי הר"מ הנז' שהביא בספר או"ה, שהם דברי הר"מ פי"א מהל' ע"ז דין י"א, יע"ש. וכתב עליו מר"ן בכסף משנה שם, ומ"ש אפילו בשבת, היינו משום דאסור להרבות בשיחה בטלה, וכמ"ש רבינו פכ"ד [מהל'] שבת (ה"ד), ואפילו הכי לחש זה שרי כדי שלא תטרף דעתו עליו. עכ"ל, יע"ש. הרי דטעמא דהתיר הוא משום דליכא איסור תורה אלא איסור דלהרבות בשיחה בטילה בשבת, ולכן התיר אפילו דליכא תועלת משום שלא תטרף. אבל באיסורי תורה ממש, ודאי דאין להתיר אלא ברפואה גמורה. וזה ברור. ועל האיסור והיתר אני תמיה שכתב דהוי משום חובר חבר, דמנ"ל ליחס בזה דעת הר"מ, והלא אין בזה לתא דחובר חבר דאיסורא דחובר אינו זה. ואולי דאו"ה ראה דברי הר"מ שם בו בפרק דין יו"ד, ומשם סמך עצמו לומר דאי לאו האי טעמא דשלא תטרף דעתו, יש לאסור משום חובר. ולכן העיקר לחלק ביניהם כדשנינן מעקרא.

באופן דלמדנו מדברי הר"מ והנלוים אליו, דבחולה של סכנה אין להאכילו דבר איסור מאיסורי תורה אם לא ברפואה ידועה. וכן כתב באו"ה כלל נ"ט אות ל"ה וז"ל, השיב מהר"ם על נכפה אחד שרוצה גוי לרפאתו ולהאכילו ע"ד שרץ העוף. נכפה הוא חולי גדול, וכמכה של חלל הגוף דמי, ופעמים שמסתכן ונופל לאש או למים. אם הרפואה ידועה, מותר. ואם אין הרפואה ידועה, אין בידי להתיר. עכ"ל.

ומתוך דברי מוהר"ם הללו אני למד, דגם שוטה כנדון שלפנינו חולי של סכנה מיקרי, דמתוך שאין בו דעת פעמים שמסתכן להפיל עצמו במים שאין להם סוף או להרוג את עצמו, דדמי לחולי הנופל דחשיב ליה חולי של סכנה. ה"נ בשוטה חולי של סכנה מיקרי. וזה פשוט. אשר עין בעין רואה מתוך השטות כמה מקרים רעים ופגעים רעים יזדמנו לו, אם לא שאוסרין אותו בכבלי ברזל. ודבר זה אין צריך לפנים.

עוד אני למד מדבריו הנז', שדעת מוהר"ם היא שוה לדעת הר"מ ודעימיה, שלא התירו להאכיל איסור אפילו לחולי מסוכן, אם לא ברפואה ידועה. הא לאו הכי אין להתיר. ודברי מוהר"ם הללו הביאם מור"ם בהגהה בי"ד סי' קנ"ה יע"ש, מבלי שום חולק.

ותרתי אני בלבי לדעת שורש דברי מוהר"ם הללו. ופשפשתי ומצאתי אותם שהובאו במיימוניות בפרק י"ד מהל' מאכלות אסורות (הגה"מ אות ב), וז"ל, שאלו לרבי על נכפה אחד, והיה גוי אחד רוצה לרפאתו ולהאכילו וכו' שיש בו שרץ העוף. והשיב כי נכפה חולה גדול וכו', ופעמים שמסתכן וכו', ומותר אם הרפואה ידועה. ואם אין הרפואה ידועה אין להתיר. ואע"ג דאמרינן בפסחים (כה:) דהוה שייף לברתיה בגוהרקי דערלה, אותה הרפואה ידועה היתה. ואפילו למ"ד התם (שם כד:) הניח חלב שור הנסקל על מכתו פטור, משמע אבל אסור, מ"מ היכא דאיכא סכנה מותר גמור, כגון גוהרקי דערלה דהוי שלא כדרך הנאתה. אבל כזה המעשה יכול להיות שהוא דרך הנאה באכילה זו, ואסור כיון שאינה רפואה ידועה וכו', עד והמחאת רפואה, שמא אין צריך המחאה גדולה כעין הקמיע, שאם השרץ מרפא מכח חזק טעמו, אין צריך המחאה כל כך כמו קמיע, שאין בקמיע אלא מכח מזל, שהם וכיוצא בהם יפה כחם ומותר וכו', עד ואם אין הרפואה מומחה, אין בידי להתיר יותר מקמיע שאין מומחה וכו'. עכ"ל, יע"ש.

וראיתי לרב אחאי יצ"ו עמד בתשובה (שו"ת אדמ"ק ח"א יו"ד סי' ו) בשני דברים. ראשונה במ"ש מכל מקום היכא דאיכא סכנה מותר גמור כגון גוהרקי דערלה, דהוי שלא כדרך הנאתה. ע"כ. שהדברים מתמיהין, דמשמע דס"ל דאפילו במקום סכנה לא שרי להתרפאת באיסורין אלא דוקא שלא כדרך הנאתן, מדמייתי עלה כגון גוהרקי דערלה שלא כדרך הנאתה. והא ליתא, דמהש"ס פרק כל שעה (פסחים) דף כ"ה ע"ב בעובדא דמר בריה דרב אשי דאשכחיה לרבינא דהוה שייף לברתיה בגוהרקי דערלה וכו', מבואר שם דלליישנא קמא דאמר האי אישתא צמירתא וכו' נראה דבדאיכא סכנה אפילו כדרך הנאתן שרי. וללליישנא בתרא, בחולי שאין בו סכנה, לא שרי אלא שלא כדרך הנאתן. וא"כ דברי מוהר"ם הם הפך הש"ס. וכן פסק הר"מ שם בפי"ד ממאכלות אסורות (הי"ד-הט"ז) דבחולי של סכנה מאכילין אותו דבר איסור, אפילו דרך הנאתו משמע. ובפ"ה מהל' יסודי התורה (ה"ח) פירש כן בהדיא. גם מרן בשולחנו בי"ד סי' קנ"ה דין ג' פסק כן להדיא.

ולדידי נ"ל דל"ק, דהיתוך דבריו הוא, דהוא ס"ל דבין בחולי של סכנה שהתירו להתרפאת כדרך הנאתן, ובין בחולי שאינו של סכנה שהותר שלא כדרך הנאתן, לא הותר אלא דוקא ברפואה ידועה. אבל ברפואה שאינה ידועה לא שרי לא בחולי של סכנה ולא באין בו סכנה. וראיה לזה מראשית דברי מוהר"ם. שכתב, ואע"ג דאמרינן בפסחים דהוה שייף לברתיה וכו', אותה רפואה ידועה. דיש לדעת לאיזה לישנא קאי, אי לליישנא קמא דהוי חולי של סכנה הא אפילו דרך הנאתו שרי, ואם כן אפילו ברפואה שאינה ידועה הי"ל להתיר. ואי לליישנא בתרא דהוי שלא כדרך הנאתו ושלא במקום סכנה, היה לו להתיר לגמרי אפילו ברפואה שאינה ידועה. אלא ודאי מדכתב סתם, משמע דס"ל לכולהו לישני שהתירו לא התירו אלא דוקא ברפואה ידועה. ודומה לזה כתב הרא"ש פרק כל שעה (סי' ב') בעובדא דרבינא הנז', דלצורך רפואה מותר אע"ג דלית בהו סכנה. אבל שלא לצורך רפואה, אפילו שלא כדרך הנאתו אסור, מדקא"ל ר' יוחנן אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן, משמע מלקות הוא דליכא הא איסורא איכא, יע"ש. ה"נ ס"ל למוהר"מ, דכל שאינה רפואה ידועה, מלקות הוא דליכא הא איסורא איכא, בין בחולי של סכנה וכדרך הנאתו, ובין בחולי שאינו של סכנה ושלא כדרך הנאתו. וראיה לזה הוא ממ"ש מההיא דהניח חלב שור הנסקל ע"ג מכתו דפטור אבל אסור, וההיא שלא כדרך הנאתו הוא כדקאמר הש"ס להדיא בפרק כל שעה, ואמאי אמרו דפטור אבל אסור, הלא כל שהוא שלא כדרך הנאתו אפילו בחולי שאינו מסוכן שרי, כמו שנראה מעובדא דרבינא דשייף בגוהרקי דערלה דמשמע דמותר גמור הוא כל שאינו דרך הנאתו. אלא ודאי עכ"ל דההיא דהניח חלב דאמרו דפטור אבל אסור ברפואה שאינה ידועה היא, וההיא דגוהרקי דערלה שהותר שלא כדרך הנאתו ברפואה ידועה היא.

דף ח.

ולפירוש זה מ"ש מוהר"ם מכל מקום היכא דאיכא סכנה מותר כי ההיא דגוהרקי דערלה וכו', הכי קאמר, דבדאיכא סכנה מותר גמור, או ברפואה ידועה ואפילו כדרך הנאתו, או ברפואה שאינה ידועה כשהיא שלא כדרך הנאתו כגון גוהרקי דערלה, דאז בכולהו שרי בדאיכא סכנה. אבל בדליכא סכנה לא שרינן אלא שלא כדרך הנאתו, וברפואה ידועה. וזו שכתב אח"כ, אבל בזה המעשה יכול להיות שהוא דרך הנאה וכו' ואסור כיון שאינה רפואה ידועה. השמיענו, שאפילו שבנדון דידיה הוי חולי של סכנה, מכל מקום מאחר שהוא דרך הנאתו אסור, הואיל ואינה רפואה ידועה. שאם היה שלא כדרך הנאתו הי"ל להתיר אפילו ברפואה שאינה ידועה, הואיל דהוי חולי של סכנה והוי שלא כדרך הנאתו. כנ"ל בביאור דברי מוהר"ם בויתור תמיהת רב אחאי יצ"ו. ודוק היטב.

ונמצאו כללן של דברים בדעת מוהר"ם, דס"ל דבחולי מסוכן אם בא להתרפאת באיסורין, אם היא רפואה ידועה, שרי אפילו כדרך הנאתן. שנית, דכל שהיא שלא כדרך הנאתו, מותר כל שהוא חולי מסוכן, ואפילו ברפואה שאינה ידועה. ובחולי שאינו של סכנה, לא הותר שלא כדרך הנאתו אלא דוקא ברפואה ידועה, הא לאו הכי אסור ואפילו דהוי שלא כדרך הנאתו, כיון שהוא חולי שאין בו סכנה. כנלע"ד.

ומ"ש מוהר"ם בסוף דבריו ז"ל, והמחאת רפואה שמא אין צריך המחאה כ"כ כמו הקמיע וכו'. ביאור דבריו נ"ל עפ"י מ"ש בפרק במה אשה (שבת) דף ס"א (ע"א) לענין קמיע מומחה, איזהו קמיע מומחה כל שריפא ושנה ושלש וכו'. ופירש רש"י ז"ל (ד"ה והא), והא דקתני כל שריפא ושנה ושלש מיירי בחולי אחד וכתבו זה הלחש ורפא ג' פעמים או לאדם אחד או לשלשה וכו', יע"ש. וכיוצא בזה כתבו התוס' שם ד"ה חד קמיע לתלת גברי וכו', יע"ש. מיהו הר"מ ז"ל בפי"ט מהל' שבת דין י"ד כתב, ואיזהו קמיע מומחה, זה שריפא לג' בני אדם. וכתב על זה הרב המגיד, דמדברי רבינו נראה שהוא מפרש לג' בני אדם בדוקא, אבל לאדם אחד ג' פעמים, אין זה נקרא מומחה, ודלא כפירוש רש"י. יע"ש. ועיין בטור או"ח סי' ש"א מה שהאריך מרן הב"י בזה, יע"ש, ולבסוף כתב, שדעת הר"מ הוא, דאינו נקרא

קמיע מומחה, אלא שריפא לג' בני אדם בדוקא, אבל לאדם אחד שריפאו ג' פעמים מחולי אחד, אין זה קמיע מומחה. ועפ"י זה אבאר מ"ש מוהר"ם והמחאת רפואה שמא אין צריך המחאה כ"כ כמו קמיע, פירוש, דבהמחאת קמיע כדי שיהיה מומחה, צריך דוקא שריפא לג' בני אדם, אבל לאדם אחד שריפאו שלש פעמים אין זה מומחה. אבל בהמחאת רפואת השרץ, אם אנו רואים שריפא ג' פעמים לאדם אחד מחולי הנכפה, דיו בכך להקרא רפואה מומחה, שזה מורה שהשרץ מרפא מכח חוזק טעמו. ואפילו שלא ריפא לג' בני אדם, אפילו הכי קרוי מומחה, ושרי להאכילו לחולי הנכפה. וזהו שסיים אח"כ, ואע"ג דאמרינן בהמפלת דאיכא גופא דלא מקבל סמא, פירוש, והיכי אמרינן דדיו בשריפא ג"פ לאדם אחד ולא בעינן לג' בני אדם, הלא מאחר דאיכא גופא דלא מקבל סמא, לא היה לנו לומר דמיקרי רפואה מומחה אם לא שריפא לג' בני אדם, אפילו הכי היה לנו להקל להקראת רפואה מומחה בשריפא השרץ ג"פ לאדם אחד מחולי הנכפה, ולא להחמיר ולומר דבעינן ג' בני אדם דומיא דקמיע, אין אנו מחמירין כ"כ, אלא כל שריפא ג"פ לאדם אחד דיו. אבל אם אפילו בזה לא ראינו שריפא אפילו לאדם אחד ג"פ, ודאי שאינה רפואה מומחה כלל, ואין להקל להאכילו שרץ אפילו שהוא חולי מסוכן. כנ"ל ביאור דברי מוהר"ם בתשובה זו. ודוק.

ע"ב

ולפי דברי מוהר"ם הנז' שפירשנו למדנו לנ"ד, דאם ראינו שריפא המרק של התרנגולת נבלה לג' בני אדם מחולי זה של שטות, הרי אתחזק שרפואה ידועה היא מומחית לחולי זה, ושרי להאכילו לשוטה זה, מאחר שהוא חולי מסוכן. ואפשר דעפי"ז הוא דהורו רבני סאלוניקו להתיר כמוצג בשאלה, ע"י שהוברר בפני ב"ד הצדק דמרק זה ריפא לג' בני אדם מחולי זה. ולכך הורו להתיר. כי חלילה לומר שבלתי שום בירור התירו, ולהשוותן ב"ד טועים חלילה, דא"כ מה כח ב"ד יפה, אם לא שהוברר להם כדבר האמור, ויפה דנו ויפה הורו להתיר. כנלע"ד.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן ג

הלכות רבית

שאלה. כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, ובני ציון היקרים מטה ידם, ואין לאל ידם להחזיק ביד האביונים להעביטם. כי על כן העניים והאביונים מוכרחים הם ליקח מעות ברבית מן הגוים. והגוי המלוה לא יתן מעות לעני ואביון, אם לא בערבות ישראל אחר, אשר ראוי לסמוך עליו. ובאופן זה מוצאים העניים מעות. ואם לאו מתעלפים ברעב. ועל כן שאל השואל, אם יש לסמוך על סברת ריא"ז שכתב פרק הרבית (ב"מ פ"ה ה"ה. הובא בשה"ג מב. אות א), שאם הגוי כולל בשטר הקרן והרבית וזקפן עליו במלוה שיכול ישראל חבירו להיות לו ערב, וכתב שכן עמא דבר. והביאו מוהריק"ש ז"ל בהגהותיו (יו"ד סי' ק"ע אות א) מוסכם מכל הפוסקים. וגם הרב כנה"ג ביו"ד סי' ק"ע (הגה"ט אות ב) הביאו בלי חולק. וכיון שכן שרי באופן זה, או אם המצא ימצא חולק ויהא איסור בדבר. יורינו המורה לצדקה הדרך אשר נלך בה ויבא שכמ"ה.

תשובה. חזה הוית רמז דנא נפתח בגדולים הררי קדם. דומה בדומה נשאל בבית מדרשו של מוהראנ"ח במים עמוקים סי' ו', והניף ידו עליה באורך וברוחב מבינתו. וז"ל השואל, ישראל שהלוה לגוי בריבית וזקף עליו הריבית איך חייב לו מאה ועשרים וכו'. וישראל נעשה ערב לישראל על הריבית והקרן, וכדיני הגוים האלה, שהמלוה גובה ממי שירצה תחילה כדין ערב קבלן. ע"כ. ובתשו' האריך להתיר, דכל שאינו ערב שלוף דוץ, דשרי. וכן עלתה הסכמתו לענין דינא. ולהיות כן, מפאת זה הוא הדין והוא הטעם להתיר ג"כ בנ"ד. אכן לענין מה שכלל הקרן עם הרבית אשר עליה נתיסדה שאלתנו. הנה מוהראנ"ח ז"ל התחיל לדון על פרט זה, ואסיפא דדינא לא זכינו לאורו, כי חבל על דאבדין. והן קדם הראנו לדעת, כי בענין זקיפת הריבית אי חשיב כגבוי או לא, הציג הבריתא דפרק הרבית דף ע"ב (ע"א), דת"ר, ישראל שלוה מעות מן הגוי בריבית וזקפן עליו במלוה ונתגייר, אם עד שלא נתגייר זקפן עליו במלוה, גובה את הקרן ואת הריבית. ואם משנתגייר זקפן עליו במלוה, גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית. משמע דבתר זקיפה אזלינן, וכיון דזקפן עליו במלוה הוו כקרן גמור. ואיכא למימר דהיינו דוקא שעלה הרבית ואח"כ זקפו עליו במלוה, דכיון שכבר נתחייב בו מקודם וזקפו עליו וכתב לו כך וכך אני

דף ח:

חייב לך, הוי כקרן. אבל ריבית שלא עלה עדיין, אפשר דאין זקיפה מועלת. ורש"י ז"ל כתב שם, וזקפן עליו, לאחר זמן חשב עמו על הריבית וזוקף הכל ביחד במלוה, וכותב לו שטר עליהם כך וכך אני חייב לפלוני, וגובה את הריבית, דמשעת זקיפה הוי כגבוי. ודבריו נוטים למ"ש. אבל מדברי מוהר"ם ז"ל בתשובה שהביא המרדכי בשמו (ב"מ פ"ה סי' שלד), נראה דאפילו ריבית שעתיד להעלות, שזקפו עליו מעתה במלוה, חשיב זקיפה. שכתב על אודות המלצר שהלוה מיהודי ד' ליטרין בל' וכו', שחייב לשלם כל הל', דבתר זקיפה אזלינן וכו', כדאמרינן פרק הריבית וכו', יע"ש.

והן אמת נלע"ד דטעמיה דמוהר"ם, דמדקאמר תלמודא זקפו עליו קודם שנתגייר גובה וכו', ולא מפליג בין רבית שהעלה לרבית שיעלה, אלמא דס"ל דכל שזקפו בהיתר מהני אפילו לרבית שיעלה. דאי לאו הכי ליפלוג וליתני בדידה, דאף בזקפו קודם שנתגייר לא מהני אלא ברבית שעלה. ומדלא מפליג בהכי, ש"מ דס"ל לתלמודא דאין לחלק בין רבית שעלה לרבית שיעלה, דבכל גוונא שרי כל שזקפו קודם שנתגייר.

והרא"ש ז"ל (ב"מ פ"ה סי' נז) כתב וז"ל, ישראל שלוה וכו', ואם משנתגייר זקפן עליו, גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית, ואפילו ברבית שעלה עליו קודם שנתגייר, דלא זקפן עליו קודם שנתגייר במלוה, השתא הוא דשקיל מיניה רבית. ע"כ. והרב מוהראנ"ח ז"ל כתב, שיותר נוטים דברי הרא"ש שדעתו להתיר אף ברבית שיעלה, כל שזקפן עליו. והכריח הדבר מדהוצרך הרא"ש לומר, ואפילו ברבית שעלה עליו קודם, דבשלמא אם בזקפן קודם שנתגייר ס"ל להרא"ש דלגמרי שרי ואפילו ברבית שיעלה, אמטו להכי הוצרך להשמיענו דבזקפן לאחר שנתגייר אפילו ברבית שעלה דאסיר, דסד"א דווקא רבית שיעלה הוא דאסיר אבל רבית שעלה שרי, קמ"ל דאפילו ברבית שעלה אסיר. אלא אי ס"ל דגם בזקפן קודם שנתגייר לא שרי אלא רבית שעלה, א"כ מה בא להשמיענו בזקפן לאחר שנתגייר דאפילו רבית שעלה אסיר, הא ודאי פשיטא, דאי לאו הכי, מה בין זקפן קודם שנתגייר לאחר שנתגייר. אלא ודאי דס"ל להרא"ש, דאפילו רבית שיעלה שרי בזקפן קודם שנתגייר. זה הכריח מוהראנ"ח בדעת הרא"ש.

אכן רואה אנכי, כי מחלוקת קדומה בפירוש דברי הרא"ש, נחלקו ההרים הרמים, הלא הם מוהריק"ו סי' קל"ו והרב תה"ד סי' ש"ג, כאשר הובאו האנשים ביתה יוסף ביו"ד סי' ק"ע וסי' קע"א. דמוהריק"ו תפס במושלם בדעת הרא"ש דלא מהני זקיפה דקודם שנתגייר אלא דוקא לרבית שעלה, והתה"ד ס"ל בעדו, דאף לריבית שיעלה התיר הרא"ש.

וראה ראיתי בספר גידולי תרומה דף רל"ח ע"ב, תמה על מוהריק"ו, איך מצא מקום לומר דסבר הרא"ש בישראל שלוה מגוי שאינו גובה מה שעלה אחר הגירות, דא"כ מאי האי דכתב הרא"ש ואם משנתגייר וכו' אינו גובה אפילו ברבית שעלה וכו', דכיון דלמוהריק"ו אף כשזקפן קודם שנתגייר כל עצמו של היתר אינו אלא דוקא במה שעלה קודם, א"כ ע"כ מאי דקאמר בבריתא שאסר בזקף אחר שנתגייר, הוא בהכרח מה שעלה קודם שנתגייר, דאי במה שעלה אח"כ, הא אפילו זקפו קודם שנתגייר אסור, וא"כ מה משמיענו הרא"ש באומרו ואפילו רבית שעלה וכו', ע"ד ולא הי"ל להרא"ש אלא לתת בו הטעם ולומר ואפילו משנתגייר וכו' דכיון שלא זקפן וכו', ולא היה צריך לומר ואפילו רבית שעלה וכו' עכ"ל. יע"ש.

ולעד"נ להליץ, דעיקר מה שלמד מוהריק"ו לומר בדעת הרא"ש הוא ממ"ש ואפילו רבית שעלה וכו', דלמה לו להרא"ש בדברים אלו. אלא ודאי דבכונה מכוונת כתב כן, שאם היה מביא הבריתא בצורתה והיה נותן טעם לבד, כיון דלשון הבריתא סתמא קתני ואפשר לפרשה דמ"ש זקפן קודם שנתגייר גובה את הקרן ואת הריבית דלגמרי קאמר, ואפילו רבית דאחר גירות וכמ"ש התה"ד, א"כ גם אם הרא"ש היה מביאה בסתם, היינו מפרשים אותה כן. לאפוקי מזה הוצרך הרא"ש ז"ל להוסיף, ואפילו ברבית שעלה קודם, וכונת דבריו לומר, דלא מיבעיא בריבית שיעלה דאסור, דאפילו בזקפן קודם שנתגייר אסור אפילו ברבית שיעלה וה"נ אסור, אלא אפילו ברבית שעלה דבזקפן קודם שנתגייר שרי, הכא אסור, מטעם דיהיב הרא"ש, דכיון דלא זקפן קודם השתא ניהו שקיל ריביתא. כנ"ל פירוש דברי הרא"ש ז"ל. ומהכא הוא דנפקא ליה למוהריק"ו כן בדעת הרא"ש ז"ל. ודוק.

איך שיהיה, לענין זקיפת הרבית שעלה, דעת הכל מסכמת דכל שזקפן קודם שנתגייר הרי הוא כגבוי. ולא נחלקו הפוסקים אלא ברבית שיעלה. דלדעת מוהריק"ו בדעת הרא"ש לא מהני, וכן נוטים פירש"י, וכמ"ש מוהראנ"ח, דבמה שעלה הכל מודים דמשעת זקיפה כגבוי דמי.

ואיברא דקשיא לי מההיא דפרק יש נוחלין (ב"ב) דף קכ"ד ע"ב, דאמרינן, שלחו מתם, בכור נוטל פי שנים במלוה, אבל לא ברבית. ופירש רשב"ם, במלוה של גוי, אבל לא בריבית, אעפ"י שכתוב בשטר, ומלוה כמאן דגביא דמיא הואיל ונקיט שטרא, אבל ריבית אע"ג דנקיט שטר וכבר עבר

הזמן משמת אביו לא, דאין לך ראוי כזה דבר שלא היה שלו מעולם וכו'. יע"ש. הרי דאפילו בריבית הזקוף בשטר, ועלה כבר, הוי ראוי ולא גבי. וא"כ היאך כאן אמרינן דזקיפת ריבית הוי כגבוי לענין רבית שעלה.

ויש לתרץ בחדא מתרי גווני. או שמא דכל הני רבוותא יסברו ההיא דבכור דלא כפירוש רשב"ם, דהא דאינו נוטל ברבית היינו רבית שיעלה מעת המיתה והלאה, אבל רבית שעלה קודם לכן מההלואה עד מיתת האב, מאחר דזקפו בשטר, הוי כגבוי ונוטל פי שנים, ודלא כפירוש רשב"ם. או אפשר דאתי אפילו לפירוש רשב"ם, ועד כאן לא קאמר רשב"ם דאינו נוטל, אלא רבית שעלה משמת אביו ואילך, דלהא ריביתא הוא דאינו נוטל, משום דעיקר זכיית הירושה הוא משעת מיתת אביו, והך רבית דמשעת מיתה ואילך, אף דנזקף קודם מיתה, מכל מקום כל שלא עלה קודם מיתת אביו, מה שיעלה אח"כ הוי ראוי מה שיעלה מעת המיתה ואילך, אבל מה שעלה קודם מיתת אביו, גם רשב"ם יסבור דנוטל פי שנים. דמאחר שנזקף עליו קודם המיתה הו"ל כגבוי.

ואל יקשה עליך לפי זה, דא"כ כדפריך עלה דההיא דשלחו מתם למאן אי לימא לרבנן השתא וכו' אלא לרבי. ולרבי ברבית לא, והתניא רבי אומר בכור נוטל פי שנים בין במלוה בין ברבית, ומשני לעולם רבנן וכו', לוקמא לעולם כרבי, והא דשלחו מתם, היינו ברבית שיעלה לאחר מיתת אביו הוא דלא שקיל, וההיא דרבי דקאמר דנוטל ברבית, היינו ברבית שעלה קודם מיתת אביו. הא לא קשיא. חדא, דטפי עדיף לאוקומא כחכמים דרבים נינהו, מלאוקומא כרבי דיחידאה הוא. ועוד, דמאחר דרבי ס"ל דבשבח ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהם שקיל, א"כ לדידיה אף ברבית שיעלה לאחר מיתה ס"ל לש"ס דודאי שקיל לדעת רבי, דלא גרע משבח ששבחו הנכסים לאחר מיתה דשקיל, ה"נ ודאי דשקיל. והלכך לא מצי לאוקומא כרבי. ומוקי לה כרבנן, דכי היכי דלדידהו לא שקיל בשבח ששבחו נכסים לאחר מיתה, ה"נ ברבית דלאחר מיתה דכוותא דלא שקיל. ולעולם דרבית שעלה קודם מיתת אביו קא שקיל לכ"ע, מאחר דנזקף עליו במלוה, ומעת הזקיפה כגבוי דמי. אבל מה שיעלה אח"כ לא. ובהכי אתיא הך סוגיא שפיר לדעת רש"י ומוהריק"ו ודעימיה. דף ט.

א"נ דהגם דבעלמא ס"ל דרבית שעלה מעת הזקיפה הוי כגבוי, ס"ל דגבי בכור שאני, מאחר דשנה עליו הכתוב בכל אשר ימצא לו, לעכב ולומר דגבי בכור הוי ראוי, אבל בעלמא לא. כנ"ל. ודוק.

אכן רואה אנכי דאין לחלק בין ירושת בכור לעלמא, שהרי בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' רכ"ג, נסתפק על רבית הכתוב בשטר, אם אפשר לזכותו במכר או במתנה. ודקדק מהך סוגיא דפרק יש נוחלין דלא מצי לזבוני, יע"ש. הרי שדימה דין הבכור לעלמא, וכי היכי דגבי בכור ס"ל לרבנן דלאו כגבוי דמי, ה"נ בעלמא. ולכן מחוורתא כדשנינן מעיקרא.

אלא דקשיא לי על מ"ש הש"ך בחו"מ סי' ס"ו ס"ק (ס"ג) [ק"ז], על מ"ש הרב המפה סעיף ל"ב, ואם מכר לו שטר חוב של גוי ומחלו, צריך לשלם לו אף הרבית שעלה עליו. וכתב הש"ך ז"ל, דברי הרב צ"ע, דנהי שכתב הב"י מחודש (כב') [כ"ח] בשם תשובת רשב"א (ח"ג סי' סו) ורבינו ירוחם (נתיב יד) וכו' דצריך לשלם לו גם הרבית, מ"מ הרי הרשב"א גופיה בתשובה אחרת נסתפק אם יכול למכור כלל הרבית, והיא בתשו' הרמב"ן סי' רכ"ג. וכיון שכן כיון שאין הרבית נמכר, אע"ג דהיה יכול לגבותו אינו חייב לשלם, דמניעת הריוח לא הוי היזק. ופשיטא דהר"ש בתשו' רמב"ן שם מיירי אף ברבית שעלה כבר כדמשמע התם להדיא וכו', עד ובעל כרחין צ"ל דהרשב"א ורבינו ירוחם שכתבו דצריך לשלם לו אף הרבית מיירי כשזקף עליו הרבית בשטר במלוה, ואז הו"ל כגבוי וכדמוכח בש"ס פרק איזהו נשך וכו'. אבל מלשון הרב שכתב 'אף הרבית שעלה עליו' לא משמע כן, וצ"ע. עכ"ל.

וכונתו בזה, דדברי הרב המפה שכתב אף הרבית שעלה עליו משמע דלא איירי בזקפו עליו הרבית בשטר. וא"כ לדידיה נמצאו דברי הרשב"א דקשין אהדדי. ולהכי הניחה בצ"ע.

ולדידי לא קשיא לי כלל דברי הרב. דאיברא דס"ל שדברי הרשב"א ורבינו ירוחם מיירי בזקף עליו הרבית בשטר, מיהו מה שכתב אף הרבית שעלה עליו, כונתו בזה להשמיענו דאפילו דזקף הרבית בשטר, לא גבי אלא הרבית שעלה עליו דוקא, דזהו הוי כגבוי. אבל למה שיעלה מכאן ואילך, לא הוי כגבוי, וכדעת רש"י ז"ל ומוהריק"ו ז"ל בדעת הרא"ש ז"ל בפרק הרבית, דסבירא ליה כן דלא חשיב גבוי אלא מה שעלה קודם הגירות, אבל מה שיעלה אחר הגירות לא הוי כגבוי. ה"נ דכוותא, דאף שזקפו, לא גבי אלא דוקא הרבית שעלה, ובזה הוא דמחייב לשלם שהרי הזיקו במה שמחלו. ומ"ש הרב המפה אף הרבית שעלה עליו הכי פירושו, דמלבד הקרן מחייב לשלם לו אף הרבית שעלה עליו בדוקא, מאחר דהוי כגבוי. אבל הרבית שיעלה לא, וכסברת מוהריק"ו ודעימיה. ובזה סרה מהר תלונתו מעל הרב המפה. כי עפ"י חילוקו אשר שם הש"ך בדברי הרשב"א

אהדדי מיתוקמו גם דברי הרב המפה שפיר, שכונתו כדכתיבנא. ועלו ובאו על נכון.

אמנם תירוץ הש"ך גופיה במה שרצה להשוות דברי הרשב"א אהדדי, דמ"ש הרשב"א ורבינו ירוחם מיירי בזקף עליו הרבית וכו'. משמע דס"ל דמ"ש בתשו' הרמב"ן סי' רכ"ג דלא מצי למיזבן הרבית, מיירי בלא זקפן עליו. והא ודאי לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי כלל. חדא, שהרי מדברי הרמב"ן במ"ש בתשובה הנז' ומכאן נסתפק לי זה כמה, רבית הכתוב בשטר אם אפשר לזכותו במכר או במתנה כלל וכו', והביא ראיה מההיא דפרק יש נוחלין, פשט הדברים מוכחו דמיירי בזקף הרבית בשטר, ואפילו הכי העלה דאינו יכול למכרו משום דלא הוי כגבוי. וראיתו מוכחת עליו מההיא דיש נוחלין (ב"ב קכד:) לענין בכור, דאסקינן דלא גבי הרבית בשטר, משמע אפילו בזקף לא מהני, וא"כ איך העלה הש"ך ארוכה למחלתו בחילוקו. ע"ב

והנראה לי בישוב דעת הש"ך, דס"ל דתרי מיני זקיפות איכא, דמה דאמרינן דזקיפת רבית מהני דהוי כגבוי, היינו דוקא כשכתוב בשטר חייב אני לך מאה ועשרים, ולא הוזכר שם רבית כלל, אלא דכלל הקרן עם הרבית בשטר. ודוקא בזקיפה כי האי הוא דאמרינן דכגבוי דמי, ובהכי מיירי הרשב"א ורבינו ירוחם, שכתבו דבמוכר שטר חוב ומחלו דחייב לשלם הרבית. אמנם הך תשובה דהרמב"ן, מיירי ברבית הכתוב בשטר בפירוש, כגון שכתוב לויתי מאה במאה ועשרים לשנה. דאף שהרבית גם כן כתוב בשטר, מכל מקום כל כי הא לא חשיב כגבוי, דמאחר שמוזכר הרבית בפירוש שהעשרים הוא לשנה, נמצא שבכל יום ויום הוא מרויח. ואי בעי לסלוקי בזוזי תוך השנה, אין פורע לו כל העשרים של הרבית, רק הרבית שעלה לפי רוב הימים היוצאין. ובודאי דבזה אף הכתוב בשטר לא חשיב כגבוי. והיא גופא מיירי הך שמעתתא דפרק יש נוחלין, דברבית כזה הוא דלא הוי כגבוי. אבל בזקף ממש הרבית עם הקרן וכללו בתוך השטר, וכתב חייב אני לך מאה ועשרים סתם, אז ודאי דחשיב זקיפה שפיר, והוי כגבוי. ובזה עלו ובאו דברי הרשב"א על נכון לפי תירוץ הש"ך.

אכן אי קשיא הא קשיא, ממה שהראני איש עמיתי כמהר"י ערוך יצ"ו תשובה להרשב"א ז"ל (ח"ז סי' קיג), הביאה הב"י בחו"מ סי' ק"ד מחודש ח'. ז"ל, כתב הרשב"א שאלה: שנים שהלוו לגוי בזה אחר זה, ואין בנכסי הגוי לזה ולזה. וכשבא ראובן המוקדם לגבות שטרו קרן ורבית, טען שמעון קרן והרבית שהרווחת קודם אתה נוטל, ומן המותר אגבה קרן חובי, לפי שלא חל חוב הרבית מזמן השטר אלא בכל יום הוא מתרבה, והוא יכול לפורעו בכל עת ולסלקו. תשובה: אין בדברי שמעון כלום, לפי שמשעת זמן השטר חייב עצמו בכל הרבית שיעשו מעותיו. ובהדיא שנינו (כתובות קא:) גבי פוסק לזון את בת אשתו שניזונית מנכסים משועבדים וכו'. והטענה שאמרת דאי בעי למפרעיה וכו' מההיא נמי שמעינן וכו' יע"ש. הנה מתשובה זאת נראה דס"ל להרשב"א דרבית דגוי אפילו שלא זקפו עליו במלוה כגבוי דמי, ממה שהעלה שהדין עם ראובן לגבות החוב והרבית. ואם כן מה נסתפק אם יכול למכרו או ליתנו במתנה והעלה דלאו כגבוי דמי, הרי מתשובה הלז משמע דכגבוי דמי. ובשלמא בההיא דמחלו שכתב דחייב לשלם גם הרבית, ניחא, משום דס"ל דכגבוי דמי אפילו בלא זקיפה. אבל הך תשובה דרמב"ן סי' רכ"ג קשיא.

והנראה לומר לזה והוא דא"כ תיקשי לן הך סוגיא דפרק הרבית דמפליג בין זקפו עליו במלוה ללא זקפו כנ"ל. ומה יענה הרשב"א להך סוגיא. אלא ודאי דלענין בעל חוב גופיה, ודאי שהדין נותן דאף דלא זקפו כגבוי דמי, וכדיהיב טעמא הרשב"א, לפי שמשעת זמן השטר חייב עצמו בכל הרבית. ודוקא לענין גוי ונתגייר הוא דמפלגינן בין זקפו קודם שנתגייר לזקפו אחר הגירות, אבל לענין שיהיה ממש כשלו שיוכל למוכרו או ליתנו במתנה, בהא ודאי דס"ל דלאו כגבוי דמי לענין זה, דומיא דבכור דלא חשבינן ליה כגבוי, ה"נ לענין מכירה או מתנה. אמנם לגבי הבעל חוב גופיה, ודאי דחשבינן ליה כגבוי, לומר דמההיא שעתא זכה ביה ניהו. כנ"ל כעת בישוב דברי הרשב"א ז"ל.

כלל העולה, דרובא דרבוותא זולתי מוהריק"ו ז"ל, כו"ע סברי מרנן דלענין הרבית משעת זקיפה חשיב כגבוי, בין לרבית שעלה ובין לרבית שיעלה. וגם מוהראנ"ח שקרא ערער, מכל מקום לענין הלכה לא פורש מאי דעתיה כי לא זכינו לאורו. ובכן אם נלך ונדון אבתריהו, הדבר יוצא לנ"ד, דהלכתא כריא"ז ומוהריק"ש והרב המאסף, דכל שזקף הרבית עם הקרן, יכול ישראל להיות ערב בשבילו. ומה גם דסברת מוהריק"ו הכל תמהו עליה כאשר הזכרנו לעיל, דיותר נוטים דברי הרא"ש כסברת מוהר"ם רביה. ומכ"ש דגם מוהריק"ו הגם שהביא סברת הרא"ש מכל מקום לא עשאה עיקר להלכה, ואדרבא לענין דינא בנ"ד דן את הדין כסברת מוהר"ם, דס"ל דזקיפה מהני גם לרבית שיעלה. ועליה נסמך מוהריק"ו להתיר בנ"ד כאשר יראה הרואה. ולכן ודאי דהלכה למעשה עדיף, ונמצא דגם מוהריק"ו מן המנין להסכים להתיר בנ"ד לצאת ערב (אפי') [עפ"י] הוראתו למעשה. ואם כן הדין יוצא לנ"ד להתיר. כנ"ל כעת. דף ט:

ישראל מאיר מזרחי.

סימן ד
דיני שביעית

שאלה. אשה אלמנה נתנה מעות לגוי אחד עובד אדמה בשנת השמיטה סך מה, לזרוע לה בעד הסך הנז' תבואה בקרקע הגוי, לה לשמה. וכל אשר יעלה מהתבואה בין רב למעט הכל יהא לה לשמה, ואין לגוי שום חלק בתבואה לא כחוכר ולא כמקבל. ולהיות הגוי גמול חסד מהאלמנה הנז' נתרצה וניאות ועשה והצליח. אך האלמנה הנז' לא ידעה אם השנה ההיא היתה שנת השמיטה, אשר היא קדש לה' לא יעבד בה ולא יזרע. ושוב לאחר מעשה כאשר הוגד לה שהיה שנת השבע שנת השמיטה, נפשה לשאו'ל הגיע אם תבואה זו שריא או לא על הדין ועל האמת. ושכמ"ה.

תשובה. בעזר שוכן רם מעלה ומטה, הוא יהיה בעזרי להבין דבר השמיטה. ואנכי הרואה כי שאלה זו אדניה הוטבעו על שתי חקירות. ראשונה, לתור ולדעת אם שמיטה בזמן הזה היא דאוריתא או דרבנן. שנית, לדעת אם יש שליחות לגוי להחמיר או לאו. ואניף ידי אל החלק הראשון בס"ד.

דע לך כי שורש דבר זה הוא פתוח בההיא דפרק השולח (גיטין) דף ל"ו (ע"א), אמאי דתנן התקין הלל פרוזבול, פרכינן עלה ומי איכא מידי דמדאוריתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא, אמר אביי בשביעית בזמן הזה ורבי היא דתניא רבי אומר וזה דבר השמיטה שמוט, בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים, בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים. ורש"י ז"ל פירש (ד"ה בשביעית), דהלל כרבי ס"ל דאמר שביעית להשמטת מלוה בזמן הזה דרבנן. שמעינן מינה, דאליבא דרבי שמיטת כספים מדרבנן היא בזמן הזה. אבל לא פורש מזה אי שמיטת דחרישה וזריעה בזמן הזה אי מדרבנן או מדאוריתא. מיהו התוס' שם ד"ה בזמן שאתה משמט וכו', הוקשה להם מההיא דריש מועד קטן דף (ג') [ב:] דפריך חרישה וזריעה בשביעית מי שרי, ומשני אביי בשביעית בזמן הזה ורבי היא דתניא וזה דבר השמיטה וכו'. דהו"ל לאתויי ההיא דהירושלמי ולא ההיא דרבי. ומכח קושיתם תירץ ר"ת ז"ל, דהשמטת קרקע דהכא ודהתם לא איירי בחרישה וזריעה אלא בשדות החוזרות לבעלים ביובל. והשמיטת קרקע קרי ליובל, ולשביעית השמטת כספים. דשמיטה משמטת כספים, ולא יובל. ע"כ.

ובאמת דלכאורה תירוץ ר"ת מגומגם, דאיך כתבו דלא איירי בחרישה וזריעה, דא"כ איך יתורץ ההיא דמ"ק דהקשו דמוכח דבחרישה וזריעה קאי. וראיתי בחידושי הלכות נרגש מזה, וכתב וז"ל, ומיהו מייתי התם שפיר אחרישה וזריעה[18] דנוהג בין ביובל ובין בשביעית, והיינו בזמן שנוהג השמטת קרקע [19], נוהג נמי השמטת כספים, דהיינו שביעית לענין חרישת קרקע, וכההיא דהירושלמי. ודוק. עכ"ל. ורואה אנכי כי עם כל זה לא הועיל כלום (כמ"ש) [במ"ש] דהיינו יובל לענין חרישת קרקע, שזה לא יתכן ליאמר בדברי ר"ת, דהלא כתוב ומפורש בדברי ר"ת דשמיטת קרקע דהכא ודהתם לא איירי בחרישה וזריעה וכו', וא"כ איך יתכן להבליע בנעימה וליחס בדברי ר"ת, דבאיסור חרישה וזריעה דיובל קאמר. אין זה אלא תימא, ושלא בדקדוק כתב כן. ע"ד

והנ"ל עיקר בכונת דברי ר"ת, כי הגם שדבריו סתומים כאן, הלא המה עשירים בקדושין פ"ק דף ל"ח ע"ב ד"ה השמטת כספים חובת הגוף היא וכו'. ומשם באר'ה וירוה צמאונך וילמד סתום מן המפורש. דוק ועיין היטב. וזה בעצמו כונת דברי ר"ת דהכא למדקדק היטב, ותו לא מידי. וזה פשוט וברור מאד.

הנלמד מדברי התוס' דקידושין הנז', דלענין חרישה וזריעה בשביעית בזמן הזה איסורו מדרבנן, בין לפירוש רש"י בין לפירוש ר"ת. והיינו דאיכא בינייהו, דלרש"י יליף לה מן הירושלמי. והר"ן ז"ל בגיטין אזיל לפירוש ר"ת כאשר יראה הרואה. גם הרשב"א בחידושיו לגיטין נטה לו כפי[20] ר"ת. יע"ש.

אך העומד לנגדנו הוא הנשר הגדול הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל, לפי מ"ש מרן בכ"מ בפ"ד דין כ"ה ובפ"ט דין

---

18. לפנינו: אחרישת קרקע. 19. לפנינו: דהיינו יובל לענין חרישת קרקע. 20. אולי צ"ל: כפירוש.

א' ובפ"י דין ט', הכריע בעדו דס"ל דהשמטת קרקע בחרישה וזריעה בזמן הזה הוי דאוריתא, יע"ש. וכבר עמדו עליו הרבנים גדולי תרומה בשער מ"ה, ובספר משנה למלך פ"ד, והרב פ"ח א"ח בשיטתו לגיטין דף ו' ע"ב, והניחוהו בתימה כאשר יראה הרואה. והכריע הפ"ח, דהעיקר דס"ל דהוא מדאוריתא בזמן הזה, עיין עליו. גם הרמב"ן, הביאו בספר התרומות שער מ"ה, ס"ל דהוי מן התורה, יע"ש.

ובאמת דיותר הקושי הנופל על מרן בכ"מ, הוא מסתירת דבריו אהדדי, דמאחר דבפ"ד ובפ"ט ובפ"י הכריע בעד הר"מ דס"ל דחרישה וזריעה בזמן הזה אסיר מדאוריתא, א"כ איך בפ"ד דין כ"ט, על מה שתמה עליו בספר כפתור ופרח, כתב מרן ז"ל להליץ בעד הר"מ דלא דק הכפתור ופרח, דבהדיא כתב רבינו בפ"ט ובפ"י דשמיטת קרקע בזמן הזה שאין היובל נוהג, אינו אלא מדבריהם. והלא בפ"ט ובפ"י כתב מרן בעד הר"מ איפכא, דס"ל דחרישה וזריעה הוי מן התורה. ודברי מרן סתרי אהדדי, וכאשר עמדו גובא דאריוותא. וזו ודאי תמיהה רבתי.

ותמיהה זו בעצמה נופלת על מרן מוהריק"א בתשובה (אבקת רוכל סי' כ"ד), הובאה בתשו' מוהרי"ט בראשונות סי' מ"ב, שנתעצם עם המבי"ט שדן לנהוג דיני שביעית בפירות הגוים הגדלים בארץ. ומרן ז"ל סתר כל ראיותיו אחת לאחת. ובכללן, שהמבי"ט הביא ראיה מדברי הכפתור ופרח, שכתב שמה שהוא אסור מן התורה מפני שבת הארץ וקדושתה, לא הופקע בקנין הגוי. ומוהריק"א שם תפס עליו בזה דאין מזה ראיה, יען שדברי הכפתור ופרח הם מיוסדים משום דס"ל דשבת הארץ וקדושתה הם מן התורה בזמן הזה, וזה אינו, שהרי כתב הר"מ ז"ל בפ"ט ובפ"י, דשמיטת קרקע בזמן שאין היובל נוהג אינו אלא מדבריהם. וא"כ אזדא לה הגהה. עוד האריך בזה שם וכתב, כ"ש שכבר נתבאר שאומר דברים אלו לא חש לקמחיה, שדבריו מיוסדים ששבת הארץ וקדושתה בזמן הזה הוא מדאורייתא, וכיון שכבר נתבאר שדעת הר"מ ז"ל שאינם אלא מדרבנן, אין כאן תמיהה. אלו תורף דברי מרן מהריק"א ז"ל שהשיב על המבי"ט בתשובה הנז"ל, יע"ש באורך. ובאמת כי התמיהה מבוארת, כי מאחר שהוא בפ"ט ובפ"י כתב בעד הר"מ ז"ל דס"ל דשביעית דחרישה וזריעה בזמן הזה הוא מדאורייתא, א"כ היאך דחה דברי המבי"ט. ונמצא סותר עצמו ממ"ש בחיבורו על היד, עם מ"ש בתשובה הנז'.

ולולא דברי מרן שהעלה בעד הר"מ דס"ל דבזמן הזה הוי דאורייתא, אני לעצמי היה נ"ל לומר בעד הר"מ דס"ל דבזמן הזה הוי דרבנן. ומ"ש בפרק עשירי דין ט', ובזמן שאין היובל נוהג אינו נוהג אחד מאלו חוץ משביעית בארץ והשמטת כספים מ"מ מדבריהם, דהאי מדבריהם קאי נמי גם על שביעית בארץ דהוי מדבריהם, ואתרוייהו קאי. דף י.
והטעם, דס"ל לרבינו כפירוש ר"ת לגמרי, שפירש דההיא דאמרו בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים, דפי' שמיטת קרקע ליובל קרי ליה שמיטת קרקע, ואתה משמט כספים, כל דיני שמיטה קאמר, בין חרישה וזריעה בין שמיטת כספים. ולעולם אינו נוהג מן התורה דין שמיטה, אלא דוקא בזמן שהיובל נוהג. אבל כשאין היובל נוהג, אין נוהג שום דבר מהשמיטה, אפילו חרישה וזריעה, אלא מדבריהם. וכן הוא דעת הר"מ כר"ת לגמרי.

ומ"ש הר"מ בפ"ו דין כ"ה, אין שביעית נוהגת אלא בא"י בלבד וכו', ונוהגת בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, שעל דברי הר"מ אלו בנה דייק מרן ז"ל ויסודות, דסבירא ליה דשביעית דחרישה וזריעה בזמן הזה הוי דאורייתא, כאשר האריך בזה מרן בכ"מ שם יע"ש. לענ"ד אחר המחי"ר ממרן הקדוש ונשיקות זהב לו, נ"ל דאי מהא לא אירייא, ולעולם ס"ל דבזמן הזה שביעית מדבריהם הוא, ומ"ש הר"מ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, לאו בזמן הזה קאמר, דא"כ הול"ל ונוהגת בכל זמן, ומאי בפני הבית ושלא בפני הבית דקאמר. אלא הכונה לפי מה שהשריש לנו הר"מ בפירוש בענין היובל, דנוהג בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. וכונתו שם מבוארת דהיינו לומר, בזמן שכל יושביה עליה היובל נוהג, ואפילו שאין בית המקדש בנוי. שהרי משנכנסו לארץ נהג היובל קודם בנין בית המקדש. שהרי בנין הבית היה בשנת שמנים וארבע מאות ליציאת מצרים ככתוב במלכים בבנין הבית, והם מנו יובלות מיד אחר י"ד שנה דכיבוש וחילוק, ארבע מאות שנה קודם שנבנה הבית. והטעם, מפני שהיו כל יושביה עליה. הרי שאפילו שלא בפני הבית עשו יובלות. וגם בזמן הזה, אילו יצוייר שיהיו כל יושביה עליה, אפילו שבית המקדש חרב, היה לנו למנות יובלות. וטעם שאין אנו מצווין ביובל, הוא מפני שאין יושביה עליה. ואם כן, כשאמר רבי בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט שביעית, דמדמינן יובל לשביעית והא בהא תליא, א"כ כי היכי דיובל נוהג אף שלא בפני הבית בזמן שכל יושביה עליה, גם שביעית נוהגת שלא בפני הבית בזמן שהיובל נוהג. אבל לעולם בזמן הזה שאין היובל נוהג הואיל ואין יושביה עליה, גם שביעית אינה נוהגת כלל אלא מדבריהם. ונמצא כלל הדברים, דמ"ש הר"מ ונוהגת בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, היינו בזמן שכל יושביה עליה. אבל האידנא ודאי דמדבריהם היא, אף שמיטת קרקע.

וסעד לדברי אלה מצאתי ראיתי בדרשות לכמוהר"ח אבולעאפיא יצ"ו בספר עץ חיים בפרשת בהר וז"ל, ותו איכא למידק בלשון מרן במה שדייק דס"ל לרבינו דשביעית בזמן הזה דאוריתא, מדכתב ושביעית נוהגת בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. וקשה, דנ"ל דמ"ש ושלא בפני הבית היינו כשכל ישראל עליה, כמ"ש פ"א מהל' תרומות, ונוהגת שלא בפני הבית, ובסוף הפרק כתב דתרומה בזמן הזה דרבנן. והשיגו הראב"ד דסותר מ"ש בתחלת הפרק, והשיב מרן דמ"ש ושלא בפני הבית כשכל ישראל עליה, וכפי זה איך דייק פה מלשון זה דשביעית בזמן הזה מן התורה, הא י"ל שפירושו כשכל ישראל עליה. וכן פירושו גבי יובל כתב רבינו שנוהג שלא בפני הבית, ור"ל כשכל ישראל עליה. ותירץ, וי"ל דשאני יובל ותרומה שגילה רבינו שבזמן הזה דרבנן, מוכרח לומר שמ"ש שלא בפני הבית פי' כשיהיו כל יושביה. משא"כ שביעית שלא גילה דבעינן כל יושביה, מורה שגם בזמן הזה דאוריתא. עכ"ל, יע"ש. ולע"ד תירוצו אינו נוח לי, שהרי גם שביעית הואיל ותלוי הוא ביובל, כמ"ש בפ"ט ופ"י דדריש כרבי בשתי שמיטות הכתוב מדבר, א"כ שביעית דומה בדומה ליובל, ונוהג בין בפני הבית, ואפי' שלא בפני הבית והיינו כשכל יושביה עליה אז הוא דאוריתא, אבל בזמן הזה ודאי דהוי דרבנן. כנ"ל בדעת הר"מ. גם מוהרי"ט בתשו' ליו"ד בשניות סי' נ"ב, הוכיח דשביעית בזמן הזה ואפילו שמיטת קרקע, הוי מדרבנן, ואפילו לדעת הר"מ. ודחה דברי מרן הכ"מ שכתב דהוי דאוריתא, דליתא. וכתב שמצא בספר הר"מ כ"י בלשון הזה, בזמן שאין היובל נוהג אין שביעית נוהג. עכ"ל, יע"ש. הרי לך שדעתו מסכמת כמ"ש, דשביעית בזמן הזה הוי דרבנן, ושכך מצא בדברי הר"מ. וזה סעד למאי דכתיבנא.

ע"ב

ברם העומד לנגדנו הם דברי מרן שכתב בעד הר"מ דהוי דאוריתא. והגם שדבריו סותרין כנז"ל, מ"מ לא ידענו אמאן נסמוך. ובר מן דין הראני רב אחא' יצ"ו בטור יו"ד סי' של"א שכתב וז"ל, ובשביעית היא שמיטה ואסור בחרישה וזריעה ובכל עבודת קרקע. ובארץ ישראל האידנא מדרבנן ואין בה תרומות ומעשרות, ובחו"ל שאין שמיטת קרקע נוהגת אפילו מדרבנן וכו'. וכתב עליו מרן בב"י וז"ל, ובשביעית וכו' פרק השולח אמרינן ושביעית משמטת בזמן הזה מדרבנן. ומשמע התם דבין שמיטת קרקע ובין שמיטת כספים לא נהגו בזמן הזה אלא מדרבנן. וגם בירושלמי דההוא פרקא מייתי מקרא שאין שמיטה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג, כלומר מדאוריתא אינה נוהגת, אבל מדרבנן נהגא. וכך הם דברי הר"מ הל' שמיטה פ"ט ופ"י. וכתב סמ"ג דהכי קי"ל, ודלא כתנאי דסברי דשביעית נוהגת אעפ"י שאין יובל נוהג. ע"כ. הרי דמרן הב"י ס"ל בעד הר"מ דשביעית בזמן הזה הוי דרבנן, וזמ"ש בפ"ט ובפ"י, וזה הפך מ"ש בכ"מ בפרקים הנז' בעד הר"מ דהוי דאוריתא. הרי לך שחזר בו מרן עצמו והסכימה דעתו דהוי דרבנן. ובודאי שמה שכתב בב"י שהיא באחרונה עליו אנו סומכין. ולפי זה ע"כ לומר, דס"ל דמ"ש הר"מ בפ"ו דנוהג בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, לאו בזמן הזה קאמר, אלא בזמן שכל יושביה עליה וכדפרישנא לעיל.

ועל פי זה אשכחנא פתרי למה שמצאתי ראיתי בחידושי מהר"ש סירילו למסכת שביעית מכ"י אשר בבית מדרשינו פרק שלש ארצות, האריך הרחיב למעניתו להוכיח דשביעית בזמן הזה הוי דאוריתא, ונסתייע מדברי הר"מ בחיבורו. ושוב כתב, מצאתי בתשובה להר"מ וז"ל, וחייבים בביעור של שביעית בזמן הזה. וזה כלל גדול יהיה בידך, שכל המצות הנוהגות בארץ נוהגות בכל מקום ובכל זמן, חוץ ממצות שנתפרש בהן שאינן נוהגות אלא בפני הבית. והביעור אינו תלוי בפני הבית, אלא תלוי בכל מקום שהמעשרות נוהגין. ובהדיא תנן במסכת שקלים, מעשר דגן נוהג בפני הבית ושלא בפני הבית. משה בר מימון ז"ל. ע"כ. ומר"ן בתשובה הובאה בתוך תשובות מוהרי"ט הראשונות סי' מ"ב, חלק על מוהר"ש סירילו בענין שביעית ודחה ראיותיו, והעלה דהעיקר בדברי הר"מ דשביעית הוי בזמן הזה דרבנן. וגם על מ"ש מהר"ש סירילו להביא ראיה שפירות הגוי חייבין בביעור מדברי הר"מ והגאונים וכו' עד וכ"ש שקדושת הפירות ואיסורן לאחר שביעית דהוי דאוריתא, דפשיטא דאין קנין לגוי בא"י להפקיען מקדושתן לפירות שביעית כדאמרן. ומרן ז"ל דחה דבריו, שהרמב"ם מפרש דמה שאמרו אין קנין לגוי וכו', היינו בענין שאם חזר הישראל ולקחה הימנו וכו', אבל כשהיא ביד גוי מופקעת היא. ובזה דחה דברי מוהר"ש סירילו. ולע"ד לכאורה איכא למידק, דהא מוהר"ש סירילו מיסתמיך מתשובת הר"מ שכתב בהדייא דמיחייב בביעור בזמן הזה, ואיך לא שת לבו מרן ז"ל על התשובה דהר"מ הנז'. אך במאי דכתיבנא ניחא, דס"ל למר"ן בעד הר"מ, דמ"ש בתשובה דחייבין בביעור, מדבריהם הוא ולא מד"ת, שהרי תלה הביעור במעשרות, וכל מקום שהמעשרות נוהגים חייבים בביעור, ואילו במעשרות בהדייא כתב הר"מ דנוהגים בפני הבית ושלא בפני הבית מן התורה, היינו בזמן שכל יושביה עליה, אבל בזמן הזה שאין כל יושביה עליה מדבריהם היא. ה"נ בביעור בזמן הזה, מדבריהם הוא דמיחייב ולא מן התורה. ובזה נדחו דברי מוהר"ש סירליו גם לענין ביעור. כנ"ל לישב וברור הוא. דף י:

ותשובה זו דהרמב"ם היא מודפסת בשאלות הר"מ המודפסות. ואחר שהביא דין המעשרות הנוהגות בזמן הזה מדרבנן הביא דין זה דביעור. וזהו סעד למה שכתבתי.

ועל פי הדבר האמור ניחא לי מ"ש בספר ידי אליהו לכמוהר"א גאליפפא תיקון ק"ט, שהאריך הרחיב על דברי מרן בכ"מ במ"ש בפ"ד, וכתב וז"ל, ולא ידעתי איך עלה על דעת מרן לצדד ממה שכתב רבינו דשביעית נוהגת אפילו שלא בפני הבית דהיינו מדרבנן והלא היכן (מנינו) [מצינו] פיטורא מדאוריתא שנאמר שנוהג אף שלא בפני הבית שכתב רבינו הוי מדרבנן וכו'. ואני אומר שאין זה תימה כלל, שהרי לא חייבה תורה אלא בזמן שהיובל נוהג וכל יושביה עליה, אבל כל זמן שאין כל יושביה עליה ואין היובל נוהג, גם שמיטת קרקע בשביעית אינה נוהגת מן התורה, אלא מדרבנן. ובהדיא פטר לה קרא מדרשא דוזה דבר השמיטה שמוט, דדריש לה רבי בשתי שמיטות הכתוב מדבר.

ומ"ש עוד הרב הנז' ז"ל, ואדרבא מדברי רבינו נראה דדוקא שמיטת כספים תלה הכתוב ביובל וכו'. גם בזה ליתא לע"ד, שהרי התוס' בקידושין בדיבור הנז"ל כתבו בשם ר"ת איפכא, דלאו דוקא שמיטת כספים. נוסף ע"ז, דמוכרח הדבר לומר שדברי רבי לגמרי קאמר, מהסוגיא דריש מ"ק דפריך חרישה וזריעה בשביעית מי שרי, ומוקי לה אביי בשביעית בזמן הזה ואליבא דרבי דתניא וזה דבר השמיטה וכו'. הרי לך דפשטה דשמעתתא מוכחא שדרשת רבי לגמרי היא, ואפילו בחרישה וזריעה. ומכאן ראיה גמורה לשיטת ר"ת.

עוד כתב הרב הנז', ועוד שלא מצינו בשום מקום שאמרו שחכמים תקנו שביתת קרקע אף שלא בפני הבית, כמ"ש בשמיטת כספים דתקינו רבנן דתשמט זכר לשביעית. ע"כ. גם לזה אני אומר, שהרי משנה שלימה אין עודרין עם הגוי בשביעית, הרי שאפילו בגוי אסור ומכ"ש בישראל. והרי בהניזקין (גיטין) דף ס"ב (ע"א) אהא דתנן (שם ס"א.) מחזיקין ידי גוים בשביעית פרכינן, והאמר רב דימי וכו' אין עודרין עם הגוי וכו', ומשני לא צריכא למימר להו אחזוקו. גם מצינו בפרק זה בורר (סנהדרין) דף כ"ו (ע"א) אמרינן ר' חייא וכו' חזייא לההוא גברא דקא כריב, אמר להן כהן וחורש וכו', תו אמרינן התם כהן וזמר, אלמא דשביתת הארץ אף שלא בפני הבית נהגא מדרבנן. וא"כ שפיר מצינו לצדד בדברי הר"מ דשמיטת קרקע מדרבנן היא.

עוד כתב הרב הנז' שם וז"ל, אך אמנם ראיתי למרן כתב בתשובה בויכוחו עם הרב המבי"ט, הביאה מוהרי"ט בראשונות סי' מ"ב וכו', עד מדבריו אלה נראה שהרב חזר בתשובה ממה שפירש דברי רבינו בכ"מ וכו', עד וצ"ל שמפרש דברי רבינו מ"ש מדבריהם בפי' דקאי לתרוייהו וכו', גם מ"ש בפ"ד דשביעית נוהגת אף שלא בפני הבית היינו מדבריהם וכו', וכל זה רחוק בעיני וכו'. ולי הדיוט כבר פירשתי, שמ"ש דשביעית נוהגת אף שלא בפני הבית מדאורייתא היא, והיינו בזמן שיובל נוהג וכל יושביה עליה, ולעולם דבזמן הזה דרבנן היא וכדפרשי' לעיל. ובודאי דהוי חזרה גמורה ממ"ש בב"י יו"ד בעד הר"מ דס"ל דהוי דרבנן, וכדכתיבנא.

כללא דהאי שמעתתא, שדעת רובא דרבוותא קמאי ובתראי דשביעית בזמן הזה דרבנן ואפילו חרישה וזריעה, וכמ"ש הטור. וגם הר"מ ס"ל הכי לפי חזרת מרן. וגם המבי"ט בכמה מתשובותיו ס"ל הכי דהוי מדרבנן, אלא דצריך לאוכלן בקדושת שביעית. גם מוהרלב"ח בתשובה סי' קמ"ג בקונטרס השמיטה העלה כן יע"ש. גם מוהרשד"ם ביו"ד סי' קצ"ב דף קל"א העלה כן. ומוהרי"ט ז"ל בשניות חלק יו"ד סי' נ"ב כתב כן.

אך החולק בזה הוא הרמב"ן, הובאו דבריו בספר התרומות שער מ"ה, דס"ל דאפילו שמיטת כספים האידנא מדאורייתא היא כאשר יראה הרואה לשם. ולפי זה ראה ראיתי לרחימא דנפשאי החכם השלם כהה"ר יונה נבון יצ"ו תמה על הרא"ש בפ"ק דמכות שהעלה דשמיטת כספים ע"ד האידנא דרבנן היא, וכתב שכן דעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל, יע"ש. והדבר תמוה, דאיך כתב כן בעד הרמב"ן ז"ל, והלא הרמב"ן ס"ל דהוי דאורייתא כמ"ש בספר הזכות כנז' בספר התרומות. וכדי שלא להניח הדבר אמרתי להליץ בעד הרא"ש, דס"ל כמו שסיים הרמב"ן בסוף דבריו וז"ל, וכבר ראיתי לר' אברהם בפירוש במס' ע"ז בשמעתתא דרב הונא בריה דרב יהושע דף י' שכתב, קמ"ל רב הונא דשמיטת כספים נוהגת ואעפ"י שאין שמיטה קרקעות נוהגת, דלא ס"ל כרבי. וא"נ ס"ל כותיה, נהי דמדאורייתא לא נהגא, מדרבנן נהגא, ואפילו בח"ל. תנוח את דעתו שהניח את דעתינו וחזר והודה על האמת. וכן דעת רש"י ז"ל כמ"ש בפ"ק דע"ז. ואין בדבר בית מיחוש וספק. ע"כ. והרואה יראה ברש"י בע"ז דף י' ע"ב ד"ה האי מאן דלא ידע וכו' יעויין שם. הנה מדבריו שבסוף נראה שחזר בו וס"ל דהוי דרבנן האידנא, ממה שהשוה דברי הראב"ד לדברי רש"י, ורש"י הוא מכת הסוברין דאפילו שמיטת קרקעות האידנא דרבנן, כדמוכח בסנהדרין דף כ"ו ובפ"ק דקידושין ובמו"ק דף ג'. איפשר שמזה למד הרא"ש דהרמב"ן ס"ל דהוי דרבנן, מדבריו האחרונים. וגם זה דוחק. וצ"ע.

איך שיהיה הרי להקת נביאים יצאו נצבים דשביעית דחרישה וזריעה נמי דרבנן היא בזמן הזה, ואפילו לדעת הר"מ ז"ל כמו שהארכנו. גם החינוך בפרשת משפטים במ"ע ס"ט פירש כל דיני שביתת הארץ מחרישה וזריעה בשביעית, ואח"ז כתב, ונוהגת בזכרים ובנקבות בא"י בלבד ובזמן שישראל שם, שנאמר עליה כי תבואו אל הארץ. ומדרבנן נוהגת אפילו בזמן הזה בארץ דוקא. ע"כ. גם בפרשת בהר מצוה שכ"ו כתב וז"ל, ונוהגת שביעית בארץ והשמטת כספים בכל מקום מן התורה. ובזמן שאין היובל נוהג אין נוהגין כל אלו, זולתי שמיטת קרקע בשביעית שנוהגת בארץ מדבריהם, וכן שמיטת כספים בשביעית בכל מקום מדבריהם. ע"כ. והמקובל אצלינו, דהחינוך ז"ל לא ימיש כמלא נימא מדברי הר"מ, והולך אחר עקבותיו בכל דיני המצות. ומדפירש דבזמן שאין היובל נוהג אין נוהג שמיטת קרקע בארץ אלא מדבריהם, זה מורה באצבע דס"ל כן להלכה ולמעשה בדעת הר"מ.

ונמצא לפי זה, דאיסור חרישה וזריעה בזמן הזה בקרקע ישראל הוי מדבריהם לדעת כל הפוסקים שזכרנו.

ומעתה בוא נבוא לבאר איסור פירות הגדלות בקרקע הגוי בזמן הזה. הנה הר"מ ז"ל בפי"ד מהל' שמיטה דין כ"ט העלה, דגוי שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית, פירותיה מותרין. והנה הרב כפתור ופרח פ' מ"ז תמה עליו, דמה שהוא אסור מן התורה מפני שבת הארץ וקדושתה, לא הופקע אותו איסור בקנינו, מטעם שאין קנין לגוי בא"י וכו'. ומרן ז"ל כתב עליו לזה דלא דק, דבהדיא כתב רבינו בפ"ט ובפ"י, דשמיטת קרקע בזמן שאין היובל נוהג אינו אלא מדבריהם. ע"כ. וכולם אחזו שע'ר על מרן, שזה סותר מ"ש הוא עצמו בפ"ט ובפ"י, דדוקא שמיטת כספים הוי מדבריהם, אבל שמיטת קרקע הוי מן התורה. והניחוהו בתימא הלא בספרתם.

ומעוצר התמיהה אמרתי ליכנס בעובי הקורה ולהליץ בעדו בדרך אפשר, עפ"י מ"ש רבינו בפ"ו מהל' בית הבחירה לחלק בין קדושת ירושלם לשאר ארץ ישראל, דבקדושת ירושלם קדושה ראשונה (קדושה) [קדשה] לשעתה וקדשה לעתיד לבא, לפי שקדושתה היא מחמת השכינה ואינה בטילה לעולם. אבל שאר ארץ ישראל לא קדשה לעתיד לבא. ואפילו בקדושת עזרא דאמרינן דקדשה לעתיד לבוא, היינו מדבריהם. וזה יורה ממה שסיים הר"מ שם, ואעפ"י שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהל' תרומות. ואילו בסוף פ"א מהל' תרומות נראה דס"ל לענין חיוב תרומות אפילו בימי עזרא דף יא. דהוי מדבריהם משום דבעינן כל יושביה עליה, דבביאת כולם תלה רחמנא כמו שיראה הרואה לשם. אמור מעתה דבירושלם דקדושתה מחמת שכינה, אם כן גם לענין שביעית בירושלם הוי מן התורה גם בזמן הזה. ומעתה אפשר לומר, דמ"ש מרן בפ"ט ובפ"י דקדושת שביעית בשמיטת קרקע הוי מן התורה, לענין ירושלם דוקא היא. אבל בשאר ארץ ישראל ודאי דהאידנא הוי מדבריהם. כן היה נ"ל, והוא דוחק, כי לא פורש מזה כלום בדבריו ואין זה אלא דוחק. נוסף ע"ז, דבהל' תרומות כתב מרן בכ"מ דקדושת עזרא לענין שביעית הוי מן התורה כאשר יראה הרואה לשם. וא"כ אין שום מקום למצוא ארוכה ומרפא לדברי מרן בכ"מ, וצ"ע טובא.

ומ"מ אף שנודה לתמיהת הכפתור ופרח, מ"מ הרי הכפתור ופרח הודה לדברי הר"מ, ואמר, ואל הרב יש להאמין ואפילו שאומר על שמאל שהוא ימין. וא"כ מי יחלוק על הר"מ ז"ל. וגם מרן בתשובה שהביאה מוהרי"ט בתשובות הראשונות כנז"ל כתב כן יע"ש. וא"כ חזר הדין לפירות הגדלים בשביעית בקרקע הגוי דמותרין האידנא.

אכן בנ"ד, שמה שזרע הגוי בקרקעו היה לשם האלמנה במאמר ובציווי האלמנה הנז', יש להסתפק אי שרו או לא. אי אמרינן אמירה לגוי שבות אפילו באיסור דדבריהם או לא. ולכאורה מצינו בש"ס דילן פרק הפועלים (ב"מ) דף ע' (ע"א), דאבעיא לן מהו שיאמר אדם לגוי חסום פי פרתי ודוש בה, מי אמרינן, כי אמרינן אמירה לגוי שבות הני מילי לענין שבת דאיסור סקילה, אבל חסימה דאיסור לאו לא, או דילמא לא שנא, ת"ש וכו' ולא איפשיטא. ורש"י ז"ל פירש, חסום פרתי ודוש בה, דישה שלך. ע"כ.

וראה ראיתי בספר אסיפת זקנים הקשו על פירש"י ז"ל, וא"ת וכה"ג מי איכא משום אמירה לגוי, הרי אפילו בשבת ליכא משום שבות אלא באמירה לגוי במלאכה דישראל, אבל במלאכה דגוי לא, דהכי תניא בהדייא במכילתא, כל מלאכה לא יעשה בהם, לא תעשה אתה וכו' ולא יעשה הגוי מלאכתך וכו', אלמא דבמלאכה דגוי לית משום אמירה לגוי. ותירץ יע"ש. ולע"ד נראה להליץ, דאיברא דבמלאכה דגוי ליכא איסור דאמירה, אבל אשכחן דבבהמה ועבד שאנו מצווין על שביתתן פסק הר"מ בפ"ו מהל' שבת דין י"ו דאסור להשאילן לגוי למלאכתו. והטור או"ח סי' רמ"ו הוסיף דאפילו מיום ראשון אסור להשאילה ולהשכירה, והסכים על ידו מרן ב"י שם יעי"ש. הכא נמי כיון דהוזהרנו שלא לחסום פי פרה בעת דישה, א"כ איסור החסימה לפרה עליה דידן רמיא, והא לא קאמר קרא לא

תחסום שור בדישך אלא בדישו, בכל עת שידוש, ואפילו במלאכת אחרים כגון ישראל פי פרתו בעת דישתו לאחרים לא שנא גוי ולא שנא ישראל קעבר עליה. וא"כ שפיר שייך איסור אמירה לגוי ואפילו במלאכת דגוי, דכל מידי דאיהו לא מצי עביד שייך ביה איסור אמירה. כנ"ל להליץ בעד רש"י.

והתוס' שם ד"ה אבל הכא דאיסור לאו וכו' הקשו, דאע"ג דבמס' מועד קטן (יב.) אמרינן דבשביעית וחולו של מועד אסור אמירה, התם משום דשבת ויו"ט חדא מלתא היא, וגזרו בה אטו שבת. ע"כ. ודיבור זה קשה לכאורה בתירוצם, דתינח שתירצו שפיר לענין חולו של מועד דשייך שפיר איסור אמירה, אבל בשביעית מה יענו. ועוד דלמה עשו עצמם כלא יודעים ולא זכרו בתירוצם לישב ההיא דשביעית. ויכולנו לתרץ דבתירוצם נמי מתישב ההיא דשביעית, דהא איסור דשביתת הארץ אפקיה קרא בלשון שבת כאמור ושבתה הארץ שבת לה', אם כן איכא למימר דגזרו איסור אמירה בשביעית אטו שבת. ועם כל זה לא הונח לי. וראיתי בכתבי מורינו הרב כמוה"ר אברהם יצחקי ז"ל עמד על דברי התוס' הללו הלא בספרתו זרע אברהם הנדפס מחדש, עיין עליו. [ו]רש"ל בדבור זה הגיה במקום מילת שביעית וגריס שבת, יע"ש. וקרוב לדבריו ממש כתוב בספר סמיכת זקנים יע"ש, והדברים ברורים.

ע"ב

והרא"ש (ב"מ פ"ז סי' ה) והנמק"י (ב"מ נג.) והרמב"ם (הל' שכירות פי"ג ה"ג) כולהו ס"ל דנפשטה הבעיא, והעלו דאיסור אמירה איכא בחסימה ואפילו באיסור לאו. ואם כן אם איסור השביעית היה בזמן הזה מן התורה לדעת מרן בכ"מ שכתב כן בעד הר"מ, ודאי דאיכא איסור אמירה לגוי, ואם כן התבואה הלזו אסורה לאלמנה לדעת רבינו ירוחם, הביאו מר"ן הב"י בטור או"ח סי' ש"ז וז"ל, כתב רבינו ירוחם בחי"ב, ישראל שאמר לגוי לעשות מלאכה בשבת ועבר משום שבות, אסורה לו אותה מלאכה לעולם משום קנסא. כך דקדקו הפסקנים בפרק השוכר את הפועלים. אבל הר"מ בפ"ו מהל' שבת כתב שמותר לו ליהנות באותה מלאכה לערב אחר שימתין בכדי שיעשו וכוותיה נקטינן. עכ"ל. ונמצא לפי זה בנ"ד, לדעת הר"מ יש צד לומר להתירן לה אחר שביעית, מאחר דמרן ז"ל פסק כהר"מ.

ועם כל זה לדידי חזי לי דבנ"ד אסיר, דהא שאני שבת דלערב התירוהו בכדי שיעשה שפיר, אבל בנד"ד במוצאי שביעית מחייב בביעור, ואם כן אף לדעת הר"מ בנ"ד אסור, דבשביעית אסור משום אמירה לגוי, ולאחר שביעית הרי מחייב [בביעור], ואם כן אי נימא דאיסור שביעית בזמן הזה דאורייתא, איני מוצא צד היתר לתבואה זאת.

אכן לפי מה שהעלינו לדעת רוב הפוסקים, דסברי מרנן דשביעית בזמן הזה דרבנן, בהא איכא צדדין לכאן ולכאן כאשר אבאר בס"ד. דע שמרן הב"י באו"ח סי' רמ"ד הביא תשובת מוהר"ם שכתב המרדכי פ"ק דשבת (סי' רמו), על אודות היהודים הקונים המכסים בשבת ומשכירים להם גוים בשבת, נראה דבקבולת מותר דב"ה מתירים וכו'. ומ"מ נראה לי להביא ראיה להתיר מדתניא בפרק מי שהחשיך וכו'. ותמה עליו מרן הב"י, דלמה ליה למוהר"ם לאהדורי לפרק מי שהחשיך וכו', לימא דשאני הכא שאין בקבלת המכס איסור דאוריתא. יש לומר, דסתם מקבלי המכס צריכים לכתוב והא איכא מלאכה דאוריתא וכו'. ומוהר"א ששון בסי' קכ"ו תמה, דאיך עלה בדעתו של מרן לומר דאמירה לגוי לא אסירה אלא במלאכה דאורייתא ולא בדרבנן, והלא הר"מ פסק בפ"ו (ה"ט) דאפילו בדרבנן לא התיר אמירה לגוי אלא דוקא במקום מצוה או חולי. ותירץ, דעד כאן לא הצריך הר"מ מקצת חולי או צורך מצוה אלא דוקא כשאומר לו ביום שבת עצמו, אבל אם אומר לגוי בימי החול לעשותו בשבת, אז שאני לן בין מלאכה דאוריתא למלאכה דרבנן. יע"ש באורך.

וראה ראיתי לכמוהר"י רוזאניס בספר משנה למלך בהל' שבת בפ"ו (אות ט), הביא דברי מהר"א ששון הנז', וכתב דגם בזה לא נתקררה דעתו, דהרי הרא"ש בפרק השוכר את הפועלים הביא בשם רב סעדיא דאסור לומר לגוי מע"ש הילך מעות וקנה לי כך וכך. וכן כתב הר"ש בר ברוך והסמ"ג. ומדברי הטור סי' ש"ז נמי משמע הכי וכו'. הרי דאף באומר בחול והוי איסורא דרבנן איכא איסור דאמירה לגוי, ולא שני להו בין מלאכה דאורייתא למלאכה דרבנן. ומכח זה נטה לו לדרך אחרת, יע"ש.

ואני בעניי איני רואה שום סתירה לתירוץ מוהר"א ששון, דמה בכך דהרא"ש וסיעתיה ס"ל הכי, אטו גברא אגברא קא רמית, ודלמא מוהר"ם ז"ל לא ס"ל כותייהו אלא ס"ל דבאמירה לגוי בימות החול יש לחלק בין מלאכה דאוריתא למלאכה דרבנן. ובשלמא מדברי הר"מ ז"ל ודאי דיפול עליו הקושי, כי אין בו כח לחלוק עליו, ולזה נכנס מוהר"א ששון בעובי הקורה לתרץ דבריו להשוותן יחד. אבל מדברי הרא"ש וסיעתיה, מאן לימא לן דלא פליג עלייהו, שהרי הרא"ש והנ"י שם בפרק הפועלים, שהביאו דברי רב סעדיא דאסור לומר לגוי קודם השבת שיעשה

מלאכה בשבת בשם הרשב"א והר"ן ז"ל דחה ראיתו, דמההיא דחסימה אין כ"כ ראיה, משום שאומר לו כן בזמן שהוא אסור לדוש בחסימה, מה שאין כן כשאומר לו בחול לעשות מלאכה בשבת. עכ"ל הר"ן. וגם הרא"ש דחה כמו כן דברי רב סעדיה, יע"ש. וכיון שכן, גם מוהר"ם ז"ל ידחה דברי רב סעדיה כמו שדחום הרא"ש והר"ן. וכי תימא, שהרי הר"ן ז"ל הגם שדחה ראית הרשב"א, הביא לו ראיה אחרת מההיא דמי שהחשיך, דאיצטריך היתירא לפי שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, יע"ש בהפועלים. ומה יענה מוהר"ם לראית הר"ן זו. הא ודאי לא קשיא כלל, דהתם גבי מי שהחשיך הטעם שהצרכנו להתיר משום שאין אדם מעמיד, דמשמע הא לאו הכי היה אסור, היינו משום דאיכא איסור תורה שהגוי יעביר את הכיס ד' אמות ברשות הרבים. הילכך אסרינן אפילו מע"ש, אי לאו משום טעמא דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו. ומינה יש ללמוד שפיר דהיכא דאיכא איסור תורה, איכא איסור אמירה אפילו מע"ש, ושפיר. אבל באיסור דרבנן, דיינו שנאסור אמירה לגוי ביום שבת דוקא, אבל מערב שבת ודאי דליכא איסור אמירה, כיון דהאיסור ההוא מדרבנן הוא. וכן הרשב"א והר"ן שאסרו אמירה אפילו מע"ש, פשט דבריהם מוכח דהיינו דוקא במלאכה דאוריתא, שכן כתב הנמק"י בהפועלים בשם הרשב"א ז"ל, ושמעינן נמי מהכא, דאסור לומר לגוי שיעשה מלאכה בשבת משום אמירה לגוי וכו'. ומדנקט שיעשה מלאכה בשבת, פשט הדברים מורים דהיינו דוקא במלאכה דאוריתא, דאי לאו הכי הו"ל כדברי רב סעדיה דנקט הילך מעות וקנה לי כך וכך, דאז ודאי הוה משמע שפיר דאפילו באיסור דדבריהם אסרו האמירה. ומדלא נקטי הכי אלא אמרו שיעשה מלאכה, משמע דוקא במלאכה דאוריתא אסרו, ולא מדרבנן.

דף יא:

והואיל ובאנו לידי כך, נ"ל דהרשב"א והר"ן פליגי עם רבינו [סעדיה], דהרשב"א והר"ן לא אסרו אמירה לגוי מערב שבת אלא דוקא באיסורא דאוריתא, אמנם רבינו סעדיה לא שאני ליה, אלא דאפילו בדרבנן איכא איסור דאמירה אפילו מע"ש. והשתא מוהר"ם יסבור כדעת הרשב"א והר"ן ז"ל.

אמנם מה נענה ביום שידובר בנו דברי מרן הב"י באו"ח סי' ש"ז, שהשוה דברי הרשב"א והר"ן לדברי הרא"ש ורבינו סעדיה כאשר יראה הרואה לשם. אלמא דס"ל דהכל שווין לאסור אמירה לגוי מע"ש אפילו באיסור דרבנן, וכיון שכן איך אפשר שמוהר"ם יחלוק עם כל הני רבוותא, ובפרט מהטור ז"ל. וחזרה תמיהת כמוהר"י רוזאניס לדוכתא. ועיין מה שישב. וגם בספר דת ודין בסופו בתשו' (השישאנה) [השייכות] לכמוהר"י ששון סי' ו', ובספר נחלה ליהושע סי' י"ג, שכולם הסכימו להתיר ע"י קבולת.

כלל הדברים שאם באנו לדון עפ"י תירוץ הראשון שתירץ מרן בעד מוהר"ם דס"ל באיסור אמירה לגוי דהיינו דוקא באיסור תורה, אם כן יוצא בנ"ד דשביעית בזמן הזה דרבנן, ליכא איסור דאמירה לגוי. אמנם מאחר דכל הפוסקים ס"ל דאפילו בדרבנן איכא איסור אמירה לגוי, ואפילו מערב שבת אסור ומכ"ש בשבת ולא התירו אלא דוקא במקום מצוה או חולי, א"כ גם בנ"ד היה נראה לאסור משום אמירה לגוי.

וראיה לדבר דאיסור אמירה לגמרי היא ואפילו בדרבנן, מצאתי למרדכי בהגהות שבסוף שבת האחרונות שהביא מההיא שאמרו בפרק שואל (שבת קנ.), לא ישכור אדם פועלים בשבת ולא יאמר לחבירו להשכיר לו פועלים. ופריך בש"ס פשיטא דהא שלוחו של אדם כמותו, אמר רב פפא חבירו גוי. מתקיף לה רב אשי והא אמירה לגוי שבות. ופירש"י, וכבר סתם לן תנא פרק כל כתבי (שבת קכא.) דתנן גוי שבא לכבות אין אומרים לו כבה וכו'. והשתא הואיל ומדמי שבות דאמירה לגוי לשכור פועלים לשבות דאמירה לכבות שהוא איסור דאוריתא, אלמא דבין בזה ובין בזה אמירה לגוי שבות, מדלא משני התם איסור דאוריתא הכא איסור דרבנן וכו', יע"ש. וכן מצאתי בתוס' בפרק כל כתבי דף קכ"א ע"א ד"ה אין אומרים לו כבה וכו', יע"ש.

ע"ד

ובכן קשיא לי על מ"ש בשלטי אשר סביבות הר"ן בפרק כל כתבי (מו. אות ב) אמתני' דנכרי שהדליק את הנר, כתוב וז"ל, ואם אמירה לגוי שבות גם באיסורי דרבנן וכו' עד ומדברי ר"ת משמע דבאיסור דרבנן ליכא איסור באמירה לגוי וכו', יע"ש. וקשה על ר"ת, דמה יענה ר"ת להההיא דלא יאמר לחבירו להשכיר לו פועלים דאוקמה רב פפא בחבירו גוי, ופריך והא אמירה לגוי שבות. ואי כסברת ר"ת מאי פירכא, הא שכירות פועלים דרבנן היא ולית ביה משום אמירה לגוי. ונלע"ד לתרץ דס"ל דהך מתני' מיירי בשוכר פועלים לבנות לו וכיוצא דאית ביה איסור תורה, ולהכי גם בגוי איכא איסור אמירה לגוי. כנלע"ד לסברת ר"ת ז"ל.

המורם מזה, שדעת רובא דמנכר לאסור אמירה לגוי אפילו באיסור דרבנן. ובכן הדבר יוצא לנ"ד דשביעית בזה"ז דרבנן, דיש לאסור אמירה לגוי. אלא דעם כל זה נ"ל דאין מזה ראיה, דאיכא למימר דהיינו דוקא בשבת הוא דאסרינן אמירה לגוי אפילו מדבריהם כיון דחמיר בסקילה, וכמ"ש בהפועלים זכרנוה לעיל, אבל בשאר מילי דוקא באיסור תורה הוא דאיכא איסור דאמירה כגון באיסורי לאוין

ודומיהן, אבל באיסור דרבנן ליכא איסור דאמירה לגוי, דהא אפילו בחייבי מלקות כגון סירוס וחסימת פי פרה ודומיהן דאיבעיא לן בהפועלים ולא איפשיטא, ומשום (דדא) [דלא] מפשטא אזלינן לחומרא כמ"ש הרב המגיד בסוף הל' שכירות, יע"ש. והשתא איכא למימר דיינו להחמיר באיסורי תורה, אבל באיסורא דרבנן ליכא איסור דאמירה לגוי. ועיין בפרי חדש או"ח סי' תס"ח שכתב כן בפשיטות, יע"ש.

ואל תשיבני ממ"ש בהגהות המרדכי האחרונות דמסכת שבת (פט"ז סי' תסז) דף קפ"ב ע"ג כתוב וז"ל, תו אמרינן במסכת י"ט (ביצה כה.) דורון הבא בשביל זה ואין במינו במחובר מותר לישראל אחר, אבל לו אסור גזירה שמא יאמר לו לך והבא, ואע"ג שההבאה היא אסורה לו מדרבנן דקי"ל תחומין דרבנן, דאי דאורייתא אמאי שרו לישראל אחר הא כל דבר שאסור מן התורה ועשאו הגוי או הביאו אסור לכל, הרי ששייך לומר איסור שבות אפילו על איסור דרבנן. עכ"ל לענינינו יע"ש. גם בפרק בכל מערבין סי' תצ"א כתב המרדכי (פ"ג) דההיא דדורון משום גזרת אמירה לגוי היא, יע"ש. גם בספר המאור אההיא די"ט פרק אין צדין (כד:) בגוי שהביא דורון ואין במינו במחובר דמותר לישראל אחר, כתב (שם יג. ד"ה אמר רב פפא) וז"ל, והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר, דמשום גזירה שמא יאמר לו לא אסרינן ליה לישראל אחר, שאין אדם חוטא ולא לו. עכ"ל, יע"ש. הרי לך דאזיל לשיטת המרדכי. ומינה יש ללמוד דס"ל דאיכא איסור דאמירה אפילו באיסור דדבריהם. וא"כ מינה תברא למאי דכתיבנא דבאיסורא דרבנן ליכא איסור דאמירה.

על כל אלה אמינא ולא מיסתפינא, דהדין דין אמת דבאיסור דדבריהם ליכא איסור דאמירה. חדא, דאף דנודה לדינו דהמרדכי והמאור, לא אמרו כן אלא דוקא בי"ט דאיתקש לשבת וגזרו י"ט אטו שבת וכמ"ש התוספות בהפועלים (ב"מ צ.) ד"ה אבל הכא דאיסור לאו וכו' יע"ש, וכאשר זכרנו דבריהם לעיל. אבל בשאר איסורי דרבנן, הדבר ברור כדכתיבנא דליכא איסור דאמירה כלל, ואפילו לדעת המרדכי והמאור ז"ל.

ותו, דחילייהו הוי משום דפירשו ההיא דדורון משום לתא דאמירה לגוי. מיהו הרואה יראה דרש"י (ד"ה חוץ) והתוס' (ד"ה הבא) שם (כה.) בפרק אין צדין אההיא דהבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר, פירשו דכיון דאיסור תחומין דדבריהם לא אחמור כולי האי, ודי אם אסרוהו על זה, יע"ש.

וראיתי להר"ן ז"ל שם בפרק אין צדין (יג: ד"ה ואם) הביא פירש"י וכתב, ותמהני לדברי הרי"ף והרמב"ן ז"ל שהם סוברים דתחום ג' פרסאות דאורייתא כמו שכתבתי בסוף פרק קמא דעירובין, למה הקילו בכך וכו', עד ואפשר שהטעם כמ"ש הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות וכו', יע"ש. ולכאורה במ"ש דהרמב"ן ס"ל דתחום ג' פרסאות דאורייתא ליתא, דהלא הרמב"ן בסוף פ"ק דעירובין בספר המלחמות ס"ל כסברת המאור דאין לתחומין כלל מן התורה אלא לדעת ר' עקיבא, אבל לרבנן דהלכתא כותייהו אין שום איסור בתחומין מן התורה ואפילו בכמה פרסאות, כאשר יראה הרואה שם בדברי הרמב"ן באורך וברחב, יע"ש. וגם בפרק אין צדין אההיא דדורון, עמ"ש המאור ועוד והא דאמרינן אסור להראות סכין לחכם בי"ט וכו', שנה ופירש הרמב"ן ז"ל דאין לתחומין איסור תורה כלל, יע"ש. וכ"כ הרב המגיד בפכ"ז מהל' שבת (ה"א) שכן דעת הרמב"ן יע"ש, וא"כ מאי קמתמה הר"ן על הרמב"ן. בשלמא על הרי"ף ניחא, אבל על הרמב"ן אין שום קושי, כיון דס"ל דתחומין דרבנן ואפילו בכמה פרסאות. ובספר מוגה לכמוה"ר בצלאל אשכנזי מצאתי שהגיה הרמב"ם במקום הרמב"ן בדברי הר"ן ז"ל. והנאני, שבאמת כן הוא דעת הרמב"ם כאשר יראה הרואה בפכ"ז מהל' שבת דין א'.

דף יב.

אכן קשיא לי במה שתירץ הר"ן ז"ל ואפשר שהטעם כמ"ש הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות דמשום דאיסור תחומין אינו שוה בכל וכו' יע"ש, ותירוצו זה לא מחוור לדעת הרי"ף והר"מ ז"ל. משום דאיברא שכן כתב שם הרמב"ן בההיא דדורון וז"ל, ונ"ל שהטעם בתחומין שהבא בשביל ישראל זה מותר לזה לפי שהוא איסור שאינו שוה בכל וכו', עד וכיון שאינו אסור לכל ישראל, לא אסרוהו אלא לזה שבא בשבילו, שלא ראו להחמיר כל כך בשל דבריהם. עכ"ל יע"ש. ודברי הרמב"ן ראוים אליו לסברתו ולסברת בעל המאור, דס"ל דאיסור תחומין מדבריהם לעולם, הילכך כתב שפיר דכיון שאין האיסור שוה בכל לא ראו להחמיר בשל דבריהם ושפיר. אבל לדברי הרי"ף והר"מ דס"ל דג' פרסאות אסור מן התורה א"כ הדרא קושיא לדוכתא, דאמאי שרי לישראל אחר, ומה בכך שאין איסורו שוה בכל, מ"מ היה לנו להחמיר כיון דתחומין איסור תורה לדעתם ז"ל, וא"כ לא ידעתי איך העלה ארוכא ומרפא על הרי"ף והר"מ מדברי הרמב"ן ז"ל. וכעת דברי הר"ן ז"ל שגבו מני.

ולישוב דעת הרי"ף והר"מ ז"ל נלע"ד, דעד כאן לא התירו לישראל אחר אפילו כשהובא (בחוץ) [מחוץ] לתחום, היינו דוקא בתחומין דרבנן, דהיינו מאלפים אמה

עד י"ב מיל דאיסורן מדרבנן אז הוא דשרי לישראל אחר, כיון דאין כאן אלא איסורא דרבנן. אבל בהובאו חוץ מג' פרסאות שהוא יותר מי"ב מיל דאסיר מדאוריתא, אז ודאי שדעת הרי"ף והר"מ שוה לאסור אפילו לישראל אחר, כיון דהוי איסור תורה. והגם דסתמו דבריהם, מ"מ סמכו על המבין. כנלע"ד.

איך שיהיה למדנו שדעת הרי"ף והר"מ ורש"י ז"ל בהיא דדורון, לאו משום לתא דאמירה לגוי היה, אלא כיון דתחומין דרבנן הקילו. אבל באמת רואה אנכי ראיה מהימנא דהר"מ דוקא הוי כדברי המרדכי דמשום אמירה לגוי היא. תדע לך, שהרי הר"מ בפ"ק די"ט דין י' בהיא דדורון פסק דימתין לערב בכדי שיעשו, יע"ש. ובפ"ו מהל' שבת דין ח' כתב ז"ל, ולא אסרו בכל מקום שימתין בכדי שיעשו אלא מפני דבר זה, שאם תאמר יהא מותר מיד שמא יאמר לכותי לעשות לו וכו'. יע"ש. אמור מעתה לפום האי כללא, דבהיא דדורון דאסור בכדי שיעשו, משום לתא דאמירה לגוי היא. וזה כדברי המרדכי שזכרנו.

מ"מ איכא למימר דשאני לדעת הר"מ, דכיון דס"ל דאיסור תחומין דאוריתא, הילכך שייך שפיר איסור אמירה בשל תורה, אבל אה"נ דאי הוה ס"ל דאיסור תחומין דרבנן כדעת הרמב"ן, ודאי דאין בו משום לתא דאמירה לגוי כלל, דבשל דבריהם אין בו איסור אמירה בשאר איסורין בר משבת. ואפילו לפום מאי דכתיבנא בעד הר"מ בהיא דדורון דמחוץ לתחום דקאמר היינו בתחומין דרבנן כדכתיבנא לעיל, ואפילו הכי אסר בכדי שיעשו משום לתא דאמירה לגוי, איכא למימר די"ט שאני דגזרו אטו שבת, וכמ"ש התוס' בהפועלים כנז"ל. נוסף ע"ז, דלא הצריך הר"מ בכדי שיעשו אלא כשיש במינו במחובר או בדבר הניצוד בו ביום, דכיון דאית בהו איסור תורה משום תלישה או צידה, הלכך אסר בכדי שיעשו דשייך שפיר איסור דאמירה לגוי. אבל באין במינו במחובר אז לא הצריך בכדי שיעשו אלא לערב מותרין, ובו ביום אסורים משום חוץ לתחום ולא משום לתא דאמירה לגוי, משום דבתחומין דרבנן קא מיירי כדכתיבנא, ודיינו שנאסור עליו אבל לאחר שרי. ואם איתא דמיירי בתחומין דאוריתא והיינו כשהביאן חוץ לי"ב מיל, הי"ל לרבינו לאסור לערב בכדי שיעשו ואפילו שאין במינו במחובר. אלא ודאי זה יורה כדכתיבנא דבאיסור תחומין דדבריהם קא מיירי, ולכך שרי לערב דס"ל דבאיסור דדבריהם ליכא איסור דאמירה לגוי. וזו ראיה לע"ד אלימתא למה שתירצתי לתמיהת הר"ן על הרמב"ן. ודוק.

ע"ב

ומכלל הני מילי מעליתא למדנו, שדעת הרי"ף והר"מ ורש"י ז"ל הכל שוין לטובה ולדעת אחת, דבכל איסורי דרבנן לית בהו איסור אמירה לגוי. וכן נמי נ"ל להוכיח מדברי הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות דפרק אין צדין בהיא דדורון, עמ"ש המאור (יג. ד"ה והא) דטעמא הוי משום אמירה לגוי, השיגו הרמב"ן (מלחמות יג: ד"ה אמר הכותב) ז"ל, וכן מה שמפרשים בבא חוץ לתחום גזירה משום יאמר לו, איני יודע למה הם מתכונים בפירוש הזה, שהרי אף לדבריהם כשהוא אומר לו הבא משום אמירה לגוי שבות אתה תופסו, אם כן אף אתה עשית הבאה דחוץ לתחום בי"ט מלאכה. ואם מלאכה היה למה מתקשים בה, דבר ברור הוא דכל בשביל ישראל אסור בין בשבת בין בי"ט, וצריך נמי כדי שיעשו וכו'. הדברים הללו מורים באצבע דס"ל להרמב"ן דבמלאכה דאוריתא דוקא הוא דאיכא איסור אמירה, ולא באיסור דרבנן. ולכן תמה עליהם דמה צורך לאסרם משום אמירה, תיפוק להו משום דהבאת מחוץ לתחום אסור מן התורה, דהא לא שייך איסור דאמירה אלא באיסור תורה. וזה ברור לכל מבין. ומכלל דבריו אתה למד, דס"ל כדעת הר"מ והרי"ף שהוכחנו, דבכל איסורי דרבנן בר משבת לית בהו איסור דאמירה לגוי, ודלא כהמרדכי.

ומאחר דרש"י והרי"ף והר"מ והרמב"ן כולם שוין לטובה דבדרבנן לית בהו איסור אמירה לגוי, כותיהו נקטינן. ומה גם לפום מאי דכתיבנא, דגם המרדכי לא אמרה אלא דוקא בי"ט דגזרינן אטו שבת, א"כ לפי זה ארווחנא דגם המרדכי יסבור כותייהו, דבשאר איסורין דרבנן לית בהו איסור אמירה לגוי. ומאחר עלות כן הדר דינא לנ"ד דשביעית בזמן הזה דרבנן, אם כן לא שייך ביה דין איסור אמירה לגוי, ומפאת זה לית בתבואה זו סרך איסור. ומכ"ש דהוי בקרקע הגוי דשריא.

ברם מה שראוי להתבונן אל החלק השני אשר יעדנו בפתח השער הוא, אם יש שליחות לגוי או לא. דע דמרן הקדוש בכ"מ פ"א מהל' תרומות דין י"א, הביא מ"ש באורחות חיים בסוף הל' חלה (אות ו) בשם הראב"ד, דאם קנה מהגוי שבולים לצורך מצות ומרחן הגוי בשביל ישראל חייב בתרומה, דשלוחו של אדם כמותו וכו'. וכתב עליו מרן ז"ל, ומ"ש דשלוחו של אדם כמותו יש לגמגם בו, דהא אין שליחות לגוי. ולכאורה נראה שטעם מרן הוא מסוגיא דפרק איזהו נשך (ב"מ) דף ע"א ע"ב דדחי לה לאוקמתת רבינא, אלמא דאין שליחות לגוי כלל, לא אינהו לדידן ולא אנן לדידהו. וכן פסק הר"מ פ"ד מהל' זכיה דין ו', וכמ"ש הרב המגיד שם יע"ש. גם בפ"ב מהל' שליחות (הל' שלוחין פ"ב

ה"א) פסק כן. גם בטור חו"מ סי' קפ"ח פסק כן יע"ש, ולכן השיג על הראב"ד ז"ל.

דף יב: **גם** הריב"ש בסי' ת"א אסר לקנות חמץ לגוי במעותיו של גוי, משום דאין ישראל נעשה שליח לגוי, דהא קי"ל דאין שליחות לגוי לא אינהו לדידן ולא אנן לדידהו, וא"כ נמצא דקא עבר ישראל על בל יראה ובל ימצא. והביא ראיה מפרק הרבית, יע"ש. ואיברא דלכאורה קשיא לי ממ"ש הריב"ש סי' ש"ה, שהביא בתוך התשובה הך סוגיא דפרק איזהו נשך, בהיא דבעי רבינא לאוקומי נהי דאין שליחות לגוי זכיה מדרבנן אית ליה, ומה שהקשה הרמב"ן. והריב"ש תירץ שם תירוץ אחר, וגם בסי' רע"ו תירץ כן. ושם בסי' ש"ה הביא תירוץ הרשב"א שתירץ דמדין הפקר הוא, וכתב עליו ז"ל, ועתה אין להשיב מזה על נדון זה וכו', דהתם כיון שהפקירו הממון וכו' יע"ש. הנה ממה שהוצרך לחלק בין נ"ד להיא דרבינא, אלמא דס"ל דהלכתא כתירוץ רבינא דיש זכיה לגוי. וא"כ יש לתמוה עליו בתרתי, חדא שסותר עצמו מתשובה זו לתשובה דסי' ת"א. ותו דהרי הש"ס גופיה דחה אוקמתת רבינא, והיאך עשה עיקר לדרבינא.

והח' הש' כמה"ר מיוחס בכר שמואל יצ"ו וכמה"ר יונה נבון נר"ו תירצו, דאה"נ דהך אוקמתא דרבינא נדחית בש"ס ולא קי"ל כרבינא, מ"מ היינו מטעם דאין זכיה לגוי. אבל ראית הריב"ש היא דאי הוה אמינא דיש זכיה משמע דמהני, והיינו משום הפקר כמ"ש הרשב"א, ומינה דן הריב"ש דמטעם הפקר ב"ד פקע איסור תורה, וא"כ גם בנ"ד יש לו לבעל דין לחלוק עליו מטעמו של הרשב"א, ולכן הוצרך לחלק בין נ"ד להיא דהפקר ב"ד. אלו דבריהם יצ"ו. ולעולם דבעיקר דין שליחות (בעיקר) [העיקר] כמ"ש בסי' ת"א דליתנהו בכלל שליחות, לא אינהו לדידן ולא אנן לדידהו. גם מרן בטור חו"מ סי' רמ"ג פסק דגוי אינו זוכה לישראל כיון דליתיה בתורת שליחות. יע"ש. ובכן לפי זה לכאורה יש לדון להתיר בנ"ד התבואה אף שהגוי עשה במאמר ובציווי האלמנה, כיון דגוים לאו בתורת שליחות נינהו מעשה קוף בעלמא הוא, ותבואה זו שריא. כן היה נראה לדון לכאורה.

אכן הא ודאי לאו מלתא היא. דאיברא דגוים לאו בני שליחות נינהו ולא בני זכיה לא אנן לדידהו ולא אינהו לדידן ושפיר, מיהו לאו לגמרי נאמר כן, דהיינו דוקא להקל, אבל להחמיר ודאי דיש שליחות לגוי. וכן כתבו התוס' פרק איזהו נשך דף הנז' ד"ה בשלמא סיפא לחומרא. יע"ש. וראיה לזה מההיא דאמרינן סוף פ"ק דע"ז (כב.), ישראל וגוי שקבלו שדה בשותפות, לא יאמר ישראל לגוי טול חלקך בשבת ואני בחול. ופירש"י הטעם, לפי שנעשה שלוחו על חצי היום המוטל עליו. תו אמרינן התם, ואם באו לחשבון אסור. ופרש"י הטעם, דגלי דעתיה דגוי שלוחו הוא. ע"כ. ופסקוה הטור או"ח סי' (רמ"א) [רמ"ה] והביא מרן הב"י פירש"י הנז', והר"מ פ"ו מהל' שבת. יע"ש. ולכאורה יקשה דאמאי אסיר, הא גוים לאו בתורת שליחות נינהו לגמרי. אלא ודאי ע"כ לומר דלהחמיר לאסור אמרינן יש דין שליחות. וכ"כ הרב המגיד פ"ה מהל' מלוה שכן דעת הרי"ף והר"מ ורש"י ור"ח, יע"ש.

נוסף ע"ז, דמרן הב"י ביו"ד סי' קס"ט, עמ"ש הטור שם וגוי שלוה מעות מישראל בריבית ובקש להחזירם לו, דאם העמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לגוי ליתנם לשני, דפירש"י דהגוי נעשה שליח הראשון ליתנם לשני ואסור, ור"ת פירש כיון שאין שליחות לגוי ושרי וכו', עד ומיהו אפי' לר"ת אם ישראל השני אומר שבשליחות הראשון מקבלם מהגוי אסור, דשליח של ישראל הוא, והאריך ע"ז מרן, ולבסוף כתב, ונ"ל דנקטינן ככל הני רבוותא. ואע"ג דבירושלמי משמע כדברי ר"ת, כבר כתבו תלמידי הרשב"א דאפשר דבירושלמי לא ס"ל דיש שליחות לגוי לחומרא, ובש"ס דידן ס"ל דיש שליחות לגוי לחומרא. ואעפ"י שכתב הרא"ש וכו' לא חיישינן להיא מנהגא. עכ"ל. הרי לך דבפה מלא הודה מרן לענין הלכה דיש שליחות לגוי להחמיר, וכדעת תלמידי הרשב"א.

ע"ד **אמור** מעתה יגדל התימה על מרן בכ"מ בהל' תרומות, אמאי קרא תגר על דברי הראב"ד וכתב עליו דאין שליחות לגוי, ומדוע לא זכר ש"ר המסכי"ם לסברת הסוברים דיש שליחות לגוי להחמיר, והוא נלוה עמהם בסברא זו. וראיתי בספר פרי חדש לחיבורו להל' תרומות קרא תגר על מרן מדברי התוס' דפרק איזהו נשך. יע"ש. ולדעתי יותר יש לתמוה עליו מיניה וביה, כיון דהוא עצמו ס"ל דיש שליחות לגוי להחמיר. וזו בעיני [פליאה] נשגבה מאד על מרן ז"ל, כי מדויל ידיה משתלים. ואחרי לחיכת עפרות זהב לו כעת הדבר צל"ת.

ומאחר עלות דסברי מרנן דיש שליחות לגוי להחמיר, מינה דן אנכי בנ"ד דיש שליחות לגוי להחמיר, הואיל והגוי עשה כן במאמר ובציווי האלמנה, וכ"ש דניחא לה בזה, יש לאסור מטעם שליחות. ודוגמא לדבר מצאנו ראינו, דהגם דבעלמא קי"ל דחרש שוטה וקטן לאו בני שליחות נינהו, איכא דוכתי דמהני שליחותן להחמיר, כי ההיא דתנן בסוף מעילה (כא.), שלח ביד חרש שוטה וקטן, אם עשה שליחותו בעל הבית מעל. ופרכינן עלה בש"ס הא לאו בני

שליחות נינהו, אמר ר' אלעזר עשאום כמעטן של זתים, דתנן וכו'. ופירש"י ז"ל, דכי היכי דזיעה דמעטן דניחא ליה בגויה אמרינן דקא עביד שליחותיה דבעל הבית, אע"ג דמעטן לאו בר זיעה הוא חשיבה האי זיעה ומכשרא לטומאה, הא נמי חשובה אע"ג דלאו בני דעה נינהו, כי אתעבידא שליחותיה הואיל וניחא ליה בגויה, מעל. ור' יוחנן אמר מהכא, דתנן נתנו לעירוב ע"ג הקוף והוליכו, וקתני ה"ז עירוב, אלמא אע"ג דלא הוי בו דעת, הואיל ואתעבידא שליחותיה ה"ז עירוב, הכי נמי גבי חרש שוטה וקטן. וכן פסק הר"מ בפ"ז מהל' מעילה דין א', יע"ש, ובפ"ו מהל' עירובין דין כ"ב, יע"ש. הרי דכל היכא דניחא ליה בההוא שליחות, אף דלאו בני שליחות נינהו הוי שלוחין. ה"נ בנ"ד דכותה, דמאחר דניחא לה בההיא שליחות, אמרינן דהוו שלוחין ויש שליחות לגוי להחמיר, וא"כ תבואה זו אסורה.

אמנם אחר ההתבוננות היטב נראה דבנ"ד לכ"ע לית ביה שליחות לגוי. דאיברא דקושטא קאי דיש שליחות לגוי להחמיר, מיהו היינו דוקא כשהגוי זורע בקרקע ישראל בשליחותו, הא ודאי דאסור מטעם שליחות, ושפיר. אכן בנ"ד שאומר[ת] לגוי לזרוע בעדה בקרקע הגוי, יש לדון דכל כי הא אין לאסור מטעם שליחות לגוי. ואמינא לה מההיא שכתב הר"י קורקוס (בפ"ז) [בפ"א] מהל' כלאים, עמ"ש הר"מ ז"ל (פ"א ה"ג) ומותר לומר לגוי לזרוע לו כלאי זרעים, והשיגו הראב"ד שם יע"ש. וכתב מרן שטעמו של רבינו מדאבעיא לן בפרק הפועלים (ב"מ צ.) אמירה לגוי באיסור לאו אי שרי וכו', י"ל שהוא ז"ל סובר דכיון דאמירה לגוי אפילו באיסור סקילה לא מיתסר אלא מדרבנן, הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. אבל קשה ע"ז ממ"ש בפי"ו מהל' איסורי ביאה (הי"ג) שאסור לישראל לומר לגוי לסרס וכו', יע"ש.

ולע"ד קשה לי על מרן, דהי"ל להקשות ע"ז מההיא דפסק הר"מ סוף הל' שכירות (פי"ג ה"ג), דאם אמר לגוי חסום פי פרתי אסור, הרי דס"ל דנקטינן בה לחומרא, ול"ל למרן להקשות עליו מההיא דסירוס. ואין לומר דבההיא דחסימה היה גורס אומר לגוי חסום וכו' וכגירסה שהביא הרב המגיד שם, ויהיב טעמא משום דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא, ולכך לא הקשה עליו מרן אלא מההיא דסירוס. הא ליתא, דהלא מרן בכ"מ שם בפ"ק דכלאים דין ו', עמ"ש הר"מ ואסור לישראל להניח לגוי וכו', כתב וז"ל, אבל טעמו מההיא דפרק הפועלים וכו', וסובר רבינו דנקטינן בה לחומרא כמ"ש בפי"ו מהל' איסורי ביאה לענין סירוס, ופי"ג מהל' שכירות לענין חסימה. עכ"ל. הרי לך (דס"ל) דגם בחסימה ס"ל בעד הר"מ דמחמיר, וזה כמו שהסכים הרב המגיד שם בהל' שכירות. וכיון שכן מטוניה הדרא קושיא לדוכתין, מדוע לא הקשה כאן על רבינו מההיא דחסימה. ושמא לפי דבההיא דחסימה איכא חלופי נוסחאות בדברי הר"מ, לכן עשה עיקר התמיהה מההיא דסירוס שהנוסחה מוסכמת לדעת הכל. ודוחק. דף יג.

עוד כתב מרן בכ"מ שם וז"ל, והר"י קורקוס תירץ דה"ק, ואסור לזרוע כלאים לגוי, פירוש אפילו בשדה גוי וכו', ודכותה מותר לומר לגוי שיזרע בשדהו של גוי, כיון שהזורע גוי וקרקע של גוי לא אסרו. ואף אם הוא בשליחות ישראל ולצורכו מותר. עכ"ל. הרי לך דכשהגוי זורע בקרקעו לית ביה איסור דאמירה ולא שליחות לגוי.

ואיברא דמ"ש הר"י קורקוס דאין קנין לגוי וכו' זהו לדעת הר"י קורקוס דס"ל כן בדעת רבינו, כמ"ש בפ"ק דהל' תרומות דין י"ג, יע"ש שהביא דבריו מרן בכ"מ שם. יע"ש. אבל הר"מ שם בדין י' כתב דבחזר ולקחה ממנו יש קנין יע"ש, והדברים עתיקים. אכן לכאורה ק"ל על מוהר"י קורקוס, דהיאך כתב דכיון שהזורע גוי וקרקע של גוי מותר לומר לגוי שיזרע לו ואין כאן משום שליחות, דא"כ יקשה מההיא דאמרינן בש"ס פרק הנזקין (גיטין) דף ס"ב (ע"א) אמאי דתנן (שם סא.) ומחזיקין ידי גוים בשביעית, והאמר רב אין עודרין עם הגוי בשביעית וכו', ומשני לא צריכה דאמר להו אחזוקו. ואם כדברי הר"י קורקוס למה הוצרך לאוקומיה דאומר להם אחזוקו, לוקמה דמחזיקין ידי גויים מיירי שאומר לגוי לזרוע בשביעית בקרקע הגוי, דבהא שרי. ולמה הוצרך לאוקמה דמיירי באחזוקו, טפי הו"ל לאוקמה כדאמרן.

ולעד"ן לישב לזה, דאה"נ דהוה מצי לאוקומיה בהכי, מיהו טעמא דלא אוקמה בהכי היינו משום דתנן מחזיקין וכו' מפני דרכי שלום. ואם איתא דמיירי באומר לגוי לזרוע בקרקע הגוי, אמאי נקט טעמא משום דרכי שלום, תיפוק ליה בלאו הכי דטעמא דשרי משום דאין שליחות לגוי. אלא ודאי מדנקט טעמא דדרכי שלום, ש"מ דהישראל בעצמו מסייע לגוי, ואפילו הכי שרי מפני דרכי שלום. ואמטו להכי הקשה דהא תנן אין עודרין, ומשני דמיירי באומר להם אחזוקו, שהישראל מסייעו באמירה, ושרי משום דרכי שלום. אבל לעולם דבאומר לגוי לזרוע בקרקעו שרי, אלא דמתני' לא מצי לאוקמא בהכי מדנקט טעמא דדרכי שלום. כנ"ל להליץ בעד הר"י קורקוס. ודוק.

וחזר הדין דהדין דין אמת, דמותר לומר לגוי לזרוע לו תבואה בשביעית בקרקע הגוי, דומיא דכלאים דשרינן ליה לגוי, מטעם דכיון דהגוי זורע בקרקעו מותר, ואין בזה משום שליחות לגוי. וא"כ חזר הדין לנ"ד נמי דשרי.

ומצאתי למוהריט"ץ סי' מ"ז העלה בפשיטות דמותר לישראל לתת לגוי שוורים וחטים לחרוש ולזרוע לו בשביעית בקרקע הגוי יע"ש, והביא ראיות לדבר. והגם דראיותיו מגומגמים, מכל מקום הדין דין אמת מכמה טעמי תריצי דכתיבנא, ויש לנו על מה להשען לדבר הלכה. כנ"ל לדון להתיר בנ"ד.

וצור ישראל יצילני משגיאות. ויזכנו ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי. כה דברי מעתיר ומתחנן לאל צור מבטן גוחי.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן ה

דין כסוי הדם

ראיתי לחוות דעי במה שיצא לידון בדבר חדש אלופי ומיודעי החכם השלם דינא יתיב כמהה"ר יאודה נבון יצ"ו, על מי ששחט עוף ואין לו עפר תיחוח לכסות, וחופר במרא וחצינא קרקע קשה להביא עפר תיחוח הימנו ולכסות. והסכימה דעתו בזה בפשיטות דלא יצא, ולא כהיל למעבד הכי ואסור. וחיליה מההיא דריש פרק כיסוי הדם דתנן (חולין פג:) כיסוי הדם נוהג וכו' בחולין אבל לא ע"ב במוקדשין וכו'. אמרינן עלה מוקדשין אמאי לא וכו' עד נהי דלמטה לא אפשר למעלה אפשר וכו' עד וליגריריה וליכסיה מי לא תנן דם הניתז וכו' חייב לכסות וכו'. ואסיקנא שם ז"ל, והשתא דאתית להכי אפילו תימא קדשי מזבח, מי שאינו מחוסר אלא שפיכה וכיסוי. יצא זה שמחוסר שפיכה גרירה וכיסוי. ע"כ. הרי לך דפטרינן דם קדשים מטעם דמחוסר גרירה בנתים, ה"נ דמחוסר חפירת עפר בנתים דכותא ואסיר. וקרא אמר ושפך וכסה, שלא יהא מחוסר מעשה בנתים, ואין לך מחוסר מעשה גדול מזה שצריך לחפור עפר בנתים ולכסות, כל שהוי מחובר וצריך חפירה בינתים הוה ליה מחוסר מעשה. דוגמא לזה לענין גיטין, דפסלינן בכתבו במחובר משום דכתיב וכתב ונתן, יצא זה שמחוסר קציצה וכתיבה ונתינה, וזו הלכה רווחת. ודכותא לענין עיר הנידחת דכתיב תקבוץ ושרפת, ואמרינן בפרק חלק (סנהדרין) דף קי"ב (ע"א) על שער נשים צדקניות דאינו בכלל שריפה, משום דמחוסר מעשה בנתים תלישה וקציצה ושריפה, עי"ש דף קי"ב.

ואני אומר ראה זה חדש לא נשמע מעולם מי שפקפק בזה. ותכף לשמיעה הוכחתיו פנים בפנים ממ"ש התוס' שם פרק כיסוי הדם דף פ"ד (ע"א) ד"ה יצא זה וכו', ולא דמי לדם הניתז, דהתם אם לא היה ניתז לא היה צריך גרירה, אבל כאן אי אפשר בלא גרירה. ע"כ. ה"נ יש לדון בנ"ד, דכיון דאם לא היה קרקע קשה לא היה צריך לחפור, הלכך אף שאירע שחפר כשר, משא"כ בההיא דמוקדשין דאי אפשר בלא גרירה.

אלא דיש לדחות זה מההיא דכתב הרשב"א בחידושיו לגיטין פרק המביא, אההיא דאמרינן התם דף כ"א (ע"ב) יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונתינה. וכתבו התוס' שם (ד"ה יצא) שר"ת מחמיר בכותב גט בקלף גדול ואח"כ חתכו משום מחוסר קציצה. ודחו דברי (רש"י, ורש"י) [רבי שמעיה, ורבינו שמואל] שהביא ראיה להתיר ממה דאיפליגו אביי ורבא בכתבו על עלה של עציץ נקוב דרבא גזר שמא יקטום, משמע דבשאינו נקוב אפילו יקטום כשר, כאשר יראה הרואה שם ד"ה יצא זה שמחוסר קציצה וכו', יע"ש. והרשב"א שם (ד"ה יצא) הוסיף נופך משלו וכתב ז"ל, וא"נ איכא למימר דאפשר דרבא לא גזר אלא בעלה של עציץ נקוב, דכיון דיניק שפיר אורחא דמלתא למתלש מיניה, ועקר שורשוהי בארעא שביק להו, אבל בעלה של עציץ שאינו נקוב, לאו אורחיה למתלשיה כוליה האי, ולא גזרינן ביה, אלא אי קציץ פסול, ומחוסר קציצה קרינא ביה. עכ"ל. הרי דבעלה דעציץ שאינו נקוב דלאו ארחיה למגזיזיה ולא גזרינן ביה ולא יהיב לה ניהליה, ועם כל זה אם אירע שקצצו ס"ל לרבא דפסול משום מחוסר קציצה. ה"נ דכותה, דאף דכל מידי דמיכסי ביה לאו אורחיה לחפור, מ"מ אם אירע שחפר כיוצא דנ"ד, מחוסר מעשה קרינא ביה לדעת הרשב"א ז"ל.

איברא דעל דברי התוס' דפרק כיסוי הדם הנז"ל על חילוקם שחילקו אין קושי מדברי הרשב"א ז"ל הנז' דנראה סותר לחילוקם, די"ל דהם לא ס"ל כהרשב"א באי נמי הנז'. ורגלים לדבר, שהתוס' שם בגיטין דיבור הנז', לא העלו על שפתם חילוק הרשב"א הנז', רק כתבו דהוא הדין עלה של עציץ שאינו נקוב פלוג רבא, ומשום רבותא דאביי

נקט עלה של עציץ נקוב דכחא דהיתרא עדיף, יע"ש. וכמו כן כתב הרשב"א בראשונה בחידושיו שם. וא"נ דכתב הרשב"א דעת עצמו היא ולא דעת התוס'. ובכן חילוק התוס' דפרק כיסוי הדם הנז"ל נשאר חזק, ולדעתם הרי דנתי גם בנ"ד להתיר. אמנם אי איכא למיחש לאסור בנ"ד הוא לפי דברי הרשב"א וכדכתיבנא. ועם כל זה איכא למימר, דהרשב"א באי נמי נקטיה, ולא שתקע עצמו בחילוק זה למילף מיניה לאסור בנ"ד.

זאת לא זאת, יש להביא קצת ראיה להתיר בנ"ד, ממ"ש התוס' שם בגיטין דיבור הנז', דר"י הסכים לדברי ר"ת. ומייתי ראיה, מדאמרינן בפרק כיסוי הדם (חולין) דף פ"ט (ע"א) מכסין בעפר עיר הנידחת. אמאי איסורי הנאה הוא, א"ר זירא לא נצרכה אלא לעפר עפרה דכתיב ואת כל שללה תקבוץ וכו', יצא זה שמחוסר תלישה קביצה ושריפה. ובודאי יותר מחובר הקלף חלק אל חלק מן העפר זה עם זה, ואפילו הכי חשבינן ליה מחוסר תלישה. ע"כ. מדמייתי ראיה לאסור הקלף המחובר בין כתיבה לנתינה, יש ללמוד הימנו דגם ההיא דעפר עיר הנידחת מיירי במחובר בין שחיטה לכיסוי, ואפילו הכי מכשרינן מטעם דמחוסר תלישה קביצה ושריפה, ולכך אין לאוסרו דומה למחוסר קציצה בין כתיבה לנתינה לענין גט, מדמדמי להו אהדדי.

דף יג:

והשתא יש ללמוד לנ"ד מחובר בין שפיכה לכיסוי שרי, דהרי מכשרינן לכסות בעפר עיר הנדחת ואפילו שהיה מחובר בין שחיטה לכיסוי, ואמאי, נהי דמפאת איסורי הנאה ליכא איסורא מטעם דמחוסר תלישה, מ"מ יש לנו לאוסרו [ב]כיסוי מטעם דהוי מחובר בין שחיטה לכיסוי, וקרא לא התיר אלא מי שאינו מחוסר תלישה בין שחיטה לכיסוי, דכתיב ושפך וכיסה יצא זה שמחוסר שחיטה חפירה וכסוי דהיינו תלישה. אלא ודאי מדשרינן לכסות בעפר עיר הנדחת אף דהוי מחובר, ש"מ דמחוסר חפירה לאו כלום הוא, וכדבעינן למימר לקמן בס"ד. ומינה דן אנכי להתיר לכסות בנ"ד מהך טעמא גופא, דמחוסר חפירה לאו כלום הוא לענין כיסוי, דומיא דעפר עיר הנדחת. כן היה נראה לכאורה לדון מהראיה הנז'.

והדרי בי, דאין ללמוד מההיא דעיר הנדחת כלל. דיד הדוחה נטויה לומר, דההיא דעפר עיר הנדחת דשרינן לכסות, לעולם מיירי באינו מחובר בין שחיטה לכיסוי, רק שנתלש כדינו קודם שחיטה. הא לאו הכי לא שרינן מטעם דמחוסר חפירה. רק דמפאת איסורי הנאה קאמר הש"ס דשרי, מטעם דבשעה שנאסר העפר ההוא היה מחוסר תלישה ושריפה. ולעולם דבשעת הכיסוי מיירי בנתלש קודם שחיטה כדינו כדבר האמור. וא"כ אין ללמוד משם להתיר בנ"ד עפר המחובר בין שחיטה לכיסוי, דהרי מחוסר תלישה ואסור.

אבל מ"מ יש ללמוד לכאורה לאסור מדברי הרשב"א בחידושיו פ"ב דגיטין, אהא דתנן (שם כא:) ר' יהודה פוסל עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש, שיצא לידון בדבר חדש, דבכתבו וחתמו בתלוש ולבסוף חברו ובטלו, דכשר, כיון דכתיבתו וחתימתו היתה בתלוש. והאריך בראיותיו. והוקשה לו ז"ל, ואם נפשך לומר נהי דמחובר גמור לא הוי, מ"מ מחוסר חפירה מיהא הוי, וקרינא ביה מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה יצא זה שמחוסר כתיבה חפירה ונתינה, הא נמי ליתא, דמחוסר חפירה לאו כלום הוא, וכדאיתא בפרק נגמר הדין דתנן התם (סנהדרין מו.) כיצד תולין אותו משקעין את הקורה בארץ וכו'. ור' יוסי אומר קורה מטה בכותל ותולה בה. ואמרינן עלה בגמ', ר' יוסי סבר כי קבור, מי שאינו מחוסר אלא קבורה, יצא זה שמחוסר חפירה וקבורה. ורבנן, חפירה לאו כלום הוא וכו', יע"ש. הרי דהעלה הרשב"א, דמחוסר חפירה לאו כלום הוא. ומינה אתה דן להתיר לנ"ד, מטעם דמחוסר חפירה לאו כלום הוא. כן נראה לדון לכאורה.

אמנם אשר עיני בשר לו, בעיניו יראה ולבבו יבין דהא בורכא הוא. שהרי התוס' שם בפרק נגמר הדין דף מ"ו (ע"ב ד"ה תלישה) ובגיטין דיבור הנז"ל כתבו, דדוקא לענין נעיצה הוא דאמרינן דתלישה לאו כלום הוא, משא"כ בההיא דעפר עיר הנדחת דקרקע קשה הוא, ודאי דמחוסר תלישה מחוסר מעשה הוא. ובזה ישבו הך סוגיא עם ההיא דפרק כיסוי הדם יע"ש, והוא חלוק ברור.

ובזה עלו ובאו גם דברי (הרב) [הר"מ] על נכון, דבפרק ט"ו מהל' סנהדרין דין ט' פסק דאין תולין על אילן המחובר לקרקע וכו'. וכתב מרן בכ"מ דפסק כרבנן דמכשירי נעוץ מטעם דמחוסר תלישה לאו כלום הוא. ואילו בפ"ד מהל' ע"א דין י"ג פסק דפירות המחוברין שבתוכה מותרין. ונתן טעם מטעם שאין מחוסרין תלישה. ולכאורה קשה, כיון דרבנן ס"ל דמחוסר תלישה לאו כלום הוא ופסק כותייהו, א"כ אמאי התיר פירות עיר הנידחת המחוברין, הי"ל לאוסרן מטעם דמחוסר תלישה לאו כלום. אכן לפי חילוק התוס' הנז' ניחא, דשאני התם דמחוברין ממש באילן ששרשיו מרובין, וכקרקע דמו, והלכך התיר מטעם דמחוסרין תלישה. משא"כ בההיא דהל' סנהדרין דנעוץ בעלמא הוא, והלכך לענין נעוץ מחוסר תלישה לאו כלום הוא. כנ"ל ברור.

ע"ד

וניחא נמי מה שפסק הר"מ בפי"ד מהל' שחיטה (הי"ג) דמותר לכסות בעפר עיר הנדחת. ומרן ז"ל שם כתב

דפסק כרבא מטעם דמצות לאו ליהנות ניתנו, והוא עיקר. וכ"כ הפר"ח ביו"ד סי' כ"ח יע"ש. אכן המבי"ט בספר קרית ספר כתב עליו ז"ל, ומותר לכסות וכו' שהוא עפר הקרקע דלא אסיר, דכתיב ואת כל שללה וכו' יצא זה שמחוסר תלישה. ואפר שריפתה נמי מותר וכו', ומשום הנאה ליכא דמצות לאו ליהנות ניתנו. ע"כ. ולא ידעתי מי הכריחו לחלק ביניהם, דחד טעמא יספיק לשניהם מטעם דמצות לאו ליהנות ניתנו, והוא ברור. ועיין בכנה"ג יו"ד בחיבורו לבית יוסף סי' כ"ח אות מ"ט תמה על הלחם משנה כמו כן, יע"ש.

אכן לפי דברי המבי"ט והלחם משנה הנז' דאתו עלה מטעם דמחוסר תלישה כנז"ל, יקשה עליהם מאי שנא מההיא דהל' סנהדרין דפסק כרבנן דמחוסר תלישה לאו כלום הוא. אכן עפ"י חילוק התוס' הנז"ל הכל נכון וקיים, וכדכתיבנא.

ומעתה הדר דינא לנ"ד כדכתיבנא, דמאחר דקרקע קשה הוא, מחוסר חפירה מקרי, ולא כהול למכסי ביה, אלא מגרר הדם ההוא ומכסהו בעפר תיחוח. גם הרב כנה"ג בחיבורו לב"י י"ד אות י"ח דף ע"ג ע"ב כתב ז"ל לענינינו, אבל היכא דשחט על גבי עפר קשה ואין דבר מפסיק בינו לבין הארץ, אלא משום דלא הוי עפר תיחוח צריך גרירה, לא מקרי מחוסר גרירה, וצריך לגררו וליתנו בעפר תיחוח. ובזה איירי רבינו בעל הטורים. עכ"ל. הרי דלא התיר אלא דוקא לגררו, אבל לחפור הקרקע הקשה ולכסות בו לא, משום דהואיל דמחוסר חפירה, מחוסר מעשה מקרי, ואסור.

וכבר היה נלע"ד לחלק בין מחוסר מעשה בדם עצמו למחוסר מעשה בעפר שמכסין בו, כאשר כתבו התוס' שם בחולין, דטעם פיטור דם המוקדשין הוי משום דמחוסר שפיכה וגרירה, שמחוסר מעשה דוקא בגוף הדם עצמו, דבעינן שדם הנשחט עצמו לא יהא מחוסר גרירה, דהתורה הקפידה בדם עצמו שתכף לשפיכה יכסנו. והוי דומיא דגט, שהתורה הקפידה בגוף הגט עצמו שתכף לכתיבה תהא הנתינה ולא יהיה מחוסר קציצה בינתים, ה"נ בדם הנשחט דכותה. אבל בעפר שמכסין בו שהוא הכשר המצוה, אף שמחוסר חפירה בזה לא הקפידה תורה ויכול לחפור ולכסות, ולאו מחוסר מעשה מקרי, ואינו מעלה ומוריד הואיל ובגוף הדם אין בו חסרון. ולא דמי למוקדשין שהחסרון בגוף הדם עצמו, כדבר האמור.

וסימנין מצאתי לחילוק זה, מההיא דאמרינן בפ"ק דביצה דף ז' ע"ב אהא דתנן (שם ב.) ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה, [אמרינן] אמר ר' זריקא (אמרינן) והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום. והא קעביד כתישה, ופרש"י שעדין רגבים מדובקים ואינם ראויים לכסות אלא אם כן כותשן, וכותש תולדה דטוחן הוא ומלאכה היא. עכ"ל. וגם הר"ן ז"ל כתב כפירוש רש"י, יע"ש. גם לקמן דף ח' (ע"א) בההיא דכוי אין מכסין את דמו, אמרינן עלה, אלא ספק מ"ט דילמא עביד כתישה, ודאי נמי נגזור משום כתישה, ומשני ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי לא תעשה. ופירש רש"י, דאתי עשה דוכסהו בעפר ודחי לא תעשה מלאכה, יע"ש. והגם דבמסקנא לאו מטעם זה נאסר כיסוי הכוי, מכל מקום ילפינן מינה, דמדלא אסרו כתישה אלא משום דהוי מלאכה, שמע מינה דכתישת הרגבים לאו מחוסר מעשה מקרי. דאם איתא, ל"ל לפרש טעם הכתישה משום מלאכה, בלאו הכי תפוק ליה דאסיר משום דכל שמחוסר כתישה אסיר, משום דרחמנא אמר ושפך וכיסה והכא מחוסר כתישה בינתים. אלא ודאי איכא למגמר מינה דהא לאו מחוסר מעשה הוא, כיון דבגוף הדם אין בו שום חסרון. וחסרון דעפר דבעי כתישה הוא מכשיר מצוה, ואין זה מחוסר מעשה. וכמו כן לחפור קרקע קשה שרי, כיון דאין חסרון בגוף הדם, ולאו מחוסר מעשה מקרי, וכדכתיבנא. כן היה נלע"ד לחלק. דף יד.

וסעד דבר זה מדברי הרמב"ן בספר המלחמות פ"ק דביצה, אהך מתני' (שם ב.) דהשוחט חיה ועוף בי"ט דנחלקו ב"ש וב"ה. וע"ז האריך הרז"ה (ג: ד"ה מתני'). והרמב"ן במלחמותיו (ד.) האריך בישוב של השמועה, ולבסוף כתב ז"ל הנצרך לנו, ויש לפרש דמפלוגתא דרבה ורב יוסף נפקא לן לבית הלל דלרבה דסבר וכו', ולרב יוסף דאמר ב"ש מתירין לחפור ולשחוט, ב"ה לא פליגי אלא כשאין לו עפר, דצריך לעשות מלאכה קודם שחיטה, אבל יש לו עפר, כיון שבשעת שחיטה נפל בעפר, אין אוסרין לו לשחוט וכו' יע"ש.

הרואה יראה ולבבו יבין, שבא לתרץ דמאחר דאפכי' הם הנהו מתניתא אחריני, אבל מתניתא דהשוחט כדקאי קאי, א"כ קשיא להו קושית התוספות (ט: ד"ה אמר ר' יוחנן) שהקשו, דא"כ רבה ורב יוסף באו לישב דברי ב"ש דלית הלכתא כותיהו. ומכח זה חלקו על מה שפירש"י ז"ל, וס"ל דמאי דקאמר בש"ס (שם ט:) איפוך היא הך מתני' דהשוחט, וס"ל דב"ה סברי יחפור בדקר כמ"ש שם התוס' בד"ה אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה, יע"ש. ולכן לדעת הרמב"ן דס"ל דהך דקאמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה אשאר מתניתא קאי, אבל מתני' דהשוחט כדקאי קאי, א"כ קשיא כדמקשו התוס', ולזה תירץ דמפלוגתא דרבה ורב יוסף נפקא לן לב"ה, דלרבה א"כ ב"ה לא שרו כל עיקר, ולרב יוסף דוקא כשאין לו עפר למטה מזומן אסרו ב"ה, אבל כל שיש לו עפר למטה, כיון דבשעת שחיטה נופל בעפר המזומן

ובהיתירא קא שחיט, דאומרין לו שיחפור אח"כ בדקר ויכסה. ואם איתא דבעינן תכף לשחיטה שלא יהא מחוסר מעשה, א"כ אמאי שרינן ליה לחפור ולכסות, הא קרינא ביה יצא זה שמחוסר חפירה וכיסוי, אלא ודאי דמחוסר חפירה לאו כלום הוא ושרי. הרי לך כחילוק שכתבנו, דכל שאינו מחוסר מעשה בגוף הדם אלא בעפר הכיסוי, לאו מחוסר מעשה הוא ושרי.

ואחר ההתבוננות היטב אין מכאן ראיה, דשאני התם דשרינן לחפור בדקר ולכסות היינו בעפר תיחוח, כדמוקי הש"ס (ז:) סיפא דמתני', דקתני ומודים שיחפור וכו' והא קא עביד כתישה, ומשני בעפר תיחוח, יע"ש. וא"כ יש לומר לדעת הרמב"ן, דמאי דשרו לחפור ולכסות היינו משום דהוי עפר תיחוח, וחפירה בעפר תיחוח לאו כלום. אבל לעולם דבקרקע קשה לכו"ע מחוסר חפירה מחוסר מעשה מקרי ואסיר.

שוב מצאתי בספר בני יעקב דף רכ"ה ע"ד, שהביא בשם הריטב"א בחידושיו שכתב ז"ל לענין גיטין (גיטין כא:), ומיהו בכותב על עלה של עציץ נקוב וכו', עד ומיהו בכותב הגט על אילן שמת ודאי פסול, דאכתי חשיב מחובר וכו', עד והא דאמרינן התם בכיסוי הדם שכל התולש עפר ממקום חיבורו מיקרי מה שנשאר עקר והשאר טפל וכו'. הרי שכתב הריטב"א בפשיטות לאסור לענין כיסוי בתולש עפר ממקום חיבורו.

ובכן קם דינא כאשר הורה גבר החכם השלם הפוסק יצ"ו לאסור, שהדין עמו. וכן ראוי לדון להלכה ולמעשה. וצור ישראל יצילנו משגיאה. כה דברי מעתיר ומתחנן לאל צור מבטן גוחי.

ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

סימן ו
ענין פדיון הבן בדבר השאול

ע"ב **שאלה.** ראובן נולד לו בן בכור, וחמותו ואשתו לקחו מאת אלמנה אחת אזור כסף בתורת שאלה לכבוד הילד לפארו ביום פדיונו, ובעת הפדיון נטלה חמותו האזור הנז', ונתנה אותו לחתנה ראובן לפדות בו בנו, ונטלו ראובן ופדה בו בנו, בחשבו כי האזור היה מחמותו ונתנה לו בשאלה לפדות בנו. והן היום האלמנה תובעת אזורה ממנו, באומרה כי האזור מעולם לא השאילה אותו זולתי לכבוד הבן, אבל מעולם לא השאילה שיפדה בו בנו, ונמצא שפדה בדבר שאינו שלו. והכהן תופסו בעד החמשה שקלים. וראובן אומר שחשב כי אזור חמותו היה שהשאילתו לו לפדות בנו. יורינו המורה אם בנו פדוי או לא, ואם צריך לחזור לפדותו ולברך על פדיונו. ושכמ"ה.

תשובה. מקדמי אר"ש הנה ארש"י בצלו ובבעותין. למאריה מלכין הוא אלה' עלאה תתקבל צלותין. על רזא דנא להחויא ע"ד אמת וצדק בדברים המצודקים מחוורין כשמלה מחורן עד בית בלתין. כיר"א.

הן קדם חזי הוית מתוך דברי ראובן המוצגין, דמיפשט פשיטא ליה דיכול לפדות בכלי שאול, שהרי הוא אמר כי חשב כי האזור היה של חמותו שהשאילתו לו לפדות בנו. אלמא שאם כך היה אמת, דעתו נוטה דשפיר הוי פדוי. ולדידי לא מפשטה מלתא כ"כ דהמשאיל כלי לחבירו לפדות בנו שיהא פדוי. דאם נאמר דנפקא ליה מתוך דברי הרא"ש בכלל ל"ה סי' א'[21] לענין קידושי אשה, שכתב וז"ל, נ"ל דהמשאיל חפץ לחבירו והלך השואל וקדש בו אשה אינה מקודשת, שאדעתא להשתמש בו השאיל לו ולא שיהא הגוף שלו, וכשמקדש בו את האשה קבלתו אדעתא דהכי שיהא שלה, נמצא שקדשה בגזל, ולא הויא מקודשת. וה"מ במשאיל חפץ לחבירו וכו', אבל השאילו לקדש בו נ"ל דהוו קידושין וכו', כיון שהשאילו לקדש בו את האשה, אנן סהדי דגמר בלבו ליתנו לו באותו לשון שיועיל קידושין וכו', ואם לא יועיל בלשון שאלה יהיה בלשון מתנה, ולכל הפחות יהיה מתנה על מנת להחזיר, והויא מקודשת. והראיה לדברי מקידושין פ"ב על ההיא משנה (נ:) מעשה בחמשה וכו' ואמר רב עלה (נב.) מתיבי קדשה בגזל בחמס או בגניבה וכו' מקודשת התם בגזל דידה וכו' עד אלמא חזינא דבגזל דעלמא לא מקדשה משום וכו', ובגזל דידה מקדשה אעפ"י שאינו שלו, אלמא מאחר דשידך ונתרצית להתקדש לו,

---

21. לפנינו: סי' ב'. הוצ' מ"י.

אפילו שתקה בשעת קבלת הקידושין אנן סהדי שמחלה לו מה שגזל ממנה, ונתנתו לו במתנה כדי שיקדשנה באותו חפץ שגזל, כ"ש בנדון זה וכו', יע"ש שהאריך בראיותיו.

ואני בעוניי לכאורה יש לי לגמגם על דברי הרא"ש הללו מהבעיא דפרק המביא תנין (גיטין) דף ד' (ע"ב), דבעי רמי בר חמא, היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה וכו' מהו, מי אמרינן אקנויי איקניתא ליה או דלמא אשה לא ידעה לאקנויי, ופירשו התוס' לא ידעה לאקנויי, פירוש בדבר שהוא מחזיר לה, ולא גמרה ומיקניה ליה, אלא בתורת שאלה משאילתו. וכיוצא בזה פירשו הרא"ש (שם פ"ב סי' כ) והר"ן (חידושים שם) ז"ל. וכן מתבאר מדברי רש"י, יע"ש. ובעי למפשטה מההיא דמעשה בזקן אחד וכו' ומההיא דערב היוצא לאחר חיתום וכו', ובמסקנה פשיטנא מההיא דתנן האשה כותבת את גיטה וכו'. והרשב"א בחידושיו (שם ד"ה הא) הוקשה לו, דמאי קא פשיט מההיא דהאשה כותבת את גיטה, שאני התם משום דאקנויי אקני ליה רבנן פשיטי דספרא, אבל בטבלא לא שייך הך טעמא. ועוד מאי קא בעי, תפשוט ליה ממתני' דהאשה כותבת וכו'. ותירץ דטעמא דרמי בר חמא ורבא דלא פשטי לה מהך מתני', היינו משום דס"ל לחלק בין פשיטי דספרא לטבלא, דבטבלא לא שייך טעמא דהפקר ב"ד, וההיא דכותבת גיטה משום פשיטי דספרא היא ומטעם הפקר בית דין נגעו בה, והילכך מהדר רבא לאתויי ראיה מההיא דערב, למילף דאתתא ידעה לאקנויי. ורב אשי אשכח לה פירכא דהתם גברא שאני, ולהכי דחה חילוקם ויליף לה מההיא דהאשה כותבת את גיטה, לומר דלאו דאתתא יודעת להקנות, אלא משום הפקר בית דין הוא, וכי היכי דאפקירו בית דין פשיטי דספרא, ה"נ הפקירו בית דין טבלא דידה לדידיה, דאידי ואידי חד שיעורא. וההיא דאמר רבה לעיל דאקנויי (חקנו) [אקנו] ליה רבנן פשיטי דספרא, לאו למימרא דרבא ס"ל הכי, דבלאו הכי רבא סבר דאתתא ידעה לאקנויי, אלא דלדברי רב חסדא קאמר לה וליה לא סבירא ליה. זהו תורף תירוץ הרשב"א.

דף יד:

ושוב נרגש הרשב"א כפי שיטתו מפירוש רש"י, שפירש בהיא דהאשה כותבת את גיטה ומיקניה ליה לבעל ויהיב לה ניהלה, דאלמא דסבר רב אשי דאתתא ידעה לאקנויי, וזה סותר תירוצו. ומפרק לה בשני פנים. ראשונה, דלא דק רש"י ז"ל. שנית כתב וז"ל, ועוד נראה לי לפרש דרב אשי לית ליה סברא דרבא. כונתו בזה מבוארת, דרבא ס"ל דטעמא דפשיטי דספרא הוו משום הפקר, ואמטו להכי לא מייתי מההיא דהאשה כותבת, דס"ל לחלק בין טבלא לפשיטי דספרא. ואילו רב אשי פליג עליה וס"ל דגם בפשיטי דספרא לאו משום הפקר בית דין הוא, אלא משום דאתתא ידעה לאקנויי. וכיון שכן שפיר מייתי ראיה מהאשה כותבת את גיטה, למילף מינה דאתתא ידעה לאקנויי. וזה כפירוש רש"י, הפך תירוצו הראשון.

עוד כתב הרשב"א ז"ל, ואי נמי רבא גופיה לא סבר לה דהוי משום הפקר בית דין אפילו בכולהו גיטין דעלמא, וכדדייק לה מתני' דערב היוצא לאחר חיתום שטרות דלא שייך ביה הפקר בית דין וכדכתיבנא, אלא דלטעמיה דרב חסדא אמרה וכמ"ש למעלה והאשה כותבת את גיטה ולאו משום דאקנו ליה רבנן זוזא דספרא הוא, אלא משום דהאשה עצמה מקנה אותו לבעל. אלמא אתתא ידעה לאקנויי. וזה כפירוש רש"י ז"ל שפירש האשה כותבת וכו'. עכ"ל.

כונתו מבוארת בזה, דס"ל דהך ראיה דמייתי מהא דהאשה כותבת את גיטה היא אליבא דרבא, וטעמא הוי משום דאיתתא ידעה לאקנויי, ולא ס"ל לרבא הא דהפקר בית דין הפקר. והא דאמר לעיל גבי פשיטי דספרא דאקנויי אקנו ליה רבנן, אליבא דרב חסדא אמר לה וליה לא ס"ל. וטעמא שהביא רבא מההיא דערב ולא מייתי מיד ראיה ממתני' דהאשה כותבת את גיטה, היינו משום דמהתם היה יכול לדחות דהך מתני' משום פשיטי דספרא הוא דאקנויי אקנו ליה רבנן, ולא הוה פשטינן מינה דאתתא ידעה לאקנויי בדבר החוזר אליה, ואמטו להכי הוכיח רבא ראיתו מההיא דערב, דהתם על כרחין לא שייך טעמא דאקנויי אקנו ליה, אלא עיקר טעמא הוי משום דידע לאקנויי, ומאחר דפשטינן מיניה דידע לאקנויי אפילו בדבר החוזר אליו, א"כ גם בההיא דכותבת את גיטה איכא למפשט דלאו משום הפקר בית דין הוא, אלא משום דאתתא ידעה לאקנויי, וכן ס"ל לרבא. כנ"ל ביאור דברי הרשב"א, והוא פשוט וברור למעיין בדברי הרשב"א בחידושיו.

ולא הוצרכתי לבא עד הנה, אלא משום שראיתי בספר בני יעקב דף קכ"ב הביא דברי הרשב"א הנז', ודבריו מגומגמים. וז"ל, והוקשה לי, דכיון דעיקר ספיקא דרבא אי ידעה לאקנויי וכו', ותירץ דרבא הוה ס"ל וכו', עד ועוד תירץ דרבא הוה ס"ל דטעמא דמלתא משום דאקנויי אקנו ליה וכו' ולא משום דידעה לאקנויי, ואמטו להכי פשיט מההיא דהאשה עצמה וכו'. אלו תורף דבריו. עכ"ל. ודברים תמוהים אני רואה, דהא תירוץ שני של הרשב"א הוא דרבא לא ס"ל הך טעמא דאקנויי אקנו ליה רבנן, וא"כ איך כתב הוא היפך מדברי הרשב"א. ואם נאמר דכונתו היא על מה שכתב הרשב"א ז"ל, ועוד נ"ל דרב אשי לית ליה סברא

דרבא וכו', דכונתו דרבא ס"ל לטעמא דאקנויי אקנו ליה וכדפירשתי לעיל, מ"מ יקשה מ"ש ואמטו להכי פשיט מהיא דהאשה כותבת, דהא רבא לא פשיט לה מהכא אלא רב אשי הוא דפשיט לה דפליג עם רבא. ואם נאמר דמ"ש ואמטו להכי פשיט וכו' הוא רב אשי ולא רבא, ובזה אתי לשונו שפיר, מ"מ קשה לי בזה מ"ש בספר בני יעקב אחר זה וז"ל, אמנם הדבר הקשה לע"ד בדברי הרשב"א הוא בתירוץ ב' שתירץ, דס"ל דטעמא דמלתא הוי משום דאקנו רבנן וכו', דנהי דבהכי מיתרצא קושיא א' דמאי ראיה מטבלא לגט, אבל אכתי קושיא שנית במקומה עומדת, דכיון דהוה ס"ל לרבא הכי, אמאי לא פשיט ליה מיד ממתני' דהאשה כותבת את גיטה וכו'. וצ"ע. עכ"ל. מדבריו אלו נראה ברור דהתירוץ הב' של הרשב"א הוא מ"ש הרשב"א וא"נ רבא גופיה וכו' כנז"ל, ואמטו להכי הקשה עליו אמאי לא פשיט לה רבא ממתני' דהאשה כותבת וכו'. עם שאינה קושיא כלל, דהלא גם הרשב"א נרגש מזה ומפרק לה כלאחר יד וכדפרישנא לעיל ביאור דבריו והוא ברור, אבל על הבני יעקב יקשה מקצתו על קצתו, שדבריו אלו הם נגד מ"ש לעיל. אם לא שיש טעות סופר בדבריו וצריכים להגיהם. גם אני הגהתי דבריו כדי שלא יהיו נראין כסותרין זה את זה הלא בספרתם.

ע"ד

ולמדנו מדברי הרשב"א הללו חילוק גדול לענין דינא בין שני התירוצים. דלתירוץ ראשון בין בטבלא בין בגט אתתא לא ידעה לאקנויי, (ואיך) [ואין] צריך הקנאה מחדש, רק ממילא אקנויי אקנו ליה רבנן. ולתירוץ השני איפכא, דבכל מילי בעי הקנאה, ואתתא ידעה לאקנויי, ואם לא הקנתה בפירוש לא מהני. וכ"כ בספר בני יעקב הך חילוקא יע"ש.

והנה הרא"ש ז"ל (שם) בהך סוגיא דטבלא, הביא הבעיא והפשיטות מהא דהאשה כותבת את גיטה בקיצור, ולא פירש בדבריו שם אי ס"ל דבעינן הקנאה מחדש כתירוץ שני של הרשב"א, או אי ס"ל כתירוץ ראשון דהרשב"א דטעמא הוי משום דאקנויי אקנו ליה רבנן. ודבריו שקולים הם וסתומים הם, איכא למימר הכי ואיכא למימר הכי. אכן מדברי רבינו יעקב בעל הטורים אה"ע סי' קכ"ד נראה דנטה דעת אביו הרא"ש כתירוץ שני של הרשב"א. כי ידוע הוא שהוא הולך אחר עיקבותיו בכל הוראותיו, והטור ז"ל (שם) כתב וז"ל, היה הגט חקוק על הטבלא והעדים עליו וכו', ואומרת שנתנתו לו וחזר ונתנו לה וכו', הרי זו מגורשת. ממ"ש ואומרת שנתנתו לו וכו', מורה ובא דס"ל דבעינן הקנאה מחדש, דאתתא ידעה לאקנויי אף בדבר החוזר אליה, אבל אם לא הקנתה בפירוש אינה מגורשת כתירוץ שני של הרשב"א. וכך נטה דעתו יותר בכונת אביו הרא"ש, ודלא כתירוץ ראשון של הרשב"א. וכ"כ כמהר"מ ן' חביב בספר גט פשוט סי' הנז' ס"ק מ"ב, והעלה דלדעת הטור והנמשכים [אחריו] אם לא הקנתה בפירוש הטבלא או הנייר לבעל אינה מגורשת כלל. וכן העלה מוהרש"ך בח"א בחיבורו על הר"מ פ"ד מגירושין לדעת הטור.

ואחרי הודיע אלוקים לנו את כל זאת דס"ל להטור בדעת אביו הרא"ש דבדבר החוזר אליה לא מהני בלתי הקנאה בפירוש, א"כ יקשה לנו לפי זה מ"ש בקידושין דבגזל דידה מהני משום אומדן דעת, דאנן סהדי שנתנתו לו במתנה כנז' בלשונו לעיל. ומאי שנא מגירושין דלא מהני אם לא שהקנה [לו] בפירוש. והנראה לי לחלק הוא, דבשלמא בגירושין דחוב הוא לה, אז הוא דלא מהני בסתמא בלי הקנאה בפירוש. אבל בקידושין דזכות הוא לה, בסתמא נמי מהני מכח אומדן דעת. כנ"ל לחלק לדעת הטור בעד אביו הרא"ש ז"ל.

ועפ"י חילוק זה מתישב מה שנראה קשה כעת בדברי הרשב"א כיוצא בזה מגיטין לקידושין, דכפי תירוצו הראשון אשר העלה בפירוש השמועה הנז"ל דאשה לא ידעה לאקנויי כלל, וטעמא דטבלא משום דאקנויי אקנו ליה רבנן וכו', לפי זה יקשה מ"ש הרשב"א (קדושין יג. ד"ה יכולה) והביא הר"ן את דבריו בפ"ק דקידושין (ז. ד"ה ההיא) אהך עובדא דההיא אתתא דהוה קא מזבנה וורשכי וכו', דאמר רב יכולה לומר אין שקלי ודידי שקלי. ואותביה רב נחמן מההיא דקדשה בגזל וכו' דמקודשת. ומוקמינן לה בדשדיך. ועל זה כתב הרשב"א, הביא דבריו מרן ב"י אבן העזר סי' כ"ח, ז"ל, כתב הר"ן בשם הרשב"א דטעמא דמלתא הוא דקא מפרש דמשום הכי הוא דלא הוו קידושין, מיהו אפילו אמרה בתר הכי דלשם קידושין קיבליתינהו לא מהני, דשמו חכמים דעתה דלא ניחא ליה לאיקדושי בגזל דידה אלא בדשדיך או דאמרה אין בהדיא, דהני גווני מהנייא [גביה] כי היכי דתיקדיש ביה. עכ"ל יע"ש. מוכח מזה דבשדיך אף דלא אמרה אין בהדיא, אפילו הכי מקודשת בגזל דידה. והיינו ודאי דס"ל כסברת הרא"ש דאומדן דעת הוא דגמרה ונתנתו לו במתנה ואפילו שאינה אומרת כן בפירוש.

דף טו.

גם מוכח כן מתשובת הרשב"א שהביאה מרן הב"י אה"ע סי' כ"ח, על אישה שאמרה לאיש אחד שיתן לתקן טבעתה לאומן, וכאשר נעשה אמר אראה אם יכיל אצבעך, ואמר בפני עדים הרי את מקודשת וכו'. והשיב שאין בזה חשש של כלום, לפי שהעדים כבר מעידים שהטבעת שלה היתה. ואפילו קדש בו והיא קבלתו דרך שתיקה, אינה

מקודשת בדלא שדיך, וכדאמרינן בפ"ק דקדושין בעובדא דוורשכי. עכ"ל. דון מינה, דהא אם בנד"ד שדיך מעיקרא, דמקודשת אף שהטבעת שלה היה וקיבלתו בשתיקה. והיינו ודאי כדאמרן מטעם אומדן דעת כאמור. אלמא דס"ל דאתתא ידעה לאקנויי דבר שהוא שלה וחוזר אליה. ואפילו שלא הקנתה לו בפירוש, אפילו הכי מהני בסתמא מכח אומדן דעת.

ולכאורה דברי הרשב"א הללו קשים מאד, שנראה סותר למ"ש הרשב"א בההיא דגיטין הנז"ל דלא כתירוץ ראשון ודלא כתירוץ שני, דלפי התירוץ הראשון אתתא לא ידעה לאקנויי ומטעם הפקר בית דין נגעו בה, והכא גבי קידושין לא שייך לטעמא דאקנויי אקנו ליה כלל, דשאני התם דמטעם תקנת עגונות הוא, והכא גבי קידושין לא שייך כלל. גם לתירוצו השני דס"ל דאתתא ידעה לאקנויי, היינו דוקא כשהקנתה לו בפירוש, אבל בסתמא לא מהני, וא"כ אמאי בקידושין העלה דאף בסתמא מהני. ונמצאו דברי הרשב"א דסתרי אהדדי מגיטין לקידושין כאמור.

אמנם על פי החילוק שחילקנו בדעת הרא"ש, לפי זה גם הרשב"א ס"ל הכי, דשאני קידושין דבההיא הנאה דמתחתני אהדדי לא בעינן שתקנה בפירוש, אלא אף בסתמא אמרינן דגמרה ומקניה לגמרי מכח אומדן דעת, וכדעת הרא"ש כנז"ל.

ואל תשיבני לפי חילוק זה ממ"ש הרשב"א בתשובה סי' אלף רמ"א על מי שרצה לקדש אלמנה, ובת האלמנה נתנה לו טבעת וקדש בו אמה. והשיב, איני רואה להתירה בלא גט, דשמא טבעת זו במתנה נתנה לו הבת וכו'. יע"ש. דאמאי לא אמר דודאי נתנתו לו במתנה מכח אומדן דעת, ואמאי קאמר שמא וכו'. דהחילוק ברור, דשאני התם דהטבעת לא היה של האלמנה אלא של בתה, ולכך חשיב לה ספיקא, אבל אה"נ שאם היתה של האלמנה ממש, ודאי דהיתה מקודשת ודאית אף שלא הקנתה לו בפירוש, מכח אומדן דעת כאמור. וזה ברור לכל מבין.

כלל העולה מזה, שדעת הרא"ש בתשובה הנז"ל היא, דבקידושין כל שהשאילו בפירוש לקדש בו אשה העלה דמקודשת גמורה. ומינה יש ללמוד דבמשאילו בפירוש לפדות בנו, דבנו פדוי.

מ"מ יש לדחות דלענין פדיון לא להני ואין להביא ראיה מקידושין, שהרי מצאנו ראינו לכמהר"י ששון בספר בני יעקב דף ק"ג ע"ד נסתפק בההיא דאמרינן לענין קידושין (קדושין ח:), המקדש במלוה והניח עליה משכון דאינה מקודשת, משום דמנה אין כאן משכון אין כאן. וכתב הרא"ש (שם פ"א סי' י) דטעמא הוי משום דלא נתחייב לה במנה, שהרי הוא יכול לחזור בו. אבל היכא ששיעבד לו המשכון כגון שאמר לו תזכה בגוף משכוני, קנה. ונסתפק לענין פדיון, מי שפדה את בנו ונתחייב לתת לכהן ה' סלעים ונתן משכון עליהם אם בנו פדוי או לא, מי אמרינן מנה אין ע"ב כאן משכון אין כאן או לא. והביא משם כמוהר"י אלפאנדארי שהעלה שאין בנו פדוי ונסתייע מתשובת הריב"ש (סי' קנו). והרב בני יעקב הורה כן דדבר פשוט דאין יכול ליתן משכון, מדאמרינן פרק יש בכור (בכורות נא:) גבי כתב לכהן שאני חייב לו וכו' ובנו אינו פדוי, דאין פודין בשטרות. אמר עולא דבר תורה בנו פדוי לכשיתן, ומה טעם אמרו אינו פדוי, שמא יאמרו פודין בשטרות. הרי דאף אם כתב שאני חייב לו וכו', אף מד"ת אינו פדוי אלא כשיתן, הא לאו הכי לא. ומעתה תקשי לדעת הרא"ש והראב"ד דס"ל גבי קידושין דאם נתחייב לה בקנין מקודשת, מדאמרינן הכא דאינו פדוי אלא לכשיתן. וכבר ראיתי להרשב"א בחידושיו לקידושין שהקשה עליהם כן. ולישב בעדם ע"כ דס"ל דדוקא גבי פדיון אמרינן הכי משום דבעינן נתינה אלימתא. וכן כתב מוהראנ"ח בסי' קי"ו. ומעתה כבר נפשט ספק מורי הרב, דכיון דבעינן נתינה אלימתא הא ודאי דמשכון לא מהני. דכי היכי דלא מהני חיוב בשטר אע"ג דגבי קידושין מהני משום דבעינן נתינה אלימתא, הוא הדין גבי משכון אם לא נתן החמש סלעים בעין לא מהני. אלו דבריו ז"ל, יע"ש.

ואנכי חזון הרביתי לשאת ולתת בדברי הרב הללו כאשר אבאר בס"ד. תחלה במ"ש דגבי פדיון בעינן נתינה אלימתא ולא דמי לקידושין, ונסתייע מדברי מוהראנ"ח. איברא שכן כתב מוהראנ"ח בסי' הנז' ז"ל, והיוצא מזה הזקיפה משמע דלכו"ע אפילו זקפן במלוה לא חשיבי כאלו קבלם הכהן וחזר והלום, ולא חשיבה נתינה כלל. ע"כ. גם בסי' הנז' דף קע"ג ע"ב כתב וז"ל, וההיא דכתב לכהן שהוא חייב ה' סלעים, דמשמע מהתם דכל עוד שלא יתן אין בנו פדוי מדינא, ולא חשיב כאילו בא ליד כהן, י"ל דהתם בעינן נתינה אלימתא ובהנאה בעלמא אין בנו פדוי. עכ"ל, יע"ש. הרי בענין הפדיון כתב דבעינן נתינה אלימתא. ומ"ש הרב הנז' דבקידושין לא בעינן נתינה אלימתא, מדברי מוהראנ"ח ז"ל שם לא מצאתי עזר לתמכו. זולתי את זה מצאתי למוהראנ"ח ז"ל בסי' ס"ה שנשאל אם בעינן בקידושין שיתנם הבעל לידה ולא שתטול היא מעצמה כמו גבי גט. והאריך בתשובה שם לומר דמהני גבי קידושין. וכתב וז"ל, ומ"מ נראה סברא גדולה דמקודשת, כיון דקידושי אשה לא

בנתינה תלו אלא בהנאה, כדאשכחן בהא לך מנה ואקדש אני לך דמקודשת באדם חשוב וכו'. יע"ש. ולכאורה נראין הדברים שזה מסכים הולך לחילוק הרב ז"ל שחילק בין קידושין לפדיון, דבפדיון בעינן נתינה אלימתא ושפיר.

ומעתה על פי הוראה זו של הרב ז"ל הרי אתה דן לנ"ד בענין השאלה, דהנה בקידושין העלה הרא"ש ז"ל דכשהשאיל לו חפץ לקדש בו אשה דמהני כנז"ל, מ"מ לגבי פדיון דבעינן נתינה אלימתא שיתן לו ה' סלעים בעין, א"כ בהשאיל לו חפץ לפדות בנו שאין לו שום קנין בחפץ, ואין הגוף שלו רק שאול הוא, אתי הדין דאין בנו פדוי. וק"ו הדברים, ומה בנותן לו משכון שגוף המשכון שלו ואמר לו קנה לך בגוף המשכון שיור ה' סלעים העלה כמוהר"י ששון דלא מהני דלא חשיב נתינה אלימתא כל שאינו נותן ה' סלעים בעין, כ"ש וק"ו בשואל חפץ מחבירו, דאף שנותנו לו בפירוש לפדות בו בנו, אף לדעת הרא"ש דבקידושין מהני מתנה על מנת להחזיר דשמה מתנה, הכא גבי פדיון דבעינן נתינה אלימתא וגוף החפץ אינו שלו אלא כמתנה על מנת להחזיר, מכל מקום כל שאינו נותנו לכהן בנתינה גמורה לא חשובה נתינה. ושאני גבי קידושין דקילי כמ"ש הרב הנז' ז"ל. ובכן לכאורה הריני בא בטרוניא על ראובן בנ"ד דמיפשט פשיטא ליה דבשואל חפץ על מנת לפדות דמהני, דמנא תימרא, דאי מדברי הרא"ש הנז' אין ללמוד מקידושין לפדיון, דחלוקים הם כדבר האמור.

דף טו: **אכן** שבתי וראה שדברי ראובן וסברתו יש להם על מה שיסמוכו מתשובת הרא"ש הנז"ל. והגם שדחינוה מכח סברת כמוהר"י ששון הנז', מ"מ אינה דחיה כלל. ולמען יתבררו ויתלבנו הדברים על בוריין, צריך אני להאריך קצת על דברי כמוהר"י ששון הנז' במה שיש לי לדון על דבריו בס"ד.

זה יצא ראשונה, במ"ש בדבריו שהזכרנו לעיל, ז"ל, ה"ה גבי משכון אם לא נתן לו חמש הסלעים בעין לא מהני. ע"כ. ודברים אלו מגומגמים בעיני, דאם הדברים כפשוטן, מוקשים לעין כל. דהגם דנודה לו בחילוקו שחילק דגבי פדיון בעינן נתינה אלימתא, מ"מ זה שכתב דבעינן שיתן לו ה' סלעים בעין, דמוכח מדבריו דכל שלא נתן ממש ה' סלעים אפילו שנתן לו שיוויו לא מהני, הא ודאי דברים תמוהים הם. חדא, דמנ"ל לרב כן. ולא עוד, אלא דנהפוך הוא, דאשכחן להדיא דלא בעינן ממש חמש סלעים בעין. ותלמוד ערוך בידינו פ"ק דקידושין (ז:) בההוא גברא דאקדיש בשיראי, דאיפליגו רבה ורב יוסף. דרב יוסף אמר צריכי שומא. ואמר רב יוסף מנא אמינא לה דתניא עגל זה וכו' עד כי הא דרב כהנא שקיל סודרה מפדיון הבן. אמר ליה לדידי חזי לי חמש סלעים וכו'. יע"ש. וכן פסק הר"מ בפי"א מהל' ביכורים (ה"ז), נתן לו כלי שאינו שוה בשוק ה' סלעים, וקבלו הכהן בה' סלעים, הרי בנו פדוי.

ואיברא דבדברי הר"מ הללו תמה עליהם הר"ן (קדושין ד. ד"ה גרסינן) ז"ל, דלמה כתב סתם רבנו פדוי ולא חילק בין אם הוא אדם גדול או לא כמו שחילקו בש"ס. והרבה ישובים נאמרו בזה כאשר יראה הרואה, וכולהו שינויי דחיקי נינהו. ויש לי לישב, אין כאן מקומו. מ"מ הרי מתבאר דלא בעינן ה' סלעים בעין. וזו הלכה רווחת פסקה מרן ביו"ד סי' ש"ה (ס"ג. וע"ש עוד) יע"ש. וא"כ היאך קאמר דבעי מעות בעין. ולא עוד, אלא דאם איתא דבפדיון הבן בעינן נתינה מעליא, א"כ אמאי מהני כשקבלם הכהן עלויה בה' סלעים, הא לא הוי נתינה מעליא. אלא ודאי ע"כ לומר דמ"ש הרב הנז' דבעינן מעות בעין הוא לאפוקי ממשכון אתא, ולאו דוקא, דהוא הדין דשוה כסף הרי הוא ככסף גם לענין פדיון. וזה ברור.

א"נ נ"ל דכונתו ז"ל הוא, דדוקא גבי משכון הוא דלא מהני מה שנתן לו המשכון אם לא שיתן לו מעות בעין, אבל אה"נ דבשאר מילי שוה כסף הרי הוא ככסף, כל שקבלו הכהן עילויה בה' סלעים חשיבא נתינה מעליא, דלגבי דידיה שוה ה' סלעים כי הא דרב כהנא כנ"ל. והטעם דלגבי משכון לא סמכא דעתיה דכהן עילויה הואיל ובתורת משכון יהביה ניהליה, אף דאמר לו קנה לך בו ה' סלעים כנגד פדיון בני, מ"מ יודע הוא כי עתיד הוא ליטלו ממנו, ולכן לא חשיב נתינה אם לא שיתן לו אח"כ חמש סלעים ממש מעות בעין. אבל בשאר מילי חשיב נתינה כדבר האמור. וזה ברור.

ברם בעיקר ראית הרב שהביא לדון דמשכון לא מהני לכאורה לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי, דהנה תוקף ראיתו היא מההיא דכתב לכהן שאני חייב לו דאמרינן דדבר תורה לא מהני כל שלא נתן לו חמש סלעים. ואילו בקידושין, לדעת הרא"ש והראב"ד בנתן לה משכון ואמר לה קני בגוף המשכון נגד קידושיך מהני, או שהקנה לה בקנין מהני. ואמאי גבי פדיון אמרינן דאינו פדוי אלא לכשיתן. וכתב דהרשב"א ז"ל הוקשה לו כן בשיטתו לקידושין. ואנא הוא עבדא דסגידנא קמיה דיקר אוריתיה דהרשב"א, גברא רבא חזינא ותיובתא לא חזינא, דשנא ושנא, ושאני בההיא דקידושין דהא הקנה לה בקנין או בגוף המשכון, וכיון דאיכא קנין שחייב עצמו בקנין גמור, ומכ"ש כשהקנה לה בגוף המשכון, דהא ודאי חשיב לה נתינה מעליא, ולדעתם הוא הדין נמי דבפדיון כה"ג שהקנה לו

בקנין או בגוף המשכון, ודאי דחשיב נתינה מעליא. אלא דבההיא דכתב לכהן וכו' ליכא לא קנין ולא גוף המשכון, אלא מילי בעלמא שכתב לו כן, והלכך בכתיבה גרידא כה"ג פשיטא דלא חשיב נתינה כלל, דמצי הדר ביה ולימא פטומי מילי בעלמא נינהו מאחר דליכא קנין בדבר, וכל כי הא גם בקידושין נ"ל ברור דסברי מרנן הרא"ש והראב"ד ז"ל דלא מהני אף בכתב לה בשטר, דהואיל ולאו מידי קא יהיב לה וליכא חיוב בקנין, הך שטרא חספא בעלמא הוא. וא"כ לע"ד לא חזינא תיובתא כלל, דלדידי חזי לי דתרויהו שוין לענין דינא כדבר האמור.

ע"ד

אך מיחזא חזינא להרב בני יעקב דתפס במושלם דגבי קידושין דכתב לה בשטר הריני חייב ליך כך וכך בקידושיך דמהני. ומינה היא תוקף ראיתו, שכתב וז"ל, ומעתה כבר נפשט ספק מורי הרב דכיון דבעינן נתינה אלימתא, הא ודאי דמשכון לא מהני, דכי היכי דלא מהני חיוב בשטר אע"ג דגבי קידושין מהני משום דבעינן נתינה אלימתא, הוא הדין גבי משכון וכו' לא מהני וכו'. עכ"ל. מריהטת דברים אלו הרואה יראה דמיפשט פשיטא ליה דגבי קידושין מהני חיוב בשטר. ובאמת דכן ס"ל להרב הנז' בפשיטות, דלסברת הרא"ש והראב"ד גבי קידושין חיוב בשטר מהני. שכתב בדף ק"ב ע"א על הך סוגיא דמנה אין כאן משכון אין כאן וז"ל, איכא פלוגתא ביני רבוותא, דהרא"ש ז"ל כתב בשם הרמב"ן דהכי פירושו, דכיון דהא לא נתן המשכון להיות שלה אלא עתיד המשכון לחזור לבעליו, הו"ל כמקדש במלוה. ולפי פירוש זה אפילו נתחייב לה בקנין או בשטר אינה מקודשת. אמנם הראב"ד ז"ל סובר דטעמא דהכא הוי משום דאין השיעבוד חל אלא בדבר שכבר נתחייב וכו', וכפי טעם זה אם נתחייב לה מנה בקנין או בשטר ונתחייב באותו מנה, בין נתן לה משכון בין לא נתן לה משכון מקודשת וכו'. יע"ש. הרי מתבאר מדבריו אלה, דס"ל בדעת הראב"ד דכל שנתחייב לה מנה בשטר דמקודשת. ונמצאו דבריו אלה האחרונים שזכרנו סובבים הולכים לדבריו הראשונים אשר שם לפנה ולמוסדות בדעת הראב"ד, דבמתחייב במנה בשטר מקודשת.

ואחר המחילה רבה מכת"ר, לא כן אנכי עמדי ולבבי לא כן יחשוב בדעת הראב"ד, דאינם אלא דברי נביאות, ולא ידעתי מי גילה לו רז זה. דהא בדברי הראב"ד המוצגים שהביאם הרא"ש ז"ל, לא קאמר דמהני אלא דוקא במתחייב לו בקנין, דהואיל וכבר שעבד עצמו ונכסיו על ידי הקנין מהני, ולא מיקרי דבר שלא נתחייב עדיין, שהרי הוא מתחייב עכשיו ע"י הקנין. והא ודאי מלתא דמסתבר הוא לדעת הראב"ד, ושפיר כי טעמו ונימוקו עמו. אבל לומר דגם במתחייב ע"י שטר במנה דלהני, מי זה אמר ותהי, הא מאחר דליכא קנין בדבר, הך שטרא אינו אלא פטומי מילי בעלמא. ואף בכתב מתחייב אני לך מנה בשטר הך שטרא חספא בעלמא הוא, מאחר דליכא קנין בדבר איך יתחייב ע"י זה בממון שלא היה חייב לו מעולם, זה ודאי לא יעלה על הדעת. וא"כ גם בקידושין בכתב לה כן בשטר פשיטא דלא. וראיה לדבר, שהרי מרן ז"ל בחו"מ סי' ר"ז סעיף י"ז כשהביא דינו של הרא"ש ז"ל והראב"ד, לא הזכיר שטר כלל, אלא שיקנה לו בקנין או שיאמר לו זכה בגוף המשכון כך וכך אם אני אחזור בי. ואם איתא לדינו של הרב, לא הוה שתיק מיניה מרן ז"ל להורות לנו דגם במתחייב בשטר מהני. ולא ראיתי שום אחד מן האחרונים שהזכירו. וא"כ גם בקידושין הדבר פשוט דלא מהני. והדברים הללו כתבם הרב המפ"ה באה"ע סי' כ"ט עמ"ש מרן ז"ל (ס"ו) דאם הניח עליה משכון אינה מקודשת, והוא הדין אם כתב עליה שטר, אבל אם אמר לה זכי במשכון זה בשעבוד מנה מקודשת. הרי דבקידושין בשטר לא מהני. וזה כמו שכתבתי.

אמור מעתה, דמאחר דהוכחנו דבכתב לה בשטר לא מהני לענין קידושין, ולפי זה בהריסת היסוד הזה הרי נהרס הבנין במה שהורה לענין משכון גבי פדיון, דכי היכי דבכתב בשטר אף דמהני לענין קידושין לא מהני לפדיון, ה"ה נמי למשכון דלא מהני, דלפי מאי דכתיבנא בכתב בשטר לא מהני לקידושין. ונמצא דפדיון וקידושין שוין לענין זה.

דף טז.

ובכן חזר הדין דבענין משכון דמהני בקידושין במזכה לה בגוף החפץ הוא הדין לפדיון נמי דמהני בכה"ג דאין חילוק ביניהם. ובכן לכאורה חלוק אני עליו בעיקר דינו דאכתי אין ראיתו מספקת לדון דמשכון לא מהני בפדיון הבן.

אכן הדרי בי. ואי גברא רבה אמר מלתא מי אני לחלוק עליו. ומה גם כי יש לו רב, והוא כמוהר"י אלפאנדרי ז"ל אשר הוא שר המסכי"ם דבמשכון אין בנו פדוי. והגם שראיתו דחויה היא כאשר דחאה כמוהר"י ששון כאשר יראה הרואה, מ"מ ראית תלמידו הוא הרא"ש (כ) [ב]מוהר"י ששון שבתי יראה דתקיפא טובא. והוא, דאיברא שהרב המפ"ה העלה דבשטר לא מהני לענין קידושין כנז"ל, מ"מ הרי הרב בני יעקב דף ק"ב ע"ב קרא עליה תגר ודחאה בשתי ידים, דפסק תרתי דסתרן אהדדי, והצריכה עיון כאשר יראה הרואה לשם. ורואה אנכי כי בדבר הזה קדמו שרים ותמהו על הרב המפ"ה, הוא הרב חלקת מחוקק אה"ע סי' כ"ט (ס"ק ח). גם בספר בית שמואל סי' הנז' ס"ק ח' חלק עליו וכתב דבשטר

מקודשת, ושכן כתב בשלטי הגבורים פ"ק דקידושין, ודלא כדעת הרב המפ"ה. ומעתה חזרה ראית הרב הנז' בתקפה וכחה נחוץ ועושה דין, דכי היכי דבכתב בשטר אף דלענין קידושין מהני בפדיון לא מהני משום דבעינן נתינה אלימתא, הוא הדין והוא הטעם למשכון דלא מהני בפדיון מהך טעמא גופא ושפיר.

ולענין בכתב לה בשטר דמהני לענין קידושין לדעת הרא"ש והראב"ד כמ"ש משם המורים הנז', הגם שדבריהם אינם צריכין חיזוק, מ"מ אתינא כיהודא ועוד לקרא, ואומר שדבריהם יש להם על מה שיסמוכו. דהא הרואה יראה דברי הראב"ד והרא"ש ז"ל בהיא דמנה אין כאן משכון אין כאן, שכתבו דטעמא הוי שאין משכון חל ומשתעבד אלא בשקדם חיוב הממון שלוה ממנו או שנתחייב לו בקנין כראוי, דהשתא מקנה ממון לשעבוד אותו חיוב, אבל בדבר שלא נתחייב עדיין היאך יחול שעבוד על נכסיו, הרי לא נתחייב. ואמטו להכי אמרינן מנה אין כאן משכון אין כאן, אם לא שנתחייב בקנין או שזיכה בגוף המשכון. זהו תורף דברי הראב"ד והרא"ש, יע"ש. והואיל וטעמא דידהו הוי משום שלא נתחייב עדיין, הרי מצינו הלכה רווחת (פסקא) [פסקה] הר"מ פי"א מהל' מכירה (הט"ו) ומרן בשולחנו חו"מ סי' מ' (ס"א), דהמחייב עצמו לאחר אעפ"י שלא היה חייב לו כלום, דבכתב לו בשטר הריני חייב לך מנה אעפ"י שאין שם עדים דחייב. וכתב הרב המגיד ז"ל דמכל מקום בעינן שימסור לו השטר בעדים. אי נמי כגון שהיה השטר בכתב ידו של מתחייב, אף דמסרו בינו לבינו מיחייב וגובה מבעל חוב. יע"ש. ונפקא ליה מהסוגיא דפרק הנושא (כתובות קא:) וכדעת ר' יוחנן. והוא מפרשה בבא להתחייב בדבר שאינו חייב. וכן מפרשא הרמב"ן (בתשובה, הובאה בסה"ת שער סד ח"א) והרשב"א (ח"ד סי' קמה) ז"ל. וגם דיש חילוק ביניהם, דלדעת הרמב"ן לא מהני אלא דוקא בכתב לו שטר וכן דעת הרשב"א, אבל באמירה בעלמא בפני עדים לא מהני לדעתם. אבל דעת הר"מ הוא דמהני. ולדעת רש"י שיטה אחרת, דמוקי לה במודה בדבר שחייב לו כבר, כאשר מתבאר כל זה באורך וברוחב בדברי הרב המגיד ומרן ז"ל.

ואת זה חזיתי להרב גד"ת בשער ס"ד חלק ד', שתמה על דברי הר"מ שכתב דבאומר חייב אני לך בשטר דמהני מבלי כתיבת שטר ומבלי שיאמר הוו עלי עדים. ועל זה תמה וז"ל, וקשה לי על פירוש זה דהרמב"ם ז"ל, מדאקשי' לריש לקיש תנן הנושא את האשה וכו' מאי לאו כה"ג, מדקאמר מאי לאו כה"ג משמע דהמקשן הבין דמתני' ממש איירי כההיא דר' יוחנן באמר בפיו בפני עדים אני חייב לזון את בת אשתי בשטר וכו'. וזה תימה, דאם כן היאך מצא ידיו ורגליו במאי דקתני תו מתו בנותיהן ניזונות מנכסים בני חורין והיא נזונת מנכסים משועבדים, ואמאי תטרוף מן הלקוחות, הא כיון דליכא שטרא ליכא קלא. זהו תורף תמיהתו, ונדחק לישב בדוחק יע"ש. ואנכי הרואה דמעין תירוץ הרב ז"ל נלמד מדברי התוספות שם ד"ה חייב לזונה חמש שנים וכו' עד ואע"ג דלא הוי שטר גמור גבי ממשעבדי דאית ליה קלא. כנראה דהתוס' ז"ל נרגשו מתמיהת הרב ז"ל וישבוה באומרם דאית ליה קלא. אלא דגם דברי התוספות לכאורה אין לו מובן, דמנ"ל לומר דאית ליה קלא, דזה נראה כהלכתא בלא טעמא.

ואשר אני אחזה לי בישוב תמיהת הרב ז"ל, עפ"י מה שמצינו בגיטין פרק הניזקין דף נ"א (ע"א), שנחלקו (שם נ:) ריש לקיש ור' יוחנן עם ר' חנינא, דעולא אמר ריש לקיש מפני שאינן כתובין וכן דעת ר' יוחנן, ורבי חנינא אמר מפני שאינן קצובין. ואיבעיא לן לר' חנינא אי בעינן קצובין וכתובין או קצובין ואעפ"י שאינן כתובין. ופירש"י ז"ל קצובין וכו' ואית ליה דמלוה על פה שהיא קצובה טרפה ממשעבדי. ע"כ. והתוס' שם ד"ה או דילמא קצובין כתבו בשם ר"ת, דהכא לא איירי במלוה אלא בשאר מילי דקצבה, כגון פסק לזון בתה חמש שנים דהו"ל כמכר. יע"ש. עפ"י דבריהם אלו מתבארים דברי התוס' פרק הנושא הנז"ל שהבאתי, שכתב דאע"ג דלא הוי שטר גמור גבי ממשעבדי, משום דהוי קצובין ודמי למכר. ודבריהם עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. וארחיב הדיבור קצת. דכונת המקשה להקשות על ריש לקיש דאמאי פטר, הא מהך מתני' משמע דאפילו בכה"ג דליכא שטר חייב לזונה. וגם מסיפא קשיא לריש לקיש, דקאמר דהיא ניזונית מנכסים משועבדים ואע"ג דליכא שטר, והיינו ודאי מפני שהם קצובין כדעת ר' חנינא. וא"כ למה ריש לקיש קאמר מפני שאינן כתובין דבעינן דוקא כתובין, הא מסיפא דמתניתין מוכח דבקצובין דוקא גביא ממשעבדי. וקשיא לריש לקיש בתרתי בין מרישא בין מסיפא דמתני'. זו היא כונת המקשה. ומוקי לה בשטרי פסיקתא. כנ"ל ביאור דעת המקשה לפי שיטת הר"מ להסיר תלונת הגד"ת הנ"ל מעליו. ודוק.

ולי הדיוט קשיא לי לפי פירוש הר"מ מדאקשינן לריש לקיש מהך מתני', דממה שהקשה לריש לקיש ולא לר' יוחנן, משמע דלר' יוחנן ניחא, דמתני' מסייעו דקתני חייב לזונה ואע"ג דליכא שטרא מיחייב. ותיקשי ליה לר' יוחנן מסיפא דמתניתין דתנן היא ניזונת מנכסים משועבדים, ואמאי טרפה מלקוחות הא כיון דליכא שטרא ליכא קלא. ואין לומר דסיפא שאני דמיירי בקצובין, דהא ר' יוחנן ס"ל

ע"ב

בהניזקין כריש לקיש דבעינן דוקא כתובין, וא"כ הי"ל להקשות לר' יוחנן נמי מסיפא דמתני', דגם אליביה קשיא, ומדוע לא הקשה אלא לריש לקיש.

ומצאתי קורת רוח בויתור תמיהא זו עפ"י מ"ש מרן בכ"מ פכ"ג מהל' אישות דין י"ז, עמ"ש הר"מ שם הנושא אשה ופסק עמה שיזון בתה וכו', הקשה מרן בכ"מ וז"ל, איכא למידק דהא בש"ס לא אוקימנא האי מתני' בשטרי פסיקתא וכדרב גידל אלא לריש לקיש וכו', ומאחר דקיימא לן כר' יוחנן למה כתב רבינו אוקמתא דאוקימנא לבר פלוגתיה. וי"ל שרבינו סבור כרבותיו שהורו שאין אדם מחייב עצמו בדבר שאינו קצוב וכו', וכיון שכן אפילו לר' יוחנן אית לן לאוקומי מתני' בשטרי פסיקתא וכו', והיה מצי למימר ריש לקיש ולטעמיך וכו', אלא דלא חש כדאשכחן בכמה דוכתי. עכ"ל לענייננו. וכיוצא בזה כתב הרב המגיד ז"ל בפי"א מהל' מכירה דין י"ו. יע"ש. ומעתה אשכחנא לה פתרי לתמיהתנו, דאה"נ דגם לר' יוחנן הי"ל למקשה להקשות עליו ממתני', אלא דלא חש הואיל דהך אוקמתא דשטרי פסיקתא קיימא גם לדעת ר' יוחנן. ובזה הותרה גם הקושיא דאיכא על ר' יוחנן. כנ"ל לישב.

אבל הרב המגיד שם בהל' מכירה, אחר שהליץ בעד הר"מ להסיר מעליו השגת הראב"ד סיים עליו, אבל לדין המחבר ורבותיו איני יודע ראיה. ואני הצעיר אדון לפני הרב המגיד בקרקע בדבריו כי הנה הוראת רבותיו שהורו דבדבר שאינו קצוב אף בקנו מידו לא מהני, דבר זה תלוי בסוגיא דהניזקין דף ן' שהזכרתי לעיל, דאיפליגו ריש לקיש ור' יוחנן עם ר' חנינא בההיא דתנן אין מוציאין למזון האשה והבנות וכו' מנכסים משועבדים, דאמרינן עלה דריש לקיש ור' יוחנן טעמא דידהו הוי מפני שאינם כתובים והכל תלוי בשטר. אמנם ר' חנינא אמר לפי שאינם קצובים. ואסיקנא דתנאי היא, וריב"ח[22] אמר לפי שאינם קצובים. והר"מ פכ"א (ה"א) מהל' מלוה ולוה הכריע דעתו לפסוק בכולם כסברת ר' יוסי בר חנינא דטעמא הוי לפי שאין קצובין, שכן כתב שם בהדיא ז"ל שאלו דברים שאין להם קצבה. וכתב עליו הרב המגיד ז"ל שדעתו לפסוק כריב"ח עיין עליו. גם הש"ך בחו"מ סי' ס' ס"ק י"ב בפסקא המתחלת ונראה טעם לדברי הר"מ, האריך להביא ראיות לטעמו של הר"מ דפסק כר"י ב"ח[23] ועשה לו סמוכות, יע"ש באורך וברוחב. עם כי יש לי רב לשאת ולתת בדברי הש"ך אין כאן מקומו, מ"מ אגלה טפח לקמן קט מזער מה שיש לי לדון עליו בס"ד. איך שיהיה דעת רבינו לפסוק כריב"ח כמ"ש הרב המגיד שם בהל' מלוה כנז'.

דף טז:

אלא דיש לי לדקדק עליו, דהא בהניזקין דף נ"א (שם) אסיקנא תנאי היא, דתניא אין מוציאין לאכילת פירות וכו' מפני תיקון העולם, אמרינן וכי מה תיקון העולם יש בזה והלא אין קצובין. ועיין שם בפירש"י (ד"ה והלא) דמתבאר מדבריו דלריב"ח אינו מפני תיקון העולם, אלא מדינא מפני שאין קצובין, וא"כ יש לדקדק לדעת רבינו שפוסק בהל' מלוה כריב"ח מפני שאין קצובין, אמאי קאמר מפני תיקון העולם, הלא לריב"ח מדינא הוה, ואמאי נקט רבינו טעם דתיקון העולם.

ודקדוק זה נקל הוא בעיני עפ"י מ"ש התוס' שם ד"ה וכי מה תיקון העולם יש בזה שדחו פירש"י, ולפירושם אף לריב"ח בעי הא דתיקון העולם יע"ש, ודעת רבינו כשיטת התוס'. וזה ברור לע"ד. כלל העולה שדעתו ז"ל לפסוק כריב"ח טעמא דקצובין.

והרואה יראה שם בהך סוגיא דפריך ממתני' דתנן מתו בנותיהן ניזונות וכו', ופירש"י (ד"ה ניזונית) אלמא כיון דקייצו חמש שנים אע"ג דלא כתיבא טרפא ממשעבדי כרבי חנינא וקשיא לעולא. ע"כ. ומשני בשקנו מידו. ע"כ. מוכח מזה דהך שינויא דבשקנו מידו מהני אינו אלא לדעת עולא דבעינן כתובין, אבל לריב"ח דבעו קצובין איכא למימר דלא מהני קנין כל שאינן קצובין, דהכל תלוי בקצובין, אי קציבי בלי קנין מהני, ואי לא קציב אף בקנין לא מהני. ועפ"י זה נ"ל דמכאן הורו רבותיו של רבינו דבמתחייב בדבר שאינו קצוב אף בקנין לא מהני, משום דס"ל כר' חנינא דקצובין בעינן, ולדעתו כל היכא שאינו קצוב אף בקנין לא מהני כאמור.

אמנם אכתי אין דעתי נוחה, דמוכרח הדבר הוא בדעת רבינו לפרש דהך אוקמתא דמשני בשקנו מידו גם לר' חנינא איתמר ודלא כפירש"י כאשר אבאר. והוא, דאם איתא דרבינו ס"ל כפירש"י ז"ל, נמצא דעיקר הקושיא אינה אלא לעולא, ושינויא דקנו מידו אליביה אתמר. אבל לדעת ר' חנינא, מלבד שאין קושיא ממתני', אלא אדרבא היא סייעתא, דטעמא דהבת גובה ממשעבדי היינו משום דחמש שנים קייצי. א"כ יקשה לדעת רבינו פכ"ג מהל' אישות דין י"ח גבי מזונות הבת כתב, מתו אלו שפסקו לזון אותה, אם קנו מידן או שחייב עצמו בשטר [הרי זו] כבעל חוב בשטר

---

22. לפנינו: ר' יוסי. אך במ"מ כתב כמש"כ רבינו. **23.** בש"ך איתא כר' חנינא.

וכו'. יע"ש. ואם איתא דס"ל כפירש"י, אמאי בעי קנין, הא הואיל וקצב זמן למזונותיה מיקרי קצובין, ולדעת ר' חנינא כל היכא דקציבי לא בעי קנין, ואמאי הצריך רבינו קנין, דהא הך אוקמתא דבשקנו מידו אינה אלא לעולא, אבל לר' חנינא בלי קנין נמי מהני הואיל וקציבי לפי פירש"י ז"ל. וכן כתבו התוס' בהדיא בפרק הנושא (כתובות) דף ק"ב ע"ב ד"ה הב"ע בשקנו מידו ז"ל, ולפי מאי דמשמע בגיטין (שם) דלמאן דלא בעי אלא קצובין אתי שפיר הך דהיא נזונית מנכסים משועבדים אפילו דלא קנו מידו עכ"ל, יע"ש. אלא ודאי דרבינו לא ס"ל כפירש"י, אלא דהך דמותבינן בפרק הניזקין מהך מתני' דמתי וכו' ומוקמינן לה בשקנו מידו, הך תיובתא ושינויא אתרוויהו קאי בין לעולא ובין לר' חנינא, והיינו משום דאיהו ס"ל דקצבת חמש שנים לא מיקרי קצובין, דכל שהמזונות לא קצב להם סך מסויים קצבת השנים לא מיקרי קצובין, וכמ"ש להדיא בהל' מכירה (פי"א הט"ז), דאף דחייב עצמו לזונו חמש שנים לא הוי דבר קצוב הואיל ולא קצב כך וכך למזונות. ואם כן הך תיובתא גם לר' חנינא דבעי קצובין אתיא, דפריך ליה מהא מתני' דהיא נזונית ממשעבדי, משמע דאף שאין המזונות קצובין הואיל והשנים קצובות מהני. ואילו ר' חנינא דקאמר שאינם קצובין משמע דבעינן דגם המזונות יהו קצובין, ולהכי פריך לה ממתני'. וגם לעולא דבעי כתובין קשיא נמי מהך מתניתין, ואתרוויהו פריך. ומשני בשקנו מידו, דבין עולא בין ר' חנינא תרוייהו ס"ל דקנין מהני, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. וזה דבר ברור ומוכרח ליאמר בדעת הר"מ ז"ל. וכן כתב הרב המגיד ז"ל פכ"ג דהל' אישות בהך דינא הנז"ל, דפסק כאוקמתא דמשנו בשקנו מידו יע"ש, וכונתו ברורה כדכתיבנא. שוב מצאתי כדברי בספר גד"ת דף שמ"ו ע"א. יע"ש.

ע"ד

אמור מעתה דמאחר דס"ל דבקנין מהני אף בדבר שאינו קצוב, אם כן ההיא דהל' מכירה שכתב ובדבר שאינו קצוב לא מהני לדעת רבותיו מנ"ל זה, דאדרבא מהך סוגיא מוכח דע"י קנין מהני. ואמטו להכי כתב הרב המגיד ז"ל דלא ידע ראיה להוראת רבותיו. וכבר מרן בכ"מ שם בפכ"ג דאישות דין י"ז האריך לישב דעת רבותיו ודברי רבינו. יע"ש. ובע"ה אפנה ואשנה את דבריו לבארם היטב בס"ד.

אכן דברי הרב המגיד שם בהל' מכירה במ"ש ולימא ריש לקיש וליטעמיך דבר שאינו קצוב וכו'. יע"ש. וכיוצא בזה כתב מרן בכ"מ פכ"ג דאישות ז"ל, וה"מ למימר ריש לקיש וליטעמיך דבר שאינו קצוב הוא וכו'. יע"ש. ולכאורה לא זכיתי להבין דעת קדושים שני שרי צבאות ישראל הרב המגיד ומרן ז"ל, דהלא תלמוד ערוך בידינו בהניזקין ד"ן ע"ב דבין ר' יוחנן ובין ריש לקיש תרויהו ס"ל לטעמא שאינם כתובים, ולדידהו הכל תלוי באי כתיבי או לא, דבמידי דכתיבי אף דלא קייצי מהני, ואי לא כתיבי אף דקייצי לא, וא"כ היכי הוה מצי למימר ליה ריש לקיש לר' יוחנן וליטעמיך דבר שאינו קצוב הוא, הא לר' יוחנן אף דאינו קצוב מהני ע"י כתיבה. ובשלמא אי הוה אמר ליה וליטעמיך דבר שאינו כתוב הוא, לפי פירוש הר"מ הנז"ל ניחא דשייך לומר וליטעמיך, דמאחר שאינו כתוב אלא ע"פ הא ר' יוחנן ס"ל דכתובין בעי. אבל על שאינו קצוב לא שייך וליטעמיך מאחר דאיהו ס"ל איפכא.

ואם נאמר דמאי דנקטי ר"י וריש לקיש לפי שאינם כתובים לאו למימרא דבכתובים לחוד מהני, אלא דתרוויהו בעו כתובים וקצובים, ומאי דנקטי לפי שאינם כתובים, פי' דמלבד דאינם קצובים אלא אף אינם כתובים, ונמצא דגם ר"י וריש לקיש בעינן קצובים ג"כ. וראיה לזה מהירושלמי דפרק הניזקין (גיטין פ"ה ה"ג), עלה דאין מוציאין לאכילת פירות וכו' אמרינן, אמר ר' חנינא מפני שאין להם קצבה. ע"כ.

והש"ך בסי' ס' ס"ק י"ב פסקא המתחלת ונראה טעם וכו' הביא הירושלמי הנז' וכתב, הרי דר' יוחנן גופיה שחיבר הירושלמי לא הביא רק דברי ר' חנינא. ע"כ. ולכאורה לע"ד אין ראיה זו של הש"ך מכרעת, דאיך איפשר דר' יוחנן סובר כר' חנינא, והלא הש"ס שלנו הפך מזה בהניזקין דקאמר ר' יוחנן להדיא לפי שאינן כתובין, ואיך אפשר שהוא יחלוק על דברי עצמו. באופן דלדידי לא מכרעה מלתא מהך ירושלמי כלל להביא ממנו ראיה דר' יוחנן סובר לטעמו דר' חנינא.

מ"מ אהני לן הך ירושלמי ודברי הש"ך לומר דר' יוחנן תרויהו בעי כתובין וקצובין, וכדקאמר בש"ס דילן והירושלמי. וא"כ יש לומר דגם מרן והרב המגיד ס"ל הכי. ואמטו להכי אמרי דהוה מצי למימר וליטעמיך וכו'. דף יז.

מ"מ אין דעתי נוחה בזה כלל. חדא דהתוס' שם בהנזקין על הא דבעי הש"ס איבעיא להו לר' חנינא קצובין וכתובין בעי, כתבו שם ד"ה ר"ח כתובין וקצובין בעי, אריש לקיש לא מיבעיא ליה אי קצובין וכתובין בעי או לאו. וכפי הנראה דכונתם לומר דפשיטא דלריש לקיש בכתובין לחוד תליא מילתא. ועיין בספר המזהיר מה שפירש בכונתם. ותו דאם נאמר דריש לקיש ור' יוחנן תרתי בעו קצובין וכתובין, אם כן כד בעי תלמודא לר' חנינא קצובין וכתובין בעי או לא, תפשוט דקצובין לחוד קאמר, דאי נימא דתרויהו בעי אם כן היינו ריש לקיש ור"י ובמאי פליגי, ומדלא פשיט

תלמודא מזה ע"כ לומר דריש לקיש ור"י כתובין דוקא בעו, ולהכי קמיבעיא ליה שפיר לר' חנינא אי בעינן תרויהו.

וראיתי מי שפירש בכונת דברי התוס' שהבאתי דמ"ש אריש לקיש לא מבעיא אי קצובין וכתובין בעי, פי' דפשיטא דלריש לקיש קצובין וכתובין תרויהו בעי. ולדידי הא ודאי בורכא, דא"כ מאי בעי לר' חנינא אי תרויהו בעי, תפשוט דע"כ קצובין דוקא קאמר, דאי תרתי בעי היינו סברת ריש לקיש, ומאי ביניהו ככתוב לעיל. אלא ודאי דהאומר זה אינו אלא טועה ושגה ברואה. וזה פשוט. וא"כ הדרא תמיהתין על מרן ז"ל והרב המגיד ז"ל במ"ש דהוה מצי למימר וליטעמיך.

ועוד ראיה דר' יוחנן ס"ל דכתובין דוקא בעינן, מהא דפריך שם בהניזקין לר' חנינא ת"ש מי שמת והניח שתי בנות וכו' אמר ר"י שניה ויתרה וכו' עד והא פרנסה דמיקץ קיצא מיכתב לא כתיבא וקא מוציאה, ומשני יע"ש. משמע דטעמא דר"י דאמר שניה ויתרה, היינו משום דהגם דמיקץ קייצא מ"מ לא כתיבא והכל תלוי בכתיבה. והגם דבפרק מציאת האשה (כתובות סט.) משמע דקיבלה מיניה, מ"מ הרי התוס' שם ד"ה אמר ר' חנינא וכו' העלו דאינו אלא דחייא, יע"ש. באופן דר"י כתובין דוקא בעי, וקצובין אינו מעלה ואינו מוריד. וא"כ דברי מרן והרב המגיד לכאורה שגבו ממני. איך שיהיה האי וליטעמיך ניחא גבי כתובין כאמור לעיל. ועל פי זה אשכחנא ישוב לתמיהת הגד"ת בשער ס"ד כאשר הארכנו לעיל.

עוד אניף ידי בדין זה של הר"מ בהיא דהל' מכירה (שם הט"ו) במתחייב לחבירו בדבר שאינו חייב, שהעלה הר"מ דחייב באחד מג' פנים ואפילו דליכא קנין. והלחם משנה הרבה לתמוה עליו. ותורף תמיהתו היא, דמהש"ס (כתובות קא:) נראה דהך דינא שוה לערב היוצא לאחר חיתום שטרות, ואם כן לדעת רבינו ריש פכ"ה מהל' מלוה (ה"א) שכתב דערב היוצא לאחר חיתום שטרות לא משתעבד אלא בקנין, א"כ גם כאן הי"ל לומר דלא מהני אלא בקנין, יע"ש שהניח הדבר בתימה.

ולעד"ן להליץ לזה, דאיברא דלפי אוקמתת הש"ס דפרק הנושא (שם קב:) דמוקי לר' יוחנן דס"ל כר' ישמעאל דאמר דערב היוצא לאחר חיתום שטרות דגבי מבני חרי, ודאי דלפי הך סוגיא הכי משמע דתרויהו חד דינא אית להו. מיהו ס"ל לרבינו, דלפי מסקנת הש"ס בסוף פרק (מי שמת) [גט פשוט][24] (ב"ב קעו:) דאסיקנא והלכתא בכולהו בעי קנין ואפילו בערב היוצא לאחר חיתום שטרות, לפי זה ליכא למיתלי הא בהא, דאיכא למימר דשאני התם גבי ערב דאיכא קנין. והלכך לא אתי ר' יוחנן כר' ישמעאל, משום דאיהו ס"ל דאפילו בלי קנין מיחייב. ולכן רבינו בהיא דערב פסק כר' ישמעאל דהלכתא כותיה כדאיפסיקא הלכתא בש"ס פרק [גט פשוט], ודחה הך סוגיא דכתובות מכח הסוגיא [דגט פשוט]. ובזה עלו ובאו שני פסקי הר"מ על נכון. דהכא פסק כר' יוחנן, ולענין ערב פסק כמסקנת הש"ס דמי שמת דבעי קנין. ודבר זה נלמד מדברי הרב המגיד פרק כ"ז מהל' מלוה דין א' יע"ש. ומ"ש הר"מ בהל' מכירה (פי"א הט"ו) חייב כמו שישתעבד הערב, עיין בסמ"ע סי' מ' (ס"ק ב) מה שפירש, ודוק. כנלע"ד בישוב דברי הר"מ.

היוצא מן המחובר, דבמחייב עצמו לחבירו מתחייב באומר חייב אני לך מנה בשטר, וכפי [25]

הדרן למאי דאתינא עלה בהיא דמנה אין כאן משכון אין כאן, דלפירוש הרא"ש והראב"ד שכתבו דטעמא הוי משום דמחייב עצמו בדבר שאינו חייב, ולהכי הצריכו קנין ע"ב
או שיזכה לו בגוף המשכון, א"כ הוא הדין בכתב לה שטר דמהני גבי קידושין. דהרי באומר חייב אני לך מנה בשטר לדעת הר"מ מהני אפילו בלי כתיבת שטר, כ"ש בכתב לו כן בשטר דמהני. וא"כ הרי דינו של הרב בני יעקב שהעלה דגבי פדיון לא מהני משכון, חזר לתוקפו, דאין ללמוד פדיון מקידושין.

האמנם לעד"ן, דהגם דבמשכון לא מהני גבי פדיון משום דבעינן נתינה אלימתא, מ"מ יודה הרב ז"ל דבמשאיל חפץ לחבירו לפדות בו בנו דמהני, דומיא דקידושין שכתב הרא"ש בסי' הנז"ל (קדושין פ"א סי' כ) בפתח השער[26] וז"ל, אבל השאילו לקדש בו אשה נ"ל דהוו קידושין גמורים וכו', אנן סהדי דגמר בלבו ליתנו לו באותו לשון שיועיל קידושין וכו', ולכל הפחות יהיה מתנה על מנת להחזיר, והויא מקודשת, ויקנהו מן האשה או יחזיר דמיו, וחזרת דמים הויא חזרה וכו'. וגבי שור בפרק יש נוחלין נ"ל שאם אמר שור זה נתון לך במתנה על מנת שתחזירהו לי והקדישו והחזיר לו דמיו הרי זה קדוש, אעפ"י דקאמר [על מנת שתחזיר] לי, כיון שהחזיר לו הדמים ויכול לקנות בדמים שור כיוצא בזה, קרינא ביה שפיר מידי דחזי ליה, כי מה לי הוא מה לי דמיו. עכ"ל.

ואני הצעיר אקוד ואשתחוה מול פני תורת הרא"ש ז"ל על הוראתו זו שהורה גבי שור, דהגם שאמר על מנת

---

24. כן הוגה גם לקמן **25.** חסר כאן. **26.** לא ידעתי מהו.

שתחזירהו לי, קדוש ע"י חזרת דמים. ולע"ד לא ידענא מהיכן למד כן הרא"ש ז"ל, דהלא בש"ס (ב"ב) פרק יש נוחלין דף קל"ז (ע"ב) אמימרא דרב נחמן דאמר שור זה נתון לך וכו' אמר ר' אשי עלה, חזינן אי אמר על מנת שתחזירהו הא אהדרינהו, על מנת שתחזירהו לי הא לא חזי ליה [27]. ע"כ. ואם איתא לדינו של הרא"ש, הו"ל לרב אשי לאפלוגי בעל מנת שתחזירהו לי, דאם החזיר לו דמים הוי חזרה ואי לא לא מהני. אלא ודאי מדלא מפליג בהכי, איכא למימר דכל שאמר על מנת שתחזירהו לי לא הוי חזרה כלל ואפילו שהחזיר לו דמים, הפך דינו של הרא"ש. והרי הר"מ פ"ג מהל' זכיה (ה"י) הביא דברי רב אשי כצורתן, ולא גילה לנו בחזר לו דמים מאי דינו. אלמא דלגמרי כל שאמר לי ס"ל דלא הויא חזרה. ואם איתא הו"ל להשמיענו דין זה. גם רבינו יעקב בעל הטורים בחו"מ סי' רמ"א הביא דין הש"ס בצורתו, ולא השמיענו דין זה דחזרת דמים. ודבר ידוע אצלינו כי כל הוראותיו הם עפ"י פסקי אביו הרא"ש ז"ל, ומדוע כאן לא הורה דחזרת דמים הוי חזרה. אלא ודאי דנראה דחלוק הוא עם סברת אביו בזה, ולהכי השמיטה ודחאה מהלכה מטעמא דכתיבנא.

זאת לא זאת, דשם בש"ס אמרו אתרוג זה נתון לך במתנה על מנת שתחזירהו לי, החזירו יצא, לא החזירו לא יצא. ואם איתא לדינו של הרא"ש אמאי קא פסיק ותני דאם לא החזירו לא יצא, הא משכחת לה דלא יחזירנו ויצא והוא ע"י חזרת דמים, אלא ודאי זה מורה דהואיל ואמר על מנת שתחזירהו לי, איהו גופיה קאמר, אבל חזרת דמים לא מהני. ואיברא דבאתרוג הלא מוהר"א ששון בתשובה סי' ס"ג תמה על הטור באו"ח דפסק דאף בהחזיר לו דמים לא מהני, שזה הפך דעת אביו הרא"ש. יע"ש. ואני הצעיר בספרי שהדפסתי ספר פרי הארץ (ח"א) חלק אה"ע סי' ד' הארכתי בפרט זה, כאשר יראה הרואה לשם.

איך שיהיה, הרא"ש ז"ל בתשובה הנז"ל (כלל לה סי' ב) העלה, דבשאל לו כלי לקדש לו אשה דמקודשת. וטעמא הוי משום שדעתו ליתנו לו בכל יפוי כח שבעולם, ואם לא יועיל בו לשון שאלה, לפחות הוי מתנה על מנת להחזיר, דאל"ה למאי יהביה ניהליה. והביא ראיה מההיא דפרק יש נוחלין בענין אתרוג, דאמרינן דאי לאו נפיק ביה למאי יהביה ניהליה. ובנדון זה נמי, כיון שמסרו בידו כדי לקדש בו אשה, אם לא יועילו הקידושין למאי יהביה ניהליה. עוד סיים וז"ל, ועוד ק"ו [הוא], דבאתרוג לא פירש שנתנו לו לצאת, אלא שאנו אומדין דעתו שלצאת בו נתנו, דאם לא כן למאי יהביה ניהליה. אבל בנדון זה מסתמא בקש ממנו טבעת להשאיל לו לצורך קידושין, והוי כאילו השאילו שורו ונתן לו רשות להקדישו דהוי קדוש. עכ"ל. דף יז:

ומעתה חוזר אני לנ"ד שהשאילה לו חמותו האזור לפדות בו בנו, דהו"ל כאילו השאילו שורו ונתן לו רשות להקדישו דהוי קדוש, הכי נמי דכוותה דהשאילתו האזור לפדות בו בנו, דפשיטא דבנו פדוי, וחשיבא נתינה אלימתא, או לפחות יהא מתנה על מנת להחזיר ושמה מתנה, ולדעת הרא"ש דס"ל דחזרת דמים הוי חזרה, הכא נמי יחזיר ראובן לחמותו שיווי דמי האזור, וחזרת דמים הוי חזרה. והרי מצינו להרא"ש פרק כל הבשר (חולין פ"ח סי' כו) שכתב וז"ל, השואל טלית מצוייצת, אדעתא דהכי השאיל לו שיברך עליה, ואם אי אפשר לו לברך אלא א"כ תהיה שלו, הוי כאילו נתנו לו במתנה על מנת להחזיר, מידי דהוי אשואל חלוק ומת לו מת וכו'. יע"ש. אף הכא נמי בנ"ד, אי לא מהני שאלה, חשבינן ליה כאילו נתנתו לו במתנה על מנת להחזיר ובנו פדוי. ואפילו לסברת הרב בני יעקב הנז"ל, נ"ל דכל כה"ג אזיל ומודה דנתינה אלימתא היא ובנו פדוי לכ"ע. כנ"ל להלכה. ודברי ראובן בזה צדקו לענין דינא.

אך מה שיש לדון בנ"ד הוא, על אודות שהאזור הלז לא היה של חמותו רק שאול הוא איתה, שהשאילתו ליפות בו את הולד ביום הפדיון לכבוד ולתפארת, ולא השאילתו זולתי לנוי בעלמא ולא לדבר אחר, ונמצא זו שהשאילתו לראובן חתנה לפדות בו בנו, הוי שואל שלא מדעת דגזלן הוי, וכיון שכן מפאת זה ראוי לתור ולדעת אי בנו פדוי או לא.

ולכאורה היה נראה דאף מפאת זה בנו פדוי. דאף אם נאמר דהוי שואל שלא מדעת, מ"מ היה נראה לדמותו להיא שפסקו גדולי המורים, דמותר ליטול טלית חבירו שלא מדעתו ולברך עליה, מטעם דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה. וכן הסכימו התוס' והרא"ש ז"ל פרק כל הבשר (חולין פ"ח סי' כו), והסמ"ק (סי לא הגהות אות ח) והנמוקי יוסף (הל' ציצית יב. ד"ה טלית) ורבינו ירוחם (נ"י"ט ח"ג, קס"ח ע"ד), כאשר הובאו האנשים האלה ביתה יוסף או"ח סי' י"ד. ולא חשיב שואל שלא מדעת, הואיל והוי דבר מצוה. אלא שראיתי להרב מגן דוד ז"ל בסי' הנז' ס"ק ה' העלה לאסור במתעטף שלא מדעת חבירו. גם הנמוקי יוסף, הגם דבהל' ציצית (שם) כתב וז"ל, ובמקום שנהגו להניח

---

27. לפנינו: מידי דחזי ליה קאמר ליה.

טליתותיהם בבית הכנסת אם בא אדם להתעטף וכו' מותר, ולא חשיב שואל שלא מדעת, כיון דליכא הכא חשש כילוי קרנא, ניחא ליה לאיניש וכו'. מכל מקום הנמוקי יוסף גופיה בפרק המוכר את הספינה כתב הפך מזה, דף כ"ה (מד: ד"ה ורבנן) אמתני' דהשולח בנו אצל החנוני וכו' כתב ז"ל, אמר המחבר, וכיון דקי"ל כרבנן דקאמרי שואל שלא מדעת גזלן הוי, היה נראה שאסור להניח תפלין של חבירו שלא מדעתו או להתעטף בטליתו שלא מדעתו. אבל מורי נר"ו אמר דבדבר מצוה שאני דניחא ליה לאיניש וכו'. ותמהני על פסק זה של רבותינו, דבהדיא אמרינן סוף פרק אלו מציאות מצא תפילין וכו'. יע"ש. הרי שחלק על סברת רבותינו. ונמצא סותר עצמו למ"ש בהל' ציצית להתיר כנז"ל.

ואני בעניי בפסק אחר שכתבתי בענין חנוכה הארכתי בפרט זה, והעלתי דבהא מלתא דניחא ליה לאיניש ארבע דעות בדבר, דלדעת המרדכי במציעא (פ"ב סי' רסג), נראה דס"ל דלא נאמר הך טעמא אלא בחמץ, אבל בעלמא לא. אי נמי היינו דוקא מדעתו, אבל שלא מדעתו לא אמרינן ניחא ליה וכו'. ולדעת הנ"י (הל' ציצית יב.), דוקא היכא דלא כליא קרנא, אכל היכא דכליא קרנא כגון ס"ת לא אמרינן ניחא ליה לאיניש. ולדעת הרב הפוסק שהביא בשער אפרים סי' כ', דוקא כשהוא בעצמו עושה המצוה אמרינן ניחא ליה וכו', אבל במצוה הנעשית ע"י אחרים לא. ולדידי חילוק הרב הפוסק דחיתיו מעיקרו ככתוב בפסק הנז'.

ואני עני ואביון חילקתי חילוק אחר. דדוקא בטליתות המונחים בבית הכנסת הוא דאמרינן ניחא ליה לאיניש, משום דאיכא אומדן דעת דניחא ליה ממה שהניחו שם, הא לאו הכי לא, כאשר הארכתי בכל זה בפסק הנז' באורך וברוחב. ע"ד

ומעתה הנך רואה, דלפי כל החילוקים הללו לא שייך בנ"ד לומר טעמא דניחא ליה לאיניש, ופשיטא דאינו פדוי. דלא מבעיא לסברת המרדכי דס"ל דוקא בענין חמץ אתמר כן, וגם לחילוקו הב' שכתב דדוקא מדעתו הוא דאמרינן ניחא ליה אבל שלא מדעתו לא, ולפי זה הרואה יראה דבנ"ד דהוי שלא מדעתו ודאי דלא יצא. וגם לדברי הנ"י היכא דכליא קרנא ס"ל דלא אמרינן ניחא ליה, וא"כ בנ"ד שהאזור נותנו לכהן בעד החמש סלעים אין לך כליא קרנא גדול מזה ובודאי דלא נפיק. ומכ"ש אם נודה לחילוק הרב הפוסק שהובא בשער אפרים, דהכא הואיל והמצוה נעשית ע"י אחרים ודאי דלא נפיק בה. גם לחילוקי שחילקתי הוי כמו כן. ואם כן מכל הצדדין הדבר פשוט דבנ"ד אין לומר הך טעמא דניחא ליה לאיניש, ואם כן הוי שואל שלא מדעת דגזלן הוי ואין בנו פדוי.

וכיון דמשום לתא דגזל אתינא עלה נראה דלא נפיק י"ח, שהרי בריש פרק לולב הגזול אמרינן עלה בש"ס (סוכה כט:) קא פסיק ותני ל"ש בי"ט ראשון ל"ש בי"ט שני. בשלמא י"ט ראשון דכתיב לכם משלכם, אלא בי"ט שני מ"ט, אמר ר' יוחנן משום רשב"י משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה. והתוס' שם ד"ה משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה כתבו, דבלאו לכם נפקא לן גזול משום מצוה הבאה בעבירה, דאע"ג דקרא גבי קרבן כתיב הוא הדין בכל מצוה דאוריתא, כדמוכח בריש הגוזל קמא גבי הרי שגזל סאה חטים וכו' דאין זה מברך אלא מנאץ. ע"כ. יע"ש. וא"כ גם בנ"ד הואיל והוי מצוה הבאה בעבירה יש לדון דלא יצא י"ח.

ואין לומר דהא דפסלי גזול משום מצוה הבאה בעבירה היינו לכתחילה, אמנם בדיעבד מאחר שכבר עשה המצוה כשר. הא ליתא, דכל היכא דפסלינן משום מצוה הבאה בעבירה, אף בשכבר עשה המצוה לא נפיק י"ח. וראיה לדבר ממ"ש הר"מ פ"ו מהל' חמץ דין ז', אין אדם יוצא י"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו וכו' כגון שאכל טבל וכו' או שגזלה. וכתב הרב המגיד דנפקא מהירושלמי, יע"ש. הרי שפסק דאפילו בדיעבד לא יצא.

אכן עם כל זה נראה לדון בנ"ד שכבר נעשית המצוה דבדיעבד בנו פדוי. דאיברא דבגזל ממש כן הדין דמפסיל אף בדיעבד משום מצוה הבאה בעבירה, אכן בנ"ד מאחר דטעמא הוי משום שואל שלא מדעת דגזלן הוי, דיינו לומר דלכתחילה אסור לצאת בה, אכן בדיעבד נראה דנפיק בה, דלא אלים כל כך כגזל ממש לומר דאפילו בדיעבד לא יצא. וטעמא דמלתא, דבשלמא בגזל ממש שהיא עבירה בידו, הא ראיה דפסול הוא לעדות, הא ודאי דשפיר אמרינן דלא יצא י"ח משום מצוה הבאה בעבירה. אכן בהא דשואל שלא מדעת, איברא דאמרינן דגזלן הוי, אבל מכל מקום לא הוי ממש גזלן ולא מיפסיל לעדות ע"י זה, וכמ"ש הש"ך בחו"מ סי' שנ"ט ס"ק ה' שהוכיח שכן עיקר להלכה, וכמ"ש מרן הב"י בבדק הבית בחו"מ סי' ל"ד ע"ש, דמ"ש שואל שלא מדעת גזלן הוי היינו לענין שמתחייב באחריות כגזלן. והכי מוכחי דברי הר"מ פ"ג מגזילה דין ט"ו. וז"ל, השואל שלא מדעת הבעלים הרי זה גזלן וכו' עד ונעשה ברשותו ונתחייב באונסיו עד שיחזירנו לבעלים. ע"כ. הרי מבואר מזה דלהא מלתא הוא דהוי גזלן, אבל אינו גזלן גמור לענין פיסול עדות. והואיל וכן אית לן למימר, מסתיין לומר

דלכתחילה אסור משום מצוה הבאה בעברה, אבל בדיעבד כבר יצא י"ח הואיל ולאו גזלן ממש מיקרי.

ותו נ"ל דאפילו דנימא דהוי גזלן ממש אפילו הכי אית לן למימר ולפלוגי בין מצוה למצוה, דבמצוה שנעשית ע"י עצמו כגון טלית ותפילין ודומיהן ודאי דמיפסיל משום מצוה הבאה בעבירה, אבל במצוה שאינה תלויה בו לחוד, כגון פדיון וכיוצא דהמצוה היא בינו והכהן דעל ידי שניהם נגמרת המצוה, אית לן למימר דהגם דלגבי דידיה הוי גזל, מכל מקום לגבי כהן דלא ידע דבגזל אתא לידיה וסבור הוא דבשלו קא עביד מצוה, כל כי הא נפיק בה י"ח. דף יח.

ודוגמא לזה מצאתי בפרק מרובה (ב"ק) דף ע"ט ע"א, אמתני' דתנן נתנו לבכורות בנו או לבעל חוב וכו' היה מושכו ומת ברשות הבעלים פטור. ובפירוש הך מתני' רש"י ז"ל פירש שני פירושים, והפירוש שהסכים בו הוא דהך נתנו אגנב קאי, דנתנו הגנב לבכורת בנו, ופיטור וחיוב דקתני אגנב קאי, דמתחייב הגנב בקנין שלוחיו. יע"ש. ופירוש זה תפסו עיקר התוס' שם ד"ה נתנו לבכורות בנו וכו'. והקשו, וא"ת ואמאי מתחייב הגנב והא אין שליח לדבר עבירה, ותירצו וי"ל דהנהו לא ידעי דאתי לידיה באיסורא אלא סבורין שהיה שלו, ולהכי יש שליח לדבר עבירה. זהו ת"ד. יע"ש. ואיברא שהנ"י תמה על דברי התוס' הללו, מ"מ מוהרש"ל שם בשיטתו לקמא ומוהרי"ט בתשובה בח"א סי' קי"ו האריך לישב בין מה שתמה עליו מהסוגיא דשנים אוחזין ובין מהסוגיא דקידושין בענין יואב. ומכלל דברי מוהרי"ט אתה תחזה דאין מקום למה שתמה מוהרש"ל על הנמק"י מהסוגיא דקידושין. ומשם באר"ה. והיה מקום לפלפל על דברי מוהרי"ט בהיא דיואב. בע"ה אם יגזור ה' בחיים אפנה ואשנה בס"ד.

ואנכי הרואה להרב מוהרי"ט שם שאחר שהביא דברי התוס' כתב וז"ל, ואעפ"י שאיני רואה שום ראיה לסתור דינן של התוס', סוף סוף האחרונים ז"ל אמרו והם ידעי מאיזה טעם אמרו. גם ראיתי להר"מ (בפ"ג) [בפ"ב] מהל' גניבה (הט"ז) שנראה שמפרש כלשון ראשון שדחו רש"י והתוס' ז"ל, דחייב קאי אשומר או אכהן, ולפי זה אין ראיה לדין של התוס', דדילמא בכל ענין אמרינן אין שליח לדבר עבירה. עכ"ל.

וראיתי בספר מוצל מאש סי' ל"ה הביא תשובה זו דמוהרי"ט, ותמה עליו מתשובה אחרת למוהרי"ט בח"א סי' צ"ה שסתר את דבריו, שכתב שם בפשיטות דלא אמרינן אין שליח לדבר עבירה אלא כשהשליח יודע שיש עבירה. וצ"ע. ולע"ד היה נראה להליץ לזה, דשאני התם בנדון צ"ה שהעלה לפטור השליח, היינו משום שגם המשלחים טעו ולא עשו עבירה, רק טעות היתה בידם שהסכימו בהסכמה ההיא שלא מדעת האיש. והלכך לא שייך בזה דין שליח לדבר עבירה, הואיל והמשלחים אין שום עבירה בידם אלא טעות בעלמא, ולזה הוא דסמך הרב לפטור לשליח כמתבאר בדבריו. ולעולם דבעלמא כל שהמשלח עושה עבירה, לא שנא אם השליח ידע שהיא עבירה או לא, לגמרי אמרינן אין שליח לדבר עבירה. והגם דנקט בריש דבריו דההיא דוקא כשהשליח יודע שיש עבירה, לאו למידק מינה דהא כל שאינו יודע שיש עבירה יש שליח, אלא הכי דיקינן, הא כל היכא דליכא עבירה כנ"ד דבטעות היה, השליח פטור. כנ"ל לישב לדברי מוהרי"ט ז"ל.

המתבאר מזה, שדעת הר"מ ז"ל הוא דלגמרי אמרינן אין שליח לדבר עבירה, לא שנא ידע לא שנא לא ידע. ובהיותי קורא ושונה בפרק זה בא אלי איש עמיתי כמהר"י ערוך ה"י, ותמה דמדברי מוהרי"ט דסי' קי"ו נראה דהוכיח דהר"מ לא ס"ל כחילוק התוס' דמפלגי בין כשהשליח ידע או לא ידע, ולגמרי ס"ל דאין שליח לדבר עבירה. ולפי זה אייתי דברי מוהר"מ די בוטון דף קכ"ח ע"ב בחיבורו שעשה על לשונות מר אביו הלח"מ ז"ל, שתירץ מה שקשה על הר"מ בפ"ג מהל' ע"ז (ה"ט), שהעושה ע"ז אעפ"י שלא עשה בידו ולא עבדה לוקה וכו', דאיך לקי הא הוי לאו שאין בו מעשה, ותירץ הרב ז"ל כיון שהאחר עשה בשליחותו כאלו עשאה הוא. והקשו ע"ז דהא קי"ל אין שליח לדבר עבירה, ותירץ הוא ז"ל דהא לא קשיא, דמשכחת לה דלילקי כגון דהשליח לא ידע, ובכה"ג חייב המשלח כיון דהשליח סבור דמותר, וכמ"ש ע"ב התוס' פרק מרובה ד"ה נתנו לבכורות בנו וכו'. יע"ש. והתמיהה מבוארת, דאיך איפשר דהר"מ יסבור כחילוק התוספות, דא"כ הי"ל לאוקומי בההיא דחייב ופטור דתנן אגנב קאי, כדעת התוספות, ומדלא פסק כן אלא דחיוב ופיטור אכהן ואשומר קאי, ש"מ דלא ס"ל כחילוק התוס', וכמ"ש לעיל בשם מוהרי"ט, וא"כ היכי נאמר דהלח"מ יסבור בעד רבינו כן.

נוסף על זה קשיא לי, דהלח"מ שם בפ"ב מהל' גניבה אהך דינא, כתב בדעת הר"מ שנשמר מדברי התוס' ולא ס"ל כחילוקם שהוא דוחק. יע"ש. וא"כ נמצא דברי הלח"מ דסתרי אהדדי מהכא להתם, ואיך אפשר שיאמר כן הלח"מ בעד הר"מ. ובאמת שזו תמיהה רבה. וצל"ע. ואיברא כי לולא דברי הלח"מ דהל' גניבה הוה מצינן למימר, דשם איזה הכרח הי"ל להר"מ לפסוק דפטור וחייב אשומר ואכהן קאי, אבל לעולם דבעיקר חילוק התוס' גם הר"מ אזיל ומודה

לענין דינא, ובהכי הוה ניחא ההיא דהל' ע"ז עפ"י חילוק התוס'. אמנם מאחר דהלח"מ שם דחה חילוק התוס' וכתב דרבינו לא ס"ל כותיהו, א"כ איך אפשר לומר דהלח"מ יסבור בעד רבינו כחילוק התוס', שדבריו סתרי אהדדי. ואם כן אחר המחילה רבה דברי מוהר"מ בנו שהליץ כן בעד אביו אין להם שחר, ואין קיום והעמדה לדבריו כלל וכדכתיבנא. וצל"ע.

המורם מהם מדברי התוס', דס"ל בההיא דנתנו לבכורת בנו דחיוב ופיטור דקתני אגנב קאי, מטעם דמאחר דלא ידע יש שליח לדבר עבירה. ותרתי אני בלבי לפי דברי התוס' הללו לדעת אם הגנב יוצא ידי חובת פדיון בנו בזה או לא. ולכאורה נ"ל דדמי לחלוקה אחרת דנתנו לבעל חוב, דכי היכי דודאי דע"י זה נפטר מבעל חוב וחשיבא פריעת בעל חוב, דאינו יכול שוב הבעל חוב לחזור ולתבוע ממנו חובו ולומר לו הואיל ומאיסור פרעת לי אינה פריעה, דודאי הדעת והסברא נותנת דפריעה מעליתא היא.

ולמען הראותך דין כיוצא בזה דאף פריעת איסור הוי פריעה מעליתא, אביא ראיה לדברי ממ"ש הר"מ בפ"ה מהל' נדרים (ה"ח) וז"ל, זה הבן האסור בירושת אביו וכו' עד וכן אם פרע בחובו או בכתובת אשתו וכו'. והטור ביו"ד סי' רכ"ג חלק על הר"מ וכתב, ואיני מבין דבריו, היאך יהא מותר לו לפרוע חובו מנכסים האסורים עליו. וכתב עליו מרן בב"י, שלא על הר"מ תלונתו אלא על מתני' דהגוזל (ב"ק קט.), ומשום דאישתמיטיתיה לרבינו הך מתני' תמה עליו. עכ"ל יע"ש. ובאמת שכבר במקום אחר הלצתי על תמיהת מרן הנה כתובה אתי באמתחתי, מכל מקום מפשטן של דברים מוכח דס"ל דהגם דמתהני ופורע לו ממון האסור עליו דהוי פרעון. דון נמי גבי גנב הכי נמי, דהגם דפורע לו מממון איסור דהוי פריעה. וא"כ הוא הדין נמי בחלוקת נתנו לבכורת בנו, דהגם דהוי מגניבה דשפיר הוי פדיון.

וכן מתבאר מדברי התוס' עצמם שם (ב"ק עט.) ד"ה תקנו משיכה בשומרים וכו' כתבו וז"ל לענינינו, ומיירי שלא נתן לבכורת בנו ולבעל חוב לגמרי דא"כ הוו בעלים ולא שומר, אלא אפותיקי בעלמא עשה להם שאם לא יפרע עד יום פלוני שיהא קנוי להם. עכ"ל הנצרך לנו. הנה ממ"ש דא"כ הוו בעלים, זה מורה באצבע שכל שנתנן לבכורת בנו או לבעל חוב לגמרי דחשיבא נתינה מעליא ובנו פדוי ונפטר מחובו ממה שכתבו דהוו בעלים. וזה ברור (דכונת) [בכונת] התוס', דאי אין בנו פדוי ולא נפטר מחובו מה שייך לקרותם בעלים, אלא ודאי כדכתיבנא.

ואל תשיבני מההיא דפסק הר"מ פ"ה מגניבה דין ו' דגנב ופרע בחובו וכו' אין בזה תקנת השוק, והיא (מסכנת) [מסקנת] הש"ס בהגוזל בתרא (ב"ק) דף קט"ו (ע"א) יע"ש, דאלמא דאין חשוב פרעון, הא ראיה דלא עשו תקנת השוק, ופסקו מרן בחו"מ סי' שנ"ו (ס"ו). דאיכא למימר דאה"נ דלא עשו תקנת השוק, אבל מכל מקום כל זמן שלא ידעו בעליו מהגניבה שפיר הוי פרעון, והמלוה חשיב בעליו דף יח: הואיל ולא ידע דבאיסורא אתא לידיה. וכמו כן גם בחלוקת נתנו לבכורת בנו איכא למימר דס"ל דבנו פדוי. וטעם לדבר נ"ל, דהגם דקי"ל דמצוה הבאה בעבירה לא נפיק י"ח, מ"מ הכא הואיל ואין הכהן והמלוה ידעי דבאיסורא אתא לידיה נפיק י"ח, כי היכי שכתבו התוס' דהגם דבעלמא קי"ל דאין שליח לדבר עבירה אפילו הכי הכא מיחייב הגנב משום דלא ידע השליח דבאיסורא אתא לידיה, הוא הדין והוא הטעם לומר דיצא ידי חובת פדיונו ולא חשבינן ליה במצוה הבאה מעבירה, כיון דהכהן לא ידע דבאיסורא אתא לידיה ובנו פדוי.

וכן מדוקדק מדברי התוס' הנז' שהבאתי, שכתבו, ומיירי שלא נתן לבכורת בנו וכו' אלא אפותיקי בעלמא עשה להם שאם לא יפרע עד יום פלוני שיהא קנוי להם. מדבריהם אלה נראה דדוקא משום שעשאו אפותיקי הוא דהוי שומר, מאחר דקבע לו זמן לפרעונו עד יום פלוני, הא היכא שנתנו לו לאלתר לגמרי אז אין לו דין שומר, אלא ממונו מיקרי. והיינו ודאי דטעמא דחשיב ממון כהן משום דבתורת פדיון אתו לידיה, ואם איתא דאין בנו פדוי ולא נפטר מחובו ע"י זה, לא הוה לן לאחשובי ממוניה. אלא ודאי דבנו פדוי, וטעמא הוי כדכתיבנא, הואיל ולא ידע הכהן דבאיסורא אתא לידיה.

אמור מעתה בנ"ד כמו כן, דאף דהוי שואל שלא מדעת דגזלן הוי לא דיינינן ליה כדין מצוה הבאה בעבירה הואיל ולא ידע הכהן דבאיסורא אתא לידיה, והלכך בדיעבד בנו פדוי. כן היה נ"ל לדון.

אלא דאחרי רואי היטב אכתי לא מפשטה מלתא להתרא. חדא, שאפילו לדברי התוס' שהבאתי אין הדבר מבואר כל כך להתיר, ואיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי דגם לדעת התוס' ס"ל דלא יצא י"ח לא בפדיונו ולא בפרעון חובו הואיל דהוי מצוה הבאה בעבירה. ומ"ש התוס' דאם נתנו לגמרי הוי בעליו, היינו לומר דמיקרו בעליו לענין לחייב הגנב בתשלומין ע"י נתינה זו, ומשום קנסא בעלמא קנסו לגנב לחייבו. אבל אפשר דעם כל זה ס"ל דלא נפיק י"ח. באופן שאין מדברי התוס' ראיה מכרעת.

ותו, דהגם שנאמר כן בדעת התוס', מ"מ מאחר דהר"מ ז"ל לא פירש כן אלא דפיטור וחיוב דתנן אכהן ואשומר קאי משום שנכנסו הם במקום הגנב והו"ל כאילו הם גנבוה וחיובא ופיטורא עליהו רמיא, וכן דעת מרן בשולחנו הטהור לפסוק כהר"מ. הנה כי כן לפי דעת עמודי ההוראה הנז' הנך רואה דאין ללמוד מזה שום ראיה כלל לדון דיצא ידי חובת הפדיון, כיון דמתני' לא איירי בהכי. וא"כ הדר דינא לנ"ד, דמאחר דמדין גזל אתינא עלה הו"ל מצוה הבאה בעבירה, ולא יצא י"ח פדיון כלל.

אכן עם כל זה יש לי לדון בנ"ד דיצא י"ח. דאיברא דאם ראובן זה היה הוא עצמו שואל החפץ והאזור שלא מדעת, בהא ודאי היה הדין נוטה לדון דלא יצא י"ח. אכן לפי המוצג בשאלה דראובן היה סבור שהאזור היה מחמותו שהשאילתו לו, ונמצא דחמותו היא שעשתה איסור ששאלה שלא מדעת והיא הנקראת גזלנית, אכן ראובן אין בידו עון אשר חטא, דלפי סברתו אשר חשב שהאזור היה מחמותו, כל כי הא נמצא דראובן לא עשה שום איסור בדבר, ולא שייך בזה דין שואל שלא מדעת, כיון דסבור היה דבהיתרא אתא לידיה ופדה בו בנו. והלכך כל כי האי נראה לדון דתו לא חשיב מצוה הבאה בעבירה, מאחר דבין ראובן ובין הכהן לא שייך איסור בהו, ובהיתרא אתא לידייהו. וכיון שכן תו ליכא שם דמצוה הבאה בעבירה. ובדיעבד גם מפאת זה דן אנכי דבנו פדוי.

האמנם עם כל זה יש לדון דאינו פדיון ואע"ג דבהיתירא אתא לידיה, והוא כי לעיל בראשית דברינו טעמא דהעלינו דאם השאיל לו חפץ לפדות בו בנו ויצא י"ח, הוא נלמד מדברי הרא"ש בענין קידושין, שהעלה דהוי מקודשת מטעם דהוי כאילו השאילו שורו ונתן לו רשות להקדישו דהוי קדוש, ה"נ הרי נתן לו רשות לקדש בו אשה, והלכך מקודשת כמוזכר בדברי הרא"ש ז"ל. אמור מעתה בנ"ד, דבשלמא אם האזור הלז היה של חמותו, ודאי דדיינינן ליה כקידושין, וכי היכי דהתם קדוש ה"נ בנו פדוי. אכן מאחר דהוברר הדבר דהאזור שאול הוא בידה לכבוד ולתפארת דוקא ולא לפדות בו כלל, וחמותו שאלה שלא מדעת דהוי גזלן ונתנתו לראובן חתנה, כל כי הא אף הרא"ש יודה דגם בקידושין לא מהני מאחר דדין גזל יש לה. וכההיא דאמרינן בקידושין פ"ב (נב.) מתיבי קדשה בגזל בחמס או בגניבה וכו' מקודשת, התם בגזל דידה וכו' הכא בגזל דידיה. אלמא חזינן דבגזל דעלמא לא מקדשה, וטעמא כמ"ש הרא"ש ז"ל משום שאינו שלו וכדר' יוחנן דאמר גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהן אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, יע"ש. ובכן בנ"ד פשיטא דהואיל ואין החפץ של חמותו וגזל הוא בידה, ודאי דלא מצי ראובן להקדישו הואיל ואין החפץ שלו. וגם חמותו לא מציא למיהב ליה לחתנה אדעתה להקדישו מאחר שאינו שלה, ואם הקדישו ראובן אינו מוקדש, וא"כ כל כי הא גם הרא"ש יודה דגבי קידושין נמי דאינה מקודשת.

ע"ד

וגם לא שייך לומר דהוי מתנה על מנת להחזיר דהויא מתנה, דכל זה אינו אלא כשהחפץ היה של הנותן, שייך שפיר לומר דלפחות נתנו לו במתנה על מנת להחזיר אם לא יועיל לשון שאלה. אבל כיוצא בנ"ד לא מקרי מתנה על מנת להחזיר הואיל ואין החפץ של חמותו, דכל כי הא אפילו שמעינן לה דאמרה בהדיא לחתנה אני נותנתו לך במתנה על מנת להחזיר לא הוי מתנה. וטעמא דמלתא, דהלא הלכה רווחת בישראל (נדרים מח. שו"ע יו"ד רכא, ט) שכל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת, לא הויא מתנה. ולכן בעלמא במתנה על מנת להחזיר דהויא מתנה היינו טעמא, משום דאם הקדישה הויא מקודשת, ולהכי הויא מתנה. אבל כיוצא דנ"ד דמשום לתא דגזל אתינא עלה, פשיטא דאין יכולת ביד שום אחד משניהם להקדישה ואם הקדישה אינה מקודשת, ולכן פשיטא דאפילו דיהבה על מנת להחזיר לא שמה מתנה. וחזר הדין פשוט דכיוצא בנ"ד גם הרא"ש ז"ל אזיל ומודה דהמשאיל חפץ מחבירו כגון זה, דבקדושין אינה מקודשת. וזה ברור ופשוט לע"ד בדעת הרא"ש.

ובכן קם דינא גם בנ"ד, דפדיון זה כלא הוא חשיב, ואין בנו פדוי, וצריך הוא לחזור ולפדותו מכל הני טעמי תריצי דכתיבנא. כנלע"ד. וגם לענין ברכה היה נלע"ד דצריך לחזור ולברך על הפדיון, כההיא דאמרינן (ברכות כא.) ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר ומברך. מ"ט, ק"ש דאורייתא. והעלה מרן בדין זה, דכל מצוה דאורייתא שנסתפק לנו בעשיתה אם יצא י"ח, דצריך לחזור לעשותה ולברך עליה, כאשר האריך מרן בכסף משנה על הר"מ בהל' ברכות (פי"א הט"ז ד"ה וכן כל). וגם הרב המגיד ז"ל בהל' מגילה וחנוכה (פ"ג ה"ה ד"ה אע"פ) כנודע. ובתשובת הר"מ לחכמי לוניל (בכ"מ שם).

ומעתה בנ"ד, מאחר שכבר הוכחנו נאמנה דמדינא לא יצא ידי חובת הפדיון והיא מצוה דאורייתא, דפשיטא דצריך הוא לחזור ולברך עליה, דלא יהא אלא ספק אם יצא אם לא, הלא לדעת מרן צריך לחזור ולברך עליה, כ"ש בנ"ד דמדינא צריך לעשותה דיש לברך עליה. כנ"ל להלכה לא למעשה, דלענין ברכה לבי מהסס בה טובא. ולכן כללן של דברים מיחייב ראובן לחזור ולפדות בנו, ואם ירצה לא יברך שנית, דברכות אינן מעכבות.

כנ"ל להלכה ולמעשה אם יסכימו עמי רבנן יושבי על מדין דורשי רשומות גמין ואתין. רבנן תקיפי ארעא דישראל לתורה ולתעודה עדי זהב על לבושין ארגונא ותלתין. וישמח ישראל בעושיו הוא אבינו שבשמים אשר הנחני בדרך אמת וחלק לנו בבינה מיודעי בינה לעיתים. הוא יהיה בעזרי ללמוד וללמד עוד כל ימי הארץ ולכל בהן חיי רוחי. כי באלה חפצתי כל עוד נפשי בי אף רוחי. ויצילני משגיאות ויורני מתורתו נפלאות. אמן כן יאמר ה' צור מחסי מבטן גוחי.

דף יט.

ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

סימן ז

דיני השתטחות על קברי הצדיקים

שאלה. איש הישראלי שהוא מתושבי הארץ, אם מותר לצאת לחו"ל לזייארה על קברי הצדיקים שבחו"ל על מנת לחזור לארץ או לא. ואת"ל שאסור, ובפרט אם הוא יושב ירושלם תוב"ב לדעת הר"מ ז"ל דס"ל דקדושת מקדש וירושלם אינה בטילה לעולם וקדושה ראשונה לגבי מקדש וירושלם קדשה לעתיד לבא, א"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו מה שראינו מעשים בכל יום שיושבי ירושלם יוצאים לזיארה על קברי הצדיקים שבחברון ושבשכם וצפת תוב"ב, דהא מדתנן (כתובות קי:) הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין, הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין, משמע שדינן שוה. ואם נניח במונח שאסור לצאת מירושלם לחו"ל לזיארה, הוא הדין שיהא אסור לצאת מירושלם לחברון וכיוצא, דמאן פלג בין צדיקים שבח"ל לצדיקים שבחברון לענין זה. ואעפ"י שאמרו בירושלמי כל הלכה שהיא רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, מ"מ יורנו המורה אם יש איזה ראיה לדבר. והנה מי שבא לירושלם על דעת להשתקע בו, אמנם מ"מ דעתו היה מתחלה לילך לזיארה לחברון וכיוצא, ובפרט אם הוא בתוך י"ב חודש כאיש הלזה, י"ל אדעתא דהכי סליק מעיקרא. אמנם מי שבא סתם ולא היה דעתו מתחלה לכך והוא כבר ישב בירושלם י"ב חדש, יורינו המורה מה יהיה משפט האיש הלזה בראיות נכוחות. ושכמ"ה.

תשובה. ריש כל מראי"ן האותיות שאלוני לתור ולחפש אעיקרא על מה סמכו העולם להשתטח על קברי הצדיקים, ומה תועלת נמשך לחיים בכך. איברא דמצאנו לרב האי גאון, הובאו דבריו בטור יורה דעה סי' שמ"ד שכתב ז"ל, חכם ואלוף וגאון וכו' וביום השביעי עולים לבית הקברות ומבקרים אותו, וכן ביום ל' ותכלית י"ב חדש מבקרין ומשכיבין אותו. ע"כ. מיהו הנראה דטעמא הוי משום כבודו, כדי להספידו עד י"ב חדש שנשמתו של אדם עולה [ויורדת] כדאמרינן בשבת פרק שואל (קנב:), אבל לאחר י"ב חדש שנשמתו עולה ואינה יורדת לכך מבקרין אותו בתכלית י"ב חדש ותו לא. וכן מוכח מדברי הרמב"ן בספר תורת האדם (שער הסוף ענין ההספד, ד"ה אמר רב נטרונאי), הביא דבריו הב"ח סי' הנז' (אות י). יע"ש. ומאחר שלא נמצא חיוב לבקר המת זולתי עד י"ב חדש, א"כ חל עלינו חובת ביאור לדיעה טעם למנהגן של ישראל להשתטח על קברי הצדיקים היכא רמיזה, ועל מה סמכו העולם בזה, ואיה מקום מוצא דבר למנהג זה.

והן אמת די"ל טעם לדבר כדי שיבקשו עלינו רחמים, וכהיא דאמרו בפ"ב דתעניות גבי תעניות ציבור תנן ויוצאין על הקברות [28]. ואמרינן עלה דף ט"ז (ע"א) למה יוצאין לבית הקברות, פליגי בה ר' לוי בר חמא ור' חנינא, חד אמר הרי אנו חשובין לפניך כמתים, וחד אמר כדי שיבקשו עלינו רחמים. מאי בינייהו, איכא בינייהו קברי גוים. ופירש"י, קברי גוים, במקום שאין קברי ישראל לבקש רחמים אפילו על עצמן ליכא כ"ש עלינו. והתוס' ז"ל שם כתבו, ויוצאין לבית הקברות, מכאן נוהגין בכל מקום לילך לבית הקברות בתשעה באב, שהרי ט' באב הוי תענית ציבור כמו שהיו עושים מפני הגשמים. ע"כ. פשט הדברים מורים דס"ל כמ"ד כדי שיבקשו רחמים, ולכן גם בט' באב יוצאין כדי שיבקשו רחמים על גלות המר הזה שהשי"ת ימהר יחיש גאולתנו, דאילו לאידך טעמא לא שייך בט' באב. והוא ברור. גם בסוטה (לד:) נראה דס"ל כטעם זה וכמו שנכתוב לקמן

ע"ב

28. לפנינו שם ליתא. ועי' רש"י ד"ה ולמה מתכסין שכן תנינן בירושלמי.

בס"ד. אכן קשיא לי דזה הפך מה שכתוב בפסקי תוס' בתעניות סי' מ"ג, ז"ל, יוצאין לקברות לרחובה של עיר כגולים ואם נתחייבנו מיתה הרינו כמתים ואם גלות הרינו גלינו ואם רעב הרינו רעבים. ע"כ. כנראה דתפסו לאידך טעמא דמ"ד הרינו כמתים, והוא הפך מ"ש התוס' בטעם ט' באב דיוצאין לבית הקברות, דזה לא שייך. אם לא שנאמר דגם בט' באב שייך טעם זה, לומר דאם נתחייבנו גלות הרי גלינו ואם מיתה הרינו כמתים והוא יראה בעוניינו. ואיברא דמ"ש טעם לרחובה של עיר הוא כגולים לומר דאם גלות הרינו גלינו, קשיא לי, דזה יספיק אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא, כמו שאמרו שם בש"ס איכא בינייהו מבי כנישתא לבי כנישתא, יע"ש. ואין זה טעם לרחובה של עיר אלא לומר זעקנו בצינעא ולא נענינו נבזה עצמנו בפרהסיא. איך שיהיה הרי דהתוס' תפסו עיקר הטעם דיוצאין לקברות היינו לומר הרינו כמתים, ודלא כאידך דאמר כדי שיבקשו עלינו רחמים. גם מרן ז"ל בשלחנו או"ח סי' תקע"ט (ס"ג) תפס טעם זה עיקר, שכתב יוצאין לבית הקברות ובוכים ומתחננים שם כלומר הרי אתם מתים כאלו אם לא תשובו מדרכיכם. ולפ"ז אם אין קברי ישראל הולכים על קברי גוים. ע"כ. הרי שתפס כטעם הנז' ודלא כמ"ד כדי שיבקשו רחמים.

וראיתי להמג"א בהל' ט' באב סי' תקנ"ט (ס"ק טו), עמ"ש המפ"ה שם (ס"י) והולכים על בית הקברות[29] וז"ל, על הקברות, דגם המתים מצטערים, ולכן לא מהני אם הולך על קברי גוים, מיהו אם אין קברי ישראל הולכים על קברי גוים כמ"ש סוף סי' תקע"ט. ע"ש. ודברים תמוהים אני רואה, חדא דלא אמרו בסי' תקע"ט כן אלא לטעם דהרי אנו כמתים, אבל הכא דטעמא הוי משום דגם המתים מצטערים א"כ קברי גוים מאי שיאטייהו להצטער, נהפוך הוא, כי ששים ושמחים יותר על צערינו. זאת לא זאת, דהרי לטעם הנז' כתב דלפי טעם זה אין לילך על קברי גוים, וא"כ איך סמוך לזה כתב דאם אין קברי ישראל דילכו על קברי גוים, דנמצאו דבריו דסתרי אהדדי. סוף דבר לא זכיתי להבין אמרי קדוש. וצל"ת. אם לא שנאמר, דמ"ש בתחלה היא סברת הרב של"ה, ומ"ש אח"כ ומיהו וכו' הוא סברת עצמו דס"ל דטעם ט' באב הוי לומר אם נתחייבנו מיתה הרינו כמתים, וכמ"ש לעיל לסברת התוס' כנז"ל, ולפי טעם זה הוא הוא מ"ש דאם אין קברי ישראל הולכים על קברי גוים. כנ"ל.

וראיתי להרב הלבוש בסי' תקע"ט (סעיף ג) על דברי מרן בש"ע כתב וז"ל, יוצאין לבית הקברות להתחנן שם ולומר וכו' אבל גם יש טעם אחר וכו', יע"ש. ולכאורה כיון דהרב הלבוש אדברי מרן קאי, הי"ל להביא הטעם האחרון לראשון שתפס רבינו כמותו בש"ע, ומה לו להביא הטעם הראשון על דברי מרן, דליתא. שוב ראיתי במגן אברהם שם כנראה שנרגש כן על דברי הלבוש. יע"ש. גם את זה ראיתי בלבוש הל' ט' באב סי' תקנ"ט סעיף ז' כתב, טעם שיוצאין לבית הקברות בתשעה באב כדי לעורר האבילות. יע"ש. וזה מסכים הולך למאי דכתיבנא לעיל להסכים דברי התוס' עם פסקי התוס'. וק"ל. באופן שמכל הני דוכתי מוכח שלא תפסו הפוסקים בטעם יציאה לבית הקברות כמ"ד כדי שיבקשו עלינו רחמים, אלא כאידך טעמא דמ"ד, כדבר האמור. וא"כ אכתי לא אתבריר לן טעם למנהגן של ישראל שנהגו להשתטח על קברי הצדיקים.

רק את זה מצאתי בפרק אלו נאמרין (סוטה לד:) בענין שנאמר ויבא עד חברון, פריך הש"ס ויבואו מיבעי ליה, אמר (רבה) [רבא] מלמד שפירש כלב מעדת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות. אמר להם אבותי בקשו עלי רחמים וכו'. וכתבו התוס' (ד"ה אבותי) וא"ת והא אמרינן בפרק ד' מיתות דמיתי לא ידעי מידי ומשמע במסקנא אפילו אבות העולם, י"ל ע"י תפלה שזה מתפלל מודיעין להם שכך התפלל וכו'. יע"ש. איברא דזה ימים ראיתי בספרן של דף יט: ראשונים מקשים על מ"ש בתוס' דמשמע במסקנא וכו', דהמסקנא היא שם להפך, דהא אסיק ואף ר' יונתן הדר ביה וכו' עד אלא מאי דידעי ל"ל למימר להו, לאחזוקי ליה טיבותא למשה. ע"כ. הרי דאסיק דידעי הפך דבריהם. ואני בעניי יכולתי לתרץ, דהא דר' יונתן הדר ביה היינו לומר דהמתים מספרים זה עם זה כדמייתי ראיה מקרא דמשה. והיינו דדייק רש"י ז"ל שם וז"ל, זאת הארץ, במיתת משה כתיב. דלכאורה אין לו מובן וזיל קרי הוא. אלא הכונה דלא נימא דהך קרא נאמר לו שיאמר לאבות בעודו בחיים, דא"כ לא הוכיח ר' יונתן דהמתים מספרים זה עם זה, דהא בעודו בחיים קאמר להו, אמטו להכי הוצרך רש"י לומר דבמיתת משה כתיב, שנאמר לו שלאחר מותו יאמר לאבות דבר זה, אלמא דהמתים מספרים זה עם זה. וס"ל לתוס', דדוקא מתים אהדדי הוא דידעי, אבל בעל חי ההולך על קברם להודיע צערו ודאי דלא ידעי, ולכך הקשו קושיתם. ולפי דרך זה צ"ל דהא דקאמר אלא מאי דידעי וכו', היינו לומר דידעי ע"י מת אחר, דהוא יודיעם, שהרי מת אהרן קודם לו והוא יגיד לאבות את דבר ה', וא"כ כי אמר להו מאי הוי,

---

29. אולי צ"ל: כתב.

ומשני לאחזוקי ליה טיבותא. כן נראה לפרש הך מסקנא לשיטת התוס', ועכ"ז לא ימלט מהדוחק.

אך הנראה יותר אפילו אם נניח שיטת השמועה כפשטה דמשמע דידעי, מ"מ ס"ל לתוס' דלא קיימא אמסקנא. ויגיד על זה, דאחרי סמוך להך מסקנא אמרינן התם אמר ר' יצחק כל המספר אחר המת כאלו מספר אחר האבן. א"ד דלא ידעי וא"ד דידעי ולא איכפת להו. ופריך איני והא רב פפא וכו', ומשני שאני צורבא מרבנן דקב"ה תבע ביקריה. ואם איתא דהוי מסקנא דלעיל מסקנא גמורה, מה שייך לומר א"ד דלא ידעי וכו', ואמאי משני שאני צורבא מרבנן, הלא לפום מסקנא דלעיל הא אסיקנא דמיתי ידעי, אלא ודאי דהך אינה מסקנא מוסכמת לכ"ע, אלא דר' יונתן הוא דהדר ביה, מיהו אימוראי אחריני פליגי עליה וס"ל דלא ידעי, ולדידהו הך קרא דמשה דאייתי ר' יונתן לעיל איכא למימר דהיינו דוקא דהמתים מספרים זה עם זה, אבל במילי דחי לא ידעי. אי נמי דההוא קרא אפשר שאבות העולם שאני, אבל שאר צדיקים לא. וא"כ הואיל וכן הך מסקנא ס"ל להתוס' שאינה מוסכמת, אלא מסקנא דבתר הכי דאמר שאני צורבא מרבנן וכו' עיקר, לומר דלעולם לא ידעי שאני צורבא מרבנן וכו'. ומדלא קאמר בלשון דילמא שאני צורבא מרבנן כדנקט הש"ס בכל הראיות דלעיל מינה, אלמא דהך מסקנא לקושטא קאי ולעולם מיתי לא ידעי, ושאני צורבא מרבנן וכו'. ולפום הך מסקנא הוא דהקשו התוס' דמשמע במסקנא דאפילו מיתי לא ידעי. כנ"ל כעת.

אך מה שיש לדקדק הוא בתירוץ התוס' שתירצו דע"י תפלה מודיעין להם, והביאו ראיה מההיא דתעניות שאמרו כדי שיבקשו עליהם רחמים, כנראה שתפסו עיקר כאיכא דאמרי התם, ואילו בפיסקי תוס' דתעניות נראה שתפסו כאיכא דאמרי אחרינא כמוזכר לעיל. והנ"ל, דס"ל דהתם בתעניות ציבור שהוא כדי להכניע לבם, התם דוקא הוא דתפסו כא"ד אחרינא, אבל בעלמא ס"ל עיקר כא"ד כדי שיבקשו עליהם רחמים, והא והא איתיה. דבר הלמד מזה, דהרי מצינו מקום למנהגן של ישראל להשתטח על קברי הצדיקים כדי שיבקשו עליהם רחמים, ותפלתם עושה רושם להגין על החיים.

והרי מצאנו לרשב"י זכותו יגן בעדינו אמן בספר הזוהר הקדוש בפרשת ויחי דף רכ"ה ע"א, הפליג לדבר על הוצאת ספר תורה לבית הקברות בעצירת גשמים שלא תבוא על הציבור, דע"י זה מתערי מתייא לבקש רחמים על החיים כמוזכר בדבריו שם, יע"ש בדברות קדשו. מיהו מכללות דבריו שם נראה שס"ת הוא הגורם שיתעוררו המתים להתפלל על החיים, משמע הא לאו הכי בהליכת לבית הקברות לחוד אין בו מועיל, כאשר יראה הרואה למדקדק בדברי קדשו. ועם כל זה נראה מדבריו שם בדף הנז' ע"ב, דאבות העולם זכותם אלים טפי, ואפילו בלא ספר תורה בכל צרה שלא תבא על הציבור אינון מתערין לבקש סליחות ותחנונים לפניו יתברך על זרע ישראל. יע"ש. ולפי דבריו הרי מצאנו מעלה יתירה באבות העולם יותר מכל שאר הצדיקים. ואפשר דעל זה סמכו יושבי ירושלם לעלות וליראות ולהשתטח על קברי אבות העולם, כל חד וחד בדידיה קא משער לפום צערה, לעורר עליו את הרחמים מאבותינו הקדושים דזכותיהו אגוני מגנא אכולי עלמא. צא ולמד ממה שהוקבעה ברכה במגן אבות להזכיר זכותם להגין על החיים, ואסמכוה אקרא שאמר (ואברכה) [ואברכך] ואגדלה שמך (פסחים קיז:) כנודע, מכאן ראיה לזכות אבות העולם כי רב הוא, שע"י שאנו מזכירים אותם מתעוררים הרחמים. עאכ"ו להשתטח על קבריהם דאלים טפי להגן על החיים.

ע"ד

באופן דהגם דמנהגן של ישראל להשתטח על קברי הצדיקים תורה היא, מ"מ אין הדבר הזה מצוה ואפילו מדברי סופרים רק מנהג בעלמא. ומעתה אבא היום אל עין עין משפט לדון בדברי מרן השואל שי' כאשר יורונו מן השמים. וזה החילי בס"ד. הן קדם במה שחתר חתירה מתחת כסא כבודו בראשית מאמר אם מותר לצאת לזיארה מהארץ להשתטח על קברי הצדיקים שבחו"ל על מנת לחזור. הגם דידענא בי ולכל מאי דאתי מחמתי שאין ידיעתי מכרעת ולפניו נגלו תעלומות חכמה ולאו למודעי הוא צריך. מ"מ הגם שזו משנה שאינה צריכה, אמרתי אלקטה באמרי'ם ללמד דעת אותי ולכיוצא בי כאשר תשיג ידי יד כהה, וה' אלקים יעזור לי.

ולענין לצאת מהארץ לח"ל, לדידי חזי לי דליכא ספיקא כלל ופשיטא לי דאסור. ואמינא לה מעובדא דסוף כתובות (קיא.) ההוא גברא דנפלה ליה יבמה בי חוזאה, אתא לקמיה דר' חנינא א"ל מהו למיחת וליבמה, אמר לו אחיו נשא גויה ומת ברוך [המקום] שהרגו והוא ירד אחריו. ע"כ. ומשמע מהאי עובדא, דאפילו לישא אשה או יבמה שהיא מצות עשה מן התורה אינו יכול לצאת לחו"ל. עאכ"ו לצאת להשתטח על קברי צדיקים שבחו"ל דלא נמצא בזה צד סרך מצוה אפילו דדבריהם, דודאי דדבר פשוט הוא דאינו יכול לצאת. והדברים ק"ו, והאריכות בזה אך למותר. ומצאתי אילן לישען עליו מיוחסי כהונה, הוא הרא"ש כמוהר"ר יצחק הכהן יצ"ו בספרו הנכבד והנורא אשר האירה הארץ מכבודו זה שמו לעולם ויעש לו בתים בתי כהונה ובתי דינים

בסי' כ"ג, על ענין הכהנים ההולכים להשתטח על קברי הצדיקים כוננו ידיו אמונה לדעה אי שרי מדינא או לא, ועין רואה למאור עינינו רב כהנא יצ"ו צלל במים אדירים, ואיזן וחיקר בחיפוש מחיפוש בחכמתו הרמתה ולא מצא צד היתר בדבר לפום דינא, וסוף דינא הניח הדבר במנהג ממה שלא ראה מי שקרא עליו ערער, וכתב דאולי נגלה להם מסוד ה' ליריאיו כאשר יראה הרואה שם בתורה ארוכה מיני ים. ובכלל דבריו הנאמרים באמת כתב וז"ל, אבל להשתטח על קברי הצדיקים לא מצינו מצוה ידועה כדי שנקל בטומאה של דבריהם, עכ"ל לענינו. אף אני אביא לנ"ד, דהואיל דליכא מצוה ידועה בדבר, פשיטא דאין להקל לצאת מהארץ לח"ל. והדברים ק"ו כדבר האמור.

איברא דבעיקר ספיקו של הרב הכהן הגדול יצ"ו אשר הניף ידו בכחה דאיסורא בראיות מספיקות, ורובי תורתו הסכימה לדעת עליונה הוא הרב מעדני מלך בחיבורו להל' טומאה, אמ"ש הרא"ש בהלכות קטנות ואסיר ליה לכהן למיעל לבית הקברות וכו', וע"ז האריך הרחיב בלחם חמודות אות ל"ד יע"ש באורך וברוחב, וה' עמו שהלכה כמותו. ואני לעצמי כגמול עלי אמו ואין תלמיד מכריע דודאי ראיותיו חזקות כראי מוצק. אך ורק במה שהעלה דמה שהקילו מסוד ה' ליריאיו על זה באתי, דמצאתי סעד במילי דדרשה בספר שפתי כהן בדרשותיו לפרשת אמור, נראה דפשיטא ליה ספיקיה להתיר, ואסמכינהו אמקרא שכתוב לנפש לא יטמא בעמיו. וז"ל, לנפש לא יטמא, אמר להם אעפ"י שאני מצוה אתכם על הטומאה, אבל הצדיק שיש בו נפש אחר מיתתו אין בו טומאה, לפי שצדיקים במיתתם קרוים חיים, ובהם חיות, כמו מעשה דאחאי בר יאשיה וכו' כדאיתא בשבת במעשה דהנהו קפולאי, וכן כמה צדיקים כמו ר"א בר"ש שאחר שמת היו באים אצלו לדין ואומר פלוני זכאי ופלוני חייב, ורבינו הקדוש שהיה בא כל ליל שבת לביתו ומקדש לאנש ביתו, א"כ הצדיקים הם חיים במיתתם וכו' עד א"כ לנפש שיש לו נפש ששוכנת עמו בקבר, לא יטמא, לא יש טומאה, יום שמת רבי הכריזו בטל כהונה וכו' יע"ש שהאריך בישוב כל מקראי קדש הנאמרים שם. והנה בראיתו שהביא מההיא דיום שמת רבי הכריזו בטל כהונה להתיר טומאה לכהנים, הן אמת שכ"כ התוס' בפרק הנושא (כתובות) דף ק"ג (ע"ב ד"ה אותו היום) בשם ר"ח כהן יע"ש, אבל התוס' שם דחו פירוש זה ואוקמוה בטומאת בית הפרס דהוי מדבריהם, יע"ש. אמנם הרא"ש בהלכות קטנות בהל' טומאה מפרשה כפירוש הר"ח כהן, יע"ש, ובספר מעדני מלך יע"ש, וכן נראה שהוא דעת השפתי כהן הנז'. איך שיהיה הרי מפרש לה לקרא להתיר לכהן להטמא לצדיקים. והגם דמילי דדרשה נינהו, מ"מ עבדינן להו סמוכות למנהג שנהגו הכהנים להשתטח על קברי הצדיקים.

דף כ.

הדרן למאי דאתינן עלה לנ"ד דכיון דלא מצינו מצוה בדבר פשיטא דאין לצאת מהארץ לחו"ל מהראיה הנז"ל. ואם נפשך לומר דהתם מה שלא התיר רבי חנינא לצאת לחו"ל ליבום היינו משום דנראה דרצונו היה לדור בחוצה לארץ לגמרי, אבל כל שחוזר לארץ ודאי דשרי, וא"כ גם בנ"ד דיוצא על מנת לחזור שפיר דמי, הא ליתא, דאיברא שכך כתבו התוס' בפ"ק דע"ז דף י"ג (ע"א) אההיא דתניא הולכין ליריד של גוים ולוקחין מהם בהמה עבדים וכו' עד ומטמא ללמוד תורה ולישא אשה. וכתבו התוס' (ד"ה ללמוד) ללמוד תורה וכו' פירוש, ודעתו לחזור לארץ ישראל, דאילו אין דעתו לחזור אמרינן בכתובות אחיו של זה נשא אשה וכו'. גם הר"מ ז"ל פ"ה מהל' מלכים (ה"ט) פסק כן וז"ל, אסור לצאת מארץ ישראל לחו"ל לעולם אלא ללמוד תורה ולישא אשה וכו' ויחזור לארץ. וכתב מרן בכ"מ שדבריו הם כדברי התוס'. יע"ש. מ"מ הגם שהוכיחו כן דבדעתו לחזור לארץ ישראל הוא דשרי, אין ללמוד מזה לנ"ד להתיר לצאת, דאדרבא מכאן ראיה איפכא לאסור בנ"ד, שהרי סיימו דבריהם התוס' שם וז"ל, ודוקא בהנך מצות שהם חשובות כלמוד תורה שגדול ת"ת שמביא לידי מעשה, ואשה נמי דכתיב לא תוהו בראה, אבל לשאר מצות לא. אבל בשאלתות דרב אחאי מפורש הנך דקילן וכ"ש לשאר שהם חשובות. ע"כ. והשתא לסברת התוס' ודאי דבנ"ד אסיר, שהרי לא התירו אלא דוקא בהנך תרי מצות ותו לא. דון מינה, דאי אפילו בשאר מצות ממש לא התירו, כ"ש בנ"ד דלית ביה אפילו סרך מצוה דודאי אסור לצאת לח"ל אפילו על מנת לחזור. וגם לסברת השאלתות דהתירו גם לשאר מצות דחמירי, מ"מ היינו דוקא ביוצא לקיים מצוה ממש בין קלה בין חמורה, אבל כל היכא דליכא מצוה כלל כיוצא דנ"ד ודאי דאסיר.

ודברי התוס' במ"ש דלא התירו אלא דוקא ללמוד תורה ולישא אישה ולא בשאר מצות, ומכ"ש לדבר הרשות דלא התירו, וקשיא לי לדבריהם לשון הבריתא דקתני ואם היה כהן מטמא בח"ל לדון ולערער עמהם. ולסברתם היכי שרי לצאת לדון ולערער, דהשתא אפילו לדבר מצוה אסיר בר מהני תרי כ"ש לדבר הרשות, והיכי מיתוקמא לישנא דבריתא לדבריהם. ובשלמא לסברת השאלתות דשרי לצאת לכל דבר מצוה, איכא לאוקומי הא דקתני דיוצא לדון ולערער דבדבר מצוה מיירי, כגון פדיון שבוים שנשבה איש ישראלי ביניהם יוצא לדון ולערער עמהם כדי להציל השבוי

ע"ב

מידם וכיוצא לדבר מצוה דדמי לה ושפיר. אבל לדעת התוס' דלא הותר אלא הני שתי מצות ותו לא, קשיא מאי לדון ולערער עמהם דקתני, דבמאי מיירי, אי לדבר הרשות פשיטא דאסור, ואי לדבר מצוה הא נמי אסיר, ולא הותר אלא להני תרי מצות ותו לא.

וכבר עלה על דעתי לישב בזה, דס"ל דמאי דקתני ומטמא ללמוד תורה וכו' מיירי דוקא בטומאת בית הפרס דלא שרי אלא בהני תרי ולא בשאר מצות, ומכ"ש לדבר הרשות. וטעמא דמלתא, דהואיל וטומאת מת אסירא מן התורה גזרו גם בטומאת בית הפרס דהוי דדבריהם, ולא התירו ליטמא לטומאת בית הפרס אלא דוקא ללמוד תורה ולישא אשה ולא בשאר מצות ומכ"ש לדבר הרשות. דהואיל ועיקר טומאה מדאוריתא, גזרו בטומאת בית הפרס אטו טומאה דאוריתא. והא דקתני לעיל ואם היה כהן וכו' דמטמא לכל מילי, לא מיירי בטומאת בית הפרס אלא לצאת לחו"ל, דגזרו על אויר חו"ל טומאה, דהואיל ולית לה עיקר מן התורה ואינו אלא נולד גזרה דדבריהם, הילכך התירו לכהן לצאת לדון ולערער אפילו לדבר הרשות. כן היה נלע"ד לישב הבריתא לדעת התוס'.

והדרי בי ולא מחוורא מלתא, דהא כתבו התוס' עלה דמטמא לישא אשה דפי' דוקא בדעתו לחזור לארץ ישראל, ומוכרח לפי זה דלא מיירי בטומאת בית הפרס, דהא פסק הר"מ בפי"א מהל' טומאת מת דין י"א דאין בית הפרס בחו"ל, והיא תוספתא בסוף אהלות, וכיון שכן על כרחין דהא דמטמא לישא אשה לאו בטומאת בית הפרס איירי, אלא לענין טומאת יציאת לחו"ל והדרא תמיהא לדוכתא לדברי התוס' שכתבו דלא הותר אלא להני תרי מילי ולא לשאר מצות, דלפי זה הא דקתני ואם היה כהן וכו' קשיא, דנמצא סותר לסברת התוס' כדבר האמור.

והנ"ל לישוב דברי התוס', דאפשר דס"ל דהא דקתני ואם היה כהן וכו' מיירי בכהן הדר בחו"ל, וכיון דדר שם מטמא לכל מילי ואפילו לדבר הרשות כגון לדון ולערער, וסיפא דלא התיר אלא ללמוד תורה ולישא אשה מיירי בכהן הדר בארץ ישראל, דלא הותר לצאת לחו"ל אלא דוקא להני תרי מילי ולא לשאר מצות, ומכ"ש לדבר הרשות. כן נראה לישב כעת דברי התוספות.

באופן דבהא דאמרו דמותר לצאת לחו"ל ללמוד תורה ולישא אשה, דעת התוס' הוא דוקא להני תרי התירו ולא לשאר מצות, ולדעת השאלתות בכל דבר מצוה התירו. ובכן בוא נבוא לתור ולדעת הפוסקי הלכות כמאן ס"ל. והנה הר"מ ספ"ג מהל' אבל (הי"ד) כתב וז"ל, מותר לכהן ליטמא בבית הפרס או בח"ל לדבר מצוה וכו' כגון שהלך לישא אשה או ללמוד תורה וכו', עד וכן מיטמא בטומאה של דבריהם לדון עם הכותים ולערער עמהם וכו', וכן כל כיוצא בזה. גם הטור יורה דעה סי' שע"ב נקט כלשון הר"מ. יע"ש.

וראיתי בספר מעדני מלך בחיבורו על הרא"ש בהלכות קטנות סוף הל' טומאה בלחם חמודות ס"ק ל"ו הביא דברי התוס' והשאלתות, וכתב וז"ל, ומלשון רבינו שהוא לשון הרי"ף שכתב ואי אזיל לדבר מצוה כגון לינסב אתתא וכו', נראה דכשאלתות ס"ל מדכתב כגון, ואף הר"מ בספ"ג דהל' אבל כתב כגון וכו', וכן בטור סי' שע"ב, אבל השו"ע (שם ס"א) השמיט תיבת כגון. ע"כ. והשתא לפי הכרעתו שהכריע בדברי הר"מ והטור דס"ל כדעת השאלתות, א"כ צריך לומר דמה שסיים הר"מ וכן מיטמא בטומאה של דבריהם לדון עם הכותים וכו' מיירי בדבר של מצוה דוקא כפדיון שבוים ודומה לו, וכדפרישנא לעיל הבריתא לדעת השאלתות. אך צריך לדקדק כפי זה מ"ש הר"מ בפ"ה מהל' מלכים דין ט', אסור לצאת מארץ ישראל לחו"ל לעולם אלא ללמוד תורה ולישא אשה או להציל מן הכותי ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה. דאיך התיר לצאת לסחורה דהוי דבר הרשות, הלא לדידיה דס"ל כשאילתות לא היה לו להתיר אלא דוקא לדבר מצוה. והנראה לומר דאיברא דס"ל כדעת השאילתות דדוקא לדבר מצוה התירו, היינו דוקא לגבי טומאת כהן היא דדוקא לדבר מצוה שרי, מיהו בישראל הכל מותר ואפילו סחורה. תדע לך, דהא בבריתא (ע"ז יג:) אמרי הולכים ליריד של גוים ולוקחים מהם עבדים וכו'. והגם דבש"ס (שם) אוקמוה דמיירי בלוקח מבעל הבית אבל מתגר אסור מפני שהוא מהנה ע"ז ע"י שנותנים מכס, ופסקו הר"מ פ"ט מהל' ע"ז דין י"ב יע"ש, הרי דאפילו לדבר הרשות התירו לצאת לחו"ל, (ומינא) ומינה אפשר דלמד הר"מ דלסחורה נמי מותר לצאת. ובזה אפשר שהותרה התמיהה שתמה מוהריט"ץ בתשובה סי' פ"ה, דהיאך התיר הר"מ סחורה, אי מהירושלמי הלא ש"ס דילן פליג אירושלמי מדלא הוזכר בבריתא התר דסחורה, וא"כ הי"ל לפסוק כש"ס דילן, והוא ז"ל תירץ תמיהה זו. יע"ש. אמנם לפי האמור ניחא, דאפשר דנפקא ליה מההיא דתניא הולכים ליריד וכו' כדבר האמור.

דף כ:

אכן לא מחוור לי, דהא דשרינן ליריד ולקנות מהם וכו' התם טעמא הוי מפני שהוא כמציל מידם ואיכא צד סרך מצוה להציל מעובדי ע"ז. אבל לסחורה ממש אפשר דאסור, הא ראיה דאסרינן לקנות מתגר. והגם דהתם הוא משום שע"י המכס הוא מהנה ע"ז, משמע הא כל היכא דלא

מהני לע"ז [שרי], מ"מ היינו משום דמציל מידם, אבל לסחורה בעלמא מנ"ל דשרי.

ואיברא דבמאי דקתני בבריתא הנז' הולכים ליריד וכו' מפני שהוא כמציל מידם, ופירש"י וכותב שטרות ומעלה שטרותיו לערכאות שלהם לחתום, ואעפ"י דאיכא למימר שכבוד הוא להם ואיכא למימר דאזיל ומודה, מותר מפני שהוא כמציל מידם, שמתוך כן יהיו לו עדים שמסייעין אותו להציל מן העוררין. עכ"ל. ולפירש"י מפני שהוא כמציל מידם לא קאי אלא אכותב ומעלה בערכאות שלהם, אבל לענין מה שהותר לקנות מהם עבדים וכו' אינו מטעם דמפני שהוא כמציל מידם, אלא דמותר להסתחר בחו"ל כל שאינו לוקח מתגר. וכן הבין מרן בכ"מ פ"ט מהל' ע"ז דין י"ב, הביא לשון רש"י ופירשו כדפירשתי. יע"ש. ולפי מה שהעתיק לשון רש"י מרן בכ"מ, נראה דכונתו לפרש כן גם בדברי הר"מ, דאילולי זה למאי איצטריך להעתיק לשון רש"י ולפרשו אם לא להשוות דעת הר"מ לדעת רש"י ז"ל. ואם לכך נתכוון מרן בכ"מ בכונת הר"מ, אינו נוח לי לפי זה מ"ש הר"מ בסוף פ"ג מהל' אבל וכן מטמא וכו' לדון עם הכותים מפני שהוא כמציל מידם, דנראה מזה דהאי מפני שהוא כמציל אכולא מלתא קאי וגם אמאי דתניא לוקחין מהם עבדים וכו', וזה פשוט לכל מבין בדברי הר"מ. איך שיהיה, אי אמרינן דהאי מפני שהוא כמציל לא קאי אלא אכותב ומעלה בערכאות כמו שפירש רש"י, א"כ מינה נפקא דהאי דתניא הולכין ליריד של גוים וכו',והא דשרינן לקנות מהם עבדים וכו', לאו משום הצלה הוא, אלא דשרינן להסתחר כל שאינו תגר, וא"כ אפשר דמכאן למד הר"מ שהתיר לצאת לח"ל לסחורה.

ע"ד

אלא דאכתי לא ניחא. חדא, דהרי הוכחנו בדעת הר"מ דהאי מפני שהוא כמציל מידם אכולא מלתא קאי ודלא כפירוש רש"י. ותו, דהרי מלשון התוספתא המוצגת לפנינו נראה דלא כפירוש רש"י. ז"ל בפ"ק דע"ז (ה"ח), הולכין ליריד של גוים וכו' ולוקחין מהם בתים שדות וכרמים וכו' מפני שהוא כמציל מידם וכותב ומעלה בערכאין וכו'. יע"ש. הרי דהאי מפני שהוא כמציל מתנייא קודם וכותב ומעלה, זה מורה דלא כפירוש רש"י.

ואפשר דהר"מ ז"ל ס"ל כסברת ספר התרומות, הובאה בטור יו"ד סי' קמ"ט כתב בשם ספר התרומות, דביריד שאין נותנין מכס לע"ז או ליקח מבעל הבית וכו' מותר. ובשם הר' יונה כתב, דדוקא דברים השנויים בבריתא הוא שהתירו שאינם מוכרים אותם אלא מפני חסרון כיס, אבל כסות וכלים העשויים לסחורה אסור. וכתב מרן הב"י שכן כתב הר"ן ז"ל (ע"ז ד. ד"ה ומיהו). יע"ש. הרי דבמחלוקת הדבר תלוי. וא"כ גם הר"מ אפשר דס"ל כסברת ספר התרומות הנז"ל, ומינה למד דשרי לצאת לחו"ל לסחורה כנז"ל.

ע"ד

ויותר מחוור אצלי מה שישב מוהריט"ץ דלמדה מהירושלמי ולא פליג אתלמודא דידן וכאשר טעמו ונימוקו עימו. יע"ש. ואל יקשה עליך דאם לסחורה שרי כ"ש ללמוד תורה ולישא אשה, וא"כ מה צורך להר"מ להשמיענו דשרי לצאת ללמוד תורה ולישא אשה, הא מכ"ש נפקא לן. דגם קושיא זו נרגש ממנה מוהריט"ץ בסי' הנז', ותירצה דהוצרך להשמיענו דגם ללמוד תורה ולישא אשה לא הותר אלא דוקא בדעתו לחזור לארץ ישראל. יע"ש.

זאת תורת העולה לנ"ד בענין לצאת מארץ ישראל לחו"ל לזיארה, כל שהוא לחזור שרי הגם דליכא סרך מצוה, דלא גרע מסחורה דשרי לצאת לחו"ל על מנת לחזור, ה"נ דכוותה. והגם דלדעת התוס' לא התירו אלא ללמוד תורה ולישא אשה, ולדעת השאלתות לכל דבר מצוה דוקא ולא לדבר הרשות, היינו דוקא לענין טומאת כהן דלא הותר אלא בדבר מצוה ותו לא, אבל לענין לצאת מארץ ישראל לחו"ל שהותר לסחורה כדיליף לה מהירושלמי בק"ו, מינה נפקא גם לנ"ד דשרי לצאת מהארץ לחו"ל לזיירה על מנת לחזור, דעדיף טפי מסחורה. כנלע"ד.

והרי בבראשית רבה פרשת וישלח על פסוק ויצב יעקב מצבה אמרו, מה ראה יעקב אבינו ז"ל לקבור את רחל בדרך אפרת, אלא צפה אבינו יעקב שהגליות עתידות לעבור שם, לפיכך קברה שם כדי שתהא מבקשת עליהם רחמים. הדא הוא דכתיב קול ברמה נשמע וכו'. הרי דע"י העברתם דרך עליה מתעוררת לבקש עליהם רחמים, א"כ אפשר דמכאן סמכו להשתטח על קברות הצדיקים כדי שיבקשו עליהם רחמים. ואפשר דמכאן סמכו לצאת מירושלם לצפת וחברון להשתטח על קברות הצדיקים אשר שם, שהרי ע"י שהגליות שגלו מירושלם עוברין דרך מצבת קבורת רחל שהיא בית לחם היא מבקשת עליהם רחמים, הכי נמי בכל קברי הצדיקים שבארץ ישראל בצפת וחברון יוב"ב יוצאים מירושלם להשתטח על קבורתם לבקש רחמים ותחנונים עליהם, ומן השמים ירחמו. ובפרט על קברי נטעי עולם אבותינו הקדושים דאלים זכותייהו לעתות בצרה, ואגוני מגנא ואצולי מצלא, ותפילתם עושה רושם פירות ופירי פירות לבניהם עד עולם. ואל יפנה לבבך שהרי אסר ר' חנינא

לצאת מהארץ לחו"ל אפילו שהיה[30] לקיים מצות יבום כנז"ל, דשאני התם שהיה כדי להשתקע בחו"ל, לכך אסר כמו שכתבו התוספות בנזיר כמוזכר לעיל, אבל בדעתו לחזור אפילו לסחורה שרי כדפסק הר"מ כנז"ל.

באופן עלה בידנו לנ"ד דאפילו מירושלם לחו"ל שרי לעלות לזיארה על קברי הצדיקים כל שדעתו לחזור, מק"ו דסחורה דשרי לצאת כשדעתו לחזור כדבר האמור. אכן מאי דמספקא לן הוא במאי דנהוג עלמא לצאת מירושלם לחברון ולגליל העליון לזיארה אם יש צד התר אפילו על מנת שלא לחזור, דיש פנים לכאן [ולכאן] כאשר אבאר. דהנה ממה שפסק הר"מ דאסור לצאת מהארץ לחו"ל אלא דוקא בעל מנת לחזור, נראה לכאורה לדון דווקא לצאת לחו"ל ארץ העמים הארצות הנשמות מהרה יהיו בב"י ושבו בנים לגבולם כי"ר, בזה (הוא) דוקא הוא דלא שרי לצאת אלא בעל מנת לחזור. אבל מירושלם לארץ ישראל, הגם דקדושת ירושלים אלימא טפי וקדושתה קדושת עולם, מ"מ הואיל והא מיהא נפיק לארץ ישראל לא דמי ממש ליציאת חו"ל, ושרי לצאת לארץ ישראל אפילו על מנת שלא לחזור. והדעת נוטה לכך, דאי אמרת דגם לצאת מירושלם לשאר ארץ ישראל לא שרי אלא דוקא לדבר מצוה ובעל מנת לחזור, א"כ מאי אירייא דנקט הר"מ את דינו מארץ ישראל לחו"ל, לישמועינן רבותא דאפילו מירושלם לארץ ישראל לא שרי לצאת אלא דוקא בעל מנת לחזור ושיהיה לדבר מצוה, הא לאו הכי לא, ומינה הוה שמעינן דף נא.
במכ"ש לצאת מהארץ לחו"ל דלא שרי אלא בעל מנת לחזור, אלא ודאי מדנקט דינו מהארץ לחו"ל ש"מ דמירושלם לארץ ישראל שרי אפילו על מנת שלא לחזור. או אפשר, דלעולם גם מירושלם לארץ ישראל דינו שוה כמהארץ לח"ל ותרוייהו חד דינא אית להו ולא שרי לצאת אלא בעל מנת לחזור ולדבר מצוה, והא דלא נקט הר"מ למילתיה בירושלם לארץ ישראל, היינו דוקא משום דאי הוה נקט דינו הכי, הוה אמינא דדוקא להיות שיוצא מירושלם לארץ ישראל הוא דשרי בעל מנת לחזור, אבל לצאת מהארץ לח"ל אפילו בעל מנת לחזור אסור, וכההיא דר' חנינא דאסר לצאת אפילו למצות יבום, ואמטו להכי הוצרך להשמיענו דינו מהארץ לח"ל, דאפ"ה שרי כל שהוא לדבר מצוה ועל מנת לחזור, ולעולם דגם לצאת מירושלם לארץ ישראל חד דינא אית להו, ולא שרי אלא בעל מנת חזור דוקא. באופן דלא מפשטה ספיקא דידן, דאיכא צדדין לכאן ולכאן כדבר האמור.

אמנם מיפשטא בעיין מהא דרמז לנו מרן השואל שי' מההיא דתנן (כתובות קי:) הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין דאחד האיש ואחד האשה שוין. והאומר לעלות לארץ והיא אומרת שלא לעלות דכופין שכנגדו להוציא. וכמו כן האומר שלא לצאת מהארץ לחו"ל כופין לשכנגדו. וכמו כן תנן (שם) הכל מעלין לירושלם, כדפסק הר"מ סוף פי"ג (ה"כ) מהל' אישות ומרן בשולחנו הטהור אה"ע סי' ע"ה (ס"ד), יע"ש. והואיל ואשכחן לענין נישואין שדין ירושלם עם שאר ארץ ישראל שוה לדין ארץ ישראל עם חו"ל וחד דינא אית להו ואפילו בזמן הזה, דון מינה דבעיין מיפשטא, דכי היכי דלא שרי לצאת מהארץ לחו"ל אלא בעל מנת לחזור, ה"נ מירושלם לשאר ארץ ישראל לא שרי אלא בעל מנת לחזור, דומיא דנישואין, וחד דינא אית להו. ומינה דכי היכי דהתיר הר"מ לצאת מהארץ לחו"ל אפילו לסחורה בעל מנת לחזור, הוא הדין נמי מירושלם לשאר ארץ ישראל דשרי לצאת לסחורה בעל מנת לחזור, דחד דינא אית להו. כנלע"ד.

ואחרי הודיע אלקים לנו את כל זאת, יש לי לדון במאי דמספקא ליה לשואל במאי דנהוג עלמא לצאת לזיארה מירושלם לצפת וחברון יוב"ב, דשפיר עבדי. דאפילו דליכא סרך מצוה, מ"מ לא גרע מסחורה דשרי לצאת מהארץ לחו"ל בעל מנת לחזור. ולפום מאי דכתיבנא הוא הדין מירושלם לשאר ארץ ישראל דשרי לצאת לסחורה כדבר האמור, הכי נמי לענין הזיארה דשרי לצאת לצפת וחברון בעל מנת לחזור, כי אין נגרע מהיוצא לסחורה דשרי, ה"נ דכותה ועדיף טפי, לשפוך רוח חן ותחנונים על קברות הצדיקים, ובפרט על קברי אבותינו הקדושים דאלים טפי למגן וצינה לעולמי עד, זכותם יגן בעדינו כיר"א.

ובכן אניף ידי למה שנסתפק מרן השואל במי שבא סתם ולא היה דעתו מתחלה לכך, וכבר נתישב י"ב חדש בירושלם, יורנו המורה מאי דינו. ואני בעניי לא ידענא מאי נידון ביאור בדברי מרן השואל, אי מיירי בשנדר בפה מלא אחר שנתישב י"ב חדש לילך להשתטח על קברות הצדיקים, או אם כונתו דלא נדר ולא הוציא בשפתיו מאומה, רק בדעתו ובמחשבתו חשב כן. דאם לא ביטה בשפתיו מאומה רק חשב מחשבות, הא ודאי דלא ניתן לישאל, דודאי נדר

---

30. נדצ"ל: צריך.

אין כאן ואין צורך לשאלה כלל, דהא הלכה רווחת בישראל לענין נדרים דבעינן פיו ולבו שוין, הא לאו הכי אין כאן לתא דנדר כלל, וזו אינה צריכה לפנים. אלא דאפילו אם נאמר דעיקר ספיקיה הוא במי שביטה בשפתיו ואמר הריני נודר לילך ולהשתטח על קברי הצדיקים אי מצי משאל אנדריה או לא, ואומר דהן לו יהא כן, שורש דבר זה נפתח בגדולי המורים במי שנדר לעלות לארץ ישראל, דכתב הרא"ש דמתירין לו נדרו. ונחלקו בזה הררי קדם. שדעת מוהר"ש סאגיס, הובאו דבריו בשו"ת מוהרי"ט בשניות חי"ד סי' כ"ח, והרדב"ז ז"ל, דאפילו נדר לדור בארץ ישראל דמתירין לו, דס"ל כסברת הר' חיים כהן דבזמן הוה אין מצוה לדור בארץ ישראל. ומוהרי"ט בסי' הנז' חלוק עליו שם, וס"ל דבנודר לדור בארץ ישראל ודאי ליתיה בשאלה, דבדירת הארץ יש מצוה אפילו בזמן הזה, ומטי' לה מדברי הרמב"ן ז"ל, יע"ש בסי' הנז'. וכן דעת הריב"ש בסי' ק"א. ודברי הרא"ש מיירי בנודר לעלות לבד על מנת לחזור, דהואיל ואין מצוה בעליה לכ"ע איתיה בשאלה. ובפרטי מחלוקת זה יראה הרואה בשו"ת תורת חסד סי' א' שהעלם על ספר כמוה"ר משה אמאריליו יצ"ו, וצדד להתיר בנ"ד, ונעשה מעשה להתיר ומעשה רב, עיין עליו. מיהו כל זה שייך בענין הנודר לעלות לארץ ישראל, דהואיל ונחלקו המורים בדבר דיש אומרים דגם בעליה יש מצוה הלכך הצריכוהו התרה, אבל בנ"ד דהא דלעלות ולהשתטח על קברי הצדיקים לא נמצא בו שום צד סרך מצוה אפילו דבריהם, נלע"ד דכל כי הא יורו המורים דאין צורך להתיר כלל. נוסף על זה, דהרי כתב מוהרי"ט סי' הנז' דאפילו שאלה אינו צריך דלא מיקרי נדר אלא באוסר חפצא עליה, אבל אמירה זו שאומר הריני נודר אין כאן חלות נדר כלל ואפילו שאלה אין צריך, רק מה שנהגו להחמיר הוא משום בפיך זו צדקה, והביא ראיה מדין הנודר בתענית. יע"ש. גם מוהר"ם מפדובה סי' ע"ב כתב כן [31], דלפי דבריו אלו הדבר יוצא בנ"ד כמו כן דאין צורך להתיר כלל. והן אמת שבדברי מוהרי"ט קשה לי מההיא דיעקב אבינו שנענש על שאיחר את נדרו כמוזכר מדברי רז"ל, וגם הר"מ מייתי לה בפ"ו דערכין (הל"ג), יע"ש. ואם כדברי מוהרי"ט לאו בר עונשין הוא, דהא לא אשכחן שנדר ואסר חפצא עליה רק אמר אם יהיה אלקים עמדי וכו', ולדעת מוהרי"ט נדר אין כאן, ומדוע נענש על ככה. ואפי' שנאמר משום בפיך זו צדקה, מ"מ אינו אלא חומרא בעלמא ואינו ראוי להענישו על ככה. ועוד לאלוק' מילין בשקלא וטריא אדברי מוהרי"ט בתשובה הנז', כעת ידי מסולקות הימנו כי אין הפנאי מסכים. ובעה"י איה"ב אפנה ואשנה משנתו שלימה.

ע"ב

הדרן לנ"ד, דלדידי חזי לי דאין צורך להתיר כלל הואיל ולא אשכחן צד מצוה כלל. ובפרט בהצטרף מה שצידד כמוהר"מ אמאריליו יצ"ו בתשובה הנז' ענין המודעה כמוצג בדבריו שם, דלפי דבריו נדר אין כאן, יעוין שם. ואפילו שלא עשאו אלא סניף כאשר יראה הרואה, מ"מ נקיט מיהא לנ"ד דאפילו אי יהבינן ליה דין נדר הא איתיה בשאלה, דאפילו בנודר לעלות לארץ ישראל לדעת הפ"מ ומוהראנ"ח זקנו דס"ל דבעליה לארץ ישראל איכא מצוה, מ"מ כתבו דאיתיה בשאלה ע"י פתח וחרטה. והגם שכתבו דמתירין לו מדוחק, היינו דוקא התם דס"ל דאיכא מצוה לעלות בזמן הזה, אמנם בנ"ד דאין שום מצוה כלל, הרי הם כנדרי הרשות ומתירין לו מיד. וכן ראוי והגון להתיר לו שלא יבוא להקל בנדרים דחמירי, על צד הטוב והישר.

כן נלע"ד להלכה. ולמעשה הוראת מרן תכריע, כי להיות הזמן בוגד ואין הפנאי מסכים לא יכולתי עמוד להשתטח על דברי הפוסקים קמאי ובתראי, רק הנני מטפס ועולה להוראת שעה, ואת אשר יבחר בו יקריב אליו.

ישראל מאיר מזרחי.

---

31. נדצ"ל: עי"ש.

שו"ת על חלק אבן העזר

סימן א

דיני מוכת עץ

דף כא: **שאלה.** בתולה נשאת בחזקת מוכת עץ על פי פתקת דבי דינא דחתומין בה יתנו עידיהן ויצדקו היותה מוכת עץ, ועל פי זה כתב לה החתן מנה בכתובתה כדין מוכת עץ. ואחרי כן בבעילה ראשונה נמצאו בתולים לנערה כמשפט הבנות, ופרשו השמלה לעיני העדה במתן דמים. הנה כי כן חל הספק אצלינו אי מחיבינן ליה לחתן לכתוב לה מאתן כמוהר הבתולות, או נימא דכתובתה מנה הואיל ובחזקת מוכת עץ נשאת. יורנו המורה מה דינא. ושכמ"ה.

תשובה. ריש מילין לצד עילאה אמלל, יעזרני נגד כבוד שמו על רזא דנא להחויא, ויאירו עיני במאור תורתו.

צי"ר אסובבה אל מקדשי בספרן של צדיקים פוסקי הלכות בדין זה, ולא מצאתי גילוי לזה, דסתמא אמרו מוכת עץ כתובתה מנה, אלמא דלא שנא בין נמצאו לה בתולים ללא נמצאו. לבד זה מצאנו חילוק בין מוכת עץ לבוגרת, פסקו מר"ן באה"ע סי' ס"ז (ס"ה) וס"ח (ס"ג), דבבוגרת אין לו טענת פתח פתוח אבל טענת דמים יש לו, אבל במוכת עץ הוי (אנפיא) [איפכא], דטענת פתח פתוח יש לו אבל טענת דמים אין לו. אלמא דמוכת עץ אין לה דמים כלל. ואם איתא דאיכא מוכת עץ דיש לה דמים, הא הוה לה דומייא דבוגרת, דהואיל דמלתא דשכיחא בוגרת עם דמים הילכך אית ליה טענת דמים, וא"כ גם במוכת עץ היל"ל דאית לה טענת דמים הואיל ושכיח דאית לה דמים. הא אין עליך לדין אלא דמוכת עץ לא הוייא אלא בלתי דמים, כיון שכן הוא דרכן של מוכת עץ דלית להו דמים כלל. ובעולה הוא מאי דאמור רבנן דכתובתה מנה, אבל כיוצא בנ"ד דנמצאו לה בתולים אין זה מוכת עץ, דאגלאי מלתא למפרע כי הדמים ההם אשר נמצאו בעת ההכאה לא היו מהבתולים כלל, רק מדפני בית הרחם או שנשרו קצת בתוליה דוקא, וכל כי הא מדמי לה לבוגרת דכתובתה מאתים, ה"נ דכותא. כן נראה לדון בענין זה מכח הסברא.

ואב"א קרא, תנן התם פרק הבא על יבמתו (יבמות נט.), כהן גדול לא ישא את האלמנה בין אלמנה מן הארוסין בין אלמנה מן הנשואין. ולא ישא את הבוגרת. ר' אלעזר ור' שמעון מכשירין בבוגרת. ולא ישא את מוכת עץ. ובש"ס דף נ"ט (שם) אהך דתנן ולא ישא את הבוגרת אמרינן עלה, ת"ר והוא אשה בבתוליה יקח, פרט לבוגרת שכלו לה בתוליה. דברי ר' מאיר. ר' אלעזר ור' שמעון מכשירין בבוגרת. במאי קמפלגי ר' מאיר סבר בתולה אפילו מקצת בתולים, בתוליה עד דאיכא כל הבתולים. ופירש"י ז"ל, בתולה, אי הוה כתיב בתולה יקח, מקצת בתולים משמע, והוייא משתרייא בוגרת. השתא דכתיב בתוליה מתאסרא בוגרת, דמשמע דבעיא כל הבתולים. ע"כ. והן אמת דראוי לדקדק, דמאחר דר' מאיר דריש בבריתא והוא אשה בבתוליה פרט לבוגרת שכלו בתוליה, מלישנא שכלו משמע שכלו מכל וכל, וא"כ היכי מפרש רש"י ז"ל דאי הוה כתיב בתולה, מקצת בתולה משמע והוה משתרייא בוגרת. ע"כ. (היקשא) [הא קשיא], דמאחר דבוגרת כלו בתוליה מכל וכל, היכי הוה משתרייא בוגרת, הלא בתולה משמע דאית לה מקצת בתולים, לא כן בוגרת דאין לה מכל וכל. אלא נראה, דהתוס' ז"ל שם ד"ה פרט לבוגרת שכלו בתוליה כתבו ז"ל, לאו דוקא כלו אלא כלומר נתמעטו. ע"כ. והכונה נ"ל, שנרגשו התוס' מהקושייא שהקשינו על רש"י ז"ל כנז', וישבוה במאמרם דלישנא דכלו הוי נתמעטו, ולאו דוקא. ובהכי ניחא דאי הוה כתיב בתולה הוה מכשריא בוגרת הואיל ואית לה מקצת בתולים. והוא נכון. ודוק. ואמרינן תו עלה ור' אלעזר ור' שמעון סברי בתולה שלימה משמע, בתוליה ואפי' מקצת בתולים. ע"כ. ע"ד

וראיתי להנמוקי יוסף, ז"ל שם, ולא את הבוגרת דכתיב והוא אשה בבתוליה פרט לבוגרת שכלו בתוליה וכו' עד מוכת עץ דדא אין לה בתולים כלל עכ"ל, יע"ש. ומדבריו אלו נראה לדון לכאורה דס"ל דכל מוכת עץ האמור בכל מקום הוא דאין לה בתולים כלל, דאי לאו הכי

אלא דמוכת עץ דעלמא אית לה מקצת בתולים, א"כ יקשה עליו, דמנ"ל לפרש הכא דטעמא דלא ישא מוכת עץ הוא משום דאין לה בתולים כלל, טפי הו"ל למימר דאפילו דמוכת עץ אית לה מקצת בתולים, אפ"ה אסורה לכהן, ממה שנאמר בבתוליה דמשמע עד דאיכא כל בתולים כדרשינן הכי גבי בוגרת דמתסרא, הוא הדין והוא הטעם לאסור המוכת עץ כיון שאין לה כל הבתולים. וא"כ מי הכריחו להנמק"י ז"ל לפרש דמוכת עץ אין לה בתולים כלל. אלא ודאי זה מורה באצבע דס"ל להנמק"י ז"ל דמוכת עץ האמור בכל מקום אינה אלא דלית לה בתולים כלל, אבל באית לה מקצת בתולים אין דינא כמוכת עץ. ומינה לענין כתובה דבמוכת עץ דאית לה מקצת בתולים דינא כבוגרת, ולכ"ע כתובתה מאתים. ובזה לא נחלקו רבנן על ר' מאיר לענין כתובה דפקע מינה שם דמוכת עץ. כנ"ל להכריע מדברי הנמק"י שזכרנו.

ואיברא דיד הדוחה נטויה (דבין) [דאין] מדברי הנמק"י הנז' שום הכרח כלל, דמצינן למימר דלעולם דמוכת עץ אית בה דמים קצת, ומאי דלא מוקי לה בהכי היינו משום דאי הוה מוקמינן לה בדאית לה קצת דמים, לא אתייא אלא כר' מאיר דוקא, אבל הנמק"י ס"ל דסיפא דהך מתני' אתייא אפילו כר' שמעון דמכשיר בבוגרת משום דאית בה מקצת דמים, אפילו הכי מפסיל במוכת עץ, וע"כ לומר דמוכת עץ לית לה דמים כלל כי היכי דתיקום סיפא דהך מתני' כר"ש. ובפרט לגירסת הירושלמי דגריס בסיפא דהך מתני' ושוין שלא יקח מוכת עץ, אלמא דלכו"ע היא, אבל לעולם דלסברת ר' מאיר ס"ל דמוכת עץ אית בה מקצת דמים, ואפילו הכי אסורה לכהן מקרא דבבתוליה וכדדריש גבי בוגרת, הוא הדין והוא הטעם במוכת עץ לדעת ר' מאיר הואיל ובמחלוקת היא שנוייא לא מכרעא מלתא במוכת עץ כי (אית) [לית] לה דמים כלל או אפשר דאית בה קצת דמים ובספק הדבר תלוי.

אכן אחר החיפוש הדק היטב נ"ל להכריע, דאפילו לדעת ר' מאיר ס"ל דמוכת עץ האמור בעלמא היינו דלית לה דמים כלל, וכדבעינא למימר בס"ד. והוא מברייתא דפרק הבא על יבמתו (יבמות) דף ס' ע"א. וז"ל הש"ס, ת"ר אחותו ארוסה ר' מאיר ור' יהודה אומרים מטמא לה, ר' יוסי ור' שמעון אומרים אין מטמא לה. אנוסה ומפותה ומוכת עץ אינו מטמא לה דברי ר' שמעון, שהיה ר' שמעון אומר וכו' עד מ"ט דר' מאיר וכו' דדרשינן הכי, ולאחותו הבתולה פרט לאנוסה ומפותה. יכול שאני מוציא אף מוכת עץ, ת"ל אשר לא היתה לאיש וכו', עד אליו לרבות את הבוגרת. הא ל"ל קרא והאמר ר' מאיר בתולה אף מקצת בתולים משמע, אצטריך וכו'. מכאן יש להוכיח דלר' מאיר ס"ל דמוכת עץ אין לה דמים כלל ול"ד לבוגרת, דאי איתא דגם במוכת עץ אית לה מקצת דמים א"כ הו"ל למפרך תלמודא לעיל כדרבי (רבי) ר' מאיר מוכת עץ מקרא דאשר לא היתה לאיש, [הו"ל] למפרך התם הא למה לי קרא והאמר ר' מאיר בתולה ואפי' מקצת בתולים, ומדלא פריך הכי תלמודא גבי מוכת עץ אלא דוקא גבי בוגרת, ש"מ דס"ל לר' מאיר דמוכת עץ לית לה דמים כלל, ואמטו להכי לא מצי למפרך אלא דוקא גבי בוגרת. וסמנים לדבר סעד לתמכי מצאתי ראיתי בדברי התוס' בד"ה אליו לרבות את הבוגרת, וא"ת וכו' עד ועוד נראה דממשמעות בתולה מימעטה מוכת עץ אפילו לר' מאיר, מדפריך גבי בוגרת והא ל"ל קרא וגבי מוכת עץ לא פריך הכי. פשט דברי התוס' מורים מדלא פריך הכי גבי מוכת עץ, משום דמבתולה מימעטה מוכת עץ דלית לה דמים כלל.

וכמו כן יש להוכיח לסברת ר' יהודה ור' שמעון דמימעטי מוכת עץ דאין מטמא לה מולאחותו הבתולה פרט לאנוסה ומפותה ומוכת עץ, דאם איתא דמוכת עץ אית בה מקצת דמים, הו"ל לרבוייה מוכת עץ ולדמוייה לבוגרת דמטמא לה, אלא ש"מ דס"ל דמוכת עץ לית לה דמים כלל, ול"ד לבוגרת דאית בה מקצת דמים, ואמטו להכי ממעטי לה מקרא דהבתולה, ודמייא לאנוסה ומפותה דלית להו דמים כלל. ושמעינן מינה (כסברת) [דסברת] הנמק"י שכתב בסיפא דהך מתני' דטעמא דמוכת עץ משום דלית לה דמים כלל, הוייא ככ"ע ואפילו דר' מאיר, וכדהוכחנו. דף כב.

ומכלל הדברים אתה למד, דמכאן ראיה גדולה מספקת דמוכת עץ האמורה בכל מקום הוא דלית לה דמים כלל, אבל אם נמצאו לה דמים אין זו כמוכת עץ דעלמא, אלא דיינינן לה כבוגרת. ודון מינה ומינה, דמה שנחלקו ר' מאיר ורבנן גבי מוכת עץ בכתובה, דר' מאיר ס"ל דמוכת עץ כתובתה ק"ק ורבנן סברי כתובתה מנה, היינו דוקא במוכת עץ דלית לה דמים כלל, אבל בנמצאו לה דמים אף רבנן מודו דכתובתה ק"ק, דאין זו בכלל מוכת עץ האמורה בכל מקום, וכתובתה ק"ק כדין הבוגרת. ומינה קם דינא בנ"ד דנמצאו דמים כמשפט הבנות, דמחייב החתן לכתוב לה ק"ק מדינא.

ברם אכתי לא הונח לי. וזו שקשה בעיני, דאי כדכתיבנא דמוכת עץ האמור בכל מקום היא דלית לה בתולים כלל ומטעם זה כתובתה מנה, אבל בוגרת דאית לה קצת בתולים כתובתה ק"ק וכדהוכחנו, דלפי זה קמה לעומתי סוגייא דפ"ק דכתובות דף י"א אמתני' דתנן (שם ע"א) מוכת

עץ כתובתה מאתים דברי ר' מאיר וחכ"א כתובתה מנה. ואמרינן עלה בש"ס (שם ע"ב) דר' מאיר מדמי לה לבוגרת וחכמים לבעולה. וקשיא לי תרתי, חדא, דאיך ר' מאיר מדמי לה לבוגרת, הואיל ור' מאיר גופיה ס"ל דמוכת עץ לית לה דמים כלל ובוגרת אית לה קצת דמים וכדהוכחנו מהך סוגייא דיבמות כנז"ל, א"כ אין דמיונו עולה יפה, דשאני בוגרת דאית לה דמים קצת לכך כתובתה מאתים, משא"כ במוכת עץ דלית לה דמים כלל, וא"כ אמאי כתובתה מאתים, הא לא דמו כלל. והגם דרש"י ז"ל פירש, מדמי לה לבוגרת, דאמרינן ביבמות בבתוליה פרט לבוגרת שכלו בתוליה. כנראה שנרגש מזה ומוקי לה בבוגרת שכלו בתוליה מכל וכל, מ"מ הלא הוכחנו לעיל דכלו לאו דוקא אלא ר"ל נתמעטו, וכ"כ התוס' ז"ל, והוא מוכרח מהסוגייא כנז"ל, דחזר הדין דבוגרת קושטא הוי דאית לה קצת דמים. אמור מעתה מה יושיענו דברי רש"י הנז', מאחר דלא דמו אהדדי איך עלה על דעת דר' מאיר מדמי לה לבוגרת.

תו תמיהא לי במאי דפריך הש"ס ורבנן (דמדמה) [אדמדמו] לה לבעולה נדמייה לבוגרת. ומאי פירכא, הא טפי איכא לדמוייא לבעולה כיון דמוכת עץ לית לה דמים כלל, ולא לבוגרת דאית לה קצת דמים, ואמאי מהדר הש"ס לשנויא אחריתי ולא תירץ כדכתיבנא שהוא תירוץ ברור, ורב המרחק ביניהם כמחמתן לטבריה. ובהיותי משתומם בתמיהות הללו, חכם בני קירות טירות לבי שיחיה, אז אמר שלמה בחכמתו הוא ענה ויאמר, דאין זה תמיהא כלל. דהתמיהא ראשונה שתמהנו דהיאך מדמי ר' מאיר מוכת עץ לבוגרת כיון דלא דמו אהדדי, היא גופא קמתמא הש"ס ור' מאיר נדמייה לבעולה, ירצה, דמאחר דר' מאיר ס"ל דמוכת עץ אין לה דמים כלל, היאך מדמי לה לבוגרת דאית לה דמים קצת, (והכי) [דטפי] הו"ל לדמוייא לבעולה דזו וזו אין להם דמים כלל. ומשני דאה"נ דמפאת זה הי"ל לדמוייא לבעולה, אבל מ"מ ניחא ליה יותר לדמוייה לבוגרת מפאת אחר, דזו וזו לא אתעביד בה מעשה בידי אדם, משא"כ בבעולה דאיתעביד בה מעשה בידי אדם. וכהאי דאמרו ביבמות (שם) דמרבי ר' מאיר מוכת עץ לטומאה מקרא דאשר לא היתה לאיש מי שהויתה ע"י איש, כנז"ל. ואמטו להכי ניחא ליה טפי לדמוייה לבוגרת ולא לבעולה. ולפי הך שינויא דמשני אליבא דר' מאיר פריך שפיר לרבנן, דא"כ נדמייה לבוגרת ולא לבעולה דלא דמו אהדדי כיון דאתעביד בבעולה מעשה ע"י אדם וכדס"ל לר' מאיר, והוצרך לאוקמיה בשנויא אחריתי לרבנן. הן אלה דברי שלמה בני שיחיה והוא כפתור ופרח בויתור הב' תמיהות שתמהתי. ע"ב

ולדידי חזי לי בפירוקא דהאי מילתא במ"ש התוס' בפ"ק דכתובות דף ט' ע"א בד"ה האומר פתח פתוח מצאתי וכו', ור"ח מפרש דבוגרת ומוכת עץ אין להם דמים כלל, והקשו עליו מהא דאמרינן פרק אלו נערות, ובוגרת אין לה טענת בתולים וכו'. נלמד מדבריהם דתרי מיני בוגרת הוו, איכא בוגרת דאית לה קצת דמים ואיכא בוגרת דלית לה דמים כלל, כאשר יראה הרואה, יע"ש.

ולפי דברי התוס' הנז' אשכחנא פתרון למאי דהוה תמיה לן על ר"ח דס"ל דבוגרת לית לה דמים כלל, דמהך סוגייא דיבמות פרק הבע"י דף נ"ט (ע"א) דפליגי (ר"י) [ר' אלעזר] ור' שמעון ור' מאיר, (ור"י) [ור"מ ס"ל] דבוגרת אסורה לכ"ג מקרא דבבתוליה, מוכח מינה דלכו"ע בוגרת אית לה מקצת דמים, והלא (כר"ח) [ר"ח] (סבירי) [סבירא] ליה דבוגרת אין לה דמים כלל, ולמה לא נתעוררו התוס' להקשות לר"ח מהאי סוגייא. אמנם לפי מ"ש דאיכא בוגרת דאית לה מקצת דמים ואיכא בוגרת דלית לה כלל, ניחא. ואפרש שיחותי. דתרתי אני בלבי בהך סוגייא דיבמות הנז' שם, ת"ר והוא אשה בבתוליה יקח פרט לבוגרת שכלו בתוליה דברי ר' מאיר. ר' אלעזר ור' שמעון מכשירין בבוגרת. במאי קמפלגי ר' מאיר סבר וכו' ור' אלעזר ור' שמעון סברי וכו'. ואיכא למיקם בהך לישנא דקאמר במאי קמיפלגי, דלא מתישבה שפיר, דמאחר דר' מאיר מייתי לה לאיסור בוגרת מקרא דוהוא אשה בבתוליה כדקתני בברייתא הא נודע דבקרא פליגי, וא"כ לא הו"ל למימר במאי קמפלגי אלא הכי הול"ל, בשלמא ר' מאיר כדקאמר טעמא, אלא ר' אלעזר ור' שמעון מנא ליה. כי ע"כ במ"ש התוס' דתרי גווני בוגרת, (איתא) [איכא] דלית לה דמים ואיכא דאית לה דמים, ולכן מ"ש בברייתא פרט לבוגרת שכלו בתוליה היינו שכלו מכל וכל, וס"ל לש"ס דודאי בכלו בתוליה מכל וכל פשיטא דגם ר' אלעזר ור' שמעון יסברו דאסירת לכהן, כיון דלית לה בתולים כלל לא יעלה על הדעת שיתירו, ואם כן במה נחלקו ר' אלעזר ור' שמעון עם ר' מאיר, ומשני דאה"נ דבדלית לה בתולים כלל לא נחלקו, כי פליגי בבוגרת דאית לה קצת בתולים, דר' מאיר אסרה מקרא דבבתוליה, ור' אלעזר ור' שמעון שרו דדרשינן למילת בבתוליה לאידך גיסא דקצת בתולים משמע. כן נ"ל ריהטא דהני שמעתתא לפי דברי התוס' הנז'. ומכלל האמור אתה למד, דמ"ש פרט לבוגרת שכלו בתוליה מיירי כפשטא שכלו מכל וכל, ואין אנו צריכין למ"ש התוס' שם דלאו דוקא כלו אלא נתמעטו כנז"ל ולא כלו ממש קאמר, וכדכתיבנא. כנלע"ד.

ומאחר עלות כן דתרי בוגרת איכא, אסורה נא להך סוגייא הנז' לישב התרי תמהי הנז"ל בענין מוכת עץ דאפליגו בה ר' מאיר ורבנן לענין כתובה, דר' מאיר דקאמר דכתובתה ק"ק דמדמי לה לבוגרת היינו לבוגרת שכלו בתוליה ומכל וכל, וזהו שפירש רש"י שם עלה דר' מאיר ואייתי ההיא דיבמות דאמרו פרט לבוגרת שכלו בתוליה, להשמיענו שדמיון ר' מאיר דמדמי לה לבוגרת היינו לבוגרת דלית לה בתולים כלל ואפילו הכי כתובתה ק"ק, ה"נ מוכת עץ דלית לה בתולים כלל דכוותה וכתובתה ק"ק. ורבנן מדמו לה לבעולה הואיל וסתם מוכת עץ לית לה בתולים כלל. ואמטו להכי פריך שפיר לר' מאיר דנדמייה לבעולה ולרבנן נדמייה לבוגרת, כיון דמיירי בבוגרת דלית לה בתולים כלל, והוצרך לאוקומא בשנוייא אחריני. כנ"ל בויתור תמיהותינו. ודוק.

ומדברי התוס' בהך סוגייא דפתח פתוח הנז"ל שלא נחלקו התוס' על ר"ח אלא לענין בוגרת ולא לענין מוכת עץ, אלמא דבמוכת עץ ס"ל דלית לה דמים כלל, ודבריהם סעד לתמכי למאי דכתיבנא, דמוכת עץ האמורה בכל מקום בדלית לה דמים כלל היא. והדר דינא כדכתיבנא, דבנמצאו דמים למוכת עץ כתובתה ק"ק, ומחיבינן ליה בהכי, כדהוכחנו לעיל מכל הסוגייאות הנז"ל. כנ"ל בנ"ד לדון.

דף כב: **האמנם** אנכי הרואה דבכל מאי דכתיבנא אכתי לא אפרק מחולשא דאית ביה, יען כי דברי התוס' שעלו דתרי בוגרות נינהו [אינם] אלא לדברי ר"ח, וגם הרי"ף אזיל לשיטתיה כמ"ש בפ"ק דכתובות (ד.), יע"ש. מיהו מר"ן ז"ל באה"ע סי' ס"ח הביא כת החולקים, ה"ה הרא"ש (כתובות פ"א סי' כא) והר"ן (ד. ד"ה גרסינן) והר"מ (הל' אישות פי"א הי"ג) ודעמייהו דפליגי וס"ל דכל הבוגרות אית להו דמים, והסכימה דעת רבינו שם לדבריהם כמבואר ביתה יוסף. ומאחר דרובא דרבוותא הכי ס"ל דכל הבוגרות אית להו דמים, הנך רואה שנדחה תירוצינו במה שפירשנו בעיקר השמועה, דליתא. ולכן מחוורתא בישוב תמיהותינו האי מה שתירץ בני הח"ר שלמה יצ"ו כנז"ל, קורא אני עליו בן חכם ישמח אב ויולד חכם ישמח בו. לפי תירוצו הרי העליתי לעיל כדכתיבנא, דמוכת עץ האמור בכל מקום אינו אלא דלית לה דמים כלל, אבל בנמצאו לה דמים אין זו מוכת עץ וכתובתה ק"ק.

אכן לבי מהסס בה לדון (בן) [כן] בפשיטות וירא אנכי להחליט הדבר כן, כי הנה עמד לנגדי (בכותל) [ככותל] בראותי דברי הירושלמי פ"ק דכתובות הלכה ג', אמתני' דגדול הבא על הקטנה וכו' אמרינן עלה ז"ל, מותיבין ליה לר' מאיר בתולין אין כאן ותימה כתובתה מאתים. אמר לון וכי בבתולין הדבר תלוי הרי בוגרת אין לה בתולים וכתובתה ק"ק, והרי בתולה מן הנישואין יש לה בתולים וכתובתה מנה. מאי כדון בוגרת לא בטל חינא בתולה מן הנשואין בטל חינא. במאי פליגי, במוכת עץ, דר' מאיר אמר לא בטל חינא ורבנין אמרין בטל חינא. ובראותי דברי הירושלמי נרתעתי לאחורי, דנראה דכתובה אין לו שייכות מבתולים, אלא גזרה היא שיצאת מפי רבנן קדישין, דאיכא דכתובתן מאתים אף דלית (ליהו) [להו] בתולים, ואיכא דכתובתן מנה אע"ג דאית (לה) [להו] בתולים. ואמור רבנן בטעמא משום חינא, דבבוגרת לא בטל חינא כיון שלא נשאה לאחר. ומוכת עץ נחלקו, דר' מאיר ס"ל שדינא לבוגרת כיון שלא היתה לאיש לא בטל חינא, ורבנן ס"ל דבטל חינא. והנה כי כן שאין הדבר תלוי בבתולים, ורבנן דהלכתא כוותייהו במוכת עץ ס"ל דכתובתה מנה, משום דבטל חינא. אמור מעתה, דמה נועיל שימצאו לה בתולים אחרי כן, הרי בטל חינא, ודמייא לבתולה מן הנשואין דיש לה בתולים, וכתובתה מנה. אף מוכת עץ דכותא בין נמצאו בתולים בין לא נמצאו, אין לה אלא מנה ותו לא לפי דברי הירושלמי הנז'. וא"כ הרי נהרס כל יסוד דברינו שהארכנו לעיל.

ובהשקפה ראשונה יכולני לומר דהירושלמי חלוק אש"ס דילן, דטעמא דחינא לא הוזכר בש"ס דילן, אלא טעמא דמוכת עץ לש"ס דילן לא משום חינא הוא, אלא משום דמדמו לה לבעולה. ולפום הך דמיון אית לן למימר, מה בעולה לית לה דמים כלל אף מוכת עץ אין לה דמים כלל, לדעת רבנן דהלכתא כותייהו. ולפי זה הדר דינא כדכתיבנא, דבנמצאו לה דמים כתובתה ק"ק, מאחר שלא הוזכר בתלמוד שלנו הך טעמא דחינא כלל, אית לן למשבק דברי הירושלמי ולמנקט כש"ס דילן, ועליו אנו סומכין להלכה ולמעשה. וראיה לזה, ששום פוסק לא הזכיר הך טעמא דחינא. וכבר חפשתי חיפוש מחיפוש בספרן של צדיקים פוסקי הלכות קמאי ובתראי, ולא העלו על שפתם הך טעמא דחינא כלל לא מינה ולא מקצתה. ואם איתא לדברי הירושלמי דהיו הלכה, לא הוו שתקי הפוסקי הלכות להזכיר הך טעמא דחינא. אלא ודאי זו הוראה גדולה דליתא דברי הירושלמי, ועיקר טעמא הוי כש"ס דילן ודכותיה נקטינן.

ועוד ראיה הירושלמי הואיל והוי נגד ש"ס דילן לית לן לפסוק כותיה, הא ראיה לזה מבוגרת, דר"מ אמר בירושלמי שזכרנו, וכי בבתולים הדבר תלוי הרי בוגרת שאין לה בתולים וכתובתה ק"ק. ומריהטת לשון דהרי בוגרת שאין לה בתולים משמע דלית לה בתולים כלל, דאי איתא דאית

לה קצת בתולים, היאך קאמר ר' מאיר וכי בבתולים הדבר תלוי וכו', הא בוגרת אית לה בתולים קצת, ואמטו להכי כתובתה ק"ק. אלא ודאי זה מורה באצבע דלית לה בתולים כלל קאמר. ואילו מהסוגייא דיבמות שהבאתי לעיל מוכח דר' מאיר ס"ל דבוגרת אית לה קצת דמים, כדקאמר הש"ס עלה, דר' מאיר סבר בתולה וכו' בבתוליה עד דאיכא כולהו דמים כנז"ל. הרי לך דר"מ גופיה ס"ל דבוגרת אית לה קצת דמים. ואילו מדברי הירושלמי הנז' נראה דר' מאיר ס"ל דבוגרת לית לה דמים כלל, ונמצא דהירושלמי פליג בהא אש"ס דילן. והר"מ ז"ל בהל' איסורי ביאה ממעיט בוגרת לכהן גדול מקרא דבבתוליה, וכר' מאיר בש"ס דילן, אלמא דאין לנו להניח הש"ס דילן נגד דברי הירושלמי.

ע"ד

ועוד ראיה מהש"ס דילן דהוא נגד הירושלמי הנז', מהסוגייא דפרק אלו נערות דף ל"ו (ע"א) דפריך בוגרת אין לה טענת דמים, והאמר רב בוגרת נותנים לה לילה הראשונה, כנז"ל. וכן הלכה רווחה דבוגרת אית לה טענת דמים כמו שזכרנו לעיל. והואיל והירושלמי לענין בוגרת הוא נגד הש"ס דילן, לית לן למפסק כותיה. וא"כ טעמא דחינא ליתא לפי הש"ס דילן. ולכן הדר דינא כדכתיבנא, ואין הירושלמי כדאי לדחות הוכחת הש"ס דילן מטעמי דכתיבנא.

ורואה אנכי דיד הדוחה נטויה, דמהך דבוגרת דכתיבנא ליכא הוכחה מינה לומר דפליג הירושלמי אש"ס דילן. והיא ממש"כ התוס' פ"ק דכתובות דף ט (ע"א) ד"ה האומר פתח פתוח וכו', במה שהוקשה להם על דברי ר"ח שפירש דבוגרת ומוכת עץ אין להם דמים מסוגייא דפרק אלו נערות, ותירצו דיש בוגרת דאית לה דמים ואית דלית לה. והוקשה להם מהירושלמי דקאמר דבוגרת כחבית פתוחה, אלמא דבוגרת פתחה פתוח וזה דלא כר"ח דס"ל דבוגרת פתחה סתום. ותירצו דהירושלמי לענין דמים קאמר, דאיכא דאית לה דמים ואיכא דלית לה. יע"ש.

הנלמד מדברי התוס', דס"ל בעד הירושלמי דאית ליה דיש שני מיני בוגרות, יש מהם בדמים ויש בלא דמים. וכיון שכן, הא דקאמר בירושלמי הנז' אמר לון וכי בבתולים הדבר תלוי הרי בוגרת דלית לה דמים וכו', הכי קאמר, דמאחר דאיכא בוגרת דלית לה דמים כלל, היאך תקנו לכלהו בוגרות מאתים, ניחא מאן דאית לה דמים, מאן דלית לה דמים כלל למה כתובתה ק"ק, אלא ודאי דלאו בבתולים הדבר תלוי. כנ"ל פירוש הירושלמי לפי דברי התוס' שזכרנו. ולפי זה אין מזה סתירה מהך סוגייא דיבמות דאית ליה לר' מאיר דבוגרת אית לה קצת דמים, דהלא לעיל הוכחנו דהך סוגייא דיבמות אתייא שפיר לפי דברי התוס' שכתבו דיש מיני בוגרות מהם בדמים ומהם בלא דמים ככתוב לעיל באורך, ונמצא דמפאת זה אין שום הוכחה לומר דתלמודא דידן פליג אירושלמי, דאיכא למימר דשוים הם, וכדכתיבנא.

האמנם ממה שלא הזכירו הפוסקים הך טעמא דחינא (דנ"ל) [הנ"ל] לענין דינא טובא הא ודאי הוכחה דאין דברי הירושלמי עיקר. ומכ"ש למאי דכתיבנא לעיל דכל הפוסקים שוים לדעת אחד דכל הבוגרות יש להן דמים ודלא כהרי"ף ור"ח ז"ל, דלפי זה הרי נדחית הא דבוגרת דקאמר דלית לה דמים אף אם נפרשה דאיירי בקצת בוגרות, כיון שרוב הפוסקים דחוה מהלכה, וס"ל דכל בוגרת אית לה דמים וכמו שהארכנו לעיל להדייא. וקמה הלכתא כתלמודא דידן, ודלא כהירושלמי, שדחוי הוא מעקרו.

ואיברא דאילולא זה יכולני להבליע בנעימה דברי הירושלמי עם ש"ס דילן, דמ"ש בגמ' דטעמא דר' מאיר דקאמר דמוכת עץ אית לה ק"ק משום דמדמי לה לבוגרת, משום חינא קאמר, וכי היכי דבוגרת אית לה חינא משום דעדיין לא פירש שום אדם טליתו עליה, ה"נ מוכת עץ. והיינו מאי דפריך ר' מאיר למאי דפרכי ליה ור' מאיר אמאי מדמי לה לבוגרת נדמייה לבעולה, ומשני התם אתעביד בה מעשה בידי אדם, פירוש, וכיון דפירש אדם טליתו עליה אבד חינא, ולית בה משום חינא. אבל מוכת עץ דמייא לבוגרת דאית בה חינא, כיון דעדיין לא פירש שום אדם טליתו עליה. וא"כ דמדמו לבעולה, היינו לומר, כשם שבעולה לית בה חינא דכבר פירש אדם טליתו עליה, ה"נ מוכת עץ מאחר דלית לה דמים אבד חינא. ובזה מכוונו אהדדי הירושלמי והש"ס דידן בטעמא דחינא. אמנם מאחר שכל הפוסקים לא הזכירו האי טעמא דחינא כדכתיבנא, אין בי כח לזווגם ולהשוותם, מאחר ששום פוסק לא אשתמיט להזכיר האי טעמא.

דף כג.

אכן לאחר חיפוש מדוקדק היטב הדק, נ"ל דאין שום סתירה מדברי הירושלמי למאי דכתיבנא לעיל. דמ"ש בירושלמי דלרבנן גבי מוכת עץ לית בה חינא, היינו במוכת עץ דלא נמצאו דמים כלל, אבל במוכת עץ שנמצאו לה דמים אח"כ כמשפט הבנות, גם רבנן יודו דשפיר אית לה חינא וכתובתה ק"ק. והוא ממה שעיני ראו בשיטה חדשה למסכת כתובות למוהר"ר בצלאל זלה"ה, להנשר הגדול הרשב"א זלה"ה דאזיל לשיטת הירושלמי, שפירשו דטעמא הוי משום חינא. וז"ל במתני' פ"ק דף י"א (ע"א) אמתני' דתני' גדול שבא על הקטנה פחותה מבת ג' שנים וכו' וקטן שבא על הגדולה כתובתה ק"ק, דאין ביאתו ביאה ואינו

מגיע לבתולים ולא בטל חינא. וכן מוכת עץ, אע"פ שמשיר בתולים, הואיל ולא נעשה בה באיש לא בטל חינא. וחכ"א כתובתה מנה, דבטל חינא, הואיל ונעשה בה מעשה גמור שהשיר בתולים. הרשב"א ז"ל. מתוך דברי הרשב"א הללו נראה דס"ל להשוות דברי הירושלמי עם הש"ס דילן. וטעמא דרבנן דסברי דמוכת עץ כתובתה מנה וקאמר הש"ס דילן דטעמייהו הוי משום דדמייא לבעולה, היינו לומר דכי היכי דבבעולה כתובתה מנה משום דלית לה דמים כלל ובטל חינא, ה"נ מוכת עץ הואיל ונעשה בה מעשה גמור שנשרו כל בתוליה בטל חינא, ואמטו להכי כתובתה מנה. וזהו מ"ש בש"ס כדפריך ורבנן נדמייה לבוגרת, ומשני בוגרת לא אתעביד בה מעשה כלל, הא אתעביד בה מעשה. פירוש, דמאחר שנעשה במוכת עץ מעשה גמור שנשרו כל בתוליה, בטל חינא, ודמייא לבעולה דבטל חינא, ולא לבוגרת דלא נעשה בה מעשה כלל גמור דאינה דרוסת איש, הילכך לא בטל חינא. כנ"ל ביאור דברי הרשב"א ז"ל.

וממ"ש הרשב"א דטעמא דחכמים דאמרי גבי מוכת עץ דכתובתה מנה משום דבטל חינא הואיל ונעשה בה מעשה גמור שהשיר בתוליה כנז"ל, אלמא דס"ל דמוכת עץ סתם היינו בנעשה בה מעשה גמור. ומלה זו מורה (שנשארו) [שנשרו] כל הבתולים. עוד ראיה שהרי הרשב"א פירש במתני', דקטן הבא על הגדולה כתובתה ק"ק, דאין ביאתו ביאה ואינו מגיע לבתולים ולא בטל חינא. ע"כ. וכן אמרו בירושלמי דקטן אינו מגיע לסימנין, יע"ש הלכה ג'. וחזה הוית בשיטה הנז' אהא דנחלקו רב ושמואל בקטן הבא על הגדולה, רב אמר עשאה מוכת עץ ושמואל אמר אין מוכת עץ בבשר, וכתוב בשיטה בשם הרשב"א וז"ל, קטן הבא וכו' עשאה מוכת עץ, כלומר, לא שתהא ביאת קטן משרת בתולים כהכאת עץ, אלא דוגמא נקטיה, כמו שזו אין כתובתה אלא מנה לרב, כן זו אין כתובתה אלא מנה. ושמואל אמר אין מוכת עץ בבשר, דבבשר או עשאה בעולה גמורה או לא עשה ולא כלום, דהא אינו משיר בתולים, וזו כיון שלא עשאה בעולה גמורה, אף הוא לא עשה ולא כלום. עכ"ל. הרי דלשמואל דהלכתא כותיה בהא, דטעמיה דאמר אין מוכת עץ בבשר היינו משום דבבשר או עשאה בעולה גמורה דהיינו שמשיר כל הבתולים, או לא עשה ולא כלום. וזו פי' דקטן הבא על הגדולה כיון שלא עשאה בעולה גמורה, שאינו משיר הבתולים כדקאמר במתני' דקטן אינו מגיע לבתולים, א"כ לא עשאה מוכת עץ. יורה מזה דמוכת עץ הוא שנשרו כל בתוליה, ודמייא לבעולה גמורה.

גם בשיטה הנז' אהא דקטן הבא על הגדולה דקי"ל כשמואל דלא עשאה מוכת עץ, כתב בשם השיטה ישנה ז"ל, מיהו לכהן גדול אסרי לה, ואפילו לשמואל, מידי דהוה אבוגרת דאסורה לכהן מדכתיב והוא אשה בבתוליה יקח. ובירושלמי שרי לה וכו', עד וג"כ לפום הש"ס דידן, דודאי יש בו כח לעקור הבתולים מדאמר רב עשאה מוכת עץ, ומוכת עץ אין לה בתולים כלל דהא מדמו לבעולה. הרי לך שכתב מוכת עץ אין לה בתולים כלל. וזו ראיה כדכתיבנא דמוכת עץ סתמא אינה אלא בדלית לה בתולים כלל. ובזו היא דנחלקו ר' מאיר ורבנן, ולרבנן כתובתה מנה משום דדמייא לבעולה גמורה, ואמטו להכי לית לה חינא הואיל וכלו בתוליה. וההיא דאמרינן בירושלמי הרי בתולה מן הנשואין וכתובתה מנה הרי בוגרת דאין לה בתולים וכתובתה ק"ק ונתנו טעם משום חינא כנז"ל, היינו לומר דבבוגרת אית לה חינא אף דלית לה בתולים, כיון שלא פירש אדם טליתו עליה ולא היתה לאיש, ובבתולה מן הנשואין אפילו דיש לה בתולים בטל חינא, כיון שהיתה לאיש. ומה שנחלקו ר' מאיר ורבנן במוכת עץ, דר' מאיר ס"ל דכתובתה ק"ק הגם דלית לה בתולים דדמי לבוגרת דלא בטל חינא כיון שלא היתה לאיש ה"נ במוכת עץ, ורבנן ס"ל דכתובתה מנה משום דהואיל וכלו בתוליה דמייא לבעולה ובטל חינא. וכל זה אינו אלא במוכת עץ דלית לה בתולים כלל, אבל בנמצאו לה בתולים אח"כ גם לרבנן כתובתה ק"ק דלא בטל חינא. והכרח לזה דבטל חינא דאמרו רבנן במוכת עץ משום בתולים דוקא נגעו בה, ולא הוי דומיא דבטל חינא דבתולה מן הנשואין הנז"ל, והוא מדאמרינן בש"ס גבי מוכת עץ (כתובות יא:) מחלוקת בהכיר בה, אבל כשלא הכיר בה ד"ה ולא כלום, דדמייא לנשאת בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דהוי מקח טעות, וכמש"כ רש"י ז"ל שם. ואסיקנא דהדר ביה רבא, ובין הכיר בה בין לא הכיר בה כתובתה מנה. ולפום הך מסקנא איכא למיקם עלה, דאם איתא דמאי דאמור רבנן במוכת עץ דכתובתה מנה משום דלית לה חינא פירושה הוי משום דמאיסה גביה הואיל ונתקע בה עץ ולאו משום בתולים נגעו בה, קשייא לן, בלא הכיר בה אמאי כתובתה מנה, דאי משום דהוי מקח טעות הרי לא הכיר בה מקח טעות הוייא, והו"ל למימר דהוייא בלא כלום, ואי משום חינא, הא בלא הכיר בה אית בה חינא, וא"כ תיהוי כתובתה ק"ק. אלא עכ"ל, דלמסקנא טעמא דלא הכיר בה כתובתה מנה הוי משום חינא דבתולים, שכלו בתוליה, דון מינה דהוא הדין בהכיר בה דמאי דאמרו רבנן דכתובתה מנה משום דלית לה חינא, משום בתולים נגעו בה דכלו בתוליה,

ע"ב

ולא דמייא האי חינא דמוכת עץ לחינא דבתולה מן הנשואין. ולא ראי זה כראי זה כדבר האמור.

ותבנא לדינא דמוכת עץ סתם דאמור רבנן דכתובתה מנה היינו דלא נמצאו לה בתולים כלל, אבל בנמצאו בתולים כנ"ד דפרשו השמלה ודמיה מרובים, כתובתה ק"ק מדינא, ואפילו אליבא דרבנן, ואף לדברי הירושלמי הנז'.

עוד יש קצת ראיה מדברי התוס' והרא"ש דמוכת עץ סתם היינו דלית לה בתולים כלל, והוא ממ"ש התוס' והרא"ש על הך דשמואל דאמר אין מוכת עץ בבשר דמיירי שלא השיר בתוליה כלל, דאי בהשיר בתוליה פחותה ממוכת עץ. עכ"ל, יע"ש. פשט הדברים למודה על האמת המה מורים דמוכת עץ סתמא הוייא שנשרו כל בתוליה.

ובכן קם דינא בנ"ד שנמצאו בתולים לנערה, דמדינא כתובתה מאתים לכ"ע כדהוכחנו.

כל זה כתבתי להלכה לא למעשה עד יבוא דבר מורה צדק רב אחאי גאון להלכה ולמעשה, ואת אשר יבחר בו יקריב אליו.

כה דברי נעצב לילדי הזמן בוגד במר שיחי. ואוחילה לאל צור מבטן גוחי. יבינני דעת בתורתו הקדושה ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי.

ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

סימן ב

דין סבלונות

דף כג: **שאלה.** ראובן תושב קושט' יע"א דחיישי לסבלונות בא פה העירה ירושלם תוב"ב. ויהי כמשלש חדשים שידך אשה אלמנה מבנות ירושלם ת"ו דלא חיישי לסבלונות, וראובן אחר השידוכין שלח לה סבלונות לפני עדים, ר"ל שנמצאו שם שני אנשים. גם בשעה שקבלה הסבלונות נמצאו שם שני אנשים. אמנם הכל היה בשתיקה, הן בשעת השידוכין הן בשעת שילוח הסבלונות. והנה קבע ראובן זמן הנישואין למשודכתו שלשים יום כי אלמנה היתה כנז', ובתוך השלשים יום הלכה היא ונתקדשה לשמעון. וכשהגיע הזמן שקבע ראובן שלח לה לאמר כי הנה הגיע עת דודים שתהיה מזומנת ליום נועד לנישואין, והיא שלחה אליו לאמר כי כבר נתקדשה היא לשמעון. ושאלו לה למה ככה עשית הלא ידעת אם לא שמעת שראובן הוא מאתרא דחיישי לסבלונות, והשיבה שהיא לא ידעה ולא שמעה דבר ולא כיונה בקבלת הסבלונות אלא לדורון בעלמא. וראובן אומר שעל מנהג מקומו סמך וסתמו כפירושו, שהסבלונות ששלח היו לשם קידושין. ואמרו לו א"כ למה לא ערערת בשעת קידושין של שמעון, והשיב שהוא לא ידע ולא שמע עד היום הזה. והנה ראובן מרוב הבושה שם לדרך פעמיו והלך הלך לו ולא נודע מקומו איו. יורינו המורה אם האשה הזאת מותרת לינשא לשמעון או לא. ויבא שכמ"ה.

תשובה. ריש מלין לצד עילאה פכרנא ידאי בצלו לאלהא עילאה. יאיר נתיב דנא מלתא להחויא ע"ד אמת וצדק ועל המוגמר אתן שבח והודאה. לקול האות הראשון חזו הוית העמק שאלה מהתיר הגדול הודינו והדרינו עטרת תפארת לראשינו הרב המו' יצ"ו, בלישנא קלילה מעט מחזיק את המרובה, בלשון חכמים מכל אבקת רוכל דייק בלישניה, כל שהתיבה קולטתו, לפקוח עינים עוורות ללמד לאדם דעת ללקט אורות אור תורה שמועה זו נאה, למאן דלביש מדא ילבש מדא קלה בעיניו להוציאה, המה הגבורים אנשי השם מלומדי מלחמה במלחמת חובה להם לבדם הארש, המאורות הגדולים ה' עליהם יחיו עמודי ההוראה. אכן ידענא בי ולכל דאתי מחמתי ערכי עלי פחות שבערכין, וחכמה לא איתי בי להשיב על ממון הקל כ"ש בדבר ערוה החמורה ששגגתה עולה זדון והנה היא לא"ה. האמנם אמרתי אני אל לבי להיות מבעלי תשובה הא למגמר כגמול עלי נפשי ולכיוצא בי לא להורות חלילה, אך תורה היא וללמוד אני צריך לפי השג יד עני ואביון. ואלקטה באמרים מאמתחות הראשונים ואחרונים וה' אלקים יעזור לי.

אנכי הרואה ראיה מהימנא כי מלתא כדנא חקרוה שרים קמאי ובתראי ותשורה אין להביא זו משלי רק להיות מטפס ועולה, וכל היכא דמצינא למדרש אחוה דעי המעט הוא בעזר העוזר כי אין בלתו.

הן קדם אחלקה שכם ספיקות הנופלות בנ"ד אחת לאחת הלא המה.

ספק הראשון, הואיל ואשה זו עצובת רוח דירתה במקום הקדושה מקום הטהרה זו ירושלם דלא חיישי לסבלונות, אי אזלינן בתר דידה או לא.

ספק השני, אף אי נימא דאזלינן בתר דידיה, מאחר שהעדים שנמצאו שם בין בשעת השליחות בין בעת שניתנו הסבלונות לאשה לא הוזמנו להעיד רק בדרך מקרה אי חשיבי לאסרה בכבלי העיגון או לא.

ספק השלישי, דפשט דברי מרן השואל שיחיה ממשמשין ובאין, דהסבלונות ההם ששלח ראובן תכף ומיד אחר השידוכין היו באותו היום, כי לא פורש זמן קבוע כששלחם.

ועוד רבו הספיקות בנ"ד, וזו מעלה ארוכ'ה לתו'ר ולדעת על כל פרט ופרט, ואם יכשר בעיני מרן לקבוע זמן רח"ב לדבר הלכה אוסיפה כהנה וכהנה לחוות דעי בס"ד, ברם לעת כזאת כי הזמן קצר לא יכולתי עמוד בהלכה זו על כל מוצא דבר פרטיה ודקדוקיה, יען כי הלכות קבועות שנו כאן הלכות מרובות ועל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, לית ליה דיי. ולהפיק רצון מרן השואל אחוה דעי עד היכן השיגה ידי יד כהה לעתות כאל. וזה החלי בס"ד. ע"ד

חזי הוית עקרא דהאי מלתא שורשה פתוח אלי מים ים התלמוד פ"ב דקידושין דף ן' (ע"ב) אתמר רב הונא אמר חוששין לסבלונות. וכן אמר רבא חוששין לסבלונות. ואמרינן עלה מאי הוי עלה, אמר רב פפא באתרא דמקדשי והדר מסבלי חיישינן, מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן וכו', יע"ש. ואיפליגו בה רבוותא מחלוקת קדומה בין מאור עינינו רש"י ז"ל ור"ח ז"ל, דלרש"י ז"ל הא דחישינן לסבלונות היינו לומר שהסבלונות עצמם הן הן הקידושין, שפירש וז"ל, חוששין לסבלונות, מי ששידך באשה ונתרצת וקדם ושלח סבלונות בעדים חוששין שמא קידושין הם, ואם נתקדשה לאחר צריכה גט מן הראשון. עכ"ל. והתוס' ז"ל (ד"ה חוששין) הקשו לפירושו, דכי שדיך מאי הוי, והא בעינן שידבר מענין לענין באותו ענין, ומכח זה פירש ר"ח דחוששין היינו שמא קידשה כבר, יע"ש. ותחילה דיבר נתתי אל לבי לעמוד פרקליט למאור עינינו רש"י ז"ל, להצילו מפח יקוש מתמיהת התוס' הנז', דמה יענה בה, דהא בעינן שיהיו עסוקין מענין לענין כנז'.

ואני בעניי הכינותי אל לבי לדקדק בדברי רש"י ז"ל, דנראה דבלשון הזהב שלו מפרק לה כלאחר יד. שכתב ז"ל, וקדם ושלח סבלונות, דמאי תיבת וקדם דנקט שנראה שפת יתר. והרגיל בדברי קדשו יראה כי רש"י ז"ל לית ליה די'ו אך למותר וכל דבריו מדויקים אחד לאחד ולאו ממהדורי מילי הוא, ולכן נ"ל שרש"י ז"ל נשמר מתמיהת התוס' שלא תפול עליו, ולהכי נקט בלישניה וקדם ושלח סבלונות, כונתו רצויה, שתכף ומיד ששידך ונתרצה בעוד שהיו מדברים בענין ההוא קדם ושלח סבלונות בעדים, הלכך חיישינן לקידושין. ובהכי מדייקה שפיר תיבת וקדם, שנרגש מהתמיהה הנופלת עליו ותיקן עצמו כאמור. כנלע"ד להליץ לכאורה. ועיין מה שאכתוב על זה לקמן.

ברם חזינא מחזה שדי בדברי מוהריק"ו ז"ל שורש קע"א[32] דף קצ"ג ע"א, נראה שאיזן ותיקן דברי רש"י ז"ל. שהביא דברי רש"י ז"ל, וכתב, ויש לדקדק אמאי קאמר ששלחו בעדים, הול"ל שנתן לה סבלונות לפני עדים, ל"ל למימר ששלחו בעדים דמשמע שהעדים עצמם הם השלוחים. ועוד דלמה לו לרש"י להזכיר עדים כלל, לא הול"ל אלא מי ששידך אשה וכו' וכו' וממילא ידעינן דבעינן עדים כיון דחוששין לשמא קידושין הם וכו', אלא ודאי דלא הוצרך רש"י לפרש כאן ששלחם בעדים אלא משום דקשיא ליה היאך נוכל לומר דחוששין לסבלונות, ממה נפשך, אם הזכיר קידושין א"כ קידושין גמורים הם, ואם לא הזכיר לשון קידושין אמאי חוששין, והא אמרינן בפ"ק (קדושין ו.) וכו' דדוקא בעסוקין באותו ענין הוא דהויא מקודשת, והכא דאין עסוקין באותו ענין, מדמותיב עלה ממתני' דשלח לה סבלונות לאחר זמן. ומשום כך מתרץ רש"י דמשום הכי חוששין אפילו היכא דאין עסוקין באותו ענין, דכיון ששלח לה בעדים גלי אדעתיה קצת שלקידושין מיכוין מדלא שלחו ע"י שליח אחד לבדו כדרך משלחי דורון. הרי לך דלדעת רש"י אין לחוש לסבלונות אלא א"כ עושה שני שלוחין להביאו יחדיו וכדפירשתי, ואפילו באתרא דכולהו מקדשי והדר מסבלי, וכ"ש באתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי. עכ"ל יע"ש. ולכאורה הוינא בה, דמאחר דאין עסוקין באותו ענין מה יושיענו זה ששלח בעדים, אכתי מה גילוי יש דלקידושין קא מיכוין, ולא ידעתי היאך נמצא מזור לתמיהת התוס' הנז"ל, דאכתי לא פלט רש"י ז"ל מתמיהתן. ותו מי (שני) [סני] ליה לרש"י ז"ל למינקט בהדיא ושלח לה סבלונות בשני שלוחין.

ואחרי ראותי היטב בשורש קע"ב[33] חכם א' פטפט כנגדו בזה, והוא ז"ל בדף ר"א שנה ופירש לו דברותיו הראשונות. וז"ל, ראשונה, מה שהקשה אמאי לא קאמר

32. לפנינו שורש קע 33. לפנינו: קעא.

דף כד. בשני שלוחין, יטול את תשובתו שהרי אין בה ממש, שאם היה אומר בשני שלוחים היה במשמע אפילו קרובים לבעל או לאשה וכו', ואינו כן, דדוקא בשולח עדים שיוכלו להעיד על הקידושין הוא דחיישינן, דאז איכא גילוי דעתא. ועוד, דאם היה אומר בשני שלוחים הוה אמינא דעכ"פ בעינן שני שלוחים, לכן תפס לו זה הלשון לאשמועינן דהוא הדין אם ציוה לשלוחו ליחד עדים כשיתנו הסבלונות, דודאי היה מועיל וחיישינן לקידושין, דמאחר דמיחד עדים גלי אדעתיה דלקידושין נתכוין. ולכך תפס לו זה הלשון דשלח בעדים, דמשמע הא והא בלשון קצר וצח כדרכו של רש"י ז"ל בפירושיו בכל התלמוד שכולל כונה מרובה במעט דברים. עכ"ל יע"ש. ומתוך זה אני למד דגם תמיהת התוס' אזדא לה, דהיא דבעינן עסוקין באותו ענין היינו שתהא מקודשת גמורה, אך אמנם הכא דחששה בעלמא היא דמיחש חיישינן לקידושין, היינו ע"י שזימן שני שלוחים כשרין להעיד להוליך לה הסבלונות איכא גילוי דעת קצת (לשמא) [דשמא] לקידושין נתכוין מדשדר להו ע"י שני שליחים כשרים להעיד. כנלע"ד ברור בכונתו. ודוק.

וממוצא דברי מוהריק"ו הללו יש לנו ללמוד דס"ל בעד רש"י ז"ל, דעד כאן לא קאמר דחיישינן לקידושין בסבלונות היינו דוקא כששלחן ע"י שני שלוחין כשרים להעיד, אי נמי כשצוה לשלוחו ליחד עדים כשרים בעת נתינת הסבלונות, ולדעתי הפעוט נראה דהוא הדין דבעת שמסר הסבלונות ביד השליח מסרם בפני שני עדים כשרים שיחדם להעיד, אז הוא דחיישינן לסבלונות. הא לאו הכי אם שלש אלה לא יעשה, כגון בעת שמסר הסבלונות ליד שלוחו לא ייחד שני עדים כשרים, או לא אמר לו לשלוחו ליחד עדים כשרים בעת נתינת הסבלונות ליד האשה רק נמצאו שם שני עדים במקרה, או שהשני שליחים שעשה אינם כשרים להעיד כגון שהם קרובים וכיוצא דפסולי עדות נינהו, בכל הני ליכא שום חשש סבלונות כלל לדעת רש"י. כן נ"ל ברור ופשוט בתוכן דברי מוהריק"ו ז"ל הנז', וכדבעינן מימר קמן בס"ד.

ומתוך דברי מוהריק"ו דשורש קע"א שהבאתי כנז"ל שכתב וז"ל, ואם לא הזכיר לשון קידושין אמאי חוששין וכו' עד והכא דאין עסוקין באותו ענין דמדמותיב עלה ממתני' דשלח לה סבלונות לאחר זמן, יע"ש. מאלה הדברים הדרי בי מהך שינויא דמשנינן לעיל בעד רש"י, דמ"ש וקדם וכו' כונתו היא לומר דבעוד שהיו מדברים קדם ושלח סבלונות כנז"ל. דאין מקום לומר כן, דליתא, דא"כ מאי מותבינן עליה ממתני' דשלח לה סבלונות וכו' ומאי תיובתא, נימא דמתני' דלא חיישינן לסבלונות בלאחר זמן היא הילכך לא מהני, ודברי רבא ורב הונא דחישינן לסבלונות היא מיד בעסוקין באותו ענין. אלא ודאי מדמותבינן עליהו ממתני' ש"מ דאידי ואידי בלאחר זמן היא כמ"ש מוהריק"ו. ולפי זה אין מקום לישובינו, והדרא תמיהת התוס' לדוכתא. וק"ל.

וראיתי תורה חדשה בספר משאת משה (ח"א) בחלק אה"ע סי' א', זאת התורה אשר שם משה הרב הכולל כמוהרמ"י יצ"ו האריך הרחיב למעניתו להליץ יושר על רש"י ז"ל. ותורף דבריו, דשאני הכא הואיל ושדיך ורובא מקדשי והדר מסבלי מטעם קפידא דקפדי שמא תחזור בה כמוזכר בדברי הפוסקים, הילכך איהי ודאי דלשם קידושין קיבלתינהו. יע"ש באורך וברוחב. ובתורת משה הנז' דף צ"ו ע"א ראיתי שאחר שהביא קושית התוס' שהקשו על פירש"י כתב וז"ל, ואולם מי יתן ידעתי ואמצאהו היכי ניחא ליה להר"ם קושיא זו אמאי דאמרינן התם וצריכא דאי אשמועינן התם וכו' אבל פחות משוה פרוטה אדם יודע שאין קידושין בפחות משוה פרוטה וכי משדר סבלונות אדעתא דקידושין קא משדר קמ"ל, דלדידיה נמי מי ניחא, דהיכי הוה ס"ד למימר דכי משדר לשם קידושין משדר, והא חסריה להאי מענין לענין וכו', דהרי לאחר זמן קתני והוא הפסיק הענין. ע"כ.ולדידי חזי לי דלשיטת הר"ם ע"ב ולפירושו דס"ל דחוששין לסבלונות היינו לקידושין שעברו שקדשה קודם בעדים, ניחא ההיא דאמר וצריכא וכו', דיפרש נמי דמ"ש וכי משדר סבלונות אדעתא דקידושין, פירוש, אדעתא דקידושין שעברו בעדים משדר סבלונות השתא, דמאחר דאדם יודע דאין קידושין בפחות משוה פרוטה ודאי דקידש אח"כ קידושין גמורין, ושוב אח"כ משדר סבלונות אדעתא דהנך קידושין גמורים שקדמו, קמ"ל דלא, דאפשר דטעי, ומאי דשדר סבלונות על דעת קידושין דפחות משוה פרוטה שקידש מתחלה שדר, ולכך לית מיחוש בסבלונות. וכן יפרש הך צריכותא דעביד גבי קטן על הדרך שפירשנו. ונמצא דלדעת (הרם) [הר"ם] ולפרושו אין שום קושי מהך צריכות וכדפירשתי. ולהכי לא הקשה זולתי על פירש"י ז"ל. כנ"ל. וקצת סעד לזה לפירוש ר"ח שפירש דחששה דסבלונות משום חששה דקידושין שקדמו היא דיפרש לס"ד פי' מתני' כדכתיבנא, ממאי דמותבינן עליהו (שם נ:) ממתני' דתנן (שם נ.) אעפ"י ששלח סבלונות לאחר מכאן אינה מקודשת. ולפירוש ר"ח ז"ל מאי תיובתיה, הא מתני' מיירי ששלח הסבלונות עצמן לשם קידושין הילכך אינה מקודשת, משא"כ לרבא ורב הונא דחששה דידהו הוי משום קידושין שקדמו, ומאי פירכא. אלא ודאי ע"כ לומר דמאי דמותיב מינה הוא דבמתני' נמי נימא שהסבלונות ששלח הוא להורות על הקידושין שקדמו,

דשמא מאחר שאדם יודע שאין קידושין בפחות משוה פרוטה, דילמא קדשה אחר כן קידושין גמורין ואמטו להכי משדר סבלונות אח"כ, ומשני התם כדקתני טעמא וכו'. הרי לך דלפירוש ר"ח הוה ס"ד לפרש כן במתני' מדמותיב עלה. ובזה אין שום תימה עליו מהך צריכותא, דיש לפרשה (כדכתיב) [כדכתיבנא]. כנ"ל ודוק.

איך שיהיה, לדעת רש"י חשש הסבלונות הוא משום דהם עצמם קידושין, ולשיטת ר"ח והגאונים החשש הוי משום קידושין שקדמו. ואיכא בינייהו, דלפירש"י בעינן שיהיו עדים בעת הסבלונות הא לאו הכי ליכא למיחש למידי, ולר"ח ודעימיה אפילו דליכא עדים, חיישינן לקידושין שקדמו, כמ"ש בטור אה"ע סי' מ"ה, יע"ש.

והרב תרומת הדשן בסי' ר"ז הבין מדברי רבינו שמחה, דס"ל דמאי דקאמר רש"י דבעי עדים היינו דבעי עדים בעת ששלח הסבלונות, אבל בעת נתינת הסבלונות לאשה לא בעי עדים. ומרן הב"י דחה דבריו דליתא, דהא פשיטא דבעינן עדים בשעת נתינת הסבלונות, יע"ש סי' מ"ה. ועיין במוהריב"ל ח"ג סי' צ"ה מה שתמה עוד על דברי התה"ד הנז'.

גם הב"ח סי' הנז' (אות א) דחה דבריו, דמנ"ל לרבינו שמחה לפרש דברי רש"י לצדדין, ודילמא מה שפירש רש"י דשולח סבלונות בעדים היינו שינתן ליד האשה בעדים, ומכח זה העלה, דס"ל לרבינו שמחה בעד רש"י ז"ל דלא בעי עדים כלל לא בעת השילוח ולא בעת הנתינה לאשה, אלא דלא פירש"י דבעי עדים אלא בתחלת הסוגייא למאי דקס"ד דאף במסבלי והדר מקדשי חיישינן לקידושין וכו', אבל למסקנא דמוקי לה באתרא דמקדשי והדר מסבלי ס"ל לרש"י דודאי לא בעי עדים, אלא כיון ששניהם מודים ששלח לה סבלונות חיישינן לקידושין, דאנן סהדי כאלו קדשה בפנינו, ולא בעי עדים על הקידושין כלל וכו', וזהו דעת הר' שמחה והגאונים דעימיה שהורו דאע"ג דליכא עדים חוששין, ופשוטו דליכא עדים כל עיקר, ואפילו הכי חוששין באתרא דרובא מקדשי והדר מסבלי, מטעמא דאנן סהדי וכו', דלא כמו שפירש בתה"ד. אלו דבריו ז"ל, יע"ש באורך וברוחב. והגם שיש לדקדק לפי זה דא"כ כדקאמר הש"ס מאי הוי עלה אמר רב פפא באתרא דמקדשי וכו' מסבלי וכו', ופריך עלה מקדשי וכו' פשיטא, ומשני לא צריכה וכו', ולפי דבריו הו"ל לש"ס לשנויי דרב פפא אתא לאשמועינן דבמקדשי והדר מסבלי לא בעי עדים כלל, דמהו דתימא דליבעי עדים, קמ"ל דחיישינן אף דליכא עדים כלל הואיל דהוי אתרא דמקדשי והדר מסבלי מטעם דאנן סהדי, והך שינויא מרווח טפי. ומדלא משני הש"ס הכי, אדרבא נראה לאידך גיסא דאף במקדשי וכו' בעי עדים, הפך דברי רבנו שמחה. ויש לישב לזה דעדיפא מינה אשמועינן, דאפילו באתרא דרובא מקדשי וכו', אף דמיעוטא מסבלי וכו' לא בעי עדים. וק"ל. דף כד:

דבר הלמד מענינו, דלרבינו שמחה לפירוש הב"ח דבמקדשי וכו' לא בעינן עדים כלל, ומה שהצריך רש"י ז"ל עדים היינו דוקא באתרא דמסבלי והדר מקדשי, דאי ליכא סהדי אף דשניהם מודים לא מהימני.

ועל פי סברה זו אשכחנא פתרי לדברי הרשב"ץ (שו"ת תשב"ץ ח"א סי' מב) שהביא מרן הב"י, ז"ל, דאם אין שם עדים והוא אתרא דמסבלי והדר מקדשי, אין כאן בית מיחוש לא לפירוש רש"י ולא לפירוש התוס'. עכ"ל רשב"ץ, יע"ש. וכמה דיות נשתפכו בזה מלהקת נביאים יצאו נצבים וקראו עליו ערער, דכל אשר בתוכו יתמה, דאין לו מובן, דמאחר דהוא אתרא דמסבלי והדר מקדשי אמאי כתב דדוקא אם אין שם עדים דמשמע הא אם היה עדים חיישינן, הלא אפילו דאיכא עדים כיון דהוי אתרא דמסבלי וכו' לפירש"י והתוס' אין שם חשש כלל. ומוהר"י פראנציץ, הובאו דבריו בשו"ת פני משה ח"ג סוף סי' ס"ו, הניחו בתימה. והרב פני משה בח"ב סי' ק"ט נדחק בישוב דבריו, יע"ש. גם הרב המאסף בהגהתו לב"י אה"ע סי' מ"ה אות י"ג מטי בה משם שארית יהודה בהגהותיו שהניחו בתימה, והוא ז"ל נדחק בישוב דברי רשב"ץ, יע"ש. והב"ח גופיה קרא תגר על דברי רשב"ץ, וכל הדרכים הנאמרים בו בחזקת סכנה כאשר יראה הרואה איש על שמו הלא בספרתם, דעיילי פילא בקופא דמחטא בכונת דברי רשב"ץ.

אולם אני לעצמי נ"ל דלפום מ"ש הב"ח בדברי רבינו שמחה כנז', ילע"ד דמצאנו לו חבר לרבינו שמחה לסברתו הוא רשב"ץ ז"ל דס"ל כמו כן בעד רש"י, דבאתרא דמסבלי והדר מקדשי בעינן עדים, הא לאו הכי לא מהימני, ואמטו להכי כתב דאם אין שם עדים דלית בהו בית מיחוש כלל. ובדוקא כתב כן, לומר, הא אם יש עדים ודאי דחישינן לפירש"י, וכדעת רבינו שמחה הנז' לפי הפירוש שפירש הב"ח בכונתו כנז"ל. וזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם בדברי רשב"ץ בלי שום דוחק כלל.

ומתוך הדברים הללו הנאמרים באמת עמדתי מרעיד על הב"ח גופיה, שאחרי כללות אלה הדברים סמוך ונראה הביא דברי רשב"ץ הנז' ותמה עליהם. ומפיק ודחיק ואתי מרחיק לישב דברי רשב"ץ כאשר יראה הרואה הלא בספרתו. ואשתומם על המראה, דמאחר שהעלה בדברי

רבינו שמחה כדבר האמור, מדוע לא פירש גם דברי רשב"ץ כדעת רבינו שמחה ולא לעיולי נפשיה בשינויי דחיקי. והוא תימה.

אחר הדברים האלה אינה ה' לידי ספר שו"ת מגיד מראשית בסי' ג' דף י"ד ע"ד, דאייתי מתניתא בידיה דברי רשב"ץ הנמצאים אתו באמתחתו בבית גנזיו אשר מתוכן אין צורך לשום תירוץ, דקושיא ליתא. ולהיות כי ספר זה אינו מצוי לעין כל ותשובת רשב"ץ ז"ל הוא דבר הנוגע לנ"ד, אעתיקנה למען תהיה לי למשמרת ולהורות את בני ישראל. כי סיבת קיצור דבריו דין גרמה לכל תלונות בני ישראל אשר הלינו עליו, ובהעתק תשובתו תכל תלונתם עליו. והלא המה.

עוד שאלת, מי ששלח סבלונות למשודכת שלו כמנהג העיר כדי לפרסם השידוכין, ואח"כ טען שלשם קידושין שלחם ולא הביא עדים בדבר, והיא אומרת לא קיבלתים בתורת קידושין אלא בתורת סבלונות כמנהג העיר, מהו. תשובה. בפ"ב דקידושין אמרינן, אמר רב הונא חוששין לסבלונות שמא בתורת קידושין שלחם. (ור"ת) [ור"ח] ז"ל פירש חוששין שמא קודם ששלח סבלונות קדשה בפני עדים, ובין לדברי זה ובין לדברי זה אין כאן בית מיחוש כלל לפי שאין ראו עדים. ואין לחוש שמא בתורת קידושין שלחם כפי פירש"י, שאפילו הוא כדבריו הו"ל כמקדש שלא בעדים שאינה מקודשת. ועוד, שהרי מנהגי המקום לשלוח סבלונות אפילו בלא קידושין, ואין לחוש שמא קודם ששלח סבלונות קדשה כפירוש ר"ח ז"ל, שאין כן מנהג המקום, והוא אינו טוען כן אלא שאומר שהסבלונות שלח בתורת קידושין, ולא טען שקידש ואח"כ שלח הסבלונות. א"כ בין לפירש"י בין לפירוש ר"ח ז"ל אין אשה זו מקודשת כלל ואינה צריכה גט ומותרת לינשא לכל מי שתרצה. עכ"ל. המתבאר בדבריו אלו דתרי מילי קאמר, חדא, אפילו אם מנהג העיר היה דמקדשי והדר מסבלי אין שום בית מיחוש אפילו לפירש"י, הואיל ואין כאן עדים. ועוד, דמנהג המקום היה דמסבלי וכו', ולכן אין שום מיחוש כלל אפילו לר"ח ז"ל מאחר שלא טען שקידש קודם לזה. ובזה סרו מהר כל דברי המתמיהין עליו, דלסיבת קיצור הדברים גרם להם. וזה ברור.

ע"ד

והרואה אותה אומר ברקאי כי ממנו תוצאות חיים לנ"ד, דמאחר דפה עה"ק הוא אתרא דמסבלי והדר מקדשי, אין בית מיחוש לקידושין אלו של ראובן. שאפילו דנחשוב עדים הנמצאים דעדותן עדות, מכל מקום מאחר דהוא אתרא דמסבלי וכו' אף דאיכא עדים לא חיישינן אפילו לפירוש רש"י ז"ל. (ופי') [ולפירוש] ר"ח בנ"ד נמי אין לחוש לקדושין שקדמו, מאחר שהוא טוען שהסבלונות שלחם בתורת קידושין ולא טען שקידש קודם. כן נראה לדון לדברי רשב"ץ הנז'.

ואכתי אשר עיני בשר לו המה יראו דאין זה מספיק לנ"ד להתיר, דהרב ז"ל לא דיבר אלא דוקא באיש ההוא המקדש שהיה מתושבי העיר ההיא ושם היתה ארץ מולדתו, ומאחר דבעיר ההיא מסבלי וכו' העלה להתיר ושפיר. אך בנ"ד דהאיש הלזה הוא מקושט' דהוא אתרא דמקדשי, עדין הספק בדוכתיה קאי אי אזלינן בתר דידיה וכדבעינן מימר קמן בס"ד, דאכתי ידי משוכות מפרט זה לענין דינא, וכעת כל משאי ומתני הוא לדיעה ענין העדים אשר נמצאו בנ"ד, הן בעת ששלח הסבלונות הן בעת שניתנו ביד האשה, דלפום ריהטא נראה דלפירוש רש"י דחייש לסבלונות כל דאיכא עדים, הרי כאן שתי זוגות עדים הן בשילוח הן בנתינה, ובודאי דאיכא למיחש לנ"ד לסבלונות הללו לכאורה. ומידי ספיקא לא נפקא.

ויתובי יתבינן בפרט זה ולא אשכחן בית מיחוש כלל. דאף אם נניח בנ"ד בהנח"ה סובר"ת דהואיל וראובן הלזה היה מקושט' יהבינן ליה כל חומרי מקום שיצא משם וחשבינן ליה בנ"ד אתרא דמקדשי והדר מסבלי, מכל מקום יש צדדין להקל. דלפירוש רש"י הא בעינן דלהוו עדים בדבר, ומתוך דברי מוהריק"ו דשורש קע"א קע"ב הנז"ל, הרואה יראה דבר המוכיח מתוכו דס"ל בעד רש"י ז"ל דלא חיישינן אלא דוקא כששלח הסבלונות ע"י שני אנשים כשרים להעיד, והמה הוליכו הסבלונות ונתנום ליד האשה, והוא אתרא דמקדשי והדר מסבלי, אז הוא דחיישינן. וכן נמי אפילו שלח ע"י שליח אחד וציוהו ליחד עדים בעת הנתינה וכן עשה, אז ודאי דחיישינן, וכמו שכתב כן להדיא בשורש קע"ב על מה שפטפט כנגדו החכם המורה במה שרצה לפרש בעד רש"י ז"ל ע"ש, וכאשר זכרנו דבריו לעיל. דון מינה ממ"ש מוהריק"ו בעד רש"י ז"ל דהוא הדין אם ציוהו ליחד עדים, משמע דוקא אם ציוהו ליחד עדים שיהיו מיוחדים ומזומנים להעיד, הא כיוצא בנ"ד שהעדים לא נתיחדו להעיד רק שבמקרה נמצאו, דודאי דאין עדותן עדות כלל לחוש לסבלונות. וכן מצאתי ראיתי הדבר מפורש לכמוהר"א ברודו, הובאו דבריו בשו"ת הפני משה סי' פ"ח, שנשאל בראובן תושב קושט' שהלך לגאליפול דהוא אתרא דמסבלי והדר מקדשי ושידך שם אשה, ונתן לה צמידים בפני קהל ועדה ע"י אמה שתתנם לכלתו. והאריך הרב הנז' להקל וצידד בה כמה צדדין להקל, ואחד מהסניפי' דשייך לנ"ד הלא הוא, ועוד יש כאן סניף לסנף שלא לחוש בנתינת צמידים הללו לדעת רש"י שיהו משום קידושין עצמם, ממאי

דף כה.

דכתב מוהריק"ו שיש לצדד בדברי רש"י דעד כאן לא חשש רש"י וכו' אלא כששלח הסבלונות בשני שלוחים וכו', אמנם כששלח סבלונות בשליח אחד וכו' אף שנמצאו עדים בשעת נתינת הסבלונות אפשר שבדרך מקרה נמצאו, ואיהו לשם דורונות כיון דלא מוכחא מלתא. עכת"ד מוהריק"ו. מעתה דון מינה שיש לסנף בנ"ד כמו כן, כיון שלא שלח הצמידים בב' שלוחין. עכ"ל, יע"ש דף רכ"ג.

ומינה אנו לומדים לנ"ד להקל כטעמיה וכהלכתיה דאין לחוש לסבלונות דהו"ל כמקדש בלא עדים דאינן קידושין אף דנמצאו שם עדים, הואיל ולא ייחדן והזמינם לכך. והגם דהלכה רווחת פסקא בטור אה"ע סי' מ"ב ז"ל, אבל קידש בפני עדים אפילו לא אמר להם אתם עדים שפיר דמי. והר"מ פסק כן פ"ג מהל' אישות (ה"ח). והכי איתא בפרק האיש מקדש (קדושין מג.). עכ"ז נלע"ד, דשאני גבי קידושין דהרי שמעו העדים כשאמר לה בפה מלא הרי את מקודשת לי, הלכך כל שקידש בפניהם אף שלא ייחדן שפיר דמי. משא"כ בסבלונות דאינו אלא חשש בעלמא לפירש"י דחייש לקידושין, (דהיינו) [דיינו] שנחמיר כל היכא שייחד עדים מבוררים ומזומנים, אבל לא בנמצאו שם דרך מקרה.

ותו, דאף דנימא דאפילו בלא ייחד אלא שנמצאו דרך מקרה יסבור רש"י ז"ל דחיישינן, הפך הדעת והסברא, הן לו יהא כן מסתיין דנימא הכי היכא דהוי באתרא דמקדשי והדר מסבלי, אבל כיוצא בנ"ד דהוי אתרא דמסבלי תחלה, ודאי דזה לא יעלה על הדעת דמהני אם לא שייחד עדים על כך, אי בעית אימא קרא אי בעית אימא סברא. אי בעית אימא סברא, דבשלמא באתרא דמקדשי וכו' מאחר דכל בני המקום ההוא נהיגי הכי, הרי נודע להם שכן דרך מנהגם לחוש לסבלונות, ואז ודאי כל שנמצאו שם עדים לא בעינן דייחדן לכך אלא אפילו דרך מקרה מהני, שהכל ידעי דמקדשי והדר מסבלי, וחיישינן לקידושין, והו"ל כמקדש בפני עדים ולא אמר להם אתם עדים דמהני כנז', ה"נ דכותה ושפיר. אבל באתרא דמסבלי כיוצא בנ"ד דשום אחד מבני העיר אינו יודע ואינו חושש בסבלונות דהוו לשם קידושין, רק שבאנו לחוש עליו מכח מנהג מקומו קושט' דהוי אתרא דמקדשי וכו', דיינו שניחוש ליה כל שייחד והזמין עדים בדבר דאז איכא גילוי דעת דקידושין הואיל וייחד עדים כשרים, אבל בלא ייחד עדים רק במקרה שם נמצאו ודאי דמאפס ותוהו נחשבו, דמי גילה להם רז זה בעת ההיא דלקידושין שדר, הא אדרבא דעתן היא דלדורון שדר כמנהג מקומן, וכי רוח הקדש נצנצה בהם לדעת מחשבת האיש הלזה דפריש (מרובה) [מרובא] ולקידושין שדר, מי יתן כל עם ה' נביאים בדבר שלא יעלה על לב לפי מנהג מקומם, וכל כי הא הדעת והסברא נותנת לדון דאף לרש"י ז"ל יורה יורה דכל שלא הוזמנו לכך פשיטא דאין בעמידתן שם דרך מקרה שום חשש כלל.

ואי בעית אימא קרא, הלא אב זקן מוהריק"ו ז"ל שהעלה בעד רש"י ז"ל דאף באתרא דמקדשי לית לן למיחש, זולתי בייחד עדים לכך או ששלח ע"י שלוחים שני אנשים כשרים המה להעיד, ככתוב בתורת משה הנז"ל.

ותו, ממ"ש מוהרי"ט בשניות חלק אה"ע סי' כ"ט, שהרבה לשאת ולתת על דברי הרב המורה בכל דבריו. וז"ל הנצרך לנו בפסקה המתחלת ומ"ש החכם המורה נר"ו, דלהכי לא חשש רש"י ז"ל לקידושין שקדמו וכו', משום דהמקדש בצנעה יוצא מכלל הרוב, שהרוב מקדשי תחלה בנרות דולקות ומטות מוצעות והדר מסבלי, לכך פירש"י שאם יש לחוש דוקא הוא היכא ששלח סבלונות בעדים שעשה בפרסום הדבר. הנה לפי דבריו יצא קולא גדולה, דלפירוש רש"י אם לא היה הדבר בפרסום אעפ"י שהיו עדים בהגעתן לידה לא נחוש לסבלונות, דיצא מכלל הרוב. וקשה, דהא אמרינן בפ"ב דכתובות (כג.) דאע"ג דדיירי בחצר אחת לא אמרינן אם איתא דנתקדשה קלא הוה ליה למלתא, דעבידי אינשי דמקדשי בצינעא. עכ"ל. ומכלל הדברים הללו אתה למד, דלא מיבעיא לדברי החכם המורה דס"ל בעד רש"י דלא חיישינן לסבלונות אלא היכא שעשה הסבלונות בעדים בפרסום גדול, דלפי דבריו ודאי בנ"ד לא חשיב הנך סהדי מידי הואיל ובמקרה נזדמנו ואין שום פרסום בדבר, אלא אפילו לסברת מוהרי"ט החולק עליו היינו דוקא דלא בעי רש"י ז"ל פרסום וכההיא דאייתי מפ"ב דכתובות, אבל הא מיהא בעי עדים שיהיו בהגעתן לידה. ובודאי דבייחד עדים דוקא, אבל דרך אקראי גם הרב מוהרי"ט יודה דאין בית מיחוש, מטעמא תריצא דכתיבנא. ואם עדין לבך נוקפך לדון דמוהרי"ט יסבור בעד רש"י דבעדים סגי אפילו שלא ייחדן, אומר אנכי דהיינו דוקא באתרא דמקדשי וכו', אבל באתרא דמסבלי כיוצא דנ"ד, גם מוהרי"ט ז"ל יסבור דבעינן עדים גמורים שייחדן לכך ולא באקראי בעלמא, מהטעם שהזכרנו.

ע"ב

זאת ועוד אחרת מצאתי עזר לתמכי בטעמא דכתבינן לעיל, מדברי מוהר"א ברודו אשר עלו ובאו בפני משה סי' פ"ח דף רכ"ב ע"ד וז"ל, וההיא דמוהריב"ל דכתבינן לעיל שנסתפק אף כשהחתן התנה בפירוש וכו', סובר אני דעד כאן לא נסתפק מוהריב"ל בכך אלא כשנתן הסבלונות ההם בפני עדים וכו' והמקום היה מקום שחוששין לסבלונות וכו' עד אבל בנ"ד שהש"ץ והעדים הנמצאים שם וכו' כגון דא סובר

אני דאף דהוא כיוון לסבלונות, כיון שהעדים אינם יודעים מכונתו וסברי כי לשם דורון נתנם, כגון דא מקדש בלא עדים מקרי. עכ"ל לענינו. הרי לך עזר וסיוע למאי דכתיבנא, דבנ"ד נמי כמו כן כיון דמנהג המקום דמסבלי וכו' והעדים סברי דכמנהג המקום שולחם, דפשיטא דאין בעדותן עדות ומקדש בלא עדים מקרי. וזה ברור ופשוט לע"ד.

ובלמדי בספר תורת משה תורה חדשה מהרב כמוהר"מ ישראל נר"ו (שו"ת משאת משה ח"א) חאה"ע סי' א', ראה ראיתי מגילה עפה, אשר הביא דברי מוהר"א ברודו הנז' ודחה דבריו. וזאת תורה משה דף צ"ז פסקא המתחלת ואולם לא מראש בסתר דברתי וכו' עד דאי מטעמא (קמה) [קמא] מה נועיל כי נפגע בו שהודה לדברי החכם ונענע לו בראשו יתחשב לו כהודאה שתיקתו לענין שלא נחוש לסבלונות. ואיהו [בדנפשיה] עליון יתן קולו דלשם מנהג מקומו שלח, (דלוא) [דלו] יהא דשתיקה דידיה וכו' עד אכן היכא דצווח ובא דלשם קידושין כמנהג מקומו וכו', והכי מתבאר מדברי מוהריב"ל ז"ל ח"ג סי' צ"ה, דהתם אתני בהדיה שיתנהג עפ"י מקום המשודכת וכו', וכתב הרב ז"ל ויש להקל כיון דתנאי היו הדברים, וכי יהיב בסתם הוה וכו', דמשמע דאם באולי יאמר נא המשדך שנתכוין לשם קידושין כמנהג מקומו אזדא ליה תנאה וכו' דהא חזיניה דביטל תנאו. ועוד בה יראה הרואה דאפילו במקום תנאה וכו' פקפק הרב מוהריב"ל שם להחמיר וכו', ואי כדפסיק ותני לה הרב כמוהר"א ברודו ז"ל, הא מכיון דהודה המשדך לדברי האומר להתנהג כמנהג מקומם, שוב אין מקום לחוש בכל גוונא, ומה בכך אי לא אתנו בהדי אתתא. ע"כ.

ואני בעניי גברא חזינא תיובתא לא חזינא, דאיברא דהכי דייקי דברי מוהריב"ל כמ"ש, האמנם נדון הרב שאני דמסתמיך להקל טעמו ונימוקו עמו, דלאו מטעם שהודה לדברי החכם ונענע לו בראשו לחודיה הוא דנטה להקל, דאי מהא ודאי יש לדחות כמ"ש. אכן הרב כמוהר"א ברודו ז"ל אתרי טעמי סמיך. שכתב וז"ל, ומה גם כי רואה אני שבנ"ד לה היה שתיקה וכו' שהסכים בדיבור ובמעשה עם החכם
דף כה: של העיר ששאל התרה לשבועה וכו', ועוד בה ששמו קנס מצד לצד על החרטה הכל בכתב, הרי שהסכים שלא לקדש מאחר ששמו קנס, כי אחר דאגידא ביה לא שייך קנס כי הקנס הוא שלא יחזרו בהם, הרי שהתר השבועה שהתירו לו ושימת הקנס אין לך מעשים גדולים מאלו וכו', יע"ש. אמור מעתה דמכח התר שבועתו ושימת הקנס ונכתב בשטר, מה נועיל כי יצעק אח"כ ויאמר דלקידושין איכוון, הא ודאי אפילו אי צווח כולי יומא לא משגחינן ביה. ולא דמי לנדון מוהריב"ל כלל, דהתם אי משום התנאי לחודיה, ודאי דאי פריש ומודה דנתנן לקידושין ודאי דאין בתנאי ממש, אכן בנדון הרב דאיכא מלבד שהודה עם החכם אלא שנתחייב בקנס ונכתב שטר, ודאי דאין בדבריו האחרונים ממש, וזה ברור, דאיכא בינייהו טובא.

עוד נ"ל, דשאני בנדון מוהריב"ל דאתי עלה מכח דהתנאי היה בעת השידוכין אך בעת נתינת הסבלונות לא היה התנאי ההוא ולא חזרו והתנו בעת הסבלונות, ולכן דיינו שנאמר דעל דעת התנאי הראשון היה, מאחר דבעת נתינת הסבלונות היה סתם ולא קרא ערער עוד. משא"כ אם פירש דבעת הסבלונות לקידושין איכוון ודאי דמהני, מאחר דהתנאי לא נעשה סמוך לנתינת הסבלונות, אמרינן יבטלו דבריו האחרונים את הראשונים. אבל בנדון מוהר"א ברודו דתכף שהודה לדברי החכם וקבלו עליהם קנס נתן הצמידים על ידה לעין כל, ודאי דעל דעת מה שקבל עליו לפני החכם נתן, ותו לא מהימן לומר דלקידושין אכוין, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה רב שעשה בפועל בהתרת שבועתו ובקבלת קנס בעת ובעונה ההיא. כנ"ל. וראשון מחוור טפי. באופן דאין מזה קושי על דברי מוהר"א ברודו.

ברם מה שתמה האיש משה שי' עמ"ש מוהר"א ברודו על מוהריב"ל סבור אני דע"כ לא נסתפק בזה אלא כשנתן הסבלונות ההם בפני עדים וכו' ובמקום שחוששין, ותמה עליו בתרתי, דהלא מבואר בלשון מוהריב"ל דהסבלונות ההם לא נתנם בפני עדים, והיכי קאמר הרב סבור אני וכו', וליתא. גם בנדון מוהריב"ל איירי במקום שאין חוששין, והיאך כתב דאיירי במקום שחוששין. והניחו בצ"ע. הא ודאי תמיהה רבתי היא לעין כל לית לה פתרי. נוסף ע"ז אני תמה על מוהר"א ברודו מקצתו אל קצתו, דלעיל מינה דף רכ"ח ע"ד הביא תשובת מוהריב"ל דח"ג, וכתב ז"ל, אלא שבנדון דידיה לא נמצאו עדים בשעת נתינת סבלונות וכו', יע"ש. אמור מעתה, היאך סתר עצמו כאן לכתוב דמוהריב"ל מיירי כשנתן הסבלונות ההם בפני עדים, דנמצאו דבריו סתרי אהדדי ולא ידענא מאי אידון בהו. וצל"ת.

תו חזינא להרב כמוהרמ"י יצ"ו שם קרא ערער על מוהר"א ברודו, וז"ל, גם את השני שכתב דאיהו טעמא תריצא מפני דעתם של אלו והרואה אומר לשם דורונות והו"ל מקדש בלא עדים, תם אני לא אדע מה בצע במראית העין וכונת דעתם של אלו, בהניח במונח דהמסבל (אמנהג) גופיה אמנהג קושט' סמיך וכו', דודאי כל שהעדים רואים נתינת הסבלונות וכו' עד אין העדר ידיעתם ומחשבותם לשם דורון מוציאתו מחשש קידושין וכו'. והאריך בראיות לדחות את סברא זו, יע"ש באורך וברוחב.

ואני אומר להליץ בזה, דהן אמת דכן הוא, דכל היכא דחשו ליה הפוסקים בסבלונות ואפילו (בעיקר) [בעוקר] ממקום למקום, אף דהעדים לא ידעו ולא יבינו אי לקידושין איכוון אי לא, ודאי דלא חיישינן לידיעתן וכלא הוא חשוב, אלא כל שנתן הסבלונות בפניהם סגי. מיהו הכא בנדון הרב כמוהר"א ברודו שאני, דהיינו טעמא דחשיב להו כמקדש בלא עדים, משום דהנך סהדי הם הם אשר נמצאו בפני חכם העיר כשהודה לפניו שלא לשלוח הסבלונות לקידושין, וכשהתירו לו שבועתו והטילו קנס ביניהם כל זה היה בפניהם, ומשם הלכו עמו לבית חמיו ונתן הצמידים, וכיון שכל ההתראות והקנס הכל היה בפניהם, כל כי הא ודאי דסבורים הם דסבר וקבל לעשות כבני עירם, ושלא ליתן הסבלונות לשם קידושין כלל. וא"כ אי נימא דהוא כיון בעת נתינת הסבלונות לקידושין, תו שפיר הוי כמקדש בלא עדים אחרי ההתרה והקנס. ובהא מלתא דוקא הוא שנטה דעת כמוהר"א ברודו ז"ל דהוי כקידש בלא עדים. אבל לעולם דבעלמא גם הרב ז"ל אזיל ומודה דלא אזלינן בתר מחשבת העדים וידיעתן, והכא שאני דידיעת העדים היא הפך כונת המקדש, מאחר והמה ראו מעשה רב דהודה לדברי החכם. כנ"ל למדקדק בדברי הרב כמוהר"א ברודו ז"ל. ובזה הותרה תמיהתו מעליו.

ע"ד

ומכל מקום גם אני נ"ל דדילמא בכל הנהו עובדי דמייתי כמוהרמ"י יצ"ו דחשו לסבלונות, היינו לדעת ר"ח ז"ל דחשש הסבלונות הוי משום קידושין שקדמו, דלדעת ר"ח אף דליכא עדים מהני, אבל אה"נ דלרש"י ז"ל דהסבלונות הוו גופייהו קידושין ובעי עדים, ודאי דבעינן שגם העדים ידעו בדבר דמכוין לקידושין, שלא יהא נראה כמקדש בלא עדים. ודברי מוהריב"ל דח"ג סי' צ"ה שהביא הרב יצ"ו סעד לדבריו, דהתם במפרש הוא ואפ"ה חששו, הרואה דברי מוהריב"ל שם בצביונן [יראה] דלשיטת ר"ח הוא דחייש להו. ותדע לך, שהרי כתב מוהריב"ל וז"ל, ואם לחשך אדם דכיון דהסבלונות כשנתנם המשדך לא היו עדים בדבר וכו' אינן קידושין כלל, הא ודאי לאו מלתא היא לפירוש ר"ח וכו', עד ומילתא דפשיטא דלפירוש ר"ח דאין צריך עדים כלל לא בשעת שליחת הסבלונות ולא בשעת קבלתם, אם שניהם מודים וכו', יע"ש. אמור מעתה דגם כל המורים דחשו לסבלונות אפילו בהולך ממקום למקום, אינו אלא לפירוש ר"ח דלא בעי עדים ולא לפירש"י, דאה"נ דלפירש"י ודאי דבעו סהדי שידעו בדבר דאיכוין [ל]קידושין וכמ"ש מוהריק"ו.

וחזר הדין כדכתיבנא, דבנ"ד שלא הוזמנו העדים לכך, ודאי דאין כאן בית מיחוש בנ"ד לפרש"י ז"ל, והו"ל כקידש בלא עדים דלא מהני, וכטעמי תריצי דכתיבנא, וכמו שצידד כמוהר"א ברודו כנז"ל באורך כמו כן יש להקל בנ"ד מטעם העדאת העדים. אך מאי דאיכא לספוקי בנ"ד הוא לשיטת ר"ח דחייש בסבלונות משום קידושין שקדמו. וגם בזה לפי אשר ראיתי בדברי הפוסקים יש לדון להקל בנ"ד כאשר אבאר בס"ד.

דהנה המחמיר בסבלונות אשר עליו בנו דייק כל הפוסקים הוא הגאון מוהר"מ ז"ל. והלא ראינו בתשובה להגאון הרא"ם סי' צ"ח שצידד להקל וכתב בנ"ד שאין לחוש לפירוש ר"ח, וז"ל, ולא לשמא קדשה קודם לכן כפירוש ר"ח שהרי תכף שלקח לה המפשר הקנין מיד שלח לה וכו', ועוד שאם היו שם קדושין שקדמו להם לסבלונות לא היה תובע המשדך להחזיקה לו לאשה מכח הסבלונות וכו'. עכ"ל לענינו. ומזה למדו הפוסקים שכל שמה שמחזיקה (שהיה) [שהיא] אשתו הוא מכח הסבלונות, הרי מורה ובא דליכא למיחש לקידושין שקדמו, כמ"ש הפ"מ ח"א סי' פ"ח, יע"ש. אף אנו נאמר הוא הדין והוא הטעם לנ"ד דליכא למיחש לקידושין שקדמו, כיון שראובן מה שמחזיקה לו לאשה הוא מכח הסבלונות, דזה יורה דמודה ובא דלא קדשה קודם לכן. וזה ברור. והגם דמהך תשובה של הרא"ם ז"ל הרואה אותה בצביונה ובקומתה מתחלה ועד סוף ראה יראה דס"ל דלרש"י ז"ל כל דאיכא עדים בעת ששלחם לבד סגי אף דליכא עדים בעת הנתינה, ומסתמיך הגאון מדברי הרב תרומת הדשן משום דאנן סהדי, וריהטת דבריו מוכיחין דלא בעי שידעו העדים דלקידושין איכוין אלא סתמו כפירושו וחיישינן בסבלונות לקידושין, ומשם ראיה למ"ש הרב כמוהרמ"י יצ"ו כנז"ל, מכל מקום הרואה יראה דלא אמרה הגאון ז"ל אלא באתרא דמקדשי והדר מסבלי ושפיר, משא"כ באתרא דמסבלי וכו' כיוצא דנ"ד, אכתי איכא לדון ככל האמור לעיל, דיסבור דראית העדים לחודה לא יספיק בלתי שידעו דלקידושין איכוין.

דף כו.

צא ולמד ממ"ש מוהר"א ן' יעיש ז"ל, הובאו דבריו בתשובת הגאון הרא"ם ז"ל סי' י"ז וז"ל, ומה שנסתפק לכת' עוד אם הסבלונות שחוששין וכו' הם אותם הנשלחים וכו' בקולי קולות בפומבי וכו', ואמרת שהסברא מכרעת שכיון שאנו מוציאין האשה מחזקת פנויה וגם רוב אנשי העיר מסבלי והדר מקדשי, צריך שיהיו הסבלונות שאנו חוששין להם בדרך הוכחה וראיה על הקידושין, דהיינו כשהם משלחים בפרהסיא, מפני שאותו הפרסום מורה ששולח אותם לשם קידושין או שקדמו להם קידושין, משא"כ בחתן שנותן הארוס לארוסתו וכו' ליתא וכו', יע"ש שדחה הגאון הרא"ם דבריו דאפילו בינו לבינה מהני כיון

דשדיך, ומ"ש רש"י שישלחם בעדים, היינו לומר כדי שיהיו לעדים בעת נתינתן לאשה כמ"ש הר"ן, או כדי שיהיו לעדים בעת שלוח הסבלונות לדעת רבינו שמחה. זת"ד יע"ש. והרואה יראה דאף באתרא דמקדשי והדר מסבלי בעי שיהיו לעדים, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ופשט הדברים מוכיחים דבעי שיהיו מזומנים לעדים מדנקט שיהיו לעדים, משמע הא דרך אקראי לא.

ועוד אני למד מדבריו שם, דלא חלק הגאון עם מוהר"א ן' יעיש והעלה דאפילו בינו לבינה מהני מאחר דאיכא עדים או בשילוח או בנתינה למר כדא"ל ולמר כדא"ל, אלא דוקא באתר דמקדשי והדר מסבלי, דאפילו בצינעה חיישינן הואיל ושדיך, אבל באתר דמסבלי והדר מקדשי לא ביאר שם הגאון דמהני, וכל כי הא נראה לי דאזיל ומודה דבאתר דמסבלי תחלה בעינן שהסבלונות ישלח בפרהסיא, וכמ"ש מוהר"א ן' יעיש שאותו הפירסום יורה ששלח אותם לשם קידושין, הא לאו הכי לית בהו מיחוש לקידושין וכמו שכתב מוהר"א ן' יעיש, שכן הסברא מכרעת, ולא מצינו שחלק עליו הגאון גם בזה דהיינו באתר דמסבלי והדר מקדשי, אלמא דנענע לו בראשו להיכא דמסבלי והדר מקדשי, דשתיקה כהודאה דמיא. והואיל וכן הוא הדר דינא לנ"ד דאתר דמסבלי הוא ולא נשלחו בפרהסיא רק בצינעה והעדים במקרה נמצאו ולא הוזמנו לכך, דיש לדון שלא לחוש לסבלונות כלל לא לפירש"י ולא לסברת ר"ח מטעמו של מוהר"א ן' יעיש ז"ל, ושתיקת הגאון הרא"ם ז"ל דנראה כהודאה כאמור.

ודרך אגב, הך תשובה דסי' ס"ח הנז"ל קשיה לזווגה לפקע"ד עם תשובת הגאון ז"ל סי' י"ט. והוא, כי הרואה יראה בהיא דסי' ס"ח שנטה דעתו של הרא"ם להקל, ועיקר טעמו הואיל והאשה מכחשת שלא באו לידה הסבלונות. וזהו טעמו וממשו אשר ציידד בו כמה צדדין להקל, כאשר יראה הרואה לשם באורך וברוחב. ואילו בסי' י"ט חלק על דברי מוהר"א ן' יעיש שהורה להקל, וסוף דבריו שם כתב וז"ל, וא"כ כל מה (שבלה) [שבנה] על זה הוא בנוי על תוהו. עכ"ל. ואנא הוא עבדא דסגידנא קמיה ומקמי דיקר אוריתיה ולחיכנא עפרא מתותיה קשיא לי בגויה, דהא נדון מוהר"א ן' יעיש הוא שהאשה היתה מכחשת שלא קבלה הסבלונות שהם המועלים כמוזכר בשאלה, וע"ז כתב מוהר"א ן' יעיש בתשובה דף כ"ג ע"ד ז"ל, בנדון זה שאין לנו שום עדות ושום ראיה ולא שום קול בין השכנים, והאשה מכחשת ואומרת שלא שלח לה שום דבר וכו' עד נלע"ד שאין לחוש בסבלונות אלו שום חששה. ע"כ. אמור מעתה, הגם דבשאר הטעמים שדי בהו נרגא, איך לא שת לבו הגאון לטעם זה שהאשה מכחשת, ולדעתו ז"ל טעמא רבה הוא, שעשה מעשה להקל בסי' ס"ח. והלא בנדון דסי' (י"ח) [י"ט] לא היו עדים רק ששלחם ע"י קטן והקטן ההוא נתנם לאם הכלה, ונמצא דאין כאן עדים לא בעת השילוח ולא בעת הנתינה וקטן לאו בר עדות הוא, וא"כ הא עדיף מנדון דסי' ס"ח, ומדוע הרב ז"ל עשה עצמו מעלומי העין בפרט זה ועמד עליו וסתר את דבריו ולא זכר שר דאיכא טעמא רבה להקל מהכחשת האשה, וגם שלא היו עדים בדבר כלל. ותמיהה זו נפלאה בעיני מאד. ודברי הגאון ז"ל שגבו מני בשתי תשובותיו דנראה דפלגן בהדיהו, וקשה לזווגן כעת. וצל"ע.

ע"ב

הדרן למאי דאתינא עלה, דבנ"ד אין לחוש לא לפירוש רש"י מצד העדאת העדים דיש לצדד דכלא חשיבי הואיל ולא הוזמנו לכך, ולא לפירוש ר"ח דליכא למיחש לקידושין שקדמו כדבר האמור.

תו יש לדון דליכא לחוש בנ"ד לקידושין שקדמו לפירוש ר"ח, והוא מאשר הורה גבר הוא מוהרי"ט ז"ל בשניות סי' כ"ח וז"ל, עוד יש לברר בשולח דורונות בקושט' סתם ולא פירש כמנהג המדינה וכו' יש טעם לחוש, לפי שבקושט' אין לחוש לקידושין שקדמו אלא לסבלונות שקדמו, שהרי אין מנהג העיר לקדש קידושין גמורים אלא בשעת כניסתם לחופה, ואין גם אחד שיעשה כך בהקפדה לקדש קודם הסבלונות, לפי שהסבלונות עצמם חוששין להם לזיקה. יע"ש. דבר הלמד מענינו לנ"ד, דאפילו שזה ששלח הסבלונות הוא מקושט' ובתר דידיה אזלינן כמ"ש הרא"ם ז"ל והנמשכים עמו להחמיר, הרי הורה לנו מוהרי"ט ז"ל דבקושט' אין לחוש לקידושין שקדמו, שהרי אין מנהג לשום אדם לקדש קודם סבלונות אלא דוקא בעת כניסתן לחופה. וא"כ תו ליכא למיחש בנ"ד לקידושין שקדמו אף דבתר דידיה אזלינן. גם מוהרי"ט בשניות חאה"ע סי' ל"ט פסקא המתחלת וכבר ראיתי וכו' גם שם כתב כמו כן, יע"ש. גם בספר מגיד מראשית לכמוהר"ח אלפאנדרי ז"ל סי' ג', אחר שנשא ונתן באמונה באורך וברוחב בכל פרטי הסבלונות להחמיר, וסוף דינא העלה להקל מטעם דחשש סבלונות דקושט' הו"ל ספיקא דרבנן, וחיליה ממ"ש מוהר"א ן' יעיש דחשש הסבלונות אינו אלא מצד הסכמה שכך הסכימו לחוש לסבלונות כמו שהגיד אליו הרא"ם ז"ל פה לפה, וראיה לזה ממה שחוזרין ומקדשין בעת החופה, ועוד ממה שחוזרין הסבלונות, ואם איתא דהוו קידושין ממש אמאי הדרי, הא קי"ל דקידושין לא הדרי כדי שלא יאמרו אין קידושין תופסין באחותה, אלא ודאי דאינו אלא מצד מנהג והסכמה. זת"ד הרב שם, יע"ש. וזה מסכים הולך כדברי מוהרי"ט

שכתבנו. והדר דינא כדכתיבנא, דבנ"ד אין לחוש לקידושין שקדמו כלל.

ותו איכא סניף אחר להקל בנ"ד, דלפי הנראה מתוכן דברי השאלה שהסבלונות שלחן מיד אחר השידוכין ולא עברו ימים רבים בין השידוכין לסבלונות. דהלא כל הזמן שקבעו לנישואין ל' יום הוא מוכרח שהסבלונות ששלח מיד הוא, וכיון שכן באנו למ"ש מוהריק"ו שורש קע"א וז"ל, ועוד נראה שאין לחוש כלל לאותם סבלונות הנעשות אחר הקנין תכף, לא לפירוש רש"י ולא לפירוש הגאונים, דמ"ש לחוש דשמא קדש קודם זהו דוקא היכא שאפשר לומר שכבר נתקדשה זה שנה או שנתים בצינעה וכו', אבל היכא שעושין הקנין וכו' ותכף בו ביום או למחרתו שולחים הסבלונות, אם איתא דקדש בין קנין לשילוח קלא אית ליה. והביא ראיה לזה יע"ש. ומהרש"ך בח"א צידד בזה להקל. גם הפ"מ בח"א סי' פ"ח וח"ב סי' ק"ט, ובספר בני חיי באה"ע סי' מ"ה, כולם עשאוהו סניף להקל הלא בספרתם. ומינה דן אנכי גם בנ"ד להקל שלא לחוש לקידושין שקדמו מהך טעמא גופיה. גם לפירוש רש"י כתב מוהריק"ו שם דליכא למיחש לשמא הן עצמם קידושין מכמה טעמים, חדא, דאם איתא דלקידושין מתכוין היה הוא בעצמו מקדשה, כדמוכח בריש פרק האיש מקדש (קדושין מב.) דמצוה בו יותר מבשלוחו, וגם איסורא איכא אם לא ראה אותה מקודם כדאיתא התם. וא"כ פשיטא דכה"ג ליכא למיחש למיעוטא, וכ"ש נגד חזקה. עכ"ל, יע"ש. ומינה גם לנ"ד הוא הדין והוא הטעם דליכא למיחש בהו שהן עצמן קידושין.

דף כו:

ואם נלך אחר בית דינו של משה הוא המבי"ט ז"ל בח"א סי' של"ח, דן את הדין דאף דהאיש הוא מאתרא דמקדשי והדר מסבלי, כל שהאשה היא מאתרא דמסבלי והדר מקדשי אין לחוש לסבלונות כלל, דבתר דידה אזלינן ולא בתר דידיה. והאריך בראיותיו, וכך העלה להלכה ולמעשה ככתוב בתורתו יע"ש, דלפי זה אי בתר דין הרב גרירנא ודאי דבנ"ד אתתא זו שריא ואין צורך לכל מ"ש. אלא דיראה דלא פסקא משה למילתיה והלכה זו אינה פסוקה לגבי משה כאשר אבאר. דהנה המבי"ט ז"ל צר לו לענין דינא מההיא דתשובת מוהר"ם שהביא המרדכי ס"פ האיש מקדש (סי' תקכא) שכתב דמי יכניס ראשו לספק לידע מנהג המקום שיצא משם, דמוכח מינה הפך דינו. וכדי שלא תהיה תשובה זאת עומדת לסתור דינו, פירש אותה כמ"ש מוהריק"ו שורש קע"א, דע"כ לא העלה להחמיר אלא דוקא כשבמקום האשה רובא מסבלי ומיעוטא מקדשי דאתו למיטעי, אבל כל שבמקום האשה כולהו מסבלי, אף דהוא מאתרא דמקדשי, ודאי דבתר דידה אזלינן, ובזה לא החמיר מוהר"ם. ושוב כתב, דהגם דמוהריק"ו מפרש להההיא דמוהר"ם אף שהאשה היא באתרא דכולהו מסבלי דחיישינן שמא הוא מאתרא דמקדשי, שנראה הפך דינו, לא אמרה מוהריק"ו אלא בגליל אחד, יע"ש באורך. באופן שדעתו מסכמת בפירוש דברי מוהר"ם דלא חש לה אלא דוקא במקום דמיעוטא מיהא מקדשי במקום האשה, אבל כל שבמקומה כלהו מסבלי לא חש לה כלל. זת"ד, יע"ש דרך ארוכה.

ואשתומם על המראה, דבסי' מ"א כתב המבי"ט גופיה בנ"ד, דהגם דארם צובא הן לו יהא אתרא דכולהו מסבלי אפילו הכי חיישינן, ממ"ש מוהר"ם דחיישינן לסבלונות שמאחר דמי ששלחם היה מארץ נכריה, יע"ש. והסתירה מבוארת מניה וביה, דהלא בסי' של"ח הנז' יגע כמה יגיעות וטרח בעשר אצבעותיו להעמיד ולפרש הך דמוהר"ם כמ"ש מוהריק"ו עליה, דאינו אלא היכא דבאתרא מיעוטא מסבלי וכדמוקי לה באותו גליל, הא לאו הכי ודאי לא חשש מוהר"ם להחמיר, א"כ איפה היאך פה בסי' מ"א העלה איפכא בעד מוהר"ם דאפילו דכולהו מסבלי חש מוהר"ם (כבא) [בבא] מארץ נכריה. ובודאי דבשני המקומות דבסי' מ"א העלה להחמיר ובסי' של"ח העלה להקל לא פלגן בהדייהו דאין (הנשואין) [הנושאין] שוין ואין הנדונים שוין, וחילוק רב יש בין נדון דסי' מ"א לנדון דסי' של"ח כאשר יראה הרואה, אך עיקר תמיהתנו אינה אלא במ"ש דאפילו אם ארם צובא היא מקום דכולהו מסבלי אפילו הכי חיישינן ונסתייע ממוהר"ם, הא ודאי קשיא לן ממה שהעלה בעד מוהר"ם בסי' של"ח שהם סותרים זה את זה כדבר האמור.

שוב מצאתי להמבי"ט עצמו בח"א סי' ש"מ נרתע לאחוריו לענין הדין אחרי שראה דברי הרא"ם ז"ל, והעלה להחמיר, וחזר בו ממ"ש בסי' של"ח. יע"ש. ובכן אני אומר דההיא דסי' מ"א לאחר חזרה היא שנויה, ולכן גם בפירוש דברי מוהר"ם נטה דעתו לפרשה אפילו באתרא דכולהו מסבלי, וההיא דסי' של"ח קודם חזרה שנויה. כנלע"ד.

באופן דמדברי המבי"ט הדבר יוצא לנדון דידן להחמיר, דהרי חש לדברי הגאון ז"ל. אכן יש להקל מן הצדדין הנז'.

עוד יש סניף להקל לקוח הוא מדברי הפוסקים ז"ל והוא זה, כי נודע לנו לעין כל הדרים פה עה"ק ירושלים ת"ו אשר הסכמה קדומה בינינו בחרמות ונידוים ובכל תוקף מקדושים אשר בארץ המה נ"ע, שלא לקדש שום בת ישראל

טרם עת הנישואין בתוך תחומה של עיר זולתי חוץ לתחום. וכל העובר לקדש בקרב הארץ הרי הקידושין ההם מופקעין ועומדין. אפילו שיהיו במאה עדים, אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, והרי הוא נלכד ברשת הנח"ש. והסכמה זו נהוגה אצלינו עד יבא מורה צדק. וכן אנו נוהגין לענין מעשה, ואין מקדשין אשה פה עה"ק ירושלים ת"ו זולתי ב"שמעון הצדיק" שהוא חוץ לתחומה של ירושלם, או בתוך העיר בעת הנישואין דוקא. ע"ד

ואיברא דאי מפאת הסכמה זו לחודה אין ממנה לימוד לנ"ד שלא לחוש לסבלונות הגם שהוא בחרם, שהרואה יראה כגון זאת שאול שאל כמוהר"א ן' יעיש ז"ל, הובאה שאלתו בספר מים עמוקים סי' ל"ו ששאל מהגאון הרא"ם. והתשובה לא נדפסה שם רק היא מודפסת בשו"ת הרא"ם בח"א סי' י"ז שהשיב לו על כל פרט ופרט אשר שאל לו, ועל פרט זה השיב לו ז"ל, נלע"ד דמלתא דפשיטא היא דהסכמת הקהלות בקנס נח"ש אינה מועילה כלל, דהא אילו אמר האיש שעבר על חרם הקהלות וקדשה בפני פלוני ופלוני וכו' מי לא הוו קידושין וכו', עד וליכא למימר מכיון שעבר על החרם נימא כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, דהא איכא חייבי לאוין ושניות לעריות וכמה עבירות דאוריתא ודרבנן דתפסי בהו קידושין וכו', וא"כ חרם דר"ג לא אלימא לאפקועי קידושין, כ"ש וכ"ש בדורות הללו, וכ"ש אם אמרו ששכחו החרם או שלא שמעוהו, וא"כ אעפ"י שיש בזה הסכמה וכו' עדין יש לחוש שמא נתקדשה לרש"י ז"ל באותן הסבלונות ולר"ח קודם אלו הסבלונות וכו', והביא ראיה מתשובת הרשב"א, יע"ש באורך.

והנה בדברים הללו שכתב דאף בהסכמה זו יש לחוש שמא נתקדשה בסבלונות לרש"י ז"ל לא יכולתי להלמם. יען דהרואה יראה תורף השאלה שם במים עמוקים שנשאל מאת כמוהר"א ן' יעיש ז"ל, עוד ילמדנו רבינו לפי שרבו הספיקות הנופלים בין הספרדים בענין הסבלונות בסיבת שהם נוהגים שהארוס יבא מיד אחר השידוכין בבית חמיו ואוכל שם ונכנס ויוצא תמיד, ואינם יכולים להזהר שלא תקבל איזה מתן מיד הארוס, והם רוצים למצוא תקנה להנצל מחששה זאת, אם יועיל לדעת ר"ח דחייש שמא קדש קודם הסבלונות, שיעשו הסכמה בין קהלות הספרדים בקנס נח"ש ששום אדם לא יקדש בפחות מעשרה וכו' דבכי האי גונא נראה דליכא למיחש שמא קדש קודם לכן, דמסתמא לא עבר על החרם לקדש שלא עפ"י ההסכמה. וגם אין לחוש שקדש בפני העשרה, שהנה החזן והממונים יכחישוהו ויעידו שלא קידש בפניהם וכו', יע"ש. הרי שחשש הרב הוא על איזה מתן שיתן הארוס לארוסתו בינו לבינה דבכה"ג אם ההסכמה מועלת להנצל כדעת רש"י. וא"כ מהו זה שכתב הרב ז"ל עדין יש לחוש מדעת ר"ח דחייש לקידושין שעברו דלדעתו לא בעי עדים לסבלונות, דהא איכא למיחש שמא קידש בפני עדים והלכו להם למדינת הים. וניחא תשובת הרא"ם שהשיב לו דלא תועיל ההסכמה להנצל לדעת ר"ח ושפיר. אבל לפירש"י ודאי דליכא למיחש על המתן הזה שנותן בינו לבינה, דליכא למיחש לסבלונות אם לא דאיכא עדים דאז הוי חשש קידושין, אבל בלתי עדים לא, וא"כ אמאי לא תועיל הסכמה זו להנצל לדעת רש"י. וא"כ מהו זה שכתב הרב ז"ל עדין יש לחוש שמא נתקדשה לרש"י וכו', דהא הואיל וליכא עדים מאי חשש איכא.

ואין לומר דיסבור הרא"ם בעד רש"י כסברת רבינו שמחה ז"ל שהביא הרב תה"ד, דלרש"י אפילו בלתי עדים חיישינן לקידושין. הא ליתא. חדא, דהרי רש"י ז"ל בהדיא אמר דלא חיישינן אלא בשולח סבלונות בעדים. ותו, דהא תרגם התרומת הדשן דברי רבינו שמחה דעדים בעי בעת השילוח, אבל בעת הנתינה הוא דאמר דלרש"י לא בעי עדים כמבואר בת"ה שם, יע"ש. ותו דהרא"ם עצמו בסי' ס"ח כתב בהדיא דלרש"י בעי עדים, והקל שם לסיבה שלא היו עדים כמבואר שם. אמור מעתה, בשאלה זו שנשאלה הימנו במתן שנותן בינו לבינה למה חשש לרש"י, והי"ל לבאר לגאון דהיינו דוקא אם היו עדים ולא לסתום את דבריו. סוף דבר דלע"ד דברים הללו שכתב סתמה הם בלתי מובן וצל"ת, שקיצר הגאון ז"ל במקום שאמרו להאריך. דף כז.

איך שיהיה מדבריו למדנו דההסכמה בחרם לא מעלה ולא מורידה להנצל מחשש הסבלונות כמבואר בדבריו הנז"ל. אך מאי דמספקא לי אף לדברי הגאון ז"ל בנ"ד, שהרי הורה גבר בסוף התשובה הנז' הורה לו את הדרך ילכו בה להנצל מחשש סבלונות. וז"ל, אך אם יסכימו כל אנשי הקהלות אשר במדינה הזאת שמהיום הזה והלאה שיתנהגו על פי המנהג הזה ששום אחד מהם לא יקדש ואח"כ לסבל אלא שיסבלו תחלה ואח"כ לקדש, נלע"ד דבהא לית דין ולית דיין דודאי אין חוששין לסבלונות וכו'. יע"ש. ולדבריו אלה שפעה"ק ירושלים תוב"ב הסכמתם היא שכל אחד מכל הקהלות לא יקדש תוך תחומה של עיר כמו שהזכרנו לעיל ומעולם לא חיישי לסבלונות, אם יועיל לדעתו ז"ל הסכמה זו להציל על איש הבא ממקום אחר דחיישי לסבלונות כיוצא דבנ"ד אם נצולנו מחשש סבלונות, דעד כאן לא חשש הרא"ם בסי' י"ט אפילו שהמשודכת היתה מסאלוניקו והעלה דהואיל והוא מקושט' דבתר דידיה אזלינן, אלא משום דבסלוניקו לא יש הסכמה כזאת שלא לקדש תוך תחומה של

עיר, ולהכי העלה שכל כיוצא בזה בתר דידיה אזלינן. האמנם אנן דיתבין באתרא קדישתא הדין אשר יש בה הסכמה זו, אי דמי למ"ש הרא"ם דכל שהסכימו כל הקהלות תו ליכא למיחש לסבלונות הכי נמי דכותה, או אי נימא דלא אמר הרב דהסכמה זו מועלת היינו דוקא להנצל על כל הדרים בעיר ההיא שהם תושבי העיר, אבל אה"נ שאם יבא איזה איש זר ממקום אחר דמקדשי והדר מסבלי, אף דאיכא הסכמה זו לא תועיל להיות מגן עליו להנצל מחשש סבלונות. הא ודאי מספקא לי לדעת הרא"ם ז"ל.

ולדידי חזי לי דגם דעת הרא"ם מסכמת שלא תועיל הסכמה זו על איש זר, דמסתמא לא יחלוק על דברי מוהר"ם שהזכרנו לעיל שכתב, דמי יכניס ראשו לספק לידע מנהג המקום שיצא משם. ע"כ. כ"ש היכא דנודע בבירור דאיהו מאתרא דמקדשי והדר מסבלי דודאי הואיל ובתר דידיה אזלינן, הסכמת העיר לא מעלה ולא מורדת להנצל מחשש סבלונות. כנ"ל לדון בדעת הרא"ם ז"ל, והין ולאו ורפיא בידי. שוב מצאתי למוהרש"ך ח"ג סי' א' העד העיד דבסלוניקו יש הסכמה בחרם מפורסם שלא לקדש בפחות מעשרה, ועם כל זה כתב שאין להקל בקידושין מצד הסכמה זו, יע"ש. ומעתה הדבר יוצא לידון בנ"ד, דמצד ההסכמה בחרם לא ניצולנו מחשש הסבלונות, אי לדעת רש"י אי לדעת ר"ח ז"ל. גם מוהריק"ו שורש פ"ד כתב כן. גם מוהרי"ט באה"ע סי' ט"ל העלה, שאפילו בהפקעה מפורשת שהפקיעו הקידושין, אפילו הכי מיחש מיהא חיישינן וצריכה גט, יע"ש שהאריך, וגס בסי' מ' חזר ושנה ופירש להעמיד דבריו אלה נגד מוהר"א מונסון, יע"ש.

ועם כל זה אני אומר שסניף מיהא הוי להקל, וכמ"ש מוהרש"ך ח"א סי' ק"מ, ומוהרח"ש סי' נ"א וסי' ס', והפ"מ בח"ב סי' ק"ט וח"א סי' פ"ח, יע"ש. גם מוהראנ"ח ח"א סי' ס"ח צידד שיש להקל מצד החרם, וז"ל, עוד יש צד קולא קצת מצד המקדש אעפ"י שאינו כדאי בעצמו וכו' מצד סברת קצת הסוברים דאדם שנשבע שלא לעשות שום דבר ועשאו לא מהני, משום דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וכו'. ומעתה אף אנו נאמר שכיון שהמקדש היה אסור עליו לעשות כן מצד החרם, מאי דעבד לא מהני. הן אמת שכל הפוסקים בענין הפקעת קידושין הנעשים כנגד הסכמת החרם נראה שהם חולקים בזה וכו', אבל מכל מקום כבר יש מי שסובר כן כדכתיבנא וכו', יע"ש. הרי שעשה אותו סניף להקל אחרי ראותו כל הפוסקים דלא ע"ב חשו בזה כלל, מכל מקום סניף מיהא הוי בהצטרפות סניפין אחרים. ומכל מקום נ"ל דיש לחלק דשאני בנדון הראנ"ח שהמקדש ידע בהסכמה והחרם ההוא הלכך עשאו סניף ושפיר, אבל בנ"ד שהמשדך היה מקושט' ואפשר שלא ידע מהסכמת עה"ק ירושלם ת"ו וא"כ לא מיקרי עובר על החרם ואכתי איכא חששה דסבלונות.

עם כל זה נ"ל דבחשש סבלונות דאינו אלא חששה בעלמא יש לעשות סניף הך הסכמה. וראיה לזה, שהרי מוהרח"ש סי' ס' עשאו סניף להקל כאשר יראה הרואה לשם. וראיה לדבר, שהרי מוהריק"ו שורש פ"ו[34] יצא לקראת נשק לחלוק על מי שהורה שלא לחוש לקידושין מכח הסכמה בחרם שלא לקדש בפחות מעשרה, והרבה בראיות שאין בדברי המורה ממש, דהחרם הוא כחרמו של ים ואין בו ממש להפקיע הקידושין דלא אלים מחרם רבינו גרשום מאור הגולה, יע"ש באורך. ואילו בשורש קע"א[35] בענין סבלונות העלה להתיר מצד שהקנין נעשה סמוך להכנסת כלה ובליל שבת שלח הסבלונות, ומאחר שכן אי אפשר לומר שנתקדשה לפירוש רש"י ולא ע"י קידושין אחרים כפירוש הגאונים דהא (אנן) [אין] מקדשין בשבת, ומאחר שכל הפוסקים ס"ל דאסור לקדש בשבת אין לנו לומר שעבר על דברי חכמים, יע"ש באורך וברוחב.

ואיברא דהך דסי' קע"א שכתב דמכח זה אין לחוש לא לפירש"י ולא לר"ח לא זכיתי להלמו, דבשלמא לפירש"י דהסבלונות הן הן קידושין שפיר איכא למימר דליכא למיחש בהכי הואיל והסבלונות היו בשבת, מאחר דאסור לקדש בשבת ליכא למיחש ששלחן לקידושין. אמנם לפירוש ר"ח דס"ל דחשש הסבלונות הם משום הקידושין שקדמו, א"כ גם בנדון זה ניחוש שמא קדמו קידושין יום ערב שבת מבע"י, ואפילו שהקנין נעשה סמוך להכנסת כלה, מכל מקום אפשר דקדיש קודם בעת שהיו מדברים בשידוכין, וגמרו לשדך קודם הקנין יום או יומים. וא"כ אמאי כתב דליכא למיחש בהו גם לדעת ר"ח. אם לא שנאמר דס"ל דגם לר"ח אין לחוש לקידושין שקדמו אלא דוקא בדשדיך קודם, והכא גמר השידוכין היה הקנין והקנין נעשה ע"ש עם חשיכה, כל כי הא ליכא למיחש שאחר הקנין קידש, שהרי קדש היום ושבת היום ואסור לקדש ומסתמא אין להחזיקו לעבריין, אף לדעת ר"ח אין לחוש בכגון זה. וזהו שסיים מוהריק"ו שם וז"ל, ופשיטא דאין לחוש בכך, דעד כאן לא פליג ר"ח אשאר הדעות והגירסות אלא שאין הכרע

34. לפנינו: שורש פ"ה. 35. לפנינו: שורש ק"ע.

לומר שלא קידש, אבל בכאן שיש הכרעה גדולה כדפירשתי נלע"ד שאין לחוש עכ"ל. ולעד"ן ההכרעה גדולה שיש כדי שלא לחוש לדעת ר"ח, היינו ממה שהיה הקנין ע"ש עם חשיכה כדבר האמור. כנ"ל ודוק.

הדרן למאי דאתינא עלה שהרי מוהריק"ו הקל מחמת שהסבלונות היו בשבת ובודאי דלא הוי עברין. ומה בכך, אכתי נימא דעבר וקידש דהרי חייבי לאוין תפסי בהו קידושין, ואפשר שזה שלח הסבלונות לשם קידושין ועבר על דברי רבנן וכההיא שכתב בשורש ע"ד כנז"ל, אלא ודאי דשאני ליה מן קידושין לסבלונות, דדוקא בקידושין הוא דאמרינן דאין החרם מועיל להפקיע קידושי תורה, משא"כ בסבלונות דאינו אלא חשש בעלמא, הלכך כל דאיכא הסכמה וחרם מסתמא אמרינן דלא עבר על החרם ולא שלחם לקידושין. וסניף מיהא הוי להקל, וכדעת מהרח"ש ומוהרש"ך והפ"מ כנז'. ועיין בספר בני חיי בחיבורו לטור אה"ע סי' מ"ה מה שהאריך להקל בנ"ד בענין הסבלונות, ובדף פ"ו ע"ב עשה סניף פרט זה של ההסכמה ונסתייע מדברי כל הפוסקים שהזכרנו, ובכללן הביא דברי מוהריק"ו הנז"ל סעד לתומכו, יע"ש. ועל כרחין לחלק דס"ל לכמוהר"ח אלגאזי הנז' דיש לחלק בין קידושין לסבלונות וכדכתיבנא. תדע לך שהרי בחיבורו לטור או"ח סי' של"ט הביא פסק מוהר"ש אלגזי וספר עבודת הגרשוני שהורו על מי שקידש אשה בשבת דאין לחוש בקידושיו, והוא ז"ל דחה דבריהם מהלכה מכח הירושלמי שאמרו וכולן שעשו בין שוגגין או מזידין מה שעשו עשוי ואין להפקיע קידושי תורה כלל, יע"ש. ומדוע לא תמה על מוהריק"ו ז"ל דהעלה דאין לחוש לסבלונות מכח שהיו בשבת וכמו שהביא הוא ז"ל דבריו באה"ע סי' הנז' סעד לתומכו, ע"כ לומר דס"ל כדאמרן דשאני ליה בין קידושי תורה לסבלונות כדבר האמור. כלל העולה דלהקת נביאים יצאו נצבים להקל בסבלונות מטעם הסכמת העיר. וכמו כן מינה יש לדון להקל בנ"ד.

דף כז:

ואל תשיבני ממ"ש מוהרי"ט בשניות חלק אה"ע סי' ל"ט וסי' מ' דאין להקל מצד ההסכמה כנז"ל, דלא אמרה הרב אלא בקידושין ולא בחששה דסבלונות כאשר יראה הרואה, יע"ש. וההיא דמוהרש"ך ח"ג סי' א' שלא חשש בהסכמת העיר אף שהיתה בחרם, בקידושין איירי, הלכך לא אלימא לאפקועי קידושי תורה. ויעיד על זה, דהרש"ך גופיה בח"א סי' ק"מ בענין סבלונות עשה סניף להקל מכח ההסכמה, הרי דיש לחלק בין קידושין לסבלונות. וזה פשוט.

אך לבי מהסס טובא להקל בנ"ד מכח דנמצאו עדים הן בשעת שילוח הסבלונות הן בשעת נתינתן לאשה, דהא ודאי צריכה רבה שלא לחוש להם. והגם דלעיל עמדנו על חקירה זו והעליתי דאין בית מיחוש הואיל ולא הוזמנו לכך רק באקראי בעלמא, והבאתי סעד ממ"ש כמוהר"א ברודו בספר פ"מ ח"א, עם כל זה לבי ירא ורועד להקל מפאת זה אחרי ראותי זה האיש משה הרב כמוהרמ"י יצ"ו בספר משאת משה, יצא לקראתו לחלוק עליו במילי דסברא ונתן טעם כעיקר כאשר העליתי דבריו לעיל. והגם שאני לעצמי חלוק אני על דבריו כנז"ל באורך, מכל מקום לענין מעשה מיראי ההוראה אני. הגם דיש ויש רבים אשר אתי עזר לתמכני הוא הרא"ש מוהריק"ו ודעימיה, על כל אלה לא ידענא מאי אידון בה למעשה רב.

ונפשי שמתני דעבידנא סמתרי לנ"ד אף דאיכא עדים, יש סניף להקל ושלא לעשות העדאתן עדות, והוא מאשר קדמה לנו ידיעה בהסכמה בחרם שלא לקדש בירושלם תוך תחום העיר, ואפילו שיש עדים אפקעו רבנן לקידושין מיניה כנז"ל, דהואיל ובאנו לידי מדה זו הרי העדים שנמצאו בעת הסבלונות יש לפוסלן לכאורה שעברו על חרמי הציבור, וזו הלכה רווחת פסקא מרן ז"ל בטור חו"מ סי' ל"ד (ס"ה) והריב"ש בסי' רס"ו דהעובר על חרם הקהל פסול לעדות.

ואיברא דגם מפאת זה ראה ראיתי להקת נביאים יצאו נצבים מערכה לקראת מערכה כאשר אספם בחכמתו הרב המאסף בכנה"ג אה"ע בהגהתו לב"י סי' כ"ח ס"ק נ"ד יע"ש, ומתוכם יש ללמוד שאין לפסול את העדים מכח שעברו על החרם, על אחת כמה וכמה דבנ"ד נמצאו דרך אקראי ולא לשם עדות דבכה"ג לא מפסלי, כאשר הורה גבר מוהראנ"ח ח"א סי' ס"ח ומוהרי"ט ח"א סי' קל"ח וח"ב באה"ע סי' ל"ט וסי' מ', יע"ש. ולא נמצא מיקל בדבר זולתי מוהרשד"ם באה"ע סי' כ"א וסי' ל'. ומוהרי"ט בח"א סי' הנז' אחר שהעלה שאין לפסול העדים בכך, בסוף דבריו חזר ונענע בראשו לדברי מוהרשד"ם, יע"ש. והגם דבח"ב פסקיה לדיניה בסכינא חריפא דאין העדים נפסלים בכך, מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא, וסניף מיהא הוי בהצטרפות טעמים אחרים. וכן נראה מדברי הרב עדות ביעקב סי' י"ט דף מ"ג ע"ב יע"ש. ואם באנו להרחיב הדיבר בזה יש ויש דרך שקלא וטריא בפרט זה, ובפרט במה שתמה מוהרי"ט בח"א סי' הנז' על דברי מוהרש"ך, וכאשר עמד עליהם הרב עדות ביעקב סי' הנז'. ואין הפנאי מסכים להאריך.

סיפא דדינא, דבנ"ד דרבו בו הספיקות עבדינן סניף להעדאת העדים שעברו על החרם דפסולים וכדעת מוהרשד"ם הנז'. ומהשתא בנ"ד איכא כמה ספיקי. חדא, דאעיקרא דדינא חשש הסבלונות הם משום ספק קידושין. ואיכא ספיקא אחרינא, דאף את"ל דאית בהו סרך קידושין שמא היינו דוקא כשיחד עדים והזמינם בכך אבל באקראי בעלמא לא, והו"ל ספק ספיקא המתהפך. תו איכא ספק אחר אם הסכמת העיר בחרם מועלת להפקיע חשש הסבלונות אי לא. ותו דגם העדים אילו יצוייר שהוזמנו לכך ואפילו שהיו באקראי חשבינן ליה כהוזמנו שמה, פסולים בעדותם הם מחמת שעברו על החרם והסכמת העיר אי לא. ע"ד

ותו דמאחר שעבר עליו שלשה חדשים ששהה בעה"ק הרי מצינו למוהריב"ל בח"ג דבשהית ל' יום חשיב כבני העיר. והגם דבמקום אחר העלה דבעי שהית י"ב חודש, מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא. ועיין בספר בתי כהונה סי' ב' שכמוהר"ש הלוי חכך להחמיר אפילו בשהית י"ב חודש, וכמוהר"י הכהן העלה דבי"ב חדש סגי, מכל מקום נ"ל אפשר דהיינו דוקא מחו"ל לחו"ל, אבל כיוצא דנ"ד שעלה לדור בעה"ק ירושלם ושידך אשה בה דאין בידו להוציאה ממנו כנודע, א"כ מיד חשבינן ליה כבני עה"ק וסגי בל' יום אפילו לסברת המחמירין. ואפילו אי נימא דלאו הכי לחלק בין הארץ לחו"ל, מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא. וא"כ הואיל ובנ"ד רבו הספיקות, יש לדון להקל שלא לחוש לסבלונות ההם כלל, והרי היא מקודשת לשני מספק מחמת הסכמת העיר, ואין להתירה לשוק בלתי גט מן השני. אך מן הראשון מפאת הסבלונות לא חלו בה ידים של קידושין כלל.

כנלע"ד לדון להלכה ולמעשה אם יסכימו עמי רבנן קדישי מורי הוראה, ועל ראשם מלמעלה חד בדרא שם האחד אליעזר צביונן של ישראל לעטרת תפארה כי גאה גאה. ואם אזכה לכוון ההלכה לתלמיה על דבר אמת וצדק ישמח לבי גם אני. ואשלחה תודות לתפארת ישראל אלק' עילאה. ואתחנן אל ה' יהיה אלקים עמדי ושמרני לבל אכשל בדבר הלכה. והוא יהיה בעזרי ללמוד וללמד כל עוד נפשי בי אף רוחי. כי באלה חפצתי להגות בתורתו כל ימי חלדי ולכל בהן חיי רוחי. אמן כן יאמר ה' צור מחסי מבטן גוחי. קטינא קטינא מאוס וסחי.

ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

סימן ג

דין גט קטנה

אמר הכותב, בדיני גט קטנה המתגרשת ע"י אביה שהסכימו רובא דרבוותא לכתוב ב' גיטין אחד כלפי האב ואחד כלפי הבת. והנה שהוא כלפי האב בנוסח שלו ראיתי מינים ממינים שונים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, וראוי לתור ולדעת הי מיניהו עיקר. ולכן ראיתי ונתון אל לבי לברר וללבן הדברים כאשר תשיג דעתי הפע"ט ואם דל הוא. וה' אלקים יעזור לי.

ראשון לציון אציגה נא דברי המבי"ט ז"ל בתשובה ח"א סי' רנ"ג כתב וז"ל, ותרוכית ית ברתך פלונית אנת פלוני דממתא פלונית וכל שום וחניכא דאית לה ולך ולאתרך די הות ארוסתי מקדמת דנא וכדו וכו' תרוכית יתה [לה] די תהוי רשאה ושלטאה בנפשה וכו' לכל גבר די תצבי ואינש לא ימחא בידה והרי היא מותרת לכל אדם ודין די יהוי לה מנאי ספר וכו' עכ"ל. יע"ש.

ומצאתי להרב כנה"ג לאה"ע סי' קנ"ד בסדר הגט בחלק הששי הנקרא מעשה איש ופקודתו אות כ"ג נגרר בתר נוסחת המבי"ט ז"ל. וז"ל, ובשני כותב כלפי האב בנוסח זה, ותרוכית ית ברתך פלונית אנת פלוני דממתא פלונית וכל שום וחניכא דאית לה ולך ולאתרך די הות ארוסתי מקדמת דנא וכדו וכו' תרוכית יתה די תהוי רשאה ושלטאה בנפשה וכו' לכל גבר די תיצבי ואינש לא ימחא בידה, והרי היא מותרת וכו' ודין די יהוי לה מנאי וכו', יע"ש. הרי שקרובים דבריו לדברי המבי"ט, רק ששינה בגוף איזה תיבות, דמלת 'תיהוי' כתב מלא ביוד בין תי"ו לה"א, וכן במלת 'תיצבי' כתב מלא ביו"ד. גם במלת 'ודין' הניח יו"ד בין דלת לנו"ן. גם מלת 'לה' אשר בין תרוכית יתה למילת די תיהוי השמיטה. דף כח.

הנה בתיבת 'די הות' ארוסתי, כפי דברי המבי"ט נראה דהוי שתי תיבות, ולא דמי למלת 'דהוית' אנתתי הכתוב בגט דעלמא, דהתם תיבה אחת היא, אבל הכא שתי מלות נינהו. ועם כל זה נראה שצריך לכתבן בשיטה אחת לכתחלה, ומרוחקות מעט זו מזו ולא כל כך אלא שיהיו נראין כתיבה

אחת וכעין שתי תיבות. ודבר זה למדתיהו ממ"ש בגט פשוט סי' קכ"ו ס"ק פ"ז וס"ק מ"ד עיין עליו. דהא בגט דעלמא פסק מרן שצריך לכתוב 'דהוית' יע"ש סי' קכ"ו סעיף ל"ה. וכתב בגט פשוט ס"ק פ"ז וז"ל, נהגו לכתוב 'דהוית' תיבה אחת. ויש כותבין 'די הוית' שתי תיבות, ואפילו כתב 'די הוית' שתי תיבות בשתי שיטות יראה דכשר, ועיין ס"ק מ"ז וס"ק מ"ד. יע"ש. ברמזים הללו הראנו לדעת ב' ענינים לענין דינא. דממ"ש בס"ק מ"ז נלמד מדבריו, דאפילו בתיבה שאינה צריכה יו"ד אם הוסיף יו"ד כל שאינו משתנה ממשמעותו כשר, זולתי במלת 'ודן' ובמלת 'ואגרת' דאם כתבם ביו"ד מלאים פסול הואיל ומשתנה ממשמעותו, יע"ש באורך. מינה נפקא גם במלת 'דהוית' דהגם שאין צריך יו"ד בין דלת לה"א, מ"מ אם כתב 'די הוית' כשר הואיל ואינו משתנה המשמעות. גם ממה שרמז לנו ס"ק מ"ד הוא להורות לנו דאם כתב 'די הוית' בשתי שיטות כשר, משמע אבל לכתחלה עדיף טפי לכותבם רשימה אחת בריחוק מעט שיהיו נראין כעין שתי תיבות וכעין תיבה אחת.

ועל פי זה אל יקשה עלינו ממ"ש מרן בשו"ע סי' קכ"ו סעיף מ"ו ז"ל, בגט ארוסה כותבין ארוסתי, ואם כתב דהוית אנתתי כשר. יע"ש. ופירוש כותבין ארוסתי היינו לומר דכותבין דהוית ארוסתי, וכמ"ש להדיא בגט פשוט ס"ק ק"ב. יע"ש. הרי שס"ל דצ"ל מלת 'דהוית' בלא יו"ד בין דל"ת לה"א, וזה הפך המבי"ט לכאורה. אלא דבמ"ש ניחא, דכל שאינו משתנה ממשמעותו אין קפידא, ובזה אין שום מחלוקת בין המבי"ט למרן ז"ל.

גם בזה הונח לי במ"ש מרן בנוסח גט קטנה בבדק הבית דף מ"א ע"ב (סי' קמ"א ד"ה כתב הר"ן) ז"ל, ותרוכית ית ברתך פלונית דהות ארוסתי וכו'. הרי שלא הצריך יו"ד בין וי"ו לתי"ו, וכפי הנראה מפסקיו בשו"ע נראה דצריך לכתוב 'דהוית' ביו"ד. אלא דבמאי (דכתוב) [דכתיבנא] דכל שאין משתנה המשמעות אין קפידא אם הוסיף ניחא. וכן כל הנוסחאות שהובאו בפוסקים בענין גט קטנה, כתבו רובם ככולם 'דהות' ארוסתי כאשר הובאו בהלכות קטנות איש על שמו יע"ש, ולא הצריכו להטיל יו"ד בין וי"ו לתי"ו הואיל ואין קפידה.

ומכלל הדברים אתה למד שאין זה סותר למ"ש המבי"ט 'די הות' שתי תיבות, יען כי המבי"ט לא חש לכתוב 'דהות' הואיל ואין משתנה המשמעות.

ובכן עלה בידינו דהעיקר לכתוב 'דהות' ארוסתי, ואם כתב 'די הות' צריך לכתחלה לכתבן בשיטה אחת, ויותר נוטים לתיבה אחת משיהיו נוטים לשתי תיבות.

עוד נ"ל והוא עיקר, דמ"ש מרן דבגט ארוסה כותבין 'דהוית' ארוסתי ביו"ד בין וי"ו לתי"ו, מיירי בגט הנכתב כלפי הארוסה עצמה שהוא לנוכח, אז צריך לכתוב 'דהוית' כמו גיטין דעלמא דהוו לנוכח דכותבין 'דהוית' אנתתי, אבל בגט הנכתב כלפי האב, אז גם הוא מודה דצריך לכתוב 'דהות' כדעת כל הפוסקים, וכמו שכתב בבדק הבית בנוסח גט דכלפי האב כנז"ל. והעיקר לכתוב 'דהות' אחרי שהוא מוסכם לדעת הכל. אבל בגט הנכתב כלפיה דידה שהוא מדבר לנוכח, ודאי דיש לכתוב 'דהוית' ארוסתי כמו בשאר גיטין דכותבין דהוית אנתתי. כנ"ל עיקר.ובענין נוסח ע"ב
שכתב ותרוכית ית 'ברתך' פלונית. הן אמת שלשון [זה] הביאו מוהריק"א בספר בדק הבית (שם), וכן העתיק מוהריק"ש סי' קנ"ד וז"ל, ושבקית וכו' ותרוכית ית פלונית ארוסתי ברתך אנת פלוני בן פלוני. אכן ראיתי בהלכות קטנות בחיבור אחות קטנה מצא נוסחא אחרת מרבנים שכתוב 'ברתא דידך'. ונתן טעם לדבר, דלא שייך לומר 'ברתך' לבד רק היכא שכבר הוזכר בסיפור שם האב וכו', אמנם בנוסח גט זה שעדין לא הוזכר שם אב הקטנה אלא אח"כ הוזכר שמו, על כן אינו מתישב הלשון בלתי אם יקושר בתיבת 'דידך' אנת פלוני, דהוי כאלו אמר בת שלך אתה פלוני. עכ"ל יע"ש. וכיוצא בזה כתב הכנה"ג בחיבורו לב"י אה"ע סי' קמ"א אות כ"א שכך כתב בספר מגן אברהם וז"ל, אלא שלכאורה נראה שאין מתישב כל כך לומר ברתך אנת פלוני כמו שמתישב לומר ברתא דידך אנת פלוני. ואם יכתוב ברת דידך הוא לשון טוב. וכן הוא בנוסחא סדר חליצה להר"מ והטור ז"ל. עכ"ל. והן אמת שבסדר חליצה שהביא הר"מ פ"ד מהל' יבום דין ל' כתוב וז"ל, וסליקא קדמנא פלונית 'ברת' פלוני. גם הטור העתיק כן.

ולי אני הדיוט הגם שדבריהם אינם צריכים חיזוק מ"מ נ"ל לתת טוב טעם, משום דבת תרגומו ברתא, ואם כן לא תפול עליה מילת 'דידך' משום דהוא מוכרח וברתא שם העצם הוא. אבל כל שאנו רוצים לומר בת פלוני שהוא להודיע בת מי היא, והוא סמוך, מתרגמינן ברת פלוני, כמו ושם בת אשר דתרגם בירושלמי ברת אשר, דמאחר שהוא סמוך להודיע בת מי היא מתרגמינן ברת אשר, הכי נמי בנ"ד שכונת 'דידך' היא להודיע שהיא בת פלוני, על כן לא יפול בה ברתא דידך אלא ברת דידך. כנ"ל לתת טוב טעם ודעת לנוסחא זו. וכן נ"ל שהיא נוסחא יותר טובה לכתוב 'ברת' דידך ולא 'ברתא' דידך. ואפילו שכל הנוסחאות כתוב בהם 'ברתא' דידך, מכל מקום הואיל דמצינו ערעור גם בנוסחא זו, טפי עדיף לכתוב 'ברת' דידך לצאת ידי חובת הכל.

ובענין הנוסח שכתב אנת פלוני דממתא פלונית וכל שום וחניכא דאית לה ׳ולך׳ ולאתרך. הנה המבי"ט גופיה בח"ב סי׳ קמ"א כתב וכל שום אחרן וחניכא דאית לה, והשמיט מילת ולך. ואם כן נפל הספק אצלנו על איזה נוסח נסמוך. זאת לא זאת, כי בן לאותו צדיק הוא מהרי"ט ז"ל בשניות חלק אה"ע סי׳ ז׳ כתב דנוסח הגט הוא אשר כתב מר אביו המבי"ט ז"ל, והעיד שהנוסח ההוא שלחו למוהריק"ש ז"ל, יע"ש. ובעינינו ראינו להגהות מוהריק"ש המודפסות בחלק אה"ע סי׳ קנ"ד הביא נוסח הגט וז"ל, ותרוכית ית פלונית ארוסתי ברתך אנת פלוני בן פלוני העומד היום במתא פלונית וכל שום אחרן וחניכא דאית לברתך ולאבהתך ולאתרהא ולאתרך דהות וכו׳ יע"ש, ולבסוף כתוב שם, והר"א לוי בכמהר"ם לוי ז"ל מצא קצת שינוי בגט שניתן במצרים, ותרוכית ית ארוסתי וכו׳ דאית לה ולך ולאבהתך ולאתרך וכו׳, יע"ש. וא"כ ראוי לתור לדעת איזה נוסחא עיקרית, ומדוע איחלופי איחלוף הנוסחאות. ובנוסחאות שהביא בהלכות קטנות מרבני סאלוניק כתוב, אנת פלוני העומד היום כאן במתא פלונית וכל שום אחרן וחניכא דאית לה ולאבהתהא. וכיוצא בזה כתוב שם בנוסח רבני קושט׳, רק שכתוב במקום העומד היום, העומדת היום. והרב הנז׳ שם לא (הניח) [הונח] לו מאמר העומדת, דאין לו שחר, והסכים עיקר העומד היום. יע"ש. ועם כ"ז הרי יש חילוף נוסחאות בינם לבין נוסח המבי"ט ומוהריק"ש.

ואשר אני אחזה לי, בהקדים מ"ש התרומת הדשן סי׳ קמ"ב בכתביו דאין כותבין שם מקום הדירה מפני שאנו גולים ומטולטלים ומקום דירתינו (מרופא) [מרופה][36] בידינו. אבל כותבין שם מקום עמידת האיש העומד היום במתא פלונית, וכן באשה כותבין מקום עמידתה העומדת היום במתא פלונית. וכן פסק מרן בשו"ע סי׳ קכ"ח סעיף ב׳, יע"ש. והנה הרשב"א וסיעתיה ס"ל דוקא מקום הדירה הוא עיקר ואם לא כתב כן פסול, ואיכא מרבוותא דסברי דהגט בטל, וכבר הרב בספר גט פשוט סי׳ קנ"ח סק"י נתן טעם למנהגנו שכותבין מקום עמידה לבד, יע"ש באורך. והנה כי כן לחוש לסברת החולקים דס"ל דמקום דירה ממש עיקר, הילכך כתב המבי"ט אנת פלוני דממתא פלונית שהוא מקום הדירה. ומטעם זה כתב ולך ולאתרך, והוא עפ"י מה שנתעורר מוהרי"א סי׳ רמ"ז וסי׳ ט׳ בנוסח הגט שכותבין דאית לי ולאבהתי ולאתרי, דבשלמא לדעת הסוברים שצריך לכתוב שם מקום הדירה וכותבין דממתא פלונית, ניחא דכותבין וכל שום וכו׳ ולאתרי, משום חשש שמא יש לעיר דירתו שני שמות, הלכך שם העיקרי כותבו עיקר, והטפל כוללו בוכל שום. אבל לדידן דלא כתבינן שם עיר הדירה מפני שהיא מרופה בידינו ואין כותבין אלא שם מקום עמידת האיש והאשה, וא"כ על מקום עמידה לא אתי שפיר למכתב וכל שום דאית לי ולאתרי, דמקום עמידה לאו אתריה מיקרי. והרב גט פשוט בסי׳ קכ"ו ס"ק ע"ט נתעורר על זה, וישב הלשון אף לדידן דאין כותבין מקום הדירה, יע"ש באורך. אמור מעתה, דהמבי"ט ז"ל דחש לדעת הסוברים לכתוב מקום הדירה, שהרי כתב אנת פלוני דממתא פלונית, הלכך העלה לכתוב וכל שום וכו׳ ולאתרך לכלול השם הטפל שיש למקום הדירה, ושפיר. אמנם מוהריק"ש ז"ל אזיל בתר פסק מרן שהעלה דאין לכתוב זולתי מקום העמידה, הלכך העלה לכתוב אנת פלוני העומד היום. וכמו כן נגררו כל רבני סאלוניק וקושט׳ אבתריה לכתוב העומד היום. ומ"מ מוהריק"ש ז"ל כתב ולאתרך ולאתרה כנוסח כל הגיטין, דאף שאין כותבין אלא מקום העמידה אעפ"י כן כותבין ולאתרי, כמו שנתן טעם לשבח בגט פשוט, הוא הדין והוא הטעם נמי בגט קטנה, דחד טעמא אית להו.

אך במ"ש ׳ולאתרה׳ ולאתרך, נ"ל שאין צורך לכתוב ולאתרה, זולתי ולאתרך לחוד כמ"ש מוהר"א הלוי. כנ"ל עיקר. והטעם, שהרי כאן אין אנו זוכרים בגט מקום עמידת הקטנה המתגרשת זולתי מקום עמידת אביה, שהרי כותבין אנת פלוני העומד היום. ולכן אין צריך לכתוב ולאתרה אלא ולאתרך לחוד. כנ"ל עיקר. ולפי נוסחת רבני קושט׳ וסאלוניק שלא הזכירו אתר כלל, נ"ל דס"ל, דבשלמא במגרש ומתגרשת דעלמא שצריך להזכיר שם עירו ושם עירה, הילכך כל שאנו מזכירין מקום עמידתן צריך לרמוז גם כן שם מקום דירתם, מהטעם שכתב בגט פשוט, ולכן כותבין ולאתרי ולאתריכי. משא"כ הכא דמקום שם עיר הקטנה המתגרשת אינו מוזכר כלל, ומה שמזכירין מקום עמידת אביה אינו אלא משום חשש שני יוסף בן שמעון כמ"ש בהלכות קטנות דף ס׳ ע"ד יע"ש, הלכך לא חשו לכתוב ולאתרך כלל. כנ"ל טעם לנוסחתם. אבל מכל מקום העיקר נ"ל לכתוב וכל שום אחרן וחנ[י]כא דאית לה ולאבהתהא ולאתרך, הואיל וכבר הוזכר מקום עמידת האב כדכתיבנא לעיל.

ובמלת ׳ולאבהתהא׳ המוזכר בנוסח הרבנים הנז׳, נ"ל שהיא נסחא מדוקדקת. אי מטעמא שכתב בהל׳

דף כח:

36. וכן תוקן לקמן.

קטנות בשם אחות קטנה דף ס"א ע"א, שזהו ההפרש שבין לשון הקדש ללשון תרגום, שכותבין אל"ף אחר הה"א הכינוי. ואי מטעמא שהביא הכנה"ג בחיבורו לב"י אה"ע סי' קמ"א אות כ"א בשם מהר"ר איסטרונסה, דאבהתהא הוי לשון רבים, וכן בנוסח הגט כותבים 'ולאבהתיכי' לשון רבים, לרמוז על אביה ואבי אביה, יע"ש. ובנסחא זו ארוחנא דאין צורך לכתוב 'לה ולך' שהרי הוא נכלל בתיבת ולאבהתהא כי אביה הוא. ולכן יראה לי עיקר לכתוב וכל שום אחרן וחניכא דאית לה ולאבהתהא ולאתרך דהות ארוסתי וכו'. אך תיבת ולאתרך הוא מוכרח מהטעם שכתבנו.

גם צריך לכתוב 'יתה לה' מהטעם שאנו כותבין יתיכי ליכי ככתוב בגט פשוט סי' קכ"ו ס"ק פ"ו בשם הרב הלבוש יע"ש, ה"נ דכותה. וכפי הנסחא הראשונה שכתב המבי"ט, וכפי נסחת רבני סאלוניק. כן נראה עיקר. ע"ד

אכן במלת 'די תהוי ודי תצבי' ראיתי שינוי נסחאות. דהמבי"ט גופיה בח"ב כתב 'די תצביא' באלף. ורבני קושט' וסאלוניק העלו לכתוב 'די תהוא די תצבא' באלף לבסוף. וטעמם ונמוקם עמם, דנ"ל טעמא דמלתא, שהרי כל הגט הוא כתוב שלא לנכח וכלפי האב, ולכך מוכרח שלא לכתוב די תהוי ודי תצבי ביו"ד משום דביו"ד הוי לנוכח כמדבר עם המתגרשת, דומיא לשאר גיטין שכותבין די תהויין די תצביין. והואיל וכאן כל לשון הגט הוא שלא לנוכח בלשון נסתר, הלכך על כרחין לכתוב די תהוא די תצבא שהוא שלא לנכח.

וטעם היותו באל"ף ולא בה"א לבסוף, משום דכל הגט הוא בלשון תרגום, ולשון 'תהוא' באל"ף עדיף טפי, כמ"ש מוהר"א מוטל הובא בכנה"ג לאה"ע סי' קמ"א אות הנז"ל, יע"ש. וגם 'תצבא' בלשון תרגום משפטו באלף. הגם דהר"מ והטור בנסח גט חליצה כתוב 'דתצבי' ביו"ד לבסוף, נ"ל דמכאן למדו המורים הנז"ל שכתבו 'תהוי ותצבי' ביו"ד, אכן לדידי אין משם ראיה ושלא בדקדוק נכתב כן, דהתם אין צריך לדקדק כמו שאנו צריכין לדקדק בגט אשה לדבר לשון הברור. ואנא קרא אשכחנא בדניאל (ד, י"ד) [37] כתיב ולמאן [38] די יצבא, וגם (ה, י"ט) ודי הוה צבא הוה מחי. וכולם באל"ף לבסוף. וגם בשרש ערך צבא כתוב על פסוק וצבא גדול כתב, וי"מ וצבא גדול חפץ מן הארמית די הוה צבא הוה קטיל. הרי דלשון חפץ משפטו באלף לבסוף. וכאן שהוא מדבר שלא לנכח, על כרחין להיות 'תצבא' באלף. כנ"ל עיקר כדעת כל הרבנים הנז'.

אכן בנסח מרן הב"י בספר בדק הבית מצאתי כתוב 'דתהויא' רשאה, וכן כתוב 'דתצבין'. ובאמת דנסחת 'דתהויא' היא נסחה נכונה, וכן כתב בכנה"ג סי' קמ"א אות הנז"ל שהיא נסחה יותר נכונה, יע"ש. אכן מלת 'די תצבין', הנו"ן שהטיל אין לה שחר. והנראה בעיני שט"ס נפל, יען דתצבין הוא לנוכח, וכאן הגט בלשון נסתר הוא. ולכן נ"ל שצ"ל 'דתצביא' דומיא 'דתהויא', באל"ף לבסוף.

אכן נפל הספק אצלי, דלדעת מרן בנסחתו נראה דתיבת 'דתהויא' ו'דתצביא' חד תיבה כתבינן לה. וכן בנסח גט חליצה להר"מ והטור כתוב 'דתצבי' חד תיבה. ואילו לפי נסחת הרבנים משמע דב' תיבות נינהו 'די תצבא' 'די תהוא'. ולכן לצאת מחששה נ"ל דטפי עדיף לכתוב 'די תצבא' 'די תהוא' כעין שתי תיבות בהפרש כל דהו שיהו נראין כעין תיבה אחת, דומיא דגט דעלמא במלת די תהויין די תצביין, הכא נמי דכותה.

ובמלת 'בידה', הכי כתבינן לה, כמ"ש בהל' קטנות יע"ש, ואין צורך לכתוב בידהא.

ולכן נ"ל לכתוב בנסח הגט כך, ותרוכית ית ארוסתי פלונית ברת דידך אנא פלוני העומד היום במקום פלוני וכל שום אחרן וחניכא דאית לה ולאבהתהא ולאתרך דהות ארוסתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית יתה לה די תהויא (או די תהוא) רשאה ושלטאה בנפשה למהך להתנסבא לכל גבר די תצביא (או די תצבא), בחד שיטה וכעין תיבה אחת, ואינש לא ימחא בידה מן יומא דנן ולעלם ודן די יהוי לה מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פיטורין כדת משה וישראל. כנ"ל.

ישראל מאיר מזרחי.

נוסח הגט דכלפי האב.

בכך בשבת כך ימים לירח פלוני שנת התצ"ג לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן במתא ירושלם דיתבא על מי שלח ועל מי בורות אנא שלמה בן יהודה העומד היום בירשלם הנז' וכל שום אחרן וחניכה דאית לי ולאבהתי ולאתרי צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרוכית ית ארוסתי דלול ברתא דידך אנת אליהו דמתקרי כצ'ר העומד היום כאן בירושלם הנזכרת וכל שום אחרן וחניכה דאית לה ולאבהתהא ולאתרך דהות ארוסתי מקדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית יתה לה (דיתהוא) [די תהוא] רשאה ושלטאה בנפשה למהך להתנסבא לכל גבר דיתצבא ואנש לא ימחא דף כט.

---

37. וראה עוד שם פסוקים כ"ב,כ"ט. 38. צ"ל ולמן.

בידה מן שמי מן יומא דנן ולעלם והרי היא מותרת לכל אדם ודן די יהוי לה מנאי ספר תרוכין וכו'.

סדר גט קטנה המתגרשת ע"י אביה בשני גיטין.

ראשונה צריך לדעת אם היא קטנה ודאי או ספק. שנית, אם יודעת לשמור את גיטה צריכה ב' גיטין, אחד לאביה תחלה שלא לנכח, ואחד לקטנה לנכח. סדר הכתיבה, מקודם יצוה הארוס על גט דכלפי האב עם ההתרות כמנהג, ויכתוב הגט ההוא וינתן ליד האב. ואח"כ יצוה הארוס על גט דכלפי הארוסה מדעת אביה ובפני אביה עם ההתרות כמנהג, ויכתוב הגט ההוא וינתן ליד הבת. ובשעת נתינת הגט לידה פעם שנית יתפוס אביה בידיה לקבל הגט, לחוש לסברת מוהראנ"ח ח"א סי' [39].

בציווי גט דכלפי האב יאמר לסופר כתוב גט זה לגרש בו את ארוסתי פלונית לשמי ולשמה לשם גירושין גמורין, שתהא מגורשת בו ממני על ידי אביה פלוני ומותרת לכל אדם. וכנוסח זה יאמר לעדים. ובציווי דכלפי הבת יאמר כנסח הנהוג בשאר גיטין.

בעת מסירת הגט ליד אביה יאמר (לה) [לו], הרי זה גט ארוסתי בתך פלונית, והתקבל גט זה לבתך פלונית הנז', ותהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם.

סימן ד

דין שומרת יבם

נדרשתי לדעת על עסקי שומרת יבם שהלכה לעיר אחרת וחלצה מן היבם, וחזרה ולא הביאה עמה שטר ראיה על חליצתה, רק שהיא אומרת שנחלצה, ויש עמה אשה אחרת שמעידה שראתה אותה כשחלצה, וכן יש איש אחד שמעיד ששמע מפי החולץ שהגיד לו שחלץ לזקוקתו, אבל הוא לא ראה החליצה. אם יספיק זה להתירה לינשא לזר או לא. ושכמ"ה.

תשובה. הנה בענין זה לא שמענו, כיוצא בה שמעינן לרבנן קשישי עמודי ההוראה בהסכמה עלו הרי"ף (יבמות כט:) והרמב"ם (הל' יבום פ"ג ה"ה) רוב בנין ורוב מנין, דנאמן עד אחד להתיר יבמה לשוק וכדעת רבא ורב ששת (יבמות צג:), (ל)[ו]כמ"ש מרן ב"י אה"ע סי' קנ"ח, ולא נמצא חולק בזה זולתי הרא"ש (יבמות פ"י סי' ד) ורבינו ירוחם (נתיב כה ח"ג) שנטו להחמיר. ומרן ז"ל שם בשולחנו הטהור סעיף ג' פסק כדעת הרי"ף והר"מ ז"ל. ואפילו עד מפי עד ועבד ושפחה או אשה או גוי מסיח לפי תומו נאמנין (שם). והגם דמור"ם במפ"ה שם הביא י"א דאין עד אחד נאמן, מכל מקום כמה פוסקים מקילין לעת הדחק ובמקום עיגון, כמ"ש בספר בית שמואל שם ס"ק ב'. והיא בעצמה גם כן נאמנת, דכשם שהאשה נאמנת לומר מת בעלי שתנשא, כך נאמנת לומר מת בעלי שאתיבם, כמ"ש מרן ז"ל בשולחנו (אה"ע סי' קנ"ח (ס"א).

מיהו אשכחן דהיא אינה נאמנת לומר מת יבמי, כמ"ש הר"מ פ"ג מהל' יבום דין י"א ז"ל, אעפ"י שהאשה נאמנת לומר מת בעלי ותנשא או תתיבם, אין היבמה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא לזר, הואיל והוא איסור לאו, שמא יהיה קל בעיניה. ע"כ. דון מינה לנ"ד מק"ו שאינה נאמנת לומר חלץ לה יבמה, דהשתא ומה אם באשה שנאמנת לומר מת בעלה ותנשא אין היבמה נאמנת לומר מת יבמי, כ"ש באשה שאינה נאמנת לומר גרשני בעלי, כמ"ש ריש פי"ב מהל' גירושין (ה"א) דמאחר דהוחזקה אשת איש אינה נאמנת על פיה, והואיל וכן הוא הדין והוא הטעם דאינה נאמנת לומר חלץ לי יבמי הואיל ויש לה חזקת זקוקה ליבם. וק"ו הדברים כאמור.

איברא דראיתי למוהר"י מינץ סי' י"ד שכתב דבזמן הזה דמצות חליצה קודמת, דיכולה להעיד שחלץ לה יבמה, דלא שייך טעמא דסניא ליה. יע"ש. ורואה אנכי דזה אינו [אלא] לדעת הרא"ש (שם) דנקט דטעמא דלא מהימנא לומר מת יבמי היינו משום דזימנין דסניא ליה, ושפיר. אמנם לטעמו של הר"מ דנקט מטעם שהוא איסור לאו ושמא יהא

39. חסר.

קל בעיניה, ולפי זה גם בחליצה הוא הדין והוא הטעם דלא מהימנא מהך טעמא גופיה.

ואת זה ראיתי שהקשה החכם השלם הדיין המצויין כמה"ר יהודה נבון הי' תרי פסקי הרא"ש אהדדי. דבענין עד אחד ביבמה שהעלו הרי"ף והר"מ דמהימן, והרא"ש ז"ל חלק עליו וס"ל דאין עד אחד נאמן ביבמה דחיישינן לשמא סניא ליה ליבם ולא דייקא, ואמטו להכי פסק דאיהי לא מהימנא ולא עד אחד נאמן. וכ"כ בטור אה"ע סי' קנ"ח בשם אביו הרא"ש, יע"ש. וקשה עליו מההיא דפסק הרא"ש בפרק החולץ (יבמות פ"ד סי' יז), דאפילו עד אחד וקרוב ואשה נאמנין להעיד שזה היבם הוא אחי המת. וכך פסק בטור אה"ע סי' קס"ט, יע"ש. ואמאי הכשיר, ליחוש דילמא היבמה סניא ליה ליבם העיקרי, ואין זה היבם שהעיד עליו, אלא דמשנאתה ליבם העיקרי ניחא לה במ"ש שזהו היבם כדי להפטר מן היבם העיקרי, ולעולם דשקר ענה, ואם כן אמאי מהמנינן לעד אחד ואפילו קרוב ואפילו אשה, דנמצאו תרי פסקי הרא"ש דפלגן בהדייהו.

והוא תירץ לזה דיש לחלק ביניהם. דבשלמא התם דבחזקת איסור לשוק עומדת וזקוקה ליבם והעד מעיד שמת היבם ובא להוציאה מחזקתה ולהתירה לעלמא, בההיא פסק הרא"ש דאין עד אחד מהימן מטעם דחיישינן דסניא ליה, כיון שהעד מעיד לסתור החזקה שהיתה בחזקת זקוקה ליבם. משא"כ בההיא דהיכר היבם, שאין העדות סותר החזקה שהיה לה בחזקת זקוקה ליבם, דאדרבא גם העדות מסייע לחזקה דבחזקת זקוקה ליבם קימא, רק שמעיד שהוא אחוהי דמיתנא ושזאת היא יבמתו, הילכך כל שאינו סותר החזקה מהימן עד אחד ואפילו עבד ושפחה ואשה. זת"ד.

ולדידי לא קשיא כלל, דבהדיא אמרו בההיא דפרק החולץ (יבמות לט:) דטעמא דעד אחד ואפילו אשה מהמני, משום דגילוי מלתא בעלמא הוא. וכתב הרא"ש (שם) עלה דהיינו טעמא, משום דלאו אמילתא דאיסורא ולא אממונא קא מסהדי, אלא גילוי מלתא בעלמא הוא דהאי גברא הוא פלוני והאי איתתא היא פלניתא. ביאור הדברים, דבשלמא אם היו באים לאוסרה לעלמא לומר שזהו אחיו של המת דאנן לא הוינא ידעי דאית ליה אח זולתי על פי עדותם, אז ודאי דחד לא מהימן ובעינא תרי גברי כשירי. אמנם ההיא מיירי בדהוחזק לן דאית אחי למת ובלאו הכי תופסים אותו בחזקת אחיו מן האב, ועדות זה אינו אלא גילוי מלתא בעלמא, הילכך מהימן עד אחד ואפילו פסולין. וכן כתב במרדכי פרק מצות חליצה (יבמות פי"ב סי' נח) וז"ל, ואישתמודענוהי דפרק החולץ, התם גילוי מלתא בעלמא הוא, דבלאו הכי תופסים אותו בחזקת אחיו מן האב. אבל אם לא היינו מוחזקים בו שהוא אחיו מן האב והביא קרובים לעדות, הא לא הוי גילוי מלתא וכו', פירוש ובעינן שני עדים כשרים. יע"ש, והן הן דברי הרא"ש הנז', אמטו להכי מהימני אפילו פסולים. משא"כ התם דהוי עדות גמורה דבאו להתירה לעלמא ע"י מיתת היבם, הילכך העלה הרא"ש דעד אחד לא מהימן מטעם דחיישינן דזמנין דסניא ליה. כנ"ל חילוק ברור ביניהם.

אמור מעתה דבנ"ד שבזמן היותה בעיר הוחזקה לשומרת יבם, אין להאמינה על פיה במה שאומרת שחלץ לה יבמה בעיר אחרת, וגם אין עד אחד מהימן בה, דהואיל ובחזקת איסור לשוק היתה עומדת, אין להתירה רק בשטר ראיה ובעדים גמורים.

ואם לחשך אדם לומר דאדרבא ממקום שבאת משם ראיה להכשיר בנ"ד עדות אשה ועד אחד וכל הפסולים. שהרי בפרק החולץ דף ל"ט (ע"ב) אההיא דגיטא דחליצה דכותבין ואשתמודענוהי דאחוה דמיתנא מאבא ניהו, אמרו עלה פליגי רב אחא ורבינא, חד אמר בעדים, וחד אמר אפילו קרוב אפילו אשה. והלכתא גילוי מלתא בעלמא הוא ואפילו קרוב ואפילו אשה. הרי דכל היכא דאינו אלא גילוי מלתא בעלמא כשר אפילו קרוב אפילו אשה. וכיון שכן אף הכא בנ"ד דבית דין שבעיר אחרת חלצו לה כראוי והעדים אינם אלא לגילוי מלתא, יש להכשיר עד אחד, ואפילו קרוב ואשה. דף כט:

אף אתה אמור לו מי שלבו נוקפו אומר כן ולא חש לקמחיה, דמכאן ראיה לדון דלא מהימנא בלתי עדים. ולהודיעך קושט אמרי אמת ראיתי לברר הדברים ואציגם לפניך. דע דהרא"ש ז"ל כתב דטעמא דמהימני משום דלאו אמילתא דאיסורא ולא אממונא קמסהדי, אלא גילוי מלתא בעלמא הוא דהאי גברא הוא פלוני וכו' כאשר הזכרנוהו לעיל. וכמו כן כתב הרי"ף ז"ל בהלכות פרק החולץ (יבמות יג.), דאפילו קרוב ואפילו אשה מהימני, דלאו אמלתא דאיסורא קא מסהדי ולאו אממונא קא מסהדי, אלא מלתא בעלמא הוא דמגלו דהדין נינהו גברא פלן והא ניהי אתתא פלניתא. וכיון דמודעי ליה הכי אתחזק גביה דההוא סהדא ושרי ליה לסהדא למסמך אפומיה ולמסהד עלויה דההוא גברא בין לענין איסורא בין לענין ממונא וכו'. יע"ש.

ומדברי הרי"ף הללו נלע"ד למפשט ספק שנסתפק הרב הגדול כמהר"ר יעקב אלפנדרי בספר מוצל מאש אשר הודפס מחדש בספר הנכבד לכמוהר"ר יוסף קצבי ז"ל בסי' ט', ז"ל, יש להסתפק ראובן ושמעון שהיה להם דין

אחד, וכפי טענותיהם היה תלוי אותו דין, דרך משל, שאם היה לוי חי באותו זמן שטוען זה זכה ראובן בדינו, ואם היה מת זכה שמעון. ובאו עדים והעידו שהיה חי, ועשו מעשה ב"ד ונפסק הדין. אחר זמן בא דין אחר כיוצא בזה שהיה תלוי אם היה לוי חי, ובא ראובן להוציא מעשה ב"ד הזה שכתוב בו שהיה חי, והעדים הם קרובים לזה מהו וכו', עד ואף את"ל דאף בכה"ג קרוב פסול כיון שתלוי הדין בו, בכה"ג שכבר העידו על דין אחר שלא היו קרובים לו וכו' מהו, יע"ש שהניח הדבר בצ"ע. ולפי דברי הרי"ף הנז' (כל) [נ"ל] דמפשטה ספיקיה, דפשיטא דיש להכשיר על פי המעשה ב"ד הראשון, כיון דאתחזק בבי דינא שהיה לוי חי. וק"ו הדברים, דהשתא ומה התם דעיקר ההכרה היתה ע"י פסולים לעדות ועם כל זה אחרי אשר הוחזק כן בפני בית דין שרי להעיד אח"כ בין לענין איסור בין לענין ממון, כ"ש הכא דעיקר העדות הראשון היה בכשרים ונעשה מעשה ב"ד, בזה דודאי דע"י מעשה ב"ד הראשון עבדינן עובדא להכשיר במעשה השני על פי מאי דהוחזק בבית דין במעשה הראשון. כנ"ל לדון ולפשוט הספק ההוא.

תבנא לדיננא בההיא דכתבו הרי"ף והרא"ש דטעמא דהכרה דמהימן עד אחד ואפילו קרוב ופסול משום דלאו אמלתא דאיסורא ולא אממונא קא מסהדי אלא גילוי מלתא בעלמא הוא. ואחזה מראות אלקים בספר מכתב לאליהו סי' ל"ה דף ס"ו עמד על זה וז"ל, ולכאורה אין דבריו ז"ל מובנים, דאיך קאמר דלאו אמלתא דאיסורא קא מסהדי, הרי אם אינו אמת דההיא אחוה דמיתנא הוא אין כאן חליצה, ונמצאת יבמה ניתרת לשוק בלא חליצה וכו'. והוא ז"ל נדחק לפרש שדברי הרי"ף הם דברי הר"מ שחילק בין עדות דהכרה לעדות שבגוף המעשה, כגון פלוני הרג או לוה, דהתם אין אותו המעשה אלא לשעתו, ואם אינו אמת אינו עומד להגלות דמאי דהוה הוה, ברם עדות דהכרה הוא בדבר שעומד והולך לעולם והוי עשוי להגלות, והיינו דקאמר דלאו אמלתא דאיסורא קא מסהדי ולאו אממונא, כלומר אינן מעידין שעשה שום איסור או שלוה שום ממון שהו[א] מעשה לשעתו ואינו עומד להגלות, אלא גילוי מלתא בעלמא הוא דמגלו לן דהדין גברא הוא פלן, והוא דבר עומד לעולם שנוכל לעמוד על אמיתתו בכל עת שנרצה וכו', יע"ש. ע"ד

ותמה עליו כמהר"י נבון שזה היפך דברי הנמוקי יוסף בפרק מצות חליצה (לה. ד"ה לפיכך) אההיא דאסיקנא (יבמות קו.) דאמר רבא אין חולצין אלא אם כן מכירין, והקשה הנ"י דלמה בעי הכרה, מאי שנא מההיא דפרק האומר (קדושין סג:) דתנן קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתיה ובא אחד ואמר אני קדשתיה דנאמן ליתן גט, דאין אדם חוטא ולא לו. ותירץ, דשאני התם דליכא למיחש למידי וכו', משא"כ ביבם דאין יכול לקלקלה, דכשיבא ויאמר אני הוא מימר אמרי הוא בעצמו הנחלץ או אח אחר היה לו שחלץ, הילכך חוששין שמא כיון אחד מן העדים כדי לפוטרה ושישאנה במקום אחר וכו' יע"ש. ואם כדברי הרב יקשה, דהא הואיל והוא דבר העשוי להגלות לעולם שנוכל לעמוד על אמיתתו בלתי העדאתם, אם כן איך יאמרו שהוא בעצמו הנחלץ או אח אחר היה לו שחלץ, הלא הוא דבר העשוי להגלות וידוע לכל מי היה החולץ אם הוא אחיו של המת או אחר. זהו תורף תמיהתו יצ"ו.

ואני בעניי גברא חזינא תיובתא לא חזינא. דמה לו להתלונן על דברי כמוהר"א אלפאנדרי ז"ל, שדבריו תלמוד ערוך בפרק החולץ שהעלו בהכרה אפילו ע"י קרוב ופסול כשר, מ"ט גילוי מלתא בעלמא הוא. ותיקשי ליה על דברי הנמק"י מהש"ס, דמאחר דהכשירו הפסולין משום מלתא דעבידא לאיגלויי היא, אם כן איך כתב הנמק"י דלא מצי לקלקלה משום דמימר אמרי הוא בעצמו הנחלץ וכו', הלא מלתא דעבידא לאיגלויי היא. אלא ודאי על כרחין לומר דהתם איירי אחר שהתקינו דאין חולצין אלא אם כן מכירין, דאחרי קבלת העדות אפילו מן הפסולין ודאי דבית דין מכירין בטביעות עין מי הוא הנחלץ, ואחרי הכרתן תו (לא) ליכא למיחש שיאמרו שהוא בעצמו הנחלץ או אח אחר היה לו שחלץ, דודאי דבית דין ידעי ומכירין. אך דברי הנמק"י הם אילו לא הוה בעינן מכירין, דעל זה בא לתרץ ותירץ שפיר דאילו לא היו מכירין איכא למיחש לשמא יאמרו הוא בעצמו הנחלץ או אח אחר היה לו שחלץ, כיון שחולצין אעפ"י שאין מכירין ואין מי שיכחיש אותם. וזה ברור. ובזה אין שום קושי כלל ועיקר על דברי כמוהר"א אלפאנדרי, כי החילוק ברור לעין כל, דאחרי שהתקינו דאין חולצין אלא אם כן מכירין, אפילו אם ילך למקום אחר חוקרין ודורשין במקום שחלצו לה לדיעה אם כנים הדברים, ולא מצו אמרו אח אחר היה לו או הוא בעצמו הנחלץ. וזה ברור שאין מדברי הנמק"י שום סתירה כלל כדבר האמור.

אמנם לעיקר התמיהה שתמה כמוהר"א אלפנדארי על דברי הרי"ף הנז', אחרי ראותי דברי הריב"ש בסי' קפ"ב שכתב על דברי הרי"ף הנז' וז"ל, ואני אומר שלפי לשון הרי"ף ז"ל נראה שאין אשה וקרוב נאמנין לומר זה אחיו של פלוני כשמעידין כן בממון או באיסור בשעת מעשה. ומשנה שלימה שנינו וכו' אלא שאם אמרו כן קודם מעשה שאין מעידין (לה) [לא] על ממון ולא על איסור הוחזק על פיהם ויכולים העדים או הדיינים לומר בלשונם ואשתמודענוהי וכו' כיון שכבר הוחזק על פיהם קודם

מעשה. עכ"ל יע"ש. ומעתה אזדא לה תמיהת כמוהר"א אלפאנדרי הנז"ל. ודברי הריב"ש הנז' הביאם מרן הב"י בטור אה"ע סי' קנ"ז, ושכן כתבו בהגהות מיימוניות פ"ד. יע"ש.

ועל פי זה הותרה גם התמיהה שתמה כמהר"י נבון על תרי פסקי הרא"ש אהדדי, הזכרנום לעיל. דמ"ש הרא"ש בפרק החולץ בענין הכרה דאפילו קרוב או פסול מהני היינו משום דלאו אממונא ולאו אאיסורא, כלומר שאינם מעידים בשעת מעשה אלא שלא בשעת מעשה, וגילוי מלתא בעלמא הוא שאנו סומכין על החזקה שאמרו שלא בשעת מעשה, ומאחר שאינו מכח שבאין להעיד הוא דסמכינן עלייהו אלא משום גילוי מלתא, הילכך פסק הרא"ש להקל. וזה ברור שהוא הולך בכל פסקיו אחר פסקי הרי"ף כנודע. זולתי בהיא דעד אחד ביבמה להתירה לעלמא שנטה דעתו להחמיר שלא כדעת הרי"ף מטעם דזימנין דסניא ליה. ודוק. דף ל.

המורם מזה הוא שדעת הרי"ף ז"ל שלא הכשירו בעדות פסולים בהיא דהכרה אלא דוקא שלא בשעת מעשה, אבל בשעת מעשה לא מהימנינן להו. אלא שכתב הרי"ף שאחר שהוחזק כן יכולין להעיד השומעין על זה היבם, בין לענין איסור בין לענין ממון. שכתב (שם) וז"ל, וכיון דמודעי ליה הכי הרי אתחזק גבי ההוא סהדא מפומא דהאי קרוב ומפומא דהאי אתתא דהאי ניהו פלניא וכו', הלכך שרי ליה לסהדא למסהד עלויה דההוא גברא או עלה דההיא אתתא, בין לענין איסורא בין לענין ממונא וכו'. יע"ש.

מיהו מדברי הר"מ ספ"ד מהל' יבום (הל"א) לפי הגירסא שהביא הריב"ש בסי' קנ"ה ז"ל, אפילו עבד ושפחה או קטן וכו' נאמנין לומר זה הוא פלוני אחי פלוני וזו היא יבמתו וחולצין על פיהם. וכן בשאר עדויות של תורה בין בעדות ממון בין בעדות איסור. שזה דבר העשוי להגלות ואפשר לידע אמיתת הדבר שלא מפיהם כענין שביארנו בהל' גירושין. ע"כ. ומדברי הר"מ הללו למד החכם שכנגדו להכשיר עדות עד אחד ואפילו פסולין בין לממון בין לאיסור במלתא דעבידא לאיגלויי. והריב"ש ז"ל חלק עליו שאין כל מלתא דעבידא לאיגלויי שוין, כי יש דבר שהוא (דבר לגלויי) דבר מפורסם לכל ועתיד לגלויי בודאי בקרוב כההיא דקדשו בית דין את החדש שנאמן עד אחד. וכן שטרא פרסאה דמקרינן ליה לשני גויים זה שלא בפני זה ומגבינן ביה מבני חרי, לפי שזה דבר שלא ישקרו בו מפני שרבים יודעים הלשון. וכן בבדיקת סימני נערה שנבדקה על פי נשים וכו'. וכן זה אחיו של פלוני וזו יבמתו, שדבר זה כבר ידעו בו רבים ונוכל לחקור הדבר מיד, כי אם אחיו הוא כבר מוחזק כן בעיר. ע"כ. נראה מזה דס"ל להריב"ש בעד הר"מ דאפילו בשעת מעשה מכשרינן להו להעיד משום דהוי מלתא דעבידא לאיגלויי. וזה שלא כדעת הרי"ף ז"ל, וחלוקים הם. וזה ברור.

ובכן קשיא לי על דברי מוהרח"ש בקונט' העיגונא דף א' ע"ג שחלק על מוהרשד"ם ז"ל, וכתב שעיקר הנוסחא האמיתית בדברי הר"מ היא כמו שהביא הריב"ש 'וכן בשאר עדויות של תורה'. וכן יראה שהיא נוסחת הרב המגיד שכתב וז"ל, אפילו עבד וכו' בפרק החולץ וכו'. ומ"ש רבינו בעדות של ממון מבואר בהלכות שם, ובהדיא כתב הרי"ף בפרק החולץ דמהניא גילוי מלתא בממון וכו' וז"ל, וכיון דקי"ל דאשתמודענוהי וכו' וכיון דמודעי ליה הכי הרי אתחזק גבי ההוא סהדא מפומא דהאי קרוב וכו' הלכך שרי ליה לסהדא למסהד עלויה דההוא גברא וכו' בין לענין איסורא וכו', יע"ש.

ואני לא ידעתי דהיאך השוה דברי הר"מ לדברי הרי"ף מאחר שחלוקים הם ולא יכונו יחד. דאילו לדעת הר"מ אפילו בשעת מעשה מכשיר בין לענין איסור בין לממון מטעם דעבידא לאיגלויי, ואילו לדעת הרי"ף אינו כן, דלא הכשיר אלא שלא בשעת מעשה אבל בשעת מעשה לא. אלא שכתב דאחר שהוחזק מפי קרוב שזה הוא אחיו של מת, אחרי החזקה שרי ליה לסהדא לאסהודי עליה בין לענין ממון בין לענין איסור. וא"כ איך מוהרח"ש השוה דעת הר"מ והרי"ף אהדדי, ולדעתי לא יכונו יחד דחלוקים הם. סוף דבר לא יכולתי להלום דברי מוהרח"ש בזה וצל"ת, דמאחר שראה דברי הריב"ש דסי' קנ"ה איך לא שלטו עיניו במ"ש הריב"ש בסי' קפ"ב בעד הרי"ף, דמשם באר"ה כי חלוקים הם.

ומ"מ ממה שכתב הריב"ש בסי' קנ"ה בעד הר"מ למדנו שדעת הר"מ להכשיר בעדות איסור או ממון על פי הפסולים במלתא דעבידא לאיגלויי. והוא חלוק על הרי"ף, דהרי"ף לא הכשיר אלא שלא בשעת מעשה אבל בשעת מעשה לא כמ"ש הריב"ש בסי' קפ"ב. (דלא הכשיר עדות פסולים אלא שלא בשעת מעשה, וכתב על זה ומ"מ קשיא לי בדברי הריב"ש למה לא הביא דברי הר"מ) [40] ולפ"ז אזדא לה התמיהה שתמה כמוהר"א אביוב, הובאו דבריו בתשובת מוהרשד"ם

---

40. כ"ז נראה ט"ס.

לאה"ע סי' רל"ט, שהביא מ"ש הריב"ש בסי' קפ"ב דלא הכשיר עדות פסולים אלא שלא בשעת מעשה, וכתב על זה, ומ"מ קשיא לי בדברי הריב"ש, למה הביא דברי הר"מ בפ"ד שכתב סתם שאפילו קרוב ועבד ואשה נאמנין, ולא חילק בין שעת מעשה לקודם מעשה. ולדידי חזי לי דאין ספק דאשתמטתיה דברי הריב"ש דסי' קנ"ה שהביא דברי הר"מ הנז'.

ומתוך מ"ש הריב"ש שם אזדו להו כל שאר תמיהות שתמה כמוהר"א אביוב, דאיך אפשר שעבד וקרוב יהיה נאמן בשעת מעשה, והא תנן בהדיא (ב"ב קלד.) האומר זה אחי אינו נאמן. ולפי דברי הריב"ש דסי' קנ"ה אין תימא, שהרי כתב דלאו לגמרי אמרו במלתא דעבידא לגילויי דנאמנין אלא דוקא בעדות דהכרה ודומיהן שמיד עביד לגלויי, דהשתא ודאי דבשאר עדות ממון ודאי דלא אמר דמהימני. והוא ברור לעין כל. ודוק.

ברם פש גבן לבאר מ"ש מוהרשד"ם בסי' רל"ט על דברי כמוהר"א אביוב וז"ל, והחילוק שכתב הריב"ש בשם רב אלפס ז"ל בין העיד בשעת מעשה לשלא בשעת מעשה הוא חילוק אמיתי, איני חושב יחלוק שום אדם עליו כי הוא תלמוד ערוך ביבמות פרק הערל (עז.), אמר רבא שחגר חרבו כישמעאלי ואמר כל שאינו שומע הלכה זו וכו'. ופריך ומי מהימן והא אמר ר' אבא אמר רב כל ת"ח שמורה הלכה ובא, קודם מעשה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו. ומשני שאני הכא דהא שמואל ובית דינו קיים. וכתבו התוס' קודם מעשה וכו' היינו דוקא דהוא עצמו נוגע בדבר כגון יתרא וכו' והיו צריכים הם לאותו עדות, אבל אין צריכין שומעין לו אף על פי שלא אמרה אלא בשעת מעשה. א"כ נמצינו למדים שחילוק זה אמיתי אי אפשר לחלוק עליו. עכ"ד מוהרשד"ם, יע"ש. ואין ספק בכונת דבריו דכי היכי דבנוגע לעדות שהוא בכלל הפסולים להעיד, חילקו בש"ס בין שעת מעשה לשלא בשעת מעשה, הכי נמי בעדות קרוב ואשה ועבד ושפחה שהם בכלל פסולים לעדות, שבכל מקום שנאמר דהוכשרו להעיד כגון בעדות דהכרה ודומיהן, יש לנו לדון כמו כן דלא מהני אלא דוקא שלא בשעת מעשה, אבל בשעת מעשה לא. כנ"ל ביאור דבריו. ודוק.

ואל יקשה עליך לדעת הר"מ דהכשיר בין לעדות ממון או איסור אפילו בשעת מעשה דנמצא הסוגיא זו מנגדתו. דילע"ד דאדרבא מסוגיא זו יש סעד לסברת הר"מ שהכשיר בעדות פסולים במלתא דעבידא לאיגלויי אפילו בשעת מעשה. שהרי כשהקשו בהערל ומי מהימן וכו' תירצו שאני הכא דשמואל ובית דינו קיים. ופירש"י ומלתא דעבידא לאגלויי היא ולא משקרי, דמרתת. יע"ש. הרי דהימנוהו ליתרא בשעת מעשה אפילו שהיה נוגע בדבר, מטעם מלתא דעבידא לאיגלויי. מכאן ראיה לדינו של הר"מ שהכשיר לפסולים להעיד אפילו בשעת מעשה בין בממון בין באיסור מאחר דעבידא לאיגלויי מיד. ודוק.

וכי תימא דלדעת הרי"ף בעדות דהכרה למה לא הכשיר אלא שלא בשעת מעשה, הרי מהסוגייא הנז' נראה אדרבא דמכשרינן אפילו בשעת מעשה במלתא דעבידא לאיגלויי. הא לא קשיא כלל, דהרי"ף ז"ל לא חשיב הא מלתא דעבידא לגלויי כלל, ואמטו להכי לא הכשיר אלא שלא בשעת מעשה. וחלוק הוא על הר"מ כדבר האמור.

ומאחר עלות הדברים הללו הנאמרים באמת, תבנא לדיננא לנ"ד דאין להאמין האשה או אפילו עד אחד בנ"ד משום מלתא דעבידא לאיגלויי, דלא מיבעיא לדעת הרי"ף ז"ל כפי מ"ש הריב"ש ז"ל בעדו דלא הכשיר אלא שלא בשעת מעשה אבל בשעת מעשה לא, וכמו שהביא ראיה מוהרשד"ם לחילוק זה מהסוגיא דהערל כנז"ל, דודאי לדעת זה גם בנ"ד אין להכשיר עדות האשה כיון דהוי בשעת מעשה אין להאמינה כלל. ומכ"ש בעד ששמע מפי החולץ שחלץ לה דודאי אין להכשירו כיון דהוי עד אחד ומפי השמועה ואינו עד ראיה, דודאי הרי הוא בטל ומבוטל ואין בו ממש. אלא אפילו לדעת החולקים וס"ל דמכשרינן עבד ושפחה אפילו בשעת מעשה ואפילו באיסור וממון כיון שהוא מלתא דעבידא לגלויי כמ"ש הר"מ, אף על פי כן הרי הריב"ש ז"ל בסי' קנ"ה גילה לנו שאין כל דבר עשוי להגלות שוין בגדר אחד, דלא מכשיר הר"מ אלא דוקא בדבר שהוא מפורסם ועתיד ליגלות מיד בודאי, כההיא דקידוש החדש ושטרא פרסאה וכן זה אחיו של פלוני וזו יבמתו שדבר זה כבר ידעו בו רבים ונוכל לחקור הדבר מיד כי אם אחיו הוא כבר מוחזק כן בעיר, בהנהו ודומיהן מכשירינן על פי עד אחד וקרוב ופסול. ובעידי מיתה שמעיד שמת בעלה, התם כיון שאינו דבר מפורסם ואין בידינו לגלותו לא מהימנינן ליה אלא בהצטרפות טעם דדייקא ומנסבא, יע"ש. והואיל וכן בנ"ד דאין הדבר ודאי עתיד להגלות ואינו מפורסם אצלינו, וגם טעמא דדייקא ומנסבא אינו כל כך ברור, דאדרבא איכא למימר זמנין דסניא ליה ליבם, דמטעם זה החמיר הרא"ש שלא להכשיר עד אחד ביבמה, והגם דרבו החולקים עליו כנז"ל, מ"מ מידי ספיקא לא נפקא. וכיון שכן הדר דינא בנ"ד דלא חשיב דבר העשוי ליגלות בודאי ואין להכשיר עדות האשה, ומכ"ש עדות האיש דהוי עד שמיעה ולא עד ראיה ודאי דאין בעדותו ממש להתירה לעלמא בלתי שני עדים שיעידו בדבר.

דף ל:

ובעמדי קורא ושונה בפרק זה הוגד לי מפי כתב יד קדוש מדבר ושמו לא נודע לי, הוקשו בעיניו דברי הרא"ש אהדדי, דבפרק גט פשוט (ב"ב קסז:) בההוא עובדא דההוא תברא דהוה חתים עלה רבא בר רב חנן[41] וכו' אמר אביי וכו' צורבא מרבנן לאו אורחיה למידק. וכתב הרא"ש שמעינן מינה דלהיכר איש ואשה סומכין על פי עד אחד ואפילו קרוב ואשה דמלתא דעבידא לאיגלויי היא מידי דהוה ביבם להכיר שהוא אחיו מן האב. וכ"כ בנמק"י שם בשם הרשב"א והריטב"א. ודברי הרשב"א הם בתשובה סי' תרכ"ז, יע"ש. והביא כל זה מרן הב"י באה"ע סי' ק"ך. יע"ש. ותימא, דבסי' קמ"א כתב הטור באה"ע ז"ל, השולח גט לאשתו ואין השליח מכירה, יתנהו לה על פי שני עדים שיעידו בפניו שהיא זאת אשתו. ע"כ. וכתב מרן הב"י שכ"כ הרא"ש בפרק כל הגט (גיטין פ"ג סי' ט) בעובדא בההוא דשדר גט לדביתהו אמר שליח לא ידענא לה זיל יהבא לאבא בר מניומי וכו' וכ"כ הרשב"א (שם כט:). יע"ש. והתימא מבוארת, דלמה הצריך שני עדים שיעידו לפניו, הלא אפילו בעד אחד אפילו קרוב ואשה סגי. וקושיא זו קשיא בין להרא"ש דידיה אדידיה בין להרשב"א.

ואיברא דעל פי תמיהא זו ניחא לי מה שתמה מרן הב"י בסי' ק"ך הנז' על הטור, דלמה לא הביא הטור דברי הרא"ש שהכשיר בעד אחד ואפילו קרוב ואשה, והניחו בתימא. ולפי הדברים הנז' חדא קושיא מתרצן חבירתה, די"ל דלפי שראה הטור דברי הרא"ש דפרק כל הגט דלא הכשיר אלא בשני עדים, דחה דבריו שכתב בפרק גט פשוט מהלכה, וסמך אההיא דפרק כל הגט להלכה ולמעשה. ובזה הותרה תמיהת מרן מעל הטור ז"ל.

ואל יקשה עליך שהרי הרא"ש הטעם שהכשיר בפרק גט פשוט אפילו אשה וקרוב דדימהו לההיא דיבם דמכשרינן בהיכר קרוב ופסול, וכן פסק הטור אה"ע סי' קנ"ז וקס"ט דבהיכר יבם ויבמה סגי אפילו בעד אחד וקרוב ופסול, וא"כ למה בהיכר איש ואשה לא פסק להכשיר בכל הני. הא לא קשיא, דבשלמא בהיכר יבם שהוא תלמוד ערוך בהחולץ שאמרו דכשר פסק הטור כן, אבל בשאר דוכתי לא, והבו דלא להוסיף עלה. כנ"ל בישוב דברי הטור. ע"ד

אך חל עלינו חובת ביאור דעת הרא"ש והרשב"א דנראה דפלגן בהדייהו כנז'. ונ"ל דההיא דמכשרי אפילו ע"י קרוב ואשה בהכרת איש ואשה מיירי בשמות בלבד, דכבר מכירין גוף האיש ותוארו וכמו כן גוף האשה בצביונה וקומתה, רק שמם לחוד הוא דאין מכירין, אמטו להכי בהכרת שם איש ואשה סגי לן בעד אחד ואפילו בקרוב ואשה, דמלתא דעבידא לאיגלויי היא. וכן ההיא דיבום הוא שכבר מוחזק בעיר דהוא ניהו אך קמי בי דינא אכתי לא אתחזק, כל כי הא דאינו אלא גילויי מלתא בעלמא בהכרה כל דהוא כי הך סגי בעד אחד ואפילו בקרוב ואשה. משא"כ בההיא דהעושה שליח דאין השליח מכיר כלל לא תואר האשה ולא שמה, וצריך היכר גמור בין בתואר ובין בשם, הילכך לא סגי בעד אחד אלא בעינן שני עדים שיעידו לפניו שזו היא. ויש קצת סעד לזה מדברי הרשב"א (ב"ב קסז: ד"ה מהא) שהביא הרב המגיד פכ"ד דמלוה (ה"ד) שכתב דבהכרת שמות סגי בעד אחד ואפילו ע"י קרוב ואשה.

אלא דאכתי אינו נוח לי, דהרואה יראה דעיקר דינא דהכרה דסגי ע"י קרוב למדוה מההיא עובדא דההוא תברא דפרק גט פשוט, וההוא לא היה מכיר לא פרצוף ולא שם כמ"ש רב חנן אף אני אמרית דלא היא ואמרו לי דקט ועב קלה יע"ש, ומשם מקור דין זה. אלמא דבהיכר גמור מיירי, והדרא תמיהת הסתירה לדוכתה.

והרציתי הדברים לרב אחי יצ"ו ההוא אמר דהחילוק ברור, דמ"ש בסי' ק"ך מיירי דהאיש והאשה במקום כתיבת הגט הם עומדים גם שניהם, והלכך בהכרת השם הכשירו ע"י קרוב ואשה דאינו אלא גילוי מלתא הואיל ותרויהו במקומן הם עומדים. משא"כ בההיא דהשולח גט ע"י שליח והבעל במקום אחד והאשה המתגרשת במקום אחר ואיכא למיחש דלאו היא המתגרשת, הילכך בעי דוקא העדאת עדים שיעידו לפניו דהיא היא ולא סגי בעד אחד כלל. אלו דבריו יצ"ו. שוב מצאתי לתה"ד סי' רל"ח עמד על זה וישב כך. ועיין בהראנ"ח ח"א סי' פ"ט, ובגט פשוט למוהר"מ חביב סי' ק"ך מה שהאריך בזה.

ומרן הב"י סי' ק"ך אחר שהביא דברי הרא"ש והרשב"א והנ"י והרב המגיד במ"ש דהכשירו בהכרה על פי עד אחד וקרוב ואשה, כתב על זה וז"ל, ומשמע מדבריהם דבין לענין איסור ובין לענין ממון קאמר, דהא אמתני' קאי דמשוה גט לשובר וכו', וגם ההיא דיבמות איסורא הוא וסגי באשה או קרוב דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא. ע"כ. ואני תמה עליו דא"כ מהו זה שכתב הרא"ש בפרק החולץ בההיא דיבמות דטעם שהכשירו בקרוב ואשה משום דלאו אמילתא דאיסורא ולאו אממונא קא מסהדי אלא גילוי מלתא בעלמא הוא, והם דברי הרי"ף שהעתיק כמנהגו, יע"ש. ואם כדברי

41. לפנינו: רב ירמיה בר אבא.

רבינו, הרי ההיא דיבמות כתב דהוי מלתא דאיסורא, ולדעתו קשין דברי הרא"ש דפרק החולץ הנז'.

ובהשקפה ראשונה היה נ"ל דס"ל לרבינו שדברי הרא"ש דפרק החולץ הוא שהעתיק דברי הרי"ף כמנהגו, וליה לא ס"ל כותיה, אלא דאפילו דמעידין במלתא דאיסורא ממש מהני אפילו ע"י אשה וקרוב הואיל וגילוי מלתא בעלמא, ופליג אדעת הרי"ף. כן היה נ"ל לכאורה. ולא הונח לי, דא"כ לא הו"ל להרא"ש להביא דברי הרי"ף (סתמה) [סתמא], ואם איתא דפליג עליה הו"ל לבאר ולגלות דעתו ולא הו"ל למסתם סתומי.

ולכן נטיתי דעתי לדבר הזה באופן אחר. והוא זה, דהלא לעיל כתבנו מ"ש הריב"ש בכונת דברי הרי"ף, דממ"ש ולאו אממונא ולאו לאיסורא וכו' זה יורה דאיירי כשאמרו כן שלא בשעת מעשה דוקא הוא דמהימני כנז' לעיל. ומוהריב"ל בח"ב סי' מ"ט הראה פנים לדברי הריב"ש מדקדוק לשון הרי"ף שכתב בפרק החולץ (יבמות יג.), וכיון דמודעי ליה הכי הרי אתחזק גביה דההוא סהדא מפומא דהאי קרוב או מפומא דהאי אתתא דהאי ניהו פלניא וכו', הילכך שרי ליה לסהדא למסמך אפומייהו ולמסהד עלויה דההוא גברא או עלה דההיא אתתא בין לענין איסורא ובין לענין ממונא וכו'. והכונה לומר, דהעד או העדים הבאים לפנינו ששמעו מפי הקרוב או מפי האשה דאינהו נינהו, ומעידין למה ששמעו ומהני עדותן בין לממון בין לאיסור. ומתוך הדברים הללו הוכיח בדעת הרי"ף כמ"ש הריב"ש דמיירי שהאשה והקרוב הם המדברים שלא בשעת מעשה. זת"ד מוהריב"ל. יע"ש. דבר הלמד מזה לפי פירוש מוהריב"ל שפירש בדברי הרי"ף ז"ל, דמהני העדאת עדים ששמעו מפי אשה או קרוב שזאת האשה וזאת היבמה להעיד עליהם בבית דין, בין לענין איסור דהוא היבם ולהתירה בחליצה, ובין לענין ממון להוריד ליבם בנכסי אחיו המת. והטעם דסמכינן אפומייהו דאשה או קרוב משום גילוי מלתא בעלמא הוא. ובזה נוחין דברי מרן הב"י הנז"ל שכתב בדעת הרא"ש והרשב"א והנלוים דמהני בהכרת איש ואשה בין בענין איסור בין בענין ממון כנז', שהכונה לומר שהשומעים מפיהם שזה האיש או האשה סומכין עליהם ומעידין השומעין עליהם בין לענין איסור בין לענין ממון, הא ראיה מיבום דהוי דבר איסור ואפילו הכי העדים ששמעו מפי האשה והקרוב דהוא אחוהי דמיתנא והיא היא היבמה מעידין על פיהם בין לענין איסור בין לענין ממון כדבר האמור. ונמצא לפי זה שדעת מרן נוטה בפירוש דברי הרי"ף כסברת מוהריב"ל שהבין כן בפירוש דעת הרי"ף ז"ל.

דף לא.

ודרך אגב אמרתי לישב דברי הרי"ף בפרק החולץ במה שסיים אחר זה, ודוקא היכא דליכא חששא דחשדא אבל היכא דאיכא חששא דחשדא לא מיבעי ליה לסהדא למסהד בין באיסור בין בממון עד דבדיק בהדי אחריני, דאמרינן בגט פשוט ההוא תברא וכו' עד צורבא מרבנן לאו אורחיה למידק. ואמרינן נמי אמר אביי האי צורבא מרבנן דאזיל לקדושי אתתא נדבר עם הארץ בהדיה דילמא מיחלפי ליה מיניה וכו'. ואראה מראות אלקים למוהר"מ חביב בחיבורו לאבן העזר בספר גט פשוט סי' ק"ך ס"ק י"ד בפסקה המתחלת כתב הרי"ף בפרק החולץ וכו' הביא לשון הרי"ף הנז' ותמה עליו תרי תמיהי. חדא, דאיך חתם ר' ירמיה בההוא תברא דההיא אתתא על פי אשה או קרוב כיון דאיכא חשדא דאחלופי. שנית, במ"ש הרי"ף עד דבדיק בהדה אחריני, דאם כונתו לומר דהיינו על פי שני עדים, אם כן היאך מייתי ראיה מההיא דאמרו נדבר עם הארץ בהדיה אלמא דבעם הארץ שמוליך עמו די, ואם כן אין צריך שני עדים ודי בעד אחד, וכיון דדי בעד אחד אפילו גבי צורבא מרבנן ותו ליכא למיחש דלמא מחלפה ליה מיניה, מה לי אשה וקרוב, דבכל דוכתא דאנו מכשירים עד אחד אנו מכשירים אשה וקרוב. וע"כ דברי הרי"ף צ"ע. עכ"ל יע"ש באורך.

ואני בעניי אחרי נשיקות עפרות זהב לו איני רואה שום קושי בדברי הרי"ף. ואפרש שיחותי בע"ה. דלמה שתמה דאיך חתם ר' ירמיה בההוא תברא על פי אשה או קרוב. הנה רשב"ם ז"ל (שם ד"ה אמר לה) השמיענו פירוקא דהאי מלתא שכתב בספר גט פשוט בעובדא דההוא תברא, שפירש במ"ש אנא נמי אמרי להו לאו איהי היא וכו' וז"ל, אף אנא אמרי להו לסהדי החתומים עמי על השובר שאינך אותה האשה שחתמנו על שוברה והדין עמה והם השיבו לי שטעיתי במה שנשתנה והוחלף קולה והדין עמהם וכבר התקבלת כתובתיך. עכ"ל. הודיענו בזה שמלבד חתימתו היו חתומים עוד עדים אחרים. והשתא נ"ל שבודאי דע"י אשה או קרוב חתם הוא אך העיקר היה לפי שהיו עמו אנשים אחרים ואפשר שהיו עמי הארצות דדייקי בצורת הנשים, וע"י שהם דייקי סמך וחתם לומר דהגם דאיהו צורבא מרבנן ולא דייק ודילמא אתו לאחלופי מכל מקום העדים החתומים עמו דדייקי בה וידעי צורתה דהיא ניהי עליהו סמך, ולכן חתם לסיבת דאינהו דייקי בה. וכן היה, דאחר שאמר דלאו איהי אמרו לו עדים החתומים עמו דהיא ניהי ומיקש הוא דקשה ובגר לה קלה, לומר שאתה לא דקדקת להיותך צורבא מרבנן אך אנו דקדקנו יפה והיא היא, ולכן הודה לדבריהם ואמר והדין עמהם מאחר שהם דקדקו בצורתיך ולא אני.

וזהו שכתב הרי"ף דהיכא דאיכא חששה דאחלופי לא מיבעי ליה לסהדי למסהד על פי האשה עד דבדיק בהדיה אחריני, רצונו לומר שיהיו אחרים עמו עמי ארצות דבדקי בנשים ובצורתן, והביא ראיה לזה מההיא עובדא דתברא דלא חתם ר' ירמיה אם לא שהיו אחרים עמו דבקיאי ובדקי יפה טפי מיניה, ובזה אין צריך שיהיו שנים אלא אפילו בעם הארץ אחד שיהיה עמו סגי כמ"ש נדבר עם הארץ בהדיה משום דבדיק. ודוקא ע"י העם הארץ הוא דמהני אבל לא על פי אשה וקרוב משום דלא סמכינן עליהו דחיישינן לאחלופי ואין לסמוך עליהו כלל. כנ"ל ביאור דברי הרי"ף דצדקו מאד, וסרו מהר תלונות כמוהר"מ חביב. ודוק.

ואל יקשה עליך דנמצא דע"י עדים חתם ולא על פי אשה וקרוב, וזה שלא כדברי הנ"י. הא ליתא, דלעולם בין ר' ירמיה בין שאר העדים חתמו ע"י העדאת אשה וקרוב שהעידו שזו היתה אשת פלוני, אך ר' ירמיה לא סמך עליהן בחתימתו זולתי על שאר העדים שנתנו טביעות עין באשה ההיא שהועד עליה אשה וקרוב דהיא היא, והם דקדקו בצורתה, ועליהו סמך ר' ירמיה דבקיאי בה ואורחיהו למידק וכדפירשתי. ודוק.

זאת תורת העולה, שהרי מצינו למוהריב"ל בתשובה הנז"ל מסיק דראוי להחמיר כסברת הריב"ש ושלא לסמוך אעדות אשה או קרוב אלא דוקא שלא בשעת מעשה ולא בשעת מעשה. והנה כי כן חזר הדין בנ"ד דהוי בשעת מעשה, דמאן ספין ומאן רקיע למעבד עובדא הפך אבי התעודה אשר הורה זקן מוהריב"ל ז"ל שלא להקל בשעת מעשה. ולכן ודאי דאין לסמוך בנ"ד אעדות אשה כלל. נוסף על זה דאפילו לדעת מרן, לא הכשיר אלא בעדות דהכרה דסמכינן עליהו ואפילו דהוי איסור וממון, אבל בעדות כיוצא בנ"ד שבאה להתירה לעלמא אין לסמוך על אשה זולתי בעדות מיתה ובמקומות שהכשירו דוקא, אבל בשאר עדות לא, דהיכא דאמור רבנן דסמכינן עליהו אמור והבו דלא להוסיף עליהו, וכטעמי תריצי דכתיבנא לעיל.

עוד נלע"ד להביא ראיה לנ"ד שלא להכשיר כי אם דוקא ע"י שני עדים. ואמינא לה מדתנן בפרק מצות חליצה (יבמות) דף ק"ד (ע"ב) חלצה בשנים או בשלשה וכו' חליצתה פסולה ר' שמעון ור' יוחנן הסנדלר מכשירין. ומעשה באחד שחלץ בינו לבינה בבית האסורים ובא מעשה לפני ר' עקיבא והכשיר. ע"כ. ואני טרם אכלה לדבר למאי דאתינא עלה אציגה נא מאי דהוינא בה קט מזער. דרש"י ז"ל אמאי דתנן ור"ש [וריה"ס] מכשירין פירש, ול"ג בשנים, דהא בשנים עסיק ת"ק. ע"כ. והתוס' דף ק"ה ע"ב כתבו ר"ש ור' יוחנן מכשירין בשנים, ולאו דוקא שנים אלא לשון עדות בעלמא נקט שנים. עכ"ל יע"ש. והוינא בה לפירש"י דל"ג בשנים וכו' כנראה דס"ל דלא הכשירו ר"ש ור' יוחנן הסנדלר אלא דוקא בשנים ולא ביחיד. ויש לדקדק עליו מההיא דאמרו שם דף ק"ד ע"א רבא בר חייא עבד עובדא במוק ביחידי בלילה. אמר שמואל כמה רב גובריה דעביד כיחידאה וכו' ואמרינן דיחידי קשיא ליה היכי עביד ביחידי וכו' דתנן חלצה בשנים וכו' (ורש"י) [ור"ש] ור"י מכשירין וכו' עד ואמר רב יוסף בר מניומי אין הלכה כאותו הזוג. ע"כ. ואי כפירוש רש"י דס"ל דלא הכשירו אלא בשנים ל"ל להקשות ממ"ש דאין הלכה כאותו הזוג דמשמע מינה דאי הלכה כאותו הזוג לא הוה קשיא ליה, והלא אפילו דתהוי הלכתא כותיהו תיקשי ליה, דהרי הם לא הכשירו אלא דוקא בשנים ולא ביחיד לפי פירש"י ז"ל. ובשלמא לפירוש התוס' שכתבו דלאו דוקא שנים אלא אפילו ביחיד הכשירו ניחא דהוצרך לומר דאין הלכה כאותו הזוג, דכיון דלית הלכתא כותיהו איך עבד עובדא ביחיד דאי הוה הלכתא כותייהו הא לאו יחידאה היא. אבל לפרש"י קשיא כדכתיבנא.

דף לא:

ולזה יש לישב לפירש"י דמאי דנקט הש"ס ההיא דאין הלכה כאותו הזוג, לאלומי הקושיא נקטיה דאפילו בשנים שהכשירו ר"ש ור"י אמר רב יוסף בר מניומי דאינה הלכה, כ"ש ביחיד דפסולה, וא"כ איך עבד עובדא ביחיד. וק"ל.

ואל יקשה עליך לפירוש התוס' דהיכי קאמר הש"ס דיחידאה קתני לה, והלא ר"ש ור"י נמי מכשירין ביחיד ולאו דוקא שנים. הא לא קשיא דמאחר דנקטי בלשונם ור"ש ור' יוחנן הסנדלר מכשירים בשנים איכא למימר דוקא שנים ולא אחד, ולהכי קאמר דיחידאה קתני לה דהוא מעשה דר' עקיבא דהכשיר ביחיד בהדיא. ודוק. משא"כ בדברי ר"ש ור"י דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי. וק"ל.

אך מאי דקשיא לפי גירסת התוס' שכתבו דלאו דוקא שנים דמשמע דביחיד נמי מכשירי, ממ"ש בש"ס (שם) דף ק"ה ע"ב אפסקא דחלצה בשנים, אמר רב יוסף בר מניומי אין הלכה כאותו הזוג. והא אמר רב נחמן חדא זמנא דאמר רב יוסף בר מניומי חליצה בג', צריכי דאי אתמר הך קמיתא הוה אמינא הני מילי לכתחלה אבל דיעבד אפילו תרי קמ"ל אין הלכה כאותו הזוג וכו' יע"ש. ואם איתא דאותו הזוג מכשירי ביחיד ושנים לאו דוקא, אכתי איכא למימר דבדיעבד מכשירי בשנים, ומה שאין הלכה כאותו הזוג היינו ביחיד, אבל בשנים כשר בדיעבד, ומאי צריכותא עביד הש"ס.

וילע"ד לישב לזה, דהתוס' מאי דנקטו לאו דוקא היינו לומר דבין בשנים ואפילו ביחיד נמי מכשירי, דלדידהו שנים או אחד הכל שוין להכשיר, ואם כן כדקאמר הש"ס אין הלכה כאותו הזוג היינו לגמרי בכל מאי דמכשירי לא שנא בשנים לא שנא ביחיד לית הלכתא כותיהו, הילכך שפיר עביד הש"ס צריכותא, דמדקאמר אין הלכה כאותו הזוג היינו דאפילו בשנים בדיעבד לא מהני, דאין סברא לומר שמאמר אין הלכה היינו ביחיד, ובשנים דמתנו בהדיא יהיה הלכה, זה אינו. וק"ל.

והתוספות י"ט בפירוש המשנה עדיפא ליה פירוש התוס' שפירשו דלאו דוקא בשנים וכו' מפירש"י. ונימוקו עמו ממאי דסמיך ליה במתני' ומעשה באחד שחלץ וכו' והכשיר, דלפירוש התוס' דאף ביחיד מכשירין, המעשה הלז אינו מעשה לסתור אלא סעד לסברת ר"ש ור"י דמכשירי אף ביחיד ושפיר, אבל לפי פירש"י שפירש דלא הכשירו אלא בשנים, הך עובדא הוי מעשה לסתור. זת"ד התי"ט, עם שבאו דבריו במלות שונות זהו כונתו כאשר יראה הרואה ולבבו יבין. ודוק. ולדידי חזי לי לקיים הגירסא דגרסי' בדברי רש"י [ר"ש] ור"י מכשירין בשנים, שבאו לומר דוקא בשנים הוא דמכשירין, אבל אם נמצא אחד מהם קרוב ופסול מודו לת"ק דפסיל. ולאו מטעם דהו"ל שנים כאשר פרש"י, אלא טעם אחר להם, דהו"ל כעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, מטעם זה הוא דפסלי ר"ש ור"י. כנ"ל לקיים הגירסא. ודוק.

ומידי עומדי ראיתי לעמוד במ"ש הר"מ פ"ד דיבום דין י"ו וז"ל, חלצה בלילה או שחלצה בפני שנים וכו' חליצתן פסולה. וכן אם חלצה בפני יחיד ואפילו בינו לבינה ובלילה הרי זו חליצה פסולה. וראוי לדקדק, דלכאורה נראה דהך שפסק בסיפא וכן אם חלצה בפני יחיד וכו' ובלילה דהוי משנה שאינה צריכה ושפת יתר, דהשתא אם אפילו בשנים פסק ברישא דפסולה, כל שכן ביחיד, ומה צורך למהדר ולמתנייה. וכן הא דבלילה שכתב הוא ללא צורך, דהא תני לה ברישא. עוד יש לדייק במ"ש וכן אם חלצה וכו' ואפילו בינו לבינה, דלכאורה נראה דהו"ל למנקט איפכא, וכן אם חלצה בינו לבינה ואפילו ביחיד דהוי לא זו אף זו, אבל השתא דנקט ביחיד תחלה והדר בינו לבינה הוי זו ואצ"ל זו, ולא זו הדרך. ועוד דהאי אפילו דנקט לא מיתבא שפיר. ע"ד

אמנם בראותי היטב הידק נתחוורו אצלי כשמלה חדשה ואין בהם נפתל ועקש, וכל דבריו בדיוק נמרץ ומילי מילי קתני. דמתחילה השמיענו דינא דמתני' שדעתו לפסוק כתנא קמא דמתני' דפסל בשנים או בשלשה וכו'. ובסיפא השמיענו רבותא, דלא תימא דוקא בשנים הוא דהוי חליצה פסולה אבל ביחיד ואינך שאר אינה חליצה כלל לפוסלה על האחין וריח חליצה אין כאן, אלא אפילו חלצה ביחיד הויא חליצה פסולה. נוסף על זה דאפילו חלצה בינו לבינה ובלילה דהוו תרתי לגריעותא, לא תימא דאינה חליצה כלל, אלא אף בזה הויא חליצה פסולה. וההבדל שיש באומרו אינה חליצה למאמר חליצה פסולה, עיין בדברי רבינו פ"ד דיבום דין כ"ו ומשם (באירה) [בא'רה]. והא דפסל רבינו בחלצה ביחידי ואינך, נפקא ליה מעובדא דרבא בר חייא דפרק מצות חליצה דף ק"ד (ע"א) דאמר שמואל עלה כמה רב גובריה וכו' דאלמא דס"ל דהוי חליצה פסולה. ודוק.

וראיתי להלח"מ עמ"ש רבינו ואפילו בינו לבינה כתב וז"ל, ומ"ש רבינו דהוי חליצה פסולה בינו לבינה אע"ג דמתני' לא קאמר אלא בשנים, כבר כתבו שם התוס' דר' שמעון דמכשיר בשנים דלאו דוקא בשנים, ולא נקט שנים אלא משום עדות והוא הדין בינו לבינה. עכ"ל יע"ש. ולכאורה דבריו צריכים ביאור, דאיך הביא מדברי התוס' ראיה לרבינו, דהלא התוס' קיימי לשיטת ר"ש ור"י דמכשירין, ומה ראיה לסברת רבינו דפסל. אך כונתו מבוארת, דמאחר דלדברי התוס' ס"ל דר"ש ור"י דמכשירי הוא אפילו בינו לבינה ולאו דוקא שנים, אם כן לדידן שפסק רב נחמן דאין הלכה כאותו הזוג כנז"ל, הרי הדין יוצא לפסול בכל מאי דמכשירי ואפילו בינו לבינה. כנ"ל ביאור דבריו. וק"ל.

אך הא קשיא לי במה שכתב שכתבו התוס' דלאו דוקא שנים וכו' והוא הדין בינו לבינה, לא ידעתי מנ"ל הא בכונת התוס', דהתוס' לא קאמרי אלא דלאו דוקא שנים וכו' וכונתם דאפילו ביחיד מכשירי, אבל בינו לבינה מנ"ל דיסברו להכשיר, נימא דבבינו לבינה אדרבא אינהו סברי דאינה חליצה כלל ולא פסלה על האחין, וא"כ מנ"ל לרבינו לומר דבבינו לבינה הוי חליצה פסולה. והנראה לישב בזה הוא ממאי דסמיך במתניתין אחר דברי ר"ש ור"י ומעשה באחד שחלץ בינו לבינה וכו' דנראה שמביא סעד לסברת ר"ש ור"י כמו שכתבתי לעיל בשם התי"ט, מכאן ראיה שהם הכשירו אפילו בינו לבינה כי היכי דלא תיקשי לן מעשה לסתור כנז"ל. דון מינה לדידן דקי"ל דאין הלכה כאותו הזוג דמכשירי אלא דהויא חליצה פסולה. כנ"ל ודוק.

ומ"מ במה שהקשה הלח"מ מנ"ל להר"מ לפסוק דבבינו לבינה פסולה. נ"ל דנפקא ליה מעובדא דרבא בר חייא דעבד עובדא במוק וכו' ואמר שמואל עלה כמה רב

גובריה וכו' ומפרשינן דקשיא ליה יחידי דיחידאה קתני לה דתנן מעשה שחלץ בינו לבינה וכו'. יע"ש. משמע מכאן דחליצה ביחיד ובינו לבינה דינן שוה לפסול, דאי לאו הכי מאי קשיא מיחיד להך דחלצה בינו לבינה, לימא דביחידי כשר ומתני' מיירי בחלצה בינו לבינה, אלא ודאי ע"כ לומר דתרויהו שוין וחד דינא אית להו, ומדקאמר דיחידאה ניהו אלמא דאין לפסוק להכשיר אלא בתרויהו הויא חליצה פסולה. כנ"ל ברור. ודוק.

תבנא לדיננא, דהנה אמאי דתנן (שם קד:) מעשה באחד שחלץ בינו לבינה פרכינן עלה (שם קה:) מנא ידעינן, ומוקי לה בעדים. וכתב הרב נמוקי יוסף (לד.) ז"ל, בינו לבינה, מוקי לה בגמרא ועדים רואים אותם מבחוץ, משום דאפילו מודים ויהיו נאמנים אלינו אין זה כלום, דאין דבר שבערוה פחות משנים. וכיוצא בזה שלהי פרק יש נוחלין (ב"ב קד.) בבעל שאמר גרשתי את אשתי אסיקנא זיל חוש לה וכו' יע"ש. הרי לך דכל שאין עדים שנים שחלצו אינה חליצה. ומינה לנ"ד דליכא עדים דודאי אין להאמין ע"י אשה ואפילו על פי עד אחד דאין דבר שבערוה פחות משנים. דף לב.

ואנכי הרואה דיש לדוחה לדחות, דהיינו דוקא בעת החליצה דבעינן שנים, אבל כל שכבר חלצה מעיקרא בפני שני עדים תו מכשר אח"כ על פי עד אחד. והביא ראיה הדוחה ממ"ש התוס' ריש פ"ק דגיטין (ב:) אההיא דנאמן לומר בפני נכתב וכו' ופריך עלה לבעי תרי מידי דהוה אכל עדויות שבתורה ומשני עד אחד נאמן באיסורין. וכתבו התוס' ד"ה עד אחד נאמן וכו' הקשה ר"ת מה תשובה היא זאת, עיקר הגט יוכיח שצריך לחתמו בשנים, ותירצו דבכה"ג דעיקר הגט כבר נעשה בשנים ושוב אין צריך אלא גילוי מלתא לידע אם לשמה נכתב, הלכך מהני עד אחד, זת"ד יע"ש. הכי נמי בנ"ד דכותה, דכל שכבר נעשה עיקר החליצה בפני שנים מהני אח"כ עד אחד דאינו אלא גילוי מלתא. זו היא דחית הדוחה. והשבתי לו אדרבא משם ראיה, דזה אינו אלא דרך דחיה, שהרי פריך אח"כ אימור דאמרינן עד אחד נאמן כגון חתיכה ספק חלב וכו' דלא אתחזק איסורא, אבל הכא דאתחזק איסורא דאשת איש הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, ומכח זה מוקי לה דטעמא הוי משום דרוב בקיאין, יע"ש. אמור מעתה, דבנ"ד נמי הואיל ואתחזק איסורא דזקוקה ליבם ודאי הוי דבר שבערוה ואין פחות משנים להתירה. ואפילו שהיו עדים בתחלה כשחלצה כל דלא ידעינן בבירור שחלצה מפי שני עדים כשרים האידנא ודאי דאין להתירה על פי עד אחד, וכל שכן על ידי אשה דלא מהני כלל. כן נראה לי לדון להלכה ולמעשה.

וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויורינו מתורתו נפלאות. ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי. כה דברי מעתיר לאל צור מבטן גוחי.

ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

סימן ה

דין שומרת יבם

שאלה. שומרת יבם מעוברת שילדה ולד מת לתשעה חדשים בשערו וציפורניו, אי שריא ליבומי או נימא דדוקא חולצת ולא מתיבמת. ושכמ"ה.

תשובה אל ה' ויאר לנו כיר"א. מלתא כדנא חזי הוית דנפתח בגדולים. דהנה דעת מרן בשולחנו אה"ע סי' קנ"ו לפסק הלכה היא כדעת הר"מ בפ"ק מהל' יבום (ה"ה) וכל הנלוים אליו רובא דמינכר הרשב"א וסיעתיה, דכל שהולד לא יצא חי לאויר העולם ולא ידעינן בודאי שכלו לו חדשיו, אף דילדה לט' אינו קרוי ולד כלל, והרי היא זקוקה בין ליבום בין לחליצה. וכן הלכה רווחת בישראל כדעת הר"מ. ולא נמצא חולק בזה זולתי סברת הר' פרץ והביא[ה] (ם) מור"ם במפ"ה בשם יש אומרים, דאם נולד מת חולצת ולא מתיבמת. והשתא כלל מסור בידינו בפסקי מרן, דכל שכותב סתם ואח"כ יש אומרים הלכה כסתם. כ"ש כאן דמרן ז"ל פסק כדעת הרמב"ם ז"ל וסיעתו, דודאי דאליו אנו שומעין, מאחר דפשטו הוראותיו בכל תפוצות ישראל. ואכן הספרדים רובא דרובא אזלינן בתר פסקיו ולא בתר פסקי מור"ם זולתי לפרקים, אמנם כאן מאחר דעמודי ההוראה הורו להתירה ליבום ולא נמצא זולתי סברת הר' פרץ, וגם מור"ם הביאה בשם יש אומרים, והואיל ויחידאה היא ודאי דאית לן למיזל אחר פסק מרן המוסכמת מרוב בנין ורוב מנין רובא דמינכר הר"מ וסיעתיה, ומותרת להתיבם. כן היה נראה לכאורה לדון.

אמנם ירא אנכי להחליט הדבר כן אחרי ראותי לשלשת הרועים צביונן של ישראל אשר בית ישראל נכון

עליהם המה המורים, ראשון לציון מוהרשד"ם אה"ע סי' כ"ח, ומוהריב"ל ח"ג סי' מ"ד, ומוהרח"ש בקונטריס המודעה סי' מ"א, אחרי אשר נשאו ונתנו והאריכו למעניתם ולבסוף חשו לסברת הר' פרץ ונרתעו לאחריהם והורו לדון דחולצת ולא מתיבמת. גם מוהר"א ששון בתשובה סי' כ"ז וסי' כ"ט חשש לסברת הר' פרץ מחמת דברי מוהרשד"ם ומוהריב"ל, יע"ש. ומוהרש"ך ח"ג סי' י"ט נראה דחייש לסברת הר' פרץ. והנה כי כן אחרי דגובא דאריוותא חשו לסברת הר' פרץ לענין מעשה, מי ישית ראשו לחלוק נגד עמודי ההוראה. ובודאי דחולצת ולא מתיבמת, והאריכות בזה להג הרבה ויגיעת בשר.

ע"ב

אך אמנה דרך אגב בהיותי קורא ושונה בפרק זה על מה שפסק הר"מ פ"ב מהל' יבום דין כ"א, על יבמה שילדה ולד שלא כלו לו חדשיו ומת בתוך ל' יום שדינה שתחלוץ מספק מדבריהם כמו שביארנו, אם הלכה ונתקדשה לאחר קודם חליצה, חולץ לה יבמה ותשב עם בעלה. ואם נתקדשה לכהן שהוא אסור בחלוצה אינו חולץ לה, יע"ש. ודבריו הם לקוחים מהש"ס פרק החולץ (יבמות) דף ל"ו (ע"ב). ואמרו שם דטעמא דמלתא דגבי זר דשרי בחלוצה לכך חולץ לה יבמה, אבל גבי כהן כיון דרבנן ס"ל דולד מעליא הוא, הלכך לא תחלוץ דכרבנן עבדינן. זהו תורף הש"ס, יע"ש. נמצא דהך ולד לגבי ישראל לא חשבינן ליה ולד מעליא, דקי"ל כרשב"ג דס"ל דכל שלא שהה ל' יום ספיקא הוי.

וכתב הטור באה"ע סי' קס"ד, יבמה שילדה אחר מיתת הבעל ומת הולד בתוך ל' וכו', אם עמדה ונתקדשה לשוק, אם לישראל נתקדשה חולצת, ואם לכהן נתקדשה וכו' לא תחלוץ. וכתב הרמ"ה דאם נתיבמה כיון דספיקא הוא אין מוציאין אותה ממנו. ולא נהירא, דהא טעם דשרינן לכהן משום דסמכינן אדרבנן דאמרי אעפ"י שלא שהה הוי בר (קיימה) [קיימא] והיא מותרת לשוק, וא"כ אדרבא מהאי טעמא נמי תצא מיבם, דלרבנן הוי בר קיימא והיא אשת אחיו שלא במקום מצוה. עכ"ל הטור ז"ל. ומרן הב"י הליץ לתמיהה זו וז"ל, (ולהרמ"א) [ולהרמ"ה] צ"ל שהוא סובר דלא הוי טעמא משום הכי, דכיון דקי"ל דהלכה כרשב"ג לא חיישינן לרבנן, אלא טעמא הוי משום דלא מפקינן לה מיניה מספיקא וכו', יע"ש. ולא זכיתי להבין דברי מרן, דמאחר דהש"ס קאמר בהדיא גבי כהן דטעמא דלא תחלוץ הוא משום דכיון דרבנן סברי דולד מעליא הוא כרבנן עבדינן, א"כ היכי קאמר מרן כיון דקי"ל דהלכה כרשב"ג לא חיישינן לרבנן, והא תלמודא קאמר איפכא, ואיך (הרמ"א) [הרמ"ה] יחלוק על תלמוד ערוך לומר דלא חיישינן לרבנן. וכעת הדברים קשים לע"ד. והגם דהר"מ סוף פ"ב דיבום (הכ"א) כשפסק דין זה כתב הטעם משום דהוי ספיקא, אינו נגד הש"ס, אלא דס"ל דמ"ש גבי כהן דטעמא הוי כיון דרבנן סברי וכו' כרבנן עבדינן, אינו משום דהלכה כותיהו, אלא מאחר דרבנן ס"ל הכי גבי כהן חשו לסברת רבנן מספיקא, ולהכי לא תחלוץ. אבל דברי מרן שכתב בדעת (הרמ"א) [הרמ"ה] דלא חיישינן לרבנן הא ודאי קשיא כדאמרן.

מיהו לסברת (הרמ"א) [הרמ"ה] דס"ל דגם בנתיבמה אין מוציאין אותה ממנו, מספקא לן אם נתקדשה לישראל בעיר זאת ושוב הלכה למקום אחד שהיה היבם שם ונתיבמה, ושוב נודע שנתקדשה קודם לכן לישראל, מי מהם יפטרנה בגט היבם או הישראל שקדשה תחלה נימא ליה שיגרשנה, על מי מהם מוטל החיוב לגרש.

ולהתר ספק זה טרם כל אקדים דמאי דאמור רבנן דאם נתקדשה לישראל תחלוץ, מוכח מזה דהקידושין תלוין ועומדין עד שיחלוץ היבם, וכל עוד שלא חלץ לה אסירא לישראל אף שקידשה, משום סברת רשב"ג דס"ל דכל שלא שהה ל' יום ספיקא הוי ואפשר שולד מעליא הוא או לא. והואיל וכן כל עוד שלא חלץ לה קידושין קידושי ספק נינהו ולאו קידושין גמורים. ומאחר דדיינינן להו כקידושי ספק, נ"ל לדון בנ"ד דהלכה ונתיבמה דתצא מזה ומזה ואסירא לתרויהו. ומדמינן לה להיא דאמרינן בגיטין פרק המגרש (גיטין פט:), אמר ר' ירמיה בר אבא שלחו ליה מבי רב לשמואל, ילמדנו רבינו יצא עליה קול מראשון ובא אחר וקדשה קידושי תורה מהו, שלח להו תצא והעמידו הדבר על בוריו והודיעוני וכו'. לא מצאו הדבר על בוריו מהו, אמר ר' הונא מגרש ראשון ונושא שני. אבל מגרש שני ונושא ראשון לא. מ"ט, אתי למימר מחזיר גרושתו מן האירוסין. ופירש"י, אתי למימר מחזיר גרושתו, דאמרי ע"י שגרשה ראשון תחלה קדשה שני, ועכשיו חוזר ומחזירה. ע"כ. וכן פסקו כל הפוסקים, הרי"ף והרא"ש והר"מ פ"ט (הל' אישות הכ"ו) והטור אה"ע סי' מ"ו כהך אוקמתא דמגרש ראשון ונושא שני ולא ההפך, יע"ש. ולכאורה היה נראה ג"כ בנ"ד דיגרש הישראל ותשאר עם היבם ולא ההפך, כדי שלא יאמרו מחזיר גרושתו מן האירוסין.

דף לב:

אכן אחרי ראותי דברי הטור סי' הנז' שכתב וז"ל, ודוקא שקדשה השני ולא כנסה, אבל אם כנסה אסורה לו אחר שגירשה הראשון, שכיון שמצריכין אותה גט מראשון הרי היא בחזקת שהיתה אשתו, ונמצא שבא עליה השני בזנות, ואסורה עליו עולמית. וכתב מרן שפשוט הוא. וכן פסק בשולחנו הטהור סי' מ"ו, יע"ש. ומדברי הטור הללו יצא לידון מוהריק"ו שורש פ"ד, שנשאל על אודות אשה

אחת שקדשה ראובן בתאנה והיא קבלתה בשתיקה ואכלתה, ובאו לפני המורה והתיר האשה בלא גט, והלכה ונשאת לאחר. העלה מוהריק"ו (התשו') [בתשובה] וז"ל, מכל הני טעמי נ"ל דבר פשוט הוא דיש לחוש להני קידושי דתאנה אחת, ואם נבעלה לשני פשיטא דתצא מזה ומזה, וצריכה גט מזה ומזה וכו'. ואל יטעה אדם במ"ש בטור אה"ע סי' ל"א קדשה בדבר שאין בו שוה פרוטה הרי אלו ספק קידושין ואם קדשה אחר וכו' יגרש ראשון ונושא שני, (דפשיטה) [דפשיטא] דהתם איירי כשאין שם אלא קידושין, אבל היכא שבא עליה השני טרם גירושי הראשון, הרי נאסרה על הראשון מספק כדין אשת איש שזינתה תחתיו, וכשם שנאסרה לבעל נאסרה לבועל וכו'. והביא ראיה מדברי הטור הנז"ל שכתב אבל אם כנסה אסורה לו, יע"ש. גם מרן הב"י אה"ע סי' ל"א הביא דברי מוהריק"ו הנז', יע"ש. ובשולחנו הטהור העתיק דבריו הרב המפ"ה (שם ס"ד), יע"ש. והגם שמרן בשולחנו לא הביא דברי מוהריק"ו ז"ל, נ"ל דלא הוצרך להביאם להיותם דברים פשוטים. ועוד נ"ל שהדברים ברורים מאליהם שדעתו כמוהריק"ו, ממ"ש ויש אומרים שאם ילדה משני ולא גירש ראשון הולד כשר. והיא סברת (הרמ"א) [הרמ"ה] המוזכרת בטור כאשר יראה הרואה. וממה שהביאה בשם יש אומרים, אלמא דסברתו היא בסתם דהולד נמי פסול כ"ז שלא גירש ראשון. והטעם ודאי דהואיל ונבעלה קודם הגירושין, מלבד דאסירא עלויה גם הולד פסול. וזה ברור. גם הרא"ש כלל (ל"ו) [ל"ה] סי' י' [42] על ראובן שגירש את אשתו ואחר כך נתיחדה עמו בעדים, ואח"כ הלכה מן העיר וקבלה קידושין משמעון והיא פילגשו, והשיב דמן הדין בעיא גיטה מן הראשון, והלכך השני שנתקדשה לו לשם פילגש קודם שיגרשנה הראשון ושהתה עמו לשם פילגש בודאי בא עליה, ונאסרה עליו כיון שהיא (אשה) [אשת איש] משום יחוד של ראשון, וצריכה גט משניהם ואסורה לשניהם. עכ"ל. ועיין במוהרדב"ז במודפסות סי' רצ"ה דמתבאר מדבריו דכל שנשאת תצא מזה ומזה, ואפילו שהיה בהוראת חכם שהורה לה להתיר אפילו הכי צריכה גט מזה ומזה. וזה מסכים הולך לסברת מוהריק"ו בסי' הנז"ל דהעלה דאפילו דהאשה נשאת על פי הוראת חכם, כיון שהיתה הוראה בטעות אין זה אונס, והלכך תצא מזה ומזה. ונסתייע מהסוגייא דפרק האשה רבה, יע"ש.

ואיברא שראיתי להרשב"א בתשובה סי' אלף קפ"ט, הביאה מרן הב"י סוף סי' י"ז, על אשה שנתן לה המשודך טבעת וחשבה שלא היו קידושין והלכה ונשאת. והשיב שאשה זו מקודשת גמורה לראשון ותצא מזה ומזה. וא"ת (אנוסא) אנוסה היא שלא ידעה שתהא אסורה להנשא, הא ליתא, דהו"ל למידק. וא"ת מיכל איך הותרה לדוד, התם אנוסה גמורה היתה וכו' עד א"נ התם טעות גמור של הוראה היא שהורו לה ב"ד של שאול במלוה ופרוטה דעתו אמלוה, ועל הוראה זו נסמכה, וטעות כזה באונס היא. עכ"ל. הנך רואה שדברי מוהריק"ו והרדב"ז הם נגד דברי הרשב"א. וכבר נתעורר על זה הרב כנה"ג באה"ע בהגהתו לטור אה"ז סי' י"ז דף נ"א אות תקצ"ט, האריך הרחיב למעניתו להסכים דעת הרשב"א עם דעת מוהריק"ו. וגם שם אות ת"ר הסכים דעת הרדב"ז בתשובה סי' ל"ט עם דעת הרשב"א. אכן הך תשובה דסי' רצ"ה לא הזכירה. ונ"ל להסכימה לדעת הרשב"א, דשאני בנדון הרדב"ז דלא חשיב אונס הוראת החכם, משום דהתם המורה לא טעה בדין, דהוראתו נכונה היתה אילו לא היה שם יבם, וכששאלו למורה לא סיימוה קמיה שהיה (לו) [לה] יבם ולכן הוראתו נכונה היא, אך האשה ששאלה הדין מאת המורה העלימה ממנו שהיה לה יבם, ונמצא שהיא גרמה להטעות לדיין להורות שלא כדין מסיבתה, ולכן כל כי הא פשיטא דלא חשבינן ליה אונס להתירה. משא"כ במיכל שבי"ד של שאול טעו בעיקר הדין וטעו בהוראה, והילכך חשיב ליה שפיר אונס. כנ"ל ברור.

ע"ד

כלל העולה מזה, שדעת כל המורים היא שכל שהלכה וניסת קודם שנתגרשה מן הראשון, דתצא מזה ומזה, וכשם שאסורה לבעל אסורה לבועל. וגדולה מזו העלה מוהרש"ך ח"א סי' נ"ב, דאף שלא נבעלה לשני אלא שנתיחדה עם השני, דאסורה לזה ולזה. יע"ש. והנה כי כן בנ"ד שנתקדשה לישראל והוה בעיא חליצה כדי להתירה לו, וכל עוד שלא חלץ לה הוא בעיא גיטה מהישראל, והיא הלכה ונתיבמה ליבם, דהדבר פשוט דאסירה לתרויהו, ותצא מזה ומזה וכל הדברים האלו בה. כנלע"ד פשוט להלכה ולמעשה לסברת הרמ"ה.

אך אמנה נסתפקתי באשה זו שנתקדשה לישראל דמדינא בעיא חליצה להתירה לו, וקודם שחלץ לה יבמה מת הישראל שקדשה, והיה לו אח ונשארה זקוקה לו, מה דינה, אם מותרת להתיבם לשני אחר שיחלוץ הראשון, או אם נאמר דהואיל ולא חלץ לה היבם הראשון אין עליה שום זיקה לשני, עיין טור אה"ע סוף סי' מ"ד.

[א"ה. ע"כ נמצא וחבל על דאבדין].

ישראל מאיר מזרחי.

---

42. נדצ"ל: נשאל

סימן ו

תפיסה לכתובת אלמנה

שאלה. ראובן הרחיק נדוד לארץ מרחקים להסתחר וישב שמה ימים כימים, וביני ביני נפטר לב"ע חל"ש. ואלמנת ראובן מנתה שליח בהרשאה ללוי אחי ראובן העומד שם, לגבות לה סכי כתובתה מאשר השאיר בעלה אחריו. וחששה האלמנה שמא יהיו לבעלה שם בעלי חובות אחרים ולא יניחו את שלוחה לגבות משום תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים. אי לזאת נפשה לשאול הגיעה לרבנן סבוראי לדעה מה יעשה לה. ויורו המורים עצה ההוגנת, שתתן לשלוחה סך מה מכתובתה מאשר יגבה, ובזה ליכא תופס לב"ח וכו' משום דמיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לאלמנה. ותעש כן במימר קדישין. ויהי כאשר תפס לוי שלוחה, נצבו כמו נד ב"ח בעלה ראובן הנז', וטענו דאין בתפיסת השליח כלום, דאין זה מיגו. דבשלמא אם ראובן בעלה היה חייב ללוי והיה זוכה לעצמו בשביל חוב ראובן ניחא, אמנם עתה דבא לתפוס מכח מתנת האלמנה אין זה מיגו וחזר הדין לתופס לב"ח וכו'. עוד טוענין דאין במתנת האלמנה כלום, כל זמן שלא הגבו לה בית דין את כתובתה אינה יכולה ליתן מנכסי בעלה כלום ואין במתנתה ממש. עוד טוענין, דאף אי נימא דמתנתה מתנה, הואיל והמתנה הוא סך מועט מסכי כתובתה אין תפיסתו מועלת אלא עד שיעור הסך שנתנה לו ולא יותר, כי במותר לא שייך מיגו. הן עתה יורינו המורה לצדקה כדת מה לעשות אם יש בטענתם ממש להוציא מיד התופס או לא. ושכמ"ה.

דף לג.

תשובה. הנה ידי יד כהה פס ידא די כתבא. חזו דאתא גברא ערטילאי ולרש אין כל אב"א קרא אב"א סברא לא ידענא מאי אידון בה. ומה גם כי השיגוני עונותי וחשכו הרואות מקורות הזמן בוגד וירדוף עד חובה. מלתא כדנא נפתח בגדולים הרי ישראל המה המורים ואני אנא אני בא. אכן סעיפי ישיבוני הא למיגמר והאלקים חשבה לטובה תיתי לי דלא מזיגנא רישא אבי סדיא עד דמהפיכנן בזכותיהו דרבנן קדישי לפי השג ידי עני ואביון כמוני כי היכי דלמטי שיבא. ידי לעושיהן יוצאות וחולות על רזה דנא להחויא משמיא מיהבא. על חלות למרנא דבשמיא יאזרני חיל להגות בתורתו בכח ואל מכח אבוה דאבא. רחמנא לשזבן משגיאות ויוריני את הדרך אלך בה. ע"ד אמת וצדק ויאורו עיני ברוח מבינתו למאיר ובא. כי"ר וזה החילי בס"ד.

ראשית אמרי אחלקה שכם לשלשה חלקים בסעיפיה פוריה. חלק ראשון במתנת האלמנה קודם שנשבעה. חלק שני במיגו דשייך לנ"ד. חלק שלישי בתופס לב"ח. ועל פיהם יתבררו הדברים וה' אלקים יעזור לי.

וטרם כל אניף ידי אל החלק הראשון בס"ד. ואען ואומר דבמתנת האלמנה קודם שנשבעה איכא פלוגתא דרבוותא כמ"ש הגאון מוהריק"א ז"ל באה"ע סי' צ"ו. דלדעת הרי"ף (בתשובה סי' נה) וכמה רבוותא מתנתה מתנה בין במקרקעי בין במטלטלי. ולדעת מוהר"ם אין מתנתה מתנה אפילו במטלטלין. ודעת הרא"ש בכלל ן' שקול, דבסי' ז' ס"ל דבמטלטלין הויא מתנה, ובתשובה אחרת כלל הנז' סי' ח' סתם דאין מתנתה מתנה ולא חילק, אלמא דס"ל כדעת מוהר"ם רבו. והרב בעל הטורים שם חילק בין מטלטלין לקרקעות כדעת אביו דסי' ז'. וצריך לתור ולדעת מאי חזה דסמך אהא ולא סמך אההיא דסי' ח'.

ולישב דעת הטור צריך טרם הכל לישב שתי תשובות הרא"ש הנז' שלא יהיו נראין כסותרות זו את זו. וכבר עמד עליהם מרן הקדוש בב"י סי' הנז' ותירץ שני תירוצים, יע"ש. ועל שני התירוצים קראו תגר שני גדולי אחרונים ה"ה מוהרי"ט בשניות חלק אה"ע סי' מ"ד, והרב פרח מטה אהרן בח"א סי' ט"ו, הלא בספרתם יע"ש. ומוהרי"ט ז"ל העלה בישוב ב' תשובות הרא"ש הנז' דלעולם דעתו ז"ל דאין מתנתה קיימת אפילו במטלטלין, וכמ"ש בסי' ח' הוא העיקר. וההיא דסי' ז' דקאמר דבמטלטלין מתנתה קימת, דבריו ברור מללו דמיירי באשה הנושאת ונותנת בתוך הבית, דטענינן ללוקח דנכסים הללו משלה הם שנפלו לה ממקום אחר. זהו תורף דבריו, יע"ש. ורואה אנכי כי שני נביאים נתנבאו בסגנון אחד, הוא הרב ב"ח בסי' הנז' הליץ כן בעד הרא"ש ז"ל, יע"ש. ולא ידעתי לדבריהם מה יענו לדברי הטור בנו ז"ל שחילק בין קרקע למטלטלין, והעיקר חסר, שלפי דבריהם היל"ל דדוקא באשה הנושאת ונותנת היא, הא לאו הכי לא.

וחזו הוית להרב פרח מטה אהרן בסי' הנז' קרא תגר על תירוץ מוהרי"ט וז"ל, ויש להפליא על זה, דלפי דבריו נמצא הרא"ש פליג על סברא אחת הביא רי"ו במישרים נתיב

כ"ו ח"ב וז"ל, ויש מי שכתב דאם מת, המטלטלין בחזקת האחין, דלא דמו לאונות ושטרות וכו' הרי דבמטלטלין על היורשין להביא ראיה ולא דמי לשטרות וכו', ואם כן אמאי קאמר הרא"ש דזכה מקבל המתנה. והניחו בצ"ע.

והפלאה זו לע"ד לא ידעתי מה טיבא, דגברא אגברא קא רמית, ואימא דהרא"ש חולק על יש מי שכתב וס"ל דאף במטלטלין אם מת על האחין להביא ראיה, דאטו מר בריה דרבינא חתום עלה שלא יוכל לחלוק עליו. תדע לך, שהרי רבינו ירוחם גופיה שהביא סברת יש מי שכתב, הוא בעצמו אין סברתו כן, שהרי בנתיב כ"ג חלק י"א כתב וז"ל, אלמנה הנושאת ונותנת בתוך הבית (והוא) [והיו] שטרי מכירות או הלואות יוצאות על שמה ואמרה וכו' אינה נאמנת וכו' עד ואם מתה אפילו אין חלוקה מהם על היתומים להביא ראיה וכו' עד והוא הדין מטלטלין דינן כשטרות אם נמצאו בידה שקנאם. ויש מי שכתב שאם מתה שהמטלטלין בחזקת יתומים ול"ד לשטרות זולתי בחיה. עכ"ל יע"ש. הרי לך דהגם דבנתיב כ"ו לא הביא זולת סברת היש מי שכתב, בנתיב כ"ג שנה ופירש דהוא חלוק וס"ל דאף במטלטלין דינם שוה לשטרות. ומאחר דרבינו ירוחם גופיה חלוק הוא על סברת יש מי שכתב, אם כן גם אנו נאמר כן לדעת הרא"ש דחלוק הוא על סברת יש מי שכתב וס"ל כדעת רבינו ירוחם. ואם כן הפלאה זו לא ידעתי מה טיבא, דמי גילה לו להרב הנז' שהרא"ש לא יחלוק על סברת יש מי שכתב, מאחר דיד הדוחה נטויה לומר דשמא חלוק הוא וס"ל כדעת רבינו ירוחם כאמור. אחרי כן ראה ראיתי למרן הב"י בחו"מ סי' ס"ב הביא סברת יש מי שכתב הנז"ל. אלמא דמרן ז"ל מיחש חייש בה.

ע"ב

ונתתי אל לבי לתור בחכמה לדיעה סברא זו מאיזה מקום מוצאה, אם יחידאה היא או לאו. וראיתי לש"ך בסי' הנז' ס"ק י"ז את מקורה הערה, כי סברא זו היא מוצאת מדברי התוס' בבתרא דף נ"ב (ע"א ד"ה ומודה) אהך מימרא דאחד מן האחין שהיה נושא ונותן בתוך הבית, כתבו שם בד"ה ומודה לי (אב"א) [אבא] ויש לומר וכו' עד ונראה דרב מודה במאי דאפיק רבא זוגא דסרבלא מיתמי. ולרב פפא דפריך מינה נראה לו לדמותה לאונות ושטרות. ע"כ. ומינה הוכיח הש"ך את סברת יש מי שכתב, שכתב וז"ל, וכן מוכח עוד בתוס' והרא"ש (ב"ב פ"ג סי' נח) ומרדכי (שם סי' תקמו) וריב"ש (סי' קסט) שם ממ"ש לתרץ אתקפתא דרב פפא דלא דמי למאי דאפיק רבא זוגא דסרבלא מיתמי ולא טענינן ליתמי וכו' מטעם הנ"ל יע"ש, וכן כתב חכם אחד בתשובת מוהרשד"ם בחו"מ סי' קס"ד, ומוהרשד"ם חלק עליו בדברים שאינן נרצין לפע"ד. עכ"ל הש"ך, יע"ש באורך.

ובודאי כונת הש"ך רצויה, דס"ל פירוש דברי התוס', דעד כאן לא אמרו דאם מת על האחין להביא ראיה אלא דוקא באונות ושטרות הואיל ויוצאין על שמו, אבל בשאר מטלטלין כגון זוגא דסרבלא על היתומים להביא ראיה, ובהכי מתרצא אתקפתא דרב פפא. הרי דשאני להו בין אונות ושטרות למטלטלין. וכן כתב המרדכי שם בשם מוהר"ם ז"ל שהעתיק דברי התוס' אות באות יע"ש דף רנ"ד ע"ג. וגם הרא"ש הביא תירוץ התוס' יע"ש. אלמא סברא זו של יש מי שכתב היא מוסכמת מהתוס' והרא"ש והמרדכי ז"ל. גם הרב פני משה בח"ב ס"ס פ"ז הוכיח כן מדברי התו' הנז' והריב"ש. יע"ש.

ואחרי הודיע אלקים לנו את כל זאת, מצאנו מקום להפלאת הפרח מ"א שהיא נשגבה מאד, וביותר יגדל הכאב על מוהרי"ט מסברת הרא"ש גופיה והתוס' והמרדכי הנז' דס"ל הכי לחלק בין אונות למטלטלין, ואם כן איך מוהרי"ט נעלמה מזיו חכמתו כל הסברות הנז'. שוב מצאתי להרב הגדול כמוהר"ר חסדאי הכהן, הובאו דבריו שם בפרח מ"א בחלק הנז' סי' י"ו, שהחזיק כן הקושיא על מוהרי"ט והניחו בתימה. יע"ש.

ואני בעניי הכינותי את לבי להליץ בעד מוהרי"ט ז"ל, דס"ל דפירוש דברי התוס' שכתבו וי"ל וכו' עד ומודה רב במאי דאפיק זוגא דסרבלא וכו', אין כונתם לחלק דבכל המטלטלין על היתומים להביא ראיה, דלעולם ס"ל דדין המטלטלין שוה לאונות ושטרות דאם מת על האחין להביא ראיה, וכמ"ש רבינו ירוחם גופיה כנז"ל. אלא כונתם רצויה דדוקא בזוגא דסרבלא וספרא דאגדתא שהם דברים העשוים להשאיל (ולהכשיר) [ולהשכיר] הוא דמודה רב דעל היתומים להביא ראיה, אבל בשאר מטלטלין גם רב ס"ל דעל האחין להביא ראיה דומיא דשטרות, הואיל ואינן דברים העשוים להשאיל ולהשכיר. כנ"ל ברור בכונת התוס' והרא"ש והמרדכי שהביא דבריהם מוהר"ם ז"ל, וכמ"ש מוהרשד"ם לחלוק על שכנגדו כנ"ל עיקר. וכ"כ המרדכי בשבועות פרק כל הנשבעין (סי' תשפ) וז"ל, ובפרק המקבל דרבא אפיק זוגא דסרבלא וכו' בדברים העשוים להשאיל ולהשכיר וכו', פירש"י הכא וז"ל, ודוקא ספרא דאגדתא שאין אדם עשוי ללמוד בו תמיד, אבל שאר ספרים אינם עשוים להשאיל ולהשכיר וכו' ויכול לומר לקוחין הם בידי ואין לכתוב עליהם שטר מכירה אלא לרוחא דמלתא וכו',

דף לג:

עד מוהר"ם ור"ת ז"ל אומרים דבכל הספרים עשוין להשאיל ולהשכיר וכו'. יע"ש. הרי שפירשו דדוקא בעשויין להשאיל ולהשכיר הוא דעל היתומים להביא ראיה. דון מינה דהא בכל מטלטלין שאין עשוים להשאיל דינם שוה לשאר אונות ושטרות וכדכתיבנא.

וממה שיורה ע"ז בפירוש כונת התוס' הוא מדברי מוהר"ם שהביא המרדכי כאן דף הנז"ל שהעתיק דברי התוס' אות באות. ואם איתא דס"ל כמ"ש הש"ך בכונתם שדעתם לחלק בין אונות למטלטלין, אם כן קשיין דברי מוהר"ם אהדדי, שהרי אחר שהביא המרדכי דברי התוס' בשם מוהר"ם דף רנ"ד, סמוך להם (ב"ב פ"ג סי' תקמז) הביא תשובת מוהר"ם ז"ל שנשאל על ראובן נשא לאה והוליד ממנה חנוך ודינה, ומת ראובן ולא נשבעה על כתובתה, והלכה לאה ונשאת לשמעון והכניסה לו חמשים זקוקין כסף וספרים שהיו של בעלה ראובן וכו'. אחר זמן מתה לאה, ובא חנוך וערער על שמעון לאמר כל מה שהכניסה לך אמי שלי הוא. והשיב שאע"ג דאמרינן אחד מן האחין שהיה נושא ונותן וכו' ולא היתה נאמנת לומר נפלו לי בירושה, מכל מקום כיון שמתה על חנוך בנה להביא ראיה, דאמרינן התם ומודה לי אבא שאם מת על האחין להביא ראיה וכו'. זהו תורף דבריו, יע"ש באורך. ואם איתא דס"ל למוהר"ם פירוש דברי התוס' כמ"ש הש"ך דבמטלטלין על היתומים להביא ראיה, אם כן יקשה, דהרי בתשובה זאת שטענת חנוך היה על המטלטלין כמוצג בשאלה, ואם כן היה לו לדון דעל שמעון בעלה להביא ראיה הואיל ובמטלטלין היא, ונמצאו לפי דברי הש"ך דקשיין דברי מוהר"ם אהדדי. אלא ודאי ע"כ לומר דס"ל למוהר"ם בכונת התוס' דמ"ש דעל היתומים להביא ראיה, אינו אלא דוקא בדברים העשוים להשאיל ולהשכיר וכדפירשתי. ובהכי עלו דברי מוהר"ם על נכון, שאפילו שהעתיק דברי התוס' הנז', פסק בהך תשובה דעל חנוך להביא ראיה, דס"ל דאף בשאר מטלטלין דינן שוה לאונות ושטרות.

וכן יש להוכיח עוד מתשובה אחרת דמוהר"ם, הביאה המרדכי ריש פרק חזקת דף רי"ג ע"ב (סי' תקכז) בתשובה המתחלת ונשאל לר"מ באלמנה סרח בת אשר וכו', והתשובה ארוכה מארץ מדה, יע"ש. ובסוף התשובה ההיא כתב וז"ל, ושאר דברים העשוים להשאיל ולהשכיר ואמר לקוחין הם בידי אינו נאמן וכו', ואפילו כי מתה על היתומים להביא ראיה. עכ"ל הנצרך לנו, יע"ש באורך. ואם כדברי הש"ך, הו"ל לחלק בין מטלטלין לאונות ושטרות ולומר דבכל המטלטלין אם מתה על היתומים להביא ראיה, ומה לו להזכיר דברים העשוים להשאיל ולהשכיר, אלא ודאי דס"ל דבכל מטלטלין נמי דינן שוה לאונות ושטרות, זולתי בדברים העשוים להשאיל ולהשכיר דאז על היתומים להביא ראיה וכדאמרן. כנ"ל ברור ופשוט בדברי התוספות וכדעת מוהר"ם ז"ל. ובזה מצאנו סעד למוהרשד"ם ז"ל במ"ש לחלוק על שכנגדו, דיש לו אילן גדול על מה לסמוך הוא מוהר"ם ז"ל. וכן נמי י"ל לדעת הרא"ש דס"ל כשיטת מוהר"ם רבו, דגם במטלטלין על האחין להביא ראיה ודינן שוה לאונות ושטרות, כל שאין עשוים להשאיל ולהשכיר.

ומעתה דברי הש"ך וראיותיו אין להם על מה שיסמוכו, ואדרבא דעת כולם שוה דמטלטלין דינן שוה לאונות ושטרות. ודברי היש מי שכתב יחידאה היא. ועל פי זה עיניך הרואות דאזדא לה תמיהת הרב פרח מ"א הנז"ל שתמה על תירוץ מוהרי"ט ז"ל, דאין כאן תימה, ועלו ובאו דברי מוהרי"ט במ"ש לדעת הרא"ש חזקים כראי מוצק. כנלע"ד להליץ בעד מוהרי"ט ז"ל. ע"ד

אכן דברי הרב פני משה בח"ב סוף סי' פ"ז הם עומדות לנגדינו. שהוא העלה מתוך דברי התוס', דדוקא באונות ושטרות על האחין להביא ראיה, אבל לא במטלטלין. ותמה על רבינו ירוחם דאמאי הביא סברא זו בשם יש מי שכתב כנראה דיש חולק, והלא סברא זו היא מוסכמת מהתוס' והרשב"א והריב"ש. הרי דס"ל ביאור דברי התוס' כמ"ש הש"ך. ולכן לי אני הדיוט נראה לי דאין זה מן התימא כלל, דלא זכר שר למוהר"ם דפליג וס"ל דגם במטלטלין דינן שוה לשטרות וכמ"ש לעיל מדבריו. וגם רבינו ירוחם גופיה בנתיב כ"ג ס"ל כן כנז"ל. וגם מדברי הריב"ש והרשב"א שהביאו דברי התוס' אין מדבריהם הוכחה כלל, דיש לפרש דבריהם דס"ל ביאור דברי התוס' כדכתיבנא, דדוקא בדברים העשוים להשאיל ולהשכיר הוא דעל היתומים להביא ראיה וכדעת מוהר"ם ומוהרשד"ם ז"ל, וכמו שהארכנו בזה. ועוד, שהרי הרב פני משה בעצמו בסי' ס' דף קי"א לא חייש לסברת היש מי שכתב, וז"ל, וכ"ש שנראה מדברי רבינו ירוחם הביא דבריו מרן בחו"מ סי' ס"ב נראה שם מדבריו שיש מי שסובר דלא מיבעיא באונות ושטרות, אלא אף במטלטלין על האחין להביא ראיה. עכ"ל יע"ש. הרי לך שהפני משה גופיה חש לה לסברת הסוברים דמטלטלין דינן שוה לשטרות, וכמ"ש לעיל בשם מוהרשד"ם. וחזרו דברי מוהרי"ט נכונים וברורים.

ואנכי חזון הרביתי להרב פרח מטה אהרן שם ובכמה מתשובותיו, בירר לו דרך לעצמו בישוב שתי תשובות הרא"ש הנז"ל. וז"ל, והנלע"ד בדברי הרא"ש, דבתשובה הא' שכתב דמהני במטלטלין מיירי שתפסה

המטלטלין בכתובתה, ומן הדין מהני לה והויא גביתה גביה ואין מוציאין מידה, וכמ"ש הרשב"א בתשובה (ח"ב סי' קיח) הביאה מרן הב"י סי' צ"ג ז"ל, כתב הרשב"א, עכשיו שנהגו לכתוב מטלטלי ומקרקעי וכתובה גובה אפילו מן המטלטלין, אפילו תפסה לכתובה אפילו לאחר מיתת הבעל, מה שתפסה תפסה. ולזה כתב הרא"ש שאם נתנה מטלטלין הללו מתנתה מתנה וכו'. והשתא מ"ש בתשובה הב' וכו' מיירי שנתנתם בקנין למקבל המתנה ולא תפסה אותם, ולהכי לא מהני המתנה כיון דלא זכתה בהם. עכ"ל.

ואחר המחילה רבה (מכתר) [מכת"ר] דבריו עצמו לי מאד, דאיך איפשר דבתשובה הב' מיירי בלא תפסה דמשמע הא אי תפסה מהני, והלא ראית הרא"ש היא מדברי רבא דאמר מכאן ולהבא הוא גובה ואי אקדיש (אז) [או] זבין לאו כלום הוא. והתם אפילו בתפס מלוה לא מהני כיון דמכאן ולהבא הוא גובה. ועוד דלפי (חירוצו) [תירוצו] נמצא דס"ל להרא"ש דאף לאחר תקנת הגאונים לא מהני אלא אם כן תפסה. ותימה, דמדברי הרא"ש גופיה נראה איפכא, דס"ל דלאחר התקנה אף אם לא תפסה מהני, שהרי כתב בריש פרק אלמנה ניזונית (כתובות פי"א סי' ג) אמימרא (כתובות צו.) דאלמנה שתפסה מטלטלין למזונותיה מה שתפסה תפסה, וכתב עלה הרא"ש וז"ל (וההידנא) [והאידנא] דתקינו רבנן כתובה אפילו במטלטלין כיון דמזוני תנאי כתובה הוא ותנאי כתובה ככתובה דמי, ניזונית נמי ממטלטלי, בין תפסה בין לא תפסה. הרי לך דהרא"ש ס"ל דמן התקנה ואילך לא בעי תפיסה למזונות, ומינה נפקא דגם לענין כתובה האידנא כן הוא, דהא תלי טעמא דמזוני משום דהוי תנאי כתובה וככתובה דמי, הרי דבכתובה נמי ס"ל הכי דלא בעי תפיסה. וזה ברור.

ואם נפשך לומר דדוקא גבי מזוני הוא דקאמר הרא"ש דמהני בלתי תפיסה האידנא אבל לא לכתובה, הרי הרא"ש גופיה בפרק יש נוחלין (ב"ב פ"ח סי' יא) כתב דהאידנא דתקינו הגאונים דב"ח וכתובה גבו ממטלטלין, אם גבו היתומים מטלטלין בחוב אביהם הרי הם כמקרקעי, וב"ח וכתובת אשה גובה מהם. ופסקם הטור אה"ע סי' ק', יע"ש. הרי לך דאפילו במטלטלין שגבו היתומים לאחר מיתת אביהם ולא שייך תפיסה, אפילו הכי כתובה גובה מהם, כ"ש מטלטלין דישנן בעין דאפילו בלתי תפיסה מהני. וזה ברור. דף לד.

ומעתה מאחר שדעת הרא"ש מסכמת דהאידנא גביא כתובה ממטלטלי אף בלתי תפיסה, דלפי זה גם אם נתנה מתנה מהני אפילו שלא תפסה, ואם כן היאך העלה הפרח מ"א דלא מהני אלא בתפסה, הא ליתא, דהאידנא אין צורך לתפיסה כלל וכמו שהוכחתי. ושמא תאמר שהרי הרב ז"ל נסתייע מדברי הרשב"א שהביא מרן דמוכח דלא מהני אף האידנא בלתי תפיסה, ולפום מאי דכתיבנא נמצא דהרא"ש פליג אהרשב"א. וזה תימא. לזה אודיעך דאחר המחילה רבה מעצמות הרב הנז' ז"ל לא בא אל נכון בכונת דברי הרשב"א שהביא מרן ז"ל. דנ"ל דלא נתכוין הרשב"א לומר דאפילו האידנא דוקא אי תפסה מהני, דהא ליתא, דאם איתא דכונת הרשב"א היא להורות לנו דהאידנא נמי בעי תפיסה, הו"ל להרשב"א לומר דהאידנא שתקנו וכו' אפילו תפסה מטלטלין מהני ותו לא, ומה לו להרשב"א להאריך בלשונו עוד ולומר ואפילו תפסה לאחר מיתה, אלא ודאי זה יורה דאין כונתו לומר דדוקא בעיא תפיסה, אלא כונת מרן שהביא דברי הרשב"א בזה, לא בא אלא כלפי מ"ש מקודם לזה דברי רבינו ירוחם שכתב דתפיסה דלאחר מיתה לא מהני כאשר יראה הרואה שם ביתה יוסף, וכלפי זה הביא דברי הרשב"א שחלוק הוא עליו, וס"ל דהאידנא דכתובה נגבית ממטלטלי, אפילו תפסה לכתובה ואפילו שהתפיסה היא לאחר מיתה מהניא תפיסתה. וטעם הרשב"א בזה נ"ל נכון, דהואיל דלאחר התקנה אין צורך לתפיסה, הלכך מהני אפילו לאחר מיתה, משום דתפיסה זו לא מעלה ולא מורדת ואין צורך בה, ובין תפסה בין לא תפסה האידנא גובה ממטלטלי, הלכך לא שייך בה לומר דהוי תפיסה דלאחר מיתה. ולפי זה נמצא שדעת הרא"ש ודעת הרשב"א שוין דהאידנא אין צורך לתפיסה כלל.

שוב מצאתי כדברי שהבין כן בדעת הרשב"א כדפירשתי הרב נתיבות משפט בנתיב כ"ג חי"א דף ש"ט. וז"ל, ומ"ש רבינו והאידנא שתקנו כתובה ותנאיה ממטלטלין מה שתפסה תפסה, נראה שכונתו לומר דהאידנא דתקנו כתובה ממטלטלי אפילו תפיסה דלאחר מיתה מהני לכתובה. והן הן דברי הרשב"א [בתשובה] (ח"ד סי' קנ"ב) הביאה הרב מוהריק"א בטור אה"ע סי' צ"ג וז"ל, עכשיו שנהגו לכתוב ממטלטלי וכו' אפילו תפסה לכתובה לאחר מיתה מה שתפסה תפסה. עכ"ל. הרי לך דס"ל ביאור דברי הרשב"א כדפירשתי. ולפי דרכו למדנו שגם דעת רבינו ירוחם שוה הוא לדעת הרשב"א, דהאידנא אפילו תפיסה דלאחר מיתה מהניא, ודלא כדעת הרי"ף שהביא מרן ז"ל.

עוד נ"ל בכונת הרשב"א הנ"ל שבא לאפוקי מהסברא שכתב הריב"ש בסי' ק"ז וז"ל, ואי לאו דמסתפינא אמינא, שלא אמרו חכמים אלמנה שתפסה מטלטלין למזונותיה מה שתפסה תפסה אלא לדינא דגמרא דמטלטלי לא משתעבדי, אבל לאחר שתקנו שתזון ממטלטלי, אם

תפסה מוציאין מידה. אבל מה אעשה שלא מצאתי מי שכתב כן. אבל מדברי הר"מ נראה הפך, ולזה לא אסמוך על סברתי. עכ"ל. ולדידי חזי לי דלאפוקי מסברא זו בא הרשב"א, לומר דאף לאחר התקנה תפיסתה תפיסה ואין מוציאין מידה, וכדעת הר"מ. ולאו למימרא דדוקא בעי תפיסה, אלא כונתו כדכתיבנא. ועיין בכרם שלמה חלק אה"ע סי' ל' מה שעמד על דברי הרשב"א הללו. ויש לי לישב תמיהתו. ולאהבת הקיצור לא הארכתי.

ומתוך מאי דכתיבנא קשים אצלי דברי הפרח מ"א במה שהעלה בכונת הרא"ש דהואיל ובלא תפיסה מהני פשיטא דמתנתה מתנה. אמנם ראה ראיתי שם בהרב נתיבות משפט דף הנז"ל דס"ל כן דלענין מתנה לא מהני אלא אם כן תפסה. שכתב וז"ל, ואע"ג דהאידנא גובה ממטלטלי ואפילו לא תפסה, נפקא מינא טובא במה שתפסה לכמה מילי. חדא, שאם יש בעל חוב מוקדם וקדמה היא ותפסה. ועוד נפקא מינא לתפסה ולא נשבעה ונתנתם לאחר ומתה כמ"ש לעיל. עכ"ל. ובזה מצאתי מנוח לתירוץ הרב פרח מטה אהרן ז"ל.

ע"ב

ואשר אני אחזה לי לישוב הני תרי תשובות הרא"ש כאשר יורוני מן השמים, נראה לי בעניותי לישבן בחדא מתרי גוני. זה יצא ראשונה, והיא במה שיש לדקדק, דבשאלה הב' נקט אלמנה שנתנה 'מנכסי בעלה' וכו' ואילו בשאלה הא' לא נקט כהאי לישנא אלא ונתנה 'מהם'. ואמאי שינה בלשונו ולא נקט בלישניה מנכסי בעלה. ולכן נ"ל עפ"י מ"ש הריב"ש בסי' קס"ט וז"ל, אבל מצד אחר יש לזכותו, שאם יש בנכסים ההם מטלטלין שהיו מנדוניתה והם בעין, לא היתה היא צריכה שבועה בחייה ונוטלתן בלא שבועה. דהכי אמרינן בריש פרק אף על פי (כתובות נה.) מטלטלי ואיתנהו בעינייהו בלא שבועה, וליתנהו בעינייהו איכא פלוגתא התם ומסקנא בלא שבועה וכו', עד ואע"ג דההיא דריש פרק אף על פי מיירי כשיחדן לה הבעל לאחריות כתובתה, הרי כל (שאין) [שהן] מנדוניתה הרי הן מיוחדין לה, שהרי יכולה לומר כלי אני נוטלת, ואין הבעל יכול לסלקה בדמים משום שבח בית אביה כרב יהודה דס"ל הכי בפרק אלמנה לכ"ג (יבמות סו:), וקי"ל כותיה. עכ"ל הנצרך לנו. עוד העלה שם הריב"ש דהוא הדין אם נמכרו נכסי נדוניתה ולקחו אחרים בדמיהן, דנוטלתן בלא שבועה. ואתה תחזה להרא"ש שם בפרק אעפ"י (כתובות פ"ה סי' ב') שהעלה שאף אם נגנבו או נאבדו אינה צריכה שבועה, וכפירוש רש"י. וכ"כ הטור אה"ע סי' צ"ח. יע"ש.

המורם מזה דבמטלטלי הנדוניא העלה הריב"ש דמתנתה מתנה, ואפילו שנמכרו וקנו אחרים תחתיהם. ועל פי זה נ"ל לפרש כונת הרא"ש ז"ל בתשובה הא' באשה שנשאה ונתנה וכו' שהעלה דבמטלטלין (מתנה) [מתנתה] קיימת, דמיירי בנותנת מנכסי נדוניתה, ומיירי שנשאה ונתנה בהם שנמכרו וקנו אחרים תחתיהם להרויח, והלכך העלה דמתנתה קיימת במטלטלין, הואיל והיא עצמה נוטלתן בלא שבועה הלכך זכו (מהם) בהם מקבלי המתנה, אבל בקרקעות לא הואיל וצריכה שבועה. ובתשובה הב' דקדק הרא"ש ז"ל לומר אלמנה שנתנה 'מנכסי בעלה' להשמיענו שאינו מנדוניתה אלא דוקא מנכסי בעלה, ואז ודאי צריכה שבועה, הלכך העלה שאינה מתנה אפילו במטלטלין, הואיל ונתנתם קודם שבועה אין מתנתה כלום.

ואם לחשך אדם דאם איתא דבתשובה הא' מיירי בנותנת מנדוניתה, אם כן אמאי בקרקעות לא מהני, הא כל טעמא דבנדוניא מהני העלה הריב"ש ז"ל משום דיכולה לומר כלי אני נוטלת משום שבח בית אביה, ולדעת הריב"ש בתשובה סי' כ"א הרואה יראה דאף בקרקעות יש בהן משום שבח בית אביה ויכולה לומר כן, יע"ש. ואם כן אמאי כתב הרא"ש דבקרקעות אינה מתנה.

אף אתה אמור לו מי שלבו נוקפו אומר כן. דאיברא שגם הרא"ש סובר כן דאף בקרקעות יש בהם משום שבח בית אביה כדעת הריב"ש ז"ל, וכדמוכח מדברי הרא"ש גופיה בכלל ל"ח סי' ב' עיין עליו. אכן מדברי הרא"ש שם בכלל ההוא סי' ו' שמענו ישוב לזה, שכתב וז"ל, שאלת שהמנהג הוא כשהאשה מכנסת קרקע לבעלה, היא נותנת שטר מתנה עליו והוא כותב לה שטר חוב על עצמו, וקורין לאותו שטר חוב נידוניא וכו', אם יש לו דין נכסי צאן ברזל או כדין שאר נכסים דידיה, והשיב דפשיטא דאין לו דין נכסי צאן ברזל אלא חשוב כנכסיו. יע"ש.

אתה הראית לדעת, דלפי המנהג אשר נהגו, אף במכנסת קרקע בנדוניא ס"ל להרא"ש דאין לו דין נכסי צאן ברזל אלא הרי הוא כנכסים דידיה. אמור מעתה דלכך העלה הרא"ש דבקרקעות אין מתנתה מתנה ואפילו שהוא מנדוניתה, ודבריו סובבים הולכים על פי המנהג אשר נהגו, דלפום הך מנהגא אין לו דין נדוניא כלל, ולעולם דבלא המנהג ההוא איה"נ דאיהו נמי ס"ל כדעת הריב"ש ז"ל שדין קרקעות נדוניא הוא שוה למטלטלי הנדוניא. כנ"ל ישוב דעת הרא"ש ז"ל. דהשתא לפי זה נמצא, דכל שאינו מנדוניתה

דף לד:

ס"ל להרא"ש דאין מתנתה מתנה אפילו במטלטלי, וכדעת מוהר"ם רבו דס"ל כן, וכדבעינן מימר לקמן בס"ד.

אלא דאכתי לא ניחא לי הך שינויא, דלפום מאי דכתיבנא נמצא דדוקא בנותנת מנדוניתה הוא דמחלק הרא"ש בין קרקע למטלטלין, אבל מנכסי בעלה אין מתנתה מתנה אפילו במטלטלין. ואם כנים הדברים הי"ל לרבינו בעל הטורים שהביא סברת הרא"ש בסי' צ"ו לפלוגי בהכי, ומדסתם ולא כתב אלא דברי הרא"ש אביו שחילק בין קרקע למטלטלין, אלמא דס"ל דאפילו שהם מנכסי בעלה ס"ל להרא"ש לחלק בין קרקע למטלטלין. ואם כן לדעתו ז"ל הדרא תמיהת מרן ז"ל מהתשובה השנית שסתם ולא חילק, אלמא דלגמרי ס"ל דאינה מתנה. והתימא נופלת על הטור בנו, איך לא הזכירה והחליט הדבר בתשובה הראשונה, ולא זכר שר הך תשובה המנגדת את זו. ולכן אין דעתי נוחה בהאי פירוקא.

אמנם המחוור יותר בישוב שתי תשובות הרא"ש ודעת הטור בנו, נלע"ד כי הוא זה, דלעולם דעת הרא"ש ז"ל לחלק בין קרקע למטלטלין, וכמ"ש בתשובה הראשונה כן הוא עיקר דבמטלטלין מתנתה מתנה ולא בקרקע. והך תשובה השנית שכתב דאין מתנתה מתנה, בקרקעות היא בדוקא. והגם שסתם את דבריו, מכל מקום מכח דברי התשובה וראיותיו שהביא, מהם אני למד דבקרקעות היא בדוקא, וכמו שאכתוב בס"ד.

דהנה הראיה הראשונה שהביא הרא"ש ז"ל בהך תשובה דאין מתנתה מתנה, הוא מהסוגיא דפרק כל שעה (פסחים ל:) דקי"ל כרבא דאמר מכאן ולהבא הוא גובה ואי אקדיש מלוה לא קדיש. והרואה יראה בהך שמעתתא דמ"ש דלדעת רבא דאי אקדיש מלוה לא קדיש היינו דוקא בקרקעות, וכן פירש"י שם. אבל במטלטלין גם רבא ס"ל דאי אקדיש מלוה או זבין דמהני. והגם דמכאן ולהבא הוא גובה, שאני מטלטלין דקי"ל (שבועות מד.) כרב יצחק דקאמר דבעל חוב קונה משכון. וכן העלה בפירוש השמועה הרב המאור שם (פסחים ט: ד"ה אתמר) ז"ל וז"ל הנצרך לנו, ושמעינן מינה דישראל המלוה את ישראל על המשכון בעלמא אע"ג דלא א"ל מעכשיו, קני ליה כדר' יצחק וכו', עד ואי אקדיש או זבין שפיר עבד. והאי דינא במטלטלי בלחוד (היא) [הוא] ולא במקרקעי וכו' עכ"ל. יע"ש באורך. גם הרמב"ן ז"ל שם, הגם דחלק על הרב בעל המאור בהצעה של השמועה ופירשה בחכמתו, מכל מקום הרואה יראה דבהא מילתא אזיל ומודה ליה דבמטלטלין אי אקדיש מלוה מהני ודברי רבא בקרקעות היא. שאחר שפירש הצעת השמועה כתב בסוף דבריו וז"ל, אבל בדבר אחד בלבד דלג רבינו שהוא יוצא מכלל השמועה הזו, שנראה לפי פשט הסוגייא דישראל מישראל דקני משכון כדר' יצחק, אי זבין או אקדיש שפיר עבד. עכ"ל. הרי לך דילפינן מהך סוגיא שהביא ממנה הרא"ש לדבריו דדוקא בקרקעות הוא דאי אקדיש או זבין לא מהני, אבל במטלטלין מהני וכמ"ש הני אשלי רברבי. ומעתה, אם איתא שדעת הרא"ש דאפילו במטלטלין אין מתנתה מתנה, אין ראיתו ראיה, דהתם ליכא למילף (מינא) [מינה] אלא בקרקעות דאינה מתנה, הואיל ואי אקדיש או זבין לא מהני, אבל במטלטלין מהני, ואם כן היכי מייתי מינה הרא"ש למילף למטלטלין לא מהני וראיתו סותרת את דינו. אלא ודאי שדברי הרא"ש אינם אלא בקרקעות, אבל במטלטלין גם בתשובה זו סובר שמתנתה מתנה וכמ"ש בתשובה הראשונה. הילכך הואיל ובקרקעות היא שפיר ראיתו נכונה מההיא דפרק כל שעה מדברי רבא דס"ל דבקרקעות אי אקדיש או זבין מלוה לא מהני, והוא הדין גם לענין מתנה דאינה מתנה.

עוד יש לי ללמוד מתוך דברי התשובה הלזו שדברי הרא"ש ז"ל הם בקרקעות דוקא. והוא, שאחרי שהביא הרא"ש הך סוגיא דפרק כל שעה ללמוד הימנה דאינה מתנה, הוקשה לו בעיניו מההיא (כתובות צז.) דאיפליגו ר' שמעון ורבנן, שדעת רבנן היא דאלמנה בין מן הנישואין בין מן האירוסין מוכרת וכו' ור' שמעון קאמר מן הנישואין וכו'. וקאמר עלה, בשלמא מן הנישואין משום מזונות אלא מן האירוסין מ"ט, אמר (עולה) עולא וכו'. ואם כן מאחר דרבנן סברי דמן האירוסין מוכרת לכתובה, היה לנו לדון דכי היכי דמוכרת גם מתנתה מתנה, ותירץ הרא"ש, דדוקא במכירה שייך טעמא דחינא וכו' וגם אין אדם רוצה שתהא אלמנתו מתבזית בב"ד וכו', אבל במתנה לא שייכי הני טעמי, הלכך אין מתנתה כלום. ע"כ. והרואה יראה דהך פלוגתא דר"ש ורבנן בימי הגמ' היא קודם שתקנו הגאונים שתגבה ממטלטלין, כי בימי התלמוד מטלטלי לא משתעבדי. ואם איתא שדברי הרא"ש הם במטלטלין, מאי קא קשיא ליה ומאי תירץ דמשמע דאי הוו שייכי הני טעמי במתנה היינו אומרים דמתנתה מתנה, תיפוק ליה דבלאו הכי במטלטלין אינה מתנה משום דלא משתעבדי לדינא דגמרא, והי"ל לתרץ דבמטלטלין אינה מתנה משום דלא משתעבדי. אלא ודאי שדברי הרא"ש לענין קרקעות בדוקא היא במשעבדי לכתובה אפילו לדינא דגמרא, ולכך הוקשה לו דכי היכי דמצינו דמוכרת הכי נמי (נימה) [נימא] דמתנתה מתנה, ולכך הוצרך לחלק דהואיל דלא שייכי הני טעמי אין מתנתה כלום. ע"ד

ונמצא לפי ההכרחות הנז' שדברי הרא"ש בתשובה השנית שפסק דאינה מתנה, בקרקעות בדוקא היא, אבל במטלטלין ס"ל דמתנתה מתנה, וכמ"ש בתשובה הראשונה דחילק בין קרקעות למטלטלין. והגם שדבריו באו סתומים ילמד סתום מן המפורש, מכח ראיותיו הן הן עידיו דבקרקעות היא בדוקא וכדאמרן. ובזה עלו שתי תשובות הרא"ש על נכון. כנלע"ד. ועל פי זה ניחא דעת הטור בנו שהביא דבריו בתשובה הראשונה שחילק בין קרקע למטלטלין וסתם כמותה, משום דס"ל דתשובה השנית בקרקעות בדוקא היא, וכדאמרן. כנ"ל דעת הטור.

ואי לאו דמסתפינא אמינא שגם דעת מוהר"ם רבו כדעת הרא"ש דמחלק בין קרקע למטלטלין, והגם שדבריו באו סתומים, והביאם המרדכי פרק הכותב (כתובות פ"ט סי' רכז) וז"ל, והר"ם פסק הלכה למעשה, אף על פי שראבי"ה ור' ברוך ור' שמחה פסקו דמה שנתנה האלמנה קודם שנשבעה מתנתה קיימת, נ"ל דברי הגאונים עיקר שפסקו אין מתנתה קיימת וכו' עד שלא היו הנכסים שלה אלא שעבודא בעלמא, דקי"ל כרבא דאמר בפרק כל שעה (פסחים ל:) כל היכא דאקדיש מלוה ולא קדיש לוה לא קדיש, דבעל חוב מכאן ולהבא הוא גובה, והקדש עדיף טפי ממכר וכו', יע"ש. הגם שדבריו הם בסתם, מכל מקום מכח ראיתו שהביא מההיא דפרק כל שעה נראה לי להוכיח דבקרקעות מיירי מוהר"ם בדוקא. וכמו שהכרחנו לעיל בדעת הרא"ש מכח הראיה הלזו דבקרקעות בדוקא היא כנז"ל באורך, מינה יש לי להוכיח בדעת מוהר"ם שדוקא בקרקע הוא דקאמר דאינה מתנה, אבל במטלטלין גם דעת מוהר"ם שוה להרא"ש דמתנתה קיימת.

ובהכי ניחא לי דברי המרדכי שם, דקודם לזה כתב המרדכי שם וז"ל, אבל ראבי"ה פסק לעיל דהמתנה קיימת, וכן הסכים רבינו יואל, וכן דנו בקולוניא, וכן פסק הר"ם והעיד שכך דנו בימי הקדמונים. עכ"ל. הרי דלעיל מינה כתב שהר"ם פסק כראבי"ה והעיד בדבר, ואם כן היאך הביא אח"כ דברי הר"ם שפסק הפך ראבי"ה, דהשתא נמצאו תרי פסקי מוהר"ם דסתרי אהדדי. ולפום מאי דפרישנא כונת הך תשובה דמוהר"ם דבקרקעות בדוקא היא ניחא, דלעולם גם מוהר"ם ס"ל כדעת ראבי"ה ודעימיה דסברי דמתנתה קיימת, מיהו לאו לגמרי ס"ל כותיהו, דלדידהו אפילו בקרקעות סברי דהמתנה קיימת, אכן דעת מוהר"ם מודה במקצת הוא דדוקא במטלטלין קיימת, אמנם בקרקעות לא, וכמו שהוכיח מהסוגיא דפרק כל שעה, וההיא בקרקעות היא וכדפירשתי. ובהכי לא קשין דברי מוהר"ם אהדדי.

דף לה.

וסעד לדברי אלה היה נראה לי ממ"ש מוהר"ם בתשובות הגדולות סי' תקפ"א וז"ל, על עסק לאה שנישאת לראובן והיו לה בנים ומת ראובן, וניסת ליעקב ומת יעקב בלא בנים, ואחר מיתת יעקב נתנה כבינתה ושאר מטלטלין לבת, ומתה לאה. ועכשיו באים אחיה מראובן ותובעים מאחותם מה שנתנה לך אמנו, כי לא נשבעה על כתובתה והנכסים בחזקתנו. והשיב, דעתי נוטה שזכתה הבת וכו' ואין יכולין להוציא מידה, וכדאמרינן ריש פרק אלמנה ניזונית (כתובות צו.) אלמנה שתפסה מטלטלין בכתובתה מה שתפסה תפסה ואין על היתומים להוציא, ה"נ בתה הבאה מכחה אין מוציאין מידה אפילו נתנה באלמנות ראובן, וכ"ש אחרי שנתאלמנה וניסת ליעקב וכו' עכ"ל. יע"ש. הרי שכתב שמתנתה מתנה, והוא הפך התשובה הנז"ל שסתם ולא חילק. הא אין עליך לדון אלא כדכתיבנא דיש לחלק בין קרקע למטלטלין, ותשובה זאת במטלטלין היא וההיא דלעיל בקרקעות היא.

שוב ראיתי שדברי התשובה הלזו אינה ממוהר"ם אלא מראב"ן, וכדמוכח שם בסי' תק"פ שכתב תשובת רבינו (אבן) [אב"ן] וכו' ונראה שגם תשובה זו דסי' תקפ"א היא מראב"ן, וכאשר הובאו דבריו בהגהות אשירי ריש פרק אלמנה ניזונית (כתובות פי"א סי' ג), וכן הביאה המרדכי שם בשם ראב"ן וכאשר כתב הרב נתיבות משפט דף ש"ט יע"ש איש על מקומו. ומאחר שהך תשובה הם דברי ראב"ן, אין מזה סעד לתמכני.

אכן פשפשתי ומצאתי און לי וסעד לדברי מתשובת מוהר"ם גופיה שהביא המרדכי בבתרא פרק חזקת דף רנ"ד סוף ע"ג (סי' תקמז). וז"ל, ונשאל לר"מ, ראובן נשא לאה והוליד ממנה חנוך ומת ראובן ולא נשבעה על כתובתה, והלכה לאה ונשאת לשמעון והכניסה לו וכו', ובא חנוך בנה וערער על שמעון וכו'. והשיב שאין בערעור חנוך ממש וזכה שמעון, יע"ש. ובסוף התשובה כתב וז"ל, ואם מכרה או נתנה מקרקעי של בעלה ולא נשבעה על כתובתה, מה שמכרה ונתנה בטל, שמספק לא מפקינן ממונא מחזקת יורשין. עכ"ל, יע"ש באורך. הרי לך דמוהר"ם גופיה חילק בתשובה זאת בין קרקע למטלטלין, דבמטלטלין העלה דעל חנוך להביא ראיה, ובקרקעות העלה דאינה מתנה ולא מפקינן ממונא מחזקת יורשין. ובכן ע"כ לומר דהך תשובה הנז"ל שסתם דאינה מתנה, בקרקעות היא וכדפירשתי לעיל. ולמ"ש לעיל בדברי הר"ם שהביא המרדכי שהעיד שכך דנו בקולוניא, זה הר"ם אינו רבינו מאיר אלא רבינו משה, וכן הביא בפירוש מוהריק"ו שורש י"ח. יע"ש. ומ"מ זכינו לדין

שדעת הרא"ש מסכמת כדעת מוהר"ם רבו ושוין הם, דבמטלטלין הוי מתנה ובקרקע אינה מתנה. כן היה נראה לפקע"ד.

אכן ירא אנכי, שהרי הרב הגדול מוהר"י קולון ז"ל בשורש י"ח אין דעתו כן בדעת מוהר"ם, דס"ל דהך תשובה דמוהר"ם במ"ש דאין מתנתה מתנה לגמרי קאמר, בין במקרקעי בין במטלטלי, כאשר יראה הרואה לשם. וכן נראה שהבין מוהרי"ט באה"ע סי' מ"ד בדעת מוהר"ם. וגם הרב פרח מטה אהרן סי' צ"ה הבין כן. ולדעתם ז"ל צריך לישב הך תשובה של מוהר"ם שהביא (הפ') [המרדכי פרק] חזקת הנז"ל, דמ"ש דבקרקעות אינה מתנה לאו משום דס"ל דבמטלטלין הוי מתנה, אלא התם היינו טעמא דמוהר"ם משום שהיתה נושאת ונותנת בנכסים, הילכך במטלטלי זיכה לשמעון בעלה. אבל אי משום מתנה, גם דעתו ז"ל מסכמת דאף במטלטלין אינה מתנה. כנ"ל ישוב הך תשובה דמוהר"ם לדעתם ז"ל.

ברם הא תמיהא לי בדברי מוהריק"ו שם, במה שהשוה דעת הרי"ף לדעת הרא"ש וסיעתיה דס"ל דבמטלטלין מתנתה מתנה ואפילו שלא נשבעה. דהדבר תמוה, דהרואה יראה בתשובת הרי"ף (סי' פה) שהביאה מרן הב"י בסי' צ"ו, דס"ל דאינה מתנה אלא אם כן נשבעה לבסוף, הא לאו הכי לא, ואם כן היאך השוה דעת הרי"ף לדעת הרא"ש, דאיברא דלענין מטלטלין שוין הם דמתנתה מתנה, מיהו לענין השבועה חלוקים הם, דלדעת הרא"ש אפילו שלא נשבעה מהני, ולדעת הרי"ף לא מהני אלא בנשבעה לבסוף. ע"ב

תו קשה במ"ש מוהריק"ו לפסוק כדעת הרא"ש וסיעתיה דמחלק בין קרקע למטלטלין, וכתב וכיון שהרא"ש הוא אחרון ממוהר"ם כותיה נקטינן. יע"ש. ותימה, היאך לא זכר שר התשובה האחרת של הרא"ש דסתם דאינה מתנה ולא חילק בין מטלטלין לקרקעות, וזה כדעת מוהר"ם שלא חילק, ומאי קא חזי דסמך אהא ולא אאידך אחריתי. לולא כי נראה לי כי בימיו עדין לא נתפשטו תשובות הרא"ש בדפוס ולכן לא הביא אלא דברי הטור, ואילו היה רואה הך תשובה אחריתי היה פוסק איפכא כדעת מוהר"ם. ועוד לאלוק' מילין בישוב דעת מוהריק"ו להסיר מעליו מה שתמה מוהרי"ט ז"ל בסי' הנז', ולאהבת הקיצור איני מאריך.

זאת תורת העולה, דבענין אלמנה שמכרה או נתנה קודם שנשבעה, רוב בנין ורוב מנין ס"ל דמהני, ה"ה הרי"ף ורבינו שמחה ור' ברוך ור' יואל ופוסקים אחרים שהביא המרדכי פרק הכותב דמהני אפילו בקרקעות. ולדעת הרא"ש, ומוהריק"ו אשר סמך ידיו עליו להלכה ולמעשה, ומרן הב"י שהעלה כדעת הרא"ש, דבמטלטלין מתנתה קיימת אבל לא בקרקעות. ובכן דן אנכי בנ"ד, דאם מתנת האלמנה שנתנה לשליח היא בקרקעות, מצי המוחזק לומר קים לי כהרי"ף וסיעתיה ולא מפקינן מיניה, וכמ"ש הרב פרח מטה אהרן בסי' ט"ו ו"ן ובכמה מתשובותיו יע"ש, ובתשובת עדות ביעקב סי' כ"א, יע"ש. ואם בנ"ד היא המתנה במטלטלין, לית דין צריך בשש דזכה מקבל המתנה לדעת הכל, ואין כח ביד המערערים להוציא מיד השליח. וזה פשוט.

ובר מן דין דן אנכי מטעם אחר דזכה מקבל המתנה, דנ"ד לא שייך למחלוקתם ז"ל, ובנ"ד כל אפיא שוין לזכות לשליח במתנה. דעד כאן לא איפליגו בענין מתנת האלמנה אלא היכא שנתנה או מכרה ממש גוף הדבר המשועבד לה, מקרקעי או מטלטלי. אבל כיוצא בנ"ד דמה שמכרה או נתנה אינו אלא חוב כתובתה, בהא כל אפיא שוין דמתנתה מתנה, וכאשר הורה גבר הוא מוהרי"ט ז"ל באה"ע סי' מ"ד יע"ש, ובלבד שתקנהו בכתיבה ומסירה כדין קנית אותיות. יע"ש. גם הרב עדות ביעקב בסי' כ"א פסק כן, והביא ראיה ממה שפירש"י בפרק כל שעה (פסחים לא.) על הא דאמרו כי פליגי דאקדיש מלוה וכו', ופירש"י דאקדיש מלוה את הקרקע המשועבד לו ולא הקדיש החוב אלא הקרקע וכו'. ופשוט הוא.

ומעתה הוראת ב"ד הצדק נכונה, ויפה הורו יפה דנו שתקנה לשליח סך מה מכתובתה מאשר יגבה במתנה, ובודאי דהיינו כדין האותיות בכתיבה ומסירה. ובהא כל גדולי המורים מורו דמתנתה מתנה, ואין בטענת המעוררים כנגדו ממש ותוהו, והבל יפצה פיהם. והוראת ב"ד הצדק היא שרירא וקימה על קו האמת והצדק.

ואם עדין לבך נוקפך דאכתי היכי מהני מתנתה בנ"ד, הא אינה מקנה לשליח כל כתובתה אלא מנה ממנה, ואם כן היכי שייך כתיבה ומסירה במקצת החוב הואיל ואינה מקנה לו כל חוב כתובתה. אך לזאת אודיעך שהרי כבר העלותי בספרי שהדפסתי ספר פרי הארץ (חלק א') בחו"מ סי' ד' דאותיות נקנין לחצאין, והארכתי בראיות לזה, עיין עליי. ולעת הלום אוסיף נופך להביא ראיה אחרת מהסוגיא דקמא דף ע' ע"א בענין אורכתא, שאמרו שם האי אורכתא דלא כתיב בה זיל דון וזכי לית בה מששא וכו', ואם כתב לו לשליש ולרביע מהני. ופירש"י שהקנה לו שליש וכתב לו עליו זיל דון. ונתנו טעם משום דמיגו דמשתעי דינא אפלגא משתעי אכולה. ואף כי הך סוגיא בהרשאת מטלטלין או פקדון היא ולא במלוה, דמדינא דגמרא לא כתבינן אורכתא אמלוה הואיל ולהוצאה ניתנה, מכל מקום שמעינן מינה דף לה:

דלדידן אחר תקנת הגאונים שתקנו דכתבינן אורכתא אף אמלוה משום נעילת דלת, דהוי נמי דינא הכי, שאם כתב לו על שטר חוב מלוה שביד חבירו זיל דון וזכי לשליש ולרביע, דמהני במיגו דמשתעי דינא אפלגא וכו'. ומינה אתה דן דאותיות נקנין לחצאין. וזה ברור. ומתוך כך הוראה יוצאה לנ"ד, דהגם שלא הקנתה לשליח כי אם סך מה מכתובתה, דמהני ע"י כתיבה ומסירה וכהוראת ב"ד הצדק י"ב. גם מתוך דברי מוהרי"ט והרב עדות ביעקב דף נ"ה ע"ד בתשובה הנז"ל שהעלו דבמקנה החוב של כתובתה דמהני בכתיבה ומסירה, והתם הרואה יראה שהקנתה סך מה מחוב כתובתה ולא כולה כמוצג בשאלתם, יע"ש. מדבריהם אתה למד דס"ל דאותיות ניקנין לחצאין. ובכן הדין פשוט לנ"ד דמהני במקצת וכדכתיבנא.

ואניף ידי אל החלק השני במיגו השייך לנ"ד, לטענה שטענו הב"ח כנגד לוי התופס, דהואיל והמתנה מועטת מסך חוב הכתובה אינו יכול לזכות אלא עד שיעור המתנה דאיכא מיגו, אבל לא במותר כמוצג בשאלה. דהנה לכאורה נראה דהדין עמהם בטענתם זו, ולהקת נביאים עמהם המסכימים לסברה זו כאשר אבאר בס"ד. והוא דהגם דמרן ז"ל בב"י בחו"מ סי' ק"ה על דברי הטור שכתב שם וז"ל, ואם ראובן חייב ליהודה מהני מה שתפס לצורך שמעון וכו', ביאר מרן ז"ל דעתו דהכי קאמר, לא מיבעיא אם תפס בבת אחת כשיעור מה שחייב לו וכשיעור מה שחייב לחבירו דמיגו דזכי לנפשיה וכו', אלא אפילו תפס לחוב חבירו ולא לעצמו אפילו הכי קנה במיגו דאי זכי לנפשיה וכו', יע"ש. המתבאר מדבריו אלה דס"ל דכשתפס בבת אחת מהני בפשיטות ואפילו שאין חובו שוה לחוב חבירו, במיגו דזכי לנפשיה וכו'. מ"מ עינינו הרואות כי רבים לוחמים אתו ואין הכל מודים לו בזה, הלא הם הב"ח, והסמ"ע שם בס"ק ג', והרב משאת בנימין סי' ל"ב, והכנה"ג בהגהתו לב"י אות ב', ומוהר"ם די בוטון, כולם כאחד חלקו על מרן ז"ל, וס"ל דבמה שתפס יותר מכדי חובו הוי חב לאחרים ולא זכה והביאו ראיה לדבריהם, יע"ש איש על מקומו.

ואיברא שדברי הרב כנה"ג קשים לפקע"ד במה שכתב וז"ל, והסוגיא שהביא מפרק שנים אוחזין מציאה שאני, דאין כאן חב לאחרים. עכ"ד. ואחר המחילה רבה מעצמות הרב לא ידעתי היאך דחה ראית הגדולי תרומה במילי בעלמא, דהיאך החליט הדבר לומר דבמציאה לא הוי חב לאחרים, דהא (ב"מ י.) רב נחמן אמר המגביה מציאה לחבירו לא קנה משום תופס לב"ח, ואפילו ר' יוחנן דפליג וס"ל דקנה, הרי כתבו שם התוס' (ד"ה א"ר יוחנן) דאע"ג דר' יוחנן ס"ל דתופס לב"ח וכו', מציאה שאני דמיגו דזכי לנפשיה. ואם כדבריו מאי קושיא, הא במציאה לא שייך דין תופס לב"ח. אלא ודאי דאי לאו המיגו הוה שייך במציאה דין חב לאחרים, אלא דע"י המיגו דזכי לנפשיה זכה. ופשט דברי התוס' מוכחו מדנקטו מיגו דזכי לנפשיה, דס"ל דאפילו שאין חובו אלא מועט ואכתי במותר איכא חב לאחרים, אפילו הכי מיגו דזכי לנפשיה קנה, מדלא נקטו התוס' מיגו דאי בעי זכי לנפשיה. וא"כ ראית הגדולי תרומה תקיפא טובא ומה דחיה היא זו.

ואולי ס"ל להרב ז"ל דכונת דברי התוס' שכתבו דאם חייב לתופס דזכה במיגו, היינו במיגו דאי בעי זכי, אבל מיגו דזכי לנפשיה לא מהני. והחילוק ברור לעין כל, דאי אמרינן מיגו דזכי לנפשיה נפקא לן דאף אם תפס יותר מכדי חובו קנה. ואי אמרינן מיגו דאי הוה בעי זכי לנפשיה, נפקא לן דדוקא בתפס לצורך חבירו ולא לעצמו הוא דקנה במיגו דאי בעי זכי לנפשיה, אבל אם תפס לעצמו תחילה אין התפיסה מועלת אלא עד כדי חובו, דאז הוא דאיכא מיגו דזכי לנפשיה, אבל במותר לא זכה דלא שייך מיגו. ומציאה לדעת ר' יוחנן דס"ל דקנה היינו במיגו דאי בעי זכי לנפשיה. ע"ד
וכן נראה דס"ל להב"ח ז"ל בכונת דברי התוס'. שכתב בסי' (ק"א) [ק"ה] סעיף ב' וז"ל, ואם ראובן חייב וכו' כן כתבו התוס' במציעא פ"ק (י.) ובגיטין פ"ק (יא: ד"ה התופס) וכ"כ הרא"ש (סי' כז) ונמק"י בפ"ק דמציעא (ה. ד"ה גרסינן) בשם ר"ת דאם היה חייב גם לתופס הוי זכי נמי לחבריה במיגו דאי הוה בעי (זכיה) זכי לנפשיה. ומשמע מלשונם דלא שייך לומר מיגו דזכי לנפשיה וכו' יע"ש, ועל פי זה חלק על דברי מרן הב"י שכתב דאפילו במותר זכה במיגו דזכיה לנפשיה דליתא, דממציאה ליכא למילף מידי, דהתם לא שייך חב לאחרים משום דהתם במיגו דאי בעי זכיה לנפשיה הוא דקנה, אבל במיגו דזכי לנפשיה לא קנה אלא עד כדי חובו ותו לא. וזו היא כונת הרב המאסף, אלא שדבריו באו בקצרה וסמך על המבין. כנ"ל ודוק. באופן שגם הרב המאסף הוא נלוה עם כת החולקים על סברת מרן ז"ל. ואם כן שורת הדין נותנת לכאורה לדון בנ"ד שזכו הב"ח בטענתם זו, ומוציאין מיד לוי המותר.

האמנם אמינא ולא מסתפינא דבנדון דידן אין בטענתם ממש. כי הלא ראש הממשלה הראשונה ראשון לכל בית יוסף הוא המורה דאפילו דחוב התופס הוא מועט ממה שתפס זכה. ואחריו כל ישרי לב עמודי ההוראה עומדים על ימינו לעוזרו ולתומכו. ראשון לציון הוא הש"ך בסי' הנז' הביא דעת הסמ"ע וסיעתיה, וסתר ראיותיהם

והחזיק בדברי מרן ז"ל, והביא ראיה מפרק שנים אוחזין דף ט' (ע"ב), יע"ש בס"ק ב'. גם הרב גד"ת כתב בפשיטות כדעת מרן ז"ל.

גם הרב בית הלוי בכללי המיגו אופן ט' הביא דברי הסמ"ע ז"ל וחלק עליו וסתר ראיתו, והחזיק בסברת מרן ז"ל לפסק הלכה. וכתב וז"ל, (דפשיטה) [דפשיטא] דאם חייב לו מאה ולחבירו מאה דאז יש לו מיגו דזכי לנפשיה, אלא אפילו תפס שני מאות אמרינן גבי מאה הראשונים מיגו דזכי לנפשיה וכו', ואם כן מאה הנשארים בידו הוא זוכה בשבילו, ודלא כסמ"ע. והביא סעד וראיה להחזיק דברי מרן ז"ל וז"ל, ונלע"ד להביא ראיה ברורה להלכה ולמעשה מגמ' דנדרים פרק אלו נדרים דף פ"ח ע"ב דאמר רבי מאיר יד אשה כיד בעלה דמיא, ומקשה איתיביה רבינא לרב אשי אלו שזכין להם בנו ובתו הגדולים וכו' ואי אמרת דיד אשה כיד בעלה דמי עירוב הא לא נפק מרשות דבעל, אלא אמר רב אשי מתני' כשיש לה חצר באותו מבוי דמיגו דזכי לנפשיה זכי לאחריני. ופירש הרא"ש (ד"ה מתניתין), וצריך הבעל לזכות גם לאשה, הלכך זכיא גם לאחרים. והתם על כרחין אין כולה שלה, דאם רוצה האשה לזכות בכולה אינה יכולה לזכות דגם לאחרים יש זכות בו, ואפילו הכי זכיא לאחרים במיגו, כמו כן בנ"ד. עכ"ל, יע"ש.

וטרם אחלה לדבר בראיה זו דיש לי לפקפק עליה כמו שאכתוב לקמן בס"ד, דרך אגב אמרתי לעמוד אהך סוגיא דנדרים הנז' דרך שקלא וטריא כפי חולשת דעתי הקלוש, כי תורה היא וללמוד אני צריך. וה' יהיה בעזרי כי"ר. דהנה על מאמר רב דס"ל כר' מאיר דיד אשה כיד בעלה, מותבינן עליה ממתני' דעירובין (עט:), דתנן כיצד משתתפין במבוי מניח את החבית וכו' ומזכה להם וכו' ועל ידי אשתו, ואי אמרת קנה יתהון בעל לא נפיק מרשותיה. ומשני אמר רב וכו' מודה הוא ר' מאיר לענין שיתוף כיון דלזכות לאחרים הוא מיד בעלה זכיא. ופירש הר"ן בהך שינויא, דנהי דאמר ר' מאיר דאין קנין לאשה בלא בעלה, הני מילי היכא דיהיב לה אחר מתנה, אבל מודה הוא דבעל שנתן מתנה לאשתו קנתה ואין הבעל אוכל פירות כדאמרינן פרק חזקת הבתים (ב"ב נא:) ולא שמעינן ליה לר' מאיר דפליג עליה וכו'. אלו הן דברי הר"ן ז"ל. גם הרא"ש ז"ל פירש כן שם וז"ל בד"ה כיון דלזכות וכו' עד כדאמרינן במתנה שהבעל נותן לאשתו קנתה ואין הבעל אוכל פירות. גם התוס' שם (ד"ה כיון) ז"ל, כיון דלזכות לאחרים וכו' כיון דבעל עצמו מזכה בהם ומסתלק עצמו מחלקם זכיא, כדאמרינן במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות. הנה שלשתם לדעת אחת נתכונו דדמי להיא דפרק חזקת הבתים דבמתנה קנתה וכו'. ומפשט דבריהם מוכח דלהכי גבי עירוב לא חשיב ידו כידה, משום דהוי כמתנה שנותן הבעל לאשתו דמסתלק הבעל מגוף הקרקע ומהפירות, והואיל ויש לה יד במתנה שנותן לה בעלה לזכות לעצמה בקרקע ובפירות, ה"נ גבי עירוב יש לה יד לזכות לאחרים, הואיל והבעל מסתלק מכל וכל מהחבית ההיא תו לא הוי ידו כידה.

דף לו.

וכן נראה להוכיח בהיא דפרק חזקת דהיינו לומר דאין לבעל לא גוף ולא פירות, מדברי הרא"ש בתשובה כלל ל"ט סי' ג' וז"ל, חוב שחייב הבעל לאשה כמו נכסי מלוג הם וכו' וילקח בהם קרקע והוא אוכל פירות וכו' ולא דמי להא דאמרינן פרק חזקת הבתים (ב"ב נא:) נתן שדה לאשתו קנתה ואין הבעל אוכל פירות, דהתם נתן לה אחר שנשאת, ובעין יפה נתן לה שלא ישאר לו בו כלום. עכ"ל הצריך לנו. מדכתב שלא ישאר לו בו כלום, משמע דס"ל דאין לבעל לא גוף ולא פירות. ולכאורה סעד למה שפירש הרא"ש ז"ל בנדרים כנז"ל שכונתו כדפירשתי.

אמנם לא כך אנכי עמדי בביאור כונת תשובת הרא"ש. דלע"ד נראה דאי אפשר לפרשם כפשטן דס"ל דבמתנה אין לבעל גוף ולא פירות. דהלא בפרק חזקת הבתים דף נ"א ע"ב שאמרו דבמתנה קנתה וכו', הרואה יראה דהתוס' ז"ל (ד"ה במתנה) הוקשה להם מעובדא דגיטין פרק הזורק (עז:) גבי ההוא שכיב מרע שכתב גט לדביתהו וכו' אתא לקמיה דרבא וא"ל ליקני לה ההוא אתרא וכו' וא"ל רב עיליש מה שקנתה אשה וכו' איכסיף. ואמאי איכסיף, ומתוך זה העלו בשם ר"ת דמ"ש קנתה ואין הבעל אוכל פירות לאו למימרא דהגוף קנוי לה, דלעולם אין הגוף קנוי ואם מכרה או נתנה אינו כלום, ואינה מתנה אלא לענין פירות בלחוד. והואיל ואין הגוף קנוי לה לא חשיב חצירה לענין גיטין. ור"י תירץ דדוקא פירות הוא דאית לה, וחשיבי נכסי מלוג, וילקח בהם קרקע והבעל אוכל פירות. הילכך הואיל והבעל אכיל הפירות לא חשיב חצירה לענין גיטין. זהו תורף דברי תוס' ז"ל דרך קצרה, יע"ש באורך.

והרא"ש ז"ל שם סמך עצמו כתירוץ ר"ת ור"י, והעלם הטור בנו באה"ע סי' (פ"א) [פ"ה] להלכה, דהא דבמתנה קנתה היינו לענין פירות, אבל אם מכרה ונתנה בטל וילקח בהם קרקע והבעל אוכל פירות, יע"ש איש על מקומו באורך. ואם איתא דפירוש דברי הרא"ש בהך תשובה במ"ש שלא ישאר בו כלום דהיינו אפילו הגוף, נמצא הרא"ש סותר עצמו מפסקיו לתשובה. ואם נפשך לומר דאין זו קושיא, דכל הגדולים השמיעונו בכמה מספריהם דאין להקשות עליו מפסקיו לתשו' כדאשכחנא בדוכתי טובא, מכל מקום

בתשובה הלזו אם הדברים כפשטן יפול עליו תמיהת התוס' שתמהו (מעבודא) מעובדא דגיטין דאמאי איכסיף רבא, ומה יענה הרא"ש ז"ל לתמיהה זו. ועוד יקשה על הטור בנו, דבסי' פ"ה הביא דברי אביו שבפסקיו, ואילו בסי' קי"ח הביא הך תשובה של אביו הרא"ש הנז' והעלם להלכה ולמעשה, ולא נרגש שדבריו סתרי אהדדי. ולא עוד אלא שבסי' פ"ה גופיה אחר שהביא דברי הרא"ש בההיא דקנתה וכו' כמו שפירש בפסקיו, סמוך לה מיד הביא דבריו שבתשובה הנז' כאשר יראה הרואה, ואמאי לה חשש ולא קרא עליו תגר כיון שהם סותרות זו את זו. וביותר תפול התימא על מאור עינינו מרן הקדוש ז"ל איך לא נרגש מזה. אלא ודאי הוא הדבר אשר דברנו, דס"ל דפירוש מה שכתב הרא"ש בתשובה שלא ישאר לו בו כלום היינו לענין הפירות בלבד, דלא הויא מתנה בגוף הקרקע זולתי לענין פירות לחוד, אבל אם מכרה ונתנה בטל, וגם בפירות ההם חשיבי כנכסי מלוג, וימכרו ויקח בהם קרקע והבעל אוכל פירות. ובזה אין שום תימא מפסקיו לתשו' דאלו ואלו דברי אלקים חיים ולדעת אחת נתכוונו וכדפירשתי. ע"ב

ואם לחשך אדם[43] לבאר כונת תשובת הרא"ש דלענין פירות לחוד היא ולעולם ס"ל דכנכסי מלוג וימכרו (עלהם) [וילקח] בהם קרקע והבעל אוכל פירות, דאם כן דברי הרא"ש בהך תשובה אינם מובנים, דמה חילוק יש בין נדון הרא"ש להההיא דפרק חזקת, דהלא גם בנדון הרא"ש העלה כמו כן דימכרו וילקח בהם קרקע והבעל אוכל פירות. ואם כן הרי שוה להההיא דפרק חזקת דימכרו וילקח בהם קרקע והבעל אוכל פירות דדינם כנכסי מלוג, ונמצא דהנושאין שוין, ואיך מחלק הרא"ש ביניהם. ובשלמא אם היינו מפרשים דמ"ש הרא"ש בההיא דפרק חזקת הבתים דקנתה שלא ישאר לו בו כלום, דהיינו לומר דאין לבעל לא גוף ולא פירות ניחא, דחילוקו ברור, כי רב המרחק ביניהם בין נ"ד להההיא דפרק חזקת הבתים הרחק כמטחוי קשת. אבל לפום מאי דפרישית אין חילוק ביניהם, דהשתא נ"ד וההיא דפרק חזקת שוים הם. וכיוצא בזה מצאתי למוהרש"ך בח"ב בתשובות האחרונות סי' כ"ח שתמה על אחד מהמעיינים שרצה לפרש כן בדברי הרא"ש.

ולע"ד אחר המחילה רבה מעצמותיו הקדושים שותיה דמר לא ידענא, דנראה לע"ד דלעולם העיקר בדבריו כדפירשתי, וחילוק הרא"ש בין[44] להההיא דפרק חזקת ברור כשמש, דאיברא דההיא דבפרק חזקת הבתים נמי דינם כנכסי מלוג וימכרו וילקח בהם קרקע, מ"מ בפירות ההם שגדלו בקרקע אין לבעל זכות בהם לאוכלם וליתנם במתנה שכבר זכתה האשה בהם. אלא שדינם כנכסי מלוג, ומוכר הפירות ההם ולוקח בהם קרקע ואוכל הפירות, דאשתכח דמאי דקא אכיל בעל הוא פירי פירות דוקא, אבל הפירות עצמם אין לו שום זכות בהם לא לאכלם ולא למוכרם ולא ליתנם במתנה, מאחר שזכתה בהם האשה והרי הם בחזקתה. משא"כ בנדון הרא"ש במתנה שנתן לה הבעל בעודה ארוסה, דמיד שגבתה אותם קונה בהם קרקע והבעל אוכל פירות, שהפירות בעצמם הגדלים בקרקע הוא אוכל אותם ואין צורך למוכרם ולקנות בהם קרקע כדי שיאכל פירי פירות, אלא אף הפירות עצמם הם לבעל. ולכך הוקשה לו מ"ש נ"ד מההיא דפרק חזקת הבתים. ונתן טעם לשבח, דבנ"ד הואיל ומתנתו היתה בעודה ארוסה, לא אלים כח מתנתה לאסור הפירות עצמם לבעל, אלא אף הפירות הם לבעל. משא"כ בההיא דפרק חזקת הבתים דהמתנה היתה לאחר שנשאת, דאלים כח המתנה לענין הפירות, שאין הבעל יכול לאכלם אלא פירי פירות בדוקא הוא דקא אכיל. ונמצא דחלוק נדון הרא"ש מההיא דפרק חזקת לענין הפירות עצמן. וחילוקו ברור כצאת השמש בצהרים.

ואם יקשה עליך, דאמאי בההיא דפרק חזקת הבתים מה שהוא מוכר הפירות ולוקח בהם קרקע חשיב להוא פירא דפירי טפי מנדון הרא"ש, הלא גם בנדון הרא"ש קונה בנכסים פירות, והרי מנכסי המתנה אינו יכול לאכול אלא מהפירות שיגדלו בקרקע אחרי קנייתם מהנכסים ההם ואין לו כח וזכות לאכול מהנכסים ההם עצמם. ועוד, דהרי גבי נפלו לה זיתים וענבים וגפנים אמרינן בכתובות פרק האשה שנפלו דף ע"ט (ע"ב) לדעת רבנן דקי"ל כותיהו דבשדה שאינה שלה ימכרו וילקח בהם קרקע והוא אוכל פירות, הרי דהאכילה ההיא קרינן להו פירות ולא פירי פירות, ה"נ בההיא דפרק חזקת שאין לאשה אלא פירות, הואיל ומהפירות קונה קרקע ואוכל הבעל אמאי פירי פירות ולא פירות עצמן, ואם כן גם בנדון הרא"ש דכותה ומה הוצרך הרא"ש ז"ל לחלק בין נ"ד להההיא דפרק חזקת הבתים מאחר דיכולין אנו לדמות נדון הרא"ש להההיא דפרק חזקת דבכולם פירי נינהו דקאכיל, ולא פירא דפירי וכההיא דפרק האשה שהבאתי.

לזה אודיעך דלא קשיא. חדא, דאיכא למימר דגם בההיא דפרק האשה שנפלו הואיל וזתים וגפנים הם מה שאנו

---

43. נדצ"ל דאין. 44. חסר. נדצ"ל: נ"ד.

אומרים ימכרו וכו' והוא אוכל פירות, דלא חשיב פירי אלא פירא דפירי הם. ובריתא שלימה שנינו בפרק הכותב (כתובות) דף פ"ג ע"ב ז"ל ת"ר אלו הן פירות ואלו הן פירי פירות הכניסה לו קרקע וכו' הרי הן פירות, מכר פירות ולקח בהן קרקע וכו' הרי הן פירי פירות. ע"כ. אם[45] גם בההיא דפרק האשה שהבאתי ע"כ לומר דלא חשיבי פירות אלא פירא דפירי, ופירות דנקט במתני' לאו דוקא. ואף אם תאמר דההיא דפרק האשה פירי מקרו, יש לחלק, דהתם להכי מקרו פירי, משום דהזתים והגפנים אינם הם בעצמם הפרי, שהרי מהגפנים יוצא ענבים ומהזית יוצא זיתים, והענבים והזתים הם הנקראים פירי, ולכן מה שמוכרים הגפנים והזיתים לקנות קרקע, היוצא מהקרקע הנקנה נקרא פירי ולא פירא דפירי. ומ"ש בברייתא מכר פירות ולקח בהם קרקע וכו' הרי הן פירי פירות, איירי במוכר גוף הפירות ממש כגון הזתים והענבים והתאנים וכיוצא, דאז היוצא בדמיהן נקרא פירי פירות. אמור מעתה דבנדון הרא"ש, הנקנה מדמי המתנה אינו פירי פירות אלא פירות עצמן, אבל בההיא דפרק חזקת הבתים דמוכר גוף הפירות והם התאנים והענבים ולוקח בהה קרקע ואוכל מפירותיו, הא ודאי נקרא פירי פירות. וכן כתב הרא"ש עצמו שם בפסקיו בההיא דפרק חזקת הבתים, יע"ש. ולכן הוקשה לו להרא"ש מנ"ד שאוכל הפירות עצמן, דמאי שנא מההיא דפרק חזקת דאינו אוכל אלא פירא דפירי, והוצרך לחלק.

דף לו:

וכי תימא דאכתי הו"ל לחלק להרא"ש בין נ"ד להההיא דפרק חזקת בגוונא אחריתי ולומר דלא דמו, דבנ"ד זכתה האשה בגוף הקרקע ובפירותיו למכור וליתן כאדם העושה בשלו, והלכך הואיל ובנ"ד גוף הקרקע הוא קנוי לאשה לכל מילי, הלכך אין לבעל אלא פירות דוקא, משא"כ בההיא דפרק חזקת שאין שום זכות לאשה בגוף הקרקע כלום לא למכור ולא ליתן, ואפילו פירי פירות הם לבעל, הלכך אינו אוכל פירות, דאם נאמר דגם הפירות הם לבעל, נמצא שלא נתן לה כלום, ומשום כן אמרינן דאהני המתנה לענין הפירות, והשאר שייר לעצמו. ואם כן הי"ל להרא"ש ז"ל לחלק בהכי בין נ"ד להההיא דפרק חזקת.

אף לזאת נטיתי ידי, ואודיעך דאי אפשר לחלק כן. שהרי גם בנדון הרא"ש ע"כ לומר דאין שום זכות לאשה בגוף הקרקע לא למכור ולא ליתן. דמאחר שהם כנכסי מלוג, הלא הדבר ידוע דלאחר תקנת אושא המוזכרת פרק האשה (כתובות) דף ע"ח (ע"ב) ובכמה דוכתי, כל דבר דהוי נכסי מלוג אין כח לאשה למכור וליתן כלל. הלכך הוקשה לו דאמאי בנ"ד אוכל הפירות ובההיא דפרק חזקת אינו אוכל אלא פירי פירות, ולכן הוצרך לחלק ביניהם בטוב טעם.

והעולה מדבריו דבנדון הרא"ש הכל הוא לבעל, ומלבד שאין לה שום זכות לא למכור ולא ליתן, אלא גם הפירות הם לבעל, ומכ"ש פירי פירות. ואין לה שום זכות במתנה, זולתי דלאחר שתתאלמן או תתגרש דשקלא להההיא ארעא לבר מכתובתה. ובההיא דפרק חזקת נמי, לענין מכירה ונתינה והפירי פירות הכל הוא לבעל, אבל הפירות לחוד הם שלה בדוקא. וכל הדברים האלה הם מבוארים בדברי הטור בנו באה"ע סי' פ"ה בדרך קצרה בלשון הזהב שלו עיין עליו. ודלא כמ"ש הדרישה שם ס"ק י"ח דמ"ש הטור וה"מ שאינו אוכל פירות כשנתן לה אחר הנישואין וכו' עד הפסידה כל מה שנתן לה שכל אלו הם דברי הרמ"ה, דלע"ד נ"ל דהאי והני מילי שכתב הטור הם דעת הרא"ש בתשובה הנז', ואינם דברי הרמ"ה אלא אלו שכתב והרמ"ה כתב שאם מכרה ונתנה קיים וכו' עד וה"מ, ומשם ואילך הם דעת הרא"ש בתשובה הנז' שחילק כן.

ואיברא דעל דברי הרמ"ה שכתב שאם מכרה ונתנה קיים דמשמע דס"ל דקנתה לגמרי, תפול עליו תמיהת התוס' שתמהו מהך עובדא דגיטין דאמאי איכסיף כיון שהמתנה היא לגמרי כנז"ל. וצריך לישב לדעתו ז"ל דיסבור כתירוץ ר"י שתירץ בפרק חזקת, דשאני בההיא דגיטין שלא היה נותן לה הבעל מקום הגט אלא משאיל, ודוקא במתנה הוא דאמרינן דקנתה יע"ש, כמו כן צ"ל לדעת הרמ"ה ז"ל. וכן מצאתי שישב מוהרש"ך בח"ב בתשובות האחרונות סי' כ"ח. יע"ש. והגם שתירוץ זה הוא דחוק וכאשר דחה אותו הרא"ש ז"ל בפרק חזקת יע"ש, כן צ"ל לדעת הרמ"ה ז"ל.

ע"ד

המורם מזה שלמדנו שדעת הרא"ש בין בפסקיו בין בתשו' שוה לדעת התוס' בההיא דפרק חזקת, דמ"ש קנתה אינו אלא לענין הפירות בלחוד, אבל אינה יכולה לא למכור ולא ליתן כי אין לה זכות בגוף הקרקע, ואפילו פירי פירות הם לבעל, וכמ"ש באורך.

ואחרי הודיע אלקים לנו את כל זאת בההיא דפרק חזקת דמ"ש במתנה קנתה דעת הרא"ש ז"ל מסכמת לדעת התוס' דפירוש קנתה אינו אלא לענין הפירות, מעתה תפול התימא בהך סוגיא דנדרים הנז"ל בהא דמשני שאני עירוב כיון דלזכות לאחרים וכו', במה שנמנו וגמרו התוס' והרא"ש

45. נראה דצ"ל: כן.

והר"ן לפרשה משום דדמי להא דקנתה, דאין משם ראיה כלל, דהלא לפי מה שפירשו התוס' והרא"ש דלא קנתה כלל לא למכור ולא ליתן ואפילו פירי פירות הם לבעל ונמצא דאין לה יד לזכות במתנה, ואמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה וכההיא דגיטין, ואם כן מאי קמדמו לה להיא דפרק חזקת, דאדרבא אם באנו לדמותה להיא דפרק חזקת נמצא הדבר בהפכו, דגם בעירוב לא מהני לזכות על ידה, ונמצא דאכתי מאי דמותבינן עליה דרב מההיא דעירובין התיובתא במקומה עומדת, דאמאי זכתה, ולית לה פתרי, ומאי משני הש"ס לפי פירושן, ומה סעד הביאו לפירושן מההיא דפרק חזקת ומינה תברתייהו. ואף אם לדעת הר"ן נדחוק דס"ל בההיא דפרק חזקת דקנתה לגמרי וכדעת הרמ"ה שהבאתי, ויסבור לתרץ תמיהת התוס' כתירוץ ר"י וכדכתיבנא לדעת הרמ"ה, מכל מקום אין זה מעלה ארוכה ומרפא לדעת הרא"ש והתוס' אחרי שהם פירשו דלא קנתה כלל, והיכי מייתו מהתם סעד לדבריהם.

ואין לומר דראיתם היא, דהגם דבההיא דפרק חזקת אין לה רשות למכור וליתן, מ"מ מדאשכחן דלענין הפירות אין הבעל אוכלם, אלמא דיש לה יד לזכות, מינה ילפינן לעירוב דטעמא דמהני היינו כי היכי דעל ידי דזוכה בפירות בדיהיב לה הבעל מתנה ולא חשיב תו ידו כידה, גם בעירוב לא חשבינן ידו כידה הואיל ולזכות לאחרים היא. ונמצא דכל הדמיון להיא דקנתה היינו ממה שמצינו דזכתה כפירות. אכתי אין בזה מנוח, דאם נאמר דע"י דזכתה בפירות תו לא חשבינן ידו כידה ולא אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, אם כן הדרא תמיהת התוס' והרא"ש במה שתמהו בפרק חזקת הבתים מעובדא דגיטין, דאמאי איכסיף, הא הואיל ואין לבעל פירות תו לא הוי ידו כידה ולא שייך תו לומר מה שקנתה אשה קנה בעלה, ומה תירצו התוס' והרא"ש בזה. אלא ודאי דהכל תלוי במכירה והנתינה, ואכילת הפירות אינה מעלה ואינה מורדת, והגם דאינו אוכל פירות חשיב ידו כידה. והלכך בעובדא דגיטין אמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה, הואיל ואינה יכולה למכור וליתן, ואם כן הדרא תמיהתין לדוכתא, דהיאך בהך סוגיא דנדרים חשיבי להו דאין ידו כידה ע"י הפירות, דאם כן קשו הני תרי סוגיי אהדדי הך דהכא עם ההיא דגיטין. ונמצא לפי זה פירוש הרא"ש והר"ן והתוס' בהך סוגיא דנדרים דבריהם קשים להלום כעת.

האמנם הנלע"ד נכון בכונתם במה שפירשו בנדרים, דאין כונתם לדמותה לגמרי להיא דפרק חזקת, שהרי אין הנדון דומה לראיה, דשאני בההיא דפרק חזקת המתנה היא לאשה ואין לזרים אתה, ואילו בההיא דעירובין אין לאשה שום זכות במתנה לעצמה, ועיקר המתנה היא לאחרים שהם בני המבוי ואין לה חלק ונחלה עמהם, אלא שמזכה על ידה. ואם כן היכי מדמה להו להדדי, דאדרבא מינה יש לדון דלזכות לאחרים לא מהני כלל וידו כידה. והיא דבמתנה קנתה שאני, שגוף המתנה היא לעצמה. אלא ודאי נ"ל שכונת ראיתם היא להא מלתא, להורות לנו שכל שהבעל מסתלק מהמתנה ההיא לגמרי יש לה יד לזכות. וראיה לזה מההיא דפרק חזקת, דהגם שאינה רשאה למכור וליתן ולהכי חשיב ידו כידה לענין גיטין, הרי מצינו דלענין הפירות שהבעל מסתלק מהם לגמרי, דיש לה יד לזכות מבעלה לענין אכילת הפירות. והואיל ולמדנו משם דבמה שהבעל מסתלק יש לה יד לזכות, מינה ילפינן גבי עירוב דמסתלק הבעל מכל וכל בין מגוף ובין מהפירות ונותנה לאחרים לגמרי, דהואיל ומסתלק הבעל לגמרי יש לה יד לזכות, כי היכי דאשכחן דזוכה בפירות ע"י סילוק הבעל, ה"נ דכותה. והגם דאינה יכולה למכור וליתן ולהכי חשיב חצר דידיה לענין גיטין, שאני התם דאכילת הפירות אינה מעלה ומורדת והכל תלוי במכירה ונתינה, וכל שאם מכרה או נתנה בטל לא מקרי חצרה לענין גיטין, אבל שמעינן מינה דבאכילת פירות יש לה יד לזכות ע"י סילוק הבעל. ומינה, דגבי עירוב דמסתלק הבעל לגמרי וכונתו ליתנו לאחרים, דמצי זכיה ולא חשיב ידו כידה. כנ"ל ביאור דבריהם ז"ל למדקדק היטב בהם, ובזה אין שום תימא עליהם כלל. עד כה ראיתי לשאת ולתת דרך אגב בפירוש הך שמעתתא לפי הנראה לקע"ד.

דף לז.

ומעתה אשובה אניף ידי למאי דאתינא על הראיה שהביא הרב כללי דמיגו מהך שמעתתא, להחזיק סברת הגאון ז"ל במ"ש דמיגו דזכי לנפשיה וכו' כנז"ל. דלע"ד איכא למשדי בה נרגא ואכתי יד הדוחה נטויה דלא דמי דיש לחלק ביניהם. והוא דהלא ידעת דשיעור השיתוף ושיעור העירוב אחד הם, ושיערו חז"ל י"ח גרוגרות, וכשהם מועטים גרוגרת לכל אחד ואחד. ואף כשהם רבים מאה או מאתים, שיערו רבותינו הי"ח גרוגרות שהם מזון שתי סעודות, דכשהם רבים פלגינן הי"ח גרוגרות ביניהם עד שיבא רביע גרוגרת לכל אחד או פחות, באופן דלכל אחד יש לו חלק ברור בי"ח גרוגרות לפי הנמנים בעירוב או רבים או מועטים, הכי נמי נחלקים הי"ח גרוגרות לכל אחד ואחד. ונמצא שנתנו קצבה חז"ל י"ח גרוגרות. ומעתה יש לדחות, דשאני בההיא דעירוב דאמרינן מיגו היינו משום מיגו דזוכה בכל החלק לעצמה, דרך משל כשהם שלשה דצריך שלש גרוגרות וכשהיא באה לזכות בכל גרוגרת מהם לכל אחד מהשלשה שייך מיגו שפיר, מיגו דאי בעיא זכיה בגרוגרת ההיא לעצמה בכולה, זוכה נמי לכל אחד ואחד משלשתם

ע"י המיגו. וכשהם מאה או יותר דפלגינן הי"ח גרוגרות ביניהם באופן שיגיע דוקא מהגרוגרת לכל אחד מהם, והלכך (כשהיה) [כשהיא] באה לזכות בעדם איכא מיגו בכל אחד שזוכה בעדו, אמרינן מיגו דיכולה היא לזכות בכל החלק ההוא לעצמה זכיה נמי לאחר בחלק ההוא. הא למה הדבר דומה, לאחד שחייב לעשרה בני אדם או יותר, ומיהו חמשה מהם חובם שוה מנה לכל אחד, וגם לתופס חייב לו מנה כמוהם, דהשתא אם בא התופס לזכות בעד אלו החמשה שחובם שוה לא הוי חב לאחרים, דהואיל וחייב גם לו מנה, נמצא דבכל מנה מחמשתן שבא לזכות בעדו איכא מיגו דאי בעי זכי (במיא) [במנה] ההוא בשביל חובו זוכה לאחר במנה ההוא, כמו כן דמנה ההיא דעירוב, הואיל ונתנו קצבה י"ח גרוגרות. אבל כשחובו מנה ותופש אלף בעד חבירו במקום שחב לאחרים, הא ודאי דלא שייך מיגו, מאחר שאין חובו אלא מנה. ואם כן אין ראיתו מכרעת מההיא דעירובין, דשאני התם הואיל ואיכא קצבה, הרי חלק כל אחד ברור המגיע לו, ואז שייך מיגו שפיר בכל חלק וחלק, וכדאמרן. ואם כן אין הנדון דומה לראיה דאיכא למידחי כדכתיבנא.

ואנא הוא עבדא דסגידנא קמיה מרן ז"ל ומקמי דיקר אורייתיה, נ"ל להכריע כדעת מרן ז"ל. הגם דאין תלמיד מכריע כל שכן פחות שבערכין כמוני, ומה גם שדברי מרן הקדוש חזקים כראוי מוצק וכל דבריו אמת וצדק כאשר ה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום ולא צריכה לי ולמטלעתי, מ"מ אמינא בתר דלחיכנא עפרא מתותיה ואתינא כננס ע"ג אדם הגדול שבענקים הוא מרן ז"ל, דלדידי חזי לי דמות ראיה לדברי מרן ז"ל, מההיא שפסק הטור אה"ע סי' פ"ה ובחו"מ סי' קכ"ב בבעל שיש לו פירות בנכסי אשתו, שיכול לדון על נכסי אשתו שיש לה ביד אחרים מבלי הרשאה, ולא מצי אידך לומר לאו בעל דברים דידי את, משום דמיגו דמשתעי דינא אפירי משתעי אכולהו נכסי. והוא תלמוד ערוך בגיטין סוף פרק השולח (מח:), יע"ש.

ע"ב

ודרך אגב רגע אדבר בדין זה לברר דעת הרא"ש ז"ל. כי הנה הטור בחו"מ סי' הנז' רמז ט"ו וי"ו הביא דין הש"ס הנז' דבדאית ליה פירי דן בלי הרשאה במיגו, והביא תשובת אביו הרא"ש ז"ל דכלל ל"ח סי' א'. ואחריה כתב ז"ל, אבל רב האי גאון כתב שאינו יכול לדון בלא הרשאה אלא כשיש בקרקע עצמו פירות, אבל אין בו פירות צריך הרשאה. הרואה יראה ולבבו יבין דהבין בדעת הרא"ש בתשובה הנז' דחלוק על סברת רב האי גאון, וס"ל דאף דליכא פירות, כל שראוי לימכר וליקח בו קרקע ולאכול פירות מצי לדון בלי הרשאה. ובאמת שפשט דברי הרא"ש בתשובה הנז' מורין כן שדעתו הפך מרב האיי, יע"ש.

ותמיהה לי תשובה אחרת להרא"ש בכלל מ' סי' א' הסותרת לזו. שנשאל בענין הבושת שיש לו חלק לבעל, אם היא יכולה למחול, ואי בעי קנין לדון על חלקה. והשיב דאינה יכולה למחול, דחלקו אינה יכולה למחול, ושלה ילקח בהם קרקע והוא אוכל פירות, דהוו כנכסי מלוג ואינה יכולה למוחלו. והא דאין הבעל צריך קנין לדון על נכסי מלוג וכו' היינו היכא שאדם מחזיק בנכסי אשתו והבעל בא להוציא מידו קרקע, אגב פירות שבקרקע שהן שלו דן נמי על הכל. אבל בנדון זה שאין כאן פירות, צריך הרשאה. עכ"ל. הנה מדכתב דבנדון זה בעי הרשאה ואפילו שיש לו פירות בחלק האשה שדינן כנכסי מלוג, זה יורה דס"ל כדעת רב האיי גאון דס"ל דכל שאין הפירות בקרקע עצמו אינו דן אלא בהרשאה. ותשובה זו הביאה הטור בנו באה"ע סי' פ"ג וז"ל, ומכל מקום אינו יכול לתובעו אלא בהרשאה. ופירש שם (הפירשה) [הפרישה] (ס"ק ו') וז"ל, אינו יכול לתובעו, פירוש חלק שלה אלא בהרשאה משום דאין לו שייכות בחלקה אלא משום פירות והשתא אין כאן פירות, וכמ"ש בחו"מ סי' קכ"ב שהסכים רבינו לדעת רב האיי דמצריך להיות בקרקע פירות בשעת תביעה. עכ"ל, יע"ש. ולפי זה הדבר תמוה דנמצאו תרי פסקי הרא"ש דפלגן בהדיהו, דבתשובה דכלל ל"ח פסק הפך רב האיי, ואילו בהך תשובה דכלל מ' פסק כרב האיי. והתימא על הטור בנו ומרן הב"י שלא נרגשו מב' תשובות אלו דסתרי אהדדי. שוב מצאתי להרב נתיבות משפט דף ק"מ ע"ד שתמה על שתי תשובות הללו והניחם בצ"ע. יע"ש.

ומצאתי מנוח בישובן עפ"י מ"ש הב"ח באה"ע סי' פ"ג סעיף ג' עמ"ש מרן הב"י דעל חלקה אינו יכול לתבוע וכו'. וז"ל, וקשיא לי וכי גרע חלקה מפירא דארעא דאמרינן מיגו וכו', ולפיכך נראה דאף אחלקה צריך הרשאה, דלא דמי לשאר נכסי אשתו דידועין גוף ופירי מקמי תביעה, אבל בדמי חבלה שאינו ידוע חלקה וחלקו אלא לאחר פסק דין, הלכך בשעת תביעה צריך הרשאה. ולפי זה אם ידוע חלקו וחלקה בשעת תביעה ודאי אין צריך הרשאה, דמיגו דנחית אחלקו נחית אחלקה, ודלא כמו שפסק בש"ע. עכ"ל הב"ח, יע"ש. ועל פי חילוק זה אין שום תימא על דברי הרא"ש, דלעולם דעת הרא"ש הפך מרב האיי וכההיא דכלל ל"ח. והכא בכלל מ' שאני, משום דבדמי חבלה אין ידוע חלקו וחלקה בשעת תביעה, הילכך כתב דבעי הרשאה. ובהכי אין שום תימא על הרא"ש ולא על רבינו בעל הטורים. וזה ודאי שלא כדעת הפרישה שהבאתי שכתב דס"ל כרב האיי גאון, דליתא, דלדידיה קשין שתי תשובות הרא"ש הנז' אהדדי. וגם על מרן הב"י יקשו השתי

דף לז:

תשובות הרא"ש, וצל"ע אמאי לא נרגש מהם מרן ז"ל. והעיקר נ"ל כמ"ש הב"ח.

חזרנו למאי דאתינא עלה למילף מהכא, דהרי מצינו לענין נכסי מלוג שהבעל אין לו אלא פירות בלחוד וגוף הקרקע הוא לאשה, דהפירות חשיבי דבר מועט לגבי חלק האשה, ואפילו הכי אמרינן שדן על הכל בלי הרשאה במיגו דנחית אפירי נחית אכוליה. וגדולה מזו למדנו מדברי הרא"ש הנז', דאף דהפירות ליתנהו בעולם דן בלא הרשאה במיגו, ולא אמרינן דהוי מיגו גרוע. מכאן נ"ל דמות ראיה לדעת מרן ז"ל במ"ש דכל שחייב לתופס אפילו שאינו כשיעור החוב, דשייך שפיר לומר מיגו דזכי לנפשיה במקצת זכי לאחריני בכולהו.

וכן יש לדמותו להה"א דאמרינן בקמא דף ע' (ע"א) האי אורכתא דלא כתיב בה זיל דון וזכי לית ביה מששא. ואי כתב לו לשליש ולרביע, מיגו דמשתעי אפלגא משתעי אכוליה. והרואה יראה שם במאי דאסיקנא דכיון דכתב ליה כל מאי דמתעני מן דינא וכו' שליח שוייה. ופירש"י עלה (ד"ה רב אשי וד"ה כיון) דאתא לאפלוגי אאמימר וס"ל דאי תפס מפקינן מיניה, ולישנא קמא אם תפס שליח משל נאמן מפקינן מיניה, דהוי כתופס לב"ח. זהו כלל דברי רש"י, יע"ש. וכיוצא בזה כתב הנמק"י שם, יע"ש. הרי דלישנא קמא דמיירי בדלא כתב לו זיל דון כאשר יראה הרואה לשם פליג רב אשי וס"ל דמפקינן מיניה, הואיל ושליח שוייה הוי כתופס לב"ח. משמע הא בכתב ליה זיל דון, תו לא שייך דין תופס לב"ח ולא מפקינן מיניה. ומינה דכ"ש בדכתב ליה לשליש ולרביע דאיכא תרתי לטיבותא, דהרי כתב לו זיל דון ועוד שהקנה לו שליש או רביע, דתו לא שייך דין תופס לב"ח במיגו דמשתעי אפלגא. וכל זה ברור בדעת רש"י ז"ל למעיין. הרי לך דהתם אין לו כי אם שליש או רביע מהחוב, ואפילו הכי אמרינן מיגו ותו לא הוי חב לאחרים. ומכאן ראיה לדעת מרן ז"ל דס"ל שאפילו שחוב התופס הוא סך מועט, דמהני במיגו, ולא שייך דין חב לאחרים. כנ"ל סעד לדינו של מרן ז"ל לפקע"ד. ועוד לאלוק' מילין בהך סוגייא דקמן, כאשר אבאר לקמן בס"ד.

תבנא לדיננא לדון בנ"ד. שהרי מצינו לראש המדברים ראש לגולת אריאל הוא מרן הקדוש ז"ל שהעלה להלכה ולמעשה דכל שחייב לתופס אפילו שהוא סך מועט דזכה במיגו. והגם שחלקו כנגדו, מ"מ העומדים בסברת מרן רבו על החולקים רוב בנין ורוב מנין. הלא הם הש"ך בסי' ק"ה (ס"ק ב) שהסכימה דעתו כן, וחלק על הסמ"ע (ס"ק ג) ודעימיה וסתר ראיותיהם והביא סעד לתומכו, והג"ת דף שנ"ט החזיק דברי מרן יע"ש, והרב כללי המיגו הביא סעד לדבריו והעלה כן להלכה ולמעשה כנז"ל. ומכת הקודמין היא מוהר"ש בתשובה סוף סי' ס"ז נראה שדעתו מסכמת כן, ומוהרשד"ם בחו"מ סי' שפ"א הסכים כן יע"ש, והרב פני משה בח"א סי' צ"ה העלה כדעת מרן להלכה ולמעשה, יע"ש.

ומאחר עלות דרובא דרבוותא גדולי הפוסקים רובא דמנכר הסכימה דעתם להלכה ולמעשה כדעת מרן ז"ל. הנה כי כן דן אנכי בנ"ד שתפיסת לוי הוי תפיסה הואיל ואיכא מיגו. והמעוררין כנגדו בטענתם זו בטלים הם ברוב האחרונים שהסכימו כמו שהעלינו איש על שמו, ואין כח בידם להוציא מיד לוי. והוראת ב"ד הצדק תכריע ויפה דנו ויפה זיכו וה' עמהם שהלכה כמותם.

ומה שטענו עוד דהואיל ואין חוב של לוי מצד הבעל אלא מצד האלמנה אכתי שייך דין חב לאחרים. ולא ידעתי מי גילה להם רז זה, דמה בכך, הלא כל הנכסים בחזקתה לשעבוד כתובתה, והואיל ומתנתה קיימת כמו שהוכחנו בחלק הראשון, הרי כחה ככח בעלה ושייך שפיר מיגו, ומנ"ל לחלק ביניהם סברת הכרס דלדידי אין חילוק ביניהם. ועוד, דהגם דיהבינן להו טעותייהו, בנ"ד נ"ל דאין בטענתם זו ממש, דנ"ל דבנ"ד לא שייך דין תופס לב"ח לכ"ע וכאשר אבאר בסע"ד, ואתנהלה לאטי בעטי בדין תופס לב"ח כיד ה' הטובה לברר דין זה. ע"ד

ואבוא אל החלק השלישי בדין תופס לב"ח וה' לי בעוזרי. גמרא ערוכה בפי כל בכמה דוכתין בגיטין פ"ק (יא:) ובמסכת כתובות פ"ט (פד:) ובפרק קמא דמציעא (י.) התופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה והלכה רווחת בישראל. אמנם עינינו הרואות מחלוקת ישנה בין מאור עינינו רש"י ז"ל והראשונים ז"ל אם דין תופס לב"ח נאמר אף בשליח או לא. דמדברי רש"י לפי מה שפירש בפ"ק דמציעא מוכח דכל שעשאו שליח תו לא שייך דין חב לאחרים. ורבים לוחמים יצאו לקראתו חלוצי צבא ומקהו אקהתא לחלוק עליו רבותינו בעלי התוס' ואחריהם כל ישרי לב. וחילייהו מעובדא דיימר בר חשו דכתובות (שם) דמוכח מינה דבעשאו שליח לא מהני. וביותר פליאה נשגבה על רש"י ז"ל מיניה וביה, דבהך עובדא דיימר בר חשו פרש"י גופיה (ד"ה התופס) דאף בעשאו שליח לא מהני. ורובא דרובא יצאו נצבים מליצי יושר על מאור עינינו רש"י ז"ל להעמיד ולקיים דבריו, כאשר יראה הרואה הלא בספרתם.

ואני בעניי רגע אדבר בהשג יד עני כמוני ליקוטי בתר ליקוטי. ואומר הנה זה יצא ראשונה הרב התרומות

שער ס"ו ח"ב סי' ב' ז"ל, ואיכא דפליגי ומתרצי ההיא דארבא לאו ראיה (היה) [היא], דארבא שאני דאין הדבר מוחזק ביד התופס וכו' עד אבל בשאר מטלטלי מהניא. עכ"ל יע"ש. ורואה אנכי שתירוצו זה אי אפשר לישב בזה דברי רש"י ז"ל. וגם הרב התרומות לא נתכון בזה להליץ על רש"י ז"ל, זולתי באיכא דפליגי הוא דקאמר לה ולא ליתובי דברי רש"י. וממה שיורה ע"ז, שהרי רש"י ז"ל בעובדא דיימר בר חשו דפרק הכותב פירש להדיא שליח התופס מטלטלין של לוי וכו'. ואם איתא הול"ל שליח התופס ארבא, ומדנקט מטלטלין זה יורה דלא שאני ליה בין ארבא למטלטלין וס"ל דבכולם לא קנה אף בעשאו שליח.

מיהו עפ"י חילוק זה אשכחנא פתרי למאי דתמיהה לי במה שעיני ראו ולא זר דברים תמוהים שפלטתן קולמוס שלא מדעת להרב הגדול מוהר"י איסקאפה ז"ל, הובאו דבריו בשו"ת בני אהרן סי' י"ד, עמ"ש רבינו ירוחם במישרים נתיב כ"ב על ראובן ששלח שלוחו ליקח לו יין מן הגוי בחובו וכן עשה וכו', וכאשר הביאו לעיר נתנו לשמעון שהיה חייב לו וכו' כתב רבינו מאיר בתשובה שאין שליחות לגוי כמ"ש למעלה, ועוד דהו"ל שליח תופס לב"ח במקום שחב לאחרים אע"ג דאמר ליה זיל תפוס לי כדמשמע בפרק הכותב. ע"כ. ותמה עליו הרב הנז' ז"ל, ואעפ"י שבטעם השני שכתב יש לי לדון עליו דכתב ועוד דהו"ל שליח תופס לב"ח וכו', דמנא ליה דאין עוד מעות וכו', ועוד התפיסה דהכא אי הוי חב לאחרים הו"ל לתת לזה החצי ולזה החצי, ועוד דנראה דאין לומר תופס לב"ח וכו' אלא כשתופס מעצמו בלי שליחות בעל הדבר, אבל הכא שעשאו ראובן שליח הו"ל שלוחו של אדם כמותו והו"ל כאילו תפס הוא עצמו. עכ"ל הצריך לנו. והניחו בתימא.

ואני בעניי גברא רבא חזינא ותיובתא לא חזינא במה שתמה דלא אמרינן תופס לב"ח וכו' אלא כשלא עשאו שליח וכו', דהא סיים מוהר"ם דבריו אע"ג דא"ל זיל תפוס כדמשמע בפרק הכותב. ע"כ. והא עובדא דיימר בר חשו בעשאו שליח הוא ואפילו הכי לא קנה. ועוד, דהרי רבינו מאיר גופיה בתשובות הגדולות סי' קכ"ד כתב וז"ל, תופס לב"ח וכו' מכאן משמע אעפ"י שעשאו שליח כי הכא דא"ל זיל תפסה, ולא כפירש"י בפ"ק דמציעא. ע"כ. אמור מעתה מאי קמתמה עליו. ואף אם נאמר שהדברים הללו שכתב רבינו ירוחם בטעמא השני ועוד דהוי תופס וכו' אינם דברי מוהר"ם אלא סברא דנפשיה דרבינו ירוחם, אכתי מאי קמתמה, דמי גילה לו רז זה דרבינו ירוחם יסבור כפירוש רש"י כדי לתמוה עליו, דאעיקרא על הראשון אדם מאור עינינו רש"י ז"ל אנו מצטערים מהך עובדא דיימר בר חשו דמוכח איפכא, אלא שהרב הנז' בא לחלוק עלינו את השוים הוא רבינו ירוחם דמנ"ל דיסבור כפירש"י. ולא עוד אלא שדבריו ברור מללו, דמוכח דינו מההיא דהכותב. דף לח.

ואין לומר דיסבור דההיא דהכותב מיירי בשליחות דעלמא הלכך לא מהני, אבל בשליח הבא בהרשאה יסבור הרב דלא שייך בזה דין תופס לב"ח וכדבעינן למימר לקמן בס"ד דאיכא מאן דס"ל הכי, דגם בזה אין שום תימא. חדא, דמי גילה לו דעובדא דרבינו ירוחם מיירי בהרשאה, כי אדרבא סתמות דבריו משמע דבשליחות בעלמא היא מדמייתי ראיה מהאי דכתובות. ועוד דאף אם נאמר דהוי בהרשאה אין שום קושי על רבינו ירוחם כלל, כי אתה תחזה לרבינו ירוחם גופיה בנתיב ו' ח"ז שכתב וז"ל, התופס לב"ח במקום שחב לאחרים, פירוש ואפילו בהרשאה שעשאו שליח וכו', עד ורש"י כתב דאם עשאו שליח דקנה, וראשון עיקר וכו'. מעתה ומעכשיו אשר עיני בשר לו יגדל תמיהתו על תמיהת מוהר"י איסקאפה, כי אחר המחילה הרי הוא כמגדל הפורח באויר ותמיהתו על רבינו ירוחם אין לה קיום והעמדה, אחרי ראות דפליג על רש"י ז"ל.

ולכן אמרתי אני אל לבי לתת מקום לתמיהתו עפ"י דברי הרב בעה"ת הנז"ל, דשמא יסבור הוא בעד רבינו ירוחם, דעד כאן לא קאמר דשייך דין התופס לב"ח ואפילו בעשאו שליח בהרשאה אלא דוקא כגון ההוא עובדא דארבא דלא שייכה בה תפיסה, הלכך לא מהני בה שליחות אפילו בהרשאה, אבל בשאר מטלטלין מהני שליחות וכדברי הבעה"ת. הלכך יש מקום לתמיהתו על רבינו ירוחם, דמאחר דבנדון ההוא היה שאר מטלטלין דהיינו יין, מהני בהו תפיסה מאחר שעשאו שליח, ואם כן היאך פסק דלא מהני. כנלע"ד להליץ בעד מוהר"י איסקאפה ז"ל לקיום תמיהתו כי רב הוא כי היכי דלא להוי טועה בדבר מ"ש חלילה.

ולתמיהה האחרת אשר תמה על רבינו ירוחם דמאחר דדיניה כדין תופס לב"ח היל"ל דיחלוקו ביניהם, לזה אני אומר דהא נמי לא קשיא, בשלמא אם עדיין היה היין ביד השליח ועליו היו דנים דלא מהניא תפיסתו, אז ודאי שורת הדין נותנת כמ"ש הוא דיחלוקו בין ראובן ושמעון. אבל בנדון רבינו ירוחם היה אחר שנטל היין שמעון שהוא הב"ח אחר, ואם כן תו לא שייך לומר יחלוקו, כי ב"ח שתפס מעצמו לא מפקינן מיניה. וזה ברור ופשוט מפי סופרים ומפי ספרים לא ניתן לישאל. סוף דבר דברי מוהר"י איסקאפא נפלאו בעיני.

ובכן אשובה אניף ידי למה שראיתי מיישבים דעת רש"י ז"ל להסיר מעליו התלונות. וראיתי למוהרשד"ם ז"ל

באה"ע סי' קס"ד הרבה להשיב לדעת רש"י. ושני תירוצים נאמרו שם כאשר יראה הרואה לשם, ועל שניהם קרא תגר בעל כללי המיגו בספר בית הלוי באופן תשיעי דף ל"ו כאשר עיני הרואה המה יביטו יראו. ועל תירוצו שני קרא עליו ערער מהסוגיא דגיטין, דמוכח מינה דאף בידע השליח אפילו הכי אמרינן התופס לב"ח. ולעד"ן להליץ בעד מוהרשד"ם, דגם הרב ז"ל דעתו כן דאף בידע השליח לדעת רש"י ז"ל לא מהני כל שלא עשאו שליח בעדים וכתירוצו הראשון, אלא דלפי תירוצו הב' בא לומר, דהתם בעובדא דיימר בר חשו איכא תרתי לריעותא, חדא דלא ידע השליח שהיו לו ב"ח אחרים כדמוכח ממאמר את תופס לב"ח, ועוד דלא היה שליח בעדים. ולעולם דאה"נ דבידע השליח נמי לא מהני אלא בעשאו שליח בעדים, וכל עצמו בתירוץ השני לא בא לומר אלא דהתם הוו תרתי לריעותא, ולהטעים דברי הש"ס את תופס לב"ח.

ע"ב **ולדידי** מוכרח הדבר כן בדברי מוהרשד"ם לפרשם כן. דאי לאו הכי אלא שכונתו היא לומר דבידיעת השליח הדבר תלוי והתם הוי משום שלא ידע, תיקשי ליה מפירש"י שם בהכותב על הא דהתופס לב"ח, שפירש רש"י עצמו שליח הבא לתפוס וכו' דאלמא דאף בידיעות השליח נמי ס"ל לרש"י דלא קנה, וזה הפך ממוהרשד"ם ז"ל. כי ע"כ נ"ל כונת מוהרשד"ם דלעולם אשינויא קמא הוא דסמך דשאני ליה בין שליח שעשאו בעדים ללא עשאו בעדים, וכל עצמו בתירוץ השני לא בא אלא לישב דברי הש"ס וכדאמרן. כנ"ל בכונת מוהרשד"ם ז"ל.

ומה שערער עליו הרב הנז' על תירוץ הראשון ממה שפירש רש"י בעצמו במציעא, אמת שפשט הדברים מוכחו כן. מיהו לפי ישוב מוהרשד"ם צ"ל דס"ל לרש"י דכל שלא עשאו בעדים חשיב כאדם הבא מאליו דשוין הם, אבל בעשאו בעדים מהני. ומ"ש רש"י מאחר שלא עשה אותו שליח, פי' בעדים. כן נראה לפרש דברי רש"י לדעת מוהרשד"ם, ושבקיה לקרא דדחיק ומוקי אנפשיה.

איברא דבדברי מוהרשד"ם בסי' הנז' במה שהעלה לנ"ד דמהני תפיסת השליח במה שתפס למזונות, דלא שייך ביה דין תופס לב"ח בענין המזונות הואיל ובלאו הכי היורשים חייבים במזונותיה, ונסתייע בזה מדברי הריב"ש ז"ל בסי' ק"ז שחילק כך, יע"ש באורך. ואצלי לפקע"ד דבריו קשים, כי רואה אנכי כי מרן הקדוש בתשובה בדיני גבית כתובה (שו"ת בית יוסף) סי' ה' נשאל על אלמנה שתפסה למזונותיה והיורשין תובעין ממנה מה שתפסה. והשיב, ששה דברים בתפיסה, והג' היא דאם היתה ע"י שליח לא מהני דהו"ל תופס לב"ח וכו' דאפילו עשאו שליח לא מהני, ומטי בה מההיא דיימר בר חשו. יע"ש. ובנדון מוהריק"א לפי הנראה שם ממ"ש בסוף התשובה דלענין מזונות היא, ואפילו הכי העלה מוהריק"א דכל שהתפיסה היתה על [ידי] שליח לא מהני, ואם כן היאך מוהרשד"ם העלה דלענין מזונות אפילו דהוי ע"י שליח דמהני ולא שייך דין תופס לב"ח, הפך דברי הגאון מוהריק"א ז"ל אשר מימיו אנו שותים. ולכן לבי אומר לי דבימי מוהרשד"ם לא עלו על מזבח הדפוס תשובות מוהריק"א, וברי לי שאם היה רואה אותם לא היה חולק עליו, וכההיא שאמר לא שמיע ליה מהדר קא מהדר ביה. ועיין בספר נתיבות משפט דף ש"ח ע"ב שהשיג כן בדברי מוהרשד"ם. יע"ש.

וחזו הוית להרב מוהר"י הלוי בכללי המיגו דף הנז"ל הרבה לישב דברי רש"י ז"ל דלא קשיין אהדדי. ותורף דבריו דרך קצרה, דמ"ש רש"י במציעא דתופס לב"ח לא קנה בשלא עשאו שליח דמשמע דאם עשאו שליח דקנה, היינו דוקא כשאותו הלוה חייב גם כן מעות לשליח, מטעם דמיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, דומיא דהמגביה מציאה לחבירו דאיכא האי מיגו, וכמ"ש שם התוס' ז"ל לדעת ר' יוחנן. משא"כ בעובדא דיימר בר חשו דלא היה הלוה חייב לשליח כלל דהשתא לא שייך מיגו, הילכך פירש רש"י דאפילו בעשאו שליח לא קנה משום דליכא מיגו. זהו תורף דבריו, יע"ש באורך.

ואני הצעיר אחר המחילה רבה מכת"ר גמגומי דברים יש לי עליו. כי עינינו ראו לרבותינו בעלי התוס' שם במציעא (י.) ד"ה רב נחמן ורב חסדא וכו' הוקשה להם דברי רב נחמן דאילו הכא קאמר רב נחמן דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, ואילו מסוגיא דביצה סוף פרק משילין דקאמר רב נחמן כרגלי מי שנתמלאו לו מוכח איפכא. ואתה תחזה לרש"י ז"ל שם בביצה הוקשה בעיניו הני תרי סוגיי, ומכח זה שיבש הגירסא. יע"ש. ואם איתא כדברי מהר"י הלוי בישובו, מאי קא קשיא לרש"י ולמה הוצרך לשינויי דחיקי, הי"ל לתרץ דלא קשו דברי רב נחמן אהדדי, דהתם במציעא דקאמר לא קנה מיירי בדלא עשאו שליח הילכך אמר לא קנה, ואילו ההיא דפרק משילין דקאמר רב נחמן דקנה דהוי כרגלי מי שנתמלאו לו מיירי בעשאו שליח, דהשתא איכא נמי מיגו דזכי ליה זכי נמי לחבריה. ובזה היו צודקין דברי רב נחמן אהדדי, שהרי שם בהך סוגיא דמשילין דף ל"ט ע"א לפום אוקמתא קמייתא דהוה בעי תלמודא לאוקומי פלוגתייהו דרב נחמן ורב ששת דרב נחמן סבר בירא דשותפא הוא, פירש"י ז"ל ד"ה ורב נחמן וכו' וכשאמר זה לחבירו למלאות לו מחלקו והלך דף לח:

בשליחותו נעשה שלוחו, ואין זה מגביה מציאה. עכ"ד יע"ש. אמור מעתה דאף למסקנא דמסיק התם דכ"ע בירא דהפקרא ובמגביה מציאה לחבירו פליגי, היה לו לרש"י ז"ל לתרץ דמיירי נמי בעשאו שליח הילכך קאמר רב נחמן דקנה, וההיא דמציעא מיירי בלא עשאו שליח היא, ובזה מתורצין דברי רב נחמן. ומה לו לרש"י לידחק בשינויי דחיקי.

ואל תשיבני דלפום אוקמתא בתרייתא לא מצינא לאוקומיה בעשאו שליח, דהואיל דהוי הפקר לא שייך לעשות שליח, דבשלמא לפי אוקמתא דהוי בירא דשותפי שייך שליחות, ולא בהפקר. דהא ליתא, דהא בהדיא במציעא (ח.) בהמגביה מציאה דהוי הפקר, ופירש רש"י (י. ד"ה לא קנה) דלא קנה מפני שלא עשאו שליח, ומשמע דהא בעשאו שליח קנה, ואפילו דהוי הפקר שייך שליחות ומיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. א"כ [אף] אנו נאמר בההיא דסוף פרק משילין דאף דהוי הפקרא טעמא דקנה משום דשוייה שליח ואיכא מיגו, ובזה מיתוקמו דברי רב נחמן אהדדי, ומה צורך לרש"י ז"ל לידחק בשינויי דחיקי. אמור מעתה שתירוץ כללי המיגו במה שהעלה לדעת רש"י ז"ל לכאורה מגומגם הוא ואיכא למשדי ביה נרגא. וצל"ת.

ולעיקר התמיהה שתמהו כולם על מאור עינינו רש"י ז"ל מהך עובדא דיימר בר חשו דמוכח איפכא שהיא תמיהה רבתי, רגע אדבר לעמוד פרקליט לרש"י ז"ל להסיר התמיהה לפקע"ד. והוא ממה שפרש"י בהך סוגיא דביצה ליישב דברי רב נחמן אהדדי דמהך סוגיא דקאמר דקנה, ואילו במציעא קאמר דלא קנה. ותירץ רש"י, דעד כאן לא קאמר רב נחמן דלא קנה אלא כשהם ביד התופס, אבל כשמסרם ביד הבעלים ס"ל דקנה, והכא דקאמר רב נחמן דקנה מיירי כשמסרם ביד הבעלים, ורב ששת ס"ל דאפילו שמסרם אפילו הכי הם כרגלי הממלא, הואיל והוא זכה בהם. זהו תורף דברי רש"י ז"ל שם בביצה. יע"ש.

ולדידי חזי לי לדעת רש"י, דהא דקאמר רב נחמן דקנה כשמסרם ביד הבעלים, דוקא כשעשאו שליח לזכות בשבילו וזכה בעדו ומסרם ביד הבעלים אז הוא דקאמר רב נחמן דקנה, אבל כל שלא עשאו שליח מתחילה לזכות בעדו, אפילו שמסרם בידו מודה רב נחמן לרב ששת דלא קנה, אלא הרי הם כרגלי הממלא. והכרח לזה הוא כי היכי דלא להוי פלוגתייהו דרב נחמן ורב ששת מן הקצה אל הקצה. דאי אמרת דמאי דקאמר רב נחמן דקנה מיירי כשמסרם ביד הבעלים ואפילו שלא עשאו שליח מתחילה לכך, אם כן נמצא דרב ששת פליג עליה מן הקצה אל הקצה וס"ל דאפילו היכא דשייך שליח כגון תופס לב"ח, ואיכא נמי מסירה שמסרם ביד המשלח (לה) [לא] קנה. ואילו לרב נחמן אפילו שלא עשאו שליח לזכות בעדו, כל שמסרם בידו ס"ל דקנה, והא ודאי הוי אפושי פלוגתא ולא מפשינן. אלא ודאי נ"ל דבהא פליגי רב נחמן ורב ששת, דרב נחמן ס"ל דהא דקנה מיירי כשעשאו שליח ומסרם נמי בידו, דס"ל לרב נחמן דאף בהפקר שייך שליחות, וכדמוכח מדברי רש"י במציעא על דברי רב נחמן דקאמר במגביה מציאה וכו' דלא קנה דמיירי בשלא עשאו שליח. מוכח מיניה להדיא דאף במידי דהפקר כגון מציאה ס"ל לרב נחמן דשייך שליחות, הלכך הכא דקאמר (ברגלי) [כרגלי] מי שנתמלאו לו דס"ל לרב נחמן דקנה מיירי בדאיכא תרתי שליחות ומסירה, אבל לעולם היכא דליכא אלא חדא מינייהו או שליחות או מסירה, גם רב נחמן אזיל ומודה לרב ששת דלא קנה. ורב ששת עד כאן לא קאמר דלא קנה אלא הם כרגלי הממלא, היינו דוקא במציאה או בבור שהם מידי דהפקר, דס"ל דבמידי דהפקר לא שייך בזה שליחות, וכדמוכח מדברי רש"י ז"ל שם במשילין באוקמתא קמייתא דאוקמינן דרב ששת סבר דהוי בירא דהפקרא כאשר יראה הרואה שם בדברי רש"י (דמעיין) [למעיין] היטב, הלכך ס"ל לרב ששת דלא קנה משום דלא שייך שליחות, וליכא אלא חדא דהוי מסירה בלחוד ולא קנה. אבל לעולם דהיכא דשייך שליחות כגון תופס לב"ח או גם מסרו דאיכא תרתי, אזיל ומודה לסברת רב נחמן דקנה, אלא דרב ששת ס"ל דלא שייך שליחות במידי דהפקר וליכא אלא מסירה בלחוד, הלכך קאמר דהוי כרגלי הממלא. ורב נחמן ס"ל דגם דמידי דהפקר שייך שליחות, הלכך קאמר כרגלי מי שנתמלאו לו, ובדאיכא נמי מסירה דהוי תרתי לטיבותא. ע"ד

ונמצאו דברי רש"י סובבים הולכים עפ"י מ"ש באוקמתא קמייתא דאוקי התם, דס"ל לרב נחמן דהוי בירא דשותפי, ופירש"י עליו דמיירי בעשאו שליח כאשר יראה הרואה לשם, כמו כן נ"ל לפרש דבריו אף לאוקמתא בתרייתא דמוקי לה בבירא דהפקרא, ומאי דקאמר רב נחמן דקנה מיירי בעשאו שליח ומסרם גם כן בידו, וכדאמרן.

ונמצאו כללן של דברים לפום מאי דכתיבנא, דרב נחמן ס"ל דדוקא בדאיכא תרתי, חדא דעשאו שליח ועוד דמסרם בידו, הוא דקנה, הא בדליכא אלא חדא מינייהו ס"ל לרב נחמן דלא קנה. ועפ"י זה נ"ל דמה שפירש רש"י במציעא בדברי רב נחמן בהמגביה מציאה דלא קנה דהוי כתופס לב"ח וכו' דלא קנה כשלא עשאו שליח, דדיקינן מיניה דבעשאו שליח קנה, היינו בדאיכא תרתי, דמלבד שעשאו שליח [לא עוד] אלא שמסרם ליד מי שזכה בשבילו. אבל כל שלא מסרם בידו, אפילו שעשאו שליח לא קנה.

והא דנקט רש"י ז"ל דטעמא הוי משום שלא עשאו שליח, לאו למימרא דבשליחות לחוד קנה, אלא תרתי בעינן כדאמרן, אלא דרש"י ז"ל לרבותא נקטיה להשמיענו דכל שלא עשאו שליח אפילו שלא מסרם בידו לא קנה. והוא הדין נמי בעשאו שליח ולא מסרם ביד מי שזכה בעדו אלא הם עדיין ביד השליח דלא קנה, וכמ"ש רש"י בסוגיא דמשילין. ונמצא שדעת רש"י ז"ל דהתופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה אלא דוקא בדאיכא תרתי לטיבותא, חדא שעשאו שליח לזכות בעדו, שנית שמסרם ליד מי שזכה לו. אבל בחדא מינייהו כגון שעשאו שליח ועדיין לא מסרם, או כשמסרם ולא עשאו שליח, לא קנה.

אמור מעתה על פי היסוד זה, דתו לא קשיא על רש"י כלל מהך עובדא דיימר בר חשו. דהתם איברא דעשאו שליח, אבל הארבא עדיין היתה ביד השליח ולא מסרה, הלכך כתב רש"י דלא קנה ואפילו שעשאו שליח. ועל פי זה מדוייק לישנא דתלמודא התם בהכותב דאמרו ליה את תופס לבעל חוב, כונתם בזה לומר, דבשלמא אם לאחר התפיסה היית מוסרו ליד הנושה ודאי דקנה, אבל את שעדיין הארבא בידך ולא מסרתו ביד הנושה, הא ודאי דלא קנה מטעם דהוי תופס לב"ח וכו', דלענין קנייה תרתי בעינן כדבר האמור. כנ"ל ישוב דעת רש"י ז"ל למעיין היטב. ועין בפני משה ח"ב סי' צ"ה שהעלה דבמסרו לידו תו ליכא משום תופס לב"ח.

ומר אחי יפת הגדול ישב דעת רש"י ז"ל באופן אחר. דלעולם קושטא הוי כמ"ש רש"י ז"ל במציעא דטעמא דתופס לב"ח דלא קנה הוי משום שלא עשאו שליח, אבל בעשאו שליח קנה. מיהו היינו דוקא כשתפס בחיי הלוה דתפיסתו תפיסה, אבל בהך עובדא דיימר בר חשו טעמא דלא קנה אפילו שעשאו שליח היינו משום שמת הלוה, והויא תפיסה דלאחר (מיתת) [מיתה], ואסקינן התם דאפילו אם תפס המלוה בעצמו דלא קנה, דהלכה כרב נחמן דס"ל דדוקא כשתפס מחיים, הלכך גם שלוחו לא קנה, דלא אלים מהמלוה גופיה דאף אם תפס הוא בעצמו הואיל והוי לאחר מיתה לא הוי תפיסה. ולכן אמרו לו את תופס לב"ח וכו' כלומר, הואיל והוי לאחר מיתה לא קנה ואפילו שעשאו שליח. אלו הם דברי מר אחי יצ"ו ונאים הדברים.

דף לט.

אלא דלי הדיוט קשה לי, דאם כן היאך תפסוה רב פפא ורב הונא הואיל והם בעצמם היו יודעים דתפיסה דלאחר מיתה לא מהני. ולהיות שהנאני תירוץ מר אחי אמרתי ליישב על פי דרכו, דרב פפא ורב הונא היו טועים בדעתם דהא דתפיסה דלאחר מיתה לא מהני היינו בתפס השליח דוקא, אבל כשתפס המלוה בעצמו אף דהוי תפיסה דלאחר מיתה מהני, ולכך תפסוה אינהו שהם היו בעצמם הנושים. עד שגער בהם רבה ואמר להם קאקי חיוורי וכו', והודיעם דרב נחמן לגמרי קאמר דלא מהני תפיסה דלאחר מיתה ואפילו שתפס המלוה בעצמו, וטועים הם בדין. כנ"ל לישב תירוץ מר אחי נר"ו. ודוק כי הוא דרך ישר ונכון היטב.

גם את זה ראיתי להב"ח (בח"א) [בסעיף א'] סי' ק"ה שהליץ בעד רש"י ז"ל, דמ"ש רש"י דבעשאו שליח דמהני מיירי בעשאו שליח בהרשאה דהוי כאילו הקנה לו גוף קרקע והממון, ולא שייך דין תופס לב"ח. ולכן בעובדא דיימר בר חשו דלא היה בהרשאה כי אם שליח בעלמא, פירש"י דלא קנה. זהו תורף דבריו שם, יע"ש. ואנכי הרואה להש"ך בסי' הנז' ס"ק א' לא הונח לו דברי הב"ח, וקרא עליו ערער מדברי הרא"ש ז"ל, ולבסוף עלתה הסכמתו דיש לחלק בין שליח בשכר לשליח בחנם, דכשנתן לו שכר על שליחותו לא שייך דין תופס לב"ח. זהו תורף דבריו, יע"ש.

ולי אני הדיוט יראה לי אחר המחילה שבין דרך הב"ח ובין דרך הש"ך כל הדרכים בחזקת סכנה. כי נ"ל דמ"ש הרא"ש ז"ל דאפילו שעשאו בהרשאה לא מהני ושייך דין תופס לב"ח, העיקר כדבריו. וכן כתב רבינו ירוחם בנתיב ו' כנז"ל. יע"ש. ועם שדבריהם אינם צריכין חיזוק, מכל מקום נראה לי סעד לדבריהם כיהודא ועוד, דמדברי רש"י ז"ל יש להוכיח כדבריהם דאפילו בעשאו שליח בהרשאה שייך דין תופס לב"ח דלא קנה. ונפקא לי מסוגייא דקמא דף ע' ע"א, בהיא דאמרינן התם אמרי נהרדעי האי אורכתא דלא כתיב בה זיל דון זכי לית ביה מששה וכו'. אמר אמימר ואי תפס לא מפקינן מיניה. ועיין מ"ש רש"י ז"ל בזה. רב אשי אמר כיון דכתב ליה כל מאי דמתעני לך מן (דינה) [דינא] וכו' שליח שוייה וכו' עד והלכתא שליח שוייה. ופרש"י ז"ל על דברי רב אשי דאתא לאפלוגי אאמימר וס"ל דאי תפס מפקינן מיניה. וללישנא קמא אם תפס שליח משל נאמן מפקינן מיניה, דהוי כתופס לב"ח. זהו כלל דבריו, יע"ש. הרי לך דאפילו בבא בהרשאה, הואיל ושליח שוייה לדעת רב אשי דהלכתא כותיה, ופירש"י דהוי כתופס לב"ח וכו'. וזה נראה לי סעד גדול לדברי הרא"ש ורבינו ירוחם, דמכאן ראיה דאפילו בבא בהרשאה שייך דין תופס לב"ח. ומינא תברא לדברי הב"ח שכתב דבהרשאה ס"ל לרש"י דמהני, דמה יענה לדברי רש"י הנז' דמוכח איפכא.

וידעתי נאמנה דיד הדוחה נטויה דאין מזה (סקירה) [סתירה] למ"ש הב"ח, דעד כאן לא פירש רש"י בקמא דהוי

כתופס לב"ח אלא דוקא ללישנא קמא דמיירי בדלא כתב ליה זיל דון וזכי, דמאחר דלא הקנה לו גוף הממון שייך שפיר דין תופס לב"ח, אבל כל שכתב לו זיל דון וזכי דהוי כמקנה לו גוף הממון, גם רש"י ז"ל יסבור דלא שייך דין תופס לב"ח. והשתא דברי הב"ח הם בהרשאה עשויה כהוגן וכתחז"ל דכתיב בה זיל דון וזכי, ובזה אין מזה סתירה כלל.

ולי אני הדיוט על פניו אוכיחנו. דהמעיין היטב יראה שגם בדכתב זיל דון ס"ל לרש"י דשייך דין תופס לב"ח, דהא הואיל דבדכתב לו כל מאי דמתעני לך מן דינא מסקינן דשליח שוייה, הרי הוכיח סופו על תחילתו דאין כונתו אלא לעשותו שליח ולא שיזכה בגוף הממון לעצמו, דאם כן היאך כתב לו כל מאי דמתעני וכו', אלא ודאי זה יורה דשליח שוייה, ומ"ש לו זיל דון אינו אלא כדי שלא יאמר לו לאו בעל דברים דידי את לחודיה, ואם רצה לזכות לעצמו אינו יכול מאחר דכתב לו כל מאי דמתעני וכו' דמוכח דאינו אלא שלוחו. אמור מעתה, דמאחר דס"ל לרב אשי דאפילו לזכות לעצמו אינו יכול הואיל והוי שלוחו, מכ"ש בדאיכא בעלי חובות אחרים והוא בא לתפוס למשלח דלא מהני, משום דהואיל והוי שלוחו והוי תופס לב"ח, מה יושיענו במ"ש לו זיל דון וכו' מאחר שסופו הוכיח על תחילתו דאינו אלא שלוחו כאמור. אלא ודאי דס"ל לרש"י דאף בדכתב לו זיל דון שייך דין תופס לב"ח, והא דנקט רש"י וללישנא קמא וכו' דהוי כתופס לב"ח לאו למימרא דלישנא בתרא דהוי בכתב לו זיל דון וכו' לא שייך דין תופס לב"ח, דלעולם לא שנא, ואף בדכתב לו זיל דון שייך דין תופס לב"ח וכדאמרן, אלא כונתו רצויה דלישנא בתרא מיירי בתפס השליח הממון לעצמו ועיכבו לו דמפקינן מיניה, ולישנא קמא מיירי כדתפס מיד הנאמן למשלח דלא שייך למימר דתפסה לעצמו הואיל ולא כתב לו זיל דון וזכי, ואפילו הכי לא מהני משום דהוי כתופס לב"ח. והיינו דאיכא בין התרי לישני. אבל לעולם דאף ללישנא בתרא שייך דין תופס לב"ח הואיל וסופו הוכיח על תחילתו דשליח שויה, ולא מהני תפיסתו. וזה ברור למעיין. אמור מעתה שדברי הב"ח הם נגד דברי רש"י בעצמו. וכעת נפלאו ממני.

ע"ב

ומעתה אחרי שכבר הוכחנו מדברי רש"י דאף בכתב לו הרשאה זיל דון וכו' אפילו הכי שייך ביה דין תופס לב"ח מאחר שאינו זוכה לעצמו בגוף הממון ההוא ואינו אלא שלוחו, ממילא נדחה תירוץ הש"ך שתירץ דבשכרו להיות שלוחו דמהני, דמה בכך ששכרו, סוף סוף מאחר דבגוף הממון ההוא אין לו שום זכייה שייך שפיר דין תופס לב"ח, דלא גרע מבא בהרשאה דאפילו הכי שייך ביה תופס לב"ח, הוא הדין והוא הטעם לומר דאף (כשכרו) [בשכרו] מאחר שאין לו שום זכייה בממון ההוא דשייך ביה שפיר דין תופס לב"ח. וזה ברור. [באופן] שתירוץ הש"ך לע"ד לא נהירא לי אחר המחילה רבה.

וטרם בואי למאי דקמן דרך אגב ראיתי לעמוד בהך סוגיא דקמא הנז"ל (ב"ק ע.) בהא דקאמר רב אשי דשליח שוייה וא"ד שותפא שוייה ואסקינן דשליח שוייה. וראיתי דברים קשים שנתקשו הראשונים ז"ל על מרן הב"י בחו"מ סי' קכ"ב על דברי הטור שם (בסי') [בסעיף] ח', המרשה את חבירו להוציא את שלו מיד המחזיק בו, צריך ליקח לו בקנין שהרשהו. וכתב ע"ז מרן הב"י שכ"כ הר"מ ז"ל פ"ג מהל' שלוחין (ה"א), ואפשר דנפקא ליה מדאיפליגו בש"ס אי שליח שוייה או שותפא שוייה וכו', עד וקנין זה היינו קנין סודר וכו' וכן משמע מדברי הר"מ בפרק הנז' דלהקנות מעות דוקא הוא דבעינן קנין אבל להרשאות סגי בקנין סודר וכדברי (הרמ"א) [הרמ"ה][46] שכתב רבינו בסמוך. עכ"ל.

ועל הדברים הללו קראו תגר שלשת הרועים מוהרש"ך בח"ב סי' צ"ג, והכנה"ג (בהגאותיו) [בהגהותיו] על הב"י אות ח', והש"ך בסי' הנז'. ראשון לציון (הראש"ך) [הרש"ך] בסי' הנז' תמה וז"ל, יראה דיש לתמוה על הרב וכו', דאם איתא דמ"ש הר"מ דצריך לקנות נפקא ליה מדאיפליגו בגמרא אי שליח שוייה וכו', אם כן לפי דבריו היה מקום להוכיח (מהוכחא) [מהוכחה] הנז' דצריך לקנות בקנין אגב, דכיון להקנות ממון לא סגי אלא בקנין אגב, יע"ש שהפליג בתמיהה זאת והניחו בתימא.

ועוד מ"ש מרן שדעת הרמב"ם כדעת הרמ"ה דדוקא להקנות מעות הוא דבעינן קנין אגב אבל להרשות סגי בקנין סודר, תמה הרב גד"ת ז"ל בשער ן' חלק ד' סי' א' דף רצ"ח ע"א דמדברי הרמב"ם משמע להפך, דממה שכתב בראש הפרק (ה"א) משמע דוקא בקרקע או מטלטלים סגי בקנין סודר, ואילו בו בפרק דין ז' פסק דלהרשות על המעות לא סגי בקנין סודר אלא בעינן קנין אגב, ואם כן היאך השוה דעת הר"מ לדעת הרמ"ה. דף לט:

ועוד תמה על מ"ש מר"ן שדעת הטור כדעת הרמ"ה ומ"ש והרמ"ה כתב לא דק, דהא ליתא, דהא בסי' קכ"ג סי' א' כתב הטור דאם היו לו מעות אצל חבירו לא מהני

46. כן תוקן גם להלן.

הרשאה משום דאין מטבע נקנה בחליפין, וכתב עליו מרן שדעתו כדעת הר"מ דבקנין אגב מהני. הרי דשאני ליה בין מטלטלין למעות, דבמעות בעינן קנין אגב, ואילו לדעת הרמ"ה אף במרשה על המעות סגי בקנין סודר, וזה הפך דברי מרן ז"ל.

והכנה"ג החזיק מדורת התמיהה על מרן הב"י שדבריו סותרין מ"ש בסי' קכ"ב עם מ"ש בסי' קנ"ג. זהו תורף דבריהם יע"ש באורך הלא בספרתם.

ואיברא דלתמיהות הללו שתמהו הגד"ת והכנה"ג הנז', ראה ראיתי בספר הנדפס מחדש הנקרא ידי אליהו מהרב כמוהר"א גאליפאפה יצ"ו בתקנה קנ"ב דף ע"ד ע"ב כתב וז"ל, ואני הצעיר גברי רברבי חזינא ותיובתא לא חזינא, שנראה שהבינו בדברי מרן דדוקא להקנות מעות בעלמא הוא דבעינן קנין אגב קרקע, אבל אם הרשהו על מעות שביד חבירו סגי בקנין סודר. ואין פירוש דבריו כן כלל, אלא פירוש דבריו דבהרשאת מעות דוקא בעינן לכתוב בהרשאה אגב קנין להקנות המעות על גביה, אבל בהרשאת פקדון שאינו מעות סגי בקנין סודר כמ"ש הר"מ וכו', עד מכל מקום כונתו מבוארת שמ"ש דלהרשות סגי בקנין סודר היינו דוקא הרשאת פקדון שאינו בעין או מלוה. ואין צורך לעיון אפילו לדרדקי דבי רב. עכ"ל יע"ש באורך.

ונמצא לפי פירושו זה שפירש בדברי מרן, דס"ל למרן ז"ל דבהרשאת ממון בעינן קנין אגב קרקע, והרשאת פקדון או מטלטלין סגי בקנין סודר. והשתא לפי זה מ"ש מרן דקנין שכתב הר"מ הוי בקנין סודר, הוי בהרשאת פקדון דוקא לא בהרשאת ממון. ועפ"י זה נ"ל דסרה מהר תלונת מוהרש"ך במ"ש על מרן ז"ל דאמאי לא יליף מהך סוגייא דשותפא שוייה וכו' דבעינן קנין, דאין מזה תימה כלל, דמרן ז"ל אה"נ דס"ל דבהרשאת ממון בעינן אגב קרקע, אלא דבהך סוגייא מיירי בסתם הרשאה בין בממון בין בפקדון בין במטלטלין, ומרן לענין הרשאת מטלטלין או פקדון לחוד קאי, ועלה קאמר דמהך סוגייא יליף מדקאמר או שותפא שוייה דבהרשאת מטלטלין סגי בקנין סודר, ולעולם דאיה"נ דבהרשאת ממון גם מהך סוגיא איכא למילף דבעינן אגב קרקע, דהא כדאיתיה והא כדאיתיה, אלא דמשום דמרן קאי על דברי הרמב"ם בראש הפרק דהויא בהרשאת מטלטלין או פקדון דבהיא בקנין סודר לחוד סגי, הלכך לא יליף מהך סוגיא אלא קנין סודר. ואה"נ דלמאי דכתב הר"מ לקמן דבהרשאת ממון בעינן קנין אגב קרקע דשפיר איכא למילף מהך סוגיא דבעינן אגב קרקע.

ועפ"י זה ניתרת גם תמיהתו השנית שתמה דאמאי לא יליף דבעינן אגב קרקע ממ"ש שם בסוגיא ואם כתב לשליש ולרביע וכו'. דלפי מאי דכתיבנא יש לתרץ כמו כן, דאה"נ דמהכא איכא למילף דבהרשאת ממון בעינן אגב קרקע, אלא דמשום דמרן לא קאי אלא בהרשאת פקדון או מטלטלין לחודה, משום הכי לא יליף אלא דסגי בקנין סודר, וכדבר האמור.

ואל תשיבני דאם כן ממ"ש הר"מ לקמן דבהרשאת ממון בעי קנין אגב קרקע, אמאי מרן ז"ל יליף לה מסוגית הגוזל ולא הביא הך סוגיא (דמינא) [דמינה] יש להוכיח דבעינן אגב קרקע, ואמאי לא הזכירה מרן ז"ל ולא העלה על שפתו. אין מזה קושיא כלל, דהא בהך סוגייא דמרובה לא הוזכרה בה קנין כלל לא אגב ולא קנין סודר, דהא סתם אמרו שותפא שוייה, ויכול להיות ולפרש דאף בהרשאת ממון בקנין סודר לחודיה מהני דהיכן הוזכר קנין אגב קרקע, לכן הוכיח מרן את דין הרמב"ם מסוגיא דהגוזל דשם מפורש דבהרשאת ממון לא מהני אלא דוקא קנין אגב קרקע ולא קנין סודר, ומאותה סוגיא דוקא ילפינן דבר זה, (ומינא) [ומינה] מאחר דאיכא סוגייא במרובה דבהרשאת ממון לא מהני אלא קנין אגב לחודיה, מכח אותה סוגיא מפרש"י גם הך סוגיא דמרובה דבקנין ממון בעינן אגב ובמטלטלין סגי בקנין סודר. ומאחר דמרן ז"ל מצא הך סוגייא ברורה, לא חש להביא הך סוגיא, הואיל ואין ממנה הוכחה ברורה. כנ"ל ישוב דעת מרן ז"ל עפ"י מה שפירש כמוהר"א גאליפאפה יצ"ו בכונת דברי מרן ז"ל. ע"ד

אלא שדברי כמוהר"א גאליפאפה ופירושו לע"ד שגבו מאד, וטעה בדבריו בדבר הזה ושגה ברואה, שלא (שליטו) [שלטו] עיניו בסיום דברי מרן ז"ל, שאחר שכתב מרן דלהקנות מעות דוקא וכו' סיים עלה, וכדברי (הרמ"ז) [הרמ"ה] שכתב רבינו בסמוך. וכ"כ עוד שם מרן על דברי הרמ"ה שהביא הטור ז"ל שזהו כדעת הטור, וכתב דמ"ש הטור והרמ"ה כתב, לא דק, כאשר יראה הרואה לשם. דנמצא דמרן ס"ל שדברי הטור והרמ"ה שוין. והמעיין בדברי הרמ"ה שכתב וז"ל והרמ"ה כתב שאין צריך להקנות בקנין אגב קרקע כיון דלאו לאקנויי ליה גופיה (דממונה) [דממונא] מכוין, אלא יהיב ליה רשותא למתבע דיליה. עכ"ל. מדברי הרמ"ה הללו נראה דס"ל דאפילו בהרשאת ממון לא בעינן קנין אגב קרקע אלא סגי בקנין סודר, משום דאם נפרש דבהרשאת מטלטלין או פקדון קאמר לה דלא בעינן אגב קרקע, מהו זה דקאמר כיון דלאו לאקנויי ליה גופיה דממונא, דמשמע דאי הוה מקנה ליה גופא דמטלטלין

במתנה לא הוי סגי בקנין סודר, דהא ליתא, דמטלטלין נקנין בחליפין, אלא ודאי הדבר פשוט לכל מודה על האמת שפירוש דברי הרמ"ה היינו לומר דאפילו בהרשאת ממון קאמר דלא בעי קנין אגב, דדוקא כשמקנה לו גוף הממון כגון במוכר או נותן הוא דבעינן להקנותם אגב קרקע, אבל במרשה הואיל ואין מקנה לו מאומה אלא רשותא הוא דיהיב ליה, אף דהוי הרשאת ממון לא בעינן אגב קרקע וסגי בקנין סודר. וזה ברור בכונת הרמ"ה לכל מבין.

אמור מעתה, דמאחר שכבר הוכחנו בבירור בכונת הרמ"ה דאף בהרשאת ממון ס"ל דלא בעינן קנין סודר, א"כ ע"כ לומר ולפרש כונת מרן ז"ל שהשוה דברי הטור והרמב"ם לדברי הרמ"ה, דמ"ש מרן ז"ל ולהקנות מעות דוקא הוא דבעיי קנין אבל להרשות סגי בקנין סודר וכדברי הרמ"ה, על כרחינו לפרש דאפילו בהרשאת מעות קאמר דסגי בקנין סודר הואיל ודעת הרמ"ה כן הוא. והואיל וכן חזרו התמיהות דהני אשלי רברבי הלא הם הגד"ת והכנה"ג ז"ל שתמהו על דברי מרן חזקים כראי מוצק וצריכין נגר ובר נגר דלפרקינהו. ודברי מוהר"א גאליפאפה ז"ל[47] הרי הוא פורח באויר, כי אחר המחילה לא ראה סיום דברי מרן ז"ל שסיים ובדברי הרמ"ה, ובודאי דאגב חורפיה לא דק, שאם היה רואה אותם לא היה כותב. ודבר זה אינו צריך עיון רב וכדכתיבנא.

ואף גם זאת תמיהה לי על דברי כמוהר"א גאליפאפה במה שסיים בסוף דבריו שמ"ש מרן דלהרשות בקנין סודר סגי, היינו דוקא הרשאת פקדון שאינו בעין או מלוה. ע"כ. דמ"ש או מלוה לע"ד הם דברים קשים, דהיאך איפשר דבמלוה סגי בקנין סודר, והלא הר"מ ז"ל בו בפרק פסק דבמלוה דאפילו בקנין אגב לא מהני הואיל ולהוציאה ניתנה, אלא שתקנת הגאונים היא שתקנו דלהני כאשר יראה הרואה. ואיך יעלה על הדעת דבמלוה סגי בקנין סודר וזה לא אמרו אדם מעולם. ואולי דהרב הנז"ל אזיל לשיטתיה דס"ל בעד רבינו דבמלוה סגי בקנין סודר, וההיא שכתב דלא סגי בקנין סודר במלוה בשטר היא, דאפילו בקנין אגב לא מהני, אך לא בכתיבה ומסירה וכמו שהאריך הרחיב למעניתו לעיל מיניה, יע"ש. אכן תמיהות הג"ת והכנה"ג (לעד) [לע"ד] עצמו מאד ולא העלה ארוכה להם.

ומעוצם התמיהות כי רבו על מאור עינינו מרן ז"ל היה נ"ל להליץ בעדו על צד הדוחק ולומר, דלעולם ס"ל למרן ז"ל בעד הרמב"ם והטור ז"ל דאפילו בהרשאת ממון סגי בקנין סודר וכדעת הרמ"ה, דהואיל ואינו אלא נתינת רשות סגי בקנין סודר. ומ"ש הר"מ בו בפרק דין ז' דלהרשאת מעות לא סגי בקנין סודר אלא בעי קנין אגב, לאו בהרשאה בעלמא, אלא מיירי כשמקנה לו גוף הממון או כולו או מקצתו, בהא הוא דקאמר דהואיל ואין מטבע נקנה בחליפין לא מהני אלא באגב, אבל לעולם דכל שאין מקנה לו מאומה מהממון ההוא לעצמו של השליח, אלא שמרשאו שיביא לו הממון פשיטא דסגי בקנין סודר, וכדיהיב טעם לשבח הרמ"ה, דהואיל ואין מקנה לו גוף הממון אלא רשותא בעלמא הוא דיהיב ליה סגי בקנין סודר, ולעולם דבהרשאת ממון שמקנה לשליח מהמעות ההם אז גם הרמ"ה אזיל ומודה דלא סגי אלא בקנין אגב. ונמצא לפ"ז דהרמ"ה והר"מ והטור ז"ל דעת אחת להם דאף בהרשאת ממון סגי בקנין סודר, אבל בהרשאת ממון שמקנה ממנו לשליח לא מהני אלא באגב. וכפי זה מ"ש מרן וקנין זה הוא קנין סודר דלהקנות מעות וכו' מיירי אף בהרשאת ממון וכשאין מקנה לו מאומה מהממון ההוא אלא יהיב ליה רשותא (שיביאינו) [שיביאנו] לו דבזה סגי בקנין סודר. כנ"ל ביאור דברי מרן ז"ל להצילו מפח יקוש, והוא על צד הדוחק. דף מ.

ולתמיהת הרש"ך הנז' היה נלע"ד דס"ל למרן דמהך סוגיא ליכא שום הוכחה, דהך סוגיא בהרשאת מטלטלין היא, וכמ"ש שם אמרי נהרדעי אורכתא דלא כתיב בה זיל דון וכו' ואמטלטלי קאי. וכן מ"ש ואם כתב לו לשליש וכו' ומ"ש רב אשי שליח שוייה, יש לפרשה כולה הך סוגיא על הרשאת מטלטלין. ולכן רבינו לא הוכיח ממנה לענין קנין אגב, הואיל ולא מיירי בקנין ממון אלא במטלטלין. כנ"ל להליץ בעד מרן ז"ל.

ברם אכתי פש גבן לעמוד על דברי הש"ך בסי' קכ"ב ס"ק י"ג שעמד מליץ יושר על הטור שכתב והרמ"ה כתב, ולא כתב וכתב הרמ"ה, שהעלה מרן הב"י דלא דק. והש"ך הליץ בעדו, ותורף דבריו, דהרמ"ה חלוק עם הר"מ, דלדעת הרמ"ה ס"ל דאף במרשה על המעות סגי בקנין סודר ולא בעי קנין אגב, משא"כ לדעת הר"מ דס"ל דבמרשה על המעות לא סגי בקנין סודר הואיל ואין מטבע נקנה בחליפין אלא דוקא בקנין אגב, כמבואר בדברי הרמב"ם בו בפרק דין ז' יע"ש, ולכן דקדק הטור ז"ל לכתוב וכתב הרמ"ה, לאפוקי מדברי הר"מ שחולק עמו. זהו תורף דברי הש"ך, יע"ש באורך.

---

47. נדצ"ל: יצ"ו, כדלעיל.

ורואה אנכי כי שני נביאים נתנבאו בסיגנון אחד, הלא הם הרב כמה"ר שמחה הכהן ז"ל הובאו דבריו בספר פליטת בית יהודה סי' ק"א דף כ"א ע"ב יע"ש, וגם כמהר"י לירמא ז"ל הסכים לדבריו בזה וכאשר יראה הרואה לשם. וקשיא לי בזה, דאם כדבריהם לא היה לו להטור לכתוב דברי הרמ"ה בסי' זה, רק בסי' קכ"ג ס"ק א' אחר שכתב הטור דבהרשאת מעות לא סגי בקנין סודר דאין מטבע נקנה בחליפין אלמא דבעי קנין אגב, וכמ"ש עליו מרן שם דס"ל כדעת הר"מ יע"ש, שם היה לו להטור לכתוב וכתב הרמ"ה להשמיענו דחלוק על הר"מ, כי שם ביתו, ולא היה לו להטור להביא כאן דברי הרמ"ה. איך שיהיה הרי מצאנו חבר לפירוש הש"ך ז"ל.

אכן מאי דתמיהה לי על הש"ך ז"ל, דמ"ש שם וז"ל, והדבר פשוט שיצא לו להר"מ כן מדאמרינן פרק הגוזל עצים (ב"ק קד:) תא (ואקנינו) [ואקנינהו] ניהליה אגב ארעא וכו' עד וע"כ כתב הר"מ שהמרשה את חבירו וצריך להקנות לו ואין צריך לדחוק שיצא לו (מדאי פליגו) [מדאיפליגו] (או) [אי] שליח שוייה או שותף שוייה וכן ממאי דאמרינן שאם הקנה לו שליש או רביע וכו' וכמ"ש בב"י אלא כדפירשתי. עכ"ל הש"ך. יע"ש.

ולע"ד פליאה דעת ממני ושלא בדקדוק כתב כך, דנראה שבא להורות לנו את דינו של הר"מ דנפקא ליה מהך סוגיא דהגוזל, כנראה שמרן נעלם ממנו הך סוגיא. וחלילה חלילה למאור עינינו מאור הגולה שנעלמה מזיו חכמתו הך סוגיא דהגוזל. והוא בעצמו (כר"מ) [בכ"מ] על מ"ש הרמב"ם שם בדין ז' גבי הרשאת מעות דבעי קנין אגב הביא מרן הך סוגיא דהגוזל כאשר יראה הרואה. אלא שדברי מרן בהוכחתו מהך סוגיא דהגוזל קאי בהרשאת מעות, ע"ב ובראש הפרק דקאמר הר"מ וצריך ליקח לו בקנין שהרשהו מיירי בפקדון או מטלטלים, וס"ל למרן דסגי בקנין סודר, ולכן הוכרח להביא הך סוגיא דמרובה דשליח שוייה או שותפא שוייה להוכיח ממנה דאף במטלטלים בעי קנין סודר. אמור מעתה, דמאחר שדברי הר"מ בראש הפרק הם במטלטלין או פקדון דוקא, היאך היה עולה על הדעת לומר שיוכיח מהסוגיא דהגוזל, דשם אינו אלא במעות משום דאינם נקנים בחליפין, משא"כ במטלטלין דנקנין בחליפין אז פשיטא דסגי בקנין סודר, הלכך מרן דקאי על דברי הר"מ בראש הפרק (במיירי) [דמיירי] במטלטלין הוכיח דבריו מסוגיא דמרובה ולא מסוגיא דהגוזל, כי אין ממנה ראיה כלל. וזה ברור (כדעת) [בדעת] מרן ופשוט הוא (מצד) [מאד]. ואם כן דברי הש"ך שכתב שהיה לו להוכיח מהסוגיא דהגוזל לא נהירין ולא צהירין, דמשם אין הוכחה כלל וכדאמרן. ודברי מרן נכוחים וברורים ואין בהם נפתל ועקש, וה' עמו. את זה ראיתי לתור בחכמה כפי קע"ד דרך אגב.

ואשיבה ידי למאי לקמן. דהנה לענין תופס לב"ח במקום שחב לאחרים במחלוקת היא שנויה. דלדעת מוהרשד"ם ז"ל לפי מה שישב לדעת רש"י ז"ל נפקא לן דס"ל דכל היכא שעשאו שליח בעדים כיוצא בנ"ד דתפיסתו תפיסה, ולא שייך ביה חב לאחרים. ולפי תירוץ בית הלוי בכללי המיגו הנז"ל נפקא לן לנ"ד, שמאחר שהאלמנה נתנה לשליח סך מה דהשתא זכי לנפשיה שייך שפיר לומר מיגו דזכי לנפשיה וכו', ותפיסתו תפיסה. ולפי ישוב הש"ך נמי הנז"ל דבשכרו להיות שלוחו דקנה, כמו כן בנ"ד יש לדון דקנה. ולפי ישוב הב"ח הנז"ל דבהרשאה קנה, וכן כתב הנשר הגדול הריטב"א ז"ל הובאו דבריו במוהר"א ששון סי' ס"ו שיישב כן דעת רש"י ז"ל, ומוהר"א ששון הסכים לדבריו דיכול לומר המוחזק קים לי כרש"י, דהשתא נפקא לן לנ"ד שעשאו אותו שליח בהרשאה כמוצג בשאלתינו, דתפיסתו תפיסה. ולפי דברי המבי"ט בח"ג סי' ן' ומוהראנ"ח בח"ב סי' צ"ד שהעלו דהא דלא קנה היינו בתופס שלא מדעת אותו שבידו, אבל אם תפס מדעת אותו שבידו קנה, נפקא לן נמי לנ"ד שתפס מדעת אותו שבידו, קנה.

כללא דהאי שמעתתא דקם דינא בנ"ד דזכה לוי המורשה בתפיסתו, ואין כח ביד המערערים להוציא מידו, ואין בכל טענותיהם ממש. דאי מטענת מתנת האלמנה, הרי הוכחנו בתוכחת מגולה דבנ"ד מתנתם מתנה לכ"ע ולית דימחה (דידה) [בידה], וכמ"ש בחלק הראשון. ואי מטענת המיגו, גם בזה הארכנו דשפיר הוי מיגו, וכהסכמת כל גדולי המורים ומרן הב"י על גביהם, וכמ"ש בחלק השני. ועוד, דבנ"ד לא שייך דין תופס לב"ח מכל הלין טעמי שכתבתי בסוף החלק השלישי. באופן דתפיסת לוי תפיסה מעליא, והמערערים כנגדו ידם על התחתונה, והרי הם בטלים ומבוטלים.

ועל הכל הוראת ב"ד הצדק תכריע כי יפה הורו יפה דנו וה' עמם שהלכה כמותם וכאשר הארכתי למעניתם. וכל דבריהם אמת וצדק מיוסדים על אדני פז עד היסוד בה. ואני לעצמי כתבתי להשריש עצמי וכיוצא בי בעיקרן של דברים אמרו לפעלא טבא. ליישר חילי בהוראתם ללמוד

וללמד בתורת ה' תמימה. זוהי ביאה זוהי שיבה. אעתיר אל אלוק' גם כי אזקין לא אסור ממנה להגות בתורת ה' תמימה משפטי ה' אמת ולכל בהן חיי רוחי. אמת[48] כן יאמר ה' ותהי זאת נחמתי להחיות בהן נפשי ורוחי. כה דברי נעצב לילדי הזמן בוגד קטינא קטינא מאוס וסחי. עבד נרצע ליודעי דת ודין.

ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

סימן ז

דין שומת האלמנה.

דף מ: **שאלה.** ראובן מחמת דוחקו וצערו הוציא טבעת אחת מאבני דיאמאנטי למכור, וישומו אותו הבקיאים שבעיר צורפי זהב וכסף בסך עשרה אריות לקנותו הם על פי שומתם, ושוב חזרו בהם באמרם כי לא היה שוה השומה הנז'. ושם נמצאת אשה אלמנה, וקנתה הטבעת הנז' בעשרה אריות כפי שומת השמאים שבעיר. וימת ראובן חלי"ש. והנה האלמנה הנז' הגבו לה בית דין כתובתה כתקנת חז"ל, ובכלל שמו לה הטבעת הנז' בעשרה אריות כאשר קנתה אותו. וירבו הימים עלו ובאו אנשים סוחרים מעיר אחרת, ואיתרמי מלתא שראו הטבעת ההיא ורצו לקנותה בפרקמטיא להרויח, ושמו אותה בסך מאתים אריות. הן עתה שואלים יורשי בעל האלמנה את הריוח הנוסף מעשרה אריות ולמעלה. והאלמנה טוענת כי מזלה גרם, ואין לך אלא מקומו ושעתו. יורנו המורה לצדקה הדין עם מי ויבא שכמ"ה.

תשובה. אל אלק'ים אשים דברתי. יהיה בעזרי להוציא לאור פרי דתי. ולדון דין אמת לאמיתו כי ממנו תשועתי. כיר"א.

תחלת דיבר אחלקה שכם האי דינא דנ"ד לב' חלקים: החלק הראשון לחקור אם היה ראובן המוכר חי או יורשיו אחריו, אם יש להם דין עם האלמנה. שנית, דין יורשי הבעל עם האלמנה. וה' אלקים יעזור לי.

ואשיבה ידי אל החלק הראשון. דלכאורה נראה דאם ראובן המוכר היה קיים עד היום היה המכר בטל. והגם דקי"ל (ב"מ מט:, שו"ע רכז, ז) דעד מתי יכול להחזיר עד כדי שיראה לתגר או לקרובו, מכל מקום הרי שם בפרק הזהב (שם נ:) אמר [רב] נחמן לא שנו אלא לוקח אבל מוכר לעולם חוזר. וזו הלכה רווחת פסקוה כל הפוסקים, הרא"ש (שם פ"ד סי' ט"ו), והטור חו"מ סי' רכ"ז, והר"מ פי"ב מהל' מכירה (ה"ו). גם הרי"ף בהלכותיו (שם ל:) פסק כן. ואמרו בש"ס מאי טעמא, לוקח נקיט מקחו בידו וכל היכא דאזיל מיחוי ליה אי טעה או לא טעה, מוכר ליכא מקחו בידו עד דמיתרמי ליה זבינא כזבינתיה וידע אי טעה. הרי לך דיד המוכר על העליונה ולעולם חוזר הואיל ואין מקחו בידו. ואם כן דון מינא לנ"ד, דאף שהרבה כחול ימים כל היכא שאח"כ הוברר ע"י שמאים וידע דטעה, חוזר בו המוכר וזוכה בדין עם האלמנה. כן היה נראה לדון לכאורה.

אכן נראה דאין לראובן ולא ליורשיו אחריו דין ודברים עם האלמנה וזכתה היא בשלה דמשמיא מיהב יהבו לה, מכמה טעמי תריצי דבעינן למימר בס"ד. זה יצא ראשונה ממ"ש הרי"ף ז"ל (ב"מ לא.) אההיא דאמר רב נחמן דמוכר לעולם חוזר מטעם דמוכר ליכא מקחו בידו עד דמתרמי ליה וכו', וסיים עלה הרי"ף ז"ל, הלכך לעולם הדר עד דאיתברר דאיתרמי ליה זבינא כזבינתיה וידע דטעה ולא קא הדר ביה.

ועינינו הרואות להרב הגדול כמוהר"ר יחיאל באסן, הובאו דבריו בפסקי מוהרי"ט בשניות לטור חו"מ סי' י"ט, על תביעות הר"ש פאדרו עם מוהר"ר י"ט אבן יעיש זלה"ה אשר הציגו טענתם לפני הרב הנז', ועמד הרב הנז' לימין מוהרי"ט ן' יעיש לזכותו. וכתב וז"ל, ומ"ש הר"מ פי"ב ממכירה אבל המוכר חוזר לעולם וכו' עד שיראה כמוהו שנמכר וכו' עד לא נאמרו דברים אלו אלא בטלית וחמרא שהכל בקיאים באיכותם ויודעים שזה דומה לאותו שמכר, אי נמי שנתברר שהוא בקי עליהם, וזהו שהוסיף ז"ל על לשון הגמ' וכתב וז"ל, הלכך לעולם הדר ביה עד דאיתרמי ליה זבינא כזבינתיה וידע דטעה ולא קא הדר ביה, עכ"ל, ונראה דהרי"ף קשיא ליה וכו', יע"ש באורך. אתה הראית ע"ד לדעת, דעד כאן לא אמרינן דמוכר לעולם חוזר אלא בטלית וחמרא שהכל בקיאים באיכותם, אי נמי שנתברר שהוא בקי

48. אולי צ"ל: אמן.

עליהם, וכדדייק לה הרב ז"ל מדברי הר"מ עד שיראה כמוהו וכו' שנראה שהוא בקי בדבר ע"י ראיתו כמוהו. וגם דייק לה מדברי הרי"ף ז"ל שכתב וידע דטעה, אלמא דבידיעתו הדבר תלוי שהוא בקי בדבר, משא"כ במרגליות כיוצא דנ"ד דאין יד כולן שוה בידיעתן ואין הכל בקיאין בזה זולתי אחד מעיר ושנים ממשפחה, אז ודאי דאין אנו אומרין דלעולם חוזר, משום דאיכא למיתלי דלעולם מתחלה נתרצה במקח וכך היה שוה, ואח"כ נתייקר השער, ובראותו כי עלה השער רוצה לחזור בו. וכל כי הא לא כל הימינו דמוכר יכול לחזור. והרי זה כההיא דכתב מרן הב"י בסי' רכ"ז בשם הרמב"ן, שאם נתייקרו עכשיו (טליטות) [טליתות] יותר משעת המכר שאינו יכול לחזור בו, ה"נ דכוותא דמי מפיס דזו הטבעת הערך שנותנים הסוחרים היום היה שוה בשעת המכר, דילמא השתא הוא דאייקור, ומספיקא לא מפקינן ממונא מיד האלמנה המוחזקת. דבשלמא אם האיש ראובן המוכר הוא היה בקי בערך המרגלית, איכא למימר הואיל ואין מקחו בידו יש לו לחזור עד דאיתרמי ליה זבינא כזבינתיה וידע דטעה. אמנם בנ"ד דנראה כי הוא בער ואין מבין, והרי נתרצה למוכרה בעשרה גרו' בשומת אנשי העיר. כל כי הא פשיטא דליתיה בתורת חזרה כלל.

והנה עפ"י מה שהראנו לדעת הרב הנז' בכונת דברי הר"מ ז"ל דלא אמרינן לעולם חוזר אלא דוקא בטלית וחמרא, אי נמי שהוא בקי עליהם, ודייק לה ממ"ש הר"מ עד שיראה וגם ממ"ש הרי"ף וידע דטעה, עפ"י זה ניחא לי דברי הרב המגיד ז"ל (שם) שכתב על דברי הר"מ, ואמרו בהלכות וכו' ומזה למדו וכו'. יע"ש. דלכאורה לא ידעתי בתחלת דבריו מה לו להזכיר דברי ההלכות אחרי שדבריו הם דברי הש"ס דקאמר מ"ט וכו' לוקח וכו' עד דמתרמי ליה וכו' והן הן דברי רבינו. ואם כן מה לו להרב המגיד בפתח דבריו לומר ואמרו בהלכות וכו' כאילו אינם דברי הש"ס. עד שמכח זה היה נ"ל שהוא לשון נמשך, ור"ל ממה שהביאו בהלכות טעם הש"ס ומזה למדו וכו'. וגם זה לא הונח לי. אכן עפ"י דברי הרב הנז' ניחא, דהרב המגיד ראה והנה בדברי הר"מ שכתב 'עד שיראה כמוהן', דנראה דבבקיאותו ובראותו הדבר תלוי, ומנא ליה הא. ולזה כתב שזה נלמד מההלכות שהביאו דברי הש"ס וסיימו הלכך לעולם וכו' וידע דטעה דאלמא דבידיעתו הדבר תלוי, ומינה למדה רבינו ז"ל. כנ"ל על פי דברי הרב הנז"ל.

ועל פי זה נ"ל לבאר כונת תשובת הרא"ש בכלל ק"ב (סי' ד') וז"ל, ומה ששאלת הא דאמרינן פרק הזהב מוכר לעולם חוזר עד מתי תהיה. ועוד אפשר שהאדם דחוק לפי שעה וימכור שוה סלע בדינר וכו' וכן פעמים שהשער משתנה וכו'. מתוך דברי הרי"ף יתבאר לך כל זה כי הוא כתב וכו' וידע דטעה ולא קא אהדרינהו. ומזה יש ללמוד וכו' עד הילכך מפני שינוי השער אינו יכול לחזור וגם אם זלזל במכירתו וכו' אינו יכול לחזור כי ידע ומחיל. עכ"ל.

וראיתי למוהרי"ט בשניות חלק חו"מ סי' י"ט הביא תשובה הלזו ומקהי בה אקהתא. ראשית דבריו כתב, דאי אפשר לומר שבא הרא"ש לומר שלא יחזור בו מחמת שינוי השער, שיאמר אילו ידעתי שהיה השער מתייקר לא הייתי (מיכר) [מוכר], והיכי תיסיק אדעתין טענה זו של בורות שנסתפק בה השואל. ועוד, עד שבא ללמוד כן מדברי הרי"ף ז"ל שאין בלשונו שום הוכחה לזה, הלא גמ' ערוכה היא (ב"ב פד.) כשאינהו ושוב נתייקר השער דא"ל אי לאו דאוניתני לא מצית הדרת בך השתא דאוניתני וכו', ומכח הזה העלה הרב דעיקר ספק השואל היה משום דדילמא אערומי קא מערים וניחוש לאערומי אי משום שינוי השער אי משום דוחקא, ומנא ידעינן דלא מערים, ואם כן מה הוכיח ולמד הרא"ש מדברי הרי"ף, ומכח זה הניף ידו לפרש כונת הרא"ש בעוצם עיונו כאשר יראה הרואה לשם באורך ורוחב מבינתו. עם שיש קצת טעיות בדפוס, מ"מ כוונתו מבוארת למעיין.

דף מא.

והנה אני נוטה אליו בביאור דברי הרא"ש בהוספה מועטת לפקענ"ד. והוא כי השואל שאל מאתו, זה שאמרו דמוכר לעולם חוזר ולא שמו קצבה לאיזה זמן יכול לחזור, כי פשט הדברים מורה דלעולם יכול לחזור, והגם שנתנו טעם הואיל ואין מקחו בידו עד דמיתרמי ליה זבינתא וכו' וידע אי טעה, פשט הדברים מורים דמעת דאיתרמי ליה זבינתא וכו' וידע אי טעה, מאז והלאה שידע שטעה יכול לחזור לעולם כל הימים בכל עת שירצה עד ימות המשיח, ולא שמו קצבה עליו. וכיון שכן אפשי שאדם דחוק לפי שעה וימכור שוה סלע בדינר מפני דוחקו, וכשיזדמנו לידו יבטל המקח באומרו דאיתרמי ליה זבינתא כזבינתיה וידע אי טעה, ונמצא מערים מתחלה. גם לפעמים יודע שהשער מתיקר לעתים מזומנות, לכך מחיל גביה וזבין שוה מאתים במנה ומשתמש במעות, ובשעת היוקר יחזיר לו מעותיו, ונמצא דאערומי קא מערים. והיינו לפי שלא נתנו קצבה למוכר אלא אמרו לעולם חוזר. ולזה השיב הרא"ש דמתוך דברי הרי"ף יתברר כל זה. והוא, שאחר שהביא הטעם האמור בש"ס סיים עליו ז"ל, הלכך לעולם חוזר עד דמתרמי דאתברר דרמי ליה זבינה כזבינתיה וידע דטעה ולא אהדרינהו. ע"כ. הורה לנו בזה דלא אמרו דמוכר לעולם חוזר לגמרי, אלא דוקא עד דאיתרמי ליה דרמי ליה זבינא כזבינתיה וידע דטעה ותכף חזר אז הוא דיכול לחזור, אבל

אם באותו פרק דידע דטעה לא אהדרינהו שוב אינו יכול לחזור. הרי נתברר הספק הראשון, דמ"ש דמוכר לעולם חוזר נתנו קצבה לדבריהם ולאו לגמרי היא. גם ממה שכתב הרי"ף וידע דטעה, משמע דסיבה דיכול לחזור אינה אלא כשהוא מכיר ויודע שטעה דומיא דחמרא וטלית דשומתו ידועה לעין כל, שהכל בקיאים באיכותם ויודעים שזה דומה לאותו שמכר. ואם כן מינה יש ללמוד שכל שלא הביא בירור דאיתרמי זבינה כזבינתיה וידע בו בפרק דטעה אלא שנשתנה השער לא מהני, ואם כן תו ליכא למיחש להך ערמה. גם אם זלזל במכירתו מפני הדוחק לא מהני מהך טעמא גופא.

כנ"ל ביאור דברי הרא"ש ז"ל. ועיין בפרישה ס"ק י"א.

ומעתה הדרן לנ"ד, דפשיטא דאין לראובן ולא לב"כ דין

ודברים על האלמנה מטעמא דכתיבנא לעיל, דמאחר דהוי דבר שאין שומתו ידועה לעין כל לא אמרינן דלעולם חוזר מהטעם שהזכרנו לעיל. ועוד, דגם אם נאמר שראובן המוכר ידע בעת ההיא שהיה שוה יותר ועם כל זה נתרצה בעשרה גרו', מכל מקום אין יכול לחזור, דהרי ידע ומחיל. וכעין זה העלה מהרשד"ם בחו"מ בסי' קע"ה[49] וז"ל, וא"ת שידעה כי באותה שעה שנמכרו החפצים היו שוין יותר, [כיון שידעה באותה שעה שהיה שוין יותר, א"כ] (וכיון ש) ידעה [ו]מחלה. איברא דסיים אח"כ הרשד"ם ז"ל, אם אמנם יש מקום לפקפק, שכתב הרב מגיד משנה שהרשב"א ז"ל חולק בדבר, ואעפ"י שמוהריק"א ז"ל בחו"מ סי' רכ"ז [כתב] דנקטינן דלא כותיה מ"מ וכו', עד ולכן אני אומר שבנ"ד וכו' אם תטעון שנתאנה בעלה בשעת המכירה יכולה היא שתאמר קים לי כהרשב"א. עכ"ל. הרי שהרב ז"ל חתים על הך דהרשב"א לענין לומר קים לי.

ואני הצעיר שמעתי ולא אבין, דהרואה יראה דעיקר דברי

הרשב"א שהביא הרב המגיד ז"ל אינו אלא לענין מ"ש הרמב"ם דאם היה המקח דבר שאין במינו שינוי כגון פלפלין וכיוצא הרי זה אינו חוזר, על זה הוא שכתב הרב המגיד ז"ל דהרשב"א חלוק בדבר וס"ל דמוכר לעולם חוזר שלא תחלוק בשיעורין, ובדבר זה הוא שכתב מרן דלא נקטינן כהרשב"א. אבל בענין היכא דזלזל במכירתו או היכא שנודע לו שבא לידו כממכרו והוא ידע שטעה ולא תבע, שהעלו הרי"ף (ב"מ לא.) והרא"ש (ב"מ פ"ד סי' טו) והרמב"ם (הל' מכירה פי"ב ה"ז) שאינו יכול לחזור ולתבוע שהרי מחל ונפקא להו מטעם הש"ס, מאן לימא לן דהרשב"א חלק בזה, ואדרבא עלינו להשוות את החולקים ולא לאפושי פלוגתא. ע"ב

ואם כן אף דנימא דיש לחוש לסברת הרשב"א, מכל מקום בענין היכא דידע ומחיל כגון שזלזל במכירתו, איכא למימר דבזה גם הרשב"א יודה דאינו יכול לחזור. ואם כן לא ידעתי מי גילה לו רז זה דהרשב"א חלוק הוא על הכל. סוף דבר לע"ד איני רואה מקום לומר שיחלוק הרשב"א על זה.

אמור מעתה, דבענין אם זלזל במכירתו דידע ומחיל,

ובפרט היכא שטעה ביותר כדי שהדעת טועה, בהא כ"ע סברי דאין יכול לחזור. ומעתה בנ"ד, אם ידע מתחלה, פשיטא דהואיל שהוא ביותר מכדי שהדעת נוטה פשיטא דאין יכול לחזור. ואפילו לדעת מהרשד"ם שחש לדברי הרשב"א, נ"ל דהיינו דוקא בנ"ד שהיתה מוחזקת בקופו'[50] ויכולה לומר קים לי, אבל כיוצא דנ"ד דאין ראובן מוחזק מאומה, בזה נ"ל דגם מוהרשד"ם יורה יורה ידין ידין דבזלזל בממכרו, דאמרינן דידע ומחיל, ושוב אין יכול לחזור ואפילו לדעת הרשב"א ז"ל, הואיל ולא שייך לומר קים לי כיון שאינו תפוס.

נוסף ע"ד, דבנ"ד כתוב שראובן מכר הטבעת מחמת צערו

ודוחקו, ואם כן שפיר איכא למימר דידע ומחיל וזלזל במכירתו מחמת צערו ותו לא מצי למהדר ביה, כמ"ש הרא"ש בתשובה הנז', דבזלזל במכירתו מחמת דוחקו דתו ליתיה בתורת חזרה. מיהו אכתי נראה דנ"ד אינו דומה לראיה, דעד כאן לא קאמר הרא"ש דאין יכול לחזור אלא דוקא היכא דזלזל במכירתו דידע דשוה יותר ואפילו הכי מפני דוחקו זלזל, אז הוא דלא מצי הדר מטעם דידע ומחיל. אבל בנ"ד לפי (המושג) [המוצג] בשאלה נראה דלא זלזל, שהרי החזירו על השמאים ונתרצה בשומתן ששמו בעשרה גרו', ושוב חזרו בהם, ולא דיבר מאומה עד שהזמין לו ה' האלמנה שקנתה אותו בשומה הנז' וחלף הלך לו, ועכשיו שבאו אלו הסוחרים מבחוץ וקנו אותו במאתים הוא דקרא ערער. כל כי הא דנראה שלא היה בקי בשומה, הא ראיה שעד היום הזה דאיתרמי מלתא שבאו הסוחרים לא דיבר מאומה, אם כן כל כי הא יש לדון דשפיר מצי הדר ראובן. והרי זה כהיא דאמרו דמוכר חוזר עד דמיתרמי ליה זבינא כזבינתיה וידע דטעה דמצי הדר, ה"נ בנ"ד דכותה.

ומה גם דבענין המרגלית כיוצא דנ"ד שאין שומתן ידועה,

דפסק הר"מ פי"ב דמכירה (הי"א) ומרן סי' רכ"ז (סט"ו) דבמוכר אבנים טובות ומרגליות שיש ללוקח לחזור עד שיראה אותם לתגרים הבקיאים בהם בכל מקום שהם, שאין הכל בקיאים בהם. לפיכך אם לא היה מכיר באותה מדינה

---

49. בנדמ"ח סי' קעד/ב. **50.** גביע.

והוליך המקח למקום אחר, או שבא הבקי לאחר זמן מרובה והודיעו שטעה, הרי זה חוזר. ע"כ. ומעתה לענין מוכר מרגלית וטעה הדברים ק"ו, ומה הלוקח דיהבי ליה זמן עד שיראה לתגר או לקרובו ותו לא ואפילו הכי לענין מרגלית שאין שומתן ידועה אמרו דחוזר הוא אפילו לאחר זמן מרובה, כ"ש וק"ו להיכא שטעה המוכר במרגלית דהרשות נתונה לו דלעולם חוזר, דפשיטא דבמרגלית אף לדעת הרי"ף והרא"ש והר"מ יודו דפשיטא דחוזר הוא אף אם הרבה כחול ימים. ואם כן הדבר יוצא בנ"ד דזכה ראובן בדינו עם האלמנה הואיל ומרגלית היתה, ושפיר מצי הדר.

ואני עני ואביון נ"ל כיהודה ועוד לקרא להביא עזר וסיוע לסברת הר"מ [ומרן] בענין מרגלית שהעלו דחוזר אפילו לזמן מרובה הואיל ואין שומתן ידועה, מהיא דתנן בערכין (כד.) ס"פ (חמישי) [שישי], וכן מרגלית אם מעלין אותה לכרך משבחת היא אין להקדש אלא מקומו ושעתו. ואמרינן עלה משום דכתיב ונתן את הערכך ביום ההוא. ופסקה הר"מ סוף פ"ג דערכין (הי"ט), יע"ש. אלמא דוקא בהקדש דגזרת הכתוב הוא דכתיב ביום ההוא הוא דאמרינן דאין להקדש אלא מקומו ושעתו, דון מינא דהא בעלמא דפשיטא דלענין מרגלית לא אמרינן דאין לך אלא מקומו ושעתו, הילכך כתב דלענין אונאה במרגלית דחוזר אפילו לאחר זמן מרובה הואיל ואין שומתו ידועה. דף מא:

אמנם הנראה חולק על זה הוא רבינו ירוחם, הביא דבריו מרן הב"י סוף ס"ק י"ב וז"ל, כתב רבינו ירוחם בנ"ט ח"ג, אין אומרים במקח וממכר שמא שוה כך וכך במקום פלוני או לזמן פלוני ישוה כך, כי אין בזה הדבר אלא מקומו ושעתו. בפרק קמא דקידושין. עכ"ל. הנה לכאורה נראה דחלוק הוא על הר"מ, דהרי במרגלית לדעת הר"מ לא ס"ל דאמרינן אין לך אלא מקומו ושעתו, ואלו רבינו ירוחם פליג עליה. ואין לומר דלא אמרה רבינו ירוחם אלא דוקא במקח וממכר אבל לענין אונאה לא אמרה, שהרי עיני ראו ולא זר דברי רבינו ירוחם בגופן שלהם בשורשם נ"ט ח"ג, וסיים בה ז"ל, כי אין בזה הדבר בענין אונאה ובכל ענין מקח וממכר אלא לפי מקומו ושעתו. בפרק קמא דקידושין. עכ"ל. הרי דבפירוש נקט אונאה, ואם כן לכאורה נמצא דפליג עם הר"מ.

ומלבד שדוחק הוא לאפושי פלוגתא, אלא יקשה עליו דהרי הר"מ יש לו על מה לסמוך, מהיא דמפליג השי"ס בין טלית לסלע משום דטלית כל איניש קים ליה בגויה, סלע שולחני הוא דקים ליה, ומכאן ראיתו של הר"מ כאשר הביאם מרן ז"ל ביתה יוסף יע"ש, ומה יענה רבינו ירוחם לראיה זו. ואין לומר דס"ל דהיכא דאתמר אתמר ודוקא בסלע לטלית הוא דמפליגינן הכי אבל בשאר מילי לא, דמאן פלג ליה, דאדרבא הסברא נותנת כדברי הר"מ, דכי היכי דבסלע נתנו גבול לשולחני משום דקים ליה בגויה, מינה יש ללמוד ג"כ לדברים שאין שומתן ידועה כגון מרגלית ודומיהן. ומה גם לפי הראיה שהבאתי לעיל לדברי הר"מ מההיא דסוף (פ"ה) [פ"ו] דערכין דנראה ראיה אלימתא, ומה יענה רבינו ירוחם.

ובעמדי על זה על מה שסיים רבינו ירוחם פרק קמא דקידושין, נתתי אל לבי לדעת איה מקום ושורש דבר זה. וראיתי דהא מלתא במחלוקת שנויה בין הפוסקים בפרק קמא דקידושין דף י"ב (ע"א) אההיא דאמר שמואל קדשה בתמרה וכו' מקודשת חיישינן שמא שוה פרוטה במדי. וכתב [הרא"ש] (שם פ"א סי' יז) ז"ל, חומרא דרבנן בעלמא הוא, דמדאוריתא אין להקדש אלא מקומו ושעתו וכן למקח וממכר וכו', עד והר"מ ז"ל כתב שאם קידש בתבשיל או בירק וכו', ומתוך דבריו משמע שאם היינו יודעים שהוא שוה באותו מקום היתה מקודשת מדאוריתא, כיון דאי אית ליה ארחא להתם שויה ליה פרוטה וכו', עד ור"י פירש אפילו ידוע ששוה פרוטה במקום אחר דאין להקדש אלא מקומו ושעתו וכו', עד ומסתבר כדברי ר"י. ע"כ יע"ש. וכן רבינו בעל הטורים אה"ע סי' ל"א הביא דברי אביו הרא"ש להלכה. יע"ש.

וטרם אענה דבר למאי דאתינא עלה, עמדתי על דברי הרא"ש במ"ש דלדעת הר"מ ס"ל דבשוה פרוטה במקום אחר הויא מקודשת מדאוריתא וכדדייק לה מלישניה דהר"מ ושפיר. אך לדידי אין מזה הכרח, ואדרבא נ"ל דמדברי הר"מ, הגם דגם מריש דבריו שם בפ"ד מהל' אישות דייקי כדברי הרא"ש, שכתב דין י"ט ז"ל, קידשה באוכל או בכלי וכיוצא בו ששוה פחות מפרוטה הרי זו מקודשת בספק וכו', שמא דבר זה שוה פרוטה במקום אחר. משמע דוקא היכא דלא ידעינן בבירור שודאי שוה פרוטה במקום אחר הוא דספק מקודשת, דוק מינה הא היכא דידעינן בודאי דשוה פרוטה במקום אחר מקודשת גמורה היא דבר תורה. ונמצא דגם מריש דבריו נוטים כדעת הרא"ש. ע"ד

אך ממ"ש עוד הר"מ, הא למדת שכל המקדש בשוה כסף, אם היה באותה מדינה שוה פרוטה הרי אלו קידושי ודאי, ואם אינו שוה פרוטה הרי אלו קידושי ספק. ע"כ. מזה איכא למידק דבשוה פרוטה במקום אחר בודאי, אפילו הכי קידושי ספק הם, מדנקט בלישניה אם היה באותה מדינה שוה פרוטה וכו', משמע דוקא באותה מדינה הוא דהוי

קידושי ודאי, הא במדינה אחרת אפילו דודאי שוה פרוטה ספק קידושין נינהו. דאי לאו הכי אלא כדעת הרא"ש, מאי אירייא דנקט הר"מ אם היה באותה מדינה שוה פרוטה, לישמועינן רבותא, דבשוה פרוטה במקום אחר הוו קידושי ודאי, ומכ"ש בשוה פרוטה באותו מקום, אלא ודאי זה יורה דלדוקא נקטיה להשמיענו דבשוה פרוטה במקום אחר אינה אלא ספק מקודשת כדעת ר"ת ור"י.

וזה נ"ל שהוא הכרחו של הרב המגיד ז"ל, שהביא דברי הרשב"א שכתב דאפילו דשוה פרוטה במקום אחר הוו ספק קידושין, וכתב עלה וכן מורה לשון רבינו. ולדעתי נ"ל דדייק לה (ממש) [ממ"ש] אם היה באותה מדינה שוה פרוטה וכו', וכדאמרן.

וכי תימא לפי זה מה נענה ממאי דדייק לה הרא"ש מסוף דברי הר"מ המורים הפך מזה, הא ודאי לעד"ן דאין שום דקדוק מסוף דברי הר"מ. יען דמ"ש הר"מ הוא דבדבר שאינו מתקיים כלל אינה מקודשת כלל, ודייקינן מינה, הא אי הוא דבר המגיע למקום אחר ששוה שם פרוטה, הויא ספק מקודשת מדרבנן גזירה אטו אותו מקום ששוה פרוטה, ומשום חשש הרואים נגעו בה, ולעולם דאף דשוה פרוטה בודאי במקום אחר ספק קידושין הוו לה ודאי.

גם מריש דבריו שכתב הרי זו מקודשת בספק וכו' שמא דבר זה וכו' אין שום (דוקא) [דיוקא], שהרי שנה ופירש מיד הא למדת וכו' כדי שלא נטעה בזה, אלא דוקא באותה מדינה בעינן שוה פרוטה כדי שתהא מקודשת ודאית, אבל בשוה פרוטה במקום אחר קידושי ספק נינהו. כנ"ל ברור ופשוט. ועזר לתמכי הוא הרב המגיד ז"ל.

אכן לדברי הרא"ש קשיא דיוקא אדיוקא, דמדיוקא דסיפא משמע דהוו קידושי תורה, ואילו ממ"ש הא למדת וכו' משמע איפכא. וכבר ראיתי להרב עצמות יוסף עמד אהני תרי דיוקי והניחם בתימא. יע"ש. וכבר עלה על דעתי לישב זה לדעת הרא"ש, והוא שיש לדקדק בדברי הר"מ במ"ש הא למדת וכו' אם היה באותה מדינה וכו', דל"ל למינקט (מדינא) [מדינה] היה לו לומר באותו מקום, וכדנקט בתר הכי יראה לי וכו' אם לא היה שוה פרוטה באותו המקום וכו', ה"נ הו"ל למינקט גם בריש דבריו ואמאי שינה בלישניה, הלא דבר הוא.

והוא, כי מדינה הוי אפרכיא, וכמ"ש באיכה רבתי כל מקום שאתה מוצא שדה עיר, עיר מדינה, מדינה אפרכיא. יע"ש. וגם רבינו בפירוש המשנה אהא דתנן בר"ה (פ"ד מ"א) במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, פירש דמקדש היינו ירושלם ומדינה היינו כל ארץ ישראל שהיא אפרכיא אחת, יע"ש. והשתא יש לי לומר, דמאי דנקט רבינו אם היה באותה מדינה לאו בעיר עצמה קאמר, אלא אפילו בעיר אחרת דהיינו באפרכיי אחת, הוי מקודשת מן התורה. ואם לאו, כלומר שבאפרכיא אחת אין אנו יודעין שהוא שוה פרוטה, אז הוא דהוו ספק קידושין. ולזה הוא דקאמר שמואל חיישינן שמא שוה פרוטה במדי, שאינו באפרכיא ההיא.

אלא דאכתי לא הונח לי. חדא דנמצא לדעת הר"מ דבאפרכיא אחת הוו קידושין גמורים וכשהוא חוץ לאפרכיא הוי ספק, וזה מנ"ל. ועוד דנפקא מינה לענין דינא, ועוד כי דברי הרא"ש בעד הר"מ לא מוכחו הכי, אלא פשט דבריו מורים שכל ששוה פרוטה במקום אחר אפילו יהיה בסוף העולם הוו קידושין גמורים. ואם איתא כדאמרן, היה לו לפרש דיש חילוק בין אפרכיא למקום אחר כיון דנפקא לן לענין דינא, ולא הו"ל למסתם סתומי. נוסף על זה, דלדידי חזי לי דמידי דדרשה נינהו.

והיותר נכון נ"ל לומר לדעת הרא"ש בעד הר"מ, דמאי דנקט באותה מדינה לאו דוקא, אלא אפילו במקום אחר מקודשת גמורה היא. ומאי דנקט באותה מדינה, היינו משום דמסיים ואם לאו הוו ספק קידושין, אמטו להכי נקט באותה מדינה, דאי הוה נקיט בלישניה במקום אחר לא הוה אתי שפיר לומר אחרי כן ואם לאו הוי ספק, דהא באינו שוה במקום אחר אינה מקודשת כלל דהא ליכא ספיקא כלל. ולכן משום סיפא דנקט ואם לאו וכו' נקט באותה מדינה, ולאו דוקא, דהוא הדין אם שוה פרוטה במקום אחר דקידושי ודאי נינהו. כנ"ל לדעת הרא"ש ז"ל. ועם שלא ימלט מדוחק, מכל מקום הא משמע לי טפי. דף מב.

המורם מזה הוא דאיפליגו קמאי (בענין איזה) [באיזה ענין] אמרינן אין לך אלא מקומו ושעתו. דלדעת התוס' והרא"ש ס"ל דכי היכי דאמרינן בהקדש אין לך אלא מקומו ושעתו, ה"נ למקח ולממכר וקידושין. ולדעת הר"מ ס"ל דדוקא בהקדש הוא דאמרו אין לך אלא מקומו ושעתו, ולא לקידושין ושאר מילי. והרואה יראה ברבינו ירוחם חלק חוה נתיב כ"ב ח"א הביא דברי התוס' ומ"ש הרא"ש בעד הר"מ, וסיים עלה ז"ל, ולדברי התוס' מדאוריתא אינה מקודשת כלל מאחר שאינו שוה כאן פרוטה, ואינה כי אם חששה דרבנן כמ"ש. ע"כ יע"ש. הרי שדעת רבינו ירוחם מסכים הולך עם דעת התוס' והרא"ש דלכל מילי אמרינן אין לך אלא מקומו ושעתו, משא"כ דעת הר"מ.

והנה כי כן הוא הדבר אשר דברתי מראש, דלענין אונאה שכתב רבינו ירוחם דאין לך אלא מקומו ושעתו

יסבור גם במרגלית כן, דאזיל לשיטתיה דס"ל דבכל מילי אמרינן אין לך אלא מקומו ושעתו. אמנם הר"מ שכתב דבמרגלית לעולם חוזר היינו טעמא, משום דאזיל לשיטתיה דדוקא בהקדש הוא דאמרינן אין לך אלא מקומו ושעתו ולא לשאר מילי. וראית מרן שהביא לדברי הר"מ, רבינו ירוחם פליג עלה ככתוב לעיל. והיא דערכין אין ממנה שום סתירה, דאדרבא משם ילפינן לשאר מילי, וסבירא ליה דמאחר דגלי קרא בערכין דאין לך אלא מקומו לענין מרגלית, מינה ילפינן לאונאה ולמקח ולממכר דאין לך אלא מקומו ושעתו.

ולענין הלכה, אי אזלינן בתר רובא, כיון דהתוס' והרא"ש ורבינו ירוחם מסכימין לדעת אחת היה יוצא לנ"ד כמו כן, דהואיל דלענין אונאה דעת הרוב מסכמת דאין לך אלא מקומו ושעתו ואבוהון דכולהו הקדש ובענין מרגלית אמרו כך, אם כן מינה לנ"ד דראובן אין לו דין ודברים עם האלמנה.

אך מאחר דמרן בשולחנו הטהור סי' רכ"ז בהיא דמרגלית פסק את דברי הר"מ ז"ל להלכה ולמעשה, גם באה"ע נטה דעתו בסי' ל"א לדעת הר"מ, אם כן מאן ספין ומאן רקיע לפסוק הפך הוראת מרן והר"מ אשר פשטו הוראותיו בכל תפוצות ישראל. ואף דראובן אינו תפוס, מ"מ אחרי אשר קבלנו עלינו בכל תפוצות ארץ ישראל וערביסתן להוראת מרן והר"מ, נמצא לפ"ז דבנ"ד זכאי ראובן בדינו ויורשיו עם האלמנה הואיל ומרגלית היא. ואף דהאלמנה תפוסה ראובן וב"כ מוציאין מן האלמנה ולא אהני קים לי, אחרי שקבלנו עלינו הוראת מרן והר"מ ז"ל. כן היה נ"ל לדון לכאורה בנ"ד.

אכן אחר העיון היטב נ"ל לדון איפכא בנ"ד, דזכתה האלמנה ואפילו לדעת הר"מ. והוא כי כל מאי דכתיבנא הוא בהנחה סוברת דרבינו ירוחם פליג עם הר"מ ז"ל ויסבור בענין אונאה במרגלית דלא כהרמב"ם. והדרי בי אחרי ראותי דברי רבינו ירוחם בדיני ממונות נ"ט ח"ג כתב וז"ל, והוא הדין למוכר ספרים או אבנים טובות ומרגליות שיש ללוקח לחזור עד כדי שיראה לתגרים הבקיאים בהם בכל מקום שהם, שאין הכל בקיאין בדברים אלו. ולפיכך אם לא היה מכיר באותה המדינה והוליך המקח למקום אחר, או שבא הבקי לאחר זמן, הרי זה חוזר. ע"כ יע"ש. הרי לך ע"ב דלענין מרגלית ס"ל דחוזר לאחר זמן מרובה וזה כדעת הרמב"ם ז"ל. וקשה, דהרי רבינו ירוחם הוא מכת הסוברים דבין בהקדש ובאונאה ומקח וממכר אמרינן אין לך אלא מקומו ושעתו, אם כן אמאי גבי מרגלית פסק כהר"מ דלעולם חוזר, נמצא סותר עצמו מיניה וביה.

אלא ודאי הנראה ברור ונכון בזה הוא דלאו כל אפייא שוין, דלעולם ס"ל דמהקדש ילפינן לכל מילי דאין לך אלא מקומו ושעתו, מיהו היינו דוקא בדברים דבקיאי הכל בשומא ויש שמאין בעיר דבקיאי בשומת הדבר ההוא, בהא ודאי הוא דקאמר רבינו ירוחם דאין לומר שמא שוה כך וכך במקום פלוני או לזמן פלוני ישוה כך וכך, מטעם דאין לך אלא מקומו ושעתו. וגם במרגלית נמי, כל היכא דאיכא שמאין בעיר דבקיאי בשומת המרגלית ההיא הוי דינא נמי הכי, דלא אמרינן שמא במקום פלוני ישוה כך וכך או לזמן פלוני ישוה כך וכך דאין לך אלא מקומו ושעתו, ומכי שמו אותו שמאי העיר תו לא מצי הדרי. וגם הר"מ אזיל ומודה בזה, דדוקא בקידושין משום חומרת אשת איש הוא דאמרינן שמא שוה פרוטה במקום אחר, אבל בעלמא יסבור דאין לך אלא מקומו ושעתו. ומ"ש הר"מ בענין אונאה גבי מרגלית דלעולם חוזר אפילו לאחר כמה זמן, ההיא מיירי בדליכא מכיר במדינה ההיא שומת המרגלית כלל, דאז הוא דאמרו דיש לו לילך למקום שמכירין, או אם בא הבקי לאחר זמן והודיעו כמה שוה דחוזר, ובזה לא שייך לומר אין לך אלא מקומו ושעתו דהא במקומו ליכא בקיאין כלל, הלכך בהא מלתא גם רבינו ירוחם אזיל ומודה לדברי הר"מ, כי בזה כ"ע מודו. וזה ברור ופשוט. ועלו ובאו דברי רבינו ירוחם על נכון, וסברתו היא מוסכמת גם לדעת הר"מ ודעימיה. כנ"ל ברור.

ואחרי הודיע אלקים לנו את כל זאת, הריני יוצא לדון בנ"ד בזכות האלמנה, ואין לראובן ובאי כחו דין ודברים עמה. והוא זה, דמאחר דבנ"ד שמו הטבעת הלזו בסך עשרה גרו' והמה בעיר הלזו הבקיאים בשומא, ואחרי ששמו אותו לקנותו הם חזרו בהם באמרם כי לא היתה שוה השומא הלז אלא פחות הרבה, ונמצא דבעיר ההיא כך שוה הטבעת בשומא פחות ולא יותר, ועד היום הזה אם מוליכין אותם אצל שמאי העיר לא ישומו אותו יותר מעשרה גרו', אף שבאו לאחר זמן אנשים סוחרים ממקום אחר ושמו אותו על א' חמש מאות, כל כי הא הכל מודים דאין לך אלא מקומו ושעתו לדעת כל הפוסקים, ואפילו לדעת הר"מ ז"ל. ומעתה אין שום כח לראובן המוכר ולא לבאי כחו לחזור בהם כלל, ואפילו תרעומת דברים אין להם עם האלמנה. וכל הריוח הרי הוא לה לעצמה ואין לזרים חלק ונחלה עמה, כי משולחן גבוה זכתה. כנלע"ד לדון.

ובכן אשיבה ידי אל החלק השני בדין יורשי הבעל עם האלמנה. ואומר, דאיברא דאם לא היו מגבין לה בית דין כתובתה היו היורשים זוכים מכח מאן שם ליך, כההיא דאמרינן בפרק אלמנה ניזונית (כתובות צח.) אלמנה ששמה לעצמה לא עשתה ולא כלום דאמרינן מאן שם לך. ופירש"י, מאן שם לך, ממי קבלת מכירה זו, לא מבית דין ולא מן היתומים, לפיכך לא יצא קרקע מרשות היתומים. (בגמ' שם) כי הא דההוא גברא דאפקידו גביה כסתא דיתמי, (שמא) [שמה] לנפשיה בד' מאות זוזי אייקר קם בשית מאה אמרו ליה מאן שם לך. ע"כ. ומדקא מדמי ההיא דאלמנה להך עובדא, אלמא דמאי דאמרינן מאן שם לך מיירי בדאייקור וכדבעינן מימר לקמן בס"ד. והגם דההיא פירש"י (ד"ה ששמה לעצמה) בקרקעות, מכל מקום גם במטלטלי נמי דינא הכי לדידן, דגם מן המטלטלין ודאי דאמרינן מאן שם לך. ואם כן הכא בנ"ד, אם היה שהאלמנה שמה לעצמה ודאי שהיו זוכין היורשים מכח טענת מאן שם לך. ומעיקרא בכל המאתים גרוש היו זוכים, כיון דמיעקרא השומא מעיקרא. אכן מאחר שבנ"ד בית דין הגבו לה כתובתה על פי שמאים, אם כן איני רואה שום זכות ליורשי הבעל עם האלמנה, דטענת מאן שם לך אזדא לה. ואם כן איני מוצא מקום לטענת היורשים.

דף מב:

ואם נאמר דטענתם היא מכח מאי דקי"ל דשומא הדרא כדאסיקנא בפרק המפקיד (ב"מ לה.) משום ועשית הישר והטוב, מ"מ זו אינה טענה כלל. חדא ממה שכתב הרא"ש בפרק המפקיד (סי' ד') ז"ל, הא דאמרינן שומא הדרא דוקא בשלא השביחה המלוה או שלא נתייקרו, אבל נתייקרו הקרקעות לא מסתבר כלל שיצפה הלוה כל ימיו אם יתייקרו הקרקעות שיפדם, ואיכא נעילת דלת וכו' עכ"ד. ונראה מפשט דבריו דס"ל להרא"ש דבהשביח או נתייקר לא הדרא כלל.

אלא דעל דברי הרא"ש הללו ראיתי לקמאי אחזו שע'ר עמ"ש הטור בחו"מ סי' ק"ג וז"ל, וא"א הרא"ש כתב שאם השביח המלוה אינה חוזרת כלל, אפילו אם ירצה הלוה ליתן לו ההוצאה שהוציא עליה. ואם נתייקרו חוזרת לו אם ירצה ליקחנה כפי היוקר ששוה עכשיו. ע"כ.

וראיתי להרב גד"ת בשער ה' ובספר נתיבות משפט בנתיב ו', תמהו על הטור דהיכן מצא כן בדברי הרא"ש, דהרא"ש בחדא מחתא מחתינהו, וכתב דהא דשומא הדרא דוקא בשלא השביח או שלא נתייקר, משמע דבהשביחה או נתיקר לא הדרא כלל. ואם נאמר שהוא מפרש דברי הרא"ש דהכי קאמר, הא דשומא הדרא באותן דמים עצמן ששמוהו לו הני מילי בשלא השביחה או שלא נתייקרה, אבל אם נתייקר איכא נעילת דלת אם יחזירה לו בפחות משיוויה, אבל אם לקח אותה בשיוויה חוזרת. אם כן גם בהשביחה היה לו לומר דאם לוקח אותה בכדי מה שהשביחה (ויחזור) [דיחזור] לו הקרקע, דתרוויהו חד טעמא נינהו ובחדא מחתא מחתינהו. וכבר נתעורר על זה מוהרש"ך ח"ב סי' פ"ה ודחה דברי הטור מהלכה, והעלה להלכה דבנתיקרו שוב אינה חוזרת כלל כאשר יראה הרואה לשם. יע"ש.

והנה אם באנו לדון אחר דברי מוהרש"ך, אם כן הדבר יוצא לנ"ד דהו"ל כנתיקרו, ואין ליורשין דין שומא הדרא. אלא דראה ראינו למרן ז"ל (סי' קג ס"ט) דפסק דבנתיקר אינו נותן לו אלא דמי חובו, הרי דס"ל דגם בנתיקר שומא הדרא. ובישוב דברי הטור, הלא ראינו להרב גד"ת שם שהשיב בעד רבינו בעל הטורים. גם הרב נתיבות משפט יישב כן, והביא ראיה להטור דס"ל בעד הרא"ש דבנתיקר נמי הדרא כפי היוקר מדברי (הרמ"א) [הרמ"ה][51] שהביא הרא"ש אח"כ דאי שמוה לבעל חוב א' בק' ולבעל חוב ב' בק"ן, דלא הדרא אלא בק"ן, דע"כ לומר כששמוה לבעל חוב ב' בק"ן היינו ודאי שנתיקר השער, דלבית דין טועים לא חיישינן, ועם כל זה כתב הרמ"ה דהדרא בק"ן והרא"ש הסכים לדבריו, ע"כ לומר דס"ל להרא"ש דאף בנתייקר הדרא כפי היוקר, ומכאן הוכיח הטור את דברי הרא"ש.

ולע"ד אין כ"כ הכרח מזה, דלעולם בנתייקר יסבור דלא הדרא כלל, מיהו היינו דוקא כשבא הלוה לגבותה מבעל חוב דידיה, אבל הכא שבא לגבותה מהלוה השני, דבזמן היותה (בימי) [בידי] המלוה היתה שוה מאה ושוב נתייקרה כששמה לבעל חוב הב', הילכך אמרינן דהואיל והוא לוה ב' שבא להוציאה הימנו קליש כחיה, הילכך מצי גביה הימנו בשוויה. ולעולם דבבעל חוב דידיה בנתיקרה לא מצי לגבותה.

אלא דאין זה דחיה כלל, דאם איתא דמבעל חוב דידיה לא מצי לגבותה בנתיקרה, אם כן גם מהלוה ב' דין הוא דלא הדרא, דהא מצי ליה למימר[52] אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיה הוא בעל חוב דידך, וכי היכי דמיניה לא מצית הדר, גם בדידי דאתית מחמתיה גם אני כמוהו. אלא ודאי דבנתיקר, גם מבעל חוב דידיה שומא

---

51. כן תוקן לקמן. 52. נדצ"ל: למימר ליה.

הדרא בשיוויה, ולכן גם משני דהיינו הלוה מצי גבי הימנו. כנ"ל לתת טוב טעם להכרח הרב נתיבות משפט.

ובדעת הטור נ"ל שהבין הטור בעד הרא"ש אביו במ"ש הא דאמרינן שומא הדרא דוקא בשלא השביח המלוה או שלא נתיקרו אבל נתיקרו וכו', הכי קאמר, דהא דשומא הדרא מיירי בשלא השביח המלוה הקרקע, או שהשביח הקרקע ולא נתיקרו מחמת השבח אלא הדמים שהיו שוים קודם השבח גם אחר השבח שוים כמו כן, אז הוא דאמרינן דשומא הדרא. אבל נתיקרו, פירוש דע"י השבח שהשביח המלוה הקרקעות נתייקרו בשיווין ושוין כפלים מחמת השבח, אז ודאי לא הדרא מהטעם שכתב הרא"ש דאיכא נעילת דלת. אבל ביוקר שנתייקרו מאליהן דמעיקרא שוו מנה והשתא כפלים, בזה לא דיבר הרא"ש כאן. אכן ממה שהביא אח"כ דברי (הרמ"א) [הרמ"ה] משם מוכח דס"ל דבנתייקרו אי יהיב כדי שיווין, דשומא הדרא, וכמו שהוכיח הרב נתיבות משפט כנז"ל. כנלע"ד. אכן מרן הב"י והסמ"ע לא הבינו כן בכונת דברי הרא"ש, ממה שהביא על דברי הטור לשון הרא"ש הנז', אלמא דס"ל בפירוש דברי הרא"ש כמ"ש הנתיבות משפט והגד"ת כנז"ל.

ע"ד

כלל העולה לענין אם נתיקרו מאליהן ג' דעות בדבר. דהנה לדעת פשיטות דברי הרא"ש ומוהרש"ך ז"ל הוא דלא הדרא כלל. ולפי מה שהבין הטור ומרן והסמ"ע בעד הרא"ש הוא דהדרא כשער היוקר כדי שלא תנעול דלת. ולדעת הרב המגיד ז"ל ובעה"ת ומרן ז"ל בשולחנו הטהור הוא דאינו נותן לו אלא דמי חובו בלבד ולא יותר, משום דמחזי כרבית. ואם כן לפי פסק מרן יש לדון בנ"ד דהמותר זכו בהם היורשים, דהו"ל כנתיקרו מאליהן.

גם באשה אשכחן דאמרינן בהמפקיד (ב"מ לה.) שמו לה לאשה ואינסיבא או שמו מינה דאשה ואינסיבא ומתה, בעל לוקח הוי, לא מהדר ולא מהדרינן ליה. ע"כ. אלמא דוקא באינסיבא הוא דאמרינן דשומא לא הדרא מטעם דבעל לוקח הוי, אבל בלא אינסיבא ודאי שדינה כשאר בעל חוב דאמרינן שומא הדרא. נוסף על זה, דאפילו באינסיבא אשכחן פלוגתא דרבוותא, דלדעת רש"י והטור ח"מ סי' ק"ג ובאה"ע סי' צ"א נראה דס"ל דדוקא באינסיבא ומתה הוא דלא מהדרינן לה משום דבעל לוקח הוי, אבל בחייה שומא הדרא. אבל דעת הר"מ פכ"ב מהל' מלוה (הי"ז) לפי מ"ש הרב המגיד שם (ד"ה שמו קרקע) וז"ל, ועיקר הפירוש כך הוא, שמו לאשה וניסת ורצו הבעלים להחזיר לה ולבעלה, אין הבעל מחזיר הקרקע, דכלוקח עשאוהו חכמים. ואם היה (יורש לה) כיורש, לא היה עדיין יורש בחיי אשתו והיה לו להחזיר וכו'. יע"ש. אלמא דס"ל דאפילו בחייה לא מהדרינן ליה הואיל ולוקח הוא.

ואיברא דראה ראיתי להרב נתיבות משפט בנתיב כ"ג ח"ו (קפג ע"ג), כתב על דברי הרב המגיד וז"ל, ולכאורה איכא למידק בדברי הרב המגיד אלו, שהרי דעת הר"מ והרב המגיד פכ"ב מהל' אישות (ה"ז), דהאשה שמכרה נכסי מלוג אין הבעל מוציא גוף הקרקע מיד הלקוחות בחייה כי אם אחר מיתתה, אבל בחייה הגוף נשאר ביד הלוקח, אלא שהפירות אוכל הבעל. וכיון שכן בחייה אמאי לא יחזיר הקרקע לב"ח, ואי משום פירות מן הדמים ילקח בהם הקרקע והוא אוכל פירות. וכבר ראיתי שנתעורר בזה הגד"ת (ש"ג ח"ה סק"ה) והוסיף להקשות וכו', יע"ש באורך, ומה שהליץ הרב על כל התמיהות.

ולע"ד נ"ל להליץ לזה על פי מה שאישב עוד תמיהא אחרת שתמה הנתיבות משפט שם על תרי פסקי מרן בשולחנו הטהור. דבחו"מ סי' ק"ג (ס"י) כתב שמו לאשה ונשאת וכו'. נראה מדבריו שהוא פוסק כסברת הרב המגיד דס"ל דאפילו בחייה בעל לוקח הוי, שהרי לא הזכיר ומתה וכו', ואילו באה"ע סי' (צ"ה) [צ"א] (ס"ג) כתב הרב ומתה, וכדברי הטור שם, והרב המפ"ה לא נחלק עליו שם וכתב דיש אומרים אפילו בחייה. ע"כ. והניחו בתימא.

והישוב בזה ילע"ד על פי מ"ש בטור חו"מ סוף סי' קי"ב, ראובן שלוה בשטר ולא כתב למלוה דאקנה ומת וכו' עד דבעל בנכסי אשתו לוקח הוי. וכתב עליו הסמ"ע שם ס"ק ט"ו ז"ל, מדסתם המחבר משמע דאיירי באפילו היא עדיין חיה וכו', וק"ק דלעיל בסי' ק"ג כתב מור"ם דיש אומרים דוקא כשמתה האשה, ואפשר לומר דכאן מיירי מנכסי צאן ברזל וכו' עד ושם איירי בגמ' וכו'. יע"ש. וכ"כ הכנה"ג לטור חו"מ סוף סי' קי"ב אות כ"ה וז"ל, נ"ב, אפילו האשה בחיים חייתה, ומיירי בנכסי צאן ברזל, אבל בנכסי מלוג י"א דבעל לא הוי לוקח אלא כשמתה האשה כמ"ש רבינו בעה"ט. עכ"ל. ועל פי זה נ"ל, דמ"ש הטור בסי' ק"ג שמו קרקע וכו' ומתה היינו משום דס"ל דההיא מיירי בנכסי מלוג וכמו שפרש"י שם, הלכך לא הוי כלוקח אלא לאחר מיתה, ונמצא דרש"י והטור והרא"ש בנכסי מלוג מוקמו לה ובחדא שיטה אזלי. אמנם הרב המגיד ס"ל בפירוש הך שמעתתא דמיירי בנכסי צאן ברזל דוקא, ואמטו להכי קאמר דאפילו בחייה בעל לוקח הוי, אבל לעולם דבנכסי מלוג יסבור דשומא הדרא ככל בעל חוב דעלמא, הואיל ולא חשיב לוקח אלא לאחר מיתה, ובחייה אין לו כי אם פירות, וקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. ומאחר דהרב המגיד מפרש

דף מג.

לה בנכסי צאן ברזל, לכן כתב דאפילו בחייה בעל לוקח הוי. ובזה הותרו מעליו כל (התימיהות) [התמיהות] שתמה הגד"ת והנתיבות משפט עליו, הואיל ודברי הרב המגיד בנכסי צאן ברזל היא. כנלע"ד.

ומעתה אפשר נמי להליץ בעד תרי פסקי מרן דבחו"מ סתם כדברי הרמב"ם וכדעת הרב המגיד דס"ל דאפילו בחיי האשה בעל לוקח הוי, הואיל ובנכסי צאן ברזל היא כדאמרן. מיהו בנכסי מלוג אזיל ומודה מרן דלא הוי לוקח אלא כשמתה, וכדעת הטור. ולכן באה"ע נקט מתה כדברי הטור להשמיענו דבנכסי מלוג דינא הכי הוי, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. כנלע"ד דרך אפשר לישב תרי פסקי מרן, הגם כי דבריו באו סתומים, מ"מ איפשר לישבן כדכתיבנא.

הדרן למאי דאתינא עלה, דגם גבי אשה אמרינן שומא הדרא, ולא נחלקו אלא דוקא כשנשאת, הא לאו הכי שומא הדרא. ומעתה חזר הדין לנ"ד דדיינינן לה כשומא דבעל חוב דהדרא על פי פרטי הדינים, ה"נ דכותה. ואם כן מפאת זה יש לזכות את היורשים.

מיהו צריך לדעת, דאף דאמרינן דשומא הדרא היינו בשומת דשאר בעל חוב, אבל בשומא דגבית כתובה נראה דבמחלוקת הדבר תלוי. דהנה (רש"י) [רש"ל] ז"ל בתשובה סי' ן' כתב, דוקא גבו לה בחובה, אבל גבו לה בכתובתה לא הדרא ואעפ"י שלא נישאת, דדוקא בבעל חוב ובאשה שגבתה בחובה הוא דאמרינן דשומא הדרא וכו', משא"כ באשה שגבתה בכתובתה, דאדרבא עיקר שעבודה היא על הקרקע. ודקדק כן מדברי הטור בסי' הנז' שכתב שמו לאשה בחובה וכו' ומשמע אבל לא בכתובתה וכו'. ועוד הביא ראיה לדבר מדאמרינן בפרק אלמנה (כתובות צח.) אלמנה ששמה וכו' משום דאמרינן מאן שם ליך וכו', ותיפוק (לי) [ליה] משום דשומא הדרא וכו' יע"ש.

והנה מוהר"ם איסרלס בתשו' סי' ח' חלק עליו וכתב, דהא דשומא הדרא לגמרי היא בין בבעל חוב בין בכתובת אשה. ומהיא דפרק אלמנה לא קשה מידי, דהתם לא איירי אלא בהשביחה או נתייקרה וכו' והביא ראיה לדבר, יע"ש. והנה במה שישב ההיא דפרק אלמנה דמיירי בהשביחה או נתיקרה, הגם דרש"ל כתב דהוא דוחק לאוקומה בהכי והביא סעד לדבריו מדברי הרב תרומת הדשן, מ"מ הרי הרב נתיבות משפט (שם) דחה את דבריו וכתב ולא דמי לנדון הרב תרומת הדשן יע"ש, ויגע כמה יגיעות לאוקומי ההיא דפרק האלמנה בהשביחה או נתיקרה.

ולע"ד ראה ראיתי בהגהות המרדכי דכתובות סי' ש"י הביא תשובת הר' אביגדור על אלמנה שנשאת לשמעון ולא נשבעה קודם לכן וכו' אי מהימנא בשבועה, והשיב דמהימנה. וכתב ז"ל, והא דאמרינן בפרק אלמנה [אלמנה] ששמתה לעצמה וכו', לאו למימרא דגזלנית היא, אלא לענין יוקרא קאמר, שאם הוקר הקרקע או המטלטלין אמרינן מאן שם לך, וכי אייקר ברשותייהו דיתמי אייקר. ע"כ יע"ש. הרי לך דמוקי ההיא דאלמנה בדאייקור.

גם את זה ראיתי להרב נתיבות משפט (שם) הסכימה דעתו עם מוהר"ם איסרלס ז"ל דגם בגבית כתובה שומא הדרא, והוסיף נופך משלו מההיא דפ"ק דמציעא דף י"ו (ע"ב) דאמר שמואל (המוציא) [המוצא] שטר הקנאה בשוק יחזיר, ומוקי לה בשטרי חליטתא ואדרכתא. ופריך עלה והני לאו בני פרעון נינהו, והא שומא הדרא, ומאי פירכא, לוקמא בשטרי חליטתא דגבית כתובה, אלא ודאי שמע מינה דאף בכתובה שומא הדרא. זת"ד יע"ש. ע"ב

ולע"ד איכא למדחי דלא איריא מהא, דאה"נ דהוה מצי לאוקומה בשטרי חליטתא דכתובה דלא הדרא, אלא היינו טעמא, משום דהש"ס קאי אמתני' שהביא רב עמרם לסיוע לשמואל ואמר אף אנן נמי תנינא כל מעשה בית דין יחזיר, ודחי ליה ר' זירא מתני' בשטרי חליטתא ואדרכתא, ואהא פריך והני לאו בני פרעון. ולא מצי לאוקומה בשטרי חליטתא דכתובה, דאם כן היכי תנן כל מעשה בית דין דמשמע דכללא כייל בכל מעשה בית דין, אם איתא דדוקא בשטר דכתובה לא הו"ל למיתני כל מעשה בית דין, אלא ודאי דבכל מעשה בית דין קאמר, ואמטו להכי לא מצי לאוקומה בשטר חליטתא וכתובה. ואם כן אין מזה הכרע, דאפשר לדחות כדכתיבנא.

ואגב עמדתי על דברי הר"מ פרק י"ח מהל' גזלה (הי"ג) שהביא הא דמצא אגרות שום וכו' וכל מעשה דבית דין יחזיר, העתיק המשנה בצורתה, ואמאי לא הביא אוקמתת הש"ס דמוקי לה בשטרי חליטתא. יע"ש. ונראה דלא הוצרך לזה, שהרי סמוך ונראה לזה (שם) סיים הר"מ, (זה הכלל) [כללו של דבר] וכו' להשמיענו דהכא מיירי בדליכא חשש דפרעון וכגון שטרי חליטתא. כנ"ל.

ולענין הלכה בענין כתובת אשה רבו החולקים על רש"ל, ורוב מנין הלא הם מוהר"מ איסרלס, והש"ך בחו"מ סי' ק"ג ס"ק י"ד, והרב נתיבות משפט, וגם כמוהר"א די בוטון בתשובה סי' ס"א, הביאה בכנה"ג חו"מ בהגהתו לטור חו"מ סי' ק"ג ס"ק י"ו, כ"ע סברי מרנן דגם בגבית כתובת אשה אמרינן שומא הדרא. ואם כן גם בנ"ד יש לנו לדון לזכות היורשים דאמרינן שומא הדרא, ונותנין לה העשרה גרו' והמותר ליורשים. כן היה נראה לדון.

אכן גם מפאת זה אין לזכות ליורשים, יען דהא דשומא הדרא היינו דוקא במקרקעי אבל לא במטלטלי, כמ"ש רבינו בעל הטורים סי' הנז' והרא"ש והרמב"ן, והביא דבריו הרב המגיד פרק כ"ב מהל' מלוה דין י"ו ז"ל, וכתב הרמב"ן ז"ל ושומא הדרא במקרקעי ולא במטלטלי, וכל דלא דאין כה"ג לאו דיינא הוא כלל. ע"כ. והנה כי כן בנ"ד דמטלטלי נינהו לא שייך הך דינא דשומא הדרא כלל.

ואם יטענו היורשין דהן לו יהא דבנ"ד שמו לה בית דין הטבעת הנז', מכל מקום הרי הלכה רווחת דבית דין ששמו וטעו בכל שהוא מכרן בטל, ופסקא הר"מ פכ"ב ממלוה (הט"ו) ומרן בחו"מ סי' ק"ג (ס"ד), וכיון שכן הרי הוברר כאן בנ"ד למפרע דטעו בשומא, ואם כן מכרן בטל ושומתן בטילה.

גם טענה זו בטילה ומבוטלת, דההיא בדהוברר להם לבית דין על פי שמאי העיר דשומת בית דין (בטענה) [בטעות] היתה, אז ודאי דמכרן בטל. אבל בנ"ד דשמאי העיר שמו אותו בסך זה, ועד היום שמאי העיר שמין הטבעת בסך זה לא מעלין ולא מורידין, וכששמו לה בית דין הטבעת בעת גבית כתובתה היתה השומה על פי מומחין משמאי העיר, ודאי דכל כי הא דשומתן שומא. דהרי לפי מה שהעלינו לעיל לענין אונאה דאין לך אלא מקומו ושעתו, הוא הדין והוא הטעם לענין השומא של בית דין דאין לך אלא מקומו ושעתו, ואין נכנס זה בסוג שומא בטעות כלל. ואם כן גם מפאת זה פשיטא דאין לטענת היורשים ממש, וזכתה האלמנה בכל המותר. דוגמא לדבר פסק מרן באה"ע סי' ק"ד (ס"ג) ובחו"מ סי' (ק"ג) [ק"ט] (ס"ג) דבית דין שדקדקו בשומא היטב ושוב מכרו שוה מאה במאתים או שוה מאתים במנה דמכרם קיים. יע"ש. אם כן גם בנ"ד דיינינן הכי מהטעם שכתבנו, וזכתה האלמנה בכל השבח לעצמה, ואין ליורשים דין ודברים עמה ואפילו תרעומת דברים, מכמה טעמי תריצי דכתיבנא. כנלע"ד.

וחד מן קאמיא פקיע ומומחה העלה לענין הלכה דזכתה האלמנה, דאף אי נימא שהיתה שוה הטבעת בעת הקניה מאתים גרוש והיא קנתה אותה בעשרה, ודאי דאין בה אונאה מטעמא דכתיבנא בשם הרא"ש, דבזלזל במקחו יותר מכדי שהדעת טועה שוב אין יכול לחזור כנז"ל. וגם יתומי בעלה אין להם שייכות בריוח ההוא, מטעם דהרי מעת שמת בעלה נכסי בחזקת יתמי קיימי ואין לה רשות לישא וליתן בהם, ואם כן מעת ששלחה יד בנכסי היתומים לקנות הטבעת חשבינן לה כגזלן, ותנן (ב"ק צג:) כל הגזלנים משלמין כשעת הגזלה. וכההיא דכתב המרדכי (ב"ק) פרק הגוזל קמא סי' קכ"א דנפקד דשלח יד בפקדון והרויח בהם הריוח לעצמו מטעם דהו"ל גזלן, ותנן כל הגזלנים משלמין כשעת הגזלה. ופסקו מור"ם בהגהה בחו"מ סי' רצ"ב סי' ז' יע"ש, הוא הדין והוא הטעם לנ"ד דמהך טעמא גופיה יש לדון דזכתה האלמנה בכל הריוח לעצמה. זהו תורף [דברי] הרב המורה הי' אשר העלה לזכות לאלמנה.

דף מג:

ואני עני ואביון אחר המחילה נראה לי דלא צדק בראיתו, דאיברא דבפקדון כן הוא הדין מהטעם הנז', אבל בענין כתובת אשה לא חשבינן לה כגזלנית, וכאשר אבאר בס"ד. דהנה המרדכי (ב"ב) פרק מי שמת סי' תר"ו כתב וז"ל, ונשאל להר' שמשון על אשה אחת אלמנה ששהתה אחר בעלה עשר שנים או יותר, ובאו יורשי הבעל ותובעין ממנה מה שבידה וכו'. והאלמנה אומרת כי לא נשאר לה מבעלה כי אם ט' סאים תבואה ומכרה והשביחה וכו', ויש לה עתה שוה שלשים ליטרא, ורוצה עתה לישבע על כתובתה ולגבותה וכו'. והשיב נראה דיש לדמות דבר זה להא דתנן פרק מי שמת (ב"ב קמג:) וכן האשה שהשביחה וכו' עד פסק רשב"ם וז"ל, הילכך אשה שמת בעלה וכו' עד ובזה איני מודה לו, שפסק שאף על פי שלא נשתייר מבעלה אפילו רביע כתובתה, גובה כל כתובתה, והמותר ליורשים. ואיך יתכן זה, דתנן פרק יש בכור (בכורות נב.) ולא האשה בכתובתה וכו', וכיון דהוי שבח ליתומים משום דלא אמרה ראו מה שהניח לי בעלי אין גובה כתובתה ממנו וכו', עד ואין לדמות אשה זו לאדם שנטל מעות מחבירו שלא מדעתו דכי משלם לחבירו משלם דמים ולא משלם שבח מידי דהוי אגזלן, הכא אשה זו לאו בתורת גזלנית ירדה אלא כמו שנשאר אחר מיתה, והיתה נושאת ונותנת כבתחלה ושליחות דיתמי קא עבדא כמו נותן מעות לחבירו וכו', עד וקצת הלב נוטה דהיכא דהכתובה מרובה על הנכסים שהניח המת שאם היתה באה לבית דין היו מגבין לה את הכל, אע"ג דלא אמרה ראו מה שהניח לי בעלי כמאן דאמרה דמי, מידי דהוה ארב ספרא דלא הוה שביק גירסתו וטרח לאחריני, כל שכן זאת שיכולה לעכב הכל לעצמה דלא שבקא נפשה, דאפילו במקום בני נפשה עדיפא לה. אבל לא מלאני לבי לחלוק על רשב"ם בלי ראיה. ושלום. עכ"ל. יע"ש באורך וברוחב.

אני טרם אכלה לדבר, ראיתי ונתון אל לבי לעמוד במה שכתב וקצת הלב נוטה וכו', שנראה שסברתו כך היתה זולתי שנרתע לאחוריו מפני שלא מצא ראיה ברורה לחלוק על רשב"ם, ולכן נטה דעתו לסבור כרשב"ם דפסק דדוקא באמרה ראו מה שהניח לי בעלי דגובה הכל, הא לאו הכי לא אלא נוטלת כתובתה והמותר ליורשים. והני מילי מוקשים מיניה וביה, דהלא לעיל חלק על רשב"ם מכח

מתני' דיש בכור דתנן ולא האשה בכתובתה ועדין לחלוחית הדיו קיימת, ואם כן היאך נטה לבו אחורנית לומר דאפילו דלא אמרה ראו תטול הכל, דמאחר דכל השבח דיתמי הוא ואפילו כתובה לא גביא הימנו, איך יעלה על הדעת לומר שתטול הכל, דאשה זו מאי עבידתא. ולא ידעתי איך עלה על לבו דבר זה אחרי שהוא חלק על רשב"ם והביא מתניתא בידיה דבכורות. דברים הללו דברי תימא הם וקרו ליה הדרנא. ע"ד

אם לא שנאמר, שדבריו האחרונים לאו אליבא דנפשיה קאמר, דלעולם סברתו קיימת דלא גביא מהשבח מכח מתני' דבכורות, אלא הני מילי לסברת רשב"ם אמרם דנראה דהעלים עינו מהך מתני' דבכורות וס"ל דגביא מהשבח, אם כן אם היינו טועים אחר סברתו יש מקום לדון דגם בלא אמרה ראו תטול הכל מידי דהוה ארב ספרא. אלא מאחר דרשב"ם לא העלה כן אלא דוקא באמרה ראו, לא עצר בו כח לחלוק עליו מן הסברא בלי ראיה. וכל דבריו אלה לסברת רשב"ם אמרם וליה לא ס"ל, אלא עיקר סברתו קיימת דלא גביא מהשבח מכח מתני' דבכורות. כנ"ל. ודוק.

ואין להקשות על רבינו שמשון, דלמה לא חלק על רשב"ם שכתב דבאמרה ראו דנוטלת כל השבח, דאמאי נוטלתו, דמאחר דהשבח דיתמי נינהו כדתנן במסכת בכורות אם כן אשה מאי עבידתא, ולמה לא חלק עליו גם על זה. הא ודאי לא קשיא כלל, (דבאמירה) [דבאמרה] ראו ונתעצלו היתומים או בית דין, אינהו אפסידו אנפשיהו במה שנתעצלו, הילכך דינא הוא דנוטלת הכל, וההיא דבכורות בהשביחה סתם הוא, הלכך לא נחלק עליו באומרת ראו. וזה ברור.

אכן הרא"ש בפרק מי שמת חלק על כל דברי רשב"ם, יע"ש. והטור אה"ע סי' צ"ה נטה אחריו, יע"ש. ומרן בשולחנו הביאו בשם יש אומרים, יע"ש.

הדרן למאי דקמן, שהרי כתב רבינו שמשון דאין לדמות אשה לגזלן משום דלאו בתורת גזלנית ירדה, ולכן העלה דלא זכתה בשבח לעצמה. גם בהגהות מרדכי בפרק אלמנה ניזונת סי' ש"י כתב כן על מה שנשאל הר' אביגדור על ראובן שמת ונישאת אלמנתו לשמעון ולא נשבעה קודם לכן וכו', וכשנשאת נתנה כל הנמצא בידה לבעלה האחרון, אי מהימנא עוד בשבועה אי דיינינן לה כגזלנית. והשיב דנאמנת בשבועה, דאין אדם נעשה גזלן ליפסל לעדות ולשבועה אלא בממון שאין לו טענה כלל, אבל כתובה זו אינה מחוסרת כי אם שבועה, דילמא צררי אתפסה ואין זו גזלנית ומהימנא בשבועה וכו', יע"ש באורך.

המורם מהם, שדעת המורים הנז' היא דאשה שהשביחה לא חשיבה גזלנית, ולא דמי לנפקד אלא הרי היא כיורדת ברשות ואדעתא דיתמי טרחא. והנה כי כן חוזרני להוראת הרב המורה יצ"ו הדן את דיננו דדמי לנפקד כההיא דהמרדכי ומכח זה זיכה את האלמנה, דלע"ד נראה דלא דק ואין לו דמיון כלל, ומפאת זה הורע כח האלמנה בנ"ד ואדרבא יתמי זכו בהם. אכן לענין הלכה יש לנו לזכותה מהטעמים שכתבנו לעיל באורך.

וקם דינא בנ"ד דזכתה האלמנה בכל המותר והרי הוא לה לעצמה, ומשמיא מיהב יהבי, ואין ליתמי חלק ונחלה עמה. כנלע"ד להלכה ולמעשה.

ואתחנן אל ה' אלק' השמים יצילני משגיאות. ויראיני מתורתו נפלאות. כי באלה חפצתי ללמוד וללמד כל ימי חלדי אשר טיפחתי. ולכל בהן חיי רוחי. אמן כן יאמר ה' צור מחסי מבטן גוחי.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן ח*

דף צח. **שאלה** זו נשאלה מאת רבני עיקו"ת ירושת"ו ואחריה הסכמת הרבנים זלה"ה בקיצור נמרץ כאשר הובאה בספר דברי מרדכי קריספין זלה"ה חאה"ע סי' ד'. אך מה שהשיב עליה הרב המחבר מו"ז זלה"ה השמיטוה מספר הלז, לזאת חזרנו וכתבנוה פה כאשר נמצאת בחיבור זה. ואחריה תסוב תשובת הרב המחבר ז"ל.

*א.ה. תשובה זו נדפסה בדפו"ק בסוף הספר [מדף צח. והלאה], וצויינה, כנראה בטעות, 'סימן יא'. וכאן שבה על מקומה. והיא להגאון ר' מרדכי קריספין בעל שו"ת דברי מרדכי, ונדפסה בשו"ת שלו סי' ד'. ושם סי' ה' נדפסה הסכמת חכמי ירושלים לתשובתו, והנה גם היא לפנינו ורבינו הגהמ"ח שוב כתב על נדון זה. חלק גדול מההגהות תוקנו עפ"י התשובה הנז'.

שאלה. ראובן ואשתו הוגפו במגפה ר"ל ומתו גם שניהם חלי"ש, ראובן תחילה ואחר כך מתה אשתו. והנה קמו יורשי ראובן לרשת אחוזתו בנותן טעם, דכיון דאשת ראובן מתה בעודה זקוקה ליבם שהרי ראובן מת תחילה ולא הניח אחריו זרע של קיימא, להם משפט הירושה. ועוד, דכיון שלא נשבעה על כתובתה וקי"ל דאין אדם מוריש שבועה לבניו, יורשי הבעל יורשים אותה. ויורשי האשה טוענים שהם יירשוה, דכיון שמתה מעוברת וכריסה בין שיניה הו"ל יורשי הבעל ספק ויורשיה ודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי. ואי משום שלא נשבעה, הרי כל נכסי עזבונה הם בעין, שמתה בתוך שנה ראשונה לנישואין. עפ"י הדברים האלה יורה המורה צדק. ושכמ"ה.

דף צח: תשובה. לטענה ראשונה דכיון שמתה בעודה זקוקה ליבם יורשי הבעל יורשים אותה, לכאורה נראה שעולה כהוגן. ואציגה נא הסכמת הפוסקים. שהנה בעיקר כתובתה דהיינו מנה מאתים ותוספת מבואר מדברי מרן ב"י אה"ע סי' ק"ס דלכו"ע היבם יורשה. ובנכסי מלוג שנפלו לה בחיי הבעל איכא פלוגתא דרבוותא, דלרש"י (כתובות פ:) והראב"ד יחלוקו יורשי האשה עם יורשי הבעל, ולהרי"ף והגאונים ומקצת אחרונים הכל ליבם, ולהרמב"ם (הל' אשות פכ"ב ה"י) והרמב"ן (יבמות לט.) והרא"ש (יבמות פ"ד סי' יג) והריב"א הכל ליורשי האשה. ובנכסי מלוג שנפלו לה בעודה שומרת יבם, לכו"ע הכל ליורשי האשה. ובנכסי צאן ברזל, לרש"י והרמב"ם והרמב"ן יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי האשה, ולהרי"ף (כתובות מא:) והראב"ד והגאונים ור"ת והתוס' (ב"ב קנח. ד"ה נכסים) והרא"ש (שם) הכל ליורשי הבעל.

אמור מעתה לדאתן עלה שיש לפנינו כתובה ותוספת ונכסי מלוג, דהיינו המתנות שנתנו לה אביה וקרוביה שדינה כנכסי מלוג וכמו שיבא בס"ד, וכן יש גם כן נכסי צ"ב, נראה לכאורה דכיון דיורשי הבעל מוחזקים זכו בדין, שיאמרו קי"ל כהגאונים וסי', וכמ"ש הר"ן בתשובה סי' נ"א[53] והביא דבריו מרן סי' הנז' יע"ש. וזו היא שיטת מהריב"ל ומהרש"ך ומהראד"ב, הביא דבריהם רבינו החבי"ב סי' ק"ס הגה"ט אות י"ז. ומן התימא אצלי על המבי"ט שכתב בתשובה ח"א סי' קע"ב דהלכה למעשה אנו דנין כדברי הרמב"ם, שהרי הלכה רווחת שהמוחזק זוכה בטענת קי"ל, ומה גם הכא דרש"י והרמב"ם והרמב"ן הם מיעוט נגד רוב הפוסקים דס"ל שהכל ליורשי הבעל. ולא על המבי"ט ז"ל לבד תמיהני אלא גם על הר"ן שכתב בתשובה סי' נ"א דבנ"ש יחלוקו, שהרי גם בגמ' פליגי הרי"ף והגאונים ומקצת אחרונים עם רש"י וסי' וס"ל שהכל ליבם, ונימא מאן ספין ומאן רקיע לאפוקי ממונא נגד הגאונים וסי' ז"ל.

איך שיהיה הנה זאת תורת העולה לנ"ש לכאורה דזכו יורשי הבעל בכל מכל כל מטעם קי"ל (ובהסכמת) [וכהסכמת] הפוסקים. עיין לרב החבי"ב ז"ל חו"מ מהדורא קמא סי' כ"ה בכללי הקי"ל שלהי אות י"ג, ולהרב גט פשוט כלל ב'. ומ"מ בנכסי מלוג שנפלו לה בחיי הבעל זכות תולה ליורשי האשה, כיון דג' מחלוקות בדבר כדבר האמור. ועיין למוהר"י הרב מר חמי סי' ג"ל.[54]

ברם בקושטא לאו שמא מתיא לנ"ש, שהרי המבי"ט סי' קע"ב כתב דאחר שבזמנינו יש תנאי בכתובות שאם תפטר היא בחיי בעלה יחלוק הבעל עם יורשי האשה, גם היבם דאתי מחמתיה דבעל לא עדיף מהבעל, ואפילו לדעת הרי"ף והראב"ד והגאונים ור"ת והתוס' והרא"ש ז"ל אין ליבם אלא כחלק שהתנו עם אחיו, דהיינו שיחלוקו יורשי האשה עם יורשי הבעל. והנה אתי היתה כסא וסמוכות לדבריו מדברי הר"ן פרק האשה שנפלו (כתובות לט: ד"ה וכתובה) שכתב וז"ל, ואחרים אין גורסין (כתובות פ:) וכתובה בוי"ו אלא מתני' תני והדר מפרש, והכי קאמר, כל הנכסים בחזקתן כיצד כתובה בחזקת יורשי הבעל, ומנה מאתים ונכסי צאן ברזל הכל בכלל לשון כתובה והכל ביורשי הבעל, לפי שאף נכסי צאן ברזל בחזקתן הראשונה עומדין, כשם שאם מתה תחת בעלה בעלה יורשה כך כשמתה תחת יבם יורשה יבם. את"ד. וידוע דהאי אחרים שכתב הר"ן דפליגי על רש"י וסי' הם הגאונים וסי', וכמ"ש לעיל, דאינהו סברוה (להאשה) דהכל ליורשי הבעל, ועי' להר"ן בתשובה סי' נ"א[55], ועכ"ז טעמא טעים הר"ן לדידהו משום דאמרינן כשם שאם מתה תחת בעלה בעלה יורשה כך כשמתה תחת יבם יבם יורשה. וא"כ אף אנו נאמר, דלפי מה שנהגו להתנות שיחלוקו, כשם שאם מתה תחת בעלה חולקין כך כשמתה תחת יבם חולקין, שאם נאמר דנכסים כולם בחזקת היבם נינהו נמצא דיבם עדיף מגברא דאתי מחמתיה, דהיינו אחיו שממנו הוא יורש, ולא קרינן ביה כשם, אלא ודאי דלפי מה שנהגו עכשיו להתנות (מיחלוקו) [שיחלוקו], אף הגאונים וסי' מודים שיחלוקו, כי טעמייהו משום דאמרינן כשם. וצא ע"ד ולמד נמי מדברי הר"ן שכתב פרק הנז' (שם) לדעת רש"י, דנכסי מלוג שנפלו תחתיו יחלוקו משום דיד שניהם שוה

53. כ"ה בד"ק. ולפנינו סי' מ"ו. וכן תוקן לקמן. 54. א.ה. הוא הגאון ר' משה ישראל בעל משאת משה. 55. כנ"ל.

בהם, אבל מן האירוסין אינו יורש דלא עדיף מאחיו דאתי מכחו. ואע"ג דאיהו לא בעי חופה, מכל מקום לא מצי לירש מה שאין לו לאחיו. את"ד יע"ש.

אמור מעתה, שאם כנים הדברים שהגאונים ז"ל פליגי על רש"י ואף בזמן הזה ס"ל שהכל ליבם, הו"ל דעות חלוקות מן הקצה אל הקצה, דלדעת רש"י בנכסי מלוג שנפלו לה תחתיו יד שניהם שוה בהם, ובנפלו לה מן האירוסין לא מצי לירש מה שאין לו לאחיו. ואלו דעת הגאונים, אף דמאחיו הוא יורש מצי לירש מה שאין לו לאחיו. והו"ל אפושי פלוגתא דידוע דלא מפשינן, ומסתיין דנימא דפליגי הגאונים עלייהו דרש"י ואמרו כשם, אבל למה שנהגו להטיל תנאי השיור, כיון דלא קרינן ביה כשם ודאי דלכו"ע יחלוקו.

אבל נחנו מה ביום שידובר בנו דברי הר"ן בתשובה סי' נ"ט [56], שכתב להדיא דתנאי השיור בחיי יבם אין לנו. יע"ש. וא"כ הן נסת'ר מחמת'ו הר"ן מפסקיו לתשובה. ולכאורה נראה דלעולם מודה הר"ן לסברת המבי"ט דבזמנינו אין היבם יכול לערער על השיור, ומ"ש בתשובה דבחיי יבם אין לנו, הכונה דהשואל היה סבור לדמות השיור לקבורתה, שכשם שקבורתה תחת כתובתה אף השיור כל מי שיורש כתובה פורע השיור. על זה השיב הר"ן דאי מטעם זה (איהו) [אינו] מסכים לדעת השואל דלא דמיא, וכמו שהאריך הר"ן שם. אבל אה"ן דלהלכה ולמעשה מטעם דאמרינן כשם ולא מצי לירש מה שאין לו לאחיו, מודה הר"ן שכל מי שיורש נדוניתה פורע השיור. באופן דהר"ן בתשובה הנז' לטעם השואל בלבד קאמר שאינו מסכים לדעתו. א"נ דלהלכה ולמעשה נמי פליג הר"ן בתשובה, דס"ל דשפיר קרינן ביה כשם, דכיון דתנאי השיור בחיי יבם אין לנו והו"ל כמאן דליתיה, אמרינן כשם שאם מתה תחת בעלה והניח זש"ק בעלה יורשה, כך כשמתה תחת יבם שאין לנו תנאי דשיור יבם יורשה.

אמנם לע"ד כל הדרכים הללו בחזקת סכנה. דאי לדרך ראשון קשה, דכל כי הא לא הו"ל להר"ן לסתום, מאחר שעמד השואל ושאל הלכה ולמעשה לדעת מה יעשה, הי"ל לפרש דמטעם דאמרינן כשם ולא מצי לירש וכו' דין הוא שיחלוקו. ואי לדרך ב' קשה, שמאחר שאין לפנינו זש"ק הרי לא קרינן כשם וכמובן. ועוד סוף סוף הו"ל אפושי פלוגתא.

ונטיתי לבי ליישב בהקדים דברי מהרש"ך (ח"ג) [ח"ב] סי' קנ"ד וקצ"ו שעמד בחקירה זו אי שייך תנאי השיור גבי יבם, בנ"ט דגבי יבם שניתנה כתובה לגבות מחיים ומינה קא ירית שהיא זקוקה לו וככנוסה דמיא, לא מהני גבי יבם הכא תנאי השיור, דהו"ל בדדמי להתנה עליה אחר שנשאה דלא מהני. את"ד. ומהרימ"ט (ח"ב) חלק אה"ע סי' מ"ה כתב ע"ד מהרש"ך הללו וז"ל, ולא ידעתי מאי איריא האי טעמא דזכתה תכף בנצ"ב שלה, דאדרבא אם לא היתה זוכה משום שלא ניתנה כתובה לגבות מחיים אז מצי למימר אם אני יורש כתובה איני נותן שלא ניתנה כתובה לגבות מחיים, והשתא דזכתה משום דיבם מיקרי (אח"ך) [אחר] באים עליו משני צדדין (כתובות פא.). עכ"ל.

ולי הדיוט נראה דכונת מהרש"ך לומר, דהשתא דאמרינן דמינה דידה קא ירית ולא מחמת אחיו, אתי שפיר דלא שייך תנאי השיור גבי יבם, משום דככנוסה דמיא ולא מהני בה תנאה. אבל אי אמרינן דמכח אחיו וזכותו הוא יורש ולא מינה דידה שלא ניתנה כתובה לגבות מחיים, אפילו נימא דככנוסה דמיא שייך תנאי השיור גבי יבם נמי, משום דאמרינן ליה לא עדיף את מגברא דאתית מחמתיה.

ומה שהקשה עוד מהרימ"ט דהשתא דזכתה משום דיבם מיקרי אחר באים עליו משני צדדין, דבריו נפלאו ממני, דבשלמא לס"ד דש"ס דאחיו הוא יורש ותקנו כתובה תחת קבורה ניחא דבאין עליו משני צדדין, וכמו שפירש רש"י שם ד"ה יקבור אשתו וד"ה יתן כתובתה. יע"ש. א"נ דף צט. ע"ד שכתבו התוס' שם ד"ה משום דבאין עליו. יע"ש. אמנם לדרך מהרש"ך דאשה הקנו לו מן השמים וממנה הוא יורש ואין בידו להתנות משום דהו"ל כתנאי לאחר נישואין דלא מהני, מה כח ב"ד יפה לבא עליו מב' צדדין, ואיה איפא הב' צדדין, אתמהא, אטו תנאי השיור הוא כמו תנאי קבורה שהוא תנאי ב"ד שתקנו קבורה תחת כתובתה ומשו"ה באין עליו מב' צדדין, אבל תנאי השיור תנאי שבממון הוא בין איש לאשתו כנודע, ולדרך מהרש"ך הרי אין בידו להתנות משום דהו"ל התנה עליה אחר שנשאה דלא מהני.

איך שיהיה הנה לדעת מהרש"ך אמרינן דלהך מילתא ניתנה כתובה לגבות מחיים, ולא מאחיו הוא יורש אלא ממנה. אמור מעתה דלא קשה על הר"ן ז"ל דאמאי לא אמרינן כשם שאם מתה תחת בעלה שייך תנאי השיור, גבי יבם נמי נימא הכי משום דלא עדיף מאחיו דאתי מחמתיה. דליתא, שלא מאחיו הוא יורש אלא ממנה הוא יורש, וכיון

56. כ"ה בד"ק. ולפנינו סי' נ"ד.

שאין בידו להתנות משום דהו"ל כמתנה אחר שנשאה, משום הכי לא שייך גבי יבם תנאי השיור.

והשתא אפשר ליישב אותה שהקשתי עוד לעיל דהו"ל אפושי פלוגתא, דליתא, אלא עיקר פלוגתייהו תליא בהא אי ממנה הוא יורש או מאחיו, דלדעת הגאונים וסיעתייהו ז"ל להך מילתא אמרי' ניתנה (כחו) [כתובה] לגבות מחיים וממנה הוא יורש וכמ"ש מהרש"ך, ולדעת רש"י וסי' מאחיו הוא יורש, ומשום הכי בנפלה לו מן האירוסין אמרינן דלא עדיף מאחיו כיון שממנו הוא יורש, אבל אה"ן שאם אמת היה דלכו"ע מאחיו הוא יורש, אפילו לדעת הגאונים וסי' שייך תנאי השיור גבי יבם נמי, משום דאמרינן ליה לא עדיף (אח) [את] וכו'.

אמנם הדבר הקשה ע"ד מהרש"ך ז"ל הוא זה, דכיון דלדרכו אפילו מתנה עמה שלא יירשנה לא מהני משום דכנשואה דמיא, אם כן מה הועילו חכמים בתקנתם לכתוב בכתובת יבמין תנאי השיור, הא אמרינן שאין בידו להתנות משום דהו"ל מתנה אחר הנשואין. הישוב לזה נשמט מכאן וכתוב במקום אחר.[57]

ולע"ד נראה טעם לדברי הר"ן שכתב דתנאי השיור לא שייך גבי יבם, בהקדים ההיא דפרק האשה שנפלו (שם) שהקשה רבא דלימא אח אני יורש, ואי משום כתובה לא ניתנה כתובה לגבות מחיים, ומפרקינן שטר העומד לגבות כגבוי דמי, והנכסים בחזקתה וממנה הוא יורש. וכתבו התוס' שם (ד"ה מאן שמעת) דאע"ג דאינה [גובה] (כתובה) [כתובתה] קודם חליצה, לענין זה ניתנה כתובה לגבות מחיים. עכ"ל. כנראה דדוקא לענין קבורה שהוא תנאי ב"ד שתקנו קבורה תחת כתובתה [לא] אמרינן לא ניתנה (אבל) כתובה לגבות מחיים, [אבל] לשאר מילי אמרי' דלא נתנה כתובה לגבות מחיים ומצי טעין אח אני יורש.

ומעתה אפשר שזהו עצמו טעם הר"ן בתשובה הנז"ל, דכיון דלשאר מילי אמרינן דלא נתנה כתובה לגבות מחיים, מצי היבם לומר אח אני יורש כמו שהיה הוא זוכה בנכסיה מחיים, אבל תנאי השיור איני פורע, כיון שלא נתחייבתי בו וחובת אחי לא אירש, על דרך שכתבו התוס' שם שלהי ד"ה ולימא אח אני יורש וכו'. יעוש"ב.

ואפשר עוד דלכל מילי אמרינן נתנה כתובה לגבות מחיים, וכיון שכן מצי טעין היבם דלאו אחיו הוא יורש לבא עליו בטענה דלא עדיף (אח) את וכו', אלא ממנה הוא יורש, והוא לא התנה עמה תנאי השיור. ובהכי מתיישב יותר לע"ד לשון הר"ן בריש פרק האשה שנפלו (שם) שכתב, כשם שאם מתה תחת בעלה בעלה יורשה כך כשמתה תחת יבם וכו', דמשמע שממנה הוא יורש.

משפט נבחרה לנו. הנה מהרשד"ם בתשובה חלק אה"ע סי' כ"ח [כתב] שהר"ן הוא יחיד הוא בסברא הלזו, כנראה שנעלם ממנו דמהרש"ך קאי כשיטת הר"ן כדבר האמור. גם מוהר"י הלוי בתשובה סי' י"ט אחר שהביא דברי מהרשד"ם כתב דסברת הר"ן יחידאה היא. גם מהראד"ב ז"ל בתשובה סי' קפ"ח הביא דברי הרשב"א והר"ן, וכתב שהר"ן הוא יחיד בסברא זו נגד סברת הרשב"א והשואל הנז' בתשובת הר"ן. ועיין למהראד"ב סי' קפ"ט דהן נסת"ר מחמת'ו, דבסי' קפ"ח כתב שהר"ן הוא יחיד ולא מצי המוחזק לזכות בטענת קי"ל, ובסי' קפ"ט ד"ה הן כל ראתה עיני כתב שהמוחזק מצי למימר קי"ל כהר"ן דתנאי השיור לא שייך גבי יבם, באופן דלהר"ן ומהרש"ך לא שייך תנאי השיור גבי יבם, וידוע שיכול המוחזק לומר קי"ל כשני פוסקים אפי' נגד מאה, כמ"ש רבינו החביב בכללי הקי"ל. אמנם הרב גט פשוט בכלליו כתב דכל כה"ג שהמוחזק בא בטענה דקי"ל כשני פוסקים דהנכון לעשות פשרה. והיא גופא נובין ונדון לנ"ש, שהרי רוב הפוסקים ס"ל שהר"ן הוא יחיד, וליכא אלא הר"ן ומהרש"ך שכתבו דתנאי השיור לא שייך גבי יבם. מצורף לזה אותה שכתב מהראד"ב סי' קפ"ח דכשדברי הפוסק הראשון אינו על ספר מפורסם והאחרון חולק עליו נאמר דלא שמיע ליה דברי הראשון, וא"כ גם על מהרש"ך שלא הזכיר דברי הרשב"א איכא למימר כמ"ש מהראד"ב ע"ד הר"ן, דאפילו דאי הוה שמיע ליה למהרש"ך דברי הרשב"א לא היה מזכה ליבם בנ"ש.

ע"ב

ומצטרף לטובה אותה שכתב רבינו החבי"ב בכללי הפוסקים דברודיס נהגו לפסוק כהרמב"ם עפ"י פירוש הרב המגיד, וכיון שהיבם בנ"ש בא לזכות בטענת קי"ל כהגאונים וסי' שהכל ליבם, וקי"ל כהר"ן ומהרש"ך דלא שייך תנאי השיור גבי יבם, שקיל חזקתיה ושדייה אחיזרי, שהרי פה רודיס אתריה דמני"ר הרמב"ם הוי, ואיהו ס"ל דבנכסי מלוג שנפלו לה תחתיו הכל ליורשי האשה, ונצ"ב יחלוק, ולא מצי היבם לזכות בטענת קי"ל. אמנם אין רצוני לומר דכאן ברודיס נקטי ודאי כדבר האמור לדעת הרמב"ם דנ"מ הכל ליורשי האשה ונצ"ב יחלוקו, שהרי האי כללא לא ברירא לן כולי האי והן הפה יכולה לדבר דספיקא

---

57. כ"ה גם בתשובה הנז'.

הוי, וכמ"ש מורי הרב באה"ע סי' ל', אבל סניף בעלמא הוי וכמובן. אחרי סמוך ראיתי למורי הרב חאה"ע סי' י"א הביא לנו תשובת הר"ן שכתב בתנאי השיור אין לנו, והעלה דאם היבם מוחזק אין ספק דשפיר הוה זכי. כנראה דאפילו בשיור קאמר שיכול היבם לזכות בטענת קי"ל. אבל אני בעניי אחרי ראותי כל הכתוב לעיל הקרוב אלי שגם מורי הרב לשקלא וטריא קאמר לה, אבל למעשה אה"נ שאם נדונו היה שהיבם היה מוחזק היה עושה מעשה לבא בפשר דבר, מאחר אשר עלה חומה על אחת כמה וכמה ספקי איכא הכא לזכות בטענת קי"ל. וכמובן.

ומה שאנו בעניותנו לא מצאנו ידינו, דהנה מ"ש ראשונה על דברי מהרימ"ט דמתשובת הר"ן לא משמע כדבריו, לי הדיוט תיובתא ליכא, דמהרימ"ט לשיטתיה אזיל שכתב שם דכח אחיו וזכותו הוא יורש, אבל אם לאחיו לא היה לו זכות כלל בנכסי אשתו ס"ל למהרימ"ט דאמרינן ליה לא עדיף את וכו'. והכי מוכח ממאי דחזי למהרימ"ט שדחה בשתי ידים דברי מהרש"ך, וכתב דאדרבה אי ממנו הוא יורש באין עליו משני צדדין וכמ"ש לעיל משמיה. ומעתה (חולק) [תו לא קשיא] ע"ד מתשובת הר"ן (ובקו') [וכקושית] מורי הרב דכי איסתליק נמי נימא הכי, דכשאינו מסתלק ניחא דכמו דנכסים הללו בחזקת אחיו היה, יבם נמי אחיו הוא יורש, ולכי מיית איבטל תנא' ואיהו לא התנה, משא"כ בנסתלק אחיו ודאי דאמרינן ליה לא עדיף את וכו'.

ומה שהק' דהו"ל להרשב"א לאתויי מאותם שכותבים שיור דהוי חדושא טפי, יש ליישב לדעת מוהרימ"ט, דכי מייתי הרשב"א בריש דבריו חיוב טומאה ממה שאמרו שהוא יורש כל (כתובה) [כתובתה] אפילו דכותבין שיור איירי, שהרי לדברי מהרימ"ט לא פליג הרשב"א אהא דהר"ן, וס"ל דאפילו דכותבין שיור אמרו שהוא יורש כל כתובתה. ועוד דאעיקרא לע"ד ל"ק, דאימא שלא הוצרך הרשב"א לאתויי מאותם שכותבין שיור מאחר שהביא בסוף דבריו גדולה מזו, דאפילו לאותם דמסתלקי מכל מקום כיון דנ"מ הוא יורש הרי עשאוהו כבעל קרי' ביה, ומכל שכן נפקא להיכא דלא מסתלקי אלא כותבין בלשון סלוק שיור.

דף צט:

ומ"ש עוד מורי הרב דהר"ן ספוקי מספקא ליה ומשום הכי כתב אין לנו, ואיירי היכא דנכסי בחזקת הבעל ויורשיה אתו לאפוקי, והרשב"א איירי בנמצאו הנכסים בחזקת יורשי האשה. תמהני, דאי להר"ן מספיקא ליה היה לו לדון ולהורות דהיבם ספק ויורשיה ודאי, ואתאן (נכללים) [לכללן] שאין ספק מוציא מידי ודאי.

ומה שהביא ממ"ש הר"ן בתשובה סי' כ"ח וכתב דהוא הדין לענין השיור, דכך ספיקא דפלוגתא דרבוותא כמו ספיקא דדינא. אחר התאבקי בעפר משכן כבודו לע"ד ליתא, דבספיקא דדינא קי"ל דממון המוטל בספק חולקין, ובאחד ספק ואחד ודאי קי"ל אין ספק מוציא מידי ודאי, אבל בספק פלוגתא דרבוותא המוחזק זוכה בטענת קי"ל. וא"כ לדרכו דמספיקא ליה להר"ן [גבי] יבם, הו"ל היבם ספק אי ירית תנאי השיור או לא, ויורשיה ודאי, ואתאן לכללן דאין ספק מוציא מידי ודאי. באופן שנראה לעשות משפט כתוב כדברי המבי"ט ומהרימ"ט דמצוה לבצוע.

הלום ראיתי למהר"ח הכהן ז"ל בספר תורת חסד סי' ק"ך ולמהרח"ש ח"ג סי' צ"ב שהעלה, דהפסק המחוור שיורשי האשה ירשו תנאי השיור. והיא גופא נראה לכאורה לדון ולהורות בנ"ש, מאחר דליכא ריעותא דאין אדם מוריש שבועה לבניו וכמה שיבא בס"ד. ואולם כל הכתוב כאן להתלמד לדינא דשייך נטיתי לבי, שרואה אני טענת יורשי האשה הנז' בשאלה, דכיון שמתה כריסה בין שיניה הו"ל דיבם ספק, שהרי כתב רבינו החביב סי' ק"ס הגה"ט אות ט"ו, דלא אמרו דשומרת יבם שמתה היבם יורשה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אלא כשמותרת ליבם, אבל כשאינה מותרת ליבם, אפילו זקוקה לחליצה, לכו"ע אין היבם יורשה אלא יורשיה יורשין אותה. וסיים שם דשומרת יבם מעוברת שמתה אין היבם יורשה אלא יורשיה יורשין אותה. ועיין מ"ש שם אות כ"ג, ולהרב בית שמואל סי' ק"ס ס"ק י"א. זה מורה באצבע לאפוקי סברת מי שעלה על דעתו להשוות (כ"ש) [נ"ש] לאותה שכתב מהר"י הלוי בתשובה סי' י"ט, דאע"ג דכופין לחלוץ היבם יורש. ולא דק. וק"ל.

הלא לאמונה דבילדה היבמה חזי' פלוגתא דרבוותא, דמהרש"ך ח"ב סי' קצ"ו כתב דלא מפקינן מיד היבם משום דמצי למטען קי"ל כהרמב"ם (הל' נחלות פ"א הי"ג) (והריב"א) [והריב"ה] (טור חו"מ סי' רפו) ורבינו ירוחם (נכ"ה ח"א), דס"ל דאפילו [לא] כלו לו חדשיו נוחל ומנחיל. ומהרשד"ם ח"א סי' רי"ג כתב דהרמב"ם יחיד הוא בסברא זו. וכ"כ מהרד"ב בתשובה סי' קפ"ח. ואלו כך היה מעשה בנ"ש נ"ל דלא מצי היבם לזכות בטענת קי"ל, דמלבד דמהרש"ך יחיד הוא בסברא הלזו, שהרי הכריח מהרשד"ם ומהראד"ב שהרמב"ם הוא יחיד בסברא זו, עוד בה דהן לו יהיה ספיקא דדינא אי הרמב"ם הוא יחיד או לא סוף סוף לא מצי היבם לזכות בטענת קי"ל, מאחר דהקי"ל גופיה אינו ברור הו"ל בדדמי לאותה שכתב רבינו החבי"ב כללי הקי"ל אות י"א דבעינן טענה ודאית, וה"נ דכוותא וגריעא מינה,

דהתם הקי"ל גופיה אין בו ספק כלל אלא שהטענה דגנבה יש בה ספק דשמא בפשיעה נגנב, אבל הכא הקי"ל גופיה יש בו ספק. וכמובן.

ועם היות שכתבתי לעיל דברודיס נהגו לפסוק כהרמב"ם ויאמר האומר דאפילו (דהרבמ"ם) [דהרמב"ם] הוא יחיד בסברא זו מכל מקום הרי נהגו לפסוק כמותו, עיין לרבינו החביב כלל הקי"ל אות ל', הרי תשובתו בצדו כתבתי דלא ברירה לה מילתא. וחזר הדין שהיבם ספק ויורשיה ודאי. ועוד דמסתבר טעמיה דמהרשד"ם, עין כללי הקי"ל אות כ"ו וכ"ז.

ואודיע למעיין דכעת אינני תוקע עצמי לאותה שכתב מהראד"ב סי' קכ"ח, דאיהו נמי כתב כדברי מהרשד"ם (שהרשב"ם) [שהרמב"ם] דעת יחיד הוא, אך חילק דממה נפשך גובה, יעש"ב. דלזה הדבר יהא מונח לעת הפנאי לראות היעמדו דברי מהרשד"ם דסי' רי"ג דנדונו היה שמתה האשה תחילה, ועכ"ז כתב דלא אמרינן מה נפשך. כנראה דפליג אדברי מהראד"ב. ע"ד

ואם לחשך אדם לומר דמפשטא כדברי מהרשד"ם שאין חילוק בין מת הולד תחילה למתה האם תחילה מתשובת הרשב"א דסי' תש"ה, שכתב אעפ"י ששומרת יבם שמתה היבם יורש כתובתה או כולה או מקצתה הני מילי שומרת יבם, אבל זו אינה שומרת יבם. א"ד. וביאור דבריו נראה דהכי (קי"ל) [ק"ל], דכיון דשומרת יבם שמתה היבם יורשה, אמאי גובה קודם החליצה. הן אמת שאפילו תמות הבת אינה עולה ליבום, אבל אפשר דתמות היא, ושומרת יבם שמתה יבם יורשה, משום שלא אמרו שניתנה כתובה לגבות מחיים אלא לענין שיהיה לה קבורה, וכמ"ש התוס' פ' האשה שנפלו (כתובות פא.) ד"ה מאן שמעת ליה, משא"כ אי מגבינן לה מהשתא שאם תמות אין היבם יורשה, כיון שכבר היא מוחזקת בגביית כתובתה. ותירץ הני מילי כו', פירוש דאפילו תמות היא קודם גבייה אין היבם יורשה, משום דאינה שומרת יבם להתירה לו. ואם איתא לדברי מהראד"ב דממ"ן הוא זוכה דמתה קודם גבייה וחליצה, אמאי אין יורשה, לימא ממ"נ יורשה, שאם הולד של קיימא הוא הרי יורשה מחמת הולד, ואי לאו ולד של קיימא הוא הרי יורש מחמת האשה.

וכעין זה נראה להביא סמוכות לדברי הרשד"ם מתשובת הר"ש בר הרשב"ץ (לפנינו בשו"ת התשב"ץ ח"ב סי' קנח), הביאו מרן אבן העזר סי' ק"ס, על ראובן שיבם יבמתו (ולא) [ולו] בנים במדינת הים, ומת הוא ובניו, ואין ידוע אם האב מת תחילה או הבנים, ואח"כ מתה האשה. ולוי אחיו של ראובן רוצה ליירש. והשיב, כיון שהוא ספק אם מת ראובן תחילה קודם בנו או אח"כ, יורשי האשה הם ודאי ולוי יבם ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי. ואם איתא לדברי מהראד"ב דאמרינן מה נפשך, וכן בתשובת הר"ש לזו נמי הא איכא מ"נ, אם ראובן מת קודם בנו הרי זכה היבם מצד הבנים, דסתמא בגדולים איירי (וכל"ע) [ולכ"ע] נוחל ומנחיל, ואם בניו מתו קודם זכה היבם מחמת יבמתו הזקוקה לו.

אמנם אדם יראה לעינים דלא שמא מתיא. דכיון דנדון הרשב"א והר"ש איירי במתו הבנים תחילה ואח"כ היבמה, תו ליכא למימר שיזכה היבם מחמת הבנים. דהן לו יהיה אמת דאחיו מת תחילה ואח"כ מתו בניו, אינו יכול לזכות (בכתובתה) [בכתובת] יבמתו מחמת הבנים, שהרי אין להם כלום עדיין מכתובת אמם, שהלכה רווחת אין הבן יורש אמו בקבר. באופן דבמת הולד תחילה קא אמינא דפשיטא לי שאין היבם יורשה אלא יורשיה יורשין אותה, כיון דהו"ל ספק זקוקה. ואפשר שגם מהרש"ך מודה דבמת הולד תחילה לכו"ע אין היבם יורשה אלא יורשיה יורשין אותה, שכל טעמו של מהרש"ך הוא משום דזוכה בטענת קי"ל כהר"מ דתינוק בן יומו נוחל ומנחיל, ובמת הולד תחילה (לימא) [ליתא] להאי טעמא, דהלכה רווחת אין הבן יורש אמו בקבר. לא נשאר בלתי טענה דזקוקה ליבם, וכיון דספק הוי גם מהרש"ך יורה דאין ספק מוציא וכו'.

סוף דבר לנ"ש, כיון שמתה מעוברת הו"ל ספק זקוקה ליבם, ואין היבם יורשה אלא יורשיה יורשין אותה. ואם היות שדוגמא לזו לא מצאתי כעת בספרן של צדיקין ז"ל, מסתיין דרבינו החבי"ב אמרה משמא דגברא רבה בלי שום חולק.

ואבא היום לאידך טענת יורשי הבעל הכתובה בשאלה, שלא נשבעה, וקי"ל אין אדם מוריש שבועה לבניו. דהנה לנכסים שהן בעין בנ"ש דהיינו מה שהכניסה לו משמושי (ערס) [ערש] מבית אביה שכולם קיימים עדיין, הא ודאי לא קא מבעיא לן דודאי זכו בהם יורשי האשה וכהסכמת הפוסקים. עיין למהרש"ך (ש"א) [ח"א] סי' ק"ן וקע"ז, ולהמבי"ט ח"א סי' ס"ט ורס"ו ורע"ד, ושאר ספרי האחרונים. ולענין המתנות שנתנו לה הקרובים בין קרובי החתן ובין קרובי הכלה בשעת הנשואין, כבר ידוע להקת הפוסקים בהסכמה עלו שהם שלה, ויורשיה יורשין אותם כדין נ"מ, ואין שמין אותם בכלל הכתובה. גם מה שנתנו לה הקרובים משלהם מקמי נשואין, כתבו הפוסקים שהם שלה כדין נ"מ, ויורשיה יורשין אותה, ואין שמין אותם דף ק.

בכלל הכתובה. עיין מהרח"ש ח"א סי' י"ג המבי"ט ח"א סי' ס"ט ד"ה ומה שנתן וסי' ל"ה דף ע"ה ע"ב.

פש גבן לבאר ענין המדודים שנתנו לה מבית אביה ועיקר כתובתה ותוספת שכתבו [הפוסקים דאינה] נוטלת אלא בשבועה, והוא הדין שאין יורשיה יורשים אותם. עיין לרבינו החבי"ב חלק אה"ע סי' צ"ה הגה"ט אות כ"ג וכ"ד. הנה לרפאת שבר זה נקדים סגנון אחד הוא העולה לכל הפוסקים, דאפילו דלדעת רובא דרבוותא אמרינן (שאינן) [שאין] נאמנות מועיל לגבי יורשין, אנן בדידן תרי קולי, קולא דאבא שאול (כתובות פז.) שהבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה וקולא דרב ושמואל (שבועות מז.) דאין אדם מוריש שבועה לבניו, לא עבדינן, אלא אמרינן כיון דאיפסקא הלכתא להדיא כרב ודיינא דעבד כר"א עבד, כל שבא לפנינו סמוך ונראה ספק אחר דדילמא הלכתא כמ"ד שאין נאמנות מועיל, לכתחילה נמי עבדינן כר"א דבשבועה מיהא מגבינן להו. עיין לרבינו החבי"ב חלק אה"ע סי' צ"ו הגהת ב"י אות ב'.

אמור מעתה לדאתאן עלה שראובן בנ"ש מת במיתת מגפה ר"ל ולא אמיד כלל, (דאשתא) [דהשתא] אומדן דעת אמתני ותקיפא שלא התפיס לה צררי, אם נאמר דאפילו בשבועה לא מגבינן להו אינו אלא הוראה לקלקולא דמקלי כמה קולי. קולא א' דעבדינן עובדא כרב ושמואל (שם) ואף דלא איפסיקא הלכתא להדייא כוותייהו. קולא ב' דעבדינן כמ"ד דאפילו בנכסי צ"ב בעינן איתנהו בעינייהו, ודלא כרבוותא שהביא המבי"ט ח"א סי' ס"ט דסברוה דבנכסי צ"ב לא חיישינן לצררי, וזו היא שיטתו של האשל הגדול מהרשד"ם, וכמ"ש בתשובה חלק אה"ע [סי' קל"ב, הביאו הרב המאסף בטור אה"ע] סי' צ"ו הגהב"י אות ל"ח. קולא ג' דעבדינן דלא כהרא"ש, שכתב בתשובה כלל (פ"ד) [פ"ה] דבזמן הזה לא חיישינן לצררי. מצורף לזה אומדן דעת אמתני ותקיפא שלא התפיס לה צררי מאחר דלא אמיד כלל, ומעט אשר היה לפניו הוא ממה שנתן לו אביו והנדוניא זו שאנו דנין עליה, ויורשי ראובן בנ"ש אינהו גופייהו יעידון יגידון כי השומא הנז' כמוס עמהם, א"כ עדות הוא ואומדן דעת דמוכח טובא שלא התפיס לה צררי. ועיין הרא"ש בתשובה כלל פ"ו סוף סי' א'. באופן דכי בעינן מימר שיורשי האשה אפילו בשבועה לא יגבו מחמת חששת צררי, שומע אין לנו, אחר דלהקת הפוסקים בהסכמה עלו דתרי קולי לא עבדינן, ק"ו בנ"ש דכל הנך קולי לא עבדינן, ובשבועה מיהא מגבינן להו. ועיין לרבינו החבי"ב חלק אה"ע סי' צ"ו הגב"י אות ל"ה.

והלום יראה המעיין להרב דרכי נועם חלק אה"ע סי' כ"ה, ולכאורה ה'ן נסת'ר לכל הכתוב כאן. והן קודם אציגה נא תירוץ הרב להנהו תרתי דסתרן להרא"ש, שכתב דהרא"ש בכלל פ"ה איירי בענין חוב הנדוניא, אבל לענין מנה מאתים ותוספת מקולי כתובה אלימא חששה זו להפסיד את יורשיו מלגבות אם מתה בלא שבועה, ובהכי איירי בכלל צ"א. יעש"ב. ותמהני, שהרי בתשובה סי' צ"א כתב להדיא שאפילו נדונייתא אם לא נשבעה אין היורשין גובין מטעמא דאין אדם מוריש שבועה לבניו. ולי נראה דמ"ש הרא"ש בכלל פ"ה דלא חיישינן היינו דוקא במת פתאום וכדמשמע ממה שהביא משם הרמב"ם. גם בתשובה כלל פ"ו סי' א' כתב כן משם מהר"ם, יע"ש. גם מוהר"י וייל בתשובה סי' צ"ח ס"ל הכי, וכמ"ש רבינו החבי"ב סי' צ"ו הגהב"י אות ל'. ומעתה הלשון אומרת בכלל פ"ה סי' א', אבל האידנא שאנו מגבין כתובות לכל יורשי האלמנות, דמשמע דאפילו לא מת פתאם קאמר דמגבינן לכל יורשי האלמנות, ע"כ דלאו דוקא, אלא לכל יורשי האלמנות היכא שמת פתאום או בטירוף ושעמום קאמר, וכדמשמע מהראיה שהביא ממהר"ם. ואפשר עוד והוא היותר נכון לע"ד, דדוקא קאמר לכל יורשי האלמנות וכו', ואין הכונה לומר דאפילו מתה ע"ב ולא נשבעה מגבינן לה, אלא הכונה לומר דליורשי האלמנות שנתקדשו ועדין האלמנה קיימת ויורשיה תובעין בב"ד בשבילה, מגבינן להו בשבועה, דהיינו ע"פ שבועתה שנשבעה שלא התפיסה צררי, ולא אמרינן אין נזקקין כיון דחששת צררי קילא, וכדמשמע מההיא דמהר"ם. ובהכי דייק שפיר מילת לכל יורשי ומילת שקדשו, שהכונה לומר שנתקדשו ועדיין הן קיימות.

איך שיהיה מתשובה זו לא תהוי תיובתין, דמלבד דע"פ חילוק הרב תורה יוצאה דבנדונייתא מיהא לדעת הרא"ש לא חיישינן לצררי, עוד בה שהרי הרב נמי מסכים לדברי מהרשד"ם, שכ"כ וז"ל, ואע"ג דמהרשד"ם סי' קל"ב מצדד (לדעת) [לדמות], התם מיירי שמיד נתערבב, ואעפ"כ עשה כמה סמוכות וסניפין כאשר תראה מתוך דבריו. עכ"ל. הרי כתב להדיא דאם איתא כל הנהו סניפין דנדון מהרשד"ם ז"ל עבדינן עובדא כנדון מהרשד"ם. ודון מינה לנ"ד, דהא איכא כל הנהו סניפין דנדון מהרשד"ם ז"ל, באופן דלרווחא דמילתא הוצרכתי ללמוד וללמד דההיא דמהר"ם לא תהוי תיובתין.

אמנם לי אני העבד נראה דאפילו נימא דמהר"ם הלוי פליג אדברי הרשד"ם וכדפליגי הנהו רבוותא שהזכיר רבינו החבי"ב, מ"מ אפילו תוספת מגבינן להו ליורשי

האשה בנ"ש בשבועה, מאחר דכללין הוא דתרי קולי לא עבדינן, והא איכא כמה קולי בנ"ש כאמור. ועיין למרן סי' נ"ו כתב דמיתה חטופה או נטרפה דעתו לא חיישינן לצררי.

עוד נ"ל טעם כעיקר לנ"ש להגבותה שלא בשבועה, ממ"ש הפוסקים דכל שכתוב בשטר נאמנות וכו' הרי הוא כאלו כתוב נאמנות בין ממנה בין מיורשיה. ועיין לרב (המבי"ב) [החבי"ב] סי' צ"ו הגב"י אות ב', ולהרב כרם שלמה סי' ל"ב, פרח מטה אהרן סי' ט"ל ח"א וח"ב סי' ס"ה, וצא ולמד לנ"ש דכיון דהכי נהוג בכתובות שלנו כמ"ש מורי הרב חלק אה"ע סי' י"א דף קל"ה שלהי ד"ה איברא, א"כ זכינו לדין דזכו יורשי האשה בכל סך הכתובה משום דלא דיינינן בכתובות שלנו דין אאמש"ל.

ואודיע למעיין כי כאשר יצאתי לדון מטעם הנאמנות היה לפני כתובה אחת ושטרי מקח שהיה כתוב בהם נאמנות. ואחר החיפוש עין רואה דכתובה זו שאנו דנין עליה אין כתוב בה נאמנות. ושאלתי לסופר למה השמיטו, והשיב לי תחילה שהוא נכלל בכל הנהו וכו', וחזר ואמר שלא ידע שהנאמנות יש בו כל כך צורך. ובכן באנו למחלוקת, דאיכא מרבותא דס"ל לענין נאמנות בעינן שיפרש ויכתוב להדיא, ואם לא נכתב לא דיינינן ביה כמו שנכתב. עיין לרבינו החבי"ב חו"מ מהדורא קמא סי' ס"א הגה"ט אות ה'. אמנם כל כה"ג שהודה הסופר שמעולם לא צוהו אדם בזה שלא לכותבו, אלא דאיהו ניהו מחמת פתיותו השמיטו, לכו"ע בכה"ג אי' שלא נכתב כמי שנכתב דמי. ואמינא לה (מימרא) [ממרא] דהאי שמעתא מהרש"ח, שכתב בתשובה סי' ל"א דס"ז ע"ד ד"ה ומ"מ וז"ל, אבל אם לא נכתב אמרינן דודאי צוה הבעל השטר שלא לכותבו. ועיין להרב הנז' ד"ע ע"ג ובביאוריו על הטור סי' ס"א. וכיון שכן בנ"ש דאיכא הודאת הסופר שמעולם לא צוהו אדם שלא לכותבו אלא שהוא טעה והשמיטו, ודאי דלכ"ע דיינינן גם בנ"ש כאלו כתוב נאמנות, מאחר שכן המנהג פשוט בכל השטרות והכתובות לכתוב נאמנות. ועיין למהרש"ח ז"ל בביאוריו סי' הנז' שכתב דאפילו הריטב"א וסי' מודים לדברי הרא"ש ז"ל כל שהוא מנהג פשוט.

עוד נ"ל לרפאת שבר זה בנ"ש מאותה שכתב המבי"ט ח"א סי' ס"ט, אחר שעלה להלכה דנצ"ב אפי' ליתנהו בעינייהו אינה צריכה שבועה, כתב, אף שבזמן הזה לא ניחוש לצררי וכמ"ש הרא"ש כלל כ"ד, מכל מקום לא נעשה מעשה. וא"כ מה שאנו דנין עתה למעשה הוא שכל מה שיש בעין וכו', ולתשלום נדוניתה חייב להחזיר לה הסבלונות שהרי הם כמטלטלין שייחדם לה לנדוניתה למה שאינו בעין, והם המעות שנתן לה בנדוניתה. עכ"ל. ועיין להמבי"ט סי' ע' וע"א וע"ב וע"ג ולמהרח"ש ח"א סי' נ"ג. ודון מינה לנ"ש שיש בסבלונות שנתן לה בעלה מבית אביו כסף וזהב ובגדים שהם בעין לתשלום המדודים והתוספת שאינו בעין, ודאי דיורשיה נפרעים מהם לתשלום מה שאינו בעין.

דף קנ:

איברא שעין רואה לרבינו החבי"ב חלק אה"ע סי' צ"ו הגהב"י אות ל' הביא דברי המבי"ט הללו, וכתב שחכם אחד פליג עליה. והרב דרכי נועם חלק אה"ע סי' כ"ח הביא בסוף דבריו דברי המבי"ט, וכתב שאם הם ביד יורשי הבעל אין מוציאין מידם. כנראה דמספקא ליה שמא הלכתא כהחולק על המבי"ט. והוא תימא בעיני, דהיכא דפליגי הפוסקים זה עם זה והראו פסקם זה לזה, הלכה למעשה קי"ל כדברי המכריע, ועדיין לא שמענו שהמוחזק יבא בטענת קי"ל כחולק מאחר דשכנגדו הכריע הפך סברתו. ותא חזי מ"ש רבינו החבי"ב כללי הקי"ל אות כ"ב, דחכמים ודיינים נקבצים יחד ומתוכחים זה עם זה אמרינן דהמיעוט כמי שאינו. והיא היא נ"ד, שהרי החולק ע"ד המבי"ט נתווכח עמו, ובודאי דנקט כהכרעת המבי"ט דרב גובריה ומי כמוהו מורה. ומה גם בהצמדם גם יחד כל הנך סניפין לרפאת שבר זה דחששת צררי שאינה אלא חשש דדחיק ואתי מרחיק למיימינים בה להבין אמרי משפטי ה' אמת שפר משופרי שופרי.

המורם מכל האמור, דזכו יורשי האשה בנ"ש בתוספת ונצ"ב ככל הכתוב בשטר כתובתה, (אם) [עם] המתנות כסף ושוה כסף שנתנו לה מבית אביה ומה שנתנו לה קרובים מצד אביה או מצד בעלה, בין קודם נישואין בין בשעת הנישואין, זכו בהם יורשי האשה ואין שמין אותם בכלל הכתובה, וכמ"ש מהרח"ש סי' הנז'.

ומהודענא במחיצתן של צדיקים כי השואל נחץ עלי דרך ישר לאנשים של צורה שלומי אמוני. לכן שת"י אותותי אלה בתכלית הקיצור, וכשאפנה אשנה ואעלה על אר"ש ארשת שפתי חכמים בנחת איה"ב. כי לאלהים מגיני ולא על דעתי סומך בתלמוד גדול שמביא לידי מעשה והוא יתן מעדני. עד יצא כנוגה משפט לאשורו עיני בנאמני. עליונים למעלה רבני א"י ת"ו יבלו ימיהם בטוב דשנים ורעננים בהנהו תלת בני חיי ומזוני. דגמרי ומקנו קנין תורה עושים מאהבה רצון שוכני סנה. והיו דברי אלה כקטן מתלמד ודן מאומד אז יקרא וה' יענה. יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות. עבד ליודעי דת ודין.

הצעיר מרדכי קריספין ס"ט.

הסכמת רבני ירושלם תוב"ב על הענין הנז'.[58]

ראה ראינו מגילה עפה אשר הניף ידו תנופה פרצידא דתותי קלא החכם השלם הפוסק דינא יתיב מידא דכיא. הנה לטענת היבם שטענתו לזכות מכח היותה זקוקתו הבל יפצה, דהלכה רווחת היא אין ספק מוציא מידי ודאי כאשר כתב הרב המאסף, ורובי תורתו בזה משנה שאינה צריכה, ולכן ידינו מסולקות מהאי שקלא וטריא. אכן בטענה שלא נשבעה על כתובתה הא ודאי איכא למיקם עלה, הלא הוא כמוס עמנו חתום באוצרותינו בתעודה ארוכה במעשה שהיה. ומ"ש החכם הפוסק טעם כעיקר מטעם הנאמנות הנהוג ליכתב במ"ק ואף שבנדון שלו לא נכתב ואתי עלה מדברי הסופר שטעה והשמיטו, דברים אלו אין בהם כדי שבעה למסמך על הסופר, והואיל ורובא דרבוותא להקת נביאים עמודי ההוראה רובא דמינכר בחדא שיטה אזלי שלא לדון בנאמנות אע"פ שלא נכתב כמי שנכתב דמיא, ודברי הסופר בזה לא מעלין ולא מורידין לענין דינא להוציא מיד המוחזק, ואיפכא מסתברא כלפי לייא. גם ממה שהביא מדברי המבי"ט ואפילו שראה סברת החולק דנקטינן כהכרעת המבי"ט, הא ודאי לאו מילתא היא ואין ולאו ורפיא. אכן במה שהעלה לרפאת ולהעלות ארוכה מההיא דתרי קולי לא עבדי, ובנ"ד איכא כמה קולי אי מחמת שמת במגפה ר"ל ועוד קולא דלא אמיד כאשר יעידון יגידון כל העם אשר בשער ביודעיו ומכיריו קא אמינא, ועוד שניגפו שניהם איש ואשתו כל כי הא ליכא למיחש לצררי, כאשר זאת התורה יוצאה מתשובת הרב עדות ביעקב סי' כ"ה ד"ס יע"ש, וכאשר הורה גבר הרב פרח מטה אהרן ח"ב סי' ס"ה, הא ודאי יספיק לזכות את יורשי האשה וזכו מכל כל. מיהב יהבו להו מן שמיא.

ע"ד

כללן של דברים לענין הלכה ולמעשה הנהיה כדבר הזה שהוכו שניהם במגפה, פינו כפיו אזיל ומודה כהלכתיה לזכות יורשי האשה. והלכה זו יוצאה בהינומא בעדי עדים. וה' עמו שהלכה כמותו סולת נקיה. כה דברי החותמים לכבוד התורה תוככי ירושלים הבנויה.

נסים חיים משה מזרחי. רפאל אזולאי.
ישראל מאיר בכמהר"ר יוסף מזרחי.

וזוהי תשובת הרב המחבר אשר השיב על נדון הנז' באורך וברוחב מבינתו. תנצב"ה.

תשובה. אל אלקים אשים דברתי. יאר פניו אתנו סלה להבין ולהורות ע"ד אמת וצדק דברים המחוורים כשמלה. ראה ראיתי תשובת חכם ורצוני היה להשתעשע בדברי קדשו. אך הזמן קצר ולכן הנני מטפס ועולה הנוגע לענין דינא.

ואומר, כי אנכי הרואה ראיה מהימנא דארכבוה אתרי ריכשי בטענות שתים. הנה מה שטענו לירש מכח היותה זקוקה ליבם, הא ודאי לית בה מששא והבל יפצה פיהם, דכלל גדול בדין אין ספק מוציא מידי ודאי כאשר כתב הרב המאסף בטור אה"ע סי' ק"ס אות ט"ו. ולהיות משנה שאינה צריכה לנ"ד ידי מסולקות מפרט זה. וכל מה שהאריך החכם הפוסק בזה אך למותר משום יגדיל תורה. אך בטענתם שטענו לזכות מחמת שלא נשבעה על כתובתה, הא ודאי טענה היא ואיכא למיקם עלה דמלתא. ולכן משכתי ידי בקסת הסופר לבדוק עד מקום שידי יד כהה מגעת למיגמר לה לה, וה' אלקים יעזור לי כיר"ו. וזה החלי בעזר הרוכב בערבות סלה.

ואומר, דהנה בנדוניתה הקיימת והם בעין ודאי גובה אותם בלא שבועה, ואם מתה יורשיה ג"כ יורשין אותה, דסרך שבועה אין כאן. ודין זה מוסכם לכולי עלמא במוהרשד"ם חלק אה"ע סי' קי"ז, וכ"כ המבי"ט בסי' רס"ו בח"א ובסי' ס"ט יע"ש באורך, ובפרח מטה אהרן ח"ב סי' ס"ה ובפני משה ח"א סי' ע"ב. וזו הלכה מסכמת לכו"ע ומשנה שאינה צריכה. אך כי באתי עד הלום לפי שראיתי דברי המאסף בחיבור לב"י אה"ע סי' צ"ו אות כ"ט, כתב יש חולקין וסוברים דאפילו שנדוניתה בעין צריכה שבועה, וכן נראה מתשובת הרא"ש סוף כלל ן' הביאה הרב הטורים חו"מ סי' רע"ח, על אלמנה שלא נשבעה על כתובתה הבכור נוטל פי שנים, מדכתב כל הנכסים בחזקת בעלה ולא חילק בין נצ"ב לשאר נכסים. הר"ם מינץ ז"ל סי' צ"ו. ולי אין זה הכרח, דהתם מיירי במנה מאתים ותוספת או כשנדוניתה לא היתה בעין. וכן מסתבר, דסתמא לא פליג הרב בעה"ט ז"ל על אביו הרא"ש. עכ"ל. וכמו כן כתב הרב המאסף בחיבורו לטור חו"מ סי' רע"ח אות ב' יע"ש, דמסתמא לא פליג על אביו שכתב באה"ע סי' צ"ו דכל נכסיה בין נצ"ב בין נ"מ אינה צריכה שבועה. וכתב עוד שם, דלדעת המבי"ט בסי' ס"ט דס"ל דאפילו בנדוניא שאינה בעין נוטלת בלא שבועה, לדעתו צריך לידחק ולומר דההיא דהרא"ש הנז' מיירי במנה מאתים דוקא ולא בנדוניא. וע"ש.

---

58. בשו"ת הנז' סי' ה.

ולדידי חזי לי דאין שום סתירה מהך תשובת הרא"ש, דלעולם דעת הרא"ש כן הוא דנדוניא נוטלתה בלא שבועה כלל כמ"ש הטור אה"ע סי' צ"ו, והך תשובת הרא"ש סוף כלל ן' על אלמנה שמתה קודם שנשבעה על כתובתה, לענין בכורה דנוטל פי שנים ונכסי אביו מיקרו ולא הוי ראוי, דהגם דאמו נוטלת נדוניתה בלתי שבועה מ"מ נכסי אביו מיקרו ובכל אשר ימצא לו קרינא ביה, כיון דאם נגנבה או נאבדה נדוניתה או כלתה אחריותה על נכסי אביו לפרוע פרעות, מקרי אביו מוחזק בה, והילכך לא הוי ראוי ובכור נוטל פי שנים. דף קא.

וגדולה מזו כתב מוהר"ם בתשובה, הובאו דבריו במרדכי סוף פרק כל הנשבעין (שבועות פ"ז סי' תשפ) על ראובן שמת והניח אלמנה ושתי בנות, ואחת מן הבנות נשואה ומתה אחר אביה, ושוב מתה האלמנה קודם שנשבעה על כתובתה, והבת הנשארת מוחזקת בכל הנכסים, והבעל של הבת שמתה תובע כל חצי הנכסים, לפי שכשמת אביה ירשוהו אשתו ואחותה והוא יורש חלק אשתו. והשיב, ממה נפשך זכה בעל בחצי הנכסים וכו', עד ואין לומר כיון דבחיי אשתו היה משועבד לכתובת אלמנה ולמזונותיה הוי ראוי ואין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק, דהא ליתא, דכל כי האי גוונא לא מיקרי ראוי דאם כן ביטלת ירושת בנו הבכור. עכ"ל. הרי מדבריו שבסוף אנו למדים דאפילו שמשועבד לכתובת אלמנה ולמזונותיה לא מיקרי ראוי ובכור נוטל פי שנים, דאל"כ בטלת ירושת בנו הבכור, מכ"ש בענין נידוניתה דמאחר דשיעבודא אנכסי אביו רמיא לא הוי ראוי אלא מוחזק לגבי בכור, ובכל אשר ימצא לו קרינא ביה ובכור נוטל פי שנים. וכמו שכתב מרן הב"י בחו"מ ריש סי' רע"ח וז"ל, ודע שלא חלקו בין ראוי למוחזק אלא למוריש, כי מה שהוא ראוי למוריש בשעת מיתתו אין בן הבכור נוטל פי שנים, ואין אנו מקפידים ביורש שהרי כשמת הבכור בניו יורשים חלק בכורתו בנכסי הזקן. ע"כ. ה"נ בנדונית אשתו מיקרי מוחזק לאביו המוריש, הלכך בכור נוטל פי שנים. כנ"ל ישוב דברי הרא"ש ז"ל. והדר דינא דבענין נדוניתה ס"ל להרא"ש דנוטלתן בלא שבועה, ודלא כמ"ש הר"מ מינץ בעד הרא"ש.

ועוד זאת אני רואה, דהגם שצידד מוהר"מ מינץ לומר דנשבעת אף על נדוניתה, בסוף העלה דאין להשביעה על נדוניתה וגם יורשיה נוטלין בלא שבועה. יע"ש. והביא דבריו הרב המאסף באה"ע סי' צ"ו בהגהת הב"י אות ל"ב. יע"ש. וגם אם נמכרו ולקחו אחרים בדמיהם יורשיה נוטלין אותה בלא שבועה, כמ"ש הריב"ש ז"ל. וכל זה הלכה מוסכמת לכו"ע. ולכן אפילו הם ביד יורשי הבעל, יורשי האשה מוציאין אותם מידם. ואם נאבדו, באנו למחלוקת הרי"ף והרמב"ם עם רש"י והרא"ש, כמבואר בתשובת הרב פני משה ח"א סי' ע"ב. ואם יורשי האשה תפוסים יכולים לומר קי"ל כרש"י והרא"ש, ואם יורשי הבעל תפוסים יכולים לומר קי"ל כהרי"ף והר"מ, כמבואר כל זה בתשובת הפני משה הנז' יע"ש דרך ארוכה, ובתשובת הפרח מטה אהרן ח"ב סי' ס"ה, ובתשובת מטה יוסף ח"א השיכות ליו"ד סי' ד'. והאריכות בזה אך למותר.

אך נלע"ד דבנ"ד שבעלה מת ממגפה והיא גם היא מתה אחריו ממגפה, יש סניפים לומר שיורשיה ירשו כתובתה. והוא לחקור ולדעת שאם שניהם הוכו ביחד איש ואשתו ושניהם שכבו למעצבה, כל כי הא אין חשש דצרורי, וכיון דאינה צריכה לישבע יורשיה יורשין כתובתה כאשר הורה גבר הרב פרח מטה אהרן סי' ס"ה, דכתב בנ"ד להקל. דהגם דמוהר"י הלוי גמגם במת ממגפה אי דמיא למת פתאום, גם הרב דרכי נועם באה"ע סי' כ"ה סמך על דברי מוהר"י לבית הלוי ז"ל שכתב על דברי מוהרשד"ם ז"ל והאריך שם, מ"מ הרב פרח מטה אהרן שם נתן טעם לשבח דאי איכא לספוקי היינו כשהאשה היא בריאה דאפשר שהיא דורשת ממנו ואתפסה צרורי, אבל כשהיא גם כן ניגפה במגפה פשיטא דאין לחוש לצרורי, והאריך בנ"ט לשבח, ומתוך כך דן את הדין בנ"ד דנמצא דמשום חשש צרורי אין לה חיוב שבועה, ויורשיה יורשים את כתובתה בלי שום פקפוק. ע"ב

והלכה זו העלה הרב שם, שכל שאין כאן שבועת צרורי גם אינך שבועות אינם, יע"ש באורך. ומתוך כך נראין הדברים גם בנ"ד לתור ולדעת אם ניגפו שניהם יחד זה עומד בזוית זו וזו עומדת בזוית זו מוטלין על ערש דוי. ואחר שיתברר לב"ד הצדק אם נהיה כדבר הזה, וממילא רווחא שמעתתא לדון ולהורות בנ"ד דיורשיה יורשין כתובתה בלי שום פקפוק על פי הוראת הפרח מטה אהרן שהזכרנו כטעמיה וכהלכתיה. ואף אם לא ניגפו שניהם יחד רק הוא מת תחילה ואחר ימים גם יד ה' נגעה בה ומתה במגפה, איכא צדדין לדון דיורשיה ירשו כתובתה, אם כשחלה בעלה תחלה ברחה האשה מבית בעלה מחמת בעיתותא דמגפה, ותשב (לך) [לה] מנגד הרחק ממקום למקום, ולא נראו שניהם יחד עין בעין דאז ודאי ליכא חשש צרורי. ודבר זה למדתיהו ממ"ש בשו"ת עדות ביעקב סי' כ"ה דף ס' וז"ל, וא"כ נ"ד שמת ממיתת מגפה וגם שאשתו לא היתה עמו במחיצתו משעה שניגף עד שמת שברחה מחמת פחד המגפה, הנה כי כן ודאי דומה לנפל הבית עליו ומת דלא חיישינן לצרורי, ה"נ דכותה.

אמור מעתה דגם בנ"ד בי דינא י"ב בעי למידק בגופא דהך עובדא היכי הוה, אם ברחה אשתו ממנו כשניגף דתו ליכא למיחש לצררי כדבר האמור, ותו בעי למידק אם ניגפו שניהם יחד, דכל חד מהני תרי איכא טעמא רבה שלא לחוש לצררי, וכיון דאין עליה חיוב שבועה יורשיה יורשים כתובתה. תו חזינא להרב עדות ביעקב סי' הנז' שם צידד שני צדדים ושני טעמים דליכא למיחש לצררי, כאשר יראה הרואה שם.

באופן דמכל הטעמים הנז' בהצמדם יחד ראוי לעלות על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן ב"ד הצדק י"ב אשר שם לחקור ולדרוש בכל צד וצד אשר צידדנו, כי מהם תורה יוצאה לנ"ד שזכו יורשי האשה בירושת כתובתה בלי שום פקפוק.

תו איכא טעמא אחרינא שצריך לתור ולחפש בנ"ד, לדעת אם לא האריך בחלייו כשנפל למשכב מחולי המגפה אלא מיד נתבלבלה דעתו ומת מיד, דאז ודאי ליכא למיחש לצררי. דנלע"ד דכל חשש צררי אינו אלא כשהחולה בדעתו, דאז ודאי דאיכא למיחש שמא בהיותו שפוי בדעתו התפיסה צררי, אבל אם ניגף ונתבלבלה דעתו כאשר עינינו הרואות לרוב המוכים במגפה ב"מ דמיד דעתם מתבלבלת ומיטרפת דעתן עליהם, ודאי דכל כי הא ליכא למיחש לצררי שהרי אינם בעולם ואין דעתם [מיושבת] וכמ"ש מרן הב"י אה"ע סי' צ"ו.

ובהכי ניחא לי לישב דעת מוהרשד"ם עם מוהר"י הלוי סי' י"ט, דמ"ש מוהרשד"ם באה"ע סי' קל"ב דמי שמת ממגפה ושעמום וטירוף הוי כמת פתאם, מיירי במי שניגף ותכף נטרפה דעתו עליו ודומה כמי שאינו בעולם, ודאי דכל כי הא איירי מהרשד"ם דליכא למיחש לצררי. אמנם מ"ש מוהר"י הלוי (חדא) [הדא] מיירי במי שניגף ולא נטרפה דעתו עליו והוא שפוי בדעתו והאריך בחליו, אז איכא לספוקי בהתפסת צררי. ובזה ניחא לי לישב דברי מוהרשד"ם ז"ל עם מוהר"י הלוי, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וסימנין לדבר זה מצאתי להרב המאסף באה"ע סי' צ"ו בהגהותיו על הב"י אות ל"ז, שהביא דברי מוהרשד"ם ודברי מוהר"י הלוי ומ"ש מוהר"מ מינץ במת במגפה והאריך בחליו לא הוי כמת פתאם, ולא פליגי עם רשד"ם כמבואר למבין. ע"כ. כונתו רצויה לחלק בין האריך בחוליו, שדברי הר"י הלוי דחייש לצררי מיירי דהאריך בחוליו, אמנם דברי רשד"ם מיירי כשלא האריך בחוליו אלא מיד נשתעמם ונטרפה דעתו ומת, דהו"ל כמת פתאם וליכא למיחש לצררי, ובהכי לא פלגן בהדייהו. וקרובים דבריו למה שכתבתי וחילקתי ביניהם, והוא חילוק נכון וטעמו נימוקו עמו. ובכן גם מוטל על ב"ד הצדק לדיעה בנ"ד אם נטרפה השעה עליו כשנפל למשכב ונתבלבלה דעתו עליו, דודאי כל כי הא ליכא למיחש לצררי ואין עליה חיוב שבועה, ויורשיה אחריה יורשין כתובתה בלי פקפוק. דף קא:

כל זה כתבתי לתור ולחפש בנ"ד אם לא היה כתוב בכתובתה נאמנות, דיש כמה צדדין לזכות ליורשיה אחריה, שאם יש נאמנות נוטלין היורשין כל כתובתה בלי שבועה, דכיון שהיא נוטלת בלא שבועה, אם מתה גם יורשיה נוטלין בלא שבועה, כמ"ש מהרשד"ם בסי' קי"ו ובכמה מתשובותיו לאה"ע, ומוהר"א ששון סי' ק"ג, והריב"ש סי' קס"ט. ועיין בכנה"ג אה"ע סי' צ"ו ובחו"מ סי' ע"א בהגהת הטור אות נ"ה, ובפרח מטה אהרן ח"א סי' ל"ט וח"ב סי' ס"ה וע"ג, שאפילו שכתוב בנאמנות וכו' העלה להקל, וכהסכמת להקת הפוסקים שהביא. יע"ש. וכ"כ הכנה"ג בחו"מ בהגהת הטור אות נ"ו, שאפילו שמוהראד"ב בתשובה כתב דבנאמנות וכו' לא דיינינן ליה כנאמנות מפורש, אין דבריו עומדין בפני כל הני רבוותא שהזכרנו, וכמה פעמים דננו ועשינו כן הלכה למעשה. יע"ש.

ומעתה משפט נבחרה לנו לתור ולדעת בכתובות הנעשות ברודיס אי כתבי בהו נאמנות או לא. וחזיתיה למאריה דאתרא כמוהר"מ ישראל ז"ל בספר משאת משה חלק אה"ע סי' י"ב דף קל"ה ע"ג ז"ל, ומה גם כשנצרף נאמנות הכתוב בספר כתובתה דפשיטא טובא דאין מידם מציל, דאע"ג דבכתובות שלנו לא ברירא לן אי קאי נאמנות איורשיו נמי דהא בנאמנות וכו' כתבינן ולדעת מוהראד"ב ז"ל לא דיינינן ביה דין נאמנות מפורש, הנה להקת הנביאים בהסכמה עלו דכל שכתוב בנאמנות וכו' בשטר כדין נאמנות מפורש דיינינן ליה, וכמ"ש להדיא הרב המאסף בטור חו"מ סי' ע"א בהגהת הטור אות נ"ה יע"ש. עכ"ל.

עדותו של כמהר"מ ישראל מאריה דאתרא יספיק לנו להודיע ולהשמיע מנהג העיר רודיס יע"א דנהיגי דכתיב בכל הכתובות ובנאמנות וכו'. עוד השמיענו כזאת בספר משאת משה חלק חו"מ סי' ד' על עסקי מתנת אלמנה שהאפוטרופוסים היו טוענים כי יש לאל ידם לברר שנשבעה לשקר. והרב ז"ל בריש דבריו כתב דאין בטענתם ממש, כיון דאיכא נאמנות מפורש בכתובה. דאע"ג דכתבו הרא"ש והר"ן וכו' עד היינו בדלית ביה נאמנות, דבדאיכא נאמנות כי הא דנ"ד אפילו מאה עדים מכחישים אותה נאמנת, וכמו שמתבאר יפה מדברי הריב"ש בתשובה סי' ק"ח. יע"ש. הרי השמיענו מתוך דבריו דנהוג ברודיס לכתוב נאמנות

בכתובות. והגם שלא פורש בדבריו שהיה כתוב בכתובתה נאמנות מפורש ולא ובנאמנות וכו', מכל מקום משמע דאיכא כתובות דכתבי נאמנות מפורש ואיכא דכתבי בהו ובנאמנות וכו'.

ואל יקשה עליך, דמאחר דכתובה ההיא היה כתוב נאמנות מפורש למה לא בא הרב הנז' בטרוניא דלא היה להם להשביעה מאחר דאיכא נאמנות מפורש, ולמה נרגש מההיא דכתבו הרא"ש והר"ן החשוד על השבועה וכו' וזה אינו יכול לישבע ופסיד, וחילק בין איכא נאמנות לליכא נאמנות כמוצג בדברי קדשו, טפי הול"ל דהואיל ואיכא נאמנות לא שייך ביה סרך דשבועה ושבועה בטעות היתה, כי לא ידעו בירוש' אם היה כתוב נאמנות בכתובתה ולכן השביעוה, אמנם בהגלות נגלות לפני כסא כבודו דהיה נאמנות אין צורך להשביעה כלל, וכיון דסרך שבועה אין כאן לא שייך ביה ההיא דהחשוד על השבועה כלל ועיקר. הא ל"ק כלל, דתשובת הריב"ש דסי' ק"ח שהביא הרב הנז' מיישב זה, שכתב אם כתוב בכתובתה של זו נאמנות וכו' לעולם אין להשביעה, ואעפ"י שנהגו להשביע אלמנה וכו' זהו לכתחלה לחוש לדברי הפוסקים דאין נאמנות מועיל לגבי יורשים ואפילו במפרש וכו', עד וכתב שאפילו היא חשודה על השבועה גובה. ע"כ. והנה כי כן דברי הרב ברור מללו ואין בהם נפתל ועקש. וזה ברור.הדרן למאי דאתינא עלה, שהרי גילה לנו הרב מאריה דאתרא הנז' דנהיגי לכתוב ובנאמנות וכו'. והנה מלאכי אלקים להקת נביאים רוב בנין ורוב מנין בהסכמה עלו שדינו ככותב נאמנות מפורש, ועולה על גביהן הוא מוהרשד"ם באה"ע סי' רי"ז הוסיף אומץ ויפוי כח בכתוב ובנאמנות וכו' דמהני לכל מילי, טפי עדיף מכותב נאמנות מפורש כאשר יראה הרואה לשם.

ע"ד

אכן אשר ניצב לקראתנו בנ"ד דלא כתיב בספר כתובתה נאמנות כלל. הגם דנהגו בשאר כתובות ושטרות לכתוב כן, היכא דלא נכתב בספק הדבר תלוי ובשיקול הדעת להכריע כמאן הלכתא. יען רואה אנכי בענין נאמנות שלא נכתב באתרא דנהוג למכתיביה אלדי"ם אדירים ראיתי מערכה מול מערכה, הללו מיימינים והללו משמאלים. ולכן נטיתי ידי בקסת הסופר לדון לפניהם בקרקע להוציא לאור תורה כדברי המכריע. וה' אלקים יעזור לי.

ראשון לציון עינינו הרואות למוהרש"ך בח"א סי' ק"ן כתב בענין נאמנות, אע"פ שלא נכתב כנכתב דמי, דקי"ל כר' מאיר וכל הנהו תנאי דדרשי לשון הדיוט. וכ"כ בח"ב סי' ל"ז וסי' רל"ו. והביא ראיה מדברי הרא"ש (כלל סח סי' יב) שכתב, כל דבר שנהגו בני המדינה לכתוב הן נאמנות וכו' כל מי שמקנה דעתו שיכתבו כמנהג המדינה ואין צריך לפרש. נראה שרצה ללמוד מדברי הרא"ש דכי היכי דכי נכתב בסתמא אפילו בלא ציווי הלוה מהני מפני שנהגו כך דהו"ל כאלו צוה, אם כן מהני המנהג דאפילו שלא נכתב הו"ל כאילו נכתב.

והנה ראיתי למוהרש"ח בתשובה סי' צ"ה כתב דאין מדברי הרא"ש ראיה, דדוקא לענין ציווי הוא דכתב הרא"ש שיכולין לכתבו בלי ציווי מפני מקום שנהגו, אבל כל שלא נכתב לא אמרינן דהו"ל נכתב, דאדרבא אמרינן ממה שלא נכתב ודאי ציוה הבעל שלא לכתבו. ובזה העלה ארוכה למה שתמה מרן על רבינו בעל הטורים שבסי' ס"א (חו"מ) הביא תשובת הרא"ש הנז', ובסי' ע"א (שם) הביא תשובת הרב בעה"ת (שער כ"ו ח"ג סי' א) שהם הפך דברי הרא"ש. ומרן הב"י נדחק בזה ותירץ שני תירוצין. ועל השני תירוצין קרא תגר מוהרח"ש שם ולא ישרו בעיניו, ומתוך זה פנה לו לחלק החילוק הנז' להשוות דברי הטור אהדדי. יע"ש.

גם הרב גדולי תרומה בשער כ"ו ח"ג הביא [דברי] מוהרש"ך וחלק עליו ממ"ש מרן הב"י (חו"מ) בסי' ע"א תשובה להריטב"א (סי' יב וסי' רד) שכתב, דבר התלוי בתנאי כל שלא פירש אינו מחייב וכו' עד וכ"כ רבינו האי בתשובה וכו'. עד אבל תנאים כגון נאמנות בהלואה וביטול מודעי לא מחשבינן ליה עד דמפרש. והרי נאמנות וביטול מודעי שהוא נוהג בכל השטרות ואעפי"כ כיון שאינו מפורש בשטר וכו' לא מחשבינן ביה. וזו ודאי סברא נכונה. וכ"כ מרן בסי' ס"א בשם רבינו ירוחם ז"ל (נ"ד ח"א, יט ע"ג). וא"כ איך תפס עליו במושלם מוהרש"ך בנאמנות דאע"ג שלא נכתב כמי שנכתב דמי. עוד תמה על דברי רב האי גאון מההיא דפרק המקבל (ב"מ קד.) דקי"ל שדורשין לשון הדיוט ואפילו שלא נכתב כמי שנכתב דמי, וכ"כ הנמק"י בפרק המקבל (שם סא: ד"ה מחצה) בשם רב האי גאון, וא"כ מאי שנא מנאמנות דלא מהני אלא דוקא כשנכתב בפירוש. זהו תורף תמיהתו יע"ש, וצלל במים אדירים לבקש מנוח לתמיהה זו.

וחזי הוית למוהרש"ח בתשובה סי' ל"א דף ע' ע"ג שתמה תמיהה זו על הגאון והרשב"א, וישב לתמיהה זו דשאני התם דבמנהגא תליא מלתא, משא"כ בנאמנות שאינו מנהג שיהא הלוה מאמין למלוה כי יש הכי ויש הכי, ולכך לא הוי כמו לשון הדיוט. יע"ש באורך.

ולע"ד מדברי הרשב"א בספר (תלודות) [תולדות] אדם (שו"ת הרשב"א ח"ב) נראה הפך מדברי מוהרש"ח. דבסי' רס"ח האריך בההיא דדרשינן לשון הדיוט דאפילו שלא נכתב כמי שנכתב דמי, יע"ש דרך ארוכה. ובסי' שי"ד

דף קב. בענין מה שנהגו לכתוב ע"מ שלא ישמטנו שביעית אם לא נכתב הוי כנכתב, הביא הרשב"א לדמותו להנהו דדרשינן לשון הדיוט. ושוב כתב וז"ל, וכבר ידעת שכן היו מסכימים בבית המדרש, אלא שכל אותם תלויים בתנאי שבשעת מעשה וכו', עד אבל כאן סמיה בידיה שיכתוב פרוזבול וכו' הלכך דוקא במפרש אבל בסתמא לא. ע"כ.

אמור מעתה לפי חילוקו זה גם בנאמנות שתלוי בתנאי בשעת מעשה, שהרי אם לא התנה כן בשעת מעשה שוב אין לו תקנה כי ירא פן ימות ויצטרך לישבע שבועה או לו או ליורשיו, הילכך יש לדמותו להנהו דדרשינן לשון הדיוט, וכיון שנהגו דיינין שכל העושה סתם הרי הוא כמתנה בנאמנות בשעת מעשה, ואפילו שלא נכתב כמי שנכתב דמי. אמור מעתה איך העלה רש"ח ז"ל בעד הרשב"א ז"ל דבנאמנות לאו כמי שנכתב דמי, שהרי תשובה זו דסי' שי"ד מנגדתו, דלפי חילוקו נפקא דגם בנאמנות ס"ל אפילו שלא נכתב כמי שנכתב דמי. גם הרב גדולי תרומה שם העלה כן מתוך תשובת הרשב"א דסי' אלף ס"ח בתנאי השיור שהעלה דכיון שנהגו כן אף שלא נכתב כמי שנכתב דמי, שזו מקיים פסק מוהרש"ח.

האמנם הנ"ל בזה דיש לחלק בין כתבוה בשוקא[59] לנאמנות. דבשלמא בענין כתבוה בשוקא שהוא לחזק גוף השטר בהא דוקא ס"ל להרשב"א דדוקא אם נכתב מהני אבל בלא נכתב לא אמרינן כמי שנכתב דמי, דאדרבא שלא נכתב יש לומר דהקפיד הנותן שלא לגלות המתנה ההיא. משא"כ בענין תנאי הנאמנות שהדבר תלוי בשעת מעשה, כל כי הא כיון שהורגלו לכותבו, הגם שלא נכתב כמי שנכתב דמי, ודמי לכל הנהו תנאי דפרק המקבל דדרשינן לשון הדיוט והגם שלא נכתב כנכתב דמי, וכאשר נתן טעם לשבח הרשב"א בח"ב סי' שי"ד כנז"ל. ונמצא לפום מאי דכתיבנא דגם הרשב"א אזיל ומודה לדברי הרא"ש ז"ל דבאתרא דנהיגי לכתוב נאמנות הגם דלא נכתב כנכתב דמי, ושני שרי צבאות ישראל הרשב"א והרא"ש מסכימין לדעת אחת, וכאשר הורה גבר מוהרש"ך ז"ל. ולפי האמור מ"ש מוהר"ש חיון שהגאון והרשב"א והריטב"א חולקים על הרא"ש, לפי קוצר ענ"ד אחר המחילה רבה לא שלטו עיניו בתשובת הרשב"א שהבאתי, אשר מוכיח מתוכם דגם בנאמנות אמרינן דבמקום שנהוג לכתבו אם לא נכתב אמרינן כמי שנכתב דמי וכדכתיבנא. וברי לי שאם היה רואה את דבריו מהדר הוה קא הדר ביה.

עוד ראיתי לש"ך בחו"מ סי' ע"א ס"ק ל"ב כתב ז"ל, דמ"ש מוהרש"ך דאעפ"י שלא נכתב כמי שנכתב דמי כיון שנוהגין לכתוב כן בכל השטרות, היינו דוקא כשידוע שזה ידע מהמנהג, אבל אם לא ידע מהמנהג לא. וכ"כ הש"ך סוף ע"ב סי' מ"ב ס"ק ל"ו בעד הרשב"א, דמ"ש בתשובה אלף ס"ח דמה שהורגלו ההדיוטות אפילו אם לא נכתב כנכתב דמי, היינו דוקא כשידוע שזה ידע שנהגו ההדיוטות לכתוב כן, יע"ש דרך ארוכה. וכמו כן כתב הש"ך בסי' ס"א ס"ק י', ובזה ישב דברי רב האי גאון אהדדי, דמ"ש הנ"י בפרק המקבל דרב האי ס"ל דדרשינן לשון הדיוט היינו דוקא כשידוע שידע שההדיוטות נוהגין כן. עכ"ל יע"ש באורך.

והגם כי אין תלמיד מכריע, תורה היא וללמוד אני צריך. דאפילו שנאמר כן בסברת רב האי גאון, מ"מ בדברי הרשב"א א"א לומר כן דמיירי דוקא בדידע המנהג, דהרי עין רואה בספר תולדות אדם להרשב"א (שם) סי' רס"ח כתב ז"ל, וכן אתה דן בכל מקום במה שנהגו בממונות, ואפילו לא נהגו כן במקום אחר אתה נוהג כן במקומו כאילו הוא תנאי גמור וכו', ואפילו לא כתבו הרי הוא מן הסתם כאלו כתבו ודנין בו כאלו הוא תנאי ב"ד וכו', עד דתניא בריש המקבל (ב"מ קד.) ר' מאיר היה דורש לשון הדיוט וכו', הלל היה דורש לשון הדיוט, דתניא אנשי אכסנדריא מקדשין ובשעת כניסתן לחופה באין אחרים וחוטפין אותם בקשו חכמים לעשות בניהם ממזרים אמר להם הלל הזקן הביאו לי כתובת אמכם הביאו לו כתובת אימן ומצא שכתוב בהם לכשתכנסי לחופה הוי לי לאנתו ולא עשו בניהם ממזרים. פירוש, לא כתובות אימותיהם של אלו הביאו לי אלא כתובת בני המדינה, וכשראה כן הכשיר את אלו. ואעפ"י שלא קדשום הראשונים סתם ואלו קדשום סתם, שהמקדש סתם באותו מקום על סמך המנהג שנוהגין לקדש בתנאי זה קדש, שלא תהא מקודשת לו עד שתכנס לו לחופה וכו' עד ואפילו שלא כתב ולא התנה הרי הוא כמתנה וכותב, וכדרך שאמרו בתנאי ב"ד שהתנו בכתובה, לא כתב לה בנין נוקבין ולא כתב לב בנין דיכרין ולא כתב לה את תהא יתבא בביתי וכו' לפי שהוא תנאי ב"ד. עכ"ל לענינינו. והרי ההיא דהלל ודאי דלא היו ידעי ממנהג זה, דאי הוו ידעי מיד כשבקשו לעשות בניהם ממזרים היה להם להשיב שכך היה מנהגם שלא יהיו מקודשות עד שיכנסו לחופה ובזה אין חשש ממזרות. וגם הלל והחכמים לא היו יודעין ממנהג זה, שהרי היו רוצים לעשותם ממזרים, וכשמצאו בכתובות הקודמות שהיה תנאי

59. עי' ב"ב מ: ותוס' שם.

זה הכשירו אותם, ואפילו שהראשונים קדשום בתנאי מפורש דלכשתכנסי לחופה והם קדשום סתם הכשירום. מכל זה מוכח דהגם שהם לא ידעו האי מנהגא, מכל מקום כל שמצאו תנאי זה לכת הקודמים דנו בו להכשיר, מטעם דכל המקדש סתם על סמך מנהג שנוהגין לקדש בתנאי זה קידש. ואפילו דאינהו לא ידעי מזה כלל ולא היה כתוב כן בכתובתן הכשירום מכח מנהג. הרי מכאן ראיה הפך ממ"ש הש"ך בעד הרשב"א.

גם ממה שדימהו להההיא דתנאי ב"ד דהתם אפילו שלא נכתב כלל ולא ידע מזה כלל ואפילו הכי אמרינן חייב משום תנאי ב"ד, ואפילו דהוא לא ידע מתנאי ב"ד חייב בכל תנאי כתובה, ומדדימהו להההיא דתנאי ב"ד מוכח דס"ל דאף בדלא ידע, כל דנהוג כן מיחייב דהו"ל כמי שנכתב. וזה הפך ממ"ש הש"ך.

איברא דמההיא דהלל אין כל כך קושי, די"ל דלעולם הם היו יודעים מנהג זה ונענו כן, אבל הלל לא האמין אליהם שרצה לדעת אם היה מנהג קדום ביניהם, וכשהביאו אליו הכתובות החזיק למנהגן והכשירם. אבל ממה שדימהו להההיא דתנאי בית דין מי איכא למימר דבעינן דידע, זה לא יעלה על הדעת. סוף דבר לא נתחוורו דבריו אצלי, דאי אפשר לדון כן בדעת הרשב"א.

והדרן למאי דאתינא עלה, דמתוך דברי הרשב"א שכתבתי יש להוכיח דס"ל כדעת הרא"ש, דבמקום שנהגו לכתוב כן אף אם לא נכתב כמי שנכתב דמי גם לענין נאמנות וכדעת הרא"ש ז"ל וכדכתיבנא. דף קב:

גם את זה מצאתי למוהר"א ששון סי' כ"ג הביא דברי הרש"ך שכתב דלענין נאמנות אף שלא נכתב כמי שנכתב דמי ולא חלק עליו בזה, יש להוכיח דס"ל כן. איברא דמשם אין הוכחה ליסבור כן לענין הלכה, דאגב גררא הביאו ולא למסמך עליו לענין מעשה, דהלא מצאנו למוהר"א ששון בסי' פ"ב העלה דכל שאין הנאמנות מפורש בין בכולו בין במקצתו מקילינן תרי קולי. יע"ש. וא"כ מכ"ש כשלא נכתב הנאמנות כלל אין לדון בו כאלו נכתב.

אך מאי דמספקא לי אם יסבור כן מוהרא"ש הוא היכא דנהוג הכל לכתוב נאמנות וזה לא כתבו, דיש לומר מדלא פירש הנאמנות בשטר בין בכולו בין במקצתו כנהוג איכא למימר דלא האמינו אלא בכולו אבל לא במקצתו, דאין לדון בו כאלו נכתב, או איכא לספוקי דהא דאין לדון בו כאלו נכתב הוא [במקום] דלא נהגו לכתבו, הא במקום דנהגו לכותבו ולא נכתב יש לדון כאלו נכתב. ואין ולאו ורפיא בידי. ולפי דעתי יש לדון בנ"ד מההיא דהמקבל דבמקום שנהגו לכתוב נאמנות אף שלא נכתב הו"ל כאלו נכתב, דהרי אפילו באיסור ערוה דממזרות ולא היה כתוב בכתובות אמותיהם של אלו תנאי בפירוש דלכשתכנסי לחופה התקדשי לי, ואפילו הכי הכשירן מכח מה שמצא הך מנהגא בכתובות הראשונים, כ"ש בממון הקל דכל שמנהג לכתוב נאמנות בשאר הכתובות, אף שבכתובה זו לא כתיב בה דמהני מכח מנהגא. גם מוהרש"ח בחיבורו לטור חו"מ סי' ס"א העלה דהריטב"א ורבינו האיי ז"ל לא איירי אלא כשאינו מנהג פשוט, אבל אי איכא מנהג פשוט יודו לדברי הרא"ש, ואעפ"י שלא נכתב כמי שנכתב דמי. יע"ש. כל זה ראיתי לתור בפרט זה.

אמנם אין בי כח למעשה לדון כן אחרי שרבו החולקים, כאשר הביאם הרב המאסף בחיבורו לטור חו"מ סי' ס"א ס"ק ה', מוהראנ"ח ז"ל, ומשפט צדק ח"ב, ומוהרי"ט בשניות חלק חו"מ סי' נ"ד, ומוהרש"ח סי' ל"א ובחיבורו לב"י אות יט' סי' ע"א הביא דגם מוהרא"ש נלוה אל כל הנז'. יע"ש. גם מוהרש"ח בתשובה ח"ג סי' ס"ב העלה כן דגבי נאמנות לא אמרינן כמי שנכתב דמי, יע"ש דף צ"ד.

אמור מעתה מי ישית ראשו לחלוק על ההרים הרמים לענין מעשה פן ירוצו את גלגולתו, ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, עאכו"כ דרוב בנין ורוב מנין המה המורים איפכא ודאי דלהם אנו שומעין לענין מעשה.

אכן לפי המוצג בשאלה שכל נכסי עזבונה הם בעין דמתה תוך שנה ראשונה לנשואיה, ודאי דכל נידוניתה יורשיה נוטלין בלא שבועה. גם לענין המדודים שהכניסה לו ראה ע"ד ראיתי למוהר"ר יחיאל באסאן בתשובה סי' ק"ח בענין תקנת ההשבון כתב בסוף התשובה ז"ל, ונראה דבכל הארצות האלו שהם [נוהגים] שהחתן שולח לכלה חפצים ותכשיטי זהב ואבן יקרה כנגד המדודים שקבל, א"כ הדעת מכרעת שהרי הם כשאר נכסי הנדוניא, ואם החפצים בעין יחלוקו. יע"ש. הנה מתוכו יש להוכיח לנ"ד שאם נהגו שם מנהג זה ששולח תכשיטין נגד המדודים שקבל, אם הם בעין דינו כנדוניא ונוטלתן בלא שבועה. וזה מסכים הולך למ"ש המבי"ט ח"א סי' ס"ט כנז"ל.

אך בענין התוספת ומנה מאתים יש לדון לזכות יורשי האשה מטעם שמתו במגפה דליכא חשש דצררי, כאשר כתבנו לעיל טעמי תריצי לזכותן. ואף אם תמצא לומר לסברת הסוברים דחולי המגפה לא דמי למת פתאום, מ"מ כיון דרובא דרבוותא סברי הכי איכא למימר תרי קולי לא עבדינן, קולא דרב ושמואל דאין אדם מוריש שבועה לבניו, (ולא) [וקולא] כמאן דסבר דחולי המגפה לא הוי כמת

פתאום לא עבדינן. ועוד קולא אחרת, דנ"ד איש עני הוא, ולומר דחיישינן לצררי לא עבדינן. כל כי הא איכא למימר דתרי קולי לא עבדינן, וכמ"ש הרב תרומת הדשן סי' ש"ל דבדבר מועט דחינן הא דרב ושמואל דאין אדם מוריש שבועה לבניו וכו'. ונסתיע עוד ממ"ש הרא"ש בתשובה (כלל פה סי' א) דמוהר"ם היקל וכו' דלא שכיחי האידנא התפסת צררי וכו' ולכך הוציא ממון אפילו מן היתומים במת פתאום, וכתב טעמא לדבר משום דהאידנא התפסת צררי לא שכיחי בלאו הכי, לכן הוציא ממון אפילו בפלוגתא דרבוותא. ועפי"ז הסכים הוא בנ"ד מ"מ בטעם מועט דחינן דאין אדם מוריש שבועה לבניו כדאמר התם הבו דלא לוסיף עלה אלא מאי דדמיא (לא) [לה] ממש, וכ"כ הרשב"א. אמור מעתה דבנ"ד דרובא סברי דבמת במגפה ליכא למיחש לצררי וכטעמי תריצי דכתיבנא, דבר פשוט דאמרינן תרי קולי לא עבדינן, כאשר מוהרא"ש העלה כן דבנ"ד קי"ל לדון כן דתרי קולי לא עבדינן. אלא שדחה זה מחמת שבשטר היה כתוב נאמנות התם כאשר יראה הרואה שם סי' פ"ב, אך בנ"ד דן אנכי הא דתרי קולי לא עבדינן מטעמי תריצי דכתיבנא.

ובכן קם דינא יכולין יורשי האשה לזכות בכתובתה, ואנש לא ימחא בידיהו.

וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויורנו מתורתו נפלאות. ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי. כל עוד נפשי בי אף רוחי בקרבי. כן יאמר ה' צור מחסי מבטן גוחי.

ישראל מאיר בכ"ר יוסף מזרחי.

שו"ת על חלק חשן משפט

סימן א

דיני כתובה

[60]**שאלה.** כתובה שכתוב בה בזה הלשון אות באות: גם ראובן החתן זיכה והחזיק את הכלה הנז' בבתים הידועים לו היום בעיר הזאת שתדור היא והוא כל ימי עולם, ונחלתם תהיה לה ולבניה אשר יהיו לה בע"ה מחלציו של החתן הנז', ואין כח ביד החתן הנז' לדחותה מהבתים הנז' לשום סיבה בעולם, ואפילו אם תחזור צרתה ותהיה חובקת בן מחלציו אינו יכול לדחות את הכלה הנז' מפניה מאחר שהחזיקה בהם בשופי, ולאורך ימים ושנות חיים יחלקו האחים בנחלה בדת ודין. ע"כ. וראובן הנז' נפטר לב"ע תנצב"ה וחיי לרבנן ולישראל שבק, והניח אחריו שתי בנות גדולות נשואות לאנשים מאשתו הראשונה, ובת אחת קטנה מהשניה. והשניה גם כן גבתה כתובתה, ורצונה לעמוד בזכייתה וחזקתה שהחזיק וזיכה לה ראובן בבתים הנז'. ומורשה הבנות הנז' טוענים שאין לאלמנה הנז' שום זכות בבתים הנז' כי לא זיכה לה ראובן כי אם בהיות לה בנים ממנו, שכן כתב לה ולבניה, ושנה וכתב בסיום הענין והאחין יחלקו בנחלה. ומאחר שאין לה בנים כי אם בת, יוצאת היא מן הכלל, ואין לה אפילו דירה, ונשארו הבתים בחזקת היורשות.

ומורשה האלמנה אמר כי מאמר מורשה הבנות הוא מאמר סתום, והנה אם הדברים כפשטן, אין להם על מה שיסמוכו למימר (שיהתה) [שזכיתה] תלויה בקנין הבנים, ומאחר דקנית בנים אין כאן אף היא לא קנתה, הני מילי ליתנהו, כי שתי קניות הן ולא תלי זה בזה. וכההוא מעשה דאיתא פרק מי שמת (ב"ב קמג.), ההוא דאמר לדביתהו נכסי ליך ולבניך דקנתה היא פלגא נגד כל הבנים, דפשטה רב יוסף מקרא דוהיתה לאהרן ולבניו, מחצה לאהרן ומחצה לבניו. והיא הלכה רווחת (טוש"ע חו"מ סי' רמז סעיף ה). מינה אתה דן דשתי קניות הן אע"ג דבדיבור אחד נאמרו נכסי ליך ולבניך, ומינה אית למשמע שפיר דאי אמר לה ליך ולבניך דיהוו ליך מינאי דשתי קניות הן. אלא שהבנים לא קנו לפי שלא היו בעולם. והיא קנתה, דהוי כקני את וחמור (שם) דאמר רב נחמן דקנה מחצה דהלכתא כוותיה (שו"ע סי' רי סעיף ג), ואע"ג דבדיבור אחד נאמרו קני את וחמור, סבר רב

60. א"ה. בשאלה זו נשאל גם בשו"ת אדמ"ק ח"א אהע"ז סי' ל"ב.

נחמן דלא תלי זה בזה, מי שיש לו יד יקנה ומי שאין לו יד לא קני.

ומעתה בנ"ד ראובן זיכה והחזיק לאשתו בבתים הנז', והשוה ידו לידה בכל הנאות דאתי מהבתים. דאע"ג דאמר שתדור, לאו דוקא, כאשר העלה הרב מהר"א חסון ז"ל, הובאו דבריו בספר מקור ברוך (דף פה. ד"ה ולענין), במי שנתן בית לחבירו לדור בו כל ימי חייו. וכ"ש בנ"ד שהם בתים נפרדים, ואין אדם דר בב' מקומות. וגם שהשוה דירתה לדירתו, שכתוב שתדור היא והוא כל ימי עולם. ותו, דבר מן דין הוא חייב בדירתה בהיותה עמו, באופן שזיכה לה להיות ידה כידו, ויש שני כחות בבתים הנז'. ולהורות על זה סיים וכתב, ונחלתם תהיה לה ולבניה, דקריא נחלה להורות דכחה ככחו בגוף הבתים. וקאמר תהיה לה ולבניה, הכונה אלו השתי כחות, כח (שלא) [שלה] תהיה לה, וכח שלו יהיה לבניה אשר יהיו לה. ובכן אפילו מאן דלא פסק כרב נחמן בקני את וחמור ואית ליה התם דלא קנה כלום, מודה בנ"ד דקנתה מחצה, כי קנויה ועומדת היתה.

ותו, דיש מקום לומר דראובן לא הוציא דבריו לבטלה להקנות למי שלא בא לעולם, אלא הכונה ונחלתה תהיה לה ולבניה הא כדאיתיה והא כדאיתיה, לאשה שתעמוד בזכייתה ככחה אז כחה עתה, ולבניה שירשו כחו, מאחר שהוא מכח ירושה, קונים הבנים שיולדו להם. וחזר ראובן וחיזק זכיית האשה, שאינו יכול לדחותה כלל לשום סיבה, ואפילו תבא צרתה והיא חובקת בן אינו ממעט בזכית האשה. אבל אמעיט בירושת בניה הנז', והיינו דקאמר והאחין יחלקו בדת ודין. באופן שמתנתה וזכיתה עומדת לעד, דהיינו בחיי ראובן שניהם שוין, ולאחר מותו תחזיק בשלה זכייה גמורה לכל דבר שאין לה שותפות. אמנם בניה תלוים ועומדים בירושת כחו, שאם תלד ולצרה בן חולקין בדת ודין, אשר מאמר זה האחרון מורה שפיר על מאמר הראשון דקאמר תהיה לה ולבניה, הכונה לה במתנה ולבניה בירושה, ולכך כל האחין יחלוקו. וקנתה האשה קנייה גמורה לכ"ע, אפילו למאן דפסק דלא כרב נחמן. ע"ב

ואם כונת מורשה הבנות בטענתו הוא לומר דיש כאן אומדנא דמוכחא שלא נתן לה אלא בהיות לה בן, להיות כי ידוע ומפורסם לכל דראובן לא בא לידי מדה זו בהיותו זקן בן שישים שנה ומעלה לעשות מעשה רב לתת לאשתו כתובה משלם ולסלקה מעליו ולישא אשה זאת, כי אם להציל עצמו מוהעברתם את נחלתו לבתו, ולקיים מצות קונו פרו ורבו זכר ונקבה, איכא אומדנא דמוכח דלא תלה מתנה זו אלא על דעת שתלד לו בנים. והעמידו רבנן לבטל קנייה גמורה מן התורה מפני האומדנא, כהיא (ב"ב קמו:) דמי ששמע שמת בנו ועמד וכתב נכסיו לאחר ואח"כ בא בנו, דאזלינן בה בתר אומדנא ובטילה המתנה. והוא הדין והוא הטעם בנ"ד.

ליתא, להיות דאין לנו אלא דברי רבותינו אשר מפיהם אנו חיים, דהם אמרו דאזלינן בתר אומדנא לבטל המתנה, והם אמרו דלא מבטילין מתנה מכח אומדנא אלא היכא דכתב כל נכסיו מפני שמועת בנו, וכהיא (דהרמ"א) [דהרמ"ה] (טור חו"מ סי' רמו), וכמעשה דמהר"ם מלובלין ז"ל (שו"ת סי' קח), דבכולם את מוצא דנתן הנותן כל נכסיו ולא שייר, אבל היכא דשייר, אפילו דלא בא לידי מידה זו אלא מפני שמועת בנו דשמענו מפיו בפירוש שהיה רוצה לכתוב מקצת נכסיו לאחר מפני שמת בנו, מאחר שבשעת המתנה לא גילה דעתו ואמר על דעת כן אני נותן, מתנתו שרירא וקיימת.

להיות דג' דרכים נאמרו במתנה התלויה בדבר אחר: הא', צריך שיתנה בלשון תנאי גמור על מנת כן אני נותן, ואם לאו איני נותן. וכל שלא התנה כאמור המתנה קיימת. שנית, היכא דאיכא אומדנא דמוכח, מבטלת המתנה אם נתן כל נכסיו מבלי שיור, ואם שייר המתנה קיימת. ג', היכא דשייר ואיכא אומדנא דמוכח, צריך שיגלה דעתו בעת המתנה או המכר ולומר על דעת כן אני מוכר או נותן אפילו שלא נאמר בלשון תנאי ומשפטיו, ואם לא גילה דעתו בשעת המכר, אף דאיכא אומדנא דמוכחא ואפי' ששמענו שרצונו לתת מפני זה, המתנה קיימת. ומאחר דאמרוה רבנן בטעמא, אין לנו אלא מאי דאמור בענין.

ובנ"ד מבורר דאין כאן תנאי. גם אומדנא אין כאן, דאע"ג דאיכא אומדנא לנישואין, אומדנא למתנה ליכא, דרגילי בני אדם לתת מתנה לנשותיהם. ואפילו נימא דהאומדנא מוכחת על המתנה, אפילו הכי אינה עושה רושם, להיות דשייר. וגילוי דעת אין כאן, דלא אמר על דעת כן אני נותן בשעת המתנה, ואדרבא איכא גילוי דעת להפך, שהרי כתב ואין כח בידו לדחותה מהבתים הנז' לשום סיבה בעולם. המאמר הזה אין לו שחר, דמאחר שזיכה לה והחזיק אותה מהיכא תיתי דמצי למידחייה, אלא ודאי לישנא יתירה לטפויי אתא להורות דאע"ג דכתב לה ולבניה, שלא יטעה אדם לומר דזה נקרא גילוי דעת דדוקא אם יש לה בנים, לכך סיים וכתב תוך כדי דבור דאינו יכול לדחותה לשום סיבה בעולם, והכונה אפילו לא ילדה לו. ולא איתמר בפירוש משום ברית כרותה לשפתים, וכללו במאמר לשום סיבה בעולם. דף מד:

ועוד, דכתב ואפילו אם תבא צרתה חובקת בן אינו יכול לדחותה. מבורר הדבר דמאמר זה ביטל האומדנא דנאמרה בנ"ד דכל עצמו לא נתן אלא על דעת שיבנה ממנה בבן זכר שירש אותו, דליתא, דהא אפילו אם יהיה לו בן מצרתה ויש לו יורש נוצר מזולתה, אפילו הכי קיים המתנה. ומאחר ובטלה האומדנא, אפילו אם היה כאן גלוי דעת דאמרן לא הוה סגי, דתרתי בעינן אומדנא וגילוי דעת, ובהפקד א' מהנה בעי תנאי גמור בכל משפטיו. ואם כן מתנה זו שרירא וקיימת, דהא נתבטלה האומדנא במאמר ולצרה בן, וכל היכא דליכא אומדנא גילוי דעת לא סגי, כל שכן דיש כאן גילוי דעת להפך כדאמרן.

ועוד אית לן למימר, דאפילו אם [היה] בנ"ד אומדנא וגילוי דעת, לא נתבטלה המתנה אלא אם התנה בלשון תנאי גמור. להיות דהרא"ש (קדושין פ"ב סי' טו) והטור (חו"מ סי' רז) כתבו בשם רש"י ז"ל (קדושין מט: ד"ה לנכסיה) על ההוא דזבין נכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל דאמרינן דאומדנא וגלוי דעת סגי לבטל המכר, היינו במוכר קרקעותיו, לפי שאין דרך בני אדם למכור קרקעותיו שהוא מתפרנס מהם אם לא שהיה דעתו מפני סיבה שגילה דעתו, אבל מטלטלין לא סגי באומדנא וגילוי דעת, אם לא שהתנה בלשון תנאי גמור. וריהטא דלישנא דהר"מ הכי משמע ליה, שכתב (הל' מכירה פי"א ה"ח) מי שמכר שדהו וחצרו, שהם דברים שמתפרנס מהם שדהו לזריעה וחצרו לדירה. וכן העתיק מרן בשו"ע (חו"מ רז, סעיף ג), ומפני טעמו של רש"י ז"ל. ובכן מהני האומדנא עם גילוי דעת לבטל המכר או המתנה. ומעתה בנ"ד שקודם המתנה היה דר וגם אחר המתנה היה דר עמה, ידו וידה שוין, ואין כאן שום חסרון הניכר כההוא עובדא וכיוצא בה, הרי נ"ד הוא כדין מוכר או נותן מטלטלין דבעינן תנאי גמור כדי לבטל. ומאחר דאין כאן תנאי הרי היא בקיומה. ואני לא באתי ללמוד או להורות חלילה, כי אם לטעון כנגד איש ריבי. ולהכרעת רבנן קדישי אנו צריכין, ויבא שכמ"ה.

תשובה. אל ה' ויאר לנו כיר"א. טרם אחלה לדבר דבר לשאת ולתת על טענות המורשים, הן קדם יש לתור ולדעת, דרואה אנכי דשני המורשים מודים דהוו מתנה, ולא נחלקו אלא דתלויה ועומדת אם יהיו לו בנים כמוצג בשאלה. ואין לדון ולומר דמאי דפשיטא (להוי) להו דהוי לשון מתנה, הוא מהסוגייא דפרק מי שמת (ב"ב) דף קמ"ז דאמר רב ששת (שם קמח:) יטול ויזכה ויחזיק ויקנה דהוי כולן לשון מתנה, הרי דיחזיק הוי לשון מתנה, א"כ ה"נ לשון החזיק הוי לשון מתנה. יען דרואה אנכי דלשון יחזיק דהוי לשון מתנה לאו מלתא פסיקתא היא אלא במחלוקת היא (שנויא) [שנויה] מערכה מול מערכה. שדעת (הרמ"א) [הרמ"ה] (ב"ב פ"ט סי' צד) והר"י ן' מיגאש (קמ: ד"ה האומר) והר"מ היא דלא מהנו לשונות אלו אלא בשכיב מרע אבל לא בבריא, וכמ"ש הר"מ פ"ב מהל' מכירה (ה"ח) דהאומר לחבירו משוך ותקנה או חזק ותקני וכו' לא קנה, וכמ"ש שם הרב המגיד ז"ל יע"ש. מיהו דעת הרא"ש שם (סי' כד) דאפילו בבריא קנה, שכתב אהך מימרא דרב ששת, וכל שכן בבריא שיש עמו קנין. וכן נראה דעת הנמק"י שם (סט: ד"ה אמר רב ששת) שכתב אהך מימרא, איצטריך רב ששת לאשמועינן דלשונות אלו לשון מתנה אפילו בשכיב מרע, כדי דלא תימא כיון שאין שם משיכה ולא קנין לא מהני אלא לשון מתנה. ע"כ. הרי דנקט אפילו בשכיב מרע, ומשמע וכל שכן בבריא הואיל ויש שם משיכה או קנין. גם הרמב"ן (קמח: ד"ה יטול) ס"ל דקני אפילו בבריא, וכן דעת הטור, כמוזכר בחו"מ סי' רנ"ג שהביא מחלוקתם. ומרן שם סי' רנ"ג (ס"ג) הביא הדבר בשולחנו הטהור במחלוקת בלשון יש אומרים ויש אומרים. יע"ש. מיהו מדהביא סברת הרמב"ם ודעימיה ביש אומרים בתרא אלמא שדעתו נוטה להלכה כדעתם, וכדקי"ל הלכה כיש אומרים בתרא.

מיהו ראיתי לכאורה תשובת הרא"ש בכלל פ"ד סי' (ז') [ו'] שנשאל על שטר מתנה הכתוב בו אמר לנו פלוני הוו עלי עדים בקנין וכו' ותנו לפלונית אשתי וכו' ועין יפה וגוף (ברי) [בריא] עשיתי אחוה עם אשתי פלונית וכו' שאם ח"ו אפטר לב"ע קודם לה וכו' עשיתיה יורשת גמורה וכו'. והשיב, אמנם רואה אני לקיים שטר זה מתוך תיבה אחת שכתוב בו ותחזיק וכו'. ומלת תחזיק היא לשון מתנה, כדאמרן בפרק מי שמת אמר רב ששת יטול יזכה וכו'. יע"ש. הנה פשט לשון דברי הרא"ש מורין דההיא במתנת בריא היא, שכתוב בשאלה וגוף (ברי) [בריא] וכו', ואפילו הכי העלה דמהני משום מלת תחזיק דהוי לשון מתנה. ולשיטתיה אזיל דאיהו ס"ל דאפילו בבריא מהנו אלו הלשונות.

ע"ד

אכן בנו רבינו בעל הטורים סי' רפ"א הביא דברי הרא"ש הנ"ל בשינוי לשון. וז"ל: שאלה לא"א הרא"ש, ראובן היה מצוה ואמר אם אפטר אני קודם לאשתי עשיתי אותה יורשת גמורה וכו' עד אמנם רואה [אני] לקיים צואה זו מתוך תיבה אחת שכתיב בה ותחזיק וכו'. יע"ש. הנה פשט דברי הטור ז"ל מוכיחין ובאין שדברי הרא"ש הנז' במתנת שכיב מרע היא, מדנקט בלישניה לשון צואה, ואם הדברים כפשטן לכאורה קשיא לי בגויה, דהא בנדון ההוא היה בו קנין כמ"ש הטור וז"ל: ולקח קנין ע"ז, ואם כן קשה, דלמה הרא"ש ז"ל כתב והוי מתנה מכח לשון ותחזיק, הלא בפרק מי שמת (ב"ב קנב.) איתמר, מתנת שכיב מרע שכתוב בה קנין

וכו' ושמואל אמר לא ידענא מאי אידון ביה, שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה. ורמי ושמואל אדשמואל, ומוקמינן לאידך במיפה כחו. ואמרינן עלה היכי דמי מיפה כחו, אמר רב חסדא וקנינא מיניה מוסף על מתנתה דא. ופסקו כן כל הפוסקים כשמואל דבכתוב קנין לא קנה אם לא במיפה כחו, כמ"ש הרא"ש ז"ל שם (ב"ב פ"ט סי' לא) והרי"ף ז"ל (ע"ש עא:) והר"מ פ"ח מהל' זכיה (ה"י) והטור חו"מ סי' ר"ן. יע"ש. וא"כ יקשה בנדון הרא"ש הנז', מאחר דבשכיב מרע מיירי והיה בה קנין ואינו כתוב במיפה כחו, היאך העלה הרא"ש לומר דזכתה במתנה לפי דברי הטור ז"ל.

וכבר עלה על דעתי ישוב לזה על פי מ"ש הרא"ש שם בפרק מי שמת אהך דשמואל הנז' (שם) ונמשך הטור בנו אחריו בסי' ר"ן לחלק, דהא דאמרינן דלא קנה אפילו בהגיע השטר לידו אלא במיפה כחו, היינו כשאין כתוב בלשון צואה אלא בלשון מתנה כגון שדי נתונה לך, אבל אם השטר כתוב בלשון צואה כדרך שמצוה אל ביתו שאז אינו עומד אלא לראיה, דאם הגיע ליד המקבל מחיים קנה. והטעם מבואר בדבריהם. יע"ש. והשתא לפי זה היה נראה דמ"ש הטור בנדון הרא"ש דהיה בלשון צואה וקנה אף שהיה בקנין, דמיירי בכתוב בלשון צואה דאז לא בעינן יפוי כח, ואף אם היה כתוב בו קנין מהני, שדעתו נמשכת על פי מה שחילק הוא ז"ל. כן היה נראה כעת.

אלא דכד מעיינינן שפיר הא מילתא לא ניחא לי כלל, שהרי מרן ז"ל שם בסי' ר"ן על חילוק הטור הנז' בס"ק ל' תמה עליו וז"ל, ויש לתמוה, כיון שיש בה קנין חיישינן שמא לא גמר להקנותו אלא בקנין ואין קנין לאחר מיתה, וכשהשטר הוא בלשון צואה ומסרו מחיים, היאך מוציאנו מידי אין קנין לאחר מיתה. ועוד ק"ל מ"ש כשאין השטר בלשון צואה אלא בלשון מתנה וכו', יע"ש שהניחם בתימא. הרי שתמה על חילוקו של הטור והרא"ש ז"ל. ואם כן מה נועיל במה שנאמר שגם דברי הרא"ש שהביא הטור בסי' רפ"א דמיירי בשטר צואה. ואם על דברי הטור הראשונים דסי' ר"ן אנו תמהים אלא שאנו באים לפרש גם דברי הרא"ש בתשובה הנז' דהוי בלשון צואה, כל שכן דנוסיף יגון על יגונינו דתמיהות מרן הב"י הנז' יחולו עליו גם על מה שכתב בתשובה. ועוד, דאם הדבר כן, מדוע בסי' רפ"א כשהביא הטור תשובת אביו לא תמה עליו מרן הב"י כמו שתמה עליו בסי' ר"ן כיון דבב' המקומות לשיטה אחת אזלי.

ובאמת שעל פסק מרן בסי' ר"ן בשולחנו הטהור (סי') [סעיף] י"ט הביא חילוק הרא"ש והטור ז"ל לחלק בין כתוב בלשון צוואה ללשון מתנה. ואני תמיה, דמאחר שדברי הטור והרא"ש ז"ל לא ישרו בעיניו ותמה עליהם תרי תמיהי הנז', היאך פסקם להלכה ולמעשה.

ואיברא דלעיקר תמיהות מרן הב"י, אחר שאלת הרשות ממנו ולחיכנא עפרא מתותיה נראה לי דאין מקום לתמיהותיו על הרא"ש ז"ל, בהשריש לך שורש אמיתי ונכון וקיים. דגרסינן בסוף פרק יש נוחלין (ב"ב קלה:) שלח רבין משמיה דרבי אבהו וכו' שכיב מרע שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני אין כותבין ונותנין, שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה. ואוקמינן דבמיפה כחו מהני, כדאמר רב חסדא וקנינא מיניה מוסף על מתנתה דאין הכי נמי דאמר אף כתבו וחתמו והבו ליה. יע"ש. וזו נמי הלכה היא פסקוה כל הפוסקים. אשר המתבאר מזה, דבשכיב מרע איכא דוכתי דבעינן יפוי כח בתרי גווני, דבמקנה בקנין בעינן יפוי כח, וגם במצוה לכתוב שטר בעינן יפוי כח הנז'. ואפילו שאינו בקנין אלא שמצוה לכתוב שטר לחודיה בלתי קנין, בעינן יפוי כח והוא אף כתבו וכו'. והשתא לפי זה מה נאים דברי הרא"ש הנז', דמה שכתב לחלק בין כשהשטר הוא בלשון צוואה לכשהוא בלשון מתנה, לא מיירי בלשון צוואה ואיכא קנין, והא ודאי לא עלתה על דעתו ז"ל לומר דליקני בלי יפוי כח, דמה בכך שהוא לשון צוואה, מכל מקום מאחר דאיכא קנין היאך מוציאינו מידי קנין לאחר מיתה. (אלה) [אלא] דברי הרא"ש ז"ל הם במצוה לכתוב שטר לחודיה בלא קנין, ועל זה חילק דבנמסר השטר לידו (מסיים) [מחיים] אם הוא שטר צוואה אף שאין כתוב בו היפוי כח הנצרך והוא אף כתבו וחתמו וכו' מהני, משום דמאחר דאין השטר אלא לראיה בעלמא אין צורך ליפוי כח הנז', משא"כ כשהוא כתוב בלשון מתנה שדי נתונה לך שגוף השטר לקנין קאי, בזה הוא דבעינן היפוי כח שיכתבו בו אף כתבו וכו', משום דחיישינן שמא לא גמר להקנות אלא ע"י השטר ההוא ואין שטר לאחר מיתה. ואפילו אם נמסר בידו מחיים לא מהני, משום דהוי כמקנה בקנין דבעינן יפוי כח שיאמרו וקנינא מיניה מוסף על מתנתה, דאי לאו הכי לא קני משום דהוי קנין לאחר מיתה, ולא אמרינן איגלאי מלתא למפרע דקנה מעת שקנו מידו בחיים, ה"נ דכותה דאף שנמסר בחיים בידו לא קנה אם לא במיפה כחו. מיהו היינו בלשון מתנה, אבל בלשון צואה לא וכמו שנתן טעם לשבח כנז'. ונמצא לפי זה דמ"ש הרא"ש דבלשון צואה קנה לא מיירי בדאיכא קנין, אלא בשטר צואה בעלמא בלתי קנין. וזה ברור ופשוט בכונת הרא"ש ז"ל להתיר מעליו תמיהות מרן הב"י ז"ל הנז"ל לכל מודה על האמת. שוב מצאתי במוהרי"ט ז"ל בשניות בחו"מ סי' ן' שהעלה כן בדעת הרא"ש יע"ש, וכיוונתי לדעת

דף מה.

גדולים. ועיין עוד בפני משה ח"א סי' פ"ב דחה דבריו דמהר"מ ברודו, ובסי' פ"ג החזיק הפני משה דברי מוהרי"ט, יע"ש באורך וברוחב.

ואני בעניי נראה לי שגם מרן הב"י ז"ל לא על הרא"ש תלונותיו, דחלילה חלילה למרן ז"ל אשר כל רז לא אניס ליה ולפניו נגלו תעלומות חכמה דנעלם ממנו דבר פשוט (בזה) [כזה], רק על דברי הטור ז"ל תלונותיו. משום דלעיל מיניה כתב הטור סי' ר"ן ס"ק כ"ח, מתנת שכיב מרע בכולה לא בעי קנין, ואם היה בה קנין, לא שנא אם כתב לו שטר ופירש בו הקנין, (לש') [לא שנא] נתן לו על פה, גרע ולא קנה. ואפילו אם מת ואפילו אם מסר לו השטר בחיים לא קנה, דשמא לא גמר להקנות לו אלא בקנין, ואין קנין לאחר מיתה. ובס"ק ל' כתב, ומיהו הא דאמרינן אפילו הגיע השטר ליד המקבל אינו קונה אלא במיפה כחו, היינו שאין השטר כתוב בלשון צואה אלא בלשון מתנה וכו'. והנה פשט דבריו מורים דקאי אדלעיל מיניה אשטר שיש בו קנין שכתב ומיהו הא דאמרינן וכו'. ולכן לפי פשט דברי הטור המורים כן, גדלו תמיהותיו של מרן הב"י עליו. אכן על דברי הרא"ש הברורים, פשיטא לי שאין כונתו לתמוה. כנלע"ד.

וגם על הטור ז"ל אפשר לדחוק ולומר, דאין כונתו דקאי בשטר שיש בו קנין, רק אשטר לחודיה קאי בלא קנין, ואז הוא דחילק בין שטר צואה לשטר מתנה, ולא קאי אדלעיל מיניה, אלא דעתו כדעת אביו הרא"ש ז"ל. אבל באמת שפשט דבריו במ"ש ומיהו הא דאמרינן וכו' אין מורין כן. ולא עוד אלא דאי דברי הטור הם בשטר שאין בו קנין, לא הי"ל להביא דבריו אלו כאן, אלא אח"כ בס"ק ל"ד כשהביא דין השכיב מרע שצוה שיכתבו שטר שם הו"ל להביאם כי שם ביתו. ובשלמא בדברי הרא"ש דזה הדין של שכיב מרע שציוה שיכתבו שטר הובא בפרק יש נוחלין ולא הביאו הרא"ש שם וכלל את שני הדינים בפרק מי שמת ניחא, דביאור דבריו כדכתיבנא, אבל לדעת הטור שחלקן לב' מקומות היה לו להביא דבריו לקמן. ותו דהא לקמן הביא חילוק זה ומה לו להזכיר הדבר בכפלים. וא"כ מ"ש לדעתו אינו [אלא] דוחק.

ע"ב

ומיהו על פי מאי דכתיבנא בדעת הרא"ש ז"ל כי הוא הנכון, ניחא שפיר מה שפסק מרן בשולחנו הטהור חילוק הרא"ש להלכה ולמעשה, שדבריו הם בשכיב מרע שציוה לכתוב שטר ולא מיירי בשטר קנין, ולכן חילק בין שטר הכתוב בלשון צואה לכתוב בלשון מתנה, כי הוא חילוק נכון וקיים על הדין ועל האמת. ולישוב דעת הטור עיין בב"ח (אות ל) שישב דקאי אדלעיל מיניה ס"ק כ"א יע"ש, ועיין בדרישה (אות כח) מה שהאריך בישוב הדברים, ולדעתי מאי דכתיבנא עיקר.

ולפום מאי דכתיבנא בין בדעת הרא"ש ובין לדעת הטור בנו ז"ל, נפקא לן דזה שכתבו דבשטר צואה דמהני מיירי דוקא בדליכא קנין. ואם כן לפי זה מ"ש הטור בסי' רפ"א דתשובת אביו מיירי בצואה, הדרא קושיה לדוכתין, דלדעתו ז"ל אמאי העלה דזכתה במתנה מאחר דמיירי שהיה בו קנין, הרי גרע כחה. וכ"ת דהתם במיפה כחו היא, הי"ל להרא"ש והטור להזכיר זה כיון שהוא עיקר לדינא. ויותר קשה לדברי הפרישה שם סי' (רפ"ה) [רפ"א] ס"ק ז' שהבין הדברים כפשטן דבשכיב מרע מיירי, וכמ"ש וז"ל, וי"ל דאי גם השכיב מרע ידע זה אכתי לא היה צריך להניח לבניו וכו'. יע"ש. והן אמת דעל הפרישה ל"ק, דאיהו אזיל לשיטתיה שכתב בדרישה סי' ד"ן דבשטר צואה אף דאיכא קנין מהני, וכמו שהאריך בישוב דברי הרא"ש והטור ז"ל, אבל לפי דרכינו קשה אם נאמר דמיירי בשכיב מרע. ועוד דאעיקרא פשט דברי הרא"ש בתשובה הנז"ל מוכחו דמתנת בריא היתה, שהרי כתוב בה וגוף (ברי) [בריא] וכו', ועוד שכתוב עשיתי אחוה עם אשתי וכו'.

ועוד שכתוב בסוף לשון השואל דכשחלה חוליו שמת ממנו נשתתק וכו', דנראה דמתחלה במתנת בריא היתה. והן אמת דמהא ליכא למידק מינה, דאיכא למימר דחלה ב' פעמים, ובפעם הא' עשה צואה זו ועמד, ושוב חלה חולי אחר אשר נפטר ממנו לב"ע. ואל יקשה דאם כן היאך מהני מתנה זו, הרי שכיב מרע שנתן כל נכסיו קי"ל (גיטין עב: טוש"ע חו"מ סי' רנ סעיף ב) דאם עמד חוזר, וכתבו הטור והרא"ש (גיטין פ"ו סי' ג) דלאו דוקא שחזר אלא ממילא מתבטלת המתנה, כמ"ש ריש סי' ר"ן, יע"ש. ואין לומר דשאני התם דשייר חמשה זהובים לבניו וקי"ל דמתנת שכיב מרע במקצת אינו חוזר, הא ליתא, חדא דאין זה שיור לעצמו דהא לבניו שייר. ועוד, דאפילו את"ל דלעצמו היה משייר אין זה נקרא שיור כל שלא שייר כדי פרנסתו כאשר כתב הטור סי' ר"ן, כל שכן דהכא לבניו שייר, ואם כן היאך מתקיימת מתנה זו. הא ודאי ל"ק דשאני בנדון הרא"ש דבחליו השני קיים צואתו הראשונה ככתוב בסוף לשון השאלה, יע"ש. ונמצא דאין מהדברים הללו הוכחה לומר שהיתה מתנת בריא. אכן משאר הצעת כל דברי השואל מוכח דמתנת בריא היתה.

וכ"ת ולדידך דס"ל דמתנת בריא היתה מי ניחא, דהיאך זכתה במתנה, הרי כתב רשב"ם פרק יש נוחלין (קלה:) אהך מימרא דר' אבהו בשכיב מרע שאמר כתבו ותנו

דבמיפה כחו מהני כנז"ל, וסיים עלה רשב"ם (ד"ה והוא) ומיהו (ברי) [בריא] אעפ"י שמיפה כחו כענין דיפוי דשכיב מרע דקאמר תנו אף כתבו, אפילו הכי אין כותבין ונותנין לאחר מיתה וכו'. יע"ש בטעמו. והביא מרן הב"י דבריו סי' ר"ן ס"ק ל"ד. יע"ש. וא"כ בנדון הרא"ש היאך קנתה. הא ודאי בורכא היא, שהדברים ברורים דהיינו דוקא דאין כותבין ונותנין לאחר מיתה, אבל בחייו ודאי דכותבין ונותנין בכל שטרי מתנה הנהוגין. וזה ברור, דאי לאו הכי ביטלת שטרי מתנה. וזה פשוט לדרדקי. ואם כן בנדון הרא"ש ז"ל שכתבו ונתנו בחייו ודאי דקנתה, ולכן אין תלונתי זולת על דברי רבינו בעל הטורים.

דף מה:

והנראה בכונתו דודאי שגם הטור ס"ל בעד אביו הרא"ש ז"ל דמתנת בריא היתה, זולתי שהיתה בלשון צואה כמשפט העושין צוואות בימי חייהם לאחר מותם, כן הדבר בכונת דברי הרא"ש אביו ז"ל, והיתה צואתו מהיום ולאחר מיתה, ואז ודאי דבעיא קנין. וכמ"ש מרן הב"י סי' ר"ן ס"ק כ"ט בשם הרמב"ן (ב"ב קנב. ד"ה מתנת) וז"ל, וכתב עוד הרמב"ן, נקטינן מתנה שכתוב מהיום צריכה קנין כמתנת בריא, ולא קניא אלא בקנין, ואפילו כתיב בה מהיום ולאחר מיתה. וכ"כ הנ"י (ב"ב עא: ד"ה גרסי') בשם המפרשים וכו'. ע"ש. והביאו (מורם) [מור"ם] שם (ס"ט) בהגהה. יע"ש. ולפ"ז ארווחנא דבנדון הרא"ש שהיה מהיום ולאחר מיתה ככתוב בדברי השואל, הלכך ל"ש אם היא מתנת בריא (אולם) [או אם] היתה מתנת שכיב מרע, מן הדין בעיא קנין, אמטו להכי מהני המתנה ההיא ודוקא ע"י שקנו ממנו. ובזה הותרו כל תמיהותינו על הטור ז"ל מיניה וביה דל"ק כלל, והוא הנכון. כל זה ראיתי לתור בחכמה להצדיק דברי הטור עם דברי הרא"ש אביו. והגם שאין זה נוגע לנדון שלפנינו, הן הן הדברים הנקנין באגב.

הדרן למאי דאתינא עלה, שהרי הרא"ש העלה לקיים המתנה מכח מלת תחזיק הכתוב בה, ובודאי דלדעתו ז"ל והנמשכים עמו דס"ל דיחזיק הוי לשון מתנה אפילו בבריא, אם כן בין אם נפרש דבריו בבריא או בשכיב מרע ניחא שפיר דקנתה, דמלת תחזיק לשון מתנה הוא בכולהו.

אכן על פסק מרן בשולחנו הטהור סי' רפ"א (ס"ח) שכתב דלשון תחזיק לשון מתנה הוא והוא מועתק מדברי הרא"ש בתשובה הנז', לכאורה קשיא לי בגוויה, דהיאך החליט הדין בסתם ולא פירש דהיינו דוקא בשכיב מרע, דאי בבריא הלא בסי' רנ"ג פסק הדבר במחלוקת בשם יש אומרים ויש אומרים, ומדהביא דברי הר"מ ודעימיה ביש אומרים בתרא אלמא דס"ל הכי, ואם כן היאך כן העלה בסתם דמלת תחזיק הוי לשון מתנה ולא פירש דהיינו דוקא בשכיב מרע. אם לא שנאמר דמרן ז"ל ס"ל בעד הרא"ש דבשכיב מרע היה וכדעת הטור ז"ל בפשט דבריו שכתב דהוי לשון צואה כנז' לעיל. כן נראה בדעת מרן ז"ל. וכ"ת אי בשכיב מרע מיירי מאי שנא דנקט מרן מלת תחזיק לחודיה, הא איכא לישני אחריני דמהנו בשכיב מרע, כגון יטול יזכה ודומיהן. הא ודאי אין זה קושיא, דבא להשמיענו דאפילו דכתוב גם כן ירושה אפילו הכי מהני, וכמ"ש הרא"ש ז"ל דממלת תחזיק קנתה. וכן כתב הסמ"ע ז"ל בסי' רפ"א (ס"ק טז). יע"ש.

היוצא מן המחובר, דדעת מרן להלכה ולמעשה הוא דמלת יחזיק לא הוי לשון מתנה אלא דוקא בשכיב מרע ולא בבריא. ואם כן בנ"ד אין לדון על דברי המורשים שמה שהחליטו הדבר דהוי מתנה הוא משום דיחזיק הוי לשון מתנה, דמאחר דמתנת בריא היא לא מהני.

מיהו נ"ד אין שייך לזה כלל, דבשלמא אי הוה כתוב תחזיק שהוא נוסח שטר המתנה היינו צריכין לזה, אבל בנ"ד שכתוב זיכה והחזיק אינו לומר דבלשון זה היתה מתנתו, רק הוא שטר הודאה על העבר שמעידים העדים שכבר זיכה והחזיק אותה על פי הדין, דמתנה נקנית בחזקה שהיא א' מהג' דרכים האמורים בה, ולכן המורשים יצ"ו כולם שוין דהוי לשון מתנה.

ברם אכתי ראיתי ונתון אל לבי להניף ידי, דיראה דעד כאן לא נחלקו המורשים אלא לסיבת שתלה זכייתה בבנים, אבל אם היו לה בנים זכרים הכל שוים לטובה דזכתה השנית בגוף הבתים מדין מתנה, מכח מ"ש בשטר כתובתה. וכל כי הא טענינן ליורשין, דנראה דמעיקרא אין כתיבה זו של הכתובה מספקת לזכות האלמנה, דאף דכתיב בה וראובן החתן זיכה והחזיק וכו' אין זה מספיק, דהא אין שטר מתנתה בידה כמנהג כל נותני מתנה שכותבין שטר מתנה והוא שטר הקנאה וראיה, שכתוב בהם וכך אמר בפנינו ח"מ פלוני לפלוני, בית פלוני נתון לפלוני מתנה גמורה כתקנת חז"ל, וכך אמר פלוני הנותן לפלוני לך חזק וקנה כתקנת חז"ל וכו' כמשפט כל שטרי מתנה. וכל כי הא ודאי דקניא שפיר כיון דאיכא שטר המתנה כתוב וחתום כדין ומיקרי שטר הקנאה, אבל בנ"ד ליכא שטר הקנאה, וזה שכתוב בכתובה אינו אלא שטר ראיה ולא הקנאה, והנה כי כן חובה מוטלת עלינו לדעת אי קנייא בשטר ראיה או לא.

ע"ד

ועיקרא דהאי מלתא בקידושין פ"ק דף כ"ו (ע"א) אמתני' דתנן נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף ובשטר

ובחזקה, ואמרינן עלה בשטר מנ"ל אי לימא וכו' אלא מהכא ואקח את ספר המקנה. אמר שמואל לא שנו אלא בשטר מתנה, אבל במכר לא קנה עד שיתן לו דמי וכו'. יע"ש. וריהטא דהך שמעתתא משמע דשטר השנוי במתניתין היינו שטר הקנאה ולא שטר ראיה, מדמייתי לה מקרא דואקח את ספר המקנה ולא מקרא דוכתוב בספר דההיא בשטר ראיה כמ"ש בש"ס (שם). ומדקאמר עלה שמואל לא שנו אלא בשטר מתנה וכו', אלמא דבשטר מתנה לא קני אלא דוקא בשטר הקנאה ולא בשטר ראיה, והיינו שכתוב שדי נתונה לך כמפורש בש"ס (שם). ואם כן בנ"ד דאינו אלא שטר ראיה יש לדון דלא קנייא.

ואיברא דראיתי להריטב"א ז"ל שם בשיטתו (ד"ה הא דאותבינן) הקשה עלה, דמאי מותיב רב המנונא עלה דשמואל מבריתא דקתני בשטר כיצד כתב לו וכו' שדי מכורה לך וכו', לישני דשמואל מיירי בשטר ראיה ולהכי קאמר לא קנה עד שיתן לו את הדמים, ובריתא מיירי בשטר הקנאה, ומאי דוחקיה דתלמודא לשנויי בשינויי דחיקי. ותירץ דס"ל לש"ס דמלתיה דשמואל סתמא הם בין בשטר הקנאה בין בשטר ראיה. זה תורף דבריו. יע"ש. ולדידי קושיא ליתא, דבהכרח דמלתיה דשמואל בשטר הקנאה הוא, דהא מדמייתי קרא דואקח את ספר המקנה ועלה קאמר שמואל ל"ש וכו', אלמא דמילתיה דשמואל אשטר הקנאה קאי, ולהכי פריך עליה שפיר מהבריתא. כנ"ל הכרח לדבר בתירוץ תמיהת הריטב"א. ודוק.

והנה מדברי הריטב"א ז"ל שתירץ שדברי שמואל הם בין בשטרי ראיה בין בשטרי הקנאה, יש להוכיח לפי זה דאם כן כי קאמר שמואל לא שנו אלא בשטר מתנה דקני, דמיירי בין בשטרי הקנאה בין בשטרי ראיה, ולפי זה חזר הדין לנ"ד דאף דהוי שטר ראיה דקני לשמואל דהלכתא כותיה. אכן עכ"ז לא איריא, דמאי דקאמר הריטב"א דלשמואל בין בהקנאה בין בראיה מיירי אינו אלא בשטרי מכר, דמאחר דאפילו בשטר הקנאה גבי מכר אמר דלא קנה עד שיתן את הדמים, אם כן מכ"ש בשטרי ראיה דודאי דיסבור דלא קנה. ולהכי קאמר הריטב"א דשמואל לגמרי בין בשטרי ראיה בין בשטרי הקנאה ולענין שטרי מכר קאמר לה. אבל בשטרי מתנה דס"ל לשמואל דקנה, אית לן למימר דס"ל דדוקא בשטרי הקנאה הוא דקני ולא בשטרי ראיה. ואם כן יש להוכיח דגבי מתנה דוקא בשטר הקנאה מהני, משא"כ בנ"ד דאין זה שטר הקנאה אלא ראיה ולא קנתה.

ועל כל אלה נראה דבנדון דידן קנתה בשטר ראיה כזה. דעד כאן לא אמרינן דבעינן גבי מתנה שטר הקנאה ולא ראיה, אלא דוקא כשהקניה היא ע"י השטר לחודיה שהוא א' מג' דרכי ההקנאות, ואז ודאי דהיינו צריכין לזה לדעת אי הוי שטר הקנאה. אבל כל שהקנה בחזקה כיוצא דנ"ד שכתוב וזיכה והחזיק, הרי כתב רשב"ם בפרק חזקת[61] דיפה כח החזקה לקנות בה לחודה ואפילו באתרא דכתבי שטרא. והגם דהרמב"ן (קדושין כו. ד"ה לא שנו) חלוק הוא בזה וס"ל דגם בחזקה אם הוא באתרא דכתבי שטרא לא קנה עד שיכתוב את השטר, וכמו שהביא דבריהם הר"ן ז"ל בפ"ק דקידושין (י.) אהך מתני' הנז"ל יע"ש, מכל מקום אנן כדעת רשב"ם ס"ל עיקר להלכה ולמעשה, כמ"ש הרא"ש ז"ל פ"ק דקידושין (סי' לו) ומרן בכ"מ פ"א מהל' מכירה (ה"ח) והריב"ש סי' תע"ו, ומרן בשולחנו הטהור סי' קצ"ב (סט"ז) פסק כן. יע"ש. הרי דאף במכר פסקו כן דחזקה לחודה מהנייא, הוא הדין והוא הטעם גם גבי מתנה, דתרויהו חד דינא אית להו לענין ההקנאה. ואם כן לפי זה בנ"ד דאיכא חזקה ודאי דמטעם חזקה לחודה קנייא. וכ"ת דהיינו דווקא בדידעינן דהחזיקה, גם בנ"ד יש ללמוד שהחזיקה, שכן כתוב וזיכה והחזיק ועדים מעידים עליה דודאי קנתה. ובר מן דין דאיכא קנין ושבועה דאלים טפי, כמ"ש מרן סי' קצ"ה כנודע. ואם כן מכל הצדדים קנתה מדין מתנה.

דף מו.

אכן אכתי עוד נטיתי ידי, דאיברא דהאי שטרא ספרא דוקנה כתביה, דכתב גם ראובן החתן זיכה והחזיק את הכלה בבתים וכו' שתדור היא והוא כל ימי עולם, דבדקדוק כתב כן, דאי לאו הכי שזיכה גוף הבתים ודאי דלא קנתה, דהא קי"ל דהאומר ידור פלוני בבית זה לא קנה משום דגוף הדירה אין בה ממש, וכמו שפסק מרן סי' רי"ב (ס"א) וסי' רנ"ג (סכ"א) יע"ש, והדברים עתיקין. אך את זה ראיתי למוהראנ"ח בראשונות סי' ק"כ שהעלה דאף במקנה גוף הבית לדירה לא מהני, אם לא כשפירש דבריו לזמן פלוני, דאי לאו הכי אפשר דשמא ידור בו שעה אחת קאמר. וצידד בזה שני צדדין דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי, וכיון שהדבר ספק קרקע בחזקת בעליה קיימא, כאשר יראה הרואה שם הדבר באורך.

ואני הצעיר נ"ל לפי דבריו, דגם בנ"ד שלא נתן קצבה, שייך לספק הרב ז"ל. והגם דאמר בנ"ד שתדור היא

61. עי' דף נג. ד"ה שלא בפניו. וע"ע סז: דבור ראשון.

והוא כל ימי עולם, אכתי מידי ספיקא לא נפקא, דהא לפי דברי התוס' פרק מי שמת (ב"ב) דף קמ"ח (ע"א) ד"ה שכיב מרע שאמר הלואתו לפלוני וכו' כתבו וז"ל, דהא דירת בית כמו כן יכול להקנות ע"י הבית ופירות דקל ע"י הדקל, שיקנה לו הבית לדור בו כך וכך שנה[62] והדקל לאכול פירותיו בכו"כ שנה. עכ"ל לענינו. וריהטת הלשון משמע דס"ל דבעינן שיפרש השנים, הא לאו הכי לא מהני, דאי לאו הכי ל"ל לומר כך וכך שנה, היל"ל שיקנה לו הבית לדור בו ותו לא, ומדלא נקטי כן יש לדון דבמקנה הבית לדור בו לא מהני דהו"ל דבר שאין לו קצבה.

וגם מדברי הר"מ פרק עשירי מזכייה יש לדון כן. שכתב (הט"ו), אבל אם אמר תנו בית זה לפלוני כדי שידור בו עד זמן פלוני. ע"ש. ומדנקט כן אלמא דוקא בקצב השנים מהני. והגם שיש לנו לומר דלרבותא נקטיה, וכמ"ש מוהראנ"ח ז"ל סי' הנז"ל יע"ש, מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא, דתינח בדברי הר"מ דיכולין להתפרש דלרבותא נקטיה, מיהו דברי התוס' דקאמרי שיקנה לו הבית לדור בו כך וכך שנה לא שייך למימר בהו לרבותא, דהא לכתחילה קאמרי שיקנה לו הבית וכו' כך וכך שנה.

ועוד דגם בדברי הר"מ לכאורה נראה דס"ל דדוקא בעינן שיפרש הזמן עד זמן פלוני, וכפי הצד הא' שצידד מוהראנ"ח בדברי הר"מ יע"ש, ולאו דלרבותא נקטיה. ואמינא לה, דהלא ידעת בהא דהאומר ידור פלוני דלא קנה, דעת הרשב"ם (ב"ב קמז: ד"ה א"ר נחמן) והתוס' (שם ד"ה ש"מ) והר"מ פכ"ב מהל' מכירה דין י"ד הוא משום דדירה אין בה ממש, ולדעתם בעינן שיקנה גוף הבית לדירה ומהני, דבגוף הבית הא הוי ממש. מיהו דעת בעל העיטור (ריש מאמר ב') והמרדכי (הגה"מ ב"ב פ"ט סי' תרעא) דטעמא הוי משום דידור בו שעה אחת קאמר, ולדידהו לא סגי בהקנאת גוף הבית לחוד אלא במפרש נמי קצבת הזמן שידור בה, דאי לאו הכי אכתי לא פלטינן מלומר דשמא ידור בו שעה אחת קאמר, וכמ"ש שם מוהראנ"ח דבריהם. יע"ש. וחזינא ליה להר"מ דהגם דהוא מן הסוברים דטעמא הוי משום דדירה אין בה ממש, מכל מקום נקט בלישניה בהל' זכייה (פ"י הט"ו) תנו בית זה לפלוני כדי שידור בו עד זמן פלוני, אלמא דבעי קצבה. ולדידיה יקשה, דמאחר דס"ל דטעמא הוי משום דדירה אין בה ממש, א"כ הול"ל דבמקנה גוף הבית סגי, ומדנקט נמי דבעינן שיאמר עד זמן פלוני אלמא ע"ב דתרתי בעינן, שיקנה לו גוף הבית ויקצוב לו ג"כ זמן, הא לאו הכי לא.

ואזדא לטעמיה, דפסק בפי"א מהל' מכירה דין י"ו וז"ל, חייב עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שאמר הריני חייב לזון אותך או (לכסות) [לכסותך] חמש שנים, אף על פי שקנו מידו לא נשתעבד, שזו כמו מתנה וכו'. הרי דדבר שאינו קצוב לא משתעבד, ה"נ בדירה כל שלא קצב הזמן לא מהני. וכ"ת שאני התם דהמזונות או הכסות אין להם קצבה לכך לא קני, משא"כ הכא שכבר הקנה גוף הבית לדירה, ולא מיקרי דבר שאינו קצוב. הא ליתא, דהא מרן ז"ל בשולחנו הטהור בחו"מ סי' ס' (סעיף ב) העתיק דברי הר"מ, וכתב עליו (מורם) [מור"ם] בהגה ז"ל, או שלא נתן קצבה לשנים וכו' יע"ש, אלמא דס"ל דאף דקצב המזונות, כל שלא נתן קצבה לשנים הו"ל דבר שאינו קצוב לדעת הר"מ. אמור מעתה דגם במקנה הבית לדירה לדעת הר"מ לא קני אם לא שקצב זמן, דאי לאו הכי מיקרי דבר שאין לו קצבה ולא קני. ונמצא לפי זה דמ"ש הר"מ בהלכות זכייה כדי שידור בו עד זמן פלוני בדוקא נקט לה, כי היכי דלא ליהוי דבר שאינו קצוב. ולפי זה הדר דינא דבנ"ד דלא קצב זמן לדירה לא מהני, ואפילו שאמר כל ימי עולם.

אמנם אחרי ראותי היטב נראה דכיוצא בנ"ד כל אפייא שוים דקנתה. חדא, דמעיקרא בהא דמתחייב בדבר שאינו קצוב רבו החולקים על הר"מ, והכל עלו [בהסכמה] דקנה, וכמ"ש מרן סי' ס' (שם) להלכה ולמעשה כדעת החולקים עליו. ואפילו דמוהריב"ל ח"א סוף כלל י"ב ומוהר"ש אלקלעי וכמה מרבוותא העלו דמצי המוחזק לומר קים לי כהר"מ, כאשר אספם הרב המאסף שם סי' ס' ע"ש, מכל מקום בכל ארץ ישראל וסביבותיה אשר קבלנו הוראות מרן ז"ל לא דיינינן קים לי נגד הוראת מרן. ומאחר אשר הוא ש"ר המסכי"ם לסברת החולקים על הר"מ להלכה ולמעשה כותיה נקטינן.

ותו, דבנ"ד גם הר"מ יודה דמאחר שכתוב כל ימי עולם לא הוי דבר שאינו קצוב, וזה מאשר הורה גבר הרשב"א ז"ל [הביאו מרן בב"י] בסי' ס' מחו' א', במי שנתחייב עצמו בקנין לתת מנה לשנה כל ימי היותו סופר או חזן, אעפ"י שאין השנים קצובות מיקרי קצוב אף להר"מ. וכ"כ רבינו ירוחם נתיב ט"ו ח"ג. וכן השיג שם [הש"ך] בסי' ס' ס"ק י"א על דברי מור"ם וגם הסמ"ע (ס"ק י), יע"ש. גם מרן בב"י

---

62. לפנינו: שנים. וכן לקמן.

סי' ר"ז מחודש מ"ח הביא דברי הרשב"א הנז'. יע"ש. הרי דכל שנתחייב במנה, אף שלא נתן קצבה לשנים, העלה הרשב"א דגם הר"מ מודה דהוי דבר קצוב.

ולדעתי הגם שדבריו אינם צריכין חיזוק, מכל מקום מדברי הר"מ יש ללמוד כן. שהרי שם בפכ"ב מהל' מכירה (הי"ד) העלה, דכל שהקנה גוף הבית לדירה וגוף האילן לפירות דקני, ולא הזכיר קצבה. וגם בהלכות זכייה (שם), אף דגבי מקנה הבית הזכיר קצבה גבי אילן לא הזכיר קצבה, ואם איתא דבדוקא נקט לה, אם כן גם גבי אילן היה לו לומר דלא קנה אלא בקצב שנים, דהא תרויהו חד טעמא אית להו משום דהוי דבר שאין בו ממש, ומאי שנא דפלגינהו, אלא עכ"ל דלרבותא נקטיה כמ"ש מוהראנ"ח בצד הא'. כנ"ל עיקר.

ויעיד על זה מדברי הרשב"א שהעלה דכל שנתחייב במנה אף שלא נתן קצבה לשנים אפילו לדעת הר"מ מהני, ואם איתא דמאי דנקט הר"מ וידור עד זמן פלוני דוקא הוא, אם כן הרי זה סותר דינו של הרשב"א, שהרי אפילו שהקנה גוף הבית אפילו הכי כתב דבעינן קצבה לשנים, אם כן גם במנה דכותה, אלא ודאי מדלא חש לה הרשב"א ש"מ (דלא) דס"ל דהך קצבה דכתב הר"מ ז"ל לאו דוקא, אלא לרבותא נקטיה. ולכן גבי אילן לא זכר הר"מ הך קצבה דשנים, ובהל' מכירה לא זכר כלל הא דידור עד זמן פלוני, זה מורה באצבע דס"ל כדעת הרשב"א ז"ל, דכי היכי דכל שנתחייב במנה אף שלא נתן (קצבא) [קצבה] לשנים קנה, הכי נמי במקנה גוף הבית לדירה או גוף האילן לפירות שהחיוב נפל על גוף הבית ועל גוף האילן, אף דלא הקנה לזמן קצוב מהני אף לדעת הר"מ, ואם כן ההיא דהל' זכייה לרבותא נקטיה. דף מו:

ועלה בידינו לפי זה, דגם לדעת הר"מ יודה כיוצא בנ"ד שזיכה והחזיק בגוף הבתים לדירה, הגם שלא נתן קצבה לשנים קנתה. ונ"ד עדיף מנדון הרשב"א, דהרי שם לא הקנה אלא כל ימי היותו חזן או סופר ואפילו הכי העלה דקנה, כל שכן בנ"ד שכתוב כל ימי עולם דפשיטא דקנתה לכ"ע.

ובר מן דין, אף אי נימא דמאי דנקט הר"מ בהל' זכייה תנו בית זה לפלוני כדי שידור בו עד זמן פלוני דהוי דוקא ובעי שיקצוב הזמן, נ"ל דכיוצא בנ"ד שכתוב בו כל ימי עולם פשיטא דקנתה, דלא אתא למעט אלא דוקא באומר תנו לו בית זה לפלוני כדי שידור בו ולא הזכיר זמן כלל, הוא דלא מהני משום דדילמא ידור בו שעה אחת קאמר, משא"כ בנ"ד שכתוב כל ימי עולם פשיטא דמהני. ואפילו מוהראנ"ח דמספקא ליה בנדון דידיה היינו לפי שלא הזכיר זמן כלל, אבל בנ"ד ליכא ספיקא כלל.

ותו טעמא אחרינא, דלא נאמרו דברים הללו אלא במי שמקנה גוף הבית לדירה לזולתו, ואין לו שום תערובת למקנה בדירה ההיא אלא לזולתו הקנה בהחלט, אז הוא דבעינן שיקצוב לו זמן, אבל בנ"ד שהשוה כחו לכחה ואמר שידור הוא והיא כל ימי עולם, אמינא דכי היכי דלגבי דידיה לא בעינן שום קצבה ולעולם הם שלו, דהא הבתים הם שלו מקנת כספו, גם מה שהקנה לאשתו והשוה כחו לכחה לדור היא והוא כל ימי עולם, כל כי הא מהני, ואפילו לדעת הר"מ יורה יורה דקנתה מן הטעמים שזכרנו.

נוסף על זה, דהלא מוהרי"ט בשניות בחו"מ סי' מ' הביא דברי מוהראנ"ח הנז"ל ונשא ונתן על כל דבריו. וטרם (בואו) [בואי] למאי דקמן, ראה ראיתי למוהרי"ט שם עמ"ש מוהראנ"ח לישב דברי הרא"ש בתשובה כלל ו' סי' (כ"ד) [י"ט] עם מ"ש (בספ"ב דשבועות) [בסוף פרק שבועות שתיים] (שבועות פ"ג סי' כא) דהאוסר פירות עולם עליו כיון שלא קבע לו זמן נאסרו עליו לעולם, שנמצא סותר עצמו. והרב ז"ל חילק, דשאני גבי מזונות שיש להם זמן קבוע משנה לשנה וכו'. יע"ש. וע"ז כתב מוהרי"ט ז"ל וז"ל, ואינן מתישבין אצלי, דמה נאמר אם היה באמצע השנה שאין דרך להכין אז צרכי השנה וגם אין קוצבין לו מן השמים וכו'. יע"ש. ונוספה נחלתי על מוהראנ"ח ז"ל, דהלא הרא"ש ז"ל בשאלה דכלל ו' (סי' יח-יט) נשאל בין על המס שפטרוהו בין על המזונות, ועל שתיהן השיב (סי' יט) דיד בעל השטר על התחתונה, דבמזונות בשנה אחת מפטר ובמס נמי כמו כן. והשתא אף אי נודה לחילוק מהראנ"ח ניחא גבי מזונות, אכן לענין המס יקשה, דאמאי לא אמרינן דלעולם משמע דומיא דההיא דשבועות, וא"כ לא ידעתי היאך העלים עין מוהראנ"ח ממנו ולא שת לבו גם לזאת. סוף דבר דברי מוהראנ"ח נפלאו ממני.

וגם מה שישב מוהרי"ט שם דטעמו של הרא"ש הוא ממ"ש או יתן לו ק' זהובים לשנה, שהלשון מסופק אם ר"ל בעד שנה אחת או בכל שנה, ולכן גזר שאינו חייב לזונו אלא שנה אחת משום דיד בעה"ש על התחתונה. זת"ד מוהרי"ט. יע"ש. ולא ידעתי מה יענה לענין המס הנשאל שם הרא"ש והעלה דמאחר דבסתם פטרוהו דיינינן ליה לפחות שבלשונות יע"ש, ואמאי הא הכא לא היה כתוב לא שנה ולא שום זמן, ואם כן נימא דלעולם משמע כי ההיא דשבועות, ואמאי לא נרגש מזה.

ולכן הנלע"ד לחלק בין כשהפיטור או החיוב הוא מאחרים דומיא דמזונות ומסים ודומיהן, אז הוא דדיינינן ליה לפחות שבלשונות ואמרינן יד בעה"ש על התחתונה. וכן נמי כשמחייב עצמו לאחרים, כי ההיא דנודר להביא נדבה משלו שהביא הרא"ש, אזלינן אחר פחות שבלשונות. משא"כ בחיוב שאוסר על עצמו מבלי שום שיתוף אחרים כלל כההיא דשבועות שאוסר פירות על עצמו, מסתמא אמרינן דלעולם משמע. כללו של דבר דיש לחלק בין דבר שהוא לעצמו ונמשך לאחרים בין לחיוב בין לפיטור, לדבר שהוא לעצמו לבד ואין לאחרים שום דבר עמו, דאז לעולם משמע, מטעמא דיהיב הרא"ש בתשובה דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ולכן אמרינן יד המוציא על התחתונה. כנלע"ד ברור. ע"ד

ועיין בסמ"ע סי' ס' ס"ק ט"ו ובסי' רי"ב (ס"ק ג ד)

ולמאי דאתינא עלה דמוהרי"ט ז"ל בענין האומר תנו בית לפלוני לדור בו, העלה בדעת הר"מ דהלכות זכייה דלעולם אף דלא הזכיר קצבה קנה, הואיל והקנה גוף הבית. אלא דבמקנה סתם לעולם משמע, ולכן בעינן קצבה שלא יהא נשמע לעולם, וכשלא הזכיר קצבה לעולם משמע. זה תורף דברי מוהרי"ט ז"ל, וחלק על מוהראנ"ח יע"ש באורך. וכמו כן ראיתי לאיש אלקים קדוש הוא מיוחסי כהונה בשער אפרים ריש סי' קל"ג שהרבה להשיב על דברי הר"מ מיניה וביה, ולבסוף המחוור יותר בדעת הר"מ העלה כדברי מוהרי"ט, והרחיב ישובו יותר לתת הפרש בין מקנה בית דירה למקנה אילן לפירותיו, יע"ש בארוכה. ועלה בידינו לדברי (שמהם) [שניהם], דבמקנה גוף הבית לדירה דסתמא לעולם משמע, ושניהם שוין לטובה. ולדעתם ז"ל כל שכן בנ"ד שהקנה גוף הבית לדירה כל ימי עולם דודאי לא מיקרי דבר שאינו קצוב וקנתה. ולפי הטעמים שהזכרנו לעיל נ"ד ניחא טפי.

אכן אתנהלה לאיטי בעיטי לתור ולדעת בנ"ד אם זכתה האלמנה בדירה לאחר מות ראובן בעלה. דהנה לפי פשט נוסח דברי הכתובה המוצג לפנינו שכתוב בה, זיכה והחזיק את הכלה הנז' וכו' שתדור היא והוא כל ימי עולם וכו' עד ואין כח ביד החתן הנז' לדחותה מהבתים הנז' וכו' ואפילו אם תחזור צרתה ותהיה חובקת בן וכו' מאחר שהחזיקה בהם בשופי וכו'. הנה ריהטא דלישנא משמע דלא זיכה אותה בדירה אלא כל ימי היותם היא והוא בעולם חיים וקימים, אמנם בהעדר ראובן אין לה שום זכות בדירה. וכי תימא ומה צורך בימי חייו לזכותה, הלא בלאו הכי הוא מחויב בדירתה כיון שהוא מתנאי כתובה. לזה יש לומר, דאיברא דמחויב בדירתה, אבל מי יימר שהוא בבתים הללו, הא אפשר שהוא ישכיר בית דירה אחרת לו ולה, ובתים אלו ישכירם לאחרים מאחר שיגיע לו הנאה שישכירם ביותר וירויח בהם, לזה הוצרך לזכותה בגוף הבתים לדירה, דהשתא אפילו שירויח בהם מאה מנה אין בו כח לדחותה, וזהו שכתוב לשום סיבה שבעולם. זאת ועוד אחרת בא למעט, שאפילו אם צרתה תהיה חובקת (בין) [בן] אין בו כח לדחותה, דבזולת הזיכוי הלזה הוי מצי להשכיר לה בית דירה אחרת וצרתה תהיה דרה בבתים הללו, לכן זיכה אותה בדירה כדי שלא יוכל לדחותה כלל. ופשיטות הדברים ממשמשין ובאים דלא זיכה אותה אלא לכל ימי היותו חי הוא והיא, לא לאחר מותו.

וכ"ת שהרי כתוב ונחלתם תהיה לה ולבניה, שזה מורה דאף לאחר מותו זיכה אותה בדירה, דאי לאו הכי האי לישנא דונחלתם וכו' מאי למימרא. לזה י"ל שהוצרך הדבר לאומרו על פי מ"ש הרשב"א בתשובה, הביאה מרן הב"י ז"ל חו"מ סי' רנ"ז מחודש ב' ז"ל, שאלה. ראובן נתן מחצית ביתו לבנו ושייר במתנתו בלשון הזה, ושיירתי לעצמי בלבד דירה ומזונות, ואח"כ נשא ראובן זה אשה ורוצה לדור עם אשתו באותו מחצית וכו'. תשובה. שורת הדין וכו' אבל במשייר דירה לעצמו מסתברא לי שאף לאשתו שייר, דלא עלה על הדעת שלא יהיה לו שמש לשמשו ויצטרך הוא לאפות ולבשל לעצמו וכו'. והא דקאמר לעצמו לבד, לומר שלא ידורו עמו אפילו בניו הקטנים ולא הנטפלים עמו. והביא ראיה מהירושלמי, יע"ש. גם המבי"ט ז"ל בח"א סי' ע"ב נשאל בכיוצא בזה, על אשה שנתנה עליה אחת לבנה מתנה גמורה על מנת שתדור היא בה כל ימי חייה, ודר בנה בחייו ומת, ורוצה אלמנתו לדור עם חמותה. והשיב דודאי דירת העליה היא לה לבדה וכו', וכן אם כתוב בשטר שתדור היא כל ימי חייה משמע היא ולא היא ואחר, כדאמרינן גבי גט וכתב לה, לה ולא לה ולחברתה. ועוד האריך בראיות, יע"ש. הרי דבמשייר דירה לעצמו העלה הרשב"א שדוקא לו ולאשתו שייר דהויא כגופו, לאפוקי בניו הקטנים והנטפלים עמו, ה"נ בנ"ד שהוא הקנה לה גוף הבתים לדירה דוקא, וכתוב בה שתדור היא והוא, יש לנו לומר דהיא דוקא תדור עמו ולא בניה הקטנים והנטפלים עמה, דהו"ל כמשייר דירה. ולאפוקי מזה כתב ונחלתם תהיה לה ולבניה, לומר שהדירה ההיא שהקנה לה לדור היא והוא, לא מיעט בניה והנטפלים עמה, אלא תהיה לה כלומר לנטפלים עמה, ולבניה הקטנים. ונמצא שהוצרך הדבר לאומרו, שאלמלא כן אין הבנים במשמע ולא הנטפלים עמה, והיה בו כח לדחותם מהדירה שהקנה לה. מיהו היינו דוקא כל ימי היותו חי ראובן עמה הקנה זכות הדירה לבניה ולנטפלים עמה, אבל אחרי מותו אית לן דף מז.

למימר דלא קנתה ואין לה זכות בדירה ולא לבניה מדין מתנת אמם, אלא מכח ירושה דזיכתה להם תורה. והיינו דמסיים בה ולאורך ימים ושנים יחלקו האחים וכו׳, לומר דאחרי מותו יזכו הבנים בבתים מדין ירושה שזיכתה להם תורה. ובזה עלו ובאו כל דברי הכתובה על נכון בדיוק נמרץ. ומלת נחלתם נבאר לקמן בס"ד.

ואל תשיבני לזה דאי לרבות בניה בחייו לדירה נתכוון, הלא אין צורך לרבויינהו, דאי מדברי המבי"ט ז"ל שזכרנו שהעלה שאין זכות לבן בדירה, הרי חלק עליו מאור עינינו וגאו׳ן עוזנו מוהר"י קארו ז"ל וזיכה לבן ולאלמנתו בדירה, כאשר יראה הרואה להמבי"ט שם שהביא דבריו. יע"ש. והגם דהמבי"ט לא חש לדבריו, אנן אבתריה דמרן גרירנא, ומי כמוהו מורה אשר קבלנו עלינו הוראותיו, ואין לנו ללכת אחר הוראת המבי"ט נגד דברי מרן ז"ל. והגם שנאמר שלהיות שדברי מרן לא נגלו לעינינו לדעת טעמו ונימוקו מאיזה טעם חלק עליו רק הביא דבריו בסתם, וכיון שכן אית לן למימר דטעמו של מרן שחלק עליו שם, היינו מטעם דמאחר דלאה אמו הניחה בנה ואשתו וחמותו לדור עמה כל ימי היותו חי, אלא שלאחר מיתת בנה באה לערער, לאו כל כמינה, מדשתקה כל ימי חיי בנה ולא מיחתה בו נראה דמחלה ויתרה לו הדירה. ולהכי אפשר שמכח זה זיכה מרן ז"ל גם לאלמנתו אחריו לדירה וחלק עליו, ולעולם דאי מתחלה לא היתה מנחת בנה לדור אצלה, ודאי שהדין עמה דלעצמה שיירה ולא לאחר כמ"ש הרשב"א, אלא דשאני התם דמדין מחילה אתי עלה לחלוק על המבי"ט כאמור, וחזר הדין דבעלמא לא יחלוק מרן על הרשב"א. ומה גם שהוא (הביאם) [הביאו] בספרו הנכבד ביתה יוסף ולא חלק עליו, אלמא דכותיה ס"ל, ואם כן חזר הדין לנ"ד דהו"ל כמשייר דירה שאין בניו הקטנים והנטפלים עמו בכלל, ולהכי הוצרך לרבויינהו והוצרך לומר ונחלתם וכו׳ לרבות בניה והנטפלים לה כאמור.

מ"מ אכתי יש לדוחה לדחות דבנ"ד אין צורך לרבויינהו, שהרי מצאנו ראינו למוהר"י די בוטון בספר עדות ביעקב סי׳ ע"ג, הביא דברי הרשב"א שמצא בכתב יד, והוא קרוב לדברי הרשב"א שהובאו בב"י, ולמד מהם הרב ז"ל שם וז"ל, ונלע"ד תולעת יעקב, דהוא הדין והוא הטעם שאם ראובן מכר בית לשמעון על תנאי שידור הוא בה כך וכך שנים וכו׳, והנה לראובן יש לו אשה ובנים ורוצה לדור בה הוא ואשתו ובניו, ודאי דאין שמעון מצי למחות בידיה וכו׳, דאמינא אומדן דעת הוא שלא עלתה על דעתו שישלח מעל פניו את אשתו ואת בניו וכו׳. ולא זו בלבד קאמינא, אלא שאם זה האיש היה אמוד להיות בביתו עבדים ושפחות וכו׳, לכל כיוצא כאלו שייר כל שהוא קיים ע"כ יע"ש. ועל פי דבריו אלה בנ"ד אין צורך לרבות בניו, דמהיכא תיתי למעוטינהו מאחר שהאומדן דעת איפכא.

גם לזה אשיב, כי אשר עיני בשר לו המה יחזו שם להרב המרשים שם תפס עליו בזה וז"ל, וזכורני דבתשובה אחרת להרשב"א וכו׳ עד ואלא בתשובה ההיא מכתב יד שהביא הרב המחבר כנז"ל לא כתב כן, וצ"ע. עכ"ל. ובודאי דאין כונת הרב המרשים לתמוה על דברי הרשב"א אהדדי, ע"ב
כי אין מהם שום סתירה, יען כי בתשובה שמצא כמהר"י די בוטון ז"ל לא הוזכר בה בנים כלל זולתי מסתברא לי שאף לאשתו שייר וכו׳, וכיון שכן ודאי דדוקא אשתו הוא דמרבינן לה אבל בניו לא, וזהו כמו שסיים בתשובה שהביא מרן הב"י, ואם כן פשיטא שאין (כונותו) [כונתו] לתמוה על דברי הרשב"א אהדדי כי אין בהם שום קושי כלל. אלא ודאי דעיקר תמיהתו היא על מה שיצא לידון הרב המחבר ללמוד מדברי הרשב"א דלאו דוקא אשתו אלא גם בניו ועבדים ושפחות בכלל, ולדידיה הוא דקמתמה, דמדברי הרשב"א שהביא מרן הב"י מוכח הפך דבריו, דדוקא אשתו רבינן לה ולא אחר. אין ספק אצלי כי זהו כונת הרב המרשים, ומשה אמת הגם שדבריו לא הובאו בדקדוק.

והנלע"ד להליץ בעד העדות ביעקב, דלא נעלם מעיני חכמתו דברי הרשב"א שהובאו בבית יוסף שאין הבנים בכלל הדירה, מיהו דקדק הרב ז"ל מדברי הרשב"א דנקט בלישניה ואח"כ נשא אשה, דקדק מדבריו דעד כאן לא קא ממעט הרשב"א הבנים אלא דוקא בזמן שכשייר הדירה לעצמו היה רווק פנוי בלא אשה ובנים ושוב אח"כ נשא אשה, אז הוא דקאמר דאין לרבות שידור עמו אלא אשתו דהוייא כגופו אבל בניו אימעיטו. והיינו דוקא כל שהיה פנוי בלא אשה ובנים כשייר, אבל דברי הרב עדות ביעקב הם דבשעה ששייר הדירה היה נשוי אשה והיו לו בנים כדדייק בלישניה והנה לראובן יש לו אשה ובנים, ולא נקט ואח"כ נשא אשה כדנקט הרשב"א, להשמיענו דכל שהיו לו אשה ובנים בעת ששייר הדירה לעצמו דאז אף אשתו ובניו בכלל, דאומדן דעת הוא דמאחר דבעת השיור היה נשוי אשה והיו לו בנים, אמדינן דעתיה דלא עלתה [על] דעתו שהוא לעצמו ידור בבית ויפרד מאשתו ובניו, ומילי דסברא נינהו. אבל לעולם דכל היכא דבעת השיור לא היו לו לא אשה ולא בנים ושוב נשא אשה, אז הוא דדוקא אשתו מרבינן לה ולא לבניו כדכתב הרשב"א. וגם העדות ביעקב אזיל ומודה לסברת הרשב"א, ודבריו הם בהיו לו אישה

ובנים בעת ההיא, דאז כולם בכלל. וכן אם היו לו עבדים ושפחות בעת ההיא, גם הם בכלל מכח אומדן דעת. כנלע"ד בישוב דבריו ז"ל.

ונמצא בין לפי מה שהשיגו הרב המרשים ובין למה שהלצתי בעדו, נפקא לן דהעיקר הוא דכל היכא דבעת השיור לא היו לו אשה ובנים, ודאי דדוקא אשתו מרבינן להו ולא בניו. ואם כן חזר הדין לנ"ד דבעת שהקנה הדירה לאשתו טרם נישואיו היה, ומאחר דכתב שתדור היא והוא היה עולה על הדעת שדוקא לה זיכה בדירה ואימעיטו בניה, אמטו להכי הוצרך לכתוב ונחלתם תהיה לה ולבניה לרבות הנטפלים עמה ובניה כדבר האמור, ולעולם דלא זיכה אותה ובניה אלא דוקא כל ימי היותו חי ולא לאחר מותו.

ומאמר ונחלתם תהיה לה וכו', הגם שלשון נחלה הוא נאמר על ירושה, מכל מקום גם לשון נחלה נאמר על חלק כמו אני חלקך ונחלתך (במדבר יח, כ), וכן להיות לו לעם נחלה (דברים ד, כ), וכן יעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט), וכן העם בחר לנחלה לו (תהילים לג, יב), וכן נחלת ה' בנים (שם קכז, ג) וכמוהו רבים, דבכולהו מלת נחלה הוא מלשון חלק כמו שחברם בספר השרשים, יע"ש. גם אנו נאמר שפירוש ונחלתם הכתוב בנ"ד פירושו הוא וחלקם, לומר דחלק הבתים שנתן לה לדירה, החלק ההוא שזיכה לדירה יהיה לה ולבניה, וכונתו לזכות לנטפלים עמה ולבניה דלא למעוטינהו, ואינו מלשון ירושה. זולתי לשון האחרון האמור יחלקו האחין בנחלה דזה ודאי לשון ירושה. כן היה נלע"ד לדון ולומר דלעולם לא זיכה אלא דוקא לימי היותו חי ולא לאחר מותו וכדפרישנא.

ותו איכא טעמא אחרינא בנ"ד לומר דלא זיכה אותה אלא כל ימי חייו דוקא, ממ"ש שתדור היא והוא כל ימי עולם, ומאמר היא והוא מורה דוקא על שניהם יחד וכדבעי' מימר בס"ד. כי הנה ראיתי בלחם רב סי' קצ"א על מי שנתן לחתנו ר' אליעזר פיראה עליה ומאגאזין וכו' בתנאי שידור חתנו עם בתו, ומת חתנו. ושאל השואל אם אחרי מותו תזכה בתו במתנה ההיא. זה תורף דברי השואל. והרב הנז' בתשובה הביא דברי מרן בב"י בחו"מ סי' ר"ז מחודש י"ד בשם ספר חזה התנופה (סי' לח) שכתב, ראובן נתן לשמעון חדר בבית שידור בו, אף על פי שכתוב בשטר שישתמש שמעון ואשתו בחצר ובבור ובבית הכסא מעכשיו ועד עולם, אם מת שמעון לא יירשו בניו זכותו אחריו, מדהוצרך להזכיר בשטר שמעון ואשתו, נראה שבא למעט בניהם אחריהם. ע"כ. והרב נסתפק בדבריו וז"ל, ויש להסתפק היכא דמת שמעון אם תשתמש אשתו לבדה, דאפשר לומר דלא אתו למעוטי אלא בניהם אחריהם לבד אבל אשתו תשתמש אחר מותו, ומינה בנ"ד וכו', או אפשר דאין שמוש אשתו אלא עמו יחד, ואם מת הוא לא תשתמש שם אשתו. וזה נראה יותר וכו', דדקדוק דברי התשובה הנז' הוא מדהזכיר אשתו דמשמע דאתו למעט בניהם אחריהם, ואי אשתו תשתמש בו אחרי מותו לימא דהזכיר אשתו לומר דאחרי מותו תשתמש אשתו, אלא ודאי משמע דפשיטא ליה דמאי דקאמר תשתמש אשתו היינו בחיים חייתו עמו יחד, אכל כשימות הוא לא תשתמש אשתו. ומינה בנ"ד שכתוב שיהיו לו ולאשתו לדירה, היינו אשתו עמו כשהוא חי, אבל אם ימות הוא לא תדור אשתו לבדה. ע"כ.

ומפני שהוקשו בעיני דבריו הוצרכתי להעתיקם. דק"ל, דאי איתא דלדברי החזה התנופה סבירא ליה דכל שמת הוא לא תשתמש אשתו, אם כן אמאי הוצרך לומר דאתא למעט בניהם אחריהם, עדיפא מינה הול"ל דמדהזכיר אשתו אתא למעט דהיא לא תשתמש לאחר מותו ומכל שכן הוה נפקא דהבנים לא זכו. דהשתא אם היא שזכתה בתשמיש אפילו הכי אמרינן דלאחר מותו פסקה זכייתה, כל שכן בניה שלא זיכה להם. אלא ודאי מדנקט בניהם אחריהם נראה איפכא, דדוקא בניהם אימעיטו, אבל שמעון ואשתו לא אימעיטו, דאפילו אם מת אחד מהם זכה השני בדירה, לא שנא אם מת הוא לא שנא אם מתה היא. כנ"ל יותר נכון לדעת חזה התנופה. ובכן גם בנדון הלחם רב נראה לדון כמו כן, דאף שמת חתנו זכתה בתו.

עוד הביא ראיה הלחם רב מדברי הרא"ש (כלל פא סוף אות א) שהביא הטור חו"מ סי' רמ"ח. שאלה ראובן נתן חדר ביתו לשמעון ולאשתו וכתב בשטר שישתמשו שמעון ואשתו בחצר ובבור שבחצר וכו' ומעכשיו ועד עולם וכו'. וסיים בה הרא"ש, ולפי הנ"ל מדהזכיר אשת שמעון שבא למעט בניהם אחריהם. ע"כ. ולמד מדבריו לנ"ד שלא זכתה אלמנתו. יע"ש.

ושם ראיתי דעל דברי הרא"ש חזה בהו תיוהא, דמנ"ל להרא"ש דמדהזכיר אשתו שבא למעט בניהם, דאי ממה שהזכירה תחילה במתנה, נימא דהזכירה משום שרוצה שיהא הבית מחצה לבעל ומחצה לה, דלכשתתאלמן או תתגרש יהא הגוף שלה. ואי ממה שהזכירה בשימוש, נימא דמאחר (להוצרך) [דהוצרך] להזכיר שמעון לזכותו בתשמישי החצר הזכיר גם כן (שאשתו) [אשתו]. ובשלמא בנדון חזה התנופה שהמתנה לא היתה אלא לו לבדו, דייק שפיר דממה שהזכיר אשתו בשימוש ללא צורך ניחא

דף מז:

דאמרינן דלמעוטי בניהם הוא דאתא, אבל לדברי הרא"ש קשיא. זהו תורף תמיהתו יע"ש, והניח דברי הרא"ש בצ"ע.

ובחפשי באמתחות הפוסקים ראיתי בשו"ת פרח מטה אהרן ח"א סי' ח' דף כ"ד ע"ג נתעורר בזה על הרא"ש הרב הגדול כמוהר"ר חסדאי הכהן, ומכח תמיהא זו שיבש נוסחת הטור, והעלה דהעיקר בדברי הרא"ש הוא דמיירי בנדון דחזה התנופה ממש. זת"ד שם יע"ש. ובסי' ט' דף כ"ו ע"ג ראיתי להרב הגדול אהרן קדוש ה' הביא תמיהה זו שתמהו על הרא"ש, וכתב עליו ואחר המחילה אומר וכו' דגם בנוסחת חזה התנופה ראוי לדקדק כמו כן, דמהיכא דייק דאין לבנים חלק כלל וכו' דאימא דבבית שהזכיר לשמעון לבד יירשו בניו זכותו, ובתשמישין שהזכיר לאשתו אימעיטו בניו מהתשמישין. זת"ד יע"ש. ומכח זה כתב, אלא ודאי יש לומר דמי שזכה בבית זכה בתשמישין, דמה יועיל זכית הבית בלא תשמישי החצר וכו', עד אלא ודאי דאין לדקדק כך אלא דבהזכרת אשתו בזכות הבית לבד זכתה בתשמישין, ואם כן למה הוצרך להזכיר בתשמישין אשתו, אלא ודאי אתא למעוטי הבנים. ולפי זה אף נסחאת הטור אתיא שפיר. ע"כ יע"ש באורך. ע"ד

ואני הצעיר אחר המחילה רבה מעצמותיו הקדושים כדת אמינא מי יתן ידעתי ואמצאהו להבין אמרותיו הקדושים, כי דבריו ז"ל הרבה יגיעות יגעתי לבוא עד תכונתם ולא הונח לי, ודבריו מרפסן איגרי. חדא, דאם כדבריו דכל שזכה בבית זכה בתשמישין, אם כן יקשה דאמאי דייק הרא"ש ז"ל מדהזכיר אשתו ולא הזכיר שמעון ואשתו, והול"ל מדהזכיר שמעון ואשתו למעוטי בניהם וכו', דהא בתרוויהו אין צורך לזכותם בתשמישין מאחר דממילא קא זכו כדקאמר דכל שזכה בבית זכה בתשמישין, ולמה לא דייק הרא"ש למלתיה אלא מדהזכיר אשתו ותו לא. וכי תימא דלגבי דידיה הוצרך להזכירו לזכותו גם כן בתשמישין, נמצא דזה סותר דבריו שכתב דמסתמא כל שזכה בבית זכה בתשמישין. ואם נאמר דכונתו דמאחר שזיכהו לשמעון בתשמישין אין צורך לזכית לאשתו דממילא זכתה, גם זה אי אפשר, דמי גילה לו רז זה, הא אי לא הוה מזכה אותה בתשמישין לא היתה זוכה בהם, והוה אמינא דדוקא שמעון דזיכהו בתשמישין שבחצר הוא לבדו זכה ולא אשתו, ולכן הוצרך לזכותו, ומאן פלג ליה לתת הפרש בין דידיה לדידה.

ותו תמיהה לי, דהא הלכה רווחת איפכא דהזוכה בבית לא זכה בתשמישין של החצר אם לא כשזיכהו להדיא גם בתשמישין, שהרי גבי מוכר בית לחבירו פסק הטור חו"מ סי' רי"ד דהמוכר את הבית דוקא דברים דקבועים בו בכלל, אבל לא בור ולא דות ולא מחילות ולא גג ולא יציע, יע"ש סי"ז, הרי דתשמישין שבחצר אינם בכלל. וכי תימא דהיינו דוקא במכר אבל לא במתנה משום דקי"ל כל הנותן בעין יפה הוא נותן, ואם כן גבי מתנה תשמישין בכלל, וכמ"ש הטור חו"מ סי' רי"ו סעיף ט' וז"ל, וכל אלו שאינם נמכרים בכלל בית וכו' אם נתנם לאחר במתנה הכל בכלל וכו' יע"ש, ליתא, שהרי כתב עליו מרן הב"י שם ז"ל, כתב ר"י ן' מיגאש ז"ל, דכי אמרינן זכה בכולן דוקא במה שהוא תוך השדה או תוך הבית כגון וכו', אבל במה שאינו תוך הקרקע שנתן לו כגון יציע וחדר, מכר ומתנה שוין הם, דכי היכי דאינם בכלל מכר ה"נ ליתנהו בכלל מתנה. וכתב הרב המגיד בפרק כ"ו שלדבריו הסכים הרשב"א. ע"כ יע"ש. ועיין בתולדות אדם להרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ב) סי' נ"א, יע"ש. הרי דגם במתנה לא זכה בתשמישי החצר אם לא שזיכה לו, וא"כ היאך כללא כייל הפרח מטה אהרן דמי שזכה בבית זכה בתשמישין, ומנ"ל דהרא"ש ז"ל חולק על זה. סוף דבר תירוצו זה פליאה נשגבה ממני. וצל"ת גדול.

ולישוב תמיהתו שתמה על חזה התנופה, ילע"ד דבעיקר המתנה שנתן החדר לשמעון שידור בה ודאי דפשיטא ליה שלא זכו בניו אחריו, שהרי לא נתנה לו על מנת להוריש ולהנחיל לבניו אחריו כמשפט כל נותני מתנה אלא לשמעון לבדו נתנה, ולכן ודאי דבניו לא זכו, אבל בתשמישין שנתנם לו ולאשתו, אילו לא היה כתוב מעכשיו ועד עולם, פשיטא ליה דודאי דוקא לו ולאשתו נתנם ואין לבניו חלק כלל, אמנם מאחר שכתוב מעכשיו ועד עולם היה מקום לומר שזכו בניהם אחריהם, ואף לזאת השמיענו החזה התנופה דמדהזכיר בתשמישין שמעון ואשתו, הגם שכתוב מעכשיו ועד עולם הזכרת שניהם ביטלה מאמר זה, ובא למעט בניהם אחריהם, שדוקא לשמעון ולאשתו זיכה ולא לבניהם. ובזה הותרה תמיהתו מעל חזה התנופה. דף מח.

ולהליץ בעד הרא"ש ז"ל נ"ל גם כן על דרך זה, דאין כונת הרא"ש במ"ש ומדהזכיר אשת שמעון וכו' לומר דלא היה צורך להזכירה, דהא פשיטא שצריך להזכירה בין בעיקר המתנה ובין בתשמישין כדי שתהיה מחצית הבית ותשמישיו לה לעצמה כשתתאלמן או תתגרש, אלא כונתו ז"ל בזה לומר, דהגם שכתוב מעכשיו ועד עולם, מכל מקום לא יספיק זה לבד לזכות בניהם אחריהם, דמדהזכיר אשת שמעון לבד בין במתנה ובין בתשמישין ולא כתב בשטר שיהא לשמעון ואשתו ולבניהם אחריהם, או הי"ל לומר לשמעון ולאשתו להוריש ולהנחיל דאז ודאי היו הבנים זוכים, ומדלא הזכיר אלא אשת שמעון לחודה ותו לא, אף שכתוב מעכשיו ועד עולם לא זכו אלא הם לבדם כל ימי

היותם בחיים ולא בניהם אחריהם. וזהו שכתב הרא"ש, נ"ל דיכול להתברר זה מתוך לשון השטר וכו', לומר דאם כתוב בשטר להוריש ולהנחיל או לשמעון ואשתו ולבניהם ודאי דזכו, אבל ממה שאין כתוב כן אלא לשמעון ואשת שמעון ותו לא, בא למעט בניהם אחריהם וכו'.

אי נמי נ"ל, דהא לישנא דמעכשיו ועד עולם לא הוזכר אלא בתשמישין, אבל בעיקר מתנת הבית לא הוזכר כן אלא שנתן לשמעון ואשתו. ומספקא ליה אי הך לישנא דמעכשיו ועד עולם המוזכר בתשמישין חוזר גם לעיקר מתנת הבית, או לתשמישין דוקא והיכא דאיתמר איתמר. ונפקא מינה, דאי האי לישנא חוזר גם לעיקר מתנת הבית פשיטא שזכו גם בניהם אחריהם, ואי לא שייך אלא לתשמישין לחודה הא תשמישין לית בהו ממש, כמ"ש הפרח מטה אהרן שם יע"ש, וזהו מאי דמספקא ליה לשואל. ולזה השיב הרא"ש, דמאחר דבעיקר מתנת הבית לא הזכיר אלא לשמעון ולאשתו ותו לא, ומדהזכיר אשת שמעון ולא כתב בעיקר המתנה מעכשיו ועד עולם כמ"ש בתשמישין, נראה שבא למעט בניהם אחריהם, ודוקא להם זיכה ולא לבניהם. והך לישנא דמעכשיו ועד עולם לא קאי אגוף הבית אלא לתשמישין, ותשמישין לית בהו ממש לומר שיקנו הבנים, כמ"ש הפרח מטה אהרן דף כ"ו ע"ג, יע"ש. כנלע"ד להליץ בעד הרא"ש ז"ל לקיים נסחת הרא"ש שהביא הטור ז"ל, ובזה הותרו מעליו כל התמיהות ותמיהת הלחם רב הנז"ל.

עוד סיים הלחם רב בסי' הנז"ל, דודאי בנדון דחזה התנופה כשאמר שישתמשו שמעון ואשתו ר"ל שניהם יחד, דהא איכא פלוגתא דר' יונתן ור' יאשיה גבי אביו ואמו קלל אי משמע שניהם יחד וכו' (ב"מ צד:). ומוהריב"ל בח"ב סי' ס"ח כתב בעד הרא"ש, דאע"ג דקי"ל כר' יונתן דמשמע כל אחד בפני עצמו, מכל מקום בתנאים שאדם מתנה עם חבירו אזלינן בתר לשון בני אדם דמשמע שניהם יחד, וא"כ הרא"ש בנ"ד ודאי דאית ליה דלא משמע אלא שניהם יחד שישתמשו, ומינה בנ"ד לא משמע אלא שידור ר' אליעזר ואשתו, אבל אם ימות ר' אליעזר אין לה לאשתו כלל בבית ההוא. עכ"ל יע"ש.

ולע"ד אין זה מספיק לומר דהרא"ש יסבור בנ"ד דאם מת אחד מהם לא ישתמש השני. דאם כדבריו, אמאי נקט הרא"ש שבא למעט בניהם אחריהם, הא עדיפא מינה הול"ל שבא למעט שאם מת אחד מהם כלתה זכית השני, ומינה מימעטו הבנים ממילא, דמאחר דהזוכה כלתה זכייתו על ידי המיתה כל שכן הבנים אחריו, שאם רבי לא שנאה ר' חייא מנא ליה. אלא ודאי מדלא נקט אלא בניהם אחריהם שמע מינה איפכא, דדוקא הבנים אימעיטו, אבל הם עצמם אף אם מת אחד מהם לא כלתה זכיית השני. כנלע"ד ברור בדברי הרא"ש והחזה התנופה.

והגם דהרב אתא ואייתי מתניתא בידיה הלא המה דברי מוהריב"ל שכתב כן בעד הרא"ש דבלשון בני אדם משמע שניהם כאחד, לא מכרעא מילתא. דהא מהריב"ל ז"ל לא כתב כן בפשיטות בעד הרא"ש אלא שלא להקשות דעת הרא"ש עם הרשב"א כתב כן, ועוד תירוץ אחר כאשר יראה הרואה בדברי מוהריב"ל שהשוה דעת הרא"ש להרשב"א. והרבה תירוצים נאמרו בזה להשוות דעת הרא"ש להרשב"א, ה"ה מהר"א ששון סי' נ"ב יע"ש, והרב שער אפרים סי' קל"ג ישבן באופן אחר, וגם אני הדיוט בספרי פרי הארץ (ח"א) באה"ע סי' ה' דף מ' (ע"ג) ובחו"מ דף ע"ב ע"ב ישבתי דבריו שלא יהא חולק על הרשב"א, באופן דחזר הדין דבעלמא ס"ל להרא"ש כדעת הרשב"א דכל מקום שנאמר פלוני ופלוני כל אחד לבדו משמע וכאשר הארכתי בספרי. יע"ש. וא"כ אף אנו נאמר בנדון הרא"ש דלא מיעט אלא בניו דוקא, אבל הם בעצמם זכו אף אם מת אחד מהם. וגם בנדון הלחם רב היה נלע"ד לדון כמו כן. ע"ב

אמנם מאחר שהלחם רב והרב המסכים עמו הורה כן דאחרי מות הרב אליעזר לא זכתה אשתו, גם השאלה של הלחם רב בעצמה נשאלה בבית מדרשו של מוהרש"ך בח"ג סי' נ' והסכים להלכה ולמעשה ועשו מעשה על פי הוראתם, יראתי לחלוק עמהם פן ירוצצו את גולגלתי ח"ו.

ובכן על פי הוראתם ז"ל יש לדון בנ"ד שכתוב שתדור היא והוא כל ימי עולם, דמשמע דוקא כל ימי היותם שניהם יחד חיים וקיימים, אבל לאחר מות ראובן אין לה שום זכות לאלמנה בדירה על פי הוראת המורים הנז'.

ומאמר הכתוב בנ"ד ונחלתם תהיה לה, כבר פירשתי לעיל שפירושו חלק. ועוד אפילו אם נפרש לשון נחלה שהוא לשון ירושה ממש, מכל מקום אין זה סותר לכונתנו שלא זיכה לה אלא דוקא לשניהם יחד. ופירוש ונחלתם וכו' נ"ל על פי מ"ש המבי"ט בח"א סי' קמ"ח, שנשאל על מי שנתן מתנה לאשתו בית אחד בקנין ושטר ומתה, ויש לה בת וטוענת שהיא יורשת את אמה. והשיב, שאפילו שהיה כתוב בשטר שתהא רשאית לדור ולמכור וכו', אפילו הכי אם מתה הבעל יורשה, אם לא שיפרש בשטר לתת ולהוריש דאז יורשת אותה בתה. יע"ש באורך. וכיון שכן בנ"ד גם כן יש לנו לומר דהוצרך לומר ונחלתם וכו' לתת כח בידה, שאם מתה היא בחיי בעלה לא ירש זכותה בבתים, אלא היא תירש לבניה. מיהו היינו דוקא בחיים (חייחו) [חייתו], אבל

אם מת הוא דפקע ממנה זכותא גם מבניה פקע, ואין להם זכות בדירה מכח המתנה אלא מכת ירושה דזיכתה להם תורה כמו שסיים ולאורך ימים יחלקו האחין בנחלה וכו'. ובאו כל דברי הכתובה בדיוק נמרץ. כן היה נלע"ד לדון בנ"ד על פי הוראת המורים שהזכרנו.

אמנם נראה דכל זה לא יספיק לנ"ד לבטל זכייתה. חדא דאעיקר דינם של הלחם רב חלוק אני עליו, דאין מהראיות שהביא מהתנא[63] דחזה התנופה והרא"ש הכרח לדון שלא נתכוון אלא לשניהם יחד, דאדרבא מדלא נקט אלא למעט בניהם אחריהם משמע דאינהו גופייהו לא אמעיטו, לא שנא אם שניהם קיימים לא שנא אם מת אחד מהם, אכתי זכיית השני קיימת. וגם בנדון הלחם רב אילו באנו לדון מכח ראיותיו היה לנו לדין איפכא, והרי עינינו הרואות למוהרש"ך ז"ל ח"ג סי' נ' דן כוותיה ולא מטעמיה, אלא מכח דברי השטר העלה דלא זכתה הבת אחרי מות בעלה כאשר יראה הרואה כי פנה לו לדרך אחרת. יע"ש. ותו דאף אם נלך ונדון אחר בית דינו של הלחם רב, נראה דבנ"ד גם הוא יורה יורה ידין ידין דזכתה האלמנה מכמה טעמי, חדא שהרי כתוב ונחלתם תהיה לה ולבניה, ואם איתא דכונתו בזה היתה ליפות כחה שאם תמות היא בחייו שלא יירשנה הוא אלא בניה יירשו זכותה כאמור לעיל, אם כן דיו שיאמר ונחלתם תהיה לבניה, ומאי מלת לה דנקט, אלא ודאי זה יורה שכונתו ליפות כחה אף לאחר מותו שתדור היא בבתים, ולבניה אחריה ירשו זכותה. דף מח:

ותו, דלא דמי לנדון הלחם רב ונדון דחזה התנופה והרא"ש ז"ל, דשאני התם דמיירי שהנותן נתן מתנה לאחרים זולתו וסילק עצמו ורשותו מהמתנה ההיא, ולכן הואיל וידיו מסולקות ממנה איכא למימר דלא נתכוין להקנות אלא לשניהם יחד, אבל במות אחד מהם פקע זכותיה, ושפיר. משא"כ בנ"ד שכתוב שתדור היא והוא והשוה כחו לכחה, וגבי דידיה לא מצינא למימר שבמות הוא פקע זכותו מהדירה דהא גוף הבתים שלו הם מקנת כספו, וכיון שכן ע"כ לומר שכחו וזכותו קיים לעדי עד ולעולמי עולמים ובמותה אכתי שלו הם, אם כן אית לן למימר, כי היכי דגבי דידיה זכותו הוא תמידי ונצחי, גם במה שהשוה כחו לכחה הרי היא כמוהו, וגם אחרי מותו זכות האשה קיימת לעד ולא מבטל כלל. ול"ד לנ"ד הנהו[64] רבוותא, דרב המרחק ביניהם מן הטעם שזכרנו. ואף לדעתם ז"ל כיוצא בנ"ד יורו המורים שלא נתבטלה זכותה כלל אף אחרי מותו.

ברם אכתי יפול הספק בנ"ד לומר דלא זכתה בדירה אלא בחיים חייתו, מדקאמר שתדור היא והוא וגו', דמשמעותו שניהם כאחד משמע. ואם באנו לזכותה מכח מ"ש ונחלתם תהיה לה וגו', אדרבא מינה תברתה מדזיכה אותה בלשון נחלה, דנמצא דהורע כחה בזה, דהא תלמוד ערוך הוא בידינו בפרק יש נוחלין (ב"ב קל.) דהאומר איש פלוני יירשני במקום בת בתי תירשני במקום שיש בן, לא אמר כלום, דנמצא מתנה על מה שכתוב בתורה. וכן פסק הטור חו"מ סי' רפ"א, והלכה רווחת היא מבלי חולק, ואם כן בנ"ד שכתוב ונחלתם תהיה לה לשון ירושה היא, ונמצא מעביר הירושה מן הראוי לה ולא זכתה כלל. והרי הרא"ש ז"ל בכלל פ"ד סי' ז' השיב דמה שנתן לאשתו בלשון ירושה ממונו לא עשה כלום, דתנן בפרק יש נוחלין איש פלוני יירשני וכו' לא אמר כלום. יע"ש. ה"נ בנ"ד, הואיל והיו לו בנות מאשתו הראשונה בעת ההיא ואמר ונחלתם וגו', הו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה.

ואין לומר, דעד כאן לא אמרינן דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה אלא דוקא במעביר הירושה מיורשיו מכל וכל ונותנה לאחר וכההיא דנדון הרא"ש שהוריש את אשתו בכל נכסיו, אבל במוריש מקצת ומניח מקצת ליורשיו, כיוצא בנ"ד שלא הוריש אותה אלא בדירת הבית לחודה אבל כל שאר נכסיו הרי הם ליורשיו, בהא לא הוי עוקר מה שכתוב בתורה, מאחר שהשאיר כל שאר נכסיו ליורשיו. הא ודאי ליתא, שהרי רש"י פירש על דברי ר' יוחנן ן' ברוקא שאמרו שם הלכה כר' יוחנן ן' ברוקא, פירש רש"י הובא בהלכות וז"ל, הלכה כר' יוחנן ן' ברוקא, הילכך אמר בני פלוני יירש כל נכסי, לא שנא אמר חצי נכסי דבריו קיימין וכו' עד ודוקא בבן בין הבנים ולא באחר או בבת בין הבנים. ע"כ. וכן כתב רשב"ם שם בד"ה הלכה כר' יוחנן ן' ברוקא וגו', יע"ש. הרי דבמוריש לאחר לא שנא בכולו לא שנא במקצתו לא אמר כלום.

וגדולה מזו כתב הריטב"א, הביא דבריו שם הנמק"י (נח:) בלשון דמתחיל התורה נתנה רשות וכו', ונראין הדברים דדוקא במחלק כל נכסיו, אבל לא במקצת, שאם לא כן מצינו מתנה במקצת שאין צריך קנין, כשאמר בלשון ירושה על מי שראוי ליורשו אפילו באומר לו חצי נכסי לך, וזו לא שמענו בכל התלמוד, אלא ודאי כדאמרן. עכ"ל. והביא דבריו מרן בב"י סי' רפ"א. יע"ש.

---

63. צ"ב. **64.** נראה דר"ל: לנדון דהנהו.

ואיברא דקשיא לי בגויה, דכפי הנראה מפשט דברי הריטב"א הנז' דעד כאן לא קאמר ר' יוחנן בן ברוקא דהתורה נתנה רשות וכו' אלא דוקא במוריש כל נכסיו לאחד מן הבנים, אבל אם מוריש מקצת לזה והשאר לבניו לא מהני. ולפי דבריו אלה קשיא לי, דהא במתני' דלעיל מינה תנן (שם קכו:) המחלק נכסיו לבניו ריבה לאחד ומיעט לאחד וכו' ואם אמר בלשון ירושה לא אמר כלום. ופי' רש"י ורשב"ם דהך מתני' אתיא (כמרנן) [כרבנן] דפליגי עליה דר' יוחנן בן ברוקא, אבל לר' יוחנן בן ברוקא אף דאמר בלשון ירושה מהני. גם הנמק"י שם אהך מתני' פירש כן, דהך מתני' כרבנן דפליגי עליה דר' יוחנן בן ברוקא אתייא ולית הלכתא כוותייהו. יע"ש. גם התוספות בפרק החולץ (יבמות) דף ל"ו ע"א ד"ה משום ירושה לא אמר כלום כתבו כן. יע"ש. הרי דס"ל דאליבא דר"י ן' ברוקא דקי"ל כותיה אפילו בריבה לזה ומיעט לזה קאמר דקנה, ואם כן היכי קאמר הריטב"א דלא קני אלא במוריש הכל לאחד מבניו, דמה יענה להך מתני' דמוכח איפכא.

ע"ד

והן אמת שמצאנו ראינו למרן הב"י סי' רפ"א סעיף ה' אהך מתני' דהמחלק נכסיו הביא בה פירושים שונים. תחילה הביא הפירוש שהזכרנו. וכתב עוד, ויש מי שאומר דמתני' דברי הכל היא, וכי קתני לא אמר כלום אבכור קאי דמודה בזה ר' יוחנן בן ברוקא. (והרא"ש) [והרא"ם] הוסיף ואמר דלא אמר כלום אכולהו קאי ואפילו לר' יוחנן בן ברוקא, דכיון דצואתו לגבי בכור בטילה, אף לגבי פשוטים בטילה. וכן נראה מדברי הר"ם (פ"י) [פ"ו] מהל' נחלות וכו'. יע"ש. גם מרן בכ"מ שם בהל' נחלות דין ה'[65] כתב שדעת הר"מ כדעת רבו ז"ל. והשתא לפי זה יש לנו לומר דגם הריטב"א נלוה עם סברת הרא"ם ודעימיה לפרש דהך מתני' אתיא אף כדעת ר' יוחנן בן ברוקא ולא אמר כלום, משום דכיון דלגבי בכור בטילה אף לגבי פשוטין בטילה, ולא ס"ל כפירוש רש"י דס"ל דהך מתני' כרבנן אתיא כנז"ל.

אלא דעם כ"ז לא הונח לנו. דאף אם נפרש (כפי) [כפירוש] הרא"ם ודעימיה אכתי קושיין בדוכתא קיימא, דהא טעמא דלא אמר כלום היינו משום שהשוה להם את הבכור, דוק מינה, הא ריבה, שריבה לזה וכו' ולא השוה את הבכור מהני, וזה שלא כדברי הריטב"א שכתב דדברי ר' יוחנן בן ברוקא אינם אלא במוריש הכל לבן [אחד מן] הבנים אבל לא בריבה לזה, דהך מתניתין מנגדתו לכל הפירושים. ודוחק לפרש דהריטב"א יסבור דהך מתני' דלא אמר כלום כר' יוחנן ן' ברוקא היא, וטעמא משום דריבה לזה ומיעט לזה הוא, ולכך לא אמר כלום דס"ל דדוקא במוריש הכל לבן אחד הוא דמהני, משא"כ במחלק לבניו. דאם כן מאי אירייא דנקט מתניתין והשוה להם את הבכור דבלשון ירושה לא מהני דמשמע דוקא משום בכור לא מהני, עדיפא מינה הו"ל למיתני דבלשון ירושה לא מהני אפילו בדליכא בכור. וכי תימא דרישא היא בבכור וסיפא דתנן ואם אמר משום ירושה לא מיירי בבנו אלא במחלק נכסיו לפשוטים, אין לך דוחק גדול מזה.

ולכן הנלע"ד בכונת דברי הריטב"א דהכי קאמר, שדברי ר' יוחנן בן ברוקא [אינם] אלא דוקא במחלק כל נכסיו, פירוש דחילק כל נכסיו ליורשים, אף דריבה לזה ומיעט לזה מהני. לאפוקי שאם היו לו יורשין הרבה ופירש ואמר יורש פלוני יטול חצי נכסי ולא פירש אלא אותו היורש ובשאר היורשין לא פירש מאומה, דהו"ל מתנה במקצת ולא מהני כמו שנתן טעם לדבר, אלא ודאי דמיירי או במנחיל כל נכסיו לאיש אחד מהיורשים או במחלק כל נכסיו ליורשיו, אף דריבה לזה ומיעט לזה מהני, לאפוקי דוקא בשלא פרט אלא יורש אחד ותו לא ואמר פלוני יירש כך וכך מנכסי או מחצית, לא מהני הואיל ולא הוריש לכל היורשין או לא נתן הכל ליורש אחד, וטעמו ונימוקו עמו. ולפ"ז לא קשיא הך מתני' עליה כלל. כנ"ל ביאור דבריו והכי מדוקדק בדבריו למדקדק.

ולמדנו מדבריו רבותא טפי, דאפילו באומר על מי שראוי ליורשו דהלכתא כר' יוחנן בן ברוקא, כל היכא דלא הורישו כל נכסיו אלא מקצת לא מהני, כל שכן במוריש לאיש זר דאף דהורישו במקצת מיקרי עד"ת, ולא מהני. ועיין בלחם רב סי' רי"ז שהורה גדולה מזו, שאפילו במוריש בתו נגד הבנים דעדין לא באו לעולם, אפילו הכי קרי ביה עובר על ד"ת, כ"ש בנ"ד שהוריש לאשתו נגד הבנות שהיו לו מאשתו הראשונה בעת ההיא דודאי דלא מהני ומיקרי עד"ת. ואם כן נמצא דבמ"ש ונחלתם תהיה לה דאפקיה לזכייתה בלשון נחלה, הורע כחה בלשון זה, ולא זכתה כלל אחרי מותו בדירה ההיא.

נוסף ע"ז הורע כחה במ"ש ונחלתם תהיה לה ולבניה, דמלבד דהיא לא זכתה גם הבנים לא זכו. לא מיבעיא לפי שהבנים עדין לא היו בעולם דמהך טעמא לא זכו וכדבעינן מימר קמן בס"ד, אלא אף אם בעת הזיכוי היו בעולם אפילו הכי לא זכו מדאפקיה בלשון נחלה, דהא דף מט.

---

65. לא מצאתי. אך כן הוא במ"מ שם ה"ג. והביאו הב"י. ואולי צ"ל 'ב"י' במקום 'כ"מ'.

בנ"ד בעת נישואיו כתב לה כן והיה בריא אולם, והרי איבעיא לן בפרק יש נוחלין דף קל"א (ע"א) דבעי רבא בבריא היאך, ולא איפשיטא. ופסקו כל הפוסקים דבבריא שאמר בלשון ירושה לא אמר כלום לחומרא. וכן מהרי"ט בראשונות סי' קי"ט ביטל הירושה שהוריש ליורשים מטעם זה. יע"ש. גם הלחם רב סי' רי"ז בנ"ד העלה כמו כן. יע"ש. אמור מעתה, דגם בנ"ד שכתב ונחלתם וכו' דאפקיה בלשון ירושה בהיותו (ברי) [בריא], אף אם הבנים היו בעולם לאו זכו, ואפילו אם היא היתה יורשת הדין כן דלא זכתה מטעם זה, כל שכן עתה שאינה יורשת והעביר הנחלה מן הראוי לירש דלא זכתה. ונמצא דמכל הצדדין הורע כחה ואין לה זכות לאלמנה בדירה. הן כל אלה ראתה עיני לתור בנ"ד לכאורה.

ואני טרם אענה מה שנראה לדון בנ"ד, ראיתי לשאת ולתת על טענות המורשים המוצגים בשאלה. תחלת דבר במה שטען מורשה הבנות נגד האלמנה, כי לא זיכה לה ראובן כי אם בהיות לה בנים ממנו, שכן כתב לה ולבניה וכו', ומאחר שאין לה בנים כי אם בת, יצאת היא מן הכלל ואין לה אפילו דירה כמוצג בשאלה. אין ספק בזה שכונתו לומר דבנים זכרים משמע ולא נקבות.

ובאמת דבלשון תורה מצינו דבנים זכרים משמע, דהא תנן במתני' פ"ק דקידושין (לו.) הסמיכות והתנופות וההגשות וכו' באנשים ולא בנשים. ודרשו לה שם דף (לז) [לו] מדכתיב (ויקרא א, ב) בני ישראל (שם, ד) וסמך, וכן כולהו, יע"ש. גם בבני אהרן דרשו (שם) ולא בנות אהרן. גם הכי מוכח בקידושין דך ע"ז ע"א דמשני מי כתיב בנו, זרעו כתיב. אלמא דבנים זכרים משמע בלשון תורה.

והן אמת דמצאנו בלשון תורה דבנים כולל גם לנקבות, דכתיב (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלקיכם וכו', ובודאי דגם נשים נצטוו על כן כמ"ש הר"מ פי"ב מהל' ע"ז דין ג', כל מצות לא תעשה אחד אנשים ואחד נשים חייבים. ולקמן בו בפרק (הי"ג והט"ו) הביא הא דגדידה וקרחה ולא חילק, אלמא דגם נשים בכלל, ואעפ"י שכתוב בנים אתם לא מפקינן הנשים מאיסור הלאוין הללו, אלמא דלשון בנים גם נקבות בכלל. עוד כתיב גבי איסור מצרי (דברים כג, ט) בנים אשר יולדו להם דור שלישי וכו'. ופסק הר"מ פי"ב מאיסורי ביאה דין י"ט דאחד זכרים ואחד נקבות דור שלישי מותר, הרי דבנים כולל [נקבות] הוא.

ולישוב הכתובים נ"ל, דכל היכא דכתיב בנים סתם ודאי דגם נקבות בכלל, משא"כ כשכתוב בני ישראל או בני אהרן דאז הכינוי שכינה הבנים לאהרן או לישראל ולא כתיב דבר אל ישראל או אל אהרן, ודאי למעוטי בנות הוא דאתא. וכן כדכתיב בניכם כמו ולמדתם אותם את בניכם (דברים יא, יט) שהוא כינוי אל הזכרים, דרשו (קדושין כט:) בניכם ולא בנותיכם. אבל לעולם דבבנים סתם גם נקבות בכלל. ונמצא דמלשון תורה אין ללמוד ללשון בני אדם.

אכן מהש"ס פרק מי שמת (ב"ב) דף קמ"ג ע"ב נראה דבנות אינם בכלל בנים, גבי ההוא דאמר נכסי לבני, הוה ליה ברא וברתא, מי קרו אינשי לברא בני או דילמא לא קרו אינשי לברא בני ולמשכה לברתא במתנה קאתי, אמר אביי וכו' דפשיט דאין בנות בכלל. יע"ש. וכתב הרא"ש בתשובה כלל פ"ה סי' ג' היינו דוקא היכא דאמר לבני דאין הבנות בכלל בנים, כדכתיב ויולד בנים ובנות. ע"כ. ועוד אכתוב בזה לקמן בס"ד. גם המרדכי פרק מי שמת (סי' תרג) כתב בשם מוהר"ם על עסק אדם שהתנה עם בניו הראשונים קודם שנשא אשתו שניה שכל בנים שיולדו לו ממנה יירשו עמהם בשוה, ונולדה לו בת. והשיב, זו אינה צריכה לפנים, חדא דבת אינה בכלל בנים, דתנן בנזיר (יב:) הריני נזיר כשיהיה לי בן, ילדה בת וכו' אינו נזיר. עכ"ל לענינו. גם הלחם רב בתשובה סוף סי' רי"ח (פט.) העלה כמו כן, וכתב, (הרי"ף) [הרי] דבין בלשון תורה בין בלשון בני אדם דהיינו נדרים אין הבת בכלל. ע"כ. יע"ש. ע"ב

ואיברא דלדברי מוהר"ם לכאורה יקשה מההיא דפרק מי שמת (ב"ב) דף קמ"ג (ע"ב) בההוא דשדר פסקי דשיראי לדביתיה, אמר ר' אמי הראוין לבנים לבנים והראוים לבנות לבנות. ובשלמא לתלמודא דידן לא קשיא על פסק מוהר"ם, דהא לא אמרו דשדר לבניה אלא דשדר לדביתיה, והלכך הואיל ובסתם שדר אמרינן דגם בנות בכלל והראויים לבנות לבנות. אכן אי קשיא עליה הוא מהירושלמי (כתובות פי"ג ה"א), דאמרו מי ששלח כלים ממדינת הים ואמר ינתנו אלו לבני, בנותיו בכלל, אם בשעת מיתתו אמר ינתנו אלו לבני, אין בנותיו בכלל. הרי דבנים, בנות נמי בכלל כל שאינו בשעת מיתתו, ואם כן היכי פסק ותני מוהר"ם בנ"ד שהיה בחיים שאין בנות בכלל. וכ"ת דהא מוהר"ם אייתי מתניתא בידיה מההיא דנזיר, ואדרבא על הירושלמי קשיא מההיא דנזיר.

ואת זה חזיתי להרא"ש שם בתשובה הנז"ל שכתב כדי לתרץ הך עובדא דפרק מי שמת בההוא דאמר נכסי

לבני הנז' דאסיקנא דאין הבנות בכלל, ומאי שנא, ותירץ דהך עובדא בשעת מיתה הוא, ונתן שני טעמים לחלק בין בחייו לשעת מותו. והחילוק השני, דבחייו שהוא נותן מתנה הכל בכלל, אבל בשעת מיתה שבא להנחיל אנו אומדין דעתו שאינו רוצה להעביר הנחלה מן הבנים כדאמר שמואל וכו'. יע"ש. ולפי חילוק זה של הרא"ש ניחא הירושלמי לדעת מוהר"ם, שמחלק בין בריא לשכיב מרע. ונדון דמוהר"ם הגם דבריא היה, מכל מקום מאחר שכונתו היתה שיירשו בני השניה, הילכך דיינינן ליה כשכיב מרע, דמסתמא אנו אומדין דעתו שאינו רוצה להעביר הנחלה מן הבנים, והילכך כתב דאין הבת בכלל. וגם מראייתו שהביא ממתני' דנזיר אין סתירה לדבריו להירושלמי, דעד כאן לא אמרו בירושלמי דבבריא גם הבנות בכלל אלא דוקא בנותן מתנה דאיכא אומדן דעת שאדם חפץ בכבוד בנותיו כבניו שתהיינה מלובשות, אבל גבי נדרים ונזיר מסתמא בנים זכרים משמע ולא נקבות, ונמצא דבין באומר לשון ירושה בין בעלמא חוץ ממתנה, בנים דוקא זכרים משמע ולא בנות. ובזה עלו ובאו דברי מוהר"ם והירושלמי על נכון. כנלע"ד.

והנה הר"מ פ"ו מהל' זכייה דין י"ד פסק בהך עובדא דשיראי דהראויים לבנים לבנים והראויים לבנות לבנות. מיהו כתב עוד, דאם היו ראויים לזכרים ולנקבות יטלו אותם הזכרים. והגם דלדבריו יקשה, דאם כן אמאי קאמר הש"ס דהראויים לבנים לבנים דמשמע דוקא בראוי לבנים לחוד דוקא, הא כשראוי לזה ולזה לא, ולדעתו טפי הו"ל לאשמועינן דגם בראוי לבנים ולבנות דיטלוהו הבנים, ומכל שכן הוה שמעינן דכשאינו ראוי אלא לבנים לחוד כגון ספרים וכיוצא דדוקא הבנים יטלוהו, אלא ודאי מדלא נקט הש"ס הכי שמע מינה דווקא קאמר דבעינן ראוי לבנים, הא היכא דראוי לתרוייהו לא שקלי להו בנים.

ולזה י"ל שדעתו משום דקשיא ליה דיוקא אדיוקא, דמדיוקא דהראויין לבנים מוכח דהא כשהוא ראוי לזה ולזה יטלוהו הבנות, ואלו מדקאמר הראוי לבנות לבנות איכא למידק איפכא, דדוקא בראוי לבנות לחודייהו הוא דיהבינן להו, הא בראוי לזה ולזה יטלוהו הבנים, וקשיא דיוקא אדיוקא, ולכן בחר בדיוקא דסיפא ועשה אותו עיקר משום אומדן דעתא כמ"ש הרב המגיד שם משום שדעתו של אדם קרובה אצל בנו יותר מבתו, וכמו שנתן טוב טעם ודעת לדבר. יע"ש.

אך את זה ראיתי להרב הנמק"י (ב"ב סו: ד"ה ההוא גברא) בהך עובדא הביא דברי הירושלמי, וכתב עליו וז"ל, ובודאי לא מיירי התם בדברים [הראויים] לאלו טפי מאלו, דא"כ רישא דירושלמי הוה פליג עם תלמודא דידן, דהתם תני בנותיו בכלל ואלו הכא אמרינן הראוי לבנות לבנות. עכ"ל לענייננו. הנה לדעתו ז"ל נראה דכי היכי דלא ליפלוג הירושלמי עם ש"ס דילן, מוקי לה דברי הירושלמי בדברים שהם ראויים לזכרים ולנקבות, וקאמר דיטלוהו הבנות. ולדבריו יקשה, דאכתי הש"ס דילן פליג אירושלמי, דמדקאמר הראויין לבנות לבנות משמע דיוקא איפכא, דדוקא בראויין לבנות לחוד הוא דשקלי ליה בנות, הא בראויין לזה ולזה שקלי להו בנים, דאי לאו הכי אמאי נקט הראויים לבנות, טפי הו"ל לאשמועינן דאף בראויים לזה ולזה שקלי להו בנות, ומכל שכן הוה שמעינן דבאינן ראויים אלא לבנות דוקא דשקלי להו בנות, ומדלא נקט כן ש"מ דש"ס דילן ס"ל איפכא. וליכא למימר דמכח אומדן דעת יטלוהו הבנות, דאדרבא כלפי לייא איפכא מסתברא, דהאומדן דעת הוא דבראויין לזה ולזה יטלוהו הבנים כמ"ש הרב המגיד כנז', ואם כן אף לפי פירושו נמצא דברי הירושלמי הפך הש"ס דידן. ולכן המחוור יותר הוא מה שפירש הנמק"י לבסוף בכונת הירושלמי. וכן פירש מרן בכ"מ שם בהלכות זכייה. יע"ש.

דף מט:

ברם ראיתי למוהרי"ט בשניות בחו"מ סי' ה' כתב וז"ל, ומה שטענו עוד שיש לפרש לשון אוולדי בני ולא בנות, אעפ"י שאוולדי לשון רבים וכאן לא יש כי אם בן אחד, וכההוא דאמר נכסי לברי ולא הוי אלא חד ברא דאשכחן דכתיב ובני פלוא אליאב (במדבר כו, ח) אף אנו נאמר אוולד בנים, אינו נראה, דהתם משום דלשון בנים על הזכרים הוא מורה ולא על הנקבות, הלכך כשאין לו אלא בן אחד משכינינן נפשין לומר דחד ברא קרו ברי דומיא דבני פלוא. וההוא דשדר פסקי דשיראי אמרינן דלבנותיו שלח, הואיל ולא חזו לבנים אלא לבנות, וכ"כ הר"מ פ"ו מהל' זכיה, ראויים לזכרים ולנקבות יטלו אותם הזכרים. אבל כאן וכו', יע"ש.

והנה בדבריו אלה שכתב וההוא דשדר פסקי דשיראי וכו' לא ידעתי למה נתכוין, אם לסתור טענת שטענו דבלשון אוולד בנים משמע, או אם כונתו להביא ראיה לדבריהם. דלכאורה משמעות דבריו נראה שהביא סתירה מזה לטענתם, ואם כן לא יצדק אומרו אבל כאן לשון אוולדי וכו'. ואם לכך נתכוין הי"ל להביא נסחת הירושלמי

דמשם סתירה דמאמר בנים כולל גם נקבות, שהרי אמרו השולח ממדינת הים ואמר (ונתנו) [ינתנו] לבני בנותיו בכלל, ומשם היתה סתירה לטוענים ושפיר. אבל בדברי הש"ס דילן שהעתיק אין משם סתירה, [ד]בנסחת תלמודנו לא הוזכר בה ששלח לבניו אלא אמרו ההוא דשדר פסקי דשיראי לביתיה, ולכך אמרו הראויין לבנים לבנים הראויין לבנות לבנות, משום שלא הוזכר דשדר לבניו אלא לביתיה, ואם כן לא הו"ל להביא אלא נסחת הירושלמי דמשם היא הסתירה, דמלשון הירושלמי היא סתירה נגד הטוענים, שהרי על השולח לבניו כולל גם נקבות הרי דבנים נקבות בכלל, ואדרבא משם הו"ל לסתור טענתם, ולמה הוצרך לסותרה בכח דאוולדי כולל גם נקבות כמ"ש אבל כאן וכו' דלשון זה מורה שכונתו להביא ראיה לטוענין משם, והרואה יראה דאין משם ראיה כלל לא לנסחת תלמודנו ולא לנסחת הירושלמי.

ותו, להבין מ"ש וכן כתב הר"מ פ"ו מהל' זכייה וכו' למאי נתכוין בזה, אם לסתור דברי הטוענים, טפי הי"ל לסתור מריש דברי הר"מ שכתב השולח כלים לבניו הראויים לבנים וכו', הרי דבמלת בנים נקבות בכלל, ומשם היא עיקר הסתירה לא מלשונו שהביא. באופן שדבריו אלה לכאורה הם קשה ההיתוך.

והנלע"ד בכונתם, שכונתו שנרגש דמההוא עובדא לפי נסחת הירושלמי, טעמא דאמרינן דבכלל בנים הם נקבות לאו דמשמעות בנים כולל נקבות, דלעולם לשון בנים אינו (חלא) [אלא] על הזכרים דוקא, אלא דהתם היינו טעמא דאמרינן דיטלו הבנות משום אומדן דעת, דהואיל ולא חזו לבנים יטלוהו הבנות, הא אי לאו האי טעמא בנים אינם אלא זכרים. וראיה לזה ממ"ש הר"מ דאם היו ראויים לזה ולזה יטלו הזכרים, ואמאי, מאי אולמיה דבנים טפי מבנות, הא מאחר שראויים לזה כמו לזה מאן שם ליה שלא יטלוהו הבנות, אלא ודאי דטעמא הוי משום דמלת בנים זכרים משמע, ולכך אף שראוי לזה כמו לזה אזלינן בתר לישנא דבנים, אלא דכל שאינם ראויין לבנים כלל משכינינן נפשין לומר דבנות בכלל. והגם דמשם ראיה כדברי הטוענים דבנים (א נם) [אינם אלא] זכרים, מכל מקום דוקא התם אמרו כן, אבל הכא לשון אוולדי שאני דכולל גם נקבות וכו', בזה סתר את ראיותיהם בין מאותה דנכסי לבני ובין מההיא דשדר פסקי וכו'. כנלע"ד ביאור דבריו. ונמצאת למד מדברי מוהרי"ט הנז' דס"ל דלשון בנים אינו אלא על הזכרים לחוד, וכדעת מוהר"ם והנלוים אליו שזכרנו לעיל.

ע"ד

אכן העומד לנגדי ככותל הם דברי מרן הגאון מוהריק"א בתשובה (שו"ת בית יוסף) בדיני כתובה סי' א' דף כ"ח שכתב בנ"ד והורה דבלשון בנים גם בנות בכלל והביא ראיות לדבר, והוקשה בעיניו הך מתני' דנזיר שהביאה מוהר"ם ומפרק לה, יע"ש. גם המבי"ט בח"א סי' ק"ב הסכים לדבריו. יע"ש. והתימא על מאור עינינו מרן ז"ל, איך לא שת לבו לדברי מוהר"ם שדן את הדין דבנים זכרים דוקא ולא נקבות. ולכן הנלע"ד דס"ל למרן, דעד כאן לא אמר מוהר"ם כן אלא דוקא בנ"ד דבענין ירושה הוא דאין לבנות במקום בן מדין תורה וכדמטי בה מההיא דשמואל, הלכך דוקא גבי ירושה ונדרים ונזיר אמרו דזכרים דוקא ולא בנות, משא"כ בנדון מרן דלאו בדיני ירושה מיירי הלכך ס"ל דבנים גם בנות בכלל, וכמו שיראה הרואה שם בדברי השואל שם. יע"ש. ובהכי ניחא דלא פליגי אהדדי.

המורם מהם, דדעת כולם שוה דלשון בנים האמורים גבי ירושה דוקא זכרים הם ולא נקבות, וזה מוסכם לכ"ע. ובכן חזר הדין בנ"ד שכתוב ונחלתם תהיה לה ולבניה, דכיון דעל לשון נחלה נאמר, דודאי דלא נתכוין אלא דוקא על הזכרים ולא על הנקבות וכמו שטען מורשה הבנות, דנר' טענה אלימתא. ונמצא דמעולם לא זיכה לה אלא דוקא בהיות לה בנים זכרים, וכמו שנסתייע גם כן מסיפא דלישנא שכתוב והאחין יחלקו בנחלה. ומאחר שלא נשאר לו ממנה אלא בת, אם כן נתבטלה זכייתה מאחר דבן אין לה.

ובר מן דין אית לן למימר בנ"ד שנתכוין על הזכרים דוקא, והוא דבשלמא אם בעת ההיא לא היו לו לא בנים ולא בנות כלל, הוה מצינא למימר שמאמר ונחלתם תהיה לה וכו' שנתכוין על הכל בין אם יהיו לו בנים או בנות, כל מי שיהיה ראוי ליורשו יירשנו, לא שנא אם יהיו לו זכרים לא שנא אם לא יהיו לו אלא נקבות לבד. אמנם מאחר שכבר היו לו בעת ההיא בנות מאשתו הראשונה ואפילו הכי קאמר ונחלתם תהיה לה ולבניה, ודאי דעל הזכרים דוקא (נתכן) [נתכוין] דאז אין הבנות יורשות, דליכא למימר דגם אם יהיו לו בנות קאמר שהם יירשוהו, דמאי אולמייהו דהני טפי מהני, ומאי שנא שבנות השניה יירשוהו ולא בנותיו מהראשונה, אלא ודאי ע"כ לומר דמאמר ונחלתם וכו' על הזכרים דוקא נתכוין, דבמקום ברא ברתא לא תירות. ואם כן טענת מורשה הבנות בזה תקיפה טובא וטענתיה טענה לכ"ע וכמ"ש.

ובכן אשיב ידי לטענת מורשה האלמנה לצדק דבריו אחת לאחת. פתח בחכמה תחלה להשיב על דבריו, דאם הדברים כפשטן אין להם על מה שיסמוכו וכו' דהני מילי ליתנהו, כי שתי קניות הן ולא תלו זה בזה, וכההיא דפרק מי שמת (ב"ב קמג.) דאמר לדביתהו נכסי ליך ולבניך וכו' כמוצג בלשון השואל. וטרם בואי לעמוד על דבריו, הנה בהך סוגיא שרמזה לנו דקאמר רב יוסף דקנתה מחצה, כתבו הרא"ש (ב"ב פ"ט סי' ז) והטור סי' רמ"ז דלא שנא אם הנפרטין מועטין מהנכללין לא שנא אם הנפרטין מרובין מהנכללין, כגון שאמר פלוני ופלוני ופלוני ולבני פלוני, ולא היו לו לראובן כי אם שנים, לעולם חולקין מחצה. וכ"כ הר"מ ז"ל (הל' זכיה פי"א ה"ו). וכתב הר"ן (שם ד"ה ההוא) הביא דבריו מרן ז"ל, דהטעם דכיון שהוא עשאן שני חלקים בדיבורו האחד ליך והשני ולבניך, יש לנו לחלק נכסיו בשני חלקים כמו שאמר, אבל אין טעם רב יוסף מפני חשיבותו של פרט דכיון שהזכירו ופרטו החשיבו, דאי הכי מאי מקשינן עליה (שם) מהרי עלי מנחה (ן') [ק'] עשרון להביא בשני כלים, דהתם לא גילה בדעתו לחשיבות של כלים כלל וכו' עד אבל הרמב"ן ז"ל כתב דלעולם אין הכלל נוטל אלא כאחד מן הנפרטין, נראה מדבריו שהוא סובר דכי אמרינן קנה פלגא מפני חשיבותו של פרט כיון שהזכירו בפירוש. עכ"ל. דף נ.

ובאמת דלדברי הרמב"ן צריך לישב מאי דפריך לרב יוסף מההיא דהרי עלי מנחה וכו' דמשם נסתייע הר"ן ז"ל כנז', ומה יענה ביה הרמב"ן ז"ל לפי פירושו. והנלע"ד, דס"ל להרמב"ן דפירכת הש"ס מההיא דהרי עלי מנחה לאו אמלתיה דרב יוסף היא, דודאי (שנה ושנה) [שנא ושנא] שדברי רב יוסף שאני משום דהואיל ופרטן החשיבן משא"כ בההיא דמנחות, אלא פירכת הש"ס היא אמאי דסליק מינה (שם) בההוא דמי (בלילה) [כלילא] דשדו דבי מלכא אאבולי ואאיסטרוגי וכלל זה כמו זה, ואפילו הכי אמרת דיהבי פלגא ופלגא, והרי האומר הרי עלי מנחה וכו' ואמאי נימא שיביא בשני כלים דומיא דאבולי ואיסטרוגי דהוי פלגא ה"נ דכותה, ומשני תלמודא שפיר. כנ"ל לישב פירכת הש"ס לפירוש הרמב"ן ז"ל, להצילו מתמיהת הר"ן ז"ל.

ועתה אשובה לי אל ראית מורשה האלמנה יצ"ו שהביא מזה לומר דשתי קניות הן ולא תלו זה בזה, ומינה יליף דהוא הדין כשאמר ליך ולבניך דיהוו ליך מינאי דהוו שתי קניות, והגם שהבנים לא קנו לפי שלא היו בעולם היא קנתה, דהו"ל כקני את וחמור דאמר רב נחמן שקנה מחצה (ב"ב קמג.).

ואני הדיוט נראה לי בכונת דבריו, דאין כונתו בזה לומר דבנ"ד קנתה מחצית דירת כל הבתים, דזה ודאי חלילה לפה קדוש כמוהו יאמר דבר זה, כי ודאי רב המרחק ביניהם. דבשלמא אם בנ"ד לא היו לו לראובן בנות אחרות כלל זולתי זאת שנולדה לו ממנה, ודאי כן הדבר שהיתה קונה מחצה עם בתה. או אפילו אם נולדו לו הימנה בנים ובנות הרבה, כמו כן הדין שהיא קנתה מחצה. וגם אם היו לו בנים זכרים, דהשתא אין לבנותיו חלק ונחלה במקום הבנים, ודאי שהיא היתה נוטלת מחצה כנגד בניה ושפיר. אבל בנ"ד שהיו לו לראובן שתי בנות מאשתו הראשונה, ומאשתו השניה לא היו לו בנים זכרים אלא שנשאר לו הימנה בת, דנמצא שבנותיו מן הראשונה יורשות עמה חלק כחלק, ודאי שיש לנו לומר שמה שזיכה לה ונוטלת מחצה אינו אלא מחצה ממה שמגיע לחלק בתה היורשת, ולא מחצה כנגד כל בנותיו, דהא לא זיכה אותה אלא לה ולבניה, לומר שהיא תטול מחצה כנגד בניה, לא כנגד בני הראשונה. וזה פשוט בכונתו דבנ"ד החלק הנוגע להאלמנה היום אינו אלא מחצית השליש, שהוא מחצית ממה שנוגע לבתה, דהיינו שנחלקהו לשלשה חלקים, וכנגד השליש הנוגע לבתה, מחצית מהשליש אשר לבת תטול האלמנה ולא יותר. כנ"ל לדון בכונת המורשה כעת.

אכן אכתי ראוי לתור ולדעת בדברי מורשה האלמנה במה שהוליד מזה דהוא הדין באומר נכסי ליך ולבניך דיהוו לי מינך, דהוו תרי קניות וקנתה מחצה, איה מקום מוצא דין זה. ותרתי אני אל לבי ומצאתי דכנים הדברים בדבריהם של ראשונים. דהנה בהא דאמר רב נחמן דקני את וחמור קונה מחצה, הן אמת דגדולי המורים הרי"ף (ב"ב סו:) והרא"ש (שם פ"ט סי' ו) והר"מ (הל' מכירה פכ"ב הי"ב) ומר"ן (סי' רי סעיף ג) ז"ל פסקו כן, אכן לאו מילתא פסיקתא היא, וכאשר אבאר בס"ד. דהנה בפ"ב דקידושין דף נ"א (ע"א) בפלוגתא דאיפליגו אביי ורבא בקידושין שלא נמסרו לביאה, דאביי אמר דהוו קידושין, ופריך עליה רבא מסיפא דמתני' דתנן ומעשה (בד') [בה'] נשים ובהן שתי אחיות וליקט אחד כלכלה וכו' ואמר הרי כולכן מקודשות לי ואמרו חכמים אין אחיות מקודשות, אחיות הוא דלא, הא נכריות מקודשות. היכי דמי, אילימא דאמר כולכם, (קנה) [קני] את וחמור הוא, ואת וחמור לא קנה, אלא לאו דאמר אחת מכם וקתני אין אחיות מקודשות, ומוקי לה אביי באומר הראויה מכן תתקדש לי. ע"ב

והנה הרי"ף ודעימיה לא הביאו הך אוקמתא דאביי, וטעמא משום דס"ל דהך סוגייא הוי דלא כהלכתא, והויא אליבא דרב ששת דס"ל בפרק מי שמת (ב"ב קמג.) דקני את וחמור לא קנה. מיהו לדידן דקי"ל דהלכתא כרב נחמן דקנה מחצה, אם כן אתייא הך מתני' כפשטה. מיהו לדעת הרמב"ם ודעימיה דפסקו כרב נחמן דקנה מחצה ואפילו הכי הביאו הך אוקמתא דאוקמה אביי באומר הראויה מכן וכו', ושתי הסוגיות לדעתם הלכתא נינהו. ולהסכימם יחד הני תרי סוגיי רבו בהם החילוקים. ראשון לציון הרא"ש ז"ל בפסקיו (קדושין פ"ב סי' כב) כתב, ויש מחלקים, דהתם דמפיק להו בתרי מילי ואמר את וחמור קאמר רב נחמן דקנה מחצה, אבל הכא דבחדא לישנא מפיק להו דאמר כולכם מודה רב נחמן דלא קנה. ע"כ. גם הרב המגיד ריש פ"ט מהל' אישות (ה"ב) בדרך השני כתב חילוק זה לדעת הרמב"ם. יע"ש. ולדעתם ודאי דגם בקידושין אם אמר את ואחת משתי אחיות דפלגינהו בתרי מילי, דודאי דהוי כקני את וחמור דהנכרית נתקדשה משום דקנה מחצה. וזה ברור לפי חילוק זה.

אמנם חזי הוית למוהרי"ט בשניות בחו"מ סי' נ"ב אשר האריך הרחיב למעניתו לברר וללבן הדברים איש על מקומו ברוח מבינתו, ואגבן הביא חילוק זה שכתבוהו הרא"ש והרב המגיד, וקרא עליהם תגר. וז"ל, ואיכא למידק מה בין מפיק להו בחדא מלה או בתרי מילי וכו' כיון דתרויהו בהקנאה אחת כחדא דיינינן להו, דתנן בפרק האיש מקדש התקדשי לי בזו וכו' עד מאן תנא התקדשי התקדשי, כלומר דוקא בכה"ג הוי פרטא, אבל בזו ובזו ובזו לאו פרטא וכו' עד אם כן אף על פי שפרט כאן ואמר קני את וחמור, כיון דבחד קנין כיילינהו לתרויהו לאו פרטא. ותירץ, וי"ל דשאני הכא, דהואיל דבקפידא דידיה תליא מלתא דהקפיד בקנינו וכו', אבל גבי נדרים וקדושין בדין צירופן והפסקן לאו בדידיה[66] מלתא וכו', אפילו שאמר שדעתו להפסיקן לאו כלום הוא, וכשהפסיקן אפילו אמר שדעתו היה לכוללן לאו כלום הוא, שאין לי אלא משמעות הלשון וכו'. יע"ש.

ועם כל מה שהאריך בתירוצו לא יכולתי להולמו, דהא לדברי הרב המגיד והרא"ש גם גבי קידושין יודו דאם אמר את ואחת משתי אחיות, דפרטא הוי וקנה מחצה והנכריות מקודשות וכמו שהוכחנו לפי חילוק כנז"ל, ומוכרח לומר כן לדעתם, דאי לאו הכי מאי פריך אי דאמר כולכם הו"ל קני את וחמור, טפי הול"ל אי דאמר את ואחת משתי אחיות הו"ל כקני את וחמור, ומדלא פריך אלא מכולכם שמע מינה דקידושין וקנין אחד הוא ודינם שוה, ואם כן מה נועיל במה שחילק בין קידושין לשאר קנינים, דריהטת הש"ס לא משמע לחלק כלל בין קידושין לשאר קנינים ובכולן דינם שוה.

וההיא דהתקדשי לי בזו שהביא וכן ההיא דשבועות, ילע"ד לחלק, דבשלמא כשהוא רוצה לקנות או להקנות לא שנא בקידושין לא שנא בשאר קנינים אזלינן אחר דבריו, דאי מפיק להו בחדא מלה דעתו לקנות כולם או להקנות לכולם כאחד, וכדאפיק להו בתרי מילי דעתו לקנות מחצה או להקנות מחצה, ושפיר. אבל בדבר הרוצה לקנות בו הקנין ההוא, אף שפרטן ואמר התקדשי לי בזו ובזו ובזו אמרינן דלא הוי פרטא אלא דעתו לקנותה בכולן כל שלא אמר התקדשי בכל אחת, ודמי לשבועות, משום (דהאו') [דהוא"ו] יש צד לפרשה בלשון כולל, כמו מכה ומקלל אביו ואמו שנחלקו ר' יונתן ור' יאשיה (שבועות כז.) דמשמע שניהם כאחד ומשמע כל אחד מהם, הילכך דוקא כשאמר התקדשי בכל אחת או שבועה הוי פרטא, הא לאו הכי הוא"ו חיבור משמע לכוללן יחד. כנלע"ד לחלק ביניהם.

מיהו בהך סוגייא דקידושין הנז' חזי הוית להריטב"א בשיטתו שהביא מ"ש הראב"ד ז"ל, איכא למידק מאי האי דפריך את וחמור לא קנה, דהא אסיקנא בפרק מי שמת דהלכתא כרב נחמן דאמר את וחמור קנה מחצה. ותו למ"ד את וחמור לא קנה אפילו אמר אחת מהם, תיקשי ליה, דהא דף נ: כיון דאין אחיות מקודשות כלל הוו להו נכריות את וחמור, ומאי שנא אומר כולכם לאומר אחת מכם.

ואני בעניי תמיהתו השניה לא מצאתי לה מקום שתחול, דהא שנא ושנא, דבשלמא באומר כולכם שרוצה לקנות כולם, אמרינן כיון דבכלל קנייתו הן האחיות ואינן קנויות לו, [נכריות] גם כן לא קני מטעם דהו"ל קני את וחמור, כיון דרוצה לקנות כולן כאחת. אבל באומר אחת מכם לא הוי את וחמור, משום דאין רצונו לקנות את כולם אלא אחת מהם, ונהי דאין אחיות מקודשות משום חשש איסור ערוה, מכל מקום גבי נכריות חיילי בהו קידושין. ולא הוי את וחמור, דהא אין רצונו לקנות נכריות ואחיות כאחת אלא אחת מהם קאמר, וכמו שפירש רש"י שם בש"ס, יע"ש. ואם כן תמיהה זו של הראב"ד לא ידעתי לכאורה מה טיבה, דבשלמא אם היה מקשה דבאומר אחת מכם הו"ל כאומר קנה כחמור דלא קנה, ה"נ באומר אחת מכם נמצא שבכל אחת מהם רצונו לקנותה כאחת מן האחיות והו"ל קני

66. תליא.

כחמור, אם כן ודאי דתמיהתו היתה תמיהה. אבל ממה שמדמה אותו לאת וחמור בזה אין דמיונו עולה יפה, דנהי נמי דלגבי הנשים המתקדשות שהם הנקנות לו שייך שפיר לדמותו לאת וחמור אפילו באומר אחת מכם, דכיון דבכל אחת מהן איכא לספוקי שמא לזו נתכוין לקדשה, וכיון דבכללה הן האחיות שאין בהן חלות קידושין משום אחות אשה, אם כן גם לגבי נכריות לא יחולו הקידושין משום דהו"ל את וחמור לגבייהו שהן נקנות לו, ושפיר. מיהו הכא ריהטא דשמעתתא מוכחא דעיקר מאי דמדמה לקני את וחמור הוא לגבי הקונה שהוא הבעל הרוצה לקנותם ולקדשם, לא לגבייהו הנקנות לו. וכיון דבתר דידיה אזלינן, תו באומר אחת מכם ליכא לתא דאת וחמור כלל, כיון שאין רצונו לקנות אלא אחת מהן. ואם כן תמיהה זו של הראב"ד לא יכולתי להולמה.

ולמצוא מנוח שתחול תמיהתו אמרתי דאפשר על פי שיטת תוספות רי"ד (שכתוב) [שכתב] וז"ל (קדושין נא. ד"ה קני), קני את וחמור הוא, פירוש אף על פי שאין כאן שני קונים הוא וחמור אלא שני נקנים הנכריות והאחיות, מכל מקום מינה ילפינן, כמו שאין אדם קונה עם החמור, כך אין דבר נקנה עם מי שאינו נקנה וכו'. יע"ש. דהשתא לפירוש זה נמצא דמאי דמדמינן ליה הכא לאת וחמור, לענין הנשים הנקנות הוא ולא לגבי דידיה. ולפי זה פריך שפיר הראב"ד דאם כן גם באומר אחת מכם הו"ל את וחמור, דלגבי הנשים הנקנות לו את וחמור הוא כדאמרן. ונמצא לפי זה דשיטת הראב"ד כשיטת תוס' רי"ד היא, דבזה תפול תמיהתו בעצם.

מיהו אכתי לא ימלט מן הדוחק, דמנא ליה לפרש כן כדי לתמוה, דהיה לו לתרץ דלפי פירוש רש"י תו לא קשיא כלל. ותו, דהרואה יראה דגם תוס' רי"ד לא שמו פירוש זה לפנה ולמוסדות, והרי פירשו עוד פירוש אחר כאשר יראה הרואה. ולכן העיקר אצלי בכונת תמיהתו, שהוא היה גורס בש"ס כגירסה אשר לפנינו בדפוס גמרות הריטב"א, שכתוב בה, היכי דמי, אי דאמר כולכם וכו' אלא לאו דאמר כולכם ואחת מכם. וגירסה זו הובאה בדברי הרב המגיד פ"ט מהל' אישות (ע"ש ה"ב) כאשר יראה הרואה. ולפי גירסה זו ודאי דתמיהת הראב"ד תקיפה טובא דהוי את וחמור מאחר שאומר כולכם ואחת מכם. כנ"ל יותר נכון בכונתו על פי גירסת זו. ודוק.

עוד נ"ל לקיים תמיהת הראב"ד אף לגירסה דגרסינן אלא לאו דאמר אחת מכם, והוא דבאומר אחת מכם דומה לקני את או חמור, וס"ל דלמ"ד דקני את וחמור לא קנה מכ"ש בקני את או חמור דלא קנה, דלרבותא נקט קני את וחמור, דאפילו דקנייתו מבוררת דהא אמר קני את וחמור ואיכא למימר דשתי קניות הן ולא תלו זה בזה אפילו הכי ס"ל דלא קנה, כל שכן באומר את או חמור דאין קנייתו מבוררת, דפשיטא ודאי דלא קנה ולא צריכה למימר. ולפי זה מקשה שפיר הראב"ד, דלמ"ד קני את וחמור לא קנה, אם כן גם באומר אחת מכם דגריעא מינה דהו"ל קני את או חמור דפשיטא דלא קנה, ואם כן היכי מוקמינן לה באומר אחת מכם, אכתי קני את וחמור הוא, כלומר דמינה נפקא ע"ד דמכ"ש באת או חמור דלא קנה. כן נראה לי בביאור תמיהתו. הגם שדבריו אין מורין כן, יש לנו לידחק בכונתו כאמור. ומכח תמיהותיו תירץ, דכי אמרינן קני את וחמור קנה מחצה היינו היכא דאמדינן דעת הנותן שטעה וסבור שאין כאן חמור כולהו קנו, אבל היכא שהמקנה יודע שהאחד חמור ואינו ראוי לקנות ודאי לא קנה, שדעתו שיקנה כחמור ומשטה הוא בו וכו', יע"ש. ומה שיש לעמוד בכונת תירוצו ולתרץ מה שתמה עליו הריטב"א, עיין במוהרי"ט חו"מ סי' נ"ב שהאריך הרחיב למעניתו לבאר כל פרטי דבריו, יע"ש באורך.

אכן הריטב"א ז"ל שם חילק בענין אחר, דשאני התם שמחלק בלשונו מקבלי המתנה שאמר לך ולבניך ולא ערבינהו בזכייתם, אמרינן דאע"ג דהאי לא קני קני אידך, אבל כשמערבן כולן בלשונו ואומר נכסי לכולכם, הרי עירבן, ואין דעתו שיקנה זה בלא זה. תדע, שאלו אמר להרבה בני אדם נולדים נכסי לכולכם וקנו חולקים בשוה, ואילו אמר לאחד מהם נכסי לך ולאלו, הוא קנה מחצה ואידך כולהו פלגא, כדנפקא לן מוהיתה לאהרן ולבניו. אלמא כשאומר בלשון זה אינו עושה אותם שותפים ואין מתנתו של זה מעורבת בשל זה, ולהכי אמרינן בשמעתין וכו'. יע"ש. הרי לך דמה שהשיב מורשה האלמנה דבאומר נכסי לך ולבניך די יהוו לך מינאי דהן שתי קניות וקנתה מחצה, ולפ"ז יצא לדון בנ"ד שאמר ונחלתם תהיה לה ולבניה דשתי קניות הן והיא קנתה מחצה דיפה דן ויפה השיב, ורוח ה' דבר בו, ויש לו אילן גדול להשען עליו הוא הנשר הגדול הריטב"א ז"ל שחילק כן. גם מדברי הר"ן שם בשמעתתא דקידושין הוכיח כן דשתי קניות הן ולא תלו זה בזה, אלא מי שיש לו יד יזכה ומי שאין לו יד לא יזכה כאשר יראה הרואה לשם. וגם הם סעד לתשובת מורשה האלמנה. גם לפי חילוק הרא"ש והרב המגיד שחילקו בין מפיק להו בתרי מילי להיכא דאפיק בחדא מלה כנז"ל, לפי חילוקם גם בנ"ד הא אפיק להו (בתר) [בתרי] מילי, שכתב

לה ולבניה, ואם כן ודאי דקנתה מחצה. ונמצא דלדעת הכל בנ"ד קנתה מחצה.

אכן לפי חילוק הראב"ד שחילק בין היכא דטעה וסבור שהחמור קונה דאז הוא דקנתה מחצה, משא"כ היכא שהמקנה יודע שהחמור אינו קונה דאז לא קנה מטעמא דהשטאה כנז"ל, דאם באנו לחוש (לחילוקים) [לחילוקו] זה הדבר יוצא דבנ"ד דראובן זה אשר הקנה היה בקי בחדרי תורה ופקיע ומומחה כנודע לעיני כל ישראל, ואפילו הכי הקנה לה ולבניה, ודאי דלא שייך ביה לומר דטועה היה בדעתו וסבור שהנולדים יקנו, דחלילה (לו) [לן] לתלות (בי) [ביה] טעות כזה, ואם כן איכא למימר דמשטה הוא בה ולא קנתה לדעת הראב"ד. מכל מקום אף לדעת הראב"ד כיוצא בנ"ד שהיתה מתנה בקנין ובשבועה, יודה דלא שייך טעמא דהשטאה, וכאשר האריך בדבר זה מוהרי"ט בחו"מ סי' נ"ב, והעלה כן להלכה ולמעשה כאשר יראה הרואה שם באורך וברוחב, יע"ש. גם בחו"מ סי' ה' בענין אוולדי וואקוף כתב ז"ל, ויש שאמרו כיון שיש בכלל מתנה זו הבאים אחריה וכו' אף בנות אלו שהם עכשיו בעולם לא יקנו דהו"ל כמו קני את וחמור וכו', ולבסוף עלתה הסכמתו דלדעת הכל לא נתבטלה זכות בנותיו בשביל זכות הנולדים. יע"ש בהרחבה.

ואיברא דלכאורה יש לגמגם בזה ממ"ש מוהרי"ט עצמו בחו"מ סי' ו' סמוך לאותה תשובה בענין אוולאדי וואקוף, ז"ל, ועוד יש רעותא אחריתי במתנה זו, שהוא הקנה לכל בנות בנו וכו' ונכללו בזה בנים אשר יולדו וכו' כגון בת אחת שנולדה וכו', וכשם שהיא לא זכתה אף אחיותיה לא זכו מטעם קני את וחמור. והרב ז"ל נרגש ממ"ש בתשובה הקודמת שזכו, והוא ז"ל חילק ביניהם דשאני התם שתולדותיו כולם היו בעולם וכו', עד אבל בנ"ד חד דבורא וחד זכייה היא וכו'. ולכאורה כדי שלא יטעה הרואה בכונת חילוקו אמרתי לבאר דבריו דפשיטא ודאי דבענין אוולדי וואקוף אין לבטל קניית הנמצאים בעת ההיא מכח הנולדים, דשתי קניות נינהו כמ"ש בסי' ה'. מיהו מה שקרא ערער בסי' ו' הוא ממ"ש ואחרי בנו לבניו ולבנותיו של בנו הנז', דנמצא דכלל כל בנות בניו בחדא דיבור וחדא זכייה, והלכך מתוך שהבת שלא נולדה עדיין לא זכתה הוא הדין לבנות שהיו אז, כיון דלכולם הקנה בחדא הקנאה. משא"כ בנדון (ג') [ה'] שהקנה לבנות שהיו לו כבר בדיבור אחד ולבנות שיולדו בדיבור אחר, דפלגינהו בהקנאתו בתרי מילי, אם כן ודאי דשתי קניות נינהו, והנמצאות קנו ולא תלו זה בזה. והחילוק ברור בדבריו לכל מבין. ולהסיר תועה מעין הרואה הוצרכתי להאריך בדבר הנראה לעינים בחילוקו הבהיר, והוא פשוט.

דף נא.

אלא שראה ראיתי בהא דאוולאדי ואקוף שהרב מוהרש"ח סי' י"ז העלה דלא קנו מטעם קני את וחמור. והרב פני משה בח"ב סי' י"ד ובסוף סי' כ"ה חש לדברי מוהרש"ח בענין אוולדי ואקוף, ונענע לו בראשו לענין מעשה כאשר יראה הרואה. ואם כן נמצא דהגם דמוהרי"ט העלה דזכו אין ללמוד מדבריו, מאחר שהפ"מ חש לענין מעשה לדברי מוהרש"ח, ונמצא דמשם אדרבא תברא לנ"ד, דלענין מעשה מידי פלוגתא לא נפקא. גם בח"א סי' צ"ד העלה כן, יע"ש דף רל"ט ע"א.

מ"מ נראה לי דאף לדעת הפני משה יורה יורה דבנ"ד קנתה מחצה. והוא דעד כאן לא חש הרב אלא מטעם אוולאד ואקוף דכללן בדיבור אחד, דלשון אוולאד כולל בין לנמצאים בין לנולדים, והילכך הואיל ובחדא דיבור זיכה אותם העלה לחוש לסברת מוהרש"ח. משא"כ בנ"ד דזיכה בשני דיבורים לה ולבניה, כל כי הא גם הפ"מ יורה יורה ידין ידין דכיון דשתי זכיות נינהו לא תלו זה בזה, וקנתה מחצה לדעת הכל ואפילו לדברי מוהרש"ח. וזה ברור לכל מבין. באופן דזכינו לדין בנ"ד דלדעת הכל קנתה האלמנה מכח דשתי הקנאות הן, וכמו שטען מורשה האלמנה יצ"ו. ויציבא מלתא וקשוט כאשר הוכחנו.

נוסף ע"ז נ"ד אישתני למעליותא, שהרי זיכה אותה לבדה מקדמת דנא לדור בהם היא והוא כל ימי עולם, דנראה מזה שנתן לה יפוי כח לזכות בדירה כל הימים אף אחרי מותו, כאשר הוכחנו לעיל לדעת הכל. ואף דלעיל הורענו כחה ממאמר ונחלתם וכו' כמוצג לעיל, אין זה גריעות כח וכמו שנבאר לקמן בס"ד. ומשמעות הזיכוי ההוא אינו לדירה ממש, אלא גם כל הנאות הנוגעות בבתים כגון להשכיר וכיוצא במשמע, וכמו שטען מורשה האלמנה והחזיק דבריו מתשובת מוהר"א ששון שהובאו דבריו בספר מקור ברוך סי' ס"א, שהוכיח בראיות נכוחות על המקנה בית לחבירו לדירה דהוא הדין לכל פירות קאמר ולאו דוקא דירה, והוכיח כן מדברי הר"מ, ותלה עצמו באילן גדול הוא הנשר הגדול הרשב"א סי' אלף קמ"א גבי משייר לעצמו דירה, דלאו דוקא דירה אלא הוא הדין לכל הנאות קאמר. והגם שקרא על זה ערער דשאני במשייר משום דכל דמשייר בעין יפה הוא משייר, מכל מקום הרב שם הוכיח במישור דבנותן דירה שאני דכ"ע מודו דהכל בכלל. יע"ש. ומינה לנ"ד דודאי כל הנאות הקנה לה מכמה טעמי, חדא שכתב לדור היא והוא והשוה כחו לכחה, וכי היכי דלגבי דידיה לאו דוקא דירה אלא כל הנאות בכלל, ה"נ לה כל הנאות בכלל. ועוד כמ"ש מורשה האלמנה, דנ"ד עדיף טפי שהם בתים נפרדים ואין אדם דר בשני מקומות, והדין עמו בזה.

לכן הא קא חזינא תיוהא בדברי המורשה במ"ש, ותו דבר מן דין הוא חייב בדירתה. כונתו בזה נראה דמכאן ראיה דכל הנאות הקנה לה, משום דאי דירה דוקא לא צריכה למימר, דפשיטא שתדור עמו שהרי חייב בדירתה, אלא ודאי כל הנאות קאמר. ואני אומר אחר המחילה דאי מהא לא איריא, דאיברא דהוא מחייב בדירתה אבל צריך הדבר לאומרו מתרי טעמי, חדא דמי יימר שתהיה הדירה בבתים הללו, הלא יכול לדור הוא בבתים אחרים ולהשכיר הבתים שלו להקרבת התועלת, ולכן הוצרך לומר שדוקא בבתים הללו יהיה הדירה ולא ישכירם לאחר. ועוד, דלאפוקי צרתה שאם תהיה חובקת בן חשש שמא תדור צרתה בבתים הללו והוא והיא ידור במקום אחר, לכך איצטריך להקנות לה דירת הבתים לאפוקי מצרתה, וכמ"ש בדברי תנאו המוצג בכתובה. וכיון שכן אין מזה ראיה שהקנה לה כל הנאות, אלא דוקא הדירה לחודא הקנה לה ותו לא, ונמצא דמצד זה אין מזה ראיה כאמור. אכן מהתרי טעמי אחריני הדין עמו וטעמו ונימוקו עמו, שכל הנאות הקנה לה ושפיר.

ע"ב

ומאמר ונחלתם שכתב מורשה האלמנה שהם שני כוחות, ולהכי קרינא נחלה להורות דכחו ככחה, כעת לא ידעתי מי גילה לו רז זה, דכל לשון נחלה סתמית על ירושה נאמר. ומכל מקום מאחר שהדבר יצא מפה קדוש אין בי כח לחלוק עליו מכח הסברא. ברם הא מילתא ארווחנא, דבנ"ד שכבר זיכה אותה לבדה מקדמת דנא בדירה, ודאי דלית דין צריך בשש, דכל כי הא הכל מודים דזכייתה היא זכייה בפני עצמה ואין תלוי זכייתה עם זכיית הבנים. ובנ"ד אפילו מאן דלא פסק כרב נחמן בעלמא, בנ"ד יודו דקנתה מחצה, כמו שהאריך המורשה בלשון הזהב אשר לו במעט מחזיק את המרובה. ודינו דין אמת לאמיתו, וה' עמו שהלכה כמותו.

ברם ראיתי עוד להשתעשע בדברי מורשה האלמנה יצ"ו ובדברי קדשו כתוב למר, וז"ל המוצג לפנינו, ותו דיש מקום לומר דראובן לא הוציא דבריו לבטלה להקנות למי שלא בא לעולם, אלא הכונה ונחלתם תהיה לה ולבניה הא כדאיתיה והא כדאיתיה, לאשה שתעמוד בזכייתה ככחה אז כחה עתה, ולבניה שיירשו כחו, ומאחר שהוא מכח ירושה קונים הבנים שיולדו. ע"כ. וצריך אני למודע' במ"ש דפלגינן דיבוריה דלבנים הוי מדין ירושה ולאשה תעמוד בזכייתה, דלכאורה ראוי לתור ולדעת איה מקום מוצא דבר זה. ואיברא דגבי איסורא אשכחן דכותה כמו פלוני רבעו לאנסו (סנהדרין ט:) דפלגינן דיבוריה, מיהו התם שאני דאין אדם משים עצמו רשע. גם הרשב"א בסי' תקנ"ב העלה כן לענין שאם הודה החשוד. יע"ש. אכן אין ללמוד משם לממונות, חדא, דהתם איכא טעם לדבר. ועוד, דממונא מאיסורא לא ילפינן. ולכן חיפשתי לדעת אם נאמר כיוצא בזה גם בממונות. ואת זה מצאתי למרן הב"י בחו"מ סי' רנ"ג אות י"א וז"ל, ומוהרי"ל כתב בתשובה (החדשות סי' קסג) וז"ל, בלשון הצואה כתוב יהא לבני וכו' ואין זה לא לשון מתנה ולא לשון ירושה וכו' עד לענין הבנים אע"ג דמפרשינן ליה לגבי בן בלשון ירושה, נלע"ד דפלגינן דיבוריה ומפרשינן ליה לגבי ברתא בלשון מתנה, כיון דתרי לישני משמע מפרשינן לכל חד כדי ליפות כחו כדחזי ליה, כי היכי דאמרינן[67] (ב"ב קלא.) בנו (ואשתו ואחר) [ואחר אשתו ואחר], בנו או אשתו (משום) [משוי] אפוטרופוס ואחר משום מתנה, ה"נ הכא. עכ"ל לענינו.

ודרך אגב ראיתי לדבר דבר בתשובת מוהרי"ל הלזו, כי הרואה יראה שתמה שם מוהרי"ל עמ"ש הטור שם אבל אם הוא בנו לא עשאו אלא אפטרופא, דמנ"ל הא, דלשון יהא שקול הוא ואפשר לפרשו לשון ירושה ואפשר לפרשו לשון מתנה, וכיון שכן נימא שהוא לשון ירושה ולירושה נתכוין ולא לאפוטרופוס, ואם כן מנ"ל להטור לומר דבגט הוי לשון אפוטרופוס. והאריך בתמיהא זו, ולבסוף כתב דראית הטור היא ממ"ש הרא"ש (ב"ב פ"ח סי' לא), ההיא דרב הונא נוכל לאוקמי בשאר יורשין אבל בן בין הבנים הוי אפוטרופא. ונראה דאההיא סמך הטור וכתב כן. ולעד"ן ששגג בזה, כי הרא"ש לא כתב כן אלא לתרוצי ר"ח והרי"ף (שחלק) [שחילקו] בין אומר (לנותן ופי' כל לרבא) [לכותב ופי' כן לרב הונא], אבל לרשב"ם מיושב בבן בין הבנים כמו שפירשתי, ואגב חורפיה לא עיין בה. עכ"ל מוהרי"ל יע"ש.

ובודאי שכונת השגתו על הטור היא, שהרא"ש פרק יש נוחלין (ב"ב פ"ח סי' לא) דף כ"ו ע"ג הביא הך מימרא דרב יהודה אמר שמואל הכותב כל נכסיו לבנו לא עשאו אלא אפוטרופוס וכו' ותמה, וא"ת והא פסקינן כר' יוחנן בן ברוקא דאמר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימין, ולזה הביא תירוץ רשב"ם ותירוץ ר"ח שתירץ שני תירוצים, הא' דהתם באומר והכא בכותב, ותירוץ הב' דהכא מיירי בכל הנכסים ור' יוחנן בן ברוקא לא אמר אלא כשריבה ומיעט. ועל שניהם תמה הרא"ש מההיא דפרק מי שמת (ב"ב קלג.) ממימרא דרב הונא בשכיב מרע שכתב כל נכסיו לאחר אם ראוי ליורשו נוטלו משום ירושה וכו' אלמא

דף נא:

67. לפנינו: דאמר.

בכל הנכסים ובכותב נמי לא אמרינן דעשאו אפוטרופוס. ולתירוץ רשב"ם ניחא וכו' עד ומצינו למימר דרב הונא איירי בבת בין הבנות ובאח מן האחין, אבל בבן בין הבנים עשאו אפוטרופוס, וכן אוקמה רב אלפס. עכ"ל הרא"ש.

והנה מוהרי"ל ז"ל הבין, דמ"ש הרא"ש ומצינו למימר וכו' לאו סברא דנפשיה היא אלא בא לתרץ על מה שתמה על תירוץ ר"ח מההיא דרב הונא כנז', ותירץ דההיא דרב הונא בשאר יורשין היא, ולישב תמיהת ר"ח אמרה ולא סברא דנפשיה. ולכן השיג על הטור וכתב ששגג במה שהבין שהיא סברת הרא"ש ופסקה להלכה ולמעשה דבבן בין הבנים הוי אפוטרופוס, וליתא, כי לישב דברי ר"ח אמרה ולא הוי סברא דנפשיה. זהו כונת השגת מוהרי"ל לכל מבין.

ואני בעניי אחר המחילה רבה מעצמות מוהרי"ל נ"ל דאין כל הקיצפון הזה כדאי לכל הבזיון הזה להשוותו טועה לרבינו בעל הטורים. ואדרבא איפכא מסתברא, יען דילע"ד דהעיקר הוא כסברת הטור דס"ל דהך שינוייא היא דעת הרא"ש ולא לישב דברי ר"ח אמרה. והכרח לזה, דאם איתא דלישב דעת ר"ח אמרה, אכתי לא נתישבה תמיהתו מעל ר"ח, דאף אם נאמר לדעת ר"ח שדברי רב הונא היא בשאר יורשין אבל בבנו הוי אפוטרופוס, אם כן היכי פריך רב נחמן עליה ולימא הלכה כר' יוחנן בן ברוקא, דמאי פירכא, הלא רב הונא אתא לאשמועינן רבותא, דהגם דבכותב כל נכסיו לבנו הוי אפוטרופוס, (כשאר) [בשאר] יורשין אין הדין כן אלא נוטלן משום ירושה, וא"כ היכי מצי למימר הלכה כר' יוחנן בן ברוקא, הא ר' יוחנן בן ברוקא לא דיבר אלא בריבה ומיעט, ואי הוה אמר הלכה כר' יוחנן בן ברוקא הוה אמינא דוקא בריבה ומיעט הוא דדבריו קיימין, אבל בכותב כל נכסיו ל"ש בנו ל"ש שאר יורשין דין אחד להם דלא עשאו אלא אפוטרופוס, אמטו להכי איצטריך רב הונא לאשמועינן דבשאר יורשין נוטלן משום ירושה, ולא דמי לבן בין הבנים כאמור. אלא ודאי מדפריך ולימא הלכה כר' יוחנן בן ברוקא אית לן למימר, דס"ל לש"ס דרב הונא לא שאני ליה בין בן בין הבנים לשאר יורשים, דבכולהו נוטלין משום ירושה, והנה כי כן היאך נתישב בזה תירוץ ר"ח, דאכתי הרואה יראה דתמיהת הרא"ש עליו קימת.

תו קשה, דאם כונתו לישב דברי ר"ח אכתי יקשה, דלמה ליה לר"ח למהדר אשינויי אחריני ולאוקומי ההיא דשמואל בכותב או בכל הנכסים, הו"ל לשנויי דההיא דשמואל בבן בין הבנים בדוקא היא ולא בשאר יורשים ודברי ר' יוחנן בן ברוקא בשאר יורשין היא, ומדלא נקט ר"ח תירוץ זה ש"מ דלא ס"ל לחלק כן. ומכח אלו ההכרחיות דייק לה הטור דתירוץ זה של הרא"ש לא קאי על ר"ח, אלא אליבא דנפשיה קאמר ליה לתרץ עיקר התמיהה שתמהו על דברי שמואל עם דברי ר' יוחנן בן ברוקא דהלכתא כותיה. באופן שתירוץ זה היא סברת עצמו.

וכן מוכח עוד מריהטת דברי הרא"ש ז"ל. שאחר תירוץ זה כתב, ועוד מצינו לומר דהא דקאמר ר' יוחנן בן ברוקא וכו', אלמא דתירוצו הראשון סברה דנפשיה הוא. ומכח כל זה סמך הטור על זה להלכה וצדקו דבריו, שדקדק בדברי הרא"ש אביו ובאותיותיו כדבר האמור. כנלע"ד להצדיק דבריו ולהסיר תועה מעליו. ודוק.

הדרן למאי דאתינא עלה ללמוד לנ"ד, דהא מדברי מוהרי"ל הנז"ל בלשון יהא שהוא בדיבור אחד, ואפילו הכי דן את הדין לומר דפלגינן דיבוריה ומפרשינן לה לגבי ברתא לשון מתנה ולגבי בניו לשון ירושה אע"ג דזכייתן בדיבור אחד נאמרו, דון מינה מכ"ש לנ"ד שכתב ונחלתם תהיה לה ולבניה דשפיר פלגינן דבריו, ואמינא דלבניו כיון לזכותם בלשון ירושה ולא שתעמוד בזכייתה מדין מתנה, ככתוב בדברי מורשה האלמנה יצ"ו, ומלבד שדבריו אינם צריכין חיזוק, כ"ש שמצאנו לו אילן גדול לישען עליו הוא מוהרי"ל ז"ל. ע"ד

אכן הואיל ובאנו לידי מדה זו שכונת ראובן היתה לחזק זכיית האשה, ולא בא למעט אלא זכיית בניה שיחלקו בנחלה עם האחין אמנם היא כדקאי קאי, אם כן נמצא דהיא קנתה מחצה, והשתא לא תלי זכייתה בזכיית הבנים מאחר שאין הזכיות שוות, דלבניה מדין ירושה והיא מכח מתנה, וכיון דלא תלי זה בזה, אם כן היא ודאי עומדת בזכייתה בדירת הבתים, וזכתה במחצית הדירה כנגד כל הבנות. וזהו שדייק המורשה יצ"ו לומר וז"ל, ולאחר מותו תחזיק בשלה זכייה גמורה לכל דבר שאין לה שותפות כלל. ע"כ. כונתו בזה, שבא לאפוקי שלא נאמר שתטול מחצה כפי חלק הנוגע לבתה דהיינו מחצית השליש וכאשר זכרנו לעיל מזה, לאפוקי מזה כתב דהשתא אין זכייתה תלוי בבניה אלא זכייה באפי נפשה היא, וכיון שכן היא נוטלת מחצה כנגד כל הבנות, וזכתה במחצית דירת כל הבתים לכל דבר ולכל הנאות הנוגעות. זהו כונת דברי המורשה יצ"ו כי נעמו. כל זה ראיתי לתור בחכמה בדברי המורשה הנז' של האלמנה יצ"ו על פי סדר אמרותיו הטהורות.

אמנם אני בעניי נראה לי לענין דינא, כי במה שטענו מורשה הבנות דמאחר שתלה זכייתה עם הבנים כשם שהבנים לא זכו משום שאינם בעולם גם היא לא זכתה, בנ"ד אין שייך ענין זה מכמה פנים הנראים. זה יצא

ראשונה, מתשובת מוהר"ם שהובאה במרדכי פרק מי שמת (ב"ב פ"ט סי' תרג) וז"ל, נשאל לר"מ על עסק אדם שיש עדים שהתנה עם בניו הראשונים קודם שנשא אשתו השניה, שכל בניה שיולדו לו ממנה יירשו חלקם בשוה עם הראשונים, ולא נולד לו כי אם בת אחת, אם זה נקרא אומד הדעת שתקח הבת בשוה. והשיב, זו אינה צריכה לפנים. חדא דבת אינה בכלל בנים דתנן וכו' עד ועוד אפילו את"ל דכה"ג לא שייך למימר אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כמו שהבאתם ראיה מפרק יש נוחלין דדחי דשאני הכא דקא מפיק ליה תנא בלשון ירתון, ופירש רש"י כיון דלא מקני להו מהשתא מידי אלא לכשימות ואז יורשים כבר בעולם ולא איקרי דבר שלא בא לעולם, הני מילי בן בין הבנים. עכ"ל לענייננו. הרי דלא דחה מוהר"ם פירוש רש"י אלא דוקא בנ"ד שהיתה בת בין הבנים, הא אי הוה בן בין הבנים או בת בין הבנות דהכל יורשות בשוה, ודאי דאזיל ומודה דלא מיקרי לדבר שלא בא לעולם מטעמו של רש"י ז"ל שנתן כיון דלא איקני להו מהשתא.

ומעתה על פי דינו של מוהר"ם הדר דינא, דבנ"ד שכתוב ונחלתם תהיה לה ולבניה דהקנה לנולדים בלשון נחלה, אם כן תו ליכא משום דבר שלא בא לעולם, כיון שלא זיכה להם מעכשיו אלא לאחר מותו, ואז היורשים הם בעולם וכטעמו של רש"י ז"ל, ומאחר דבנ"ד קנו הבנים כיון דהוי בלשון ירושה אם כן גם היא קנתה, ולא שייך בנ"ד פלוגתא דרב נחמן בענין קני את וחמור, מאחר דגם הנולדים קנו בנ"ד כאמור.

ואיברא דיש לדוחה לדחות דאין מדברי מוהר"ם ראיה לדון בנ"ד דזכו הנולדים מטעם ירושה, דנראה דמוהר"ם לא אמרה למלתיה [אלא] בדרך את"ל ולאו לקושטא דמלתא, דהגם שהביא פירוש רש"י, מכל מקום הרואה יראה דהתוס' ז"ל בפרק יש נוחלין דף קל"א ע"א ד"ה וש"מ אפילו בבריא וכו' בסוף הדיבור הביאו פירש"י שהביא מוהר"ם ודחו את דבריו. וז"ל, ואין נראה דבריש מי שמת (ב"ב קמא:) אמרינן אימור דשמעת ליה לר"מ וכו' אע"ג דכשילדה כבר העובר בעולם. ע"כ. הנה כי כן איך יעלה על דעת דמוהר"ם ז"ל אישתמיט מיניה דחיית התוס' שדחו פירש"י מכח ההיא דפרק מי שמת שהוא תלמוד ערוך, אלא ודאי עכ"ל דמוהר"ם בדרך את"ל אמרה ולא שהבין כך, כי לא נעלם מזיו חכמתו דפירוש רש"י דחוי הוא מעיקרו, אלא דלא חשש לסתור ראייתן דמאחר דבלאו הכי לא זכתה הבת בנ"ד כאשר טעמו ונימוקו עימו. והואיל ובאנו לכך דפירוש רש"י דחוי הוא ולעולם לא זכו הנולדים אפילו באומר בלשון ירושה, אם כן ממילא גם בנ"ד לא זכו.

דף נב.

מכל מקום אמינא ולא מיסתפינא דבנ"ד זכו כאשר אבאר בס"ד. חדא, דצריך לתור ולדעת על מאור עינינו רש"י ז"ל מה יענה לסוגיא דפרק מי שמת הנצבת לעומתו כאשר דחו התוס' פירושו. והיה נלע"ד להליץ בעדו, דהנה שפתיו ברור מללו דטעם דלא הוי דבר שלא בא לעולם, מאחר דלא קנה אלא לאחר מיתה דאז הבנים הם בעולם, משמע הא כשהקנה להם מעכשיו דודאי לא קנו מטעם דבר שלא בא לעולם. ומעתה אין שום תימה עליו מסוגיא פרק מי שמת, דהתם במזכה מעכשיו היא, דהרואה יראה שם דף קמ"א ע"ב דמייתי לה אההוא דאמר נכסי להאי דמעברת דאמר רב הונא דהוי מזכה לעובר ולא קנה, ולשון מזכה מורה שזיכה לה ע"י אחר וכדפירש רשב"ם עלה. יע"ש. ועלה פריך ממתני' (שם קמ:) דאם ילדה אשתו זכר, ופירש רשב"ם (ד"ה איתיביה) דהיינו מזכה לעובר, ודחי לה דאמאי לא אוקמא כר' מאיר, ומשני משום דלדבר שלא בא לעולם אפילו ר' מאיר סבר דלא קנה. והשתא י"ל, דעד כאן לא קאמר דס"ל לר' מאיר דלא קנה אלא התם דזיכה להם מעכשיו, דנמצא דמהעת ההיא רוצה הוא בקיום המתנה, אמטו להכי אמרינן דאפילו ר' מאיר ס"ל דלא קנה מטעם דבר שלא בא לעולם, אבל כל שאינו מזכה לבניו הנולדים מעכשיו אלא לאחר מיתה כי ההיא דכתובת בנין דכרין, ואז הזרע הוא בעולם, אפילו ר' מאיר יסבור דקנה, ולא הוי דבר שלא בא לעולם כמו שפירשו ז"ל. כן היה נלע"ד להליץ בעד רש"י לישב הך שמעתתא כדכתיבנא.

מיהו לדידי יש לדחות פירש"י מסוגיא אחרת פרק מי שמת דף קמ"ב ע"ב, בההוא דאמר לדביתהו נכסי לבני די יהוו לי מינך[68] אתא בריה קשישא וכו' ואסיקנא דהנך ודאי לא קנו כיון דליתנהו, וגם בריה קשישא לא קנה דהו"ל קנה כחמור. ואם (דפי') [כפירוש] רש"י הרי לא הקנה להם [אלא] לאחר מותו, ואז הזרע הוא בעולם, ואמאי אמרינן דלא קנו, ולפירוש רש"י אדרבא שניהם קנו. ולכאורה זה ודאי נר' תמיהה רבתי על פירש"י. ודוחק לומר דהתם נמי מיירי במעכשיו, דאין ריהטא דשמעתתא מוכחא הכי. ולא ידעתי למה התוס' לא נרגשו גם מסוגיא זו שהיא מנגדת לפירש"י.

68. לפנינו: מיניך.

ולכן הנלע"ד בישוב הנהו שמעתתי לדעת רש"י, והוא דיש לחלק בין ירושה למתנה, דרש"י לא אמרה אלא בההיא דכתובת ב"ד דכותב לה ירתון כסף כתובתיך דעלה קאי, ודוקא בההיא דהוי משום ירושה וירושה אינה אלא לאחר מיתה ולא מחיים כלל, ונמצא דבעת דבאים לירש הרי הזרע הוא בעולם, בהא דוקא הוא דס"ל לר' מאיר דקני ולא הוי דבר שלא בא לעולם, משא"כ במתנה שהרי אפשר לה לחול המתנה גם מחיים, הלכך במקנה לנולדים בלשון מתנה דעתו היא שתחול המתנה מיד גם בחיים חייתו, הילכך במתנה מודה ר' מאיר דלא קנו מטעם דבר שלא בא לעולם, לא כן בירושה שאין לה מקום לחול מחיים כלל כאמור. והשתא הנהו שמעתתי דבמתנה הם לכך לא קני הנולדים. כנלע"ד בישוב דעת רש"י ז"ל.

ונמצא שדינו של רש"י שריר וקיים, וגם מוהר"ם לקושטא דמלתא אמרה דס"ל בעד רש"י כדאמרן. אמנם ירא אנכי להורות כן, כי מאחר שהתוס' דחו פירושו מאן ספין לפסוק ולחלוק עליהם, ומה גם שמוהר"ם ז"ל יכולים אנו לומר דבדרך את"ל אמרה ולא לקושטא דמלתא כנז"ל.

אכן אחר העיון היטב נ"ל דכל כיוצא דנ"ד ונדון דמוהר"ם גם התוס' מודו דלא הוי מקנה דבר שלא בא לעולם, דעד כאן לא נחלקו התוס' על רש"י אלא בההיא דכתובת ב"ד דכותב לה ירתון כסף כתובתיך יתר על חולקהון דעם אחוהון, דנמצא שאינו משוה אותם בירושה שיירשו עם אחיהם חלק כחלק אלא רוצה לתת להם חלק נוסף שיירשו כתובתה, דנמצא דאותו החלק הנוסף הוא מדין מתנה שנותן להם יותר מאחיהם, הילכך חלקו התוס' על רש"י דס"ל דלא הוי לדבר שלא בא לעולם, דליתא, דלענין מתנה הרי ר' מאיר ס"ל דלדבר שלא בא לעולם לא מהני, והכא נמי בחלק הנוסף שנותן הוי מתנה, ולכן חלקו על רש"י וס"ל דלא קנה. אמנם בנדון מהר"ם שהשוה את הנולדים שיטלו חלק כחלק בירושה עם אחיהם הראשונים, כיון דירושה לא הוי אלא לאחר מיתה ואז הנולדים הם בעולם, גם התוס' יודו דקנו הנולדים ואין זה מקנה לדבר שלא בא לעולם. ובזה עלו ובאו דברי מוהר"ם מוסכמים להלכה לכ"ע ואפילו לדעת התוס' דחולקים כדבר האמור.

ע"ב

אמור מעתה דזכינו לדון בנ"ד שכתוב ונחלתם תהיה לה ולבניה שהשוה את כל הנולדים בנחלה חלק כחלק, דבאנו לדין מוהר"ם הנז' שהעלה דלא הוי דבר שלא בא לעולם כטעמו ונימוקו, הוא הדין והוא הטעם בנ"ד דקנו הנולדים לאחר מותו הירושה, ולא שייך בזה דין מקנה לדבר שלא בא לעולם.

ומאחר עלות בנ"ד דקנו הנולדים, הרי נתבטלה טענת מורשה הבנות במה שטען כיון שתלה זכייתה עם הבנים כשם שהבנים לא קנו דהיא נמי לא קנתה, דלפום מאי דכתיבנא טענה זו מבוטלת תבטל והרי היא כחרס אין בה ממש.

ובמה שטענו מלשון הכתוב ונחלתם תהיה לה דלא שייך לגבי דידה לומר לשון נחלה, הרי מלשון מוהרי"ל שהביא מרן כנז"ל מוכח דפלגינן דיבוריה, ולגבי יורשים הוי בלשון ירושה ולגבי דידה הוי לשון מתנה. והנה במ"ש ונחלתם תהיה וכו', לשון תהיה על מי שאינו ראוי ליורשו הוי לשון מתנה, כמ"ש הטור חו"מ סי' רנ"ג ס"ק י"א, שכיב מרע שאמר וכו' והשיב להם למי יהיו וכו' אם הוא ראוי ליורשו וכו' ואם אינו ראוי ליורשו זוכה משום מתנה וכו'. יע"ש. הרי דלשון יהיה ליורש הוי לשון ירושה, ולאחר לשון מתנה הוי. וכ"כ מוהרש"ך ח"ג סי' כ"ד. ועיין בהרב המאסף בטור חו"מ סי' רנ"ג אות כ"ח שהביא בשם מהר"א גאליקו שכתב, דאפילו בבריא לשון יהיה הוי לשון מתנה. יע"ש.

גם מוהרי"ט בשניות חלק חו"מ סוף סי' ה' כתב וז"ל, ועוד, דלשון יהיה לשון מתנה היא, דכתיב והיה לאהרן ולבניו (ויקרא ז, לא), ובשרם יהיה לך (במדבר יח, יח), וכולהו מתנות מיקרי דכתיב ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי (שם יח, ח) וכו'. ועוד בההיא דאמר נכסי לך ולבניך אמרינן קנתה מחצה, ומייתי לה מדכתיב והיתה לאהרן ולבניו ותניא מחצה לאהרן ומחצה לבניו, אלמא לשון מתנה דיינינן להו. עכ"ל יע"ש. ולא ידעתי למה מוהרי"ט ז"ל לא הודה בנ"ד דגבי היורש הוי לשון ירושה ולגבי הבנות הוי לשון מתנה, ולמה מוהרי"ט לא נסתייע בזה מדברי מוהרי"ל שהורה כן דלשון יהא לגבי בן הוי לשון ירושה ולגבי בנות הוי לשון מתנה, ומכאן ראיה חותכת לנדון מוהרי"ט. ואם כן לא ידעתי למה העלים עיניו מזה. וכעת צל"ת. איך שיהיה הדר דינא שדעת כל הפוסקים מסכמת דלשון יהיה הוי לשון מתנה.

ומעתה יש לדון בנ"ד שכתוב ונחלתם תהיה לה ולבניה, דכיון דלשון תהיה הוי משמע לתרי אנפי, לשון ירושה לגבי היורש ולשון מתנה לגבי אחר לדעת מוהרי"ל שזכרנו, א"כ גם בנ"ד יש לפרש דבריו, דלגבי דידה לשון תהיה הוי לשון מתנה ולהחזיקה במתנתה נתכוין, ולגבי בניה שהם היורשים לשון תהיה הוי לשון ירושה כדקאמר ונחלתם תהיה דהיינו לשון ירושה. מיהו פלגינן דיבוריה, ולגבי דידה

אינו אלא לשון מתנה לחוד ולמתנה איכוין להחזיקה בשופי שתהא מוחזקת בדירת הבתים כל ימי עולם, מיהו לבניה הוי לשון ירושה, ולהכי מסיים יחלקו האחין בנחלה כדת וכדין.

ובזה עלו ובאו כל דבריו חזקים כראי מוצק, וזכתה האשה במתנתה כל ימי עולם.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן ב

דיני פוליסה

דף נב:

שאלה. ראובן תושב מצרים היה חייב לשמעון תושב ירושלים סך מה מלוה בשטר. לימים שלח ראובן כתב לשמעון שיקח הסך שחייב לו מאיזה סוחר הבא למצרים, וישלח לו פוליסה למצרים והוא יפרע להסוחר ההוא, ושישליש השטר חוב ביד השליש עד שיפרע להסוחר, ושוב יקרע השטר חוב שעליו. וכן עשה שמעון, ולקח מגוי סוחר ההולך למצרים הסך ההוא והשליש השטר חוב ביד לוי, וכתב לו פוליסה כמנהג שיתפרע במצרים מראובן. ויהי בדרך מת הגוי ונשתקע שמו מן העולם עד היום, ונאבד כל ממונו אחרי מותו ואין לו שם ושארית בעולם. וכששמע שמעון כן שאל מראובן שיפרע לו שטר חוב. וראובן משיב, הלא הוגד לי את אשר עשית כי לקחת מהגוי סך חובי והשלשת את השטר ביד לוי, ועכשיו שמת מן השמים זיכו לי, כי בסיבת כתבי בא הריוח הזה, קרע שטר חובי בקרע ב"ד. ושמעון משיב, לעצמי הרוחתי ואין לך עסק בזה, כיון שהגוי מסר המעות לי ואינו מכירך, כי לולא שנטלתי אני המעות מהיכן היו באים לי. ולא עוד אלא שאחריות הגוי אם היה נאבדה הפוליסה או איזה אונס והיה בחיים היה בא ותובע אותי, כי הגוי מעולם לא הכיר אלא אותי שמסר המעות בידי ואין לך עסק בו. יורנו המורה מי הוא מהם הזוכה בדין, ויבא שכמ"ה.

תשובה. ריש מלין לצד עלאה. הוא יורני דעת בתורתו הנפלאה. לדון על דבר אמת וצדק להמלט משגיאה. כיר"א.

ואומר, כי רואה אנכי השואל הזה עמוס[69] בלשונו בטענת שמעון שמשיב שלעצמו הרויח לסיבת שאחריות הגוי עליו, דאיני יודע הך אחריות מאי שיאטיה גביה, אם הוא לענין אם נאבדה הפוליסה ככתוב בשאלה, מאי אחריות איכא, או יחזיר לו דמיו או יתן לו פוליסה אחרת והוא יתפרע מראובן, ואם כן מה הוא זה שאומר דאחריותו עליו. ופשפשתי בזה ומצאתי דמנהג בעלי הפוליסאס הוא, שאם הלוך ילך עם הפוליסה ומצאו שמת ראובן או שנשבר, אין לו דמים. או אם שלח המעות ביני ביני לשמעון באופן שחוזרת לאחור בלי מתן דמים, לוקח הגוי שנתן הדמים בעד ביטול מעותיו סך מה יותר, דהיינו אם נתן לו מאה גרוש ולא נתפרע לוקח מאה ועשרים שכר בטלת מעותיו, ואלו העשרים שלוקח יותר, אין לו דין ודברים עם ראובן אשר שולח לו ולא עם יורשיו, זולתי נוטלן משמעון אשר מסר הממון בידו. זהו מנהג בעלי הפוליסאס הגויים. ואם כן אפשר שלזה כיון שמעון במה שטוען שאחריותו עליו, שהוא מעותד להפסיד עשרים למאה אם תחזור ריקן מבלי שיפרענו שמעון. ואפשר שזהו שרמז השואל בטענת שמעון אם נאבדה הפוליסה או איזה אונס, לרמוז על האמור.

ועכ"ז ראיתי לתור בחכמה, אלו העשרים למאה שנותן יותר לגוי מאי דינו אם יעמדו לדין לפנינו, מי יפסידם ראובן או שמעון, והיכי לידייני דייני להאי דינא. ואומר שדבר זה יש ללמוד ממ"ש בטור חו"מ סי' קכ"א סעיף ז', כתב רב אלפס (ב"ק לז:) היכא דשדר ליה כתבא לחבריה וא"ל ההוא מידי דאית לי גבך שדרינהו נהליה לא מחייב עד אבל במקום שיש מנהג למסרו ביד המביא כתב אין לנו אלא מה שנהגו וכו'. ודוגמא לזה כתב הטור לעיל ס"ק א"ב. יע"ש. המורם מדבריהם, דבדברים אלו אזלינן בתר מנהגא. ואם כן, לפי המנהג אצלנו שכשכותב לו הלוה למלוה תשלח פוליסה על שמי ואני אפרע לך חובך, דמיד שמגיע הפוליסה ללוה מחויב לפרוע על פי כתבו, אם כן כל שלא פרע הפוליסה הלוה וחזרה לאחור לסיבת שמת או ששלחם לו קודם, שורת המנהג והדין נותן שכל הפסד העשרים למאה על הלוה ליהדר, שהרי המלוה אומר לו, לולא הכתב ששלחת לי שאוציא פוליסה עליך לא הייתי לוקח מעות הללו מהגוי, וכיון שבסיבת כתבך הגעתי למידה

ע"ד

69. נדצ"ל: עמום

זו, ההפסד עלי דידך ליהדר, כמו שכתב הרי"ף דכשכתב המלוה ללוה שדר לי וכו' ושלחו על פי כתבו ונאבד דלא מיחייב מכח המנהג דנהיגי תגרי למסור על פי הכתב, והודה לו הראב"ד בזה, מינה אנו למדין לנ"ד לחייבו בחזרת הפוליסה לאחור בכל ההפסד, כיון דנהיגי להוציא פוליסה על פי הכתב וכדכתיבנא.

והרי אתה למד לפ"ז דאחריות ההפסד על ראובן הוא חוזר.

ואם כן צריך לתור ולדעת בטענת שמעון שטוען שאחריות הגוי עליו כי לא דיבר נכונה בזה, דלפום מאי דכתיבנא אחריותא על ראובן, ואף שהאמת הוא כי הגוי אינו מכיר זולתי לשמעון שנטל ממנו מעותיו, מכל מקום הלא אח"כ עומד לדין עם ראובן ונפרע הימנו, ובמה יזכה במעות הגוי. והיותר נראה טענת שניהם שוה, שראובן טוען אלולי כתבי שכתבתי לך שתוציא פוליסה עלי לא היית נוטל הסך הלז מהגוי הלזה, ונמצא שכתבי גרם השכר הזה. ושמעון יש לו לטעון, אלולי יגעתי שטרחתי ומצאתי הסוחר הלזה שהאמין אותי ומסר לי הסך הלזה לא היה מגיע לי השכר הזה, ונמצא שאני גרמתי לעצמי.

והואיל ובאנו לידי מדה זו דחד טעין כתבי גרם ואידך טעין יגיעתי גרמה, נמצא דיד שניהם שוה ומזלא דבי תרי גרם הריוח הלזה, וא"כ יש לדמותו להיא דפרק השואל (ב"מ ק:) שטף נהר את זיתיו וכו' זה אומר זיתי גדלו וזה אומר ארצי גדלה, יחלוקו. ואמרינן עלה בש"ס (שם קא.), ל"ש אלא כשנעקרו בגושיהן ובתוך שלש, אבל לאחר שלש הכל לבעל הקרקע. ע"כ. וטרם בואי למאי דקמן אמרתי לשאת ולתת קט מזעיר השייך בהאי סוגיא לענין הלכה מענין לענין באותו ענין כי דברי תורה כפטיש יפוצץ סלע. וזה החלי בס"ד.

ריש מילין, הר"מ ז"ל בפ"ד מהל' שכנים דין יו"ד פסק באוקמתא זו דכשנעקרו בגושיהן תוך שלש יחלוקו וכו', וסיים עלה, ואם לא נעקרו בגושיהן הכל לבעל הקרקע מיד. והרב המגיד ז"ל שם עמד על דברי רבינו בזה וכתב, אם רבינו מפרש כדברי רש"י שהגושין הם מצילין מן הערלה, זה שנעקר בלא גושין למה הוא זוכה בעל הקרקע תוך שלש, הלא חייב הוא בערלה, אלא אם כן נאמר שיזכה בעצים. עכ"ל יע"ש. ובאמת דהדבר מוכרע כפירוש רש"י, דאי לאו הכי למה תוך שלש חולקין אם לא מטעם שמצילין מן הערלה וכדמוכחא שמעתתא. וא"כ לא ידענא מה נסתפק הרב המגיד בדעת הר"מ מאחר שהדבר מוכרע מעצמו. זאת לא זאת, דהרואה יראה דחיליה דרש"י ז"ל הוא ממתני' דערלה דתנן בפ"ק (מ"ג) אילן שנעקר והסלע עמו וכו' אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב. ופסקה הר"מ בפרק עשירי מהל' מעשר שני דין י"ב. יע"ש. הרי לך דגושין מצילין הערלה, וא"כ במה נסתפק הרב המגיד ז"ל. שוב מצאתי להרב כנה"ג בחו"מ בהגהתו לב"י סי' קס"ח אות א' נשא ונתן על דברי הרב המגיד באורך. יע"ש.

והיה נלע"ד לומר, דאפשר דס"ל לפרש פירוש השמועה באופן אחר, דטעם דכשנעקרו בגושיהן בתוך שלש דחולקין לאו מטעם ערלה הוא, אלא משום דשיערו חכמים דכל שנעקרו בגושיהן יכול לחיות עד שלש שנים דוקא ותו לא, ולכן תוך שלש חולקין, אבל לאחר שלש דשוב אינם חיים הכל לבעל הקרקע. וכי תימא אם כן דיכול לחיות בגושין שלש שנים, אם כן יהיה עד ג' שנים הכל לבעל הזיתים כיון שיכול לחיות ע"י הגושין, ולמה חולקין. כבר הוקשה לו להרשב"א כן, ותירץ וז"ל, וניחא לי דאעפ"י שנעקרו בגושיהן ויכולין לחיות בהן, מכל מקום אינם יכולין לגדל פירות מחמת הגושין לבד, ואף אם יגדלו לא יגדלו אלא פירות מועטין. עכ"ל. הובאו דבריו בספר אסיפת זקנים, יע"ש. ומה שהקשו בש"ס ולימא ליה אי את נטעת מי קא אכלת וכו' דמשמע דמטעם ערלה הוא, לאו לקושטא קאמר לה, אלא דהיה יכול בעל הזיתים לטעון כן כדי לזכות בכל. ומתרץ הש"ס, דאף אם יטעון כן אינה טענה, משום דיכול לומר אנא זרעת סילקא וכיוצא. באופן דיש לי לומר כדכתיבנא, דטעמא דתוך שלש חולקין לאו מטעם ערלה הוא כמו שפירש רש"י, אלא מטעם דכל שנעקרו בגושיהן שיערו חכמים דעד ג' שנים היו יכולים לחיות ותו לא, ולכן חולקין מטעמא דכתיבנא. ואמטו להכי, כשנעקרו בלא גושין שאינם יכולין לחיות כלל הכל לבעל הקרקע. כן היינו יכולים לפרש השמועה דלא כפירוש רש"י. אבל לפירוש רש"י הוקשה לו להרב המגיד שפיר, דכיון דמטעם ערלה אתינא עלה, אם כן כשנעקרו בלא גושין היאך כתב הר"מ דהכל לבעל הקרקע הא אסירי משום ערלה, ותירץ יע"ש כנז"ל.

דף נג.

ועפ"י דרכי זה אשכחנא פיתרי למ"ש מרן הב"י בחו"מ סי' קס"ח וז"ל, ומ"ש רבינו ואם לא נעקר עמהם מהענפים וכו' אפילו תוך ג' הכל לבעל הקרקע הוא לשון הר"מ, ואי אפשר לישבו כפי פירש"י והתוס' וכו', וכבר הרגיש הרב המגיד בדוחק זה וכו', עד נמצא דלדעת רש"י הכי פירושו, ל"ש דיחלוקו וכו' עד ולדעת הר"מ הכי פירושו, ל"ש דיחלוקו אלא שנעקרו בגושיהן, אבל נעקרו שלא בגושיהן לא. ואפילו נעקרו בגושיהן דוקא בתוך ג', אבל לאחר שלש הכל לבעל הקרקע. עכ"ל.

ואני בער ולא אדע מה בא לחדש במ"ש ולדעת הר"מ וכו', דהרואה יראה דהן הן הדברים שכתב לפירש"י, ומאי בינייהו מאחר דשוין הן בפירוש אחד וסגנון אחד לכולם. אמנם לפום מאי דכתיבנא נ"ל אפשר שכונת מרן הב"י הוא, דלפירוש רש"י דפירש דהוי משום ערלה, אם כן מ"ש דכשנעקרו בלא גושין הוי לבעל הקרקע פי' דחשיבי כאלו נטעם הוא ואסור ליהנות מהם משום ערלה, לאפוקי דכשנעקרו בגושיהן דלא מתסרי משום ערלה וחולקין, דנמצא דיש לו זכות לבעל הזיתים ולא חשיבי כולהו לבעל הקרקע. משא"כ בלא גושין דחשיבי כאלו נטעם הוא ואסירי משום ערלה, ולענין זה הוא דאמרינן דבלא גושין הכל לבעל הקרקע, דתוך ג' בדידיה נינהו ואסירי משום ערלה, ואחר שלש נמי הרי הם שלו ליהנות מהם. זהו לפירוש רש"י. וחידש לנו מרן דצריך לגרוס ובנעקרו בלא גושין הכל לבעל הקרקע שאינו מוזכר בש"ס. וכמו כן ג"כ צריך נמי לאוקומיה גם לדעת הר"מ. מיהו חלוקין, דלפירש"י הוי משום ערלה ובנעקרו בלא גושין אסירי, ולדעת הר"מ דס"ל דלאו מטעם ערלה הוא דחולקין אלא משום דיכולים לחיות כדפרישית לעיל, ולכן כשנעקרו בלא גושים דאינם יכולים לחיות הכל לבעל הקרקע מיד, והרי [הם] שלו ליהנות מהן, כיון דלא מפרש לה מטעם ערלה. כנלע"ד. ויש קצת סעד לדבר בפירוש המשנה להר"מ אהך מתני' שס"ל כן, עיין עליו.

עוד זה ראיתי להרב המגיד שכתב על השגת הראב"ד (הל' שכנים פ"ד ה"י) שהשיגו אומר אני בעל הזיתים נוטל ממנו דמי זיתיו וכו', וכתב הרב המגיד לזה (שם) וז"ל, ואני אומר כשנעקרו בלא גושין הרי זו אבידה מותרת כזוטו של ים ושלוליתו של נהר דודאי בעל מתייאש מהם כמו שכתבתי בפ"ו מהל' גזלה (ה"ב), ולפיכך הכל לבעל הקרקע מיד ואינו נותן לו דמים כלל וכו'. ועיין מה שתמה עליו מרן (כ"מ שם) דא"כ גם בנעקרו בגושיהן אמאי חולקין כיון שהוו כזוטו של ים הרי נתייאשו הבעלים. ולא ידענא מאי קא קשיא ליה על דברי הרב המגיד, דלדידן נמי תקשי, דהא במתני' תנן שטף נהר וכו' חולקין, וכיון דבשטיפת נהר היא תיקשי לן דאמאי חולקין, הא קי"ל דהמציל מזוטו של ים ושלוליתו של נהר דהרי אלו שלו, וזו הלכה רווחת ופסקה מרן בשולחנו הטהור סי' רנ"ט סעיף י' יע"ש, וא"כ תיקשי נמי אליביה דאמאי תנן חולקין, הלא המציל משלוליתו של נהר הרי אלו שלו, ואמאי קשיא ליה על דברי הרב המגיד דבלאו הכי תיקשי ליה אדידיה כאמור. וכעין זה קשיא לי במתני' דפרק הגוזל בתרא דתנן (ב"ק קיד.) המציל מיד הגויים[70] ומן הנהר ומן הלסטים אם נתיאשו הבעלים הרי אלו שלו, דבשלמא בשאר בבי תינח דבעי יאוש, אבל בבבא דהמציל מן הנהר אמאי תנן אם נתייאשו ומשמע דבלא אייאוש לא, ואמאי הלא המציל משלוליתו של נהר התורה התירה, וכדקתני בבריתא הובאה באלו מציאות (ב"מ כד.) אפלוגתא דאביי ורבא ביאוש שלא מדעת. יע"ש. ע"ב

ובעמדי בזה, את זה ראיתי להמאור בריש פרק אלו מציאות (יב. ד"ה ת"ש), אמאי דרמי' עליה דרבא דס"ל ייאוש שלא מדעת קני (שם כב.) ת"ש שטף נהר את עציו וכו' אם נתיאשו וכו', ובתר הכי (שם ע"ב) אמר רבי [יוחנן] משום ר' שמעון[71] בן יהוצדק מנין לאבידה ששטפה נהר שמותרת שנאמר וכן תעשה וכו' ופירש עלה (הר"מ) [הרב] ז"ל מנין לאבידה וכו', פירוש היינו זוטו של ים ושלוליתו של נהר שנפלה לו האבידה באמצעית הנהר מקום שהמים שוללין בהם וכו', וכה"ג מותר אפילו שלא מדעת דרחמנא שריא וכו'. ואין דומה לזה שטף נהר קוריו וכו', שזו השטיפה אינה בשלולית כלומר באמצעיתו של נהר אלא בגדותיו ע"י רוב גשמים, ואיידי דיקירי פלטי להו מיא, וממנו הם אבודים אבל לא מכל אדם, שאפשר שיחסרו המים כשיגיעו למקום אחר ויניחום המים ברשות אחר. ע"כ. ובענין זה הודה לו הרמב"ן במלחמותיו שם. ולפי דבריו למדנו, דההיא דתנן המציל מן הנהר וכו' מיירי בגדותיו של נהר והלכך בעינן דאייאוש דוקא, אבל בשלוליתו של נהר ודאי דשרייא אע"ג דשמעינן דלא מיאש, דהתורה התירה כיון שאבודה ממנו ומכל אדם. ועל פי זה ניחא מה שתמהתי על מרן ז"ל דאמאי קא מתמה על דברי הרב המגיד ולא אדידיה. והוא, דאמתני' דשטף נהר זיתיו דתנן חולקין היינו בגדותיו של נהר, ולכך כל שנעקרו בגושיהן חולקין כל היכא דלא אייאוש, אמנם ההיא דאבדת נהר מותרת מיירי בשלוליתו של נהר, ובהכי אין שום תימא. אכן על דברי הרב המגיד שדימהו לשלוליתו של נהר הקשה מרן שפיר. כנלע"ד בויתור תמיהה זו.

אי נמי נ"ל עפ"י מ"ש הטור בסי' רנ"ט המציל מן הארי וכו' ושלוליתו של נהר הרי אלו שלו וכו', במה דברים אמורים שאין מכשולות בנהר וכו', אבל אם יש בנהר מכשולות וכו' לא הוי יאוש. והם הם דברי התוס' שכתבו כן בפרק אלו מציאות (כב.) ד"ה שטף נהר וכו' כמ"ש מרן

70. לפנינו: הגייס. 71. לפנינו: ישמעאל. ועי' מסורת הש"ס שצ"ל כגי' רבינו.

הב"י ז"ל שם יע"ש, והם דברי הש"ס דף (נ"ד) [כ"ד] (ע"ב) ההוא גברא דאשכח ארבעה זוזי דציירי בסדינא ושדו בנהר בירן יע"ש, ופסקו מרן בשולחנו (הטור) [הטהור] סי' רנ"ט יע"ש, דהשתא לפ"ז יש להעמיד הך מתני' דהגוזל הנז"ל דאמר אם נתייאשו הבעלים מיירי בדיש מכשולות בנהר והילכך בעינן יאוש, גם הך מתני' דשטף נהר זיתיו דחולקין איכא לאוקומא בדאיכא מכשולות, ולכן מהנהו מתני' לא קשיא ליה למרן ז"ל. אכן לדברי הרב המגיד דקאמר דהוי זוטו של ים וכו' קשיא ליה שפיר, דא"כ גם בנעקרו בגושיהן אמאי חולקין כיון דהוי כזוטו של ים. כנלע"ד.

ואיברא שדרך אגב ראיתי לעמוד עמ"ש הרב המגיד ריש פ"ו מהל' גזילה שדבריו כעת הם קשים לפע"ד. והלא המה.

כתב הרב המגיד ז"ל ריש פ"ו דגזילה, ולא חלק הרב בינה ובין ההיא דאמרינן (ב"מ כב:) מנין לאבידת נהר שמותרת, וסובר דזוטו של ים ושלוליתו של נהר דוקא כשנתייאשו וכפשטא דבריתא דרשב"א (שם כד.) וכו'. ובודאי דדייק כן ממ"ש הר"מ דין ב' לפיכך המציל מן הנהר ומזוטו של ים ומשלולותו של נהר וכו' אם ידע בודאי שנתייאשו וכו' הרי אלו שלו (דלמה) [דאלמא] דבכולהו חד דינא אית להו דדוקא אם נתייאשו הם שלו אבל בלא יאוש לא. זהו דעת הרב המגיד בדברי רבינו.

מיהו לפ"ז קשיא לי תרתי. חדא, שהרי הר"מ בפי"א דין יו"ד ובפרק י"ד דין ד' פסק איפכא, דזוטו של ים ושלוליתו של נהר בסתמא הרי הם שלו אע"ג דלא שמעיניה דמייאש, והתורה[72] התירתו. וא"כ היאך כאן פסק דזוטו של ים ושלולית של נהר דוקא בנתייאשו, דנמצא תרי פסקי דהר"מ דסתרי אהדדי. תו קשה, דהיאך פסק כאן דוקא בנתייאשו הם שלו, והלא בהדיא אמרינן בש"ס דף כ"א ע"ב דאפילו אביי דס"ל דיאוש שלא מדעת לא קני, בזוטו של ים ושלוליתו של נהר אע"ג דאין בה סימן רחמנא שרייא ואע"ג דלא מיאש, וכדקתני בבריתא לקמן דף כ"ב ע"ב דיצאת זו שאבודה ממנו ואינה מצויה אצל כל אדם, וא"כ היאך פסק הר"מ הפך מזה דדוקא בנתיאשו. תו יש לדקדק במ"ש הרב המגיד וכפשטא דרשב"א, דהלא הרואה יראה שם דף כ"ד (ע"א) רשב"א נקט בלישניה מפני שהבעלים מתייאשין מהם, ומדלא נקט אם נתייאשו הבעלים, אלמא דבסתמא הם שלו ואע"ג דלא שמעינן דמיאש משום שהתורה התירה, וא"כ נמצא דפשט דברי רשב"א הם הפך דברי הר"מ דנקט דוקא אם נתיאשו. תו קשה במ"ש הרב המגיד ומיהו עיקר הדין וכו' עד וכו' בעינן נתייאשו היינו דוקא ביכולין להציל ע"י הדחק, דאיברא שכן אוקימנא בש"ס דף כ"ב (ע"א) הך דשטף נהר דמיירי ביכולין להציל ע"י הדחק, מיהו הרואה יראה דהך אוקמתא לא נצרכה אלא לסברת רבא דס"ל דיאוש שלא מדעת קנה, אבל לאביי דקי"ל כותיה ביע"ל קג"ם דיאוש שלא מדעת לא קנה, וכמ"ש הר"מ בפי"ד דגזילה (ה"ה), א"כ לדידיה אתייא ברייתא כפשטא, דדוקא בנתייאשו הם שלו הא סתמא לא, וא"כ היאך כתב הרב המגיד דכי בעינן נתייאשו דוקא ביכולין להציל ע"י הדחק. תו קשה במה שסיים הרב המגיד, ואפשר שהרב סובר וכו' עד וכן כתוב בפי"א, דא"כ היאך כתב כאן דוקא אם נתייאשו, הול"ל דבזוטו שהם על צד הפלא אפילו סתמא הם שלו. תו קשיא לי במ"ש הרב המגיד וכפשטא דרשב"א כנז"ל, דאיך יתכן דרשב"א דוקא בנתייאשו הם שלו ובדלא אייאוש לא, דא"כ מאי פריך עליה שם דף כ"ד ע"ב בעובדא דההוא גברא דאשכח ארבעה זוזי וכו' ושדו בנהר בירן וכו' א"ל זיל אכריז וכו', ופריך והא רובא גוים נינהו, ש"מ אין הלכה כרשב"א אפילו ברוב גוים, ומשני שאני נהר בירן וכו'. ואם כדברי הרב המגיד דס"ל דרשב"א דוקא בנתייאשו קאמר, מאי קושייא, נימא דשאני בההוא עובדא דאמר זיל אכריז משום דלא נתייאשו, דעד כאן לא קאמר רשב"א שהם שלו אלא דוקא בנתיאשו, אלא ודאי מדלא משני הכי שמעינן מינה דמאי דקאמר רשב"א שהם שלו לגמרי קאמר ואע"ג דלא שמעיניה דמיאש. וא"כ דברי הרב המגיד בזה קשים להלום.

והרציתי הדברים לפני ידיד נפש החכם השלם כמוה"ר [יונה] בכור נבון יצ"ו, ההוא אמר דס"ל להרב המגיד בעד הר"מ, דאה"נ דלרשב"א דוקא בנתיאשו הם שלו, מ"מ לענין הכרזה פריך הש"ס דלמה לי להכריז, דמצי אתי לידי תקלה, דאפשר שכבר נתיאש ומדינא הם שלו, וכיון ששומע שמכריז אומר [לא] נתיאשתי, ונמצא נותן יד לרמאים, ולכן פריך אמאי מכריז. זהו מה שהליץ הח"ר יונה הנז'.

ולדידי לא שמיע לי, דכולא סוגיא משמע דהא בהא תליא, דאם אמרינן דמסתמא מיאש לא בעי להכריז, ואי אמרינן דדוקא בעי יאוש א"כ מחייב להכריז כדמוכח פשטא דשמעתתא לכל רואה. יע"ש. ותו דכל היכא דאיכא חשש

דף נג:

---

72. נדצ"ל: דהתורה.

דרמאות אין נותנין לו עד שיביא עדים, כמ"ש הר"מ פי"ג מגזילה דין ג' יע"ש. וא"כ הדרא תמיהא לדוכתא.

ולכן נ"ל דמ"ש הרב המגיד ולא חילק הרב בינה ובין ההיא דאמרינן מנין לאבידה וכו', לאו לקושטא קאמר כן בעד הר"מ אלא כמתמיה עליו, דלפי פשט הדברים הללו דנקט כאן נראה דלא חילק הרב, וס"ל דגם בזוטו של ים ושלוליתו של נהר דוקא אם נתיאשו הם שלו הא לאו הכי לא. וזה אי אפשר, שהרי בפי"א כתב איפכא, דזוטו של ים ואבידת נהר מותרת, והבליע בנעימה התמיהות הנופלות על רבינו אם נאמר כן, דנמצאו שדברי הר"מ סתרי אהדדי. ועוד דגם פשט דברי רשב"א אין מורין דמיירי דוקא בנתיאשו. וכדי לתרץ כל זה כתב ומיהו עיקר הדין וכו' לישב דברי הר"מ אהדדי, דלעולם דעת הר"מ ז"ל דזוטו של ים ואבידת נהר דמותרת אעפ"י שלא נתיאשו, ומ"ש כאן דדוקא בנתיאשו הם שלו, דבריו הם ביכולין להציל ע"י הדחק, דאז דוקא בנתיאשו הם שלו הא לאו הכי לא, וההיא דפי"א מיירי באין יכולין להציל רק על צד הפלא (והזכות) [והזרות]. ובזה עלו דברי הר"מ כאן ושבפרק י"א על נכון.

והכריח רבינו לומר כן משום דלא תיקשי מתניתין דהגוזל עם הבריתא. דאלו בבריתא קתני דאבידת נהר מותרת, ואלו ממתני' דהגוזל משמע דוקא אם נתיאשו הם שלו. וכדי להצדיקם יחד ע"כ לומר דמתניתין מיירי ביכולין להציל ע"י הדחק, ובריתא באין יכולין להציל כלל. כנ"ל ביאור דברי הרב המגיד ז"ל, והבליע הכל בנועם שיח שפתותיו בלשון קצר מחזיק את המרובה, כי כן דרכו לרמוז בלשון קצר תלי תלים של הלכות כידוע לרגיל לדקדק בתגיו ובאותיותיו כי עצמו מספר. וזהו רמז לנו הרב המגיד בסוף דבריו, ודברי הר"א בהשגות הוא מן הטעם שכתבתי, כונתו שהראב"ד השיגו שאין טעם לפשט דברי הר"מ כאן מכל התמיהות הנופלות עליו. ולפי חילוקו אשר שם בדעת הר"מ סרו מהר כל התלונות מעליו. כנלע"ד.

ומה שתמהתי עליו דהך אוקמתא דיכולין להציל על ידי הדחק לא אמרוה בש"ס רק לרבא ולא לאביי דקימא לן כותיה כנז"ל. גם לזה נ"ל, דסבור הרב המגיד דמ"ש תא שמע שטף נהר וכו' לאו לרבא בלחוד פריך כפירוש רש"י, אלא לכו"ע היא ואפילו לאביי היא, דמאחר דבאבידת נהר וזוטו של ים כו"ע מודו דשרי, א"כ אמאי קתני שטף נהר וכו' אם נתיאשו, הלא אבידת נהר מותרת אפילו בלא יאוש, ומשני ביכולין להציל על ידי הדחק, ולכו"ע אתמר. ומכאן הוכיח הר"מ חילוקו שחילק ביכולין להציל, דכו"ע ס"ל חילוק זה ואפילו לאביי. כנ"ל להליץ בעד הר"מ, ולבאר דברי הרב המגיד כדכתיבנא. ודוק.

המורם מזה, דס"ל להרב המגיד בדעת הר"מ דבזוטו של ים ושלוליתו של נהר כל שיכולין להציל על ידי הדחק בעי יאוש, ואי לא אייאוש לא. אבל כל שאינו יכול להציל כלל הרי הוא שלו מיד. והלא כתבנו לעיל בשם הרז"ה בההיא דשטף נהר קוריו וכו' דזו השטיפה על ידי דיקירי פלטי להו מיא, וממנו הם אבודים אבל לא מכל אדם, והלכך דוקא בנתיאשו הם שלו אבל אי לא אייאוש לא, כאשר זכרנו לעיל.

ומעתה נ"ל להליץ מה שתמה מרן ז"ל בההיא דשטף נהר זיתיו, שפסק הר"מ בהל' שכנים בנעקרו בלא גושין הרי הם לבעל הקרקע מיד, וכתב הרב המגיד להליץ על מה שהשיגו הראב"ד דטעמא (הוי בזוטו) [דהוי כזוטו] של ים וכו' ותמה עליו מרן דא"כ אפילו בנעקרו בגושיהן נמי כנז' לעיל. ונלע"ד להליץ לזה, דכל שנעקרו בגושיהן על ידי הגושין יקירי הזיתים, ולא מיאש דסבור הוא שיפלטם הנהר מרוב כובדן ויצילם, הילכך חולקים. אבל בנעקרו בלא גושין, כיון שהם קלים מיד מיאש, ולכן הם לבעל הקרקע מיד. כנלע"ד להליץ לתמיהה זו.

חוזרני למאי דקמן לדון בנ"ד, דהרי מצינו דכל ששניהם באים בטענה, דזה אומר זיתי גדלו וזה אומר ארצי גדלה, חולקין. דון מינה לנ"ד דשניהם באים בטענה, דזה אומר כתבי גרם וזה אומר לקיחתי גרמה, דחולקין. כנ"ל לדון לכאורה.

אכן אחר ההתבוננות היטב, ממקום שבאנו יש ללמוד דהכל לשמעון שנטל המעות מהגוי. דהלא טעמא דחולקין היינו מפני שנעקרו בגושיהן, ומשום ערלה הוא דחולק בעל הזיתים, אבל כשנעקרו בלא גושין הרי פסק הר"מ דהכל לבעל הקרקע. והגם דהא מיהא זיתיו הם, מכל מקום כל דליכא גושין הם לבעל הקרקע. א"כ מינה לנ"ד, הגם דכתב ראובן גורם, מכל מקום העיקר הוא שמעון שקבל המעות מהגוי, והרי זכה בהם לו לעצמו ואין לראובן חלק ונחלה עמו. (ובההיא) [וכההיא] דנעקרו בלא גושין, דהגם דהזיתים הם בעין, מ"מ הכל לבעל הקרקע אשר טרח בזריעתן תוך שדיהו, ה"נ בנ"ד דכוותה.

והן לא נפלאת היא בעיני ולא רחוקה דיד הדוחה נטויה דאין לו דמיון לנ"ד, דשאני התם בנעקרו בלא גושין דאמרו הכל לבעל הקרקע מטעם יאוש הוא, דהרי הם כזוטו של ים ושלוליתו של נהר שהתורה התירה למוצאו, וכמו

שכתב הרב המגיד כנז"ל, ומטעם יאוש אתינא עלה והלכך הוא לבעל הקרקע. משא"כ בנ"ד דליכא בה לתא דיאוש, וא"כ אין לנו ללמוד מינה לנ"ד ועדין בספק הדבר תלוי.

על כל אלה יש לי ללמוד ממקום אחר, דתנן במציעא סוף פרק הבית והעליה (קיח:), שתי גנות זו ע"ג זו והירק בינתים, ר' מאיר אומר של עליון. ר' יהודה אומר של תחתון. אמר ר' מאיר אם ירצה העליון ליקח את עפרה אין כאן ירק. אמר ר' יהודה אם ירצה התחתון למלאת גינתו עפר אין כאן ירק. אמר רבי מאיר מאחר ששניהם יכולין למחות זה על זה רואין מהיכן ירק זה חי. ופירש רש"י (ד"ה רואין), ממקום שהוא יונק וגדל לו ינתן. ע"כ. וראיתי בספר עדות ביעקב בליקוטים שעשה על המשניות דף רל"ו סי' ק"ה, תמה ע"ד ר' מאיר שאמר מאחר ששניהם יכולים למחות זה ע"ז דאין וכו', דמאי שנא מההיא דשטף נהר דתנן בהשואל זה אומר ארצי גדלה וכו' יחלוקו, ה"נ מאחר שיש להם לשניהם טענה היל"ל דחולקין. והניחו בתימא יע"ש. ולדידי לא קשיא כלל, דאחר המחילה שנא ושנא, דהרי לא אמרו דיחלוקו אלא כשנעקרו בגושיהן מטעם ערלה, הא לאו הכי הכל לבעל הקרקע, וטענת זיתי גדלו בלא גושין אינה טענה כלל. אמור מעתה, דאף דשניהם יכולין למחות זה בזה, כל שאחד מהם אינו בא בטענה מספקת לזכות בו אין בו צד לומר יחלוקו, ולכן אמר ר' מאיר דרואין מהיכן ירק זה חי והוא זוכה בכל ולא האחר. וזה ברור.

ומעתה הרי אתה דן בנ"ד כמו כן, דעלינו מוטל לדעת מי הוא היה העיקר בנטילת הדמים הללו והוא יזכה בכל. והסברה נותנת דהגם שכתיבת ראובן גרמה לו, מ"מ העיקר הוא שמעון שמצא את הגוי ליקח ממנו הדמים. והגם שנתן לו פוליסה על ראובן, מ"מ רואין אנו הגוי הזה אחריות מעותיו אם מת או נשבר או נשבה ראובן על מי מוטל לפרעו, על שמעון הוא, שנשא ונתן ביד[73] ממונו וכיון שכן הוא העיקר. והרי זה דומה למ"ש רואין מהיכן ירק זה חי והרי הוא לו, ה"נ בנ"ד הכל לשמעון כי הוא העיקר.

ואם נפשך לומר דממקום שבאת לא איריא, דהא לא נפסקה הלכה כר' מאיר אלא כר' שמעון דאמר כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וכו' והשאר של תחתון, כמ"ש הר"מ בפ"ד מהל' שכנים (ה"ט) והטור חו"מ סי' קס"ו יע"ש, הרי דיד שניהם זוכה בו, אם כן גם בנ"ד יד שניהם שוה. אף אתה אמור לו, דשאני התם זיל בתר טעמא דאמר ר' שמעון והשאר של תחתון, משום דעליון גופיה אפקורי מפקר לגביה, שגנאי הוא לו ליטול רשות ליכנס לתוך של חבירו וללקוט כמו שפירש רש"י ז"ל. הרי דאי לאו דאנן סהדי דאפקורי מפקר לגביה היתה שורת הדין נותנת שהכל לעליון הואיל והוא העיקר ודידיה הוא. דון מינה לנ"ד (דאיכא) [דליכא] טעמא דאפקורי מפקר, דכיון ששמעון הוא העיקר כמ"ש דהרי הוא זכה בהם אף לר"ש דהלכתא כוותיה, ואין לראובן חלק בו כלל. ויש לדמותו למה שאמר ר' מאיר רואין מהיכן ירק זה חי וכדכתיבנא לעיל דכל כיוצא דנ"ד גם ר' שמעון יודה דדינא הכי. כל זה ראיתי להביא דמיון לנ"ד דזכה שמעון מהמשניות הנז'.

ואסובבה אל מקדשי אל בספרי הפוסקים לדיעה מאי דעתייהו דרבנן קשישי לדון בנ"ד. והיה נ"ל להביא דמות ראיה לנ"ד ממ"ש הרשב"א בתשובה סי' אלף ל"ב, על גוי שמשכן מטלטלין לראובן, ואחר זמן נתנם לשמעון ומת. והשיב דזכה ראובן במשכון שבידו. ונתן טעם, משום דכי עבד גוי שטר מתנה לישראל נסתלק, וישראל המקבל מתנה לא זכה עד דמשך המטלטלין, ולכן ראובן שהיו המטלטלין בידו קנאם. יע"ש. ופסקה מור"ם בהגה בחו"מ סי' ע"ב סעי' מ', ובסי' קצ"ד סעי' ב'. יע"ש. וידוע דמטבע אין דרך שיזכה בו מי שאינו ברשותו אלא דוקא אגב קרקע, כמ"ש מר"ן סי' ר"ג סעיף ט'. ומעתה יש לדמות נ"ד לזה, דהגוי שנתן המעות לשמעון, מכי מטא הפוליסה ע"ב שנתן לו שמעון נסתלק לילך ולהתפרע מראובן, ומאחר שמת בדרך במה יזכה ראובן במטבע שביד שמעון אם לא בקנין אגב, וכיו דכאן לא הקנהו באגב זכה שמעון במה שבידו והוא קנאם ולא ראובן.

אלא דיש לדחות דאין לדמותו לזה כלל, דבנ"ד הואיל ושמעון כשנטל המעות מהגוי נטלם בעד פרעון חובו שהיה חייב לו ראובן ובתורת פרעון באו לידו, א"כ כשמת הגוי נמצא שלמפרע זכה שמעון במעות שבאו לידו בעד ראובן וכאלו נעשה שלוחו לזכות בעדו, וכיון שמת הגוי זכה ראובן במעות שביד שמעון, שמאחר שקבלם לפירעון הרי פקע שעבודו מעל ראובן, ונמצא שנשאר ראובן חייב לגוי הסך ההוא, ועכשיו שמת זכה ראובן בממון ההוא, משמיא הוא דקזכו ליה ע"י נטילת שמעון שנטלן וקבלן מתחלה מהגוי לפרעון חובו שביד ראובן, והרי הם לראובן ופטור הוא מחוב שמעון מאחר שנטלם בתורת פרעון, והו"ל כמגביה מציאה לחבירו דקנה חבירו.

---

73. אולי צ"ל: בידו

אך את זה ראיתי למוהרשד"ם בחו"מ סי' כ"ז על נדון שנשאל עליו, בישראל שלוה מעות מגוי ונתן לו משכון, ויצא ערב בעדו לגוי ישראל אחר, ולבסוף מסר הגוי המשכון לערב ע"י איש אחד שיצא ערב בעדו שימכור המשכון ויפרע לגוי את חובו. ומת הגוי, ונשתדלו הערבים ומחקו את החוב מפנקס הגוי, באופן שאין מי שיתבע החוב. זה ת"ד השאלה בסי' כ"ו, ובסי' כ"ז אם יש לו ללוה שום זכות במשכונות שהרויח הערב, והשיב דהכל הוא לערב. וז"ל הנצרך לנו לנ"ד, אבל בנ"ד שזה הערב לא קבל דבר מיד הישראל בעל המשכון אלא מיד הגוי, והגוי נתנם לזה הערב כדי שימכרם ויפרענו, והוא גזל כנז' בשאלה, פשיטא דלית דין ולית דיין שיחייב לזה הערב שיחזיר, אלא זכה הערב במה שבידו וכו', עד אמת כי מתשובה נמצאת בהגהה מיימון (בתשו' לספר קנין, סי' כב) נראה שהדין הוא שיחלוקו, וז"ל התשובה וכו', נראה שבנ"ד היה אפשר לומר ג"כ שאלמלא הלוה הראשון לא היה מרויח הערב, ואלמלא הערב לא היה נמחק החוב, נמצא בין שניהם הרויחו ולכן ראוי הוא שיחלוקו. ואפשר לחלק, דהתם שניהם היו ביחד ושניהם לקחו וברשות שניהם הוה ההוא עסקא וכו', אמנם בנ"ד שהכל ברשות זה הערב והוא קבל המשכונות בפירוש על מנת ליתן המעות וכו' ודאי הכל לערב. עוד כתב טעם אחר למדו מדברי הרשב"א (ח"א סי' תרעא), דשמא למחר ירגיש הגוי ויתבע ממנו ויתחייב להחזיר. יעש"ב.

אמור מעתה, בנ"ד ששמעון קבל מהגוי והלוה לא קבל ממנו דבר, ועוד שאם באולי איזה יורש מהגוי שמת ירגיש בדבר ויתבע הסך משמעון, ולכן שורת הדן נותנת דאע"ג שנטלם מהגוי לפרעון חוב ראובן, מכל מקום מאחר שאם ירגישו היורשים יתפרעו משמעון, דלפ"ז זכה שמעון במה שבידו ואין לראובן חלק בו, מטעמים הנז' שכתב מוהרשד"ם ז"ל שם.

וביותר יש ללמוד כן לנ"ד ממ"ש מוהרשד"ם בסי' כ"ו על הנדון הנז', לענין שמעון וראובן שנעשו ערבים זה לזה לגוי, והגוי לא האמין לתת המשכונות אלא דוקא ביד שמעון, ומסרם בידו בפני עדים גוים, ושמעון נתן המשכונות ביד ראובן למכרם, ומת הגוי, ושניהם יחד אחרי מות הגוי השתדלו למחוק החוב מהפנקס כמוזכר בשאלה. ומוהרשד"ם השיב כי זכה ראובן בכל ואין לו לשמעון חלק בו מתרי טעמי. חדא, כי מי יודע שהיום או למחר יודע הדבר וישאלו מראובן. ואפילו שי"ל אדרבא ישאלו משמעון שבידו נמסר, מ"מ אי אפשר לומר שאין חלוקא [חלוקה] שישאלו מראובן שהוא היה העיקר בערך שמעון. ואחר שיש לומר הכי ויש לומר הכי, חזר הדין להיות הדין נותן ליתן המעות לראובן, כיון דמעיקרא הימניה שמעון לראובן ונעשה ערב בשבילו וכו'. עוד טעם אחר, דמאחר שהמעות הם ביד ראובן הרי זכה בהם, ואין לשמעון חלק בו. וכתב דף נד: וז"ל, דעד כאן לא פליגי כל הני רבוותא אלא כשהמעות הם ביד השליח, אבל אם נתן השליח המעות לבעל המעות ואח"כ ידע שהגוי שכחם, פשיטא לענ"ד דלא מפיק השליח כלום מבעל המעות. וכן מצאתי כתוב בפירוש שכתב המרדכי (כתובות סי' רנה) בשם ריב"א וז"ל, נתכוין השליח לזכות הכל לשליח, אבל אם לא הכיר בטעות ונתנם לבעל המעות, הכל לבעל המעות. א"כ בנ"ד נמי, כיון שמעולם לא זכה בהם שמעון דלא נתכוין לזכות, לכ"ע הכל לבעל המעות וכו', עד דודאי (הכא) [הכל] לראובן ואין זכות לשמעון כלל. עכ"ל מוהרשד"ם. יע"ש.

ועל פי זה ניחא לי תמיהה שתמה בשו"ת תורת חסד סי' רי"א על דינו של מוהרשד"ם, דאמאי פסק דהכל לראובן ולא פסק דיחלוקו, דמאי שנא זה ממ"ש המרדכי (כתובות פי"א סי' רנו) ותשובות מיימוניות (קנין סי' כב) על שנים שהיו בפונדק התגר ואזל חד מנייהו וזבן עסקא והטעה הגוי, דפסק הלל הזקן דחולקין יע"ש, ה"נ בנדון מוהרשד"ם הואיל ובהתעסקות שניהם יחד הופקע החוב ונמחק מפנקס הגוי, למה יזכה ראובן בכל, היל"ל דיחלוקו. זהו תורף תמיהתו. והוא ז"ל מפרק לה בההיא תשובה דהרשב"א (ח"א סי' אלף לב) שהביאה מרן הב"י סוף סי' (קכ"ד) [קצד], וסיים עלה וז"ל, אם כן בנדון מוהרשד"ם המשכונות היו ביד ראובן בתורת פקדון מהגוי אף שבאו לידו ע"י שמעון, ואחר שנסתלק הגוי מהם ופקע החוב זכה בהם ראובן מדין הפקר כעין נדון הרשב"א. עכ"ל, יע"ש דף קמ"ו.

ואחר המחילה רבה מהוד תורתו שותיה דמר לא ידענא, ולא יכולתי להלום דבריו כלל. חדא, במה שדימהו להההיא דהרשב"א לענ"ד לא צדק בדמיונו כלל, ולא דמי (כערלה) כעוכלא לדנא, דהחילוק ברור, דשאני בנדון הרשב"א מכי יהיב הגוי המטלטלין במתנה בשטר לשמעון נסתלק מכל וכל ואין לו עוד תביעה עליהם כלל, הילכך זכה ראובן במה שבידו מדין הפקר ושפיר. אבל בנדון הרשד"ם, אף שהגוי נתן המשכונות ביד ראובן או שמעון, מכל מקום לא נסתלק הגוי מלתבוע חובו ועוד ידו נטויה עליהם עד שיתפרע חובו, ע"ס פ"א, וא"כ היכי שייך לומר דכיון דסילק עצמו הגוי נשאר הפקר וזכה ראובן. באופן דלע"ד אין לו דמיון כלל לדברי הרשב"א כאשר יראה הרואה.

זאת ועוד אחרת, במ"ש הרב בנדון הרשד"ם דהמשכונות היו ביד ראובן בתורת פקדון מהגוי וכו', דברים אלו

אין להם שחר, ועשה עצמו כלא יודע ומעלומי העין, כי לא השגיח בדברי השאלה. שאדרבא הגוי לא האמין לראובן כלל למסור המשכונות בידו, ולא מסרם כי אם ליד שמעון דוקא כמוזכר בנוסח דברי השאלה, וא"כ לפי שיטתיה שדימהו להיא דהרשב"א, הי"ל להרשד"ם לדון דזכה שמעון בכל ולא ראובן, מאחר דהגוי לא הפקידו אלא ביד שמעון דוקא. באופן דלעניות דעתי אחר המחילה רבה כל דבריו בזה לא שרירין ולא קיימין ואין להם על מה שיסמוכו, כאשר יראה הרואה על דבר אמת וצדק.

ולעיקר תמיהתו שתמה על מוהרשד"ם, נ"ל דהרב ז"ל מפרק לה כלאחר יד, דשאני בנדון דהלל הזקן יד שניהם שוה, דשניהם היו ביחד ושניהם לקחו הסחורה וברשות שניהם היתה הסחורה, כמ"ש הרשד"ם ז"ל גופיה בסי' (כנז"ל) [הנז"ל], הילכך דן את הדין דיחלוקו. משא"כ בנדון הרשד"ם שהמשכונות הם ביד ראובן שמסרם לו שמעון והוא תפוס בממון, הלכך פסק שהכל לראובן, וכמו שמצא עזר לתומכו מדברי המרדכי שכתב כן בשם ריב"א כנז"ל. ולפי זה סרה מהר התלונה מעליו, כי רב המרחק ביניהם ולא דמי לעובדא דהלל הזקן כלל. ואני תמיה עליו, דאחרי שהעתיק דברי מוהרשד"ם ומ"ש מההיא דהמרדכי, א"כ איך מצא מקום לתמוה עליו, דלע"ד אין שום תימה כלל וכדכתיבנא. כנלע"ד.

ומעתה הדרן לנ"ד, דמדברי הרשד"ם ז"ל הנז' שפסק דהכל לראובן ואין לשמעון חלק בו, הרי אתה דן מקל וחומר לנ"ד דהכל לשמעון שנטל המעות מן הגוי. דהשתא ומה אם בנדון מהרשד"ם דשניהם כאחד ע"י עסקם גרמו שהופקע החוב ונמחק החוב מהפנקס, דלפי הנראה הדעת והסברא היתה נותנת שיחלוקו, ואפילו הכי דן את הדין שהכל לראובן מטעם שראובן הוא תפוס בממון, כ"ש וק"ו לנ"ד שראובן לא ידע ולא הכיר את הגוי ולא לקח מידו מאומה, ושמעון דוקא הוא שנשא ונתן ביד מהגוי והממון ברשותיה קאי, דלפ"ז לית דין ולית דיין שיאמר שיזכה בו ראובן, אלא הרי הכסף ההוא נתון לשמעון והוא זכה בו, ואין לראובן שום זכות בו. כן היה נ"ל לדון לכאורה.

האמנם אחר ההתבוננות היטב בדברי מוהרשד"ם יש לדון איפכא, דתפיסת שמעון בממון ההוא אינה מעלה ואינה מורדת לזכות בממון שבידו, אלא אדרבא כיון שהממון ההוא נטלו מהגוי בתורת פרעון חובו שחייב לו ראובן, א"כ אחר שנפטר הגוי זכה ראובן בו, ואף שהממון ביד שמעון. וזה, דעד כאן לא דן מוהרשד"ם את דינו שהכל לראובן מטעם שהמשכונות הם בידו, היינו משום דבנ"ד בעת שבאו המשכונות ליד שמעון עדין לא מת הגוי והיה בחיים, וכשמסרם לראובן חי היה, ושוב לאחר [מ]כן מת הגוי, א"כ נמצא דמעולם בהיות המשכונות ביד שמעון לא נתכוין לזכות בהם, הלכך כיון שאחרי מות הגוי שהיא עת הזכייה היה תפוס ראובן בממון והוא נתכוין לזכות בו ולא השליח, לכן דן מוהרשד"ם דהכל לראובן שהוא תפוס בו. וסעד לזה ממ"ש המרדכי בשם ריב"א (שם) שכתב, שאם לא הכיר בטעות ונתנם לבעל הבית הכל לבעל הבית. הרי דדוקא משום שלא הכיר השליח בטעות עד לאחר שנתנם לבעל הבית, דנמצא דמעולם לא נתכון השליח לזכות בו כל ימי היותו בידו ולא הכיר בטעות אלא אחר שנתנם לבעל הבית, הלכך כתב ריב"א דהכל לבעל הבית. וכמו כן נדון מוהרשד"ם דכותה היא, שהרי לא הכיר שמעון אלא לאחר שמסרם לראובן מת הגוי ולכן זכה בו ושפיר. דון מינה, הא אם הכיר השליח במעות בהיותו בידו, אף שמסרו לבעל הבית הו"ל כהפקידו בידו, ואפילו שבעל הבית תפוס בהם אין תפיסתו תפיסה וזכה השליח.

ולמען תחזקנה ידיך בזה, עיין בתורת חסד סי' ר"י למוהר"י די אלב"א שרצה לזכות לראובן בנ"ד מטעם שהיה תפוס בממון וחזקתו חזקה, והביא סעד לתמכו מדברי ריב"א הנז'. והרצה דבריו אלה לפני גאון הדור הוא מהר"ר ברוך אנגיל ז"ל, יע"ש בתשובה סי' מ'. והרב ז"ל חלק על ראיתו שהביא מדברי ריב"א, דאדרבא מינה יש לדון איפכא. ודקדק כן מדברי ריב"א, וכפי תלי להו על כל דיבור ודיבור של ריב"א, כי לא הבין מהר"י די אלב"א דברי ריב"א על מתכונתן אלא פשטן של דברים, ומכח עיונו היטב בדברי ריב"א קם עליו וסתר את דבריו כאשר יראה הרואה דברי הגאון הנז' יע"ש. ולדעתי יש לו אילן גדול להשען עליו הוא מוהרשד"ם בתשובה הנז', שירד לעומק דברי ריב"א, ומכח זה דן את הדין דזכה ראובן בתפיסתו ולא שמעון כדבר האמור. ורוח ה' דבר בו.

אחר הדברים הללו הנאמרים באמת הרי אתה דן בנ"ד, דבשלמא אם בעת שבאו המעות של הגוי ביד שמעון כבר היה מת הגוי ולאחר מותו זכה בהם, אז ודאי דהכל הם שלו ומן השמים זיכו לו. אמנם בנ"ד אינו כן, דבשעה שנטלם מיד הגוי חי היה על פני כל הארץ, ונטלם מיד בפרעון חובו שחייב לו ראובן, ולא נביא ולא בן נביא הוא לדעת העתידות ולא לפניו נגלו ספוני סודות העתידות שעתיד למות לומר שנתכוין לזכות בהם לו לשמו, אלא אדרבא נטלם לפירעון חובו מראובן ונתן לו פוליסה ע"ש ראובן, א"כ נמצא שמעולם לא נתכוין לזכות בהם אלא

בעבור ראובן באו לידו, א"כ כשמת הגוי אף שהמעות הם בידו, יש לנו לדון דהו"ל כאלו הנך זוזי פקדון נינהו גביה מראובן, וראובן הוא הזוכה בכל ולא שמעון, וחזקתו בממון לא מעלה ולא מורדת לגבי שמעון. דף נה.

אמנם מן הטעם הראשון שנתן מוהרשד"ם לזכות לראובן מטעם כי מי יודע אם היום אם למחר יודע הדבר לגוי וישאלו מראובן וכו' כנז"ל, הוא הדין והוא הטעם נמי בנ"ד לדון דזכה שמעון במעות ההם מהך טעמא גופיה, כי מי יודע אם היום או למחר יודע הדבר ליורשי הגוי המת וישאלו משמעון הסך ההוא מאחר שנמסרו בידו, ואינם תובעים מראובן מאחר שהוא לא היה ולא ראה בנטילת הסך ההוא, וכיון ששמעון מעותד לשלם לגוי, א"כ הרי הוא זוכה בסך והרי הוא לו לבדו ואין לראובן חלק בו לפי טעם זה. ואפילו דמוהרשד"ם דן כן מתרי טעמי, ובנ"ד לפי הטעם השני יוצא הדבר בנ"ד שזכה ראובן בו כמו שהארכנו לעיל, מ"מ איכא למימר דגם בטעם זה לחוד הוא מספיק לדינו של מוהרשד"ם, והא דנקט תרי טעמי לשופרא דמלתא נקט דהוו שייכי הנהו תרי טעמי בנדון דידיה נקטינהו, אבל אין הכי נמי דבהך טעמא לחוד היה זכאי ראובן בדינו. והן לא יהא אלא ספק, מספיקא לא מפקינא ממונא, וכדבעינא מימר קמן בס"ד.

דגרסי' בפרק הגוזל בתרא דף קי"ח (ע"א) איתמר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע רב הונא וכו' אמרי חייב ורב נחמן ור' יוחנן אמרי פטור וכו'. תנן (שם) אבל אם אמר לו איני יודע וכו' במאי עסקינן וכו' אלא דקא תבע ליה, וקתני סיפא פטור. ומשני לעולם דלא קא תבע ליה וסיפא בבא לצאת ידי שמים. איתמר נמי מנה לי בידך והלה אומר איני יודע ר' יוחנן אמר חייב, בבא לצאת ידי שמים. ע"כ. וטרם בואי למאי דקמן אציגה נא מאי דאיכא למידק, דלפי סברת המקשן דהוה ס"ל דמיירי בדקא תבע ליה, אם כן תיקשי מינה לרב נחמן ור' יוחנן דאמרי פטור, דהא רישא דמתני' קתני חייב, ואמאי לא אותבינן להו מרישא. ויש לישב, דבשלמא רישא דמתני' דתרוייהו בגזלה או בהלואה או בפקדון אלא דמספקא להו בחזרה, הילכך כיון דלתרויהו הוו ברי בחיובא וספק בחזרה חייב. אבל רב נחמן ור' יוחנן מיירי באומר איני יודע אם הלויתני, כמ"ש התוס' שם ופ"ק דכתובות דף י"ב והרא"ש שם (ב"ק פ"י סי' לב), הילכך כיון דבעיקר החיוב אומר איני יודע פטור, ולא דמי לרישא דמתני' דהוו ברי בחיובא כאמור. וכך כתב הרא"ש ז"ל שם וז"ל, אתמר מנה לי בידך וכו' פירוש איני יודע אם הלויתני וכו', אבל אם אמר איני יודע אם החזרתי לך, בהא מודו רב נחמן ור' יוחנן דחייב. ותדע דפריך גמרא מסיפא דמתני' לרב הונא וכו' ומוקי מתני' בדתבע ליה וכו', וסיפא פטור כדרב נחמן ור' יוחנן, ורישא דאמר איני יודע אם החזרתי לך חייב. כללא דמלתא, מנה לי בידך והלה אומר איני יודע אם החזרתי חייב לדברי הכל, איני יודע אם הלויתני פטור מלשלם, ואם בא לצאת ידי שמים חייב. ואם בלא תביעה אמר גזלתיך וכו' ואיני יודע אם החזרתי, נראה דחייב לצאת ידי שמים. אבל אם אמר איני יודע אם גזלתיך וכו' פטור אף לצאת ידי שמים. ע"כ.

ויש לדקדק בדברי הרא"ש ז"ל, מנ"ל דאם דבלא תביעה אמר גזלתיך וכו' ואיני יודע אם החזרתי דס"ל לרב נחמן ור' יוחנן דמחייב בבא לצאת ידי שמים, דבשלמא השתי חלוקות ראשונות ברורות כדדייק להו הרא"ש ז"ל מפירכת הש"ס דפריך לרב הונא ולא פריך לרב נחמן כמוצג בדבריו ושפיר, אמנם מנ"ל דבדלא תבע ליה דמודה רב נחמן דמחייב בבא לצאת ידי שמים, דאדרבא מדקאמר הש"ס אתמר נמי מנה לי בידך וכו' חייב בבא לצאת ידי שמים משמע איפכא, דדוקא בדקא תבע ליה דהכי נקט מנה לי בידך אז הוא דחייב בבא לצאת ידי שמים, הא בדלא תבע ליה פטור מכל, וא"כ מנין הוציא דין זה הרא"ש. ונראה דדייק לה הרא"ש מדקאמר אתמר נמי וכו', דמלת נמי מורה כאלו קאמר דמלבד דמודו לדין רב הונא דס"ל דבדלא תבע ליה חייב בבא לצאת ידי שמים, ה"נ בדתבע ליה והלה אומר איני יודע אם הלויתני ס"ל דחייב בבא לצאת ידי שמים. ודוק. ע"ב

גם רש"ל בספר ים של שלמה פרק הגוזל בתרא סי' נ"ה כתב וז"ל, ואף שהלכה כרב נחמן, מכל מקום גם זה הלכה כרב הונא היכא דלא קתבע ליה והלה אומר איני יודע אם החזרתי לך, דחייב בבא לצאת ידי שמים. וכ"פ הר"מ (הל' טוען פ"א ה"ט) והרא"ש (שם) והטור (סי' עה). ע"כ. מיהו לא ידעתי אמאי לא דקדק דמנ"ל הך דינא דהלכה כרב הונא, וכי תימא דדייק לה ממלת נמי כדכתיבנא, הא ליתא, דהלא הוא כתב בפירוש אתמר נמי וז"ל, אף על פי שהאי איתמר חולק על רב הונא ורב יהודה שהם מחייבים אותו באיני יודע, מכל מקום מביא ראיה דמצינו חיוב לצאת ידי שמים, כגון לרב נחמן ור' יוחנן באינו יודע אם חייב לך והיכא דתבע ליה, וממילא לרב הונא ורב יהודה בלא קתבע ליה ואיני יודע אם החזרתי. ע"כ יע"ש. ולפי שיטתו זה שכתב בפירוש אתמר נמי, א"כ איכא למידק דמנ"ל לפוסקים לפסוק לדין רב הונא דבדלא תבע ליה חייב בבא לצאת ידי שמים, דמנ"ל דרב נחמן ורבי יוחנן מודו בדין זה. ובשלמא לפי פירושינו דכתיבנא ניחא, אמנם לפי שיטתו הנז' קשיא, דמנ"ל דהוי הלכתא הא דבדלא תבע ליה דחייב לצאת ידי

שמים, כיון דלשיטתו זאת חלוקים רב נחמן ור' יוחנן עם רב הונא ורב יהודה, וכיון דפסקינן כרב נחמן ורבי יוחנן לא הו"ל לפסוק כדין (ור"י) [דרב הונא] דס"ל בדלא תבע ליה דמחייב בבא לצאת ידי שמים, מאחר דרב נחמן ורבי יוחנן פליגי עליה וס"ל דלא מחייב בבא לצאת ידי שמים אלא דוקא בדתבע ליה והלה אומר איני יודע אם הלויתני, נימא דדוקא בהא הוא דמחייבי לצאת ידי שמים, אבל בדלא תבע ליה לדעת רב נחמן ורב יוחנן דהלכתא כוותיהו נימא דפטור אף בבא לצאת ידי שמים, ואם כן היאך פסקו כרב הונא מאחר דפלגינן בהדייהו.

ובהיותי משתאה לדעה מוצא דבר זה האיר ה' עיני בסוגיא אחרת דפרק המפקיד דף ל"ז, כי ממנה תוצאות חיים לפסק זה דפסקו כרב הונא. ואתהלכה ברחבה מענין לענין באותו ענין כי דברי תורה כפטיש יפוצץ סלע בס"ד. תנן התם (ב"מ לז.), אמר לשנים גזלתי לאחד מכם מנה ואיני יודע איזה מכם או אביו וכו', נותן לזה מנה ולזה מנה, שהודה מפי עצמו. ובש"ס רמי עלה גזל אגזל מהא דתנן (יבמות קיח:) גזל אחד מחמשה ואינו יודע איזה מהם וכו' מניח גזלה ביניהם ומסתלק דברי רבי טרפון, אלמא מספיקא לא מפקינן ממונא, ומשני התם דקא תבעי ליה הכא בבא לצאת ידי שמים, דיקא נמי דקתני שהודה מפי עצמו. ובתר הכי רמי הש"ס על סברת רבי עקיבא דפליג ארבי טרפון בהיא דגזל אחד מחמשה בסוף פרק האשה שלום (שם), וקאמר לא זו הדרך מוציאתו מידי עבירה עד שישלם גזלה לכל אחד, דאלמא מספיקא מפקינן ממונא וכו', ורמינהי נפל הבית וכו', ומשני התם שמא ושמא, גזל אחד מחמשה ברי ושמא. והדר מותבינן ממתני' דהכא גזל לשנים וכו' דשמא ושמא הוא וכו', ומוקמינן לה בבא לצאת ידי שמים. זהו תורף הסוגיא יע"ש.

וטרם בואי למאי דקמן (הוא) [הוה] קשיא לי במ"ש הר"מ בפ"ד דהל' גזילה דין ט' בהא דגזל אחד מחמשה, דחייב לשלם גזלה לכל אחד, ולא מדינא אלא משום קנס כמבואר שם. וכתב הרב המגיד ז"ל דפסק כרבי עקיבא. יע"ש. ולפום ריהטא קשיא לי, דמנ"ל דהוי משום קנס, הלא מהסוגייא הנז' מוכח דמדינא חייב לשלם לכל אחד משום דהוי ברי ושמא לדעת רבי עקיבא כנז"ל. ואת זה ראיתי אחרי רואי דברי הרב המגיד שם רמ"ז דברי ההלכות דפרק המפקיד, ויאורו עיני בדברי הרי"ף כאן בפרק המפקיד (ב"מ כ:) כתב וז"ל, אכל היכא דקתבעי ליה וכו' עד וקי"ל הלכה כרבי עקיבא מחבירו, ואע"ג דקי"ל מספיקא וכו' כדאמרינן מנה לי בידך והלה אומר איני יודע רב נחמן ור' יוחנן אמרי פטור וקי"ל כותייהו, הכא היינו טעמא דחייב דקנסא קנסוה רבנן משום דעבד איסורא, כדאמרינן עלה פרק האשה שלום בש"ס קידש קתני וכו' עד ובהכי סלקא שמעתתא התם. ע"כ יע"ש. הראנו לדעת דטעמא דרבי עקיבא הוי משום קנס, ואת מקורה הער"ה ההיא דפרק האשה שלום דסלקא שמעתתא בהכי. ובזה עלו ובאו דברי הר"מ על נכון, שדעתו ז"ל כדעת הרי"ף ז"ל. וזה ברור.

דף נה:

אך אמנם אכתי ק"ל על דברי הרי"ף ז"ל, שהורה לנו דטעמא דרבי עקיבא הוי משום קנס מהסוגייא דפרק האשה שלום. וק"ל בגווה, דא"כ כי פריך בפרק המפקיד ממתני' דתנן רבי עקיבא אומר לא זו הדרך וכו' ורמינהי נפל הבית עליו ועל אמו וכו', מה צורך לתרץ דטעמא דגזל הוי משום ברי ושמא, הו"ל לתרץ שאני גזל דקנסא הוא דקנסוה לגזלן כדמסיק פרק האשה שלום. אלא ודאי מדלא משני הכי ש"מ דלאו משום קנס הוא, אלא מדינא חייב לשלם משום דהוי ברי ושמא, וא"כ נמצאו דהני תרי סוגיי פלגן בהדייהו, ובכן ראוי לתור ולדעת מה ראו הפוסקים לפסוק כמסקנת הסוגייא דפרק האשה שלום ודחו הך סוגיא דפרק המפקיד, מאי אולמיה דהך סוגיא מהאי סוגיא.

והרציתי דברי אלה לפני ידיד נפש בר אוריין ובר אבהן החכם השלם כמה"ר יצחק אבואלעפייא יצ"ו, ההוא אמר דלא פליגי, דאה"נ דהכא בהך סוגיא דהמפקיד הוה מצי הש"ס לשנויי הכי שאני גזלה דקנסא הוא דקנסוה, אלא דהא דלא משני הכי היינו משום דאי הוה משני הכי תו לא הוה קשה עליה דרבי עקיבא ממתני' דאמר לשנים גזלתי וכו', דבהך שינויא יספיק דשאני גזל דקנסא הוא, ותלמודא בעי לאשמועינן רבותא דבטוען שמא ושמא חייב בבא לצאת ידי שמים. ואי הוה משני דהוי משום קנס לא הוה שמעינן הך דינא, אלא הוה אמינא דבשמא ושמא פטור אף בבא לצאת ידי שמים, והש"ס בעי לאשמועינן הך דינא דבשמא ושמא חייב בבא לצאת ידי שמים, אמטו להכי מיהדר הש"ס לתרץ שינויא אחרינא התם שמא ושמא וכו' והדר פריך ממתני' דאמר לשנים, להשמיענו דבר זה לענין דינא דבשמא ושמא חייב בבא לצאת ידי שמים. ולעולם דקושטא הוי כסוגיא דפרק האשה שלום, דשאני גזל דמשום קנסא חייב. אלו דברי פי חכם חן יצ"ו.

ואני הצעיר הוספתי לו נופך משלי, דעל כרחין הך סוגיא ס"ל הכי דשאני גזל דהוי משום קנסא, דהרואה יראה בראש הך סוגייא רמי ואמר אלמא מספיקא מפקינן ממונא, ורמינהי שנים שהפקידו זה מנה וזה מאתים וכו' עד והשאר יהא מונח עד שיבא אליהו, ומשני פקדון אגזל קא רמית, שאני גזל דקנס קנסו חכמים. יע"ש. אלמא דשאני ליה בין

גזל לעלמא, וא"כ יקשה דמאחר דמשני הכי לעיל א"כ כשחזר והקשה לרבי עקיבא מההיא דגזל לההיא דנפל הבית וכו' הו"ל לתרץ הך שינויא גופא דשני לה לעיל, אלא ודאי עכ"ל דמאי דלא משני הכא היינו להשמיענו הך דינא דבשמא ושמא חייב בבא לצאת ידי שמים.

תו ידיד נפש החכם השלם כהר' בכור נבון יצ"ו תפס שיטה אחרת לתרץ תמיהתנו זאת. והוא זה, דהרואה יראה שם בפרק האשה שלום דהך אוקמתא דמוקי לה דטעמא דרבי עקיבא הוי משום קנס היינו דוקא לרבי שמעון בן אלעזר (וקאמר) [דקאמר] מאי קידש קידש בביאה, אבל לת"ק דס"ל דאף בקידש ולקח פליגי, א"כ טעמיה דרבי עקיבא לאו משום קנסא הוא, דהרי אף בלקח מקח מחמשה ואינו יודע מאיזה מהם לקח ס"ל לרבי עקיבא דמשלם לכל אחד ואחד, וא"כ הא דלא משני בפרק המפקיד דטעמא הוי משום קנס היינו משום דבעי לאוקומי הך סוגיא אפילו לת"ק, ואמטו להכי משני התם שמא ושמא הכא ברי ושמא לאוקומיה נמי אפילו לת"ק, אבל אה"נ דלדידן דקי"ל בההיא דפרק האשה שלום כסברת רבי שמעון בן אלעזר דמאי קידש קידש בביאה, וטעמא דרבי עקיבא הוי משום קנס, א"כ תו לא צריכנא למאי דמשני הש"ס הכא דטעמא הוי משום דהוי ברי ושמא, אלא טעמא דרבי עקיבא הוי משום קנסא, דגזל שאני דקנסוה רבנן. אלו דבריו יצ"ו.

ולדידי חזי לי באופן אחר, דס"ל להרי"ף דהא דמשני הש"ס הכא דטעמא דרבי עקיבא הוי משום דהוי ברי ושמא ולכך קאמר נותן גזלה לכל אחד ואחד, היינו דוקא משום דהואיל וגזל קנסוה ומשום קנס קאמר כן, דאי לאו הכי אף דברי ושמא הוא לא הי"ל לשלם, דהא קי"ל כרב נחמן ורבי יוחנן באומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע דפטור, ולא ס"ל כרב הונא דאמר חייב מטעם דהוי ברי ושמא ברי עדיף, אלא ס"ל דמספיקא לא מפקינן ממונא, הגם דהלה טוען ברי מנה לי בידך הואיל ומשיב איני יודע פטור, וא"כ לדידהו גם בההיא דגזל אחד מחמשה ואינו יודע מי הוא וכל אחד טוען ברי אותי גזל, הגם דהוי ברי ושמא הא מספיקא ס"ל דלא מפקינן ממונא, אלא היינו טעמא דמשני הש"ס דטעם רבי עקיבא דהוי משום ברי ושמא וברי עדיף, לומר דוקא בגזל דעבד איסורא משום קנס אמרינן ברי עדיף אף דהוא אומר איני יודע למי, אבל בעלמא לא אמרינן ברי עדיף אלא מספיקא לא מפקינן ממונא, והכא שאני דוקא דקנסא הוא. כנ"ל יותר נכון. והא דמשני תלמודא התם שמא ושמא הכא וכו' ברי ושמא, לאו למימרא דהתם אי הוה ברי ושמא הוה חייב, דלעולם בעלמא אף דהוי ברי ושמא נמי פטור, אלא דקושטא דמילתא קאמר, דהתם בנפל הבית הוי שמא ושמא, ולעולם דאפילו אי הוי ברי ושמא מספיקא לא מפקינן ממונא אלא דוקא בגזל משום קנסא.

ובהכי ניחא לי קושיא אחריתי, דהא לעיל מיניה משני פקדון אגזל קא רמית שאני גזל דקנסא הוא, וא"כ הכא נמי הי"ל לתרץ כן שאני גזל דקנס היא. אמנם לפום מאי דכתיבנא לא קשיא, דהיא גופא קאמר, הכא ברי ושמא ומשום קנס מחייבינן ליה לשלם, משא"כ בעלמא דאף דהוי ברי ושמא אמרינן מספיקא לא מפקינן ממונא. כנ"ל בישוב תמיהה זו על הרי"ף והר"מ. ודוק.

הדרן למאי דאתינא עלה, דהא אסיקנא בהך סוגיא דהמפקיד דפריך לרבי עקיבא דהלכתא כותיה מההיא דאמר לשנים גזלתי דשמא ושמא הוא, וקאמר עלה ממאי דשמא ושמא הוא, חדא דלא קתני תובעין אותו, ועוד הא תני רבי חייא זה אומר איני יודע וכו', ומשני הא אוקימנא לה בבא לצאת ידי שמים. ע"כ. אלמא דלרבי עקיבא דהלכתא כוותיה כל היכא דלא קתבע ליה והוי שמא ושמא חייב בבא לצאת ידי שמים. והרואה יראה בהרא"ש ז"ל שם (סי' ח) הביא הסוגיא וסיים עלה, כללא דמלתא גזל אחד מחמשה ואינו יודע איזה גזל וכו' משתבע כל אחד ומשלם אי תבעי ליה. וכן גזל משנים וכו', ואי לא תבעי ליה או שאמר גזלתיך ואיני יודע אם החזרתי לך חייב בבא לצאת ידי שמים, אבל אם אמר איני יודע וכו' פטור וכו' כדמוכח בהגוזל בתרא. ע"כ. הרי דבדלא תבעי ליה אלא הוא מעצמו הודה דחייב בבא לצאת ידי שמים, ולא שייך לקונסו כיון שמעצמו הודה, וכמ"ש הר"מ בפ"ד דגזלה דין יו"ד. ולפום הך מסקנא דהש"ס ניחא לן במ"ש הרא"ש וכל המורים בההיא דפרק הגוזל דהיכא דלא תבע ליה חייב בבא לצאת ידי שמים. דהגם דלא אמרו כן התם אלא לרב הונא ולית הלכתא כוותיהו[74] בההיא, מ"מ בדלא תבעי ליה פסקינן דחייב בבא לצאת ידי שמים מכח מסקנת הש"ס דפרק המפקיד דאתי כהלכתא לרבי עקיבא דהלכתא כוותיה דאסיקנא כן. ובזה הותרה תמיהתנו הנז' לעיל, דמכאן ראיה לדין המורים שפסקו כרב הונא דבדלא תבעי ליה חייב בבא לצאת ידי שמים, ויש להם על מה שיסמוכו מכח הך סוגיא דהמפקיד דהלכתא היא. כנ"ל ברור ונכון.

---

74. אולי צ"ל: כוותיה. או: לרב הונא ורב יהודה וכו'.

ואחרי הודיע אלקים לנו את כל זאת, דאסיקנא בהך סוגיא דאף ששניהם הוו שמא, ופירש"י שהגזלן אומר גזלתי אחד מכם ואיני יודע למי, דהוו שמא, והנגזלים ג"כ כל אחד מהם [אומר] איני יודע אם גזלתני, אסיקנא דחייב לשלם בבא לצאת ידי שמים. וזו הלכה רווחת פסקה הר"מ פ"ד דגזלה דין יו"ד, והטור חו"מ הל' גזלה (סי' שסה) יע"ש. ומכאן נ"ל ראיה מוצאת לדינו של מוהרשד"ם טור חו"מ סי' מ', דמוהר"ם מאטאלון הורה באומר מנה לי בידך ואיני יודע אם פרעתני, והלה אומר איני יודע אם פרעתיך, דכיון דשניהם מסופקים בפרעון פטור אף מדיני שמים. ומוהרשד"ם ז"ל מודה למוהר"ם בחדא דפטור מדיני אדם, ופליג עליה בחדא וס"ל לחייבו בדיני שמים, כאשר יראה הרואה שם דף ל"ב. וחזי הוית להרב פני משה ח"ג נעשה סניף לסברת מוהרשד"ם לחייבו בדיני שמים ועשה לו סמוכות, כאשר יראה הרואה שם סי' ל"ד באורך. דף נו.

ולדידי חזי לי מכאן ראיה דאפילו ששניהם טוענים שמא לחייבו בדיני שמים, מהך מסקנא דפרק המפקיד הנז'. ומק"ו נפקא לחייב כדעת מוהרשד"ם, דהשתא ומה התם דבעיקר הגזלה שהוא החיוב שניהם טוענין שמא, דהגזלן טוען איני יודע ממי והנגזלין ג"כ טוענין שמא, וזה אומר איני יודע וזה אומר איני יודע, דנמצא דבעיקר החיוב שניהם טוענים שמא, ואפילו הכי אמרינן דחייב לשלם בבא לצאת ידי שמים, כ"ש בנדון מוהרשד"ם דשניהם הם ברי בחיובא, דהרי זה אומר איני יודע אם פרעתיך והלה טוען איני יודע אם פרעתני, והרי בעיקר ההלואה הוי ברי וספק בחזרה, דפשיטא דמחייבי לשלם בבא לצאת ידי שמים, וק"ו הדברים מהכא להתם כאמור. כן היה נראה לי להביא מכאן ראיה לדברי מוהרשד"ם ז"ל.

אכן ידעתי נאמנה דיש לדוחה לדחות דלא איריא מהך סוגייא כלל. די"ל דשאני הכא דמחייבינן בבא לצאת ידי שמים, היינו משום דלא תבעי ליה אלא הוא מעצמו בא לימלך איך יעשה ליפטר מדיני שמים, הלכך אף דהוי שמא ושמא, אומרים לו שאם רוצה ליפטר מדיני שמים ישלם, וכמו שפירש רש"י בפרק המפקיד דף ל"ז ע"א (ד"ה הכא), יע"ש. אבל בדתבעי ליה כנדון מוהרשד"ם, והוא אינו רוצה לצאת ידי שמים, הא ראיה שהוא מעצמו לא בא לימלך אלא הלה תובעו מנה לי בידך ואיני יודע אם פרעתני והוא משיב שמא איני יודע אם פרעתיך, הואיל וע"י תביעה הוא אית לן למימר דאפילו בדיני שמים אין לנו לחייבו. וא"כ אין מכאן ראיה חותכת לדון כדברי מוהרשד"ם דיש לדחות כדכתיבנא.

ברם אכתי נ"ל להביא ראיה לדין מוהרשד"ם שחייב בבא לצאת ידי שמים, מפירוש רש"י ז"ל שפירש בפרק הגוזל בתרא (ב"מ) דף קי"ח ע"א בההיא דאמרינן אתמר נמי אמר ר' חייא בר אבא וכו' האומר לחבירו וכו' חייב בבא לצאת ידי שמים. ופירש רש"י ז"ל, איתמר נמי דהיכא דבא לצאת ידי שמים אפילו מאן דפטר ליה מדיני אדם מודה דחייב היכא דאיכא קצת טענת ברי, הלכך וכו' יע"ש. ודברי רש"י הללו שכתב קצת טענת ברי לכאורה סתומים וצריכים ביאור, דקשה, דהא בההיא דאומר לחבירו מנה לי בידך הרואה יראה דטענת ברי ממש היא, שטוענו ברי שחייב לו מנה, אלא שהלה משיבו איני יודע, אבל התובע טוענו ברי, וא"כ מהו זה שפירש רש"י דאיכא קצת טענת ברי. כי על כן נ"ל דרש"י ז"ל ס"ל דההיא דמנה לי בידך וכו' דאיפליגו בה רב הונא ורב נחמן, מיירי בטוענו מנה לי בידך ואיני יודע אם פרעתני, והלה משיב איני יודע אם פרעתיך או איני יודע אם הלויתני או הפקדת אצלי, דנמצא דהתובע טוענו קצת טענת ברי, דהא אינו טוענו בודאי שחייב לו המנה עד היום, רק טוענו שהיה חייב לו, אבל אינו יודע אם פרעו. ולהכי חשיב קצת טענת ברי, ולכן פטרו רב נחמן ור' יוחנן מדיני אדם ומחייבי בדיני שמים. ורב הונא חשיב ליה טענת ברי, הואיל ואכתי טוענו בברי שהיה חייב לו, אף דאומר איני יודע אם פרעתני חשיב ליה טענת ברי בעיקר ההלואה שטוענו בברי. כנ"ל ביאור דברי רש"י ז"ל במ"ש קצת טענת ברי. ולפי דרכינו למדנו ראיה מדברי רש"י הללו לדינו של מוהרשד"ם, שדן דבשניהם מסופקים בפירעון וטוענין שמא דחייבין בבא לצאת ידי שמים, דיש לו אילן להשען עליו הוא רש"י ז"ל שפירש כן, וכדכתיבנא. ע"ב

היוצא מן המחובר דכל דבר שהוא ברי בחיובא וספק בחזרה, כגון באומר סלע הלויתיך והלה אומר איני יודע אם החזרתי, שחייב הלוה לפרוע, וכמ"ש (בס"ה [בסעיף ט] סי' ע"ה. יע"ש. וכיון שכן יש לדון בנ"ד, דכיון דראובן הוא ברי בחיובא, שחייב לשמעון הסך ההוא ככתוב בשטר חוב, והספק נפל בפרעון אם מה שנתקבלו המעות ביד שמעון פרעון מקרי דלחשבון ראובן נתקבלו, או דילמא דלאו פרעון מיקרו וברשות שמעון קיימי, וכיון שכן הדר דינא כדין כל ברי בחיוב וספק בחזרה דחייב הלוה לפרוע חובו, וחייב ראובן לפרוע לשמעון.

ואפילו לפי טעמו של דבר שכתב מוהראנ"ח ז"ל בח"ב מתשובותיו סי' א', שטעם הדבר דספק בחזרה חייב הוא מטעם דהוי שמא גרוע, דעליה דידיה דלוה רמי לאהדורי לדעת אי פרע או החזיר או לא, הלכך חייב, אבל

כשהשמא אינו גרוע, דלא תליא עליה דלוה לברר הדבר, כגון אם נפל ספק בענין הדין אם הפרעון מיקרי פרעון או לא, אז הלוה מצי פטר נפשיה בקים לי דמקרי פרעון. אע"ג דהאי קים לי מיד ספיקא לא נפקא, מכל מקום לאו שמא גרוע הוא, ואף שהוא ספק בחזרה מצי (ליה פטר) [למיפטר] נפשיה. אלו תורף דברי מוהראנ"ח ז"ל שם. יע"ש. ולפ"ז גם בנ"ד דהספק נפל בענין הדין, דלפי טעם הא' שכתב מוהרשד"ם בסי' כ"ו כנז"ל נמצא דזוכה שמעון במה שבידו ולא חשיב פרעון, ולטעמו השני הרי זכה ראובן וחשיב פרעון, ונמצא דהספק נפל בענין הדין אם הפרעון מיקרי פרעון או לא, וא"כ מצי ראובן למפטר נפשיה בקים לי דהוי פרעון.

מכל מקום גם בנ"ד יש לחייב לראובן, שהרי עליה דידיה דראובן היה מוטל בשעה שכתב לו שיקח הסך בפוליסה שיקחם מפלוני, וליחד לו אדם מיוחד שיטול הימנו הסך ההוא כיון שרוצה להפקיע עצמו מחיובו, אבל מאחר שלא בירר ולא ייחד לו איש מיוחד שיטול ממנו הסך בפוליסה, רק כתב לו סתם אם ימצא מי שיתן לו הסך ההוא שיטלם ויכתוב לו פוליסה, א"כ עליה דידה דראובן רמי לאהדורי לדיעה אם פרע או החזיר, וכיון שכן מה שטוען שכבר נפרע מהגוי הוי שמא, דהרי בעת שנטל שמעון מהגוי לא ידע ראובן בודאי שכבר נפרע שמעון את חובו ממה שלא ייחד לו איש מיוחד, וכיון שכן הוי שמא גרוע, וחזר הדין דהו"ל ברי בחיובא וספק בחזרה, וחייב ראובן לשלם.

ולא עוד, אלא דאפילו אם נאמר דבנ"ד שניהם טוענין שמא, דראובן טוען איני יודע אם פרעתיך ושמעון טוען איני יודע אם פרעתני, שהרי אינו יכול לטעון ראובן שמעת שנטלן מהגוי בודאי בתורת פרעון באו לידו, שהרי לא כתב לו שיקרע השטר חוב מעליו בעת ההיא וגם לא ייחד לו אדם מיוחד שיטול ממנו הסך ההוא, דכל זה מורה דספוקי מספקא ליה לראובן דילמא לא יהיה לו במה לפרע לגוי בעת בוא הפוליסה כי מטה ידו, או יצטרך אותם המעות להתעסק בהם, וישאר חובו עליו כבראשונה ויחזור הגוי ויטלם משמעון, וא"כ לא מצי טעין ברי בודאי פרעתיך אלא הו"ל כאומר איני יודע אם פרעתיך. וגם שמעון לא מצי טעין ודאי לא פרעתני, שהרי השליש את השטר בעת שנטל הסך ההוא מהגוי בחשבו כי יפרעם ראובן, וגם כתב להגוי פוליסה שיתפרע מראובן. וכי תימא אם כן למה לא קרע השטר חוב מיד, הוא כי חשש שמא ימות ראובן או מטה ידו ואין ידו משגת בעת שילך הגוי לתובעו, ולכן השליש השטר, ונמצאו הנך זוזי פקדון נינהו גביה מהגוי עד עת בוא תשובת ראובן שפרען להגוי. וכיון שכן באנו למחלוקת, דלדעת מהר"ם מאטאלון הנז"ל בשניהם טוענים שמא פטור הלוה אף מדיני (שנים) [שמים], ולדעת מוהרשד"ם הנז' חייב בבא לצאת ידי שמים אבל מדיני אדם פטור. על כל (אלא) אלה דן אנכי בנ"ד דכ"ע יודו דאפילו בשניהם טוענין דף נו: שמא חייב ראובן לשלם בדיני אדם, וחיובא עליה רמיא. וכאשר אבאר בס"ד.

הן קדם עיני ראו בתורת משה ספרא רבא היתד הגדול כמהרח"מ בנבנשתי ז"ל ח"ג סי' ל"ד בתעודה ארוכה מני ים ברוחב מבינתו, בפרט שניהם טוענין (שמה) [שמא] האריך הרחיב וסידר את המערכה לקראת מערכה. דמוהר"ם מאטאלון ומוהרשד"ם ומוהרש"ל קיימי בשיטה חדא לפטור הלוה, ומוהריב"ל ומוהרש"ך ומוהר"א ששון, ונלוה אליהם כת הראשונים הרי"ף ורבינו ברוך והרשב"א, דקיימי בשיטתן לחייב הלוה הטוען שמא, ואפילו שהתובע תובע בשמא. והעלה הרב, הואיל ובמחלוקת היא שנויא הדרינן לכללין המוציא מחבירו עליו הראיה. אמור מעתה בנ"ד, דמאחר דשמעון הוא תפוס במעות הגוי שנטלן והינם בידו, ראובן החייב נקרא מוציא שרוצה לזכות במעות ההם, ועליו הראיה. וכדמוכח מהסוגיא דראש פרק הבית והעליה (ב"מ) דף (קי"ז) (קטז:) דפריך הש"ס וליחזי ברשות דמאן יתבן וליהוי אידך המוציא מחבירו עליו הראיה יע"ש, אלמא דהמוחזק בהם הוה ליה אידך מוציא ועליו הראיה. וכמו כן לנ"ד דשמעון תפוס בהם, הו"ל ראובן מוציא ועליו הראיה. ואפילו שנאמר דאדרבא שמעון נקרא מוציא במה שתובע חובו מראובן ועליו הראיה, מ"מ יש לי (לנדון) [לדון] בנ"ד דזכה שמעון במה שבידו. הואיל וברי ראובן בחיובו, אף דשניהם טוענים שמא, זכה שמעון במה שבידו, וחייב ראובן לשלם לו את חוב שמעון, כאשר אבאר בס"ד.

תחילה דיבר בזאת התורה אשר שם משה ספרא רבא דאוריתא, הוא הרב פני משה בח"ג סי' ל"ד, להוכיח מדברי הרי"ף דס"ל כסברת מוהריב"ל ודעימיה, דאפילו ששניהם טוענים שמא דיינינן להו כדין ברי בחיובא וספק בחזרה, ומחייב הלוה לשלם. ויליף לה ממ"ש הרי"ף בפרק יש נוחלין אמאי דבעי הש"ס ואסיק בתיקו. וכתב הרי"ף עלה (ב"ב ס.) הלכך מוקמינן כתובה אחזקתה ועל הבעל להביא ראיה שמחלה. ומדברי הרי"ף הללו מוכיח מתוכו דס"ל כדעת מוהריב"ל ודעימיה, כאשר יראה הרואה בתשובה הנז' דף נ"ח.

וריש מילין הוינא בה, דהלא הלכה רווחת פסקה הרי"ף בפרק הגוזל בתרא (ב"ק מד:) כרב נחמן ור' יוחנן דאמרי מנה לי בידך והלה אומר איני יודע לפטור, דהלכתא

כרב נחמן בדיני. וביאר בהלכות שם דהלה אומר איני יודע מיירי באומר איני יודע אם הלויתני, דבעיקר ההלואה טען איני יודע, הלכך פטור, דגם דהלה טוענו ברי, כיון דהנתבע מספקא ליה בעיקר הלואה לאו ברי בחיובא הוי ופטור. ברם באומר איני יודע אם פרעתני חייב, הואיל וברי ליה שלוה ואסתפק ליה אם החזיר או לאו חייב, כמבואר כל זה בהלכות שם פרק הגוזל בתרא אמתני' דהאומר לחבירו גזלתיך והלויתני וכו'. יע"ש. והוינא בה מההיא דפרק השואל, אמאי דתנן התם (ב"מ צז.) השואל את הפרה שאלה חצי היום וכו' עד והלה אומר איני יודע חייב, ופרכינן עלה, שמעת מינה מנה לי בידך והלה אומר איני יודע חייב, ומהדרינן כדאמר רב נחמן כשיש עסק שבועה וכו'. יע"ש. ופסקה הרי"ף שם (נו.) יע"ש. ואם כדברי הרי"ף שפירש דמאי דפטר רב נחמן בהלה אומר איני יודע דמיירי באומר איני יודע אם הלויתני, א"כ מאי פריך בהשואל ואמאי הוצרך לאוקומיה כשיש עסק שבועה, הלא ההיא דהשואל כיון שמודה ששאלה אלא שאינו יודע באיזה זמן מתה, הו"ל כאומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע אם החזרתי, דבהא גם רב נחמן מודה דחייב, ולא פטר אלא באומר איני יודע אם הלויתני, וא"כ אין הנושאין שוין ומאי פירכא. אלא ודאי מדמהדר הש"ס לאוקומיה בשיש עסק שבועה, שמעינן מיניה דס"ל להש"ס דמאי דפטר רב נחמן באומר איני יודע היינו נמי באומר איני יודע אם החזרתי. וא"כ קשו תרי פסקי הרי"ף אהדדי, דבפרק הגוזל פסק דבאומר איני יודע אם החזרתי מיחייב, ואילו הכא מדאוקומינן לה בשיש עסק שבועה שמע מינה דאפילו באומר איני יודע אם החזרתי פטר רב נחמן.

ותבט עיני בשורי במ"ש התוס' שם בפרק השואל דף צ"ז ד"ה והלה אומר איני יודע אם החזרתי וכו' שנרגשו מזה, ומפרקי לה דהכא נמי הו"ל כאומר איני יודע אם הלויתני. יע"ש. וגם הנמק"י (שם ד"ה והלה אומר) תירץ כן. יע"ש. ובהכי אפרק לן תמיהתן מעל הרי"ף ז"ל ועלו ובאו דבריו מיושבין על אדני פז. ודוק.

ולמודעי אני צריך, מאשר עיני ראו בספר משנה למלך פ"ד מהל' שאלה הלכה א', עמד וימודד אר"ש על מה שתמה מוהרש"ך בח"ג סי' פ"ז אפסק התרומת הדשן בדין התרנגולת שברחה, שחייבו מדין מתוך שאינו יכול לישבע משלם. ותמה מוהרש"ך דהי"ל לחייבו מטעם דהו"ל כאומר הלויתני ואיני יודע אם פרעתיך דלכ"ע חייב, והניחו בתימה. ועל תמיהה זו הרב המו' כמוהר"י רוזאניס שם הרבה להשיב באורך, וסיפא דמלתא תמה על מוהרש"ך מהך סוגיא דהשואל הנז"ל, דאם כדברי מוהרש"ך דכל נפקד הו"ל כאומר איני יודע אם החזרתי, אם כן מאי מתמה הש"ס שמעת מינה וכו' נימא תיהוי תיובתא דרב נחמן וכו' ומוקי לה בשיש עסק שבועה, ואי כמוהרש"ך הו"ל לשנויי דרב נחמן לא פטר אלא באומר איני יודע אם הלויתני, משא"כ הכא כיון שזה אינו יודע אם ביום שאולה או שכורה מתה, הו"ל כאומר איני יודע אם החזרתי דחייב. אלו תורף דברי הרב ז"ל. יע"ש.

ואני בעוניי אחר המחילה רבה מעצמותיו הקדושים לא זכיתי להבין אמרי קדוש בתמיהה זו, שהרי כתבו התוס' והנמק"י דגם בההיא דהשואל הו"ל כאיני יודע אם השאלתני, ולהכי פריך שפיר כאשר זכרנו לעיל. ומתוך כך הרואה יראה תמיהת כמוהר"י רוזאניס אמוהרש"ך אזדא לה כמגדל הפורח באויר, ולא זכר שר בעת ההיא ממ"ש התוס' והנמק"י. והדבר מוכרע מעצמו לומר כן בשיטת השמועה דלא תיקשי הלכתא אהלכתא כמוזכר בדבריהם.

הדרן למאי דאתינא עלה, למה שרצה להוכיח הפני משה מתוך דברי הרי"ף דפרק יש נוחלין שכתב דמוקמינן כתובה אחזקתה, להוכיח מתוכו דס"ל דאפילו בשניהם טוענין שמא דהו"ל ברי בחיובא וספק בחזרה, ומיחייב הלוה לשלם כדעת מוהריב"ל ודעימיה כנז"ל. אנא הוא עבדא דסגידנא קמיה ומקמי דיקר אורייתיה, אחר המחילה רבה אין מדברי הרי"ף הללו הוכחה לזה, דלי הדיוט נ"ל (דשעה) [דשניא] ההיא שדן הרי"ף דמוקמינן כתובה אחזקתה אפילו דהוו שמא ושמא, התם שאני דאיכא שטר כתובה קיים, הילכך אפילו דהוי שמא ושמא מחייבינן ליה לבעל. ודייקינן לה ממ"ש הטור חו"מ סי' נ"ט, מלוה שהוציא שטר חוב מקויים וטוען הלוה שהוא פרוע והמלוה אומר איני יודע, צריך להחזיר לו שטרו. והיא סברת בעל התרומות בשער נ"ג כמבואר שם בבית יוסף. ומתוך הדברים הללו נראה להוכיח, דדוקא התם דלוה טוען ברי הוא דאתרע שטרא ולא מגבינן ביה, משמע הא אי גם הלוה טוען ג"כ שמא דהוי תרוויהו שמא ושמא, לא מרעינן ליה לשטרא וגבינן ביה. ומוכרח הדבר מעצמו לומר כן, משום דאם איתא דאפילו בשניהם טוענים שמא איתרע שטרא ולא גבינן ביה, אמאי נקט למלתיה במלוה טוען שמא ולוה טוען ברי, לשמועינן רבותא דאפילו בשניהם טוענין שמא איתרע שטרא, ומינה הוה שמעינן דמכ"ש אי לוה טוען ברי דמתרע שטרא ולא גבינן ביה. ומדלא נקט למלתיה אלא דוקא בלוה טוען ברי דצריך להחזיר לו השטר, שמעינן מינה דבדוקא הוא, לומר דוקא בכה"ג דלוה טוען ברי פרוע הוא הוא דאתרע שטרא, אבל בשניהם טוענין שמא לא מרעינן ליה לשטרא, ומוקמינן שטרא אחזקתיה ומגבינן ביה, דהו"ל ברי בחיובא וספק

בחזרה ומחייב הלוה לשלם. וזה ברור. אמור מעתה, הוא הדין והוא הטעם לפסק הרי"ף שפסק דמוקמינן כתובה אחזקתה אף דשניהם טוענים שמא, דלא אתי ספק ומוציא מידי ודאי, כיון דהוי שטר כתובתה קיימת. והא מילתא יציבא וקשוט מאחר דאיכא שטר, אבל לעולם דבעלמא היכא דליכא שטרא ושניהם טוענין שמא, יסבור הרי"ף דפטור מלשלם ודלא כמוהריב"ל ודעימיה. באופן דלע"ד איני רואה שום הוכחה מכאן להוכיח בדעת הרי"ף דיסבור כמוהריב"ל ודעימיה, די"ל דעד כאן לא אמרה הרי"ף למלתיה אלא דוקא בדאיכא שטרא וכדכתיבנא.

דף נז.

ודבר זה למדתיו מדברי מוהרשד"ם בחו"מ סי' מ', על מ"ש מוהר"ם מאטאלון דכל ששניהם טוענין שמא דמוקמינן ממונא אחזקתיה ופטור הלוה אפילו בבא לצאת ידי שמים. ועל דבר זה הוקשה לו למוהרשד"ם ז"ל סי' הנז' דף ל"א סוף ע"ד, ממ"ש הטור חו"מ סי' נ"ט, מלוה שהוציא שטר חוב מקויים וכו' כנז"ל, דמשמע דוקא שטוען הלוה ברי שהוא פרוע, הא אי טוען שמא ושמא לכ"ע חייב הלוה, וזה הפך דברי הר"ם מאטאלון. ומכח זה כתב הרשד"ם דף ל"ב ע"א וז"ל, ואומר לי לבי, דאפשר דעד כאן לא פליגי הני רבוותא אלא כשהחוב בשטר, דמוקמינן שטר בחזקתו או לפחות אינו גובה בו ולא קרעינן ליה משום דקא טען הלוה ודאי ובעל השטר הוי קרוב לודאי כיון שהשטר קיים, ומשום הכי אי הוה לוה טעין שמא הוה חייב. אבל בנ"ד דליכא שטר והחוב על פה, אמרינן שהדין הוא כמ"ש הרב דפטור הלוה. עכ"ל לענינו יע"ש באורך. הרי לך, דכל שהחוב בשטר, אף דשניהם טוענין שמא ס"ל דחייב הלוה לשלם. ולדעתי יש לו רב להשען עליו בסברה זו דמוהרשד"ם, הוא הרי"ף ז"ל, וכדהוכחנו לעיל בכונת הרי"ף ז"ל, ודלא כמ"ש הפני משה בדעת הרי"ף דס"ל כמוהריב"ל ודעימיה, דליתא, אלא דברי הרי"ף הם בדאיכא שטר כתובה וכדכתיבנא לעיל.

ולענין דינא, הגם דמהרשד"ם בלשון אפשר אמרה למלתיה ולא לפסקא דדינא, מ"מ חזי הוית למוהרשד"ם דעשאם עיקר לפסק הלכה ולמעשה. וזה, דמוהרשד"ם בחו"מ סי' תכ"ג כתב בנ"ד, דאפילו דשניהם טוענין שמא דחייב לשלם, ונסתייע מדברי הרשב"א כאשר יראה הרואה לשם, שפסק דמאחר דהוי ברי בחיובא, אף ששניהם טוענים שמא חייב לשלם. יע"ש. ולכאורה יקשה, דבסי' מ' העלה דבשניהם טוענים שמא פטור מדיני אדם וחייב בבא לצאת ידי שמים, ופליג אדברי מוהר"ם מאטאלון בחדא ומודה ליה בחדא, דלענין חייב בדיני אדם אזיל ומודה למוהר"ם מאטאלון דפטור, אבל בדיני שמים פליג עליה וס"ל דחייב, יע"ש, וא"כ היאך בסי' תכ"ג העלה למעשה דאפילו בשניהם טוענים שמא דחייב אפילו בדיני אדם, שנראה כסותר עצמו למ"ש בסי' מ'. אלא ודאי עכ"ל דשאני בנדון תכ"ג דהחיוב היה בשטר כאשר יראה הרואה בנדון ההוא, הלכך העלה דחייב אפילו בשניהם טוענין שמא, ומה שכתב בסי' מ' דבשניהם טוענין שמא פטור מדיני אדם וחייב בבא לצאת ידי שמים, היינו בדליכא שטרא. ובזה עלו ובאו תרי פסקי מוהרשד"ם על נכון. ונמצא לפי זה דמ"ש בסי' מ' בלשון אפשר לחלק בין היכא דאיכא שטר למלוה על פה, בסי' תכ"ג כן ס"ל להלכה ולמעשה. וה' עמו שהלכה כמותו, שגם הרי"ף ס"ל כן וכמו שהארכנו.

ואחרי הודיע אלקים לנו את כל זאת, חזר הדין בנ"ד דהשטר קיים, דהן לא[75] יהא דשניהם טוענים שמא, חייב הלוה בתשלומין, דהו"ל ברי בחיובא מאחר דהשטר בחזקתו וספק בחזרה. וכל כיוצא בנדון דידן מיחייב ראובן לשלם חובו לשמעון.

באופן שאם באנו לדין בנדון דידן, חיובא עליה דראובן רמיא לשלם חובו לשמעון מכמה פנים הנראים. ושמעון זכה בכל הסך שנטל מהגוי, דמשמיא מיהב יהבי ומתנה קרייא רחמנא. כן נראה לי להלכה ולמעשה. אלא דעם כל זה טוב לפשר ביניהם ויחלוקו משום ועשית הטוב והישר. זהו מה שעלתה מצודתי בנדון זה.וצור ישראל יצילני משגיאה. ויזכני ללמוד וללמד בתורתו התמימה. ולכל בהן חיי רוחי. כה דברי מעתיר לאל צור מבטן גוחי. זעירא דמן חברייא איש צעיר.

ע"ב

ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

---

75. אולי צ"ל: לו.

סימן ג

דיני פשרה

שאלה. ראובן שהיה לו דין ודברים עם שמעו[ן] ונתפשרו ביניהם על פי אנשים שנכנסו ביניהם ונתן שמעון לראובן סך מה, ונגמר הדבר ביניהם בשבועה חמורה כתורה על דעת המקום ברוך הוא וכו' ועל דעת שמעון, ונתן ראובן לשמעון שטר פיטור ומחילה כתורה וכהלכה חתום בעדים כשרים ונאמנים ובשבועה חמורה וכו' כנז'. ובאותו הפרק שנשבע ראובן נתברר הדבר ביניהם ולפני העדים, שלעולם הפשרה שעשו ביניהם ראובן ושמעון תהיה שרירא וקיימא אף שיהיה הדין עם ראובן. וכן ביטל ראובן כל מיני מודעי ומודעי דמודעי ומודעי דנפקי מגו מודעי דמודעי עד סוף כל המודעות שבעולם, ובדלא אניס כדין וכהלכה, וכאשר כל זה מפורש בשטר הפיטור ומחילה היוצא מתחת יד שמעון. והן היום חזר ראובן ותובע לשמעון שיעמדו למשפט, יען הפשרה שעשו ביניהם היה באונס ויש לו שטר אנסות על זה, והיום יעמדו למשפט וכתורה יעשה. ושמעון טוען שאין לו לראובן דין ודברים אצלו מעתה, מאחר שכבר נתברר ביניהם בשעה שנשבע ראובן שהכל היה בלתי שום זכר אונס, ומה גם שכבר ביטל כל מיני מודעי. ואף שהיה לו שטר אנסות יהיה בטל כחרס הנשבר וכו'. אשר על כן יורנו מורנו המורה לצדקה אם יוכל ראובן לחזור בו ממה שעשה או לא, ויבא שכמ"ה.

[76]**תשובה.** אנכי הרואה דברי השאלה כדברי ספר החתום, וכנראה שהיה עמוס[77] בלשונו, שלא פירש באיזה ענין היה לו לראובן דין ודברים עם שמעון עד שהוצרך הדבר לפרש. שהרי גלוי הוא לעיני כל חכמי לב בדיני המודעה דבזביני צריך שני תנאים, שימסור מודעה ושידעו העדים ויכירו באונסו. אבל אם לא מסר מודעה, או אם אפילו מסר מודעה לפני העדים ואמר שהיה אנוס בדבר והעדים לא הכירו באנסו כי אם על פיו, זבינ[י]ה זביני, דאגב זוזי גמר ומקנה.

ובמתנה, אם מסר מודעה, אפילו שהעדים אינם מכירים באונסו אלא על פיו, ולא עוד אלא אפילו פירש האונס שהיה לו באותו דבר לעדים ואח"כ נמצא שקרן בדבריו שלא היה אונס באותו דבר, אפילו הכי המתנה ההיא בטלה, דבגילוי דעת כל שהוא סגי לדעת קצת מהפוסקים ז"ל. וכן נמי אי איכא אונסא, אע"ג דלא מסר מודעה המתנה היא בטילה. ודין המחילה כדין המתנה שוה בשוה, כאשר כל זה מבואר מסוגית הש"ס דפרק חזקת הבתים (ב"ב) דף מ' (ע"א) ובפוסקים ז"ל, כולם עונים כאחד ומסכימים לדעת אחת כמש"ל. לא נחלקו בעיסתם כי אם בפשרה כמ"ש להלן בס"ד.

אך לבי אומר לי שהנדון שלפנינו הוא הדין ודברים שהיה לו לראובן עם שמעון, הוא בעסק חוב מלוה שהיה לראובן עם שמעון ושמעון היה כופר בכל, ולפי שעה לא מצא ראיה ועדים להוציא כל ממונו מיד שמעון, ולכן נתרצה בפשר דבר. ואם הדבר כן הוא לכאורה היה נראה שהדין עם ראובן, והוא ממ"ש הרשב"א ז"ל (ח"ב סי' רעח) והביא דבריו מרן ז"ל בב"י חו"מ סי' י"ב וז"ל, שמעון שהיה חייב לראובן ושמעון כפר בכל, ובשום פעם לא רצה להודות בשום דבר אבל אמר לו עשה לי מחילת שמים ומחילת הבריות ואתן לך חמשים זוז, וראובן כדי שלא יאבד הכל נתרצה ועשה לו מחילת שמים ונפטר בכך וכו'. והשיב, דברים ברורים אני רואה שאין שמעון יוצא ידי שמים בכך, שלא כתב לו ראובן אלא מתוך האונס, ואף מה שמחל לו מחילת הבריות, אילו ימצא עדים או ראיה שהוא חייב לו יותר ממה שהשיב לו, מוציאין מידו ונותנין לזה, דמחילה באונס היתה, והרי זה כמי שאנסוהו ליתן שאעפ"י שקבל קצת מעות לא אמרו בכי האי אגב אונסא דזוזי גמר ומקנה, שלא אמרו אלא בזוזי של כל דמי המכירה, אבל כאן קצת הגזילה הוא שהשיב ולא דמי הגזילה כולה. הגע עצמך, הרי שגזל שדה מחבירו ואנסו שימכור לו מחציתו (כמחזיר) [ובמחיר] שיחזיר לו (מקצתו) [מחציתו], הנאמר בזה אגב אונסיה (דחצי) [וחצי] שדהו שמחזיר לו גמר ומקנה החצי האחר, והא נמי דכותה היא. ועוד, דאף גבי תליוה וזבין שאמרו אגב זוזי גמר ומקנה דאפילו בנותן דמים כל דהוא קאמר כדעת מקצת הגדולים, כל כי הא מודו דלא גמר

דף נז:

---

76. תשובה זו היא לאחי הגהמ"ח הגאון בעל אדמ"ק. ואחר כן תשובת הגאון המחבר שהשיב על דבריו. **77.** נדצ"ל: עמום.

ומקנה, דלא אמרו אלא בקרקע שאין לו אונאה ונקנה אפילו בפרוטה דומיא דאשה, הא במטלטלין שיש להם אונאה לא. ועוד תדע שהנדון שלפנינו פשרה היא, ופשרה בטעות אינה פשרה, סבור היה שלא ימצא ראיה והרי מצא וכו'. עכ"ל.

אמור מעתה, אם הנדון שלפנינו היה כנדון של הרשב"א אם כן הדין עם ראובן, ויכול ראובן לחזור בו מהפשרה אשר פעל ועשה כי פשרה בטעות היתה כמ"ש הרשב"א. אלא שמתשובה זו נראה דס"ל להרשב"א דפשרה דינה כמחילה. ומחילה דינה כמתנה, כמ"ש הרשב"א ז"ל בתשובה סי' תתפ"ג ובסי' אלף וס"א. וקשה בעיני הדבר שיחלוק עם הרמב"ם (הל' מכירה פ"י ה"ג) וסמ"ג (עשין פב) והרא"ש (כלל עב סי' ע"ש) ורבינו ירוחם ז"ל (נתיב יח) דס"ל דפשרה דמיא למכר ולא למחילה ולא למתנה.

וראה ראיתי למוהרשד"ם חלק חו"מ סי' (קי"ט) [תי"ט] שכתב דאף להרשב"א ז"ל ס"ל דפשרה דמיא למכר, ודקדק כן ממ"ש בסיום דבריו: ועוד תדע שהנדון שלפנינו פשרה היא ופשרה בטעות אינה פשרה וכו'. ותורף דברי הרב הנז', שדקדק בדברי תשובה הנז' שמתחילה קרא אותו נדון מחילה ואח"כ אמר בסיום דבריו שהנדון הוא פשרה, אלא שכונתו בתחילת דבריו הוא מדבר כלפי השואל, שאם השואל ירצה לדון דין זה כמחילה ממ"ש מחילת שמים מחילת הבריות, אפילו הכי מאינהו טעמי קדמה יש לבטל המחילה. אך האמת במה שהוא אמת שהנדון הלז פשרה היא ולא מחילה, ופשרה דמיא למכר, ואפילו הכי היא בטילה משום דפשרה בטעות היא. דון מינה ומינה דהיכא דליכא טעות בפשרה הפשרה קימת. זהו תורף דבריו שם. יע"ש.

הנה הרואה יראה דפרצה דחוקא דחק ונכנס הרב ז"ל לפרש דברי הרשב"א ז"ל ולהסכימן עם הנהו אשילי רברבי. ובחפשי באמתחות הפוסקים ז"ל מצאתי להרב הגדול מוהרח"ש ז"ל בקונטריס המודעה דף כ"ה ע"ב שחקר וחקק וחצב לישב תשובת הרשב"א ז"ל הנז"ל כדי להסכים דעתו לדעת הנהו אשילי רברבי, באופן דמתישב על הלב. וז"ל שם: ומ"מ יראה דאפילו הרשב"א ז"ל לא אמר אלא באותו נדון שהמלוה ידע בודאי שהוא חייב לו מנה אלא שכופר ורוצה לגוזלו, ובכי הא הוא דשייכי להנהו טעמי שכתב הרב ז"ל, או משום דלא אמרינן אגב אונסא דזוזי גמר ומקנה אלא כשקבל דמי המכירה דהו"ל כאלו לקח בזול, אבל הכא הדמים שקיבל הוא שהיה חייב לו, והשאר שמחל לו הוא כשאר מתנות ומחילות באונס מטעמא דלא יהיב ליה כל שיוויין, ובמכר כל דלא יהיב כל שיוויין מתנה חשיב. אבל בהפרישות שיש בין תובע לנתבע לא מצד כפירת האמת אלא בענין הדין, שהתובע עצמו לא ידע אם חייב לו מן הדין, והנתבע נמי לא חשב לגוזלו אלא שסבור הוא שהוא פטור מן הדין ומפשרין ביניהם, ומחל לו כל התביעות שיש עליו וקיבל מקצת הדמים, אפילו שאנסוהו על כך, (כפי) [בכי] הא אמרינן אגב זוזי גמר ומקנה, ולא אמרינן בכי הא שקיבל הדמים שחייב לו והשאר הוא כשאר מחילה דהא אפשר שאינו חייב לו כלום, ולכן אמרו בודאי מחיל ליה בשכר הדמים שקיבל. ואפילו ידע אח"כ התובע שהוא חייב לו (מה) [מן הדין], מכל מקום בעת המחילה אדעתא דהכי מחיל ליה וכו', משום דהוה אפשר גם כן שלא היה חייב לו כלום והרויח המעות שקיבל. וגם הטעם השני שלא קיבל השיווי, הא לא אמרינן הכי אלא באותו נדון שידע התובע שהיה חייב לו מנה והלה רוצה לגזול דלא יהיב ליה אלא חמשים. אבל כשהתובע בעצמו לא ידע אם מן הדין חייב לו ומפשרים ביניהם ומקבל מקצת הדמים, בכי הא אמרינן דלא קבל שיוויו דהא אפשר דאינו חייב לו כלום, ולכן נוח לו לקבל מקצת ולמחול לו כל שאר התביעות, ושיוויו הוא. עכ"ל ז"ל. ואח"כ כתב וז"ל, ומ"מ שאר הפוסקים שכתבנו לעיל שסתמו דבריהם וכתבו דפשרה דמיא למכר, משמע דבכל גוונא מיירו ואפילו כשידע התובע שחייב לו מנה וכו', וחולקין על הרשב"א בזה וכו'.

ולע"ד נראה שדעת מרן ז"ל בב"י סי' ר"ה דף רפ"ו ע"ב נוטין דבריו לחילוק זה שכתב מוהרח"ש ז"ל במ"ש וז"ל, ופשרה דמיא למכר, לפי שהתובע ירא שמא יפסיד כל תביעתו בדין ולכן הוא מתפייס ליטול קצת בפשרה, וכן הנתבע ירא שמא יחייבנו לשלם כל מה שתובע ממנו ולכן מתפייס לשלם מקצתו, והיינו מכר ממש שהוא מוכר לחבירו כל זכות שיש לו בתביעה זו בסך שנתפשרו ביניהם, והלכך וכו'.

והמדקדק היטב בדברי מרן הקדוש ז"ל יראה שכלל בדבריו דברי מוהרח"ש ז"ל, במ"ש שהתובע ירא שמא יפסיד כל תביעתו בדין וכן הנתבע ירא שמא יחייבנו לשלם הכל וכו'. שר"ל הפשרה[78] כזו שאין בו כפירת האמת אלא בענין הדין בלבד, שהתובע מסתפק אם ע"י תביעותיו יזכה בדין או לא, [ו]הנתבע מסתפק גם בזה, בנדון פשרה כזו הוא דאמרינן דפשרה כמכר דמיא דאגב זוזי גמר ומקנה, משום דאנן סהדי ששניהם גם יחד מתרצין

78. אולי צ"ל בפשרה.

בפשרה ובודאי מוחלין זה לזה מהטעם שכתב מהרח"ש ז"ל כנז"ל. משא"כ בפשרה דנדון הרשב"א ז"ל שהתובע יודע בודאי שהוא חייב לו אלא שהלה כופר בעיקר ורוצה לגוזלו, דהוי פשרה בטעות כמש"ל משם מהרח"ש ז"ל. והשתא כיון דמרן ז"ל קאי על דברי הרמב"ם ז"ל שפסק (פ"ב) [פ"י] מהל' מכירה (ה"ג) דפשרה הרי היא כמכר, ופירש מרן אופן הפשרה שבדברי הר"מ ז"ל שהיא באופן זה, ש"מ דס"ל למרן שגם לסברת שאר הפוסקים שכתבו פשרה סתם לא איירו אלא באופן פשרה כזו דוקא, למעוטי אופן הפשרה דבנדון דהרשב"א ז"ל.

ובכן מ"ש מהרח"ש ז"ל שאר הפוסקים שסתמו את דבריהם ואמרו דפשרה דינה כמכר דמשמע דבכל גוונא מיירו וכו', לדעתי אינו מוכרח לומר כן מדסתמו את דבריהם דבכל גוונא מיירו, דהרי מצינו להרמב"ם ז"ל דסתמא קאמר, ולדעת מרן ז"ל לאו בכל גוונא קאמר. ה"נ יש לפרש דברי שאר הפוסקים אף דסתמא קאמרי. וכיון שכן יש כח בידינו לומר דלא פליגי שאר הפוסקים עם הרשב"א, אלא בכל מקום שאמרו הפוסקים פשרה דינה כמכר, בהך פשרה הוא דאמרו ולא בפשרה אחריתי כנדון דהרשב"א. ולא נמצא חולק בהדיא בזה כי אם הרא"ש ז"ל בתשובה כאשר כתב מוהרח"ש ז"ל שם יע"ש. ובתשובת מוהרח"ש ז"ל סי' כ' הסכים שם שגם הרא"ש ס"ל דפשרה דינה כמכר כסברת הנהו אשילי רברבי. ואפשר לומר עליו ג"כ דבפשרה כי האי גוונא הוא דס"ל דפשרה דינה כמכר, ולא בפשרה דנדון דהרשב"א ז"ל כמ"ש למעלה. ואח"כ חזר ושנה ופירש מ"ש כאן שכל הפוסקים שסתמו דבריהם משמע דבכל גוונא מיירו, והוכיח כן מדברי הרא"ש יע"ש. ולדעתי מתשובת הרא"ש אין להכריח לומר כן על שאר הפוסקים, דכל הפוסקים שוים חוץ מהרא"ש.

ובחילוק זה שחילק מהרח"ש ז"ל אתי שפיר דלא פליג הרשב"א ז"ל דידיה אדידיה. דאילו מתשובה זו הנז"ל נראה דפשרה אע"ג דאיכא זוזי דינה כמתנה ומחילה, ואילו מתשובת הרשב"א סי' אלף ס"א, ממ"ש שם דכל היכא דליכא זוזי (ו) מחילה באונס אינה כלום, דמשמע דהיכא (דליכא) [דאיכא]זוזי גמר ומקנה. יע"ש. ונמצאו דבריו פלגן בהדיהו.

דף נח.

ומצאתי להרב משפטי שמואל סי' פ"ו שנתעורר בזה, וישב וז"ל, בודאי איכא לחלק, דדוקא כגון מכר או הנאה אחרת דיהיב ליה מדיליה, אבל הכא דיהיב ליה מדידיה דהיה גוזלו פשיטא דלא דמי למכר, וגזלתו משיב לו, ומושבע ועומד מהר סיני הוא להשיב לו גזלתו, ולא מידי יהיב ליה כלל דליחשב דיהיב ליה זוזי דנימא דאגב זוזי גמר ומקנה. ונסתייע מדברי מוהריק"ו ז"ל שורש קי"ז ממ"ש בסיום דבריו. יע"ש.

וראה ראיתי בהרב המאסף בכנה"ג סי' ר"ה (הגהת ב"י) אות פ"ד שקרא ערער על חילוק זה שחילק הרב משפטי שמואל. וכתב עליו וז"ל, וחילוק זה אי אפשר לאומרו מתוך תשובת הרשב"א, שכתב והרי זה דומה כמי שאנסוהו ליתן, שאעפ"י שקבל קצת מעות לא אמרו בכה"ג אגב זוזי גמר ומקנה, שלא אמרו אלא בזוזי של דמי המכירה וכו', דמשמע דאם היינו אומרים שאפילו שקבל מעות אגב זוזי גמר ומקנה, בנדון שלו ג"כ גמר ומקנה. והא ליתא, דהתם כבר נתן משלו קצת מעות, פירוש מדיליה מה שלא היה מחוייב לו, משא"כ בנדון שלו שרוצה לגוזלו כמ"ש הוא ז"ל. עכ"ל.

ולענ"ד אחר המחילה רבה מהרב הנז' ז"ל לא ידעתי למה דחה חילוק שחילק הרב משפטי שמואל ז"ל באמת הבנין שבידו, [ד]נלע"ד חילוק הרב רצוי ומקובל. ואין לדחותו ממ"ש הרשב"א והרי זה דומה וכו', שכונתו של הרשב"א ז"ל בדבריו אלו ללמד דעת את העם בא, לגלויי שלא בכל מקום אמרו אגב זוזי גמר ומקנה, אלא דוקא בזוזי של דמי המכירה בתליוה וזבין דקי"ל דזביניה זביני משום דאנן סהדי דאגב זוזי דמקבל מיד האנס גמר ומקנה, משא"כ למי שאנסוהו ליתן שאעפ"י שנתן קצת מהמעות וקבלן המקבל, בהך לא שייך למימר אגב זוזי שנתן גמר ומקנה, שאין טעם בדבר לומר כן, פירוש שאילו לא היה טעם בדבר לומר כן, אלא דכל היכא דאיכא זוזי בין מכר ובין מתנה היו אומרים אגב זוזי גמר ומקנה וגזירת חכמים היא, א"כ הוא הדין בנ"ד אע"ג דמה דיהיב מדידיה הוא דיהיב ליה, הוה אמרינן אגב זוזי גמר ומקנה מגזירת חכמים בלתי טעם. אבל האמת הוא שלא אמרו אגב זוזי גמר ומקנה אלא היכא דאיכא טעמו וממשו, כזוזי דמכר, בהיא הוא דאמרו אגב זוזי גמר ומקנה. משא"כ במי שאנסוהו ליתן דליכא שום טעם לומר כן, ודאי דלא אמר דאגב זוזי דיהיב גמר ומקנה, א"כ הוא הדין בנדון דהרשב"א דמאי דיהיב ליה הך מדיליה הוא דיהיב, שהשיב לו קצת ממעות הגזלה שהיה רוצה לגוזלו ולעשקו, ה"נ בהאי מלתא לא אמרי אגב זוזי שקבל קצת ממעותיו שהיו בידו גמר ומקנה לו את השאר כי קצת דמי הגזלה. ודי בזה לתרץ ולהדיח דחיית הרב המאסף ז"ל שדחה חילוק הרב משפטי שמואל ז"ל.

גם לרבות ראה ראיתי שם שכתב ג' חילוקים בדבר לישב דברי הרשב"א ז"ל כדי שלא יהיו דבריו סותרים זה את זה. חילוק הא' מסברא דנפשיה, ונסתייע מדברי מוהר"י

מטראני ז"ל שבח"ב סי' ק"א ובחלק ג' קי"ט [79]. והחילוק השני ממ"ש מוהרשד"ם ז"ל חלק חו"מ סי' תי"ט. והחילוק הג' ממ"ש מוהר"י הלוי ז"ל סי' ס"ח. וכתב אח"כ וז"ל, מעתה לכל אלו החילוקים לא דמו (בתשובת) [תשובות] הרשב"א אהדדי, דהתם בתשובה סי' אלף ס"א מיירי במחילה שבאה ע"י טענות שאין להם בירור או שיש עסק שבועה ביניהם כמ"ש מהר"י מטראני ז"ל, או שהיו זכיותיו וטענותיו ברורות וגלויות לפניו בשעת המחילה כמ"ש הרשד"ם ז"ל, או שלא היה החוב ברור כמ"ש מהר"י הנז'. אבל בתשובה [שהביא] רבינו המחבר ז"ל בסי' י"ב מיירי בטענות שיש לו בירור ואין שם עסק שבועה לדעת (מהר"ם) [מהר"י] מטראני ז"ל, או כשלא היו הטענות גלויות לפניו בשעת המחילה ואח"כ מצא ראיות כמ"ש הרשד"ם, או שהיה החוב ברור כמ"ש מהר"י הלוי ז"ל. עכ"ל. ע"ב

ולדעתי הקצרה אחרי המחילה רבה מעצמותיו הקדושים אני אומר, דאת"ל דשני החילוקים הראשונים יכולים ליאמר בתשובת הרשב"א שהביא מרן ז"ל בסי' י"ב ולכלכלם בתשובה הנז', עם שאי אפשר לכלכלם כי אם על צד הדוחק, מ"מ ע"י הדחק וחומר הענין נכנסים בדברי הרשב"א ז"ל. אמנם החילוק הג' שהוא ממהר"י הלוי ז"ל אי אפשר לפרש ולכלכלו בדברי הרשב"א כלל, דהא החילוק שחילק מוהר"י הלוי ז"ל לתשובת הרא"ש ז"ל הוא, דדוקא כשהחוב לא היה ברור ונתפשרו אז מחילה זו דינה כמכר, אבל כשהחוב הוא ברור בשטר ועדים ואין שום הכחשה בזה רק שאומר לו לפרוע לא מקרי וכו' יע"ש בדבריו, כמ"ש הוא עצמו ז"ל לעיל סמוך ונראה. ומי שיש לו עינים לראות יראה שאי אפשר לכלכל חילוק זה בדברי הרשב"א ז"ל, שהרי בלשון השאלה [80] ששמעון כפר בכל ולא רצה להודות לו בשום פנים. ואם היה החוב ברור [בשטר] ועדים, מה לו לראובן לעשות חשבון מכפירת שמעון וממיעוט הודאתו, הרי יש בידו שטר ועדים ויתבענו בדין לפני הדיין ויוצא בולעו מפיו, ומי הכריחו לעשות פשרה אחר שיש בידו חרב חדה מונחת על צואר שמעון. וכן יראה הרואה מכל שאר דברי השאלה והתשובה שאינה סובלת חילוק זה הג' שכתב הרב המאסף ז"ל. ודבריו בזה צל"ת.

אכן בחילוק שחילק מהרח"ש ז"ל כדי להסכים דברי הרשב"א עם הנהו אשלי רברבי כמש"ל יכולים אנו לישב דברי הרשב"א ז"ל כי היכי דלא יהיו דבריו סותרים אהדדי. דבתשובה שהביא מרן ז"ל בסי' י"ב מיירי שהמלוה ידע בודאי שהוא חייב לו אלא שכופר ורוצה לגוזלו וכו' כנז"ל, ובהך תשובה דאלף וס"א דמשמע דהיכא דאיכא זוזי גמר ומקני, מיירי בהפרישות שבין התובע לנתבע לא מצד כפירת האמת, אלא שהתובע סבור שאינו חייב לו מן הדין, והנתבע ג"כ לא נתכון לגוזלו אלא דסבור הוא נמי דפטור הוא מן הדין, ונתפשרו ביניהם וקבל קצת מהמעות, דבהא אמרינן דאגב זוזי גמר ומקנה כמש"ל דבריו באורך, ובכי האי גוונא מיירי הך תשובה בסי' אלף ס"א. ובכך עלו כל דברי הרשב"א ז"ל שבשתי התשובות בקנה אחד ואין בהם שום סתירה.

יצא מהכלל שאם נדון שלפנינו היה כנדון דהרשב"א ז"ל ששמעון ידע בודאי שהוא חייב לראובן אלא שכופר בעיקר ונתכוין לגוזלו, ודאי דדינינן ליה כדינא של הרשב"א, וראובן יכול לחזור בו מהטעם כעיקר שנתן הרשב"א ז"ל כנז"ל.

אמנם כד דייקינן שפיר בלשון השאלה המוצגת לפנינו ממ"ש ובאותו הפרק וכו' עד תהיה שרירא וקיימת אף שיהיה הדין עם ראובן, נראה להדיא דנ"ד היה בהפרשות שנפלו בין ראובן ושמעון, לא היה מצד כפירת האמת אלא מצד הדין, שהתובע היה מסתפק אם היה חייב לו מן הדין והנתבע סבור היה שהוא פטור מן הדין, ועל זה נכנסו הפשרנים ביניהם ועשו פשרה, וקבל ראובן משמעון קצת מעות, וקבל ראובן על עצמו שאפילו אם יהיה ראובן חייב לו מן הדין שנתרצה בפשרה זו ומחל כל התביעות שיש לו לעד. דבפשרה כזו כבר מלתא אמורה למעלה שהיא פשרה עומדת עליו מהטעם הנז'.

ונוסף גם הוא, שביטל בעת הפשרה כל המודעות כמ"ש בשאלה. שכתוב, וכן ביטל ראובן כל מיני מודעי ומודעי וכו' עד סוף כל המודעות שבעולם ובדלא אניס כדת וכהלכה וכו'. וכיון שביטל כל המודעות עד סוף כל הדורות ובדלא אניס, ודאי שהפשרה קיימת כדבעינן למימר.

דע, שעיקר דין זה לכשביטל המודעה שעשה על אותו דבר אי מהניא אי לא, שורשו פתוח בים התלמוד בערכין פרק האומר משקלי עלי (כא:). וז"ל, אמר רב ששת האי מאן דמסר מודעה מודעיה מודעי. פשיטא, לא צריכה (בעשוי ואי רצו) [דעשאוה ואירצי]. מהו דתימא כיון דאירצו בטליה למודעי קמ"ל עד דאמר ביטלתיה. עכ"ל. דף נח:

---

79. נדצ"ל: ח"א סי' קב. **80.** נדצ"ל: נכתב.

ומכאן סמכו של בית רבי הפוסקים ז"ל שאם בטל למודעיה דמהני, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ו מהל' גירושין (הי"ט-כ) ובפרק עשירי מהל' מכירה (ה"ח), והרא"ש פרק השולח (גיטין פ"ד סי' ו) ופרק חזקת (ב"ב פ"ג סי' לב). והטור באה"ע סי' קל"ד. ובחו"מ סי' ר"ה כתב וז"ל, ואם מסר מודעה וביטלה אח"כ, כתב רבינו האי דלא הוי ביטול אפילו אם פירש בשטר זביני דזבין בדלא אניס וכו' לאו כלום הוא, דההוא אונסא דאנסוה אעיקר זביני הוא גופיה אנסוהו לאודויי ליה מאי דבעי וכן כתב הרי"ף (שו"ת סי' מא) והרמב"ם ז"ל, וכ"כ (הרמ"א) [הרמ"ה][81] ז"ל דלא מהני ביטול מודעי בזביני עד שיעידו העדים שידעו בסילוק אונסו או שהודה לו שלא מסר מודעה קודם לכן, דהודאת בעל דין כמאה עדים דמיא. אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב דאם כופהו לבטל המודעה אעפ"י שאמר בשעת מסירת המודעה כל מה שאבטל לא יהיה ביטול אינו מועיל, דמכל מקום לבסוף כשכפו אותו לבטל מה שאמר מקודם הכל בטל, דאגב אונסיה גמר ומקנה ומבטל. עכ"ל.

נמצא כללן של דברים, דלסברת רבינו האיי ולסברת הרמ"ה ז"ל ס"ל דאם מסר מודעה ובטלה אח"כ דלא הוי ביטול, ואין תיקון בדבר עד שיעידו העדים שיעידו בסילוק אונסו או שהודה לו שלא מסר מודעה קודם לכן. דוקא בשני אופנים הללו מהני לבטל המודעה ולא באופן אחר.

אך הרמב"ם ז"ל בסוף פרק יו"ד מהל' מכירה (שם) ס"ל דאם העידו עליו עידי המכר שביטל המודעה הרי המודעה בטילה. ומה שהשוה רבינו בעל הטורים דעת הרמב"ם ז"ל לדעת רבינו האיי והרמ"ה ז"ל, כבר נרגש מזה מרן הקדוש ז"ל שם בב"י, וישב שהר"מ שוה בצד אחד לאינהו רבוותא, לאם מסר מודעה על הביטול המודעה קיימת ולאפוקי מ"ש הרא"ש ז"ל. יע"ש. וכתב הרב הגדול מוהרי"ט ז"ל בחלק חו"מ סי' מ"ג, שאפילו לדעת הרא"ש ז"ל צריך שיעידו העדים בפירוש שביטל המודעה, לא שיאמר סתם והסופר כותב בביטול מודעי. יע"ש. ולא אטפל עצמי להאריך לכתוב בפרט הלז ובפרטי פרטיהן כי רבים הם ואין הפנאי מסכים, רק דבר הנוגע לנ"ד המוסכם לרוב הפוסקים.

והנה בענין הביטולים כתב הרב הגדול מהר"י ן' לב בתשובה ח"ג סי' כ"ח וז"ל, נמצא שיש ארבע תקנות כדי שיתקיים המקח אף בדאניס וכו'. חדא מ"ש התוס' והרא"ש ושאר המפרשים שביטל מודעי ומודעי דמודעי עד סוף כל המודעות. והתיקון השני מ"ש הרשב"א פיסול העדים. והתיקון הג' מ"ש הרמב"ם ז"ל, שאמרו לו העדים אמור בפנינו שכל הדברים שמסרת שהם כשיתקיימו גורמין לבטל וכו'. והתיקון הרביעי מ"ש הרמ"ה ז"ל שיעיד על עצמו שלא מסר מודעה קודם לכן וכו'. השנים מאלו התקנות הם שמודה שמסר מודעות אלא שהוא מבטלן, והשנים מהם הוא שאומר שלא מסר מודעה. וכיון שכן צ"ע אי מצי למכתב כולהו כיון דסותרות זו את זו. וחזינא לספרי דווקניי דכתבי כולהו בשטרי. עכ"ל.

ואני תמה עליו דלמה [לא] הזכיר תיקון אחר שהזכיר הרמ"ה ז"ל שיעידו העדים שידעו בסילוק האונס, כמ"ש הטור להדיא בשם הרמ"ה, ותיקון זה ג"כ מודה בו רב האיי ז"ל, וכמ"ש העיטור בשם רבינו האיי ז"ל דבריו יותר באורך ממ"ש הטור ז"ל. ומרן הקדוש הביא דבריהם שם, יע"ש. (ואין) [ואפשר] לומר דס"ל כיון דתיקון זה אינו תיקון כוללי אלא באונס הבא לו מאחריני דידיע ולא מאונסא דאפשר דלא ידיע, וכמ"ש מלשון העיטור שהביא דברי רבינו האיי ז"ל שכתב שם בא"ד וז"ל, אבל אונסא אחרינא דידיע לא מהני ביטול עד דכתב ידעינן אונסא וידעינן סילוקא וכו'. ואי ידיע לא מהני ביטול סתמא עד דמתפרש מודעה וסילוק דידה, וע"כ לא הביא מוהריב"ל ז"ל תיקון זה. והוא על צד הדוחק, דאפשר לפרש דברי רבינו האיי באופן אחר ולא כש"ל.

ובכן אשימה עיני עליו בנ"ד, דלפי האמור אף את"ל שראובן מסר מודעה קודם הפשרה כמו שטען ואמר שיש לו שטר אנסות שהפשר היה באונס, עם כל זה לא אהניא לרמאי ברמאותיה, מאחר שכבר נתברר לפני הפשרנים ולפני העדים שביטא בשפתיו ואמר שמתרצה בפשרה זו אף שיהיה הדין עם ראובן, שדברים אלו מורה באצבע ששניהם מסתפקים בענין הדין כמש"ל, ופשרה כזו הויא פשרה כנז"ל בשם מוהרח"ש ז"ל.

ועוד זאת יתירה, שביטל לפני העדים כל מודעי ומודעי וכו' עד סוף וכו' שהוא תיקון הרא"ש והתוס'. גם פירש ואמר שלא היה אנוס, וע"ז כתבו בדלא אניס אלא ברצון נפשו נתרצה בפשרה וידעו העדים בסילוק האונס שהוא תיקון דהרמ"ה ז"ל. גם תיקון הרשב"א ז"ל, אי אי' שלא נכתב בשטר המעשה כדין וכהלכה שכותבין בפיסול וכו' לדעת הרשב"א ז"ל.

---

81. כן תוקן גם לקמן.

והנה הרואה יראה בתשובת מהריב"ל הנז"ל הורה שם לבטל המודעה בחד מהני תיקוני הנ"ל, שכתב שם באותו נדון, דאי דיינינן ליה כמכר אי כתוב בשטר מודעי דמודעי וכו', או שמעיד על עצמו שמסר מודעה, או תיקון הרמב"ם או תיקון הרשב"א ז"ל, הרי המחילה קיימת. וא"כ כ"ש בנ"ד שיש שנים ושלשה תיקונים ודאי דהפשרה קיימת לעד.

והעולה למעלה ע"ג, שראובן נשבע בעת הפשר שבועה חמורה בנקיטת חפץ בתורה על דעת המקום ברוך הוא, דאין טענת אונס מבטלת את השבועה החמורה, וכמ"ש מהריב"ל ז"ל (בס') [בסי'] הנז', ונסתייע מדברי המרדכי, שנראה מדבריו בהדיא דמאי דאמרינן האדם בשבועה פרט לאנוס הוא דוקא אונס הגוף, אבל אונס ממון לא חשיב אונס לענין שבועה, אלא שעל כל פנים [חייב] לקיים שבועתו אם לא שחשב בלבו היום או שביטא בשפתיו בהדיא, דתנן נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין וכו'. וכן נראה מתשובת מוהר"ש בר צמח (ח"א סי' לג) הביאה מרן בב"י יורה דעה סי' (רל"ה) [רל"ב], שכתב בהדיא שבאונס ממון צריך שיחשוב בלבו היום. גם נסתייע מהריב"ל ז"ל שם מדברי הריב"ש (סי' שפז) ז"ל, יעוין שם דבריו באורך.

והרב מוהרח"ש ז"ל אחר שנשא ונתן בענין כיד ה' הטובה עליו, כתב שם בקונטריס המודעה דף כ"ט ע"ד וז"ל, אמנם העולה מכללן דרובא דרבוותא ס"ל דלגבי שבועה לא אמרינן ל"ש אונס הגוף ול"ש אונס ממון. וכן שנה ופירש כן בתשובה סי' כ' דף מ"א. ע"ש.

יצא מהמחובר מכל אינון טעמי תריצי דכתיבנא שהדין עם שמעון, ופשרתו בצביונה ובקומתה עומדת לעדי עד, ואין כח ביד ראובן לחזור. ואם חוזר בו וחישב עם קונהו יתן (כסף) [כתף] סוררת לבלתי שמוע אל הדין ואל התורה הזאת, יודיעונו, ואנחנו נחלץ חושים לעשות משפט כתוב, וידע כי יש אלקי"ם שופטים בארץ. ואם שמוע ישמע ברכות התורה יחולו על ראשו נס"ו. וצור ישראל יצילנו משגיאות. כ"ד איש צעיר לב נשבר אף רוחי.

נסים חיים משה מזרחי.[82]

זאת תשובתי לרב אחאי משבחה.

א'ח מעיין ובור סיד שאינו מאבד טיפה פני משה כפני חמה, אח לראש נופך ספיר ויהלום טוב לישראל מגלגל חמה הלא הוא הצבי ישראל הרב המובהק זה האיש משה משה לא פסיק טעמא, נר"ו יאיר ויזהיר כחום צח עלי אור לעלם ולעלמי עלמא, מנוגה נגדו השמש יצא כי אראה אור כי יהל מעשה ידי אומן אמון מופלא אמון מכוסה והיה העלמה, דברים שהם כבשונו של עולם הררים התלוים בשערה פרשה זו סתומה, הוציאה לאור כמשחל בניתא ברוחב מבינתו שנה ופירש אליבא דהלכתא יורה יורה ידין ידין תורת אמת היתה בפיהו תורת ה' תמימה, יאמר נא ישראל מה לחוח שחוח דל ורזה להבין אמרי בינה ולרש אין כל יודע עד מה, אחרי מי יצא מלך ישראל אחרי פרעוש דף נט. קטן קטינא קטינא עפר מן האדמה, לא צריכה לי ולמטלעתי כי מה מני יהלוך ומה ידעתי ולא ידע ולפניו נגלו תעלומות חכמה, כי מששתי את כל כלי ואין כ'ל ואין עונה דגמיר מיכה מיכה פחות שבערכין והנה היוצא מפי פרוץ מרובה אין חומה, מה זו סמיכא לגברא ערטילאי כמוני היום חירגא דיומא, לולא לפי רוב הענוה אענותנותיה דמר סמיכנא כי הוא אמר ויהי ודיבורו הקל עלי חובה לשמור תורה ומזימה, אני פי מלך שמור והנני מטפס ועולה כנגס שבנגסים ע"ג האדם הגדול שבענקים יתיב רומה, ולבלתי סור מן המצוה שלחתי ידי יד כהה עד מקום שידי מגעת ולפי שכלו יהולל איש אם מעט ואם הרבה ואשאלה עזר מאלק'א דישראל יעזרני לכוין ההלכה לתלמיה יוצאה בהינומא יכיא"י.

תחלת דברי פיהו אנכי הרואה ראי"ה מהימנא בזאת התורה אשר שם משה, חתר חתירה בדברי השואל לדיעה במ"ש שהיה לו לראובן דין ודברים ונתפשרו ביניהם, כי לא פורש אם היה בעסק חוב ומלוה, או בענינים אחרים. דנפקא ליה לענין דינא, דאם היה בעסק חוב ומלוה שהיה תובע ראובן משמעון ושמעון היה כופר בכל, ולפי שעה לא מצא עדים וראיה להוציא ממונו ממנו ולפיכך נתרצה בפשרה, אם הדבר כן הדין עם ראובן. ומטי לה מתשובת הרשב"א שהביא מרן בב"י ח"מ סי' י"ב והיא בתולדות אדם (שו"ת הרשב"א ח"ב) סי' רע"ח, על ראובן הפקיד בלא שטר ובלא עדים מעות אצל שמעון להעלותם בריבית, ולזמן אמר לו תן לי מה שיש לי בידך והשיב שמעון אין לך בידי כלום אבל עשה לי מחילת שמים וכו'. והשיב, דברים ברורים אני רואה שאין שמעון יוצא ידי שמים בכך וכו' עד גמירא כמוצג בקונטריסו הטהור. זה כתב ידו של אבא יצ"ו.

ובתורת משה כתוב, כי לפי תשובה זו של הרשב"א מוכח דס"ל דפשרה דינה כמתנה. וקשה בעיניו שהוא נגד הסמ"ג והרא"ש והר"מ ורבינו ירוחם דהכל שוין לדעת

---

82. בדפו"ק נדפס בטעות: ישראל מאיר מזרחי.

אחד וסברי מרנן דפשרה הוי כמכר. ומצא מנוח, שמוהרח"ש בקונטרס המודעה עמד על זה, וכדי להסכים דעת הרשב"א לדעת כל הפוסקים הנז"ל חילק בדף כ"ה ע"ב ובתשובה שם סי' ב' בין פשרה לפשרה, כאשר כת"ר כתב כל דבריו באורך. ואדוני משה ה"י עפ"י חילוק מוהרח"ש מצא מנוח לישוב תשובות הרשב"א אהדדי, דמהתשובה הנז' נראה דס"ל דפשרה אע"ג דאיכא זוזי דינה כמתנה ומחילה, ואילו מתשובת הרשב"א דסי' אלף ס"א ממ"ש שם דבמתנה ומחילה כל היכא דליכא זוזי מחילה ומתנה באונס אינה כלום, משמע הא היכא דאיכא זוזי גמר ומקנה. ונמצאו שתי תשו' דפלגן בהדייהו, וכאשר עמד עליהם בשו"ת משפטי שמואל סי' פ"ו והרב המאסף סי' ר"ה אות פ"ד. וכת"ר שיחיה כתב וז"ל, אכן בחילוק שחילק מוהרח"ש ז"ל כדי לישב דברי הרשב"א וכו' יכולין אנו לישב דברי הרשב"א ז"ל כי היכי שלא יהו דבריו סותרים זה את זה, דבתשובה שהביא מרן בסי' י"ב מיירי שהמלוה ידע בודאי שהוא חייב לו אלא שכופר ורוצה לגוזלו וכו' כנז"ל, ובהך תשובה דאלף וס"א דמשמע דהיכא דאיכא זוזי גמר ומקנה, מיירי בהפרשות שבין התובע לנתבע לא מצד כפירת האמת, אלא שהתובע סבור שאינו חייב לו מן הדין, ונתפשרו ביניהם וקבל קצת מהמעות, דבהא אמרינן דאגב זוזי גמר ומקנה כמש"ל דבריו באורך, ובכי האי גוונא מיירי הך תשובה דסי' אלף ס"א. עכ"ל כתוב בדברי קדשו.

ואני בעניי דברי קדשו ניחא בהך תשובה דסי' אלף ס"א, דמאחר שדברי הרשב"א סתומים אפשר לאוקומי דמיירו בהפרשות ככתוב בדברי קדשו. אמנם לנהיר לעיינין בתשובה אחרת בתולדות אדם להרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ב) סי' ע"א, על שנים שנתעצמו בדין וכו' ובית דין חייבו את האחד ליתן לחבירו מאתים דו"ק וכו', אח"כ נתן שוחד כדי שיכופו את המלוה שימחול לו אותן מאתים דינרין, וכן עשה. ועכשיו המלוה תובע המאתים דינרין, והלוה מוציא שטר המחילה, והמלוה אומר שנאנס עד שמחל. והשיב, הדין עם המלוה, שכל שאנסוהו שיתן ושימחול אין מתנתו מתנה ואין מחילתו מחילה [ד]תליוה וזבין אמרו דזביניה זביני משום דאגב אונסא דזוזי גמר וזבין אבל בלא זוזי לא, ולפיכך מחילה זו אינה מחילה. עכ"ל יע"ש. משמע טעמא משום דליכא זוזי, הא אי הוה יהיב ליה מקצת זוזי ומחל לו על קצתן, כגון שנתן לו ק' דינרין ועל מאה הנשארים אנסו למחול, דהו"ל כזביני דאגב זוזי גמר ומקנה. וזה סותר למ"ש בתשובה שהביא מרן הקדוש בסי' י"ב, דאפילו שנתן לו מקצת דמי ליה למתנה, וחשיב ליה אונס. והכא אין חילוק כת"ר מתישב, דהלא הכא חייב היה לו בדין מאתים דינרין, וע"י השוחד כפוהו לגוזלו וכמעט שגנבו כולו וכפוהו למחול. ואם כחילוק כת"ר הי"ל להרשב"א לדון בנדון ההוא שאפילו שכפוהו למחול לו קצת ופרע לו קצת, הואיל ונתכוין לגוזלו ממה שנתחייב לו בדין, אפילו הכי חשיב אונס ואין מחילתו מחילה, ומה לו להרשב"א לומר אבל בלא זוזי לא, דמשמע הא אי איכא קביל זוזי קצת מחילתו מחילה כדין זביני דאגב זוזי גמר ומקני. באופן שחילוק כת"ר אחר המחילה רבה כדת לא הונח לפקע"ד בראותי תשובה זו.

ע"ב

וכבר היה לי לבא על חילוק כת"ר בטרוניא מתשובה אחרת בתולדות אדם להרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ב) סי' פ"ג, על ראובן שאנס את שמעון ומסרו ביד חצר הנכרים בעלילות שהעליל עליו וכו' עד שקבל על עצמו לעשות כל מה שגזרו עליו שני פשרנים מאותן הענינים שהיה ראובן מתרעם ממנו וכו'. והשיב, כל השעבודין שעשה מחמת האונס אינם קיימין כל שיש עדים שהכירו באונסו ולא קבל ממון מחמת כן, משום דתליוה וזבין אמרו דהוי זביני משום דאגב וכו', הא בלא זוזי לא וכו'. יע"ש. דגם מתשובה זו נראה סותרת להה"א שהביא מרן בסי' י"ב דאפילו באיכא זוזי כתב שדינה כמתנה ומחילה דחשיב אונס, ואילו הכא כל עיקרו דחשיב לה אונס היינו מטעם דלא קביל זוזי, משמע הא אי קביל זוזי קצת הו"ל כמכר דאגב זוזי גמר ומקנה, והסתירה מבוארת. וגם בזו חילוק כת"ר שיחיה לא מיתבא, שהרי חשב לגוזלו בעלילות ברשע כמוצג כשאלה, וא"כ איפוא הו"ל לדון דאפילו שקבל קצת זוזי חשיב אונס שפיר, כיון שכיון לגוזלו.

אלא דבהך תשובה אחרי ראותי היטב יש להעמיד חילוק כת"ר שיחיה, דמ"ש בשאלה לעשות כל מה שגזרו עליו שני פשרנים מאותם הענינים שהיה ראובן מתרעם ממנו וכו', דאפשר דמיירי בהפרשות שהיו בין שניהם לא מצד כפירת האמת וכו' ככתוב בדברי קדשו, וע"ז הוא שנכנסו הפשרנים ביניהם. אלא דכדי שלא יחזור בו הוכרח להתעולל עליו בכח אחרים שיקבל גזרת הפשרנים. וכל כי הא אם היה מקבל קצת דמים ודאי דלא חשיב אונס, כיון שמעיקרא לא כיון לגוזלו. באופן שמתשובה זו אין בה מן הקושי, ויש מקום לחילוק כת"ר ושפיר. אך ההיא תשובה הקודמת לא מצאתי לה מנוח בחילוק כת"ר, כי אין מקום לחילוקו וכדכתיבנא לעיל.

ומכח תשובת הרשב"א דסי' ע"א אני תמה על הרב כנה"ג בסי' ר"ה אות פ"ד, כדי לישב הך תשובה שהביא מרן בסי' י"ב עם ההיא דאלף ס"א כתב וז"ל, ונ"ל לתרץ

דלא אמרינן דמחילה ומתנה דאית בה זוזי דינה כמכר אלא דוקא בפשרה שיש טענות ביניהם שאין להם בירור בבית דין וכו', וזו דאלף ס"א מיירי בהכי, אבל תביעות בשטר וכו' ויש בירור שבית דין חייבו אותם בדין אלא שידו תקיפה וכו' לא הויא כמכר אלא כמתנה וכו'. ובזה מצא מנוח לב' תשובות, יע"ש. ולפקע"ד הרי התשובה דסי' ע"א הנז"ל מנגדת לחילוקו, שהרי שם חייבוהו בדין ליתן מאתים דינרים, ואפילו הכי כתב הרשב"א דאין מחילתו מחילה מטעם דלא אמרו אלא בזביני דמשום אונסא דזוזי וכו' אבל בלא זוזי לא כנז"ל, משמע דאם בנדון ההוא הוי זוזי הוי דמיא למכר. ולפי חילוק הרב היה לו לדון, דאפילו הוו בה זוזי שקבל מכל מקום דמי למתנה מאחר שחייבוהו ב"ד במאתים דינרים. ולא ידענא איך הרב ז"ל לא ראה שתשובה זו היא נגד חילוקו הנז'. וביותר יש לתמוה, שהרב המאסף גופיה שם בסוף האות הנז' רמז הך תשובה דסי' ע"א, ולא נרגש ממנה שהיא נגד חילוקו כדבר האמור. באופן שדבריו כעת צל"ת ונפלאו ממני.

דף נט:

הדרן למאי דאתינא עלה במ"ש בדברי קדשו, דאם נ"ד הוי כנדון הרשב"א הדין עם ראובן והמודעה קיימת.

ואני עני ואביון, איברא דקושטא קאי שכן הדין לדעת הרשב"א, אך נראה דהרא"ש ז"ל בכלל ע"ב סי' ה' נראה דחלוק הוא עם הרשב"א לענין דינא, [שנשאל] על ראובן שטען על שמעון שחייב לו מאה ליטרין היליש', והשיב שמעון לא הייתי חייב לך כי אם שמונים ליטרין וכו', והראה שהיה לו שטר פיטורין מכל השאר. והשיב ראובן אנוס הייתי כי יראתי פן אפסיד כל הממון, כי אמרת לי אם לא תרצה למחול ולכתוב שטר פיטורין וכו' לא אתן לך פרוטה וכו', וקודם שמחלתי מסרתי מודעה וכו'. והשיב, נראה דלאו מודעה היא והמחילה הויא מחילה, דאמרינן בפרק חזקת (ב"ב) דף (ל"ט) [מ] (ע"א), אמרי נהרדעי כל מודעה דלא כתיב בה אנן ידעינן באונסיה דפלוני לאו מודעה היא, ובנדון זה הא לא הכירו העדים באונסו של ראובן וכו', דאי אונסא הוא אפילו בלא מסירת מודעה, [מודעה] דמאי, אי דגיטא ומתנה וכו', אי מודעה דזביני הא אמר רבא לא כתבינן מודעה אזביני. ופירש רשב"ם רבא לטעמיה וכו'. יע"ש. הרי דהרא"ש ז"ל קיים המחילה וביטל המודעה, וזה הפך דעת הרשב"א בתשובה הנז'.

וטרם אבא למאי דקמן אמרתי בעניי אענה אני חלקי בתשובה זו של הרא"ש להבין את דבריו לפקע"ד ואם דל הוא. דאנכי הרואה להקת נביאים יצאו נצבים על תשובה זו. ראשון לציון מוהר"א די בוטון בלחם רב סי' מ"ז חזי בה תיוהא וגם בסי' ר"ז הוי בה חדא (דנ"ד) [דנראה] דהרא"ש פליג מדידיה אדידיה, דממ"ש בתחלת דבריו דלאו מודעה הוא משום דלא כתיב בה אנן ידעינן באונסיה משמע דס"ל דפשרה דמי למכר וכו', וממ"ש אח"כ תימא דאי מהניא מודעה וכו' א"כ בלא מודעה וכו' משמע דמדמי לה למתנה דבגילוי מלתא סגי. תו קשה ממה שהביא ראיה מרבא, והוא עצמו פסק דלא כרבא. והאריך בישוב דברי הרא"ש יע"ש. גם מוהריט"ץ בסי' קפ"ט עמד עליו, ומוהרח"ש בספר קונטריס המודעה בתשובה סי' ב' עמד עליו, ובפרח מטה אהרן ח"א סי' קי"ט וח"ב סי' כ"ו.

ובספר משאת משה בחו"מ סי' כ"ח עמד עליו, ושם ראיתי שתמה על תירוץ מוהריט"ץ, שכתב דהרא"ש ס"ל כהרמב"ן דבזביני נמי כי איכא אונס דאין צריך מסירת מודעה דס"ל כרבא, אע"ג דכולהו רבוותא פסקו דלא כרבא וכו', (היה) [הנה] הרא"ש אזיל כשיטת הרמב"ן וכו'. ותמה עליו, חדא דהרא"ש בפסקיו פסק להדיא כרב הונא ודלא כרבא. ועוד, דבכלל הנז' סי' ו' נראה להדיא דפסק דלא כרבא, יע"ש שדחה את דבריו.

ולדידי חזי לי בישוב דברי מוהריט"ץ, דגם לא נעלם ממנו דעת הרא"ש בין בפסקיו בין בתשובה ס"ל כרב הונא דבין בשדה זה ובין בשדה סתם כתבינן מודעה ודלא כרבא. מיהו כונתו ז"ל, דגם במכר כל שהאונס הוא מצד המכר עצמו כי ההיא עובדא דפרדיסא, בהא לא בעינן מודעה. וגם נדון הרא"ש הוי (ממ"ש) [ממש] האונס מצד עצמו של דבר דוגמת פרדיסא שרוצה לכפור מה שחייב לו, הלכך כתב הרא"ש ז"ל דלא בעי מודעה, אבל לעולם דבשאר זביני שאין האונס מצד המכר עצמו, ס"ל כרב הונא דכתבינן מודעה ואפילו בשדה סתם. כנלע"ד בדעת מוהריט"ץ. ודוק היטב בדבריו שדבריו מכוונים כמו שכתבתי.

ולישוב דברי הרא"ש בתשובה הנז' ילע"ד ביאור דבריו, דלעולם ס"ל דפשרה דינה כמכר כמ"ש בתחלת דבריו מההיא דאמרי נהרדעי כל מודעה דלא כתיב בה אנן ידעינן באונסיה של פלוני לאו מודעה היא. ובנדון ההוא העדים לא הכירו באונסו, כי הוא הלך אצלם ואמר להם שאנוס היה לסיבת שהיה רוצה לכפור לו הכל, ומי מפיס שהוא אמת דדילמא לא היה חייב לו רק פ' ליטרין, ועפ"י דיבורו לא מהימנינן ליה כל כמה שהעדים עצמם לא ידעו והכירו באונסו ואינה מודעה, דאם נאמר שזו חשיב אונס, א"כ אין לך פשרה בעולם שתתקיים, כאשר האריך בטעמן של דברים.

והוסיף עוד להביא ראיה לדבריו ממאי דפריך הש"ס בפרק חזקת, דמאי, אי דגיטא ומתנתא בגילוי מלתא בעלמא סגי. כונתו, דאם איתא הו"ל לממני בהדיהו פשרה דבגילוי מלתא נמי סגי דומיא דגיטא ומתנה, וממאי דלא קאמר הש"ס אלא גיטא ומתנה ולא הזכיר פשרה בהדייהו, אלמא דבפשרה לא סגי בגילוי מלתא אלא בעינן שיכירו העדים באנסו, הא לאו הכי לא חשיב אונס כלל.

ואמר עוד דאי חשיב אונס, אפילו בלא מודעה כלל מהני, כדקאמר הש"ס לרבא דאי בזביני וכו' ופירש רשב"ם וכו'. כונתו להוכיח מזה דכל דחשיב אונס לא בעינן מודעה. והגם דלית הלכתא כותיה אלא כרב הונא, מכל מקום בדבר זה דכל היכא שהאונס ניכר לא בעי מודעה בהא גם רב הונא יודה, דבאונס ניכר לכל לא בעי מודעה. ומינה אתה דן דבאונס ניכר לא בעי מודעה. ואם כן אם נאמר שנדון זה הוי אונס ניכר, אפילו בלא מודעה מהני. ואם נאמר כן, א"כ ביטלת כל פשרה הנעשית בישראל דלא מהניא כלל, משום דהדבר ידוע שכל מין פשרה הוא מחמת שזה תובעו והלה כופר ומתוך כך עושין פשר דבר, ואיך אפשר שנבטל כל הפשרות הנעשות בישראל. אלא ודאי דאין זה אונס כלל לבטל הפשרה כל כמה שלא הכירו העדים האונס. וחזר הדין כמ"ש בריש דבריו, דפשרה הו"ל כזביני דבעינן שיכירו העדים באונסו, הא לאו הכי הפשרה קיימת והמודעה בטילה. כנלע"ד היתוך דברי הרא"ש, ודוק. והדברים הללו קרובים למ"ש הלחם רב בסי' ר"ז בפירוש דברי הרא"ש. יע"ש. ולעולם דהרא"ש ס"ל דפשרה הוי כזביני וכדעת הר"מ ודעימיה. ועיין במשאת משה סי' כ"ח.

ובפרח מטה אהרן ח"א סי' קי"ט העלה בדעת הרא"ש איפכא דס"ל דפשרה הוי כמתנה, ופנה לו לדרך אחרת בכונת דברי הרא"ש. והוקשה לו לפי דרכו, דנמצא דהרא"ש חולק על הר"מ ז"ל דס"ל דפשרה הוי כמכר. והוא ז"ל חילק בין פשרה לפשרה, דפשרה שכתב הר"מ היינו בפשרה הנעשית ע"י דיינים, וטעמא כמ"ש מרן הב"י לפי שהתובע ירא שמא יפסיד כל תביעתו וכן הנתבע. אבל בפשרה הנעשית ע"י בעלי דינים וכו' הוי כמתנה, יע"ש. והביא סעד לחילוקו שכ"כ מוהר"א די בוטון סי' מ"ז.

ואחר המחילה רבה מהוד תורתו, בראותי דברי הלחם רב סי' הנז' לא יכולתי להלום דבריו. דאיברא שגם הלחם רב חילק שם בין פשרה לפשרה, אמנם הרואה יראה שדברי הלחם רב שם הפך חילוקו, דבפשרה שיש פנים לכאן ולכאן כתב דהוי כמכר, ובפשרה הנעשית מכח הדיינים כתב דהוי כמתנה כאשר יראה הרואה. והוא הפך חילוקו. וכעת דבריו שגבו מני וצל"ת.

ומכל מקום למה שתמהנו לעיל שדברי הרא"ש נראין הפך דברי הרשב"א שהביא מרן בסי' י"ב, הלא עיני ראו שם בפרח מטה אהרן סי' הנז' נרגש מזה. ומפרק כלאחר יד, שדברי הרשב"א הם דוקא כשנתברר בעדים שבאמת צדקו דברי ראובן בכל מה שטוען עליו וכו', עד והרא"ש דעת שפתיו ברור מללו דמיירי כשאין ברור אם דברי ראובן הם כנים ונכוחים או שהוא טוען כך ואפשר שאין בפיהו נכונה וכו'. יע"ש דף ר"ג ע"ג. ולפי דבריו אלה ילע"ד דהרא"ש ז"ל ס"ל דפשרה כגון זאת דלא ידעינן אם כנים ונכוחים דברי ראובן או לא, אז הוא דס"ל להרא"ש דהוי כמכר ובעינן תרתי, מודעה ושיכירו העדים באונסו, ובזה הוא דקאמר הר"מ דפשרה כמכר. אבל לעולם כל שידעינן בבירור האמת, ודאי דפשרה הוי כמתנה ובגילוי מלתא בעלמא סגי, וכמו שחילק בלחם רב סי' מ"ז, יע"ש. כנלע"ד ודוק. דף ס.

וחוזרני על מה שכתוב בקונטריסו הבהיר ז"ל, אמנם כד דייקינן שפיר בלשון השאלה המוצגת לפנינו ממ"ש ובאותו פרק וכו' עד יהיה שרירה וקיימא דאף שיהיה הדין עם ראובן, נראה להדיא דנ"ד היה בהפרשות שנפלו בין ראובן ושמעון, ולא היה מצד כפירת האמת אלא מצד הדין שהנתבע היה מסתפק שהוא פטור מן הדין והתובע היה מסתפק אם היה חייב לו מן הדין, ועל זה נכנסו הפשרנים ביניהם וכו', עד ובפשרה כזו כבר מלתא אמורה למעלה שהיא פשרה עומדת לעד מהטעמים הנז"ל. עכ"ל בקונטריסו.

וקורא אני עליו והיה ה' עם השופט, ורוח ה' דיבר בו, כי אני הצעיר שאלתי את פי השואל לדיעה באיזה דבר היתה הפשרה הנז' ובאיזה אופן, ויהי כמשיב כי דין ודברים היה עמהם על כרמים שהיו ביד ראובן, ושמעון טען עליו כי הכרמים הללו היו בשותפות לאבי אביהם כי כן נודע לו מפי עדים ששמעו שהיו שותפים הזקנים בהם. אכן אינם עידי ראיה זולתי עידי שמיעה. והנה בריב זה הציג טענותיהם ודבריהם בשאלה ארוכה לפני השופטים והדיינים יצ"ו, ומורה אחד המיוחד הורה להם לזכות את ראובן המוחזק בקרקעות, ומורה אחר הורה לזכות את שמעון. ובראותם כל אחד דינא שזיכה אותו זה בא בהוראתו וזה בא בהוראתו, וביני ביני נכנסו פשרנים ביניהם, ונתן שמעון לראובן סך מה, וכתב לו שטר פיטורין כמוזכר בשאלה. ועתה בא בטענה ראובן שאנוס היה. הרי שלא היה מצד

כפירת האמת, רק שראובן הנתבע סבור מן הדין מכח פסקא דבי דינא המורה ופוטרו, ושמעון סבור היה שחייב לו מן הדין מכח הפסק דין שבידו מהמורה המחייבו. וכל כי הא הדרן למ"ש כת"ר שפשרה כזו לעולם קיימת ככתוב בתורתו, וה' עמו שהלכה כמותו.

אך אבי אבי, הגם דמודינא ליה בכל הכתוב בתורת משה, מכל מקום הרי כתוב בדברי קדשו דבפשרה כגון זו דינה כמכר, והם הם דברי הר"מ ז"ל. ומ"מ גם במכר כל שהכירו העדים באונסו ומסר מודעה, דאיכא תרתי, המכר בטל. וא"כ אם בנ"ד היה כמו כן שיכירו העדים באונסו של ראובן ושטר המודעה בפנינו, הרי הפשרה בטילה דומיא דמכר. והיאך כת"ר שיחיה פסקיה בסכינא חריפא שהפשרה קיימת, הלא לא גרע ממכר ושוין הם, ואם באולי יביא עדים שהכירו באונסו ומסר מודעה הרי הפשרה בטילה. אמור מעתה איך לא זכר שר דבר זה שאם באולי הכירו העדים באונסו הפשרה בטילה וגזר אומר דלעולם הפשרה קיימת, ולא שת לבו גם לזאת דיש לדון מפאת זה בנ"ד לקיים המודעה ולבטל הפשרה כל שהכירו העדים באונסו. ומדוע לא נרגש כת"ר שיחיה מזה, כי תורה היא וללמוד אני צריך.

ובעמדי על זה נ"ל בעניותי לקיים את דבריו ודינו דין אמת. וחלילה חלילה שבאתי להוסיף על דבריו כי מה ידעתי ולא ידע, רק אמינא כהלכתיה וכדינו דין אמת. והגם שאין ידיעתי מכרעת, רק כיהודה ועוד החזקתי דבריו על פי מה שעיני ראו בספר [משאת] משה בחלק חו"מ סי' כ"ח כתב וז"ל דף ע"ד ע"ג, ולרוחא דמלתא אמינא דלא זו בלבד בנ"ד כי לא בפיהם הכרת האונס וכו', עד אלא אף זו דאת"ל היה כתוב ומפורש בדברי העדים שהכירו באונסו ממש, דהשתא היה נראה לנעול דלת בפני הפשר דהא איכא אונס ניכר בכדי מסירת מודעה וכו', אכתי מידי ספיקא לא נפקא וכו', וזה דאיכא מרבוותא דמקהו ביה אקהתא במודעה שכתוב בה שהכירו העדים באונסו, דהיכי ניקום ונסמוך אנפשין אדיבוריהו, כיון דלאו כ"ע דינא גמירי למען דעת כמה הלכתא גברוותא איכא בדיני אונסין ואיזה האונס המבטל המכירה, דהרי איומים וגיזומים במחלוקת היא שנוייא וכו', עד וכיוצא באלו הן רבים עתה איכא דינים שהדין משתנה וכו' ולא רבים יחכמו ואין הידיעה מקפת בהם אפילו למבינים, והיאך נסמוך סמיכה בכל כחינו בדבר שפתימו באמרם שהכירו באונסו והן הן הררים התלוים בשערה וכו'. גם הרמב"ן כתב וכו' וכן כתב מוהריק"ש בהגהות סי' ר"ה וז"ל, בזמן הזה נהגו לכתוב במודעה והכרנו באונסו על פי מוסר המודעה, ואין לסמוך בדבר עד אשר יעידו העדים פרט האונס מה הוא. יע"ש. ומן הצד הזה בנ"ד אפילו היה כתוב במודעה שלפנינו אונס ניכר לא היה בו ספק לאשר ולקיים המודעה, דהוה תלינן דילמא טעו באחד מכל אלו. עכ"ל לענינו, יע"ש דרך ארוכה.

ע"ב

צא ולמד כמו כן בנ"ד, דאף דכתיב במודעה והכרנו באונסו, כל שלא נודע מפי העדים בדרישה וחקירה עפ"י חכם באיזה צד ואופן היה האונס, אם הוא מהאונסים הגמורים אשר כח בהם לבטל המכר והפשרה כזאת, מסתמא ליכא למיסמך עלייהו ותלינא בטענתא ואין כאן אונס, והפשרה קיימת ונכונה לעולמי עד ככתוב בתורת משה ודינו דין אמת.

גם מפאת הכתוב בשטר הפיטורין שביטל ראובן כל מיני מודעי וכו' האריך הרחיב איש ריבי זה האיש משה בכל הצדדין וצידי צדדין ככתוב בקונטריסו באורך מעט מחזיק את המרובה. ורצוני היה להשתעשע בדברות קודשו ואין הפנאי מסכים כי הימים הללו נזכרים ונעשים בכל דור ודור במקרא קדש חג הפסח הבא עלינו לטובה והן הן ימי המעשה. זאת היתה מסיבה להיות מטפס ועולה כי דברים הללו סובלים האריכות להשתטח בכל דברי הפוסקים קמאי ובתראי כי הן הררים התלוים בשערה, ואין הזמן מסכים.

גם מפאת חומר השבועה המוצג בשאלה אנכי הרואה כי נטה ידו והראנו ידו הנפלאה ככתוב בתורה משה, ולהקת נביאים המה היו בעוזריו. ועיין בספר משאת משה בסי' הנז' אשר יצא לדון בדבר חדש והוא מ"ש מוהרי"ט מחו"מ סי' נ"ב, דכל היכא דמסר מודעה מעיקרא ואמר כל מה שאני נשבע הרי הוא בטל שאיני עושה אלא מפני האונס, עדיף טפי מבטול בלב בשעת הנדר, דהשתא אתי דיבור ומבטל דיבור. יע"ש. דלפי זה אנו דנין גם בנ"ד, הגם שנשבע שלא לבטל הפשרה, מכל מקום אם קודם לזה במסירת מודעה אמר לעדים כל מה שאני נשבע הרי הוא בטל, המודעה קיימת ולית בה סרך איסור שבועה. והרב הנז' הביא דברי מוהרא"ש והפני משה דפליגי עליה דמוהרימ"ט. וחזו הוית להרב הנז' הכריע ביניהם, שלא אמרה מוהרימ"ט אלא דוקא כשפירש להדיא ואמר אני מבטל כל מה שאשבע בפה מלא, אבל מן הסתם חזר הדין דאין חשש במודעה לבטל שבועה היוצאת מפיו לאחר מכאן, ככתוב ומפורש באורך בתשובה הנז'. ועם כ"ז מיחש מיהא חייש שלא להקל באיסור שבועה החמורה ככתוב באורך, הלא בספרתו.

ונ"ד עדיף טפי, שנשבע על דעת המקום ברוך הוא ועל דעת הנשבעים באמת ועל דעת שמעון, הלא שבועה על דעת חבירו אין לה ביטול בלתי ידיעתו כנודע מפי סופרים ומפי ספרים, ואין צורך להאריך. ואם כן, אפילו

שיאמר בפה מלא כל מה שאני נשבע הרי הוא בטל, נלע"ד דכל כיוצא בזה שנשבע על דעת חבירו אין יכולת בידו לבטל השבועה אשר נשבע אח"כ בלתי ידיעת חבירו, ואפילו מוהרי"ט ז"ל יורה יורה ידין ידין להחמיר בנ"ד מצד חומר השבועה. והיה מקום אתי להאריך בפרט זה, ולסיבה הנז"ל אלכה אחרי הקוצרים במקום שאמרו להאריך.

כללא דהאי שמעתתא, הן אני כפיך לענין הלכה ולמעשה שהפשרה קיימת ואין כח במודעה לבטלה מכל טעמי תריצי דחזינו ליהו בכתבי הקדש לרב אחאי יצ"ו. ודינו דין אמת וה' עמו שהלכה כמותו.

דף ס: **ודברי** אלה יהיו עולות מול כסא תורתו כיהודה ועוד, כי ידעתי דברי לעו כהלכתא בלא טעמא. וקונטריסו הבהיר חכלילי, חיך הטועמו אומר לי לי, במששא ובטעמא. וסמיכה זו מה טיבה בדברים שהם מוסמכים ועומדים בס' כתב איש רבי הלכתא גברוותא דאמור רבנן בטעמא. ואני פי מלך אשמור לבלתי סור מן המצוה אחזו ידי בקן קולמוסא מאשר מצאה ידי יד כהה.

כה דברי איש צעיר דורש ומתאוה לתורת משה בהסכמ"ה. מדבש ונופת צופים טעימנא להו בכל מיני תרגימא. האח יקטן מעתיר ומתחנן לאל צור מבטן גוחי. יעזרני על דבר כבוד שמו לבלתי אכשל בדבר הלכה ויזכני ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי. צעיר אנכי ונבזה מאוס וסחי.

ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

סימן ד

דיני כתב יד

[**תחילת** דיבר היא תשובת תלמיד רבינו הגהמ"ח, הגאון מהר"ר יונה נבון. והיא לו נדפסה בשו"ת נחפה בכסף ח"א חו"מ סי' יג. רוב ההגהות הוגהו עפ"י תשובה הנז'].

שאלה. מעשה שהיה כך היה, שזה עשר שנים שבא שליח מצוה מעיה"ק ירושלם ת"ו לנא אמון יע"א, ועשה והצליח וחתם בשטר ליחידי סגולה של ק"ק הנז' שיתנו כל אחד מעה אחת בכל שנה לעיה"ק ירושלם תוב"ב כאשר עשו רוב העולם. ואחר החתימה קרא לראובן ושמעון גבירי העיר ואמר להם שהם יתחייבו בסך קצוב לשנה, והם יגבו מהיחידים בכל שבוע. ונתרצו על זה הגבירים הנז' ראובן ושמעון, וכתבו לו שטר מחתימת ידם. וזה נוסח תורף השטר: הן עתה זאת חתימתינו תעיד על עצמנו איך מודים אנחנו החתומים מטה הודאה גמורה כמודה בפני עדים ובפני בית דין חשוב, איך אמת הדבר ויציב כתבנו שנתחייבנו לתת לכו' ירושלים תוב"ב סך שמונים גרוש לשנה מן היום הזה עד מלאת עשר שנים רצופות וכו' מידי שנה בשנה ולא יעבור. ואנן בדידן נגבה המעה כסף שעשה משה וכו' מאת כל איש החתומים. ואם ח"ו פיחתו, עליה דידן להשלים השמונים גרוש בכל שנה עד תשלום עשר שנים דוקא. וכל זה וכו' ולראית האמת וכו'. עכ"ל. ויהי כי ארכו הימים ולא שלחו מחיובם כלל לבד שבעים גרוש, שעבר דרך שם שליח אחד וגבו מקצת יחידים סך הנז' ונתנו לו, ויהי כראותם חכמי עיר הקדש ירושלם ופקידי שרי קושטא יע"א שנשלמו העשר שנים ולא שלחו שום דבר, נמנו וגמרו לשלוח שליח אחר לגבות מהם המותר. ויהי בבואו ומצא כי ראובן שהיה ירא שמים ואמיד בנכסים, זה שתי שנים שהרגוהו הגוים בעוה"ר פתע פתאום באמצע השוק חלי"ש. ושמעון מטה ידו, ואפילו לפרוע חלקו מהמעה שנתחיב כשאר היחידים לא רצה ליתן, והוא ידוע ומפורסם לכל באי שער עירו לגברא אלימא דלא ציית לדינא. ויהי בראות השליח כי לא היה יכול עם שמעון, נתיעץ עם חכמי וגבירי הזמן של עיר הנז', וקרא ליחידים עצמם החתומים בשטר שהיה להם השג יד לפרוע מה שהיו חייבים, ועלה ס"ה מו"מ לשלש מאות גרוש, שנמצא שפיחת מסך חיובם ארבע מאות גרוש והותר. הן עתה יורנו מורינו המורה, האם חייב בנו של ראובן לפרוע מנכסי אביו פחת זה כולו או מקצתו, או פטור לגמרי מטעם היותו כתב יד (דהוא) [דהוה] מהימן אביו למימר פרעתי, ואנן טענינן ליתמי כל מה דהוה מצי אבוהון למיטען, או יש חילוק בין כתב יד כזה דאית ליה קלא טפי לשאר כתב יד. על הכל יבוא דברו הטוב, ושכמ"ה.

תשובה. הלא מראש אקוד ואשתחוה לאל לא ינום ולא ישן, יבינני דעת מודעה רבא שלא להטות את הדין. ואף כי מן הראוי היה לשים לפי מחסום כי שמעתתא בעיא דעתא צלולה, ואנכי היום גולה ומטולטל וכמה ע"ד הרפתיקין בישי דעדו עלי אשר כל שומעם יעשה בשרו

חידודין חידודין. אכן חובה מוטלת עלי לאהדורי אזכותא דירושלם תוב"ב עד פרק נגמר הדין. ואלקטה נא שנים שלשה גרגירים בראש אמי'ר להעיר אוזן הרבנים היושבים על מדין. ואם אזכה לכוין לדבר הלכה ישמח לבי גם אני שזכיתי בדין. ואם לאו יהיו דברי לפלפולא בעלמא ומעשה חידודין. וזה החלי בסייעתא דשמיא.

אנכי הרואה כי השואל פשיטא ליה דהם עצמם חייבים להשלים הפחת מן הדין, ונפל לו הספק ביורש. ולכאורה היה נראה דאפילו הם עצמם פטורים מלשלם וכל שכן היורש. ומנא אמינא לה, ממה שפסק הר"מ ז"ל פי"א מהל' מכירה דין ט"ו וז"ל, המחייב עצמו בממון לאחר בלא תנאי כלל אעפ"י וכו' הרי זה חייב, שדבר זה מתנה היא ואינה אסמכתא. כיצד, האומר לעדים הוו עלי עדים שאני חייב לפלוני מנה או שכתב לו בשטר וכו', הרי זה כמי שאמר הוו עלי עדים וחייב לשלם אעפ"י וכו' ששניהם מודים וכו' שלא היה לו אצלו כלום, שהרי חייב עצמו כמו שישתעבד הערב. וכזה הורו רוב הגאונים. ע"כ.

והרב המגיד ז"ל הביא סוגיא דריש פרק הנושא (כתובות קא:) דאיפליגו ר' יוחנן וריש לקיש באומר לחבירו חייב אני לך מנה וכו'. והא דכתב לו שטר, כתב הרב המגיד ז"ל דהיינו כשמסרו לו בעדים וכמ"ד עידי מסירה קונים, או בכתב ידו ומסרו בינו לבין עצמו, וגבי ביה מבני חרי כדין כתב יד. והביא שיטת הרמב"ן והרשב"א החולקים על הר"מ ז"ל בשתי החלוקות, יע"ש באורך.

והרב לח"מ (שם) הקשה על הר"מ ז"ל, שהרי בגמרא (שם קב.) אמרו אמר רבא כתנאי, ערב היוצא לאחר חיתום שטרות גובה מבני חורין. מעשה בא לפני ר' ישמעאל ואמר גובה מבני חורין. בן ננס אמר אינו גובה לא ממשעבדי ולא מבני חרי. וכו' לימא ר' יוחנן כר' ישמעאל וריש לקיש כבן ננס, ותירצו לא, אליבא דבן ננס כ"ע לא פליגי דפטור, כי פליגי אליבא דר' ישמעאל. וריש לקיש, ע"כ לא אמר ר' ישמעאל אלא בערב דשייך לשיעבודא דאוריתא, אבל הכא דלא שייך שעבודא דאוריתא לא. ע"כ. ואם כן נמצא דכיון דאנן פסקינן כר' יוחנן בחייב אני לך מנה, כל שכן בערב דהוי שיעבודא דאוריתא דחייב, וזהו דעת הראב"ד והרמב"ן, והזכירו הטור ז"ל בסי' קכ"ט. אכן הר"מ ז"ל נראה דס"ל דערב היוצא לאחר חיתום שטרות בעי קנין, וכמ"ש הרב המגיד ריש פכ"ו מהל' מלוה ולוה. וזה דבר תימא, דכיון דכאן פסק כר' יוחנן דחייב, כ"ש בערב דשיעבודא דאוריתא כמ"ש בגמ'. ועוד יש לתמוה בלשון רבינו, שכתב כאן שהרי חייב עצמו כמו שישתעבד הערב, ושעבוד ערב כבר הוכחנו דלא מהני בלא קנין. ועוד יש לתמוה בדעתו ז"ל, דאמאי לא מהני באתם עידי בלא קנין כי היכי דמהני הכא בחיוב אתם עידי וכו'.

וקושיא זו האחרונה הקשה הר"ן ז"ל (כתובות סא. ד"ה ומדמקשינן) לדעת הר"מ וז"ל, ובערב היינו טעמא דלא מהני אתם עידי לפי שהוא דומה לאסמכתא. עכ"ל. ועפ"י דברים אלו ישב לח"מ השתי קושיות ראשונות יע"ש בספרו. ואך שחזר והקשה, דמדברי הש"ס משמע דההיא דערב בלא קנין מיירי דאי לאו הכי אין הדמיון טוב. והניחו בצ"ע. מ"מ הרב [בעל] ש"ך (סי' קכ"ט אות יא) ישב זה, דהש"ס משמע ליה דפלוגתא דר' ישמעאל ובן ננס היא אפילו למ"ד אסמכתא קניא ולכך מיירי בלא קנין, אכן לדידן דקי"ל אסמכתא לא קניא צריך קנין משום שדומה לאסמכתא. והן אמת שההכרח שכתב לזה דהא לעיל וכו' לא ידעתי אסברהו כמו שיראה המעיין, מכל מקום ע"כ צ"ל כן לדעת הר"מ כי היכי דלא תיקשי דידיה אדידיה לפי' דברי הרב המגיד ז"ל.

אכן מ"ש עוד הרב ש"ך דלזה כיון הר"ן ז"ל, לא נהירא לע"ד, דאם כן הו"ל להר"ן להקשות עדיפא מינה, דבערב אפילו בשטר לא משתעבד אלא בקרן, ויתרץ זה משום דדומה לאסמכתא. ולכן נלע"ד דהר"ן לא ס"ל בכונת הר"מ כמו שפירש הרב המגיד דס"ל דצריך קנין, אלא ס"ל כפירוש שפירש הרב גדולי תרומה בדף קע"ט ע"ב, דס"ל דלא צריך קנין ביוצא לאחר חיתום שטרות. וכונת הר"מ דף סא.
במ"ש ואעפ"י שקנו מידו אינה לענין החיוב אלא לענין הטריפה וכו', יע"ש בספרו באורך. וכתב שזה ס"ל להטור בדעת הר"מ, מדלא הזכיר דהר"מ (כהרמ"א) [כהרמ"ה][83] ס"ל. גם הראב"ד ז"ל מדלא השיגו משמע דס"ל כן לדעת הר"מ וכו' ע"ש. וזה ס"ל להר"ן ז"ל, ולכך לא הקשה כלום בחלוקת לאחר חיתום שטרות כי אם דוקא באתם עידי, דבהא כתב הר"מ בהדיא דכל שהוא לאחר מתן מעות לא משתעבדי כי אם בקנין, ותירץ משום דדמי לאסמכתא.

וראיתי להכנה"ג בסי' קכ"ט (הגה"ט אות לט) שהקשה לדברי הגד"ת, דאכתי תיקשי על הטור דהי"ל להזכיר דהר"מ כהראב"ד ס"ל וכו' יע"ש בספרו. ולעד"ן לתרץ דהא לא קשיא, דכיון דהטור לא ס"ל לענין הלכה כותייהו לא חש להזכיר כל הסוברים כן, ובתרי מינייהו סגי. אכן אם

83. כן תוקן גם לקמן.

איתא דס"ל להטור בדעת הר"מ דס"ל כהרמ"ה דפסיק כותיה, הו"ל להזכיר להר"מ להחזיק דינו דלא הוי סברה יחידאה. ולכאורה היה נראה דטפי עדיף לפרש כן בדברי הר"מ כי היכי דלא תיקשי ליה סוגיא דפרק הנושא, מלפרושי כדברי הרב המגיד דקשה סוגיא זו, וצריכין אנו לדחוקי נפשין כמ"ש הרב ש"ך ז"ל.

אכן אחר ההשקפה יראה דפירוש דברי הרב המגיד מוכרח בדברי הר"מ בדוקא ולא כפירוש הרב גד"ת. משום דאם איתא לפירוש הרב גד"ת דלא קאי הרב לענין חיובא אלא לענין טירפא, וכונתו היא לא מיבעיא היכא דלא קנו דלא טריף אלא אפילו קנו לא טריף וכו', מהו זה דקאמר הר"מ אעפ"י שקנו מידו ונשתעבד לשלם כמו שביארנו כשיבא המלוה וכו' אינו טורף, הלא לא היל"ל אלא אעפ"י שקנו מידו כשיבא המלוה וכו' אינו טורף, והוה משמע כדברי הרב גד"ת, ומדהוסיף הר"מ לומר ונשתעבד לשלם כמו שביארנו משמע דליכא שיעבוד לשלם כי אם דוקא בקנו כמ"ש לעיל בדין מלוה על פה, והר"מ בדין חיובא דלשלם קאי נמי. וזהו הכרחו של הרב המגיד ז"ל שכתב, מתוך לשון זה נראה דס"ל דערב היוצא לאחר חיתום שטרות בעי קנין. ודברי הרב המגיד הביאם מרן הב"י בסי' קע"ט.

והיה נראה לכאורה מלשון הרב המגיד ומר"ן הכי, דדוקא דלאחר חיתום שטרות צריך קנין לגבות מב"ח אבל קודם חיתום שטרות גבי מב"ח אפילו בלא קנין, ומ"ש הר"מ אבל אם כתוב בשטר וכו' וקנו מידו של ערב וכו' ה"ז נפרע מנכסי ערב המשועבדים, דמשמע דצריך קנין אפילו קודם חיתום, היינו דוקא למה שסיים הרי זה נפרע ממשעבדי, אבל לעולם דלגבות מב"ח גבי אף בלא קנין כיון שהוא קודם חיתום שטרות.

אכן ראיתי למרן ז"ל בספרו הקצר חו"מ סי' קכ"ט ס"ד כתב, ערב היוצא לאחר חיתום שטרות וכו' יש אומרים משתעבד בלא קנין וכו' וי"א שאין משתעבד אלא בקנין. ולהר"מ אפילו ערב היוצא קודם חיתום שטרות צריך קנין וכו'. יע"ש. וצריך להבין מהיכן למד זה מדברי הר"מ דאפילו קודם חיתום צריך קנין אפילו לגבות מב"ח, דדברי הר"מ אינם אלא למשעבדי ודברי (הר"מ) ה"ה הם לאחר חיתום.

אכן כמעט קט מהעיון, יפה כיון מרן ז"ל[84] לדעת הר"מ, משום דכיון דאשכחן להר"מ דהצריך קנין לקודם חיתום שטרות לגבות ממשעבדי, ע"כ צ"ל דאף לב"ח צריך קנין, דאם איתא דלב"ח לא צריך קנין והו"ל כשעת מתן מעות דמשתעבד, ה"ה נמי דגבי ממשעבדי בלא קנין, דהא לענין משעבדי הקנין אינו מעלה ומוריד דהרי לאחר חיתום אף דקנו לא גבי ממשעבדי, וא"כ נמצא דהיותו קודם חיתום מהני למשעבדי נמי, וקנין זה למה, אלא ודאי דס"ל להר"מ דאפילו קודם חיתום לא משתעבד בלא קנין אפילו לב"ח כיון דהוי לאחר מתן מעות, ולכן הצריך קנין. ומ"ש ה"ז נפרע מנכסים משועבדים, לאו למידק מינה דלב"ח גבי אפילו בלא קרן, אלא קושטא דמילתא קאמר, דכיון דקנו מיניה גבי ממשעבדי בקודם חיתום שטרות, אבל לעולם דבלא קנין לא גבי אפילו מבני חרי. וממקומו הוא מוכרע כדכתיבנא.

איך שיהיה נמצינו למדים דלדעת הרמב"ם והרמ"ה והטור ע"ב ומרן בספרו הקצר שהביא זאת (הסברה) [הסברא] באחרונה, כולהו ס"ל דבערב לאחר חיתום שטרות בעי קנין אפילו לגבות מב"ח. וה"ט משום דדמי לאסמכתא דאין חיובו אלא אם לא יפרע הלוה. והיינו אפילו איכא עדים, כ"ש בנ"ד דליכא עדים וגם ליכא שעבודא דאוריתא כמו בערב, דפשיטא דבעי קנין כיון דדמי לאסמכתא, דאין חיובן של אלו אלא אם יפחתו מסך זה מה שיגבו מהיחידים, והם סמכו דעתיהו דלא יפחות. וכיון דבנ"ד ליכא קנין אלא לשון חיוב לבד, אינם חייבים כיון דדמי לאסמכתא.

אכן אחר העיון יראה דיפה כיון השואל דהם עצמם חייבים לשלם אף דלא היה קנין מתרי טעמי תריצי. חדא, דהרי פסק הר"מ פכ"ה מהל' מלוה (ה"ב), דאם בית דין עשו אותו ערב נשתעבד אעפ"י שלא קנו מידו, כיון שהיו בית דין רוצים לגבות מהלוה ואמר להם הניחוהו ואני ערב לכם, הואיל ויש לו הנאה שהימנוהו בית דין בהיא הנאה שעבד עצמו. ע"כ. וכן פסק מרן בספרו הקצר סי' קכ"ט (ס"ב). ונראה ודאי דהאי ואמר להם לאו דוקא, דהוא הדין אם אמר לשני עדים שהוא ערב והניחוהו בית דין להלוה, או שכתב להם בכתב ידו שהוא ערב ושלח להם לב"ד, כל שבית דין פטרוהו מחמת ערבותו איכא הנאה דהרי הימנוהו בית דין, ומה לי אם אמרו בפניהם או לא. וזה מלתא דמסתברא.

וכדי להוציא מלב מי שירצה לחלוק על זה, אביא ראיה לדברי ממ"ש מוהרימ"ט חו"מ סי' פ"א, עמ"ש לאביו שכל חוב או חובות שיתחייב אביו שיטול סחורות וכו' שיהיה ערב בעדו עד ל' אלף לבנים דוקא. וכתב הרב ז"ל

84. בתשובה הנז': הרי"ק.

באמצע התשובה וז"ל, ויש מחבירינו שדקדק לומר דכל כה"ג בעי קנין וכו', אבל נ"ל שזה החיוב שנתחייב הבן לא לאביו נתחייב אלא למי שילוהו, שאם החיוב היה לאביו לא היה כותב לשון ערבות וכו', אלא ממ"ש לשון ערבות מעתה מתחייב למלוה, ולכך כותב לו בשטר כדי להראותו בשוק שילוהו על אמונת בנו, ובההיא הנאה שיודע שעל אמונתו ילוו לאביו גמר ומשתעבד בקנין. עכ"ל. ובודאי שמלת בקנין דקאמר אין הכונה לומר בק"ס, דהרי כל מה שחלק הרב ז"ל על חבירו הוא דחבירו ר"ל דצריך קנין והוא כתב דלא צריך, אלא הכונה לומר כי קנין, דהנאה חשיב במקום קנין. וזה פשוט. הרי לך דאף שהוא לא ראה למלוה ולא אמר לו שום דבר כתב הרב דמתחייב בההיא הנאה שילוהו על אמונתו שראו כתב ידו שהוא ערב, א"כ דון מינה להנאה דב"ד, דכל שב"ד הניחוהו ללוה על פי כתב ידו, גמר ומשעבד נפשיה בההיא הנאה דהימנוהו עפ"י כתב ידו והניחוהו ללוה.

וא"כ יצא הדין לנ"ד שחכמי ירושלם וגבירי קושטא האמינו לאלו המתחייבים והניחו מלגבות מהיחידים, דפשיטא דבההיא הנאה שהחזיקום בית דין י"ץ שבירושלם וגבירי קושטא לנאמנים והניחו מלגבות מהיחידים עצמם, גמירי ומשעבדי נפשיהו בלא קנין אף שדומה לאסמכתא, דומיא דערב דבית דין דגמר ומשעבד. ועוד, כי בנ"ד כיון שהאמינם השליח והם נתחייבו לפניו, הו"ל כאילו נתחייבו בפני חכמי ירושלם עצמם והגבירים, דהרי יש לו הרשאה מהם וכחו ככחם, והו"ל כאילו הימנוהו החכמים עצמם ואיכא הנאה כדכתיבנא, וחייבים בלא קנין כיון דהאמינם השליח דהוי כב"ד. ועוד, שהרי כתבו הרשב"א (בתשו' אלף י"ו) והמרדכי (ב"ב סי' תרנב) ז"ל, ופסקו מרן הב"י ז"ל בספרו הקצר סי' קכ"ט (ס"ג), שאם החזיר המלוה שטרו או משכונו עפ"י ערבותו, הו"ל כשעת מתן מעות ומשתעבד בלא קנין, וה"ט ודאי דכיון דהוציא השטר או המשכון מידו על פיו איכא הוראה דמחזיק ליה לנאמן ובההיא הנאה משתעבד, דומיא דשעת מתן מעות דבההיא הנאה דהלוה לו על אמונתו גמר ומשעבד. וא"כ מינה נלמוד לנ"ד נמי דהחזיר שטר היחידים שנתחייבו ליתן המעה ליד אלו המתחייבים בכתב ידם זה, דאיכא הוראה דהאמינם, דפשיטא דבההיא הנאה גמרי ומשעבדי נפשיהו בלא קנין, דומיא דערב בשעת מתן מעות דמשתעבד בלא קנין. דף סא:

ואין אנו צריכין לעיולי נפשין לטעם אחר דאיכא בנ"ד שהוא ענין הצדקה, ופסק מרן הב"י ביו"ד סי' רנ"ח דהנודר לצדקה באסמכתא חייב שאין בנדר דין אסמכתא. והוא מתשובת הרי"ף (סי' רמז) ומהר"ם והביאו המרדכי פרק שור שנגח (ב"ק סי' מד), ולא נמצא חולק ע"ז. ואם כן כ"ש בנ"ד דלאו אסמכתא ממש היה אלא דומיא לאסמכתא כמו הערב, דפשיטא דחייבים לשלם בלא שום קנין. אך כבר ידוע המחלוקת שיש בין האחרונים ז"ל בזה, אם מה שחייב להשלים הוא מטעם הנדר, או הנדר עושה קנין מצד הדין כמו הק"ס, ונ"מ לענין לישאל על נדרו, ושאין היורשים חייבים לשלם נדר מורישם. ועיין לכנה"ג חו"מ סי' ר"ז בהגהת הב"י אות ר"ו שהביא זאת המחלוקת בנדר ושבועה באסמכתא ומשם בארה. ולכן לא הכנסתי עצמי במבוכה הזאת, מאחר כי בנ"ד לכ"ע חייבים מצד הדין מהטעמים הראשונים.

ומעתה נפל הספק שנסתפק השואל לגבי היורש. ואנכי הרואה כי ספק זה מסתעף לשני סעיפים. והסעיף הראשון הוא אם חייב לפרוע חלקו וחלק חבירו, וזה הספק הוא אפילו שהיה חי המתחייב עצמו, והסעיף השני הוא לגבי היורש. ונבאר בתחלה את הסעיף הראשון ואחר כך נבוא לבאר הסעיף השני. וזה החילי בס"ד.

לכאורה היה נראה שדין זה דומה למ"ש מרן הב"י בספרו הקצר סי' ע"ז ס"א, שנים שלוו כאחד או שלקחו מקח אחד שניהם ערבים זה לזה אף על פי שלא פירשו. ואם אין נכסים לאחד מהם גובה מחבירו הכל. אבל אם יש לו נכסים לא יתבע הערב תחילה, וגובה מכל אחד החצי המוטל עליו. ע"כ. ואף שהטור ז"ל כתב בשם הרמב"ם (הל' מלוה פכ"ה ה"י) והרא"ש (שבועות פ"ה סי' ב) דיפרע מאיזה מהם שירצה, מ"מ הרי כתב מוהרי"ק (שורש קפב ענף ג) בתשובה והביאו הב"י, דבדק כל ספרי הר"מ שלפנינו ולא מצא גירסא זו של הטור בהר"מ, ונתן טעם לחלק בין שנים שלוו לשנים שנעשו ערבים. גם הרב המגיד ז"ל חילק כן, יע"ש. ואם כן נמצא אתה למד לנ"ד דשניהם נתחייבו בשטר אחד, דהרי הם ערבים זה לזה, ואם אין נכסים לאחד מהם גובה מחבירו הכל.

ואל תשיבני ממ"ש הרב המאסף בסי' ע"ז (הגב"י אות יד) דמתשובת הרשב"א (סי' אלף פב) מוכח דדין זה אינו אלא במלוה בשטר ולא במלוה ע"פ, גם הרא"ם (ח"א סי' פז) ס"ל כן, גם הרב גדולי תרומה דף ר"א העלה כן, גם הרב ש"ך (ס"ק ב) העלה כן ודחו ראיות מרן הב"י. וא"כ יאמר האומר דבנ"ד שהוא כתב יד ויש לו דין מלוה על פה לא נאמר דין זה לסברת הני רבוואתא, ויוכל המוחזק לומר קים לי כהני רבוותא דס"ל דלא נאמר דין זה במלוה על פה, ואיני חייב לשלם כי אם חלקי ולא חלק חבירי כי אני לא נעשיתי ערב בשבילו. דהא ודאי בורכא היא מתרי טעמי, חדא, דאתרא דנוא אמון אתרא דמרן הוא כידוע, ולדעת מרן

אין חילוק בין מלוה בשטר למלוה על פה, וכל שהיא ההלואה כאחד נעשו ערבים זה לזה אעפ"י שלא פירשו, וה"ה בחיוב דהוי כהלואה, ולא מצו למימר קים לי נגד מרן ז"ל שקבלו הוראותיו. ועוד, כי לע"ד יראה דבנ"ד אף הרשב"א יודה דנעשו ערבים זה לזה אעפ"י שלא פירשו כדין מלוה בשטר, ואע"ג דלשאר מילי אית ליה לכתב יד דין מלוה על פה, להאי מלתא יש לו דין מלוה בשטר, דהרי כל הטעם שכתב הרשב"א במלוה בשטר דהרי הם ערבים זה לזה הוא משום דאי לאו הכי למה לוו בשטר אחד ולא כתבו כל אחד שטר בפני עצמו כמבואר בדברי הרשב"א סי' אלף פ"ב. ואם כן טעם זה שייך נמי בכתב יד, דאי לא תימא שנעשו ערבים זה לזה למה לא כתבו כל אחד שטר [בפני עצמו], דבשלמא כשהוא על פה בלא כתב יד ליכא טעמא לחייבם, אכן היכא שכבר כתבו איכא טעמא לחייבם אף שהוא כתב יד, ואין לחלק בזה בין בשטר גמור לכתב יד. וזה פשוט לע"ד עד שלא ניתן ליכתב. וכל זה הוא לכאורה דמדמינן לה לשנים שלוו כאחד. ע"ד

אכן לפי האמת נ"ד דמי לדין שפסק הר"מ (פכ"ו) [פכ"ה] מהל' מלוה (ה"י) וז"ל, שנים שערבו לאחד כשיבא המלוה ליפרע מן הערב יפרע מאיזה מהן שירצה, ואם לא היה לאחד כדי החוב חוזר ותובע השני בשאר החוב. ע"כ. ופסקו מרן בספרו הקצר סי' ע"ז (ס"ג). והרב המגיד כתב בשם הרמב"ן (ב"מ לד: ד"ה שותפין) דגובה מזה מחצה ומזה מחצה כדין שנים שלוו, אבל הרשב"א (ב"מ לד: ד"ה שותפין) הסכים לדברי רבינו וחילק בין שני ערבים לשנים שלוו, לפי שכיון שהמלוה אחר הערבות אינו חלה לחצאין, או יתחייב כל אחד בכל או לא יתחייב כלל, שהרי הם לא נתחייבו מחמת שום דבר שלקחו ממנו שנאמר לכל אחד נתן חציו או הפקיד חציו, אלא ללוה הלוה הכל והערבות לבטחון כעין משכון, ואין השיעבוד חל לחצאין. עכ"ל. וחילוק זה כתבו מרן הב"י בשם מוהרי"ק (שורש קפב ענף ג) במלות שונות. גם הרב הנמק"י (ב"מ יט. ד"ה ראשון) כתב כן בשם הרשב"א. נמצא אתה למד לפי זה החילוק, דדוקא במלוה ופקדון דאיכא למימר דלכל אחד נתן חציו אז אינו יכול לגבות מאחד חלקו וחלק חבירו, אבל בערבות שהוא חיוב שמתחייב אין שיעבוד חל לחצאין. אם כן יצא הדין לנ"ד שאינו לא הלואה ולא פקדון, אלא חיוב שנתחייבו ושעבדו עצמן לשלם הסך זה בכל שנה, דאין שיעבוד לחצאין ויכול לגבות מאיזה מהן שירצה אפילו יש נכסים לאחר דומיא דשני ערבים. ואף מי שירצה לחלוק על זה ולומר דכך הוא החיוב כמו הלואה מה שאין הדעת נוטה כן לפי חילוק הרשב"א ומוהרי"ק, מכל מקום בנ"ד יענה אמן בעל כרחו דדמי לשני ערבים, שהרי חיובם זה לא היה אלא לבטחון בעלמא שאם לא ימצאו לגבות מהיחידים שימותו או שירדו מנכסיהם כמו שהיה שחייבים הם להשלים מכיסם, וא"כ נמצא דאינו אלא שיעבוד בעלמא, ואין שיעבוד חל לחצאין, ויכולים לגבות מאיזה מהם שירצה אפילו אם יש נכסים לאחר כמ"ש הרשב"א והר"מ ומרן הב"י ז"ל.

ועוד זאת יתירה, כי בנ"ד אפילו תימא דלא דמי לשני ערבים, מכל מקום ראובן חייב לשלם חלק שמעון, כיון שכבר נודע לכל באי שער עירו דגברא אלימא הוא דלא ציית לדינא, ופסק מרן בספרו הקצר (קכט, י) דאם הלוה גברא אלימא דלא ציית דינא אז יתבע את הערב ויגבה ממנו, ואח"כ יחזור הערב על הלוה ויוציא. ואף שיש חולקים בדבר כמו שהזכיר בעל המפה, מכל מקום במקום זה אין לנו אלא דברי מרן ז"ל.

ועוד, שהרי כתב הכנה"ג בסי' ע"ז בהגהת ב"י אות י"ב בשם מוהר"ש ן' וילסיד ז"ל, דאפילו שבדין ערב הוא מחלוקת בין הפוסקים, בדין שנים שלוו כ"ע מודו דאם האחד אלם דיפרע מן השני הכל. יע"ש. וא"כ נראה דבנ"ד אפילו את"ל דדמי לשנים שלוו, כ"ע מודו דחייב ראובן לפרוע הכל כיון דשמעון אלם. ועוד שהרי כתב הב"ח (קכט, יא) והביאו הרב המאסף בסי' קכ"ט (הגב"י אות לו) והרב ש"ך בסי' הנז' (ס"ק כו), דאם קרוב לשררה ויש לחוש לחורבה, כ"ע מודו דנפרעים מן הערב. ובנ"ד לפי מ"ש בני עירו איכא למיחש לחורבה, וכ"ע מודו דחייב ראובן לפרוע הכל. וזה הוא אפילו יש לו נכסים לפרוע, וכ"ש בנ"ד כי מטה ידו של שמעון ואין לו לפרוע, דפשיטא דחייב ראובן לפרוע הכל. והכל תלוי לטעם זה בראות בית דין לדעת אם הוא כשר או אלם עני או עשיר, כמ"ש הרב כנה"ג בסי' ע"ז באות הנז'. אכן לפי הטעמים הראשונים אפילו שמעון הוא כשר ועשיר יכולים ליפרע מראובן הכל כדין שני ערבים. וזה יספיק [לסעיף הראשון].

ומעתה חל עלינו חובת ביאור הסעיף השני לגבי היורש. וזה החלי בס"ד. כי לכאורה היה נראה כי האי מלתא תליא בפלוגתא בין הרב מוהר"ם גאלאנטי ובין הרב מרדכי לוי ז"ל בספר דרכי נועם (ח"מ כס; "א) [חלק חו"מ סי' ל"א]. דלדעת הרמ"ג ז"ל, אם יוכלו לברר שנעשה (תב ליד) [כתב יד] זה בפרסום וידעו אותו יחידי העיר אית ליה קלא ולא מצי למימר פרעתי, והוא לפי הטעמים שכתב בעה"ת בשער י"ג ח"א משם הראב"ד, דהיינו טעמא דנאמן לומר פרעתי בכתב יד, מפני שאין לו קול כמו שיש למלוה בשטר ועדים לא זכר אותה בעת הפרעון, לפיכך אינו יכול דף סב.

לומר לו שטרך בידי מאי בעי. אי נמי, שטר שיש עליו עדים יש להקפיד עליו שמא יתקיים בחותמיו ויוציאנו לאחר זמן, ולעולם אם היה פרוע לא היה מניחו אצלו, אבל כתב ידו סבור שאינו יכול לקיימו אלא מפיו, לפיכך אינו מקפיד לחזרתו. ולזה הטעם אם הוחזק כתב ידו בב"ד אינו יכול לטעון ולומר פרעתי. וגם לטעם הראשון היה ראוי לומר כן, שהרי כיון שהוחזק בב"ד יש לו קול ולא היה ראוי לשכוח אותו. ע"כ. ומה שהקשה הרב גד"ת ז"ל בטעמים אלו, יע"ש בספר הנז' להרב הנז' שישבם על נכון.

אכן הרב בעה"ת סיים וז"ל, ויש תימא איך קא מקשי עליה אי משום קלא כיון שהוחזק וכו' אית ליה קלא, שזה אינו, כדאמרינן (כתובות קט.) העורר על השדה וכו' ואמרינן עלה ל"ש אלא עד אבל דיין לא איבד את זכותו וכו', דתני ר' חייא אין העדים חותמין על השטר אם לא קראוהו, והדיינים חותמים אעפ"י שלא קראוהו וכו'. וכיון דבלא קריאה חותמין מי יוציא הקול ממ"ש בו, הילכך איתיה לטעמא דהרי"פ וכותיה מסתברא. עכ"ל.

והנה הרב גד"ת כתב וז"ל, ויש לי תימא על תמיהה זו, דאי משום וכו' ליכא קלא, מאי קא מיבעיא ליה לרבא בר נתן בהוחזק בב"ד אי גבי ממשעבדי, פשיטא דלא גבי וכו', ומאי קא מותיב רמי בר חמא מההיא דשלש גיטין וכו', ולמה הוצרך לשינויא דבשעת (כתובה) [כתיבה] שעבד נפשיה. ותו וכו' יע"ש בספרו באורך. והרב מוהר"ם גאלנטי ז"ל תמה על תמיהה זו של הרב גד"ת, שהרי דברי בעה"ת הם סוגיא מבוארת בכתובות (שם) דאין הדיינים קוראין השטר, וא"כ מה קול יוציאו. וקושיות אלו שהקשה הרב ז"ל הם שייכות בפשטא דשמעתתא עם ההיא דכתובות, ועלינו חובה לתרץ הסוגיות. ומחמת זה דרך לו דרך אחרת בכונת הש"ס, דהאי הוחזק בב"ד מיירי שידעו הדיינים הענין, שהודיע להם הלוה וכו'. והביא ראיה לדבריו מדברי בעה"ת בשער זה ח"ג. ועפ"י [זה] ישב הסוגיות, וישב ג"כ דברי כת המתמיהין, דאינהו לא אמרי דבדהוחזק בב"ד לא מהימן לומר פרעתי אלא בכה"ג דידעו הב"ד הענין דאיכא קלא וכו', אכן הרב בעה"ת הבין בדבריהם דהיינו אפילו לא ידעו הב"ד מהות הענין, ולכך הוקשה לו דאיך יוציאו הקול וכו' יע"ש בספרו באורך הרחבת הענין במתק לשונו ז"ל. וספרו מצוי ביד כל אין צורך להעתיק לשונו.

אכן אני הצעיר אחרי המחילה רבה מכ"ת לא נהירא לי פירוש זה, דכיון דסתם הוחזק בב"ד היינו בלא ידיעת הענין, היכי קאמר רבא בר נתן סתמא הוחזק כת"י בב"ד מאי, הו"ל לפרש דבריו ולומר וידעי בית דין הענין כיון דאין זה במשמע הוחזק. והראיה שהביא מדברי הרב בעה"ת לא מכרעא דס"ל פירוש זה דידעו בית דין הענין, דהרי כל מה שהוסיף הרב הוא כיון (דחזק) [שהוחזק] כתב ידו בב"ד ושהוא מסרו, ופירש הרב ז"ל דכונת שהוא מסרו היינו שהודיע לב"ד שהוא מסרו, ועל זה בנה יסודו. אכן (לענ"ד) [לעד"ן] דאין פירוש שהוא מסרו שהודיע לב"ד, אלא הכונה היא דהוחזק כתב ידו בב"ד והוא מסרו בפני בית דין ליד ב"ח, אבל לעולם דלא הודיע לב"ד מהות הענין כשאר קיום בית דין. וכל כי האי מלתא הו"ל לבעה"ת לפרושי יותר בביאור, ולא בלשון זה דאיכא למימר כדפרישנא. ולפי פירושי זה לא קשיא אמאי לא ביאר רבא בר נתן ג"כ זה שמסרו, דהא כיון דהבעיא היא בהוחזק עפ"י עצמו מסתמא ודאי בא המלוה עמו ומסרו לפנינו, ולא צריכא למימר. ומדברי רשב"ם פשיטא דאין שום ראיה לפירוש זה של הרב, והוא עצמו לא כתב אלא ורמז מזה יש ברשב"ם וכו', יע"ש. ע"ב

גם מה שיישב בזה כת המתמיהין דאינהו מיירי בכה"ג, לא נהירא לע"ד, דהרי דברי הראב"ד ז"ל שהביא בעה"ת שהוא מן המתמיהין מוכח דאף בהוחזק בב"ד בלי ידיעת הב"ד אית ליה הכי, דהרי כי היכי דלטעם השני בהוחזק בב"ד בלי שום ידיעה לא מצי למיטען פרעתי משום דליכא טעמא דסבור הייתי, הכי נמי לטעם הראשון, דהרי בחדא מחתא מחתינהו הראב"ד ז"ל, וגם לטעם הראשון היה ראוי לומר כן, דמשמע דבזה הענין שאמר לטעם שני היה ראוי לטעם ראשון, ולטעם השני כיון דהוחזק בב"ד סגי אף שלא ידעו הב"ד מהות הענין, וא"כ קשיא להו קושית בעה"ת דמהיכן יוציאו הקול.

אכן אני הצעיר נלע"ד לישב הכל באופן אחר. והוא, דהן אמת דהדיינים אינם צריכים לקרות השטר ואינם יודעים מהות הענין, אכן כיון שהוא כתב יד ובא הוא עם המלוה ומסרו בפנינו, ממילא ידעי בית דין שהוא חוב שנתחייב לזה, דהא אינו עדות אלא שאינם יודעים הסך ומין החוב מאיזה ענין הוא, וכיון שכן בית דין מפקי קלא שפלוני מסר כתב יד לפלוני, ולהכי איבעיא להו כדכתיבנא. אכן הרב בעה"ת ס"ל, דכיון שאינם יודעים מה שכתוב בו ואפשר שהוא כתב יד שובר על איזה שטר שהיה לו על האחר, לא מפקו קלא כלל שמסר כתב יד. ולישב הסוגיות לדעתו צ"ל כמ"ש הרב מוהר"ם גאלאנטי ז"ל, והוא דוחק כדכתיבנא. ולכן הרב גד"ת תמה על תמיהת בעה"ת. כנ"ל.

איך שיהיה סיים הרב הנז' וז"ל, הנך רואה כי נתבאר דפליגי רבוותא בכתב יד, דיש אומרים דאינו נאמן לומר פרעתי וכו' והם (הרז"א) [הרז"ה] והרשב"א ז"ל וכמה

אלופים לראשי, ויש אומרים דנאמן לומר פרעתי, והם הרי"ף והר"מ והרא"ש וסיעתם קדישא. ונתבאר כמה מיני טעמים שונים בסברא זו וכו', יע"ש. ולפי הנך טעמי יש לדון בנ"ד, דבכתב יד זה אינו נאמן לומר פרעתי לכו"ע, דעד כאן לא נחלקו הני רבוותא אלא בכתב יד שנעשה בין המלוה ללוה, אמנם כתב יד זה, אם יוכלו לברר דבריהם רבני צפת תוב"ב שנעשה בפומבי ע"י בית דין הצדק וכו', וכן נעשה ונתפרסם הדבר בכל עיר צפת תוב"ב ויחידי סגולתא, קרוב אני לומר דאפושי פלוגתא לא מפשינן, וכו"ע יודו דלא מהימן לומר פרעתי, דלא גרע משטר בלא עדים שנמסר בפני עדים שכתבנו לעיל דלא מהימן לומר פרעתי וכו', ולא גרע מהני שטרי דכתיבנא לעיל שטרי מוקדמים ובלא אחריות ושטרות העולים בערכאות של גוים, שאעפ"י שאינו גובה ממשעבדי כו"ע לאו דינא גמירי ולענין פרעתי לא מהימן וכו', כ"ש בנ"ד דהויא ליה להאי כתב יד קלא דלא פסיק ומפרסם (טובה) [טובא] ויודע שיוכלו לקיימו. דבשלמא בדיינים קאמר הרב בעה"ת דלא קראי הכתב יד מאין יוציאו הקול, אבל בנ"ד לאו בית דין לחודייהו אלא ערי ושכבי כל העם מקצה ידעי בזה למזהר זהיר. עכ"ל.

והן אמת כי מ"ש דלא גרע משטר בלא עדים וכו' הוא תמוה לענ"ד, דהרי חזינן דגרע, דהתם גבי ממשעבדי כיון שמסרו בפני עדים ועדי מסירה כרתי כמ"ש לעיל, משא"כ הכא דאף דמיפרסם טובא לא גבי ממשעבדי. וצ"ל דכונת הרב ז"ל היא לענין הקול דוקא דלא גרע קול זה מקול דהתם, אבל לעולם דלענין משעבדי גרע. והוא דוחק, דהא טעמא דמשעבדי נמי הוא משום קלא, ונמצא דעדיף קול דעדים מהך קול דהכא, וה"ה לענין פרעתי. אכן מ"ש מההיא דמוקדמים וכו' הדין עמו. נמצא לדעת הרב ז"ל, דכל היכא שנעשה בפרסום לא מצי למיטען פרעתי. והוא הדין בנ"ד, אם יוכלו לברר שנעשה בפירסום וכל יחידי נא אמון ידעו זה, לא מצי למימר פרעתי.

גם הטעם האחר שכתב הרב ז"ל וז"ל, ובר מן דין דבנ"ד לא מצי למימר פרעתי, לפי שכשנעשה כתב יד זה תכף הלך לו אל ארצו ושוב לא שב לצפת תוב"ב. אם כן אם יאמר פרעתי יאמרו ע"י מי שלחת המעות, ואם אינו מברר ידים מוכיחות דמשקר וכו'. ואם יאמר ע"י פלוני ופלוני ומתו וכו', יאמרו לו הרוצה לשקר ירחיק עידיו. ותו, דמתירא לומר ששלחם, שיאמרו הבא ראיה שהביאם אלינו וכו'. ואם כה יאמר שבכתבם מסרם, יאמרו הבא הכתב הנז', ואם לאו רגלים לדבר ששקרנא וזייפנא את, דדרך הפורע לחבירו על ידי שליח לוקח בידו לראיה או כתב המשלח או לפחות הודאת השליח וכו', יע"ש. גם טעם זה שייך בנ"ד, שהרי היה להם לשלוח סך זה ליד הפקידים אשר בקושט' יע"א ככתוב בשטר חיובם. ואם יאמרו פרענו, יאמרו להם הבא ראיה שהגיע לידינו, או כת"י שסידרנו לכם שתמסרו ביד פלוני, או לפחות הודאת השליח שנתתם לו. ואם אחת משלש אלה לא יבררו, לא מהימנו לומר פרענו, דרגלים לדבר ששקר הם טוענים כמ"ש הרב ז"ל. וכי היכי דהם עצמם לא מצו למיטען פרעתי כי אם באחת משלש אלה, ה"נ היורש, דהא כל מה דאבוהון מצי למיטען טענינן ליה ליורש ולא טפי מיניה כידוע. ואם כן כיון דבנ"ד אין להם שום ראיה מאלו, לא מצו למיטען פרעתי, וחייב היורש לשלם מנכסי אביו הפחת שפיחת, דיתמי דאכלי דלאו דידהו ליזלו בתר שבקייהו.

דף סב:

אכן הרב מרדכי הלוי ז"ל חלק על הרב ז"ל, וכתב, דכיון דלא ביארו הפוסקים חילוקים אלו משמע דלא פלוג רבנן, וכיון דרוב כתבי יד לית להו קלא לא פלוג רבנן בין כתב יד לכתב יד, ובכולהו נאמן לומר פרעתי. וגם לטעם השני אמר דקשה בעיניו להוציא ממון עפ"י אומדנות אלו וכו', יע"ש בספרו הנז' סי' ל"ב באורך. וא"כ לפי דבריו בנ"ד נמי מצי למימר פרעתי, ואנן טענינן ליורש.

אכן אני הצעיר נלע"ד להביא ראיה לטעם השני של הרב מוהר"ם גאלאנטי ז"ל, שיש כח להוציא ממון עפ"י טענה זו דלא שלח חובו ע"י שליח. שהרי כתב הרדב"ז בסי' קמ"ח תוך התשובה וז"ל, הא למדת דלא טענינן ליתמי אלא טענה שיש בה שני דברים, דשכיח, ואין הדבר מוכח שהוא שקר, וא"כ בנ"ד נמי לא שכיח וכו', ועוד שהדבר מוכיח שהוא שקר, שהרי הלך למרחק והפקדון בחנותו וגם לא שלח לו חובו משם, וזה מוכיח שהוא שקר. ע"כ. גם כתב עוד שם, ויש להביא ראיה לדין זה מההיא דמת בגו זימניה, דחזקה לא עביד איניש דפרע גו זימניה. והשתא אם בשביל חזקה זו מפקינן מיתמי אפילו קטנים, כ"ש הכא בנ"ד דאיכא פנקס וקרובים יודעים שזה החוב עדין קיים וראובן הלך למקום אחר ומת שם, דחזקה לא שלח לו חובו משם. ולצררי לא חיישינן, שהרי מת במקום שלא היו שם ישראל, והרי מת פתאם, וכתבו הפוסקים דמת פתאם לא חיישינן לצררי. עכ"ל. הרי לך שכתב דכל היכא דהלך למקום אחר חזקה לא שלח חובו, ואם יטענו ששלח, הוי דבר דמוכח שהוא שקר. וזה היה אפילו שמת הוא שם דאפשר למימר ששלח לו חובו משם עפ"י כתבו של זה והניח הכתב בידו לראיה, אפילו הכי כיון שאין הראיה ביד היתומים חזקה דלא שלח לו חובו, וכ"ש היכא שהוא עצמו חי ואין בידו

ראיה, דפשיטא דמוכח שהוא שקר ולא מצי למימר פרעתי כמ"ש מהרמ"ג. ואילו היה רואה (מוהרמ"א) [מוהרמ"ה][85] תשובה זו לא הוה קשה בעיניו.

ומתורתו של מוהרדב"ז מצאנו טעם אחר לנ"ד נמי, שהקרובים ובני ביתו וכמעט רוב העיר יודעים שהחוב הזה קיים, דפשיטא דלא מצי למיטען פרעתי, וה"נ לא טענינן ליורש כמ"ש מוהרדב"ז ז"ל. וגם לטעם הראשון רשום בזכרוני שראיתי לאחרון זמנינו כמוהרמ"י נר"ו בספרו הנדפס מחדש הנקרא משאת משה חלק חו"מ, שהסכים לדברי מוהרמ"ג ז"ל, מטעם דאפושי פלוגתא לא מפשינן הוא כלל מוסכם, והרב מוהרמ"ה לא מצא שום סתירה לדבריו מדברי הפוסקים, לכן נקטינן כדברי מוהרמ"ג ז"ל, יע"ש בספרו באורך כי כעת אינו מצוי בעיר הזאת. וא"כ זכינו לדין דלא מצי למימר פרעתי בנ"ד מטעם מוהרמ"ג ז"ל.

ע"ד **ועוד** נ"ל טעם אחר לנ"ד שלא לפסוק כמוהרמ"ה, משום דהוא עצמו סיים, וכל זה לענין דינא קאמינא אבל לנ"ד לא מלאני לבי לפוטרו וכו'. יע"ש. והטעם ודאי משום זכותא דהקדש נתיירא לעשות מעשה להפסיד ההקדש. וכיון שהפוטר עצמו לא מלאו לבו לעשות מעשה להפסיד ההקדש, איך אנו נלמד מדבריו לעשות מעשה להפסיד ההקדש מה שלא מלאו לבו הוא עצמו לעשות. וכ"ש שמוהרדב"ז מסייע למוהרמ"ג בטעם השני, ומוהרמ"י מסייע למוהרמ"ג בטעם הראשון, דפשיטא ודאי דיכולים אנו לעשות מעשה להוציא ממון על פיהם ז"ל. וכ"ש דאיכא טעם הג' דבני ביתו יודעים שהחוב הוא קיים, דאז אפילו מוהרמ"ה עצמו יודה דלא טענינן להו ליתמי שקר מפורסם כמ"ש הרא"ש ז"ל בתשובה, והביאה הרדב"ז בתשובה הנז"ל.

ועוד נלע"ד, דבנ"ד אפילו מוהרמ"ה יודה דלא מצי היורש לומר פרעך אבא. והוא ממ"ש הרדב"ז ז"ל בסי' צ', והזכירו הרב המאסף בלי חולק, וז"ל, אבל נ"ל דבנ"ד אפילו שלא מסר בפני עדים הוי שטר גמור, דטעמא דכתב יד לא הוי כשטר משום דמצי למיטען פרעתי, ואנן טענינן ליתמי מה דהיה מצי אבוהון למיטען, וקי"ל דלא טענינן להו אלא מילתא דשכיח, והכא פירעון לא שכיח, חדא וכו', ותו דבשלמא חוב מבורר עביד איניש דפרע, אבל חוב שלא נתברר לא שכיח דפרע ולא טענינן ליורש. ע"כ. וא"כ דון מינה לנ"ד דאין חיובם מבורר עד שיגבו מהיחידים, ואפשר שלא יפחות מסך שמונים גרושי' ולא יהיו חייבים כלום, לא שכיח דפרע קודם שיגבו מיחידים ויתברר חיובו. ואם כן כיון שבנ"ד לא גבו מהיחידים, לא שכיח דפרע, ולא טענינן ליורש אלא מידי דשכיח כמ"ש הרדב"ז ז"ל. ובהא כו"ע מודו דחייב היורש לפרוע כל שנתקיים כתב ידו של אביו בב"ד, ולא מצי למיפטר נפשיה בטענת פרעתי כיון דאין החוב מבורר ער היום שיגבו מהיחידים והם לא גבו.

ועוד נלע"ד כי בנ"ד שאין משפט זה גלוי לכל שיתחייב בדבר הדומה לאסמכתא בלי שום קנין, לא מהימן לומר פרעתי עד שיביא ראיה שנתן. ומנא אמינא לה, ממ"ש בש"ס פרק השותפין (ב"ב) דף ה' (ע"א) במשנה, כותל חצר שנפל מחייבין אותו לבנותו עד ארבע אמות בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן. מד' אמות ולמעלה אין מחייבין אותו. סמך לו כותל אחר אעפ"י וכו' מגלגלין עליו את הכל בחזקת שלא נתן עד שיביא ראיה שנתן. ע"כ. ואמרו בש"ס (שם) אמר ריש לקיש הקובע זמן לחבירו ואמר לו פרעתיך תוך זמנו אינו נאמן וכו'. אביי ורבא דאמרי תרוויהו עביד איניש דפרע גו זימניה וכו'. והקשו לאביי ורבא, ת"ש בחזקת שלא נתן עד שיביא ראיה וכו', היכי דמי אילימא דאמר ליה פרעתיך בזמני אמאי לא, אלא לאו דאמר ליה פרעתיך תוך זמני, אלמא לא עביד איניש דפרע גו זימניה, שאני הכא דאמר מי יימר דמיחייבו לי רבנן. ע"כ. ופירשב"ם[86] (ד"ה מי יימר), הילכך אפילו אמר פרעתיך בזמני לא מהימן. ע"כ. ובמשנה פירש ג"כ וז"ל, בחזקת שלא נתן, אם בא הראשון ותבעו לדין וכו' וזה אומר נתתי חלקי, אינו נאמן אלא בעדים, שאין משפט זה גלוי לכל, ועד שיחייבהו בית דין אינו עשוי ליתן. ע"כ.

והנה הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' שכנים דין ב' פסק וז"ל, אחד מן השותפים וכו' אינו נאמן, אלא חבירו נשבע בנקיטת חפץ שלא נתן לו ונוטל ממנו כדין כל הנשבעין ונוטלין, עד שיביא ראיה זה שנתן לו. ע"כ. ושבועה זו לא ידענו מהיכן יצא לו. והרב המגיד כתב וז"ל, הוא כדין הנשבעין ונוטלין. ואפילו במלוה בשטר אי אמר ליה אישתבע לי דלא פרעתיך משתבע ליה. ע"כ. ובודאי שכונתו רצויה, דמלוה בשטר עדיפא מהך חזקה, וכיון דהתם אי אמר ליה אישתבע לי צריך לישבע, הכא דקלישא טפי אף דלא אמר ליה צריך לישבע. אכן הטור ז"ל בסי' קנ"ז כתב בשם (הרמ"א) [הרמ"ה][87] שנוטל בלא שבועה, דטפי הוי בחזקת שלא נתן מקובע זמן לחבירו וא"ל פרעתיך בזמני דקי"ל

---

85. כן תוקן גם לקמן. 86. כ"ה גם בתשו' נחב"כ. אך נדצ"ל: רש"י. 87. עפ"י תשו' הנז'. וכן לקמן.

דף סג.

דשקיל בלא שבועה. ע"כ. ומשמע דהטור הכי ס"ל מדהביא סברת הרמ"ה באחרונה. גם מרן הב"י כתב דהרמב"ן ס"ל כהרמ"ה. ונראה ודאי דסברת הרמ"ה היא מוכרעת דהך חזקה עדיפא מחזקה דגו זימניה, דהרי אביי ורבא דס"ל דפרע איניש גו זימניה הכא מודו דבחזקת שלא נתן כיון שאין המשפט גלוי. ומעתה קשה על הר"מ ז"ל, דכיון דהוא פסק פרק י"ד מהל' מלוה דין א' דהפוגם שטרו או שעד אחד מעיד על שטרו שהוא פרוע וכו' לא יפרע אלא בשבועה, ואם היה החוב לזמן ותבע בזמנו יפרע שלא בשבועה. ע"כ. וכתב הרב המגיד דהיינו כריש לקיש וכמ"ש בגמרא דגבי אפילו מיתמי שלא בשבועה, ודעת רבינו דהוא הדין לכל השאר. וכ"כ מרן הב"י בסי' ע"ז משם הרמב"ם, דאם אמר לו פרעתיך תוך זמני נפרע שלא בשבועה. וא"כ כיון דאפילו בההיא חזקה דקלישא לדעת אביי ורבא פסק דנפרע שלא בשבועה, כ"ש בהך חזקה דמודו בה כו"ע, ואיך פסק דצריך שבועה.

וראיתי להרב לח"מ שהקשה להר"מ קושיא זו באופן אחר, דבש"ס משמע דמדמי הך חזקה לההיא דפורע גו זימניה, ולזה תירץ דלאו לכולא מלתא מדמינן לה, אלא כי היכי דהתם אינו נאמן ה"נ אינו נאמן, אבל לעולם דהכא צריך שבועה והתם לא. אכן לפי מה שהוכחנו דהך חזקה עדיפא טפי מההיא חזקה דגו זימניה נפל תירוצו זה של הרב לח"מ, דהא לא אפשר לומר דלאו לכולא מלתא מדמינן לה, דהרי אדרבא הך חזקה עדיפא, וכיון דאשכחן התם דגובה בלא שבועה כ"ש הכא, ולא יספיק לנו טעם הרב המגיד לקושיא זו.

וראיתי להרב גד"ת בדף צ"ד ע"ג רצה לישב ג"כ דעת הר"מ, והרחיב עלינו את הקצר. ותוכן דבריו הוא, דהר"מ ס"ל דהך חזקה דמי יימר לא מהני אלא לומר דאינו בחזקת שנתן ונאמן חבירו בשבועה, יע"ש בספרו באורך. ומלבד שהוא פירוש דחוק בדברי המשנה דאמרה בהדיא הרי זה בחזקת שלא נתן, ומי הכריחו להר"מ לפרש כן, עדין קושיתינו במקומה עומדת, דהרי מוכח דהך חזקה עדיפא מחזקה דריש לקיש, ואיך אפשר לפרש פירוש זה שכתב הרב גד"ת דלא מהני הך חזקה כולי האי לומר (דבתקזת) [דבחזקת] שלא נתן ייגבה בלא שבועה, וזהו כל כחו של הרמ"ה ז"ל.

וכשאני לעצמי היה נראה לע"ד לומר, דעד כאן לא אמר הר"מ דגובה בלא שבועה אלא דוקא במלוה בשטר דאית ליה למלוה תרי חזקי, חדא שלא פרעו תוך הזמן והאחרת שטרך בידי מאי בעי. אך במלוה על פה דליכא אלא חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו לא מהני לגבות בלא שבועה, כיון שהלוה טוען ברי שפרעו. ואף שבגמרא אמרו דגובה מן היתומים שלא בשבועה, היינו דוקא משום שאין אדם מכחישו, אבל היכא שהלוה טוען שפרעו צריך לישבע. וכ"כ הטור בסי' ע"ח בשם הרא"ש ז"ל. וכיוצא בזה כתב הרב ש"ך בסי' ע"ח (ס"ק טו) לישב דברי הרב המפה, דכאן (ס"ב) פסק דאין צריך שבועה כלל, ולקמן ריש סי' שי"ז פסק כהמחבר דצריך לישבע אחר הפירעון. וכתב, ודוחק לומר דכאן איירי בשטר דוקא דכיון דמסייע ליה שטרא אין צריך לישבע אפילו אחר הפירעון, ועוד דלענין לאחר פירעון ודאי דאין חילוק בין מלוה בשטר למלוה ע"פ. ע"כ. ולדעת הר"מ אינו דוחק לומר כן, דכיון דעל שטר קא מיירי בהדיא, משא"כ דברי מור"ם שהם בסתמא ומשמע אפילו במלוה ע"פ. גם הדחיה האחרת לא שייך בדברי הר"מ, משום דשבועה זאת היא קודם פירעון ובודאי יש חילוק בין מלוה בשטר למלוה ע"פ. ועל דרך זה מתיישבים ג"כ דברי מור"ם, דכאן מיירי לשבועה דקודם פירעון ולהכי פסק דאין צריך לישבע, אבל לעולם דלאחר פירעון צריך לישבע כמ"ש בסי' שי"ז. ומעתה ל"ק על הר"מ ז"ל, דכיון דהכא ליכא שטרא דקא מסייע ליה אלא חזקה דמי יימר לחודא פסק דצריך שבועה, דומיא לחזקה דאין אדם פורע תוך זמנו דצריך שבועה במלוה ע"פ, והא נמי דכותא. דאף דעדיפא מההיא, מכל מקום לא הוי כתרי חזקי דשטר ותוך זמנו. ע"ב

אכן מה אעשה כי מדברי מרן הב"י בסי' ע"ח משמע דס"ל לדעת הר"מ דאין חילוק בין מלוה בשטר למלוה ע"פ. שהרי הטור כתב דגובה מן היתומים בין בשטר בין מלוה ע"פ, וכתב הר"י בן מיגאש דגם מהלוה עצמו נפרע שלא בשבועה וכן כתב הרי"ף וכו'. ומשמע דדברי הרי"ף והר"י אבן מיגאש הם אפילו במלוה ע"פ. וכתב מרן הב"י ז"ל, ודעת הר"מ כרבותיו. משמע דס"ל כן אפילו במלוה ע"פ. גם הרב ש"ך (ס"ק טו) כתב דקודם פירעון ליכא שום פוסק דס"ל דצריך לישבע, והרא"ש לא אמר אלא הסת והיינו לאחר פירעון. ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתא.

וצ"ל דהר"מ ס"ל דאיה"נ דלדעת אביי ורבא עדיפא הך חזקה מההיא דתוך זמן משום דאינהו ס"ל דאדם פורע תוך זמן, אכן לדעת ריש לקיש דס"ל דאין אדם פורע תוך זמן עדיפא הך חזקה מהך דמי יימר. וה"ט משום דהך חזקה היא שוה בכל אדם דאינו פורע תוך הזמן, מה שאין כן הך חזקה דמי יימר, אם הוא ת"ח שיודע הדין לא שייך הך חזקה, ואם כן אפשר שאף שאינו יודע הדין הוא עצמו שאל לאיזה ת"ח והודיע לו הדין שחייב ליתן ופרע לו ולכן

צריך לישבע, מה שאין כן בחזקה דאין אדם פורע תוך זמן דאלימא טפי, שהיא שוה בכל אדם ולא תליא בידיעה. כנלע"ד.

ומר"ן בספרו הקצר פסק בסי' קנ"ז (סי"א) כדברי הר"מ.

וכתב הסמ"ע (ס"ק לא) וז"ל, הטור כתב על דברי הרמב"ם ז"ל שהרמ"ה חולק וס"ל שנוטל בלא שבועה וכו'. ואפשר דכיון שזה בא להוציא מחבירו משום הכי פסק בעל השו"ע כדברי הר"מ. עכ"ל. וכתב עליו הרב ש"ך (ס"ק ט"ז) וז"ל, לא ידענא מאי קאמר, דהא גם באומר פרעתי בא להוציא מחבירו ונוטל בלא שבועה וכו'. יע"ש. ובודאי שנראה תמיהה רבתי על הסמ"ע ז"ל.

אכן אני הצעיר נלענ"ד שאין כונת הסמ"ע ליתן טעם לעיקר הדין של הר"מ כמו שהבין הרב ש"ך, דא"כ היל"ל משום הכי פסק הר"מ דצריך שבועה. אלא שהסמ"ע הקשה על מרן אמאי פסק כהר"מ דדבריו תמוהים, ודלא כהרמ"ה דמיסתבר טעמיה. ולזה תירץ, דכיון שהוא להוציא מחבירו, ומצא להרמב"ם ז"ל שהחמיר על התובע לישבע, פסק כותיה אף שדבריו תמוהים, דבכל ענין דאיכא פלוגתא במוציא מחבירו צריך לפסוק חומרא לתובע וקולא לנתבע, ולהכי פסק כהר"מ. משא"כ באומר פרעתי, אף שבא להוציא ליכא שום פוסק דס"ל דצריך לישבע. ונסתלקה תמיהתו מעל הסמ"ע.

איך שיהיה נמצינו למדים מסוגייא הזאת, דכל היכא שאין דינו פשוט לחיובא לא מצי לומר פרעתי עד שיביא ראיה לדבריו. אלא שלדעת הר"מ ומרן צריך חבירו לישבע, ולדעת הרמ"ה והרמב"ן אין צריך לישבע. ומסוגיא זאת הביא הרב מוהרימ"ט ז"ל חלק חו"מ סי' ל"ז דלא מצי לומר וכו' חייב לי במגו דהחזרתי, דכיון שהוא נטל כסבור שעשה כדין, אינו עשוי להחזיר אלא עפ"י בית דין דמחייבו ליה וכו'. יע"ש בספרו באורך. ורשום בזכרוני שבספר משאת משה חו"מ סי' ל"א הביא ג"כ משם הרב פני משה, שהביא ראיה מסוגיא זו דכל מילתא דלא ברירא חיובא לא מצי לומר פרעתי, וגם הוא הסכים כן לענין דינא. יע"ש כי כעת אין ספרים אלו מצויים בידי להעתיק לשונם.

אכן זכורני כי הרב משאת משה הקשה לסברת הרבנים הנז', דא"כ בסוגיא דערכין ריש פרק שום היתומים (כב.) כשהקשו לרב אסי דאמר אין נזקקין לנכסי יתומים אלא א"כ רבית אוכלת בהם ממתני' דשום היתומים ל' יום, והוצרכו לאוקומי בבעל חוב גוי שקיבל לזו ולא קיבל לזו, לוקמא בבעל חוב ישראל ובמילתא דלא ברירא חיובא, שאין אדם עשוי ליתן עד שיחיבוהו בית דין, וליכא למיחש לא לפירעון ולא לצררי, ולכך נזקקין לנכסי יתומים. ואנכי הצעיר עמדתי מרעיד, דהרי תלונתו זאת אינה על הרבנים הנז' כי הרבנים מתניתא אייתו בידייהו, וע"כ צריך למשכוני נפשין לישב הסוגיות אהדדי.

דף סג: **ולכן** נלע"ד לתרץ בשני אופנים. האופן האחד הוא, שהרי כתב הטור בסי' ק"ח דהא דמית גו זימניה דנפרע אפילו מהיתומים קטנים במלוה ע"פ, היינו כשנתקבל העדות בחיי אביהם, שאל"כ אין מקבלין עדות בפני קטן. והוא מוסכם כמ"ש מר"ן הב"י, יע"ש. מעתה נסתלקה הקושיא לפ"ז, דכיון שהוא מלתא דלא ברירא חיובא כגון ההיא דשותפין דלא יפרע עד שיחייבוהו בית דין, א"כ צ"ל דלא תבעו זה בחיי אביהם לבית דין ולא ידע שהוא חייב בדין ולכן לא מהימן לומר פרעתי, אלא עתה תבע ליתומים, ואם כן צריך לקבל העדות עתה שסמך לו כותל, ואין מקבלין עדות בפני קטן. ומתני' מיירי ביתומים קטנים, לכך הוצרכו לאוקומי בבעל חוב גוי ולמסקנה כשחייב מודה. (ובאופן) [והאופן] השני הוא עמ"ש הרב המגיד ז"ל עמ"ש הר"מ ז"ל פי"ב מהלכות מלוה דין ב' וז"ל, שטר חוב אפילו היו בו כל תנאי שבעולם, לא יפרע בו המלוה כלום עד שיגדלו היתומים וכו'. וכתב הראב"ד, ואם כתב בו שיהא נאמן אפילו על שובר למה לא יגבה בו. אלא לפי הקושיות שהקשו על רב אשי במסכת ערכין ולא תירץ זה התירוץ בשטר שיש בו נאמנות, שמע מינה אין שום נאמנות מועיל לקטנים. ע"כ. וכתב עליו הרב המגיד ז"ל, ואין צורך להשיב בזה וכו', אבל הראיה איני מכיר, לפי שיש לדחות דכי היכי דלא אמר שמתיה ומת בשמתיה לפי שאינו מצוי, לא אמר נאמנות וכו'. יע"ש. מעתה לפי זה יתורץ ג"כ קושיא זאת, דלפי שאינו מצוי דבר זה שאין המשפט גלוי לא תירצו כן, כי היכי דלא תירצו הא דשמתיה ונאמנות כמ"ש הרב המגיד ז"ל.

והן אמת שזכורני שהרב משאת משה תמה על דברי הרב המגיד אלו שאמר כי היכי דלא אמר שמתיה וכו', שהרי אמרו שם בסוגיא דערכין (שם) מאי בינייהו איכא בינייהו וכו', אי נמי שמתיה ומת בשמתיה. שלחו מתם שמתיה ומית בשמתיה. ופירש רש"י, שלחו מתם בדשמתיה ומית בשמתיה מיתוקמי כל הנך מתנייתא דלעיל. א"כ נמצא דהרי אוקמו בש"ס מתני' בשמתיה אף דלא שכיח, והיכי קאמר הרב המגיד כי היכי וכו'. יע"ש בספרו. אכן נראה שכשכתב זה לא היה ספר לח"מ מצוי אצלו, שכתב על דברי הרב המגיד דלא ס"ל כפירש"י, אלא מפרש דשלחו מתם בשמתיה בשחייב מודה, אבל לא דהני מתנייתא איירו בהכי. יע"ש בספרו.

ואני הצעיר נלע"ד להביא ראיה לפירוש זה של הרב המגיד ז"ל מסוגיא דמסכת בתרא דף קע"ד (ע"א) שהביאו שם פלוגתא דרב פפא ורב הונא, ואמרו (שם ע"ב) מאי בינייהו איכא בינייהו כשחייב מודה אי נמי שמתיה ומית בשמתיה. שלחו מתם שמתיה ומית בשמתיה. ע"כ. והתם לא הביאו הני מתנייתא דהכא שהקשו לרב אסי, ואפילו הכי אמרו שלחו מתם. ובודאי שפירושו הוא כמ"ש הרב המגיד דשמתיה הוי (בחיוב) [כחייב] מודה. וכן פירשב"ם שם יע"ש. ולא כמ"ש רש"י דמתנייתא מיתוקמו[88] בהכי. וא"כ נמצא שדברי הרב המגיד נכונים. ובהכי מיתרצה קושיתו לדברי הרבנים גם כן והסוגיות אהדדי.

אכן אי קשיא בסוגיא זו דערכין הוא מה שהקשה הרב לח"מ ז"ל, דלפי מ"ש הרב המגיד דמת תוך זמנו גובה אפילו מהיתומים קטנים, א"כ אמאי לא תירצו בש"ס כן במסכת ערכין כשהקשו לרב אסי מהני מתנייתא. והוא ז"ל כתב, ואולי דגם זה אינו מצוי כ"כ. יע"ש בספרו. ואף שהוא ז"ל בדרך אולי קאמר לה, אנכי לא ידעתי אסברהו כלל (דילמא) [דלמה] זה אינו מצוי, וכי להיותו תוך הזמן לא שכיח שימות.

והנכון בזה הוא מ"ש הרב בעה"ת בשער י"ד ח"א וז"ל, וכן כולה סוגיא דשום היתומים דלא מתרצינן למתני' בתוך זמן לרב פפא ולרב הונא היא. ע"כ. וכונתו היא ודאי כמו שפירש הרב גד"ת, דההיא סוגיא לא מיתרצה בתוך זמן, משום דכיון דבטעמא דההיא שמעתא איפליגו רב פפא ורב הונא, צריכנא לאהדורי לתרוצי מתני' כחד מינייהו, ואי נתרץ בתוך זמן הויא דלא כחדא מינייהו, דהא תרויהו כאביי ורבא ס"ל דאדם פורע תוך זמנו כמ"ש בריש השותפין.

ומעתה תפול התימא על דברי התוס' שם בריש השותפין (ב"ב ה: ד"ה ואפילו) שכתבו, ומיהו יש להביא ראיה דאפילו רב הונא וכו' לא גבי מהיתומים קטנים וכו', מדפריך לרב אסי ודחיק לשנויי בבעל חוב גוי וכו' ולא משני הכא במאי עסקינן בשלא הגיע זמנו בחיי האב. ואין לומר דההיא סוגיא סברה כרב פפא, דהא במסקנא משני בשחייב מודה, והאי שינויא ליתא אליבא דרב פפא. עכ"ל. והא ודאי דבריהם תמוהים לפי זה, דכיון דרב הונא ס"ל כאביי ורבא היכי מצי לשנויי בתוך זמן דהוי דלא כחד מינייהו, וכמו שהגדיל התימא עליהם הרב גד"ת יע"ש בספרו באורך. ע"ד

ואני הצעיר נלע"ד לישב דברי התוס' בשני אופנים. האופן האחד הוא במה שדקדקו התוס' לומר ודחיק לאוקומי וכו'. וכונתם רצויה, דבשלמא לפי המסקנא שתירצו בשחייב מודה שאינו דחוק, אין להביא ראיה זאת מדלא תירצו בתוך הזמן, משום דאיכא למידחי כמ"ש בעה"ת דרצו לאוקומי מתני' כחד מינייהו. אכן בס"ד שלא תירצו כן כי אם בבעל חוב נכרי לא ניחא להו דברי בעה"ת, משום דאינהו ס"ל דאי הוה מצי לתרוצי במת תוך זמן טפי עדיף לתרץ כן אפילו דליתי מתני' דלא כרב פפא ורב הונא, מלתרוצי האי דוחקא דבעל חוב גוי. ומדלא תירצו כן משמע דאפילו לפי טעמו של רב הונא במת תוך זמן לא גבי מיתומים קטנים.

והאופן השני הוא עמ"ש הרב חידושי הלכות וז"ל, ואע"ג דלית הלכתא כרב פפא, מכל מקום מצינן למימר דההיא סוגיא סברה כאביי ורבא וכו', דכיון דלא הוזכרה שם זאת (הסברה) [הסברא] ל"ל למימר דסוגיא סתמא דתלמודא דהתם אזלא דלא כהלכתא. עכ"ל. וכונתו מבוארת שנקשה ממ"ש התוס' ואין לומר וכו' דהא במסקנא וכו', דמשמע דאי לאו האי דמסקנא הוה מצינן למימר דסברה כרב פפא שהוא דלא כהלכתא, א"כ בענין אביי ורבא דליכא הוכחה דס"ל לסוגיא כר"ל לימא דההיא סוגיא ס"ל כאביי ורבא, ולכך לא תירצו כן, אבל לעולם דלריש לקיש גבי אפילו מיתומים קטנים, ולזה תירץ ואע"ג וכו'. יע"ש. וא"כ נמצא דהתוס' קשיא להו למימר דסוגיא סתמא דתלמודא אזלא דלא כהלכתא כיון דלא הוזכרה (סברה) [סברא] זו שם. [ו]נסתלקה תמיהת הרב גד"ת מעל דברי התוס' כאשר יראה הרואה.

אכן הקושיא האחרת שהקשה הרב גד"ת על מ"ש התוס' עוד, וכן יש להוכיח מגופיה דמלתא דרב אסי דאמר אלא א"כ רבית אוכלת בהם ור"י אינו מוסיף כי אם כתובת אשה משום מזוני, משמע בעל חוב לא משכח בשום ענין דנפרעין וכו'. וכתב הרב הנז' וז"ל, ולכאורה הם דברים של תימא, דהא הנהו גווני דחייב מודה או שמתיה (דמסי') [דאסקינן] דנזקקין לא הזכירם ר' יוחנן, אטו מי נימא דס"ל לר' יוחנן דאין נזקקין וכו', הא פשיטא דליכא למימר הכי. אלא ודאי כונת ר' יוחנן היא דאפילו דליכא הוכחה שלא לחוש לצררי אשכחנא דנזקקין וכו', אבל בהנך גוני דליכא חששת צררי לעולם דנזקקין. ע"כ. הא ודאי נלע"ד תמיהה רבתי בדברי התוס'.

---

88. בתשו' הנז': אוקמוה.

וצ"ל בדוחק, דבשלמא הני תרי דחייב מודה ושמתיה ומית בשמתיה דמוקמינן מתניתא בהכי והיינו לפירש"י, ל"ק אמאי לא הזכירו ר"י, דהא ממתני' שמעינן ליה. אך הא דמת תוך זמן דלא אוקמינא מתני' בהכי, אי איתא דנזקקין היה להם להזכירם, ומדלא הזכירוהו ש"מ דלא גבי מיתומים קטנים. ומ"מ דברי התוס' דאמרי משמע בעל חוב לא משכח בשום ענין דנפרעין, הם תמוהים וצריכים תלמוד לע"ד. וע"ש להרב גד"ת שהאריך הרבה בסוגיא דערכין ודברי התוס' לענין פלפולא, ומיראת האריכות פן אהיה למשא ועל פני כל העם אכב'ד, כיון דלא נפקא מינה לענין דינא לכן לא הכנסתי עצמי בזה.

וחזרנו לענין הדין, כיון דבנ"ד אין משפט זה גלוי לכל, לא מהימן לומר פרעתי. ולפי הכלל המסור בידינו דאפושי פלוגתא לא מפשינן, נלע"ד דאף הר"מ לא קאמר דצריך שבועה אלא דוקא כשחבירו חי שהוא מכחישו וטוען ברי שפרעו, אבל כשבא לגבות מהיורשים דאין מי שיכחישנו גובה בלא שבועה, דומיא למ"ש הרא"ש בדין מת תוך זמן, דמן היורשים גובה בלא שבועה דאין מי שיכחיש אותו ומן הלוה עצמו צריך שבועה לפי שמכחישו, ה"נ נאמר לדעת הר"מ בדין זה דאין המשפט גלוי. וכ"ש לדעת הרמ"ה והרמב"ן דעדיף טפי הך חזקה מההיא דמת תוך זמן, דפשיטא דגבי מן היתומים בלא שבועה במכ"ש דתוך זמן. וכ"ש בנ"ד דיש לנו הטעמים הראשונים דלא ברירא חיובא, וגם הקרובים ובני ביתו יודעים שלא פרע, דעדיפא מחזקה דתוך זמן כמ"ש הרב מוהרדב"ז, וגובה מן היורשים בלא שבועה. וגם להתפסת צררי בשעת מיתה ליכא למיחש בנ"ד, שהרי הרגוהו פתאם בשוק ולא ידע יום מותו להתפיש צררי, דפשיטא דגובה בלא שבועה לכו"ע.

דף סד.

כלל העולה לנ"ד, כי חייב יורש ראובן לפרוע מנכסי אביו כל הפחת שפיחת מהסך שנתחייבו, ולא מצי למיפטר נפשיה לא בטענת פרעתי ולא התפסת צררי, ויעשה נחת רוח לאביו.

וכל זה כתבתי לא להלכה ולא למעשה עד אשר יסכימו עמי הרבנים המובהקים דפקיעי ומומחי היושבים על כסא דין. כי להם לבדם נתנה האר"ש להוציא משפט לאשורו מכמה צדדין. ויהיו נא דברי משנה שאינה צריכה לא מעלין ולא מורידין. כה דברי עבד נרצע לכל יודעי דת ודין. ושותה בצמא דבריהם לתיאבון.

הצעיר יונה נבון יצ"ו.

[**תשובת** רבינו הגאון המחבר להגאון מהר"י נבון. ונדפסה גם בשו"ת נחב"כ ח"א חו"מ סי' ט"ז. רוב ההגהות דלקמן הוגהו עפ"י תשובה הנז'. ושם סי' י"ד תשובת הגאון מהר"י עייאש ע"ד הנחב"כ. ובסי' ט"ו שם השיב הגהמ"ח נחב"כ ע"ד.]

תשובה זאת שלחה אלי הפוסק הנז"ל לחוות דעי גם אני. וזאת תשובתי אליו.

תחילת דיבר ראיתי אנכי הרואה ראיה מהימנא טביומי דרבנן מרגניתא דלית בה טימי ונתון אל לבי להשתעשע בדברות קדשו עפ"י קונטריסך. כי חביבים עלי דברי דודים אמרות טהורות נושא ונותן בדבר הלכה. ויאורו עיני וישמח לבי גם אני בראות עסקך לשם שמים ודברות קדשך מלהבות אש ברשפי אהבה אהבתה של תורה שואל כענין ומשיב כהלכה. חדאי נפשאי לך קראי לך תנאי תלמיד המחכים את רבותיו דהבא פריכא. ואשתעשע במצותיך אשר אהבתי מאן דתני אהבה רבא לא משתבש ריכא ובר ריכא. אשרי עין ראתה חיבת עין עין ימין ה'ן נבון וחכם טבא חדא פלפלתא מתרגם במיני תרגמא בשבעים פנים לא נצרכה לדבר הלכה. ואברכה שמך ברוך אתה לה' עינא דחזי לך בבישותא ליפקע ואפקעינהו רבנן לא שלטה בך עינא בישא זיל הכא קא מדחי לה וזיל הכא. נטיעותך כמוך יד ושם בעשר ידות עשר נטיעות הלכה. איכו השתא אנא דאמרי ידיד ה' אם ראה תראה כי תט אשורי מני ארחיך כך היא המידה מראש מקדם נסוכה. בבקשה ממך אל ירע בעיניך כך למדונו רבותינו את והב בסופה לכוין את ההלכה. וידעתי ביני הרואה אומר מה זו סמיכה. האמנם לעשות רצונך חפצתי ותחילת דיבר ראיתי ונתון אל לבי להשיב אמרים על פי קונטריסך הבהיר דרך שקלא וטריא ע"כ אמרתי לכה ואנסכה. וזה החילי בס"ד.

ריש מילין חזו הוית בחקירת חכם בא במחתרת לחתור חתירה (אוחל) [אי חל] חיובא על המתחייבים עצמם. ועשה לו פותחת בפתיחתא דחכימי ורמי עליהו חיובא ומדמי מלתא למלתא לערב בית דין דלא בעי קנין בהיא הנאה וכו', והכא נמי לא שנא. ויחפור באר אחרת מענין לענין באותו ענין, במה שתמה הלח"מ בפסק הר"מ בפי"א מהל' מכירה דלפי הסוגיא דפרק הנושא רמי תרי פסקי דהר"מ הך דהכא עם מה שפסק בפכ"ו ממלוה, דמאחר שפסק בהל' מכירה דבמחייב עצמו חייב בלא קנין וסיים כמו שישתעבד הערב, א"כ אמאי בהל' מלוה פסק בערב היוצא לאחר חיתום שטרות דבעי קנין. ועוד, דאמאי לא מהני באתם עידי בלא קנין כי היכי דמהני בחיוב אתם עידי. וקושיא זו האחרונה הקשה הר"ן ז"ל לדעת הר"מ, וכתב דהיינו טעמא דלא מהני בערב אתם עידי לפי שהוא דומה

ע"ב

לאסמכתא. ובזה תירץ הלח"מ שאר הקושיות. ושוב חזר והקשה דמדברי הש"ס משמע דההיא דערב בלא קניין מיירי, דאי לאו הכי אין הדמיון טוב. והניחו בצ"ע. והיה אפשר לומר דמאי דמדמי ליה הש"ס לערב היוצא אחר חיתום שטרות לצדדין קאמר, דכי היכי דבערב היוצא לאחר חיתום שטרות מהני בקנין להיותו אסמכתא, הכי נמי במחייב עצמו דליכא אסמכתא מהני בלתי קנין. ודוחק. ואת זה חזיתי כתוב בדברי קדשך, שהש"ך בחו"מ סי' קכ"ט ס"ק ט' תירץ לתמיהת הלח"מ, דהש"ס מדמי לה משום דמשמע ליה דפלוגתא דר"י ובן ננס היא אפילו למ"ד אסמכתא קניא, ולכך מיירי בלא קנין, אכן לדידן דקי"ל אסמכתא לא קניא צריך קנין משום שדומה לאסמכתא. והקשית, שההכרח שכתב הש"ך לזה דהא לעיל וכו' לא ידעתי אסברהו. עכ"ל.

ולעד"ן כי דברי הש"ך ברור מללו, והלא כה דבריו.

דבפרק גט פשוט (ב"ב) דף קס"ח (ע"א) איפליגו במתני' ר' יוסי ור' יהודה, דרבי יוסי סבר אסמכתא קניא ורבי יהודה סבר אסמכתא לא קניא. ואמרינן עלה כי אתי לקמיה דר' אמי אמר להו, וכי מאחר שר' יוחנן מלמדנו פעם ראשונה ושניה הלכה כר' יוסי אני מה אעשה. ואין הלכה כר' יוסי. ע"כ. נמצא דר' יוחנן ס"ל דהלכה כר' יוסי ואסמכתא קניא, אבל אנן קי"ל דאסמכתא לא קניא וכמסקנת הש"ס פרק גט פשוט הנז'. והשתא ס"ל להש"ך דמאי דמדמי ר' יוחנן עם ההיא דערב וכו' היינו לסברת ר' יוחנן דפסק הלכתא כר' יוסי דאסמכתא קניא, ולכך לדידיה לא בעי קנין גם בערב. אבל לדידן דס"ל דאסמכתא לא קניא, א"כ בערב בעי קנין. זו היא כונת הש"ך.

אלא דקשיא לפי דרכו מה שסיים הר"מ שם בהל' מכירה כמו שישתעבד הערב,[89] [דאין הדמיון עולה יפה, דהלא בערב בעי קנין לדעת הרמב"ם. ואיברא דראיתי להרב ש"ך ז"ל בחו"מ סי' מ' שפסק מרן (ס"א) כלשון הרמב"ם דהלכות מכירה וסיים בה כמו שישתעבד הערב,] וכתב שם הש"ך בס"ק ז', וכונת הר"מ בזה הוא לומר שהרי חייב עצמו אעפ"י שאינו חייב, כמו שישתעבד הערב אעפ"י שאינו חייב. וק"ל. כנראה דס"ל דדמיון הרב שדימהו לערב היינו לערב בשעת מתן מעות דמשתעבד בלא קנין. ועכ"ז לא הונח לי דהרי הש"ס דימהו לערב היוצא לאחר חיתום שטרות, ולא לערב דשעת מתן מעות.

ועוד זאת ראיתי להש"ך שם בס"ק הנז' תמה על הסמ"ע דפירש מ"ש כמו שישתעבד הערב היינו דומיא דערב היוצא קודם חיתום שטרות דלא בעי קנין. והשיגו הש"ך דלא דק, דהא ס"ל להר"מ דערב היוצא קודם חיתום שטרות בעי קנין. יע"ש. ובאמת דיפה השיגו בזה. (ובדעתי) [ולדעתי] יותר הי"ל להשיגו מדברי (הסמ"ג) [הסמ"ע] גופיה בסי' קכ"ט ס"ק י"א שהוכיח כן בדעת הר"מ, דבערב היוצא קודם חיתום שטרות בעי קנין, ואם לא קנו מיניה אפילו מבני חרי לא גבי. יע"ש. וא"כ דברי הסמ"ע דסי' מ' סותרים למ"ש בסי' קכ"ט ופליג דידיה אדידיה. וצ"ע.

אמנם לעיקר תמיהת הלח"מ הנז' היה נלע"ד, דס"ל להר"מ דמאי דמדמי הש"ס דברי ר"י להההיא דערב היוצא לאחר חיתום שטרות היינו לפום מאי דס"ל דבערב היוצא לאחר חיתום שטרות דלא בעי ה"נ דכותה, אמנם לפי מאי דאסיקנא בסוף פרק גט פשוט (ב"ב קעו:) והלכתא בכולהו בעי קנין (ברי) [בר] מערב דב"ד לפי הגירסא שהביא הרב המגיד ז"ל בפכ"ו מהל' מלוה (ה"א), א"כ לפי הך מסקנא דבעי [קנין] וכן הלכתא, א"כ תו לא מדמינן דברי ר"י עם ההיא דערב, דאיכא למימר שאני ערב דבעי קנין משום דהוי אסמכתא, משא"כ הכא דמתחייב עצמו משתעבד בלא קנין. וקרובים דברי לדברי הר"ן ז"ל. כנלע"ד ודוק.

ומעתה אלכה לי למ"ש ידיד נפשי החכם השלם סוה"ר הפוסק יצ"ו דבנ"ד דמי לערב דבית דין דפסקו ז"ל דמשתעבד בלא קנין, הואיל ויש לו הנאה שהאמינוהו בההיא הנאה גמר ושעבד עצמו. והוא הדין אם כתב בכתב ידו שהוא ערב ושלח להם לב"ד, כל שב"ד פטרוהו מחמת ערבותו בההיא הנאה דהאמינוהו אמרינן דגמר ושעבד עצמו. והביא ראיה לדבריו ממ"ש מוהרי"ט בשניות חלק חו"מ סי' פ"א, על מי שכתב שכל חוב או חובות שיתחייב אביו וכו' שיצא ערב בנו בעד ל' אלף לבנים. וכתב ליה מוהרי"ט דכל שיעבוד כה"ג לא בעי קנין, דממ"ש לשון ערבות מעתה מתחייב למלוה, ולכך כותב לו בשטר כדי להראותו בשוק שהלוהו על אמונת בנו, ובההיא הנאה שיודע שעל אמונתו ילוו לאביו גמר ומשתעבד בלא קנין. ע"כ. וא"כ יצא הדין לנ"ד שחכמי ירושלם וגבירי קושט' האמינו לאלו המתחייבים והניחו מלגבות מהיחידים עצמם, גמרי ומשעבדי נפשייהו בלא קנין אף שדומה לאסמכתא, דומיא דערב ב"ד דגמר ומשעבד נפשיה. אלו תורף דברי החכם השלם הפוסק יצ"ו כמוצג בקונטריסו.

דף סד:

והואיל ובאנו לידי מידה זו אני בעניי יש לי לדון על הוראתו זאת. וזה ממה שכתוב בנוסח בכתב יד

---

89. קטע זה חסר לפנינו, והושלם עפ"י התשובה הנז'.

המתחייבים המוצג לפנינו וז"ל, הן עתה זאת חתימתנו תעיד על עצמינו איך מודים אנו החתומים מטה הודאה גמורה כמודים בפני בית דין חשוב אמת הדבר ויציב כתבא שנתחייבנו לתת לכו' עיה"ק ירושלים תוב"ב סך שמונים גרושים לשנה מן היום הזה עד מלאת עשר שנים רצופות וכו'. והך לישנא דחיובא לדידי חזי לי כעת דלאו חיוב הוא וחספא בעלמא הוא, בין אם דיינינן ליה כדין ערבות ובין אי דיינינן ליה כדין שטר חיוב, מכל השני צדדין שטרא גריעא הוא ולאו ברי בחיובא הוא, כי מגרעות נתן ועמוס[90] בלשונו הוא וכאשר אבאר בס"ד.

ואי אתינא עלה מדין ערב, אין בלשון המתחייבים לשון חיוב דערבות, וזה ממ"ש מוהר"ש אלקלעי ז"ל בתשובה (שו"ת משפטי שמואל) סי' מ"ה, על שטר שכתוב בפנינו עדים ח"מ בא פלוני ואמר לנו, הוו עלי עדים נאמנים איך מכל אשר יחוייב שמעון ללוי וחביריו נכנס ראובן ערב פרען מכל אשר מחוייב להם וכו'. והשיב הרב הנז' דאין בערבות זו ממש מכמה טעמי. ומכללן כתב וז"ל, וזולת זה יש להסתפק בלשון שטר זה שכותב כל מה שיחוייב, והיה ראוי לכתוב כל מה שתתן לפלוני (לה) [לא] לשון יחוייב וכו', דבכל שטר בעינן לשון טוב ולשון המורה בפירוש ענין חיוב הלוה והערב וכו', וכשאינו עשוי כתיקון חכמים לא מגבינן אפילו מבני חרי, וכ"ש בענין ערבות דהויא אסמכתא אלא מטעמא דמהימן ליה הוי ערבותו ערבות ואם לא (היא) [היה] מטעם זה אין הערבות שוה כלל, וא"כ לפחות בעינן לשון טוב ולא גרוע וכו', עד והאי שטרא חספא בעלמא. יע"ש באורך.

ואתה תחזה שלשת השריגים שרי צבאות ישראל, אשר סמכו ידיהם עליו בהוראה זו. ראשון לציון מוהר"ם מאטאלון (שם) כתב וז"ל, ונאמר שמטעמים אחרים ראובן זה פטור, וזה שאם לשון זה הכתוב בשטר לשון חיוב שמחייב עצמו, היל"ל הוו עלי עדים איך אני מתחייב, לא כמ"ש עתה איך מכל וכו' נכנס ערב. ואם הוא לשון הודאה שהוא מודה בפניהם איך בזמן העבר נכנס ערב, היל"ל איך אני מודה שנכנסתי ערב, לא זה הלשון שאין לו שום הבנה. עכ"ל מוהר"ם מאטאלון, יע"ש. גם מוהרשד"ם ז"ל (שם) סמך ידיו עליו וכתב וז"ל, הא ודאי דשטר זה חספא בעלמא הוא. והטעם, שאין לו הבנה כלל כ"ש במ"ש[91] מכל מה שנתחייב וכו' נכנס ערב מכל אשר מחויב וכו', והרי לשון זה מורה על העבר לא על העתיד, שהרי להורות על העתיד היה צריך שיכתוב מכל מה שיתחייב פלוני מתחייב אני וכו'. וזה ברור כשמש. גם נכנס אינו רוצה לומר שעתה הוא מתחייב, רק שכבר נכנס. וכיוצא שאם כתוב בשטר כאשר הודה פלוני אינו רוצה לומר שהוא מודה עתה, אלא שרוצה לומר שהודה כבר. ועתה אני אומר ששטר זה חספא בעלמא. עכ"ל. יע"ש.

אמור מעתה בנ"ד, אי דיינינן ליה מדין ערב אין בלשון החיוב מורה על זה, וזה ממ"ש זאת חתימתנו וכו' שנתחייבנו וכו' שלשון זה מורה על העבר, וכדי להורות על העתיד הי"ל לומר שאנו מתחייבים. גם אם הוא מדין ערב הי"ל לומר ואנו ערבנים פרענים, דמאחר דבדין ערב דינינן ליה מאחר שהערב הוי אסמכתא בעינן לשון טוב המורה שמתחייבים, משא"כ עתה דהך לישנא גרוע וקלוט חזרנו לדין מוהר"ש אלקלעי ודישרן סמיכן ליה, דדנו להך שטרא חספא בעלמא ואפילו למגבא מבני חרי לא גבינן ביה. דבשלמא אי לישנא דשטרא היה עשוי בלשון חיוב כהוגן שפיר, אמנם עתה דאין החיוב כדת מה לעשות הא אתרע שטרא. ע"ד

ואף אם נאמר דבנ"ד יש לחייבם מדין מתחייב בשטר או בכתב ידו, גם זה יש לפקפק מחמת הלשון, שכתוב זאת חתימתנו וכו' שנתחייבנו, דמאחר דלשון זה מורה על העבר אין לו דין כתב יד לגבות בו. צא ולמד ממ"ש בתשובת משפטים ישרים בתשובה למוהר"ש גאון סי' ט', על שטר שהיה כתוב, בפנינו עדים ח"מ הודה פלוני הודאה שרירא וקיימה כמודה בפני בית דין חשוב דלא להשנאה וכו' איך אמת שהוא חייב לראובן חוב גמור וכו' יע"ש. והביא הך סוגיא דפרק (הנושה) [הנושא] הנז"ל (כתובות קא:) דהאומר לחבירו חייב אני לך מנה בשטר ר' יוחנן אמר חייב וריש לקיש אמר פטור וכו', וכתב וז"ל, אמנם נלע"ד דכו"ע יודו בנ"ד שאין מחייבין לשואל ע"י זה השטר, משום די"ל שהם לא כתבו וכו' אלא דוקא כשאמר זה הלשון שהוא חייב מנה לך בשטר וכו' ואינו לשון הודאה אלא לשון חיוב שמתחייב לו וכו', אמנם בנ"ד שכל לשון השטר הוא לשון הודאה שמודה לו שהוא חייב ולא שבא להתחייב, משום דמי שבא להתחייב אינו כותב כמודה בפני ב"ד חשוב דלא להשנאה וכו', ואם הוי הדבר שכעת מתחייב לו לא שייך לומר דלא להשנאה וכו' ואיך אמת הוא וכו' דמה אמת או שקר שייך במי שמתחייב כעת וכו', אלא ודאי שהאמת שכעת אינו מתחייב אלא שמודה וכו' יע"ש שמכח זה פסל

---

90. אולי צ"ל: עמום **91.** בנחב"כ: במה שכתב. ובמשפטי שמואל: במה שאומר.

את השטר אפילו שהיה כתוב בו קנין ושבועה יע"ש דרך ארוכה, דון מינה דהוא הדין והוא הטעם לנ"ד, דמאחר שכתוב דרך הודאה ובלשון עבר ואין בו קנין דאין זה קרוי כתב יד מאחר שאין כתוב בו איך אנו מתחייבים בלשון המורה על העתיד.

ואתה תחזה כי דברי מוהר"ש גאון יש להם על מה שיסמוכו כי יש לו גדול להשען עליו, הוא מוהרשד"ם ז"ל בחו"מ סי' כ"ט, שכתב בתשובת שאלה על שטר שהיה כתוב בו בפנינו עדים ח"מ בא פלוני והודה ברצון נפשו בלי אונס כלל איך לכבוד פלונית בתו נתחייב מהיום להחזיק בביתו הנער פלוני וכו' וקנינן אנן סהדי וכו'. והשיב בתשובה שחלק על מוהר"ש אלקלעי ז"ל ומוהר"ש ברוך שאינו מסכים לדבריהם, מאחר דלישנא דשטרא גריע טובא, שהרי לשון הודה ונתחייב מורה על העבר לא שנתחייב עתה, דאם עתה היה מתחייב כך היל"ל הוו עלי עדים שאני מתחייב, אבל עתה נראה שאינו אלא לשון סיפור דברים בעלמא וכו' עד וכיוצא בזה כתב הרשב"א סי' אלף קמ"ט, על שטר שכתוב במותב תלתא כחדא הוינא כשהודית פלונית וכו' יע"ש. וזה מורה כסברת מוהר"ש גאון ז"ל שהזכרנו.

איברא שראיתי לאצילי ישראל קראו תגר על תשובת מוהרשד"ם, דמאחר דכתוב וקנינא אמאי פסל השטר. ה"ה בתשובת משפט צדק בח"ב סי' ל"ו קרא עליו ערער, דהרי מתשובת הרשב"א שהביא סעד לדבריו משם מורה דטעמא דפסל השטר היינו משום דמורה הלשון לשעבר וגם אין כתוב בו וקנינא, וא"כ בנדון מוהרשד"ם דכתוב וקנינא השטר שטר מעליא היא. ולדידי חזי לי דמתשובה אחרת להרשב"א סי' אלף קנ"ח הרואה יראה דשם נוסח השטר היה לשעבר, שכך היה כתוב, במותב תלתא כחדא הוינא כשהודית בפנינו וכו' שקבלתי מראובן וכו' והרי הם אצלי חוב. ולשון הראשון מורה לשעבר, וגם שקבלתי לשעבר משמע, והרי הם אצלי חוב ג"כ מורה על העבר, שהיל"ל ואני חייבת סך פ' וכו', ואפ"ה חייבו הרשב"א. והטעם ודאי משום שבסוף השטר כתוב קנינו מלאה הנז'. א"כ יגדל התימא על מוהרשד"ם, איך פסל את דף סה.
השטר מאחר שהיה כתוב בו וקנינא. וכמו כן יש לתמוה על מוהר"ש גאון ז"ל, דמאחר שהיה כתוב בו וקנינא אנן סהדי וכו' א"כ אמאי פסל את השטר.

זאת ועוד אחרת אני תמה על מוהר"ש גאון ז"ל, דהרי מצאנו לו בסי' ל"ד דף ס"ו שרצה לפסול השטר מכח שהלשון מורה על העבר, ונסתייע מתשובת הרשב"א ומתשובת מוהרשד"ם הנז"ל, ואח"כ חלק עליו מכח הסוגיא דפרק השולח (גיטין מ:) גבי האומר נתתי שדה לפלוני אמר ר' יוחנן וכולן בשטר, ומה שכתב הר"ן (שם כא:) עלה דכל שהוא לשון הודאה הגם דהוא בלשון המורה לשעבר דמהני משום דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי, יע"ש באורך. אמור מעתה דלפי זה אמאי בסי' ט' דן הפך מזה ופסל השטר מכח הלשון המורה לשעבר, ונמצאו דבריו דפלגן בהדייהו.

והנלע"ד ברור לחלק ביניהם, דשאני בנדון מוהר"ש גאון דסי' ט', הטעם שפסל (הטור) [השטר] מחמת הלשון המורה על העבר לאו מטעם זה לחוד הוא דפסל ליה, רק מטעם דמאחר דראובן עצמו היה מודה שאינו חייב לו רק עשה פשר דבר בין ראובן ובין הר' שמואל והר' מנחם שהם היו חייבים לו החוב, אלא שכדי לקיים הפשר נתחייב הוא בעדם כמוצג בנוסח השטר הכתוב בשאלה, ולכן הואיל וגם ראובן הוא מודה שמעולם לא היה חייב לו, אם איתא שבא להתחייב לו הי"ל לכתוב בלשון עתיד לא בלשון המורה לשעבר, ומטעם זה הוא דפטרו שם. וכמו שסיים שם מוהר"ש גאון וז"ל, וכיון שכן נלע"ד דלכו"ע היכא שהוא ידוע שהוא לא היה חייב לו מקודם וראובן לא בא לתבוע ממנו אלא מכח השטר, דלכו"ע לא זכה ראובן באותה הודאה, דבמה יזכה בה כיון שלא נתחייב בשום לשון של חיוב אלא שהודה לו שהיה חייב לו מקודם, וכבר ראובן מודה לו שאינו חייב לו. עכ"ל. ולפי זה לעולם דבעלמא כל שחייב לו אף שהלשון מורה על העבר, ס"ל דהודאתו בחיוב מהניא מטעם דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי, וכמ"ש בסי' ל"ד ופליג על מוהרשד"ם והרשב"א ז"ל. כנלע"ד בישוב דברי מוהר"ש גאון אהדדי. וק"ל.

ואת זה ראיתי בספר הנדפס מחדש למוהרח"ש הנקרא תורת חיים בח"א סי' ט', על שטר מתנה שכתוב בו הנני מודה בפניכם וכו' איך אמת הוא שנתתי מתנה גמורה וכו'. דיש לפרשו שהכל הוא הודאה שמודה שנתן במעכשיו וכו', וכיוצא בזה נראה מתשובת הרשב"א וכו' על שטר שכתוב במותב תלתא וכו' כשהודית וכו' והשיב לשון זה וכו' שיש במשמעו שהיא הודית וכו' שהיא חייבה עצמה כבר לראובן ושנטלה בקנין וכו' ואילו נתחייב עכשיו הול"ל וחייבה עצמה בפנינו וכו' עד וכעין זה ג"כ כתב מוהרשד"ם בתשובות השייכות לחו"מ סי' כ"ט וכו' עד וא"כ הכא כיון שנראה שהיא הודאה שהודה שנתן מהלשון דכתיבנא לעיל, א"כ אע"ג דהיו קטנים יש לנו לומר שנתן כראוי ושזיכה להם ע"י אחר. והביא ראיה ממ"ש הראב"ד על תשובת הרי"ף, יע"ש באורך. ולכאורה דבריו מגומגמים, דמה ראיה

הביא מתשובת הרשב"א ומוהרשד"ם להכשיר השטר, דהלא הרשב"א והרשד"ם פסלו את השטר מכח הלשון דמורה לשעבר, וא"כ איך מייתי ראיה מינייהו להכשיר כיון שהיא ראיה לסתור.

ובראותי היטב אמינא דלא קשיא כלל, דלעולם גם מוהרח"ש ס"ל כותייהו דבלשון השטר שמורה לשעבר דודאי פסול, אלא דס"ל דלא אמרו כן אלא דוקא בשטר חיוב, דכיון דעיקר שאנו באים לגבות הוא מכח השטר בעינן שיהא שטר עשוי כדינו בלשון להבא, אמנם בשטרי מתנה דהמתנה נקנית באחת מג' דרכים כמו מכירת קרקע, והשטר אינו אלא לראיה להורות שנתן המתנה כדינא, ולשון המתנה הכתובה בשטר בלשון לשעבר אינו אלא ראיה להורות שזה ימים נתן המתנה, וכל שטר מתנה הכתוב לשעבר מכשרינן ליה דאמרינן ודאי שכשנתן המתנה נתנה כדינא, דבשלמא כשלשון המתנה הוא להבא דמורה דמקני ליה המתנה בהך שטרא אז מדקדקין בו לדעה אם היתה כדינא, אבל כל שהוא שטר ראיה אין מדקדקין בו אלא אמרינן ודאי שניתנה כדין. וכל עיקר ראית מוהרח"ש שהביא מהרשב"א והרשד"ם היינו להורות שכל (שהות) [שהוא] כתוב בלשון עבר הוי שטר ראיה המורה על העבר, ולזה הביא ראיה מהם. וכיון שכן הכא שכתוב נתתי המורה על העבר ראה להכשירו מתרי טעמי, או ממ"ש הראב"ד שחלק על הרי"ף וס"ל דכל שכתוב נתתי אין לפוסלו אלא אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי והרי הודה על עצמו שנתנה ובודאי שנתן כדין, כמו כן יש להכשיר מטעם זה בנ"ד, אי נמי דאפילו הרי"ף יודה דכשר בנ"ד כיון שכתוב בו שנעשה כתקנת חז"ל, ומתרי טעמי הללו העלה להכשיר. אבל לעולם דבשטרי חיוב יודה להרשב"א והרשד"ם דפסולין. כנ"ל ברור. ודוק.

ע"ב

גם יש ראיה לזה ממ"ש בשו"ת משפט צדק ח"ב סי' ל"ו, דאחר שגמגם דיש לפסול שטר מתנה מכח הלשון שהיה כתוב בלשון עבר נתתי מחמת דברי הרשד"ם והרשב"א ז"ל, ואחר שפלפל על דברי הרשד"ם והרשב"א בכל דבריהם, אחר זה העלה להכשיר מכח דברי הראב"ד שהכשיר בשטר מתנה שכתוב בו נתתי מטעם הודאת בעל דין, ומכח ספק ספיקא, ספק אי הלכה כהרי"ף או כהראב"ד, ואת"ל כהרי"ף דילמא הלכה כהנהו רבוותא דסברי דיש לקיים השטר אפילו שיש בו שני הבנות. ואם כן נאמר שבשטר מתנה זה אחר שכתב מה שכתב חזר לכתוב ומעתה ומעכשיו נתחייב ראובן וכו' די"ל דעל עתה הוא, דאחר שסיפר להם מה שהיה לשעבר עתה חזר ונתחייב פעם אחרת. יע"ש באורך. הרי דהגם דבעלמא קים ליה כהרשד"ם והרשב"א, הכא העלה דמהני מכח דברי הראב"ד שכתב דכל שהודה שנתן נאמר שכדין נתן, ומשוי ליה ספק ספיקא. מכאן ראיה למאי דכתיבנא בדעת מוהרח"ש ז"ל.

ואל יקשה עליך ממ"ש בשו"ת משפט צדק ח"ב סי' ל', דגם בנדון ההוא היה על שטר מתנה שהיה כתוב בפנינו עדים ח"מ הודה פלוני איך נתחייב לתת לבנו שמעון וכו', וגמגם בה הרב ז"ל לפסול השטר מכח הלשון המורה לשעבר מדברי הרשד"ם הנז' והרשב"א, ושוב הכשירו מכח מה שהיה כתוב שטר מתנה זו כתבוה בשוקא וכו' שזה מורה שמ"ש בתחלה היה טעות סופר, יע"ש דרך ארוכה. וקשה, דאמאי לא הכשירו מכח ספק ספיקא כאשר העלה בסי' ל"ו, ולמה תלה הדבר בטעות סופר. ואחרי ראותי אמינא דהא ודאי בורכא, דיש לחלק בין הנדונים, ושאני ההיא דסי' ל' שהוא כתב ונתחייב לתת ולא היה כתוב נתתי, ולכן אין שייכות בנדון ההוא לדברי הראב"ד, ולכן אתי עלה להכשירו מכח מ"ש בתר כן כתביה בשוקא וכו'. והוא ברור לכל מבין.

כלל העולה מזה דכל הפוסקים חשו לדברי הרשב"א והרשד"ם לפסול כל שטר המורה בלשון עבר, וגם הרב משפט צדק ומוהרח"ש ס"ל כן. ולכן בכל שטר המורה לשעבר ואין בו לישנא דמורה הפך פסלינן ליה, ובפרט בשטר חיוב דבעינן שיהיה כתוב כהוגן המורה חיוב גמור לא סיפור דברים. ועיין בספר מוהר"י אדרבי סי' קפ"ח ובשו"ת מוהר"י לירמא סי' י"ט שהסכימו לדברי הרשד"ם. יע"ש. באופן דלהקת נביאים נתנבאו בסגנון אחד דבשטר חיוב שכתוב בלשון עבר כלא הוא חשוב ואין בו ממש. ולא נמצא חולק בזה זולתי מוהר"ש גאון בסי' ל"ד יע"ש. והנה כי כן הדר דינא לנ"ד דלשון החיוב הכתוב הוא על העבר זאת חתימתינו שנתחייבנו וכו', דודאי אין בו מתום להחזיקו בחיוב גמור להוציא מן היורשים, דלא יהא אלא מחלוקת, מספיקא לא מפקינן ממונא בכתב יד גרוע וקלוט כזה. ובפרט שאין בו קנין, וכל החולקים על הרשד"ם לא חלקו אלא מטעם שהיה כתוב בו וקנינא כאשר יראה הרואה בספרתם, הא לאו הכי הכל מודים לדינו דשטר בטל ומבוטל הוא ואינו אלא ספור דברים.

דף סה:

ובכן קם דינא בנ"ד דאין בכתב יד זה חיוב להתפרע מן המתחייבים עצמם, ומכ"ש מן היורשים. ולכן לא אטפל עצמי לענין טענת פרעתי אשר האריך לחייב בכתב יד כזה, דלע"ד נראה דאין עליהם שום חיוב כלל וכדכתיבנא.

ישראל מאיר מזרחי ס"ט.

[**תשובת** הגאון מהר"י נבון שחזר והשיב ע"ד רבינו הגאון המחבר. והיא לו נדפסה בשו"ת נחב"כ ח"א חו"מ סי' י"ז. רוב ההגהות דלקמן הוגהו עפ"י תשובה הנז'.]

שוב כתב על דברי הכתובים לעיל החכם השלם הפוסק הנז"ל וז"ל:

גם אנכי ידעתי בינ' כי מידי דברי לא עמד טעמי בי וריחי נמר. לא במקרא ולא במשנה מה אדבר ומה אומר. וא"כ איפוא מי בקש זאת מידי לבא אחר המלך מורי הרב המובהק נר ישראל מאיר עיני חכמים בהלכה הדולה מים מבורות עמוקים כשחק מאזנים וכמר. דרך ובא לו דרך חכמה ובינה אעיקרא דדינא ועשה לו מאמר. דן את הדין וזיכה ליורש מטעם דלישנא דשטרא גרוע וקלוט אתמר. ואנה אני בא אחר המתנשא לכל לראש העושה את ביתו אוצר. כל כלי חמדה והיה כל מבקש ה' נער וזקן יכול תלמוד לומר. זאת אשיב אל לבי תורה היא וללמוד אני צריך (ואקרא) [ואקר'ה] כה רובי תורתו אחד לאחד על סדר קונטריסו כמו שנאמר. ואתחנן אל ה' יורנו מדרכיו דרך הישרה להבין אמרי בינה כמעין המתגבר עולה וצומח כתמר. וזה החילי בס"ד.

ריש מילין חזי הוית למר ניהו רבה שפירש כונת דברי [הרב] ש"ך בהיא סוגיא דדף קס"ח שפסק ר' יוחנן הלכה כר' יוסי וכו' כמוצג בקונטריסו באורך. אחרי המחילה רבה מכבוד תורתו לא נהירא לי פירוש זה בדברי הש"ך מתרי טעמי. חדא, שהש"ך לא הזכיר זה של ר' יוחנן כלל כי אם המחלוקת, ואם איתא לדברי כת"ר הכל תלוי [בדברי ר' יוחנן]. ועוד שהש"ך (כתב) [כתב] וז"ל, דבש"ס מדמי לה משום דמסתמא פלוגתן במתני' וכו' מיירי בין למ"ד אסמכתא קניא או לא וכו'. ואלו לדברי כת"ר טעם הדמיון הוא משום דר' יוחנן ס"ל כמ"ד אסמכתא קניא. ולפי זה פלוגתיהו היא דוקא למ"ד אסמכתא קניא, דאילו למ"ד אסמכתא לא קניא אפילו ר' ישמעאל מודה שאינו מתחייב בלא קנין.

ואני הצעיר נלע"ד עתה כונת הש"ך פשיטא בב' אופנים. האופן האחד הוא, דאין כונתו לראיה אלא להורות לנו המחלוקת היכן הוא. וסמיך למ"ש בין למ"ד וכו' דהא לעיל וכו', כלומר דאיכא פלוגתא בזה. ובאופן הב' הוא דכונתו לראיה, והיא כך, דהא לעיל וכו' פליגי ר' יהודה ור' יוסי, ואם איתא דר' ישמעאל ס"ל ג"כ דאסמכתא קניא הו"ל להזכיר הכי דר' ישמעאל ור' יוסי ס"ל דאסמכתא קניא, אלא ודאי מדלא הזכיר אלא ר' יהודה ור' יוסי משמע דלא איפליגו אלא הני, והך פלוגתא דר' ישמעאל ובן ננס מיירי בין למ"ד אסמכתא קניא ובין למ"ד לא קניא. והכונה דלמאן דאמר אסמכתא קניא מתחייב בלא קנין, ולמ"ד לא קניא כשאמר ר' ישמעאל דמתחייב היינו בקנין. ולכך בש"ס מדמי לה דר' יוחנן כר' ישמעאל, ולפי סברתו דפסיק דאסמכתא קניא מוקי לה בלא קנין, ולדידן דס"ל דלא קניא מוקמינן להו דערב בקנין. משא"כ בהיא דחייב אני לך דליכא אסמכתא מתחייב בלא קנין. כן נלע"ד כונת הרב ש"ך פשוטה, ואין עליו שום תימא.

גם מה שכתב עוד דלפי דרכו קשיא דמיון הערב שכתב הרמב"ם כמו שישתעבד הערב דאין הדמיון עולה יפה, לפי דרכינו לא קשיא, דכי היכי דהש"ס מדמי ליה לערב אף דפלוגתייהו למ"ד דלא קניא, ה"נ הר"מ כ"כ. וכונת הדמיון הוא לענין החיוב דמתחייב הערב בדבר שאינו חייב, ה"נ באומר חייב אני לך מתחייב אעפ"י שאינו חייב. אבל לעולם ע"ד דהא כדאיתיה והא כדאיתיה, דבערב דאיכא אסמכתא צריך קנין, ובחייב אני לך דליכא אסמכתא מתחייב בלא קנין. וזה עצמו נלע"ד הוא כונת דברי הש"ך בסי' מ' ס"ק ז' שהביא כת"ר. ואינו כמו שהבין מכת"ר דהדמיון הוא לערב בשעת מתן מעות, והוקשה לו דהש"ס מדמה ליה לערב לאחר מתן מעות. אלא כונתו רצויה (במ"ש) [כמ"ש], דהדמיון הוא לענין החיוב דוקא, ולעולם דחלוקים הם לענין הקנין. וכ"כ הרב הפרישה סי' קכ"ט סעיף ד' בעד הטור והרמ"א, יע"ש בספרו באורך.

אכן מה שהקשה כת"ר על הסמ"ע דידיה אדידיה נראה ודאי קושיא אלימתא. וזה עצמו קשה בפרישה, שבסי' מ' (אות ג) פירש דברי הר"מ כמו שפירש כאן בסמ"ע, ובסי' קכ"ט (אות ה) הכריח דדעת הטור והר"מ ז"ל דלא מהני בלא קנין כמ"ש בסמ"ע. ועוד קשה בפרישה בסי' מ' (שם) שסיים וז"ל, ולשון הש"ס נקט הר"מ דמדמי התם הך דינא דר"י לערב היוצא קודם חיתום שטרות. ע"כ. וזה אינו, דבש"ס מדמי לה לערב היוצא אחר חיתום שטרות, ואיך כתב דמדמי ליה לערב היוצא קודם חיתום שטרות. וכעת צל"ע.

ומ"ש עוד לעיקר קושית הלח"מ, לע"ד נראה דוחק גדול לומר דדמיון הש"ס הוא לפי הס"ד ודלא כהלכתא. ועוד דלפי דרך זה קשו דברי הר"מ שכתב כמו שישתעבד הערב, דהש"ס לא דימה אותם אלא לפי הס"ד ולא למסקנא. גם מ"ש עוד דקרובים דבריו לדברי הר"ן ז"ל, אנכי הצעיר לא ראיתי שום קורבה ביניהם, ואינם קרובים אלא לדברי הרב ש"ך וכמ"ש הש"ך בסיום לשונו דלזה כיון הרב יע"ש בספרו. ובקונטריסי הא' גימגמתי גם על דברי הש"ך שכתב דלזה כיון הר"ן, דא"כ עדיפא מינה הו"ל למימר דבערב אפילו בשטר לא מהני, יע"ש באורך. ויש לישב דהר"ן נקט

מלתא דברירא בדברי הר"מ דבאתם עידי לא מהני, משא"כ בשטר דיש לצדד כהגד"ת. אבל לעולם דהוא ס"ל כדברי הרב המגיד דאפילו בשטר לא מהני בלא קנין, ובמה שתירץ לאתם עידי יתורץ ג"כ לחלוקת השטר, דהיינו טעמא לפי שהוא דומה לאסמכתא. ואתו שפיר דברי הש"ך ז"ל.

עוד כתב מכת"ר דיש לדון על הוראתי מלשון הכת"י שכתבו זאת חתימתנו וכו' שנתחייבנו וכו', והך לישנא חספא בעלמא הוא בין אי דיינינן ליה כדין ערבות ובין אי דיינינן לה כדין שטר חיוב וכו', דאי אתינא עליה מדין ערב אין בלשון המתחייבים לשון חיוב ערבות, וזה ממ"ש מהר"ש אלקלעי סי' (מ"ר) [מ"ה] ושלשת השריגים אשר סמכו ידיהם עליו וכו', עד אם הוא מדין ערב הי"ל לומר ואנו ערבנים פרענים דמאחר דכדין ערב דיינינן ליה וכו' בעינן לשון טוב המורה שמתחייבים וכו'. יע"ש.

ואני הצעיר אחרי נשיקת ידי קדשו שמעתי ולא אבין, דמי זה אמר שאלו כונתם לערבות כדי שיכתוב מכת"ר דהיל"ל ואנו ערבנים וכו', דהא ודאי פשיטא דאלו אינם ערבים אלא מתחייבים חיוב גמור לפרוע וכו' ע"מ שיגבו הם מהיחידים. אלא דנלע"ד דאית ריעותא בחיוב זה דאיכא אסמכתא, לזה הבאתי ראיה מדברי מוהרי"ט ומדין ערב דבית דין דכיון דאית ליה הנאה גמר ומשעבד נפשיה אף שדומה לאסמכתא, הוא הדין לאלו המתחייבים דאית להו הנאה במאי דהימנום חכמי עה"ק ירושלים ופקידיה גמרו ומשעבדי נפשיהו ולא תברא האסמכתא. אכן מעולם לא עלה על לב לומר שאלו ערבים כדי לאורועי כח השטר ממה שלא כתבו ואנו ערבנים פרענים, ואתי בידיה ההיא תשובה דמהר"ש אלקלעי וסיעתיה שאין ענינה כלל לכאן שהם מתחייבים וכתבו לשון חיוב.

עוד כתב מכת"ר, דאף אם באנו לחייבם בתורת מתחייבים בכת"י יש לפקפק ממ"ש שנתחייבנו לשון עבר, ואין לו דין כת"י לגבות בו. ואייתי בידיה תשובת מוהר"ש גאון ז"ל סי' ט', יע"ש בקונטריסו באורך. אנכי הצעיר נלע"ד שאין מדברי הר"ש גאון ראיה לנ"ד, דשאני בנדון הר"ש גאון שהיה כתוב איך אני חייב חוב גמור וכו' ומשמעותו שהלוה לו מעות או סחורה וכיוצא וחייב לו, ואנן ידעינן בבירור שלא היה חייב לו שום דבר מקודם והתובע עצמו מודה שלא היה חייב לו, אז כתב דפטור משום דאי אפשר לומר הודאת בעל דין כמאה עדים דמי והרי הודה שחייב, משום שהרי אנו יודעים וגם התובע עצמו יודה[92] שלא היה חייב לו שום דבר מקודם. אכן בנ"ד שכתבו נתחייבנו, דהכונה היא שחייבו עצמם אעפ"י שאינם חייבים, אז אעפ"י שכתוב לשון עבר מהני מטעם הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, והרי הודו שהם נתחייבו ואין אנו יודעים שלא נתחייבו, שהרי אפשר שנתחייבו אפילו שלא בפני השליח דזכין לאדם שלא בפניו, ועכשיו הודו מה שעשו שנתחייבו. ואין שום גירעון במ"ש לשון עבר, דמה לי אם נתחייבו עכשיו או קודם, בין הכי ובין הכי הרי הודו שנתחייבו וחייבים לגדל פר"ע חיובם.

דף סו.

ועפ"י חילוק זה יתישב ג"כ הקושיא שהקשה מר ניהו רבא למוהר"ש גאון ז"ל דסתר דידיה אדידיה, דאילו הכא בסי' ט' כתב דכיון שלא כתב לשון חיוב אלא הודאה שחייב לו ואינו אמת פטור, ואילו בסי' ל"ד הביא דברי מוהרשד"ם ז"ל דסי' כ"ט וחלק עליו מכח ההיא סוגיא דהשולח דהאומר נתתי וכו' הרי הוא שלו מטעם הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, והוא הדין בנדון הרשד"ם שכתוב נתחייב ודאי שנתחייב כדין בקנין וכו' יע"ש. ומכת"ר תירץ וז"ל, דבסי' ט' הטעם שפסל השטר הוא משום דהתובע מודה וכו' עד ולפ"ז לעולם דבעלמא כל שחייב לו אף שהלשון מורה על העבר וכו' וכמ"ש בסי' ל"ד, ופליג על מוהרשד"ם והרשב"א ז"ל. עכ"ל.

ואני הצעיר לא זכיתי להבין כונת סיום דברים אלו דכל שחייב לו אף שהלשון מורה על העבר וכו', דכיון שחייב לו מקודם פשיטא דצריך לכתוב לשון עבר דוקא כמו שהוא האמת, ואפילו מוהרשד"ם לא פליג על זה. והראיה שבסי' כ"ח כתוב שט"ח לשון עבר כולו, והאריך בענין אחר ולא ערער ע"ז כלום. יע"ש. ודוקא הכא שבא להתחייב ואינו חייב לו שום חוב פסל השטר מטעם דלשון השטר מורה שלעבר נתחייב ולא היה שום קנין וכו', יע"ש. וגם אפשר שלא היה שום דבר מקודם, ואפילו הכי פליג הרש"ג עליו מטעם הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, וא"כ מהו זה שכתב כת"ר כל שחייב לו וכו'. גם מ"ש דפליג על הרשב"א ליתא, שהרי הוא כתב בסי' ל"ד שאין סתירה מדברי הרשב"א, דהרשב"א לא אמר אלא שאין לו דין שטר, אבל דין מלוה על פה יש לו. וא"כ נמצא דלא פליג אהרשב"א כמ"ש מעכ"ת.

אכן לפי חילוקי האמור לא קשיא כלל למוהר"ש גאון, דבסי' ט' שכתוב שאני חייב לו וכו' שהוא לשון המורה שנתן לו המעות או סחורה האחר, אז כתב דכיון

92. בתשו' הנז' ליתא.

שהאחר מודה שאינו חייב לו שום דבר פטור. אבל בנדון הרשד"ם שכתוב נתחייב דהיינו שחייב עצמו ליתן מתנה להנער, דאפשר להיות שנתחייב בקנין שלא בפני המקבל דזכין לאדם שלא בפניו, אז חלק על מוהרשד"ם וכתב דכיון שהודה שנתחייב הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ובודאי שהיה החיוב כדין בקנין כמו שהוכיח מההיא דהשולח.

ולפי דברי הרב הללו הרווחנו לנ"ד, שאפילו את"ל דזאת ההנאה דהימנוה לא חשיבא וצריך קנין, מכל מקום לא תברא, שכיון שכתבו נתחייבנו לשון עבר והודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ודאי שהחיוב היה בקנין כדת וכהלכה. וכ"ש לפי מה שהוכחתי בקונטריסי הראשון דבנ"ד אין צריך קנין, דפשיטא דאין שום גירעון בלשון עבר זה אפילו לדעת מוהרשד"ם, משום דכל טעמו של מוהרשד"ם ז"ל שפסל אותו הוא משום שהוא לשון סיפור דברים שלשעבר חייב עצמו בלי שום קנין, ומ"ש וקנינא הכונה היא שעתה קנו שכן הודה, ואם כן נמצא שאין המתנה בקנין כי הקנין נעשה בעת שלא נתן לו דבר. אבל בנ"ד שהוכחנו שאין צריך קנין אפילו מהרשד"ם מודה שחייבים, שכיון שכבר הודו שנתחייבו ובלשון חיוב לחוד הם חייבים בלי שום קנין, אין שום גירעון במ"ש לשון עבר, דבין הכי ובין הכי הרי הודו שנתחייבו בלשון חיוב, ומה לי נתחייבו עתה או מקודם. וזה ברור לפקע"ד.

ע"ב

עוד הביא מכת"ר תשובת מוהרח"ש בסיפרו תורת חיים ח"א סי' ט' שהכשיר שטר מתנה הכתוב בלשון עבר מטעם ההודאה לשעבר, והביא ראיה מהרשב"א והרשד"ם ז"ל, והכשיר השטר מטעם דיש לנו לומר שנתן כראוי, והביא דברי הראב"ד. יע"ש. והקשה עליו מכת"ר, דהלא הרשב"א והרשד"ם פסלי השטר, ואיך הביא ראיה מהם להכשיר. ושוב חילק מו"ר[93] שיחיה בין שטר מתנה לשטר חיוב, דשטר מתנה אינו אלא לראיה אז כתב דמהני לשון עבר מטעם הודאה, משא"כ בשטר חיוב דמה שאנו באים לגבות הוא מכח השטר צריך שיהא לשון טוב להבא. ומה שהביא ראיה מהרשב"א והרשד"ם הוא לענין הלשון שהוא לשעבר, ואין הנדונים שוין. יע"ש בקונטריסו באורך.

ואנכי הצעיר לכאורה היה נלע"ד (היה) חילוק זה טוב לפי שעפ"י זה יתישב קושית הרב מוהר"ש גאון בסי' ל"ד על מוהרשד"ם ז"ל מההיא סוגיא דהשולח דהאומר נתתי וכו', שמפני זה דחה דברי הרשד"ם מהלכה. ולפי האמור לא תברא, דשאני ההיא דהשולח דמיירי בשטרי מתנה ולכך מהני לשון עבר מטעם הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, משא"כ בנדון הרשד"ם דמיירי בשטר חיוב דצריך שיהא לשון טוב להבא כמ"ש כת"ר לחלק [בין נדון] מוהרח"ש לנדון הרשד"ם ז"ל.

אכן אחר ההשקפה נלע"ד דאין לחלק כלל, ויפה תפס עליו מוהר"ש גאון. והטעם, דכי היכי דבמתנה השטר לראיה משום דהמתנה נקנית באחד מג' דרכים כמ"ש כת"ר, ואמרינן כשהודה שנתן ודאי דכדין נתן, ה"נ יש לומר בשטר החיוב שהחיוב נעשה כבר מקודם בקנין ונתחייב ליתן לזה סך זה מן הדין, והשטר עתה אינו אלא לראיה בעלמא שכך נתחייב. ואם כן כי היכי דבמתנה אנו אומרים אין אחר הודאה כלום ובודאי שכדין נתן, ה"נ בחיוב כשהודה שנתחייב נימא שכדין נתחייב בקנין ואין אחר הודאה כלום, ולמה פסל השטר מהרשד"ם ז"ל באומרו שאינו אלא סיפור דברים שנתחייב בלי שום קנין, וכמו שהשיג עליו הר"ש גאון. והשתא הדרא קושית כת"ר לדוכתא על מוהרח"ש ז"ל. ואין לומר דכל ראית מוהרח"ש מהרשד"ם הוא לענין הלשון דמורה לשעבר ובהא דוקא ס"ל כוותיה, אבל בעיקר הדין פליג עליה וס"ל דכל שהודה שנתן או נתחייב אנו אומרים דבדין נתן, וכמו שהביא מדברי הראב"ד ז"ל, דכל כי האי מלתא הו"ל לפרושי דפליג עליה דהרשד"ם בעיקר הדין, ולא למסתם סתומי דמשמע דאין דינו סותר לדברי הרשד"ם ז"ל.

גם ההוכחה שהביא כת"ר לחילוקו זה מדברי הרב משפט צדק ח"ב סי' ל"ו, דהגם דבעלמא קים ליה כהרשב"א והרשד"ם מ"מ העלה להכשיר מכח דברי הראב"ד וכו'. יע"ש. לע"ד נראה דגם על הרב משפט צדק קשה, איך הביא דברי הראב"ד אחר דברי הרשד"ם ז"ל ולא נתעורר עליו דמכח דברי הראב"ד היה לו להכשיר השטר, ואי ס"ל להרשד"ם כהרי"ף ז"ל מחמת הקושיא שהקשה עליו הרב גד"ת והרש"ח, ועיין בספר [משאת] משה חח"מ סי' ז' שהאריך בפרט זה, והיה לי לשאת ולתת בדבריו ולסיבת טירדות הזמן לא יכולתי להאריך עתה בזה עד בוא מקומו ושעתו בע"ה, מ"מ היה לו להזכיר הרב ז"ל מחלוקת זה ולהכריח כסברת הרי"ף, ולא למסתם סתומי כאלו לא היה שייך לנדון דידיה מחלוקת זה כלל.

ולכן נלע"ד דלא דמי נדון הרשד"ם למחלוקת זה. והטעם דבנדון הרשד"ם אין כתוב בשטר שאמר לעדים לכתוב שטר זה, אז דוקא פסל השטר מחמת הלשון שהוא

---

93. בתשובה הנז': מורי.

לשעבר שאינו אלא סיפור דברים ממה שעבר בלי שום קנין, ואין כונתו להקנות שום דבר מדלא צוה להם לכתוב שטר. אבל בנדון מחלוקת הרי"ף והראב"ד מיירי שכתוב שציוה להם לכתוב השטר, דמוכח שכונתו לכתוב לו שטר מתנה שנתן לו. והרי"ף ס"ל דהקנאה הוי ואין מטבע נקנה בחליפין, והראב"ד ס"ל דהודאה הוי, וכל שהודה שנתן אין בודקין אחריו היאך נתן ויש לנו לומר שכדין נתן. ואף הרשד"ם עצמו יודה לסברת הראב"ד.

דף סו:

ולפי זה יתישבו ג"כ דברי מוהרח"ש. דכל ראיתו מדברי הרשד"ם הוא להוכיח שהלשון מורה לשעבר אף שכתוב מעכשיו, אבל אין הנדונים שוים, דבנדון מוהרח"ש מיירי שציוה לכתוב השטר. ולכן הביא ראיה מדברי הראב"ד דכל שהוא לשון הודאה אין בודקין אחריו היאך נתן ובודאי שכדין נתן, ואף הרשד"ם אפשר דס"ל הכי כהראב"ד ז"ל.

ונתיישב ג"כ קושית הר"ש גאון ז"ל מההיא דהשולח, שכתב הר"ן ז"ל דאם אמר דרך הודאה מהני אפילו על פה מטעם הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, דהתם מיירי שאמר לעדים אתם עידי דודאי אמרינן שכדין [נתן], ולכך העידם בדבר, דאם כונתו היא לסיפור דברים בעלמא ולא נתן כדין למה עשאם עדים בדבר. אבל לעולם דכל שאמר הדברים בלשון עבר ולא אמר להם לכתוב שטר או לפחות אתם עידי, לא מהני לשון עבר, כמ"ש הרשד"ם ז"ל שאינו אלא סיפור דברים בעלמא שנתחייב בלי שום קנין, ואין כונתו להודאה שנתחייב כדין. גם דברי הריטב"א יתפרשו על דרך שפירשתי דברי הר"ן ואין שום סתירה מהם להרשד"ם.

[94]**[שוב** מצאתי למוהרשד"ם סי' נ"ח, שאעפ"י שכתוב בשטר הוו עלי עדים איך נתחייבתי כו' כתב בסוף התשובה וז"ל, ואפשר היה לומר ששטר זה בטל כו', שלשון זה מורה שלא נתחייב עתה בפני אלו העדים, ואינו אלא שיהיו עדים שהוא מודה שכבר לשעבר נתחייב בקנין כו', וא"כ לא היה מועיל שטר זה לחייב כמו שהייתי יכול להביא ראיה על זה. אבל לא ראיתי להאריך בזה כיון שחזר לבסוף ואמר הרי אני מחייב כו'. עכ"ל. הרי לך בהדייא שאף על פי שאמר להם הוו עלי עדים לא היה מועיל מטעם הודאה, וזה הפך דברי הר"ן ז"ל שכתב דמטעם הודאה אפילו על פה מיחייב. ואין אנו יכולים לחלק מה שחילקנו מתשובה דסי' כ"ט דמיירי שלא אמר אתם עדי, דהרי הכא בסי' נ"ח אמר אתם עדי ואף על פי כן היה פוטרו אם לא ממ"ש לבסוף הריני מחייב וכו'.]

ומצאתי אילן גדול לסמוך עליו בדברים אלו, והוא הרב פרח מטה אהרן ח"ב סי' פ' בסוף התשובה. וז"ל, ומ"ש החכם הר"י צבי נר"ו וכו' במ"ש דלשון נתחייב הוא לשון גרוע וכו', במחילה מכ"ת לא נאמרו דברים הללו אלא כשהחיוב אינו מתחייב מעתה בקנין אלא לשעבר וכו' וכמ"ש מהרשד"ם בטור[95] חו"מ סי' כ"ט וכו'. אבל בנ"ד שכתוב בזה השטר ז"ל איך נתפרענו וכו', ומעולם לא יאמר שום פוסק דכשכתוב בשטר נתחייב פלוני לפרוע דמשום דהוי לשון עבר דהוי לשון גרוע, והרי זה דבר מפורסם וכו' עד ובכל השטרות שאנו נוהגים לכתוב כתוב זה הלשון נתחייב פלוני לתת ולפרוע וכו', ולהרבות ראיות על זה הוא להג ויגיעת בשר. עכ"ל.

והנראה בכונת דבריו הוא, דע"כ לא כתב הרשד"ם דלא מהני אלא דוקא היכא דכל הלשון הוא לשעבר ואין שום הוכחה שנתחייב עתה ואינו אלא סיפור דברים, אבל כל שיש הוכחה שכונתו להתחייב עתה כמו בנדון שלו, שכתוב איך נתפרענו וכו' דחשיב ליה להרב לשון זה הוכחה שמתחייב עתה, אף שכתוב נתחייבו לשון עבר לא הורע כח השטר בשביל זה, שמעולם לא יאמר שום פוסק דכשכתוב בשטר בפנינו עדים ח"מ הודה פלוני איך נתחייב לפרוע דגרע כח השטר בשביל זה, שהרי ממה שציוה לכתוב שטר מוכח שרצונו להתחייב בהודאה, דאי לאו הכי למה כתב שטר. זה נראה כונת דברי הרב ז"ל אף שבאו דבריו בקיצור. והוא עצמו מ"ש לחלק בין דברי הרשד"ם לדברי הראב"ד.

ועפ"י זה אפשר לישב דברי הרשב"א, שהקשה הרב משפט צדק ח"ב סי' ל"ו דאמאי לא אמרינן דהשתא נתחייבה, הגם שאמרה לשון עבר הוא כדי לחזק, וכמ"ש הר"ן ז"ל בקידושין (י. ד"ה אי בעינא) דבשטרי מכר דידן אעפ"י שכתוב מכרתי נתתי לשון עבר, שטר קנין הוא ולחזק הדבר כותבים כך וכו', וסיים שכן דעת הרשב"א, וא"כ קשה דידיה אדידיה. והעלה בצ"ע. ולפי חילוקנו לא קשיא, דשאני התם בנדון הר"ן שכתב הוא עצמו השטר או ציוה לעדים לכתוב השטר, אז דוקא ס"ל להרשב"א דאעפ"י שכתוב לשון עבר שטר קנין הוא, ולחזק הדבר כותבים כך דאל"ה למאי נפקא מינא כתביה. אבל בתשובת הרשב"א של החיוב שהיא לא אמרה להם לכתוב שטר ואינו אלא סיפור דברים, אין אנו אומרים דהשתא נתחייבה. כנלע"ד. ע"ד

94. קטע זה חסר לפנינו, והושלם עפ"י תשו' הנז'. 95. נדצ"ל: בחלק.

אכן הרב משפט צדק לא ס"ל חילוק זה מדהעלה בצ"ע דברי הרשב"א. גם ממ"ש בסי' ל' נדון שלו לנדון הרשד"ם, וסיים וז"ל, אלא שי"ל שעד כאן לא קאמר הרשד"ם אלא לנ"ד, אבל בנ"ד יודה. שכתוב בשטר מתנה דנ"ד, והרי אמר לנו ראובן שטר זה כתבוהו בשוקא וכו' נראה דהשתא הוא יהיב במתנה וכו'. ומ"ש הודה איך נתחייב הסופר טעה, דאם הוא מספר מה שעבר איך היה אומר להם וכו'. יע"ש. ואם איתא דס"ל חילוק זה למה לו לומר דהשתא יהיב ליה וטעה הסופר, לימא דלעולם הסופר כתב כהוגן לשון נתחייב לפי שלא נתחייב בפניהם אלא שהודה שנתחייב לשעבר, ואעפ"י כן לא דמי לנדון הרשד"ם, דכיון שציוה להם לכתוב השטר ודאי שכונתו היא להתחייב בהודאה זו, וכל שהודה שנתחייב אין בודקין אחר הודאתו ובודאי שכדין נתחייב, ואף מוהרשד"ם יודה בזה. אלא ודאי דלא ס"ל חילוק זה. וא"כ קשה עליו למה בסי' ל"ו לא השיג על מוהרשד"ם מדברי הראב"ד ז"ל כיון דלא ס"ל חילוק זה. וצריך לי ישוב כעת.

איך שיהיה נמצא דשני חילוקים אמיתיים יש לחלק בין נדון דידן לנדון הרשד"ם. האחד הוא זה שסיימנו בו לחלק בין נדון הרשד"ם לדברי הראב"ד, דעד כאן לא פסל הרשד"ם השטר אלא דוקא בנ"ד שלא ציוה לעדים לכתוב שטר, אבל כל שציוה לעדים לכתוב שטר או שהוא עצמו כתב בכתב ידו שנתחייב, אף שהלשון הוא לשעבר מודה הרשד"ם דמהני מטעם הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ואין אחר הודאה כלום ובודאי שכדין נתן. ואם כן הוא הדין לנ"ד שהם עצמם כתבו בכת"י שנתחייבו דפשיטא דמהני לשון לשעבר, דמכל מקום הרי הודו שנתחייבו, ובודאי שכדין נתחייבו וכתבו שטר זה לראיה, ואין אחר הודאתם כלום. ולא גרע כח השטר מחמת הלשון אף לדעת רשד"ם והחוששים לסברתו.

והחילוק השני הוא מה שכתבנו לעיל, דעד כאן לא פסל הרשד"ם השטר אלא דוקא במקום שהחיוב צריך קנין אז ס"ל דכיון שכתב לשון עבר אינו אלא סיפור דברים שנתחייב בלי שום קנין, והקנין שקנו ממנו עתה אינו אלא על ההודאה שהודה, ונמצא שלא היה החיוב בקנין ולא מהני. אבל בנ"ד שהוכחתי בקונטריסי הראשון באורך דאין צריך קנין אלא בלשון חיוב לחוד מהני, כל שהודו שנתחייבו חייבים לגדל פרע אף בלשון עבר, דמכל מקום הרי הם מודים שנתחייבו, ובלשון חיוב לחוד בלי קנין חייבים הם אף לדעת הרשד"ם וסיעתיה.

וכ"ש בהצטרף לזה שדברי הרשד"ם קשים להולמם, דכל עיקר סמיכות שלו הוא מדברי הרשב"א ז"ל, ומדברי הרשב"א אין ראיה אלא שלא יהא כמלוה בשטר וכמ"ש מוהר"ש גאון. ועוד, שדברי הרשב"א אינם אלא כשלא יש קנין כמ"ש מוהרח"ש, ובנ"ד הרי כתיבנא דהחיוב לחוד יספיק בלא קנין, וא"כ לדעת הרשב"א פשיטא דמהני, ואף לדעת הרשד"ם מהטעמים שכתבנו לעיל, והם נכונים לע"ד.

ועוד זאת יתירה, כי לעד"ן שבדקדוק נכתב לשון עבר לפי שכך היה מעשה שהחיוב נתחייבו קודם הכתב יד, שכן מוכח בהדיא מלשון השטר שכתבו בהיות וכו' והפציר וכו' ולחייב שנים מכל וכו' ובחמלת ה' נתקבלו דבריו ובכן מינה אותנו וכו' הן עתה וכו'. משמע שבאותו יום שהפציר בהם לחייב שנים מכו' הק"ק שיתמידו הפירעון ומינה לאלו החתומים, באותה שעה נתחייבו בחיוב זה בלשון חיוב כדת וכנימוס. ואחר יום או יומים וכו' כתבו כתב יד זה לראיה שכך נתחייבו מדעתם. וא"כ נמצא דבדוקא נכתב לשון עבר, לפי שבאותה שעה של הכתיבה לא נתחייבו אלא מקודם כמ"ש, והודאת בעל דין כמאה עדים דמי ואין אחר הודאה כלום, ואין שום גירעון כוח מחמת הלשון. ואדרבא אם היו כותבים איך אנו מתחייבים הוא מיחזי כשיקרא לפי שכבר קדם חיובם כדכתיבנא.

ובכן קם דינא לנ"ד שחייבים המתחייבים בשטר זה, וגם היורש חייב לגדל פר"ע מנכסי אביו מהטעמים שכתבתי בקונטריסי הראשון. ואין נסתר מחמת'ו של מוהרשד"ם בגמגום הלשון שהוא בלשון עבר, ואדרבא יפה כחו בהיותו בלשון עבר שכך היה האמת, והודאתם יספיק לחייבם ולחייב יורשיהם גם כן בנדון כזה. דף סז.

וכל זה כתבתי לא להלכה ולא למעשה. עד האלק"ים יבא זה שור"ר ומור"ה מו"ר שיחיה. והוא ישיב כל גבולות אר"ש לא מטוהרה ויניחהו במשמר. ולא אשנה אחרי דברו אפילו כמלא נימא כאיש אשר אמר ובנו שמר. ואם דעתו עליון יסכים עמי לענין דינא אקרא בקול גדול ואומר. זה היום שקדתי מצאתי לכוין דרך הישרה הלכתא היכי איתמר. כה דברי עבדו ותלמידו מתאבק בעפר רגלי חכמים לתיאבון.

יונה נבון יצ"ו.

שוב חזרתי וכתבתי על דברי החכם השלם הפוסק הנז"ל בזה הלשון:

חזרתי על המקרא וקריתי כל הכתוב, ובמה שנשאת ונתת על דברי כעת אין הפנאי מסכים עמי להשיבך דבר, רק לענין הנוגע לדבר הלכה ראה ראיתי דמכח שני חילוקים

שחילקת חזרת לדון כסברתך הראשונה לחייב ליורשין. ונטו אשורי מני ארחיך ואין דעתי שוה לך. דהחילוק האחד אתה בעצמך דחית אותו מכח דברי מוהרשד"ם גופיה כאשר כוננו ידיך הלא לאמונה. והחילוק האחר אשר בנית עליו דייק ונשענת על דברי הרב פרח מטה אהרן ככתוב בקונטריסך, הלא נטיתי ידי עליו ותבט עיני בשורי בתורת אהרן קדוש ה', ודבריו באו סתומים. ואני בעניי נ"ל דמה שדן את הדין לחייב אף שלשון השטר היה בלשון עבר, נלע"ד דטעמו ונימוקו משום דבנדון הרב ז"ל היה כתוב בשטר וקנינו וכו' בכל דיני הקנין, ולכן חייב הרב ז"ל, שהרי הרשב"א ז"ל שהוא הורה לנו דין זה מהסוגיא שהביא מוכח שאם היה כתוב וקנינא הי"ל לחייב כאשר יראה הרואה מה שתמהו על הרשב"א, הזכרנום לעיל בקונטריסי הראשון. ובכן יש לנו לדון שמטעם שהיה כתוב בלשון השטר קנין לכן דן הרב פרח מטה אהרן לחייב בהחלט, משא"כ בנ"ד שאין כאן קנין כלל רק מילי בעלמא, וההודאה לא נכתבה בלשון עתיד רק לשעבר, חזר הדין כדכתיבנא דאין בלשון הלז מספיק לחייבם בתשלומין כלל מטעמי תריצי דכתיבית בקונטריסי הראשון. כנלע"ד לענין הלכה. וצור ישראל יצילני משגיאות כי"ר.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן ה

דיני שותפין

שאלה. ראובן ושמעון נשתתפו יחד והטילו לכיס אחד זה מנה וזה מנה, והתנו שכל ריוח שירויחו יהיה לאמצע חוץ ממציאה, שאם ימצא אחד מהם יהיה לעצמו ואין לשותפו חלק בה. וקנו סחורות ממעות השותפות, ובכללם קנו שמן זית זך שהיה בזול ושמו אותו בבית ראובן השותף. ויהי היום נכנסה אשת ראובן למרתף שהיה בו שמן השותפות, וראתה כד אחד מהשמן שהיה מפעפע ויוצא מדופני הכלי. והרגישה בדבר שמעשה נסים הוא, והביאה כדים ריקים ומלאתם עד שלא נמצא אתה עוד כלי ויעמוד השמן. ונפשם לשאו'ל הגיעו, אם יש לשמעון שותפו חלק בשמן הנס מידי דהוה היכא דנתיקר השמן שיש לו חלק השותף בו ה"נ דכותא, או אי דיינינן ליה כמציאה והרי הוא לראובן לבדו כאשר התנו מתחלה. תו איבעיא לן בירושת בנו הבכור בנדון כזה שהוא מעשה נסים, אם נוטל בו פי שנים או לא. ויבא שכמ"ה. ע"ב

תשובה. הלא לחכמים לחם יושבי בשבת תחכמוני. במלחמתה של תורה להבין ולהורות בזאת התורה עמוד הימני. ולרש אין כל ותשורה אין להביא מנחת עני. וארא בפתאים אבינה בבנים בודק והולך עד מקום שידי מגעת ותסתיים שמעתתא מנייהו ומיני. ואני אל אלוק' דלפה עיני. אלק'ה דמאיר עננו כן יהי רצון אמן. וזה החלי בס"ד.

אנכי הרואה ראי'ה מהימנא דצדדי השואל הוא מיוסד אתרי ספיקי. ספק הראשון הוא, דאי חשבינן ליה כמציאה מפשט פשיטא ליה דהרי הוא לראובן לבדו. הספק השני, דאי דיינינן ליה כשבחה דאתי מגופה הו"ל כאיקר שמנא, ויש לו חלק לשותפו.

וצריכין אנו למודעי לענין הספק הראשון, דאפילו אי חשבינן ליה כמציאה לאו בכל גוונא קנה ראובן, דאכתי אפשר לדון דקנה גם שמעון אתו עמו, ואיכא צד דשמעון לבדו יקנה וראובן לא כאשר אבאר בס"ד. ואח"כ אניף ידי אל הספק השני והעולה עמו לענין הלכה.

תחלת דיבר אציגה נא מימרא דרבא פרק שור שנגח את הפרה (ב"ק) דף מ"ט (ע"ב) דאמרינן התם, משכונו של גר ביד ישראל ומת הגר ובא ישראל והחזיק בו, זה קונה כנגד מעותיו וזה קונה את השאר. ואמאי תקנה ליה חצירו כדאמר ר' יוסי בר חנינא חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו, אמרי הכא במאי עסקינן דליתיה וכו' עד והלכתא דליתנהו בחצירו דלא קנה. ע"כ. ובפירושא (דהנאי) [דהאי] מימרא נחלקו מוסדי ארץ. כי הנה רש"י ז"ל מאור עינינו פירש וז"ל, והלכתא, הא דאמרינן קנה את השאר בדליתיה למשכון בחצירו וכו'. והתוס' שם ד"ה והלכתא וכו' הבינו מפירש"י דמיירי בחצר המשתמרת, ולפי זה הוקשה להם דאם כן למאי דס"ד דאיירי שהמשכון בחצר ובעל החצר אינו, אם כן הוי הפך המסקנא של בבא מציעא (יא.) דאמרינן דבחצר המשתמרת אפילו שאינו עומד בצד שדהו קנה, ומכח זה אוקמוה להך מימרא בשם ר"י דאיירי בחצר שאינה משתמרת [בין] לפי הס"ד ובין לפי המסקנא כאשר יראה הרואה שם.

והן אמת דמדברי התוס' דפ"ק דב"מ דף י"א (ע"א) ד"ה ה"מ בחצר המשתמרת, לפי מה שפירשו שם נראה דמוקמו להך מימרא בחצר המשתמרת בין לפי הס"ד ובין לפי המסקנא, כאשר יראה הרואה שם. ואין להקשות דברי התוס' אהדדי ממה שפירשו כאן למה שפירשו התם, יען דאפשר דהללו סברת ר"י ואידך סברת ר"ת או אחרים, כפי הכלל המוסכם אצלינו דרבותינו בעלי התוס' רבים הם, ומר מאי דס"ל קאמר ומר מאי דס"ל קאמר.

אך יש לדקדק על דברי התוס', דמאחר דהם הקשו על פירש"י שהוא הפך ממסקנא דב"מ כנז"ל, אם כן תקשי לפירוש ר"י, דאם כן מאי פריך הש"ס דתקנה ליה חצירו מדר' יוסי בר חנינא, הלא דברי ר' יוסי בר חנינא אינם אלא בחצר המשתמרת, ואילו הכא דמיירי באינה משתמרת אין לו ענין להיא דר' יוסי בר חנינא. ובשלמא לפירש"י דכולא[96] בחצר המשתמרת היא ניחא דפריך לה מדר' יוסי בר חנינא, אכן לפירוש ר"י מאי קשיא מדר' יוסי בר חנינא. ואולי משום דבפ"ק דמציעא דף י"א (שם) אמתני' דראה אותן רצין וכו' אמרינן עלה והוא שעומד בצד שדהו, ופירש"י דעכשיו היא משתמרת על ידו. ע"כ. והשתא לפי הס"ד, הגם דס"ל דבחצר שאינה משתמרת היא, מכל מקום כדפריך ליה הוה ס"ל שהוא עומד בחצר, הלכך פריך דהואיל והוא עומד שם הרי נעשה כחצר המשתמרת, ואם כן ליקני מדר' יוסי בר חנינא. ותירץ לו דמיירי דליתיה לבעל החצר, והוא בחצר שאינה משתמרת, והלכך לא קנה. ונמצא דבכוליה מימרא בחצר שאינה משתמרת היא, אלא דמקמי הכי הוא ס"ל דמיירי בעומד שם, וחדית ליה דמיירי דליתיה. כנלע"ד לדעת ר"י ז"ל.

דף סז: ולייישב דעת רש"י מה שהקשו התוס' עליו דהוי הפך ממסקנא דמציעא כנז"ל, נלע"ד להדיחה מעליו, יען דהן אמת דממה שפירש"י עמ"ש והלכתא וכו' מורה דבחצר המשתמרת היא ושפיר, והלכך כל שהמשכון בחצירו קנה אף דליתיה הוא בחצירו דבחצר המשתמרת לא בעינן שיהא הוא עומד שם, והיכא דליתיה למשכון שם לא קנה. אך נלע"ד דלא ביאר רש"י כן אלא למסקנא במאי דאסיקנא והלכתא וכו', אבל מקמי הכי ס"ל לרש"י דהוא מתפרשא בחצר שאינה משתמרת לפי הס"ד, והמקשה היה סבור דמיירי בעומד שם בעיר, והלכך פריך דתקני מדר' יוסי בר חנינא. והגם שהיא חצר שאינה משתמרת, הואיל והוא שם תקני ליה. ותירץ לו דמיירי כשאין בעל החצר בעיר, הלכך הואיל וליתיה הוא בעיר וגם (היה) [היא] חצר שאינה משתמרת, הלכך לא קנה בעל החצר. ולבתר הכי שאמרו והלכתא דליתנהו בחצר, היינו שחידש לו לפרש הך מימרא בחצר המשתמרת, והאי דלא קנה בדליתיה למשכון בחצר. כנ"ל להליץ בעד רש"י ז"ל.

נמצא דלר"י הך מימרא כולא בחצר שאינה משתמרת היא. וכן הרא"ש ז"ל אזיל לשיטת ר"י. והגם דבקמא אין בדבריו הכרע, מכל מקום בפ"ק דמציעא אמתני' דראה אותן רצין (יא.) כתב הרא"ש (סי' לא) כן בהדיא דהך מימרא בחצר שאינה משתמרת היא. יע"ש.

וראיתי להרב גידולי תרומה בשער מ"ט חלק י"ח (אות ב) הביא דברי רש"י ור"י, וכתב וז"ל, ואיכא למידק לפירוש ר"י כי פריך תקני לו חצירו מדר' יוסי בר חנינא וכו' לא הו"ל לגמ' לשנויי אלא התם בחצר המשתמרת הכא בשאינה משתמרת. ולעד"ן דאין זה קושי, דלא מצי לשנויי הכי, דהלא ראה התרצן דמדהקשה המקשן ותקני ליה מדר' יוסי בר חנינא כדי לדמותו להיא דר' יוסי בר חנינא, ע"כ דס"ל דמיירי בעומד בחצירו, דאי לאו הכי הואיל דחצר שאינה משתמרת היא אין לו דמיון להיא דר' יוסי בר חנינא אם לא שנאמר דמיירי בעומד בצד חצירו כדכתיבנא לעיל דדמי קצת לחצר המשתמרת, ואם כן לא מצי לשנויי דהכא מיירי בחצר שאינה משתמרת, דאכתי קושית המקשה במקומה עומדת דתקני לו חצירו כיון שעומד הוא שם. ואמטו להכי תירץ לו דמיירי בדליתיה שם, והוא מוכרח לתרץ כאמור. וזה ברור. ועוד דקדק דקדוק אחר מההיא דשלהי שלוח הקן, והוא דקדוק קל. וק"ל.

עוד ראיתי להרב הנז' שכתב על מה שנחלקו הר"י אלברצלוני עם בעל התרומות שם, דכולהו ס"ל דהך מימרא בחצר המשתמרת היא, אלא שדעת הראשונים[97] מסקנא דש"ס כפשטא דליתיה לבעל החצר. (והרי) [והר"י] אלברצלוני מפרש לה כפירש"י דליתיה למשכון בחצר. את"ד יע"ש. ובאמת דלפירוש זה דהראשונים תקשי עליהו, דמאחר דחצר המשתמרת היא הא לא בעינן שיהיו שם עומדים, ואמאי לא תקני ליה, וכאשר תמה עליהם הר"י אלברצלוני. ולכן לבי אומר לי שדעת בעל התרומות הוא דס"ל דפירוש הסוגיא הוא בחצר שאינה משתמרת, ואמטו להכי בעי שיהיו שם וכדעת ר"י בתוס'. ודעת הר"י אלברצלוני היא כפירש"י דמפרש לה בחצר המשתמרת. כנלע"ד.

---

96. אולי צ"ל דכולה. **97.** נדצ"ל: לפרש.

גם את זה ראיתי שם שדעת רבינו חננאל כדעת הר"י אלברצלוני, כמ"ש שם הרב התרומות. וחזו הוית תמה הגד"ת על מ"ש רבינו חננאל ולא צריך למימר תקני לי חצירי כמו במציאה, דשאני מציאה דלא ידע בה מתחלה וכו'. ועל דברים הללו תמה, דהא גם במציאה בחצר המשתמרת לא בעי דלימא תקני לי חצירי כדמוכח בפרק שנים אוחזים (ב"מ יא.). זהו תורף תמיהתו והניחו בתימה. יע"ש.

ואני הדיוט נ"ל, דאין הכי נמי דבחצר המשתמרת לא בעי דלימא תקני לי חצירי לכ"ע, מיהו ס"ל לר"ח, דהיינו דוקא במציאה דאסיק אדעתיה בה דומיא דההיא דצבי וגוזלות דשנים אוחזין דעבידי דאתו, הלכך בהנהו ודומיהן ודאי דהואיל דהוי חצר המשתמרת לא בעי דנימא תקני לי חצירי. מיהו במציאה דלא ידע בה כלל כגון בטמון תחת הקרקע וכיוצא, בהא ס"ל לר"ח דבעי דנימא תקני לי חצירי אף בחצר המשתמרת. ולהכי חילק דהא דמשכון הגר הגם דהוי בחצר המשתמרת, לא דמי למציאה דבעינן דלימא תקני לי חצירי, דעד כאן לא מצרכינן הכי אלא דוקא במציאה דלא אסיק אדעתיה, מיהו במשכון כי הכא דידיע ליה לא. כנ"ל בויתור תמיהה זו. ע"ד

איך שיהיה למדנו מזה דגם ר"י אלברצלוני ור"ח ס"ל לפרש הך מימרא בחצר המשתמרת וכפירש"י. גם הר"מ פ"ב מהל' זכייה דין ט"ו וי"ו אזיל לשיטה זו דמיירי בחצר המשתמרת, ומטעם חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו נגעו בה. יע"ש.

והנה בהא דחצירו של אדם קונה לו לאו לגמרי היא אפילו בחצר המשתמרת, אלא דוקא בדבר (ההוא) [ההוה] ורגיל לימצא שם, הא לאו הכי לא. והדין מלתא נפקא מדתנן בפרק אלו מציאות (ב"מ כה:) מצא בגל ובכותל ישן הרי אלו שלו. ואמרינן עלה תנא מפני שיכול לומר של אמורין הם. והקשו התוס' (כו. ד"ה דשתיך) ואמאי נימא חצירו של אדם קונה לו, ותירצו דחצירו אין קונה לו בדבר שאין עשוי שימצא בו. וכן כתב הרא"ש שם (סי' ט), יע"ש. גם הר"מ פי"ו מגזילה (ה"ח) כתב, לפי שאינה ידועה לו ולא לאחרים וממון זה אבוד ממנו ומכל אדם, ולפיכך הוא של מוצאו. יע"ש. גם הסמ"ג (עשין עד) כתב כן. וכ"כ בשלטי הגבורים אשר סביבות הרי"ף בהך מתני' (יד. אות א). יע"ש.

אך צריך אני להאריך קצת בזה דיש חילוקי דינים בדבר. דהן אמת דהתוס' שם כתבו כן דאין חצירו קונה בדבר שאין הוה לימצא, וגם הרא"ש הביא חילוק זה, ועוד הביא חילוק אחר מפני שהוא אבוד ממנו בעת ההיא, והוא חילוקו של הר"מ כאשר יראה הרואה. אכן הראב"ד ז"ל שם בהשגות חלק על טעם הר"מ, וכתב דטעמא דלא קני הוי משום שאינה חצר המשתמרת, וצריך שיהיו בעליו שם ויאמר תקני לי חצירי. ע"כ יע"ש. ונפקא לן מזה, דלדעת הראב"ד הא אי הוי חצר המשתמרת, חצירו קונה לו ואפילו בדבר שאין הוה להמצא, ואפילו בדבר שהוא אבוד ממנו. וזה ברור. גם מטעמו של ריב"ן הביאו השלטי שם דטעמא הוי משום דהו"ל חצירו הבאה לאחר מכאן, שהכלי היה טעון בימי האמורים ועדין לא היה חצירו עד לאחר מכאן, ע"כ, מטעמו זה מוכח דאי לאו הכי חצירו קונה לו אפילו בדבר שאין הוה להמצא.

אכן מדברי ראבי"ה הובאו שם בהגהות אשירי וז"ל, כתב ראבי"ה, דלא שייך למימר בכה"ג חצירו וכו' כיון דאינו הוה כשאר מציאה לא זכה [ד]כשקנאו (או) [אז] לא העלה על לבו לקנות המטמון, הלכך לא זכה אלא בדבר שרצה לקנות, וחצירו קונה לו בדבר הבא לחצירו אח"כ, אבל כאן שהיתה בו מקודם ולא נתכוין לא המוכר למכור ולא הקונה ליקח לא קנה. והביא ראיה וכו' ומעשה היה באחד שקנה בדיל וכו' עד והודה לו ר"ת. ע"כ יע"ש. הנה דבריו מגומגמים, דמראשית דבריו נראה דס"ל כחילוק התוס' דכל שאינו הוה לא קני חצירו, ומסוף דבריו נראה דס"ל כחילוק ריב"ן דהוי מטעם חצירו הבא לאחר מכאן, ונמצא דארכביה אתרי ריכשי. ותו דלפי טעם ריב"ן אפילו בדבר שאינו הוה קנה, ופליג עם התוס', והיאך הוא ז"ל[98] השני טעמים מאחר דסתרי אהדדי לענין דינא.[99] שמצאתי במרדכי פרק אלו מציאות (סי' רנח) הביא דברי ראבי"ה הללו דרך ארוכה אמתני' דמצא בגל או בכותל וכו' וז"ל, ולא שייך כה"ג למימר חצירו של אדם קונה לו וכו', דכיון דאין דבר ההוה כשאר המציאות שפעמים הווים לבא, לא זכה לו, [כי] כשקנאו (או) [אז] לא העלה על לב לקנות המטמון הלכך לא זכה וכו'. וחצירו קונה בדבר הבא לחצירו אח"כ, אבל בדבר שלא היה דעת המוכר למכור ולא דעת הקונה לקנות לא קנה. ודמי להא דפרק שור שנגח ותקני ליה חצירו מדר' יוסי בר חנינא, ומשני כל היכא דאיתיה לדידיה דאי בעי למקני קני קניא לו חצירו, אבל היכא דליתיה לדידיה דאי בעי למקני לא קני, חצירו נמי לא קניא ליה. והוא הדין הכא נמי וכו', יע"ש באורך. דף סח.

98. נדצ"ל: כתב. 99. יש כאן חיסרון.

וגם על דבריו אלה קשיא לי דלא סיים במאי דפתח, כי מריש דבריו נראה דטעמא הוי משום דהוי מלתא דלא שכיח כשאר המציאות דעבידי דאתו, ואילו מסוף דבריו נראה דטעמא משום דבעת הקנין לא עלה על לבו לקנות מטמון זה, משמע הא אילו יצוייר שהיה עולה על לבו בעת הקנין לקנות אפילו מטמונות קנתה לו חצירו, ואפילו דהוי מלתא דלא שכיח. ונמצאו הני תרי דיוקי דסתרן אהדדי מרישא לסיפא, ולא ידעינן אי דיוקא דרישא דוקא או אי דסיפא דוקא ואמאן נסמוך.

ולבי אומר לי דלעולם דיוקא דסיפא דוקא, דכל שעלה על לבו לקנות אף דהוי מלתא דלא שכיח קני, והכא עיקר טעמא דלא קני ליה חצירו הוי משום דבעת הקנין לא עלה על לב המוכר והקונה לקנות דבר זה, וכמו שהביא ראיה מההיא דפרק שור שנגח. ומאי דפתח ברישא בטעמא שאינו דבר ההוה ורגיל חד טעמא הוא ותני והדר מפרש, דהיינו טעמא דאמרינן דלא קנתה לו חצירו, משום דמאחר דמתחלת הקנין לא נתכוין לכך לא המוכר ולא הקונה, הלכך חשבינן ליה כאין דבר ההוה כשאר המציאות. וזהו שכתב כי כשקנאו וכו' כלומר, דמטעם זה הוא דאמרי דכיון דאינו דבר ההוה לא קנה, אבל לעולם דאם היה עולה על לב בעת ההיא לקנות אפילו דבר זה, ודאי דהיה קונה ואפילו דלא שכיח. ונמצא דעיקר טעמא לא הוי אלא משום שלא עלה על לב הקונה והמוכר. והגם שדבריו באו עמוסים [100], כנ"ל עיקר בכונתו. ולפי זה לא הוי מטעם חצירו הבאה לאחר מכאן כסברת ריב"ן, דלעולם אף בחצירו הבאה לאחר מכאן ס"ל דקני, אלא מטעם דלא עלה על לבו דוקא הוא דלא קני, הא אם היה עולה על לבו, אף דהוי חצירו הבאה לאחר מכאן ס"ל דקני ודלא כריב"ן.

א"נ אפשר דראבי"ה ס"ל כטעמו של ריב"ן מטעם חצירו הבאה לאחר מכאן, אלא דראבי"ה פרושי קמפרש ליה למלתא דחצירו הבאה לאחר מכאן דהיינו טעמא דלא קנה, משום שלא עלה על לב המוכר למכור ולא על לב הקונה לקנות דבר זה בעת הקנין, והלכך הו"ל חצירו הבאה לאחר מכאן. ובזה נמצאו דברי ריב"ן וראבי"ה עולין בקנה אחד, אלא דראבי"ה פירש דבריו יותר וריב"ן הביאם דרך קצרה, ולא פליגי אהדדי, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. ובהכי מדייקי דברי ראבי"ה במ"ש וחצירו קונה בדבר הבא לחצירו אח"כ וכו', כונתו מבוארת לאפוקי כאן דהו"ל חצירו הבאה לאחר מכאן כיון שלא עלה על לבו. כנ"ל יותר נכון להשוות דברי ריב"ן לדברי ראבי"ה, וראשית דבריו ביארנום דחד טעמא הוא כאמור.

ולא אשיב ידי מחוות דעי במה שתמה על דברי המרדכי הללו הרב גד"ת שער מ"ט חלק י"ח (אות ב) וז"ל, איברא וכו' עד דלכאורה קשה האי כותל הוי חצר המשתמרת או לא, אי אינו חצר המשתמרת אם כן לא (קשי) [קשה] מידי וכו', ואי כותל נמי הוי חצר משתמרת מאי מייתי מסוגיא דשור שנגח דלא אתי כשום שיטה משיטות התוס' דמייתינן בפירושא. אם לא שנאמר דמפרש כשיטה ראשונה דמייתי רבינו כדכתיבנא. עכ"ד יע"ש. כונתו מבוארת, דס"ל דההיא דשור שנגח בחצר המשתמרת היא, ומאי דקאמר דליתנהו בחצירו היינו דליתיה לבעל החצר, וכמו שפירש הוא ז"ל לעיל כן בדעת הבעה"ת, ע"ש.

ולי הדיוט אחר המחילה הראויה לעצמותיו הקדושים לא שמיע לי, דעל הראשונים אנו מצטערים בהדין פירושא, דאי בחצר המשתמרת היא הא לא בעינן שיהיו הבעלים עומדים שם, ומכח זה דחה דבריהם הר"י אלברצלוני כאשר יראה הרואה, והרב ז"ל הוסיף עליהם גם ראבי"ה כדי שתפול עליו תמיהת הר"י אלברצלוני, מי דחקו בכך, דלדידי חזי לי דלעולם הא דכותל הוי כחצר המשתמרת, והראיה שהביא מההיא דשור שנגח, לעולם דס"ל לראבי"ה דההיא בחצר שאינה משתמרת וכדעת ר"י בעל התוס' שזכרנו לעיל וכאשר ביארתי לעיל הסוגיא לדעת ר"י כנז"ל, מיהו הגם ע"ב
שאין הנושאים שוין, עיקר ראית ראבי"ה שהביא לדינו הוא ממ"ש בש"ס כל היכא דאיתיה לדידיה דאי בעי למקני קני קניא ליה חצירו וכו'. ומכאן תוקף ראיתו, דמה לו להש"ס להאריך ולומר דאי בעי למיקני קני וכו', הול"ל כל היכא דאיתיה לדידיה קניא ליה חצירו, כדאמרינן בפ"ק דמציעא דבעומד בצד שדהו קנה משום דהשתא הו"ל כחצר המשתמרת כאשר פירש"י שם, ואם כן הוא הדין והוא הטעם גם כאן דכל היכא דאיתיה לדידיה קני, ומה יתרון למדונו רבותינו בתוספת דברים אלו דאמרו דאי בעי למקני קני. אלא ודאי שדברים הללו לטפויי אתו, ולהשמיענו דהיינו טעמא דהיכא דאיתיה לדידיה דקני ליה חצירו משום דאי בעי למקני קני, כלומר שבדעתו היה לקנות דבר זה, והיינו דאמור רבנן דאי בעי למקני קני, לאפוקי בעומד שם ולא היה בדעתו לקנות דבר זה כמו מטמון ודומה לו, לא מהני עמידתו שם לחודא. ואפילו דבעמידתו לשם חשיב כחצר המשתמרת, מכל מקום בעינן נמי שיהא דבר ההוה ורגיל

---

100. אולי צ"ל: עמומים.

ומצוי שם דאי בעי למקני קני, הא לאו הכי עמידתו כלא חשיבא. ומינה יליף ראבי"ה את דינו בההיא דכותל וגל, דאף דהוי משתמר, מאחר דאין בדעת המוכר והקונה לקנות דבר זה דלא קנה, כההיא דשור שנגח שאמרו דאי בעי למקני. כנ"ל בכונת ראית ראבי"ה, ולעולם דההיא דשור שנגח מפרש לה בחצר שאינה משתמרת כדעת ר"י, וראיתו ראיה כדבר האמור. ודוק. העולה מזה הוא שדעת ראבי"ה כדעת ריב"ן דחצירו קונה לו אף בדבר שאינו הוה ורגיל, וחצירו הבאה לאחר מכאן לא קנה, והיינו טעמא דכותל וגל כאשר הארכנו.

ומידי עברי על דברי הראב"ד ז"ל בהשגות שכתב דטעמא דכותל משום חצר שאינה משתמרת הוא דלא קנה כנז"ל, ראה ראיתי בספר אסיפת זקנים אההיא דמצא בגל או בכותל הביא משם הראב"ד דברים המורים הפך דבריו בהשגות. שכתב וז"ל, וא"ת וליקני ליה חצירו לבעל הגל, ותירץ הראב"ד דמיירי בכותל וגל שבחורשין שאין לו בעלים, אבל יש להם בעלים, אע"ג דשתיך טפי לא, שאני אומר אבותיו הצניעום שם ושכחום ולא ציוו במותם, שאין יאוש מועיל אלא בדבר שיצא מתחת בעלים. עכ"ל יע"ש. ואי כדבריו בהשגות דמטעם חצר שאינה משתמרת היא, הכי הו"ל לתרץ. ותו דמאחר שאינו משתמר, אפילו בכותל וגל שיש לו בעלים לא להני כיון דהוי מקום שאינו משתמר לדעת בעלים, ואמאי כתב דביש לו בעלים קניא (ו) [לו] חצירו, אלא ודאי זה מורה דדוקא בגל ובכותל שבחורשין דלית להו בעלים הוא דלא קני, אבל בדאית ליה בעלים אף דהוי בחצר שאינה משתמרת קני, משום דאין יאוש מועיל. וזה הפך מ"ש בהשגות. וכעת דבריו שגבו מני להסכימם יחד, אם לא שנאמר דהראב"ד המוזכר בספר אסיפת זקנים הוא הר"א אב בית דין ואינה סברת הראב"ד בהשגות. כנ"ל.

גם את זה ראיתי בספר אסיפת זקנים, שדברי ריב"ן שכתב משום חצירו הבאה לאחר מכאן הביאם משם תוספות חיצוניות, יע"ש. עוד הביא שם וז"ל, ויש אומרים דכיון דשתיך טפי עד שיש לומר של אמורים הם, לא מסקי בעלים אדעתיהו כי הא, וכל מלתא דלא מסקי בעליה אדעתיהו הוי מלתא דלא שכיחא אין חצירם זוכה להם. כן פי' בתוס' הריטב"א. ע"כ. וזה סעד לתומכי למה שפירשתי לעיל בכונת דברי ראבי"ה, דכולא טעמא הוי משום דלא מסקי אדעתיהו הוא, והלכך הוי מלתא דלא שכיח כאשר הארכנו. ושמח לבי גם אני.

מיהו רובא דרבוותא מסכימין בהא דחצירו קונה לו דלא הוי אלא בדבר ההווה ורגיל לימצא כמ"ש התוס' והרא"ש והר"מ. וגם דברי הרב אביגדור בתשובה, הביאה המרדכי שם נראין כן, עם שיש לדון בדבריו להסכים דברי הרב אביגדור דבריו הראשונים עם דבריו האחרונים כי לא סיים במאי דפתח כאשר יראה הרואה, ומ"מ לאהבת הקיצור הנני מטפס ועולה כעת. גם שם הביא המרדכי אירע מעשה לפני ריב"א שמת גר בביתו, והחזיק אחד מן התלמידים בזהב שבאבנטו. וריב"א אמר דלא קניא מטעם חצירו, דאפילו חצר המשתמרת אינה קונה דבר שלא היה לו לידע יותר משאר בני אדם. ע"כ. דף סח:

היוצא מן המחובר שרוב בנין ורוב מנין מסכימים לדעת אחת דאף בחצר המשתמרת לענין מציאה לא אמרינן חצירו קנתה לו אלא דוקא בדבר הרגיל והוה להמצא כגון צבי שבור וגוזלות ודומיהן, אבל במידי דלא שכיח לא אמרינן דחצירו קנתה לו.

ומעתה הבא נבא לנ"ד, דאף אי נימא דהוי מציאה, מכל מקום מאחר דמעשה נסים כזה אינו דבר הרגיל ומצוי להיות לאחד מני אלף, אם כן אית לן למימר דראובן לא זכה בו מטעם חצירו של אדם קנתה לו, אלא הרי הוא של מוצאו היא האשה אשת ראובן, אשר עשתה מעשה למלאת כלים ריקים ומן השמים ריחמו עליה. אך ורק ראובן בעלה יש לו צד זכות במציאה ההיא מצד אשתו דמציאת אשה לבעלה, ואין לשמעון שותפו חלק במותר השמן ההוא. דמאיזה טעם יזכה, הלא תנאי התנו דבמציאה אין לחלק ביניהם כמוזכר בשאלה. וכן אם היה אירע נס זה בשמן השותפות בהיותו בבית שמעון, ודאי דהכל היה לשמעון ואין לראובן חלק בו, דחד דינא אית להו.

ואם נאמר דיש צד לשמעון לזכות אף שאירע הנס בבית ראובן, מטעם שמתחלה כשהניח ראובן השמן בביתו הו"ל כאילו השאיל לו מקום להעמיד השמן ההוא, ויש לו זכייה בחצר ראובן לאותו מקום שהשאילו, והו"ל חצירו דשמעון נמי וקנתה לו חצירו לשמעון ג"כ. הא נמי ליתא, חדא דכי היכי דראובן לא זכה מדין חצירו מהטעם האמור דהואיל ודבר שאינו הוה ורגיל, הכי נמי לשמעון לא זכה מדין חצר מהך טעמא גופיה. ותו, דשאלת קרקע כדי שיהא שלו בעינן שיזכה בו באחד מדרכי הקניה, וכמ"ש מרן בשולחנו הטהור לחו"מ סי' קצ"ה סעיף ט'. יע"ש. ומאחר דכאן לא השאילו בא' מדרכי ההקנאות פשיטא דלא חשיב חצירו ממש דתקני ליה. גם הש"ך בחו"מ סי' קצ"ח ס"ק (ה') [ו'] הביא (בדם) [דברי] הריטב"א שכתב בריש פ"ק דמציעא (י: ד"ה ואע"ג), ז"ל (הש"ך), דמכאן נראה דחצר דאין לאדם בו רק דריסת רגל וכו' עד ומי שהשאיל לחבירו חצירו

לכך דלאו כחצר שאולה היא לקנות לו, דאין חצר שאולה קונה לו אלא כשהיא שאולה (לתשתמש) [להשתמש] לו וכו'. יע"ש. הרי לך דדוקא כשהיא שאולה לו להשתמש לו הוא דקנתה לו, הא לאו הכי לא, וזהו אפילו כשקנאה בא' מדרכי ההקנאות כששאלה בעינן שתהא שאולה לו להשתמש הא לאו הכי לא, כל שכן הכא דליכא דרכי ההקנאות ולא הוזכר בפירוש ששאלה להשתמש באוצר ההוא, ודאי דאין (לראובן) [לשמעון] זכות מטעם חצירו.

ואם נאמר דבשעה שנשתתפו ראובן ושמעון השכירו המרתף ההוא מממון השותפות, והמרתף הוא בבית ראובן ובחצירו ושמו שם השמן, אם היה הדבר כן היה מקום לומר שזכו בשמן ההוא שניהם. והוא ממה שמצינו ראינו להרא"ש בתשובה ריש כלל צ"ב, הביאו הטור חו"מ בסי' ר"ס, שנשאל על ראובן הדר עם שמעון בביתו ומעלה לו שכר וקנה ראובן מציאה בתוך הבית, של מי היא של שמעון או של ראובן. והשיב, נ"ל כיון דמעלה לו שכר, שכירות ליומיה ממכר הוי כמו חצר השותפין, ואם היה צבי שבור או גוזלות שלא פרחו נכנסין לבית היו זוכין בהם שניהם כי חצירם היא קונה להם, והוי כשנים שהגביהו מציאה. אבל וכו' יע"ש. ופסקה מרן שם דין ד'. יע"ש.

וטרם אבא למאי דקמן ראיתי לשאת ולתת בתשובת הרא"ש הנז' לברר וללבן פסקי מרן ז"ל מה שיש מהם מהתימה כאשר אבאר בס"ד. הן קדם רואה אנכי כי בפסקו של הרא"ש שפסק דהוי דתרויהו, התוס' בפ"ק דמציעא דף י"א סוף ע"ב נראה דפליגי עליה וס"ל דהוי דמשכיר, וכאשר ציין הש"ך בסוף סי' ר"ס ס"ק י"ב. והוא ממ"ש שם התוס' (ד"ה וכי) וז"ל, (אבל) [וא"ת] שלהי השואל גבי (הזק) [הזבל] של בעל הבית אוקי לה בש"ס בתורי דאתו מעלמא וכו' והשתא הלא (השור) [השוכר] משתמש בחצר וכו' עד ואם כן איך יזכה המשכיר וכו' וי"ל שגם משכיר (בית) [ביתו] פתוח לאותו חצר ומקרי עומד בצד שדהו. ע"כ. הרי דלפי תירוץ זה דהתוס' נפקא, דבנדון הרא"ש המציאה למשכיר לחודיה הוא ואין לשוכר אתו, הפך דברי הרא"ש.

ע"ד

מיהו הר"מ בפ"ו דשכירות (ה"ה) בדין הזבל פסק דהוי של בעל הבית משום דחצירו קונה לו, ולא הביא דמשכיר ביתו פתוח לאותו חצר [כתירוץ] התוס', אלמא דלא ס"ל כותיהו. ועיין שם בלחם משנה, ויש בדבריו לשאת ולתת אין כאן מקומו. מ"מ ממה שסתם נראה דס"ל דלגמרי הוי דמשכיר, ולא אמרינן שכירות ליומיה ממכר הוא, הפך דעת הרא"ש. ולדבריו גם בנדון הרא"ש יודה דהוי דמשכיר לחודיה ולא לשוכר.

וראיתי לסמ"ע סי' שי"ג (ס"ק ה) תמה על תרי פסקי מרן, דבסי' ר"ס פסק כהרא"ש בסעיף ד' אלמא דשכירות ליומיה ממכר הוא, ובסי' שי"ג (ס"ג) פסק כהר"מ שהוא הפך דעת הרא"ש. יע"ש. עוד אני מוסיף לתמוה עליו ממ"ש לקמן בסי' שי"ח (ס"א) בדין השוכר רחיים כדברי הר"מ, יע"ש, ואמאי והלא הרא"ש בכתובות פרק הנושא (פי"ב סי' ה) בעובדא דההוא גברא דאגר ריחייה וכו' (קג.) חלק על דברי התוס' מכח (השכירות) [דשכירות] ליומיה ממכר הוא, והביא הטור שם סי' הנז' את דבריו כאשר יראה הרואה. ואם כן מאחר דבסי' ר"ס פסק כהרא"ש, גם בסי' שי"ח היה לו לפסוק כהרא"ש ולא כהר"מ. גם פסק מרן דסי' ר"ס הוא הפך מ"ש באו"ח סי' (קמ"ו) [רמ"ו] (ס"ג) דאסור להשכיר בהמתו לגוי בשבת, וביו"ד סי' קנ"א (ס"י) דמוכח דפסק כמסקנת הש"ס דע"ז (טו.) דאסיקנא דשכירות לאו ממכר הוא.

גם דברי הרא"ש ז"ל קשיין אהדדי, דמהסוגיא דע"ז דפ"ק (יד:) אמתני' דמקום שנהגו למכור בהמה דקה לגוי וכו' מאי דאסיקנא (שם טו.) דהוי גזרה משום שכירות, והביאה הרא"ש שם בפסקיו (סי' ט"ז), יע"ש, אלמא דס"ל דשכירות לאו ממכר הוא, ואילו מ"ש בתשובה הנז' הוי הפך. ואין לומר דס"ל להרא"ש כמ"ש התוס' בפרק הזהב דדוקא לענין אונאה הוא דאמרינן שכירות ליומיה ממכר ולא לשאר מילי, יע"ש דף נ"ו ע"ב (ד"ה ממכר), דליתא, דהלא ממה שכתב בפרק הנושא בעובדא דריחייא הנז"ל וממה שכתב בתשובה הנז"ל, נראה דלגמרי ס"ל דשכירות ממכר היא ולאו דוקא באונאה. ואם כן הדרא קושיא לדוכתין דממה שכתב בע"ז נראה איפכא.

וזה ימים בלמדי ספר תורת האלקים בהר"מ פ"ז מהל' שכירות דין א' עמ"ש השכירות מכירה, עמדתי ממ"ש הלח"מ שם, יע"ש. והנלע"ד לתרץ תמיהתו, דאה"נ דהר"מ יסבור כשיטת התוס' דהזהב שכתבו דהא דשכירות ליומיה וכו' לענין אונאה דוקא לא לשאר מילי, וכמ"ש הר"מ פ"ג דמכירה דין י"ז, מיהו נ"ל דס"ל דהיינו דוקא במטלטלין דשייכא בהו אונאה, אבל בקרקעות דאין בהם אונאה ואפילו בשכירות כמ"ש הר"מ פי"ג דמכירה דין י"ד, ס"ל דבקרקעות מה שאמרו שכירות ממכר היא הוי לכל מילי לא לענין אונאה, מאחר דלא שייכא בהו אונאה. ובכן מה שכתב בהל' שכירות דמכירה היא איירי בקרקעות, מדמסיים בה אלא אם כן יש לו פירות באותו קרקע, אלמא דבקרקעות

מיירי, והואיל וכן בקרקעות ס"ל דלכל מילי אמרינן שכירות ממכר היא.

אמנם העומד לנגדי בתירוצי זה הוא ההיא דפסק בפרק ו' דשכירות לענין זבל דהוי דמשכיר, דאמאי והלא דשוכר ניהו מאחר דשכירות קרקע לכל מילי מכירה היא. והלח"מ ז"ל תירץ שם דהר"מ ס"ל כשיטת הנמוקי יוסף, יע"ש, ובזה תירץ מה שתמה מרן בסי' שי"ג על הר"מ. יע"ש. ונאים הדברים. וסברת הנמוקי יוסף מבוארת בהר"מ פכ"ג מהל' מכירה דין א', במ"ש הא למה [זה] דומה לשוכר וכו' שלא קנה לו הגוף אלא הנאת הגוף. ע"כ. הרי הדברים ברורים כמ"ש.

דף סט.

גם את זה ראיתי להש"ך שם בסי' שי"ג תמה על תמיהת מרן, וכתב דאישתמיטתיה למרן הב"י מ"ש התוס' בפרק הזהב. יע"ש. ואני בעניי אחר המחילה לא צדק בזה, וחלילה לדבר תועה על מאור עינינו מרן הב"י די כל רז לא אניס ליה שנעלמו מעיניו דברי התוס'. אלא דמאחר שראה מרן מ"ש הר"מ בפ"ז מהל' שכירות שפסק דהוי ממכר, אלמא דלאו דוקא לענין אונאה אלא אף בקרקעות לכל מילי אמרינן שכירות ממכר, ולהכי שפיר קא מתמה על הר"מ, והיא תמיהה רבתי. ולא אמצא מנוח לזה זולתי מה שהליץ הלח"מ ז"ל, דס"ל כסברת הנמוקי יוסף. ודוק.

גם הריב"ש סי' שנ"ה אזיל לשיטת הנמוקי יוסף יע"ש. מיהו דברי הרא"ש אי אפשר לישבם עפ"י שיטת הנמוקי יוסף, יען דעיקר חילוק הנמוקי יוסף היא דמ"ש שכירות ממכר היא היינו לענין הנאת השכירות, אבל גוף החצר דבעל הבית ניהו, וניחא ההיא דע"ז דאסר להשכיר בהמתו לגוי, דהואיל וגוף הבהמה של ישראל הוא הלכך אסיר. וגם דההיא דריחים דפרק הנושא (כתובות קג.) דפסק דשכירות ממכר הוא, היינו לענין שלא יוכל לחזור בו המשכיר קודם זמנו, משום דכל זמן השכירות חשבינן ליה ממכר ואינו יכול לחזור בו, ובזה אין סתירה מדברי הרא"ש אהדדי ושפיר. אבל מ"ש בשאלה בענין המציאה דחולקין ביניהם יקשה, דאמאי הלא הואיל וגוף החצר הוי דבעל הבית, היה לו לפסוק דהוי דמשכיר לחודיה. ונמצא דלישוב דברי הרא"ש לא נמצא מנוח.

ואנכי חזון הרביתי להרא"ש ז"ל בפרק הפרה דף (ן') [נא:] (ב"ק פ"ה סי' י) אההיא דאמרינן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר, הביא דברי התוס' דלשם ודברי התוס' דכתובות דהקשו דמהש"ס משמע דבשדה ממושכנת אין יכול להקדישה, ומאי שנא מהא דאמרינן בערכין המשכיר בית לחבירו יכול להקדישו וכו', אם כן כ"ש ממשכן, ותירצו יע"ש. והרא"ש ז"ל כתב וז"ל, ומתוך זה נ"ל דבהקדש שחל על גוף הקרקע אעפ"י שמשכנו או משכירו יכול לאסור חלק קרקע שיש בו, אבל איסור הנאה שאין חל על גוף הקרקע אלא אוסר הנאתו על הדר בו, כל זמן שהוא שכור ביד אחרים אין ההנאה שלו, דשכירות ליומיה ממכר הוא והרי מכר הנאתו. אבל בית של שני שותפין, אעפ"י שאין בו שיעור חלוקה ואינו יכול למונעו ליכנס בו, מכל מקום ההנאה שלו היא ויכול לאסרה עליו. כנ"ל להלכה ולמעשה. עכ"ל הרא"ש יע"ש. והביאו מרן בטור יו"ד בהל' נדרים סי' רכ"א. יע"ש. ומרן בשולחנו שם (ס"ז) בשם יש אומרים. יע"ש.

הרי לך מדברי הרא"ש דס"ל כחילוק הנמוקי יוסף, דמה דאמרינן שכירות ממכר הוא היינו לענין ההנאה, אבל לענין גוף הקרקע דמשכיר הוא, דמטעם זה יכול להקדישו כיון דהקדש חל על גוף הקרקע וגוף הקרקע דידיה ניהו, זה מורה באצבע דאזיל הרא"ש לשיטת הנמוקי יוסף. וממ"ש הרא"ש דבשותפין בבית דמאחר דההנאה שלו היה יכול לאסרה כנז"ל, מתוך זה יתישב מ"ש הרא"ש ז"ל בתשובה הנז"ל לענין מציאה דהוי כמו חצר השותפין וקנו תרוויהו, משום דכיון דשכירות ליומיה ממכר לענין ההנאה, הרי השוכר דדר בבית המשכיר הו"ל ההנאה דידיה לענין דתיקני ליה המציאה. ואה"נ דאי הבית כולו הוא שכור בידו, ודאי דהשוכר לחודיה הוא קונה המציאה ההיא ואין למשכיר חלק בה, הואיל ושכירות ליומיה ממכר הוא לענין ההנאות, והו"ל כאלו מכר לו כל מין הנאה שיבא בבית ההוא, אך בנדון הרא"ש דהמשכיר והשוכר שניהם דרים כאחד בבית ההוא, הו"ל כשותפים בבית אחד, ולכן חולקין. המשכיר זוכה מטעם חצירו שהרי אגיד ביה ליה לדירה, והשוכר מטעם שהרי מכר לו ההנאות המגיע לחלקו. ולכך יחלוקו, הואיל ויד שניהם שוה בו. כנ"ל בישוב דעת הרא"ש ז"ל. ודוק.

ואחרי הודיע אלקים לנו את כל זאת דהרא"ש אזיל לשיטת הנמוקי יוסף, וגם הר"מ ס"ל כדעת הנמוקי יוסף כמ"ש הלח"מ בפ"ז משכירות כנז"ל, אין שום קושי מפסקי מרן אהדדי, מאחר דהר"מ והרא"ש שוין לסברת הנמוקי יוסף. מיהו הנלע"ד בההיא דזבל שפסק דהוי דמשכיר, דלדעת הרא"ש מיירי בשלא השכיר לו חצר, אז הוי דמשכיר, אבל אם השכיר לו החצר ס"ל להרא"ש דהוי דשוכר, ובהא ודאי פליגי הרא"ש עם הר"מ. וההיא דמציאה שפסק מרן דהוי דתרויהו היינו ודאי מדין שותפין וכאשר הארכנו, וס"ל למרן דגם הר"מ יודה לענין מציאה דהויא דתרויהו מדין שותפין. כנ"ל להליץ על פסקי מרן על צד הדוחק.

ע"ב

אי נמי נ"ל בישוב פסקי מרן, והוא במה שנלע"ד להליץ בעד הר"מ שתמה עליו הלח"מ בפ"ז דשכירות, דמאחר דס"ל דשכירות ממכר הוא, אמאי בפ"ו בדין הזבל פסק דהוי דמשכיר. ולעד"ן עפ"י מ"ש הריטב"א, הביאו הש"ך בחו"מ סי' קצ"ח ס"ק ה', לחלק בין השאיל לו החצר להשתמש בו להיכא דאין לו אלא דריסת רגל, וכתב דהוא הדין למשכיר. וכונתו מבוארת, דעד כאן לא אמרינן דהחצר קנוי לשוכר אלא דוקא כשהשכיר לו החצר להשתמש בו, אז קנה כל שבחצר מטעם דשכירות ליומיה ממכר הוא. וההיא דזבל שפסק הר"מ דהוי דמשכיר, היינו כשהשכיר לו בית ואין לו בחצר אלא דריסת רגל, לבד הלכך כיון שלא השכיר לו החצר להשתמש בו, הוי הזבל דמשכיר, הואיל ואין לו אלא דריסת רגל. ומ"ש הר"מ דטעמא דזבל שהוא של בעל הבית משום שחצירו של אדם קונה לו אעפ"י שהיא שכורה ביד אחרים, לאו אחצר קאי שהיא שכורה ביד אחרים, אלא כונתו לומר דאף דהבית הוא שכור לאחרים ויש לו דריסת רגל בחצר, מכל מקום הואיל והחצר לא שכרה לשוכר לשימוש, נשאר החצר בחזקת בעל הבית, ולהכי זכה בזבל. והיינו כדאוקמו בש"ס בחצר דמשכיר ותורי דאתו מעלמא. ובזה אין מקום להשגת הראב"ד ז"ל שם, מאחר דגם הר"מ מיירי בלא השכיר לו החצר לשימוש. כנלע"ד, ודלא כמ"ש הרב המגיד.

ועל פי זה אזדא לה תמיהת מרן בסי' שי"ג, שתמה מההיא דשכירות ליומיה ואמאי הוי דמשכיר. ולפום מאי דכתיבנא בדעת הר"מ ניחא, דאזיל לשיטת הריטב"א שזכרנו, והוא הוא דעת הטור שם בסי' שי"ג, יע"ש. וזהו שלא הזכיר הטור סברת הר"מ ולא כתב אבל הר"מ וכו' כמנהגו בכל מקום, דאפשר דס"ל פירוש דברי הר"מ כדכתיבנא, והיא היא סברתו.

והשתא דאתינא להכי נמצא דהרא"ש לא פליג עם הר"מ, וס"ל דלעולם שכירות ממכר הוא, מיהו היינו דוקא כששכרו להשתמש בחצר, הא לאו הכי לא אמרינן ממכר הוא אלא הרי הוא דבעל החצר מאחר ואין לו אלא דריסת רגל, אבל כששכרו לחצר ושניהם משתמשים בו הו"ל כחצר השותפים, והזבל דמעלמא שבחצר של שניהם הוא, וכמ"ש הרא"ש בתשובה בההיא דמציאה שהובאה סי' ר"ס. וכן כתב הב"ח סי' שי"ג יע"ש, אלא דמוסיף אני שגם דעת הר"מ כדעת הרא"ש, וכדפרישית לה.

ועל פי זה ניחא (פסקי) [פסקיו] של מרן, דבסי' ר"ס פסק כהרא"ש ובסי' שי"ג פסק כהר"מ, דס"ל דלא פליגי כדבר האמור. מיהו היינו דוקא בהנאת תשמיש הוא דאמרינן שכירות ממכר, ומהאי טעמא אסר בי"ד סי' קנ"א להשכיר החצר לגוי משום שמעמיד שם ע"ז, דכיון דעיקר הבית של ישראל אית ביה משום ולא תביא תועבה אל ביתך כמ"ש שם מרן הב"י, יע"ש. גם באו"ח לענין שבת אסרינן משום שכירות, דכיון דגוף הבהמה דישראל ניהו אסיר, דלהא מילתא לא אמרינן שכירות ממכר. כנ"ל לדחוק בישוב פסקי מרן ז"ל, ועדין הדבר צל"ת.

ומעתה הדרן למאי דקמן לנ"ד. דאם המרתף ההוא הוא בשכירות מדמי השותפות ושכרוהו שניהם להשתמש, כי [אז] יש צד לומר דזכה שמעון בשמן מדין חצירו הקונה לו שלא מדעתו, הא לאו הכי לא זכה שמעון. ועל כל אלה נ"ל, דמאחר דאסיקנא לעיל דראובן לא זכה בשמן ההוא מדין חצר כיון דאין דבר זה רגיל והוה כשאר המציאות, אם כן הוא הדין והוא הטעם לשמעון, ואפילו שהמרתף ההוא היה מושכר לשניהם לא זכה בו שמעון מאחר דאינו דבר ההוה ורגיל, דחד דינא אית להו. וראובן זכה מכח אשתו כדכתיבנא. דף סט:

ומכלל הדברים אתה למד בנ"ד, דאפילו אם היו שותפין בתחלה לכל דבר ואפילו מציאה בשוק, עם כל זה במציאה כזאת שאינו הווה ורגיל, פשיטא שאינו נכנס בסוג תנאם, דאדעתא דהכי לא נחתי מתחלה, מכל שכן דבנ"ד התנו בפירוש חוץ ממציאה, דודאי הדבר ברור דכל השמן הנעשה בו נס של ראובן הוא בדוקא, שזכה בו מכח אשתו. ובזה הותר הספק הראשון.

ומעתה אניף ידי אל צד הספק השני, אי הוי כאייקר שמנא ודמי לשבחא דאתי מגופה. דלכאורה יראה דודאי לא הוי כשבחא דמגופה, וזה ממ"ש הרא"ש בתשובה כלל פ"ט בסוף הכלל (סי' טו), על שותפין ד' שנשתתפו בסחורה שיטול כל אחד רביע בין בשכר בין בהפסד, והוזלה הסחורה ת' זהובים, ומגיע לכל אחד מאה זהובים לחלקו. ונתפשרו שני השותפין בסך שלש מאות זהובים ונפטרו, ונשאר הוא עם אחר בשותפות, ותובע מאה זהובים מחבירו. והלה טוען שיתן לו חלקו במאה זהובים שלקח יותר מהשני שותפין, והלה משיב אם הרוחתי בזה אין זה מענין הסחורה כי לא נתיקרה, אלא דבר חיצוני הוא. והאריך השואל בזה. והרא"ש זיכהו בק' זהובים שהכל הם לראובן וצדק בטענותיו. יע"ש. דון מינה לנ"ד, דמאחר דלא אייקר שמנא אין הנס ההוא בכלל השותפות ודבר חיצוני הוא, והרי הוא לראובן לבדו.

איברא דסיים הרא"ש בתשובה הנז' בסופה וז"ל, אמנם לפי מ"ש בשטר שעשה ראובן ליהודה כשנשתתפו עמו וכל מה שיזדמן ריוח מכל דבר מכל זה אחר שיוציא

הוצאה יחלקו אלה הג' שותפים וכו', יש לדון אם זה הלשון כולל כל הריוח שיזדמן וכו' או שמא וכו', ונראה דוקא שלא היה דעתם אלא במה שירויחו וכו', אבל אם הרויח שותף (אחר) [אחד] עם חבירו לזה לא היה דעתם כלל. עכ"ל.

ולכאורה נראה דהרשב"א בסי' אלף נ"ז חלוק עם הרא"ש. שנשאל שנים שנשתתפו בכל מה שירויחו הרי הם נעשים כשכיר זה לזה, והו"ל כשוכר את חבירו ללקט מציאות דקנה הלה, וכל מה שהרויחו הרויחו לאמצע. ואם אמר לצורך עצמי זכיתי אינו נאמן, דכיון דשכיר הוא מן הסתם לצורך משכיר הוא מגביה וכו' יע"ש. וכן כתב בספר תולדות אדם להרשב"א (שו"ת ח"ב) סי' קנ"ז. יע"ש. וזה יורה דחלוק עם הרא"ש, שהרי אפילו שהיה כתוב וכל מה שיזדמן ריוח מכל דבר, אפילו הכי העלה הרא"ש דמה שהרויח שותף אחר עם חבירו אינו בכלל, ואילו לטעמו של הרשב"א שדימהו לשכרו ללקט מציאות נראה דהכל הוא לאמצע.

והיה נ"ל לתרץ לזה, והוא במ"ש בפ"ק דמציעא דף י"ב ע"ב אמאי דתנן (ב"מ יב.) מציאת עבדו ושפחתו העברים הרי היא של עצמן. והקשו אמאי, לא יהא אלא פועל, ותניא מציאת פועל לעצמו וכו', והרבה תירוצים נאמרו בזה. ורב פפא אמר כגון ששכרו ללקט מציאות, והיכי דמי דאקפי אגמא בכוורי. ע"כ. ופירש"י היכי דמי דאיתרמי דמקפו וכו' שצף הנהר חוץ לגדותיו וצפו הדגים שם, וכשיבשו המים היוצאים נמצאו שם דגים הרבה. ע"כ. ופשט דברי רש"י מוכח דדוקא הדגים הנמצאים הוא לבעל הבית, אבל אם מצא שם כיס של דינרים או מציאה אחרת זולת הדגים הויא דפועל. אכן מדברי הר"מ סוף פ"ט דשכירות (הי"א) משמע שכל מין מציאה הוי דבעל הבית, שכתב ז"ל, אבל אם שכרו ללקט מציאות וכו' הרי מציאתו לבעל הבית, ואפילו מצא כיס מלא דינרים. ע"כ.

והשתא לדעת הרשב"א שדימה דין שותף לשוכר חבירו ללקט מציאות, י"ל דס"ל בהיא דמציאות כדעת הר"מ ז"ל, דכל מין מציאה הוי דבעל הבית, ולכן שותף נמי דכותה וכל מין ריוח הוי לאמצע. אמנם הרא"ש ס"ל בהיא דשכרו ללקט מציאות כפירש"י דדוקא דגים הוו דבעל הבית ולא מציאה אחרת, ולכן דן הרא"ש בתשובה הנז' דאין ליהודה חלק במה שהרויח עם שותף אחר כיון דהוי דבר חיצוני. ונמצא דפלוגתיהו הוי בפירוש רש"י והר"מ כדבר האמור.

ע"ד

אכן נרתעתי לאחורי, שהרי הטור בחושן משפט סי' ע"ר בהיא דשכרו ללקט מציאות פסק להדיא שכל מין מציאה הוי דבעל הבית. ואם איתא דהרא"ש פליג וס"ל כפירש"י, לא היה לו להטור לפסוק הפך דעת אביו הרא"ש, מאחר דבכל פסקיו נגרר אחר דעת אביו הרא"ש. אלא ודאי זה יורה דס"ל שגם דעת הרא"ש היא כדעת הר"מ בהיא דשכרו ללקט מציאות, שכל מין מציאה הוי דבעל הבית. ואם כן הדרא קושיא לדוכתין, דנמצא דהרא"ש בתשובה הנז' פליג עם הרשב"א, וצריך טעם לזה.

ובראותי דברי הרשב"א בספר תולדות אדם סי' קנ"ז שכתב וז"ל, שאלת שותפים שהתנו אהדדי שכל מה שירויחו יהא לאמצע וכו'. תשובה. דבר זה כבר עמדו עליו הראשונים, יש מי שאומר שמועיל מטעם מגביה מציאה לחבירו. ואין הטעם זה נכון, שאם כן אינו קונה אלא כשנתכוין זה לזכות לחבירו וכו' ואם רצה לומר אני זכיתי במה שהרוחתי לעצמי נאמן וכו'. ויש מי שאומר שכל אחד ואחד נעשה כשכיר וכו' והו"ל כשכרו ללקט מציאות, וזה יותר נכון. ע"כ. יע"ש.

והשתא יכולני לומר דהרא"ש ז"ל ס"ל דטעמא דשותפין הוי מטעם מגביה מציאה, וכדעת יש מי שאומר שהביא הרשב"א. ולדידהו אם אמר אני זכיתי במה שהרוחתי נאמן כדין מגביה מציאה, ולכן כתב הרא"ש בתשובה הנז' שאין לו חלק במה שהרויח עם שותף חבירו. אבל הרשב"א דמדמי דין השותפין לההיא דשכרו ללקט מציאות וכתב שזה יותר נכון, לכך פסק דהכל הוא לאמצע. ואה"נ דגם הרא"ש יסבור בהיא דשכרו ללקט מציאות דהכל הוא לבעל הבית וכדעת הר"מ, אלא דשותפין לא דמי אלא למגביה מציאה כאמור.

ועם כל זה אינו נוח לי, שהרי הרא"ש בפסקיו פרק מי שמת (ב"ב פ"ט סי' ט) אמאי דתנן (שם קמג:) הניח בנים גדולים וקטנים וכו' ואם אמרו גדולים ראו מה שהניח לנו אבא הרי אנו עושים ואוכלים השביחו לעצמן וכו', כתב הרא"ש ע"ז, ובסיפא כי אמר ראו מה שהניח השביחו לעצמן ויטלו כל השבח, ואע"ג דבשאר שותף אין לו בשבח אלא כאריס ואפילו אמר ראו הריני לעצמי, דשאני שותפין דלהשתכר נשתתפו ומקפידין זה על זה שחבירו ישתכר ולא הוא, הלכך לא מחלי אהדדי כלל, אבל אחין וכו' עד הו"ל זה נהנה וזה אינו חסר. ע"כ יע"ש. הרי לך דס"ל להרא"ש דבשותפין לא מהני אף אם יאמר הריני עושה לעצמי, אלא הרי הוא לאמצע מטעם דלא מחלי אהדדי כלל. וזה יורה דס"ל כדעת הרשב"א בתשובה הנז'. אלא דפליגי בטעמא, למר מטעם דנעשו כשכיר ולמר מטעם קפידה, אבל בעיקר הדין שוין הם הרא"ש והרשב"א דהכל הוא לאמצע. והנה כי כן יקשה על הרא"ש בתשובה הנז', דאמאי כתב דראובן

זכה בכל הריוח, שנמצא סותר עצמו מתשובתו לפסקיו. ואין לומר דלא אמרה הרא"ש למלתיה שם בפרק מי שמת אלא בקרקעות, אבל בשותפין בסחורה לא, דמאי שנא, הלא הואיל ועיקר טעמא הוי משום דקפדי אהדדי ולא מחלי כלל, מה בין שותפין בקרקע לשאר סחורות, הלא חד טעמא לתרויהו.

ולכן המחוור יותר בישוב דעת הרא"ש ז"ל, דלעולם ס"ל דבשותפין כל הריוח לאמצע, ואף אם יאמר לעצמי הרוחתי לא מהני, וכדעת הרשב"א. מיהו היינו דוקא בעסק השותפות עצמו דהתם הוא דלא מהני, אבל בנדון הרא"ש שהריוח ההוא לא קנה בגוף השותפות עצמו אלא הוא ריוח חיצוני, אף שכתוב בשטר שנשתתפו מכל מה שירויחו, מכל מקום מאחר דהוא ריוח חיצוני לכך העלה דאין לשותפו חלק בריוח ההוא. כנ"ל. והוא ברור. דף ע.

ומזה אנו למדין לנ"ד, דריוח מותר השמן הנעשה על ידי נס, כיון שאינו מגוף השותפות אלא ריוח חיצוני הנעשה על ידי נס, יש לדון דהרי הוא לראובן, ואין לשמעון חלק בו.

אך אם יש לומר שבנ"ד דא נחשב כשבחא דאתי מגופא, הוא ממה שמצאנו ראינו בענין אשת עובדיה שנעשה לה נס כזה בשמן, וכשבאה אצל אלישע ואמרה לו אין לשפחתך כל כי אם אסוך שמן, ובזוהר פרשת לך לך דף פ"ח (ע"א) אמרו, וברכאן דלעילא לא משתכחי אלא במה דאית ביה ממשא ולאו איהו ריקניא, מנ"ל מאשת עובדיה וכו', מה כתיב ותאמר אין לשפחתך כל בבית כי אם אסוך שמן, מאי אסוך, אלא אמרה ליה שיעורא דהאי משחא לאו איהו אלא כדי משיחת אצבעא זעירא, אמר לה ניחמתני, דהא לא ידענא היאך ישרון ברכאן דלעילא בדוכתא ריקניה, אבל השתא דאית לך שמן דא הוא אתר דאשתכחא ביה ברכה וכו'. עכ"ל. אמור מעתה בנ"ד דעל ידי היות שמן בקנקן ההוא שרתה עליו ברכה, ומאחר דהאי שמנא דתרויהו הוי, מזל שניהם גרם שתשרה עליו ברכה, שאלולי זה לא היה מקום שתחול הברכה, ואם כן זכו בו שניהם דמזל שניהם גרם. דוגמא דההיא דאמרינן פרק המוכר פירות דף צ"ח (ע"א) דאמר רבא האי מאן דקביל חמרא אדעתא דממטי ליה (לפרווטא דוול) [לפרוותא דזול] שפט ואדמטי התם זל, דינא הוא דמקבלי ליה. איבעיא להו, הוה חלא מאי, אמר ליה רב הלל וכו' אמר לן חלא לא. ופירש רשב"ם, משום דמזל שני הבעלים גורם. ע"כ יע"ש. והגם דהוי התם לגריעותא, אית לן למימר גם בנ"ד דהוי למעליותא דמזלא דתרויהו גרם שנעשה להם נס גדול כזה. והכי אשכחן באשת עובדיהו שאמר לה אלישע ואת ובנייכי תחיי בנותר, ודרשו בתנחומא[101] שגדול הנס האחרון מן הראשון שנשארה הברכה ההיא לה ולבניה עד תחית המתים, הביאו הכלי יקר שם. יע"ש. אף אנו נאמר בנ"ד, שלהיותם שנים נוספה להם הברכה כל כך. ואם כן מצד זה יש צד לומר שזכה שמעון בשמן הנס, דאטו שותפין שנשתתפו בכל ריוח חוץ ממציאה וקנו מממון השותפות בדיל והושם בבית אחד מהם, ושוב נמצא הבדיל ההוא כסף או זהב, היעלה על לב דלא יזכה השותף האחר בו, זו הסברא נותנת דודאי הכל הוא לאמצע, הכי נמי בנ"ד דכותה דזכו תרויהו.

ואיברא דיש לחלק בין הנושאין, דשאני בבדיל ונמצא כסף או זהב איהו ניהו גופיה מה שקנו בתחלה בין במשקל בין במנין, דאם דרך משל קנו מאה או מאתים חתיכות בדיל שמשקלם כך וכך ליטרין, אף עתה הם מנינם דתחלה אם מאה מאה ואם מאתים מאתים, וכן במשקלם הליטרין דהיו בעת הקניה גם עתה הן הן, רק שבמקום בדיל הם כסף או זהב. משא"כ בנ"ד דפנים חדשות באו לכאן, דבמקום מה שקנו מתחלה כ"כ כדים, הרי היום לעת מצוא הרי נעשו אלף כדים לפי ברכת ה', ונמצא דאין זה השמן הקנוי מתחלה לא במשקל ולא במנין, וליכא לדמויי להיא דבדיל כי יש הפרש ביניהם כאמור, והוי שבחא דאתי ממילא מאחר דפנים חדשות באו לכאן, משא"כ בבדיל ונמצא כסף דהוי שבחא דאתי מגופא והו"ל כאילו אייקר הבדיל, ולכן חולקין ביניהם, אבל הכא לא דמי לה כלל.

ואדרבא יש לי לדמות נ"ד לנכסי הגר דהוי הפקר וכל המחזיק בהם קנה. ואמרינן בפרק חזקת (ב"ב) דף נ"ד (ע"א), אמר רבי ירמיה ביראה אמרינן האי מאן דשדא ליפתא בי פילי דארעא דגר לא הוי חזקה, מאי טעמא, בעידנא דשדא לא הוי שבחא, השתא דקא שבח ממילא קא שבח. ע"כ. הרי דאף דעל ידי השלכת זרע הלפת בקרקע על ידי זה גדלו, אפילו הכי הואיל ולא עשה מעשה בגוף הקרקע לא קנה, דהוי שבחא (דממילה) [דממילא], ה"נ בשמן זה דהוי מעשה נסים אע"ג דמכח היות בכלי שמן אירע נס זה כמ"ש בזוהר כנד', מכל מקום הואיל ולא עשה שום מעשה לזכות בשמן הנס הו"ל שבחא דממילא קא שבח, ואין לראובן ולא לשמעון שום חלק במעשה נסים, זולתי אשתו היא הזוכה בשמן ההוא. ע"ב

101. לא מצאתי לפנינו בתנחומא. אך כן איתא במדרש רבה פרשת נח פרשה לה,ג. ובילקו"ש מלכים ב רמז רכח,ד.

ותו נ"ל טעם אחר לדון בנ"ד דלא זכה שמעון. והוא, דהלא ידעת מחלוקת קדומה שנחלקו הראשונים בענין השותפין בכל מה שירויחו ומציאה, הובאה בטור חו"מ סי' קע"ו מערכה מול מערכה. שדעת הר"מ פ"ד משותפין (ה"ב) והג"ה פרק האומנין (סי' טו) והרמב"ן (ב"ב ט. ד"ה הא) דהואיל ואין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ה"נ השותפין לא קנו. אמנם הרא"ש (שו"ת כלל פט סי' יב) והרשב"א ומוהריק"ו (שורש קפ"ב) ס"ל דקנה. ומרן הב"י הביא דבריהם באורך, ומ"ש הרב בעל העיטור (אות ש, שיתוף, מב.) יע"ש. ומרן שם בספר הקצר (ס"ג) פסק כדעת הר"מ. יע"ש. ומור"ם בהגהה הביא סברת החולקין. יע"ש. ומוהרשד"ם בחו"מ סי' קנ"ד הביא מחלוקתם, והעלה דכל שהוא תפוס אין שכנגדו יכול להוציא ממנו. יע"ש. ולפי זה בנ"ד, אפילו אם היו מתנים מתחלה על מעשה נסים זה, הואיל והוי פלוגתא דרבוותא הי"ל לומר דמאחר דראובן תפוס, לא זכה שמעון מטעם דהוי דבר שלא בא לעולם, ואין התנאי מועיל לדעת הר"מ וסיעתיה ומרן אשר הוא שר המסכי"ם על ידו. ואנן קבלנו הוראותיו ואין לנו לזוז מהוראות מרן בכל תפוצות א"י וערביסתאן ואין דנין קים לי, פשיטא דלא קנה שמעון, אלא אפילו במקומות דאזלי בתר קים לי, אם ראובן הוא תפוס בשמן ההוא ודאי דמצי למימר קים לי כהר"מ ודעימיה, וזכה בשמן ההוא.

וכל זה בהנחה סוברת שמתחלה היו מתנין כן בפירוש כן היינו דנין כאמור, על אחת כמה וכמה שמתחלה כשנשתתפו לא התנו בפירוש שאם יארע איזה נס בשמן יהא לאמצע ולא אסיק אדעתיהו להתנות בדבר זה, ואדרבא התנו בהפך שבמציאה לא יהא לאמצע, זה מורה דאין רצונם לחלוק אלא בכל מה שירויחו בכל העסק ההוא יהיה באיזה אופן שיהיה, אבל בדבר שאינו רגיל והווה כמו מציאה אין רצונם להשתתף, והויין ידים מוכיחות שגם אם יארע נס כזה בשמן, הואיל ואינו הווה ומצוי אין רצונם לחלוק, ממה שהתנו גבי מציאה שלא יחלוקו הוא הדין בנס כזה. ואף אם נאמר דהוי כשבחא דאתי מגופא, מכל מקום הואיל ואינו הוה ומצוי, דיינו שנאמר דמהני לחלוק אם היו מתנים כן בפירוש, דאפילו דהוי דבר שלא בא לעולם מאחר דהתנו מהני, וכדעת רובא דרבוותא דסברי הכי. אמנם מאחר שלא התנו כן בפירוש בעת השיתוף משום דלא אסיק אדעתיהו להוות[102] דאינו הווה ומצוי והוי דבר שלא בא לעולם, כל כי הא לית דינא ולית דיינא, ואף החולקים על הר"מ וסיעתיה כולי עלמא סברי בנ"ד דפשיטא דלא קנה שמעון מאחר דלא התנה כן בפירוש, ואין לך דבר שלא בא לעולם גדול מזה, דלעולם לא יארע נס כזה לכל אדם זולתי אחד מעיר, וניסא שאני, דפשיטא ופשיטא דהוי דראובן לבדו ואין לשמעון חלק כלל בנס ההוא. ובכן קם דינא בנ"ד דפשיטא דהוי לראובן ולא לשמעון כלל. כנלע"ד.

גם לענין ירושת בנו הבכור פשיטא לי דהוי ראוי ולא קנה, דהא בכל אשר ימצא לו כתוב, וזה לא מיקרי מצוי. וזה ברור, אין צורך להאריך בראיות בזה. ולא מיבעיא לדעת הטור בחו"מ סי' רע"ח דס"ל דאין הבכור נוטל פי שנים בשבח שהשביחו הנכסים, ואפילו אם היתה להם פרה מוחכרת או מושכרת ביד אחרים או שהיתה רועה באפר שאינו נוטל פי שנים לא בולד ולא בשבח שהשביח גוף הפרה, משום דס"ל דהך ברייתא רבי היא ולא קי"ל כרבי מחבירו, וכמ"ש בדרישה (ס"ק ד) בכונת דברי הטור באורך יע"ש, דהשתא לדעתו גם בנ"ד הגם דהוי שבחא דממילא ודאי לא שקיל, דראוי הוא ואין הבכור נוטל בראוי. אלא אפילו לדעת הר"מ (הל' נחלות פ"ג ה"ב) החולק וס"ל דבפרה מוחכרת או מושכרת והיתה רועה וילדה הבכור נוטל פי שנים משום דס"ל כאוקמתת רב פפא וכמ"ש המגיד משנה שם, מכל מקום טעמא דילדה משום דהעובר הוי ירך אמו כאשר יראה הרואה ולא אשתני, עם כל זה נראה לי דהיינו דוקא בשכבר הייתה מעוברת בעת מיתת אביו, הלכך הואיל ועובר ירך אמו נוטל פי שנים. משא"כ בנ"ד דהשבח ההוא לא היה ולא נברא בעת מות אביו ואחרי מות אביהם אירע מעשה נסים כזה, כל כי הא לא הוי כדיקלא ואלים, הואיל ואין זה מצוי לכל אדם שיארע לו נס גדול כזה, ופשיטא דלא קרינא ביה בכל אשר ימצא לו ולא יטול בו פי שנים, דאין לך ראוי גדול מזה. והיה לי מקום להאריך בזה להעמיד דברי הטור והר"מ על נכון, ולאהבת הקיצור לא יכולתי כעת. ובע"ה אפנה ואשנה פרק זה.

דף ע:

כלל העולה לנ"ד בענין הבכור נראה לי ברור לדעת הכל דאינו נוטל בשמן הנס פי שנים, ולית דין צריך בשש. כנלע"ד להלכה ולמעשה.

ואל שדי יהיה עם פי לבל אכשל בדבר הלכה. וישים בפי מענה ובלשוני. לתת לכל שואל די מחסורו כחוט השני. ויזכני להבין ולהורות על דבר אמת וצדק ולהגות בתורתו התמימה כל עוד נפשי בי אף רוחי. ולכל בהן חיי רוחי. אמן כן יאמר ה' צור מחסי מבטן גוחי.

ישראל מאיר מזרחי.

---

102. אולי צ"ל: להיות.

סימן ו

דין שותפים וירידת המטבעות

שאלה. ראובן שמעון ולוי נשתתפו יחד והטילו לכיס באופן זה, שראובן נתן אלפים גרוש, ושמעון ולוי כל אחד חמש מאות גרוש. ובהיות שמעון ולוי המתעסקים בשותפות ונוטלין שכר טרחם, התנו ביניהם שכל מין ריוח שיזמין ה' יתחלק לשלישים חלק כחלק, וכן ההפסד ח"ו. ובזמן שהטילו לכיס היתה הזולוטאס שוה לערך ל"ב חתיכות, ולערך זה היה הגרוש. ונמשכה שותפותם זה ימים, היינו שמתחילה היתה השותפות לשלש שנים, וכן נכתב בשטר השותפות לג' שנים, ושוב נמשכה שותפותם עד ט"ו שנים בלי שטר כי אם בשטר הראשון שהיה להם. ובמשך הימים יצא דבר מלכות שהזולו' תהיה לערך ל' מי' ולא יותר. וכל זמן שהיו מסדרים החשבון לידע מה ירויחו היו מסדרים חשבוני הזולו' לערך ל"ב מי'. וראובן היה מעלה חלק הריוח הנוגע לו לקרן ולא היה נוטלן. ושמעון ולוי היו נוטלים הריוח הנוגע להם להוצאת ביתם, ומניחים מהריוח לקרן קים חלקם הנוגע להם לפי חלק הריוח שהניח ראובן. דרך משל, אם היה עולה הריוח שלוש מאות גרוש היום, הם נוטלין מאה וחמישים להוצאות, וחמישים האחרים הנוגע להם מניחין אותם לקרן קים נגד המאה שהניח ראובן. וכן על זה הדרך היו מתנהגים במשך השותפות.

הן היום רצונם להיפרד מהשותפות, ודין ודברים ביניהם בין בענין הקרן ובין בענין הריוח. ושמעון ולוי טוענים לענין הקרן שכל אחד יטול חלקו לפי ערך הסך שנתן בעת השותפות לערך הזולו' ל"ב חתיכות, וכמו כן יטול ראובן. ונמצא לפי זה ראובן מפסיד יותר לפי הסך אשר שם אלפים גרוש, ושמעון ולוי מפסידים יותר מעט לפי ערך הסך אשר שמו ביניהם. וראובן טוען כי אין לי להפסיד זולת לחלקים שוים, כי כן התנו ביניהם שבין הריוח ובין ההפסד יתחלק בשוה. ושמעון ולוי טוענין שזהו דוקא בהפסד (ושותפות) [השותפות] עצמו, אך בענין ירידת המטבעות אין להם להפסיד רק לפי הממון איש לערך הסך שנתן בשותפות. ומזה נמשך להם גם בענין הריוח דין ודברים, שראובן רצה ליטול כל חלק הריוח שעלה לו כל ימי משך השותפות לערך ל' מי' הזולו', ושגם שמעון ולוי יטלו חלקם בריוח לערך ל' מי' כמוהו. אמנם שמעון ולוי טוענין שיתר הריוח אשר היו נוטלין הם בכל שנה ושנה היו נוטלין הזולו' כפי מה שהיה שוה באותה שנה, בין בעליה בין בירידה, ואיך הוא רוצה ליקח כל הריוח לערך ל' מי' כל ימי משך השותפות.

עוד טוענין שמעון ולוי, שמיד בשנה שהיה ל"א הזולו' כשסדרו חשבונם אמרו לראובן שרצונם לחלק הפסד הזולו' לפי חשבון כל אחד מה שנתן. והשיב להם ראובן, מה לכם עכשיו בזה, העלו אותם על ספר הזכרונות בפנקס החשבונות, ולבסוף כשנפרד מהשותפות יעלה כל אחד חלקו המגיע לו. והאמינו לדבריו בחשבם שיטלם לערך ל"ב מי', ולכך חזרו והחזיקו בשותפותם כאשר בראשונה. אמנם אם היה אומר להם מיד שאין רצון ראובן לחשוב הזולו' כי אם לערך ל' מי' היו מבטלים שותפותם והיו נפרדים איש מאת רעהו. גם בשטר שותפותן כתוב כשראובן נתן כ"כ גרוש לעסק השותפות ושמעון ולוי שמו כ"כ גרוש, אבל לא הוזכר כ"כ מי' אלא גרוש. יורינו המורה לצדקה כדת מה לעשות ואיך יתנהגו בסדר חלוקתן. ויבא שכמ"ה.

תשובה. אנא דאמרי לאלק'י ישראל. מצלינא האידנא על רזא דנא להחויא אמרי קושט דין אמת לאמתו. אמן כן יאמר האל.

ואען ואומר, עיקרא דהאי מילתא שרשה פתוח בפרק מי (שיהיה) [שהיה] נשוי (כתובות צג.), אמר שמואל שנים שהטילו לכיס זה מנה וזה מאתים השכר לאמצע. (ופרכי) [ופרכינן] (שם ע"ב) ממתני' שלשה שהטילו לכיס פחתו או הותירו כך הם חולקין. מאי לאו פחתו [פחתו] ממש הותירו הותירו ממש, אמר רב נחמן לא, הותירו זוזי חדתי, פחתו אסתירא (דצוציתא) [דצוניתא]. ופירש"י, זוזי חדתי, זוזים ישנים דנשאו ונתנו בהם עד שנעשו חדשים ויוצאין בהוצאה, הילכך חולקין לפי המעות דכל חד וחד זוזי דיהיב שקיל. אבל אם הותירו יתר על החשבון השכר לאמצע. והטור חו"מ בסי' קע"ו כתב בשם הרמ"ה, פירוש, כגון שנשתתפו במעות ועלה בהם ריוח או הפסד בלא עסק כגון שהוקר המטבע או הוזל, או הטילו זוזי פסולים והכשירתן המלכות, או מטבע היצא ונפסל, דאפילו לא נשתתפו אלא כל אחד בביתו היה עולה להם הריוח או ההפסד, הילכך וכו' לא פליג אלא לפי המעות וכו', אבל אי זבני עיסקא בזוזי חדתא וכו' השכר או ההפסד לאמצע, דהא רווחא

ע"ד

ופסידא מחמת שותפות דידהו קאתי. עכ"ד. ולפי דעת (הרמ"א) [הרמ"ה] נראה דהא דאמרו השכר או ההפסד לאמצע בשוה, היינו דוקא לאחר שנשתנה הקרן וקנו ממנו סחורות דאז רווחא ופסידא מחמת השותפות קאתי וחולקין בשוה, אבל אם גוף המעות שהטילו איתנהו ועלה בהם ריוח או הפסד, אז כל חד וחד לפי זוזי דידיה שקיל וחולקין לפי המעות. ודעת הר"מ בפ"ד מהל' שותפין כסברת (הר"מ) [הרמ"ה]. וכן פסק מרן בשולחנו הטהור סעיף ה', דהא דחולקין בשוה היינו כשנשאו ונתנו במעות שנשתתפו בהן, אבל אם המעות קיימים וכו' חולקין השכר או ההפסד לפי המעות. וכתב מור"ם בהגהה וז"ל, וכל שכן אם נשתתפו בפירות והפירות הם בעין שנוטלין לפי המעות. ועי' בש"ך (ס"ק יא) (וכתב) [דכתב] דדייק לה ממ"ש הטור בסעיף ט' ואפילו אם נשתתפו במעות וכו' חולקין לפי המעות, דמשמע דלא מבעיא בנשתתפו בפירות והפירות קיימין עדין דחולקין לפי המעות, אלא אפילו בנשתתפו במעות והם בעין דחולקין המעות. זת"ד הש"ך. יע"ש. ועי' בסמ"ע ס"ק י"ז, שמ"ש מור"ם וכל שכן היינו לומר דאם אפילו בנשתתפו במעות דסתמן לקנות סחורה עבידי ואפילו הכי אמרינן דאם הם קיימין חולקין לפי מעות, כל שכן בנשתתפו בפירות דעבידי לחלק דודאי דנוטלין לפי מעות, יע"ש באורך.

ולדעתי דברי מור"ם הם מבוארים בטור, שכתב בס"ק ט', לקח כל אחד פירות במעותיו ונשתתפו ועירבום, חולקים לפי המעות. והוא מדברי הברייתא דפרק מי שהיה נשוי (כתובות צג:) דקתני לקח זה בשלו וזה בשלו וערבום חולקים לפי מעות. וכן כתב הב"ח יעו"ש. ועיין בפרישה הטעם יע"ש. וא"כ אין צורך למ"ש הש"ך דנפקא ליה מדיוק דברי הטור כנז' אחר שהוא מבואר בטור. והם דברי הברייתא שהזכרנו. וק"ל.

דף נא.

ובכן נתתי אל לבי לעמוד במ"ש מהרי"ט בחלק ב' בתשובות דשייכי לחו"מ סי' ק"ח, דאחר שהביא הסוגייא הנז' ומחלוקת רש"י והרמ"ה, כתב וז"ל, והיכא שלא שמו מעות בשותפות אלא סחורות שקנו, שהיה לכל אחד ואחד חלקו ידוע והיה בהם יוקרא וזולא, יש לי להסתפק אם יהא דינן כמעות וכו'. והאריך בספק זה והראה פנים לשני צדדיו, ולבסוף כתב, והשתא לפום ריהטא רפייא בידי.

ואנכי הדל באלפי בתר דלחיכנא עפרא מתותיה דמוהרי"ט ז"ל לא ידעתי מדוע אחזו רפיון בספק זה והניח הדבר (בדין) [בהן] ולאו אחרי שמור"ם ז"ל כתב דכל שכן דבנשתתפו בפירות דחולקין לפי מעות, א"כ מינה מפשטא ספיקיה דמוהרי"ט דודאי בנשתתפו מסחורות דחולקין לפי מעות. ואפילו דנימא דבימי מהרי"ט לא פשטו הוראות מור"ם בהגהה, מ"מ קשה הדבר איך לא שלטו עיני מהרי"ט ז"ל במ"ש הטור לקח כל אחד פירות במעותיו וכו' חולקים לפי המעות. ודבריו הם לקוחים מהבריתא שזכרנו לקח זה בשלו וכו' זה נוטל לפי מעותיו וכו', והנה כי כן תו ליכא ספק בדבר דנשתתפו בסחורות גם כן והם בעין, ודאי שדין אחד להם כדין נשתתפו במעות וחולקין לפי מעות, ומכ"ש הוא. והנה כי כן לא זכיתי להבין אמרי קדוש במה שהניח הדבר בספק תלוי דלדעתי ליכא ספיקא כלל כדכתיבנא, ודברי מהרי"ט בזה צריכים לי תלמוד.

איך שיהיה המתבאר מזה הוא דדעת הרמ"ה והר"מ הוא דכל יוקרא וזולא דאתרמי במעות בהיותם המעות עצמן שהטילו לכיס קיימין, דאז כל אחד נוטל לפי מעותיו. אבל היכא דקנו בהם סחורות ואתרמי יוקרא וזולא בטבעא, אז חולקים בשוה חלק כחלק. אמנם דעת רש"י הוא דאף בנשאו ונתנו במעות, אע"ג דמחמת החילוף אתי רווחא או פסידא לא יטול אלא כנגד מעותיו, וכל חד וחד מאי דיהיב שקיל עד כדי סכום המעות שהטילו, ואם הוסיף יותר חולקים בשוה. ונמצא דבמחלוקת תלוי הדבר.

אמור מעתה בנ"ד שכבר הוציאו המעות ששמו בכיס וקנו בהם סחורות ואח"כ הוזלה הזולו', דחולקים בשוה חלק כחלק לדעת הרמ"ה והר"מ, ושר המסכי"ם לדעתם הוא מרן ז"ל. וזהו אפילו בנשתתפו בסתם כן היה הדין נוטה, כל שכן שהתנו ביניהם לחלוק שוה בשוה בין בריוח בין בהפסד, דודאי דכל ההפסד דאתרמי בירידת הזולו' דחולקים בשוה לפי המנין ולא לפי מעות. וצדק לפי זה ראובן בדינו שיפסיד חלקו בשוה עם שמעון ולוי. כן נראה לדון לכאורה.

אמנם אחר החיפוש באמתחת הפוסקים עד מקום שידי יד כהה מגעת התבוננתי בדבריהם, ודבר הלמד מהם דבענין הקרן חולקין הך זולא כל חד וחד לפי ערך מעותיו, דעד כאן לא נאמר דחולקים בשוה אלא דוקא בשכולם מתעסקים ונושאים ונותנים בשותפות כאחד איש את רעהו יעזורו, משא"כ ששניהם מתעסקים ואחד נותן המעות ואין לו עסק בשותפות כיוצא דנ"ד, דנראה דאז יש לדון דחולקין לפי מעות.

הן קדם ראה ראיתי למוהרש"ך בחלק ב' סי' פ"ז נשאלה שאלה בבד"ץ על שלשה שותפים ששמו כל אחד סך מה בזמן שהיה שוה הגרוש ק' לבנים, ולעת שנמנו לבטל השותפות היה עומד הגרוש לערך ע' לבנים. ודברי ריב ביניהם, דשנים מהם היו רוצים לחלק הנכסים לערך אותה

ששוה ע' לבנים, ואחד טוען שלא יחשבו הגרוש כי אם לערך אשר שמוהו בתחילה ק' לבנים הגרוש. והשיב הוא ז"ל, דאם היה השותפות בסתם נמצא דתלוי הדבר בפלוגתא (הרבוותא) [דרבוותא], הוא הרמ"ה ורש"י ור"י שזכרנום לעיל, וכפי הנראה אין לשותפין אלו שום עדיפות חזקה על חבירו (שיאכל) [שיוכל] לומר קים לי כהנהו רבוותא דמסייעו לי. אך להיות שחקר ודרש מתוך דברי השאלה שתנאי היה ביניהם בענין החלוקה בין (ברויח) [בריוח] בין בהפסד שיהיה איש לפי ערכו, ולפי תנאם זה ודאי דיטלו כל אחד לפי מעותיו לערך הגרוש ק' לבנים. זו היא הסכמת דבריו. אך להיות שהיתה תקנה חדשה בעיר, דן את הדין (שיטילו) [שיטלו] כל אחד כפי התקנה שתיקנו. זת"ד, יע"ש דרך ארוכה. ולפי דבריו אלו נפקא לן בנ"ד שהיה התנאי לחלוק בשוה חלק כחלק, דאין להם ליטול רק כפי תנאם, כל חד וחד חלקו שוה לחבירו ולא לערך מעותיו. וא"כ מה שירדה הזולו' לערך ל"ב מי' יתחלק ההפסד בין שלשתן חלק כחלק ולא לפי המעות. כן אני למד לנ"ד מדברי מהרש"ך ז"ל.

ע"ב

גם בשו"ת הר"מ גאלאנטי סי' צ' שנשאל בשלשה שותפין ששמו כל אחד סך מה בזמן שהיה שוה הגרוש לערך ק"י לבנים, ושוב ירד הגרוש לערך פ' לבנים, ואחד מהם טען שרצונו לקחת לערך פ', והשאר טענו שיטלו לערך מה ששמו אותם ק"י לבנים. השיב הוא דודאי שיטלו כל אחד לערך ק"י לבנים מחמת שכך היה תנאם, שכתוב בשטר בפירוש אחר שיטול כל אחד מעותיו כמו ששמו מעיקרא לערך הנז'. והביא הסוגיא הנז' וכתב, הא קמן דמאן דסתם חולקים בשוה, והכא שכתבו בפירוש ודאי דיטלו לערך מה ששמו. זת"ד יע"ש. ומינה לנ"ד שכתוב בסתם שהריוח וההפסד יהיה לחלקים שוין, דיש לדון דההפסד של הזולו' יתחלק חלק כחלק ולא לפי המעות, וכמו שהוכרחנו לעיל שכן דעת מוהרש"ך זלה"ה.

אמנם חזי הוית למוהר"ש חיון תשובה סי' ס"א שנשאל על ראובן ושמעון שנשתתפו, אחד הוציא מאה אלפים לבנים בגרוש לערך ק' לבנים שכך היה שוה בעת ההיא, ואחד הוציא ארבעים אלף לבנים. ושמעון היה מתעסק בשותפות, אמנם ראובן היה בעיר אחרת ולא היה מתעסק כלל. ואח"כ ירד הגרוש לערך פ' לבנים, ורוצה ראובן ליקח הגרוש לערך פ', ושמעון טוען שאין לו ליתן רק לערך ק' לבנים הגרוש כמו שהכניסם. והיה התנאי ביניהם שכל הריוח יתחלק לחצאין. זת"ד השאלה. והשיב ששמעון צדק בטענתו ויקבל ראובן לערך ק' כמו שהכניסם, יע"ש. הרי שאפילו שהתנו שיחלוקו לחלקין שוין, מכל מקום כתב שיטול הגרוש לערך שהכניסו. ונמצא לכאורה שהוא חולק עם סברת מהרש"ך והר"ם גאלאנטי ז"ל הנז"ל, דלדעתם כל שהתנו לחלקין שוין נראה שהריוח וההפסד שאירע במעות במשך השותפות שיהא לאמצע לחלקים שוין, וכדהוכרחנו לעיל לפי דעתם ז"ל כנז"ל.

גם זה ראיתי למהרי"ט בשניות סי' ק"ח, בראובן שנשתתף עם שמעון בסך מה שנתן ראובן לשמעון, והתנו ביניהם שראובן יקח ג' חלקים ושמעון ב' חלקים בריוח וכמו כן בהפסד, ועוד שאר תנאים. ובכלל הטענות שהיה ביניהם הוא, שהגרוש בעת השותפות היה לערך ק' לבנים, וכשקנו הסחורה היה לערך ק"כ לבנים, ושוב גזר המלך שלא יעבור הגרוש יותר מפ'. וראובן היה טוען ליפרע לערך שמונים. זת"ד השאלה למה שנוגע לנ"ד. והשיב הוא ז"ל לטענה זו וז"ל, ולענין פרעון המעות מהקרן וכו' שורת הדין נותנת שתמכר הסחורה ויקבל ראובן מעותיו בגרוש או זהוב כפי מה שהיה שוה הגרוש בעת שנתנם לערך ק' לבנים, והשאר יחלוקו. עכ"ל. יע"ש. הרי שאפילו שהיה תנאי לחלוק ג' חלקים וב' חלקים וכן בהפסד, ועם כל זה הסכימה דעת עליון שיטול הגרוש לערך שהכניסם. וזה כדעת מהר"ש חיון שזכרנו.

גם מוהר"א די בוטון בלחם רב סי' כ"ה נשאל על ארבעה שנשתתפו בזמן שהיה שוה הגרוש לערך ק' לבנים וכעת נפחת לערך ע' לבנים. והאריך הרב בתשו' הוכיח במישור דאם יטול לערך שבעים דהוי רבית, משום דעסקא הוי פלגא מלוה ופלגא פקדון. וכתב עוד ז"ל, וכ"ת הרי נראה מדברי השאלה דשמעון לוי ויהודה כל אחד הוציא מעות משלו זולת אלו התש"ן גרוש, וכתב הרב ב"י בטור יו"ד סי' קע"ו דלהרי"ף והסמ"ג וכו' אין קרוי עסק אלא שיתוף וכו', עד לזה אני אומר דהר"מ פליג עליהו וכו' וכיון שכן לא מפשינן מחלוקת בין הרי"ף והר"מ וכו' אלא נימא דעד כאן לא קאמר הרי"ף וסמ"ג אלא לעניין ליטול שכר טרחו וכו', אבל לענין לגבות הגרוש לערך שבעים כי נ"ד וכו' כ"ע מודו דהוי רבית. עכ"ל יע"ש. הרי דסרכין תלתא מוהרש"ך ומוהרי"ט ומוהר"א די בוטון שוין לדעת אחת, שיטול לפי הערך שהיה שוה בעת שנשתתפו, ואפילו שהתנו בריוח ובהפסד שיתחלק לחלקים, הפך מוהרש"ך והר"מ גאלאנטי הנז'.

דף נא:

ולדעתי דעת הדיוט נ"ל דאלו ואלו דברי אלקי"ם חיים ולא פלגן בהדייהו. והוא זה, דבנדון הרש"ך והר"מ גאלאנטי מיירי דכולם היו שותפים בעסק ונושאין ונותנין יחד, הילכך העלו דיטלו לפי המעות ולפי תנאם למר לפי

הנדון שלו ולמר לפי הנדון שלו, הא אילו היה השותפות בסתם או שהתנו לחלק חלק כחלק, היה כל הריוח וההפסד ביניהם חלק כחלק כדינא דגמרא דמיירי כשהם מתעסקים כולם ונושאין ונותנין יחד. וכ"כ הר"מ גאלאנטי בתשובה סי' צ"ח יע"ש. אבל בנדון מהרח"ש ומהרי"ט והראד"ב מיירי בעסקא, דבנדון מוהרח"ש אחד שם המעות ואחד היה מתעסק אבל בעל המעות לא היה מתעסק כלל, וכן בנדון מהרי"ט אחד נתן המעות ואחד היה מתעסק וכמו בנדון הלחם רב כמבואר שם, והילכך העלו דיטלו לפי ערך ששמו הגרוש בעת השותפות, אבל לעולם היכא דהכל מתעסקים בשותפות, ודאי דיטלו בין בריוח ובין בהפסד לחלקין שוין. ובזה נמצאו אלו ואלו דברי אלקי"ם חיים. כנ"ל ברור.

ולפום מאי דכתיבנא הרי אתה דן לנ"ד, ששמעון ולוי מתעסקים וראובן אין לו עסק בשותפות וידיו מסולקות רק ששם סך מה עמהם, הגם דהתנו לחלק הריוח וההפסד לחלקין שוין, מכל מקום בענין הזולו' הדין נותן שיטלו אותה לערך ל"ב מי' בערך ששמו אותה בעת השותפות, וכהכרעת כל הפוסקים שזכרנו. כנלע"ד בענין חלוק סך הקרן אשר שמו כדבר האמור.

וחלוק זה שחלקתי בין כשכולם עוסקים כאחד בשיתוף ובין כששנים מתעסקים, אמת שקימתיהו מסברא מכח דברי הפוסקים כנז"ל. שוב מצאתי חילוק זה דומה לו שכתבו הר"מ גאלאנטי בסי' צ"ח עיין עליו. והוא ברור. זאת לא זאת, דמאחר דבשטר השותפות כתוב דראובן שם כ"כ גרוש ושמעון ולוי כ"כ גרוש ולא הוזכר לבנים או מי' שעולים כ"כ גרוש, דהנה כי כן הדבר פשוט שיטלו הגרוש לערך אשר היה בעת השותפות, ובטעמא[103] תריצא שכתב מהרש"ח בסי' ס"א, יעי"ש. ואין צורך להאריך עוד.

ואשיבה ידי לענין הריוח איך יתנהגו בחלוקתן בערך הזולו'. דאם באנו לדון מכח הסברא, הדעת נוטה דודאי דראובן יטול חלק הריוח בערך שנטלו שאר השותפין מידי שנה ושנה של משך השותפות, באיזה ערך נטלו הזולו' מהריוח לחלקם, וכמו כן יטול ראובן אין נגרע מערכם. ודוגמא לזה תמצא בשו"ת הלחם רב סי' קי"א, עיין עליו. אך מה שכתוב בשאלה שמיד בשנה ראשונה שהוזלה הודיעו לראובן שרצונם לחלק ההפסד המגיע לפי חשבון כל אחד מהם השיב להם שיכתבוהו בפנקס ולבסוף בהפרדם מהשותפות יטלו כל אחד חלקו המגיע לו וכו', לא ידעתי כונתם בזה למאי נ"מ.

ותו, מאי דעתיה דראובן שרוצה ליטול כל סך הריוח שעלה לו בשנים שעברו עד היום לערך ל', ובאיזה טענה מצא ליטול לערך ל'. וכמובן אצלי דטענת ראובן היא הבאה מחמת טענה במה שידוע דרוחא לקרנא משתעבד. והנה כי כן דעתו היא שימלאו כל ההפסד שאירע בקרן בהורדת הזולו' לערך ל' מי', ימלאו ההפסד ההוא מהריוח שהרויחו, עד כדי שיחזור הזולו' לערך ל' מי' ממה שהרויחו השנים. ע"ד לכן רצונו ליטול כל הרוח לערך הזולו' ל' מי' אחר שימלאו ההפסד מהרוח שהרויחו, דרוחא לקרנא משתעבד. זו היא תורף טענת ראובן.

ועל כל אלה נ"ל דלא צדק ראובן בטענתו זו כלל, ושמעון ולוי דינא קא תבעי והדין עמם. והוא דהלא ידעת מחלוקת שיש בין הרי"ף והסמ"ג עם הר"מ, בשנים שנשתתפו וכל אחד הוציא סך מה רק האחד לבדו הוא מתעסק בהם. דלדעת הר"מ (הל' שלוחין פ"ו ה"ג), כיון שאין שניהם מתעסקים כאחד, דין עסקא יש לו דהוי פלגא מלוה ופלגא פקדון, וצריך לחלק הריוח וההפסד בדין העסקא או שיטול שכר טרחו. ודעת הרי"ף (ב"מ סב:) והסמ"ג (עשין פב) ז"ל, כיון ששניהם הטילו לכיס אף שהאחד מתעסק לבד שיתוף מקרי ולא עסק, וחולקים הרווח וההפסד כמו שירצו, כמבואר ביתה יוסף בי"ד סי' קע"ז, והזכרנוהו לעיל. ובשלחנו הטהור לא גילה דעתו כמאן ס"ל, רק מור"מ בהגהה סי' רנ"ז סעיף ג' הורה כדברי הרי"ף והסמ"ג. יע"ש. והואיל וכן, בנ"ד ששמעון ולוי הם המתעסקים בשותפות ולא ראובן, לדעת הר"מ דקרי ליה עסקא הוכרחו להודיעו מיד שהוזלה הזולו', והוא דאמרינן בהמקבל (ב"מ) דף ק"ה (ע"א) אמר רבא האי מאן דקביל עסקא מן חבריה ופסיד טרח ומליה ולא אודעיה לא מצי א"ל דריא מהאיך פסידא בהדי. ופירש"י, לא מצי למימר, בתר דמליה. דרי מהך פסידא קמא וכו' (ובגמ' שם) דאמר ליה להכי טרחת ומליתיה כי היכי דלא לקרו לך מפסיד עסקי'. ופירש"י דאמר ליה להכי טרחת ומליתיה וכו' דעד לא אודעתן מעקרא נכלם הייתי בדבר ואדעתא דמלוי קרנא טרחת. ע"כ. ומרן הב"י ביו"ד סי' קע"ז כתב בשם תלמידי הרשב"א, דאע"ג דאמרינן בסמוך רווחא לקרנא משתעבד וכו' שאני הכא דאכתי ליתיה (לרווחה) [לרווחא] הילכך אי אודועי א"ל דלא בעי לאעסוקי ביה אא"כ פלוג ברווחא דינא קאמר, דהא יכיל למהדר ביה אפילו כשקבע לו זמן דמ"מ פועל הוא ויכול לחזור אפילו בחצי היום. אבל התם הא איתיה לרוחא והא אשתעבד

---

103. נדצ"ל: וכטעמא.

לקרנא, דנהי דמצי למיהדר ביה דלא לאעסוקי ביה, מכל מקום לאו כל כמיניה למפלגו לעסקא מקמי זמניה ולא לרווחא דאיתיה, דאיהו נמי לקרנא משתעבד. ע"כ. והן הן הדברים שהביא הנמק"י (ב"מ סב. ד"ה וניחא). וכך כתוב בשיטה המקובצת (שם קד:) בשם הר"ן יע"ש.

ועם שהדברים ברורים מכל מקום נבאר דבריהם, דבשלמא דרישא דעדיין לא היה הריוח כלל הו"ל כאלו עדיין לא התחיל בעסק, וכל שהודיעו שהיה הפסד ורצונו ליטול הימנו ההפסד הרשות בידו להתנות עמו ולומר לו איני מתעסק כי אם על מנת שתחלוק מיד בהפסד ובריוח, ואיני רוצה שתאמר לי רוחא לפסידא דקרנא משתעבד כי אין רצוני בכך, ואם אין את מתרצה בכך הריני חוזר בי. ויכול לחזור בו כדין פועל, וקביעות הזמן כמאן דליתיה. משא"כ בסיפא שכבר היה ריוח בעסקא שנתעסקו שניהם, הגם שיכולין לחזור מהעסק שדינן כדין פועל דחוזר בו, מכל מקום מאחר שכבר הרויחו שוב לא מצו להתנות שיחלקו בריוח ובהפסד תוך זמנם, דמאחר שקבעו להם זמן אין להם רשות להתנות, וע"כ רווחא לקרנא משתעבד עד סוף זמן קביעותם, ולכן מעכבי אהדדי. כן נראה ברור בכונת החילוק. וק"ל.

אמנם בהגהות אשירי (ב"מ פ"ט סי' ט) חילקו באופן אחר, דהכא מיירי שהיו רגילין לחלק מיד כל הריוח וריוח שהיה בא להם וכן ההפסד, הילכך כל שהודיעו צריך לחלק ההפסד. אמנם בעובדא שנית משמע שהיו רגילין שלא לחלק עד הזמן, ולהכי אמרינן דרווחא לקרנא משתעבד. יע"ש.

ואת זה חזיתי בשיטה המקובצת (ב"מ קה. ד"ה לא מצי) שהקשו אהא דאמרינן טרח ומליה וכו', צ"ע מאיזה ממון מליה, אי מאותו ממון השיתוף עצמו פשיטא, דהא דינא הכי שהרי הרווח ממלא ההפסד כדאמרינן ריוחא לקרנא משתעבד וכו', ותירצו בכמה פנים. ולפי דברי ההגהות אשירי הנז' ניחא, דלעולם מאותו ממון השיתוף מליה, מכל מקום כיון דהכא מיירי שהיו רגילין לחלק מיד הריוח וההפסד תו ליכא למימר רוחא לקרנא משתעבד, דההיא מיירי כשלא היו רגילין לחלק עד סוף זמן השיתוף. וק"ל.

דף עב.

והנמק"י (ב"מ סב: ד"ה להכי) תירץ לתמיהה זו וז"ל, ואפשר דהך טעמא דרוחא לקרנא משתעבד, משום דסתמא דמלתא כל מאן דטרח בעסקא לא ניחא ליה שיפחת קרנא ושיקבל הוא, כדי דלא לקרו מפסיד עסקיה. ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין, דא"כ היכי קאמר בתר האי דינא הוא דחבריה מעכב שלא לחלוק רוחא מטעם דרוחא לקרנא משתעבד, הא כיון דטעמא הוי משום דסתמא דמלתא דהמקבל עסקא לא ניחא ליה שיפחות הקרן, תינח מן הסתם, אבל זה שהוא מגלה דעתו שרצונו שיפחות הקרן ויחלוק הריוח אפילו שיקראוהו מפסיד עסקא לא איכפת ליה, אם כן היכי חבריה מעכב עליה ודינא הוא, הלא לא מן הדין כיון שהוא מגלה לבו שאינו חושש לכך, ומאי דינא דקאמר. וצ"ל לדעת הנמק"י דכיון דכל מקבלי עסקא לא ניחא להו שיפחת הקרן, אפילו שזה יצא מן הכלל בטלה דעתו ואין שומעין לו וחבריה מעכב, כיון דרובא דמקבלי עסקא קפדי שלא יפחת הקרן, בתר רובא אזיל ומעכב על ידו. ודוחק. ומאי דקאמר דינא הוא וכו' אינו דין גמור, אלא דינא לפי מאי דנהיגי כל מקבלי עסקא שמקפידין שלא יפחת הקרן. וק"ל.

ובשיטה המקובצת תירצו לקושיא זו באופן אחר, דלעולם דמהיא עסקא עצמה מליה, וא"ת פשיטא דדינא הוי הכי דאתי רווחא וממלא לפסידא קמא, הני מילי תוך שנה של אותו עסק, שאם היה רוצה לחזור באותו עסק ולפלוג רוחא וקרנא לא היה יכול דרוחא לקרנא משתעבד, אבל אם נשלם זמן העסק שאם היה רוצה לחזור בו היה יכול, אם הפסיד בשנה ראשונה ל' דינרין מן הקרן ולא אודועי לבעל הממון כלום שלא יאמר תא ונפלוג שאם היה רוצה היה יכול לומר לו כן ולחלוק והוא שקיל באותו הפסד תרי תלתי, אבל לא אודעיה ולא חלקו ונשאר העסק בידו שנה אחרת והרויח בו יותר ממה שהפסיד בראשונה או כמו שהפסיד, קמ"ל רבא דכיון דלא פליג בהדיה בשתא קמייתא דהוה ביה פסידא דינא הוא דא"ל להכי נתכוונת ומחלת על זה כשלא רצית לחלוק עמי כי היכי דלא ליקרו לך מפסיד עסקי, ועכשיו אתה רוצה לחזור בך ממחיצתך, לפיכך אין שומעין לו. ע"כ משם הר' יהונתן. וכמו כן כתוב בשיטה מקובצת בשם הראב"ד. ע"ש.

תו אמרינן בפרק המקבל (ב"מ קה.) אמר רבא הני בי תרי דעביד עסקא בהדי הדדי ורווח וא"ל חד לחבריה תא לפלוג, אי אמר ליה אידך נרווח טפי דינא הוא דמעכב, דאי אמר ליה הב לי פלגא דרווחא א"ל רווחא לקרנא משתעבד. ופירש"י (ד"ה אי אמר) שמא (בסחורא) [בסחורה] שנעשה עוד נפסיד וצריך שיהא הריוח קיים להשתכר בו עד כדי למלאת הקרן (ע"כ). ואי אמר ליה הב לי פלגא רווחא ופלגא קרנא א"ל עסקא להדדי משועבד, ואם אמר ליה נפלוג רווחא ונפלוג קרנא ואי מטי לך פסידא דרינא בהדך, א"ל מזלא דבי תרי עדיף. ע"כ. ומזה למד הרמב"ם בפ"ד מהל' שלוחין (ה"ד) בשותפין שהתנו ביניהם שיעמדו בשותפות לזמן קצוב, כל אחד מעכב על חבירו ואינו (כול) [יכול] לחלוק עד שיגיע

הזמן, ואין אחד מהם יכול ליטול חלקו מן הקרן ולא בשכר עד סוף הזמן. וכתב מרן בכ"מ וביתה יוסף חו"מ סי' קע"א, דלמדה מדין מקבלי עסקא. יעי"ש. אלא דמרן בב"י כתב (דלהרא"ש) [דהרא"ש] והתוס' חלוקין, שכתבו דמקבל עסקא יכול לחזור בתוך הזמן כדין פועל, הוא הדין לשותפים דיכולין לחזור תוך הזמן. ועיין במהרי"ט ח"א סי' ק"מ ומוהר"א ששון סי' קי"ג ומהרשד"ם שחלקו עליו בזה, וס"ל דדוקא מקבל עסקא מצי הדר ביה כדין פועל, אבל שותפין לא מצו הדרי בהו. יעי"ש. וכתב מוהר"א ששון שגם מרן בשלחנו הטהור חזר בו, יעי"ש סי' רנ"ז. ומ"מ נ"ל, דאפילו לדעת מרן דכתב דהרא"ש פליג (והדר"מ) [אדהר"מ], היינו דוקא לענין שאם ירצו לבטל השותפות תוך זמנם דמצו הדרי בהו, אך לענין לחלוק הקרן או הריוח תוך הזמן, בזה ודאי דבין בשותפין ובין במקבלי עסקא אין יכולים לחלוק תוך זמנם, ודין אחד להם לכ"ע ואפילו לדעת הרא"ש ודעימיה, דמאחר שאינם רוצים לחזור מהשותפות או מהעסקא, שרצונם להיות שותפין או מתעסקין יחד רק שרצונם לחלוק בריוח או הקרן, לכ"ע לא מצו הדרי, אי משום דרוחא לקרנא משתעבד אי משום דעסקא להדדי משתעבד אי משום דמזלא דבי תרי עדיף, כל חד וחד לפי הטעם האמור בש"ס. כנ"ל ברור. וכן מבואר מתוך דברי תלמידי הרשב"א והר"ן והנמק"י שזכרנו לעיל במימרא קמייתא דרבא (כמאן) [במאן] דקביל עסקא מחבריה ופסיד טרח ומליה ולא אודעיה במ"ש לישב דנימא רוחא לקרנא, כאשר הזכרנו דבריהם לעיל.

ע"ב

אך זה ראיתי להש"ך ביו"ד (סי' קעז) ס"ק ס"ג, עמ"ש מרן בשולחנו הטהור סעיף ל"ה, שנים שקבלו עסקא מאחד לזמן ואמר אחד לחבירו בתוך הזמן נחלק העסקא וכו' אין שומעין לו, ואפילו אם יאמר אני אקבל (אחריית) [אחריות] בחצי שלך וכו' אין שומעין לו, ואפילו אם יאמר ישאר הקרן בין שנינו ולא נחלוק רק הריוח אין שומעין לו. וכתב על זה הש"ך, הטעם דמזלא דבי תרי עדיף. ש"ס. עכ"ל. והתמיהה מבוארת, דכשרוצה לחלוק הריוח לבד אין הטעם משום מזלא דבי תרי עדיף אלא הטעם הוא משום דרוחא לקרנא משתעבד, והך טעמא דמזלא לא נאמר אלא כשאומר לחלוק גם הקרן ואי מטי פסידא לך דרינא בהדך, וא"כ איך הש"ך נקט הך טעמא דמזלא דבי תרי. ואיברא דהתוס' (ב"מ קה. ד"ה מזלא) כתבו דהך טעמא דמזלא דבי תרי שייך לכלהו אלא דעדיפא מיניה נקט, יע"ש, מ"מ כיון (דהש"ך) [דהש"ס] נקט אידך טעמי, אמאי (הש"ס) [הש"ך] נקט לטעמא דמזלא דבי תרי שלא יאמר כן בש"ס. שוב מצאתי מנוח להש"ך על פי מ"ש בשו"ת הרב בפני משה בח"ב סי' ק"ז במ"ש בפרוש דברי התוס' הנז', עיין עליו ותמצא מנוח לישוב דברי הש"ך קחינו ובואה.

המורם מזה הוא דבין בשותפין שנשתתפו לזמן ובין במקבלי עסקא לזמן אם באו לחלק הריוח או ההפסד תוך הזמן אינן יכולין מטעם דרוחא לקרנא משתעבד. והשתא אבא לנ"ד, דבין לדעת הר"מ דס"ל דאפילו שהטילו כולם לחלקים כל אחד סך ושנים מהם מתעסקים והאחד איננו מתעסק שדינן כדין מתעסקים, ובין להרי"ף והסמ"ג דס"ל דכל שהטילו לכיס יחד אף שאחד אינו מתעסק שיתוף מקרי ולא עסק, הדבר היוצא לנ"ד דבין אי דינן כשותפין או כמתעסקין, אין להם רשות לחלוק לא בהפסד ולא בריוח תוך הזמן שקבעו. ואם כן זה שכתוב בשאלה שבכל שנה היו עושים חשבון לדעת מה שהרויחו או אם הפסידו, כיון שקבוע להם זמן לג' שנים היאך היו מסדרין חשבונם, והלא לא היו יכולין לחלוק אלא עד סוף הזמן שקבעו, אלא ודאי זה מורה באצבע שכך התנו מתחלה, שאף שקבעו זמן לג' שנים מכל מקום הטילו תנאי ביניהם שבריוח או בהפסד יחלקוהו שנה בשנה. וכיון שכן באו לדין ההגהות אשירי שכתבו אהך מימרא דרבא דאמר האי מאן דקביל עסקא מחבריה ופסיד ולא אודועיה טרח ומליה וכו' הטעם דכשהודיעו חולק בהפסד מיד ולא אמרינן רוחא לקרנא משתעבד היינו משום דהיו רגילים לחלוק בריוח ובהפסד מיד כנז' לעיל. אמור מעתה בנ"ד שכך התנו ביניהם לחלוק בריוח ובהפסד שנה בשנה, דתנאם קיים, וכיון שכבר הודיעוהו מיד שהפסידו בהורדת הזולו' מערך ל"ב לערך ל' לפי גזרת המלכות א"כ מיד מוטל על ראובן לתת חלקו בהפסד לפי ערך הדמים שנתן, ולא אמרינן שימלאו ההפסד של הקרן מהריוח שירויחו דרווחא לקרנא משתעבד, דהואיל והתנו כן לחלוק שנה בשנה, תו לא אמרינן רווחא לקרנא משתעבד שימלאו מה שהפסידו מן הקרן שהרויחו אח"כ. והגם שהנמק"י והר"ן ותלמידי הר' יונה ישבו קושיא זו באופן אחר כנז"ל, מ"מ בעיקר דינו דההג"א לא פליגי והכל מודין שכל שהתנו תנאם קיים, דכל תנאי שבממון קיים. ודין זה הוא אפילו בתוך הג' שנים שקבעו זמן לשותפותן, דכיון שהתנו לחלוק שנה בשנה אם כן לא צדק ראובן בטענתו שרוצה ליטול הזולו' של הריוח לערך ל' וההפסד שהיה בקרן מערך המטבע שהוזל שימלאו מהריוח דרוחא לקרנא משתעבד, אין בדבריו ממש, הואיל והתנו לחלוק הריוח או ההפסד שנה בשנה, וכבר הודיעוהו מיד שרצונם לחלוק בהפסד הורדת הזולו' איש לפי ערכו. וכ"ש אם נהגו לחלוק

דף עב:

בכל עת שירצו בין בריוח בין בהפסד, דודאי כל שהודיעוהו בהפסד הירידה דחולקין מיד, ולא מצי ראובן לטעון רוחא לקרנא משתעבד אלא נוטל הזולו' לערך ל"ב מי'.

וכי תימא דהכא אין צורך להודיעו בהפסד ובלאו הכי לא אמרינן דאדעתא דמלוי קרנא רווח, דבשלמא בנדון הש"ס שההפסד היה בעסקא שנטל הילכך אבעי ליה לאודועי בהפסד, הא לאו הכי דלא אודעיה אמר אדעתה דמלוי קרנא, אמנם בנ"ד שיצא דבר מלכות שהזולו' לא תהיה רק לערך ל' מי' ותו לא, ופתאם דבר המלך יצא בכל מלכות, כל כי הא הרי הדבר מפורסם וידוע לכל הפסד הורדת הזולו', וממילא נודע הדבר לכל וראובן עצמו הרי ידע מאחר שנתפרסם דבר המלכות לעין כל, ואפילו שלא הודיעוהו הו"ל כהודיעוהו כיון שמפורסם וגלוי לכל פסידא זו וסתמו כפירושו, ומה צורך לומר דטעמא הוי משום שהודיעוהו, הלא הך פסידא הוא על המטבע שהוזל שכבר מפורסם לכל. לזה נ"ל, דבשלמא אם הזולו' היו (בעיין) [בעין] ודאי דאין צורך להודעה כלל דהא זולא נודע, אמנם בנ"ד שכבר קנו סחורה בזולו' ששמו, אם כן הו"ל רוחא ופסידא שאירע בזולו' מחמת השותפות הוא וכמ"ש לעיל בשם (הרמ"א) [הרמ"ה], וא"כ הו"ל הך פסידא כמו שהפסידו בשותפות ובעסקא עצמה, ולכך מדמינן לה לדינא דגמרא דכל שהודיעוהו אז לא אמרינן אדעתא דמלוי קרנא הרויחו, הא לא הודיעוהו מצי למימר אדעתא דמלוי קרנא הרויחו ורוחא לקרנא משתעבד. ואמטו להכי יצאנו לדון בנ"ד, דטעמא דלא מצי למימר רוחא לקרנא משתעבד מטעם שהודיעוהו מיד שרצונם לחלוק הזולו' לערך ל"ב מי' איש לפי ערכו כדבר האמור.

כלל העולה מזה, דאין ספק שנוטל ראובן כל הזול' שהרויחו לערך ל"ב מי' הזולו' מהני טעמי דכתיבנא לעיל, דלא מצי לומר רוחא לקרנא אשתעבד. וכל מאי דכתיבנא הוא לדין אפילו במשך הג' שנים שנשתתפו דיטול חלקו בריוח לערך לי"ב מי' הזולו' כיון שהודיעוהו (וכתיבנא) [וכדכתיבנא]. ומכ"ש אחר עבור הג' שנים, שנמשכה שותפותם עד ט"ו שנה מבלי שטר אלא החזיקו בשותפותם בסתמא על דעת תנאם הראשון שכתבו בשטר, דודאי לית דין ולית דיין דכל שהיו מודיעים לו בכל פנים שהיו מסדרין חשבונם והיו חולקים ונוטלין שמעון ולוי חלקם בריוח לערך ל"ב מי' לפי ערך אשר היה בשנה ההיא עוברת הזולו', דודאי דגם ראובן יטול כן ולא מצי אמר רוחא לקרנא משתעבד ולמלאות הפסד הקרן מהריוח. והוא, דהרי כתבנו לעיל בשם הר' יונתן והראב"ד שאמרו דלא אמרינן דאתי רוחא וממלא לפסידא דקרנא אלא דוקא תוך שנה של אותו עסק, אבל אם אחר כלות השנה ההיא נתעסק עוד לא אמרינן רוחא לקרנא משתעבד כל שהודיעוהו בהפסד, מטעם שהרי יכולין לחלוק מאחר שכבר עבר זמן שקבעו. ודוקא בדלא הודיעוהו אמרינן דמחלו, אבל בהודיעוהו לא, כמו שזכרנו דבריהם לעיל דרך ארוכה. אמור מעתה בנ"ד אחר עבור הג' שנים וכלה הזמן שקבעו דהרשות בידם לחלוק ההפסד והריוח מיד, אין ספק דכל כי הא ליכא למימר דאתי רוחא וממלא פסידא דקרנא, אלא נוטלין הריוח לפי ערך המטבע היוצא בעת ההיא בין ביוקרא בין בזולא. וכעין זה כתב הר"מ (פ"ה) [פ"ד] מהל' שלוחין (ה"ד) דבנשתתפו סתם יכולין לחלוק הריוח וההפסד בכל עת שירצו. וכן פסק מרן בשלחנו הטהור בחו"מ סי' קע"ו (סט"ז), יע"ש. אם כן בנ"ד אחר עבור הזמן שקבעו הו"ל כנשתתפו סתם שהרשות בידם לחלוק הריוח וההפסד מיד. ואפילו שנאמר דלא דמי לנשתתפו סתם ואדעתא (בתנאם) [דתנאם] הראשון משכו השותפות, מכל מקום הרי כתבנו והוכחנו דאפילו על פי תנאם הראשון ליכא למימר רוחא לקרנא משתעבד כמו שהארכנו לעיל, אי משום שהודיעוהו, אי משום דאין קפידא ביניהם לחלוק הריוח וההפסד בכל עת שירצו, אי משום שגם שמעון ולוי נטלו חלקם בריוח שנה בשנה לפי ערך שהיתה יוצאת הזולו' בכל שנה ושנה, ואם כן גם ראובן דין הוא שיטול הריוח כאשר נטלו חבריו שמעון ולוי.

ע"ד

כללא דהאי שמעתתא להלכה ולמעשה דן אנכי, דאין ספק דההפסד שאירע בקרן יטלו כל אחד לפי ערך מעותיו שנתן. ובענין הריוח גם כן דינא הוי דיטול ראובן הזולו' לערך ל"ב מי', ולפי ערך השנים שנטלו שותפיו שמעון ולוי הזולו' גם ראובן יטול לפי ערכם, אין נגרע מערכם כלל. כנ"ל לדון.

וצור ישראל יצילני משגיאות. ויוריני מתורתו נפלאות. ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי. אמן כן יאמר ה' צור מחסי מבטן גוחי.

ישראל מאיר מזרחי.

[תשובת אחי רבינו הגהמ"ח, בעהמח"ס שו"ת אדמת קדש הגאון ר' נסים חיים משה מזרחי על נדון זה]

ראה ראיתי אור יקרות. אמרות טהורות. כתוב באצבע מעשה ידי אדם אחי המאירי. ושלחם אלי אחוה דעי גם אני אם מסכים לדעת. ואף שידעתי שאין ידיעתי מכרעת ובפרט שחולי הבאגידו גובר עלי באלו הימים ואין דעתי מיושבת עלי, מ"מ לעשות רצונו חפצתי אף שאלמוד מתוך הדוחק. וזכות תורת ה' תמימה היא שעמדה לי ותעמוד לי

כל הימים אשר אני חי נס"ו כי"ר. וזה החלי בעזר האל ובס"ד.

בפתחי שערים אחר שהביא מעכ"ת שורש הענין מים התלמוד דפרק מי שהיה נשוי במה שפירש"י ז"ל ופירוש (הרמ"א) [הרמ"ה] שכתב הטור חו"מ סי' קע"ו, והרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' שותפין דבריו נוטים לסברת (הרמ"א) [הרמ"ה] ז"ל, וכן פסק מרן הקדוש בשולחן, דהא דחולקין בשוה היינו כשנשאו ונתנו במעות שנשתתפו בהם, אבל אם המעות הם קיימין וכו' אז חולקים השכר או ההפסד לפי המעות. והש"ך ז"ל כתב עמ"ש מור"ם ז"ל וכ"ש אם נשתתפו במעות והמעות הם (בעיין) [בעין] שנוטלין לפי המעות, כתב הש"ך ז"ל דדייק לה ממ"ש הטור ז"ל בס"ק ט' וז"ל, ואפילו אם נשתתפו במעות וכו' חולקין לפי המעות וכו', דמשמע מדבריו דלא מבעייא בשנשתתפו בפירות והפירות הן קיימין דחולקין לפי המעות, אלא אפילו בנשתתפו במעות והן בעין דחולקים לפי המעות. זת"ד הש"ך ז"ל. ולזה נוטין דברי הסמ"ע ז"ל וכו'.

ואתה קדוש תמהת על דברי הש"ך וז"ל, ולדעתי דברי מור"מ ז"ל הם מבוארים בדברי הטור במ"ש ס"ק ט' וז"ל, לקח כל אחד פירות למעותיו ונשתתפו ועירבו חולקים לפי המעות. והוא מדברי הברייתא דפרק מי שהיה נשוי, דקתני בסיפא לקח זה בשלו וזה בשלו וערבום חולקים לפי המעות, וכ"כ הב"ח, יעי"ש. ואם כן לפי זה אין צורך למ"ש הש"ך ז"ל דנפקא ליה מדיוק דברי הטור כנז"ל אחר שהוא מבואר בטור, והם דברי הברייתא שזכרנו, וק"ל. עכ"ד.

ולעד"ן דיפה כיון הש"ך ז"ל כמור"ם[104] ז"ל דייק לה הכי ממ"ש הטור תיבת ואפילו כנז"ל, ולא ממ"ש הטור דף עג.
קודם לקח כל אחד פירות במעותיו ונשתתפו וערבום חולקים לפי המעות, [ד]דבריו אלו יכולין אנו לפרשם כשנשאו ונתנו בסחורות, ולא שהסחורות שנשתתפו בהן עדיין הן חיים וקיימין בצביונם ובקומתן, דהא דברי הטור הן הנה סיפא דברייתא דקתני לקח זה בשלו וזה בשלו ונתערבו זה נוטל לפי מעותיו וזה נוטל לפי מעותיו, ופרש"י ז"ל וז"ל, לקח זה בשלו שוורים בריאים כ"כ וזה בשלו שוורים כחושים במנה, זה נוטל לפי מעותיו, דשור כחוש אין עבודתו דומה לשל בריא. הרי שפירש"י מוכח כמ"ש זה נוטל לפי מעותיו וזה נוטל לפי מעותיו, שהוא נוטל מעבודת השוורים ממה שיוצא מכחם ממה שהשביחו בקרקע ע"י פעולתם ועבדו פירות בקרקע כל אחד ואחד (ינטל) [יטול] בשבח לפי מעותיו, דיש ששוריו כחושים אינו נוטל בשבח שהשביחו בקרקע שוה בשוה למי ששוריו בריאים וטובים. הרי שפירש"י מכריע דכשאמרו בברייתא זה נוטל לפי מעותיו וכו' ר"ל שנוטל בשבח ולא מגוף השוורים עצמן. וכיון שכן דון מינה ומינה למ"ש הטור לקח כל אחד פירות וכו' חולקים לפי מעותיו, היה אפשר לפרש דמיירי לכשנשאו ונתנו בפירות ובפירי פירות הוא דקאמר הטור שחולקים לפי המעות כמ"ש רש"י ז"ל. כל זה היינו יכולים לפרש דברי הטור ז"ל אילו לא כתב תיבת ואפילו. ברם השתא דדייק הטור וכתב תיבת ואפילו וכו' מוכח להדייא כמ"ש[105] הטור ואם לקח כל אחד פירות במעותיו ונשתתפו וערבום חולקים לפי המעות, וכתב אח"ך תיבת ואפילו, זה מורה באצבע דהטור ס"ל בפירוש הברייתא במ"ש דזה נוטל לפי מעותיו וכו' מיירי שהפירות הם בעין, ואיתרמי מילתא שקודם שנשאו ונתנו בהם היה בהם יוקרא וזולא, ובהאי גוונא הוא דאמרו בברייתא זה נוטל לפי מעותיו וזה נוטל לפי מעותיו. אמנם אם נשאו ונתנו בפירוש והרויחו ופנים חדשות באו לכאן, אז ודאי שיחלוקו שוה בשוה כדין הראשון שכתב למעלה דאם נשתתפו במעות זה מאה וזה מאתים ונשאו ונתנו במעות שחולקים שוה בשוה. נמצא דתיבת ואפילו שכתב הטור הורה לדעת דמ"ש בתחילת דבריו ואם לקח כל אחד וכו' חולקים לפי המעות דמיירי דהפירות עצמן הם בעין, דאלת"ה תיבת ואפילו שכתב הטור אין לה שחר, וכיון שכן דברי הש"ך ז"ל עלו ובאו בדקדוק. ומי כמוהו מורה מדקדק בדברי הטור ובדברי מרן בחסירות ויתירות.

אחר הדברים האלה כתב ידיד ה' וז"ל, ובכן נתתי לעמוד במ"ש מוהרי"ט בתשובות דשייכי לחו"מ סי' קי"ח וכו'. ואנכי הדל באלפי בתר דלחיכנא עפרא מתותא דמוהרי"ט ז"ל לא ידעתי מדוע ידיו אחזו רפיון בספק זה והניח הדבר בהין ולאו, אחר שמור"מ ז"ל כתב דכ"ש וכו'. ואפילו דנימא דבימי מוהרי"ט לא פשטו הוראות מור"ם ז"ל בהגהה, מכל מקום הדבר קשה, איך לא שלטו עיני מהרי"ט ז"ל (כמ"ש) [במ"ש] הטור לקח כל אחד פירות במעותיו וכו' חולקים לפי המעות ודבריו הם לקוחים מהברייתא שזכרנו וכו'. והנה כי כן תו ליכא ספק בדבר דנשתתפו בסחורות ג"כ והם בעין, ודאי שדין אחד להם (בדין) [כדין] נשתתפו במעות וחולקים במעות, ומכ"ש הוא. והנה כי כן לא זכיתי להבין אמרי קדוש במה שהניח הדבר בספק,

---

104. א.ה. נ"ל פי', כי מור"ם. **105.** א.ה. יתכן דפי', כי מ"ש.

דלדעתי ליכא ספיקא כלל וכדכתיבנא. ודברי מוהרי"ט בזה צל"ת. עכ"ד הנאהבים והנעימים לי.

ומה מאד אני תמה עליך אחי איך עשית עין של מעלה שלא ראה דברי הטור ז"ל ואפילו לא הברייתא, והלא הוא ז"ל הביא כל הסוגייא דפרק מי שהיה נשוי נושא כולה בתחילת התשובה ופירש"י (והרמ"א) [והרמ"ה] ז"ל וכל רז לא אניס ליה, וכ"ש בדבר המפורסם הנראה לעין, ואיך לא שמת כל לבך לשים לילות כימים ולישב את דבריו (כחיוב) [כחיוב] המוטל עלינו למשכוני נפשין לישב דברי גדולי ישראל עד מקום שידינו מגעת. ע"ב

ואני בעוניי יגעתי ומצאתי ארוכה ומרפא לדברי אבי התעודה מהרי"ט ז"ל באופן זה, שהרב מוהרי"ט ז"ל שלטה עינו עין הבדולח (דברייתא) במ"ש בסיפא דברייתא לקח זה בשלו וזה בשלו ונתערבו זה נוטל לפי מעותיו וזה נוטל לפי מעותיו. וס"ל להרב הנז' ז"ל דפירוש הברייתא כדמפרש לה רש"י, דאוקי לה בפירי פירות שהוא מהשבח היוצא מהקרקע מכח עבודת השוורים ולא מהשוורים עצמן וכמש"ל. ובהך גוונא נמי מפרש הרב הנז' ז"ל דברי הטור, דמיירי כשלקחו כל אחד פירות ועירבום ונשאו ונתנו בהם והרויחו, ובהא הוא דקאמר הטור ז"ל דחולקים לפי המעות, דיש צד לחלק בין כשנשתתפו במעות (לכנשתתפו) [לכשנשתתפו] בסחורות וכמו שצידד הוא ז"ל שם, ונתן טעם (בעיקר) [כעיקר] בדבר. יע"ש. ומ"ש הטור תיבת ואפילו, שממנה דייק הש"ך ז"ל לומר דמ"ש הטור ואם לקח כל אחד וכו' חולקים לפי המעות דמיירי שהפירות הן (בעיין) [בעין] לכשיבא תיבת ואפילו שכתב הטור בדיקדוק כמ"ש, מכל מקום ס"ל למהרי"ט ז"ל שאין זה מוכרח, דאפשר דתיבת ואפילו במעות שכתב הטור יתפרש כן. והוא לפי שהטור ז"ל לעילא מכל כתב דין דנשתתפו במעות והטילו לכיס זה מאה וזה מאתים ונשאו ונתנו במעות והרויחו שחולקים שוה בשוה מהטעם שנתן הרא"ש בפסקיו ז"ל יע"ש, ואח"ך כתב הטור ז"ל ואם לקח כל אחד פירות ונשתתפו וערבום חולקים לפי המעות, שהורה לנו את הדרך שאין דין המעות כדין הפירות, ר"ל שאין דין נשתתפו במעות ונשאו ונתנו בהם שוה לדין כשנשתתפו בסחורות ונשאו ונתנו בהם, (האלו) [דאלו] דמעות חולקים בשוה ובסחורות חולקין לפי המעות. ואח"כ כתב הטור ואפי' במעות וכו' לומר, שאפילו במעות משכחת לה דין זה דנשתתפו בסחורות דקי"ל דחולקים לפי המעות ולא בשוה, משכחת לה כגון שהמעות הן בעין וכו' וכמ"ש הרמ"א וכו'. ופירוש זה אינו רחוק כ"כ לפרש דברי הטור כך. וכיון שכן נמצא דדין זה אם נשתתפו בסחורות והן בעין לא פורש (כדברי) [בדברי] הברייתא (וכדברי) [ובדברי] הטור ז"ל מה יהיה דינו.

והשתא ספקו של מהרי"ט ז"ל שנסתפק וכתב וז"ל, והיכא דלא שמו מעות בשותפות אלא סחורות שקנו, שהיה לכל אחד ואחד חלקו ידוע והיה בהם יוקרא וזולא, יש לי להסתפק אם יהיה דינן כמעות. והאריך בצדדי הספק ולבסוף הניח הדבר בהין ולאו ורפייא בידי, שלדעתו ספק זה אינו נפשט לא מדברי הברייתא ולא מדברי הטור כמש"ל. זה נלע"ד. ותו לא מידי.

ותו, שכבר פירש הרב הנז' ז"ל עיקר ספיקו היה בנ"ד שהסחורות אשר שמו ראובן ושמעון ולוי אחר שנתפרדו מיהודה היה להם לכל אחד ואחד משלשתם חלק בסחורות, ועל כיוצא בזה נסתפק אם דינם כמעות או לא. שכ"כ שם בא"ד וז"ל, איברא שאם הסחורות שנשתתפו בהם היה לכל אחד ואחד מין סחורה בפני עצמה ושתפום, בהא ודאי משעה שנשתתפו הקנו זה לזה בדמים ששמאום וכו'. יע"ש. וכיון שעיקר ספיקו של הרב הוא כנ"ד כנז"ל, אמור מעתה איך יוכל איש לומר שספקו [נפשט] מהברייתא או מדברי הטור, דלא ראי זה כראי זה.

אח"כ ראה ראיתי את אשר טרח בעיונו בסלע המחלוקות שבין האחרונים ז"ל, דלכאורה היה נראה דהרש"ך והר"מ גאלנטי ז"ל פליגי עם מהרי"ט ומהרח"ש (ומהראד"מ) [ומהראד"ב] ז"ל. ורב השלום עשה שלום במרומיו דלא פלגן בהדייהו ואלו ואלו דברי אלקי"ם וכו'. וראיתי את דבריו וראוים הם למי שאמרן.

אחר הדברים האלה וישת אל המדבר פניו להבין כונת שמעון ולוי, שמיד בשנה הראשונה שהוזלה הזולו' הודיעוהו לראובן שרצונם היה לחלק ההפסד המגיע לפי חשבון המעות של כל אחד מהם וכו'. והאריך בפרט הלז עד הוכרחו להודיעו מיד שהוזלה הזולו'. והוא דאמרינן בפרק המקבל דף (א"ר נר') ק"ה (ע"א) אמר רבא האי מאן דקביל עסקא מחבריה ופסיד וטרח ומליה ולא אודועי לא מצי א"ל דריה פסידא בהדאי. ופרש"י לא מצי למימר בתר דמליה ביה מהך פסידא קמא וכו'. דא"ל להכי טרחת למליותיה כי היכי דלא לקרו לך מפסיד עסקיה, ופירש"י דא"ל להכי טרחת ומליתיה וכו' דמדלא אודעתן מעיקרא נכלם היית בדבר ואדעתא דמלויי קרנא טרחת. ע"כ. ומרן הקדוש ז"ל הביא מ"ש תלמידי הרשב"א ז"ל וז"ל, דאע"ג דאמרינן בסמוך רווחא לקרנא משתעבד וכו' שאני הכא דאכתי (ליתיא) [ליתיה] לרווחא הילכך וכו'. דף עג:

ואתה קדוש פירשת דברי תלמידי הרשב"א ז"ל, ואח"כ כתב דברי הנמק"י שתירץ לתמיהה זו וז"ל, ואפשר דהך הוא טעמא דרווחא לקרנא משתעבד משום דסתמא דמלתא כל מאן דטרח בעסקא לא ניחא ליה שיפחת קרנא ושיקבל הוא הריוח כדי דלא ליקרא ליה מפסיד עסקא. עכ"ל. ואתה הוא ושנותיך לא יתמו כמראה הקשת נראה לך בדבריו ז"ל, ואח"כ באו דבריו לכלל ישוב ככתוב בדברי קדשך.

ולי הדיוט רואה אנכי שדברי הרב הנמק"י כמבולבלין בעיני. שהרי מתחילת דבריו כשכתב וז"ל, להכי טרחת וכו', תימא לי אמאי לא א"ל רווחא לקרנא משתעבד ואמאי למטען כולי האי כיון דמכל מקום הא רווחא קמן הוא כדלקמן, ואפשר וכו' כנז"ל. המובן במאמרו זה, דריוח זה שמשלים הקרן רווחא מיקרי. ואילו אח"ך כתב וז"ל, דמדלא הודיעו מעיקרא נכלם היה בדבר ואדעתא דמלוי קרנא טרחת, והא דמשמע דדוקא משום שלא הודיעו הא הודיעו לא אמרינן רוחא לקרנא משתעבד ופליג רווחא ופסידא כל חד באפי נפשיה, היינו משום דאכתי ליכא לרווחא. ואילו אחד לא בעיא לאתעסוקי ביה לא גרע מפועל דיכול לחזור, אבל היכא דאיתיה רווחא משתעבד לקרנא וכו'. אשר במאמרו זה שכתב משום דאכתי ליכא לרווחא, מובן דלא חשיב ריוח זה שהרויח עד שמלא את הקרן ריוח לכדי שנאמר בו ריוחא משתעבד לקרנא, כיון שאין ריוח זה יוסיף על הקרן אלא כדי מלוי הקרן בלבד, ולא נותר כל דהוא על הקרן. והשתא ק' לע"ד, דא"כ במאמר האחד הי"ל לתרץ תמיהתו שתמה דאמאי לא א"ל רווחא לקרנא משתעבד וכו' כיון דמ"מ הא רווחא קמן הוא כדלקמן, הי"ל לתרץ בנקל ולומר דלהכי לא מצי לומר הכא בנדון זה רווחא לקרנא משתעבד, משום דאכתי ליכא רווחא, ר"ל דאעפ"י דהא איכא רווחא קמן, מכל מקום אין זה חשוב ריוח כדי לטעון טענה דרווחא לקרנא משתעבד, כיון שמה שהרויח היה עד כדי מלוי הקרן ולא יותר, ולהכי לא מצי למטען הכא רווחא לקרנא משתעבד. משא"כ בנדון דרבא דלקמן שהרויח ריוח נוסף על הקרן, דבהיא מצי למטען ולומר רווחא לקרנא משתעבד, ובהכי היו כל דבריו עולים בקנה אחד בריאות וטובות. ובזה היה נצול משני דוחקים, האחד מתירוצו שתירץ שהוא דחוק כנראה לעין כל. והשני מהדוחק שצריך לידחק וליישב את דבריו לכדי שלא יהיה קשה מה שהקשה אחי נועם המאירי ה"י. ולעת כזאת דבריו אלו צריכים תלמוד אצלי.

ובין הכי והכי אשכחנא מרגניתא ליישב תשובה שהביא המרדכי ז"ל (ב"מ פ"ט סי' שצא) במ"ש וז"ל, אמר רבא האי מאן דקביל עסקא מחבריה ופסדא וטרח ומליה וכו'. מכאן פסק הרב רבינו שמואל מבונבורק ז"ל, אדם שמלוה לחצי ריוח שצריך להשלים מן הריוח אם יתן מס, ואינו יכול לומר כך וכך נתתי למס אקח חצי הריוח מן הנשאר, אלא ישלים מן הריוח חיסרון מן המס, ומה שישאר מן הריוח יחלקו ביניהם וכו'. יע"ש. ולכאורה היה קשה בעיני הוראה זו שהורה הרש"ם ז"ל מכח סוגייא זו, דאין לה דמיון וראיה מכאן לנ"ד, משום דהכא בנדון דרבא שנשא ונתן בעסק והפסיד מהקרן שקיבל מחבירו, אף שטרח אח"כ ומליה לקרנא אינו יכול לומר לו (מההיא פסידא כהלאי) [דריה פסידא בהדאי], משום הנז"ל, להאי (טרחא) [טרחת] ומליתיה דלא ליקרו לך מפסיד עסקיה. ופירשו (המ"פ) [המפרשים] ז"ל דא"ל להכי טרחת ומליתיה שפי' נכלם היית ולמלאת הקרן טרחת, כי היכי דלא (ליקר) [ליקרו] לך מפסיד עסקיה, כלומר שמאחר שנשא ונתן בעסק (והפוסידו) [והפסידו] אנן סהדי שמה שטרח אח"כ עד כדי שיעור למלאות הקרן כונתו היתה למלאות את הקרן כדי שלא יצא עליו שם רע שמפסיד קרנא הוא, ואין כונתו ליטול מריוח זה. אמנם בנדון דהרש"ם ז"ל שלא הפסיד מהקרן מחמתו אלא מסיבה חיצונית שאירע שנטלו ממנו מס כמנהג שנוטלין מס מממון העסק, אם כן מה מצוה זו ומה טעם יש בה לומר שישלים מן הריוח חיסרון המס, דהכא לא שייך לומר להכי טרחת כי היכי דלא ליקרו לך מפסיד עסקיה, דהלא הוא לא הפסיד בעסק כלל, וכיון שכן אנן סהדי דכשטרח (והריוח) [והרויח] עד סכום מה שנתן במס דעתו היה ליטול חצי הריוח ולא למלאות הקרן איכוון.

ע"ד

אך במ"ש הנמק"י במאמר הראשון שכתב וז"ל, ואפשר דהך הוא טעמא דריוחא לקרנא משתעבד, משום דסתמא דמילתא כל מאן דטרח בעיסקא לא ניחא שיפחת קרנא ושיקבל הוא הריוח כדי דלא ליקרו ליה מפסיד עסקיה. עכ"ל. אתה הראת לדעת דכללא כייל, דכל מאן דטרח בעסקא לא ניחא ליה שיפחת מהקרן ושיקבל הוא הריוח אפילו אם היה באופן שלא בא ההפסד מחמת ההתעסקות. תדע דהכי הוא, דהא בעובדא דרבא דלקמן דהיה ריוח ולא הפסד והיה זה [רוצה] לחלוק הריוח, וע"ז (א"כ דמצא) [אמר רבא דמצי] חבירו לומר לו רוחא לקרנא משתעבד, פירוש דשמא יגיע ההפסד לסחורה אחר כך ונצטרך להשתכר למלאת הקרן מן הריוח כאשר פירש המ"פ [106] ז"ל. ש"מ דמסתמא אמרינן דלא ניחא להו שיפחת הקרן ושיקבל הוא הריוח אפילו בפסידא דאתי מעלמא שלא מחמתן, דסוף סוף נקרא שמו בישראל שמפסיד עסקא. ובכן נתיישב אצלי הוראה זו שהורה הרש"ם ז"ל דס"ל כסברת הנמק"י ז"ל. כנ"ל על צד הדוחק. ודו"ק.

ובסיום תשובה דהרש"ם ז"ל הנזכ"ל כתב וז"ל, אבל אם התנה אקח הריוח שלי מתי שארצה והרויח ליטרא לחלקו ולאחר מכאן נתן מס, לא ישלם החסרון ממה שלקח כבר, אלא מה שנחסר נחסר מחלקו. עכ"ל. דמדבריו אלו יש ללמוד לנ"ד, שאפילו אם במונח שמעון ולוי היו חולקים בריוח בשנים ראשונות הזולו' לערך ל' חתיכות ולא ל"ב כאשר חלקו בריוח הנז' בשאלה, אפילו הכי אין לראובן דין ודברים עליהם, ודין הוא שיטול ראובן בחלקו של שנים הזולו' לערך ל"ב חתיכות. שמה שנטלו שמעון ולוי נטלו, וראובן שלא נטל חלקו עמהם באותה שעה איהו הוא דאפסיד אנפשיה, ויקח כל דמי הריוח שהרויח בכל ימי משך השותפות לערך ל"ב חתיכות הזולו', ומה שנחסר נחסר מחלקו. ובודאי נראה ממה שהיו חולקים שמעון ולוי הריוח בכל שנה ושנה שתנאם היה כן ביניהם, דאם לא, לא היו רשאין לחלק הריוח אלא לסוף ג' שנים, שנשתתפו לג' שנים כנז' בשאלה. וכיון שכן הוי כמי שהתנו שיקחו הריוח בכל שעה שירצו, כמ"ש בתשובת הרש"ם ז"ל שמה שלקח כבר לא ישלים ממנו החסרון, ה"נ נ"ד דכוותה. כ"ש דבנ"ד שמעון ולוי לא היו חולקים בריוח כי אם לערך הזולו' ל"ב חתיכות כשומא שהיתה שוה בזמן שהטילו שלשתם המעות בכיס כנז' בשאלה, שבודאי הפשוט שאין לו לראובן ליקח בריוח של כל ימי השותפות לערך ל' חתיכות הזולו', אלא דין הוא שראובן יטול במעות הריוח כמו שנטלו חבריו שוה בשוה.

ובסיפא דמלתא לענין דינא הביא שאר הסוגייא דפרק המקבל (ב"מ קה.), אמר רבא הני בי תרי דעבוד עסקא ורווח וא"ל חד לחבריה תא ניפלוג, אי א"ל אידך נרווח טפי דינא הוא דמצי מעכב האי, ואי א"ל הב לי פלגא דרווחא א"ל רווחא לקרנא משתעבד, ואי א"ל הב לי פלגא דרווחא ופלגא דקרנא אמר ליה להדדי משתעבד, ואי א"ל ניפלוג רווחא וניפלוג קרנא ואי מטי לך פסידא דרינא בהדך, א"ל לא, מזלא דבי תרי עדיף. ופסקו הרמב"ם בפ"ד מהל' שותפין[107] והטור ומרן הקדוש ז"ל בי"ד סי' קע"ז (סל"ה). וכתב הש"ך בס"ק ס"ג עמ"ש מרן ז"ל ואפילו אמר ישאר הקרן בין שנינו ולא נחלוק רק הריוח אין שומעים לו, כתב הש"ך ע"ז, הטעם דמזלא דבי תרי עדיף. ש"ס. עכ"ל.

דף עד.

ואתה קדוש תמהת על דבריו, דטעם זה דמזלא דבי תרי לא נאמר בש"ס אלא לאומר לחלוק הריוח והקרן ואי מטי פסידא לך דרינא בהדך. ואע"ג דהתוס' כתבו דטעם זה דמזלא דבי תרי שייך בכולהו, מ"מ למה הש"ך ז"ל נייד מטעם הנז' בש"ס. ואח"כ אמר שבמ"ש הרב פ"מ בח"ב סי' ק"ז יתיישב דברי הש"ך. והספר הנז' לעת כזאת איננו אתי במחיצתי, לכן אני כותב מה שנלע"ד, והוא דאעיקרא ק"ל בדברי התוס' ז"ל (כמ"ש) [במ"ש] בד"ה מזלא דבי תרי, בכולהו הוה מצי למימר הכי אלא דעדיפא מינה קאמר בהו. עכ"ל ז"ל. ולפי הנראה מפשט דבריהם ק"ל, דאם בחלוקה ראשונה כשטוען הב לי פלגא דרווחא ישיב לו מזלא דבי תרי עדיף, איך יכול לטעון אח"כ ניפלוג קרנא ורווחא. (דיבאר) [דודאי] אידך ישיב לו התשובה ראשונה שהשיב לו מזלא דבי תרי עדיף, ואיך יהיה לו פה עוד לטעון ניפלוג קרנא ורווחא והוא יודע שישיב לו מה שהשיב לו בטענה ראשונה. וכן נמי אי כשטען ניפלוג קרנא ורווחא ישיב לו מזלא דבי תרי, איך ימלאנו לבו לטעון טענה אחרת שהיא נפלוג קרנא ורווחא ואי מטי לך פסידא דרינא בהדך, והוא יודע שישיב לו כמו שהשיב לו מזלא דבי תרי עדיף. וא"כ קשה להבין דברי התוס' שאמרו דבכולהו הוה מצי למימר בהו הכי, דבשלמא לפי דברי הש"ס דנקטו טענות מוחלפות יש מקום לטעון כל אלו הטענות, אך לפי דברי התוס' ז"ל אין מקום כמו שנאמר.

כי על כל אלה נלע"ד שאין דברי התוס' כפשוטן, אלא שכונת דבריהם סובבין והולכין ע"ד דברי רבא שאמר בתחילה הני בי תרי דעביד עסקא בהדי הדדי ורווח וא"ל חד לחבריה תא ליפלוג אי א"ל אידך נרווח טפי דינא הוא דמעכב, ומאמר זה הוא בכולל כמו תני והדר מפרש כמ"ש רש"י (ד"ה אי אמר). יע"ש. וע"ד דברי רבא אלו שכלל בדבריו כל אלו הטענות הול"ל הכי, א"כ הני בי תרי וכו' וא"ל חד לחבריה תא וניפלוג או ברווחא לבד או ברווחא וקרנא ואמר לו אידך מזלא דבי תרי עדיף ומהאי טעמא אמר רבא דמדינא מצי מעכב, תו לא הוה צריכנא לאינהו טעמי דריוחא לקרנא משתעבד וגם לא לטעמא אחרינא דעסקא להדי הדדי משתעבד. וזה מ"ש התוס' ז"ל דבכולהו מצי למימר הכי, כלומר דרבא בתחלת מאמרו (הנ"ל) [הו"ל] למנקט כולהו, ומצי למימר רבא על כולהו הך טעמא דמזלא ותו לא צריכינא לאינהו טעמי אחריני, ותירצו דעדיפא מינה קאמר בהו, כלומר שרבא בחכמתו הגדולה כלל את דבריו ואחר כך פי' כדי ללמוד דעת דת ודין דרווחא לקרנא משתעבד, וצריך שיהיה הריוח קיים כדי למלאת הקרן כמ"ש רש"י ז"ל כדי שלא יפסיד בעל העסקא מהקרן. ולכן אילו

---

106. נדצ"ל: פירשו המפרשים. **107.** לא מצאתי.

נקט בלישניה רבא בתחילת דבריו טעמא דמזלא דבי תרי לכל הטענות, מאין אנו לומדים דין זה דרווחא לקרנא ועסקא להדי הדדי וכו'. וזה דעת התוס' במ"ש דעדיפא מינה קאמר בהו.

נמצינו למדים לפי דברי התוס', שאם בכל אלו הטענות טוען אידך מזלא דבי תרי עדיף טענתו טענה ומצי מעכב מדינא. ובכן עלו דברי הש"ך ז"ל כהוגן כדבר האמור, ואין צורך עוד להאריך. כנלע"ד.

ע"ב **ולהיותי** חלוש המזג גם חולי הבאגידו כי גבר עלי לא יכולתי להאריך, דלענין הדין למעשה (כי) [פי] כפיו (דהופסד) [דהפסד] הקרן יטלו כל אחד ואחד לפי ערך המעות שהניח בכיס, ולענין הריוח שורת הדין הוא שיטול הזולו' לערך ל"ב חתיכות כמ"ש שמעון ולוי חבריו, כאשר הורה גבר רב אחאי משבחא ה"י. ותו לא מידי.

כה דברי לב נשבר אף רוחי.

הצעיר נסים חיים משה מזרחי ס"ט.

סימן ז[108]

דיני פקדון

שאלה. ראובן הפקיד ביד שמעון צרור של דינרי זהב צרורים וחתומים, וקבלם מידו שמעון ונתנם בפני ראובן המפקיד בתוך התיבה אצל צרור אחד שהיה לו לשמעון של דינרי זהב מאותו מטבע ממש. והני עכברי רשיעי נקבו שני הצרורות וגנבו דינרי זהב מאלו ומאלו. ובא שמעון לראות הצרור שלו וראה אותו מנוקב, וגם צרור הפקדון ראהו מנוקב, ופתח הצרור שלו ומצא שחסר כ"ב דינרי זהב, וחיפש בחור העכברים ומצא ד' דינרים. ואז סיפר הענין לראובן, וילך ראובן ומצא שחסרים כ"ב דינרים מצרורו. ונפל מחלוקת ביניהם על הארבעה דינרים הנמצאים, זה אומר שלי הם וזה אומר שלי הם. יורינו המורה מי משניהם יטול הארבעה דינרים אם ראובן אם שמעון, או אם יהיה כממון המוטל בספק. ויבא שכמ"ה.[109]

תשובה. ידענא בי ולכל מאי דאתי מחמתי דחכמה לא איתי בי לא מינה ולא מקצתה ומה לתבן אל בית הבר. ודבר זה נשאל לחכמים יודעי העתים רבנן סבוראי דאתו ממולאי בחכמה ויתרון דעת וה' עמם שהלכה כמותם בכל דבר. ועל כל אלה דחקתי ונכנסתי לסיבת השואל ה"י דרמי חיובא דנח עלי ועל צוארי לפתור אותו הוא אחי יפת הגדול ראשון לכל דבר. ובהרמנא דידיה ורבנן קדשי עיילנא בבר. וידי לעושיהן יוצאות וחולות על רזא דנא להחויא לדין דין אמת לאמיתו זך ונקי ובר. משמיא מיהב יהבי על דבר אמת וצדק ותנן בבחירתא מבחר פנינים סולת נקיה לא פת קיבר. כיר"א. וזה החלי בעזר העוזר כי אין בלתו מלך רם ומתנשא הנגלה על נהר כבר.

הן קדם נ"ד רבו בו הספיקות. דמלבד מה דבעי מינן השואל ה"י בספיקא דדינא מאן זכי במעות הנמצאים, תו חזינא לספוקי אי מיקרי פושע שמעון הנפקד במה שלא שמרו כראוי מן העכברים ומחייב או לא. ותבט עיני בשורי במ"ש בהגהות אשר סביבות המרדכי דפרק המפקיד (ב"מ) לשלטי הגבורים (אות א) ז"ל, מעשה בא לפנינו באחד שהלוה לחבירו על המשכון ונקבוהו עכברים, ובא הדבר לפני רבותינו נ"ע והסכימו וכו' עד ואם אין בגדים חשובים הם שדרכם להניחם מבחוץ ואין לו חתול, אם הוא שומר חנם פטור, ואם הוא שומר שכר חייב שהיה לו לקנות חתול וכו'. יע"ש. ומכאן תשובה מוצאת לנ"ד דפטור מתרי טעמי, חדא דנפקד זה שומר חינם הוא. שנית, דהרי הניחם בתוך התיבה, ותו לא מיקרי פושע לענין חתול מאחר דעביד להו שמירה מעליא תוך תיבתו ויסגור בעדם.

ברם אכתי לא פלט, וזה ממ"ש בהגהות מיי' בהל' שאלה ופקדון פ"ד (אות ד) משם הר' שמריה משפירא וז"ל, מצאתי כתוב בשם הר' שמריה דסתם תיבות חתורות הן אצל העכברים, וחייב הנפקד אם שם בגד בתיבה ואכלו עכבר וכו'. והובאו דבריו במרדכי (פ"ג) [פ"ב] דב"ק (סי' כ), הביאו הרב ב"י בחושן המשפט סי' (רצ"ה) [רצ"א], יע"ש. וא"כ מאחר דסתם תיבות חתורות הן א"כ הו"ל פושע וחייב.

---

108. בד"ק נדפס בטעות סי' ו'. **109.** ע"ע שאלה זו בשו"ת עזרת מצר סי' מו.

האמנם בחפשי באמתחות הפוסקים נדון דומה לזה, ואסורה נא ואראה בספר שאלות הנדפס מחדש קובץ קטן לראש יוסף הוא הראש כמהר"י איסקפה ז"ל דף ז', שנשאל בראובן ששם משכון אצל שמעון ונטלו שמעון והניחו בתיבתו עם המטלטלים שלו בפני ראובן, ונכנסו העכברים ונקבו המשכון עם המטלטלין שלו, אי הוי פושע או לא. זהו תורף שאלתו. ובראשית מאמר רצונו לחייבו היה מדברי הר' שמריה הנז"ל, ושוב נשא ונתן על דברי הר' שמריה ודחה דינו מכח ראיתו, דהראיה שהביא ממקום שבא מינה תברתיה, גם מלשון הר"מ והטור הוכיח הפך דברי הר' שמריה כאשר יראה הרואה לשם, דאין צודק להיות ממהדורי מילי.

דף עד:

עוד כתוב שם ז"ל, גם מה שטען שמעון שבפני ראובן הניחו בתיבה ושתק ולא א"ל כלום יש ג"כ לפטור את שמעון, וראיה ממ"ש המרדכי (ב"מ) בפרק המפקיד (סי' רעג) וז"ל, ושומר שמסר לשומר לפני בעל הפקדון ולא מיחה ונגנב או נאבד, פסק בספר המקצועות דלישבע וכו' ונפטרו תרוייהו כיון דלא מיחה וכו', ה"נ בנ"ד כיון שבפני ראובן הניח שמעון וכו' ודאי שרצה בשמירה זו, וישבע שמעון שלא נטלן ופטור, וזה אפי' לדעת הר' שמריה. ועוד יש לפטור את שמעון במה שהניח אלו המטלטלין בתיבתו, ובזמן הזה כ"ע שומרים אלו המטלטלין בתיבות ושמירה מעליא היא להם, ובודאי שהמפקיד נותן אדעתא דהכי להנפקד שישמרנו במקום שמנהג לשמור ושהוא נותן את שלו. וראיה ממ"ש בעל תרומת הדשן בסי' של"ג בשם מוהרי"ח וז"ל, ובהג"א (ב"מ פ"ג סי' כא) בשם מוהרי"ח הוסיף עוד טעם לפטור וכתב אם נתנו בחדר סגור ובתיבה סגורה דפטור דאדעתא דהכי קא מפקיד עכ"ל וכו', א"כ ה"נ בנ"ד כיון דכ"ע רגילים לשמור חפציהם בתיבות ודאי אדעתא דהכי קא מפקיד, א"כ אפילו שיהיה שמעון שומר שכר יהיה פטור משום דאכילת העכברים אונס כמ"ש. עכ"ל יע"ש. והוצרכתי להעתיק דבריו מפני שספר זה אינו מצוי ביד כל אדם.

אמור מעתה דמהני תרי טעמי שכתב הרב לפטור הן הנה דשייכי לנ"ד לפיטורא. חדא שהרי נתן הצרור בתוך התיבה בפני ראובן ושתק ולא מיחה, ודאי שנתרצה בשמירה זו ופטור. ועוד, דשמירת כספים בזמן הזה כל שמניחם במקום שמניח מעותיו שמירה ראויה [היא], כמ"ש מרן בשולחנו הטהור בחו"מ סי' רצ"א סעיף י"ח יע"ש, ואיכא [ל]מימר כל המפקיד אדעתא דהכי מפקיד. ולכן אף שיהיה לשמעון שומר שכר יהיה פטור משום דאכילת העכברים אונס הוא כמ"ש הרב ז"ל. ואף דמוהריק"ו בשורש קנ"ג בענין החטים שנרקבו מחמת הגשמים חשיב ליה פושע כאשר יראה הרואה לשם, ועיין למוהר"א ששון סי' ע"ז וסי' ע"ח מה שפלפל בתשובת מוהריק"ו יע"ש, מ"מ נ"ד לא דמי להיא דמוהריק"ו, דשאני התם דודאי הוי פשיעה מאחר שעשה כן מדעתו בלתי רשות משלחו, אבל בנ"ד דבפניו הניחם בתיבה ודאי דפטור ולא חשיב פושע. ומתוך זה יתבאר לך דנ"ד לא דמי לנדון מוהר"א ששון מהך טעמא גופיה דכתיבנא. וא"כ נ"ד ודאי דלא שייך ביה דין פשיעה כטעמי תריצי דכתיבנא, ולכן השואל ה"י לא נחית בנ"ד להך ספיקא להיות הדבר פשוט כדכתיבנא. וזה פשוט.

ובכן אלכה לי לדון במה שנסתפק השואל בנ"ד לדעת מי מהם זכה בדינרים הנמצאים, לברר וללבן הדבר לענין הלכה. אתנהלה לאיטי בעטי וה' אלקים יעזור לי כיר"א.

וראשית ביכורי כל בדרך שקלא וטריא ראיתי ונתון אל לבי להציע עובדא דפרק התקבל (גיטין סה:), (גניבה) [גניבא] יוצא בקולר הוי, כי הוה קא נפיק אמר הבו ארבע מאה זוזי לר' אבינא מחמרא דנהר פניא וכו', ואסיקנא דמי חמרא לא קא אמר, מחמרא קאמר כדי ליפות כחו. ופירש רש"י ז"ל (שם סו.) חמרא לא קאמר, הבו ליה חמרא בארבע מאה זוזי. דמי חמרא לא קאמר, הבו ליה [ארבע] מאה זוזי מדמי חמרא דנימא לזבוני חמרא ומיתב ליה וכו'. כדי ליפות כחו, שיהא כל היין שלו שאם אמר תנו לו יין אם החמיץ מן היין היו היורשים אומרים שלך החמיץ, ואי אמר דמי חמרא ומכרו ממנו קצת ואבדו המעות אומרים לו אבדו מעותיך, הלכך אמר מחמרא דמשמע יין ודמיו שהכל אחריות לו. ע"כ.

ע"ד

והתוס' (שם) ד"ה דמי חמרא הקשו, וא"ת כי אמר נמי דמי חמרא הוי דבר שלא בא לעולם, ותירצו דיש לחלק בין אמר לכשיבואו לאומר דמי שור זה עולה, וה"נ כי אמר דמי חמרא בעי למימר שיהא היין קנוי לו לדמיו. א"נ, כאן היה דמי יין שכבר נמכר (היין) [ויין] שלא נמכר, וה"ק דמי חמרא שכבר נמכר לא קאמר, וגם חמרא העומד לימכר לא קאמר. ע"כ. וקשיא לי לכאורה לתי' השני דפירשו חמרא היינו העומד לימכר, איך הונח בזה קושיתם שהקשו דהוי דבר שלא בא לעולם כיון שהיין עומד לימכר. ואם כונתם בזה הוא דהוי כמו דקל לפירותיו כמו שתירץ בתירוץ הראשון, אם כן היינו הך ומה חידשו בתירוץ השני. אלא דהא לא קשיא דהחילוק ברור, דלתירוץ ראשון דמי חמרא הוי כמקדיש שור וכדקל לפירותיו, וחמרא היינו חמרא ממש דליתוב ליה מיניה. ולתירוץ השני דמי חמרא היינו היין שנמכר, וחמרא היינו שלא נמכר ודמים קאמר, ומהני מטעם

דהוי כדקל לפירותיו, והוא הפך מתירוץ הראשון והיינו דאיכא בינייהו.

א"נ נ"ל דבין לתירוץ א' וב' חמרא היינו דליתוב ליה חמרא ממש, אלא בלדמי חמרא הוא דאיכא בינייהו, דלתירוץ הראשון אף דעדיין היין לא נמכר הואיל ואמר דמי חמרא הו"ל כדקל לפירותיו, ולתירוץ השני דוקא לפי שכבר נמכר הוא דמהני שהמעות הם בעין, אבל אם לא נמכר לא מהני דהו"ל דבר שלא בא לעולם. כנ"ל יותר נכון.

וכ"ת לפי תירוץ שני מאי שנא מאומר דמי שור זה עלי דמהני ולא חשיב דבר שלא בא לעולם. שנייא ההיא דחיובא עליה דידיה רמיא במ"ש עלי הילכך חשיב כבא לעולם, משא"כ הכא דאמר דמי חמרא ולא אמר עלי דליכא חיובא עליה דידה, הלכך הוה כדבר שלא בא לעולם, וכדבעינן מימר קמן בס"ד.

אך הא ק"ל על תירוץ הראשון שתירץ דחשיב כדקל לפירותיו והו"ל כאומר דמי שור זה עלי עולה, דלפי זה מאי קאמר הש"ס דאמר מחמרא ליפות כחו לענין אבידה אם אבדו הדמים, הא לפי מאי דמדמינן לאומר דמי שור זה עלי עולה איכא יפוי כח באומר דמי חמרא גם לענין אם אבדו הדמים דמיחייבי יורשים באחרים, דהלא ידוע ההבדל דיש בין אומר הרי זו לאומר הרי עלי, כדתנן בפ"ק דמגילה (ח.) דבאומר הרי עלי אם נגנבו או אבדו חייב באחריותן דכמאן דטעין אכתפיה דמי, ה"נ באומר דמי שור זה עלי נמי דכותה דהואיל דאמר עלי הא שעבד גופיה, ואם נגנבו או אבדו מחייב באחרים, וא"כ כיון שדימו אמירת דמי חמרא לאומר דמי שור זה עלי, הא איכא יפוי כח לענין אבידה ומחייבי היורשים באחרים, ול"ל למימר מחמרא ליפות כח כיון דבלאו הכי בדמי מיופה מכל דופי.

וכעין זה קשה לי לתירוץ השני שתירץ דדמי חמרא היינו שכבר נמכר, דאם כן היכי מצו אמרו ליה אבדו מעותיך, הלא הואיל וכבר המעות היו בעין בעת ההיא ברשותייהו קיימי, ואם נגנבו אחריותם עליהם כל שלא באו לידו, וא"כ ל"ל למימר מחמרא ליפות כחו, בדמי חמרא סגי ליפות כחו, דאטו המתחייב לחבירו במנה ואמר לו הנה הוא בביתי ומת ונגנב מי לא בעו יורשים שלומי לקיים החיוב. אלא דהא לא קשיא דאיכא למימר כיון דהנך (דגניבה) [דגניבא] מתנה הוא לא דמי לחוב דעלמא, ולכן כל עוד שלא באה ליד הזוכה, אם אבדו מצו יורשים לדחותו ולהפיצו מעליהם בטענה כל דהו אם לא במיפה כחו. ובהכי ניחא גם מאי דאקשינן לפירוקא קמא, דהואיל ומתנה הוא מצו יורשים לדחותו כיון שלא זכה, ומה שדימו אותו לדמי שור זה לאו לגמרי מדמי ליה, אלא דוקא לענין דלא חשיב דבר שלא בא לעולם, מיהו הא כדאיתיה והא כדאיתיה.

עוד נ"ל, דגם דאומר דמי שור זה עלי עולה אם נגנבו תו לא מיחייב, דהא הקדש דמים הוא, ולא דמי לאומר הרי עלי עולה דהקדש הגוף הוא. אלא דלא הונח לי, דהא הלכה רווחת פסקה הר"מ פט"ו (ה"ה) ממעשה הקרבנות דהקדיש זכר לדמיו הוא עצמו יקרב עולה, וכמ"ש טעמא בש"ס (זבחים קיט:) דמיגו דנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף, עיין עליו. וכיון שכן ק"ל בדברי התוס' תרתי, חדא דבאומר דמי שור זה הואיל וקדיש קדושת הגוף הו"ל כאומר הרי עלי עולה ואם נגנבו או אבדו חייב באחריותן, וא"כ אי מדמינן ליה באומר דמי חמרא לאומר דמי שור זה עולה, פשיטא דמחייב בגניבה ואבידה ומה צורך לומר מחמרא. דף עה.

ותו, דפשט דברי התוס' מורין דבאומר דמי שור זה עולה הו"ל קדושת דמים מדקא מדמו ליה לדקל לפירותיו. וליתא, דלפי ההלכה קדיש קדושת הגוף והוא עצמו יקרב עולה. ודוחק לומר שהתוס' כתבו כן לדעת (רש"י) [ר' שמעון] בתמורה דף י"ט ע"ב דפליג וס"ל דלא אמרינן מגו דנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף כמבואר שם, והתוס' לדעת (רש"י) [ר' שמעון] קיימי. חדא, דדוחק לאוקמיה כיחידאה דלא כהלכתא, ולפחות היה להם לבאר דבריהם דאליבא דר' שמעון היא. ותו, דנ"ל דבהא דהקדיש זכר לדמיו אזיל ומודה גם ר' שמעון לסברת רב כהנא ורבא דקדיש קדושת הגוף. ועד כאן לא נחלק עליהם אלא במפריש נקבה לאשם, דלרבא ורב כהנא בעי מומא מטעם דמגו דנחתא ליה וכו', ולר' שמעון לית ליה האי מגו כיון דהיא גופא לא חזי להקרבה כמבואר שם בש"ס. אבל בהקדיש זכר לדמיו גם ר' שמעון יודה דקדיש קדושת הגוף כיון דחזי להקרבה. וכיון שכן הדרא תמיהתין לדוכתא בדברי התוס' [ד]הם דלא כהלכתא המוסכמת לכ"ע.

והיה נ"ל לתרץ, שדברי התוס' מיירי במקדיש זכר בעל מום. וכיוצא בזה כתב הר"ן ז"ל בפ"ד דנדרים אמתני' (שם כח.) דהאומר הרי נטיעות אלו קרבן ושקלינן וטרינן עלה ואמרינן הכא במאי עסקינן באומר לדמי, וע"ז כתב הר"ן (כט. ד"ה הכא נמי) דהוי כמקדיש זכר בעל מום, יעי"ש. אלא דגם זה אינו נוח לי שהיה להם לתוס' לבאר דבריהם.

והיותר נ"ל בזה הוא, דהתוס' לא נחתי להשמיענו דהוי קדושת דמים או קדושת הגוף, דודאי דקדיש קדושת הגוף, אלא דלעיקר טעמא אתו, דהא טעמא דקדיש קדושת הגוף הוי משום דאמרינן מיגו דנחתא ליה קדושת

דמים נחתא ליה קדושת הגוף, אלמא דקדושת הגוף במיגו ילפינן לה, והיאך מעיקרא נחתא ליה קדושת דמים הא הוי דבר שלא בא לעולם, לזה הוא דכתבו התוס' דהוי כדקל לפירותיו לענין דנחתא ליה קדושת דמים ולא הוי דבר שלא בא לעולם, אבל לעולם דבמקדיש זכר לדמיו גם התוס' סברי דקדיש קדושת הגוף. כנ"ל.

ומעתה יש לי לומר, דהא דמדמי התוס' דמי חמרא להיא דהאומר דמי שור זה וכו', לענין דהוי דבר שלא בא לעולם מדמי, אבל לאו לגמרי, דבמקדיש שור זה לדמיו קדיש נמי קדושת הגוף ומחייב בגניבה ואבידה, ולא ראי זה כראי זה, דהכא דאמר דמי חמרא לא מיחייב באבידה, ולהכי בעינן דלימא מחמרא ליפות כחו. כנ"ל.

וראיתי בתוס' סוף פרק נערה (כתובות נד:) בעובדא דההוא דאמר הבו ארבע מאה זוזי מן חמרא (לברתי) [לברת] איקר חמרא אמר רב יוסף (רווחי) [רווחא] ליתמי. והקשו התוס' ד"ה ארבע מאה זוזי וכו', ואע"ג דבפרק התקבל גבי גניבא וכו' וקאמר דלא קנה ר' אבינא וכו', וי"ל דהתם נמי מסיק מחמרא ליפות כחו. ע"כ. ולכאורה לא ידענא מאי קשיא להו ודקארי לה מאי קארי לה, דאטו לא ידעי המסקנא ומה צורך לקושיא וכו'. והנ"ל דלעולם ידעי הך מסקנא, אך תמיהתם היתה דממ"ש בהך עובדא אייקר חמרא וכו', דמפשט פשיטא ליה דודאי קניא, רק הספק היה איוקרא, ואמאי לא נסתפקו גם בעיקר הקניה, דאיכא צד לומר דלא קנה כדאשכחן בעובדא דגניבא עד דאסיקנא דמחמרא ליפות כחו, ה"נ היה לו לרב יוסף להסתפק גם בעיקר הקניה אי קנתה או לא. ולזה תירצו וי"ל דהתם נמי וכו', כלומר דהך עובדא הוה בתר המסקנא דהתם, ולכך לא נסתפקו בעיקר הקנייה דמפשט פשיטא להו דקנה, רק איוקרא הוא דנסתפקו. וק"ל. ע"ב

הנלמד מהך דפרק נערה, דבאומר מחמרא אי אייקור חמרא רווחא ליתמי, דהא מן חמרא הוי כמו מחמרא כמ"ש התוס'. ולכאורה יש לדקדק, דמאחר דאסיקנא דמחמרא ליפות כחו, א"כ הי"ל לומר דאי אייקור רוחא דמקבל המתנה, כי היכי דלהוי יפוי כח, אבל השתא דאמינא רווחא דיתמי, נמצא דהורע כחו לענין יוקרא. ואלו ממה שפירש רש"י נראה דהיפוי כח אינו אלא דוקא לענין החמיץ או אם אבדו המעות, אבל לא לענין יוקרא. וצריך טעם לחלק ביניהם. ורש"י ז"ל שם בפרק נערה נראה דנרגש מזה, ופירש וז"ל, ארבע מאה זוזי מן חמרא, משמע אותו יין משועבד לכך אבל היין עצמו לא אמר ליתן לה. כונתו רצויה בזה, דיש הבדל בין אומר הבו ארבע מאה זוזי מן חמרא לאומר הבו ארבע מאה זוזי חמרא, דמן חמרא היינו דוקא לשעבד לו היין, ואם החמיץ חייבים לשלם ולא מצו אמרי שלך החמיץ, אבל לא לענין יוקרא. דבשלמא אם היין עצמו היה אומר ליתן לה והיה אומר הבו ארבע מאה זוזי חמרא, הוי ודאי דיוקרא דידה הוי ולא דיתמי, דכי היכי דפסידא דידה הוא ואם החמיץ פסידא דידה, ה"נ יוקרא דידה הוי דקרוב לשכר ולהפסד הוא. אבל השתא דאמר מן חמרא ואינו קרוב להפסד, גם לשכר דהוא היוקרא לא זכה אלא דיתמי הוי. ולפ"ז נמצא דשאני ליה לרש"י ז"ל בין אומר מחמרא לאומר חמרא, דבאומר חמרא אז יוקרא דידיה הוי מטעמא דכתיבנא.

אמנם יש עוד שתי סברות בדבר, והוא אשר כתב הרא"ש אהך עובדא דסוף פרק נערה הנז' (כתובות פ"ד סי' לג), אמר רב יוסף רווחא ליתמי, כתב הראב"ד דוקא דאמר מדמי חמרא, אבל אמר מחמרא רווחא לברתא כדאיתא בפרק התקבל. ולא דמיא כלל להך (דהיכא) [דהכא], דהתם לא קאמר אלא לענין אם קנה אם לא קנה, דר' אבא סבר לא קנה משום דחמרא לא אמר, דמי חמרא לא אמר, מחמרא קאמר. ומסיק דמחמרא ליפות כחו קאמר וקנה, אבל הכא ל"ש. עכ"ל. הרי דלהראב"ד ז"ל ס"ל דבאומר מדמי חמרא הוא דהוי יוקרא דיתמי, אבל באומר מחמרא אז היוקרא הוי דברתא. ומינה דגם בעובדא דגניבא כן הדין, מאחר דעיקר ראיתו היא מההיא דפרק התקבל. אבל דעת הרא"ש דלא (שנה) [שנא] ולעולם הוי יוקרא ליתמי.

וראיתי בפסקי מרן הגדול זרע אברהם חלק חו"מ סי' א', הביא דברי הרא"ש הללו ודברי הרא"ש דפרק התקבל (גיטין פ"ז סי' טז) שהביא דברי ריצב"א, וחלק על דברי ריצב"א שפירש דברי רש"י דאומר לו שלך החמיץ וכו', עד הלכך הוי שותף ביין כולו. יע"ש. וקשה, דכיון דהוא שותף בכל היין גם כי אייקר חמרא נימא דאית ליה רווחא לפי חשבון, ואם נאמר דאה"נ דאם אמר מדמי חמרא יש לו חלק בריוח לפי חשבון, כי אמר מחמרא נמי כ"ש דאית ליה רווחא, דהא ליפות כחו הוא בא, והרי כי אייקר הורע כחו שאין לו חלק בריוח. ויש ליישב דעדיפא ליה קרנא שיהיה קיים וכו' עד וכדאמרינן בעלמא בוצינא טב מקרי. עכ"ל מורינו הרב נ"ע, יע"ש דף נ"ה.

ואנא הוא עבדא דסגידנא קמיה ומקמי דיקר אורייתיה, טרם בואי לעמוד על תירוצו אליץ יושר על עיקר תמיהתו שתמה על דברי הרא"ש. דהלא תורף תמיהתו היה דממ"ש הרא"ש בפרק נערה וחלק על הראב"ד וס"ל דלא שנא, אלמא דס"ל דלענין יוקרא לעולם רווחא ליתמי היא,

לא שנא אמר חמרא או דמי חמרא או מחמרא אם נתיקר הרווח ליתמי, ואלו ממ"ש הרא"ש בפרק התקבל שחלק על ריצב"א וס"ל דההפסד לפי חשבון משום דהוי שותף, א"כ כיון דהוי שותף לענין ההפסד גם בריוח יטול כפי חשבון כדין שותף, ואילו מההיא דפרק נערה מוכח איפכא דלעולם רווחא דיתמי, ונמצאו דברי הרא"ש דפלגן בהדייהו. זה הוא תורף תמיהת מורינו הרב נ"ע.

דף עה:

ואני בעניי נלע"ד דאין שום תימא כלל. דמ"ש הרא"ש בפרק נערה וחלק על הראב"ד וקאמר אבל הכא לא שנא, היינו כלפי מ"ש הראב"ד דדוקא בדאומר דמי חמרא הוא דרווחא ליתמי אבל מחמרא הוי דמקבל המתנה הואיל וליפות כחו נתכוון, וגם לענין יוקרא מיפינן כחו ואמרינן דהוי של מקבל המתנה, כלפי זה חלק עליו הרא"ש ואמר דל"ש פירוש ל"ש אם אמר דמי חמרא או מחמרא דהוי רווחא ליתמי. אבל באומר הבו ארבע מאה זוזי חמרא ודאי דס"ל להרא"ש דבזה אם נתייקרו זכה מקבל המתנה בריוח לפי חשבון, וכאשר אתן טעם לשבח לקמן בס"ד. ומ"ש הרא"ש בפרק התקבל וחלק על הריצב"א וס"ל דההפסד לפי חשבון משום דאין (ברירא) [ברירה] והוי שותף, ההיא באומר הבו ליה ארבע מאה זוזי חמרא בדוקא. דהא עיקר פלוגתייהו דריצב"א והרא"ש היא עמ"ש רש"י דמצי א"ל שלך החמיץ, דלדעת ריצב"א בדוקא היא ומפסיד הכל, ולדעת הרא"ש והתוס' דאינו מפסיד אלא לפי חשבון. והרואה יראה שדברי רש"י אינם אלא באומר הבו ליה ארבע מאה זוזי חמרא, דמצו אמרו ליה שלך החמיץ. ונמצא לפי זה דמ"ש הרא"ש וחלק על ריצב"א וס"ל דמפסיד לפי חשבון משום דהוי שותף, לא אמרה הרא"ש אלא דוקא באומר חמרא, אבל באומר דמי חמרא וכ"ש מחמרא דאז ודאי לא הוי שותף כלל, ודאי דרווחא ליתמי דוקא הוי.

וטעם לדבר, דבשלמא באומר חמרא דמצו אמרו ליה שלך החמיץ, נמצא דיש לו שותפות בגוף היין עצמו, שהרי אמר חמרא, הלכך מפסיד לפי חשבון כדין שותף, ואז ודאי גם אי אייקר חמרא הריוח לאמצע וזכה מקבל המתנה בריוח לפי חשבון כדין שותף גמור דנוטלין בריוח ובהפסד, ה"נ דכותה ושפיר. אבל באומר דמי חמרא שאין לו אלא דמים ואין לו שותפות בגוף היין, וכן באומר מחמרא שאין לו שותפות בגוף היין דליפות כחו נתכוון שלא יפסיד בהחמיץ או בנאבדו המעות, בהני תרי דוקא ודאי דאם נתייקרו הוי רווחא ליתמי הואיל ולית ליה שותפות בגוף היין ואם החמיץ לא מצו אמרו ליה שלך החמיץ, וכיון שאין לו בהפסד גם בריוח דינא הוא דלא זכה מקבל המתנה אלא דיתמי הוי. והוא טעם נכון וברור לעין כל.

כלל הדברים, דמ"ש הרא"ש בפרק התקבל דהוי שותף אינו אלא באומר חמרא דוקא, ומ"ש הרא"ש בפרק נערה דלא שנא ורווחא ליתמי היינו דוקא באומר דמי חמרא או מחמרא. וכן מצאתי הדבר ברור בפסקי הרא"ש דפרק נערה (אות לג) דהיינו דוקא בדמי חמרא או מחמרא. יע"ש. ובזה עלו ובאו דברי הרא"ש על נכון ולא פלגן בהדיהו, ונחה שקטה תמיהת מורינו הרב נ"ע. כנלע"ד.

אמנם העומד לנגדי ככותל בחילוקי זה הם דברי רבינו בעל הטורים בנו בחו"מ סי' רנ"ג כתב וז"ל, ואם נתייקר לעולם הוי הריוח ליורשים באיזה ענין שאמר. עכ"ל יע"ש. וממ"ש באיזה ענין שאמר פשט הדברים מורים דלא שנא אמר חמרא או דמי חמרא או מחמרא דרווחא דיתמי, אלמא שכן הבין פירוש דברי אביו הרא"ש ז"ל. וכ"כ עליו הב"ח ז"ל שם (אות כז), ומ"ש וכן אם נתייקר וכו' בסוף פרק נערה וכו' עד ומפרש רבינו דלא שנא היינו בכל ענין שאמר, בין שאמר מדמי חמרא בין שאמר חמרא בין שאמר מחמרא הריוח ליורשים. עכ"ל יע"ש. ולפי זה אין מקום לחילוקי. וגם לא לתירוץ מורינו הרב נ"ע, דלפי תירוצו הנז"ל נראה דדוקא באומר מחמרא הוא דאין לו שותפות ואין לו חלק בריוח משום דקרנא עדיף ליה, אבל באומר חמרא או דמי חמרא הריוח לאמצע מדין שותף הואיל ולא יפה כחו. ואחר המחילה רבה מהוד תורתו ולחיכנא עפרא מתותיה, דברי הטור הנז' יצאו נצבים ועומדים לקראתו, דנראין דבריו דס"ל דלגמרי רווחא דיתמי הפך דבריו, ומרן נ"ע לא שלטו עיניו בדברי הטור. והשתא לפי דברי הטור הנז' הדרא תמיהת מורינו הרב נ"ע בדברי הרא"ש לדוכתא שדבריו סתרי אהדדי, ובתירוץ מורינו הרב אין שום ארוכה ומרפא, אחרי דהטור בנו כתב הפך דבריו. ואילו היה רואה אותם ברי לי דמהדר הוה קהדר ביה.

ע"ד

ולפי מה שהלצתי אני בעניי, הגם שדברי הטור נראין הפך כמ"ש, מכל מקום יש לי צד ארוכה ומרפא והוא בחיקור דין, דהלא כלל מוסכם בידינו דקיצור פסקי הרא"ש עשאם הטור ז"ל, והרואה יראה כי שם שפתיו ברור מללו דמה שכתב הרא"ש לא שנא לא קאי אלא באומר דמי חמרא או מחמרא כאשר עיני בשר לו המה יביטו יראו בפסקי הרא"ש דפרק נערה, וא"כ יקשה עליו, דאיך כתב הטור דלגמרי רווחא דיתמי דהוא הפך מ"ש בפסקי אביו. ובעמדי בזה האיר ה' עיני ומצאתי בפרישה בסי' הנז' (אות כז) שכתב על דברי הטור וז"ל, ומ"ש רבינו באיזה ענין שאמר בא לאפוקי מהראב"ד שכתב דדוקא באומר מדמי חמרא אבל אמר מחמרא דאז היין באחריות הריוח למקבל, קמ"ל שאין חילוק, וכ"כ הרא"ש. עכ"ל יעי"ש.

וכראותי דברים אלו שמח לבי ויגל כבודי ויאורו עיני, דלפי זה מ"ש לעיל לישוב דברי הרא"ש חזר לתוקפו ולאיתנו ואין מדברי הטור שום סתירה אחרי ראותי דברי הפרישה הנז', דמ"ש הטור היינו דוקא באומר דמי חמרא או מחמרא אבל חמרא אז גם בריוח זכה מקבל המתנה לפי חשבון, וכטעמא דיהיבנא לעיל לחלק ביניהם, והן הן הדברים שכתב הטור בפסקי אביו הרא"ש, ואין בהם נפתל ועקש. ודוק.

ועפ"י הדברים הללו נמצא שדעת הרא"ש כדעת רש"י ז"ל דפרק נערה שהבאתי לעיל דס"ל לחלק בענין יוקרא בין אומר מחמרא לאומר חמרא, וכדכתיבנא לעיל. וטובים השנים הרא"ש ורש"י בחדא שיטה אזלי.

עוד זאת מצאתי ראיתי למורינו הרב שם בפסק הנז"ל דף נ"ה הקשה על דברי הרא"ש שם בפרק התקבל, שאחר שהביא דברי ריצב"א דחה הרא"ש ז"ל את דבריו וכתב דלא דמי, דהמפקיד דבר מבורר מצי אמר ליה שלך מת, אבל אם הקנה בחביותיו עשר חביות לא נתברר חלקו מעולם הלכך הוי שותף וכו'. ועל דברי הרא"ש הללו תמה מורינו הרב וז"ל, והדברים תמוהים אצלי, דהא בשלהי מסכת מנחות (קח:) גבי הא דתנן האומר כבש מכבשי הקדש וכו', מייתי התם מיתיבי בית בביתי אני מוכר לך ונפל מראהו נפול וכו'. ופסקו הר"מ בפכ"א מהל' מכירה (הי"ט) וכו' יע"ש. והרי התם לא נתברר חלקו, ומה לי חבית בין החביות לבית בין הבתים או לשור בין השוורים, והרי כל ההפסד עליו אעפ"י שלא נתברר חלקו. וגם הרב בני חיי בטור חו"מ סי' קכ"ד עמד על תמיהה זו ונשא ונתן עליו, ולבסוף עלתה הסכמתו דמ"ש הרא"ש אבל אם הקנה לו בחביותיו עשר חביות ר"ל מלא עשר חביות דקאי איין, יעי"ש באורך.

ולפירוקא דהדין מלתא נ"ל דיש הפרש בין מכר למתנה, דבמוכר טעמא דאמרינן בהיא דבית בביתי וכו' דמראהו מת מראהו נפול היינו משום דיש ברירה ומצינא לברורי הי מינייהו מכר, והיינו מכח הדמים שנטל, דאינו [דומה] דמי בית המעולה לדמי בית הגרוע דלפי ערכו מקבל הדמים, ונמצא דהדמים מודיעים. וכן בשור כי האי גוונא, דאינו דומה דמי שור שמן ובריא לדמי שור כחוש, וכהיא דאמרינן בריש פרק המוכר פירות (ב"ב צב.) בהיא דמוכר שור לחבירו ונמצא נגחן וכו' דאקשינן ולחזי דמי היכי יהיב ומשני וכו', וכתב (הר"ן) (הנמק"י) ז"ל (ב"ב מו. ד"ה וליחזי) וכן נמי אמרינן דהדמים ראיה לפי הדמים שנתן לו יוכל להכיר דעת הלוקח וכו'. ומיהו היינו דוקא בכיוצא בזה ששאל ממנו שור ושור קא תבע ליה וכו' אבל שאל לו צמד וכו' יעי"ש. הרי דבמין אחד הדמים ראיה, ואמטו להכי אמרינן במנחות דמראהו מת מראהו נפול דאיכא ברירה ע"י הדמים שנתן, משא"כ במקנה לחבירו עשר חביות בחביותיו דבמתנה הוא דיהיב להו דליכא בהו ברירה דאין במתנה צד לומר הדמים מודיעים, הלכך העלה הרא"ש ז"ל דההפסד לפי חשבון, ושאני ליה בין נותן למוכר כדבר האמור. כנ"ל לחלק. דף עו.

וסעד לחילוקי זה מצאתי ראיתי להרב המגיד בפי"א מהל' זכיה עמ"ש הר"מ בדין ח' שכיב מרע שאמר תנו חלק לפלוני בבור היין שיש לי יטול רביע וכו' כתב הרב המגיד וז"ל, וכתב רבינו חננאל ז"ל דהא מתניתא דסומכוס דוקא במתנה, אבל במקח וממכר הדמים מודיעין בענין זה. וכ"כ הגאון בספר המקח, דבאומר חלק בשדה שלי אני מוכר לך בכך וכך הכי קאמר, חלק אחד בשדה ובכך וכך לפי חשבון המעות ובדקדוק. עכ"ל בחידושי הרשב"א ז"ל. ע"כ. הרי דיש הפרש בין מתנה למקח וממכר, וזה סעד לחילוקי הנז' שהלצתי בעד הרא"ש.

ואכתי לא הונח לי, דאם איתא דטעמא דההיא דבית מביתי הוא משום דהדמים ראיה כדכתיבנא, אם כן מאי פריך הש"ס בשלהי מנחות אמתני' דאחד משורי הקדש מההיא בריתא דהאומר בית בביתי וכו' מראהו נפול אמאי לחזי (דדיין) [היידן] נפל, ומשני יד בעל השטר על התחתונה. ואי איתא מאי פריך, שאני התם דהדמים ראיה, והכי הו"ל [ל]הש"ס לשנויי, ואמאי הוצרך לשינוייה דיד בעל השטר, אלא ודאי מדפריך הש"ס ולא משני הכי (ליכא) [איכא] למימר דמיירי כגון היכא דליכא דמים אלא במוכר בשטר, דשטר הוא אחד מדרכי הקניות, והואיל וליכא דמים אלא עיקר הקניה בשטר לא מצי לשנויי הכי דהדמים ראיה. א"נ דהך סוגיא אזלה כרבנן דפליגי עליה דר' יהודה בפרק המוכר הספינה דף (ע"י) [ע"ז] (ע"ב) ולא ס"ל דהדמים ראיה גבי צמד ובקר, ואמטו להכי לא משני הש"ס דהדמים ראיה וכדבעינן מימר קמן בס"ד. וכיון שכן לא העלינו שום מזור וארוכה להרא"ש, ותמיהת מורינו הרב שתמה על הרא"ש מההיא דמנחות בדוכתא קאי. ויגענו ולא הונח לנו.

ונטיתי ידי לבור לי דרך אחרת בישוב דברי הרא"ש ז"ל. והוא כי הרואה יראה שם בדברי ריצב"א שהביא הרא"ש דהביא שתי ראיות, א' מההיא דבכורות (יח:) מההיא דהמפקידו טלה. (ושניא) [ושניה] לה מההיא דבית כור (ב"ב קז:) דהאומר חצי שדה וכו' דנוטל כחוש. ושתי הראיות דחאן הרא"ש, להיא דבכורות משום דיש ברירה, והיא דחצי שדה כתב הרא"ש דאין ראיה דשאני התם שכבר

הוברר חלקו. דבריו בזה לכאורה באו סתומים, דא"כ אמאי אמרינן עלה משמנין ביניהם הלא הוברר חלקו, וצריך לדעת ברירה זו מה טיבה. לכן נלע"ד דאפשר דהוא עפ"י המוסכם אצלינו בכמה דוכתי דמוכר בעין רעה הוא מוכר וכל הנותן בעין יפה הוא נותן, ולכן בההיא דחצי שדה דבמכר היא אמרינן דנוטל הכחוש מטעם דהמוכר בעין רעה הוא מוכר. וזהו שכתב הרא"ש בההיא דחצי שדה משום דהוברר, והיינו מהך טעמא גופא דמוכר בעין רעה.

ועפ"י זה אשובה לתמיהת מורינו הרב על הרא"ש ז"ל.

דמ"ש הרא"ש דבמקנה עשר חביות וכו' דההפסד לפי חשבון היינו דוקא בנותן מתנה דבגוה משתעי, והואיל ובעין יפה הוא נותן הלכך ההפסד לפי חשבון, אבל בההיא דבית בביתי וכו' דמראהו מת היינו משום דבעין רעה מוכר, וזהו בעצמו מ"ש בש"ס יד בעל השטר על התחתונה מטעם דבעין רעה הוא מוכר, והלכך מרעינן ליה לשטריה וידו על התחתונה. ונמצא לפי האמור שדעת הרא"ש לחלק בין נותן למוכר מהטעם האמור. כנ"ל לישב דעתו ז"ל.

א"נ נ"ל ודרך אגב אתנהלה לאיטי בעטי ממקום למקום כי דברי תורה כפטיש יפוצץ (צלע) [סלע] ונעוץ תחלתה בסופה. הן קדם על דברי הרב המגיד דפרק י"א מהל' זכייה ומתנה דין ח' שהביא דברי רבינו חננאל כנז"ל, חזי הוית להרב לחם משנה הביא מה שתמה עליו הנמק"י מההיא דצמד בקר ומה שתירץ, והקשה ממ"ש הר"מ פכ"א ממכירה (הי"ט) בית מביתי וכו' נותן לו הקטן, ונימא נחזי דמי היכי יהיב ולהוו הדמים ראיה, ומכח זה כתב דהר"מ לא ס"ל כר"ח שפסק דהדמים מודיעים, אלא הר"מ ס"ל כרבנן דפליגי עליה דר' יהודה בפרק המוכר את הספינה גבי צמד בקר וס"ל דאין הדמים ראיה, והביא ראיה לזה. אבל לרבינו חננאל לעולם הדמים מודיעים, והא דאמרינן במנחות בית מביתי וכו' מראהו נפול, לא שייך הודעת דמים, דלעולם שכזה היה שוה מתחלה, אלא שיאמר לו זה שמכרתי לך וביתך הוא שנפל וכו'. זה תורף דברי הלח"מ ז"ל.

ע"ב

ולכאורה יש לגמגם בזה. חדא, דדוחק לומר דרבינו חננאל יסבור לגמרי בכל מקום דהלכתא כר' יהודה דהדמים מודיעים, דמאחר דיחידאה הוא ורבנן פליגי עליה וס"ל דאין הדמים ראיה ומאחר דרבים נינהו הו"ל למפסק כוותיהו. ותו קשה עליו מההיא דפרק המוכר את הבית (ב"ב) דף ס"א (ע"ב) ההוא דא"ל לחבריה ארעא דבי חייא מזבננא לך, הואי ליה תרתי ארעתא וכו', אמר רב אשי חדא ארעא אמר ליה תרתי לא אמר ליה וכו', ואי אמר ארעתא סתמא מיעוט ארעתא שתים, ואי אמר ליה כל ארעתא כל ארעתא דאית ליה וכו'. ופסקה הר"מ פכ"א דמכירה (ה"כ) דהאומר שדות אני מוכר לך דמיעוט שדות שתים. וכן פסק הטור חו"מ סי' רי"ח. יע"ש. ואם איתא דהדמים מודיעים אמאי לא קנה אלא שתים, הלא לחזי כמה דמים נתן ולהוו הדמים ראיה. והנמק"י ז"ל (לג:) כתב שם וז"ל, ארעתא מיעוט ארעתא שתים וכו' עד וקי"ל כרבנן דאמרי אפילו במטלטלי אין הדמים ראיה לעיולי מילתא שאינו במשמעות הלשון. ע"כ. ולפי דברי הלח"מ דס"ל בעד רבינו חננאל דלגמרי ס"ל דהדמים מודיעים, אם כן יקשה דאמאי אמרינן דמיעוט ארעתא שתים הלא הדמים ראיה.

ונ"ל דמכאן סעד למ"ש הנמק"י שם בהמוכר את הבית (ב"ב לד. ד"ה סומכוס) בההיא דתניא האומר תנו חלק לפלוני בבור וכו', שהביא דברי רבינו האיי ורבינו חננאל דמוקי להו במתנה אבל במכר הדמים מודיעים וכו', והקשה לדבריהם וא"ת והא קי"ל כרבנן דאמרינן בפרק המוכר גבי צמד ובקר שאין הדמים מודיעים, וי"ל דשאני התם דעיולי במקח מה שאפשר וכו'. יע"ש. (הריד ס"ל) [הרי דס"ל] להנמק"י בעד ר"ח דלאו לגמרי אמרינן דהדמים ראיה אלא דוקא היכא שיכול להכנס במקח שנתכוון לזה, הא לאו הכי הלכתא כרבנן, ואמטו להכי בההיא דארעתא דמיעוט רבים שנים לא אמרינן דהדמים ראיה לעיולי מלתא שאינו במשמעות הלשון. ונמצא לדעת הנמק"י דר"ח ס"ל כרבנן ושפיר.

אבל לפי דברי הלח"מ בעד ר"ח דלגמרי ס"ל דהדמים מודיעין ודלא כרבנן, אם כן הדרא קושיא לדוכתא מההיא דארעתא כאמור. וסבור הייתי לומר דלדעת הלח"מ יסבור בההיא דארעתא לדעת ר"ח דמיירי במוכר בשטר בלחוד היא דליכא דמים, והואיל דבשטרא הוא דקני הקרקע הלכך לא שייך לומר דלהוו דמים ראיה, ולכן אמרינן בההיא דארעתא דלא קנה אלא שנים משום דיד בעל השטר על התחתונה, ודיינינן ליה לגריעותא הואיל ומיעוט רבים שנים. כנ"ל להליץ בעד ר"ח לסברת הלח"מ ז"ל. ולפי זה נפקא דבקונה בדמים אף דאמר ארעתא לא יהבינן ליה תרי, אלא הדמים מודיעים לדעת ר"ח.

אך קשיא לי לפ"ז בההיא דלקמן בפרק המוכר את הבית (ב"ב סב:) בהנהו מימרי דמצר ופלגא שהביא (רבא) [רבה] וכן בההיא דהאומר תנו חלק לפלוני בבור (שם סג.)

(דבתוספות) [דבתוספתא] מתנייא[110] כל הני מילתי בין במכר בין במתנה היא, ור"ח ורבינו האי העמידום דוקא במתנה ולא במכר מטעם דאי במכר אז ודאי דהדמים מודיעים, כאשר כתב הנמק"י כל זה אהך סוגיא (שם) יע"ש באורך, ואי כדאמרן, מאי דחוקיה דר"ח לאוקמיה במתנה ולא במכר, אי משום דהדמים מודיעים אכתי לוקמה לכל הני מלתי דבמכר נמי מיתוקמו וכגון שלא מכר בכסף אלא בשטר שהוא אחד מדרכי ההקנאה, והואיל ועיקר הקנייה אינה אלא בשטר דלא שייך לומר דמים מודיעין הלכך אזלינן בכולהו לגרועי משום דיד בעל השטר על התחתונה. אלא ודאי מדלא מוקי בהכי ש"מ דס"ל לר"ח דהדמים מודיעים, מיהו לאו לגמרי אלא דוקא היכא דאיכא לעיולי במקח ההיא מלתא, אבל במידי דליכא לעיולי במכר ההיא מלתא לא אמרינן דהדמים ראיה, וכמ"ש הנמק"י לדעת ר"ח כנז"ל. וא"כ לדברי הלח"מ דס"ל בעד ר"ח דהדמים ראיה הדרא תמיהתין לדוכתא מההיא דארעתא.

דף עו:

גם הרשב"א[111] בחידושיו לבתרא פרק המוכר את הבית דף ס"ג (ע"א) אההיא דהאומר תנו חלק לפלוני (בכור) [בבור] וכו' הביא דברי רבינו חננאל שכתב, קי"ל דהני שמעתתי (דרבא) [דרבה][112] והא מתניתא דסומכוס בהקנאת מתנה, אבל במקח וממכר בענין הזה הדמים מודיעים, ואנו עתידים לפרש הדמים מודיעים במקומו וכו', והביא דברי רבינו האיי שהוא סובר דההיא דסומכוס במתנה היא, אבל במכר לפי חשבון הדמים בדקדוק הוא נוטל, אבל שמעתתי (דרבא) [דרבה][113] פירש במכר. והוא ז"ל נתן טעם לדברי רבינו האיי יע"ש, ובסוף דבריו כתב וז"ל, ודינו של ר"ח קרוב הוא לע"ד להיות הדמים ראיה בהנך שמעתתא כולהו אף לקיים המקח כמ"ש בתורא דרדיא וקרון ופרדות, ויתברר לך מדברינו בפרק המוכר פירות בס"ד. עכ"ל הרשב"א שם יע"ש באורך. ובפרק המוכר פירות (ב"ב) אההיא דרדיא דפריך הש"ס בדף צ"ב (ע"א) ולחזי דמי היכי יהיב[114] כתב הרשב"א ז"ל, מקשו הכא רבנן והא קי"ל כדברי חכמים שאין הדמים מודיעים, (ופריך) [ופריק] לה רב יוסף הלוי ז"ל, דכי אמרינן אין הדמים ראיה הני מילי לעיולי בכלל המכר מלתא אחריתי שאינה בכלל כגון צמד ובקר וכו', אבל במכר גופיה לאודועיה אי לרדיא זבין וכו' והוו הדמים ראיה.[115] וזה התירוץ הנכון בקושיא זו שהרי בקרון ופרדות וצמד ובקר כשאדוקין בהם אז הוא דאמרינן דהדמים מודיעים כמ"ש בפרקין דלעיל. עכ"ל הרשב"א ז"ל. יע"ש. ומתוך הדברים הללו יתבאר דממה שהשוה בפרק המוכר את הבית דעת ר"ח לדעתו ז"ל כנז"ל בסוף דבריו, הדברים ממשמשין ובאין דס"ל בעד ר"ח דהא דהדמים מודיעים לאו לגמרי הם, אלא דוקא היכא דמצינא לעיולי ההיא מלתא בדברי המוכר כההיא דלרדיא וקרון ופרדות וצמד ובקר כשאדוקין בהם אז הוא דאמרינן דהדמים מודיעים, הא לאו הכי כגון צמד ובקר ודומיהן לא אמרינן דהדמים מודיעים, מטעמא דלא עיילינן בדברי המוכר מלתא אחריתי שאינה בכלל כמ"ש הר"י ן' מיגאש, וכמ"ש הנמק"י בדעת ר"ח כנז"ל.

ומתוך זה הנך רואה דמ"ש הלח"מ בדעת ר"ח דלגמרי ס"ל דהדמים מודיעים הוא הפך ממ"ש הרשב"א והנמק"י בעד ר"ח, ואין קיום לדבריו בין מדברי הרשב"א והנמק"י ובין מההיא דארעתא שהזכרנו לעיל. וצל"ת.

ומדברי הרשב"א דפרק המוכר את הבית שהבאתי כנז"ל יתבאר לך דר"ח ורבינו האיי פליגי. והוא זה, דאילו ר"ח כל הני שמעתתי (דרבא) [דרבה] ודסומכוס המוזכרים שם מוקי להו דוקא במתנה ולא במכר, אבל[116] בשאר שמעתתי (דרב) [דרבה] במצר ופלגא במכר נמי היא. וכתב הרשב"א דנראה שהוא סובר דהתם כיון שהזכיר פלגא או (מצד) [מצר] ארעא דמיניה פליגא, אין מחשבין לו לפי דמים בדקדוק, אבל האומר חלק בקרקע שלי אני מוכר לך בכך וכך הכי קאמר, חלק ששוה הדמים הללו, ולפיכך אמר שאין הולכין בזה בכדי שאין הדעת נוטה אלא לפי דמים נוטל בדקדוק ובחקירה וכו'. יע"ש.

ובכן קשיא לי בדברי הנמק"י בפרק המוכר (ב"ב לד.) בההיא דסומכוס באומר תנו חלק לפלוני בבור, כתב הנמק"י דמשמע מן התוספתא דלאו דוקא במתנה אלא הוא הדין במכר וכו', אבל הגאונים ז"ל רבינו האי ור"ח ז"ל מוקמי לה דוקא במתנה וכו' אבל במכר הדמים מודיעים, כיון שלא אמר לו חלק ידוע מחשבים ביניהם לפי הדמים, דהכי קא"ל חלק אחד ששוה כך וכך מעות אני מוכר לך. אבל לעיל אמר לו פלגא בפירוש שהוא סך ידוע, הלכך אפשר דמיירי בכל גוונא. עכ"ל. והנה במ"ש אבל לעיל אמר לו פלגא וכו' משמע דס"ל דבהנהו דלעיל דעת ר"ח ורבינו האיי שוין דמיירי אפילו במכר, ולא שייך לומר הדמים

ע"ד

---

110. נדצ"ל: משמע דכל. **111.** לפנינו לשון זה הוא בחידושי הרמב"ן שם. **112.** כ"ה לפנינו. **113.** כנ"ל. **114.** לפנינו: נינהו. **115.** מכאן אינו נמצא לפנינו ברשב"א. ונמצא בחידושי הרמב"ן שם. **116.** יש כאן חיסרון ניכר. ונדצ"ל: לרבינו האי, ההיא מתניתא דסומכוס אינה אלא במתנה, אבל.

מודיעים מאחר שאמר פלגא בפירוש שהוא סך ידוע. ולע"ד ליתא, דזו היא דוקא סברת רבינו האיי דמחלק בין ההיא דסומכוס להנהו שמעתתי דלעיל כמ"ש הרשב"א בעדו, אבל רבינו חננאל אין כן דעתו אלא בין ההיא דסומכוס וכל הני שמעתתי מוקי להו במתנה, אבל במכר ס"ל דהדמים מודיעים בהנהו שמעתתי ודלא כרבינו האיי. וא"כ איך הנמק"י השוה אותם דעת רבינו האיי ור"ח יחד מאחר דחלוקין הם, ואישתמיטתיה מלראות דברי רבינו האיי ור"ח בשורשם. וכעת דבריו נפלאו מני.

היוצא מן המחובר, שדעת הרשב"א והר"י ן' מיגאש ור"ח ורבינו האיי וגם דעת הרא"ש ז"ל ריש פרק שור שנגח ובריש פרק המוכר את הספינה בההיא דהמוכר שור לחבירו ונמצא נגחן, כ"ע שוין לטובה דהדמים מודיעין כל שאין הדמים מכחישין את הלשון, אבל כשהן מכחישין את הלשון כההיא דצמד ובקר אז הלכתא כחכמים דאין הדמים ראיה, יעי"ש איש במקומו לאותותיו, וכבר זכרתי מזה לעיל. וגם הנמק"י נלוה עמם בסברא זו, וכמ"ש לעיל בפרק המוכר את הבית בההיא דארעתא יהבינן ליה תרתי כנז"ל, דנראה דדוקא כשהוא מכחיש הלשון הוא דהלכתא כרבנן, הא לאו הכי הכל שוין לטובה ולדעת אחת נתכונו וסברי מרנן דהדמים מודיעין.

ובכן קשיא לי על כולהו מההיא דשלהי מנחות דבית מביתי אני מוכר לך ושור משוורי ועבד מעבדי דאמרינן התם דמראהו מת מראהו נפול, ואמאי נימא נחזי דמי היכי יהיב ולהוו הדמים ראיה מאחר שהלכה פסוקה היא, והכא אין הלשון מכחיש את הדמים, וא"כ נימא דמים מודיעים. וכאשר תמה הלח"מ על רבינו חננאל תפול התמיהה על כל הני רבוותא שהבאתי, דמה יענו (דההיא) [בההיא] דשלהי מנחות הנז', ואמאי באומר בית מביתי נותן לו את הקטן.

והן אמת כי אם הקושיא לא היתה כי אם מההיא דבית מביתי לחוד הוה מצינא למפרקא דש"ס מיירי בקונה בשטר שהוא אחד מדרכי ההקנאה ולא יהיב דמי עדין, והילכך אמרינן דהואיל דליכא דמים וכל קנינו אינו אלא בשטר הילכך יהיב ליה קטן ואם נפל מראהו נפול, משום דיד בעל השטר על התחתונה, וליכא דמים דנימא דמים מודיעים ושפיר. אבל מההיא דשור משוורי ועבד מעבדי יקשה דאמאי מראהו מת, להוו הדמים ראיה. ואם נאמר דגם בעבד אין מזה קושי דהא אחד מדרכי הקנאותיו הוא בשטר וא"כ מיירי בקונה בשטר דליכא הוכחה בדמים ולכך מראהו מת מטעם דיד בעל השטר על התחתונה, ניחא בעבד דדמי לקרקע, אבל בשור משוורי דלא שייך קניית שטר קשה דלהוו הדמים ראיה, דאי מיירי דקנהו במשיכה אם כן היכי מראהו מת, הלא הדבר ידוע מה שהקנהו שהרי משך אותו וידע שאינו זה, אלא ודאי דמיירי שהקנהו בדמים, ואם כן לדעת הני רבוותא הנז"ל תפול עליהם התמיהה מההיא דשור משוורי דאמאי מראהו מת להוו הדמים ראיה.

ובשלמא לדעת רבינו האי הנז"ל ניחא דלא קשיא, דהא מדברי הרשב"א שהביא את דבריו נראה דס"ל דעד כאן לא אמרינן דהדמים ראיה אלא באומר חלק בקרקע שלי אני מוכר לך בכך וכך דמים, דאז יהבינן ליה לפי הדמים בדקדוק, משמע דכל שלא אמר לו בכך וכך דמים אז אין מחשבין ליה לפי דמים. וא"כ יכולני לומר דההיא דשור משוורי ובית מביתי לא מיירי בא"ל בכך וכך דמים, ולכך לא הוו הדמים ראיה, ומראהו מת ואין מחשבין לו לפי דמים ושפיר. אבל לשאר הפוסקים שהבאתי דלא ס"ל כדעת רב האי אלא ס"ל דהדמים ראיה כל שאינם מכחישים הלשון, קשיא מההיא דבית מביתי. וצריכין אנו למשכוני נפשין לישב דעתם ז"ל.

ואקדים מ"ש הר"ם ז"ל פ"ג מזכיה ומתנה (ה"ה) כשם שהמוכר[117] צריך לסיים הממכר כך הנותן, כיצד הכותב לחבירו קרקע מנכסי קנויה לך וכו', הואיל ולא סיים הדבר שנתן לו ואינו דבר ידוע לא קנה כלום וכו'. יע"ש. והראב"ד השיגו מההיא דמנחות דהאומר בית מביתי אני מוכר לך וכו' מראהו מת, הרי דאע"ג דלא סיים קנה במכר. והרב המגיד ז"ל הקשה עליו עוד מההיא דפרק שני דייני גזרות (כתובות קט:) מעובדא דדקלא לברת, ומההיא דפרק גט פשוט (ב"ב קעג.) והניח הדבר בצ"ע. והלח"מ הוסיף עוד להקשות מההיא דפסק פרק כ"ה מהל' מכירה דין י"ח, האומר לחבירו שדות אני מוכר לך מיעוט שדות שנים, הרי דלא סיים השדות ואפילו הכי קנה.

דף עז.

ואנכי חזון הרביתי כמה דיות נשתפכו להליץ בעד הר"מ. הן קדם חזה הוית להפרישה בסי' רמ"א (אות ו) כתב להליץ במה שתמהו עליו מההיא דמנחות דבית מביתי וכו' וז"ל, מיהו בזה י"ל דהר"מ נקט בלשונו שם וכתב ז"ל בית מביתי וכו' נראה דשינה משום דבית מביתי הו"ל כאומר חלק משדה המיוחד לי, ומשום הכי ניחא דלא הקשה רבינו דברי הר"מ אהדדי. אבל לשון הש"ס דקאמר בית בביתי דמשמע מכל ביתי מיניה מקשה להר"מ. עכ"ל יע"ש באורך.

---

117. לפנינו: שמוכר.

והוינא בה מענין לענין ממ"ש הר"מ פ"ז דמעילה (ה"ז), אמר כיס מכיסי ושור משוורי הקדש מועלין בכולן ומועלין במקצתם וכו'. והרי התם לא סיים, ואמאי הוא הקדש. ואין סברא לומר דחומר דהקדש שאני, שהרי מצינו כמה ענינים שההקדש הוא כדין ההדיוט, דכי היכי דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם הכי נמי אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, יע"ש בהר"מ ספ"ו דערכין (הכ"ו) ובפכ"א מהל' מכירה מה שיש בו מן הקושי. יע"ש. וכיון שכן גם בדבר שאינו מסויים הדעת נוטה שלא יועיל ההקדש, וא"כ למה פסק באומר כיס מכיסי וכו' דהוי הקדש. אמנם עפ"י דברי הפרישה הנז' ניחא דהו"ל כאומר חלק וכו' כנז'.

ודרך אגב ראיתי למרן ז"ל שם (כ"מ הל' מעילה פ"ז ה"ז) תפס עליו וז"ל, תוספתא וכו' וצ"ע שזה סותר מ"ש בפי"ו מהל' מעשה הקרבנות באומר שור משוורי. ע"כ. וראיתי בספר ברכת הזבח בשיטתו למנחות בהיא דשלהי מסכת מנחות דף ק"ח ע"ב דאמר רב נחמן ל"ש אלא דאמר אחד משוורי הקדש וכו' כתב ז"ל, נראה דהוא הדין שור משוורי, ודוקא כי אמר שור שבשוורי אז הגדול הקדש, וכן נראה דעת הר"מ, ודלא כמ"ש בכ"מ פ"ז מהל' מעילה דף ז' ע"ש ודוק. ע"כ. וכוונתו רצויה, שדימה שכונת תמיהת מרן היא מההיא דכתב רבינו בהל' מעשה הקרבנות (פט"ז ה"ח) שור שבשוורי הקדש, הגדול שבהם הקדש, וכאן כתב שכולם הקדש. ולזה תירץ דשור משוורי הו"ל כאומר אחד משוורי, ודוקא שור שבשוורי הוא דאמרינן הגדול שבהן הקדש. זהו הנראה בכונתו. וזה בעצמו ראיתי לכמוהר"א גאליפאפה בספר ידי אליהו הבין כן בכונת תמיהת מרן כמ"ש הברכת הזבח, ותירץ דיש חילוק בין אומר שור משוורי לאומר שור שבשוורי, שדוקא באומר שור שבשוורי בבי"ת הגדול שבהן הקדש, אבל באומר שור משוורי במ"ם הרי הוא כאומר אחד משוורי. והאריך בדבר וכתב, שלכן הוצרכו בשלהי מנחות לטעמא דיד בעל השטר על התחתונה, דאפילו אמר בית בביתי שמורה [118], וכן בעבד מעבדי, אפילו הכי נותן לו הגרוע ומראהו מת מראהו נפול מטעם יד בעל השטר על התחתונה. וכתב וז"ל, כי ע"כ בפכ"א מהל' מכירה (הי"ט) שכתב בית מביתי ושור משוורי וכו' צ"ל הגירסא שם בבי"ת, בית בביתי ושור בשוורי, כמו שכן הגירסא בסוף מנחות בבי"ת, שאם הגירסא היא במ"ם וכו' מה צורך לטעמא דיד בעל השטר על התחתונה וכו' עד ותמהני על מרן, שהרי הר"י בעל הטורים כתב כן בפירוש בסי' רי"ד וז"ל, ואם אמר לו (בבית) [בית] בביתי אני מוכר לך אינו יכול ליתן לו עליה, דהאי לישנא משמע מעולה שבבתים, ועליה גרועה מבית משום עליה וירידה, ומיהו נותן הפחות שבבתיו. ע"כ וכו' יע"ש.

ואני בעניי איני מוצא מקום לתמיהתו, יען דהרואה יראה שדברי הטור הם כדעת הרא"ש אביו שכתב כן בפרק הנודר מכח הסוגיא דנדרים שתפסה עיקר, דקאמר אפילו תימא רבנן מאי עליה מעולה שבבתים, והך סוגיא פליגא עם ע"ב
ההיא דמנחות והרא"ש עשאה עיקר, והר"ן עשה עיקר מההיא דמנחות כאשר הביא דבריהם מרן בב"י שם, וא"כ איך מתמה על מרן מדברי הטור שהביא סברת הרא"ש. ולא עוד אלא במה שהשוה דברי רש"י והרא"ש והר"ן גם יחד ולא זכר שחלוקים הם, אם במ"ש שצריך לגרוס בדברי הר"מ (ד"ה) [דהל'] מכירה בבי"ת בית בביתי זה הפך דברי הפרישה הנז"ל, שכתב דבדקדוק כתב בית בביתי דהו"ל כאומר חלק משדה המיוחד לי. אך אני רואה שדרכו הוא ממש מ"ש הרב ברכת הזבח הנז"ל, וכונתו ברורה שיש הפרש בין אומר בית מביתי או שור משוורי במ"ם לאומר שור בשוורי בבי"ת דאז הגדול שבהן הקדש, אלא שדבריו באו דרך ארוכה ודברי הברכת הזבח באו דרך קצרה במעט מחזיק את המרובה כמנהגו בכל מקום, ואין ספק ששניהם נתנבאו (בסי' הנון) [בסגנון] אחד.

וראה ראיתי בספר פרי חדש לאו"ח הנדפס מחדש בחיבורו על הר"מ הנקרא מים חיים בהל' מעילה, הביא דברי הרב ברכת הזבח הנז', והוא ז"ל הבין בכונתו דהכל תלוי באומר שור שבשורי בשי"ן דאז דוקא הגדול שבהן הקדש, ולפ"ז הקשה עליו הרב ז"ל וז"ל, אלא דק"ל דא"כ מאי פרכינן בש"ס מבית בביתי וכו' שאני התם דלא קאמר שבביתי, אלא משמע דלא שאני לן. ולפי מאי דכתיבנא [לחלק] בין אומר במ"ם לאומר בבי"ת שזוהי כונת הברכת הזבח, לפ"ז פריך שפיר כאשר פירש בספר ידי אליהו כנז'. בזה נ"ל שנסתלקה מעליו תמיהת הרב (פ"ת) [פרי חדש]. כנלע"ד ודוק.

ובכל זאת ראיתי בפסקי הרב מורינו זרע אברהם חלק חו"מ סי' א' דף נ"ה (ע"ב ד"ה וראיתי) שדי נרגא בדברי הברכת הזבח, ולפניו שני דרכים בכונת דברי מרן בכ"מ דהל' מעילה הנז'. והיותר נאות הוא, שקושית מרן היא דבהל' מעילה כתב כיצד יעשה מביא את הגדול וכו' משמע דתכף ומיד יוכל לתקן, ואילו בהל' מעשה הקרבנות כתב

---

118. יש כאן חיסרון. ונראה דר"ל שמורה על המשובח שבהם.

שימתין עד שיפול בו מום. ואצלי אינה תמיהה, כי הוא העתיק לשון התוספתא וסמך עמ"ש בהל' מעשה הקרבנות, ולעולם דבדיניה הוא, ומה שלא פירש כן בהדיא היינו משום דקאמר כיס מכיסי וכו' ושם לא שייך לומר ימתין עד שיומם, אגב דערבינהו ותנינהו בתוספתא נקט הכי, ולעולם דהא כדאיתיה והא כדאיתיה.

אכן לפני שני דרכים בכונת דברי תמיהת מרן. הדרך הא', דשם בהל' מעשה הקרבנות פסק דבאומר שור משוורי אם היו שנים הגדול שבהם הקדש, ואם היו שלשה חוששין לבינוני. וא"כ היאך פסק כאן סתם דמועלין בכולם, הלא כשהם שנים הגדול דוקא הוא הקדש, והי"ל לפרש דבריו. כנ"ל.

א"נ נ"ל באופן אחר, דכונת תמיהתו היא, דהלא שם בהל' מעשה הקרבנות (פט"ז ה"ח) פסק דבאומר אחד משוורי אם היו שלשה חוששין לבינוני, ומשמע דמשום חששא היא מספק, וא"כ היאך פסק כאן דמועלין במקצתם, הא כיון דספיקא הוי איך מייתו קרבן מעילה, ודילמא לא קדיש ואשתכח דמייתי חולין בעזרה. וכעין זה תמה (הר"מ) [הכ"מ] גופיה בפ"ד דהל' מעילה דין ג' עמ"ש הר"מ ומועלין במקצתן. יע"ש. ובשלמא במועלין בכולן ניחא דהא איכא גדול בהדייהו דודאי קדיש הלכך מייתי קרבן, אבל אם באותו מקצת ליכא גדול ודאי דלא מייתי קרבן. אלא דקשה לזה דהי"ל לבאר ולא לסתום דבריו. כנ"ל.

הדרן למאי דאתינא עלה לתמיהות שתמהו בדינו של הר"מ בהל' זכייה (פ"ג ה"ה) הנז"ל. הנה ראיתי לדרישה (סי' רמא אות ו) שעל תמיהה זו דההיא דמנחות הביא דברי המגדל עוז (שם ד"ה כתב הראב"ד) שכתב, דבית מביתי הם כחלק אחד משדה שלי, משא"כ בקרקע מנכסי שיש כמה מיני שדות וכרמים גנות ופרדסים וכו' שהכל נקרא נכסים וכו' הוי ודאי דבר שאינו מסוים. ע"כ. וכתב, ודבריו נכונים המה בעיני. עכ"ל יע"ש. ולדידי לא מחוור ממ"ש הר"מ פכ"ד מהל' מכירה דין י"ג, האומר לחבירו קרקע ודקלים אני מוכר לך וכו' הרי זה נקנה המקח יע"ש. הרי שאמר קרקע סתם שנכנס בו שדות וכרמים וכל הנך, ואפילו הכי קאמר דקנה, ואמאי הא לא מסיים.

דף עז: **וראיתי** למוהר"י לבית הלוי סי' נ"ב שתירץ וז"ל, והנה מה שיראה לע"ד לתרץ להר"מ ז"ל הוא, דזיל בתר טעמא דאמרינן דהאומר בית מביתי אני מוכר לך דמראהו עליה דגריעא, משום דכיון דיד בעל השטר על התחתונה הוי כאלו סיים לו בפירוש הגרוע דמסתמא הגרוע הקנה לו, וא"כ גבי מתנה דקי"ל כל הנותן בעין יפה הוא נותן בהא ליכא למימר דהגרוע הקנה לו, דדוקא במכר קים לן דמסתמא הגרוע הקנה לו והוי כאלו סיימו בהדיא אותו הגרוע, אמנם במתנה דאית לספוקי אם הקנה לו הגרוע או דילמא הטוב הקנה לו דכל הנותן בעין יפה הוא נותן, להכי לא קנה כלל דלא ידעינן מה סיים לו. וההיא דשני דייני גזרות לא קשיא, דהתם בשכיב מרע איירי, דאע"ג דמטעם קנייה וזכייה לא זכה מכל מקום מטעם מצוה לקיים דברי המת קנה. ומאי דקשיא לן ממאי דכתב הר"מ או שכתב כל נכסי קנויים וכו' דמשמע דמיירי אף במכר, שאני התם דהתם לא הקנה לו קצת נכסיו עד שנאמר שהיותר גרוע ודאי הקנה לו, דכיון שהקנה לו כל נכסיו חוץ ממקצתן אית לספוקי מה הקנה לו, וא"כ לא דמי כלל לבית מביתי או שור משוורי דהתם מודה רבינו דקנה הגרוע וכו', דהו"ל כאלו סיים הגרוע. ע"כ. אלו דבריו יע"ש.

ולדרכו ז"ל צ"ל, דמ"ש הר"מ בריש דבריו כשם שהמוכר צריך לסיים הממכר כך הנותן, לאו לגמרי קאמר דבמוכר צריך לסיים, שהרי בבית מביתי אין צריך לסיים ואפילו הכי קנה מטעם דהו"ל כמסויים, אלא כלפי מ"ש או שכתב כל נכסי וכו' דלא קנה אף שהוא במכר מטעם דאינו מסויים, ולזה הוא שאמר דהמוכר צריך לסיים. כצ"ל לדעתו ז"ל.

ועפ"י דרכו של מוהר"י הלוי ניחא לי מה שתמה הלח"מ מההיא דשדות אני מוכר לך, דההיא נמי מטעם יד בעל השטר על התחתונה, דהו"ל כאלו סיים בפירוש היותר מועט שבשדות וכטעמא דבית מביתי. וראיה לזה, דהא דין זה דשדות אני מוכר לך הוא מההיא דפרק המוכר את הבית (ב"ב סא:) ההוא דא"ל לחבריה ארעא דבי חייא וכו' ואי א"ל ארעתא מיעוט ארעא שתים, וכתב הנמק"י (שם לג: ד"ה חדא) עלה בשם הריטב"א (שם סא: ד"ה חדא), דטעמא הוי משום דיד בעל השטר על התחתונה, ויהיב ליה גרועה שבכולן, דהו"ל כאומר בית בביתי ושור בשוורי דמראהו מת מראהו נפול, יע"ש באורך. והואיל דאתברר לן דמטעם יד בעל השטר על התחתונה אתינא עלה כנז', אזדא לה תמיהת הלח"מ שתמה מההיא דשדות אני מוכר לך, דהו"ל כסיים השדות יותר מועטים כדבר האמור. ודוק.

ברם בתירוץ מוהר"י הלוי הנז"ל אחר המחילה רבה לא שמיע לי, דהלא עיקר תירוצו הוא דהיינו טעמא דכל שלא סיים במתנה לא קנה משום דכל הנותן בעין יפה הוא נותן, ומספקא לן אם נתכוין לתת בעין יפה והוא המעולה או שמא לא נתכוין ליתן אלא הגרוע, הילכך הואיל ומספקא לן ולא סיים לכך לא קנה. זהו תורף דבריו כנז"ל.

ואני שמעתי ולא אבין, דהא בשלהי מנחות תנן דהאומר אחד משורי הקדש, היו לו שנים הגדול שבהם הקדש, שלשה הבינוני שבהם הקדש, ופרכינן עלה רישא טעמא מאי משום דכל המקדיש בעין יפה הוא מקדיש, אימא סיפא הבינוני שבהם הקדש אלמא כל המקדיש בעין רעה הוא מקדיש, ואסיקנא דחוששין לבינוני קאמר משום ספק דלגבי קטן עין יפה מיקרי. יע"ש. הרי לך דבאומר אחד משוורי לא סיים איזה שור הוא, ואפילו הכי אמרינן דהגדול הקדש מטעם דכל המקדיש בעין יפה הוא מקדיש וחיישינן לבינוני מספק. וזו הלכה רווחת, פסקה הר"מ פי"ו ממעשה הקרבנות (ה"ח). יע"ש. אמור מעתה גם בנותן ואמר קרקע מנכסי אמאי אמרינן דלא קנה כלל, אי משום דמספקא לן אי לעין יפה נתכוין או עין רעה, מכל מקום מאחר דקי"ל דכל הנותן בעין יפה הוא נותן וזה מוסכם מכמה דוכתי בתלמוד, הי"ל לומר דהגדול והמעולה שבקרקעותיו לפחות קנה. ובשלמא לבינוניים ניחא דהואיל ואיכא לספוקי לא ליקני, אבל המעולה והגדול שבהם אמאי לא קנה, ומאי פסקא, מה בין זה להיא דהאומר אחד משורי דהגדול הקדש, כיון דבתרויהו מטעם עין יפה אתינא עליה וההיא נמי לא סיים. וכ"ת שאני התם משום חומרא דהקדש, א"כ הו"ל לש"ס לבאר דטעמא הוי משום עין יפה ומשום חומר הקדש. ועוד כי פריך ליה מההיא דהאומר בית בביתי אני מוכר לך מראהו נפול וכו', הו"ל לשנויי דשאני הקדש דחמיר. ואם נאמר דמאי דמשני הש"ס שאני לוקח משום דיד בעל השטר על התחתונה היא גופא קאמר, כלומר והקדש שאני משום דחמיר, ניחא בלוקח, אבל בנותן דבעין יפה הרי שוה להקדש היא, ואמאי לא קנה כלל.

ע"ד

ותו קשיא לי לדרכו ז"ל, דניחא באומר בית בביתי אני מוכר לך משום דשייך לומר יד בעל השטר על התחתונה הו"ל כסיים. אבל באומר שור משוורי אני מוכר לך דלא שייך שטר, דעיקר קנינו אינו אלא במשיכה, אם כן אמאי מראהו מת, הלא בעת שמשך השור הכיר וידע בו מה טיבו אם גדול היה אם קטן אם שמן או כחוש, ואמאי מראהו מת, וכי טח עיניו מראות? ולקושיא זו י"ל, דגבי שור מיירי דיהיב ליה דמי אתורא ועדיין לא משך, ולראיה בידו כתב לו שור בשוורי, ואה"נ דכל עוד דלא משך ולא סיים לו הי"ל לומר דלא קנה, אך מאחר דקי"ל דכל המוכר בעין רעה הוא מוכר הו"ל כאלו סיים הגרוע, והלכך מראהו מת. כנ"ל לדרך הרב ז"ל. ורואה אנכי כי דרך מוהר"י הלוי הנז' הוא קרוב למ"ש הראב"ד שם בהשגתו על הר"מ. יע"ש.

אך מרן בכ"מ שם בהל' זכייה (ה"ה) נטה לו לדרך אחרת להליץ על כל התמיהות הנופלות על הר"מ מהסוגיות, וכולהו בחדא מחתא מחתינהו. דההיא דבית בביתי מיירי כשהיה לו בית חלוק לשנים אחד גדול ואחד קטן, ואמר לו בית בביתי שבמקום פלוני אני מוכר לך דהו"ל כסיים לו שדה. גם בההיא דדקלא מיירי בהכי באומר דקל מדקלי שבמקום פלוני, וגם ההיא דגט פשוט כמו כן. יע"ש.

וראיתי להלח"מ שם דחה מה שרצה לתרץ בההיא דדקלא כלאחר יד, שהרי הר"מ בפ"י (ה"ב) מהלכות נחלות לא הזכיר שבמקום פלוני. וגם מוהר"י הלוי בסי' הנז"ל הוקשה לו כן על תירוץ מרן מההיא דהל' נחלות יע"ש. ועוד אני מוסיף, שהרי בהל' מכירה גבי בית מביתי לא הזכיר הר"מ שבמקום פלוני, ואם כדברי מרן הי"ל לומר כן בהדיא. ואני תמה על הלח"מ ומוהר"י הלוי איך לא תמהו עליו מההיא דבית בביתי, ובאמת כי הן תמיהות גדולות על מרן בכ"מ ז"ל.

ומעוצם התמיהה נ"ל לישב דברי מרן, והוא בדקדוק קל, שכתב דההיא דפרק שני דייני גזרות איכא לאוקמיה כדאמרינן וכו' וההיא דגט פשוט כשהיה וכו' וכן ההיא דבית בביתי כשהיה לו בית חלוק וכו'. דיש לדקדק באות כ"ף דנקט בכולהו למה לי, מי סני ליה דנימא בכולהו דאמר ובההיא דגט פשוט שהיה ובההיא דבית בביתי שהיה וכו', ואמאי נקט אות כ"ף המורה על כ"ף הדמיון, כי על כן נ"ל שלעולם ס"ל דההיה דדקלא לברת בשלא סיים היא, וטעמא דקני הוא משום דמצוה לקיים דברי המת, וההיא דגט פשוט נמי מטעם מצוה לקיים דברי המת היא או מטעם דיד בעל השטר על התחתונה או כמו שישב בספר משנה למלך בהל' זכייה ההיא דגט פשוט, וגם ההיא דבית בביתי משום יד בעל השטר על התחתונה היא, וכמ"ש מוהר"י הלוי. וזוהי כונת מרן בעצמו, דההיא דדקלא מאחר דמצוה מחמת מיתה היה הו"ל כאומר דקלא משדה פלוני דמהני משום דסיים, ה"נ ההיא דדקלא הואיל ומצוה מחמת מיתה הוא הילכך קנה, דלכן נקט כ"ף הדמיון להורות דדמי לאומר וכו', ולעולם דההיא לאו באומר היא. וגם שאר הכפי"ן שהניח בההיא דגט פשוט ובההיא דבית בביתי, היינו לומר דדמי למי שהיה לו שדה ולמי שהיה לו בית, אבל לעולם דאינהו גופייהו לאו מטעם זה קנה אלא כל אחד לפי טעמו. כנ"ל לישוב דברי מרן על צד הדוחק, ובהכי ניחא ההיא דבית בביתי וההיא דדקלא שלא כתב הר"מ שבמקום פלוני, כיון דלאו ממש מיירי בהכי אלא בשלא סיים היא, ולדמיון בעלמא נקט כן כאמור. ומ"ש מרן ולפי שאין אלו מקומות

דף עח.

וכו', כונתו לומר דהו"ל לש"ס בכל דוכתא לומר טעם קנייתו מאיזה טעם הוא אי משום מצוה אי משום בעל השטר וכו', אלא לפי שאין אלו מקומות לא חש לבאר. ומפי החכם השלם כה"ר יונה נבון הליץ בעד מרן שכונתו לומר, שכמו שהש"ס לא ביאר מטעם שאין אלו מקומות וכו' מטעם זה גם הר"מ לא ביאר כיון שאינו מקומות הדין, ולעולם דבכולהו מיירי הר"מ במסיים כמ"ש מרן, אלא דהר"מ לא חש לבאר זה מהטעם עצמו שלא ביארו בש"ס. כן ישב ח"ר יונה נבון יצ"ו.

ואחרי הודיע אלקי"ם לנו את כל זאת דההיא דבית בביתי מיירי בסיים בית בביתי שבמקום פלוני כמ"ש מרן בכ"מ כנז', א"כ לדעתו ז"ל גם בשור משוורי יש לנו לומר כמו כן דמיירי באומר שור משוורי שבמקום פלוני וכו'. ומעתה נסתלקה תמיהתנו שתמהנו לעיל לדעת הרשב"א ורבינו האי ור"ח והנלוים דס"ל דהדמים ראיה אמאי משור משוורי לא אמרינן דלהוו הדמים ראיה, די"ל דלעולם בדלא יהיב דמי היא, וטעמא דקני היינו משום דסיים מקום ואמר שבמקום פלוני, וכן בבית מביתי מטעם זה הוא וכמ"ש מרן בכ"מ.

ומעתה הדרינן לישוב דעת הרא"ש ז"ל בפרק התקבל למה שתמה מורינו הרב, דמאי שנא בין מקנה עשר חביות מחביותיו ההיא דבית מביתי. די"ל דשאני ההיא דבית מביתי שהרי סיים לו מקום ואמר שבמקום פלוני והלכך הו"ל כמבורר ואמטו להכי מראהו מת, משא"כ במקנה לו עשר חביות, דאיברא שאמר מנין מכל מקום לא סיים לו החביות ולא אמר לו שבמקום פלוני, ולכן אין ברירה והו"ל כשותף.

ואל יקשה עליך דא"כ היאך קנה באומר ותקנה לו עשר חביות, הלא כיון שלא סיים דעת הר"מ הוא דלא קנה בין במכר בין במתנה. הא לא קשיא, דהלא הרא"ש לא (דמי) [בעי] סיום, וכמ"ש בטור חו"מ סי' רמ"א שחלק אדינו של הר"מ וס"ל דלגמרי קנה כאשר יראה הרואה בדברי הטור ז"ל. יע"ש. אבל מכל מקום הגם דלענין קנה אפילו בלא סיום, מכל מקום לענין שיהיה ההפסד כולו עליו בעינן סיים, ולכן יש לחלק בין מקנה עשר חביות לההיא דבית מביתי כדבר האמור. כנלע"ד ודוק.

ובכן אניף ידי למאי דקמן לדון בנ"ד. דהן אמת דזו לא מצאנו, אבל כיוצא בה מצאנו להרב תה"ד במה שנשאל בסי' שי"ד, על ראובן שהפקידו בידו שמעון ולוי זה עשרה זהובים וזה ששה זהובים, ולראובן היו לו עשרים זהובים, והניחם הכל תוך שק אחד ונאבדו מהם ארבעה זהובים ולא נודע ממי הם. איך יתנהגו בהפסד. ועל זה השיב הרב ז"ל באורך, ולבסוף עלתה הסכמתו דמאחר דהרא"ש חלק על ריצב"א בההיא דגניבא ודחה ראיותיו, דלא דמי להההיא דהמפקיד טלה שהיה מבורר, משא"כ גבי חמרא דלא הוברר חלקו ולכן לא שייך לומר שלך החמיצו משום דשם כולם על כל חבית וחבית, ה"נ בנ"ד שם טיבעא חד הוא ולא שייך לומר בהם שלך נפסד, דאע"ג דהיה לכל אחד מבוררים הזהובים שלו, מכל מקום לאחר שעירבו מדעתו שם טיבעא חד הוא, ואם לא היה נפסד כלום מתם ודאי היו נוטלין בלא קפידה מן הכיס וכו', בההיא אמרינן ההפסד לפי חשבון, אבל גבי טלה דיש קפידא בין טלה לחבירו וכל אחד מקפיד שיבא לידו את שלו, יאמר לו שלך נפסד או כל דפריש. עכ"ל יע"ש. ומזה יצא לידון הרב פרח מטה אהרן בח"א סי' מ"ו במה שנשאל בענין האסטיס שנגנב אחד מהם, שכל אחד מקפיד שיבא האיסטיס שלו בידו, הו"ל כדינו של טלה דאמרינן דהואיל וקפדי אומר לו שלך נפסד, ה"נ בנ"ד דכותה הואיל וקפדי מצי למימר המוחזק שלך נפסד. אלו הם תורף דבריו יע"ש.ומעתה הריני יוצא לדון בנ"ד שהיו לכל אחד מהם מבוררים הדינרים בתחלה, וגם כשהפקיד ראובן אצל שמעון היה איש צרור כספו בפני עצמו, זה מורה שכל אחד מקפיד שיבא לידו את שלו, א"כ הו"ל כטלה דמצי למימר שלך מת, ה"נ בנ"ד ששניהם נקבום העכברים ושוב נמצאו אלו הארבעה דינרים, מצי שמעון המוחזק לומר לראובן שלך נאבדו ואלו הארבעה דינרים הנמצאים שלי הם, דהמוציא מחבירו עליו הראיה.

ע"ב

אך זה חזיתי ואספרה בשו"ת עדות ביעקב סי' קל"ח עמד על דברי הרב תה"ד וחלק עליו, וסתר את דבריו הראשונים והאחרונים מכח הירושלמי וכדבעינן מימר קמן בס"ד. והלא זה, כי הרמב"ן בחידושיו ריש פרק הבית והעליה (ב"מ קטז:) והנמק"י שם (ע: ד"ה ורואין אלו) הביא[ו] הירושלמי (ב"ק פ"ד ה"א) דגרסינן התם תני וכן בשנים שהטילו לכיס זה מנה וזה מאתים ונגנבו כך הם חולקים לפי דמים ופריך והא תני באלין אבניין נגנבו מחצה לזה ומחצה לזה (ופריך) [ופריק] אמר ר' שמלאי אבנים גסות הן וכשהוא נוטלן נוטלן אחת אחת, דלכך לפי שהספק בכל אחת ואחת מהן כשנגנבו אם מן המרובות או מן המועטות חולקין בשוה, אבל סלעים דקים הם והלוקח אותם לוקח הרבה סלעים כאחד ומסתמא יש מן המרובין ומן המועטין, הלכך תלינן רובא במרובין ומיעוטא במועטין, והכי שכיח טפי שהרי נכללין הם. אלמא כל שהספק שוה כגון באבנים שנוטל אחת אחת, אעפ"י שחלקו של אחד מהם מרובה משל חבירו חולקין בשוה. וא"ת והא תנן בפ"ב דמעשר שני (מ"ה)

מעות חולין ומעות מעשר שני שנתפזרו, מה שלקט לקט למעשר שני עד שישלים, ואם בלל וחפן לפי חשבון. קתני מיהא הנלקטין למעשר שני, ואמאי הול"ל חולקים כדאמרינן באלין אבנין דהיא דכותה. י"ל דהתם משום חומרא דמעשר שני היא, והכי אתמר עלה בהדיא בירושלמי. ואמרינן נמי התם ר' יוסי בר' בון בשם ר' הונא סלקת מתני' הנכללין לפי חשבון, פירוש דכי קתני מתני' ואם בלל וחפן לפי חשבון, לאו דבעינן להו לתרויהו אלא בחדא מינהו בלחוד סגי, שאם בלל תחלה אעפ"י שלא חפן אלא נטל אחת אחת הולכין אחר הרוב לפי חשבון, וכן נמי אם לא בלל תחלה אלא שחפן בשעת נטילה, ודקתני רישא לקט למעשר שני ולא אמרינן לפי חשבון, משום שמתחלה לא היו מעורבין ובשעת נטילה לא חפן ליקח הרבה (בבית) [בבת] אחת, ולפיכך תולין כלפי מעשר שני ומשום חומרא. אבל בשנים שהטילו לכיס, כיון שהן מעורבין חולקין לפי חשבון. ובאלין אבנים שנגנבו חולקין בשוה, לפי שגסות הם ובשעת נטילה אינם נחפנות וגם לא נתערבו מתחלה כלל. ושמעינן מהכא דהא דאמרינן ממון המוטל בספק חולקין, אפילו היכא שיש לאחד יותר ממה שיש לחבירו. עכ"ל הנמק"י שם והרמב"ן בחידושיו שם.

ומן הירושלמי הזה תמה הרב הנז' על תשובת ריצב"א (תשובות השיכות לס' משפטים סי' כח) שנשאל על א[ו]דות איש אחד שהיו כמה כיסים בתיבתו ומשלו ומשל אחרים, ולקחה בתו דינר אחד מהם ואינו יודע מאיזה מהם לקחה. והשיב, כך נראה בעיני, כיון שלקחה מן הקבוע כמחצה על מחצה דמי וכו', וכיון שהוא פלגא ופלגא דמי לאחד שהפקיד טלה דאמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה. ע"כ. ותמה על זה, דכיון שהדינרים שלקחה כל אחד ואחד היו מונחים בכיסים של כל אחד ואחד, והיא לקחה זהוב אחד אשר בספק שוה בכל אחד ואחד מהכיסים כשלקחה אם מכיס שהיו בו דינרים מרובין או מהכיס שהיו בו מועטין, הדין נותן שיהיו חולקין בשוה כמ"ש בירושלמי דבאבנים שניטלין אחת אחת אעפ"י שחלקו של אחד מרובה משל חבירו חולקין בשוה, דכותה יש לדון בדין הכיסים. זה תורף תמיהתו, יע"ש.

עוד תמה על כל דברי התה"ד במה שהעלה בסוף דבריו דבטבעות ומרגליות דיינינן בהו כדין המפקיד טלה דהמוציא מחבירו עליו הראיה, וגם במ"ש מסברת הלב דבנ"ד דשם טיבעא חד הוא, וכיון דלא קפדי אינשי בהו אם כן שם כולם על כל זהוב וזהוב וההפסד למחצה וכו', דלא צדק בכל זה, דמאחר דבנבללין או בנחפנין אמרינן בירושלמי דהוא לפי חשבון, כמו כן היה לו לדון בנ"ד שהוא מן הנבללין שיהא ההפסד לפי חשבון ולא למחצה. וגם בטבעות ומרגליות הואיל ודקין הן ונבללין או נחפנין יש לדון דההפסד לפי חשבון, ולא היה לו לדמותו להיא דטלה. זהו תורף תמיהתו על הרב תה"ד ז"ל, יע"ש בארוכה. וגם בסי' ע"ד תמה על התה"ד ז"ל תמיהות הללו, יע"ש באורך וברוחב.

ואחר המחילה רבה מהוד תורתו במ"ש דמ"ש התה"ד בסוף דבריו ודן מסברת הלב דהואיל ולא קפדי ושם טיבעא חד הוא לא דמי לטלה אלא ההפסד למחצה, לא צדק בזה, דגם כונת התה"ד בזה היא לומר דמאחר דלא קפדי ההפסד לפי חשבון. וכן הבין מור"ם בהגהה בחו"מ סי' רצ"ב סעיף י', יע"ש. גם הרב פרח מטה אהרן ח"א סי' מ"ו הבין כן בכונת התה"ד, יע"ש. וכיון שכן נמצא שדין שדן מסברת הלב דהוי לפי חשבון, מלבד שאין שום תימא עליו אלא אדרבא יש סעד לתומכו מהירושלמי הנז' דבנבללין ההפסד לפי חשבון, ולא ידעתי מי הגיד לו שכונת התה"ד היא שההפסד למחצה, ושלא בדקדוק השיגו בזה. והוא ברור.

אכן מה שתמה עליו מההיא דטבעות ומרגליות שדמהו להיא דהמפקיד טלה, הא ודאי מודינא ליה שהוא נגד הירושלמי. וגם מה שתמה על ריצב"א ודאי דהוי תמיהה, וצריכין אנו למודעי לישב דברי התה"ד וריצב"א זלה"ה.

ולפירוקא דהדין מלתא נ"ל, דהרואה יראה דהירושלמי הנז' אסוגיא דהבית והעליה קאי, דאקשי עלה ולחזי ברשותא דמאן קיימי ואמאי יחלוקו, ומוקי לה הש"ס דקיימי ברשות הרבים, אי נמי שותפין בהיא מלתא לא קפדי. דמורה מהש"ס בזה דטעמא דחולקין באבנים מיירי כשאין שום אחד מהן מוחזק (ובאוקמתות) [וכאוקמתות] הש"ס יע"ש, ועלה קאמרי בירושלמי דהוא הדין בשותפין שהטילו לכיס זה מאה וזה מאתים דחולקים לפי דמים, דמיירי בשותפין דלא שייך בהו דין מוחזק. ופריך עלה מהא דאבנים דמתני' דתנן חולקין, ומחלק בין אבנים למעות כנז"ל. מוכח מזה שכל דברי הירושלמי היינו דוקא בשאין אחד מהם מוחזק, ובודאי דבההיא קושטא הוי הכי דבמעות כיון שדקין הן ונבללין חולקין לפי דמים ושפיר, מיהו בנדון הרב תה"ד דשמעון מוחזק בפקדון שהופקד אצלו, אם כן שפיר דן דבטבעת ומרגליות בכה"ג שהנפקד מוחזק בהם דשפיר מדמינן ליה להיא דהמפקיד טלה, דהואיל דהוא מוחזק מצי למימר שלך מת מטעם דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ה"נ בטבעות ומרגליות כשהוא מוחזק דקפדי ליטול כל אחד את שלו דדיינינן ליה דין טלה. אבל לעולם כל

דף עח:

שאינו מוחזק שום חד מינייהו כההיא דהירושלמי, יורה יורה ידין ידין דהואיל ונבללין הם חולקין לפי חשבון. ובזה נסתלקה תמיהתו מעליו.

וגם מה שתמה על ריצב"א במאי דכתיבנא ניחא, דהרי גם בנדון ריצב"א הכיסים היו בבית הנפקד והנפקד היה מוחזק בהם, הלכך כתב דדמי להמפקיד טלה דהמוציא מחבירו עליו הראיה. ובזה ניחא נמי מה שתמה הרב עדות ביעקב על הירושלמי הנז' מההיא דמפקיד טלה, דאמאי בירושלמי אמרו דההפסד לפי דמים ובטלה אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה. ולפום מאי דכתיבנא אין מזה תמיהה כלל, דלא ראי זה כראי זה, דהירושלמי איירי כשאין אחד מהם מוחזק, וההיא דטלה שאני שבעה"ב שהוא הנפקד מוחזק, והלכך אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה. וק"ל.

ובהכי ניחא לי דגם לדידי הוה קשיא לי דוגמת מה שהקשה הרב על התה"ד, דכתב הטור חו"מ סי' קע"ו בההיא דשותפין שהטילו לכיס זה מאה וזה מאתים וכו', וכתב שם בסעיף יו"ד וז"ל, וכתב עוד (הרמ"א) [הרמ"ה][119] ז"ל, מסתברא היכא שהטילו לכיס ונגנבו או אבדו כיון דלא אשתני גופא דממונא חולקין לפי המעות. ע"כ יע"ש. וכתב הב"ח (אות י) עלה דמיירי בנגנבו קצת מהם, יע"ש. ופסקו מרן בשלחנו הטהור (שם ס"ז), יע"ש. גם הר"ן בפ"ק דגיטין (ה: ד"ה והלכתא) בההיא דהאומר תנו מנה לפלוני וכו' דאסיקנא דלמנה קבור לא חיישינן, כתב כן הר"ן והביא ראיה מהתוספתא דקתני בהדיא השותפין שהטילו לכיס וכו' ונגנבו מהם או נאבדו דחולקין לפי חשבון. יע"ש. ומאחר דזו הלכה רווחת הן מדברי הטור והר"ן והתוספתא א"כ יקשה על התרומת הדשן וריצב"א, דאמאי העלה דבאבנים ומרגליות דדיינינן ליה כדין טלה דהמוציא מחבירו עליו הראיה, וגם לדינו של ריצב"א יקשה כמובן. אמנם במה שחילקתי לעיל בין מוחזק לשאינו מוחזק כנז"ל, הנך רואה דאין מקום לתמיהתי ואזדא לה כלל. וק"ל.

ע"ד

ודרך אגב ראה ראיתי לעמוד על דברי הרמ"ה הנז"ל, הן קדם במה שתמה הש"ך סי' הנז"ל ס"ק י"ד עמ"ש מרן בשולחנו (שם) ויש מי שאומר שאם נגנבו וכו', כתב הש"ך (ס"ק טו) ז"ל, תימא למה כתב זה בלשון יש מי שאומר והלא תוספתא שלימה היא וכו', וכן קשה על הרמ"ה שהביא הטור שכתב ומסתברא וכו' ותוספתא ערוכה היא. עכ"ל. והניחו בתימא יע"ש.

ואני בעניי הכינותי אל לבי לברר וללבן דברי הרמ"ה על בוריין. דע כי הר"מ בפ"י (ה"ה) מהל' שותפין כתב וז"ל, ראובן שהטיל לכיס ארבע מאות זהובים ושמעון הטיל מאתיים, ונשתתפו ונשאו ונתנו ביחד והממון כולו ביד ראובן, וטען ראובן שחסר הקרן חמש מאות זהובים, אין אומרים ישבע ראובן שבועת השותפין וישלם שמעון חמשים, אלא ישבע ראובן וכו'. יע"ש. והראב"ד ז"ל השיגו מ"ש ישלם שמעון חמשים, הולך על הדרך שאמר הוא למעלה וכו'. יע"ש. וכתב מרן הכ"מ בביאור דברי הראב"ד ז"ל, מ"ש שישלם וכו' כלומר (בפ"ד) [בפיסקא] הטילו לכיס זה מנה וזה מאתים השכר או הפחת לאמצע. והראב"ד חולק עליו לענין ההפסד שהוא סובר שכל אחד מפסיד לפי מעותיו וכו' יע"ש. והטור חו"מ סי' צ"ג סעי' ך' הביא דברי הר"מ והראב"ד הנז', ומרן הב"י שם ביארם יע"ש. והב"ח שם סי' צ"ג (אות כ ד"ה וכתב עליו) כתב לבאר דברי הראב"ד, וכתב שדברי הראב"ד הוא שסובר כדעת הרמ"ה בסי' קע"ו שהביאו הטור בסעי' ח' שכתב, וכתב הרמ"ה הני מילי בגוף הממון וכו' יע"ש, הרי דאזיל לשיטת הראב"ד דאין לו לשלם חמשים מביתו, ונמצא דהראב"ד והרמ"ה חלוקים על הר"מ וס"ל דאין לו לשלם מביתו. גם המבי"ט בח"א סי' ר"ב נראה ג"כ דס"ל דהרמ"ה חלוק על הר"מ. יע"ש. ולפי זה קשים דברי הרמ"ה אהדדי, דממ"ש הטור בשמו סי' קע"ו סעיף ח' נראה דחולק עם הר"מ וס"ל דאין לו לשלם מביתו, ואילו ממ"ש הטור בשמו סי' קע"ו סעיף יו"ד ז"ל, וכתב עוד הרמ"ה, מסתברא היכא שהטילו לכיס ונגנבו או אבדו כיון דלא אישתני גופא דממונא חולקים לפי המעות, משמע דוקא בדלא אישתני גופא הוא דחולקים לפי המעות, הא אי הוה אישתני גופא דממונא ההפסד הוא לאמצע, ומשמע דאז חייב לשלם מביתו, וא"כ זה סותר לדבריו הראשונים סעי' ח' שחלק על הר"מ.

ובעמדי בזה ראיתי בשו"ת דרכי נועם בחו"מ סי' כ"ח (דף רכט.) עמד על דברי הרמ"ה בזה שדבריו סתרי אהדדי, ומכח תמיהה זו העלה שדברי רמ"ה האחרונים לא מיירי בנשתתפו סתם, אלא כונתו לומר שהתנו סתם שבין בריוח או בהפסד יהיה לאמצע, ולכך אינו מועיל סתם תנאי זה אלא לגוף הממון דאשתני, (לה) [לא] למעות דלא אישתנו, אבל אם התנו בפירוש שאפילו יגנבו וכו' אז אפילו לא אישתני ממונא משתעבד בתנאי הזה לשלם מביתו. אלו דבריו ז"ל, יע"ש.

---

119. וכן תוקן לקמן.

אמנם הב"ח שם (אות י) עמ"ש הרמ"ה מסתברא היכא שהטילו וכו' כתב וז"ל, פירוש דוקא היכא דלא נגנבו או אבדו אלא מקצתו התם הוא דחולקים לפי מעות כיון דלא אישתני גופא דממונא, דאי היה אישתני ההפסד הוה לאמצע כיון דלא נפסד הכל, אבל בנפסד הכל אינו חייב לשלם מביתו כדכתב הרמ"ה גופיה לעיל בסעי' ח'. עכ"ל. וכונתו ברורה בזה כי היכי דלא תיקשי דברי הרמ"ה אהדדי, ויהי כמשיב ומפרק כלאחר יד דלעולם הרמ"ה פליג על הר"מ וס"ל דאינו משלם מביתו. מיהו היינו דוקא כשנפסד הכל, אבל בנפסד מקצתו אז איכא חילוק בין לא אישתני גופא וממונא להיכא דאישתני, דבאישתני ההפסד הוא לאמצע. ובהכי עלו ובאו דברי הרמ"ה על נכון. זהו כונת הב"ח לכל מבין. דף עט.

ברם דבריו נפלאו מני בזה ובין במ"ש בסי' צ"ג דהרמ"א אזיל לשיטת הראב"ד כנז"ל, כי הוא סותר עצמו למ"ש הב"ח גופיה בסי' קע"ו על דברי הרמ"א הראשונים שהביא הטור בסעיף ח', והב"ח שם (אות ח) כתב דלא פליגי הר"מ והרמ"ה, דמ"ש הר"מ דמפסיד מביתו מיירי היכא שההפסד בא מכח משא ומתן ובזה גם הרמ"ה אזיל ומודה להר"מ, (ומ"מ) [ומ"ש] הרמ"ה שאין לו מביתו היינו שנפסד הכל ע"י גייס [120], ובזה גם הר"מ יודה להרמ"ה. ובזה השוה דעת הר"מ לדעת הרמ"ה. זת"ד הב"ח שם. יע"ש.

ואנכי הרואה חזות קשה, שבא לשים שלום בין הרמ"ה להר"מ וסתר את עצמו, כי הוא ז"ל בסי' צ"ג העלה דהרמ"ה ס"ל כהראב"ד ז"ל, וזה הפך מ"ש כאן. ואם נאמר שאחרי שהניף ידו על דברי הרמ"ה דסי' קע"ו וראה שיכולין להשוות הדעות כאחד חזר בו ממ"ש סי' צ"ג וס"ל דלא פלגן בהדייהו וקרו ליה (הדרכא) [הדרנא], מ"מ מה יענה ביום שידובר בו מ"ש הב"ח גופיה על דברי הרמ"ה דסי' קע"ו האחרונים דמיהו שנגנבו מקצתן כנז"ל, דזה מורה באצבע דס"ל דהרמ"ה פליג על הר"מ, ונמצא סותר עצמו בסי' ההוא מסעיף ח' לסעיף יו"ד.

והכרח הוא דבסעיף י' ס"ל דפליגי הר"מ והרמ"ה, דאי לאו הכי אלא דס"ל דלא פליגי כמ"ש בסעי' ח', אם כן הי"ל להב"ח לומר דמ"ש הרמ"ה לעיל דאין לו לשלם מביתו מיירי בנפסד הכל ע"י גייס, ומ"ש הרמ"ה ז"ל בדבריו האחרונים דיש חילוק בין לא אישתני היינו לומר דאז חולקים לפי ממון, אבל היכא דאישתני ובא ההפסד מחמת (משה) [משא] ומתן אז משלם מביתו, ובזה היה נמצא מנוח לדברי הרמ"ה אהדדי. וממה דלא כתב כן זה מורה דס"ל דהרמ"ה פליג על הר"מ, ואם כן נמצאו דברי הב"ח דפליגי אהדדי. וכעת דברי הב"ח נפלאו מני.

והנלע"ד בישוב דברי הרמ"ה דלעולם לא פליג על הר"מ כמ"ש הב"ח בסי' קע"ו סעי' ח' כנז"ל, ומ"ש הרמ"ה שם סי' הנז' בדבריו האחרונים מסתברא היכא שהטילו וכו' הכונה, דהרואה יראה דהר"מ בפ"ד (ה"ג) משותפין כתב דהשותפין שהטילו לכיס זה מנה וכו' אם נתעסקו כולם בממון או אם פיחתו או הותירו חולקין בשוה, אבל אם עדין לא נתעסקו והמעות קיימין בעין ופיחתו או הותירו מחמת המטבע ששינה המלך או אנשי המדינה חולקים השכר או ההפסד לפי המעות. יע"ש. והנה הרמ"ה למד מדברי הר"מ הנז' שהגם שהר"מ כתב כשהמעות קיימין דאם פיחתו או הותירו מעלית או ירידת המטבעות דחולקים לפי דמים, לא תימא דוקא בזה הוא דחולקים לפי מעות ותו לא, אלא מסתבר דהוא הדין כשהמעות קיימין ונגנבו או נאבדו דחולקים לפי המעות הואיל ולא אישתני גופא דממונא, זה למד מכח הסברא מדברי הר"מ, לאפוקי אם אישתני גופא דממונא ונתעסקו בדמים דאז דינא הוי דאם נתעסק אחד לבדו ונגנב או נאבד אז הוא מחייב באחריותו משום דהשותפין שומרי שכר הם, כמ"ש הטור בסי' הנז' סעיף י"א. ואם נתעסקו יחד ההפסד לפי המעות משום דהוי שאלה בבעלים, משא"כ כשהמעות בעין ונגנב או נאבד דאז חולקין לפי דמים. והשמיענו הרמ"ה דפירוש התוספתא דהביאה הר"ן בשנים שהטילו לכיס דאם נגנב מהם וכו' חולקים לפי המעות, דמיירי כשהמעות קיימין ועדין לא נתעסקו בהם, דלא נימא דפירוש התוספתא מיירי בשכבר נתעסקו במעות יחד דאז כיון דהוי שאלה בבעלים דחולקין לפי המעות, אלא פירוש התוספתא הוא דוקא כשהמעות קיימין ולא נתעסקו בהם. ולכך כתב מסתברא, מאחר ע"ב דהתוספתא סתמא מתנייא יותר מסתבר לאוקומה דמיירי כשלא נתעסקו במעות. ולמדה הרמ"ה מדברי הר"מ, דכי היכי דכתב הר"מ דכשהמעות בעין ופיחתו והותירו מחמת עלית המטבעות דחולקים לפי דמים, הוא הדין בגניבה ואבידה כדבר האמור. ולכן רבינו בשולחנו הטהור הביא סברת הרמ"ה בשם יש אומרים מאחר דהתוספתא סתמא מתניא. כנלע"ד. ובזה נסתלקה תמיהת הש"ך הנז"ל. כנלע"ד ודוק. כל זה כתבנו דרך אגב יען כי הוא נצרך לנ"ד וכמ"ש לקמן בס"ד.

---

120. לפנינו: גוים

הדרן למאי דאתינא עלה לישוב מה שתמה הרב עדות ביעקב על פסק הרב תה"ד. כי עוד זאת ראיתי שתמה עליו הרב הנז' בסי' ע"ד ממ"ש התוס' בפרק השואל (ב"מ) דף ק' (ע"א) בההיא דהמחליף פרה בחמור ד"ה ולחזי ברשותא דמאן קיימא וז"ל, וא"ת וכו' ותירצו וי"ל כיון שיש ספק בדבר וכו' אבל אם היה טוען שמא סברא היא שלא תועיל חזקתו מספק, ולא דמי לאחד שהפקיד טלה וכו', דהתם היה מוחזק בודאי בטלה חי מעיקרא, אבל כאן לא הוחזק לוקח בולד זה בודאי וכו'. ע"כ. הא קמן מדבריהם דדוקא היכא דפתיך בהדי חזקת ממון חזקה אחריתי כגון ההיא דטלה היינו חזקת חי וכו' הוא דמהני ליה בטוען שמא, ואי לא כה"ג דליכא אלא חזקת ממון והוא טוען שמא לא מהני ליה חזקתיה. וא"כ היאך כתב הרב תה"ד בנ"ד דשמעון הוא מוחזק דינינן ליה דינא דטלה, הא כיון דהוא שמא לא מהני בחזקה זו לבדו אם לא דאיכא חזקה אחרת, דאטו ראובן שהוא תפוס בממון שמעון, היוכל עבור שהוא תפוס לבוא עליה דשמעון בטענת שמא ונאמר ביה המוציא מחבירו עליו הראיה? הא ודאי דלא. זהו תורף תמיהת הרב, יע"ש במלות שונות.

ובעניותי גברא רבא חזינא תיובתא לא חזינא, דלא ידענא מה בין נדון התה"ד למ"ש התוס' בדיבור הנז', דבמוכר אף אי טעין שמא מהני משום דאית ליה תרי חזקות, חזקת הממון שהוא בידו וגם חזקת שהיא מעוברת כאשר יראה הרואה, ה"נ בנדון התה"ד דכותא דהלא מלבד חזקת הממון שבידו עוד לו חזקת העשרים זהובים שהיו לו משלו ככתוב בשאלה, א"כ הרי פתיך בהדיה חזקה האחרת דעשרים זהובים שהיו לו בתחלה בעת אשר הפקד הפקדון אתו, הרי זה דומה למוכר דמהני משום דאיכא תרי חזקות ממש, והלכך דן הרב דמדמינן ליה לטלה, והדין עמו. סוף דבר איני רואה שום הבדל ביניהם, והרב הנז' אגב שיטפיה להשיגו לא עיין בה היטב אשר עין רואה דאין מקום להשגותיו, וצדק דין התה"ד וחזר לתוקפו ולאיתנו. ועוד לאלו"ה מילין בישובן של דברים בס"ד.

אכן הא קשיא על התה"ד, דהיאך כתב דבנ"ד שהוא מוחזק דיינינן ליה דינא דטלה, דהלא בהמדיר (כתובות) דף ע"ו (ע"א) בההיא דהמחליף פרה בחמור אסיקנא דכל הנולד ספק ברשותו עליו הראיה, ופסק הרי"ף (שם לה:) והר"מ (הל' מכירה פ"כ הי"ד) דעל בעל החמור להביא ראיה. וגם בההיא דמחט שנמצא בעובי בית הכוסות ולא הוגלד פי המכה על הטבח להביא ראיה כיון שנולד הספק ברשותו (שם), וטעם לדבר הביא הר"ן ז"ל שם (ד"ה ותנא) בשם הרז"ה משום טעמא דכאן נמצאו וכאן היו וכההיא דמומין, וגם אי לא יהיב טבח דמי צריך הטבח להביא ראיה להפטר מדמי פרעון סך הבהמה משום דאמרינן כאן נמצאו וכאן היו, כאשר יראה הרואה שם באורך. אמור מעתה דבנדון הרב תה"ד שנולד הספק ברשותו שנגנבו המעות, אם כן היה לנו לדון דעל שמעון להביא ראיה הואיל ונולד הספק ברשותו.

ואחר ההשקפה לטובה נ"ל דאין לו דמיון לההיא כלל, דאם כן גם בטלה אמאי אמרינן דהמוציא מחבירו עליו הראיה, הלא כיון שנולד הספק ברשות הבעה"ב היל"ל דעל בעה"ב להביא ראיה וחזקתו לא תועיל לו. אלא ודאי דלא דמי, דבשלמא התם שבא להחזיק בעל החמור בפרה שמעולם לא היתה שלו אלא השתא בא להחזיק בטענת שמא מת החמור אחר שמשך את הפרה, אמרינן דעליה דידיה מוטל להביא ראיה, שכיון שהרי מת לפנינו והיתה נבלתו למאכל לעוף השמים ולבהמת הארץ, והפרה לא הוחזק בה בודאי שהיה שלו קודם לכן, הלכך אמרינן מטעם דכאן נמצאו וכאן היו דעל הלוקח להביא ראיה ושפיר. משא"כ בההיא דמפקיד טלה, שהרי הוחזק לבעל הבית שהיה לו טלה חי בעדר ושלו היה בודאי, אלא דשוב נמצא מת, אמרינן אדרבא אידך שהוא המפקיד הוי מוציא ועליו הראיה משום דבעה"ב אית ליה תרי חזקי, חזקת הטלה שנודע בודאי מתחלה שהיה לו, וחזקת האידנא שהוא מוחזק בטלה כמו שכתבו התוס' בפרק השואל כנז"ל. וכן נדון הרב תה"ד דכותה, שהרי הוחזק מתחלה בודאי שהיה לו לשמו ך' זהובים ממון שלו, וחזקה אחריתי שהוא מוחזק בממון שהוא תחת ידו, וכן בטבעות ומרגליות כה"ג, הלכך דן הרב תה"ד דמדמינן ליה לטלה. משא"כ בההיא דבעל החמור דמעולם לא הוחזק בפרה בודאי שהיא שלו ומכח ספק בא להחזיק, אמרינן כל שנמצא הספק ברשותו שהוא בעל החמור עליו להביא ראיה, לא ראי זה כראי זה.

דף עט:

וידיד נפשי החכם השלם כמה"ר יונה נבון יצ"ו תירץ לזה עפ"י מ"ש התוס' בנדה דף נ"ח ע"א ד"ה ולענין דינא תנן, וא"ת מדינא נמי תתחייב השניה לכבסו כדאמרינן בהמדיר כל שנולד הספק ברשותו עליו להביא ראיה, ותירצו וי"ל כיון שאינה לשניה אלא בתורת שאלה אינו ממש ברשותה. ע"כ. וכ"כ בפסקי התוס' שם. הרי דס"ל לחלק בין מקח וממכר לשאלה, דבשאלה לא הוי ממש ברשותה. ולכן (בנ"ד) [בנדון] דהתה"ד דהוי פקדון הוי ממש דומה למפקיד טלה, דבנפקד לא הוי ממש ברשותו ולא שייך לומר כל שנולד הספק ברשותו עליו הראיה, ולא דמי למקח וממכר. ודברי פי חכם חן.

ומעתה אחרי הודיע אלק"ים לנו את כל זאת, הגם דנ"ד לא הוי ממש דומה לנדון התה"ד, מכל מקום נקטינן דכל היכא דאית ליה תרי חזקות, חזקת הממון שהיה לו מתחלה וחזקה האחרונה שהוא תפוס בו, כי ההיא דהמחליף פרה בחמור וילדה דכתבו התוס' דאע"ג דמוכר אין לו חזקה בולד הזה מכל מקום הואיל והוחזק שהיה לו פרה מעוברת הגם דלגבי ולד לא הוחזק, מ"מ דמי קצת להההיא דטלה והמוציא מחבירו עליו הראיה כנז"ל, אף אנו נאמר בנ"ד דהואיל דהנפקד מתחלה היה מוחזק שהיה לו ממון משלו בודאי שם, אף שבאלו הארבעה דינרים הנמצאים לא הוחזק בהם, מ"מ יש לדמותו למוכר שכתבו התוס' דמדמינן ליה לטלה וחשיבי תרי חזקי, ה"נ בנ"ד דכותה דאית ליה תרי חזקי, חזקה הראשונה וחזקה זו שהוא תפוס, ודיינינן ליה כדין טלה דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ובעי המפקיד להביא ראיה על הארבעה דינרים שנמצאו שהם שלו, הא לאו הכי מוקמינן להו בחזקת בעל הבית הנפקד.

האמנם העומד לנגדי ככותל הוא מ"ש מוהרי"ט ז"ל בשניות חלק חו"מ סי' קכ"ד דף (ק"ל) [קלט] (ע"ב), שהביא תשובת ריצב"א שהביאה מוהר"ם על ארבעה וחמשה כיסין שהיו בתיבה, ונטלה הבת שני דינרין ואינו ידוע מאיזו מהם נטלה, והשיב דכיון דנטלה מן הקבוע כמחצה על מחצה דמי והמוציא מחבירו עליו הראיה. והקשה מוהרי"ט, משמע דטעמא משום דהוי קבוע, הא לאו הכי אזלינן בתר רובא, ואמאי הא קי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב כדמוכח בריש המניח (ב"ק מו:) ובהמוכר פירות (ב"ב צב:). ותירץ, אלא נראה דכי אמרינן הכי היינו היכא דאיכא למימר אוקי ממונא בחזקת מאריה קמא, אבל כאן דהוחזק שם ממון אחרים אין לממון הנמצא חזקה קמייתא אלא משום שנמצא ברשותו, הלכך רובא עדיף, דתפיסה דהכא הויא תפיסת ספק במקום שאינו ידוע שהוא שלו. ע"כ. הרי דכל דהוחזק שם ממון אחרים כתב דאין לממון הנמצא חזקה קמייתא, ושוב אין כאן אלא חזקה זו שהוא תפוס. וכיון שכן בין בנדון הרב תה"ד ובין בנ"ד דהוחזק שם ממון אחרים פקעה לה חזקה קמייתא, ונמצא דאין כאן אלא חזקה אחת שהוא תפוס, והך חזקה לחודא לא מהניא, וחזר הדין דבעינן תרי חזקות כמ"ש התוס' כנז"ל. והואיל וליכא אלא חזקה אחת תו לא מהני תפיסתו, ובזה נסתר מ"ש. וגם מה שרצינו לישב למה שתמה הרב עדות ביעקב מדברי התוס' על התה"ד הנך רואה דעפ"י דברי מוהרי"ט הנז' אין מקום לישובינו הואיל וליכא אלא חזקה אחת ותו לא, אם כן תמיהת הרב עדות ביעקב חזרה לתוקפה ולאיתנה.

ע"ד

והרציתי הדברים לפני ידיד נפשי החכם השלם כמהר"י נבון יצ"ו, והוא ענה דאין מקום לתמיהת הרב כלל, דעד כאן לא כתבו התוס' דבעינן שהלוקח יטעון ברי אבל בטוען שמא לא מהני אם לא בדפתיך בהדיה חזקה אחריתי ולא דמי להההיא דטלה, אלא דוקא היכא דאיכא חזקה אחריתי דאוקי ממונא בחזקת מאריה קמא, הלכך כדי שהלוקח יפקיע ההיא חזקה דמאריה קמא בעינן שיטעון ברי, או אף בטוען שמא בעינן שיהו שם שתי חזקות. אבל כל היכא דליכא חזקת מאריה קמא כגון בנדון הרב תה"ד, דכמו שהיה לו ממון גם היה שם ממון אחרים ואין לומר אוקי ממונא בחזקת מאריה קמא דהא כך יש לזה כמו לזה, בכה"ג ודאי דבחזקה זו שהוא תפוס הגם שהיא ספק, תפיסה בספק כגון זו הויא תפיסה והמוציא מחבירו עליו הראיה, ובחזקה זו לבד מהני ואמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה. וההיא דטלה דהטלה הוא בחזקת מאריה קמא, הלכך אין להוציאו מחזקתו משום דהמוציא מחבירו עליו הראיה דאיכא שתי חזקות.

וראיה לזה הביא מדברי מוהרי"ט בראשונות סי' קנ"ו כתב בנ"ד וז"ל, ומיהו איכא למימר דלא דינינן הכא בדינא דתפיסת ספק דמפקינן מיניה, דהתם היינו טעמא משום דמוקמינן ממונא בחזקת מאריה קמא, אבל הכא ליכא לאוקומה בחזקת ישראל וכו' עד אלמא כל שחזקת הראשון מסופקת לא אזלינן בתר חזקה קמייתא אלא בתר חזקה דהשתא. וכיוצא בזה כתב מוהריב"ל בח"א כלל ז' סי' מ"ו. יע"ש. אלו דבריו יצ"ו. והנאני הדבר שמצאתי סמוכות לזה למוהרי"ט בשניות חלק חו"מ בכמה מתשובותיו, וגם בשאר הפוסקים מפורש כן. הרוצה לעמוד עליהם יבדוק עד שידו מגעת.

ובהך פירוקא מיתבא נמי מה שתמה הרב עדות ביעקב על התה"ד מההיא דתקפו כהן דמוציאין מידו (ב"מ ו:), דאלמא דתפיסת ספק לא שמיה תפיסה כאשר יראה הרואה בדברי הרב הנז' סוף סי' ע"ד. ועל הדרך האמור אין מזה קושי כלל, דשאני הך תפיסה דכהן דלא מהני היינו משום דאיכא למימר אוקי ממונא בחזקת מאריה קמא, והלכך תפיסת ספק לא מהני לאורועי חזקת מאריה קמא אם לא בתפיסה ודאית, משא"כ בנדון הרב תה"ד דליכא הך דאוקי ממונא בחזקת מאריה קמא, דהא בממון ההוא כמו שיש חלק לשמעון יש גם כן חלק לראובן ולוי, ויד כולן שוה בו ששלשתן הטילו לכיס אחד מתחלה, הלכך הואיל וליכא חזקת מאריה קמא מהני בה מה שהוא תפוס ומוחזק שמעון

בממון, ובהך תפיסה לחודא אהני ליה דנימא המוציא מחבירו עליו הראיה ולא בעי תרי חזקות.

ובהכי ניחא גם מה שתמהתי אני על הרב תה"ד מההיא דהמדיר דאסיקנא כל הנולד ספק ברשותו עליו להביא ראיה, ועל הלוקח להביא ראיה לדעת הרי"ף והר"מ מטעם דכאן נמצאו וכאן היו כנז"ל, דאיכא למימר דשאני התם דאיכא למימר אוקי פרה בחזקת מאריה קמא. וכן בההיא דלא הוגלד פי המכה דאיכא למימר אוקי בהמה בחזקתה ובהמה בחייה בחזקת היתר עומדת וא"כ הבהמה בחזקת מוכר, יש לנו לומר שהיתה בריאה וטובה הלכך על הלוקח שבא לאורועי החזקות הנז' עליו להביא ראיה, משום שנולד הספק ברשותו ואמרינן כאן נמצאו וכאן היו. אבל בנדון הרב תה"ד דליכא הך חזקה דאוקי ממונא בחזקת מאריה קמא מאחר דיד שלשתן שוה בממון מתחלה, לא מיקרי נולד ספק ברשותו של שמעון לחוד, ולא שייך לומר כאן נמצאו וכאן היו הואיל ונולד הספק בממון שלשתן, הילכך מאחר שהוא תפוס עכשיו בממון דיינינן ביה דמהני תפיסתו לענין דהמוציא מחבירו עליו הראיה. וההיא דטלה כיון דאיכא חזקה דאוקי ממונא בחזקת מאריה קמא וחזקה דהאידנא, חזקתו חזקה מעלייתא, ואדרבא אידך שהוא המפקיד הוי מוציא ממון מחזקתו ועליו הראיה. ולא שייך ביה לגבי נפקד לומר כאן נמצאו וכאן היו, כיון דאית ליה חזקת ממונא דמוקמינן ליה בחזקת מאריה קמא הו"ל אידך מוציא ועליו הראיה. ומאי דמדמי לה הרב תה"ד נ"ד להההיא דטלה לענין המוציא מחבירו עליו הראיה הוא דמדמי להו, מיהו אין הנושאין שוין דהא כדאיתיה והא כדאיתיה, אך הדין שוה בכולן לענין דדיינינן בהו המוציא מחבירו עליו הראיה כל חד וחד לפי טעמו ונימוקו. כן נראה לישוב הדברים.

דף פ.

היוצא מן המחובר, דכל היכא דאין חזקת ממון למאריה קמא לא בעינן תרי חזקות, ותפיסתו זו האחרונה שתפס הויא תפיסה, ובחזקה זו לחודה מהניא והויא ליה אידך המוציא מחבירו עליו הראיה כאשר הארכנו. דון מינה לנ"ד דלית ביה חזקת מאריה קמא, דהלא שני הצרורות מונחים תוך תיבה אחת ושניהם נקבום העכברים והספק נולד בשניהם, אם כן אלו הארבעה דינרים הנמצאים ביד שמעון הואיל והוא תפוס בהם תפיסתו תפיסה והרי הם בחזקתו, וראובן מיקרי מוציא ועליו הראיה וכמ"ש לעיל בשם מוהרי"ט ומוהריב"ל ז"ל. ועיין בתשובת מוהר"ם לספר משפטים סי' מ"ה. וכאשר דן הרב תה"ד בנדון דידיה כן דיינינן גם לנ"ד דכותה אף שאין הנושאין שוין. כנלע"ד.

ואף גם זאת הנה מקום אתי לדון כדין המוציא מחבירו עליו הראיה, ממ"ש התוס' בהך סוגיא דפרק המדיר דף ע"ו (ע"ב) שהבאתי ד"ה כל הנולד ספק ברשותו וכו', וא"ת מאי פריך בהשואל גבי מחליף פרה בחמור בגמ' ואמאי והלא נולד ספק ברשותו וכו' וצריך לחלק בין ספק שנולד לטיבותא לספק שנולד לגריעותא. ע"כ. ומוהרשד"ם בחו"מ סי' ש"ט למד מזה לנ"ד דהספק הוא לטיבותא דאמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, יע"ש דרך ארוכה. צא ולמד לנ"ד דמספקא לן באלו הארבעה דינרים של מי הם דהוי הספק לטיבותא, דדיינינן ליה כדין המוציא מחבירו עליו הראיה.

איברא דהן הראני לדעת ידיד נפשי כמה"ר יונה נבון יצ"ו בהריב"ש סי' שע"ג שנשאל ממנו הבנת דיבור התוס' הנז', והוא ז"ל ברוחב מבינתו ראה ויתר פירוש דבריהם. ותורף דבריו, דהכא שבאים לגרוע עיקר הקנאת הפרה מכח ספק חשבינן ליה לגריעותא, ולכן אמרינן כל מי שנולד הספק ברשותו עליו להביא ראיה, משא"כ בההיא דהשואל דבעיקר קניית הפרה והחמור ליכא ספיקא, הלכך הו"ל ספיקא לטיבותא, ודיינינן ביה דין המוציא מחבירו עליו הראיה. אלו תורף דבריו. יע"ש.

מיהו מוהרשד"ם נראה דנעלמו מזיו חכמתו דברי הריב"ש במה שביאר כונת דברי התוס' כנז', ולא שלטו עיניו בהם. תו צריך לי ביאור דברי מוהרשד"ם שם במה שרצה להשוות דברי התוס' דנדה בתירוץ השני עם דברי התוס' דהמדיר. ואשר עיני בשר לו המה יביטו יראו דלא שוו אהדדי, דלפי תירוץ השני דנדה כונתם דלהחזיק במה שבידו אין צריך להביא ראיה, וההיא דאמרינן בהמדיר כל שנולד הספק ברשותו וכו' היינו דוקא כשבא להוציא כגון הטבח היכא דלא יהיב דמי, דהמוכר שהוא המוציא עליו הראיה, אבל להחזיק לא בעי ראיה, וכמ"ש מוהרשד"ם ז"ל שם שדברי התוס' דנדה הן הן דברי המרדכי דפרק המדיר יע"ש, אבל דברי התוס' דהמדיר אינם כן, אלא כל שהספק הוא לגריעותא אפילו שהוא להחזיק עליו הראיה. וא"כ איך מוהרשד"ם ז"ל בריש דבריו השוה דברי התוס' דהמדיר עם דברי התוס' דנדה, ופליגי אהדדי, והוא עצמו יעיד על זה כמ"ש שדברי התוס' דנידה הן הן דברי המרדכי, וא"כ מטוניה ומדויל ידיה משתלים, דזה מורה באצבע דפלגן בהדיהו. תו במ"ש מוהרשד"ם ז"ל ואחרי הודיע אלק"ים וכו' ע"ש, הרי מתבאר מדבריו שדברי המרדכי ותוס' דנדה פליגי עם ההיא דהמדיר, וא"כ איך בראשית דבריו השוה אותם

ע"ב

יחד, שכתב ז"ל, וכן נראה מתירוץ שני של תוס' של מס' נדה וכו', ונמצא סותר עצמו.

תו קשה בדברי הרשד"ם במ"ש ז"ל, אלא אפילו לדעת הרי"ף והר"מ וכו' עד בנ"ד איכא למימר דאין היורשין צריכין להביא ראיה, דשאני התם דהוי ספק שנולד לגריעותא וכו' יע"ש. ואני בער ולא אדע, מה ראה הרב ז"ל מדברי הרי"ף והר"מ שהיא סתירה לנ"ד עד שהוצרך לומר דשאני התם וכו', דיראה לע"ד דעד כאן לא כתבו כן הרי"ף והר"מ דהלוקח בעי ראיה אלא דוקא משום דממונא בחזקת מאריה קמא הוא והלוקח בא לגרוע הך חזקה בטענת שמא, הלכך עליה דידיה להביא ראיה ושפיר, אבל בנדון הרב דהיורשין מוחזקין בכל הממון וממונא בחזקת יורשין קיימא, ומקבל המתנה הוא שבא להוציא מידן בטענת שמא שהמטלטלין ההם היו (ברשותא) [ברשותו], כל כי הא גם הרי"ף והר"מ הכל מודים דעל מקבל המתנה להביא ראיה, דהו"ל מוציא ממון מחזקתו והמוציא מחבירו עליו הראיה, וא"כ תו לא בעינן הך חילוקא דהוי ספק לגריעותא, דאף דנימא דהוי לגריעותא מ"מ כיון דיורשין מוחזקין על מקבל המתנה להביא ראיה כאמור, ובזה אין צורך למ"ש מהרשד"ם ז"ל. ועוד שאר גימגומי דברים אני רואה בדברי מהרשד"ם ז"ל, ולאהבת הקיצור איני מאריך. והרוצה לעמוד על דבריו יראה בקושי.

הדרן למאי דאתינא עלה, דלא מיבעיא לדברי מוהרשד"ם שתפס דברי התוס' דהמדיר כפשטן דמינה נלמד לנ"ד דהספק הוא לטיבותא דאית לן למידן המוציא מחבירו עליו הראיה כנז"ל, אלא אפילו לדברי הריב"ש במה שביאר דבריהם כנז"ל דיינינן נמי דין המוציא מחבירו עליו הראיה, הואיל ונ"ד לא שייך לומר דאיכא גירעון בעיקר ההקנאה, דדוקא גבי מוכר וקונה איכא גירעון ואיכא צד טיבותא, אבל נ"ד אין לו דמיון לזה, ולהכי הויא ליה (כתפיסת) [כתפיסה] לאחר שנולד הספק, דכל דליכא חזקת מאריה קמא תפיסתו תפיסה, וכמ"ש לעיל בשם מוהריב"ל ומוהרי"ט ז"ל. וגם מוהר"ם הובאו דבריו בהגהות מיי' בתשובות דשייכי לספר משפטים סי' מ"א כתב כן בפשיטות כאשר יראה הרואה שם באורך וברוחב.

ובכן קם דינא לנ"ד, דמאחר דשמעון הנפקד תפוס באלו הארבעה דינרים זכה בהם ותפיסתו תפיסה ודידיה נינהו, וראובן המפקיד הו"ל מוציא ועליו הראיה. וכל שאינו מביא ראיה ברורה, דשמעון נינהו ואין לו חלק ונחלה, וכאשר הארכנו בטעמי תריצי דכתיבנא. כנ"ל לדון להלכה ולמעשה.

ואתחנן אל ה' יצילני משגיאה ויזכני לדון דין אמת לאמיתו ללמוד וללמד כל ימי עולם ולכל בהן חיי רוחי. כי באלה חפצתי כל עוד נפשי בי אף רוחי. אמן כן יאמר ה' צור מחסי מבטן גוחי. כה דברי עבד נרצע ליודעי דת ודין קטינא קטינא מאוס וסחי.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן ח

דיני ערב

שאלה. ראובן לוה משמעון בערבות לוי, וכשבא זמנו תבעו לראובן, והשיב לא היו דברים מעולם. ולוי הערב מודה שלוה, אך אינו יודע אם פרעו. וכמו כן אם יצא ערב בעד גוי והגוי כפר, והערב אומר שלוה ואינו יודע אם פרע, היכי לידיינו דייני להאי דינא. ושכמ"ה.

תשובה. אל ה' ויאר לנו כיר"א. עיקרא דהאי מלתא איתא פרק שבועת הדיינים (שבועות) דף מ"א ע"ב, ההוא דאמר ליה לחבריה הב לי מאה זוזי דאוזיפתך, אמר ליה לא היו דברים מעולם. אזל אייתי סהדי דאוזפיה ופרעיה. אמר אביי וכו'. רבא אמר כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי. ואיפסקא הלכתא כרבא כמ"ש הטור חו"מ סי' ע"ט. יע"ש. דף פ:

והתוס' שם ד"ה כל האומר לא לויתי וכו' הקשו ז"ל, וא"ת אמאי לא מתרצינן דיבוריה לא לויתי כלומר לא עמדתי בהלואתי אלא פרעתי וכו', ואומר ריב"א דהכא לא קאמר לא לויתי אלא לא היו דברים מעולם וכו', עד ועוד יש לחלק דהכא כשטוענין עליו בבית דין יש לו (לישב) [להשיב] בענין שיפטר ואין לנו לתרץ דבריו. ע"כ.

וראיתי בגידולי תרומה שער י"א תמה על תירוץ ריב"א, דלפי דבריו דס"ל דבלא לויתי דמתרצינן דיבוריה

כלומר אין לך בידי כלום שפרעתיך, ולפ"ז קשה מאי דתנן במתני' (שבועות לח:) מנה לי בידך וכו' למחר א"ל תנהו לי אין לך בידי כלום חייב, דאמאי חייב, נתרץ דבריו אין לך בידי היינו לומר שכבר פרעתיך. והוא ז"ל מצא מנוח במ"ש בבתרא דף ו' (ע"א) מאי אין לך בידי כלום כלומר לא היו דברים מעולם. זהו תורף דבריו, יע"ש. ולדעתי אין צורך לזה, דהתם שאני שאמר לו הן מתחילה, ומאחר שכבר הודה שחייב לו אם כן תו לא מהימן לומר אין לך בידי כלום שכבר נתחייב ממה שהודה לו בתחלה, משא"כ הכא שאמר לא לויתי, הלכך מתרצינן דיבוריה.

ולמען תחזקנה ידיך בזה, צא ולמד במ"ש התוס' שם בבתרא דף הנז' ד"ה לא לויתי וכו' ז"ל, הקשה ר"י מה צריך כאן לטעם זה וכו', הא ודאי כיון שכבר הודה תו לא מהימן לומר שלא לוה וכו'. יע"ש. הרי לך כדכתיבנא, דשאני הא מתני' מההיא דהאומר לא לויתי וכטעמא דכתיבנא.

איברא שדברי התוס' שם מה שתירצו לתמיהתם, ז"ל, ואומר ר"י דאיצטריך לאשמועינן וכו' לא לויתי לפי שפרעתי קמ"ל דכאילו אמר לא פרעתי להדיא. עכ"ל. ולכאורה אם קושיתם קושיא לא ידעתי מקום לתירוצם, דסוף סוף הקושיא שהקשו במקומה עומדת, דהך טעמא דכל האומר לא לויתי מאי שיאטיה הכא, כיון דבלאו (הכי) [הך] טעמא מחייב מטעם שהודה ואמר הן, ומה נועיל במה שנאמר דבא להשמיענו דלא מתרצינן דיבוריה, שדבר זה אין כאן מקומו להשמיענו, זולתי בשבועות היה להם להשמיענו זה. ותו, מהיכא מוכח, דממה שהביא הך דכל האומר לא לויתי וכו' והשמיענו דלא מתרצינן דיבוריה, מה סימנין מצאו כאן שמורה שהשמיענו דלא מתרצינן דיבוריה.

אמנם הנלע"ד הוא דהני תרי תמיהי חדא מתרצת חברתה. והוא, דהרי כתבו התוס' שם בשבועות דבאומר להד"מ תו לא שייך לומר דמתרצינן דיבוריה כנז"ל. ועל פי זה יבא תירוצם נכון, דכונתם לומר, דמה שהביא כאן הך דכל האומר לא לויתי וכו' היינו לפי שתירץ הש"ס מאי אין לך בידי כלום להד"מ, ואמטו להכי סמיך ליה ההיא דכל האומר לא לויתי וכו' לאשמועינן דההיא דהאומר לא לויתי הו"ל כאומר להד"מ, מה באומר לא היו דברים מעולם אין שייך לתרץ דיבוריה, גם באומר לא לויתי וכו' דכותה ולא מתרצינן דיבוריה. וטעמייהו, כיון דטועין לפני בית דין היל"ל בענין שיפטר להדיא, וכמו שחלקו התוס' שם בשבועות בסוף הדיבור כנז"ל, ולכונה זו הוא מה שהביאו טעמא דכל האומר לא לויתי לומר דלא מתרצינן דיבוריה, דאילו הכא בלאו האי טעמא מיחייב כיון שאמר לו הין והודה לו. כנ"ל ביאור תירוצם. ודוק היטב.

א"נ נ"ל במה שיש לדקדק בש"ס שאמרו מאי אין לך בידי כלום להד"מ, דמי גילה להם רז זה דמיירי באומר לא היו דברים מעולם, הלא איהו לא אמר כן אלא אין לך בידי כלום, והיאך אנו מגיהים דבריו. אלא ודאי דהכא אין לנו לומר דמה שאמר אין לך בידי כלום לפרש דבריו ולומר אין לך וכו' מחמת שפרעתיך, דמאחר שכבר מתחלה אמר הן והודה שחייב אם כן תו לא מהימן, ומה שאומר אין לך בידי חשבינן כאלו אומר לא היו דברים מעולם, ואין דבריו האחרונים כלום מאחר שכבר הודה ואמר הן, ואמטו להכי לא מפרשינן דבריו שכונתו לומר פרעתי, שאם כונתו כן מיד היל"ל פרעתי, ומדקאמר הן הרי נתחייב בהודאתו ותו לא מתרצינן דיבוריה. ואמטו להכי הביא הא דכל האומר לא לויתי וכו' להשוותן יחד, דכי היכי דהכא אין מקום לתרץ דבריו, גם באומר לא לויתי לא מתרצינן דבריו, כיון דטועין לפני ב"ד והיה לו לפרש דבריו ולומר פרעתי כנזכר לעיל. ודוק. ע"ד

ואערוך שיחה בענין האומר אין לך בידי כלום [אי] הוי ממש כאומר להד"מ או לא. הנה מרן בב"י חו"מ סי' ע"ט אות ט' הביא מערכה מול מערכה, דרבינו האי מפרש דאפילו לא אמר אלא אין לך בידי כלום, אין לך בידי משמע אין לך בידי מעולם, ושכ"כ המרדכי בפ"ק דמציעא (סי' רמט). וראית המרדכי היא מההיא דאמרינן (פ"קדם ציעא) [פ"ק דמציעא] דף י"ז (ע"א) אמר ר' יוחנן מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום, ועדים מעידים אותו שיש לו וחזר ואמר פרעתי הוחזק כפרן וכו'. כי הא דשבתאי וכו' אירכס כתובתה, אמר לה להד"מ. אתו סהדי וכו'. אתו לקמיה דר' חייא, א"ל הוחזקת כפרן. ע"כ. ומדקא משוי ההיא דר' יוחנן לההיא דאצטלא, אלמא אין לך בידי כלום ולא היו דברים מעולם שוין. יע"ש. ובאמת דגם מהך סוגיא דבתרא שהזכרנו דקאמרי מאי אין לך בידי כלום לא היו דברים מעולם, משמע נמי כדעת המרדכי ורבינו האי. אבל אין כן דעת הרא"ש, שכתב בשבועות (פרק ו' סי' ח') אמאי דתנן אין לך בידי חייב, פירש רש"י כגון שאומר להד"מ, רצונו לומר שפירש דבריו כן, אבל אם אמר סתם אין לך בידי לא הוחזק כפרן, דמצי למימר אין לך בידי עתה קאמינא שהרי פרעתי[ו] לך, ומתרץ דיבוריה וכו' יע"ש. ולדעת הרא"ש צ"ל דהך סוגיא דבתרא דקאמר מאי אין לך בידי כלום להד"מ, דאיירי במפרש ואומר בפירוש לא היו דברים מעולם, דאילו באומר סתם אין לך בידי כלום, ודאי

דיכול לתרץ דיבוריה ולומר מאי אין לך בידי שאמרתי, היינו שפרעתי לך ולא נשאר לך כלום מחמת שפרעתיך.

א"נ אפשר לומר, דאה"נ דס"ל דבאומר אין לך בידי דלא הוחזק כפרן, מיהו היינו דוקא כשמתרץ הוא בעצמו דברו ואומר שפירושו מחמת שפרעתיך, אבל כל זמן שהוא בעצמו לא מתרץ דיבוריה אלא אומר אין לך בידי כלום ותו לא, אין לנו לתרץ דבריו ולומר דלא הוחזק כפרן, אלא כל שאומר אין לך בידי ולא פירש דבריו הו"ל כאומר להד"מ, והוחזק כפרן קרינא ביה, מדסתם ולא פירש דבריו בפני בית דין תו לא מצי בתר הכי לפרש דבריו. כנ"ל לישב הך סוגיא דבתרא לדעת הרא"ש ז"ל דלא תקשי אליביה, דיש לפרשה בחדא מתרי גווני דכתיבנא.

אמנם הסוגיא דפ"ק דמציעא שהביא הרא"ש דברי ר' יוחנן בצביונן ובקומתן, דבאומר מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום הוחזק כפרן כי הא דשבתאי וכו', מדמדמי לה להך עובדא דאצטלא, אלמא דס"ל דאין לך בידי ולהד"מ דינן שוה דהוחזק כפרן, דזה מורה כסברת רבינו האי גאון והמרדכי דלא מפלגי בינייהו. ואילו לדעת הרא"ש דס"ל דבאומר אין לך בידי יכול לחזור ולתרץ דבריו, אם כן אמאי כאן פסק דברי ר' יוחנן דהוחזק כפרן, הלא שפיר יכול לתרץ דבריו ולמה הוחזק כפרן, ונמצאו לפי זה דברי הרא"ש דשבועות עם ההיא דפ"ק דמציעא דפלגן בהדיהו.

וראיתי להטור חו"מ סי' ע"ט הביא הך מימרא דר' יוחנן דפ"ק דמציעא ושינה לשונו מדברי ר' יוחנן, דנקט בלשונו וז"ל, אמר לו מנה לי בידך, אמר לו להד"מ, ועדים מעידים שהלוהו וכו' הוחזק כפרן. יע"ש. ומרן הורה לנו שדבריו הם לקוחים [מ]דר' יוחנן דפ"ק דמציעא. יע"ש. ולא ראיתי שנרגש מרן בדברי הטור, דאי מההיא דר' יוחנן נפקא ליה היה לו לומר כלשון ר' יוחנן דאמר והלה אומר אין לך בידי כלום דהוחזק כפרן, ולמה שינה ונקט להד"מ. ואין ספק אצלי דהטור ז"ל מאחר דאזיל לשיטת הרא"ש אביו דס"ל דבאומר אין לך בידי כלום יכול לתרץ את דבריו ולא הוחזק כפרן כמ"ש הטור בסי' הנז' אות ט' יע"ש, אמטו להכי שינה בלשונו ונקט להד"מ, לומר דדוקא בלשון זה הוא דהוחזק כפרן שאין מקום לתרץ דבריו, משא"כ באומר אין לך בידי לא הוחזק כפרן, ונמצא דבכונה מכוונת נקט הטור לישנא דלהד"מ כדאמרן. אך תלונתי היא על מרן ז"ל שהביא על דברי הטור הך מימרא דר' יוחנן ולא נרגש מזה, ולא ביאר לנו מאי דעתו ז"ל בזה.

דף פא.

ולישב דברי הרא"ש במה שהביא הך מימרא דר' יוחנן בפ"ק דמציעא דלא תיקשי אליביה כנז"ל, נ"ל על פי מ"ש הרב המגיד ז"ל פ"ו דטוען על מ"ש הר"מ שם בדין א' הרי שטען עליו שהלוהו וכו' עד אם השיב (אינו) [איני] חייב לך כלום או אין לך בידי כלום וכו' לא הוחזק כפרן ונשבע היסת ונפטר. הרי שהר"מ מחלק בין טוען להד"מ דאז הוחזק כפרן, אבל בטוען אין לך בידי וכו' לא הוחזק כפרן. וכדי שלא יקשה על הר"מ מהך סוגיא דפ"ק דמציעא דנקט בה ר' יוחנן לישנא דאין לך בידי כלום, ואפ"ה קאמר דהוחזק כפרן הפך דברי הר"מ, הנה הרב המגיד ז"ל בפסקא המתחלת הרי שטען עליו וכו' הביא הסוגיא הנז', ומפרק לה כלאחר יד בלשון הזהב אשר לו. וז"ל, ומפרש רבינו, דהא דר' יוחנן היא בעדים מעידין שיש לו עכשיו בשעת תביעה, וז"ש שיש לו, וכיון שאמר טענה המכחשת העדים, לעולם אינו נאמן לומר פרעתי. אבל אם [אין] העדים מעידים שיש לו עכשיו אלא שהלוהו, והוא מברר דבריו וכו' ודאי לא הוחזק כפרן. עכ"ל יע"ש. ונאים הדברים למי שאמרן. ובזה הותרה תמיהתנו מעל הרא"ש, דיש לומר דההיא דר' יוחנן בעדים מעידים שיש לו. ודוק.

והנה הסכמת מרן הב"י היא כדעת הרא"ש והר"מ ובעה"ת (שער יב ח"א סי' ה) לחלק בין אומר להד"מ לאומר אין לך בידי כלום, דבאומר אין לך בידי וכיוצא לא הוחזק כפרן, אבל בלהד"מ הוחזק כפרן, כמו שפסק בשולחנו הטהור בחו"מ סי' ע"ט סעיף יו"ד יע"ש, וכהסכמתו ביתה יוסף שהסכים לדעת הרא"ש סי' הנז'. וכן הסכים הטור שם ס"ק ט' יע"ש.

ואשיבה ידי לנ"ד ואומר, הנה בטור חו"מ סי' ע"ה ס"ק י"ד הביא דברי הר"מ דפ"ד דטוען דין ט' וז"ל, וכן אם טענו מנה לי בידך וכפר ואמר להד"מ, ובא עד אחד והכחישו וכו' חזר ואמר אין, לויתי ופרעתי וכו' הו"ל מחויב שבועה וכו' לפיכך משלם יע"ש. ומרן הב"י שם ציין שכן דעת הר"מ. אמנם הרשב"א שהביא מרן תשובתו שם, שכתב הרשב"א בתשובה ההיא (ח"ב סי' רו, ח"ג סי' מט) דבעד אחד כה"ג לא הוחזק כפרן אלא מפטר בשבועה, יע"ש באורך. ומרן בשולחנו הטהור סי' ע"ה דין י"ג פסק כדעת הטור והר"מ. יע"ש.

ודרך אגב ראיתי הדבר הקשה שהקשה מרן ז"ל בטור חו"מ סי' ע"ט ס"ק ז', שכתב הטור אבל הטוען להד"מ וחייבוהו שבועה וכשבא לישבע חזר וטען פרעתי וכו' עד אפילו אם עד אחד מכחישו ישבע היסת שפרע או שאינו יודע ויפטר. ע"כ. ותמה עליו מרן, דאם הכחישו בטענה ראשונה הרי הוחזק כפרן וכו', והו"ל מחוייב שבועה שאינו יכול לישבע ומשלם כמ"ש בסי' ע"ה, וכונתו מההיא שכתב

בסי' ע"ה בשם הר"מ שהזכרתי. ואם העד מכחישו בטענה שניה אמאי ישבע היסת, שבועת התורה מיבעי ליה, זהו תורף תמיהת מרן הב"י יע"ש שהניחו בתימא. ונלאו הסופרים בישוב תמיהתו איש לפי דרכו.

ראשון לציון המבי"ט בח"ג סי' קנ"א חילק דההיא דסי' ע"ה מיירי כשהעד מעיד שעדיין חייב לו, והך דסי' ע"ט מיירי כשעד אינו מעיד אלא שלוה דוקא. יע"ש. ונסתייע מדברי הרב המגיד ז"ל שכתב כן בפ"ד מהל' טוען דין ח'. יע"ש. ועיין בש"ך סי' ע"ה ס"ק ל' שדחה דברי המבי"ט בזה יע"ש, והדין עמו. זאת לא זאת תמיה אני עליו, דאפילו דבחלוקת איני יודע מיירי כשהעד מעיד שעדין לא פרעו כמ"ש המבי"ט, אכתי קשה על הטור מחלוקת שכתב וחזר וטען פרעתי, דהיכי מהימן, הלא לעיל בסי' ע"ה שהזכרתי לעיל דהעד מה שהכחישו הוא לומר שהלוהו דוקא, ועם כל זה פסק הטור כדעת הר"מ דהו"ל מתוך שאינו יכול לישבע משלם, אם כן גם כאן הי"ל להטור [לפסוק כן], והיאך כתב דנשבע היסת ונפטר, וא"כ אפילו לדברי המבי"ט לא הונח לנו קושיא זו, דהרואה יראה דתמיהת מרן היא הן ממ"ש הטור בסי' ע"א סעיף י"א דכשטען איני יודע ועד אחד מעיד שחייב לו מתוך שאינו יכול לישבע משלם, והן ממ"ש הטור סי' הנז' ס"ק י"ד דמתוך שאינו יכול לישבע משלם, ואם כן כאן כשטוען לויתי ופרעתי או איני יודע כשהעד מכחישו בעיקר הטענה איך קאמר דישבע היסת וכו', הלא כולהו חד דינא אית להו דמתוך שאינו יכול לישבע משלם. ואפילו שישב המבי"ט תמיהת איני יודע, אכתי אידך דאומר פרעתי התמיהה קיימת. ואולי דהמבי"ט לא בא לישב אלא על התמיהה הנופלת על אינו יודע, אבל לתמיהה הנופלת עליו על חלוקת פרעתי בדוכתא קאי.

ע"ב

גם זה ראיתי לסמ"ע סי' ע"ט ס"ק ך' ישב לתמיהת מרן. ותורף דבריו, דמ"ש בסי' ע"ה ס"ק י"ד הוא לדעת הר"מ, מיהו הרשב"א חלוק עליו וס"ל דבעד אחד לא הוחזק כפרן, ולא שייך לומר מתוך שאינו יכול לישבע משלם אלא נשבע היסת ונפטר, ומ"ש הטור בסי' ע"ט הוא לדעת הרשב"א. יע"ש. ומלבד שהוא דוחק על הטור (דאדרבא) [דארכבה] אתרי ריכשי וכאשר השיגו הש"ך בסי' ע"ט ס"ק י"ט יע"ש, עם כל זה לדעתי קשיא לי תו על תירוץ הסמ"ע, דמה יענה לתמיהה הנופלת על הטור ממ"ש בסי' ע"ה סעיף י"א דבאומר איני יודע אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם, ואם כן היאך כתב כאן שישבע היסת שאינו יודע ויפטר, דלית לה פתרי אפילו לפי תירוצו. ולא ידעתי למה לא השיגו הש"ך בזה, דלדעתי תמיהה זו עדין במקומה עומדת. דמה שהשיג הש"ך לסמ"ע, עיני ראו ולא זר בדרישה סי' ע"ט ס"ק ז' שכתב תירוץ זה, ונרגש ז"ל דאין זה דוחק דסתם בשני המקומות והן סותרין זה את זה, די"ל כיון דעיקרא דדינא דכתב רבינו הוא אליבא דכ"ע דיכול לחזור מטענתו וכו' יע"ש. אמנם תמיהתנו בדוכתא קאי.

וראיתי בפרישה (ס"ק ז) הביא תירוץ אחר בשם רבו, דההיא דסי' ע"ה מיירי כשבא העד קודם שטען פרעתי, ולכן אמר מתוך שאינו יכול לישבע משלם, והך דסי' ע"ט מיירי לאחר שחזר וטען פרעתי בא העד, וכל כי הא נשבע היסת ונפטר. וגם הב"ח (ס"ק ז) תירץ כן, אך נרגש מחלוקת איני יודע לא שנא בא אחר שטען איני יודע, דדינו הוא מתוך שאינו יכול לישבע משלם. ומכח זה נדחק בישובן של דברים כאשר יראה הרואה. יע"ש. ועיין בש"ך ג"כ שתירץ באופן אחר, יע"ש בסי' ע"ט ס"ק י"ט.

ולדידי חזי לי שדברי הטור כאן מיירי בבאו שני עדים, עד אחד מכחישו ואומר שלוה, ועד אחד מסייעו שאומר שפרע, או שלא זזה ידו מתוך ידו ומעולם אינו יודע שהלוהו. ומאחר שעד אחד מסייעו עד אחד בהכחשה כלא הוא חשוב, ואמטו להכי נשבע היסת ונפטר. כנלע"ד.

המורם מזה הוא דבטוען מנה לי בידך והלה אומר לא היו דברים מעולם ובא עד אחד ואמר שלוה, אם היו שנים היו מחייבין אותו ממון, עד אחד מחייבו שבועה. ואם אחר שבא העד חזר וטען לויתי ופרעתי, אם היו שניים לא מהימן שהרי הוחזק כפרן ונוטל שכנגדו בלא שבועה, עכשיו שאינו אלא עד אחד דינא הוא דמתוך שאינו יכול לישבע משלם. וזו הלכה רווחת לא נמצא חולק אלא הרשב"א, דלא ס"ל מתוך שאינו יכול לישבע משלם אלא נשבע ונפטר, ולית הלכתא כוותיה. מיהו היינו דוקא כשאמר לא לויתי או לא היו דברים מעולם, אבל באומר אין לך בידי כלום או שקר אתה טוען וכיוצא, וכשבאו העדים טוען לויתי ופרעתי, לא הוחזק כפרן ויכול לתרץ את דבריו. ובעד אחד גם כן וטען תחלה אין לך בידי כלום וכשבא העד טען לויתי ופרעתי, ודאי לא דיינינן ביה מתוך שאינו יכול לישבע משלם, אלא יכול לתרץ דבריו ומהימן בשבועת היסת. וכל הדברים הללו הלכות קבועות הם כאשר העליתים על ספר לעיל מדברי הראשונים והאחרונים אחת לאחת.

ומעתה אסורה נא ואראה דברי מרן הב"י בחו"מ סי' קכ"ט מחודש י'. כתב בעה"ת בשער ל"ה שהשיב הר' אברהם בר יצחק וכו' עד אבל אם יכפור הגוי עיקר המלוה ואומר להד"מ, והערב מודה שהלוהו והוא היה ערב, דבר זה צ"ע. ואיני יודע מה נסתפק לו, דהא כיון שאומר לא היו דברים מעולם הרי הוא מודה

דף פא:

שלא פרע, דכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי. עכ"ל.

ואחר שאלת המחילה רבה מעצמות הקדושים של מרן ז"ל ולחיכנא עפרא מתותיה, לא ידעתי אסברה מה ענין כל האומר לא לויתי וכו' כאן, דלא נאמר כן אלא כששנים אומרים לוה ופרע או כשעד אחד אומר לוה ופרע, אמרינן דלא מהימנינן להו במ"ש פרע משום דכל האומר לא לויתי וכו', ומטעם זה הוחזק כפרן ושפיר. אבל בנדון הר' אברהם בר יצחק דהגוי כופר ואומר לא היו דברים מעולם והערב מודה שלוה, הו"ל כאומר לא היו דברים מעולם ובא עד אחד ואומר שלוה, שנשבע להכחיש העד ומיפטר, ואם כן הכא נמי אי דיינינן ליה כעד אחד מכחישו אינו אלא מחוייב שבועה, וא"כ מאי כל האומר לא לויתי שייך כאן. והכי היה לו לרבינו להשיב על הר"א בר יצחק, דאמאי הניח הדבר בצ"ע, היל"ל שישבע כנגד הערב ויפטר. וכי תימא דהכא דהגוי כפר אין להאמינו בשבועה, דדוקא ישראל מהימנינן ליה בשבועה נגד העד ולא גוים דחשידי אממונא ואשבועתא ואין להאמינו כלל, אם כן היה לו לדון כאן מתוך שאינו יכול לישבע משלם כיון דלא מהימן בשבועה, כן היה לו לרבינו להשיגו, ולא מטעם דכל האומר לא לויתי דלא שייך הכא כלל (הדבר) [כדבר] האמור.

ולבי אומר לי דזה בעצמו הוא מה שנסתפק הר"א בר יצחק, דמאחר שהגוי כפר והערב מכחישו, אי דיינינן ליה כעד אחד המכחיש שדינו הוא שישבע להכחיש העד ה"נ דכותה נשבע כנגד הערב ומיפטר, או דילמא זה אינו אלא בישראל דמהימן בשבועה, אבל בגוים דחשידי אשבועתא לא דיינינן ליה הכי אלא דיינינן ליה מתוך שאינו יכול לישבע משלם משום דחשיד אשבועה משלם, ואמטו להכי הניח הדבר בצ"ע, דלא ידע היאך דינו כאן, אי מהימן בשבועה כישראל או נימא מתוך שאינו יכול לישבע משלם, ולכן הצריכו עיון.

ונראה לי שגם מרן הקדוש ראה בשכלו הבהיר דזהו ספיקו של הר"א בר יצחק, מכל מקום לדידיה פשיטא ליה דודאי אין מקום להסתפק בזה כלל, דדבר פשוט הוא דאין מוסרין שבועה לגוי, דאפילו בחשוד על השבועה והוא ישראל אינו נשבע, כל שכן נכרים דחשידי אשבועה ואין בשבועתן ממש, ואם כן פשיטא דכאן אין לפוטרו בשבועה. אלא אפילו הצד השני שצדד אם נדון כאן דין מתוך שאינו יכול לישבע משלם, לזה [בא] בטרוניא עליו, דהיינו דוקא בישראל דבר שבועה הוא איכא דוכתי דדיינינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם, אבל כאן דלאו בר שבועה הוא, בלאו טעמא דמתוך שאינו יכול לישבע משלם יש לו לשלם כאן, מטעם דכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי הוא, ולכך יש לו לשלם, ואם כן אין מקום להסתפק כלל. כנ"ל אפשר בכונת דברי מרן ז"ל.

אמנם הנה מקום אתי בכונת ספק הר"א בר יצחק, דנסתפק בנ"ד שהערב מודה שלוה, אי דיינינן ליה כדין עד אחד דעלמא דמחייבו שבועה ה"נ נשבע ונפטר, או דילמא דהואיל והערב מודה חשבינן ליה נוגע בדבר, ואין דינו כעד דעלמא דמפטר בשבועה אלא ישלם. ואמטו להכי הניח הדבר בצ"ע. ואפשר דגם מרן ז"ל ראה בחכמתו שזה היה ספיקו של הר"א בר יצחק, ומכל מקום מפשט פשיטא ליה דודאי דכאן אינו נשבע ונפטר, דאין הערב כדין עד דעלמא, דערב נוגע בדבר הוא, ואין להאמינו לגוי בשבועה. וטעמא דמשלם הוא משום דכל האומר לא לויתי וכו'. ולכך הדין נותן שישלם מטעם דאומר לא לויתי וכאומר לא פרעתי דמי וישלם. כנלע"ד אפשר.

ובענין ספק שאלתנו, הנה בענין ערב דגוי והגוי כופר והערב מודה, הלא מצאנוה בדברי מרן הב"י דפשיט לה דמשלם דכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי. ע"ד ובערב דישראל המוצג בשאלתין קמייתא, הנה הב"ח (ס"ק ג) כתב דלא שנא ערב דגוי לא שנא ערב דישראל, חד דינא אית להו ומשלם מטעם דכל האומר לא לויתי וכו'. אמנם הכנה"ג סי' קכ"ט בחיבורו לב"י אות כ"ט חקר חקירה זו, והביא דברי המורים זה אומר בכה וזה אומר בכה, והראנו לדעת דכתב בתשובה דהואיל ובספק הדבר תלוי המוציא מחבירו עליו הראיה. אלו דבריו יע"ש. ולא זכינו לאור תשובתו לדעת טעמו ונימוקו. [121]

ולולא כי אין משיבין את הארי אחר שמת, לדידי חזי לי דמאחר דמרן הב"י אשר מימיו אנו שותין בכל תפוצות ישראל, והוא ז"ל הביא דברי הר"א בר יצחק במה שנסתפק, ועם כל זה מפשט פשיטא ליה דישלם מטעם כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי, ואחריו נגרר מור"ם בהגה סי' קכ"ט, מאן ספין ומאן רקיע לפסוק הפך ממנו. ולא שבקינן פשיטותיה דמרן מכח ספיקיה דמוהר"א בר יצחק, וכותיה נקטינן להלכה ולמעשה. ולא שייך בזה לדון המוציא מחבירו עליו הראיה, דאין לך ראיה גדולה מזו

---

121. א.ה. עי' שו"ת בעי חיי ח"א סי' צג.

אחרי שמרן בב"י ס"ל כן בפשיטות, אליו אנו שומעין להלכה ולמעשה.

וגם בערב דישראל והלוה אומר לא היו [דברים] מעולם והערב מודה שהלוהו, נ"ל לדון כמ"ש הב"ח דישלם, דאין דינו כעד דעלמא דמחייב שבועה ונפטר, הכא דהערב נוגע בדבר הדרינן למ"ש מרן לדון כאן לשלם מטעם כל האומר לא לויתי וכו' וכהסכמת הב"ח והע"ש ודעימיה, כאשר אספם הרב המאסף ס"ק הנז'. כנלע"ד לדון להלכה ולמעשה אם יסכימו עמי רבנן קדישי.

וצור ישראל יצילני משגיאה. ויורני דעת מתורתו הנפלאה. כה דברי מעתיר ומתחנן למארי מלכין צור מבטן גוחי. יזכני ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי. כי בו חפצתי כל עוד נפשי בי אף רוחי.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן ט

צואת שכיב מרע

שאלה. הר' בכור ליאון נפלו לו בירושה כל נכסי חמיו המנוח הר' ישעיה פיסו מצד בנותיו אשר היו לו מבת הר"י פיסו הנז' כי היא יחידה והיא היורשת, ואחרי פטירת הבת יברשו בנותיו כל נכסי זקנם הר"י פיסו הנז' כדת של תורה. ושוב נפטרו הבנות בנותיו, ומכחם חזרה הירושה להר' בכור ליאון הנז'. והר' בכור ליאון נשא אשה אחרת אחר פטירת אשתו הראשונה. ובעוה"ר הנה יד ה' הויה והוכה במגפה הר' בכור ליאון הנז', ובחולייו אשר חלה והכביד עליו חולייו כד שכיב ורמי אערסיה ציוה מחמת מיתה, כאשר נתקבל העדות בבית דין יכון בצדק. וזה נוסח העד האחד אשר העיד: איסטאנדו אאי לה נוגי ביקליאנדו אי איסטאבה אבלאנדו קון איל לו בידי שפוי בדעתו, שומע ומשיב על הן הן ועל לאו לאו, דימאנדו קי לי טרושיראן לה איסקריבאניה אונה ביס אי דוס קי קיריאה איסקריביר לי דישי קי איס לו קי קיריס איס קריביר, סי פואידי סיר קי לו סיפאמוס, דישו קי טודו מי ביין לו אגו קודש קי ייה איי באסטאנטי פארה לה כתובה די בואיסטרה איזה, דאמי אונה איסקריבאניאה, לי טרושו לה איסקריבאניאה אי איסקריבייו און פאפיל מכתיבת ידו וזה לשונו: אטורגו ייו קואל מינטי אגו איסטה מונידה מיאה הקדש פארה אונה ישיבה אי חכם ר' יעקב אלגאזי הי"ו קי סיאה ראש, קיטאנדו קי אה מיס יורשים קי ליס דין אה דייס אריות, אי קיטאנדו אה מי מאדרי קי לי דין סיין אריות אה איל אנייו, אי אה מי איספואיגרה אוטרוס סיין אריות, אי סי איס נפטרת קי סיאה טודו פארה לה ישיבה, אי אה בכוריקו סינקואינטה גרושים אה איל אניו. כל זה כתב השכיב מרע בכתב ידו, ומסר כתב ידו לחמיו הר' משה אלגאזי, אי מי דישו בוס אינקארגו לה אלמה סי מי איס פואיגרו גואדרה איל פאפיל קי בוס באייגאש אונדי לוס סי' (תכמים) [חכמים] ה"י אי ליס דיגאש קי מי אגאן טודו לו קי איסקריבי אין איל פאפיל קי מי ביין סיאה הקדש פארה ישיבה. ובאו שני עדים כשרים והעידו איך מכירים שהוא כתב ידו של המנוח הר' בכור ליאון. גם העיד עד שני בפני בית דין יכון בצדק איך אמר לו השכיב מרע זה לשונו: מירה קי מי ביין לו איזי קודש פארה אונה ישיבה אי ח"ר יעקב אלגאזי קי סיאה ראש, קונפורמי איסטה איסקריטו אין איל פאפיל. כל הנז' נתקבל עדותן בפני בית דין יכון בצדק, והעידו איך התפטר הר' בכור הנז' מגו מרעיה ולא ניתק מחולי אל חולי. הן עתה יורינו מורה לצדקה מה יהא משפט ההקדש הנז'.

תשובה. אנא דאמרי לאלק"י דישראל הוא הבורא. יאיר עיני על (רזה) [רזא] דנא להחוייא מי כמוהו מורה. על דבר אמת וצדק דברים המצודקים בדין לינהרינהו לעיינין נהורא עמיה שריה. במו פי אתחנן לבלתי אכשל בדבר הלכה ואכוין ההלכה לתלמיה יוצאה וראשה פרוע נפיש נהוריה. כי"ר. וזה החלי בס"ד.

תחלת דבר אחלקה שכם לג' חלקים. החלק הראשון דין הכתב יד הלזה אם יש בו כדי שבועה. ואח"כ החלק הב' בהעדאת העדים המוצג בשאלה. החלק השלישי אם זכו בהקדש זה. ובראשית מאמר אשיגה ידי בכתב יד הלזה אשר עין רואה דכתב יד המצוה איננו חתום בחתימת יד השכיב מרע בחתימתו ניכרת, וכיון שכן דיינינן ליה כדין כתב יד דעלמא בלתי חתימת המודה. דהנה מרן ז"ל בחו"מ סי' ס"ט כתב בשם הריטב"א וז"ל הריטב"א (כתובות קב. ד"ה ופרכינן) וכו' עד אלא שמצאתי שכתב הרמב"ן (שו"ת סי' כג), כת"י שחתם בראש המגילה וכו' עד אבל אם טופס השטר הוא כתב ידו כשר, ואפילו אם לא היה חתום בו אלא שכתב בכתב ידו לויתי מפלוני כשר. וראיה ממתני'

דף פב.

דפרק המגרש (גיטין פו.) שלשה גיטין פסולין וכו' וכתב ידו דומיא דכתב סופר ועד, מה התם כתב ולא חתם אף זה כן, ועוד מדאיפליגו בטופסא דשטרא וכו', וכן נראה מפירש"י יע"ש. גם הרב התרומות בשער י"ג ח"א (סי' ב) כתב כן בשם הרמב"ן (שו"ת סי' כג), שאם כל השטר כת"י אעפ"י שאינו חתום בו כשר. והראיה מדתנן גבי שלש גיטין וכו', ועוד מדפליג בטופסא דשטרא דשכיב מרע טופסא דידיה בלא חתימה כשר וכו'. יע"ש. והביאו מרן הב"י שם. גם הביא דברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' אלף יג. וע"ע ח"ג סי' נ"ה) על מי שהוציא כתב ידו וכו' ואפילו הוציא עליו כתב ידו ולא היה חתום שמו עליו גובה דאין חתימת ידו מחייבתו אלא הודאתו, ומקיימין כתיבתו ודי בכך וכו'. יע"ש. הרי דסרכין תלתא הסכימו לדעת אחת דכתב יד מהני בלתי חתימה.

ואיברא דהראיה שהביאו מההיא דגיטין, הנה הר"ן ז"ל בפרק המגרש (גיטין מו. ד"ה ומהא שמעינן) כתב דיש לדחות, דשאני גט דהרי הוזכר שמו בגט הילכך מכשירינן אפילו בלתי חתימה, אבל בשאר כתב יד דאין שמו מוזכר מנ"ל להכשיר. ועיין בספר גידולי תרומה שער י"ג מה שישב לדחיה זו. מיהו חזינא להרמב"ן (שם) שהביא ראיה מטופסא דשכיב מרע דאפילו דטופסא דידיה בלא חתימה כשר, מכאן ראיה לנ"ד דהוי שכיב מרע דהוי כתב ידו לחוד בלתי חתימה דכשר כל שנתקיים כתיבתו בעדים בב"ד. וגם מרן בספרו הקצר סי' ס"ט (ס"א) פסק כן דכתב ידו בלא חתימה כשר כדעת המורים הנז'. ונפקא מינה לנ"ד דאחר דנתקיים כתיבת ידו דהיא היא ע"י עדים דמהני.

מיהו אכתי איכא למיקם עלה דמלתא, דאף דנתקיים בב"ד איכא למצדד דלא מהני, וזה ממ"ש הטור חו"מ סי' ק"י סעיף ט' ז"ל, ציוה אביהם ואמר תנו מנה או שדה לפלוני, בין אם אמר מנה זו או שדה זו או מנה סתם ושדה סתם נזקקין לנכסיהם וכו', עד ודוקא שציוה בשטר שכתב בכתב ידו וניכר שהוא כתב ידו וכו'. וכתב עליו מרן דנפקא ליה ממ"ש הרא"ש (כתובות פי"א סי' כד) דאין מקבלים עידי צואה אפילו בפני אפוטרופוס. ומ"מ יש לדקדק איך כתב שאם ניכר שהוא כתב ידו דמהני, הא בעינן שיהא מקויים מחיי אביו לפי מ"ש הרא"ש בתשובה (כלל פה סי' ט). ואפשר לומר שניכר שהוא כתב ידו היינו שנתקיים כתב זה בחיי אביו. א"נ שהדינים שרואין כתב יד מכירין שהוא כתב ידו, וממילא הוא מתקיים, שאין כאן קבלת עדות שלא בפני בעל דין. ע"כ.

ע"ב

וטרם בואי למאי דקמן ראיתי לרב אחאי זה האיש משה הקשה אלי, דמאחר דכתב הטור בסי' ס"ט דבכתב יד אפילו שנתקיים בבית דין אין נפרעין אלא ממנו דוקא ולא מן היורשין יע"ש משום דחיישינן לפירעון, אם כן מה יושיענו זה שנתקיים כתב יד זה בחיי אביו, הא אכתי בכתב יד מקויים אין נפרעין מן היורשין. ולדעתי אינה קושיא כלל, דיש לחלק בין כתב יד שכותב חייב אני לך ודאי דבזה אף שנתקיים בבית דין אין מוציאין מהיורשין דחיישינן לפירעון, וכ"כ הטור בסי' ק"ח יע"ש, אבל במצוה לפני מותו תנו מנה לפלוני דמדין מתנה הוא, אלא דקי"ל דאין מקבלין עידי צואה לדעת הרא"ש, ואמטו להכי כל שהוא מקויים כתב יד בחיי אביו או שהדיינים יודעים שהוא כתב ידו, כל כי הא לא שייך חששא דפרעון מאחר שהיא מתנה, וכל שנתקיים הכתב יד מאליו וזכו מקבלי המתנה. וזה ברור דרב המרחק ביניהם וכדבעינן מימר קמן בס"ד.

דע דכתב הרא"ש בתשובה כלל פ"ה סי' (ז') [ט'] הביאה הטור בסי' זה סעיף י"א, שנשאל יורש שנתן נכסי מוריש לקטן ויצא שטר חוב על המוריש, מי נחתינן לנכסי קטן או לא. והשיב, אם השטר חוב מקויים מורידין הבעל חוב לנכסים, ואם אינו מקוים אין מורידין. זה תורף דברי הרא"ש יע"ש דרך ארוכה. ובתשובה זו חזי הוית כמה דייות נשתפכו בה. הן קדם מוהריק"א (ב"י סי' ק"י ד"ה שאלה) תמה עליו במ"ש שאין מקיימין שלא בפני בעל דין, דהא בהגוזל בתרא אסיק רבא (הלכתה) [הלכתא] מקיימין שלא בפני בעל דין, וכתבו הב"י בסי' מ"ו. ואחר שהביא מ"ש הר"י ן' הרא"ש ודברי מוהרלב"ח, כתב מרן שתי תשובות בדבר. זה יצא ראשונה, דס"ל להרא"ש דאע"ג דמקיימין שטר שלא בפני בעל דין, יתום קטן שאני, דכיון דאיכא למיחש לפרעון ומשום הכי אין נפרעין ממנו, הילכך אין מקיימין. וזאת שנית למרן ז"ל, במה שמצא לרבינו ירוחם שכתב בשטר צואה אין מקיימין אותה אלא בפני בעל דין וכו', עד והשתא י"ל שטעם דברי הרא"ש בתשובה משום דס"ל כהראב"ד. זהו תורף דברי מרן ז"ל. ועיין בכנה"ג בהגהתו לב"י אות כ' מה שתמה על שני התירוצים דרך ארוכה. יע"ש.

ועל תירוץ ראשון של מרן, מלבד מה שתמה עליו בכנה"ג עוד הנני מוסיף להפליא, דאיך פסק הרא"ש דאם השטר חוב מקויים דיורדין לנכסי קטן, והלא הטור בסי' ק"ח ס"ק ה' פסק דאם המלוה מוציא שטר חוב מקויים על היתומים, אם הם קטנים אין גובים מהם אם לא באחד מאלו הדרכים. יע"ש. וזו הלכה רווחת. ובודאי שבנדון הרא"ש לא היה שום אחד מהג' דרכים, דאם היה כן לא היה ניתן

לישאל, דודאי גובין, וכיון שאין כאן שום אחד מהג' דרכים, איך כתב דאם הוא מקויים דנחתינן לנכסי היתום, והלא איכא למיחש לפירעון. שוב מצאתי בפרישה (אות יב) שתמה כן על דברי הרא"ש. יע"ש. והנה בתירוץ ראשון של מרן הסכימו מוהראנ"ח וכמה רבוותא. והכנה"ג תמה עליהם דמה ענין קיום אל פירעון, הלא הקיום אינו אלא משום חשש מזוייף, דלחשש פירעון אף במקויים איכא למיחש. ומכח זה נטה לו לדרך אחרת, דמ"ש דאם השטר מקויים, כלומר קודם שנתן היורש המתנה לקטן אפילו נתקיים אחרי מות המוריש יורדין לנכסיו וכו' עד אבל אם אין השטר מקויים, כלומר קודם שנתן המתנה לקטן אז הקיום שאח"כ לא מהני וכו', דנהי דהקיום מוציא אותנו מחשש זיוף מכל מקום עדין יש לחוש לפירעון וכו'. יע"ש. ולא ידעתי איך הונח לו לפי דרכו, כי מה שתמה על תירוץ ראשון של מרן תפול עליו, דמה בכך דיש לחוש לפירעון, מכל מקום הקיום מוציאנו מחשש זיוף וקיימו אותו, אלא ודאי דכיון דאפילו שנתקיים אכתי אין נפרעין, אם כן לכך אין מקיימין, ונמצא דבריו אלו שבים הולכים לתירוץ מרן, ואיך הונח לו לפי דרכו תמיהתו ולפי דרך מרן נצבה התמיהה אצלו. וכעת הדבר צל"ת.

דף פב:

ואת זה חזיתי להדרישה (אות יא יב) והב"ח (אות יג) העלו בכונת דברי הרא"ש בתשובה דמצינו למימר דמ"ש הרא"ש בתשובה ויצא שטר חוב על המוריש, היינו שהשכיב מרע ציוה ואמר תנו לפלוני מנה בחובי שאני חייב לו, והעדים כתבו צוואתו בשטר ולא נתקיים בחייו, ובזה ס"ל להרא"ש דאין מקיימין העדים שלא בפניו משום דצואה מילי בעלמא נינהו וכדעת הראב"ד. ע"כ. וכן כתב הב"ח. ולדעתי לא יתכן לפרש כן דברי הרא"ש, דאי מיירי בהכי מהו שכתב הרא"ש בתשובה ולא דמי להא דאמרינן (ערכין כב.) אין נזקקין לנכסי יתומים ומפרש טעמא (שם כב:) רבא משום שובר היינו דוקא דאית ליה לקטן חזקת אבהתא וכו', ולדרך הדרישה כיון דמיירי בשכיב מרע שציוה תנו מנה לפלוני שאני חייב לו, הלא בזה ליכא שום חשש שובר, והלכה רווחת דנותנין המנה, ולא איתמר הא דחיישינן לשובר אלא בחוב דעלמא אבל לא בצואת שכיב מרע.

ועל מה שתמה הפרישה דאיך פסק הרא"ש דאם השטר חוב מקויים דיורדין לנכסי קטן דזה הפך מ"ש הטור בסי' ק"ח כנז"ל. לע"ד דאה"נ דדינא הכי הוי דאפילו בשטר חוב מקויים אין גובין מיתומים קטנים, מיהו נדון הרא"ש שדן כן שנה ופירש טעמו משום נעילת דלת בפני לווין, שהרי כתב בתשובה דהגם דבעלמא חיישינן לשובר הכא לא אמרינן הכי, משום דאם כן כל יורש יקנה נכסי מורישו לקטן כדי שלא יוכלו בעלי חובות של מורישו לגבות מהם, ואין לך נעילת דלת בפני בעלי חובין יותר מזה, הילכך לא חיישינן לשובר הכא יע"ש, ואמטו להכי דן את הדין בנדון הרא"ש דכשהשטר חוב מקויים יורדין לנכסיו מטעם נעילת דלת, (ושניה) [ושניא] הא מכל שאר שטרי חוב היוצאין על היתומים קטנים כדבר האמור. ודוק.

תו חזינא למרן הב"י בסי' הנז' הביא שכתב הרשב"א (ח"ב סי' רכז) בתשובה נמצאת שדה שאינה שלו וכו' עד ואלא מיהו נתחבטו הראשונים היאך אפשר להזקק להם כלל, והא קי"ל אין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין וקטן נמי שאינו כאן וכו', והר' אברהם העמידה כשהוציא שטר שהיא שלו וכו', ומנה זה ומנה סתם כגון שכתב צואה בכתב ידו תנו מנה לפלוני. וא"נ משכחת לה לפי דעתי כגון שצוה ביום בפני שלשה שאם רצו הם עצמם יכולים להיות דיינים. ע"כ. גם הביא בשם רבינו ירוחם (סוף נתיב כד) שכתב דשטר צואה אין מקיימין אותה אלא בפני בעל דין וכו' והא דאמרינן דאם אמר תנו נזקקין לנכסי יתומים מיירי דאמר תנו בפני ב"ד או שכתב בכתב ידו שטר צואה תנו כך לפלוני. ע"ש. גם הביא שם מ"ש בעה"ת (בהשער) [בשער] י"ד (ח"א סי' יא), ובכל המקומות שפסקנו שנזקקין לנכסי יתומים קטנים יש לנו לברר, מאחר שאין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין ויתומים קטנים כמי שאינם הם היאך נדון לחייבו וכו', ועל זה השיב הראב"ד אולי נאמר שהבית דין ידעו כל זה. א"נ משכחת לה ע"י שטר שכתב בכתב ידו שיתנו לפלוני וכו'. יע"ש. הרי דכולם הסכימו דבשטר צואה שכתוב בכתב ידו תנו לפלוני דמהני.

וחתרתי חתירה לדעת הרשב"א הנז"ל דס"ל דבכתב יד בלא חתימה מהני ובלבד שיתקים בב"ד בעדים ככתוב בסי' ס"ט שהזכרנו, אם כן יקשה היאך בשכיב מרע שאומר תנו העלה ארוכה הרשב"א בשם הראב"ד דמיירי דכתב בכתב ידו, הלא לדעתו כתב ידו בלתי חתימה לא מהני אם לא שיתקים בבית דין, והכא אי אפשר לומר דמיירי בנתקיים בבית דין דאם כן הדרא תמיהה לדוכתא, דהא אין מקיימין עדים שלא בפני בעל דין ויתומים קטנים כמי שאינם דמי. ובשלמא לאידך טעמא דמיירי בכתב יד הנודע לב"ד וניכר להם ניחא, [אך] להאי טעמא היאך מהני. וצריך לישב
ע"ד
או דמיירי בכתב יד שחתום שמו עליה, או דס"ל דכתב ידו לענין צואה מהני טפי מבלי שיתקיים, וכדעת כ[ת] הפוסקים דס"ל שגובין בשטר צואה אפילו מיתומים קטנים.

ומוהראנ"ח ז"ל בח"א בתשובה בסי' ט"ו צלל במים אדירים, והעלה דמאחר דמקיימין השטר שלא בפני בעל דין אם כן גם כתב יד יכול להתקיים שלא בפני

בעל דין, והיינו טעמא דהטור בכתב ידו מיירי אפילו מתקיים לאחר מיתה. ומכלל מה שכתבנו עלה, דבמקום כתב יד, אעפ"י שהכתב יד מתקיים ע"י עדים גובין בו אפילו מיתומים קטנים. ומעתה כל שפנקס זה מתקיים ע"י עדים גובין בו מן היתומים. אלא דשדי ביה נרגא מטעם דאיכא למיחש לפירעון, כיון שאינו מתברר (מהפקנס) [מהפנקס] שהיה לזמן חמש שנים איכא למיחש לפרעון. זת"ד יע"ש.

ואנכי הרואה למוהראנ"ח בסי' י"ח כתב ז"ל, ואני בעוניי בפסק אחר כתבתי לישב דברי הטור ודברי הרא"ש וכו', ובכלל דברי הראיתי פנים להעדיף כח כתב יד להא מלתא דלא בעי קיום בחיי האב. מכל מקום עדין כל זה איננו שוה לנדון זה ביתומים קטנים אין נזקקין לנכסיהם אפילו בדבר שאין צריך לקבלת עדות אלא בהודה ומת וכו', עד ובנדון זה אין שום אחד מהדרכים האלו וכו'. יע"ש. ואנכי תולעת ולא איש לא זכיתי להבין אמרי קדוש, דהלא גם בסי' ט"ו שיפה כח הכתב יד, מכל מקום העלה דלא מהני מכח דחיישינן לפרעון, וכיון שכן הרואה יראה דנדון ט"ו ונדון י"ח שוין הם בדין זה דכנגד יתומים קטנים לא מהני כתב יד מטעם פרעון, וזה וזה שוה. ואם כן מהו זה שכתב מכל מקום עדין כל זה איננו שוה לנדון זה ביתומים קטנים כאלו יש הפרש בין השני נדונים, והלא לענין דינא בין בנדון ט"ו ובין בנדון י"ח העלה דלא מהני, ותרויהו חד טעמא אית להו מחמת דחייש לפרעון, ומה הבדל והפרש ביניהם, ומה מקום מצא להבדיל בין נדון זה דסי' י"ח לנדון דבסי' ט"ו, כיון דבתרויהו שוין לגרוע כח הכתב יד. סוף דבר לא ירדתי לסוף עומק דעתו בזה. וכעת דבריו שגבו ממני.

איך שיהיה מדבריו אנו למדין בדיני כתב [יד] דמקיימין אותו אפילו שלא בפני היתומים היכא דליכא חששא דפירעון. ומינה הדר מה שישבתי לעיל לתמיהת רב אחאי יצ"ו, דבכתב יד האומר תנו לפלוני המקויים מחיי אביו דליכא חשש פרעון מהני וכדכתיבנא לעיל. וכבר כתב הרא"ש בתשובה כלל פ"ו להוציא מן היתומים עפ"י מה שכתב בפנקס אביהם היכא שיש רגלים לדבר (שמא) [שמה] שכתוב שם הוא אמת. יע"ש.

הדרן למאי דאתינא עלה דלפי מ"ש הטור ומרן ז"ל בסי' ק"י דאם ציוה אביהם תנו מנה לפלוני וכו' דדוקא בניכר שהוא כתב ידו הא לאו הכי לא מהני, דס"ל כדעת הרא"ש דאין מקבלין עידי צואה אפילו בפני אפוטרופוס, וגם רבינו ירוחם כתב דאין מקיימין עידי צואה אלא בפני בעל דין, א"כ נפקא לן לנ"ד דיש צדדין לומר דאין מקבלין ולא מקיימין עדים אלא בפני היורשים וכל שקבלו שלא בפניהם לא מהני. הלום חזינא למוהרשד"ם סי' קצ"ז וש"ז ותנ"ה הסכים הלכה למעשה דמקבלין, וגם מוהראד"ב סי' קצ"ז נוטה דעתו לכך. אמנם להקת נביאים ה"ה מוהריב"ל בח"א ומוהרש"ך ח"א סי' ה' ומוהר"מ אלשיך ומוהר"י אדרבי ס"ל כיון דהוי ספיקא דדינא אוקומי ממונא עדיף, ולא מפקינא מיורשים. ונמצא במחלוקת הדבר תלוי.

ברם שבתי וראיתי דבנ"ד שאין היורשין בעיר, הכל מודים דמקבלין שלא בפני בעל דין. וזו הלכה רוחת פסקו מרן בחו"מ סי' כ"ח (סעיף טז). יע"ש. זאת לא זאת, דלענין מקיימין שלא בפני בעל דין הא איפסיקא הלכתא דמקיימין שלא בפני בעל דין, ובענין כתב יד הלא מצינו למוהראנ"ח סי' ע"ו וי"ח ומוהרח"ש בספר תורת חיים ח"א סי' ל"ב הושוו לדעת אחת דמקיימין אותו שלא בפני היתומים, יע"ש באורך, וכמעט רובא דרבוותא כולם כאחד מסכימין להלכה ולמעשה דמקיימין השטר שלא בפני בעל דין, ומכל שכן בכתב יד כזה דליכא שום חשש לא לצררי ולא לפרעון דודאי הקיום שנתקיים בב"ד שהוא כתב ידו מהני אפילו להוציא מן היתומים ומכ"ש משאר יורשים, ותו ליכא תיוהא בזה כלל. דף פג.

ואחרי אשר אישרנוהו וקיימנוהו כי הוא כתב יד המצוה והוא שריר ובריר, מכל מקום ראוי למיקם על לשון הצואה שציוה השכיב מרע אם יש בו די השג יד לזכות ההקדש או לא, דבלשון הכתוב בצואה רבו בו הספיקות. ריש כל מראין על עומדי עמדתי לדיעה אי דיינינן לה להאי כתב יד כדין מתנה בשטר, דקי"ל אין שטר לאחר מיתה, דשמא לא גמר להקנות אלא בשטר צואה זה וכל שלא הקנהו מחיים ליד בעלי ההקדש לא מהני, או יש לחלק ביניהם. ולהיתר ספק זה נימא ביה מלתא אגב ארחין. עיקרא דהאי מלתא בסוף פרק יש נוחלין (ב"ב קלה:) שלח רבין וכו' שכיב מרע שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני ומת אין כותבין ונותנין שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה וכו' ואותבינן עלה מר' אבא בר ממל בריא שאמר כתבו ותנו וכו' אין כותבין ונותנין הא שכיב מרע כותבין ונותנין, הוא מותיב לה והוא מפרק לה במיפה כחו וכו' ואוקימנא לה דאמר אף כתובו וחתומו והבו ליה. ע"כ. והביאו הטור סי' ר"ן אות ל"ד. וכתב עלה, ודוקא דאמר כתבו ותנו וכו' אבל שכיב מרע שמסדר ענינו וגומר צואתו ומצוה לכתבה, ודאי אינו מצוה לכתבה אלא לזכרון בעלמא, וגמר להקנות לה מיד ואין צריך יפוי כח. ע"כ. וכתב מרן ז"ל שכ"כ רבינו ירוחם (נתיב כד, סח ע"ד) והגאונים והרשב"א (ח"א אלף מד) והתוס' (עי' כתובות נה: ד"ה מתנת). יע"ש.

וטרם אבא למאי דקמן דרך אגב אלקטה באמרי"ם עד מקום שידי יד כהה מגעת. דע דהטור לעיל מזה אות כ"ח על דין מתנת שכיב מרע דיש בה קנין, בין אם כתב לו שטר ופירש בו הקנין או על פה, לא קנה, דשמא לא גמר להקנות לו אלא בקנין ואין קנין לאחר מיתה. וכתב עוד, ומיהו הא דאמרינן אפילו הגיע השטר וכו' היינו שאין השטר כתוב בלשון צואה אלא בלשון מתנה שכתוב בו שדי נתונה לך ומסר לו השטר וכו', אבל אם השטר כתוב בלשון צואה כדרך שמצוה אל ביתו שאז אינו עומד אלא לראיה, אם הגיע ליד המקבל מחיים קנה וכו'. יע"ש. ומאיש לוקחה זו הוא הרא"ש בפסקיו בפרק מי שמת (ב"ב פ"ט סי' לא), כאשר שם רמז מרן הב"י, יע"ש. ותמה עליו ז"ל, כיון שיש בה קנין, כשהשטר כתוב בלשון צואה ומסרו לו מחיים איך מוציאנו מידי אין קנין לאחר מיתה. ועוד מ"ש כשאין השטר כתוב בלשון צואה וכו' דאז הוי מסירת השטר כמו קנין, ואי במתנה שיש בה קנין עסקינן מה צורך למסירת השטר שיהיה כמו קנין. והניחו בתימא.

ורואה אני כמה דייות נשתפכו בויתור תמיהות הללו. הן קדם חזי הוית להרב ב"ח (שם אות ל) שהאריך בזה, ותורף דבריו שדברי הטור לא נאמרו אלא בשטר דלית ביה קנין יע"ש. ועכ"ז איני מוצא קורת רוח בדבריו (אלה) [אלא] לדברי הטור דנוחים להתפרש דקאי אלעיל מיניה, אבל אינו מעלה ארוכה לדברי הרא"ש דפרק מי שמת, דהרואה יראה דקאי אההיא דאמרינן פרק מי שמת (ב"ב קנב.) מתנת שכיב מרע שכתוב בה קנין דאיפליגו בה רב ושמואל, דשמואל אמר לא ידענא מאי אידון בה דשמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה, ופרכינן עליה מאידך דשמואל דאמר שכיב מרע שכתב כל נכסיו אעפ"י שקנו מידו עמד חוזר דמשמע הא אם מת קנה, ואוקימנא לה במיפה כחו דאמר וקנינא מיניה מוסף על מתנה דנא. יע"ש. ועלה קאמר הרא"ש דאי לא יפה כחו לא מהני מטעם דאין קנין לאחר מיתה, וסיים בה דאם נכתב השטר בלשון צואה דמהני יע"ש. אלמא דאמתנת שכיב מרע דאית בה קנין קאי, וא"כ תמיהות מרן נצבו כמו נד על הרא"ש, ולא ידעתי היאך הב"ח לא השגיח בדברי הרא"ש, דכל דבריו שכתב אינם מעלים ארוכה לדברי הרא"ש. ואם כי דברי הטור יכולים להתקים דקאי אדלעיל מינה אפילו שהם דוחק, מכל מקום מה יענה בדברי הרא"ש דמוקשים ועומדים הם, ותמיהות מרן במקומם הם עומדים. באופן דלדעתי דעת הדיוט לא מצאתי קורת רוח לפי דרך הב"ח לדעת הרא"ש ז"ל. וכעת דברי הב"ח לדעת הרא"ש בפסקיו נפלאו (ממנו) [ממני] וצל"ת.

ע"ב

תו חזינא למוהרי"ט בשניות חלק חו"מ סי' ן' עמד וימודד אר"ש ברוחב מבינתו לישוב תמיהות מרן הנז'. ותורף דבריו, שדברי הרא"ש קאי אאידך מימרא דשמואל (שם) דאמר שכיב מרע [שאמר] כתבו ותנו מנה לפלוני ומת וכו' מטעם דאין שטר לאחר מיתה, ומיירי בדליכא קנין ומשום דאין שטר לאחר מיתה הוא דלא קני. ועלה קאי הרא"ש דטעמא דמהני היינו בשטר שאינו עומד אלא לראיה ואפילו אם נמסר בידו מחיים, אבל אם הוא במצוה אל ביתו ומסרו לידו מהני. וכתב עוד מוהרי"ט שיש השמטה בדברי הרא"ש וכו' וגם הוא השמיט עיקר מימרא דכתבו ותנו מנה לפלוני דאם הרא"ש לא שנאה הטור מנ"ל. ע"כ.

ודברים אלו אחר המחילה לא זכיתי להבינם, שהרי הביא הטור ז"ל הך מימרא דכתבו ותנו אות ל"ד, וסיים עלה ודוקא דאמר כתבו ותנו וכו' דאיכא למיחש שמא לא גמר להקנות אלא בשטר, אבל שכיב מרע שמסדר ענינו וגומר צואתו ומצוה לכותבה ודאי אינו מצוה לכותבה אלא לזכרון בעלמא וגמר להקנות לו מיד ואין צריך יפוי כח. וכתב מרן הב"י שכ"כ רבינו ירוחם (נתיב כ"ד, דף סח ע"ד). הרי שהביא הטור הך דכתבו ותנו דמיירי בלא קנין, ואיך כתב מוהרי"ט שהטור השמיטה. ואם כונתו לומר דלעיל כשהביא הך דינא דמתנת שכיב מרע בקנין היה לו להביא הך דינא דכתבו ותנו וליסיים עלה דבשכיב מרע דמסדר צואתו וכו' כיון דהרא"ש מיירי בהכי, הלא הוא הביאה אח"כ וסיים עלה הכי כנז"ל. ותו שהרי מוהרי"ט עצמו כתב שדרכו ז"ל מיתוקם בדברי הרא"ש אבל לא בדברי הטור, דפשט דברי הטור מוכח דבמתנת שכיב מרע בקנין מיירי, ועלה יחולו התמיהות לא על הרא"ש. תו קשים הדברים ביותר על קיצור פסקי הרא"ש דפרק מי שמת (ב"ב פ"ט סי' לא) שכתב וז"ל, שכיב מרע שכתב כל נכסיו לאחר אעפ"י שקנו מידו אם עמד חוזר ואם מת אם יפה כחו שכתב לו וקנינא מיניה מוסף על מתנה דנא קנה, לא כתב לו כך, אם הגיע השטר לידו מחיים והוא נכתב בלשון צואה כדרך שכיב מרע שמצוה אל ביתו אז קנה, אבל לא הגיע לידו מחיים או אפילו הגיע לידו ולא נכתב בלשון צואה וכו' לא קנה בלא יפוי כח. ע"כ. הרי שמשמעות הדברים הללו ממשמשין ובאים שהבין בדברי הרא"ש אביו דאשטר שיש בו קנין קאי ולא איירי בשטר שאין בו קנין. והנה כי כן הדרא תמיהת מרן למקומה, ואין מקום קיום לדברי מוהרי"ט ז"ל לפי מה שהבין הטור בדבריו.

גם מה שרצה הסמ"ע בדרישה בס"ק (נ"ה) [כ"ח] דהרא"ש והטור ס"ל דאפילו אם קנו מיניה בקנין סודר על המתנה, אם אח"כ אמר להם ליתן למקבל המתנה עם הכתב

וכתבו ונתנו לו מחיים ולא כתבו הקנין בשטר דקנה המקבל. ע"כ. גם זה לא יתכן לפי מ"ש הטור בקיצור פסקי הרא"ש כנז"ל, דמורה דמיירי אפילו בכתוב הקנין בשטר, אפילו הכי כל שהוא דרך צואה מהני. וראיתי בדרישה שהאריך בזה, ועם כל זה אין דבריו נוחים אצלי לפקע"ד.

ואשר אני אחזה לי לענ"ד ואם דל הוא בפירוקא דהאי מלתא, והוא דבפרק יש נוחלין (ב"ב) דף קל"ה (ע"ב) בשכיב מרע שאמר כתבו ותנו דאין כותבין ונותנין משום דשמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה, ואין תקנה אלא במיפה כחו שאומר אף כתבו ותנו לו הא לאו הכי לא, מטעם דאין שטר לאחר מיתה. ואם כן ראוי לחתור חתירה, מדוע מרן ז"ל לא הוקשו בעיניו רק על שכיב מרע שלקח קנין דמה יושיענו כשהוא בלשון צואה מידי אין קנין לאחר מיתה, כמו כן תיקשי ליה גם בשכיב מרע שאמר כתבו ותנו דקי"ל דאין שטר לאחר מיתה אם לא במיפה כחו, דהיאך סיים עלה הטור דאם הוא כמצוה אף שאמר וציוה לכותבה דאינו אלא לזכרון בעלמא, וקשה הואיל ומצוה לכתוב צואתו אכתי נימא שמא לא גמר להקנות אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה, ואיך יושיענו באומרו בלשון צואה מידי אין שטר לאחר מיתה, ומדוע מרן ז"ל עשה עצמו מעלומי העין. ולא די, אלא שהביא דברי רבינו ירוחם סעד לתומכו, ולא נרגש דגם בזה איכא חשש דאין שטר לאחר מיתה.

דף פג:

ואשר אני אחזה לי כי מקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו בישובן של דברים. דהנה טעמא דבשטר שיש בו קנין דאמרינן דאין קנין לאחר מיתה, עיקרא דהאי מלתא בפרק מי שמת (ב"ב קנב.) דאתמר מתנת שכיב מרע שכתוב בה קנין דאיפליגו רב ושמואל, דשמואל אמר לא ידענא מאי אידון בה דכיון שכתוב בה קנין חיישינן שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה. וכתב הנמק"י ז"ל (עא: ד"ה אמר המחבר) והא דלא קאמר אין קנין לאחר מיתה, לרבותא, דלא מיבעיא קנין בלא שטר דלא קנה, דהא כל שלא חל הקנין מעכשיו אינו קונה לאחר זמן כדאמרינן בנדרים פרק השותפין (מח:) דהא הדרא סודרא למאריה וכו', אלא אפילו קנו מידו וכתבו לו את השטר דבבריא קני, הכא לא קני וכו'. יע"ש. מדבריו למדנו טעם אין קנין [לאחר] מיתה, משום דכל שלא חל הקנין מעכשיו אינו קונה לאחר מיתה משום דההיא שעתא הדרא סודרא למאריה.

ועל פי הדברים הללו אבא נבוא לישוב דברי הרא"ש והטור ז"ל, דס"ל לחלק בין שטר שיש בו קנין אם הוא ממש מצוה (ביתנו) [כתבו] ותנו ויש בו קנין אז לא מהני מתרי טעמי, אי משום אין שטר לאחר מיתה, אי משום דאין קנין לאחר מיתה מטעם דהדרא סודרא למאריה מאחר שלא חל הקנין מעכשיו. וטעם אין שטר לאחר מיתה כתב רשב"ם פרק מי שמת דף קנ"ב (ע"א ד"ה לא ידענא) משום דמיד שמת נפלו נכסי קמי יורשין ולא מהני אלא א"כ מקני לו מחיים יע"ש, מיהו בשטר צואה שהוא מצוה אל ביתו דאינו עומד אלא לראיה ומסרו מידו מחיים מהני, דאיכא למימר משנמסר לו השטר היתה דעתו שתתקיים צואתו מיד, ופקע מזה דין אין שטר לאחר מיתה, ולא אמרינן אין שטר לאחר מיתה אלא כשלא בא לידו השטר מחיים, אמנם בבא לידו שטר צואתו אמרינן דגמר להקנותו מיד בעודו בחיים, ומהך טעמא גופיה פקע מיניה חשש דאין קנין לאחר מיתה, דמאחר דהוי לשון צואה ומסרו לידו מחיים אמרינן דגמר להקנותו בקנין מעכשיו בעת מסירת השטר לידו, ותו ליכא למימר הדרא סודרא למאריה, כיון דגמר להקנותו בקנין בעת ובעונה ההיא תו לא שייך טעם אין קנין לאחר מיתה. ומינה למד הטור גם באומר כתבו ותנו לו דעל ידי השטר הוא מקנהו, דכל שהוא כמצוה אל ביתו תו ליכא חשש דאין שטר לאחר מיתה, דאיכא למימר דמיד גמר להקנותו הן בעודינו חי, ומה שציוה לכתבה אינו אלא לזכרון בעלמא, דחד טעמא לתרוייהו.

אך העומד לנגדי ככותל הם דברי הטור אהדדי. דהרואה יראה בדברי הרא"ש דפרק מי שמת (ב"ב פ"ט סי' לא), דלא הכשיר בשטר צואה אלא דוקא כשנמסר בידו השטר דוקא, אבל לא נמסר בידו אף דהוי שטר צואה לא מהני. וכ"כ בפסקי הרא"ש (סי' לא) להדיא. והן הן דברי הטור בסי' ר"ן אות כ"ח, דלא הכשיר בשטר צואה אלא דוקא בנמסר לידו מחיים. ואילו בסי' הנז' אות ל"ד גבי שכיב מרע שאמר כתבו ותנו העלה, דבשכיב מרע שמסדר ענינו וגומר צואתו ומצוה לכותבה, דהואיל והוי לזכרון בעלמא מהני, משמע אפילו שנכתב השטר צואה לאחר מיתה כיון דלזכרון קאתי מהני. והסתירה מבוארת, דהלא לעיל מינה לא הכשיר בשטר צואה אלא דוקא בנמסר מחיים ולא לאחר מיתה, ונמצאו דברי הטור קשיין אהדדי.

ולשים שלום ביניהם על כרחין לומר שדברי הרא"ש ודברי הטור דלעיל מיירו בשטר צואה דאית ביה קנין, הלכך לא מהני אלא דוקא בנמסר מחיים, דעל ידי מסירתו זאת גמר להקנותו מיד, ופקע מיניה דין שטר לאחר מיתה ע"ד ודין אין קנין לאחר מיתה מטעמא תריצא דכתיבנא לעיל. אך מ"ש הטור באות ל"ד דבמצוה מחמת מיתה אף שבא השטר לאחר מיתה מהני, מיירי דוקא במצוה בשטר לחוד בלתי קנין, דהא אכתבו ותנו קאי [ד]מיירי דליכא קנין,

ועלה קאמר דאם הוא כמצוה אל ביתו אף שציוה שיכתבו הואיל ולזכרון קאתי מהני, דהואיל ובלא קנין מיירי. כן נראה לחלק לדעת הטור ושפיר.

אמנם לדברי מוהרי"ט שהעלה בכונת דברי הרא"ש דמיירי אמימרא דכתבו ותנו דליכא קנין, ואפילו הכי לא הכשיר הרא"ש אלא דוקא בנמסר לידו מחיים ולא לאחרי מיתה, והביא סעד לתומכו שגם רבינו ירוחם כתב כן דאכתבו ותנו מהני בשטר צואה כאשר יראה הרואה בדברי מוהרי"ט, נוראות נפלאתי עליו וקשיא לי בגויה תרתי. חדא, דהטור נמצא סותר לדעת אביו הרא"ש, דאילו הרא"ש לא מכשיר אלא דוקא בהגיע השטר לידו מחיים אבל לאחר מיתה לא מהני, ואילו הטור באות ל"ד גבי כתבו ותנו העלה להכשיר בצואה אפילו לאחר מיתה כיון דלזכרון קאתי, ומלבד דקשיין דברי הטור אהדדי, עוד זאת קשה דנמצאו דברי הטור באות ל"ד הפך דעת הרא"ש אביו. זאת שנית, שהוא נסתייע מדברי רבינו ירוחם שהביאם סעד לדבריו להורות וללמוד הימנו דדברי הרא"ש אכתבו ותנו קאי כמבואר בדבריו. ותפול עליו התימא, שנמצא רבינו ירוחם הפך דעת הרא"ש, שהרי הרא"ש לא הכשיר אלא דוקא בשטר צואה שנמסר לידו מחיים אבל לאחר מיתה לא מהני, ואילו רבינו ירוחם מכשיר בצואה אפילו שנכתבה לאחר מיתה, שהרי על דברי הטור דאות ל"ד כתב מרן שכך הם דברי רבינו ירוחם, ולדברי מוהרי"ט ז"ל איך לא נרגש מזה שדברי רבינו ירוחם הם הפך דברי הרא"ש. באופן דלפקע"ד דברי מוהרי"ט בזה שגבו ממני ולא יכולתי הולמן. ותולה אני החסרון בקוצר השגתי כי לא זכיתי (להביל) [להבין] אמרי קדוש הוא מוהרי"ט ז"ל. ודבריו צל"ת.

אחרי כותבי מצאתי ראיתי בתשובת הפני משה סי' ס"ב תשובה למוהר"א ברודו ז"ל פלפל בחכמה על כל דברי מוהרי"ט, ונטה דעתו בישוב דברי הרא"ש קרוב למה שכתבתי. יע"ש. ועם שבסי' פ"ג קרא עליו ערער, מכל מקום בכל מה שנתעצם על דברי מוהרי"ט הודה לדבריו, יע"ש דרך ארוכה. ושמחתי דזכיתי לכוין אמר"א לדעת קדושים, והוא העד כי אחרי כותבי מצאתי רוב דברי בתשובת הפני משה הנז'. יע"ש.

תבנא לדיננא לנ"ד אי איכא למיחש שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה, דיראה לע"ד דבנ"ד אין לחוש לזה כלל. חדא, דאפילו באומר כתבו ותנו דחיישינן להכי, עם כל זה העלה הטור ודעימיה דבשכיב מרע שמסדר ענינו וכו' אף שמצוה לכותבה שפיר דמי וזו הלכה רווחת, על אחת כמה וכמה בנ"ד שלא ציוה לכותבה דודאי ליכא למיחש להכי כלל. גם מתוך תשובת הפני משה ח"א סי' ל"ד יש להוכיח כן, שצידד כמה צדדין לבטל הצואה להיותה צואת (ברי) [בריא],[122] והצד האחרון מטעם שכתוב בשטר הצואה, אי פארה קי באלגה לו איזי די מי ליטרה אי פירמאס אי רוגו אה לוס טיס טיגוס אבאשו פירמאדוס וכו', דהלשון הזה לע"ד מורה דלאו ליפוי כח ולזכרון דברים כתב כן כי אם לשטר הקנאה, וכיון שכן אין שטר לאחר מיתה וכו'. יע"ש. הרי דלא פקפק כן אלא דוקא בנ"ד דלשון הצואה היה מורה דלשטר הקנאה נתכוין ולכן אתי עלה מטעם אין שטר לאחר מיתה, דון מינה דבנ"ד דבלשון הצואה המוצגת לפנינו אין שום הוראה מהלשון שכיון להקנותם בשטר, דאינו אלא כמסדר צואתו לזכרון בעלמא, ודאי דלא שייך ביה לתא דאין שטר לאחר מיתה.

ואל תשיבני ממה שפירש רשב"ם פרק יש נוחלין דף קל"ה אמאי דתנן (שם ע"ב) מי שמת ונמצאת דייתיקי קשורה על יריכו הרי זה אינה כלום, ופירש רשב"ם ה"ז אינה כלום, דף פד. שאפילו אם החזיק אחר מיתה באותו שטר וכו' לא קנה, דאע"ג דצואת שכיב מרע קונה לאחר מיתה, הני מילי כדי שלא תטרף דעתו עליו, אבל כח השטר לא עדיף כצואתו שהרי לא גמר להקנותו אלא בקבלת השטר, ואין השטר לאחר מיתה. ע"כ. אף אנו נאמר בנ"ד דמאחר דהשכיב מרע נחית לכתוב צואתו בכתב, איכא למיחש דשמא לא גמר להקנות אלא בכתב ואין שטר לאחר מיתה, ובעינן שימסור אותה ליד מקבלי המתנה מחיים, הא לאו הכי לא מהני. הא לא תברא לנ"ד, דשתי תשובות בדבר, דהתם מיירי בשטר הכתוב בו להדיא דא תהא למיקם ולמהוי אחר מיתתי, כמו שפירש רשב"ם (שם ד"ה דא תהא) אההיא דתניא (שם) איזהו דיתייקי כל שכתוב בה דא תהא למיקם יע"ש, ולכך הואיל ולא גמר להקנות בשטר ההוא אלא לאחר מותו לא מהני בלתי אם זיכה השטר ע"י אחר. מה שאין כן בנ"ד דאין כתוב כן לשון המורה דהוי לאחר מיתה, אלא כתב סתם שכל נכסיו יהיו קודש לישיבה, אינו אלא לזכרון דברים בעלמא ואין לזה דין שטר כלל. ועל כרחין לחלק כן בדברי רשב"ם, שהרי בפרק יש נוחלין דף הנז' (שם) אמרינן כי אתא רב דימי אמר דייתיקי מבטלת דייתיקי. ופירש רשב"ם, שכיב מרע שכתב נכסיו לאחד וכתב לאחר, שני קנה ראשון לא קנה וכו' ודוקא בכתיבה בלא זיכוי וכו'. יע"ש. ותיקשי לרשב"ם

---

122. וכן תוקן לקמן.

אמאי שני קנה, והא תנן מי שמת ונמצאת דייתיקי וכו' ה"ז אינה כלום משום דאין שטר לאחר מיתה, אלא עכ"ל דהתם מיירי בשטר שמפורש בו שיקנה לאתר מיתה, אבל בסתם צואה לא מהני.

שוב מצאתי להרד"ך בתשובה בית (ל') [כ"ו] חדר ו' שהוקשה להם כן בדברי רשב"ם, וכתב המרדכי דר"ת פירש כפירוש רשב"ם, והא דאמרינן דייתיקי מבטלת דייתיקי היינו היכא שלא כתב לשם שטר אלא לשם צואה בעלמא. ע"כ. וכתב הרד"ך דמשמע מדבריהם דהיכא דכתוב השטר בלשון צואה אין צריך למוסרו בחייו ליד מי שיזכה, אלא בלא מסירת השטר קנה אחרי מותו. ע"כ יע"ש. והגם שמוהרד"ך שם לנ"ד חשש בצואה ההיא דהואיל ולא נמסרה מחיים לא מהני, הרואה יראה דבנדון ההוא חש לה מטעם שהיה כתוב בלשון הצואה ההיא ואני רוצה שתהיה לזאת הצואה תוקף וחוזק כאילו נעשית ע"י סופר וכו', דמלשון זה דן הרב דנראה שדעתו היה להקנות המתנה ע"י שטר, יע"ש באורך. דון מינה דכיוצא דנ"ד שאינו כתוב שום דבר מזה ליכא למיחש לשטר כלל.

גם מנדון מוהריק"ו שורש צ"ד דקרא ערער כנגד הפוסק שכנגדו, שדן דאף שלא הגיע השטר ליד המקבלים דמהני ממ"ש הטור דבשטר צואה לא חיישינן להכי, וכתב עליו והנה דקדקתי בלשון הצואה וכתוב בה וז"ל, וכדי לקיים אמריה הנ"ל צותני מרת חנה הנ"ל לחתום שמי וכו'. הרי לך בהדיא שלקיים הצואה צותה לו לחתום, וא"כ איכא למיחש שמא לא גמרה להקנות אלא בשטר וכו' יע"ש, הרי דטעמא משום דצותה לו לחתום הצואה דן בה דלא מהני, אבל כיוצא בנ"ד דאין בצואה המוצגת לפנינו שום ריעותא מזה, דלכו"ע הכל מודים דלא כתב לה אלא לזכרון דברים בעלמא, ודעת [נוטה] דלית למיחש בה לדין שטר לאחר מיתה, ואפילו שלא נמסר הכתב יד לקונים אלא לאחר מיתה מהני לדעת כל המורים, ופקע מצואה זו דין שטר.

וגדולה מזו דן את הדין מוהרי"ט בשניות חלק חו"מ סי' צ"ו וז"ל, ומה שמצאו עילה במה שהמצוה חתום ע"י אחר ציוה לחתום פלוני ומודה כל הכתוב לעיל, שרצו לומר דכיון שציוה הוי כמי שצוה לכתוב את השטר ושמא לא גמר להקנותו אלא בשטר, גם זה אינו, שהרי אמרו בשכיב מרע שמסדר ענינו וגומר צואתו ומצוה לכותבה ודאי אינו מצוה לכתבה אלא לזכרון דברים בעלמא וכו', עד הלכך אין בזה בית מיחוש אפילו אם היה מצוה לכתוב, כ"ש בחתימתו זאת שלא היה יכול לחתום וצוה לחתום, שרצה שחתימתו וחתימת העדים תעיד על המעשה דוכרן פתגמא דהוה באנפיהון. עכ"ל.

ע"ב

ואני בעניי רגע אדבר בתר דלחיכנא עפרא מתותיה. וילע"ד דאין ראיתו מההיא דשכיב מרע דמסדר ענינו וכו' צודקת לכאורה לנדון מוהרי"ט, דיש לדון ולחלק ביניהם דלא דמי, דבשלמא כשמסדר צואתו על פה אף שצוה לכתבה אמרינן דמהני דלזכרון קאתי מטעם דדברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמו ושפיר, אבל בנדון מוהרי"ט שחתם הוא והחתים עדים עמו, י"ל דממה שהחתים עדים על צואתו לא רצה שתתקים צואתו רק ע"י שטר צואה זו, וא"כ ניחוש לשטר לאחר מיתה. וההיא דמסדר ענינו אין לו שייכות לזה, דיש לחלק ביניהם כדכתיבנא.

ומ"מ מדבריו למדנו לנ"ד מק"ו דודאי אין כאן דין שטר לאחר מיתה. גם מדברי המבי"ט בח"א סי' נ"ט יש ללמוד כן, דהשתא ומה התם שצוה לעדים שיחתמו וגם שיחתמו בעדו, ולדעת המבי"ט גם במצוה כתבו וחתמו העלו דאין כאן מיחוש לשטר לאחר מיתה, כ"ש בנ"ד דאין שום דבר מזה כלל דפשיטא דפקע מיניה דין שטר לאחר מיתה, דאינו אלא זכרון דברים בעלמא. כנ"ל לדון בפרט זה.

ואשיבה ידי לפרט אחר הראוי לפקפק בהאי תפקידתא דכתיב בה: אטורגו ייו קואל מינטי אגו איסטה מונידה מילייה הקדש פארה אונה ישיבה. דדברים אלו צריכים ביאור. ואומר דידוע הוא דהלכה רווחת דמתנת שכיב מרע במקצת בעיא קנין. ואפילו בשכיב מרע שנותן כל נכסיו אמרינן פרק מי שמת (ב"ב קמח:) אמר רב נחמן שכיב מרע שכתב כל נכסיו וכו' חיישינן שמא יש לו נכסים במדינה אחרת, ואלא מתני' דקתני (שם קמו:) לא שייר קרקע כל שהוא אין מתנתו קיימת היכי משכחת לה אמר רב חמא באומר כל נכסי אלו וכו'. וכתב הר"ן (חידושים שם) אמר רב אחא באומר כל נכסי. ובהלכות הרי"ף באומר כל נכסי אלו. ויש לתמוה דלפי גירסה זו יש לחוש יותר שיש לו נכסים במקום אחר, דאי לא מאי אלו, אבל הר"מ כתב עד שיאמר כל נכסי שהם אלו. ע"כ. גם הטור חו"מ סי' ר"ן אות י"ו הביא בשם ר"ח ז"ל, ור"ח פירש שאין צריך לפרש שיתן לו כל נכסיו אלא אומר כל נכסי ואלו הן, ואנו מאמינים שאין לו יותר. ע"כ. והשתא יש לפקפק בלשון זה שאמר איסטה מונידה, דלפי דברי הר"ן איכא למיחש שמא יש לו נכסים במקום אחר והו"ל מתנת שכיב מרע במקצת, אם לא שיאמר כל נכסי שהם אלו, וכיון שאמר כל נכסי איכא למיחש להכי. ואפילו לסברת ר"ח דס"ל דבאומר כל נכסי ואלו הן סגי והו"ל בכולא, מכל מקום בנ"ד לא אמר כל נכסי אלא

איסטה מונידה, דכל כי הא לישנא גריעא היא, דשמא זה הממון אשר כאן הוא שנתן ולא ממון שבמקום אחר, ושפיר איכא למיחש לנכסים שבמקום אחר, והו"ל מתנת שכיב מרע במקצת ובעיא קנין.

וכי תימא דגם מזה לא תברא, שהרי כתב הרב המגיד בפ"ח מהל' זכייה דין כ', ומ"מ נראה שאף בלא קנין אם מת זכו ואין היורשין יכולין להוציא מידן, שיאמרו הרי זו מתנת שכיב מרע במקצת וכיון שאין בה קנין אינה מתנה עד שיבררו בראיה ברורה שיש לו נכסים במקום אחר, שלא אמרו אלא לתועלת המקבלים עד שיאמר כל נכסי שהן אלו. ע"כ. וא"כ בנ"ד שכבר מת, אף בלא קנין זכו מקבלי המתנה אפילו שנדון אותה כמתנת שכיב מרע במקצת. הא ליתא, דשתי תשובות בדבר, חדא דלא אמרה הרב המגיד אלא היכא שזכו מקבלי המתנה ובאו לידן הנכסים ההם, אז אין כח ביורשים להוציא מידם אלא בראיה ברורה, אבל בנ"ד שעדין לא באו הנכסים ליד ההקדש עד היום, אדרבה היורשין הם מוחזקין, ואין לבעלי ההקדש להוציא מידן אם לא בראיה ברורה שאין לו נכסים אחרים בשום מקום כלל. וזאת שנית, דהכא בנ"ד הוא [ידוע] לכל שיש לשכיב מרע נכסים רבים מחוץ לעיר באיזמיר ובעיר סאלוניק מירושת חמיו, וכיון שכן מאחר שלא אמר כל נכסי שהם אלו ומונה והולך מה הם, אלא אמר איסטה מונידה סתם, דאדרבא כח היורשים חזק הוא ומצו למימר שלא נתן במתנת שכיב מרע אלא נכסיו אשר היו לו שם בעת ובעונה [ההיא] דוקא ולא זולתן, והו"ל מתנת שכיב מרע במקצת דלא מהני בלתי קנין, והואיל וקנין אין כאן הקדש אין כאן, ואין חיוב עליהם לברר שהיו לו נכסים אחרים כיון שהוא דבר מבורר וידוע לכל שיש לו נכסים אחרים. וגם מדברי העדים שמעידין שאמר להם איזי מי ביין הקדש לדברי העד האחד, ולדברי העד השני שאמר לו קי מי ביין סיאה הקדש כמוצג בעדותן, אין זה מעלה ארוכה למחלתנו, שהרי לא אמר להם טודו מיי ביין אלא מי ביין, וכונתו ממונו הנמצא לו בתוך העיר לא מחוץ לעיר. ולדברי שניהם המעידין שאמר להם שיקיימו מה שכתב בכתב ידו, והרי בכתב ידו לא כתב טודה איסטה מונידה שאז היה אפשר לצדד שהקדיש כל ממונו והיינו נדחקים לפרש את דבריו לתועלת ההקדש, אמנם מאחר שכתב ידו כתוב איסטה מונידה וכו' אין מלשונו זה מוכיח רק על הממון שהיה לו בעת ההיא ולא על זולתו, וחזר הדין דהו"ל מתנת שכיב מרע במקצת דבעיא קנין, וכל שלא קנו מידו קנין אין כאן הקדש אין כאן כדבר האמור.

דף פד:

נוסף על זה, דבשלמא באומרו כל נכסי אלו בלשון הקודש יש לכלול כל מידי דמתקרי נכסי עבדים ושטרות וכדומה, אבל עכשיו שאמר בלשון לעז איסטה מונידה, משמעות הדברים ללועזים בלעז למעות בעין קורין מונידה לא לשאר הדברים, ואם כן יש לומר דהמעות בעין שהיו לו בעת ההיא הקדיש, לא זולתן, ואין לך מתנת שכיב מרע במקצת גדולה מזו, והואיל וקנין אין כאן הקדש אין כאן.

איברא דיש יד לכאורה לקיים הצואה אף אי הוי במקצת, ממה שציין הכנה"ג בהגהתו לטור סי' ר"ן אות מ"ג ז"ל, כתבו התוס' (עי' ב"ב קמט: ד"ה דקא) והרא"ש (עי' כתובות פ"ו סי' כב) דלדעת ר"י אפילו במתנת שכיב מרע במקצת בלא קנין קנה משום מצוה לקיים דברי המת. ע"כ. ומפאת זה נתקיימה המתנה וההקדש הזה מטעם מצוה לקיים דברי המת. אמנם בינותי בספרים, ואת זה חזיתי במוהריב"ל ח"ב סי' ל"ט עמד וימודד אר"ש בפרט מצוה לקיים דברי המת והעלה דג' מחלוקות בדבר, דדעת ר"ת והרשב"א והראב"ד סבורין דלא אמרינן מצוה לקיים דברי המת אלא [היכא] דמוציא הדבר מרשותו ומרשות היורשין ונותנין ביד אחרים, והרא"ש והטור כתבו דצריך שיושלשו מתחלה לכך לא שנא אם אמר תנו לא שנא אם אמר הריני נותן, ולדעת הרמב"ן והריטב"א, אם אמר תנו אע"ג דלא הוציא הדבר מרשותו מצוה לקיים דברי המת, אבל אם אמר הריני נותן או יטול או יזכה, אם מן הדין קנה קנה, ואם לאו לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת. אלו הם הג' דיעות בקצרה יע"ש. ורבינו בשולחנו הטהור נוטה כסברת ר"ת ודעימיה, כמ"ש הסמ"ע בסי' קכ"ה ס"ק כ"ח ובש"ע סי' רנ"ב סעי' ב'. מיהו בסי' ר"ן סעיף כ"ג כתב, די"א דאם אמר תנו ולא אמר כתבו נותנים סתם משום דמצוה לקיים דברי המת וי"א דלא אמרינן מצוה לקיים דברי המת אלא היכא דאתפסיה ביד שליש. וכתב הסמ"ע שם ס"ק (ס"ג) [ס"ה] דליש אומרים קמא הוא דעת ר"י, דלדעתו גם מתנת שכיב מרע במקצת בלא קנין קנה משום מצוה לקיים דברי המת. ע"כ יע"ש. ולדידן כלל גדול מסור בידינו מרבנן קשישאי, דכל מקום שהביא רבינו הגדול בשולחנו יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא. ונמצא לפום האי כללא דעת מרן היא מסכמת לסברת ר"ת ודעימיה, דכל היכא שלא הוציא הדבר מידו לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת. וא"כ לדידן דקבלנו עלינו הוראות מרן נגד כל חכמי ישראל, חזר הדין לנ"ד דמאחר שכל הסך שהקדיש השכיב מרע לא נמסר ביד ההקדש והוא שכיב מרע ומתנתו במקצת, דלא שייך בזה מצוה לקיים דברי המת לדעת כל המורים שהזכרנו, דלית הלכתא כר"י. ואפילו לדעת הרמב"ן והריטב"א שהזכרנו, הרואה יראה דנ"ד שאמר אגו איסטה מונידה מילייה הקדש הו"ל כאומר הריני נותן, דאם מן הדין

ע"ד

קנה קנה, ואם לאו לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת. וזה ברור. ועיין במוהרי"ט בשניות חו"מ סי' ל"ד שכתב כן בפשיטות. וחזר הדין דאכתי לא אפרק מחולשא דכתיבנא לגרוע כח ההקדש מטעם מתנת שכיב מרע במקצת, דקנין אין כאן הקדש אין כאן.

והן אמת דיכולין אנו להעמיד ההקדש הלזה אף אם נדון אותו כמתנת שכיב מרע במקצת וליכא קנין עכ"ז מהני, ממ"ש בשאלה דהמצוה הלז הוכה במגפה ובחוליו אשר חלה והכביד עליו חוליו ציוה מחמת מיתה וכו' כמוצג בדברי השואל. ואם כנים הדברים, זו הלכה רווחת (חו"מ סי' רנ סעיף ז) דמצוה מחמת מיתה אפילו במקצת וליכא קנין מהני. מיהו חיובא עליה דידן רמיא אם נדונהו כמצוה מחמת מיתה או לא, יען דבנ"ד בכתב יד של המצוה לא פורש בו אם הוא מחמת מיתה או לא אלא דבריו באו סתומים להקדיש נכסיו בסתם. ועינינו הרואות למוהרש"ך בח"ב סי' צ' כתב וז"ל, ויען ראיתי מי שרצה וכו' ותפס במושלם דמתנה ראשונה קיימת וכו'. הדור אתם ראו אם דברים הללו ניתנו ליכתב, ובאמת מנין הרגלים לומר דמתנה סתמית שלא הוזכר בה שהיא צואה מחמת מיתה לא למעלה ולא למטה וכו' וכו'. יע"ש.

ואין לומר דבנ"ד סתמו כפירושו הואיל והוכה במגפה ואין לך חולי מסוכן יותר מזה, והרי כתב הר"מ פ"ח מהל' זכייה (הכ"ד) המפרש בים וכו' והמסוכן והוא שקפץ עליו החולי וכו' כל אחד מארבעה אלו כמצוה מחמת מיתה. ע"כ. הא ליתא, שהרי בנדון מוהרש"ך הנז' הנדון אשר דן עליו היה מוכה במגפה ומכח זה דימהו הפוסק להיא דהר"מ, ועכ"ז לא נראו דבריו למוהרש"ך ודחה דבריו מכח שלא הוזכר בצואה לא בתחלה ולא בסוף שהיא צואה מחמת מיתה כנז"ל, הרי דס"ל דמוכה במגפה אין זה קרוי מסוכן, דאי ס"ל כן למה חלק על שכנגדו. ומתוך הדברים הללו עמדתי מרעיד למה שעיני ראו למוהר"ם ישראל בספר משאת משה חלק חו"מ סי' ו' חקר חקירה לדעת דין מוכה במגפה אי דיינינן ליה כמסוכן או לא, וצידד צדדין לכאן ולכאן בלשון הזהב אשר לו יע"ש דף כ"ז. ותמיה לי, דמאחר דהוא ז"ל הביא שם הך תשובה דמוהרש"ך ועיניו ראו דנדון מוהרש"ך היה מוכה במגפה ועכ"ז חלק על שכנגדו, אמור מעתה אמאי לא פשיט ליה מיניה דמוהרש"ך דמוכה במגפה אין לו דין מסוכן, ולמה הניח הדבר (בפסק) [בספק]. ולזה יש לומר, דאולי סבור הוא דנדון מוהרש"ך היה תכף ומיד שהרגישה בעצמה חש בראשה והנה שבא בבשרה כמחט בבשר החי ותכף עשתה צואתה, וכל כי האי לא מיקרי מסוכן ולא הכביד עליו חליו, וכמו שצידד הוא ז"ל במה הצד, ואמטו להכי דן מוהרש"ך דאין זה מסוכן. ואמטו להכי לא פשיט מיניה לצואת מוכה במגפה דלא הוי מסוכן, דאכתי ספיקו במקומו מונח לפי רוב הימים אשר חלה את חוליו אי דמי למסוכן או לא. ועכ"ז סתם דמוהרש"ך לגמרי משמע.

על כל אלה בנ"ד נ"ל דלדעת הכל דין מצוה מחמת מיתה דיינינן ליה וסתמו כפירושו. דהלא (ידעתא) [ידעת] דאיכא מרבוותא דס"ל דבשלשה ימים הראשונים בעינן שיפרט שמצוה מחמת מיתה, אבל לאחר שלשה ימים אפילו לא פירש סתמו דין מצוה מחמת מיתה יש לו, וזה דעת הרא"ש והטור ודעימיה. ובקפץ עליו החולי אפילו קודם ג' ימים אין צריך להזכיר מיתה כלל, כמבואר כל זה ביתה יוסף סי' ר"ן. יע"ש. ומעתה בנ"ד המוכה שהוכה במגפה היה יום חמישי, והוברר אצלינו שצואה זו נעשתה ליל ראשון, הרי ג' ימים איכא, ובודאי כל כי הא מצוה מחמת מיתה קרינא ביה. וגם הכביד עליו חוליו, שהרי יום ראשון לפנות בקר קרוב לשתי שעות נפטר לב"ע חל"ש, ולכן אין לפקפק בזה דפשיטא דין מצוה מחמת מיתה יש לו.

ולא עוד אלא דבנ"ד ידים מוכיחות דהוי מצוה מחמת מיתה, לפי המוצג בשאלה דאחר שמסר כתב ידו לחמיו ויסב פניו כלפי העד ואמר לו: בוס אינקארגו לה אלמה וכו' קי בוס באייאש אה לוס סי' חכמים וכו'. הדברים הללו ממשמשין ובאין כי הקיפו עליו בלהות ואימות מות נפלו עליו, ומיחש חייש שמא אחר מותו לא תצא מחשבתו לפועל, דשמא חמיו לא יראה כתב ידו לנברא שבעולם ונמצאת צואתו בטילה. ובראותו דתקיף ליה עלמא טובא הוכרח לצוות לנמצא אתו במעמד ההוא ואמר לו בוס אינקארגו לה אלמה וכו', כי הוא ישתדל להראות זה הכתב ידו למען יעמדו דבריו למעבד נייח לנפשו אחרי מותו. וידים מוכיחות כאלו דהויין ידים דמחמת מיתה הוא דעבידי. וגדולה מזו מצאתי בספר מחנה אפרים דף ל"א ע"ג שכתב דבגילוי מלתא בעלמא הוי מצוה מחמת מיתה וע"ש, ובלאו הכי הרי כתבנו דבנ"ד דין מצוה מחמת מיתה יש לו. וכל כי הא אף דנדון אותו כמתנה במקצת מכל מקום כל שהוא מצוה מחמת מיתה אין צורך לקנין והקדשו הקדש.

דף פה.

אלא שאם אנו דנין כך כמתנת שכיב מרע במקצת והמעות ההם שהיו לו אז הם שהקדישם, כל שלא נמצאו אחרי מותו מדודים ומעות בעין שהקדישם איכא למיחש למנה קבור, ומצו היורשים לדחותם למנה קבור, וכמ"ש הרשב"א בתשובה הביאה מרן הב"י סוף סי' רנ"ג, דכל שלא אמר מנה מנכסי נתון לך חיישינן למנה קבור. וגם מוהריק"ו

שורש צ"ד הביא תשובת הרשב"א (מיוחסות לרמב"ן סי' סב) וס"ל דכל שלא נמצאו מעות בעין ולא אמר מנכסי דוחין אותו אצל קבור. גם בספר משאת משה לחו"מ סי' ו' בנערה שציותה להניח לזקנתה עשרה גרוש, וצדד לומר דמאחר שלא נמצאו לה מדודים די השב העשרה גרוש, איכא למימר ודאי אקבורים קאמרה, ולא יהבינן לה שוה דהרי לא אמרה מנכסי. יע"ש. ונדון דידן עין רואה דגרע טפי, דהא לא סיים הסך שהקדיש כמה היה, דאישתני לגריעותא מתרי טעמי, אי משום דשמא אקבורים קאמר, ואי משום דהוי כמקדיש דבר שאינו מסויים, דבעלמא קי"ל במוכר או מקנה דבר שאינו מסויים דאין מכירתו והקנאתו כלום, וכמ"ש הר"מ בפ"ג מהל' זכייה (ה"ה), כשם שמוכר צריך לסיים הממכר כמו שביארנו כך הנותן כיצד הכותב לחבירו וכו' או שכתב לו כל נכסי קנויין לך חוץ ממקצתם הואיל ולא סיים הדבר שנתן לו ואינו ידוע לא קנה כלום. ע"כ יע"ש. ומרן בסי' רמ"א (ס"ד) הביא הדבר במחלוקת, ולי"א בתרא בין במכר בין במתנה יכול להקנות דבר שאינו מסוים. ומוהראד"ב סי' קצ"ג ומוהר"י הלוי סי' ס"ה ומשפט צדק ח"ב סי' יו"ד העלו דכיון דהוי פלוגתא דרבוותא יכול המוחזק לומר קי"ל. יע"ש. איברא דדברי הראד"ב דסי' ר"א נראה סותרין להיא דסי' קצ"ג, דבסי' ר"א העלה דבמתנה אין לבטלה מטעם דבר שאינו מסוים דבמכר דוקא נאמר, וזה סותר להיא דסי' קצ"ג. וכעת הדבר צל"ת.

אמור מעתה דגם מפאת זה הוי תברתיה דצואה זו, מטעם שלא סיים הסך שנתן כמה הוא ואיזה הוא. ונמצא תרתי לגריעותא, אם מפאת דאיכא למיחש לקבורים קאמר אם מפאת דבר שאינו מסוים. ואיברא דאי למנה קבור איכא למיחש דבנ"ד דהוי הקדש, הלא מצאנו ראינו למוהר"א די בוטון סי' ר"ג יפה כח ההקדש אע"ג דלא אמר מנכסי הו"ל כאלו אמר מנכסי, וליכא למיחש למנה קבור מטעם דאין אדם מוציא דבריו לבטלה יע"ש, אף אנו נאמר דכיון דכונתו להקדיש לעשות קורת רוח לנשמתו הו"ל כאלו אמר מנה מנכסי בפירוש וליכא חשש דמנה קבור, ונמצא דמפאת זה יכולים היינו לקיים ההקדש לדעת הראד"ב הנז'.

ברם הא ניחא אי הוה מסיים סך הקדשו כמה היה, אמנם בנ"ד דסתם ולא סיים הסך שהקדיש איכא למיחש למקדיש דבר שאינו מסוים, דכיון דהוי פלוגתא דרבוותא (איכא) אוקי ממונא בחזקת יורשין, ומספקא לא מפקינא ממונא. וכל הריעותות דנפקי בהאי תפקידתא הוא אם אמרינן דהוי מתנת שכיב מרע במקצת אתינא עלה, אי מטעם מנה קבור אי מטעם דבר שאינו מסוים.

ע"ב

האמנם כל היד המרבה לבדוק בחיפוש מחיפוש, בעיניו יראה ולבבו יבין בצואה הלזו דאכל נכסיו הוא שהקדיש. ואומר דהגם שבתחלת דבריו אמר איסטה מונידה מיאה, כונתו לשמים להקדיש כל נכסיו. ודבר זה מוכיח מתוך לשון הצואה שאמר אחרי סמוך, קיטאנדו קי אה מיס יורשים ליס דין אה דייס אריות אי אה מי מאדרי וכו' אי אה מי סואיגרה וכו', דממה שסילק את יורשיו בעשרה גרוש זה מורה באצבע שהקדיש כל נכסיו וסילק יורשיו בעשרה גרוש, דלא להוי כאעבורי אחסנתא ושלא להפקיע ירושה מן התורה סילקן בסך מה. ואם איתא שלא הקדיש אלא הסך ההוא שהיה לו בעת ההיא, מה צורך לסלק את יורשיו בסך מועט כזה, הלא יש ויש ברכה מרובה בשאר נכסיו שינחלו נחלה. ועוד במ"ש אי אה מי מאדרי וכו', דאם איתא דעל הסך ההוא נתכוין, מאיזה מקום יותן לאמו מאה גרוש בכל שנה ולחמותו מאה ולבכוריקו חמשים? הא אין עליך לדון אלא האמת במה שהוא אמת שכונתו להקדיש כל נכסיו מחוט ועד שרוך נעל, ובעבור כן שנה ופירש שסילק ליורשיו בעשרה גרוש ושיתנו לאמו מאה גרוש ואידך השאר.

ומתוך הדברים הללו יש לפרש שיחותיו ודבריו הראשונים שאמר איסטה מונידה מיאה וכו', כלפי מה שהקדים לדבר עם העד הנמצא אתו בשעה ששאל קסת הסופר מאתו, ושאלו לו שיגיד מה רוצה לכתוב וכמו כן שאל אותו חמיו, והשיב להם קי טידו מי ביין לו אגו קדש, וכלפי זה הוא שכתב בכתב ידו איסטה מונידה מיאה, כאילו אמר הממון הזה שאמרתי להם שהוא כל טובו ומאודו הוא עושה הקדש. וילמד סתום מן המפורש אח"כ דמורה באצבע שכונתו להקדיש כל נכסיו וכמו שהוכחתי לעיל.

ועל כרחין לפרש שיחותיו כדי להעמיד דבריו האחרונים עם הראשונים שלא יהיו סותרין זה את זה, והרי כתב הרא"ש בכלל ס"ח סי' ט' הביאו מרן הב"י סי' מ"ב מחודש ב' וז"ל, ומכלל דבריו נלמוד דהיכא שאם נפרש משמעות אחד בשטר נתבטל השטר, לא אמרינן בכי הא יד בעל השטר על התחתונה, וכ"כ הרב המגיד פכ"ג מהל' מלוה (ה"ד) בשם ר"ח ור"ש והרמב"ן והרשב"א, והריב"ש בסי' תי"ג. יע"ש. אמור מעתה בנ"ד דאם נפרש שהיא מתנה במקצת מתבטל השטר, אי מטעם מנה קבור אי מטעם דבר שאינו מסוים, הלכך על כרחין לפרשו דכל נכסיו הקדיש וכדבריו האחרונים, כדי להעמיד ולקיים צואת השכיב מרע בתוקף וחוזק ולהיות יד מקבלי המתנה וההקדש על העליונה. גם הריב"ש סי' תי"ג בהקדמה ג' כתב שלעולם יש לנו לתלות בכל מה שאפשר כדי להחזיק השטר בכשר

ולא לפוסלו, דאע"ג דאמרינן יד בעל השטר על התחתונה היינו בלשון השטר וכו' אבל להכשיר השטר ולהעמידו בחזקת כשרות יד בעל השטר על העליונה, ואפילו באפשר רחוק נכשיר אותו וכו'. יע"ש. וכיוצא בזה כתב בסי' ת"פ בענין צואת שכיב מרע, דכל שהשטר מתבטל לגמרי לא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה, אלא יש לנו להעמיד הצואה ולקיימה בכל מה דאפשר, משום דאין אדם מוציא דבריו לבטלה, והיכא דאית ביה לשון דסובל שני פרושים אחד מבטל אותה ואחד מקיימה נפרש כדי להעמידה ולא לבטלה. זת"ד שם יע"ש. ומה שיש לעמוד בתשובת הריב"ש הלזו דנראית סותרת למ"ש בסי' קס"ח, כבר קדמו שרים, מוהרא"ש סי' מ"ב והלחם רב סי' ר"א יע"ש. ועיין בספר עדות ביעקב סי' ע' דף קפ"א מה שישב לתמיהה זו. ודוק. עוד כתב הריב"ש סי' שמ"ו, שהעלה דכל שאם נפרש פירוש אחד מתבטל השטר לגמרי ואם נפרשהו בצד אחר מתקיים השטר, דטפי עדיף לפרש לקיים השטר ולא לבטלו לגמרי. וחזר הדין לנ"ד, דמאחר שדבריו האחרונים הכתובים בצואה המה המורים שהקדיש כל נכסיו כמו שהוכחנו לעיל, מעתה גם דבריו הראשונים יש לנו לפרשם דכל נכסיו הוא שהקדיש. ומ"ש איסטה מונידה מיאה מוסב כלפי דבריו הקודמים, שהגיד להם שרצונו להקדיש כל נכסיו ופירושו הממון הזה שאמר להם דהיינו כל טובו ומאודו, וילמד סתם מן המפורש.

דף פה:

וגדולה מזו מצאנו למוהריב"ל בח"א סי' ס"ג[123] שנשאל על צואה שהיה מצוה מחמת מיתה, והיה כתוב בה מעכשיו. והשיב דאע"ג שכתוב בה פעמים מעכשיו ולאחר מיתה דכיון דלית בה קנין לא מהני, וכמ"ש הנמוקי יוסף (ב"ב עא: ד"ה גרסי') דהא דאמרינן דדברי שכיב מרע ככתובים ומסורים דמו ולא בעו קנין היינו היכא דלא כתוב מהיום וכו' אבל היכא דכתוב מהיום או מהיום ולאחר מיתה בעי קנין וכו', מ"מ העלה לקיימה ממ"ש בסוף הצואה, כל הדברים הנז"ל אמר וציוה ר' ששון הנז' בהיותו מצוה מחמת מיתה, והכל הולך אחר התחתון כדאמרינן היה כתוב מלמעלה מנה ולמטה מאתים הכל הולך אחר התחתון. עכ"ל יע"ש.

וטרם בואי למאי דקמן הלום ראיתי למוהר"י אדרבי סי' קי"ד בנדון כיוצא בזה במצוה מחמת מיתה ואמר מעכשיו, והעלה דכיון דאמר מעכשיו הו"ל כמתנת בריא וצריכה קנין, וכיון דליכא קנין הצואה בטילה. והביא ראיה מדברי הנמוקי יוסף הנז"ל. ואת זה ראיתי בספר מחנה אפרים למוהר"א נבון ז"ל בהל' זכייה סי' מ' הביא דברי מוהר"י אדרבי הנז', וכתב עליו, ולא ידעתי מי הגיד לו דההיא דהרב הנ"י איירי במצוה מחמת מיתה, דפשטן של דברים נראה דאיירי בסתם מתנת שכיב מרע. ולדעתי הרי מוהריב"ל ג"כ נלוה אליו דס"ל בדברי הנ"י דגם במצוה מחמת מיתה נאמרו ממה שהביא ראיה לנדון דידיה מדברי הנ"י כנז"ל. ועל כרחין לומר דס"ל דהגם שדברי הנ"י בשכיב מרע מיירי, מ"מ גם מצוה מחמת מיתה תרוייהו שוין בענין זה, דכל שאמר מהיום הו"ל כמתנת בריא ובעי קנין, דבענין מהיום אין לחלק בין שכיב מרע גרידא למצוה מחמת מיתה, דכל שמחיים מקנה לא קנה בדבור בלתי קנין, דחד טעמא אתרוייהו, וכי היכי דבשכיב מרע לא קנה במהיום בלתי קנין הוא הדין והוא הטעם למצוה מחמת מיתה.

אך מאי דקשיא לי בדברי מוהריב"ל, דהלא בח"ב סי' ל"ו עלתה הסכמתו דבאומר מהיום ולאחר מיתה במתנת בריא דבעי' קנין. מיהו הרואה יראה שם דהיינו דוקא במטלטלין, אבל בקרקעות לא בעי קנין אלא בשטר קני, וכמו שתמה שם מוהריב"ל על תשובת מוהר"ם וז"ל, וכן נמי בתשובה דבסמוך דכתבינן לעיל יש לעיין במאי דקאמר ואע"ג דאמרינן בפרק יש נוחלין (ב"ב קלה:) איזו היא מתנת בריא שהיא כמתנת שכיב מרע, דמשמע דלאחר מיתה מיהא קני אפילו בלא קנין. ע"כ. ולכאורה צריך לדקדק דממה נפשך, אי ס"ל למוהר"ם דההיא דמהיום ולאחר מיתה מיירי בקרקע למאי איצטריך קנין, ואי איירי במטלטלין ודאי דאיצטריך קנין וכו'. יע"ש. וכיון שכן איכא למיקם אהך תשובה דח"א דסי' ס"ג הנז"ל, דהרואה יראה דהצואה היתה על הקרקעות שהקנם ר' ששון לבנו ככתוב בצואה אשר כתובה בשאלה, יע"ש, וכיון דבקרקעות איירי למה ביטל הצואה משום דכתיב בה מעכשיו והו"ל כמהיום ולאחר מיתה שכתב הנ"י דבעי קנין, וא"כ הי"ל לקיימה אף דלא היה בה קנין, דיש לומר דמ"ש הנ"י דבמהיום ולאחר מיתה דבעי קנין במטלטלין מיירי ולא בקרקעות, וכיון דבצואה הנז' על הקרקעות היתה אף בלא קנין מהני בהגעת השטר לידו, ומה צורך לקיימה מצד דהלך אחר התחתון, כיון דבלאו הכי מתקיימת שרירא וקיימה כיון דהוו קרקעות. אם לא שנאמר דבנדון הנז' לא הגיע השטר מחיים ליד מקבל המתנה, ואמטו להכי מהדר מוהריב"ל לקיימה אם היה קנין, וכל שלא היה קנין לא מהני. כנ"ל כעת. ועוד לאלוק' מילין

ע"ד

123. לפנינו בסי' ס"ה. וכן לקמן.

על תשובת מוהריב"ל דסי' ס"ג הנז' דמקהו בה אקהתא לבטלה מוהרח"ש בספר תורת חיים ח"א סי' ג' ומוהרא"ש והלחם רב סי' ר"א ובספר משאת משה לחו"מ סי' י"ב. יע"ש באורך איש על ספרו.

מכל מקום אף דבעיקר דינו דמוהריב"ל רבו החולקים עליו, נקוט מיהא פלגא לנ"ד דהכל הולך אחר התחתון, דמאחר דסוף הצואה מוכח שהקדיש כל נכסיו, הגם דבראש דבריו הדברים שקולים הכל הולך אחר התחתון, וילמד עליון מתחתון לפרש שיחותיו דלכל נכסיו נתכוין. והגם דמוהריב"ל בח"א סי' ס"א הביא תשובת מוהר"ם שכתב כשדברי השטר סותרים זה לזה יש לנו לישבם ואפילו במשמעות רחוק ולא לומר דנלך אחר התחתון וכו', דנראה סותר למ"ש בסי' ס"ג, הלא גם בזה עמדו המורים על דברי מוהריב"ל כאשר יראה הרואה בגדולי המורים שהזכרנו. ומ"מ למאי דקמן אף אם נלך ונדון כהך תשובה דסי' ס"א, הלא ישבנו הצואה רישא וסיפא לזווגן יחד שלא יהא נראה דבריו דסתרי אהדדי, ודברי מוהר"ם הם עזר לתמכנו. ואם נלך ונדון אהך תשובה דמוהריב"ל דסי' ס"ג שהעלה דהכל הולך אחר התחתון, הלא גם בנ"ד אם נלך אחר התחתון כל נכסיו במשמע, ונמצא דמכל הצדדין דידן נצח דלכל נכסיו נתכוין והקדשו הקדש, וכאשר צדדנו בצידי צדדין.

עוד מקום אתי לישב דברי הצואה שכתב: אטורגי ייו קואל מינטי אגו איסטה מונידה מיאה, דבדיוק כתב כן. שהרי כתב הרשב"א בח"ב סי' קכ"ח, למה שנשאל על שכיב מרע שמינה אפוטרופוס על מה שיש לי וממוני, אי אמרינן דתכף שמת יצאו הנכסים מכלל ממונו, כההיא ששנינו קונם ביתך שאני נכנס וכו' מת או שמכרן הרי זה מותר וכו'. והאריך בתשו' וכתב וז"ל, ועוד צ"ל דלענין שכיב מרע שאמר נכסי אין אנו דנין בו כענין אוסר נכסיו, ששכיב מרע שאומר נכסי אומדן דעת הוא שאינו מתכוין באומרו נכסי בעודן נכסיו, שא"כ בטלת דבריו לגמרי עד שיאמר הריני ממנה אפוטרופוס על נכסים אלו. ועוד דהא קי"ל דמתנת שכיב מרע אינה עד לאחר מיתה, ואם כן האומר נכסי לך לא אמר כלום, (שבשעת) [שבשעה] שחלה כבר יצאו הנכסים מכלל נכסי המתנה ונמצאו דבריו בטלים לגמרי. אלא דלענין מצוה מחמת מיתה או שכיב מרע אחר האומדנא אנו הולכים בהם, ומקיימים דבריהם בכל מה שאנו רואים שהיה בדעתם לומר וכו'. יע"ש.

אמור מעתה, דבנ"ד שאמר מונידה מיאה, שלא תטעה לומר דמיד שמת כבר יצאו הנכסים מרשותו ונכנסו ברשות היורשים ותו לא מיקרו נכסיו, כלפי זה אמר איסטה מונידה מיאה, דהו"ל כאומר נכסי אלו, והרי כתב הרשב"א שאם אמר אפטרופוס על נכסים אלו תו פקע מינה לתא דלאחר מיתה שהרי מינהו אפוטרופוס על נכסים אלו, ה"נ דכוותה בנ"ד באומרו איסטה הו"ל כאומר נכסים אלו. כן היה נראה כעת. נוסף על זה, שהרי כתב הרשב"א דבשכיב מרע אפילו שאמר נכסי אנו הולכים אחר האומדנא לקיים דבריו בכל מה שהיה בדעתם לומר. דון מינה לנ"ד דמאחר שגילה דעתו קודם שרצונו להקדיש כל נכסיו, ואפילו שבדבריו כתב איסטה מונידה מיאה, דאנו הולכים אחר האומדנא לקיים דבריו דכל נכסיו הוא שהקדיש, והולכים אחר כונתו דמה שדעתו להקדיש כל נכסיו.

הגם הלום ראיתי בספר עדות ביעקב לכמוהר"י בוטון סי' ע' קרא ערער בדף קפ"ד ע"ב על תשובת הרשב"א הלזו, דממ"ש פעמים לענין שכיב מרע כנראה דבבריא האומר נכסי ומת דלא קנה, דדמי להההיא דאומר קונם לביתך. וכיון שכן קשה, דלמה בשכיב מרע מהני הלא מילתא דליתא בבריא ליתא בשכיב מרע. זהו תורף תמיהתו. ומכת זה דחה הך תשובה דהרשב"א מהלכה, יע"ש באורך וברוחב.

הנה כי כן יש לבעל דין לומר כיון דנהרס היסוד נפל הבנין, דף פו.
כי מאחר שכתוב בלשון הצואה איסטה מונידה מיאה, כיון שמת תו לא מיקרי נכסי דידיה והרי הם של יורשים, ופקע ההקדש ממילא מטעם דמלתא דליתיה בבריא ליתיה בשכיב מרע, מאחר שדברי הרשב"א דחויים מהלכה.

ואראה מראות אלקים בשו"ת למוהר"ם ישראל בספר משאת משה (ח"ב) חלק חו"מ סוף סי' ח' (דף לה:) הביא דברי כמהר"י די בוטון הנז', וסיקל וסילק מעל הרשב"א כל תמיהתו. וז"ל, ואחר שאלת המחילה אין כאן מקום לתמוה כלל, דודאי איתא בבריא וכו', דכיון דמתנת בריא חיילא מהשתא מה ענין לדייק בה דומיא דההיא דנדרים. [ע"כ.] ודברים אלו לכאורה הם מגומגמים בעיני, דגם בבריא מדמינן להההיא דנדרים וכגון דאמר נכסי לך מהיום ולאחר מיתה, דכיון דהדבר תלוי עד יום מותו א"כ כשמת תו לא הוו נכסיו ודמיא לההיא דנדרים. והן אמת דבבריא הנותן נכסיו מחיים הא ודאי דאין לו דמיון להההיא דנדרים וזה לא עלה על דעת כמוהר"י בוטון, אך דמיונו הוא באומר נכסי לך מהיום ולאחר מיתה דהדבר תלוי עד יום מותו, וא"כ כשמת אינם נכסיו אלא דיורשין, וא"כ להא מלתא הוא דמדמי ליה וקאמר דמלתא דליתא בבריא ליתא בשכיב מרע. ואפילו אם נאמר דבאומר מהיום ולאחר מיתה זכה מיד בעודנו חי דהו"ל כאומר גופא מהיום ופירי לאחר

מיתה ואין לו דמיון להיא דנדרים כיון דזכה במתנה בהיותו בחיים, מ"מ קושית הרב היה דבבריא האומר נכסי נתונים לך לאחר מיתה ולא אמר מהיום, להא מלתא הוא דמדמינן ליה להיא דנדרים, דמיד שמת תו לא מיקרי נכסיו ולא קנה, וא"כ הואיל ובבריא לא קנה גם בשכיב מרע לא להני מטעם דמלתא דליתיה בבריא ליתיה בשכיב מרע, וא"כ מה יושיענו במ"ש דבמתנת בריא גרידא מהני מאחר שהקנהו לו מחיים, דבודאי כל כי הא גם הרב יודה דקנה הואיל ומחיים הקנהו, ובזה ודאי לא עלתה על דעת הרב לומר דלא קנה בבריא דפשיטא ופשיטא דקנה, אך כל כונת תמיהתו היא במתנת בריא דומיא דשכיב מרע, כגון בבריא האומר נכסי לך לאחר מיתה דלא קנה כיון דלאחר מיתה לא מיקרו נכסיו, וכיון דבבריא לא מהני כהאי גוונא גם בשכיב מרע לא להני מטעם דמלתא דליתיה בבריא ליתיה בשכיב מרע. ולדעתי תמיהת כמהר"י בוטון אלימתא, ולא ידעתי אסברא איך דחה דבריו בגילא (דחטיתא) [דחיטתא]. באופן כי דברי המשאת משה שגבו ממני ולא יכולתי להולמם.

ואחר ההתבוננות היטב שבתי וראה כי דברי כמוהר"ם ישראל צדקו מאד. דהרי נדון הרשב"א לא איירי באומר נכסי לפלוני לאחר מיתה, דודאי במפרש ואומר לאחר מיתה לא מהני מטעם דמילתא דליתא בבריא ליתא בשכיב מרע, מאחר דלאחר מיתה לא מקרו נכסיו. אך נדון הרשב"א הוא בשכיב מרע האומר נכסי לפלוני ולא הזכיר מיתה, וכל כי הא הגם דידוע שכונתו להקנותם לאחר מיתה, מכל מקום מכח אומדן דעת שלא יבטלו דבריו לגמרי אנו אומרים שאין כונתו להקנותם רק בעודם נכסיו אלא לגמרי הקנה, דכותה בבריא שאומר נכסי לך פשיטא דקנה, כיון שלא הזכיר לאחר מיתה ובעודו בחיים הקנה, ואדם שליט בעודנו חי לתת כל מה שירצה ומתנתו מתנה. והן הן הדברים הכתובים בתורת משה כמהרמ"י ז"ל. ונאים הדברים למי שאמרן.

ומאחר עלות דצדקו דברי הרשב"א לאיתנם ולתקפם חזר הדין לנ"ד, שאפילו שכתוב בצואה איסטה מונידה מיאה, יש לנו להעמיד ולקיים דבריו בכל מה שאנו רואים שהיה בדעתו לומר, והרי גילה דעתו שרצונו להקדיש כל נכסיו, ואם כן הרי כל נכסיו קדש הם. ולא דמי לנדרים, דבשכיב מרע כל טצדקי דמצינן למעבד לקיים דבריו וכונתו עבדינן. ומה גם דהקדשו היה לעמילי תורה דיש לנו להפך בזכותא דרבנן. וגדולה מזו מצאנו ראינו להגאון מוהר"י קארו הובאו דבריו בתשובת הגאון מוהר"ם איסרלס סי' מ"ז, דהגם שהיה כתוב בצואה מתנת בריא העמיד הצואה ההיא על תלה, ובפרט שהיה הקדש לעניים כמבואר שם. והגם ע"ב
שמור"ם חלק עליו, מכל מקום לענין מעשה נעשה כדעה מוהר"י קארו, ומעשה גדול, וזיכה לעניים בהקדש ההוא. עאכ"ו דאנן דיתבי באתרא הדין עוסקים בתורה בעוני דיש לנו להעמיד ההקדש לכבוד התורה ולומדיה, עאכ"ו דלע"ד הרי פשפשנו בכל צדדי הצואה והעמדנו אותה בכל צידי צדדין לזכות העמלי תורה, וכאשר הארכתי באורך וברוחב.

כן נ"ל להלכה לא למעשה עד בא דבר ה' מרבנן קשישאי ועל פיהם יקום דבר. כה דברי מעתיר לצור מבטן גוחי.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן י

דין מתנת שכיב מרע

שאלה. יעקב מת, והניח אלמנתו לאה ובן ושתי בנות.

והשאיר אחריו ברכה מנכסים כיד ה' הטובה בשותפות שהיה לו עם בני אחיו חנוך ופלוא. ואחרי פטירתו עשה חשבון ראובן בן יעקב עם השותפים בדקדוק, ונתפרדה השותפות, ולקחו השותפין הנז' שטר פטורין מהאלמנה ומבנה ראובן הנז'. וראובן כתב וחתם לאמו לאה הנז' שהוא חייב לפרוע כתובתה בכל עת ובכל זמן שתרצה לגבות כתובתה. אחר כן כמשך שנה וחצי חלה בנה ראובן את חוליו אשר מת בו בלא אשה ובלא בנים כי לא זכה לישא אשה, וכתב כל נכסיו לאמו בתורת מתנת שכיב מרע. וזה טופסו: אנחנו עדים ח"מ נקרא נקראנו בבית גבריאל חי מדינה וכו' ומצאנוהו שכיב ורמי אערסיה שפוי בדעתו, ובדקנוהו וראינוהו משיב על הן הן ועל לאו לאו ככל השפויין בדעתם. ודרוש דרש מאתנו להיות לו לעדים על צואתו זאת צואת שכ"מ, בכל החיזוקים הנצרכים לה. ואחר שהתודה וידוי שכ"מ צוה בפנינו איך ברצונו הטוב והגמור נתרצה שכל נכסיו מקרקעי ומטלטלי וכו' אני נותנם במתנת שכ"מ מתנה שרירא וקימא חתוכה וחלוטה לאמי מרת

פלונית אלמנת מר אביו פלוני שתהא רשאית ושלטאית בהם, לא בתורת אפוטרופסות ולא דדמי ליה, רק במתנה גמורה וחלוטה שתעשה בכל נכסי אשר לי כרצונה כאדם העושה בשלו. אך ורק שמחוייבת לתת מנכסי לנישואי אחותי פלונית מלבד אשר לאחותי אלפים ריאליס שנתן לה דודה, תוסיף לה אמי על הסך הנז׳ עד תשלום הסכום אשר ניתן לאחותי האחרת פלונית בעת הנישואין מנכסי עד אותו הסך וכו׳. וכתב וחתמו העדים בשטר המתנת שכ"מ הנז׳, ונפטר ראובן לב"ע חל"ש. ואחר משך זמן מפטירת ראובן הנה היא לאה בעודה בריאה וקיימת במתנת בריא חלקה כל נכסיה במתנה לט׳ חלקים. וז"ל, אנחנו עדים ח"מ וכו׳ ברשות נפשאי אני רוצה ליתן כל נכסי בין מהטוב אשר הטיב לי בני במתנת שכ"מ הנז׳ בין נכסי הידועים לי ברשותי כסף ושוה כסף מקרקעי ומטלטלי וכל מידי דמתקרי נכסיו, בין אותם שהם בעין בין הראוים לבא לי, אני נותנת בתורת מתנת בריא לבני אח בעלי גבריאל ואברהם מדינה יצ"ו הבתים וכו׳, ובכלל הניחה הסכום אשר צוה בנה לתת לאחותו פלונית בתוספת משלה ככתוב בשטר המתנה עשוי כדין וכהלכה בכל דיני מתנת בריא באורך וברוחב, כתוב וחתום בגופן שלהם בלשון לעז. ואני העתקתי ממנו הנצרך לנו לענין דינא. וירבו הימים ותמת לאה אשת יעקב הנז׳ חל"ש, ונצבו כמו נד כל בעלי המתנה ונפשם לשאו׳ל הגיע כל אחד ואחד איש ואיש על שמו לזכות במתנתו דמשמיא מיהב יהבי להו. ויורשי יעקב הם שתי בנותיו חנה ופנינה טוענות לאמר כי אין זכות למקבלי המתנה רק בסך אשר נתן אחיהם לאמם במתנת שכיב מרע דוקא, אך כל השאר הם נכסי מורישם יעקב אביהם נ"ע, ומאחר שלא נשבעה אמם על כתובתה בעודה בחיים, ממונא בחזקת היורשות קאי ולא זכו מקבלי המתנה בהם ואין מתנת אמם מתנה, כי כן הדין נותן באלמנה שנתנה קודם שנשבעה על כתובתה. ובעלי המתנה טוענין דמאחר דיעקב הניח אחריו בן ראובן הנז׳ והוא היורש כי במקום ברא אין הבנות יורשות כדין התורה, וראובן היורש נתן כל אשר לו לאמו, נמצא שכל נכסי אביו הראוים לו לירש ד"ת כל זמן שלא נשבעה על כתובתה חוזרת לבנו הירושה כי הוא היורש אין עוד מלבדו, והרי היורש נתן כל זכות אשר לו לאמו לאה, וא"כ שפיר זוכים מקבלי המתנה במתנת לאה מאחר שראובן היורש הראוי להשביעה הרי נתן לה כל זכות ממון הנוגע לו הו"ל כאלו פטרה משבועה ממש ומחל לה שבועתה בכלל המתנה שנתן לה בנה, וא"כ רוצים לזכות בעלי המתנה כל אחד בשלו. ויחדיו למשפט יקרבו שואלים ודורשים כדת מה לעשות להורות להם את הדרך ילכו בה על הדין ועל האמת. יורנו המורה הדין עם מי ושכמ"ה.

דף פו:

תשובה. ריש מילין לצד עלאה אמלל הוא אבינו שבשמים.

הוא יהיה בעזרי ויאיר נתיב על רזא דנא להחוייא בנהירו וסוכלתנו רב נהוראי כצאת השמש בצהרים. הלכה זו יוצאה וראשה פרו׳ע בעדיי עדי׳ם. אמן כן יאמר ה׳ אלקי השמים. כי"ר.

אנכי הרואה ראי׳ה מהימנא כי שאלה זו נשאלה מאצילי בני ישראל אשר בליאורני יע"א צופים מן הרמתים. הוציאה ותצרף כצרוף כסף מזוקק שבעתים. ויורו המורי׳ם ועשו סמוכי׳ן דרבנן וזיכו את היורשים בטענתם במנה מאתים. א"כ איפה ידי מסולקות אחרי דדון דינייהו זוג של ספרים מקרי׳ן מפרי׳ש מרובא פריש מנה אחת אפים. ואני אנא אני בא לבלתי ידיחוני בשתי ידים. לולא כי להפצרת השואל ותורה היא וללמוד אני צריך יצאתי מן השורה לדבר דבר באותות שתים. למען יהיה לי למשמרת כאשר תשיג ידי יד כהה ולא חלו בה ידים. ורחמנא לשזבן משגיאה ולא אטעה בדבר הלכה רחמין למבעי מן קדם אבונא דבשמיא רח׳ם רחמתי׳ם. ואשנה משנתי שלימה נקיה מכל דופי סולת מנופה ומשופה להבדיל בין מים. וזה החלי בעזר העוזר המנחילנו דת יומים.

הן קדם אציגה נא אשר עיני ראו ולא זר אותיות פורחו׳ת מרבנן סבוראי ושמם לא הוגד לי דדייני ליה להאי דינא לזכות את היורשין. ואעתיק דברי הפוסק הגם שהוא מעלומ׳י העי׳ן והלא המה אות באות.

בתחלת דבריה שאמרה וז"ל, ברעות נפשאי אני רוצה ליתן כל נכסי בין מהטוב אשר הטיב לי בני וכו׳ כמוצג בשאלה, מכאן מוכח להדיא שכל המתנות שסידרה ליתן הם מכל מין ממון אשר תחת רשותה, בין מהממון אשר נתן לה בנה בעת מותו בין מאשר לה מקדמת דנא היום וגם מן הראוי לבא לה. הנה אחר החקירה והדרישה האלמנה הנז׳ כל הממון אשר לה הם מנכסי בעלה אבל היא אינה מושלת רק בנדוניתה שהכניסה עמה ואין עוד מלבדו, ובעת החלוקה שחלקו בני אח בעלה הנז׳ עם בנה הנז׳ בנכסי אביהם כתבה האשה הנז׳ שטר פטורין לבני אח בעלה הנז׳ על עסק כתובתה שאין לה שום תביעה עמהם רק עם בנה, כי עליה רמיא לפרוע כתובתה כדין התורה. וגם בנה כתב וחתם שהוא חייב לפרוע כתובת אמו בכל עת ובכל זמן שתרצה לגבות כתובתה. אחרי כן במשך שנה וחצי חלה הבן את חוליו אשר מת בו וכתב כל נכסיו לאמו בתורת מתנת שכיב מרע ככתוב בשטר הצואה שלו. אם כן איפה הדבר מבואר שהאלמנה לא רצתה אפילו ליחד לה שיעור כתובתה בעת החלוקה אלא הניחה כל הממון בחזקתו, ואף אחרי כן בחיי

בנה לא תבעה כתובתה כלל, ולמפורסמות אין צריך ראיה. וכיון שכן כל ימי חייה יכולה למכור כתובתה וליתנה לאחרים ולעשות ככל חפצה. ולכן דקדקה בדבריה ואמרה בין מהממון אשר נתן לי בני כשהיה שכיב מרע בין הידוע לי לשמי, דהיינו כתובתה שיצתה מכלל מתנת בנה שנתן לה, מפני שאינו עולה על הדעת שיתן לאמו במתנה דבר שאינו שלו ולא נכנס ברשותו מעולם, שהרי לא מצינו שמחלה לו כתובתה עד שנאמר שהכל היה בכלל. ולפיכך כל ימי חייה הרשות בידה לגבות כתובתה, ובכח זה יכולה למכרה וליתנה לאחרים וזוכים בה הלוקח או המקבל, כמו שפסק השו"ע באה"ע (סי' קה סעיף א).

ע"ד

אך אמנם תברא בצדה, שמה שאנו אומרים שהמכר או המתנה קיימין היינו כשנשבעה קודם שמתה, אבל אם מתה קודם שנשבעה על כתובתה אין ללוקח ולמקבל המתנה כלום, דאפילו יורשיה אין יורשין כתובתה מיורשי בעלה מטעם דאין אדם מוריש שבועה לבניו. וזו אינה צריכה לפנים כי כך הוא מוסכם (מהש"מ) [מהשו"ע] שנה פרקו בשני מקומות (סי' צו סעיף א. וסי' קה סעיף ב), וגם הר"מ בהל' אישות (פי"ז הי"ז). וא"כ בנ"ד כי כל אותם המתנות הכתובות בשטר הם מנכסי בנה ומנכסיה דהיינו כתובתה, דידעינן בבירור שלא היתה לה שום ממון לא מירושה שנפלה לה מבית אביה ולא ממקום אחר, ולפיכך כל מה שנושאת ונותנת בתוך הבית הכל הוא בחזקת בעלה ויורשיו כמו שפסק השו"ע בחושן המשפט (סי' סב סעיף א). ובכן דינא הכי שכל אותן המתנות אשר סידרה ליתן המפורשות בשטר אין להן קיום והעמדה רק על פי הסדר אשר נפרש. והוא שראש כל דבר צריך לסלק ולהפריש מכל העזבון אשר הניחה האלמנה הנז' אחריה שיעור סכום כתובתה המעט אם רב, ויזכו בה היורשים שהם אחיות הבן הנפטר נ"ע, יען כי לא זכו מקבלי המתנה כלום בשיעור הסך העולה לכתובתה מאחר שלא נשבעה שבועת אלמנה כדבר האמור. וכל סך כתובתה נוגע לאחיות הבן שהן יורשות מדין תורה. ואחרי כן כל הנותר מהעזבון הוא הממון הנוגע לבנה שנתן לה במתנת שכ"מ ודוקא באותו הממון הנשאר מתנותיה קימות ואין זולתו וצריך לחלק המתנות לערך הממון אשר יותר. כן צריך לעשות כחוקת התורה באין אומר ואין דברים. עד כאן לשונו[124] החכם הפוסק להלכה ולמעשה אשר הורה גבר המוצג לפני.

ואני אומר, אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה. דדמי האי צורבא מרבנן כאלו דבריו הלכה ופסקיה דדיניה בסכינא חריפא, ולא שלטו עיניו זולתי בדברי הש"ע ולא יראה מאורות כמה סעיפים המסתעפים בדין זה מדבריהם של האחרונים ז"ל. דרואה אנכי אשר שם לפינה ולמוסדות דמתנתה לאו כלום היא מאחר שלא נשבעה. והן קדם ראוי לתור ולדעת אי כתיב בכתובתה נאמנות מפורש, דאי כתיב הכי פשיטא דמתנתה קיימת מאחר דהאמינה. ולא עוד אלא אפילו דלא כתיב בה אלא ובנאמנות וכו' יספיק לפוטרה משבועה, וכאשר מצינו להקת נביאים מסכימין לזה נקבצו ובאו בספר כנה"ג לחו"מ סי' ע"א בהגהת הטור אות נ"ה יע"ש, ובכנה"ג אבן העזר סי' צ"ו בהגהת הבית יוסף אות ב'. ועיין בספר פרח מטה אהרן בח"א סי' ל"ט האריך בזה, ובח"ב סי' ס"ה ובסי' ע"ג יע"ש שהביא להקת פוסקים בזה.

זאת לא זאת, דאם מנהג המקום לכתוב נאמנות בכתובה, אף שבכתובה זאת לא נכתב אפילו הכי דיינינן ליה כמו שנכתב, כמ"ש הכנה"ג באה"ע סי' צ"ו בהגהת הב"י אות ה' בשם מוהרש"ך בכמה מתשובותיו יע"ש. איברא שהרב בגדולי תרומה דף ק"ך קרא תגר על דברי מוהרש"ך הללו שהם הפך דברי הריטב"א ז"ל, ובסוף דבריו הביא סעד למוהרש"ך ממ"ש הרשב"א בתשובה סי' אלף ס"ח יע"ש, אכן רואה אנכי למוהרש"ח סי' ל"א הוכיח מדברי הרשב"א דס"ל דבנאמנות לא אמרינן כמי שנכתב דמי, וזה הפך הג"ת שהביא סעד למוהרש"ך מדברי הרשב"א. איך שיהיה דהלא מצינו שדעת מוהרש"ך כן הוא, וא"כ אם מנהג העיר לכתוב נאמנות בכתובות היה מקום לדון בנ"ד, דאף דלא נכתב כנכתב דמי לדעת מוהרש"ך ז"ל, ומידי ספיקא לא נפקא. אלא דמדברי החכם הפוסק שלא עמד בחקירה זו נראה ברור דלא היה כתוב בכתובה זו נאמנות וגם אין מנהג העיר לכתוב נאמנות, ואמטו להכי לא הזכיר פרט זה.

דף פז.

והן לו יהי כן, מכל מקום אין להחליט המתנה מכל וכל אפילו שלא נשבעה על כתובתה, כאשר אכתוב לקמן בפרט זה בס"ד. אך תחילת דיבר גמגומי דברים אני רואה בדברי החכם הפוסק הנז', במה שגזר אומר והחליט המאמר להלכה ולמעשה בנד"ד שעד סכי כתובתה אין מתנתה קיימת, אך אחרי שיפרישו סכי כתובתה בכל הנשאר הוא עזבון הנוגע לבנה, הואיל ונתנו לאמו במתנת שכיב מרע הרי זכתה בו, ובאותו הממון מתנותיה קיימות. זת"ד כנז"ל.

---

124. נדצ"ל: של.

ולדידי על מתנת בנה אעיקרא יש לי לדון, דנראה לי דלא זכתה אמו במתנה ההיא, משום דבמתנה ההיא כתוב לאמר שנתן לה כל נכסיו, רק שתתחייב לתת לאחותו לנישואיה עד כדי הסך שנטלה אחותו הראשונה בעת נישואיה. והגם שלא פורש כמה הוא הסך, ילמד סתום מן המפורש, דעיני ראו במתנת לאה אמו המוצגת לפנינו כתוב בה וז"ל: דו אי אגו דונאסיון וכו' אמי איזה רוזה די פייסאס דוס מיל קי קון לאס פייסאס דוס מיל וכו' קי טייני אין אולאנדה קי לי איגו מי אירמאנו קי אין טודאס טריס פארטידאס אינפורטאן פייסאס סיש מיל וכו'. ע"כ. נמצא מזה שאלפים ריאליס שייר בנה בעת המתנה שינתן לאחותו. הגם שדבריו באו סתומים, מכל מקום מאחר שאחותו הראשונה נטלה אלפים, גם הוא הניח לה אלפים, וסתמו כפירושו. אמור מעתה, דמאחר דבנה שייר בעת מתנתו לאמו סך מה לאחותו לנישואיה, אם כן לא זכתה אמו במתנת בנה משום דהו"ל מתנת שכיב מרע במקצת, שהרי שייר מנכסיו לאחותו, ואם כן הלכה רווחת (טוש"ע חו"מ סי' רנ סעיף ד) דמתנת שכיב מרע במקצת לא קנה אם לא שקנו מידו. ואילו בנ"ד דקנין אין כאן מתנה אין כאן, וחזרו כל הנכסים ליורשיו הם אחיותיו, ונמצא דכל המתנות שעשתה אמו מאפס ותוהו נחשבו והיו כלא היו, כיון דאין לה שום זכות במתנת בנה כיון דהויא מתנת שכיב מרע במקצת כאמור. ואם כן איך לא עמד בחקירה זו החכם הפוסק וגזר אומר שמתנותיה שנתנה מכח מתנת בנה דקיימין, דלכאורה יראה דלא שרירין ולא קיימין ומתנה אין כאן מטעמא דכתיבנא.

וראיה לדבר מצאתי ראיתי בההיא דפרק יש נוחלין דף (ק"ל) [קלא] (ע"ב) דאמר רב יהודה אמר שמואל הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפטרופא וכו'. בנו ואחר, אחר במתנה ובנו אפוטרופוס. והקשה על זה רבינו יונה (עליות דר"י שם ד"ה פשיטא) דההיא ודאי בשכיב מרע מיירי, מדבעי תלמודא בתר הכי בבריא היאך וכו' אלמא דבשכיב מרע מיירי, וכיון שכן כיון שבנו אפוטרופוס אחר היכי קני, הויא מתנת שכיב מרע במקצת. ותירץ דיש להעמידה במצוה מחמת מיתה דלא בעי קנין. יע"ש. אמור מעתה בנד"ד נמי דכותה, דמאחר דשייר סך מה לאחותו הו"ל מתנת שכיב מרע במקצת, ואם כן לא קנתה אמו במתנת בנה.

ואין לומר דנ"ד במצוה מחמת מיתה היא, יען דבנוסח המתנה שעשה לה בנה המוצג לפנינו נראה דמתנת שכיב מרע היא, שכתוב בה בלשון לעז וז"ל הנצרך לנו, טודו סי לו דו פור דונאסיון די אינפירמו. ע"כ. ופירושו, הכל אני נותן לה במתנת שכיב מרע. ועוד, שלא הוזכר בה שום גילוי שנראה כמתאונן על מיתתו דאז הוא נקרא מצוה מחמת מיתה, כמ"ש הטור חו"מ סי' ר"ן יע"ש, וחזר הדין למתנת שכיב מרע במקצת דלא קנתה.

ונראה לי אחר החיפוש היטב דנ"ד לא מקרי מתנת שכיב מרע במקצת מכמה טעמי תריצי. חדא, בראותי בשו"ת פרח מטה אהרן ח"א סי' ל"ט דף פ"ז ע"ד הביא תמיהת רבינו יונה הנז', ותירץ הוא ז"ל, וזו אינה קושיא כלל, דכבר כתב הרא"ש בתשובה והיא שהביאה הריב"א[125] באה"ע סי' ק"ז[126] וז"ל, כיון דבפעם אחת חולק כל נכסיו, כדאמרינן פרק מי שמת (ב"ב קמח:) שכיב מרע שכתב כל נכסיו לאחרים (כמחלק) [במחלק] מת קנו כולם וכו', ואמרינן נמי, אשתו ואחר, אחר במתנה ואשתו אפוטרופוס. ע"ב ע"כ. נמצא דכשם דלענין אפוטרופוס של האשה או של הבן אנו צריכין לומר דכיון דהוי כבפעם אחת כמחלק הו"ל בכולה, כך לקנינו של אחר נאמר דהוי מתנת שכיב מרע בכולה. עכ"ל יע"ש. אמור מעתה בנ"ד כמו כן, דמאחר דבפעם אחת נתן המתנה לאמו ולאחותו דהוי מתנת שכיב מרע בכולה. וברור הוא.

תו איכא טעמא אחריתי לדון בנ"ד מתנת שכיב מרע בכולה, והוא במה שהעיר לנו אזן הרב פני משה בח"ב סי' צ"ט שנשא ונתן באמונה על תשובת הפרח מטה אהרן הנז' ששלחה הרב הנז' לבית מדרשו של הפני משה, ושקיל וטרי בה ועמד על כל תמיהותיו אחת לאחת. ובדף קפ"ח ע"ג כתב להליץ על תמיהת הפרח מ"א שתמה על רבינו יונה מההיא דרב עוירא יע"ש, ותירץ דלא הוי מתנת שכיב מרע במקצת אלא דוקא (כשהכשיר) [כשהשיור] ששייר היה לעצמו דוקא, אמנם כשהשיור אינו לעצמו לא. זהו תו"ד יע"ש. ובהכי ניחא לי תמיהת רבינו יונה שתמה בההיא דבנו ואחר דבנו אפוטרופוס ואחר במתנה, שתמה דאחר היאך זכה, הא הו"ל מתנת שכיב מרע במקצת כנז"ל. אמנם לפי דברי הפני משה הנז' ניחא, דלא חשיב שיור כיון דלא שייר המקצת ההוא לעצמו אלא לבנו, ולכן חשיב שפיר מתנת שכיב מרע בכולה.

אכן הא קשיא לי במ"ש הטור אה"ע סי' ק"ז, בההיא דהכותב נכסיו לאשתו ארוסה או גרושה דאסיקנא (שם קלב.) דתקרע כתובתה ותעמוד על מתנתה כמבואר בדברי

---

125. נדצ"ל: הריב"ה. **126.** וע"ע חזה התנופה סי' מז.

הרא"ש ז"ל (כלל מא סי' א). יע"ש. וראיתי בשו"ת הפני משה ח"ב סי' הנז"ל דף קפ"ט ע"א שכתב על דברי הרא"ש, שאם לא פירש סכום הנכסים שנתן לאשתו זולת סך כך וכך שאני נותן לפלוני או שאני משייר לעצמי וכו', כגון דא תקרע כתובתה ותעמוד על מתנתה וכו'. יע"ש. ואני תמיה, דהא תינח כשהניח השיור שפירש לאחר, אבל כשפירש ואמר שהשיור היה לעצמו למאי קנתה המתנה, הלא הו"ל מתנת שכיב מרע במקצת, דהא הך דינא דאשתו ארוסה ואשתו גרושה דקנתה בשכיב מרע נמי היא כמבואר בש"ס, ומאחר דשייר לעצמו היאך קאמר הרא"ש דקנתה, [הא הו"ל] מתנת שכיב מרע במקצת.

ולולא דברי הפני משה לא קשיא על הרא"ש, יען דדברי הרא"ש באו סתומים ולא פירש בהדיא דמיירי כששייר לעצמו. ואפילו דמסיים בה הרא"ש ז"ל וכל שכן בנ"ד שפירש השיור וכו', והתם השיור היה לעצמו שהרי שייר המקום שהיה לו בבית הכנסת כמבואר בשאלה יע"ש, התם מיירי במתנת (ברי) [בריא] כמבואר בנדון הרא"ש שהמתנה שנתן הבעל לאשתו מתנת (ברי) [בריא] היתה, אבל בהדיא דאשתו ארוסה דמיירי בשכיב מרע והעלה הרא"ש דאפילו בששייר קנתה, יש לנו לומר דהיינו כששייר לאחרים דוקא. אבל לפירוש הפני משה ששנה ופירש דמיירי אפילו ששייר לעצמו קשיא, דאם כן הו"ל מתנת שכיב מרע במקצת ואמאי קנתה.

והנלע"ד בישוב זה, דעד כאן לא הוי מתנה במקצת אלא דוקא כשפירש הסכום שנתן לאחרים, כגון שאמר סך פלוני כך וכך לפלוני והשאר הוא לעצמו, אז הוא דהוי מתנת שכיב מרע במקצת ולא קנה אלא בקנין. משא"כ כשנתן כל נכסיו סתם לאשתו והשיור הוא שפירש ואמר זולתי סך פלוני שאני משייר לעצמי, דאז חשיבא המתנה בכולה ולא הוי מתנת שכיב מרע במקצת. ובכה"ג הוא דקאמר הרא"ש דבכותב כל נכסיו לאשתו דקנתה, מאחר שלא פירש אלא השיור ששייר. כן היה נלע"ד.

אלא דעם כל זה לא הונח לי. דהא בפרק יש נוחלין (ב"ב) דף קל"א (ע"א) במאי דבעי הש"ס בבריא היאך וכו' אמרינן עלה, ת"ש הכותב פירות וכו' כתב לה למחצה לשליש ולרביע תגבה כתובתה מן השאר וכו'. ולפי אוקמתת הש"ס דמוקי לה בשכיב מרע ובאשתו ארוסה וגרושה, אם כן על כרחין כולה ברייתא בחדא גוונא מיירי ובשכיב מרע היא, ואמאי כשכתב לה למחצה וכו' קנתה אותו המחצה דף פז:
או השליש, הא הו"ל מתנת שכיב מרע במקצת, וכל דברי הרא"ש בתשובה אהך בריתא קאי ואמאי קנתה. ואין לומר דאיירי בקנו מידו, דאם כן כי מייתי ראיה מינה הש"ס ופריך אי בשכיב מרע והא אמרת לא עשאה אלא אפוטרופוס, מאי קושיא לוקמה דהכא מיירי בקנו מיניה, ומדלא משני הכי ש"מ דלא מיירי בקנין, ואם כן הדרא תמיהתין לדוכתא לפי מ"ש הפני משה בדברי הרא"ש דאמאי קנתה, הא כיון ששייר לעצמו הו"ל מתנת שכיב מרע במקצת. וכעת דבריו שגבו מני וצל"ת. איך שיהיה הדרן למאי דאתינא עלה לנ"ד דלפי דברי הפני משה הנז"ל למדנו לנ"ד דלא הוי מתנת שכיב מרע במקצת, מאחר שלא שייר לעצמו כלום רק סך כך לאחותו ולא שייר לעצמו מאומה, הו"ל מתנת שכיב מרע בכולה.

תו נ"ל דנ"ד לא הוי במקצת, ממ"ש הרא"ש בתשובה הנז"ל בההיא דאשתי ארוסה וגרושה דקנתה אפילו ששייר, מטעם שהסך אשר נתן לאשתו לא פורש אלא סתם והשיור הוא שפירש, דכל כי האי אמרינן דתעמוד על מתנתה כנז' שם יע"ש, ונתן טעם לדבר. מעתה הוא הדין והוא הטעם לנ"ד, דמאחר שלאמו נתן כל נכסיו סתם ולא פירש מאומה זולתי מה ששייר לאחותו, דכל כי הא מתנה גמורה היא בכולה והשיור לא מעלה ולא מוריד, הואיל ולאמו נתן כל נכסיו בסתם חשיב שפיר מתנת שכיב מרע בכולה ולא במקצתה.

ובר מן דין איכא טעמא רבא בנ"ד דלא חשיבא מתנה במקצת, דבשלמא אם היה בנה אומר כל נכסי לאמי וסך פלוני יהא לאחותי אז היה מקום לומר דהואיל ושייר כמקצת דיינינן לה, אמנם בנ"ד שכתב כל נכסיו במתנה לאמו רק שאמו תתן סך כך לאחותו, אין לך מתנה גמורה כזו, שהרי לאמו נתן כל נכסיו רק שהטיל תנאי במתנתו, הו"ל כמתנה בתנאי, והרי לא שייר במתנה זו שום דבר לעצמו אלא אמו השליטה בכל אשר לו תחת השמים בכל רכושו, ונפשו אותה שאמו תתן סך כך לאחותו, הו"ל מתנה על תנאי, וא"כ תו ליכא סרך דמתנת שכיב מרע במקצת כלל אלא חשיב שפיר מתנה בכולה. וזה ברור ופשוט מאד.

האמנם אכתי איכא לאיסתפוקי במתנה זו שנתן הבן לאמו כל נכסיו אי חשיבא מתנה או לא. ועיקר הספק בזה הוא, דמאחר דהבן הלזה יש לו שתי אחיות הראויות לירש אותו מן התורה, ואמו אין בה דין ירושה לירש את בנה במקום אחיות כי להן משפט הירושה, וכיון שכן מי נימא דהמתנה שנתן כל נכסיו לאמו לאו מתנה היא אלא אפוטרופא, ונתכוין בזה כדי שיכבדוה אחיותיו לאמו, וכההיא דאמרינן פרק יש נוחלין (ב"ב קלא:) אמר רב יהודה אמר שמואל הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא

אפוטרופא. ופירש רשב"ם (ד"ה הכותב), דאומד הדעת הוא דאין אדם מניח את בניו ונותן את הכל לאשתו, ולא נתכוין אלא לעשותה אפוטרופא כדי שיחלקו לה בניו כבוד משום דאוקי אבוהון נכסי ברשותה לפרנסם מהם כפי אומד דעתה, ויהיו כפופים לה וכו'. ע"כ. ואמרינן נמי (שם) פשיטא בנו הגדול לא עשאו אלא אפוטרופוס. ופירש רשב"ם (ד"ה ה"ג), דרוצה הוא שיחלקו לו אחים כבוד שהרי חייבים בכבודו כדאמרינן ואת לרבות אחיך הגדול, ואומד הדעת הוא שלכבדו נתכוין. ע"כ. ובתר הכי מיבעיא בבריא היאך, ולא איפשיטא. ופסקו הפוסקים הרי"ף (נט:) והר"מ פ"ו מהל' זכייה (ה"ב) דבין הכותב לאשתו ולבנו בין בריא בין שכיב מרע לא קנה, שלא נתכוין אלא לעשותו אפוטרופוס. גם הטור בחו"מ סי' רמ"ו פסק כן. יע"ש.

אך את זה ראיתי שכתב בהגה"מ (אות ב) על דברי הר"מ שכתב בין בריא וכו' צ"ע, [דרבא] בעי לה התם בבריא היאך ולא איפשיטא. ע"כ. והוספתי לראות בספר משפטים ישרים בשו"ת לכמוהר"ש גאון סי' ל"ד הביא דברי ההגה"מ הנז', ותמה על תמיהתם וז"ל, ולכאורה נר' דבריו תמוהים, דמאי הוקשה ליה דהוי בעיא דלא איפשיטא, הא בכל בעיא דלא איפשיטא הוי קולא לנתבע, והכא היורשים הם הנתבעים דהממון הוא בחזקת היורשין, וא"כ מאי הוקשה ליה. והרב הנז' נדחק בישיבה דס"ל כהריטב"א. יע"ש. ע"ד

ולדידי חזי לי דתמיהת ההגהות מבוארת, דאמאי פסק דלא עשאו אלא אפוטרופוס אפילו בבריא דמשמע דאפילו היא תפוסה בנכסים מפקינן מינה, ואמאי הלא בכל תיקו דממונא קיי"ל דאם תפס לא מפקינן מיניה, וא"כ הי"ל לפסוק דבבריא אם תפסה לא מפקינן מינה. זה נ"ל ברור בכונת תמיהת ההגהות. ויעיד על זה, דשם סמוך לזה עלה דקאמר הר"מ (ה"ט) בין בריא וכו' כתוב בהגהות (אות ו), התם קאי בגמרא בתיקו ודין תיקו הוא מפורש בסי' ו' מספר נזיקין. ע"כ. ואילו בפ"א מהל' נזקי ממון בדין כשכשה בזנבה וכו' פסק הר"מ (הי"א) ואם תפס הניזק גובה חצי נזק, וכתוב עלה במגיד משנה (ד"ה כשכשה), בעיות דלא איפשיטו וכו' עד ומתוך כך פסק שאם תפס אין מוציאין מידו וכן דרכו ז"ל בכל תיקו דממונא. ע"כ יע"ש. וא"כ הוקשה להגמ"י דאמאי כאן השמיט הא דאם תפסה לא מפקינן מינה. כן נ"ל ברור בכונת התמיהה. ועיין בהרב המגיד סוף פ"ו מנזקי ממון (ה"ט) שכתב כך שם, יע"ש.

ותמיהה לי על מוהר"ש גאון ז"ל, דאיהו גופיה שם באותו סי' הנז' הוכיח במישור בעד הר"מ בהך בעיא דבעי בבריא מהו ולא איפשיטא דס"ל להר"מ דאף אי תפס מפקינן מיניה, מדסתם ולא כתב דתפיסה מהני כמנהגו בכל בעיא דלא איפשיטא דס"ל דאי תפס מהני, ומדלא כתב כאן ג"כ דתפיסה מהני ש"מ דגם אי תפס לא מהני, יע"ש, והנה כי כן מדוע לא פירש כן בכונת ההגמ"י שכונתו כדכתיבנא.

ואני בעניי נ"ל להליץ בעד תמיהת הגמ"י הנז', דיש להליץ בעד הר"מ כמ"ש הדרישה בחו"מ סי' רמ"ח ס"ק ט"ו, בהיא דאיבעיא לן פרק מי שמת דף (ק"ן) [קנא] (ע"א) אי ס"ת איקרי נכסי ולא איפשיטא, ופסק הטור (סי' רמח) דאם תפס אין מוציאין מידו. וכתב הדרישה (אות טו) הטעם דשאני הכא, דאי אתי אליהו ז"ל פושט הבעיא ויודיע לנו אי ס"ת איקרי נכסי או לא, משא"כ בהא דהכותב נכסיו לבנו שפסק דאפילו בבריא לא עשאו אלא אפוטרופוס אע"ג דלא נפשטא הבעיא ולא כתב דאי תפס מהני, היינו טעמא דשאני התם דאפילו אי אתא אליהו לא יתרץ הבעיא זו, דההיא בדעת הנותן תליא אי קריבא דעתיה לגבי דיליה ולפי רחימותא דיליה אליו, ויש שנתכוין לשם מתנה ויש לאפטרופוס, ומשום הכי מוקמינן הממון בחזקת מרא קמא אע"ג דתפס. ע"כ. וכיוצא בזה כתב הדרישה ריש סי' רמ"ב (אות ה) בדין מתנתא טמירתא, דטעמא דלא מהני תפיסה משום דאי אפשר למפשט בביאת אליהו, שהרי הדבר תלוי באומדנא ואי אפשר לעמוד דאין אומד דעתו של זה כדעתו של זה. עכ"ל יע"ש. הרי לך תשובה מוצאת לתמיהת ההגמ"י הנז'. וכבר גילה לנו הרב המגיד ז"ל שם בהל' נזקי ממון שהבאתי דבריו לעיל, דכל מקום שיש טעם לדבר לא מהני תפיסה אפילו בספיקא דלא איפשיטא. יע"ש. ולפי הדרישה הנז' הרי יש כאן טעם נאות ונכון. ודוק.

איך שיהיה הרי מצינו בכותב כל נכסיו לאשתו ולבנו דלא עשאה אלא אפוטרופא משום אומדן דעתא, גם בנ"ד דאומדן דעת הוא דלא נתכוין להעביר הירושה מאחיותיו ולא עשאה אלא אפוטרופא על אחיותיו כדי שינהגו בה כבוד, או אם יש לחלק ביניהם. ובויתור ספק זה נ"ל ברור דפשיטא דבנ"ד אין בו דין אפוטרופוס מכמה טעמי תריצי שאכתוב בס"ד. חדא, דהך דינא דאפוטרופוס אינו אלא בכותב כל נכסיו ולא שייר מאומה, אך בשייר דיינינן ליה למתנה כמו שכתוב כל זה בפוסקים כנודע. וא"כ הכא בנ"ד אינה בכל נכסיו, שהרי שייר סך מה לאחותו, וא"כ הרי זכתה האם במתנת בנה. ותו דאף דנימא דבנ"ד לא הוי כשייר כלל ואינו אלא תנאי שהטיל במתנתה כמו שהארכנו לעיל בזה, מ"מ אין נ"ד שייך לאפוטרופוס. חדא, דטעמא מאי אמור דהוי אפוטרופא היינו מאחר שצריכין אליה וכפופין תחת ידה לפרנסם מתוך כך ינהגו בה כבוד כמ"ש רשב"ם כנז"ל, ואילו הכא לא שייך הך טעמא, דהרי אחותו אחרת היא דף פח.

בעולת בעל ותהי לו לאשה ומזונותיה עליו, ואם כן אינה כפופה לאמה מצד הפרנסה, ולא שייך טעמא שינהגו בה כבוד הואיל ואינה כפופה לה, ובלאו הכי תנהוג בה כבוד מציווי השי"ת בכיבוד אב ואם. והואיל והך טעמא לא שייך באחותו הנשואה ולא שייך בה לומר שעשה לאמו אפוטרופא עליה, א"כ גם לאחותו הבתולה אשר לא היתה לאיש לא שייך לומר דעשאה אפוטרופא, דאין אפוטרופא למחצה, וכי היכי דלגבי אחותו הגדולה לא שייך בה אפוטרופא גם באחותו הקטנה לא שייך בה לומר אפוטרופא.

ותו, דהרי בבת בין הבנות ואח בין האחין כתבו הרי"ף (ב"ב נט:) והר"מ הל' אישות (פי"ב ה"א) ושאר פוסקים דלא אמרינן בהו דין אפוטרופוס, דמאחר דהך דינא אינו אלא כהלכתא בלא טעמא כמ"ש בש"ס, הבו דלא לוסיף עלה, ודוקא במאי דאמור רבנן בפירוש דהוי אפוטרו' אמור, אבל להוסיף מדעתנו מה שלא מצינו מפורש אין בנו כח להוסיף, ובת בין הבנות ואח בין האחין יוכיח דאמרינן בהו דלמתנה גמורה נתכוין מהטעם האמור, הוא הדין והוא הטעם באם לגבי אחיות דאמרינן דלמתנה גמורה נתכוין, והבו דלא לוסיף עלה.

ותו, דהרי העלו הפוסקים דכל דמוכח מלשון השטר דלמתנה נתכוין, אף בכותב כל נכסיו לאשתו ולבנו דיינינן ליה למתנה גמורה ולא אמרינן דעשאה אפוטרופא. ואילו הכא בנ"ד מכמה טעמי מוכח דלמתנה גמורה איכוון, חדא ממה שהטיל תנאי במתנה בתנאי שתתן לאחותו פלונית סך כך בעת נישואיה, ואם לא עשאה אלא אפוטרופא א"כ מה צורך בתנאי זה, דהא פשיטא דבלי שום תנאי תטול אחותו הבתולה כפי הסך הנוגע לאחותו הנשואה, דנכסי דידהו נינהו, דהלא אמו אינה אלא אפוטרופא דנכסי, אלא ודאי מדהוצרך לתנאי זה שמעינן מינה דלמתנה גמורה איכון והדבר מוכיח מתוכו ממה שהוצרך להטיל תנאי.

ואם נפשך לומר דאין מזה הוכחה כלל, חדא דאפשר דהוצרך לתנאי משום שראה והנה כי בנכסיו אם היו באות האחיות לחלוק לא היה בו שיעור שיגיע לחלק אחותו אלפים ריאליס, לכך הטיל תנאי זה כדי שאחותו הבתולה תטול יותר מהנשואה, ולעולם נימא דלא עשאה אלא אפוטרופא. הא ליתא, דהרי סיים בצואתו המוצגת לפנינו ז"ל, אי פור לו קי טיקה אה לימוסנאס אי איסיקיאס סוליטאס לו דישה טודו אל קאראטאטיבו זילו אי אמור די סו סי מאדרי. ע"כ. שפירושו, וע"ד הנוגע לצדקות והוצאות הנהוגות הרי הוא מניח הבחירה לאמו שהיא תעשה כפי מה שתרצה. ע"כ. ואם איתא שלא היה סיפק בנכסים כדי שתחלקנה האחיות בשוה כל אחת אלפים כפי הערך שהניח לאחותו הקטנה, א"כ איך נתן הבחירה ביד אמו לעשות צדקות למנוחת נפשו כאשר תרצה, הלא תחת האפשר שאמו תפזר כל הנותר לנייח נפש בנה ולהוצאותיו ואחותו הגדולה תפטר בלא כלום אפילו בש"פ, וזה לא יתכן כלל שתפסיד אחותו הגדולה. הא אין עליך לדון מלשון זה מורה באצבע שהשאיר אחריו ברכה עד בלי די כברכת ה' אשר נתן לו. וכיון שכן חזר הדין, דאי לאפוטרופא איכוון מה צורך לתנאי זה כיון דבלאו הכי נכסי דידהו נינהו, אלא ודאי דזה יורה דלמתנה גמורה אכוון.

ובלמדי בספר משפטים ישרים לכמוהר"ש גאון ז"ל סי' ל"ד, שם ראיתי שצידד לומר דלא הוי אפוטרופא מכח שהטיל תנאי שתשיא אשתו דיליסייא לבתו הקטנה וכו', דאי לאפוטרופא אכוון מה צורך לתנאי זה הלא נכסי דברתא נינהו, אלא ודאי יש להוכיח דלמתנה איכוון. ומכח זה גמגם על תשובת הרא"ש שהביאה הטור אה"ע סי' ק"ז במ"ש דכל שמוכח דלמתנה איכוון לא אמרינן דהוי אפטרופא, והוכיח בנדון דידיה דמתנה גמורה היתה מתוך לשון השטר יע"ש. והוי בה כמוהר"ש גאון ז"ל, דאמאי לא הוכיח דהוי מתנה ממש ממ"ש ואני משייר כח לעצמי שאוכל לתת מה שארצה בעבור נפשי, דאם איתא דאפוטרופא היא מה צורך לתנאי זה הא נכסי דידיה נינהו. יע"ש. ואני בעניי נ"ל דאי מהא לא אירייא לומר דהוי מתנה, דאף דהוי אפוטרופא הוצרך תנאי זה, משום דכלפי מה שאמר אמנם שיהיו כולם משועבדים לתת ולפרוע מהם בכל שנה וכו' כל החלק משלם שיש עלי לתת לצורך בית המדרש וכו' דנראה דשעבד כל נכסיו לצורך בית המדרש ונדר גדול נדר, לזה אמר ואני משייר כח לעצמי וכו' לומר דהגם דשעבדתי כל נכסי לגבות לבית המדרש, מ"מ שיירתי כח לעצמי שאוכל לתת מה שארצה בעבור נפשי, לומר דנכסי אינם משועבדים למצות בית המדרש אלא לאחר שאתן כל מה שארצה בעבור נפשי ואחרי כן אשתעבד נכסי לבית המדרש, ולעולם דלא עשאה אלא אפוטרופא. כן נראה לי לגמגום מוהרש"ג. ודוק. איך שיהיה מוהרש"ג אחר שצידד דהוי מתנה מכח התנאי דחאו בשתי ידים, דהוצרך לתנאי זה משום דכל זמן שעשאה אפוטרופא הנכסים ברשותה, ואם לא היתה רוצה להשיא בתה הרשות היה בידה, ולכך הוצרך לתנאי זה. והביא סעד לדבריו מהגהות מרדכי. יע"ש. וכיון שכן גם בנ"ד אין הוכחה מהתנאי שהטיל, דתברא בצדה ויש לדחות הדחיה עצמה שדחה הרב ז"ל.

ע"ב

זאת לא זאת הוכיח הרב דהוי אפוטרופא מכח התנאי שהטיל שלא עשאו כמשפטי התנאים. וא"כ אנו למדים

מדבריו גם לנ"ד דהוי אפוטרופא, מכח שלא עשה התנאי ככל משפטי התנאים כמ"ש הרב ז"ל. אלא דעכ"ז מודה אני דנ"ד אין לו שייכות לנדון הרב ז"ל, וגם הרב ז"ל אזיל ומודה בפה מלא בנדון דידן דאינו אלא למתנה גמורה, דאי משום התנאי שלא עשאו כמשפטי התנאים, נראה לי דלא אמרה הרב אלא בנדון דידיה דהוי מתנת הבעל לאשתו מתנת בריא, הלכך דן את הדין דמאחר דליכא משפטי התנאים לאפוטרופא אכוון ושפיר. אמנם בנ"ד דהוי מתנת שכיב מרע, הגם דמוהר"ם מלמד בתשובה בח"א סי' י"ד דף ס"ו החליט שגם במתנת שכיב מרע בעינן משפטי התנאים כאשר יראה הרואה שם שדן מסברת עצמו, מ"מ נ"ל דמידי פלוגתא לא נפקא, שהרי הר"ן ז"ל פרק מי שאחזו (גיטין לו: ד"ה בעינן) גבי הא דאתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אם לא מתי וכו' הביא כמה דיעות בדבר, דדעת הר"מ (הל' אישות פ"ו ה"א) היא דאפילו בשכיב מרע בעי משפטי התנאים, אמנם דעת אחרים הרשב"א ורשב"ם (ב"ב קלז:) הוא דבשכיב מרע לא בעי משפטי התנאים, וההיא דאתקין שמואל לרווחא דמלתא נקטיה, ועוד דיעות אחרות יע"ש באורך. אמנם דעת הרמב"ן בספר המלחמות בפ"ב דביצה (י.) בההיא דאמר הבו ארבע מאות זוז לפלנייא ולינסוב ברתיה חלק על הרז"ה ז"ל (שם) דאמר דטעמא הוי משום מעשה קודם לתנאי דליתא, והעלה דבשכיב מרע אין צורך למשפטי התנאים, יע"ש דרך ארוכה. וא"כ הואיל ומידי פלוגתא לא נפקא, אית לן למימר בנ"ד דלמתנה איכוון. והגם שלא עשה תנאו כמשפטי התנאים, הא איכא דסברי מרנן דלא בעינן בשכיב מרע משפטי התנאים. ותו, דחזינא למוהרי"ט בשניות חלק חו"מ סי' מ"ח הביא דברי מהר"מ אלשיך ז"ל שכתב בתשובה (סי' ה) בפה מלא דבשכיב מרע לא בעינן משפטי התנאים, והוא ז"ל החזיק בסברא זו והודה לדבריו יע"ש, ועשה לו סמוכות מדברי הרמב"ן כאשר יראה הרואה לשם. ומאחר דהני אשילי רברבי ס"ל כן להלכה ולמעשה ובתראי נינהו, אית לן למימר בנ"ד דהוי שכיב מרע דלעולם למתנה איכון, ולא הוצרך למשפטי התנאים הואיל ודינא הכי הוי במתנת שכיב מרע שלא להצריך משפטי התנאים. ובכן לא דמי לנדון הרב ז"ל דדחי לה מכח שלא היה בה משפטי התנאים, דשאני נדון דידיה דהוי מתנת (ברי) [בריא] כדבר האמור.

ואם ידחה הדוחה, דמאחר דיש פוסקים דס"ל דגם בשכיב מרע בעינן משפטי התנאים, א"כ הואיל והנכסים בחזקת היורשים קיימי שהם האחיות, מצו היורשים לומר קים לן כמ"ד דבשכיב מרע נמי בעינן משפטי התנאים, דף פח: והואיל דבנ"ד לא עשה הבן התנאי כמשפטי התנאים, אם כן מוכח דלאפוטרופא אכוון מכח שלא עשה התנאי כמשפטי התנאים, ונכסי בחזקתם קיימי והמוציא מחבירו עליו הראיה. וחזר הדין כמו שהוכיח מוהרש"ג ז"ל בדינו דלאפוטרופא אכוון מכח שלא עשה התנאי כמשפטי התנאים, כמו כן נדון גם בנ"ד הואיל ונכסי בחזקת היורשים קיימי ומצו למימר קים לי כאמור.

אנכי על פניו אוכיחנו מכמה טעמי. חדא, דלא נאמר דין זה דלא עשאה אלא אפוטרופא אלא בכותב נכסיו לאשתו או לבנו, אבל בכותב לאמו אין לנו להוסיף ולומר דהוי אפוטרופא, דכיון דהוי כהלכתא בלא טעמא הבו דלא לוסיף עלה, ודוקא במאי דאמור אמור ותו לא.

ותו דאפילו בכותב נכסיו לאשתו או לבנו דאמרינן דהוי אפוטרופא, הרי איכא כמה פוסקים שהעלו שכל שבירר דבריו דלמתנה איכוון תו לא אמרינן דהוי אפוטרו', ואפילו כשמוכיח מלשון השטר דלמתנה אכוון לא אמרינן דהוי אפוטרו', כמ"ש הרא"ש בתשובה שהובאה בטור אה"ע סי' ק"ז כנז"ל יע"ש, וגם הרשב"א בכמה מתשובותיו (ח"ב סי' רסג, וח"א סי' תתקנח, ובמיוחסות סי' לט), הביאם מרן בטור חו"מ סי' רמ"ו, העלה דכל שבירר דבריו לא הוי אפוטרופוס, ע"ש ביתה יוסף.

אלא דצריכין אנו למודעי להבין דברי הרשב"א דנר' דבריו דסתרי אהדדי, דאילו בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' ט"ל ובתולדות אדם להרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ב) סי' רס"ג העלה לענין דינא דכל שבירר דבריו או דקנו מיניה ודאי אמרינן דמתנה גמורה היא ולא אפוטרופא כאשר יראה הרואה לשם יע"ש, ואילו בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' ע"א העלה איפכא, דאף דקנו מיניה או שבירר דבריו לא הוי אלא אפוטרופא וכדעת הרי"ף, וכתב שלזה דעתו נוטה יע"ש. ונמצאו דברי הרשב"א בתשו' דפלגן בהדייהו ולא ידעינן אהי מנייהו נסמוך. ועיין בפני משה ח"א סי' פ"ב וסי' פ"ג מה שנשא ונתן בתשובות הרשב"א הללו, ובסי' פ"ג כתב שחזר בו הרשב"א.

ובכן נטיתי ידי יד כהה לישב תשובות הרשב"א לפקע"ד ואם דל הוא בס"ד. וריש מילין אקדים מה שנחלקו הררי קדם בישוב הך מימרא דשמואל דהכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפוטרופא, וכ"כ כתב לבנו, קהו בה קמאי דאיך אמר דלא עשאה אלא אפוטרופא, והא קי"ל כר' יוחנן בן ברוקא (ב"ב קל.) דהאומר איש פלוני יירשני אם הוא ראוי ליורשו דבריו קיימים ונוטלם משום ירושה, וא"כ אמאי קאמר שמואל בכותב כל נכסיו לבנו דלא עשאו אלא אפוטרופוס. והרבה תירוצים נאמרו בזה. ראשון לציון רשב"ם פרק יש נוחלין דף ק"ל ע"א (ד"ה הלכה) תירץ דהך

דשמואל בכותב לשון מתנה, וההיא דר' יוחנן בן ברוקא בכותב בלשון ירושה. יע"ש. והרי"ף בהלכותיו שם (נט:) תירץ דההיא דשמואל בכותב, וההיא דר' יוחנן בן ברוקא באומר היא ולא בכותב, ושאני ליה בין אמירה לכתיבה וכמו שהאריך הרי"ף בטעמו, יע"ש. והרמב"ן שם בשיטתו לבתרא (קלא: ד"ה הא) הביא תירוץ אחר בשם הר"י ן' מיגאש ז"ל, דההיא דר' יוחנן בן ברוקא מיירי כשפירש להדייא שאינו לאפוטרופא אלא למתנה גמורה, וההיא דשמואל בכותב בסתם היא. וכתב הרמב"ן ז"ל דהגם דאין תירוצו נוח בפשט השמועה מכל מקום הדין דין אמת דאם פירש יעשו כפירושו, דהא משום אומדנא נגעו בה, ולכן כל היכא דפריש פריש, יע"ש בדבריו באורך. וכן נראה שנוטה דעת הרא"ש שם בפסקיו (פ"ח סי' לא) כתירוץ הר"י ן' מיגאש. יע"ש. ונפקא מינה, דלתירוץ הרי"ף דמוקי לה בין כותב לאומר לא ידענא מאי דעתיה במפרש, דמדלא תירץ כהר"י ן' מיגאש יש לדון דאפילו במפרש ס"ל דאינו אלא אפוטרופא מדלא שאני ליה אלא בין כותב לאומר. או שמא דלא תירץ כן הרי"ף אלא משום דס"ל דבין מימרא דשמואל ובין מימרא [דר' יוחנן בן ברוקא] בסתמא היה ולכן כתב לחלק בין כותב לאומר, אבל אי פריש אפשר דלענין דינא יסבור דמהני כדעת הר"י ן' מיגאש וסיעתיה. ונמצאו דברי הרי"ף שקולין ועומדים. גם הראב"ד (מובא ברשב"א קלא: ד"ה בנו) תירץ דההיא דר' יוחנן בן ברוקא דכתב בקנין והלכך לא שייך דין אפוטרו' דאין קנין לאפוטרו', וההיא דשמואל בדלא קנו מיניה. וגם בענין זה לא ידענא הרי"ף איך ס"ל אם קנו מיניה אי ס"ל כהראב"ד או לא. והנה הרשב"א בתולדות אדם (שו"ת הרשב"א ח"ב) סי' רס"ג כתב וז"ל, ונראה דהרב אלפאסי ז"ל אינו סבור כן אלא אפילו בירר וכו' ואפילו קנו מיניה אינו אלא אפוט', והביא ראיה לזה מדלא משני הש"ס הכא במאי עסקינן בשבירר או בשקנו, ודחה ראיה זו, ולבסוף כתב מ"מ לא נתברר לנו דעת הרי"ף בזה. והוא ז"ל כתב דהדין דין אמת, דבביאר או קנו מיניה שמתנתו מתנה ולא הוי אפוטרו'. אלו תורף דברי הרשב"א ז"ל שם, יע"ש דרך ארוכה.

ע"ד

המורם מהם שהרשב"א ז"ל שם הניח הדבר בספק לדעת הרי"ף ולא הכריע מאי בבירר או קנו מיניה כמאן ס"ל. אבל במיוחסות סי' ע"א דשאלו ממנו בההיא דשמואל אי מיירי בלא קנין או אפילו בקנין, והשיב ז"ל, דלפי תירוץ הרי"ף שחילק בין כותב לאומר וההיא דשמואל בכותב היא, א"כ עכ"ל דאף בקנו מיניה מיירי, דאי בכותב לחוד בלא קנין היאך הוי אפוטרו' הא אין שטר לאחר מיתה, אלא ודאי בדקני מיניה במיפה כחו היא, וכיון שכן זכינו לדין שדעת הרי"ף היא דאפילו בקנו מיניה אינו אלא אפוטרו' ודלא כהראב"ד. והשתא מ"ש שם ולזה דעתי נוטה אינו אלא לדעת הרי"ף, דכלפי מאי דמספקא ליה בתולדות אדם בתשובה הנז' בקנו מיניה מאי דעתיה דהרי"ף ז"ל והניח הדבר בהין ולאו, כאן במיוחסות פשיט לן בעד הרי"ף דאפילו דקנו מיניה ס"ל להרי"ף דאינו אלא אפוטרופא, וכמו שהוכיח במישור שלזה נוטה דעתו יותר בעד הרי"ף ז"ל. מיהו לענין הדין הרשב"א ז"ל סבור דבין בבירר או בקנו מיניה דהוי מתנה ודלא כהרי"ף ז"ל, וכמו שסיים בתשובה הנז' תולדות אדם, והיא היא בעצמה סברתו במיוחסות סי' ט"ל שכן דעתו ז"ל מסכמת להלכה ולמעשה כהר"י ן' מיגאש וכהראב"ד ז"ל, דבבירר או בקני מיניה מתנה היא ולא אפוטרופא ודלא כהרי"ף. וההיא דסי' ע"א אינו אלא לגלות דעת הרי"ף, ולא דהוא סבור כן להלכה ולמעשה. ובזה עלו ובאו דברי הרשב"א על נכון ואין שום סתירה בדבריו ז"ל, דיש להעמידם כדבר האמור. כנ"ל ודוק. ולפי האמור גם מ"ש הרשב"א בתשובה סי' אלף מ"ח לא תקשי לן, דנ"ל דההיא לסברת הרי"ף קאמר לה וליה לא ס"ל כן, אלא העיקר שדעתו ז"ל בבירר או בקנו מיניה דהוי מתנה ולא אפוטרופא.

העולה מזה הוא, דבבירר דבריו ואומר שלא לשם אפוטרופא [נתכוון] אלא למתנה, כל כי הא תו לא אמרינן דהוי אפוטרו'. וזה דעת הרא"ש והרשב"א והר"י ן' מיגאש והרמב"ן כאמור. והנה כי כן דלהקת נביאים נתנבאו בסגנון אחד והעלו כן להלכה ולמעשה כנז"ל, הרי אני דן בנ"ד שפירש הבן במתנת אמו שלא לאפוטרופא אלא למתנה גמורה כמוזכר בשאלה, תו ליכא צד לומר בנ"ד דהוי אפוטרופא כיון שבירר דבריו. כנלע"ד ברור.

ואם לחשך אדם לומר דנראה דלאו מילתא פסיקתא היא שהרי הרשב"א במיוחסות סי' ט"ל ובתולדות אדם סי' רס"ג כתב דיש מרבותיו סוברים דאפילו בבירר לא מהני, אלמא דרבותיו רבים נינהו דס"ל כן דאף בבירר לא מהני, ומאחר דרבים נינהו א"כ הוי מערכה מול מערכה ואמאי סמיכנא לסברת הרשב"א ודעימיה ולא לסברת רבותיו, והרי חזינא למוהר"ש גאון בספר משפטים ישרים סי' ל"ד הביא סברת רבותיו של הרשב"א ונרתע לאחוריו מהם, שכתב שם דף ס"א ע"ד ז"ל, הרי שכתב שיש מרבותיו סוברים לומר דמשמע שהם רבים וסוברים דאפילו שבירר שלא עשאה אלא אפוטרופא ע"כ יע"ש. תו חזינא כי האי גוונא כתב כמוהר"ש יונה ז"ל בתשובה סי' מ"ג דף ן' ע"א וז"ל ואעפ"י שהרשב"א חולק שם, מ"מ כיון שיש מרבותיו חולקים יש להסתפק וכו' עד ולענין מעשה צ"ע אם יש לחוש לזה דף פט.

מרבותיו של הרשב"א. עכ"ל. ומאחר דהני אשילי רברבי נרתעו לאחוריהם לענין מעשה וחשו לסברת רבותיו של הרשב"א, א"כ איפוא איך מלאני לבי לדון בהחלט כסברת הרשב"א וסיעתיה נגד רבותיו העומדים לנגדו.

אף אתה אמור לו מי שלבו נוקפו אומר כן. דאיברא שמוהר"ש גאון ומוהר"ש יונה ז"ל חשו לסברת [רבותיו של] הרשב"א ז"ל כנז', מ"מ אנכי הרואה למוהר"ש יונה ז"ל מיהדר הדר ביה בתשובה סי' מ"ו דף נ"ב ע"ב, איזן וחקר והעלה דמ"ש הרשב"א דיש מרבותיו וכו' אינו אלא הרי"ף לחודיה, שהרי רבותיו המפורסמים הם רבינו יונה והרמב"ן, ושניהם ס"ל דאם פירש דבריו תו לא אמרינן דהוי אפוטרו', ומכח זה הוכיח דיש מרבותיו [של] הרשב"א אינו אלא הרי"ף ז"ל יע"ש. ונלוה אליו בזה הרב כנה"ג באה"ע בהגהתו לב"י סי' ק"ז אות ב' כתב כן בפשיטות יע"ש. והנה כי כן הו"ל הרי"ף יחיד בסברא זו נגד רבים, הרא"ש והרמב"ן ורבינו יונה ומוהר"י ן' מיגאש והרשב"א, וכל כי הא אמינא דהלכתא כוותיהו דרבים ננהו נגד הרי"ף ז"ל וכוותיהו נקטינן. ומוהר"ש גאון בסי' הנז' לא שלטו עיניו בדברי מוהר"ש יונה הנז', וברי לי דאי הוה חזי להו מהדר קא הדר ביה. ולכן הדר דינא לנ"ד כדכתיבנא, דהואיל ופירש דבריו בעת המתנה דלא תהוי כאפוטרופא פשיטא דמתנה גמורה היא לדעת כל הפוסקים שהבאתי.

וגדולה מזו כתב הרא"ש בתשובה הנז"ל, דמכח לשון השטר דאיכא הוכחה דלמתנה איכוון תו לא אמינא דהוי אפוטרופא כנז"ל. גם הטור חו"מ סי' רמ"ו כתב בשם רבינו יונה שאם כתב בשטר ותהא רשאה ושלטאה למכור ולתת לאחרים דקנתה. וכ"כ הנ"י (ב"ב נט. ד"ה לא עשאה), יע"ש. גם מוהרש"ך בח"א סי' ק"ה כתב דממ"ש בשטר שלא יוכל שום יורש או יורשת ולא תובע לתבוע ממ' גאמילה וכו' דמוכח מזה דלהקנאה גמורה איכוון. יע"ש. גם הרב מוהר"ש חיון סי' ל"א הסכים לדברי הטור הנז' שהביא בשם רבינו יונה. הרי דבהוכחה בעלמא העלו דהוי מתנה. והגם שכתב מוהר"ש יונה דאין זה מספיק להוציא מיד היורשים, יע"ש סי' מ"ו, מ"מ בנ"ד שפירש בהדיא ודאי דבטלה האומדנא וכדעת כל הנז"ל.

ותו נ"ל, דאפילו לדעת הרי"ף ורבותיו של הרשב"א דס"ל דבירר לא מהני, לא אמרו דוקא אלא באשתו, אבל בבנו אי פריש פריש. וכיוצא בזה כתב הרמב"ן בשיטתו לבתרא (קלא: ד"ה הא), שיש אומרים דלגבי אשתו אפילו אי פריש להדיא לא עשאו אלא אפוטרופא אבל בבנו אי פריש וכו' יעשו כפירושו וכו'. יע"ש. וכן אפשר דהיא סברת הרי"ף ורבותיו של הרשב"א ז"ל.

ואל יקשה עליך, דא"כ כשהוקשה לו להרי"ף ז"ל אההיא דשמואל דאמר הכותב כל נכסיו לאשתו וכן לבנו דלא עשאה אלא אפוטרופא מההיא דר' יוחנן בן ברוקא כנז"ל ותירץ בין כותב לאומר כנז', ואם איתא לימא דההיא דר' יוחנן בן ברוקא בדפריש (הא) [היא] דאז יעשו כפירושו, וההיא דשמואל בסתמא מיירי, ומדלא משני הכי אדרבא אית לן למימר דס"ל להרי"ף ודעימיה דאף בבנו ופריש לא מהני דומיא דאשתו. הא לא תברא, דלעולם בבנו ס"ל דאי פריש פריש ולא דמי לאשתו, והא דלא מוקי ההיא דר' יוחנן בן ברוקא בדפריש משום דר' יוחנן בן ברוקא נקט האומר איש פלוני וכו' דבסתמא משמע דמיירי, הלכך לא תריץ הכי, אבל לעולם דלענין דינא ס"ל דבבנו אי פריש מהני, וכן דעת רבותיו של הרשב"א כנ"ל. ולפי זה הדר דינא דבנ"ד דפריש ודאי דמתנה גמורה היא.

ותו, דאף דנימא שדעת הרי"ף ודעימיה דפריש לא מהני בין בבנו בין באשתו, דיינו שנאמר כן במאי דאמור רבנן דהוי אפוטרו', אבל בשאר קרובים לא. תדע לך, שהרי מוהר"ש יונה בסי' מ"א נסתפק בכותב כל נכסיו לבן בנו אי הוי כבנו לענין דנימא דלא עשאו אלא אפוטרופוס או לא, ע"ב
והראה פנים לכאן ולכאן. דמתחילה כתב דגם בבן בנו הוי (רבינו) [כבנו] ולא עשאו אלא אפוטרופוס, ושוב הביא דברי בעל העיטור דנראה מדבריו דבבן בנו הוי מתנה, ובסוף דבריו כתב שם דאין ולאו ורפיא בידיה, דאע"ג דבעל העיטור כתב דהוי מתנה וגם בא"ז כתב דאם כתב לאחד מן האחין או שאר קרובים דהוי מתנה וכו', מ"מ דעתו מסכמת דבן הבן שאני. באופן דלא גזר אומר מאי דיניה דבן הבן, ובספק הדבר תלוי כאשר יראה הרואה לשם. אמור מעתה דבכותב כל נכסיו לאמו בין האחין כיוצא דנ"ד, לית דינא ולית דיינא דיסבור דהוי אפוטרופוס אלא דוקא מתנה גמורה היא וכדאמרן, על אחת כמה וכמה דבנ"ד פירש להדיא דלא עשאה אפוטרו' אלא למתנה גמורה, דפשיטא דמתנת האם מתנה גמורה, ודיינינן ליה ככותב לאשתו ארוסה וגרושה דאפילו בסתם אמרינן דהוי מתנה גמורה, מכ"ש כשפירש בהדיא כיוצא דנ"ד דפשיטא דהוי מתנה גמורה. וזה ברור ופשוט מאד לעין כל והאריכות בזה אך למותר.

והואיל ובאנו לידי מידה זו, יש לדמות נ"ד להההיא דגרסינן בפרק יש נוחלין (ב"ב) דף קל"ב (ע"א), הכותב כל נכסיו לאשתו ויצא עליה שטר חוב, רבי אליעזר אומר תקרע מתנתה וכו' וחכמים אומרים תקרע כתובתה ותעמוד על

מתנתה. ופסקו הפוסקים הלכתא כחכמים, דבהיא הנאה דעבד לה מאן דיקר דכתב ניהלה כולהו נכסי מחלה כתובתה וכו'. וכתב רשב"ם (ד"ה ותעמוד) ומיהו מחילה בטעות ליתא, דבהיא שעתה מתנה גמורה היתה דהא אי בעי בעל מסלק לה בזוזי. ע"כ יע"ש. דון מינה לנ"ד, דהבן שנתן לאמו כל נכסיו במתנה הבן במקום בעל קאי, ועליה מוטל לפרוע כתובת אמו כי הוא היורש אין עוד מלבדו, ועליו מוטל פירעון כתובתה אחר שישביענה, והרי הוא נתן לה כל נכסיו ובכללם נכסי אביו מאחר שהוא יורשו דין תורה כי במקום ברא ברתא לא תירות, והו"ל כל נכסי אביו דידיה נינהו. ומאחר שנתן לה כל נכסיו, הרי נכסי אביו דקיימי ברשותיה ובחזקתו בכלל נכסיו הם, וממה שנתנם במתנה לאמו נמצא שכבר פטרה מהשבועה בכלל המתנה ההיא, וא"כ תו ליכא עלה לתא דשבועה כלל. והנה כי כן זכתה בכלל מתנת בנה בכל נכסי אביו המורישו, ופקע ממנה סרך שבועה וכדבעינן למימר לקמן בס"ד מכח נסחת צואת בנה, והנה כי כן מתנותיה שנתנה אחרי כן קיימות בלי שום פקפוק, מאחר שעשאה הבן רשאה ושלטאה בכל נכסיו, ונכסי אביו נכסי דבן נינהו, והרי זכתה אמו בהן מכח מתנת בנה שנתן לה כל נכסיו. ולא שייך כאן דין אלמנה שנתנה קודם שנשבעה על כתובתה, מאחר דזכתה בכולהו נכסי בכח ואל מהמתנה שנתן לה בנה.

ותו, דבלאו הכי יש לדונה דומה להיא דיש נוחלין שהבאתי שהלכתא כרבנן דאמרי תקרע כתובתה ותעמוד על מתנתה מהטעם הנז', ה"נ כמו כן נימא דבהיא הנאה שנתן לה בנה כל נכסיו ועבד לה מאן דיקר מחלה כתובתה ולא הוי מחילה בטעות מהטעם שכתב רשב"ם כנז"ל, הוא הדין והוא הטעם לנ"ד מאחר שהוא היורש כל נכסי אביו ובמקום אב קאי. ועוד, דנ"ד עדיף, דבשלמא בש"ס הנז' היה צד לומר דהוי מחילה בטעות. וזה ברור. וכעין זה כתב מוהרי"ט בשניות בתשובה סי' נ"ו דף ע"א לדחות דברי המורה שדן את הדין שאין המתנה קיימת דהו"ל מחילה בטעות, והוא ז"ל דחה דבריו בשתי ידים מכח הך סוגייא דפרק יש נוחלין הנז"ל להוכיח מתוכה דלא הוי מחילה בטעות מאחר שבאותה שעה נתייקרה. וכתב עוד, ודאי הנאה גדולה יש לה שכל הנכסים שאינם ידועים נוטלתן משום כתובה. יע"ש באורך. כמו כן דן אנכי בנ"ד לומר דודאי בהיא הנאה דכבוד גדול עשה לה בנה לכתוב לה כל נכסיו דודאי דמחלה כתובתה ותעמוד על מתנתה, ואין כאן מחילה בטעות כלל כדבר האמור.

דף פט:

ברם אכתי לבי מהסס בדבר ממה שעיני ראו ולא זר בשו"ת עדות ביעקב לכמהר"י בוטון סי' ע', במה שנשאל בבית דינו הצדק על איש אחד שנתן מתנה לבנו קרקע מיוחד, ואמר שכל שאר נכסיו תהיה אשתי סיניורה אי פאטרונה אין אילייוס כמוזכר שם בשאלה. ויהי כמשיב דאין שום זכות לאשה במתנה זו, והאריך בביטולה משבעה טעמים שנתן הרב ז"ל. ושני הטעמים אינם נוגעים לנ"ד לכך ידי מסולקות מהם. אך ורק טעמו השלישי שהורה בביטול המתנה ההיא להיות דשייך לנ"ד זכור אזכרנו, למען אודיע דין אמת לאמיתו וה' אלקים יעזור לי. ואלו דבריו ז"ל: הטעם הג' והוא מן השנים נכבד וכו', והוא דנלע"ד דאין במתנה הזו דנ"ד ממש, על שאמר אי איל ריסטו די מי אזיינדה מי מוזי'ר וכו', הרי שלא הזכיר במתנה אלא נכסיו או ממונו, ותכף שמת יצאו הנכסים מכלל ממונו. ודמי להא ששנינו פרק השותפין (נדרים מו.) קונם ביתך שאני נכנס וכו' מת או מכרן הרי זה מותר וכו' עד אם כן דכותה ה"נ ממונו אמר, והרי תכף אחר מיתתו יצאו מכלל ממונו ואינם אלא מהיורשים וכו', יע"ש שהאריך בטעם זה ובנה עליו מצודים ויחזקהו במסמרים לא ימוט, וכמו שנבאר לקמן בס"ד.

ובכן תרתי אני בלבי בנ"ד בנוסח מתנת שכיב מרע שנתן הבן לאמו המוצג לפני, כתוב בלשון לעז וז"ל, קי קירי אי איס סו בילונטאד קי טודאס סוס אזיינדאס מובליס איסטאבליס וכו' טודו סי לו דו פור דונאסיון די אינפירמו וכו'. ופירושן שרצונו וחפצו שכל נכסיו מטלטלין ומקרקעי וכו' הנני נותנו במתנת שכיב מרע לאמי פלונית. הרי שלא הזכיר אלא נכסיו וממונו, וא"כ תכף שמת יצאו הנכסים מכלל ממונו ואינם אלא מהיורשים כטעמו ונימוקו של הרב עדות ביעקב הנז', וא"כ נמצא שמתנת בנה שנתן לאמו מבוטלת תיבטל כחרס הנשבר שאין בו ממש כטעמיה וכהלכתיה דהרב הנז' ז"ל.

אלא דאנכי הרואה דאם באנו להצדיק דין הרב הנז', אדיליף לה מההיא דקונם ביתך וכו' דאוסר עצמו הנידר, טפי הי"ל לדמותו להא דבעי התם בפרק השותפים (מז.), בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס מת או שמכרו לאחר (מיהו) [מהו], אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו או לא, ופשיט לה רבא דאסור, יע"ש. אלמא דדוקא בהדירו לבית זה הוא דמתסר, הא אם הדירו ואמר קונם לביתי שאתה נכנס אם מת או מכרו שרי ליכנס, דהא ביתי קאמר וכשמת או מכרו הרי יצא מרשותו ושרי. וכן פסק בטור יו"ד סי' רי"ו להדיא. יע"ש. והשתא לפי זה דומה ממש להיכא דנותן מתנה ואמר נכסי משמע כל שהם ברשותו, והנדון דומה לראיה ממש, ולמה לו לדמותו לקונם לביתך שאוסר עצמו הנידר. וכ"ש למה שהעלה והכריח מרן הב"י שם בעד הטור, דבאומר קונם לביתי אפילו שאמר

בחיים ובמות אם מת או מכרו מותר. והגם שתמה מרן הב"י על הטור בזה והניחו בצ"ע, עיין בבית חדש (ס"ק ו) מה שהליץ לתמיהה זו. ולע"ד היה נ"ל להליץ בזה, שדעת הטור בזה כדעת הר"מ, שהוכיח מרן הב"י בעד הר"מ, שאפילו באומר נכסי אלו או פירותי אלו ודומיהן, אם מת או מכרו שרי, דמשום לישנא דנכסי או פירותי הוא נתפס ולא במאמר אלו יע"ש בסי' הנז' בבית יוסף (ד"ה ודעת הרמב"ם). אף אנו נאמר בעד הטור דס"ל דהגם שאמר לביתי בחיים ובמות, אפילו הכי (בשום) [משום] ביתי הוא נתפס שהוא לשונו הראשון, ולא תפסינן לשון אחרון דבחיים ובמות וכדעת הר"מ, ולכן כל שמת או מכרו שרי דהרי אינו ביתו. כנלע"ד. נקוט מיהא דבאומר קונם לביתי שאתה נכנס, אף שהזכיר בחיים ובמות במת או מכרו שרי שהרי אינו ביתו, כ"ש באומר נכסי נתונים דבמת לא זכה שהרי יצאו מרשותו. ומ"כ לא ידענא אמאי הרב הנז' לא דימהו לזה. ע"ד

תו קשה, שנדון הרב אם באנו לדמותו לנדרים הדבר נשמע בהדיא מהש"ס פרק [אין] בין המודר (נדרים) דף מ"ב (ע"א) אמתני' דתנן המודר הנאה מחבירו לפני שביעית דאיפליגו רב ושמואל עם ר' יוחנן וריש לקיש עלה, ובמסקנא אסיקנא כי אמרי ר' יוחנן וריש לקיש בנכסי ורב ושמואל בנכסים אלו ולא פליגי. ופסקה הר"מ ז"ל (פ"ז) [פ"ו] (הי"ד) מהל' נדרים. יע"ש. הרי דבנכסי מותר בשביעית ובנכסים אלו אסור המודר בשביעית, וזה ממש ראיה צודקת לדין הרב ז"ל דומה בדומה. והרב הנז' הוא לא ידע (ונעצם) [ונעלם] ממנו הסוגייא הנז'.

תו חזינא להרב הנז' עשה לו סמוכות לדינו מההיא דריש פרק הכותב (כתובות פג:), דפריך הש"ס ותימא ליה מכל מילי סליקת נפשך, ופריק אביי יד בעל השטר על התחתונה. ורב אשי מפרק לה בנכסיך ולא בפירותיהן בנכסיך ולא לאחר מיתה. ופירש"י, בנכסיך אמר לה אבל לא בפירותיה, ובעודן (שלא) [שלה] קאמר לה דהא בנכסיך קאמר ולא לאחר מיתה שבטל שמה מעליהן. ע"כ. הא קמן דרב אשי דהוא בתרא ס"ל למידק הכי גם בכל שאר משא ומתן ושעבוד של בני אדם.

ואנכי תולעת ולא איש אדון לפניו בקרקע בכל פרט זה לפקע"ד ואם דל הוא. ראשית בכורי כל בראיתו זאת מדברי רב אשי דדייק לישנא דבנכסיך ולא לאחר מיתה ובודאי דהלכתא כותיה, הא ודאי לאו מלתא היא, דרב אשי לא אמרה למלתיה אלא לדברי ת"ק דס"ל דטעמא דאם מתה יורשה הוי מדוקיא דבנכסיך ולא לאחר מיתה, אבל אם אמר בחייך ובמותך ס"ל לת"ק דאם מתה אינו יורשה כדתנן במתני'. מיהו אנן לענין הלכה [קי"ל] דהיינו דוקא בכותב לה בעודה ארוסה, אבל בכותב לה לאחר שנשאה אף שכתב לה דין ודברים וכו' בחייך ובמותה אם מתה יורשה, כמ"ש הר"מ פכ"ג מאישות (ה"ז) והטור אה"ע סי' ס"ט וסי' צ"ב יע"ש, וכן דעת הרי"ף והר"ן ז"ל (כתובות מא. ד"ה הכותב) יע"ש, הרי דאף דכתב בחייך ובמותך לא אזלינן בתר דוקיא, אלא אם מתה יורשה מטעם דאלים כחו דבעל לענין ירושה ואין סילוקו מועיל, וכאשר נתנו טעם לשבח הרמב"ן (כתובות פג: ד"ה הלכה) והרשב"א (כתובות פג. ד"ה אמרי), יע"ש בב"י. וא"כ גם בכותב לאשתו נשואה דין ודברים אין לי בנכסיך אם מתה יורשה, ולאו מדוקיא דבנכסיך ולא לאחר מיתה, אלא היינו טעמא משום דאלים כחו דבעל לענין ירושה ולא מצי מסלק נפשיה מירושה הראויה אליו, שהרי אפילו פירש בחייך ובמותה אמרינן דיורשה, הוא הדין והוא הטעם לאומר דין ודברים אין לי בנכסיך דאם מתה יורשה מטעם דאלים כחו של בעל לענין ירושה. אף אנו נאמר לדעת רב אשי דהיינו טעמא דרב אשי דדייק בנכסיך ולא לאחר מיתה, משום דאלים כחו של בעל לענין ירושה, ואפילו בארוסה ס"ל לת"ק כן דאלים כחו דבעל אלא א"כ התנה בפירוש בחייך ובמותך דאז הוא דאינו יורשה, אכל לעולם דבעלמא אף דכתב נכסי כמו בנותן (מתה) [מתנה] אפילו לאחר מיתה משמע. ועיין בתוספות בפרק חזקת (ב"ב) דף מ"ט (ע"א) ד"ה וכדרב כהנא וכו' שכתבו דשאני לענין ירושה דאלים כחו של בעל. יע"ש.

ותו דמי גילה לו רז זה דהלכתא כרב אשי מדוקיא דבנכסיך, הלא סתם פסקו הפוסקים דבכותב דין ודברים אין לי בנכסיך דאם מתה יורשה ולא ביארו מאיזה טעם הוא, ואפשר שטעמם הוא כדמשני אביי משום דיד בעל השטר על התחתונה.

ותו, דהרב ז"ל צפה והביט אף הוא ראה מ"ש מוהריק"ו שורש ז' והריב"ש סי' ר"ז שכתבו, דבשאר שטרות כגון מתנות ודומיהן באומר נכסי לגמרי משמע אפילו לאחר מותו, ודוקא הכא הוא דדייק רב אשי הכי אבל בעלמא לא. ומאחר דהני אשילי רברבי כתבו כן בפשיטות, מאן ספין ומאן רקיע לעמוד כנגדן. והגם שהרב הנז' קרא תגר ואזר כגבר חלציו ועמד ופטפט כנגד מוהריק"ו והריב"ש מההיא דקונם לביתך דנדרים דמשמע כל זמן שקרוי ביתו, וגם מההיא דרב אשי דדייק בנכסיך ולא לאחר (מיתהד כמו [מיתה, דכמו] כן יש לדקדק בכל השטרות הכתוב נכסי כל זמן שבחיים משמע, וכתב דאין לומר דאין לדמות נדרים לעלמא, שהרי הריב"ש עצמו שם באותה תשובה כתב דיש לדמות לשון בני אדם לנדרים כדמוכח שם, וא"כ מדויל ידיה דף צ.

משלים דגם באומר נכסי יש לדמותו להההיא דקונם לביתך דכל זמן שקרוי ביתו במשמע, ה"נ בכותב ואומר נכסי דכותיה, והיאך כתב הרב הריב"ש דדוקא בההיא הוא דדייק רב אשי בנכסיך ולא לאחר מיתה אבל בשאר שטרי מתנות לאו דוקיא היא. זהו תורף דברי הרב הנז', יע"ש דרך ארוכה.

מ"מ אני בעניי אומר דאם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה, דתברא בצידה, דאיברא שכך כתב הריב"ש דיש לדמות לשון בני אדם לנדרים, מיהו לאו כללא כייל הכי ולאו לגמרי אמרה לשמעתתיה, שהרי כתב הריב"ש גופיה בתשובה הנז' וז"ל, אלא שלפעמים כשאין לשון בני אדם ברור בדבר ההוא הולכים אחר לשון תורה, כדאמרינן פרק מי שמת (ב"ב קמג.) ההוא דאמר לדביתהו נכסי לך ולבניך, אמר רב יוסף קנאי פלגא, ואמר רב יוסף מנא אמינא לה דתניא והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו. עכ"ל יע"ש. הרי דלאו כללא כייל לגמרי מדמינן לנדרים, דכל שאין הלשון ברור הולכים אחר לשון תורה כההיא דמי שמת שהביא דקנתה מחצה, ואם כדברי הרב הרי ההיא דמי שמת אמר נכסי לך ולבניך, ואם כדבריו דלישנא דנכסי מורה כל ימי הויתו נכסיו ולא לאחר מיתה דנכסי יורש הוו, א"כ אמאי אמרינן דאשתו קנתה מחצה, הרי מתנתו לאחר מיתה היא וההיא שעתא לאו נכסי דידיה הוא אלא של בניו, וא"כ להוו כלהו נכסי לבניו ואין לאשה שום חלק בהם, אלא ודאי דלישנא דנכסי לאו דוקיא היא, וגם אחר מיתה קרויין נכסיו ולא דיקינן לישנא דנכסי, ולהכי קנתה מתנה. ונמצא דממקום שבא להביא סעד לתומכו מדברי הריב"ש מיניה תברתיה, דלאו לגמרי קאמר דמדמינן לשון בני אדם לנדרים, אלא איכא דוכתי דמדמינן להו ואיכא דוכתי דלא. וכי תימא דההיא דפרק מי שמת לישנא קייטא (נטק) [נקט] הש"ס ומיירי באומר נכסי אלו לך ולבניך אלא שהש"ס קיצר, וכמו שדן הרב הנז' עצמו מכמה דוכתי בש"ס דנקט לישנא דנכסי ואפילו הכי פירש הרב דלישנא קייטא הוא דנקט ומיירי באומר נכסי אלו, הא לאו מילתא, חדא דאין זה אלא דמפיק ודחיק ואתי מרחיק ודקדוקי עניות הם וכמו שנוכיח לקמן בס"ד.

ותו, דכל חיליה דהרב הוא לדמות נ"ד להההיא דקונם לביתך ולדמות ממונות לאיסורא. והרי הריב"ש גופיה בסי' שנ"ו בההיא דקונם לביתך נשאל אם מכרו וחזר וקנאו אי מיתסר אי לא, והשיב דודאי אף אם חזר וקנאו מתסר ולא אמרינן פנים חדשות באו לכאן, ונרגש מההיא דפרק המוכר את הבית (ב"ב) דף ס"ג (ע"א) בבן לוי שמכר את השדה ואמר לו על מנת שמעשר ראשון שלי הרי הוא שלו וכו' מכרה וחזר ולקחה אין לו עליו כלום, והשיב דמאי קא מדמי איסורא לממונא, התם משום שיורא וכו' עד אבל גבי איסורא כיון שאסר ביתו עליו אפילו שמכרו וחזר וקנאו ביתו מיקרי. יע"ש. הרי דהריב"ש גופיה כתב דלא מדמינן ממונא לאיסורא, והרי הוא עצמו בסי' ר"ז כתב דמדמינן שטרות לנדרים, ותיקשי מדידיה אדידיה, אלא ודאי עכ"ל דלאו לגמרי מדמינן ממונות לנדרים אלא איכא הכי ואיכא הכי, אף אנו נאמר דאין לדמות נדון הרב דאמר נכסי להההיא דביתך, דאיסורא לממונא לא מדמינן, ובאומר נכסי לגמרי משמע ואפילו לאחר מיתה וכמ"ש הריב"ש ומוהריק"ו ז"ל. ויגיד עליו מ"ש הריב"ש בתשובה סי' ת"ע ומטי בה בשם הרמב"ן (קלז: ד"ה הא), ששכיב מרע שאמר נכסי לך כל ימי חייך אין המקבל יכול לחזור, ואם מכר יורשי הנותן מוציאין מיד הלקוחות. יע"ש. משמע דכל ימי המקבל זכה במתנה לאכול הפירות, ואמאי זכה המקבל כלל, הלא נכסי קאמר ליה ואחר מותו לאו נכסיו מיקרו אלא דיורשים והו"ל כההיא דקונם לביתך, אלא ודאי דנכסי לגמרי משמע אפילו לאחר מותו ולא דייקינן בלישניה, דומיא דההיא דבנכסיך, ולא מדמינן ליה לנדרים להא מלתא, ולא מצינא למימר דאיירי באומר נכסי (אלא) [אלו], דתינח בלישניה דהש"ס דאמרינן דלישנא קייטא נקט, אבל בלשון הפוסק הי"ל לפרש. ע"ב

גם הרא"ש בתשובה כלל פ"ב סי' ה' השיב על מה שנשאל על ראובן שציוה בעת מותו שמה שתלד כלתו ירש חלקו בנכסיו כאחד הבנים וכו', והשיב דלא זכה משום דהו"ל מזכה לעובר. יע"ש. ואם כדברי הרב ל"ל האי טעמא, תיפוק ליה דמנכסיו קאמר, ואחר מותו לאו נכסיו נינהו אלא דיורשין ולא זכה אפילו שהיה בעולם. אלא ודאי דלא דייקינן בהכי. ועוד ממקומות הרבה מהאחרונים יש להוכיח הפך דינו, ואם באנו להוסיף אסופות כמעט כולם חלוקים עליו בזה כאשר יראה הרואה, והוא להג הרבה.

ועוד סמך עצמו הרב מלשון חכמים דתנן (כתובות נב:) בנן נוקבין דיהוי ליכי מינאי תיהוון יתבן בביתי ומתזנן מנכסי בחיי ובתר חיי עד דתלקחן לגוברין. וכן מההיא דתנן (שם) את תהא יתבא בביתי ומתזנא מנכסי כל ימי מגר אלמנותך. ואי לישנא דמנכסי משמע נמי לאחר מיתה ל"ל למימר בחיי ובתר חיי, דבמאמר מנכסי די, וכן באשתו ל"ל למימר כל ימי מיגר וכו' אלא ודאי שהוצרך הדבר לאומרו כדי שלא נאמר לאחר מיתה תו לאו נכסיו מיקרו אלא דיורשין, אמטו להכי הוצרך לומר בתר חיי וכל ימי מיגר אלמנותיך. זת"ד יע"ש. ולדידי דקדוקין אלו אין בהם כדי שביעה, שהרי פשפשתי ולא מצאתי הך לישנא דבנן נוקבן וכו' בחיי ובתר חיי, אלא כך שנו חכמים בלשון המשנה

בפרק נערה, בנן נוקבן וכו' ומתזנן מנכסי עד דתלקחן לגוברין ותו לא. והוצרך הדבר לומר עד דתלקחן וכו' דלא תימא דלתזנו כל ימי עולם, להכי קאמר שחיובו אינו אלא עד דתלקחן לגוברין ולא עוד. ותו דהלשון אפילו שהוא כך בחיי ובתר חיי צריכה למימר, משום (דמשום שלימא) [דמשנה שלימה] שנינו (כתובות מט.) האב אינו חייב במזונות בתו אלא כבר שית כבר שבע ותו לא. ואילו תנן להוו מתזנן מנכסי הוה אמינא דוקא עד שית ושבע, אמטו להכי צריכא למיתני בחיי ובתר חיי, דתנאי כתובה כן הוא אפילו לאחר מותו. גם ההיא דאת יתבא בביתי וכו', אי לא קאמר כל ימי מיגר אלמנותיך הוה אמינא אפילו שנשאת לאחר תהוי מתזנא מנכסיו, לאפוקי מזה קאמר כל ימי מיגר אלמנותיך, ובדוקא נקט לה. באופן שאין זה כדאי לדין הרב הנז' ז"ל.

ותו, דהא בפרק מציאת האשה (כתובות סח:) תניא, האומר אל יזונו בנותיו מנכסיו אין שומעין לו. ופירש רש"י ז"ל (ד"ה ה"ג) משום דתנאי כתובה הוא. אל יתפרנסו בניו מנכסיו שומעין לו שהפרנסה אינה בתנאי כתובה. ע"כ. וההיא בשכיב מרע היא כמו שכתב הר"מ פרק י"ט מהל' אישות (הי"ג) והטור אבן העזר סי' קי"ג, יע"ש. ואם כיסוד הרב הנז', באומר אל יתפרנסו וכו' למה לי לטעמא שהפרנסה אינה מתנאי כתובה, בלאו הכי תיפוק ליה דמנכסי קאמר ואחר מותו לאו נכסיו נינהו אלא דיורשים, והפוסקי הלכות כתבו כלשון הזה כצורתו, אלא ודאי הך דוקיא לאו מידי ניהו ולית ביה מששא.

ועיני ראו במאי דמסתמיך הרב ז"ל לדינו זה שדימהו להההיא דנדרים דהאומר קונם לביתך, הביא תשובת הרשב"א דספר תולדות אדם סי' קכ"ח דהשואל דימה אומרו נכסי להההיא דקונם לביתך, והשיב לו הרשב"א דבזה יפה דקדק אלא שבנדונו וכו' עד ועוד נ"ל דלענין שכיב מרע שאמר נכסי אין אנו דנין בו כענין אוסר נכסיו, ששכיב מרע שציוה על נכסיו אומדן דעתא היא שאינו (מתכיון) [מתכוין] באומרו נכסי בעודן נכסיו, שאם כן ביטלת דבריו לגמרי וכו'. יע"ש. הרי ממקום שבא אף הוא ראה דבשכיב מרע לא דייקינן הכי דאם כן ביטלת דבריו לגמרי.

דף צ: **ועם** שהרב ז"ל נשתטח על דברי הרשב"א האלו וקרא עליהם ערער לבטלם מכמה אנפי, חדא דמאומרו פעם ופעמים לענין שכיב מרע וכו' כנראה דבבריא דייקינן בדבריו, ובאומרו נכסי מדמינן ליה לענין אוסר נכסיו כההיא דנדרים, ומאחר דבבריא דייקינן הכי כל זמן שהם נכסיו משמע לאפוקי אם מת, ואם כן הלא למדונו רבותינו דמלתא דליתיה בבריא ליתיה בשכיב מרע, וכההיא דאמר רבא פרק מי שמת (ב"ב קמז:) שכיב מרע שאמר ידור פלוני בבית זה וכו' לא אמר כלום דמלתא דליתא בבריא ליתא בשכיב מרע.

תו חזי בה הרב תיוהא מדברי הרשב"א עצמו בתולדות אדם (שו"ת הרשב"א ח"ב) סי' ק"א, שכתב בשכיב מרע שאמר שטר חוב שיש לי על פלוני נתון לפלוני ולא אמר איהו וכל שעבודיה דלא קנה, דדי לנו אם עשינו מה שאמר ככתוב ומסור, אך שנוסיף על דבריו שיועיל מה שיאמר יותר ממ"ש הבריא ומסר לה וכו', עד ואם נפשך לומר כל שהוא מזכיר הדבר נתקן הדבר וכו' זה יותר שיבוש, שאם כן בשכיב מרע שאמר ידור פלוני בבית זה וכו' אמאי לא אמר ולא כלום, נתקן הלשון ונעשה אותו כאלו אמר ידור פלוני בבית זה שאני נותן וכו'. עי"ש. הרי שהסכימה דעתו דמלתא דליתיה בבריא ליתיה בשכיב מרע ואין לנו להוסיף על דבריו ואפילו שמתבטלין דבריו לגמרי, ואם כן גם באומר ממוני או נכסי דבבריא לא מהני גם בשכיב מרע לא להני אפילו שיתבטלו דבריו. ומכח דרמי הני תרי תשובות דהרשב"א דחה הך תשובה דהרשב"א דסי' קכ"ח מהלכה ועשה עיקר ההיא דסי' ק"א, וממנה סמך עצמו ועשאה עיקר להלכה ולמעשה דבאומר נכסי לאחר מיתה לא זכה מקבל המתנה. זהו תורף דבריו יע"ש דרך ארוכה.

ואני עני ואביון לדידי חזי לי דלא מכרעא מילתא כאשר אבאר. הן קדם מה שדחה הך תשובה דסי' קכ"ח מהלכה מכח ההיא דסי' ק"א אני תמיה עליו, דאם איתא דכללא כייל הרשב"א דלעולם אמרינן דמלתא דליתיה בבריא ליתא בשכיב מרע ולגמרי אמרה לשמעתתיה, אם כן איך לא שלטו עיני הרב הנז' במ"ש הרשב"א שם בתולדות אדם בתשובה דסי' ק"ב הסמוכה לה, על שכיב מרע שאמר כל נכסי לפלוני והיו בהם שטרות, אם קנה השטרות אעפ"י שלא אמר קנה לך איהו וכל שעבודא דאית ביה כדין אותיות שאינם נקנין אלא בכתיבה ובמסירה, או אי נימא דשכיב מרע שאני שדבריו ככתובין וכמסורין דמו, והשיב מההיא דפרק מי שמת (ב"ב קנ:) שאמרו שטרא איקרו[127] נכסי, ופירשה הרשב"א דבשכיב מרע איירי, דהגם דבבריא לא מהני אלא בכתיבה ומסירה, מכל מקום בשכיב מרע מהני מכח האומדנא, דכיון שכללן בכלל שאר נכסין אנו אומדין דעתו שמתוך חוליו קיצר בלשונו ולא אמר הן וכל שעבודן. זת"ד שם יע"ש. וגם בח"א מתשובות הרשב"א סי' תתקי"ח כתב

127. לפנינו איקרי.

כן. יע"ש. ואם כדברי הרב הנז' דלגמרי ס"ל להרשב"א דמלתא דליתיה בבריא ליתיה בשכיב מרע, אם כן יקשה על הרשב"א מקצתו אל קצתו, דהא מאחר דס"ל דבבריא האומר כל נכסי לפלוני והיו בהם שטרות לא מקנו אלא בכתיבה ומסירה, אם כן גם בשכיב מרע היה לו לדון דלא קני, דהא מלתא דליתיה בבריא ליתיה בשכיב מרע. ואם מצד דאומדנא מהני בשכיב מרע, גם בבריא ניזיל בתר האומדנא, ומאי שנא הא מהא. והתימה מהרב הנז' איך לא שלטו עיניו בתשובה הסמוכה לה דסי' ק"ב כי סמוך ונראה, ובפרט ההיא דסי' תתקי"ח דבחדא תשובה היא. אלא ודאי ע"כ לומר דלא פסקא למלתא הרשב"א ולאו כללא כייל הא דכל מלתא דליתא בבריא ליתא בשכיב מרע וכו', אלא דאיכא דוכתי דדיינינן ליה הכי, כגון ההיא דהאומר תנו שטר חוב לפלוני שהקנה במתנה בפירוש השטר, אז הוא דקאמר דלא מהני אם לא בכתיבה ומסירה דומיא דבריא, ואין לנו להוסיף ולתקן לשונו. וכההיא דהאומר ידור פלוני בבית זה דאמרינן דלא קנה מטעם דמלתא דליתא בבריא וכו', משום דטועה בדעתו הוא וסבור דהדירה מקנייא באמירה, אף הוא סבור דאותיות נקנות בלא כתיבה ומסירה וטועה בדעתו הוא, כל כי הא ודדמי להו הוא דאמרינן דלא מהני מטעם דכל מלתא [דליתא] בבריא [ליתא בשכיב מרע], הלכך אין לנו להוסיף ולתקן דבריו, וכמ"ש הרא"ש בתשובה כלל פ"ג סי' ב' להך טעמא, יע"ש. אבל באומר נכסי, אף דבבריא אמרינן דאין השטרות בכלל, בשכיב מרע לא אמרינן הכי אלא השטרות בכלל, וכאשר נתן טעם לשבח הרשב"א בסי' ק"ב יע"ש מכח האומדנא. אמור מעתה דגם באומר נכסי או ממוני, הגם דבבריא לא מהני כה"ג, בשכיב מרע מהני מכח האומדנא כמ"ש בסי' קכ"ח. באופן דאיכא דוכתי דמהני בשכיב מרע מכח האומדנא ואיכא דוכתי דלא מהני ומדמינן ליה לבריא ולאו לגמרי הוא.

ע"ד

ומהראיה שהביא הרשב"א לדון דבשכיב מרע באומר כל נכסי אף שטרות בכלל אפילו בלא כתיבה ומסירה, שכתב וז"ל בסי' תתקי"ח הנז', אלא שכיב מרע שאמר כל נכסי לפלוני והיו בהם שטרות, אף על פי שלא אמר הם וכל שעבודן נראה לי דקנה, מדאמרינן התם שטרות אקרו נכסי, ואיכא למידק היכי דמי, אי אמר נכסי וכל שעבודן הרי זה כמפרש וכו' ואי דלא אמר וכו' אלא ע"כ לומר בשכיב מרע שאמר נכסי סתם, וכיון דאמר כל נכסי כאילו פירש לו הם וכל שעבודם וכו'. יע"ש. הרי שהוכיח דמיירי באומר כל נכסי סתם ותו לא, וא"כ מראיתו זאת וממקום שבא משם ראיה הפך דין הרב ז"ל, דמאחר דמיירי באומר נכסי סתם קשה, דהיכי קני מקבל המתנה אחרי מותו, הלא נכסי קאמר ואחרי מותו נכסי דיורשים הם ולא קנה, ומריהטת הש"ס נראה דקנה, מדמספקא ליה אי ספר תורה אקרי נכסי ובכולהו מילי קנה, אלא ודאי מכאן יש להוכיח הפך דין הרב דבשכיב מרע באומר נכסי קנה מקבל המתנה.

ותו, דהך תשובה דהרשב"א דסי' ק"א אשר עשאה הרב עיקר, הרי עינינו הרואות אשר רבים לוחמים וס"ל דבשכיב מרע שאמר תנו שטר זה לפלוני דקנו אפילו בלא כתיבה ומסירה. ראשון לציון הר"מ פרק עשירי מהל' זכיה (ה"ב) וז"ל, וכן אם אמר שטר חוב שיש לי על פלוני תנו לפלוני זכה במה שיש בשטר וכאילו כתב ומסר אף על פי שלא משך השטר. וכ"כ שם הרב המגיד יע"ש, והר"ן בפרק מי שמת (קמז: ד"ה אמר), וכן דעת בעל התרומות שער נ"א סוף ח"ד (אות ח), גם דעת הרא"ש כלל פ"ג סי' ד' יע"ש. גם הטור בחו"מ סי' רנ"ג פסק כן. ומרן ז"ל בשולחנו הטהור סי' רנ"ג סעיף ד' פסק כן. יע"ש. ועיין בש"ך (חו"מ) סי' ס"ו ס"ק (קכ"ט) [קל"ג] ובסי' רנ"ג (סי כח) [ס"ק כ"ט] שהכריח כן לדינא, יע"ש. הרי דאין סברת הרשב"א הנז' מוסכמת להלכה. ומזה למדנו דהגם דבבריא אותיות אינן נקנות אלא בכתיבה ומסירה, שכיב מרע שאני משום שדבריו ככתובין ומסורין דמו הפך דעת הרשב"א. אמור מעתה דגם בבריא באומר נכסי לפלוני לא מהני, אפילו הכי בשכיב מרע מהני מכח האומדנא. ובכן הך תשובה דסי' קכ"ח דהרשב"א דסמכה היא ועליו יש לסמוך, ודלא כמ"ש הרב ז"ל.

ותו, דהנך תשובות דהרשב"א דח"א סי' תתקי"ח והך דח"ב סי' ק"א שהעלה דבשכיב מרע שאמר תנו שטר חוב לפלוני לא מהני אלא בכתיבה ומסירה, חזינא בהו תיוהא (מה שב"א) [מהרשב"א] גופיה בח"א סי' תתקס"א דנראה היפך מהם. שכתב בתשובה וז"ל, ואם היו אותן נכסים שט"ח ולא נתנם לו בכתיבה ומסירה וכו' לא מהני ואין המתנה כלום אלא אם היה הנותן שכיב מרע, דדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים דמו. ע"כ. הרי הסתירה מבוארת, דהיאך כתב דבשכיב מרע מהני הא להקנות השטרות בלתי כתיבה ומסירה, הרי זה הפך מה שכתב בתשובות הנז'. וצ"ע לע"ד.

ותו, דמי גילה לו רז זה דבבריא האומר נכסי לא מהני לאחר (מותה) [מיתה], דבמאי קא מיירי, אי באומר נכסי לפלוני הרי הלכה אצלינו דמהני בבריא וכדאמרינן פרק (המוכר את הבית דף ס"ב) [מי שמת דף ק"נ] (ע"ב) יע"ש, וכן פסקה מרן בשולחנו סי' ס"ו ס"ג, זולת השטרות דלא מקנו. יע"ש. ואי מיירי בבריא האומר נכסי לך מהיום ולאחר מיתה, מלבד שאין לשון הרב הנז"ל מוכח כן, שכתב בסי' דף צא.

הנז' דף קפ"ד סוף ע"א וז"ל, אשר הנה כי כן לענין דינא נלע"ד דבריא האומר בזה הלשון, נכסי או ממוני נתונים לך, דהנה ברור בתר שימות יכולים יורשיו להוציא אותם מידו, דהא נכסיו קא"ל בעודן נכסיו ולא לאחר מיתה שבטל שמו מעליהם וכו'. ע"כ. פשט הדברים הללו מורים דלא מיירי באומר מהיום ולאחר מיתה, אלא בבריא שהקנה לו נכסיו בעודו בחיים וזיכהו בהם, דאפילו הכי היורשים מוציאין אותם מידו לאחר מיתה. והוא הפך מה שפסקו הפוסקי הלכות ההיא דסי' ס"ו דכתיבנא. וגם אין הדעת נותן כן, דמאחר שזיכהו הנותן וקבלם המקבל ובאו לידו ורשותו, היאך יפה כח היורשים להוציאם לאחר מיתה, הא ודאי לא יעלה על לב שום מורה לדון כן. ותו, דאף דנימא ונפרש שדברי הרב הנז' מיירי בבריא האומר נכסי נתונים לך מהיום ולאחר מיתה, ועל זה קאמר דלא זכה בהם לאחר מיתה, עם כל זה אין דבריו נכונים. שהרי הרשב"א אשר הביא סעד לתומכו כתב איפכא, כאשר מבואר בתשובת הרשב"א שהביאה מרן הב"י בחו"מ סי' (הנז') [רנ"ז] וז"ל בתשובה מחודש (א') [ה'], האומר כל נכסי לך מעכשיו ולאחר מיתה הכי קאמר, מעכשיו הגוף ולאחר מיתה הפירות וכו'. הרי דס"ל דאף דאמר הבריא לשון זה דקנה המקבל מתנה. ואי כדברי הרב אמאי קנה, הא לאחר מיתה אתו יורשים ומפקו מיניה שהרי אינם נכסיו דמת, אלא ודאי דס"ל דבבריא קנה.

באופן דלעד"ן שדין הרב הנז' ליכא למסמך עליה כלל לענין הלכה, אלא דבשכיב מרע האומר נכסי לפלוני זכה, ודלא כמ"ש הרב, וכדהוכחנו מכמה ראיות הנז"ל הן מהש"ס הן מהפוסקים.

ובכן חזר הדין לנ"ד, דאף שאמר שכל נכסיו נותנם במתנה זכתה אמו במתנתו, ואין בה שום ערעור כלל. כל זה נשאתי ונתתי באמונה בפרט זה לדעת קושט דבר אמת לענין דינא, להיות שיצא לידון בדבר חדש אשר לא נמצא. ומעשים בכל יום דלא דייקינן בשטרות האי דיוקא.

תו חזינא להרב עדות ביעקב בטעם רביעי שכתב, דהא דאמדינן דעתה דמחלה כתובתה בהיא הנאה שכתב לה כל נכסיה לאו בשתיקה לחודא היא, דכל היכא דאיכא למיתלי דמחמת כיסופא היא דשתקה כיוצא בנ"ד, לא אמרינן דמחלה כתובתה. ומטי בה מ"ש בעל העיטור (אות מ' מתנת שכיב מרע, דף נט.) בשם דייני מתיבתא ובשם הנשיא מנרבונא שהעלו דאי איכא סהדי בעינא דתימא בפני העדים שנתרצית בדבר למחול כתובתה. יע"ש. ואני אומר דאיברא דכן כתב (בעה"מ) [בעל העיטור], מיהו רואה אנכי דאין סברא זו מוסכמת להלכה. שהרי עינינו הרואות בטור אה"ע סי' ק"ו בדין מחלק נכסיו לבניו וכתב לאשתו קרקע כל שהוא והיא שתקה דמחלה כתובתה. והיא סברה מוסכמת מכל הפוסקים כמ"ש מרן הב"י שם. ואי סברת בעל העיטור הנז' מוסכמת להלכה ולמעשה לא הוה שתיק מינה מרן הב"י אשר כל רז לא אניס ליה, וא"כ היכי אנן יתמי דיתמי נעשינה עיקר לענין הלכה. ותו, דאף אם נלך אחר דין הרב ז"ל יש לחלק, דלא אמרה הרב אלא בנ"ד דאיכא למיתלי דמשום כסופא הוא דשתקה, אכן בנ"ד לא שייך הך טעמא דכיסופא כלל, וגם הרב הנז' נלע"ד דאזיל ומודה דשפיר יש לומר דמחלה כתובתה מכח אומדן דעת בהיא הנאה שנתן לה בנה כל נכסיו. וזה ברור.

הטעם הה' שכתב הרב הנז', דלא אמרו דאבדה כתובתה אלא במנה מאתים לא בנדונייא. והאריך בזה. הנה ראיתי להפני משה בח"ב סי' צ"ט דף קצ"ב שעלה על דעתו לדון כן, וכההיא דהמחלק נכסיו לבניו וכתב לאשתו קרקע כל שהוא, ושוב חילק ביניהם יע"ש, ושוב חשש לדברי הפרישה (אה"ע סי' ק"ז דרישה אות ב) שכתב כן לעשותו סניף אבל לא להלכה. ותו, דהיינו דוקא בכותב נכסיו לאשתו ארוסה, אבל בכיוצא בנ"ד שהבן נתן מתנה לאימו לא. וזה יספיק ג"כ לביטול הטעם השישי דלא שייכא לנ"ד. כל זה כתבתי לרווחא דמלתא, אם נדמהו להיא דכותב נכסיו לאשתו ארוסה. ע"ב

ברם בנ"ד אין צורך לזה כלל, דבלאו הכי זכתה האלמנה מכח מתנת בנה בכל נכסי אביו ואין עליה שום סרך שבועה כלל. וזה, דבלשון צואת מתנת הבן שנתן לאמו כתוב וז"ל, טודאס סוס אזיינדאס מובליס אי איסטאבליס אי אירידיטוס פריזינטיס אי אאוזאנטיס וכו' סי לו דו פור דונאסיון די אינפירמו וכו'. ואני שאלתי לבקיאים בלשון לעז בלשונותם בארצותם ופירשו לי הכונה: שכל נכסי, מטלטלי ומקרקעי וירושות בין ממורישי אשר פה בין מירושות הנוגעות לי מאיזה מורישים שבמקום אחר וכו' אני נותנם במתנת שכיב מרע לאמי וכו'. הרי שפרט שאפילו הירושות נתן לאמו, וכיון שאביו מת והוא היורש דין תורה ונתן לאמו כל מין ירושה, נמצא כאלו זיכה לאמו בכל נכסי אביו היורשו. ואין לך פיטור מהשבועה גדול מזה, כיון שבעת ההיא הוא היורש דוקא בנכסי אביו וירושתו כללה בכלל המתנה, אם כן הא פקע מינה סרך שבועה, וכיון שכן בודאי הגמור דהמתנה שנתנה היא וחלקה כל נכסיה פקע מינה דין אלמנה שנתנה קודם שנשבעה מכח מתנת בנה הנז' כדבר האמור.

ומאחר עלות דזכתה האלמנה בכל נכסי בעלה מכח מתנת בנה שפיטרה מן השבועה כאמור, אם כן גם בנוסח מתנת בריא שעשתה האלמנה, שכתוב בו ברעות נפשאי אני רוצה ליתן כל נכסי בין מהטוב אשר הטיב לי בני במתנת שכיב מרע הנז' בין נכסי הידועים לי ברשותי, כסף ושוה כסף מקרקעי ומטלטלי וכל מידי דמתקרי נכסי, בין אותם שהם בעין בין הראוים לבוא לי, אני נותנת בתורת מתנת בריא לבני אח בעלי וכו' כנז"ל, אשר מתוך לשון זה דקדק החכם הפוסק יצ"ו דעד כדי כתובתה אין מתנתה קיימת משום דלא נשבעה, כאשר העתקנו לשונו בראשית דברינו. אומר אני דאין אני שוה לו לענין דינא בזה, אלא מתנתה קיימת מכח מתנת בנה. ומה שאמרה בין נכסי הידועים לי וכו', כולה מלתא על מתנת בנה קאי. וביאור דבריה, אני נותנת כל נכסי בין מהטוב אשר הטיב לי בני במתנתו שנתן לי כל נכסיו ממש שהיו שלו בעין, ובין נכסי הידועים לי, כלומר שנתן לי גם כן נכסי הידועים לי שהיא שטר כתובתי שנתנה לי במתנה, ופטרני משבועה, שכן אמר לי במתנתו שהירושות הנוגעות לו נתנם לי במתנה, שבכלל הירושה הוא ממון אביו אשר בידי, שכללה במתנתו כסף ושוה כסף מקרקעי ומטלטלי שהכל נכלל במתנת בני, באופן שהיום כל הנכסים שלי הם מכח מתנתו, ולכן אני נותנת אותם במתנה.

אי נמי יש לפרש, דמ"ש בין נכסי הידועים לי דעל נכסי נדונייתה קאמר דנוטלתן בלא שבועה, ומ"ש אח"כ כסף ושוה כסף וכו' מוסב על מתנת בנה שנתן לה הכל. וכל מה דמצינן לתקוני לישנא דשטרא לזכות מקבלי המתנה מתקנינן, דכל כי הא יד בעל השטר על העליונה, כל שאין הלשון מנגדו וסותר הכונה כנודע. וכמו שכתב הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' שפו) הביאה הב"י בחו"מ סי' מ"ב, דכל היכא דאפשר לקיים לשון השטר מפרשינן ומקיימינן, ואפילו לעשות בעל השטר על העליונה. ועיין במוהר"י אדרבי סי' רע"ט שהסכים לזה.

באופן דלעד"ן דקם דינא בנ"ד, דזכו מקבלי המתנה איש ואיש כל אחד בחלקו הנוגע לו כאשר זיכהו השם, ואינש לא ימחה בידייהו. כנלע"ד.

ישראל מאיר מזרחי.

סימן יא

דין מצרן.

דף צא:

שאלה. ראובן היה לו חזקת בית בעיר שהחזיק בה ודר בה זה כמה ימים ושנים בלי שום טוען. ובהמשך ימים יצא מחזקת בית הנז' ודר במקום אחר, ונשאר הבית ההוא ריק וסגור קרוב לשש שנים, ונתקיים בו מקרא שכתוב ושאיה יוכת שער (ישעיה כד, יב), שנהרסו כל תשמישי הבית תנור וכירים ואכסדרה וכל צרכי הבית. ויהי היום מצאו שמעון ושאל לו אם יש את רצונך שאדור בחזקת הבית שלך, השיב לו ראובן הלואי שתדור בו ותן לי סך כך לשנה בעד חזקתי, אמר לו שמעון כן אעשה ונתפשר עמו סך מה לשנה, אך אמר לו שמעון ראה כי הבית צריך הוצאה מרובה יען הוא חרב ושמם, השיב לו ראובן לך והוצא הוצאות כטוב בעיניך. אך דברים אלו היו בינו לבינו ולא היו עדים בדבר. ותכף הלך שמעון והוציא הוצאות ותקן הבית בכל מין הוצאות הנצרכות ככתוב ורשום בפנקסו, ודר בו קרוב לשמונה שנים והיה נותן לראובן חזקתו שנה כשנה כאשר נתפשר עמו. ובמשך השנים הללו פגש ראובן את שמעון ואמר לו אם יש את רצונך לקנות חזקת הבית קנה, שרצוני למכרה. והשיב לו שמעון כעת דחיקא לי שעתא ואין כסף נמצא אתי, אך אם יגזור ה' בחיים כן אעשה ואשתדל לקנות החזקה. אז הלך ראובן ומכר חזקת הבית ללוי בלתי ידיעת שמעון, ואחר ימים שנגלה הדבר לשמעון טוען לראובן כי למה לא הודיעו טרם שיקנהו לוי כי הוא היה קודם בדבר, ואינו רוצה לצאת מן הבית באומרו הילך מעות חזקתך ופרע ללוי, והלה אינו רוצה בדבר. הן עתה לשאול הגיעו הדין עם מי. ואם ראובן יזכה בדינו טוענו שמעון שיפרע לו כל דמי ההוצאות שהוציא בתיקון הבית הנז'. על הכל יורנו המורה לצדקה כדת מה לעשות ויבא שכמ"ה.

תשובה. הלא לאלקי"ם פתרונים. יאיר עיני על רזא דנא בדברים המצודקים בדין. מיוסדים על אדני פז עשרת מונים. וזה החלי בס"ד מאדוני האדונים.

הלא זה מחלוקת קדומה בין ההרים הרמים גבעות עולם. ראשון לציון הרא"ש והרשב"א (ב"י סי' קעה שכ"כ בשמו רי"ו ני"א ח"ד, מא.) ודעמייהו ס"ל דבשכירות יש בו

דינא דבר מצרא, שהרי כתב הרא"ש בתשובה כלל צ"ב[128] ובכלל א' (סי' ב) בשנים שהשכירו חצר בשותפות ואחד מהם רצה להשכיר חלקו לאחר ואותו שהשכיר החצר עמו בשותפות טוען כי הוא רוצה אותו חצר מדינא דבר מצרא והשיב כי הוא מצרן ושותף שייך ביה הטוב והישר כמו במכר דשכירות ליומיה ממכר הוא יע"ש.

וראיתי למרן הב"י בסי' קע"ה חו"מ מחודש ל' שכתב בשם מוהר"י ן' שושן, שתשובה זו היא הפך מ"ש בכלל צ"ז סי' ג' על ראובן ושמעון שחלקו בית ועליה וכו' והוצרך למכור ביתו וכו' ובא לוי המצרן וכו' לסלק לשמעון וכו', והשיב שהדין עם שמעון וכו' דכיון דאין לו חלק בקרקע אלא עד זמן (שקצבאו) [שקצב או] כל זמן עמדו, אין לו בקרקע כלום, דהוי כמו שכירות ואין בו דינא דבר מצרא וכו' יע"ש, דנראים דברי הרא"ש דסתרי אהדדי.

וראיתי למוהראנ"ח בח"א סי' פ"א וסי' קי"ט הרבה להשיב וכמה תשובות נאמרו בדבר. ובעניותי נ"ל על פי מה שחילק הרא"ש בתשובה כלל א' סי' ו', שחילק בין שכירות לזמן ידוע לשכירות סתם, דלא אמרינן שכירות ליומיה ממכר אלא דוקא בשכירות לזמן ידוע, אבל בשכירות לסתם כגון ששכרו לשבוע שכל זמן שידור בבית שיתן לו סכום ידוע בכל שבוע אזי לא הוי כמכר, ויכול להוציאו כשנפל בית המשכיר. זהו תורף דברי הרא"ש ז"ל שם. יע"ש. ובזה יתקיימו דברי הרא"ש, דמ"ש בכלל א' ובכלל צ"ג דשכירות אית ביה דין מצרן משום דהוי כמכר התם מיירי בשכרו החצר לזמן ידוע, וההיא דכלל צ"ז מיירי כששכרו מאריה דארעא למאריה דבתי בסתם כל זמן שיעמדו הבתים בקרקע שלו בכך וכך לשבוע, או כל זמן שיעמוד הבית בקרקע יתן כך וכך לשבוע, הילכך שכירות ההיא אינו כמכר. כן נ"ל בישוב שתי תשובות הרא"ש אהדדי. ודוק. ע"ד

ובהא אשכחנא פתרי לישב דברי הרא"ש בפסקיו דבכתובות פרק הנושא בעובדא דההוא גברא דאוגר ליה ריחיא (שם קג.) וכו' דהקשו התוס' בד"ה ולא אמרן וכו' דכיון דמיירי בדלית טחינא לריחיא א"כ ל"ל לטעמא דטחון את וזבין וכו', ותירצו דאי לאו האי טעמא היה יכול המשכיר לחזור בו וכו' יע"ש. והרא"ש (שם פי"ב סי' ה) דחה תירוצם, דודאי אין המשכיר יכול לחזור תוך זמנו דהא קי"ל דשכירות ממכר הוא. יע"ש. גם במציעא פרק השואל אההיא דאמרו (קא:) נפל ליה ביתא וכו' כתב הרא"ש (פ"ח סי' כה) שאין יכול להוציא דשכירות לזמן קצוב כמכר דמי יע"ש. ואילו בפרק קמא דע"ז אמאי דתנן (כ:) אין משכירין להם בתים וכו' הקשה (סי' כב) על מה שנהגו האידנא להשכיר בתים לגוים, ותירץ דבימיהם היו רגילים להכניס ע"ז וכו' ועוד נהי דלדידן שכירות לא קני, כיון שיד האומות תקיפה ובדיניהם שכירות ליומיה [כמכר] ואף אם נפל ביתו של משכיר אינו יכול להוציאו, הוי כמכר. עכ"ל. וקשה, דהלא גם בדיננו הדין כן דשכירות ליומיה ממכר, וקשיין דברי הרא"ש אהדדי. אמנם על פי מה שחילק הרא"ש בתשובה הנז' בין שכירות לזמן קצוב לשכירות סתם מצאתי מנוח, שדברי הרא"ש בע"ז איכא למימר דמיירי בשכירות סתם דבשכירות כזה בדיננו לא הוי כמכר משא"כ בדיניהם, ודברי הרא"ש במציעא ובכתובות בשכירות לזמן קצוב הוא דאז הוי כמכר. כנ"ל ישובן של דברים. ודוק היטב. ועי' בכנה"ג בהגהתו לב"י אות קס"ד שהביא כמה תשובות לישוב דברי הרא"ש יע"ש. באופן שדעת הרא"ש והרשב"א ודעימיה ס"ל דבשכירות אית ביה דינא דבר מצרא.

אמנם כת אחרת לעומת זה, ה"ה הרמב"ם ז"ל בפרק י"ב מהל' שכנים (ה"ח) כתב דשכירות לית ביה דינא דבר מצרא. וכתב הרב המגיד, דין בן המצר, זה לא מצאתי, אבל נ"ל ק"ו ממשכונא. ע"כ. ומרן הב"י סי' קע"ה כתב על דברי הרב המגיד הנז' ז"ל, דלפי זה הוא הדין אם מכרה לאחר שהשוכר מוציאה מידו מטעם דינא דבר מצרא, ולדברי המפרשים דמשכנתא הממשכן מוציא מיד בן המצר [הוא הדין לשוכר שמוציא מיד בן המצר. עכ"ל] יע"ש. הרי לפי דברי מרן אלו ס"ל בעד הר"מ דאם מכרה לאחר שהשוכר מוציאה מידו. ומעתה לדברי כל הנז' נפקא לן לנ"ד שראובן מכרה ללוי, שהשוכר מוציאה מידו. ואפילו שנאמר שלוי הקונה היה מצרן דהיינו שהיה לו בית אצל בית זה המושכר לשמעון, עם כל זה לדעת הרא"ש והמרדכי ודעימייהו דס"ל דבמשכנתא הממשכן מוציאה מיד בן המצר, הוא הדין לשוכר דמוציאה מיד לוי אף שהוא בן המצר. מיהו לדעת הר"מ ודעימיה דס"ל דאין הממשכן מוציאה מיד בן המצר, הוא הדין לשוכר דאין יכול להוציא מיד הקונה כל שהוא מצרן.

ומרן בשולחנו (סי' קעה סעיף נז) פסק כדעת הר"מ ודעימיה שאין הממשכן יכול להוציאה מיד בן המצר הקונה, וכמו כן פסק (שם סעיף סג) דאין השוכר יכול להוציא מיד הקונה ל"ש הוא בן המצר או אחר, וכן כתב מרן בב"י סי' קע"ה מחודש כ"ח ז"ל, הנה נשאלתי על מי שהשכיר ביתו

128. כ"ה בב"י חו"מ סי' קעה. ולפנינו ז"א

ואח"כ מכרו לאחר והשוכר רוצה לזכות בקניית הבית מדינא דבר מצרא, והאריך בתשו' וכתב דכיון דשכירות ילפינן ממשכנתא, כשם שאין המלוה יכול לעכב על ב"ד מלמכרו לאחר, כך אין השוכר יכול לעכב על בעל הבית מלמכרו לאחר וכו'. יע"ש.

ואיברא דראיתי להרב המאסף (כנה"ג הגב"י) אות קס"א כתב בשם המשפט צדק ח"ב סי' כ"א שתמה על תשובה זו של מרן, שנראה סותר לתשובה אחרת שכתבה רבינו במחודש ל', דאם שוכר הבית קנה החנות שוכר החנות מוציא מידו, ואם שוכר החנות קנה [שוכר] הבית מוציאה מידו. והניח הדבר בצ"ע. והרב המאסף האריך בישובן של דברים, וכתב שמוהר"א די בוטון (שו"ת לחם רב) סי' (ק"ץ) [קלב] עמד בסתירת רבינו המחבר, וכתב דבמעשה הראשון לא היה השוכר תוך הבית לכן כשקנאה הלוקח אינו מוציאה מידו, אבל במעשה דבית וחנות שהיו השוכרין תוך הבית והחנות, ולכן אף שקנאו הלוקח מוציאה מידו. ע"כ. והרב המאסף דחה דבריו ונטה לו לדרך אחרת, דבמעשה הבית והחנות הטעם הוי מכח קנין בטעות. זה תורף דבריו. ולע"ד גם ישוב זה אינו נכון, שהרי במעשה דבית (וחניות) [וחנות] מרן ז"ל סיים עלה, ואפילו קנאו שוכר הבית שוכר החנות מסלקו מטעם מצרן וכו', ואם כדברי הרב המאסף לא היל"ל מטעם מצרן אלא מטעם קנין בטעות. ועוד, במה שסיים עוד מרן הלכך אם כל אחד רוצה לעמוד בשלו קונין אותו ביחד ושמין ביניהם וכו', ולפי דברי הרב כיון דהוי קנין בטעות לא קנו כלל ואין כאן קנין, ומאי שומא שייך בדבר. עוד ישב באופן אחר, דההיא דבית וחנות קודם חזרה היא שעדיין לא היה יודע להיכן הדין נוטה, ואח"כ כתב התשובה השנית והיא עיקר. ובזה ישב דברי בעל הלבוש, יע"ש באורך.

דף צב.

ואשר אני אחזה לי לפי קע"ד ואם דל הוא, דלעולם דעתו ז"ל דאין בשכירות דינא דבר מצרא כלל, וההיא דבית וחנות שכתב דמוציאין זה מזה אפילו קנאו שוכר הבית התם הטעם ממה נפשך מוציאו, דאומר בעל הבית לבעל החנות מאיזה טעם קנית אתה, אי משום דאתה מצרן הלא גם אני מצרן כמוך ואני קודם בקנית הבית, ומטעם מצרן מוציאין זה מזה מטעם מה נפשך כאמור. ולכן אם כל אחד רוצה לעמוד בשלו קונין אותו ביחד. כנלע"ד. ובזה יתישבו דברי בעל הלבוש בדרך דוחק כאשר יראה הרואה.

ולפי מ"ש מוהראד"ב בישוב דברי מרן אהדדי, דההיא דבית וחנות מיירי שהיו השוכרין בבית ובחנות ולכן אף אם קדם וקנאו שוכר הבית שוכר החנות מסלקו מאחר ששוכר החנות דר שם, מינה נפקא לנ"ד ששוכר הבית הוא דר שם עד היום הלכך מסלק ללוקח, ואפילו שהלוקח הוא מצרן השוכר קודם. כן יש לדון לפי דברי מוהראד"ב. מיהו הרי הוא עצמו דחה חילוק זה, וגם הרב המאסף כמו כן. ומה גם שכבר מוסכם מפי הכל דבכל פלוגתא דרבוותא הלוקח מיקרי מוחזק, וכמ"ש מוהרש"ך בח"א סי' מ"ג ומוהראנ"ח בח"א סי' פ"א ובכמה מתשובותיו והרב פני משה בח"ג סוף סי' נ"ט יע"ש. גם מוהרח"ש בתשובה [בספרו הנדפס] מחדש בח"א סי' ד' נשאל ממש כיוצא דנ"ד, והעלה דהלוקח מקרי מוחזק. יע"ש. ובסי' נ"ו העלה כן בפשיטות והשאלה היא דף ע"ו ע"ג ממש דומה לנ"ד. ובסי' ס' העלה כן דלא מצי למימר קים לי, דהלוקח הוא מוחזק שקנה מדין תורה, אבל המצרן אינו אלא משום ועשית הטוב והישר הילכך לא מצי למימר קים לי. יע"ש. גם מוהראנ"ח בח"ב סי' צ"ד העלה כן דאם קנה לוקח אין לשוכר דינא דבר מצרא. באופן דלהקת נביאים קמאי ובתראי לדעת אחת נתכונו דאין לשוכר דינא דבר מצרא, ומכ"ש בשכבר קנה הלוקח כיוצא דנ"ד הודה[129] במקחו, ולא מצי השוכר לומר קים לי וכדכתיבנא.

ואל תבהל ברוחך לומר דזהו דוקא כשהמוכר הבית הוא הבית "מולק" שלו, אז הוא דאמרינן דאין לשוכר [דין] בן המצר. אבל בנ"ד שאין לו בגוף הקרקע מאומה כי הוא מולק הגוי ואין לו אלא דמי חזקה גרידא שנוטל שנה בשנה, אז ודאי דיש לשוכר דינא דבר מצרא, וזה ממ"ש הרשב"א [בתשובה] (ח"ג סי' קנא) הביאה מרן הב"י סי' (קע"א) [קע"ה] מחודש כ"ט ז"ל, כתב הרשב"א, שאלה, ראובן יש לו קרקע ומעלה ממנו מס לשמעון מנה בכל שנה, ובא שמעון למכור מס שנה ליהודה, וראובן טוען שהוא יקדים משום דינא דבר מצרא. תשובה וכו' עד ועוד שכל שאינו מכר (גמר) [גמור] לא תיקנו בו דין בן המצר, אבל כאן שמוכר אדנות שיש לו בקרקע לחלוטין יש בו משום דין בן המצר. עכ"ל. ומינה יעלה על דעתך לדמות נ"ד דכמוכר אדנות שיש לו דמי, ושייך ביה דינא דבר מצרא.

ע"ב

הא לאו מלתא היא מתרי טעמי ושתי תשובות בדבר. חדא והיא העיקר, דנדון הרשב"א מיירי כשהבית הוא מולק ראובן, ולכן דן את הדין דשייך דינא דבר מצרא. ויעיד על

---

129. נדצ"ל: הוחזק.

זה, דבתשובת הרשב"א הסמוכה לה הביאה מרן שם וז"ל, עוד אמרת שאותו שמעלה מס מכר קרקעו ליהודה הנז' וכו' יע"ש, הרואה יראה ויודה על דבר אמת שדברי הרשב"א הנז' בקרקע הקנוי לו בתורת מולק כמו שיראה הרואה, ולכן דן את הדין דשייך ביה דינא דבר מצרא ושפיר. משא"כ בשכירות כיוצא דנ"ד פשיטא דלדעת רובא דרבוותא דס"ל דלית בשכירות משום דינא דבר מצרא, הכי נמי בנ"ד לית ביה משום דינא דבר מצרא. כנ"ל עיקר. ועוד יתכן לומר, דהרשב"א בתשובה זו אזיל לשיטתיה דס"ל דגם בשכירות יש בו דין המצר כאשר כתב מרן הב"י סי' (קע"א) [קע"ה] בשמו שכך כתב רבינו ירוחם, יע"ש ביתה יוסף. וראשון עיקר לע"ד.

ומעתה הדר דינא לנ"ד כדכתיבנא, דאין לשוכר דינא דבר מצרא, וזכה הלוקח במקחו וכדעת רובא דרבוותא שהזכרנו.

ולפי הדברים הללו הנאמרים באמת אין מקום למה שטוען שמעון למה העלים ממנו בעת שמכר כי הוא היה קודם ככתוב בשאלה, דכל זה היה נמצא מקום לטענתו זאת להצדיקו בדין כאשר דן את הדין הרב פרח מטה אהרן סוף סי' ג"ן יע"ש, אך היינו דוקא אם דין בן המצר שייך בשוכר, אמנם מאחר שכבר הוכחנו דאין בשכירות דין בן המצר, אין מקום קיום לטענתו זאת אלא הלוקח זכה במקחו שהוא מוחזק מדין תורה כדבר האמור, והאריכות בזה אך למותר. ולא הוצרכתי להאריך בפרט זה אלא בשביל שנים שלשה דברים שנתחדשו בו ככתוב לעיל. גם מהר"י זין בספרו פרח שושן העלה להלכה ולמעשה דזכה הלוקח ואין לשוכר דין בן המצר, ואסף אסופות בכמה גדולי המורים שהסכימו כן, יע"ש בחו"מ סי' א' יע"ש. זולת שהביא תשובת הרדב"ז בכ"י סי' אלף שכתב וז"ל, ראובן יש לו בית ושכר אותו לשמעון ואח"כ מכר אותו ללוי, אם יכול שמעון לקחת אותו מדינא דבר מצרא. תשובה. אין כאן דינא דבר מצרא, אלא מטעמא אחרינא אין לוי יכול להוציא את שמעון מן הבית, כיון שהוא דר בו הוא מוחזק, ונותן דמיו כאשר נותן ללוי. והראיה מתשו' מוהר"י סי' ש"י מסוחרים שנתאכסנו בביתו של שמעון ומכרו סחורה שיש בו ריוח, דראב"ן פסק דזכה לו ביתו, וכן הדין בחזקות שלנו וכו' עד ואם הבית של הגוי ומכר אותו לראובן ושמעון דר בו הוא קודם וכו'. יע"ש. ועכ"ז הרב הנז' דחה תשובת הרדב"ז הלז מהלכה דכל הפוסקים חלוקים עליו. יע"ש.

ואני בעניי נ"ל דאיברא דמטעם דינא דבר מצרא ולא מטעם קדימה זכה השוכר, אבל מ"מ נ"ל ללמוד מדברי הרדב"ז לנ"ד והוא זה, דאפילו שקנאו לוי מכל מקום אם ירצה להשכיר הבית לאחר ושמעון אינו רוצה לצאת ומעלה לו שכר הבית, דזוכה מטעם קדימה ואין כח ביד לוי להוציאו מן הבית. והגם שדין מוהרי"א שהביא הרדב"ז במחלוקת הוא שנוי כאשר הביאו מור"ם בהגהה סי' רס"ז דין ג' יע"ש, מ"מ יספיק לנו לדון בנ"ד דאין ללוי כח להוציא את שמעון מן הבית כל זמן שמעלה לו שכר, וכגון דא כופין על מדת סדום. כנלע"ד לדון בדין זה.

ברם אכתי יש לדון ולומר דבנ"ד יזכה השוכר ולא הלוקח, וזה מאשר ראה ראיתי בספר גינת ורדים חלק חו"מ כלל ו' סי' א' אסף וקבץ כל ההסכמות החזקות אשר מצא בגליון מוהר"א ששון שקיבלום ק"ק רומנייה וספרד ועשה מהם ל' סעיפים, ובסעיף י"ב כתוב לאמר ז"ל, שכל איש ישראל שירצה למכור חזקתו או בית מקנתו, השוכר הדר בבית יהיה קודם בקנייה לכל איש ישראל מצרן זולתו באותו הסך שיקנו אחרים בלי קנוניא והערמה, ויהיה לו זמן לברר דעתו יום אחד שלם אחר ידיעתו שהחזקה היא נמכרת. ואם ביום ההוא יאמר שאינו חפץ בה או שנודע לו המכירה ולא ערער והיה כמחריש ביום שומעו איבד זכותו. אבל הקונה ההוא לא יוכל להוציאו עד י"ב חדש מתחילים מיום הקנייה, ובתנאי שהקונה ההוא יפרע לשוכר ההוא איזו הוצאה אם הוציא לפי אומד הממונים וכו'. עכ"ל לענייננו. דון מינה לנ"ד דבני עיר לארסו נקראים בשם רומאנייה כאשר הוגד לנו מפי מגידי אמת, דלפי הסכמה זו הרי אתה דן בנ"ד דאם לאחר שהוגד לו לשמעון השוכר מקניית הבית שקנה לוי תכף ומיד קרא עליו ערער לתת הדמים כאשר קנה לוי, דזכה השוכר בדינו ומוציאה מיד לוי. הא אם שתק ביום שמעו והחריש לו, איבד זכותו וקנה לוי כדין, ולענין כל הוצאותיו שהוציא מחייב לוי לשלם. ומינה מפשטא ספיקי שאלתינו הן בענין שהשוכר קודם הן בענין שישלם לו הוצאותיו.

דף צב:

אכן שבתי וראה דאכתי לא מפשטא בעיין. דהנה תקנה זו עשאוה בקושטא לק"ק רומאנייה וספרד, אבל לא מפני זה נאמר שכל בני רומאנייה הדרים בשאר ארצות תחול עליהם הסכמה זו, כל זמן שלא הוברר לנו בפירוש בכל עיר ועיר מרומאנייה שקבלו עליהם הסכמה זו אין כח ביד השוכר להוציא מיד הלוקח, וחזר הדין לסיני כמו שפסק מרן ז"ל להלכה ולמעשה דאין לשוכר דין מצרנות, כאשר מבואר בדברי הפוסקים דכל תקנה הנעשית בעיר אחת אין בני עיר אחרת בכלל.

ובשלמא אם היינו מוצאים דבעיר סאלוניק פשטה הסכמה זו הוי כל העירות הסמוכות לה נגררין אבתרה, כמ"ש מוהרש"ך בח"ב סי' קמ"ט דכל העיירות הסמוכות לסאלוניק נגררין אבתרה בכל תקנותיהם והסכמותיהם יע"ש, ומינה דלארסו בכלל. אך כל היד המרבה לבדוק בספרי הפוסקים של רבני סאלוניק נראה דלא פשטה הסכמה זו בסאלוניק. ראשונה דמוהר"א ששון אשר נתקנו ההסכמות החזקות בימיו הוא עצמו העיד בתשובה סוף סי' רל"א דבסאלוניק אין נוהגין דין בן המצר בחזקות. יע"ש. גם מדברי מוהרש"ך בח"ב סי' קמ"ט נ"ל ללמוד דאין לשוכר הדר בבית דין בן המצר כלל, וזה מאשר כתב וז"ל, דאע"ג דלענין פסקא הלכה רווחת דלא מיקרי השוכר מצרן לעכב על הלוקח, מ"מ בנדון זה שהוא מחזיק וכו' יע"ש, ואם איתא דפשטה ההסכמה הנז' בסאלוניק דהשוכר הדר בבית זוכה מטעם מצרן, עדיפא מינה היה לו לומר, דאפילו אם המחזיק דינו כשוכר הדר הרי הסכימו שהשוכר הוא קודם לכל אדם. וכי תימה שדברי מהרש"ך הללו הם כפום דינא אבל אה"נ דכפי ההסכמה השוכר קודם, אם כן כשסיים הרב אח"כ כל זה כתבתי לפום דינא כ"ש לפי ההסכמה וכו' יע"ש, הו"ל להזכיר ג"כ ולומר, וכ"ש לפי ההסכמה שהשוכר קודם אף כאן המחזיק קודם להוציא מן הלוקח אפילו שנאמר שדינו כשוכר מכח ההסכמה שהסכימו דהשוכר קודם לכל אדם הוא הדין למחזיק, ומדלא הזכיר בסוף דבריו מזה כלום שמע מינה דבסאלוניק לא פשטה הסכמה זו אלא דוקא בקושטא, ואמטו להכי לא הזכיר הסכמה זו. כנ"ל להוכיח מתוך דברי מוהרש"ך הנז'. וכך כתב בהדיא מוהרש"ך בח"א בתשובה סוף סי' ע"ג, שבתוך השאלה שנשאל היה אם השוכר יש לו דין מצרן, והשיב בסוף דבריו דלפי התקנה שבסאלוניקו מהרבנים דאין דין מצרנות בחזקות פשיטא דאין כאן דין מצרן יע"ש, וזו הוראה רבה דבסאלוניק אין ההסכמה הנז"ל נהוגה. וזה פשוט. ועיין במוהר"י אדרבי סי' צ"ט שהסכים כן.

ע"ד **ואל** יקחך לבך שהרי כמוהר"א די בוטון ז"ל היה מרבני סאלוניק, ומצאנו לו בלחם רב סי' קל"ב שנשאל שהשוכר היה בא בטרוניא שהוא קודם להיותו מצרן מכח ההסכמה שכתוב בה שכל בעל החזקה שימכור חזקתו וכו' אם השוכר היושב בה ירצה אותה וכו', והרב ז"ל שם צידד בלשון ההסכמה כמה צדדין, אלמא דהסכמה זו נהוגה בסאלוניק. לא היא, דהתם השאלה ההיא היא למקום שנהגו ההסכמה ההיא, ולא דיבר בסאלוניק יע"א. ויעיד על זה, ששאלה זו נשאלה למוהרשד"ם בחו"מ סי' רע"ז וכתיב בה שנשאל מבארוסה יע"ש, והוא ז"ל שם (כתוב) [כתב] ז"ל, ספק כשאפילו את"ל דשייך דינא דבר מצרא בבתים אימא מולק, אמנם בחזקה לא אמרינן הכי, והכי אנו נוהגים בעיר הזאת סאלוניק וכו'. יע"ש. משם בארה דהלחם רב לא דיבר על עיר סאלוניק. וזה פשוט. ועיין בספר כרם שלמה בחו"מ סי' מ' ומשם בארה שנדון הרשד"ם והלחם רב שוים כאחד, כאשר יראה הרואה ממה שתמה על מוהרשד"ם דאמאי לא חש לחרם החזקות כאשר חשש הלחם רב יע"ש, אלמא דשני הנדונים כאחד הם. וזה יספיק.

ואם עדין לבך נוקפך בזה דאפשר דבסאלוניק נפשטה הסכמה זו, צא ולמד מתשובת הרשד"ם סי' רצ"ז שנשאל על שמעון שהיה רוצה לזכות בחנות שאצלו מדין בן המצר, והשיב הרב דאין לו דין מצרן מכמה טעמי, חדא ועוד קאמר, ועוד מטעם אחר שבעיר גדולה לאלקים עיר סאלוניק הסכימו כל החכמים וכו' שלא לנהוג דינא דבר מצרא בחזקות וכו' עד ועוד היום אנו נוהגים כן בסאלוניק וכו' יע"ש. ובאותה תשובה ראיתי לשר המסכים עמו הוא מהר"ש אלקלעי וביקש לו טעם אחר מטעם דמאחר שהוא שכירות אין בשכירות דין בר מצרא, יע"ש באורך. זו גדולה על כולם מכאן מודעה רבה שבסאלוניק ואגפיה לא פשטה ההסכמה הנז"ל. וזה ברור ופשוט.

ולמען תחזקנה ידיך אגיד לך הרשום בכתב אשר מצאתי מכתיבת יד וחתימת יד רבו של מהרשד"ם הוא מהר"י טיטצאק, ודשרן סמיכין ליה בחתימתן ניכרת, ואעתיק דבריהם ראה זה מצאתי ז"ל, רבני התורה אלפיה סגייא ירום הודם. על ענין החזקות עם קוניהן, הן חזקת בתים הן חזקת חצירות יש בה דינא דבר מצרא, הן לשוכר העומד בתוך הבית או חנות הנז' בשכירות, הן לשכן אשר יש (להחזקה) [לה חזקה] סמוך לחזקה הנמכרת. ולמען אהבת האמת והשלום יצא דבר מלכות מבית דינם הצדק דין ומשפט כפי התורה, תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר בתוככם. נאום וכו'.

תשובה. איברא הא מילתא תליא באשילי רברבי, דקניית החזקות אינו אלא קניית זכות שיש למחזיק לשכור מן הגוי ומן התוגר, ושכירות כתב הר"מ דאין בו דין בן המצר, וזה למד הרב מדין משכנתא כמ"ש בעל מגיד משנה ז"ל. ומה שאמרו בש"ס משכנתא לית בה משום דינא דבר מצרא, פירשו הרמב"ם והרשב"א ז"ל דכשם שאין בעל המצר יכול לעכב על המלוה כך אין המלוה יכול לעכב על בעל השדה אם רצה למכור שדיהו לבן המצר או לאחר, משמע דמה שאמרו משכנתא לית בה משום דינא דבר מצרא בכל גווני כתב הר"מ דלית בה משום דינא דבר מצרא.

וגם כי נמצא בדברי הרא"ש ז"ל דשכירות יש בו משום דינא דבר מצרא, המוציא מחבירו עליו הראיה דהלכתא כהרא"ש. לכן נהגו אבותינו הקדושים ורבותינו אשר בארץ המה שלא לדון דינא דבר מצרא, אלא מחזיקין קרקע ביד לוקח, בין מערער הדר בבית או בחנות בשכירות, בין אם מערער עליו השכן המחזיק בבית או בחנות סמוך לחנות או לבית הנמכר, לא נמצא בכל בתי דינין אשר בעיר הזאת מי שידון בזה הענין דינא דבר מצרא כי אם ב"ד אחד. גם אנו כן דעתנו ומנהגנו ללכת בעקבות האדירים רבנן דפקיעי שמייהו, ואין אנו דנין בזה הענין דינא דבר מצרא. וכן הדין נותן כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא המוציא מחבירו עליו הראיה כמו שכתבנו. זאת דעתנו בקצרה, כתבנוה למצות הגבירים השואלים יצ"ו מפותחים בפתוחי חותם קודש. יוסף בכה"ר שלמה טייטצאק. דף צג.

בדידי הוה עובדא שהייתי דן עם החכם השלם שהיה דעתו כדעת הרא"ש בענין זה, וקבצתי כל חכמי העיר וכולם הסכימו לדעתי, ואז פסקנו הדין כך הלכה למעשה כמ"ש הר"מ ז"ל. ועל זה מעיד אני וחותם שמי אני אליעזר השמעוני.

אשלי רברבי מורי ורבותי קמסהדי שנהגו רבותינו קדושים אשר בארץ המה כהר"מ ז"ל בענין שכירות דלית בית דינא דבר מצרא. גם אני הקטן זה דעתי בשביל הטענה שהזכיר הרב יצ"ו לעיל. וגם אנו מוזהרים משום ואל תטוש תורת אמך. נאום עבד מעלתם הצעיר שמואל עוזיאל.

האמת כן היה שעל השאלה הזאת נפלה מחלוקת גדולה בעיר הזאת יע"א, והחכמים השלמים ה"י אמרו היו פוסקים כהר"מ, והחכם השלם כהר' מאיר עראמה היה פוסק כהרא"ש ז"ל, ומאז ועד עתה היו נוהגים פעם כן פעם כן לזה נמשכו מחלוקות. האמנם מדעת קונינו להסכים דרך אחת בה ישכון אור, ואחר אשר מורי החתומים הסכימו לדעת הר"מ ז"ל להיות הסכמה הזאת מוסכמת, חתמתי שמי לקיים דברי המצוים על דבר אמת הצדק. נרצע לעבודתכם הצעיר אברהם לבית חזן.

ע"כ העתק המצוי אשר ראו עיני בכתבי הקדש לרבני וגאוני עיר סאלוניק יע"א. ולסיבת שאינו מצוי לכל אדם, כי ממנו תוצאות חיים לדיעה שבעיר סאלוניק אין נוהג ההסכמה הנז"ל שהביא הגינת ורדים, שהרי כתוב בה שאין לשוכר דינא דבר מצרא כדעת הר"מ ושכן הסכימו לענין דינא, ואם היתה נוהגת ההסכמה הנז' הי"ל לבאר שמכח ההסכמה יש לשוכר דין בן המצר אף שמן הדין אינו כן, אלא ודאי זה מורה באצבע דלא פשטה הסכמה זו בסאלוניק, והעדאת רבני וגאוני עיר סאלוניק הנז' תספיק לברר זה הדבר.

עוד בספר שארית יהודה הנדפס בן כמוהר"י טייטצאק ז"ל דף ס"ז כתב וז"ל, נהגו רבותינו ואבותינו לקדושים אשר בארץ המה שלא לדון דינא דבר מצרא אלא מחזיקים הקרקע ביד הלוקח, בין אם מערער הדר בבית או בחנות הנמכר בשכירות, בין אם מערער עליו שכנו המחזיק בבית או בחנות הסמוך לבית או לחנות הנמכר. עכ"ל. כל זה כתוב משם כמוהר"י טייטצאק יע"ש, והוא הדבר אשר מצאתי והעתקתי לשונו לעיל בחותמו אמת.

ומאחר עלות שכל עמודי ההוראה שבעיר רבתי סאלוניק קמאי ובתראי יתנו עידיהן ויצדקו שבהסכמה עלו שאין לשוכר הדר בבית או בחנות של חזקות דין מצרן ולא פשטה ההסכמה הנז"ל ביניהם ולא נהגו בה, מכאן ראיה לנ"ד, דמאחר דלא פשטה הסכמה זו בסאלוניק גם שאר עירות כגון לארסו ודעימייהו אין להם טענת דין בן המצר בענין החזקות הנמכרות, בין הדר בבית הנמכר או בחנות בשכירות, בין לשכן הסמוך לו, וזה פשוט וברור דאין (להסכמת) [להסכמה] הנדפסת בספר גינת ורדים הנז"ל שייכות לנ"ד כל שלא מצאנו שקבלוה עליהם בפירוש בעיר סאלוניק יע"א. אך אם באולי הקמים אחריהם ב"ד הצדק הדור קבלוה עליהם בפירוש ובהסכמה עלו למיגדר מלתא בכח ב"ד יפה להתנהג על פי ההסכמה הנז', אזי ודאי גם כל העיירות נגררות אבתרא. באופן כי דבר זה הוא תלוי ועומד עד עת בוא דבר מרבני סאלוניק העומדים שם חלקם בחיים ה' עליהם יחיו, ועל פיהם יקום דבר להודיע איך מנהגם. דמצד הדין הלא הוכחנו לעיל מכל גדולי המורים כולם כאחד סברי מרנן דאין לשוכר הדר בבית או בחנות דינא דבר מצרא כלל. ולא היה הדבר ניתן ליכתב כל כך באריכות זולתי פן יחשדני שומע כי ראה ראיתי ההסכמה שבספר גינת ורדים ולא חשתי לה, לכך הוצרכתי להאריך להודיע קושט דבר אמת מה שנשאתי ונתתי באמונה בפרט זה עד מקום שידי יד כהה מגעת. ע"ב

ומעתה אשיבה ידי לענין ההוצאה אי מיחייב ראובן לתת לו הוצאתו או לא, דמלתא דנא צריכת למודעי בכמה פרטים הנוגעים לענין דינא. וזה יצא ראשונה במ"ש בשאלה שנהרסו כל תשמישי הבית תנור וכירים ואכסדרה. דהנה הטור חו"מ סי' שע"ה הביא תשובת הרא"ש ז"ל, על ראובן שהיו לו בתים והלך מעירו ובא שמעון ודר בהם, וראה שהיה הבית רעוע ונטוי ליפול, והחזיקו והצילו מסכנת נפילה וסיידו וכיירו, וכשבא ראובן הוציא את שמעון מביתו

כי אמר שבתחלה ירד שלא ברשות, אם חייב ליתן לשמעון השבח. והשיב, כיון שהיה רעוע וקרוב ליפול נותן לו כל הוצאותיו, אבל מה שבנה שלא היה צורך לבנות כגון שבנה חדרים וסייד וכייר זה עשה להנאת עצמו. ובתשובה הסמוכה לה השיב, כל בנין שאינו סכנה אין לבעה"ב לפרוע, אלא אומר לו אם בנית להנאתך טול עציך ואבניך. זה תורף דברי הרא"ש.

ומכלל הדברים הללו אתה למד לנ"ד, דאם הבנין הלז היה בדבר שהיה סכנה לבית, נותן לו כל הוצאותיו. הא לאו הכי כגון בנ"ד תנור וכירים ואכסדרה ותשמישי הבית, כל שאין בו סכנה יכול לומר לו אם בנית להנאתך טול עציך ואבניך ויד שמעון על התחתונה.

וכי תימא מאי שנא זה ממ"ש הר"מ ז"ל בפ"י מהל' גזלה (ה"ו), החצירות הרי הן ראויות לבנין ולהוסיף בהן בתים ועליות. ולפיכך הורו הגאונים שהבונה בחצר חבירו שלא מדעתו הרי זה נוטע שדה העשויה ליטע, ושמין לו וכו'. כבר נרגש מרן מזה בספר בדק הבית דיש לגמגם בו ממ"ש רבינו בסמוך בשם הרמב"ם וכו', עד ויש לדחות דשאני בתים ועליות שראוים להשכירם למי שידור בהם בפני עצמו, משא"כ בחדרים. עכ"ל. ואם כן הדר דינא כדכתיבנא, דאם בבנין הלז לא היה בו חשש סכנה דידו על התחתונה.

וכן יש לדון ממ"ש מוהרשד"ם בחו"מ סי' רפ"ב, על ראובן שהשכיר ביתו לשמעון לזמן שמונה שנים וכו', ורוצה שמעון לבנות בתים קטנים לו במעקה וכו', וראובן משיב כי לא השכיר לו וכו', ועוד שיביא התוגר ויתבע ממנו למה בנה שום דבר בשלו. והשיב דהדבר פשוט דאין כח ביד השוכר לעשות שום שינוי קבוע אלא מדעת המשכיר, יע"ש ובסי' רצ"ב באורך. אף אנו נאמר כמו כן בנ"ד, דאין כח לשמעון לבנות אם לא ברשות המשכיר, ואם בנה ידו על התחתונה. אלא דרואה אנכי דאין מזה ראיה לנ"ד, דשאני התם שרוצה לשנות ולבנות בתים חדשים אשר לא היו מעולם הא ודאי אין כח בידו, משא"כ בנ"ד שאין זה בנין חדש רק לחזק את בדקי הבית אשר היו שם מאז מקדם כגון תנור וכירים ואכסדרה, (בנה) [בזה] גם מוהרשד"ם יודה דשפיר דמי ויכול לבנות.

צא ולמד ממ"ש מוהרשד"ם עצמו בחלק יו"ד סי' ס', על ראובן שהיה ערב בעד שמעון וכו', ונתנו הקהל ביד ראובן שלש חזקות שהיו לו לשמעון אחת בנויה ושתים הרוסות וכו'. והשיב ז"ל הנוגע לנ"ד, שלפי הנלע"ד אלו השתי חזקות שהיו הרוסות וזה בנאן, שאין לו דין הבונה חורבתו שלא ברשות דשמין לו וידו על התחתונה מתרי טעמי, חדא שכתב הר"מ וכו' החצרות הרי הן ראויות לבנין ולהוסיף בהן בתים וכו' לפיכך הורו הגאונים וכו' עד וא"כ בתים אלו שהיו הרוסים מסתמא עשויים הם להבנות, ואם כן ראוי הוא ליקח כל מה שהוציא. עכ"ל לענינינו.

ואני בעניי קשיא לי בגויה, דמאחר דמוהרשד"ם שלטו עיניו בדברי הטור דסי' שע"ה, אם כן למה ליה לאהדורי למגמר דינו מדברי הר"מ שהביא, דיש לדוחה לדחות דאין משם ראיה, דשאני התם דחצרות הבתים ראויות להשכירן כמ"ש מרן בבדק הבית והילכך נוטל הוצאותיו משלם משא"כ בתים, וטפי הו"ל להביא ראיה מתשובת הרא"ש שהביא הטור בשמו, שכל שהיה הבית גוהה ונוטה ליפול דנותן כל הוצאותיו כנז"ל. ואף בנדון הרשד"ם היה לו לידון דהואיל דהיו הרוסות נוטל כל הוצאותיו, ומה לו למהדר אחר דברי הר"מ דיש לדחות כדכתיבנא. דף צג:

ולישוב תמיהא זו נ"ל, דמשום דהרא"ש לא התיר שיטול כל הוצאותיו אלא דוקא (בכונה) [בבונה] במקום סכנה שהיו מסוכנות ליפול בלתי בנינו, הא לאו הכי לא, ואילו בנדון מוהרשד"ם לא היו אלא הרוסות ולא היו רעועות ליפול אלא שהיו צריכין תיקון לחזק בדקי הבית, ולהכי נקט הרוסות ולא נקט מסוכנות ליפול, וכיון שכן אין ראיה מדברי הרא"ש לנ"ד. ומלבד שאין ראיה אלא דמשם יש ללמוד בהפך, דמאחר דאין סכנה בהם אין לו ליטול, וידו על התחתונה לומר טול עציך ואבניך, אמטו להכי מהדר להביא ראיה לנ"ד מדברי הר"מ, שהרי כתב הר"מ דהחצרות ראויות לבנין וכו', דהגם דלא נאמרו דברי הר"מ אלא בחצרות, מכל מקום יש ללמוד הימנו לנ"ד, דבחצרות דראויין לבנין אף אם בנה בתים בהם מחדש נוטל כל הוצאותיו, הא בבתים לבנות בהם בנין מחדש לא. אבל כל שהיו הרוסות וצריך הוא לחזק בדקיהן עשויות לבנין קרינא בהו לענין זה, ולכן נוטל כל הוצאותיו. כנ"ל לישב לדעת מוהרשד"ם ז"ל ממה שהוצרך להביא ראיה מדברי הר"מ ולא הביא מתשובת הרא"ש ז"ל. ומאחר שהוכחנו כן בדעת מוהרשד"ם, חזר הדין בנ"ד דכל זה הבנין שבנה שמעון לחזק בדקי הבית בכל תשמישין הנצרכין שיטול הוצאותיו.

אמנם בני ידיד נפשי שלמה שיחיה ההוא אמר דאין מזה ראיה כלל, דמה שלא הביא ראיה מוהרשד"ם מתשובת הרא"ש היינו משום דבנדון (שלא) [שלו] נהרסו כל חצרות החזקה ונפלו מכל וכל ערו ערו עד היסוד, הלכך אין ראיה מתשובת הרא"ש, דיש לדון ולומר דלא אמרה הרא"ש אלא בבית רעוע ונוטה ליפול דמטי ליה הנאה במה שבנאו שאם לא היה בונהו היה נופל מכל וכל וצריך הוא

להוצאה מרובה, הלכך הואיל וההנה אותו בבנינו שהוציא הוצאה מועטת. משא"כ אם נפל מכל וכל וירד אחר ובנאו שלא ברשות אפשר דהרא"ש יסבור דלא יתן לו הוצאותיו, דיכול לומר לו מאן שם לך שתבנה קרקעי בהוצאה מרובה כזו, אלא טול אבניך ועציך וברח לך אל מקומך. וכיון שכן בנדון הרשד"ם ז"ל שנפלו ונהרסו עד היסוד יש לדון מדברי הרא"ש דאינו נוטל כל הוצאותיו, אמטו להכי הביא ראיה מדברי הר"מ שכתב דהחצרות הואיל וראויין לבנין שיטול כל הוצאותיו, ה"נ בבתים הללו שנהרסו מכל וכל וראויים לבנין קרינא בהו שיטול כל הוצאותיו.

וכי תימא, אם כן נמצא דלדעת הרשד"ם יסבור דחלוק הרא"ש עם הרמב"ם וזה דוחק לאפושי פלוגתא, לזה אודיעך דלא היא, דכונת הרשד"ם מה שלא הביא ראיה מהרא"ש היינו משום דסבור היה דיש לדוחה לדחות דאין ראיה מהרא"ש, די"ל דדוקא בגוהה ונוטה ליפול הוא דאמרה למלתא אבל בנפל מכל וכל לא, אמנם השתא דאשכחנא דהר"מ ס"ל דהחצרות הואיל וראוין לבנין נוטל כל הוצאותיו, אם כן גם הרא"ש יודה בהכי דגם אם נפל מכל וכל הואיל וראויין לבנין יטול כל הוצאותיו כדעת הר"מ, ומאי דנקט הרא"ש למלתיה בגוהה ונוטה ליפול הוא הדין בנפל ג"כ חד דינא אית להו ונוטל כל הוצאותיו, ולא בא הרא"ש אלא לאפוקי מסיוד וכיור ושאר תשמישי הבית כגון תיקון שערים וחלונות וגגות הדולפין ומנעולין, דאין לו לשלם הואיל ומתקיים הבית בלאו הכי וכמ"ש הרא"ש בתשובה השנית, ולעולם דבנפל מכל וכל גם הרא"ש יודה לדינו דהר"מ והר"מ יודה לדין הרא"ש דאין נוטל כל הוצאותיו, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. כנ"ל בדעת הרשד"ם ז"ל.

ע"ד **והואיל** ובאנו לידי מדה זו חזר הדין לנ"ד, דאם אין סכנה בבית שבנה שמעון דידו על התחתונה, ואומר לו טול עציך ואבניך ולך לך אל מקומך.

האמנם דעת מוהרש"ך בח"ב סי' ק"ד אינו כן. שעל אשר נשאל על שמעון שמכר הבתים לראובן והתנה תנאי שבכל זמן שיפרע לו מעותיו לחזור לו הבתים, ורוצה לבנותם ולהשביחם כרצונו, ומתירא שאחר שיחזיר לו הבתים לא יתן לו דמי הוצאותיו. והאריך בתשובתו, ולבסוף כתב, ועוד יראה דאפילו אם לא היו הבתים מכורים לא הפסיד, שהרי כתב הרמב"ם ז"ל החצרות הרי הן ראויות לבנין וכו' עד ויראה דהבתים הצריכים תיקון נמי אין לסלק. ע"כ. הרי דאפילו דשם לא היו הרוסות ולא נוטות ליפול אלא שהיה רוצה להשביחם ולבנותם כרצונו, אפילו הכי העלה להלכה ולמעשה דיטול הוצאותיו. דון מינה לנ"ד שחיזק את בדק הבית דודאי יטול את הוצאותיו, ומכ"ש נפקא.

אלא דבדברי מוהרש"ך הנז' לי לדון, דהיאך העלה כן הפך מדעת הרא"ש שזכרנו שלא העלה דיטול הוצאותיו אלא הבונה מקום מסוכן הא לאו הכי לא, ואם כן הכא שרצה להשביחם כרצונו אין לו ליטול דמים, ונמצא שדין מוהרש"ך הוא הפך מדעת הרא"ש. אשר על כן נ"ל דמוהרש"ך ז"ל אחרי ראות דמרן ז"ל בשולחנו הטהור לא הזכיר דינו של הרא"ש ולא פסק להלכה זולתי שהביא דעת הר"מ, נראה דס"ל שדברי הרא"ש לא נראו בעיני מרן לדבר הלכה, אלא כדעת הר"מ הוא עיקר דאין לחלק בין בתים לחצרות, וכי היכי דבחצרות הואיל ועשויין לבנין נוטל הוצאותיו הוא הדין בבתים כל דבר העשוי לבנין נוטל הוצאותיו.

ואל תשיבני, שהרי מרן הבית יוסף כתב בבדק הבית שאין דברי הרא"ש סותרים לדעת הר"מ דיש לחלק בין חצרות לבתים, אשר מזה נראה דהשוה דברי הרא"ש והר"מ יחד. לזה אודיעך דהא לא תברא, כי הרב בבדק הבית לא כתב כן אלא לישב דברי הטור שהביא דברי הרא"ש ודברי הר"מ, וכדי שלא יקשה לדעת הטור שהביא דברי שניהם כתב דלא קשיא, דס"ל להטור דיש לחלק בין חצרות לבתים, ולישב דברי הטור כתב כן. מיהו דעתו ז"ל (לעינין) [לענין] הלכה לפסוק כהר"מ ולא כהרא"ש, וס"ל דאין הבתים וחצרות שוין הם, וכל שהן עשויין לבנין אפילו בבתים נוטל כל הוצאותיו. ואמטו להכי דן את (הדיך') [הדין] הרש"ך בנ"ד דיטול כל הוצאותיו וכדעת הר"מ ז"ל.

ומאחר עלות כן בדעת מוהרש"ך, ילע"ד שגם דעת מוהרשד"ם הנז"ל בסי' ס' (כרו) [כמו] כן דהלכתא כהרמב"ם, ואמטו להכי לא הביא דברי הרא"ש דס"ל שאינם הלכה, ולכן בכל דבר העשוי (י) לבנין אפילו בתים העלה דיטול הוצאותיו, ודעתו שוה לדעת מהרש"ך ז"ל שזכרנו. וחזרנו לדין בנ"ד דנוטל כל הוצאותיו.

אכן זה ראיתי להפני משה ח"ב סי' מ"ה דף פ"ב ע"ג פסקא דמתחלת אך עם כל זה הביא דברי הרש"ך הנז', וכתב וז"ל, ואף מוהרש"ך בח"ב וכו' שאמר דאף הבתים ראויים לבנות מיקרי לא אמר כן אלא לגבי בתים הצריכין תיקון להעמיד מה שכבר נבנה, אבל לבנות מחדש זה לא עלה על לב, וזה מתבאר מתוך תשובת הרא"ש וכו'. יע"ש. ריהטת דבריו אלו נראה דגם מוהרש"ך אזיל ומודה לתשובת הרא"ש ז"ל. ואחר המחילה רבה מהוד תורתו לא יתכן

להסכים דברי מוהרש"ך לדעת הרא"ש, שהרי נדון דמוהרש"ך הוא שהיה רוצה לבנות הבתים ולהשביחם כרצונו ועם כל זה העלה דנוטל הוצאותיו מכח דברי הר"מ, ואי ס"ל כדעת הרא"ש הלא הרא"ש לא התיר אלא בבנין רעוע וקרוב ליפול, אבל בשאר בנינים כגון להשביחם כרצונו לדעת הרא"ש אינו נוטל הוצאותיו.

ותו, איך כתב הפני משה שלא אמר מוהרש"ך אלא דוקא להעמיד מה שכבר נבנה, דממ"ש להשביחם כרצונו דף צד. אינו מורה כדבריו. ועוד דלדידי חזי לי דאין להסכים סברת הרש"ך עם דעת הרא"ש כלל ולא יכונו יחדיו. אם לא שנאמר דמ"ש הפני משה וזה מתבאר מתוך תשובת הרא"ש לא להסכים דעת הרש"ך עם הרא"ש אתא, אלא מלתא בפני עצמה היא שבאה ללמוד הימנו לנ"ד דבנין מחדש לא מהני. ומ"מ זכינו לדין הפני משה לדון בנ"ד, דדוקא בבא לבנות מחדש בתים אשר לא נהיו במקום ההוא הוא דידו על התחתונה, אבל להעמיד מה שכבר היה בנוי קודם גם הרב אזיל ומודה לדעת מוהרש"ך דיטול כל הוצאותיו. וחזר הדין לנ"ד שחיזק ובנה הנהרסות אשר כבר היו בנויים מקודם דנוטל כל הוצאותיו, ואין יכול לומר לו טול עציך.

ולענין מי יתחייב בנ"ד בפרעון, אין ספק שלוי הקונה יפרע כל הוצאותיו, וכדמוכח כן מבין ריסי הפרח מטה אהרן ח"א סי' ס"ט דף קל"ו בפסקא המתחלת איברא דאכתי וכו' יע"ש, כי ממנו תוצאות חיים לנ"ד לחייב את לוי הקונה לפרוע פרעות ההוצאות לשמעון כאשר יראה הרואה לשם, אין צורך להעתיק דברי הכתוב על הספר ובדיו.

וכל מאי דכתיבנא הוא בהנחה סוברת בנ"ד ששמעון מיקרי יורד שלא ברשות, אפילו הכי יש לחייבו בפרעון הוצאותיו כדכתיבנא.

ועוד מטעם אחר יש לחייבו, דלפי הנראה בנוסח השאלה המוצגת לפנינו שראובן בעל החזקה היה בעיר כשבנה וחיזק שמעון את בדקי הבית, הנה כי כן יש לנו לדון דמדשתק ראובן כשידע ששמעון בנה הנהרסות ולא מיחה בידו הרי גילה דעתו דניחא ליה בבנין ההוא, ובגילוי דעת כזה יספיק לחייבו בכל ההוצאות. ואיני בודה דבר זה מלבי, רק מצאתי אילן גדול לישען עליו הוא כמהר"א מונסון זלה"ה, הובאו דבריו בשו"ת הפני משה בח"ב סי' מ"ה, העתיק כל דברי התשובה של מוהר"א מונסון דרך ארוכה מאשר נמצאו דבריו בבית גנזיו של הפני משה. ושם נאמר בדף פ"ב ע"ג וע"ד וז"ל לענינו, אבל גילוי דעת דמעיקרא שנמצא בעיר בעת הנטיעה או הבנין ושתק ולא מיחה בידו, לכ"ע אף בשדה ובבית שאינו עשוי ליבנות שמין לו וידו על העליונה להתפרע להוצאותיו עד גמירא. ע"כ דברי מוהר"א מונסון ז"ל אשר הובאו שם. ומינה לנ"ד דראה ושתק, גילוי דעת כזה יספיק לחייבו ממון.

אלא דרואה אנכי שעל דברי מוהר"א מונסון הנז' חלק עליו וביטל דבריו ודחה אותם כאשר יראה הרואה לשם. על כל אלה בנ"ד נ"ל דמהני גילוי מלתא דראה ושתק לחייבו בתשלומין. חדא, דהרואה יראה דבנ"ד בנה האכסדרה והבית וכל תשמישיו, והנה בבנין האכסדרה עינינו הרואות להפני משה סי' מ"ב עלתה הסכמתו דבנין אכסדרה מדמי לה לבנין דחצרות שכתב הר"מ דעשויין ליבנות, ה"נ באכסדרה עשויה ליבנות מיקרי כאשר יראה הרואה שם דף ע"ה ע"ג וע"ד, ולכן העלה דאף שבנה בית באכסדרה יטול הוצאותיו וידו על העליונה. כ"ש דנ"ד דבנה ותיקן האכסדרה וחיזק בדקיה דידו על העליונה (דהווי) [דהוי] דומיא דחצרות. גם מה שבנה בבית הא חזינא (למיקהרשד"ם) [למוהרשד"ם] סי' ס' ומוהרש"ך סי' ק"ד דהעלו דבתים (עשו) [עשויין] לבנות מיקרי. נוסף על זה דחזינא למוהר"ש ן' ויליסיד הובאו דבריו שם בפני משה סי' מ"ג, אשר נשא ונתן על דברי הפני משה ע"ש בתשובה הנז' ובדף ע"ז ע"ג העלה לפסקא דדינא דסתם בתים עשויות ליבנות להוסיף ולגרוע בנינן, והגאונים לא חידשו לנו אלא דין דחצרות דאפשר היה לומר וכו' יע"ש, וכך עלתה הסכמתו לפום דינא. והגם דהפני משה חלק עליו שם דבבתים אין הדין כן, מ"מ הרי מוהרשד"ם ומוהרש"ך עומדים לימינו דס"ל דבתים נמי עשויין לבנין הם. ונמצא דשלשת השריגים דעת אחת להם לענין בתים דעשויות ליבנות הם ונוטל כל הוצאותיו, הפך דברי הרשב"א והרא"ש. והלא לעיל כתבתי דטעמא דלא פסקו כהרא"ש הוא משום דמרן ז"ל בשולחנו הטהור לא הביא דבריהם ע"ב ככתוב לעיל.

וחזר הדין כדכתיבנא דבנ"ד יטול כל הוצאותיו, וכהסכמת הרשד"ם והרש"ך ומוהר"ש ויליסיד הנז'. והואיל וגדולי ההוראה סוברים כן אפילו שירד שלא ברשות דגם בבתים ידו על העליונה, הגם שיש כת החולקים וס"ל דדוקא בחצרות נאמר ולא בבתים, מ"מ נ"ד דיש גילוי מלתא גם כן מדשתק ולא מיחה יספיק גם לדעת הרא"ש ודעימיה לפרוע לו כל הוצאותיו, דיש לנו לומר דעד כאן לא קאמר הרא"ש לדינו דדוקא במקום סכנה חייב הא לאו הכי לא, היינו דוקא כגון נדון דידיה דבעל הבתים הלך למחוץ לעיר ולא נמצא בעת שבנה, הלכך חילק בין מקום סכנה לכשאין בדבר סכנה. אבל כל שהוא בעיר וידע בעת הבנין ושתק ולא

מיחה, אפילו שאין המקום מסוכן גם הרא"ש והרשב"א יודו דיטול כל הוצאותיו, וכדעת כמהר"א מונסון שזכרנו.

ואפילו שנאמר דבמחלוקת הדבר תלוי אי גילוי דעת כזה מהני או לא, מ"מ בנ"ד ששמעון טוען שירד ברשות בעת הבנין ככתוב בשאלה, דאמר לו לראובן שצריך להוציא הוצאות לתיקון הבית והשיב לו ראובן לך והוציא ובנה כטוב בעיניך, אף אם יכפור ראובן שלא אמר לו כן מהימנינן ליה לשמעון בטענתו זאת אף בלתי ראיה, מכיון שראינו לראובן דשתק ולא מיחה בפירוש. ודוגמא לזה יש לי רב הפני משה בסי' מ"ב בח"ב, שהשיב על כל ההערות אשר הערה עליו הרב המו' כמוהר"א אליגרי ז"ל אחת לאחת, ובדף פ' ע"ג על אשר הערה עליו במ"ש דמהימנינן ליה לבעל הבנין כיון דאיכא רגלים לדבר, והוא השיב עליו בפסקא המתחלת הערה, עירוב פרשיות אני רואה כאן וכו' עד על הכל בנ"ד שטען שמעון שראובן גלי אדעתיה (דניחה) [דניחא] ליה וכו' א"כ מהאי טעמא זכאי שמעון בדינו. אלא שנרגשתי מזה דהתינח אם יודה ראובן, אך אם יכפור שלא היה מיעצו ולא יהיו עדים בדבר מה הועלנו. ועל זה השבתי דאפשר דמהימנינן ליה לשמעון בטענתו זאת אף בלתי ראיה, משום דכיון שראינו שלא מיחה בפירוש והמקום ההוא עשוי ליבנות, א"כ נאמן שמעון במה שטען (דניחה) [דניחא] ליה לראובן וכו' יע"ש, וחתים הרב פני משה עלה. גם בהערה אחרונה שהעיר עליו כמוהר"י אליגרי דאין צורך לאמירתו של ראובן דשתיקתו לחוד סגייא, והביא ראיה מדברי הר"מ פרק י"ז משכנים, והרב פני משה השיב עליו דאין ראיה משתיקה לחוד דלהני מכח דברי הר"מ דיש לחלק כאשר יראה הרואה, דמכח זה הוצרך לבא עליו מטענת שמעון שטען דבפירוש גילה דעתו. זה תורף דבריו וחתים עליהו. יע"ש.

ומתורתו של משה אמת אני למד דוגמא לנ"ד, דהגם דשתיקה לחודא לא מהני, מכל מקום מהימנינן ליה לשמעון (במיה) [במה] שטוען דברשות ראובן ירד שאמר לו לך והוציא כטוב בעיניך, הואיל ורגלים לדבר שהיה ראובן בעיר בעת הבנין והוא עשוי לבנין, כאשר הוכחנו מגדולי המורים מוהרשד"ם ומוהרש"ך ומוהר"ש ויילסיד, יספיק לנו דעת שלשת הרועים הללו להאמינו בטענתו אפילו אם יכפור ראובן בדבר, ויטול כל הוצאותיו מכמה טעמי תריצי דכתיבנא. כ"ש וק"ו אם אזיל ומודה ראובן לשמעון דברשותו ירד שהוא אמר לו לך והוציא כטוב בעיניך, דודאי לית דינא ולית דיינא שיחלוק לומר שלא יפרע לו הוצאותיו, דבהא דבר מוסכם הוא מלהקת נביאים המה המורים דנפרע הימנו כל הוצאותיו עד גמירא.

מיהו נ"ל דהקונה הבית מתחייב בתשלומי ההוצאות בנ"ד ולא המוכר. ואמינא לה מההסכמה שהבאתי לעיל הכתובה בספר גינת ורדים דמסיים בה, ואם ביום ההוא יאמר שאינו חפץ בה או שנודע לו המכירה ולא ערער והיה כמחריש בעת שומעו איבד זכותו, אבל הקונה ההוא לא יוכל להוציאו עד י"ב חודש מתחילים מיום הקניה, ובתנאי שהקונה ההוא יפרע לשוכר ההוא איזה הוצאה אם הוציא וכו' יע"ש. הרי דאף שאיבד זכותו ואין בו דין [בן] המצר דף צד: וזר יחשב, אפילו הכי הטילו תנאי שהקונה יפרע לשוכר הוצאותיו. והגם שכך היתה הסכמתם, מכל מקום ראוי לתור לדעת מה טעם הטילו פרעון ההוצאות על קונה הבית ולא על המוכר שמכר חזקת הבית. והנלע"ד בזה דמדינא הטילו על הקונה ולא על המוכר. וטעם לדבר, דבשלמא כל שחזקת הבית היא למחזיק אז ודאי מן הראוי היה שהוא יפרע כל ההוצאות שהוציא השוכר, שהרי על ידי הבנין ההוא שבנה מטי ליה הנאה ועילוי למחזיק שהוא משכיר וביותר על ידי הבנין, שאינו דומה שכירות בית הרוס לשכירות בית בנוי ומשוכלל, הלכך עליו מוטל לפרוע את כל הוצאותיו. אבל כל שכבר מכר הבית וחזקתו וזכותו לאחר נמצא דהרי ריקן זכותו, ושוב לא מטי למחזיק שום הנאה כלל. והנאת העילוי שנתעלה הבית בבנינו מהיום והלאה היא לקונה, שהקונה משכירו ביותר לסיבת הבנין, ולכן הטילו הפרעון על הקונה ולא על מוכר החזקה כנזכר לעיל טעם הדבר. אמור מעתה, דבנ"ד הוא הדין והוא הטעם לנ"ד דלוי הקונה יתחייב בפרעון ההוצאות שהוציא שמעון השוכר ולא ראובן המוכר מהטעם האמור.

ובכן קם דינא דבנ"ד אין לשוכר הדר בבית דינא דבר מצרא ע"ד להוציא מיד הלוקח, כל זמן שלא יתברר בב"ד הצדק שבעיר סאלוניק ה"י שנהגו בהסכמה המודפסת בספר גינת ורדים הנז"ל. אך אם יתברר דנהוג בסאלוניק כפי ההסכמה ההיא על פי משפטי ה', אזי יזכה השוכר בבית אם יתברר שביום שומעו מהמכר מיחה בדבר כמשפט כתוב בהסכמה ההיא, הא לאו הכי זכה הלוקח במקחו ואין לשוכר דין ודברים כלל.

ועל דבר ההוצאה שהוציא שמעון בתיקון הבית, נוטל כל הוצאותיו אחרי שישבע כמה הוציא אם אין עדים בדבר, וחיוב תשלומי ההוצאות על לוי הקונה הוא כאשר הארכתי על כל הפרטים באורך.

כנלע"ד להלכה ולמעשה, וכן הסכימו עמי המאורות הגדולים מ'ר קשישא הרב המו' כמהר"ר אליעזר נחום יצ"ו ורב (אחאי) [אחאי] משבחא זה האיש משה יצ"ו.

וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויורינו מתורתו נפלאות. ללמוד וללמד ולכל בהן חיי רוחי. אמן כן יאמר ה' צור מחסי מבטן גוחי.

ישראל מאיר מזרחי.

מילואים לחיו"ד סי' א'.

שו"ת אדמת קודש ח"א יו"ד סימן א.

שאלה. נדרשתי לאשר שאלוני לבי ורעיוני לתור במה שעיני ראו ולא זר בהיותי עומד ומשמש לפני רבותי ואבא מארי זלה"ה, שכשהיה בא לפניהם שבר יד או שבר רגל או גף שבור בין בחול בין בשבת עצם לבדו בלי בשר כלל שנתבשל ויאכל חצי בשרו או רובו ככולו, והשבר היה מאלו הנאמרים בכ"מ הבהמה מותרת והאבר אסו' והיו מתירין הבשר והתבשיל באין אומר ואין דברים. ובעומדי על דעתי נתתי אל לבי לחקור מדוע לא היו חוקרים בדבר בשאלת בעלים אם היה השבר מחופה בבשר ובעור ולא היה יוצא מהעצם הנשבר לחוץ אם לאו דאם אין בשר ועור חופין את רובו האבר אסור מדרבנן משום מצות פרוש לדעת הסוברין כן. ולדעת הרמב"ם פ"ה מהל' מאכלות אסורות יש בו איסור תורה אלא שאינו לוקה נמצא דבין למר ובין למר צריך ביטול בס' לדעת הכל. וכיון שכן נמצא דספו לאינשי איסורא ח"ו במיעוט חקירתם בדבר. וחלילה חלילה שתקלה כזו יוצאה מתחת ידם ואין הדבר תלוי אלא בחסרוני. ע"כ נתתי אל לבי להתיישב בדבר וה' אלקים יעזור לי.

זאת אשיב אל לבי. גרסינן בחולין דף ע"ו א"ר למעלה מן הארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו זה וזה אסור למטה מן הארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת. ושמואל א' בין למעלה בין למטה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת. ופי' רש"י זה וזה אבר ובהמה מותר ואם לאו זה וזה אסו' ומתני' דקתני אם לאו אין שחיטתו מטהרתו דמשמע אבר אסור ובהמה מותרת אלמטה מן הארכוב' קא' אבר אסור משום מדולדל. ומ"ש אסור משום מדולדל הוא הדבר האמור למעלה מהענין שם דף ע"ג דגרסינן התם א"ר יוסף נקוט הא דרב יצחק בר יוסף בידך כו' דתניא ובשר בשדה טריפה לא תאכלו להביא האבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף ושחטן שהם אסורין דא' רבה בר בר חנה אר"י אין בהם אלא מצות פרישה בלבד. ואפליגו אימוראי שם דאם אכל אבר זה חד אמר לוקה וחד אמר לא לקי ואסיקנא דבמיתה דעושה ניפול לקי ובשחיטה דאינה עושה ניפול לא לקי יע"ש. ובפלוגתא דרב ושמואל הנז' בדף ע"ו פסקו כל הפוסקים כוותיה דרב דהא שמואל הדר ביה לגבי רב כדאי' התם. וראיתי בס' דמשק אליעזר דף ר"ב ע"ב שהק' בדברי רב דלא הו"ל לרב לו' זה וזה אסור דהול"ל סתם אסור דבשלמא במאי דקאמר זה וזה מותר קמ"ל דמותרין לגמרי ואין באבר משום טומאת אוכלין מטעמא דמדרבנן משום אבר מן החי. אבל בזה ובזה אסור ק' דהא פשיטא דכיון דהבהמה אסורה אבר נמי אסור. ותירץ הרב הנז' דהא קמ"ל דנהי דלעולם אסורין מ"מ לענין טומאת אוכלין אין איסורן שוה דהאבר מטמא משום טומאת אוכלין כדלקמן בהעור והרוטב דהוכשרו ע"י שחיטה בדמיה עכ"ל יע"ש. ולי הדיוט נראה שכונת רב באומרו זה וזה אסורין במ"ש רש"י ז"ל בריש דף ע"ד במאי דאהדירינהו רב יוסף לאפיה וא"ל מאי קו' כי אמרי אלא דמיתה עושה ניפול ופי' רש"י כי אמרי אנא דלוקה משום אבר מן החי במיתה עושה ניפול ואשמעך רב דלא משום נבילה מתרינן ביה אלא משום אבר מ"ה ואם בא לאכול משאר גוף הבהמה הלזו שמתה מתרינן ביה משום נבלה. וזו היא ס' רב גופיה דהכי א"ר יוסף משמיה דרב אכלו לזה לוקה וכיון דהכי מפ' לה רב יוסף מילתיה דרב דבהכי מיירי במיתה עושה ניפול וכמ"ש רש"י א"כ שפיר מיתוקמא הך דנקט רב במילתיה דזה וזה אסורין דאזיל לשיטתיה דס"ל דאין איסורן שוה כנ"ל לישב דברי רב באופן זה דהוי במילתיה דרב גופיה מדרב לדרב ובודאי דלא שאני לן בין אם נחתכו איברים אלו שאינם מטריפין הבהמה לגמרי. או נשברו דנשברו נכנסו בסוג אבר' המדולדלין כמ"ש רש"י וכ"כ ראבי"ה הביא דבריו המרדכי ז"ל. וז"ל כתב ראבי"ה אם נחתך או נשבר העצם התחתון למטה מן הקופיץ היא הארכובה הנמכרת עם הראש. ובעוף הוא התחתון שבו הקשקשין אפי' אין עור ובשר חופין את רובו כשירה הבהמה או העוף אך האבר אסור משום אבר מ"ה כדאמרי' ובשר בשדה טריפה לא תאכלו להביא האבר והבשר המדולדלין בבהמה. ואם עור ובשר חופין את רובו אפילו האבר מותר וכן האבר האמצעי

כו׳ אם נשבר העצם בלא צומת הגידין וכו׳ אם עור ובשר חופין את רובו אפי׳ האבר כשר. ואם אין עור ובשר חופין את רובו האבר אסור ושאר הבהמה או העוף כשרין. והעצם הג׳ הוא הנק׳ קולית בוקא דאטמא. ובעוף הוא הרחב הדבוק ממש בגוף דינו שוה לאלו פי׳ לאלו של בהמה שאם עור ובשר חופין את רובו כשר אפי׳ האבר ואם לאו האבר והבהמה הכל אסור עכ״ל. ולכאורה ק״ל בפסק זה דראבי״ה דנראה דלא אתיא לא כרב ולא כשמואל דאילו לרב הא אמר דלמעלה מן הארכובה שהיא הארכובה הנמכרת עם הראש אם אין רוב בשר קיים זה וזה אסור. ואיהו ז״ל א׳ דאם נשבר עצם האמצעי דאם אין רוב בשר קיים האבר אסור והבהמה מותרת וזה דלא כרב ודאי וגם דלא כשמואל נמי אתיא דהא שמואל ס״ל דבכל הג׳ פרקים אם נשברו ואין רוב בשר קיים דהבהמה מותרת והאבר אסור. ואיהו ז״ל פסק דבעצם העליון שהוא עצם הקולית דהיינו בוקא דאטמא דאם נשבר ואין רוב בשר קיים דזה וזה אסור הבהמה והאבר וזה דלא כשמואל ודאי וא״כ צ״ע דפסקו דראבי״ה לא אתיא לא כרב ולא כשמואל כמדובר.

אמנם כמעט קט מהעיון נר׳ דלא ק׳ מידי דזה מורה באצבע דראבי״ה ס״ל כאוקמתא בתרייתא דאוקי רב פפא אלי׳ דרב דרב פפא מתני הכי אר״י א״ר למטה למטה מן הארכובה ומצומת הגידין. למעלה למעלה מן הארכובה ומצ״ה וכן שניטל צ״ה וארכובה גופה כדעולא שהיא עליונה יע״ש. הרי דלאוקמתא זו דרב פפא אלי׳ דרב עצם האמצעי אף אם נשבר משכחת לה דכשירה. ולפי אוקמתא זו דרב פפא אלי׳ דרב ע״כ צריכין אנו לפ׳ דמחלוקת דרב ושמואל הוי הכי רב א׳ למעלה מן הארכובה פי׳ מן הארכובה העליונה שהיא עצם הקולי׳ דאם אין רוב בשר קיים זה וזה אסו׳ ומן הארכובה ולמטה דהיינו עצם האמצעי וארכובה הנמכרת עם הראש אם אין רוב בשר קיים האבר אסור ובהמה מותרת. (והריב״ה) [והראבי״ה] ס״ל הכי כמ״ש דבריו הרא״ש דפליג על פסקו דרש״י יע״ש ובהכי נתיישב פסק הראבי״ה בלי ספק כנ״ל. אכן רש״י פסק כלישנא קמא לחומרא דס״ל דבאיזה ארכובה אמרו בארכובה הנמכרת עם הראש ולפ״ז עצם האמצעי דינו כעצם הקולית דבכל מקום שנחתך טריפה.

והרב רבי׳ יונה ז״ל הביא ראיה לדבריו מהא דאמרי׳ לקמן בגמ׳ הנהו גידין דאתו לקמה דרבה ושקלא וטריא אי דינם כבשר ושרייא או לא ואמרי׳ עלה דא׳ רבה למאי ניחוש לה חדא דא׳ ר׳ יוחנן גידין שסופן להקשות נימנין עליהן בפסח אלמא דינם כבשר ועוד שהתורה חסה על ממונם של ישראל וא״ל רב פפא לרב רבי שמעון בן לקיש ואיסורא דאורייתא ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל. והרי אותן גידין לא משכחת להו בעצם הקולי׳ שאין שם גידין כלל לא באותו עצם אלמא דאף בעצם האמצעי כל שנשבר ואין עור ובשר חופין את רובו טריפה עכ״ל. והביא דבריו הר״ן ז״ל פ׳ בהמה המקשה וכתב הר״ן ז״ל שם וז״ל ולדברי הגאונים ז״ל לא משכחת לה שהרי אין טריפות בעצם האמצעי אלא מחמ׳ צומת הגידין. וליכא למימר דבההוא עובדא לא שקלי וטרו אלא להתיר עצם עצמו אבל לבהמה פשיטא להו שאפי׳ לא יהא דין אותן הגידין כבשר הבהמה כשירה דא״כ היכי אמר להו רב פפא הא רשב״ל ואיסורא דאורייתא והרי אבר המדולדל אינו אסור אלא משום מצות פרוש מדבריהם בלבד כדאיתא לעיל בגמ׳ בפרקין אלא ודאי דלעניין הכשירה של בהמה הוו שקלי וטרו ולא משכחת לה אלא אלי׳ דלישנא קמא דא׳ רבה באיזו ארכובה אמרו בארכוב׳ הנמכרת עם הראש עכ״ל ז״ל. ולדידי חזי לי דל״ק כלל מהך שקלא וטרייא לגאונים ז״ל ומקום הניחו לי דלדעתי דעת הדיוט נ״ל דהגאונים ז״ל ס״ל בההוא עובדא דלא שקלי וטרו אלא להתר עצם עצמו אבל הבהמה כשירה וכמ״ש הר״ן ז״ל. ומה שתמה הר״ן ז״ל דא״כ היכי א״ל רב פפא לרב ר״ש ן׳ לקיש ואיסורא דאורייתא והרי אבר המדולדל אינו אסור אלא משום מצות פרוש מדבריהם בלבד. ל״ק והגאונים ז״ל ס״ל דאבר המדולדל איסורו מדאורייתא. תדע לך דהא מכלל הגאונים דהכי ס״ל דאין טרפות בעצם האמצעי הוא הרמב״ם ז״ל וכמ״ש להדייא בפ״ח מה׳ שחיטה והרי״ף וריב״א ז״ל ועיין במרן הקדוש בכ״מ שם ובפ״ה מה׳ מאכלות אסורות פסק דין אבר המדולדל והכריח שם ה״ה דהרמב״ם ס״ל דאבר המדולדל איסורו מדאורייתא אלא שאינו לוקה עליו מלישנא דתלמודא דאפליגו שם דחד אמר אם אכלו לזה לוקה. וחד א׳ דאינו לוקה יע״ש. ופעמים שלש שנה פרקו לו׳ דהכי ס״ל להרמב״ם. גם הפר״ח בסי׳ ס״ב הביא סמוכות שלו וז״ל ולענין דינא אף על פי שרוב הפוסקים פליגי עם ס׳ הרמב״ם מ״מ נקטי׳ כוותיה לחומרא חדא כו׳ וכן מוכח מהא דאמרינן גבי ביעי חשילתא כו׳ ועוד הביא ראיה מהתוספתא דע״ז יע״ש והרואה יראה שכל ראיותיו שהביא מרנא הפר״ח הן בריאים וחזקים כראי מוצק ובפרט הראיה שהביא מהתוספתא שהיא ראיה עצומה ורבה היא. נמצאת אתה או׳ דמאחר דמצינו לגאון א׳ הוא הרמב״ם דס״ל דאיסור אבר המדולדל הוי מדאורייתא. אמור מעתה שגם הגאו׳ הכי ס״ל נמי וכיון שכן עלה יישוב הר״ן כהוגן במ״ש דהגאו׳ ס״ל בהך עובדא דתלמודא דמאי דשקלו וטרו הוי להתיר העצם

אבל הבהמה מותרת ותו אין מקום לקו׳ הר״ן שהק׳ על הגאוני׳ ובעיני יישוב זה הוא אמת ויציב ונכון ותו לא מידי. ואגב ראיתי מ״ש מהרש״ל בס׳ ים של שלמה פ׳ בהמה המקשה (חולין) דף מ״ד ע״א וז״ל מפ׳ בהגה בשם א״ז וז״ל פרקי בגף העוף דינם שוה אם נשברו. אם עור ובשר חופין את רובו׳ העוף מותר והאבר אסור וצריך לשייר בו מעט מן המותר עם האבר האסור כשחותך ע״כ. ולא הבנתי כלל דעתו בזה כי מה חילוק יש בחופין את רוב השבירה לענין חששת דנקיבת הריאה כמו שאין חילוק בנשבר העצם במקום צומת הגידין דאנו חוששין לפסיקת הגידין כאשר נפרש לקמן כי דוקא במקום שהטרפות תלוי בשבירת גוף העצם הוא דאיכא לחלק בהכי אם עור ובשר חופין רוב השבירה עכ״ל ז״ל. ובריא לי מילתא כשמש שהרב הנז׳ לא שלטה עינו בדברי ההגהות במקומן בהרא״ש פ׳ בהמה המקשה דף קס״ג ע״ג שסיים שם הלשון כן וז״ל וה״מ כשנשבר רחוק מעט ממקום חיבורו ומ״מ צריך לעיין בצלעות אם נצרר הדם כי יש לחוש לנקיבת הריאה וצריך לבדוק הריאה אם נשבר ממש במקום חיבורו כו׳ עכ״ל הנצרך לענינינו הרי שביאר דבריו ההגהות דמיירי כשנשבר רחוק מחיבורו לגוף דאין חשש לנקיבת הריאה אלא הטרפות תלוי בעצם עצמו משום איסור אבר המדולדל וע״ז כתבו ההגהות דאם עור ובשר חופין רוב שבירת העצם אז העוף מותר וגם האבר מותר פי׳ ואין בו איסור אבר המדולדל ואם עור ובשר חופין את רובו האבר אסו׳ משום איסו׳ אבר המדולדל והעוף מותר כיון שהוא רחוק מעט מהגוף ואין חשש שניק׳ הריאה. ועכ״ז כתב דמ״מ צריך לעיין בצלעות דשמא נצרר הדם ויש לחוש לנקיבת הריאה דאז ודאי דגם העוף נטרף כיון שאינו רחוק כ״כ מהגוף ובכן אזדא לה תמיהת מהרש״ל. וביותר תלונתי על הרב הגדול המאסף לכל המחנות כנה״ג ז״ל סי׳ נ״ה שהביא דברי מהרש״ל ותמה הוא ג״כ איך לא תפסו הפוס׳ על דברי ההגהות יע״ש ונר׳ שג״כ הוא לא ראה דברי ההגהות במקומם ואין כן דרכו בכל המקומות. ותו דלו הוכח שלא היו כותבי׳ ההגהות בסיום דבריהם כמ״ש אפ״ה נר׳ לע״ד דלא היה מקום לתמיהת מהרש״ל שהוא תפס במושלם דאיסור שבירת הגף בעצם הסמוך לגוף הוי משום נקיבת הריאה לכ״ע. ואין הדבר כן דלא מצינו טרפות בגף העוף אלא בשמוטה וכ״כ הרמב״ם פ״ח מה׳ שחיטת דין ך׳ וז״ל ועוף שנשתברו אגפיו מותר כבהמה שנחתכו רגליה גם הרי״ף ור׳ ישעיא וסמ״ג ומור״ם לא הזכירו כלל טרפות דשבירת הגף רק טרפות דשמוטה. גם הרשב״א בת״ה הארוך דף נ׳ ע״ב כתב וז״ל ובעוף נמי שנשתברו אגפיה כשירה והיינו אפי׳ בעצם העליון הסמוך לגוף וכתב שם ז״ל אלא ששמעתי בשם רש״י שאם נשתברו אגפיה סמוך לגוף ממש חושש שמא קורטיתא מיניה נכנס וניקבה הריאה שסמוכה לו ואין אני רואה כן מן הדין שהרי כו׳ עד והמחמיר כדברי רש״י תע״ב עכ״ל ז״ל. גם מהריק״ו ז״ל שורש ל״ח כתב ג״כ שטרפות זה דשבירת הגף סמוך לגוף דאין לו שורש בתלמוד אלא שמוטה דאז יש לחוש לנקיבת הריאה אלא ששיעור הזה ששיערו האחרונים בשבירת הגף שיהיה רחוק מהגוף כרוחב גודל הוא מס׳ האגודה. ובמרדכי בשם ראב״ן וראבי״ה ז״ל וכתב כי יש הרבה מהפוסקים חולקים עליהם וכמעט הם רובם ככולם. וכתב אח״כ דמאחר שנהגו בו איסור חלילה לפרוץ גדר ולהתיר. יע״ש.

איברא דמדברי תשו׳ זו יש להקשות למ״ש בכלל ל״ו בא״ד וז״ל אלא אפילו היה הספק בטרפות אחר שאין תלוי בשחיטה עצמה כגון הגף שבור ואין יודע אם קודם אם לאו לא היה לתלות לקולא בכיוצא בזה עכ״ל. והדבר הק׳ הוא דהא איהו גופיה כתב באותה תשו׳ דכלל ל״ח דשבר הגף אין לו עיקר בתלמוד כי אם חומרא שהחמירו ס׳ האגודה וסיעת מרחמוהי וכיון דאין לטרפות זה שורש מהתלמוד ולא מגדולי הפוסקים א״כ ק׳ דאיך כתב בכלל ל״ח דאם נמצא הגף שבור ומספקא לן אם היה קודם שחיטה אם לאו דאזלי׳ לחומרא ואף את״ל דבתשו׳ זו דכלל ל״ח איירי בנשברה סמוך לגוף ואזיל לשיטתיה דפסק בכלל ל״ח כדברי המחמירין וסמך אהך תשו׳ מ״מ אכתי אין זה מספיק דהא בהך תשו׳ דכלל ל״ח איירי בידוע בודאי דנשבר הגף מחיים. אמנם בהך תשו׳ דכלל ל״ה דמיירי דנסתפק לנו אם מחיים או לאחר מיתה מהיכא תיתי לן דאזלי׳ להחמיר דהא איכא ס״ס ספק מחיים ס׳ לאחר שחיטה ואת״ל מחיים אימור לא ניקבה הריאה דהא טעמא דמחמרינן הוי משום חשש נקיבת הריאה והא איכא ס״ס. וראה ראיתי בכתבי הקדש דהרב המו׳ כמהר״ר גבריאל אשפיראנסה ז״ל בגליון דמהריק״ו ז״ל שתמה עליו תמיהא זו שתמהתי ע״ד מהריק״ו. ותירץ הרב הנז׳ וז״ל ואיפשר לו׳ שגם הרב לא כיון אלא להחמיר לבדוק הריאה וכשהשבר פחות מרוחב בגודל לגוף העוף אבל הב״י (ביו״ד) סי׳ נ״ג הבין בפי׳ דברי מהריק״ו דטריפה לגמרי קא׳ ופסק כן בש״ע. ולע״ד לא ירדתי לסוף דעתי ויותר נ״ל דהאי דקאמר מהריק״ו נשבר הגף לאו דוקא אלא שמוטה קא׳ ולא דק בלישניה משום דאין כאן מקומו אם כן תרוויהו מיירי בשבירת סמוך (לגוף) [לגף] פחות מגודל ובדקו הריאה ונמצאת נקובה ולא נודע אי מחיים או לאחר מיתה ובהא קא׳ דמספקא מטריפינן לה כיון דליכא שיעור רוחב גודל עכ״ל הרב הנז׳ ז״ל. ומצאתי

בהרב משאת בנימין סי׳ מ״ה שעמד ג״כ בשתי תשו׳ הנז׳ דק׳ מדידיה אדידיה ותירץ כתירוץ הראשון שתירץ הרב כמהרג״א דלסימנא ולדוגמא נקטיה מהריק״ו יע״ש ולבסוף כתב דאין ללמוד מהך תשו׳ דכלל ל״ה לדין שבירת הגף דלדוגמא נקטיה דעיקר דינו היא בהך תשו׳ דכלל ל״ח וכתב ואל תתמה דכיוצא בזה מצינו בדברי הפוס׳ שבמקום זה כתב הדין כן ובמקום אחר כתב להפך וכל כה״ג סמכינן אמקום שכתב עיקר הדין והביא ראיה לדבר מש״ס דסנהדרין יע״ש. וגם תמה על מרן ב״י ועל מור״ם ז״ל שלמדו מתשו׳ דמהריק״ו דכלל ל״ה להחמיר דדבריהם אינם נכונים כו׳ יע״ש ושני נביאים נתנבאו בסיגנון א׳. גם בס׳ תורת חסד דף קל״ו ע״ד תמה ע״ד מרן שנר׳ שדבריו סותרין זה את זה יע״ש והנכון אצלי ליישב דברי מהריק״ו ז״ל שתשו׳ זו דסי׳ ל״ה מיירי שיש עוקץ בשבירה ומיירי נמי שאין הריאה לפנינו למיבדקה וכמ״ש הט״ז והש״ך והפר״ח ז״ל. יצא מהמחובר דכולהו אינהו רברוותא סברי דטרפות שבירת עצם גף העוף בפרק העליון המחובר לגוף דאינו מדינא דגמ׳ יען לא נמצא בתלמוד מפו׳ כי אם דוקא שמוטת הגף דחיישי׳ לנקיבת הריאה בהנתקו ממקום חיבורו בגוף אבל בשבירת הגף לא חיישינן לנקיבת הריאה. מעתה היה אי׳ לו׳ שגם סברת ההגהות הכי הוי דאין חשש לנקיבת הריאה בנשבר (הגוף) [הגף] בעצם הסמוך לגוף. וכל מה שכתבתי הוא בלו הונח אילו לא פי׳ דבריו בעל ההגהו׳ היה עולה על הדעת דהכי הוה ס״ל לבעל ההגהות כס׳ אינהו רברוות׳ ובזה בלחוד לא שייכא תמיהת דמהרש״ל והרב כנה״ג ז״ל. כ״ש עתה שכבר פי׳ את דבריו בעל ההגהות וכתב וה״מ כשהיה רחוק השבירה מהגוף מעט וכו׳ דממילא אזדא ליה תמיהת מהרש״ל והכנה״ג כדבר האמור [א״ה הלא לאמונה דמפשט דברי מוהרש״ל נראה כמ״ש הרב המחבר אמנם כדי שלא נאמר שמוהרש״ל לא ראה דברי ההגהות במקומן צריכין אנו למשכוני נפשין ולומר דלעולם דמוהרש״ל והכנה״ג המה ראו דברי ההגהות במקומן ואעפ״כ תמהו ופירוש דבריו כך הוא מה חילוק יש בחופין את רוב השבירה לענין חששא דנקיבת הריאה דכיון דהאיסור הוא משום נקיבת הריאה אם יש לחוש לנקיבת הריאה כגון שנשבר במקום חיבורו זה וזה אסור ואם אין לחוש לנקיבת הריאה כגון שהוא רחוק ממקום חיבורו זה וזה מותר אעפ״י שאין עור ובשר חופין את רובו ולא דמי לבהמה דהתם הטרפות תלוי בשבירת גוף העצם ומשו׳ הכי איכא לחלק בין עור ובשר חופין את רובו לאין עור ובשר חופין את רובו אבל הכא דאין הטרפות תלוי בשבירת גוף העצם אין לחלק ואפי׳ אין עור ובשר חופין את רובו מותר כיון שהוא רחוק ממקו׳ חיבורו וכן נר׳ מדברי הכנה״ג שכתב דלא השוה רבינו בעל הטורים עוף שנחתכו או נשברו ואגפיו לבהמה אלא לענין ההתר בלבד אבל לענין החילו׳ שיש בבהמה בין כשעור ובשר חופין את רובו לאין עור ובשר חופין את רובו ל״ד בהמ׳ לעוף כו׳ ע״כ הרי לך בהדי׳ דדוק׳ בבהמה מחלקי׳ אבל בעוף בין הכי וב״ה מותר כיון דליכא חששא דניקב׳ הריא׳ וכ״נ משאר דבריו יע״ש ובהכי סרו מהר קושיות הרב המחבר ותמיהת מוהרש״ל במקומה עומדת ודוק].

נמצינו למדין דלכולהו תנאי ואימוראי הנז״ל בפה מלא דבר הכתוב בסי׳ הקודם דכשנשבר העצם במקום שאין הבהמה נטרפת דהאבר אסור משום שדומה לאבר מן החי ומעתה צריך למשכוני נפשין ליישב דעת רבותי ואבא מארי ז״ל במה שנסתפקתי כמ״ש בשאלה. והנה ראשון לציון מצאתי כתו׳ להגהת ש״ד סי׳ פ״ו והביאו מרן (ביו״ד) בסי׳ נ״ה וז״ל גף שנשבר ויצא העצם לחוץ האבר אסור והעוף מותר ומספקא לן אם נתבשל או נצלה עם אותו האב׳ מה יהיה דינו עכ״ל והב״ח ז״ל הוק׳ לו דלמה ניזל לקולא כאן יותר משאר איסורי דרבנן וע״כ כתב דהספ׳ דש״ד מיירי דוקא בספק יצא לחוץ אבל בודאי יצא לחוץ ליכא ספקא דודאי אסור וצריך ס׳ לבטלו אפי׳ במליחה יע״ש. גם בס׳ או״ה כלל נ׳ כתב דמאחר שנסתפקו הגאונים בס׳ זה אם נתבשל או נמלח דיש להחמיר ולהצריכו ס׳. והרב ט״ז בסי׳ הנז׳ עשה כעין פשרה דבמליח׳ מותר בדיעבד אפי׳ בודאי יצא לחוץ ובספק יצא לחוץ אפילו בבישול וס״ל דספק דהגהת ש״ד מיירי בודאי יצא לחוץ וספקא כי האי אזלי׳ לקולא. ובודאי דהט״ז פליג על הב״ח. אכן הש״ך הסכימה דעתו לדעת הב״ח דבספק יצא לחוץ איירי הגהת ש״ד ובנתבשל אבר זה דמספקא לן אם יצא לחוץ כתב דאין לאסור התבשיל אף דליכא ס׳ דאזלינן לקולא וכתב דדברי הב״ח נכונים הם והוסיף נופך משלו וכתב וכ״ש היכא דאין ריעותא בעור ובשר וחזר ונקשר אלא שלא נקשר שבר אל שבר יחדיו ידובקו דמותר התבשיל ודלא כתשו׳ משאת בנימין סי׳ מ׳ ובודאי יצא לחוץ הצריך ס׳ אלא דכתב דלא אמרי׳ חתיכה עצמה נעשית נבילה יע״ש. גם מרנא ורבנא הפר״ח הסכימה דעתו דעת עליון וקדוש (לרעת) [לדעת] הב״ח והש״ך והאו״ה והעלה דבודאי יצא לחוץ אם נתבשל צריך ס׳ לבטלו ואי ליכא ס׳ הכל אסור ולאפוקי מהט״ז ובספק יצא לחוץ כתב דאזלינן לחומרא דהא דנהגינן להשליך האבר בספק יצא לחוץ אינו אלא חומרא בעלמא דמעיקר הדין שרי משום דספקא דרבנן לקולא יע״ש. ובהכי מצאתי מקום לרבותי ולאבא מארי זלה״ה בנ״ד דנר׳ דס״ל כאינהו רברוותא דאיסור אבר זה הוי איסורו מדרבנן ונ״ד

הוי ספק יצא לחוץ דהא לאו כ״ע דינא גמירי לתת דעתם על האיברים אם שלימים וכן רבים בשר ועור ובפרט שזו היא מלאכת נשים שדעתם קלה ומש״ה הוו דייני לשבר זה כספ׳ יצא לחוץ דקי״ל דמות׳ התבשיל אף דליכא ס׳ כיון דליכא למיקם אהך מי׳ שפיר והוי ספקא דרבנן לקולא. ואנחנו אחריהן אנו נגררין וכוותייהו עבדינן עובדא. אכן משפטי עם מרנא הפר״ח שהוא בסי׳ נ״ד הסכימה דעתו לדעת הב״ח והש״ך דבספק יצא לחוץ דאף התבשיל מותר אף דליכא ס׳ ונתן טעם כעיקר משום דהוי ספקא דרבנן ולקולא ועשה סמוכות למ״ש הש״ך בדין זה דלא מחמרינן באיסור דבוק כו׳ וכתב וז״ל ולפי מ״ש לקמן בסי׳ צ״ב ס״ק ו׳ דבמידי דלא הוי איסו׳ תורה לא אמרי׳ חתיכה עצמה נ״נ כו׳ דמכלל דבריו נרא׳ דאין באבר זה איסור תורה כלל אלא דאסור מדרבנן הוא ולהכי מקילינן ביה. וקשה דהא איהו ז״ל בסי׳ ס״ב ס״ק ל״ז גבי אבר המדולדל הביא ס׳ הרמב״ם דס״ל דהוי איסורו מן התורה וכתב ג״כ ס׳ החולקי׳ עליו. ולבסוף כתב ז״ל ולענין דינא אף על פי שרוב הפוס׳ פליגי אהרמב״ם מ״מ כוותיה נקטינן לחומרא חדא כו׳ ולפי זה לענין ספק אזלינן לחומרא כדין כל ספקא דאורייתא ולחומרא עכ״ל הרי שכתב שעיקר הדין כס׳ הרמב״ם ז״ל דס״ל דהוי איסורא דאורייתא. וא״כ ק׳ איך פסק בסי׳ נ״ה דאזלינן לקולא משום דהוי ספקא דרבנן ואין לחלק ולו׳ בין אבר ובשר המדולדלין דהתם הוי איסורא דאורייתא לדעת הרמב״ם ובהיא פסק הפר״ח כוותיה דהרמב״ם אבל כשנשבר העצם דלא נחתך לגמרי בדין זה ס״ל להפר״ח דלא הוי איסורא דאורייתא דבהאי חילוקא אתיא שפיר דפסק סי׳ נ״ה דאיירי בשבירת עצם לבד דאם נאמר דכך ס״ל להפר״ח ק׳ דאדרבא מדברי רש״י מוכח דאין חילוק בין נשבר לאבר המדולדל שכ״כ במשנה על נשבר העצם דף ע״ו וז״ל אפי׳ במקום שהבהמה מותרת האבר אסור משום ובשר בשדה טריפה דאמרינן להביא האבר והבשר המדולדלין וכ״כ על פסקא זו דנשבר העצם דאפליגו רב ושמואל ד״ה זה וזה אסור ומתני׳ דקתני אם לאו כו׳ עד אבר אסור משום מדולדל יע״ש וכן כתב הטור (ביו״ד) סי׳ נ״ה בהדייא לדעת רש״י דאפי׳ לא נחתך אלא השבר כו׳ יע״ש וכן נר׳ דעת הרמב״ם פ״ה מה׳ מאכלות אסורות יע״ש וכיון שכן דברי מרנא הפר״ח ז״ל נפלאו ממני וכעת צ״ע [א״ה נר׳ לי דמדברי רש״י אין ראיה דאין לחלק דרש״י סבירא ליה דאף אבר ובשר המדולדלין הוי מדרבנן ומש״ה לא חילק אבל הפר״ח דס״ל דאבר ובשר המדולדלין הוי מן התורה שפיר מחלק דהכי משמע מלשונו בסי׳ נ״ה ס״ק י״ו יע״ש וכן משמע בסי׳ ס״ב ס״ק ז׳ דלא הביא סברת הרמב״ם אלא דין ו׳ וי״א ואילו הך דנשבר העצם שהוא בדין ת׳ לא הביא משמע דס״ל דהוי מדרבנן ודוק].

בהא סלקינן לענין דינא בנ״ד דיש לנו לילך אחר מנהג רבותינו מאחר שמצאנו להם סמך מן התורה וכן אנו עושי׳ מעשים בכל יום.

וצור שראל יצילנו משגיאות ויאיר עינינו במאור תורתו. כ״ד העבד ישראל לב נשבר אף רוחי.

הצעיר נסים חיים משה מזרחי.

"אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד"

שפע טובה ורוב ברכה יחולו על ראש ידידי היקר

מזכה הרבים חוב'ר חברי'ם מחוכם

הרה"ג **אפרים כחלון** הי"ו

על עדודו והמרצתו להוצאת הספר ובעצתו ינחני

ועל תרומתו הנכבדה להוצאת הספר, ה'ן עושה ה'ן מעשה.

זכות רבנו הגהמ"ח תעמוד לו ולנו"ב לרוות נחת דקדושה מכל יוצ"ח

מתוך עושר ואושר בריות גופא ונהורא מעליא,

ויוסיף עוד ברוחו פי שנים בתורה ויראה וזכוי הרבים.

אמן כן יהי רצון.

לעילוי נשמת

מרדכי בן **מסעודה כריאף** ז"ל
נלב"ע ט"ו תמוז תשע"ג

זוויזה בת **גזאלה כריאף** ז"ל
נלב"ע כ"א תשרי תשס"ו

הנצחת בניו המכובדים

ר' **יוסף כריאף** הי"ו ר' **אברהם כריאף** הי"ו

ור' **יעקב כריאף** הי"ו

שהקב"ה ימלא כל משאלות ליבם לטובה ולברכה, וששון ושמחה
ישיגו ונסו יגון ואנחה.

לע"נ **יוסף** בן **נתן בורג'ל** ז"ל
נלב"ע כ' אדר ב' תשמ"א

לע"נ **חנה** בת **זהרה בורג'ל** ז"ל
נלב"ע כ"ג כסלו תשס"א

לע"נ **לויזה** בת **חנה בורג'ל** ז"ל
נלב"ע ט"ז מנחם אב תש"מ

לע"נ **נתן** בן **יוסף בורג'ל** ז"ל

לע"נ **אשתל דולי** בת **נין לביאוד** ז"ל
נלב"ע ח' כסלו תשמ"ח

לע"נ **חואטי ויקטור** בן **סברה לביאוד** ז"ל
נלב"ע ג' שבט תשמ"ה

לע"נ **רחל** בת **פאדו** בן הרוש ע"ה
כ"א טבת תשע"ח

ולרפואת שלמה של מאיר בן מלכה

"כי תקדמנו ברכות טוב תשית לראשו עטרת פז"

ברכות שמים מעל ושפעת רביבים יחולו על ראש ידידי ורב חביבי רב פעלים לתורה ולתעודה

הרב **ליאור אביטן** הי"ו

אשר סייע בעין יפה וברוח נדיבה בהדפסת הספר הזה.

ויהא רעוא דזכות רבנו המחבר תעמוד לו ולב"ב לראות בנים ובני בנים חכמים ונבונים אוהבי ה' יראי אלוקים
זרע קדש בה' דבקים. אכי"ר.

הספר מוקדש לרפואת הילד הנעים **רחמים אליהו** בן **תהילה** הי"ו

יה"ר שזכות רבנו המחבר ותורתו תעמוד לו, וישלח ה' דברו הטוב וירפאהו ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, ותתמיד
בריאותו עדי זקנה ושיבה. ויזכו הוריו לראות ממנו רוב נחת דקדושה. אכי"ר.

הוקדש ע"י ידידי ורב חביבי איש חי רב פעלים לתורה

הרב **אסף אברהם בן משה** שליט"א

לע"נ הוריו היקרים ר' **ראובן** בן **רחל** ז"ל

ומרת **אביגיל** בת **שרה** ע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

ולהצלחת בני המשפחה הי"ו ברוחניות ובגשמיות.

הוקדש

ע"י ידידי היקר והנעלה מזכה הרבים הרה"ג **אילן טויטו** שליט"א

להצלחת נו"ב מרת **שרה לואיזה** בת **סוניה מסעודה** הי"ו
ולהצלחת ילדיהם שמואל, רבקה, רפאל ויסכה

שיגדלו לתורה למצוות ולמעשים טובים, וכל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה'.

הוקדש

לרפואת **אסתר** בת **פורטונה** הי"ו

ולרפואת **אפרים מרדכי** בן **אסתר** הי"ו

ולהצלחת התורם יצ"ו וב"ב ברוחניות ובגשמיות.

הספר מוקדש

לרפואת **אביגיל אסתר** בת **סימון** תחי'

יה"ר שזכות רבינו הגהמ"ח ותורתו תעמוד לה לרפו"ש ברמ"ח אבריה ושס"ה גידיה
ותאריך ימים בטוב ובנעימים.

ולרפואת ר' **אהרן** בן **אייוט** הי"ו

ורעייתו הגב' **סימון** בת **מרים** הי"ו

שיזכו לאוי"ט בטוב ובנעימים מתוך בריות גופא ונהורא מעליא ברבות הטובה.

הוקדש ע"י בנם ידידי עוז שמן תורק שמו הרה"ג **נתנאל אליעזר ספד'ג** יצ"ו

יה"ר שזכות רבינו הגהמ"ח תעמוד לו ולנו"ב מרת **יעל** בת **אילנה מהין** יצ"ו שיזכו לשפע
טובה וברכת ה' ברוח ובגשם

וירוו נחת דקדושה מכל יוצ"ח, ויחזו בבנין אפריון בב"א.

הוקדש

ע"י ידידנו היקר אוהב תורה ולומדיה הר"ר **משה יפרח** בן **רחל** יצ"ו

זכות רבנו הגהמ"ח תגן בעדו ויזכה לרוב טובה וברכה ולנחת דקדושה מכל יוצ"ח, אורך
ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד. אכי"ר.

התודה והברכה לידידי היקר והנעלה

הרה"ג **יעקב דווק הכהן** שליט"א

על תרומתו הנכבדה להוצאת הספר

זכות רבנו הגהמ"ח ותורתו תעמוד לו ולב"ב שיזכו לבנים ובני בנים חכמים ונבונים אוהבי ה'
יראי אלוקים זרע קודש בה' דבקים ויזכו לרוב טובה וברכה ברו"ג.